

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232595

UNIVERSAL
LIBRARY

﴿ الجزء الرابع ﴾
من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام
العلامة والتحرير القهامة. ففيه عصره
ووحيد دهره محرر المذهب النعماني
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين
الدين الشهير بابن نجيم
رحمه الله تعالى
آمين

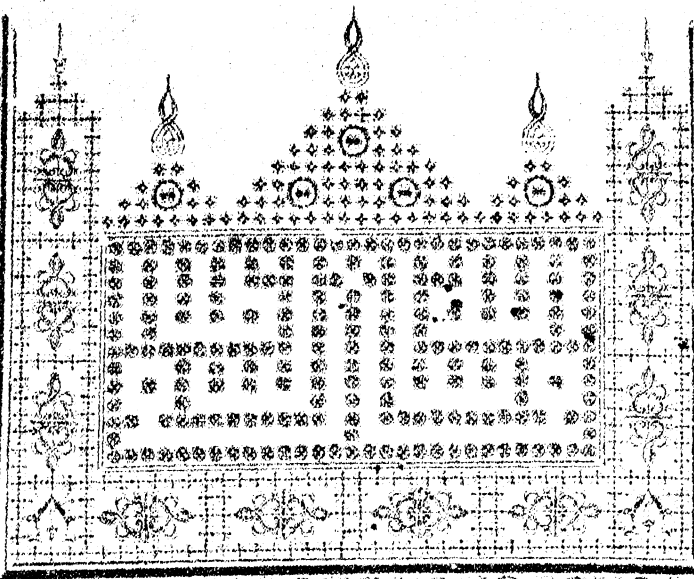
وبهاتمة موشى المصممة بمنحة الخالق على البحر الرائق لمخاتمة المحققين ونخبة العلماء
العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه
الله وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء الثامن تكملة العلامة المحقق محمد
الشهير بالطورى ولتمام الانتفاع جعل المتن مع الحاشية في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

﴿ الطبعة الاولى بالمطبعة العلمية ﴾

باب التعليق
 قوله وتعبيره بالتعليق
 أولى الخ قال في النهر
 أقول فيه نظر لانه انما لم
 يحث لانها ليست عينا
 عرفا وهذا لا ينافي كونها
 عينا في اصطلاح الفقهاء
 ومن ثم قال في في الدرر
 اسم اليمين يقع على الحذف
 بالله تعالى وعلى التعليق
 ووجهه في القبح بان اليمين
 في الاصل القوة وتسمى
 الحذف عينا لاقادته القوة
 على المحلوف عليه ولا شك
 في اعادة تعليق المكره
 للنفس على امر بحيث
 ينزل شرعا عند نزوله
 قوة الامتناع عن ذلك

باب التعليق

الامر وتعلق المحلوف بها
 على ذلك المحل عليه
 فكان عينا ثم التعليق
 في الحقيقة انما هو شرط
 وحزاه بالطلاق اليمين
 عليه محذورا منه من
 معنى السببية فكان
 التعبير بالتعليق أولى له
 قلت لكن مفاد هذا
 ان التعليق يسمي عينا اذا
 كان على امر مكره او
 محبوب فقط ليقيدنا كيد



بسم الله الرحمن الرحيم

باب التعليق

لمأخر عن بيان الخرشع في العلق والتعليق من علقه تعليقا جعله معلقا كذا في القاموس وفي
 النسخ علق الشيء غيره واعتقه بالتشديد والالف فتعلق اه وفي الاصطلاح من حصول
 مقهور به حصول مقهور جلة اخرى وتعبيره بالتعليق أولى من تعبير الهندية باليمين لشمول
 التعليق الصوري وان لم يكن عينا كالتعريف بغيرها او طهرها او تبيضها حبيضة او بسلامة كونه
 الامتناع منه كطلوع الشمس ومعنى العمد او يفتعل من افعال قلبها كالحبسة والسببية او بفعل من
 افعال قلبه فان في هذه المواضع ليس يمين كفي الخط فلا يحث لو كان حلفا بالاعتقاد بها مع ان
 هشام كورني هذا الباب كالحبسة والحبسة حبيضة بخلاف ان دخلت اوان حثت وفي تلخيص
 الجامع لو حلف لا يحلف يحث بالتعليق لو ورد اللفظ الاشارة لعدمه الا ان يعلق باعمال القلب
 او عيني الشهري دون الاشهر لانه يستعمل في التملك او بيان وقت السنة فلا يمتنع للتعليق
 ولهستام يحث بتعليق الطلاق بالطلاق لاحتمال حكاية الواقع ولا بان اديت فانت حر وان محضرت
 فانت رقيق لانه تفسير الكفاية ولا بان حثت حبيضة او عشرين حبيضة لاحتمال تفسير السنة اه
 وشرط صحة التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كعوله أنت خالق ان

الامتناع أو المحل بخلاف التعليق على الحبس أو عيني العدم ونحو ذلك في وقال المؤلف في أول كتاب الايمان كان
 وطاهر ما في البدائع ان التعليق يعم في اللغة أيضا قال لان مجازا أطلق عليه عينا وقوله حبة في اللغة وقد كفي البدائع ان فائدة
 الاختلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند العامة يحث وعند أصحاب الطواهر لا يحث اه (قوله
 بخلاف ان دخلت اوان حثت) الاول ظاهر دون الثاني فتأمل (قوله وفي تلخيص الجامع لو حلف الخ) تقدم من هذه الحالة في

فصل اضافة الطلاق الى الزمان (قوله بخلاف الحيض والمرض الخ) وجهه كفي الحائض ان الشرع عاقل يحمله احكاما لا تتعلق
بكل نجز منه ففعل السكك شيئا واحدا (قوله وفي تخصيص الجامع من باب الاستثناء الخ) ٣ قدمنا حاصل شرح هذه

المقالة اول فصل الطلاق
قبيل الدخول (قوله
وقضى اهل بخارى
عليه) أي على انه على
المجازاة وعبارته ونص
بعضهم على ان فتوى
اهل بخارى على المجازاة
دون الشرط انتهت قلت
وفي الذخيرة نقل عن
مختار الفتاوى ان فتاوى
اهل بخارى على انه على
المجازاة دون الشرط
والمختار والفتوى انه ان
كان في حالة الغضب فهو
على المجازاة والا فهو على
الشرط اه ومثله في
الفتاوى الحائض عن الحيض
وفي الوالوجية ان اراد
التعليق دون المجازاة
لا يقع ما لم يكن سفلة
وتكلموا في معنى السافة
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
وروي عن محمد بن ابي
يذهب بالحمام ويقامر
وقال خلف انه من اذاع
المطعام يحمل من هنالك
شأ وفتوى على ما روي

كان السماء فوفاه وتخيير ونرج ما كان مستحلا كقوله ان دخل الجمل في سم الحياض فانت طالق
فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بالمرحوم وهذا يرجع الى تولد ما كان المر
شرط انعقاد العيّن خلافه في يوسف وعلى هذا ظهر ما في الحائض لوقال اي ان لم تردى على الدينار
الذي أخذته من كيسي فانت طالق فاذا الدينار في كيسة لا تطلق امرأة ولو قال ان حضرت وهي
حائض أو مرضت وهي مريضة فعلى حيضة مستقبلة ولو قال للعجوة ان صححت وانت طالق طلقت
الساعة وكذا لو قال ان أبصرت أو سمعت وهي بصيرة أو سمعت لان العجوة والسمع أمر متدفك
لبقائه حكم الابتداء بخلاف الحيض والمرض فانهما مما لا يتبدل ولو قال لعبدك ان ملكك فانت
حرة حتى حين سكت وقامه في المحيط من باب الشرط الذي يحتمل الحال والاستقبال وبهذا علم
ان قولهم ان ما كان محققا تخيير ليس على اطلاقه بل فيما بقائه حكم استبدائه ومن شرائطه وجود
رابط حيث كان الجزاء مؤثرا وسياقي بيانه ومن شرائطه ان لا يفصل بين الشرط والجزاء
فواصل اجنبي فان كان ملاما وذكرا لا سلام الخطابة أولنا كيدنا ما خطبنا بمعنى قائم في المنادى فانه
لا يضر كقوله لامرأته أنت طالق بازانة ان دخلت الدار تعلق الطلاق بالدخول ولا حد ولا نعان لانه
لنا كيدنا ما خطبنا به كقوله بازانة بخلاف ما اذا قال بازانة أنت طالق ان دخلت فانه فاذف وقامه
في المحيط من باب ما يتخلل بين الشرط والجزاء وفي الحائض لوقال ان دخلت الدار يا عمة فانت
طالق ويا زينة فدخلت عمرة الدار طلقت ويسأل عن نيته في زينة وان قال نويت طلاقها ايضا
طلقت ايضا ولو قال ذلك بغيره او قال نويت طلاقها مع عمرة طلقنا جميعا ولو قدم الطلاق فقال
يا عمرة أنت طالق ان دخلت الدار ويا زينة فدخلت عمرة الدار طلقنا جميعا ولو قال لم أتوط طلاق
زينة لا يقبل قوله وقامه في تخصيص الجامع من باب الاستثناء بكونه على الجميع والبعض
بازانة ان تامل الشرط والجزاء والاصح والاستثناء لم يكن فذاق الاصح وان تقدم أو
تأخر كان فذله لانه لا يستحضر عند عرفا ولايات الصفقة وضعا فلا من وجه دون آخر فعلق خلت
وتحيز طرفا العمل بهما كما نالتى وقد يعاقب المحسر ان في كالا قرار اه ومن شرطه ان لا يكون الظاهر
قصد المجازاة او فوسيته بخوض طرفان وسفلة فقال ان كنت كتمت فانت طالق تخير سواء كان الزوج
كما قالت أو لم يكن لان الزوج في الغالب لا يريد الا ايداءها بالطلاق فان اراد التعلق يدين وفتوى
اهل بخارى عليه كافي فتح القدير ومن شرطه الاتصال فلو اخطى شرطه بعد سكره لم يصح وفي
الظهيرية رجل له فأناء أو نقل في لسانه لا يمكنه تمام الكلام الا بعد مدة فحلف بالطلاق وذك
الشرط والاستثناء بعد تردد وتكاف ان كان معروفا فذلك جاز استثناءه وتعلقه اه وركبته اذ ان
شرطه وقامه وجزاء صالح فلو اقتصر على اداة الشرط لم يكن تعلقا اتفاقا واختلاف في تخيره فانت طالق في
الظهيرية لو قال أنت طالق ان ولم يرد تطلق للحال في قول محمد ولا تطلق في قول أبي يوسف والفتوى
على قول أبي يوسف لانه ما أرسل الكلام او سالا ذكره في الجامع العسائي وكذلك لو قال أنت طالق
ثلاثا أو اوقال والا اوقال ان كان أو قال ان لم يكن لا تطلق في قول أبي يوسف وبه أخذ محمد بن سنان

عن أبي حنيفة لانه هو السفلية مطلقا اه وفي المصباح القرطبان الذي تقوله العامة الذي لا غيره انه فهو مغرب عن وجهه قال الاصمعي
أصله كلمتان من الكلب وهو القياده والناء والنون زائدان قال وهذا اللفظة هي التسمية عن العرب وغيرها العامة الاولى
فما لم تعلقها بشيء ما ساطة على فغيرت على الاولى وقال القرطبان

اه (قوله انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت فانت طالق أو مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق) أي معلقا بسبب الملك كقوله لا جنبه ان نكحتك أي تزوجتك فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للسبب أي ان ملكتك بالنكاح كقوله ان اشتريت 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 لا يظاله بخلاف الشراء وفي كشف الاسرار ولو قال محرمة ان ارتدت فسيت ذلكت فانت حره صح اه لان السبي من أسباب الملك للموضوع ولو مثل بقوله أنت طالق يوم أتزوجك لكان أولى وفي المعراج ومثله غير مطابق لانه تعليق محض بحرف الشرط ولو أضافه الى النكاح لا يقع كما لو قال أنت طالق مع نكاحك أو في نكاحك ذكره في الجامع بخلاف أنت طالق مع تزوجي اياك فانه يقع وهو مشكل وقيل الفرق انه لما أضاف التزوج الى فاعله واستوفى مفعوله جعل التزوج مجازا عن الملك لانه سببه وجعل مع على بعد فتحاله وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح اه أطلق الملك فإفادته يشمل الحقيقي كالملك حال بقاء النكاح والمحكمي كبقاء العدة والتعليق يصح فمهما وقدمنا عند شرح قوله آخر الكتاب والصرح بلحن الصريح ان تعليق طلاق المعتدة فهمما صحح في جميع الصور الا اذا كانت معتدة عن بائن وعلق بائنا كما في البسائع اعتبار التعليق بالتخيير وفي الصباح زاره برورته زيارة وزور اقصده فهو زائر وزور وارث مثل سافر وسفر وسفار وتسو وزور أيضا وزوار وزائرات والمزار يكون مصدرا وموضع الزيارة والزيارة في العرف قصد المزاراة كراماله واستئناسه اه وقدمنا في أول كتاب الحج انه لو حلف لا يزوره فانه من غير قصد فانه لا يحنث وينبغي تفسيدها بما قاله في الصباح من الاكرام والاستئناس للعرف فلا يحنث في مسألة الكتاب الا مع قصد الاكرام فلو كان الشرط زيارة فانه يحنث من غير قصد الاكرام لم يحنث وفي عرفنا زيارة المراد لا يكون الا بطعام معها يطبخ عند المزارور وفي الخط حلف لورن فلا يحنث اذا اولع وعنده فأني بانه استأذنه فلم يؤذنه لا يحنث وان أتى بابه ولم يستأذنه يحنث حتى يصنع في ذلك ما يصنع الزائر والعائد من الاستئذان والفرق ان في الاول لم يتصور الزائر لم يستعد العيين وفي الثاني يتصور وهكذا كرفي العيون وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم قطع أو قيد يحنث يجب ان يحنث هنا في الوجهين وهما المختار لما احتوا في الموازل حلف لا يزور فلا يحنث ولا يمتنع في بيع جنازة لم يحنث وان زار قبره يحنث هو المختار لان زيارة الميت زيارة قبره عرفا لا تشيع جنازته اه وأطلق المضاف الى الملك فمثل ما اذا خصص أو عم كقوله كل امرأة خلافا لملك في الثاني معلا بانسداد باب النكاح عليه وأجيب بانه لا مانع من انسداده اما لانه خوفه او من حوره او ولدناه لعدم يساره ويمنع انسداده لانه كان ان تزوجه فصولي وخبر بالفعل كسوق الواجب اليه او يامكان ان يزوجه بعد ما وقع الطلاق عليها لان كلمة كل لا تقتضي التكرار الا ان يحنثه لافرق فيها بين ان يتعلق باداة الشرط أو بمعنى ان كانت المرأة منكورة فان كانت معيضة يشترط ان 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 لغو فكأنه قال هذه طالق كقوله لامرأته هذه المرأة التي تدخل هذه الدار طالق فانها تطلق لعمال دخلت أولا بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه يصح وفي الذخيرة والتعسير يف 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 لاتعلقا في طابق قوله أو مضافا اليه قال في النهر وأجاب في الفتح بأنه استعمال الاضافة في المفهوم اللغوي وفي غيره ولا يخفى ان الايراد هنا ساقط كما قال الرمي نعم هو متوجه على ما في الهداية حيث قال باب الايمان في الطلاق وانما أضاف الطلاق الى النكاح يقع عقيب النكاح مثل أن يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق بخلاف ما هنا لان وضع الباب للتعليق موضع يصح حائده عليه وقوله مضافا حال منه

فتزوجها

فتر وجهها لم تطلق وأورد علمه ما ذكره في الجامع رجل محمد بن عبد الله وله غلام فقال ان كلام
 غلام محمد بن عبد الله هذا أحد مراته طالق أشار الخالف الى الغلام لا الى نفسه ثم ان الخالف كان
 الغلام بنفسه تطلق ولو كان التعريف بالاسم كالتعريف بالاشارة لم تطلق امرأته كما لو أشار الى نفسه
 والجواب ان تعريف الحاضر بالاشارة والغائب بالاسم والنسب وفي مسألة محمد بن عبد الله الخالف
 حاضر فعريفه بالاشارة أو الاضافة ولم يوجد اذ بقي منكرا فدخل تحت اسم النكحة وفي مسألة
 الطلاق الاسم النسب في الغائب لا في الحاضر فيحصل بهما التعريف والنعوا الصفة حتى ان في مسألة
 الطلاق لو كانت فلانة حاضرة عند الخلف فيذكر اسمها ونسبها لا يحصل التعريف ولا تعلق الصفة
 ويتعلق الطلاق بالتزوج هكذا ذكره شيخ الاسلام في الجامع وفرق بعضهم بان التعريف بالاشارة
 والاشارة لا يحتمل التكبير بوجهها والتعريف بالاسم والنسب يحتمل التكبير ولو قال كل امرأة
 أتزوجها مادامت عمرة حية أو قال حتى تموت عمرة فهي طالق فتزوج عمرة كزوجه في السكاب انما
 لا تطلق وعامة المشايخ على ان تأويل المسئلة ان عمرة كانت مشارا اليها ولو كانت غير مشار اليها
 تطلق وتدخل تحت اسم النكحة وعلى قياس ما ذكره شيخ الاسلام ينبغي ان يقال اذا كانت عمرة
 حاضرة تطلق واذا كانت غائبة لا تطلق وتسامى في الذخيرة وقدم التعلق في الملك لانه لا خلاف فيه
 وانما التعلق به لان الشافعي قائل بعدم صحته خصص او عمه حديث أبي داود والترمذي وحسنه
 مروعا لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا يملك له فيما لا يملك ولما ان هذا التعلق
 لما يصح تعليقه وهو الطلاق فيلزم كالتعلق والوكالة والحاجة داعية المسلمان نفسه قد تدعو الى
 تزويجها مع علمه فانها حال او غيب غلبتها عليه فوئسها بتعلق طلاقها بتكليفها فطامها والحدوث
 محمول على نفي التخبر وما هو مأثور عن السلف رضي الله عنهم كالشعبي والزهرى وجماعة كبار واهل
 ابي شيبة في مصنفه وهو وان كان ظاهر النكاح لما كان في المعاملة بطلان قبل التزوج بخبر
 وبعده بطلان اذا وجد النكاح صح ما صاحب الشرع والمخلاف هنا مني على ان التعلق بالشرط هل
 هو سبب للحال او لا يقيناه والله وحقيقه ان اللفظ الذي ثبتت سببته شرعا الحكم اذا جعل فاء الشرط
 هل نسبية سببته لذلك الحكم قبل وجوده بمعنى الشرط كانت طالق وجوز جعل شرعا سببا لزوال
 الملك واذا دخل الشرط مع الحكم عنده وعندنا مع سببته فتفرعت الخلافية فعندنا ليس بطلاق قبل
 وجود الشرط فلم يتناولها الحديث وعنده طلاق فيقتناوله والا وحده قولنا لان الحث هو السبب عقلا
 لا اليمين ولان السبب هو المفضي الى الحكم والتعلق مانع من الاقضاء لانه من الوصول الى الغسل
 والاسباب الشرعية لا تصير اسبابا قبل الوصول الى الفعل فضعف قوله ان السبب هو قوله أنت
 طالق والشرط بعده وانما آخر الحكم فزاد به تحجب ان ينعى كالا جديدة واجبت بانه لو لم يرج لغا
 كطالقي ان شاء الله واما غيره فبعضه ان يصير سببا فلا ينبغي تعميم الكلام العاقل اذ يقول لما
 توقف الحكم على الشرط صار الشرط كجزء سببه ولا يرد علينا البيع المؤجل فانه سبب قبل حلوله
 لان الاجل يدخل على الشئ فقط وكذا لا يرد البيع بشرط الخيار لان الشرط بمعنى التعلق ما بعده
 فقط لغة فاكتملت على ان تأنيدي التعلق اثنان الغائب فكذلك قوله أنت طالق على اني بالخيار ارى في
 الفسخ فالتعلق الفسخ لا البيع وهو غير فعلق الحكم دفعا للضرر لان التعلق بغيره قد سببا للحال
 وكذا لا يرد المضاف كقوله أنت طالق عند اذائه عندنا سبب في الحال لان التعلق بمن وهو الغير وهو
 اعدام موجب التعلق فلا يفضي الى الحكم اما الاضافة فثبتت حكم السبب في وقتها لا ينعى فيحقق

(قواه وهو وان كان
 ظاهرا للشيخ) جواب
 سؤال مقدر وأصله في
 الفتح حيث قال فان قيل
 لا معنى لجملة على التخبر
 لانه ظاهر يعرفه كل أحد
 فوجب حمله على التعلق
 والجواب صارت ظاهرا
 بعناشيتها وحكم الشرع
 فيه لا قبله فقد كانوا في
 الجاهلية الخ

السبب بلا مانع اذ الزمان من لوازم الوجود وهو معنى ما فرق به الربيع وهو مردود لانه مردود على
اليمين لا توجب الاعدامه مقابل في المنع اما في الحمل فلا نحو ان بشرتي بفسدوم ولدي فانت حوان
المقصود ايجاد الشرط لا اعدامه وقرهوا بينهما ايضا بان الشرط على خطر الوجود بخلاف المضاف وهو
مردود لانه يقتضى تسوية المضاف والمعلق في نحو يوم يقدم زيد وان قدم في يوم كذلك ان كلامهم ما
على خطر الوجود واذا استويا في عدم انعقاد السببية للخطر استويا في الاحكام فيلزم منه عدم جواز
التحميل فيما له قال على صدقة يوم يقدم فلان لعدم جواز التقديم على السبب وان كان صورة
الاضافة مع ان الحكم في المضاف جواز التحميل قبل الرقة بخلافه في المعلق ويقتضى ايضا كون اذا
جاء عند فانت حر كما فانت حر لانه لا خطر فيه ما فيكون الاول مضافا فيمتنع بعبه قبل الغد كما قبل
الموت لا انعقاده سببا في الحال كما عرف في التمييز لكنهم يميزون بعبه قبل الغد ويفرقون بين أنت حر
عند الاخير ون بعبه قبل الغد وبين انا جاء عند فانت حر فيخيرونه مع انه لا خطر فيه ما وقد يقال في
الفرق بينهم ما ان الاضافة ليست بشرط حقيقة لعدم كمال 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 يشعب سببا للحال ويقع مقارنا ويتأخر الحكم عملا لانا اشبهنا وفي
الحاوية من اول كتاب الاجازات رجل قال لغيره اجرتك دارى هذه رأس الشهر كل شهر بكذا طارفي
فولهم ولو قال انا جاعر رأس الشهر فقلنا اجرتك دارى كل شهر بكذا قال الفقيه ابو الليث وابو بكر
الاسكافي يجوز وقال ابو القاسم الصفار لا يجوز لانه تعليق التاميك فلا يصح كالمعلق بها بشرط آخر
ويؤيده ما ذكره في الجامع رجل حلف ان لا يحلف ثم قال لا امرأه اذ اياه غداوات طالت كان حاشا
في عتبه وهذا يؤيد قوله والذي يؤيد قول الفقيه ابي الليث ما ذكر في المنتقى رجل حلف ان لا يحلف بشرط في
البيع فقال ابطت خيارى غدا او قال ابطت خيارى اذا حلف عند كان ذلك جائزا قال وليس هنا
كقولهم ان لم افعول كذا فقد ابطت خيارى فان ذلك لا يصح لان هذا وقت صحى ولا محالة ولو اجرد اكل
شهر بكذا ثم قال اذا جاعر رأس الشهر فقلنا ابطت الاجارة قال الفقيه ابو بكر كما يصح تعليق الاجارة
بمجيء الشهر يصح تعليق شحها بمجيء الشهر وغيره من الاوقات ومسئلة المنتقى في تعليق ابطال
الخيار تؤيد قوله قال شمس الأمتة المرخصى قال بعض اصحابنا الاضافة الفصحى الى الفصحى وغيره من
الاوقات صحى وتعلق الفصحى بمجيء الشهر وغير ذلك لا يصح والفتوى على قوله انه فقد تحرر عندنا
ان المعلق بشرط على خطر ليس كالمضاف اتفاقا وليس فيه خطر فيه ما اختلاف المشايخ فسوى
بينهما الفقهاء في الاجارة وقرق بينهما الصفار والافتاء الفرق بينهما في بيع الاجارة افتاء بقول
الصفار بالفرق في الاجارة والفتوى على الفرق في الاجارة وشحها ومسئلة الجامع تؤيد ما عدا
خرج عن ذلك مسئلة المنتقى ثم اعلم ان المراد بالهبة في قوله انما يصح اللزوم بان التعليق في غير الملك
والمضاف اليه صحى موقوف على اجارة الزوج حتى لو قال اجرتى زوجة انسان ان دخلت الدار فانت
طالق تؤيد على الاجارة فان اجازة لم التعليق فمطلق بالدخول بعد الاجارة لا قبلها ووكنا
الطلاق المخرج من الاجتناب وهو توقف على اجارة الزوج فانما اجازة وقع مقتضا على وقت الاجارة ولا
يستند بخلاف البيع الموقوف فانه بالاجارة يستند الى وقت البيع حتى ملك المشتري اثره والله
المصلحة والمنفصلة والمضاف فيه ان ما يصح تعليقه بالشرط فانه يقتصر وما لا يصح تعليقه فانه يستند
وتسامة في التحصن الجامع ودخل تحت المضاف الى الملك ما قاله مستدته ان تزوجت فانت طالق

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

اليهاشامن المهر ويدفع
 اليها فان لم يدفع المهور
 اليها هل هو اجازة أم لا
 لا رواية له في الكتاب
 وقيل انه يكون اجازة
 ولو دفع اليها وقال هذا
 مهر لا يكون اجازة بقول
 وبالفعل وقال المرغشاني
 انه يكون اجازة بالقول
 ولو قبلها اولمها بشهوة
 تكون اجازة بالفعل
 ولكن يكره ذلك كارجحة
 بالفعل ولو خلاها هل
 يكون اجازة ذكر
 المرخمي انه يكون
 اجازة اه وفيما قيل
 هذا وكذا الجملة في حق
 من حلف كل امرأة تدخل
 في نكاحي فهي طالق
 ثلاثا ان الفصولي بروحه
 امرأة ثم هو يجيز بالفعل
 فلا بحث وان دخلت
 في نكاحه لان دخولها
 فيه لا يكون الا بالتزويج
 فيكون ذكر الحكم ذكر
 سبه المعتصم به فكانه

ثلاثا فهدنا وما لو قال لاجنبية سواء كافي الخلاصة وللحنفي ان يرفع الامر الى شانهي فسخ اليمين
 المضافة فلو قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا فتر وجهها فخاصته الى قاض شانهي وادعت
 الطلاق في حكمها المرأة وان الطلاق ليس بشئ حل له ذلك ولو وطئها الزوج بعد النكاح قبل
 الفسخ ثم فسخ يكون الوطء حلالا اذا فسخ واذا فسخ بعد التزوج لا يحتاج الى تجديد العدة ولو قال
 كل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة وفسخ اليمين ثم تزوج امرأة اخرى لا يحتاج الى الفسخ في
 كل امرأة كذلك في الخلاصة وفي الظهريه انه قول محمد ويقول يفتى وكذلك في قوله كل عبد
 اشتريته واذا عقدا عينا على امرأة واحدة وادافضي صحة النكاح بعد ارتفعت الايمان كلها واذا
 عقد على كل امرأة عينا على واحدة لا شك انه اذا فسخ على امرأه لا يفسخ على الاخرى واذا عقد بيمينه
 بكلمة كلها فانه يحتاج الى تكرار الفسخ في كل يمين اه فهي اربع مسائل في شرح الجمع
 للمصنف فان امضاء قاض حنفي بعد ذلك كان أحوط اه وفي الحامية حكم الحاكم كالقضاء على الصحيح
 اه وفي الزانية وعن الصدر أقول لا يجعل لاحد ان يفعل ذلك وقال الحلواني يعلم ولا يفتى به لثبلا
 يتطرق الجهال الى هدم المذهب وعن أصحابنا ما هو أوسع من ذلك وهو انه لو استفتى فقهاء لا
 فافتاه بطلان اليمين حل له العمل بفتواه وانما كذا وروي أوسع من هذا وهو انه لو افتاه مفت
 بالمحل ثم افتاه آخر بالحرمه بعد ما عمل بالفتوى الاولى فانه يعمل بالفتوى الثانية في حق امرأة اخرى
 في حق الاولى ويعمل بكلا الفتويتين في طائفتين لكن لا يفتى به اه وفيما قيل الرجعة والتزوج
 فعلا أولى من فسخ اليمين في زماننا ويبدعي أن يميني الى عالم ويقول له ما حلف واحتياجه الى نكاح
 الفضولي فيزوجه العالم امرأة ويجيز بالفعل فلا بحث وكذا اذا قال جماعة لي طاعة الى نكاح
 الفضولي فزوجه واحد منهم اما اذا قال رجل لعقدي عهد فضولي يكون توكللا اه وسبأني في
 آخر الايمان واعلم ان الفسخ من الشافعي انما يحل قبل ان يطلق الاثنا انما في الحائضه رجل قال
 لامرأته اذا تزوجت طالق فزوجه وظلها ثلاثا ثم انهارت امرها الى القاضي لفسخ اليمين
 فان القاضي لا يفسخ لانه لو فسخ تطلق ثلاثا بالتحسين بعد النكاح فلا يفسد اه وان قال لم يوسع
 اصحابنا في فسخ اليمين المضافة لم يوسعوا في غيرهم ان دليلهم ناهى فادخل هذا في خاطري
 كثيرا ولم أره جوابا حتى رأيت الرازي في الجمني قال وقد نظرت برواية عن محمد انه لا يقع وبه
 كان يفتى كثير من أئمة خوارزم اه وشرط قاضيه ان يجوز فسخ اليمين المضافة ان لا يكون
 القاضي أخذ على ذلك ملاوان أخذ لا يتقدّمه عند الكل وان أخذ على الكتاب كان بقدر

قال ان تزوجتها وتزوج الفضولي لا يصير هو متزوجا بخلاف كل عبد فعل في ملكي يبعث بعد الفضولي لان ملك اليمين
 لا يمتص بالشراء بل له اسباب سواء وقال المرخمي والبردوي بحث في هذه الصورة (قوله قلت قد احتج الخ) حاصله انهم وسعوا
 فيه لان له أصلا في المذهب وقال الرملي يعني ان اصحابنا يفتون بترك ماذهبهم وتقليد غيرهم لكن حيث كان رواية عن محمد لم
 يخرج عن المذهب بالكفاية اه وكانهم لم يبنوا الجواب عليها الاعتقادهم وضعها أو ضعفها أو كونها لا يجوز له
 الحكم بغير المهور من الذهب ناهي

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

فيقع بعده

تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وكلما حلت حرمت فتزوجها فانت بثلاث ثم تزوجها بعد زوج آخر يجوز قال فان عني بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس بشئ وان لم يكن اراد به طلاقا فهو عيب ان شرب لامة قلت وقوله ليس بشئ له وجهه ان قوله وكلما حلت حرمت ليس بتعليق في المالك ولا مضافا اليه لانه لا يلزم من حله ان يكون يعقد النكاح مجوارا ان ترتد ثم تنفق فامل او يقال انه لما تزوجها طلقته ثلاثا وصارت

أجرة المثل يغذون كان أزيدا لا ينغذ والاولى ان لا يأخذ مطلقا وتامه فيها وفي المحيط من باب عطف الشروط بعضها على بعض لوقال ان تزوجت وان تزوجت فانت طالق لم يقع حتى تزوجها مرتين ولو قدم الجزاء فهو على تزويج واحد وكذا لو وسطه ولو قال أنت طالق ان تزوجت فان تزوجت أو وسط الجزاء لم يقع حتى تزوجها مرتين فقد فرق بين الفاء والواو بعينه فجعله بالواو اعادة للشرط الاول وبالفاء جعله شرط امتداد لوقال أنت طالق ان تزوجت ثم تزوجت ففي قياس قول أبي حنيفة على التزوج الاول ولو قال ان تزوجت ثم تزوجت فانت طالق ان تزوجت في قياس قول أبي البرازية ان تزوجت فلانة فهي طالق ان تزوجت فلانة تزوج لا يقع فان طلقها ثم تزوجها وقع وفي المحيط من باب تعليق اليمين بالشرط لوقال كل امرأة تزوجها فهي طالق ان كانت فلانا فتزوج امرأة قبل الكلام وامرأة بعده طلق التي تزوجها قبل الكلام ولو قدم الشرط بان قال ان كنت فلانا فكل امرأة تزوجها فهي طالق طلق التي تزوجها بعد الكلام وكذا اذا وسطه اه وفي باب اضافة الطلاق الى المالك لوقال اذا تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأتين تطلق احدهما واليمين اليه ولو كان قال وحدهما لا يقع شي فان تزوج أخرى بعدهما وقع عليها ولو قال يوم تزوجت فانت طالق قال ذلك ثلاث مرات فتزوجها يقع الثلاث لان ههنا ضمان ولو قال اذا تزوجت فانت طالق وآت على كظهر أمي ووالله لا أفر بك ثم تزوجها وقع الطلاق وبلغوا الظهار والابلاء عند أي حنيفة بخلاف الهمم الماعرف ان عنده يزل الطلاق اولاً فتصير مائة وعندهما يبران جملة ولو قال ان تزوجت فوالله لا أفر بك وآت على كظهر أمي وآت طالق فتزوجها وقع الطلاق وصح الظهار والابلاء لانها تزول الظهار والابلاء لا تصير مائة وكذا لو قال ان تزوجت فانت طالق ان تزوجت فانت على كظهر أمي ثم تزوجها احدهما يمينان ذكر لكل واحد شرط على حدة وهو التزوج بغيره لانه اه وفي باب الخلف على التزوج ان تزوجت امرأة فبعدي حرقت زوج صبية حيث ولو خلف لا يشتري امرأة قاشري صغيرة ثم تحت والفرق ان اسم المرأة مطلقا لا يتناول الصغيرة الا ان في الشراء اعتد كالمراء لان الشراء فيكون للرجل وقد يكون للمرأة ولم يفسد كالمراء في النكاح لان النكاح لا يكون للمرأة فتعاد كرها ولو قال ان كنت امرأة فكلام صبية لا يثبت لان الصبي مانع عن هجران الكلام فلان اراد الصبية في اليمين الموقوفة على الكلام طاعة ولا كذلك التزوج اه وفي الذخيرة في نوع آخر في دخول شخص واحد تحت اليمين اذا قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثم قال كل امرأة تزوجها فهي طالق ثم تزوج فلانة طلقته بيمينين لانها فلانة وامرأة وكذا لو قال ان كنت فلانا فانت طالق وان كنت فلانا فانت طالق فكلمت فلانا تطلق تطلق بيمينين اه (قوله فيقع بعده) أي يقع الطلاق بعد وجود الشرط في المستثنين سواء كان التعليق في المالك والمضاف اليه وفي فتح القدير وقوله وقع عقب النكاح فيقيد ان الحكم يتأخر عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن لا يقع كقوله أنت طالق مع نكاحك اذا لا يثبت ما لا يثبت من غير ما قام واما قوله ان يزل سبعا عند الشرط كانه عند الشرط او وقع تحجير المراء الا يقع حكما وله سبعا اذا علق العاقل الطلاق ثم جن عند الشرط تطلق ولو كان كالمفوض حقيقة لا يقع لعدم أهليته اه وأسارته قوله بعده الى انه لو قال ان تزوجت فانت طالق فبانه ثم نكحها لم يقع وهو قولنا لان المعلق كالمفوض عند الشرط ولو قال وقت النكاح أنت طالق قبل ان ينكح

غير مدخول بها فكيف
يخبر في صرف الاخرى
الها وعبارة الولو بالحجة
فإذا تزوج امرأة انقضت
اليمينان جميعا وقع باليمين
الأولى على كل واحدة
منهما تطليقة واحدة
وبالثانية تطليقة تصرف
إلى أيهما شاء (قوله غير
صحيح) لانه غير مضاف
إلى منك النكاح هذا
التعليل غير ظاهر وكانه
تكرار من التاسع بل
فلو قال لا حنيفة ان زرت
فانت طالق فنكحها
فزارت لم تطلق

التعليل قوله لانه لم
أمرها الخ نامل (قوله
لا تطلق لان التعليق لم
يصح) قال المقدسي
بخلاف ظاهر ما في الفتح
وقد كنت بحثت فيه
بانه ينبغي أن يقع اذا
زوجها بأمر لان الترويح
اذا عاق به الطلاق يراد
به المسب عنه وهو المالك
فكانه قال ان ملكك
امرأة تزوجك فهي
طالق وهو صحيح وانما وقع
يقع طلاق الماتق به وقد
وجدت بحثي منقولاً صححها
أبي التتارخانية عن الحنيفة

لا تطلق كذا هذا أو وقع أبو يوسف بالغاؤه الظرف لعدم قدرته على الايقاع فيه وفي المحيط لوقال كل
امرأة تزوجها في قرية كذا فهي طالق ثلاثا فزوجها في غير تلك القرية لم يحنث لانه 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 اليها فزوج امرأة لم تطلق لانتماء اليمينين
بالفارقة ولو قال لامرأة ان تزوجت عليك ما عشت خلال الله على حرام ثم قال لامرأة ان تزوجت
عليك فالطلاق واجب على من تزوج عليها يقع على كل واحدة منهما تطليقة على القديمة والحديثة
ويقع تطليقة أخرى بصرها إلى أيهما شاء لان اليمين الأولى انصرفت إلى الطلاق عرفا فيصرف
إلى طلاق كل واحدة منهما واليمين الثانية عين بالطلاق واحدة فاذا تزوج امرأة انقضت اليمينان جميعا
أه وفي المحيط من كتاب الايمان لو قال ان فعلت كذا فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فستزوج
ثم فعل لا تطلق لان العتق بالفعل طلاق المتروجة بعده ولم يوجدوا ذنوبى تقديم النكاح على
الفعل صحت بئذ لانه نوى ما يحتمل لانه يحتمل التقديم والتأخير فصار كأنه قال كل امرأة أتزوجها
فهي طالق ان فعلت (قوله فلو قال لا حنيفة ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطلق) لانه
حين صدر لا يصح جمعها ايقاعا لعدم المدخل ولا يميننا لعدم معنى اليمين وهو ما يكون حراما على السر
لا خافته لانه لم يصر محققا لعدم ظهور الجزاء عند الفعل وهو الزيادة هنا لعدم ثبوت الحنيفة عند
وجود الشرط ومعنى الاضافة هنا لزوم نصف المهر ان تزوجها لانه حينئذ يقع الطلاق فيجب المال
فيمنع عن التزوج خوفا من ذلك وقد أورد على هذا قوله اذا حضرت فانت طالق فإنه يمين مع انه
لا حل فيه ولا يمنع وأجيب بان العبرة بقصد الغالب لا للشاد كذا في فتح القدير وأما المصنف الى
مسائل الأولى لو قال كل امرأة أجمع معها في فراش فهي طالق فزوج امرأته لا تطلق ومثله كل جاربة
أطؤها حرة واستبرى جاربة فوطئها لا تطلق لان العتق لم يضاف إلى المالك كذا في المحيط وفي الولو بالحجة
اذا قال الرجل لا حنيفة ان فعلت فعبدى ح صحيح ويصدر كأنه قال ان تزوجت وطقتك فعبدى
ح ولو قال لهن ان طقتك فانت طالق ثلاثا لا يصح لان ذكر الطلاق ذكر النكاح الذي لا يستغنى عنه
الطلاق لانه كمالا يستغنى عنه الجزاء أه الثانية لو قال لولديه ان تزوجتاني امرأة فهي طالق
ثلاثا فزوجها امرأة غير أمه لا تطلق لان التعليق لم يصح لانه غير مضاف الى ان النكاح لان تزوج
الوالدين له بغير أمره غير صحيح لانه غير مضاف الى ذلك النكاح لانه لم يأمرهما بالتزويج عند التعليق
كذا في المحيط ولا فرق في حق هذا الحكم بين ان تزوجها بأمه أو بغير أمه بل في العراج ولو قال لغيره
ان تزوجتني امرأة فهي طالق فزوجها بأمه أو بغير أمه لا تطلق لان التعليق لم يصح أه الثالث لو قال
ان تزوجت فلانة قبل فلانة فهما طالقان فزوج الأولى طقتك واختلقتوا فاما اذا تزوج الثانية فقال
في المحيط تطلق أيضا وقيل ينبغي ان لا تطلق لان نكاح الثانية غير مذكور صريحاً ولا ضرورة ولو
قال ان تزوجت زيد قبل قبل شمرة فهما طالقان فزوج زيد ثم شمرة بعدها شهر طقتك
زيد للمحال لوجود الشرط ولا يستند ولا تطلق عمرة لانه ما أضاف طلاقها إلى نكاحها لان تزوجها
لم يصر مسدداً كور او تمسك في المحيط الرابعة لو قال ان تزوجت امرأة أو امرأتين أو امرأتين تزوجتني امرأة
فهي طالق ثم أمر غيره ان تزوجه امرأة ففعل المأمور لا تطلق امرأة الخ لانه حنث بالامر لا بالجزء

(3 - بحر رابع) بعد نقل المسئلة فلننظر أه قلت وعبارة التتارخانية عن الحنيفة ولو قال لولديه ان تزوجتاني امرأة
فهي طالق فزوجها امرأة بأمه فالوا لا يصح هذه اليمين ولا تطلق وقال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل صحح وتطلق وهو الصحيح

وهو نظير ما روي عن أبي يوسف لو قال رجل ان تزوجت فلانة أو خطبتها فهي طالق فخطب امرأة
وتزوجها لا يحنث في عينة لأنه حث بالخطبة كذا في الحامية وحاصل ما ذكره في الذخيرة انه اذا
قال ان تزوجت فلانة فهي طالق وان أمرت من تزوجها فهي طالق فامر انسا فاقز وجهها منه طلقت
لانها عينا فالتخلل أحدهما لا يوجب التخلل الاخرى ولو قال ان تزوجت وان أمرت من تزوجها
فهي طالق فامر رجلا فزوجهما منه لم تطلق لان اليمين واحدة والشرط شيان الامر والتزويج
فبمعجز الامر لا تنحل اليمين ولذا لو تزوجها من غير ان يأمر أحدا بذلك لا تطلق لأنه بعض الشرط فان
أمر بعد ذلك رجلا فقال زوجهي فلانة وهي امرأته على حالها طلقت لأنه كل الشرط ولو قال ان خطبت
فلانة أو تزوجتها فهي طالق فخطبها ثم تزوجها لا تطلق لان شرط حثه أحد شيئين فاذا خطبها فقد
وجد شرط الحث والمرأة ليست في نكاحه وانحل اليمين لا الى حث وان تزوجها بعد ذلك واليمين
محلها فلا تطلق وقوله لأنه حث بالخطبة يدل على انها يمين معتقدة وانفذت الزوجه فصولي فبإتقنه
فاذا طلقت ونظيرها ان تزوجت فلانة أو أمرت من تزوجها فامر غيره فزوجهما منه لا تطلق وعمامة
فيها من فصل التعلقات وفي لغة الفتاوى ان في مستحق الامر والخطبة باو وهذا رد على من يقول اليمين
غير معتقدة لان الشرط أحدهما أو أحدهما بعينه صالح والآخرة لاقائه نص على الحث حتى لو تزوج
قبل الامر في المسئلة الاولى وقبل الخطبة في المسئلة الثانية لو تصور فانها تطلق اه وفي الحامية قال كل
امرأة تزوجها فهي طالق ونوى من ينادي كذا أو نوى امرأة حبشية أو غيره الا يكون مصدقا في ظاهر
الرواية قضاء ولو قال اي امرأة تزوجها فهي طالق كانت على امرأة واحدة الا أن ينوي جميع النساء
ولو قال ان تزوجت امرأة من بنات فلان فهي طالق وليس لفلان بنت ثم ولد له بنت فترت زوجها
الحالف قالوا لا يحنث في عينة ويشترط قيام البنت وقت اليمين ولا يدخل في اليمين ما يحدث بعد اليمين
كما حلف أن لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس لتلك الدار أهل ثم سكنها قوم فترت زوج الحالف
منهم امرأة لا يحنث في عينة ويشترط وجود الأهل عند اليمين الا ان هذا الجواب يوافق قول محمد وأما
قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف يدخل في هذا اليمين من كان موجودا وقت اليمين ومن يحدث
بعده كمن حلف أن لا يكلم ابن فلان وليس لفلان ابن ثم ولد له ابن فكلمه الحالف حث في قول
أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يحنث في قول محمد ولو قال والله لا أتزوج امرأة من أهل الكوفة فترت زوج
امرأة من أهل الكوفة ولدت بعد اليمين حث فترق محمد بين هذا وبين بنت فلان لان أهل الكوفة
قوم لا يحصون فلم يكن الحامل على اليمين يغني محققه من جهة الأهل بل الحامل على اليمين معنى في
الكوفة فيدخل الموجود والحادث بخلاف بنت فلان لان الحامل على اليمين فقط محققه من جهة فلان
فيدخل فيه الموجود والحادث ولو حلف أن لا يتزوج من نساء أهل البصرة فترت زوج جارية ولدت
بالبصرة ونشأت بالكوفة واستوطنت بها حث الحالف في قول أبي حنيفة لان المعتبر عند هذه
أولادة ولو حلف أن لا يتزوج من أهل بيت فلان فترت بنت فلان لا يحنث لان هذا الاسم
لا يتناول أولاد البنات ولو قال ان تزوجت امرأة الى خمس سنين فهي طالق فترت في السنة الخامسة
طلقت لانها لا تنتمى قبل مضي السنة الخامسة كما لو أجزأه الى خمس سنين ولو قال ان أتت من خبز
والذي ماتم تزوج فاطمة فكل امرأة تزوجها فهي طالق فأكل ثم تزوج فاطمة بعد الاكل طلق
ولو قال كل امرأة تزوجها ماتم تزوج فاطمة فهي طالق فأتت فاطمة أو ماتت فترت غيرها طلقت
في النية ولا تطلق في الموت لما في الغيبة فلانه مات تزوج فاطمة حال بقائه اليمين فيحنث وأما في الموت

فلا يثبت في قول أبي حنيفة ومحمد لان عندهما عينه تطل بالموت فلا يثبت بعده ولو قال كل امرأة
 أتزوجها فقد بعت طلاقها منك بدهم ثم تزوجها امرأة فقالت التي كانت عندهم حين علمت ببيعك
 غيرها قبلت أو قالت طلقها أو قالت اشترت طلاقها طلقك التي تزوجها وان قالت التي كانت عنده
 قبل أن يتزوج أخرى قبلت لا يصح قبولها لان ذلك قبول قبل الايجاب اه وفي الكافي ثلثا كما
 لو قال يوم أتزوجك فانت طالق وانت طالق ثم تزوجها طلقك واحدة في قول أبي حنيفة
 وثلاثا عندهما ولو قال يوم أتزوجك فانت طالق يوم أتزوجك فانت طالق وانت طالق
 ثم تزوجها طلقك ثلاثا وكذلك ان واذا ومتى ركبا وان قال أنت طالق ومطلق ومطلق يوم أتزوجك
 ثم تزوجها طلقك ثلاثا بخلاف ما اذا أحوال الطلاق وان الاولى تقع فقط اه ثم قال لو قال اذا تزوجت
 امرأة فهي طالق فترجأ امرأتين في عقدة واحدة فاحدها مطلق والحجارة وان نوى امرأة وحدها
 لم يدين في انقضاء ولو قال ان تزوجت امرأة وحدها لم تطاق واحدة منهما فان تزوج أخرى بعدها
 طلقك اه وفي القنية قال لا حنيفة ان دخلت الدار فانت طالق من جهتي أو طلقك صح وصار كأنه
 قال ان دخلت الدار وترجعت فانت طالق ولو قال لا حنيفة ان ولدت فانت طالق مني فترجعت فولدت
 طلقك اه وهو مشكل ولو زاد قوله من جهتي كما لا يخفى (قوله وانقضاء الشرط ان واذا او اولى وكلما
 ومتى ومتى ما) وهو في اللغة كافي القاموس الزام الشيء والترامه في البيع ونحوه كالشرطة والجمع
 شروط وفي المسائل الشرط أملاك عليك أم لك وبيع الحجام بشرط وبشرط فيما والدين اللقيم السافل
 والجمع أشراط وبأشراط تلك العلامة والجمع أشراط وكل مسيل صغير يحيى من قدر عشرة أدرع وأول الشيء
 ووزال المسال وصغارها والاشراف اشراط ايضا عندنا وعند الاصوليين كافي التلويح تهنيق حصول
 مضمون جملة تعصّل مضمون جملة ويزاد في ان فقط أي من غير اعتبار طرفية ونحوها كافي اذا ومتى اه
 وفي المعراج النروط شرعية وعقلية وعرفية والشرعية كالوضوء وسر العورة واستقبال القبلة
 وطهارة الثوب والمكان والسند فيوقوف وجود الصلاة عليها ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة
 والعسنى كالحياة مع العلم فيلزم من وجود العلم الحياة من غير عكس والعرفية ويقال لها الشرطية
 العادية كالاسلم مع صعود السطح فيلزم من الصعود وجوده من غير عكس والعرفية مثل التعلقات
 فيلزم من وجود الشرط وجود المشرط وقالوا وهو حقيقة السبب وبهذا قال النجاشي في الشرط والجزاء
 مع السببية الاولى والمسببية الثانية والمعتبر من المسبب وجوده ومن الشرط عنده ومن السبب وجوده
 وعدمه اه وقال قبله انما قال الفاظ الشرط دون حروفه كقوله بعضهم لان عامتها اسم كفي واذا اه
 وليس مقصود المؤلف المحصر في الالفاظ المستوفية كفي جوامع الفقه لولا ان في فتح القدير والاعلم
 يذكر المصنف لولا ان مقصوده يتأنيه أي التعلقي على ما على خطر الوجود لانها اولدت فتحقق عدمه
 فلا يحصل معنى اليمين وعدم حصوله لم يتذكر كما وان كان لودخات فانت طالق تعني للطلاق كما ذكره
 النجاشي وروى عن أبي يوسف لكنه ليس منها الاصل ولا المشهور ولذا قال بعضهم لا يتعلق
 وفي المحاوي في فروعها قال أنت طالق لو تزوجت فانت طالق ولو قال أنت طالق لولا دخولك
 أو لولا ابوك أو مهرك لا يقع وكذا في الاخبار بان قال طلقك أنت لولا كذا اه ولا محل للتردد لان
 المذهب ان لو بمعنى الشرط قال في المحيط وكلمة لو بمعنى الشرط وانما تستعمل هذه الكلمة لامر
 مترقب منتظر فصار بمعنى الشرط الذي هو مسترقب الثبوت وعلى خطر الوجود فتوقف عليه حتى
 لو قال لامرأة أنت طالق لو دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل ولو قال أنت طالق لو حسن خلقك سوف

والفاظ الشرط ان واذا
 واذا ما وكل وكذا ومتى
 ومتى ما

(قوله ويزاد في ان فقط)
 أي يزداد على التعريف
 المسد كورناظ فقط في
 التعليق بان أما في غيرها
 فيقتصر على ما مر (قوله
 والمعتبر من المانع وجوده)
 لانهما يلزم من وجوده
 العدم فالمتبر في المنع
 وجوده اذا يلزم من عدمه
 وجود الشرط بالعكس
 فيلزم من عدمه العدم
 ولا يلزم من وجوده
 الوجود فالمتبر عنده
 وأما السبب فيلزم من
 وجوده الوجود ومن
 عدمه العدم لكن هذا
 في المساوي والافقدي يكون
 له أسباب فلا يلزم من
 عدم أحداه عدم تأمل

(قوله ومن مسائلها فرغ
 عرب في المعراج الخ)
 سدا كرم المؤلف في المقواة
 الآتية نقل ذلك عن
 الغاية أيضا وان الحق
 انه احد قولين وقوله
 الآتي قرى بما والصحيح ان
 غير كمالا في هذا التكرار
 بقيد ضعف هذا القول
 (قوله ولو استشهد بقوله
 تعالى الخ) جواب لو
 محذوف دل عليه
 انه كور تقديره لكان
 ظاهرا ونحو ذلك وقوله
 فان اذا في ذلك الخ تفرغ
 عليه وعبارة الفتح قيل
 والاولى الاستشهاد بقوله
 تعالى واذا رأيت الذين
 يخوضون في آياتنا الآية
 حيث يحصر القعود مع
 الواحد في كل مرة فقد
 أفادت اذا التكرار لعموم
 الاسم الذي نسب اليه
 فعل الشرط والوجه ان
 العموم بالعلة لا بالصفة
 فيها من ترتيب الحكم
 وهو الجزاء في الاول ومع
 القعود على المشتق منه
 وهو القتل والنحو
 فتكرره انما هو سبب
 ذكر هذا الفرع الثاني
 الفوات التي بعدها وان
 الحق ان ما هنا على احد
 القولين

أراجعك بالوقت الساعة لان لودخات على المراجعة وكذا لو قدم أولك راجعتك وعن أبي يوسف أنت
 صالح لو دخلت الدار لم تقمك فهدار رجل حلف بطلاق امرأته ليطاقتها ان دخلت الدار وادخلت
 زمة ان يطاقتها ولا يقع الا بموت أحدهما كقوله ان لم آت البصرة اه وفي المعراج وانما لم يذكر
 المصنف كلمة لوع انها الشرط وضعا ذكره في شرح المفصل باعتبار انه يعمل عمل الشرط معني لانه
 وغيرها يعمل معني واقطاحتى تجزم في مواضع الجزم وفي غيره مواضع الجزم لم يدخل الفاعل في
 جزائهن بخلاف لو انتهى ولم يذكر مع انها من الجوازم لفظا ومعني ومن مسائلها فرغ عن عرب
 في المعراج رجل قال لسوته عن دخلت منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت
 بكل مرة لان الدخول هنا أصيب الى جماعة فسيراد به تعميمه عن مرة بعد مرة كقوله تعالى فمن
 قتله منكم متعمدا فانه اذا عموم الصيد وله هذا كرم في السير الكبير لو قال لا امير من قتل
 قتلا فله سلبه وقتل واحد قتلين فانه سلبهما قبل لاجتماعهما 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 الحنابلة ان معنى تقتضى التكرار والصحيح ان غير كمالا يوجب التكرار
 اه والحاصل ان أدوات الشرط ان ومن وما وهما وأي وأي متى ومتى ما وحيث وحيثما واذا
 واذا ما واياين وكيفما عند الكوفيين ولم يذكر العادة كالأول وكما فيهما الا انها من أدوات الشرط
 وانما ذكرهما الفقهاء لثبوت معنى الشرط معهما وهو التعليق بامر عن خطر الوجود وهو الفعل
 الواقع صفة الاسم الذي أصيب اليه قالوا وكما جازمة الا لو واذا المشهورة انما تجزم باذا في الشعر
 وكذا لو والبرادبان المكسورة فلو تحبها تجز وهو قول الجمهور لانها لا تعجل ولا يشترط وجود العلة
 وهما من ذهب البصريين واختاره محمد بن مذهب الكوفيين انما تعني اذا واختاره الكسائي وهو
 عنهم وقسمه في المعراج وأشار بقوله ألقاها الشرط الا انه لا يتحقق التعليق الا بالفاء في الجواب في
 موضع وجوبها الا ان يتقدم الجواب فيعلق بدونها على خلاف في انه حينئذ هو الجواب أو يضر
 الجواب بعده والمقدم دليله وأما الفقيه فنظره من جهة المعني فلا عليه من اعتبار الجواب كذا في فتح
 القدير وكون الاول هو الجواب من ذهب الكوفيين وكونه دليله لا عليه من ذهب البصريين فان
 قلت ما فائدة الاختلاف بين أهل اللذين قلت يجوز عند البصريين ضربت غلامان ضربت
 زيدا على ان ضربت غلامان يدل تسمية الجزاء عند البصريين بعد الشرط ولا يجوز عند الكوفيين لانه
 قبل الاداة كما أشار اليه الرضي وفي الآلة يستلان مالك

واقرون بما حقا جوابا لو جعل * شرطا لان أو غيرهما لا يجعل
 وتوصيه كما في المعني انها واجبة في جواب لا يضح ان يكون شرطا قال وهو محصر في ستة مسائل
 احدها ان يكون الجواب جملة اسمية نحو ان تعلمهم فاهم عبادك الثانية ان يكون فعلها جامعا
 نحو ان تبتدوا الصلوات فمعناها الثالثة ان يكون فعلها انشائيا نحو ان كنتم تصومون الله فانه عوني
 الرابعة ان يكون فعلها ماضيا لفظا ومعني نحو ان يسرق فقد سرق أخيه من قبل الخامسة ان يقترن
 بعرف الاستقبال نحو من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبون وما تعلمون من خبر
 فلان تكفروه السادسة ان يقترن بحرفه الصدر كرب وانما حلت في نحو من عادني فتم الله منه
 لتقدير الفعل خبر المحذوف والجملة اسمية وقد مر ان اذا الفعالية تنوب عن الفاعل نحو وان تصومهم سيئة

بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون وإن الغناء قد تحذف للأضروقة كقوله

* من يفعل الحسنات الله يشكرها * وعن المراد أنه منع من ذلك حتى في الشعر وزعم أن الرواية من يفعل الخير فالرحمن يشكره وعن الاخفش أن ذلك واقع في النثر الفصيح وإن منه قوله تعالى إن ترك خير الوصية للوالدين وتقدم تأويله وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا ومنه حديث اللقطة وإن جاء صاحبها والاستتبعها وكأثر ربط الغناء الجواب بشرط كذلك تربط شبه الجواب بشبه الشرط وذلك في نحو الذي يأتي فله درهم اه ما في المعنى وذكر المراد في شرح الالفية أحد عشر موضعا لجواب الانعزان بالغناء وهي الجملة الاسمية والفعلية والظرفية والمفعولية والمفعول بالسين وسوف أو قد أو سوف أو ما أو أولان وان المقرون بالتقسيم والمقرون برب فإن في هذه الاحوية تلزمها الغناء لانها لا يصلح جعلها شرطا وخطاب التمثيل سهل اه وهذا لا يخالف قول المعنى انها متضمنة في ست لان حرف الاستقبال شامل للسين وسوف وإن وهاله المصدر شامل للتقسيم ورب والاضبط والاختصر ما ذكره الرضي انها واجبة في أربعة مواضع أحدها التسمية الظلية كالامر والنهي والاستفهام والنهي والعرض والتخصيص والثناء الثاني الجملة الانشائية كنعيم وبئس وما تضمن معنى انشاء المدح والذم وكذا داعي وقيل التمجيد والتعجب والتقسيم الثالث الجملة الاسمية الرابع كل فعلية مصدرية بحرف سوى لا وفي المضارع سواء كان الفعل المصدر ماضيا أو مضارما اه وشاهد ان الظليسة لا تدخل تحت الانشائية ولذا صرح بعدد ما يفيد تغاير فقال ان الجملة الانشائية متباعدة عن الزمان والظليسة متضمنة للاستقبال وتما عدي فيه وفي شرح التوضيح من بحث الفصلة الانشائية ما قارن لفظها معناها والظليسة بانها حرة ومعناها من وجود لفظها اه وهذا كما عند النحاة وأما في علم المعاني والظليسة من أقسام الانشائية لانها ليس لها خارج تطابقه أولا تطابقه والخبرية ما لها خارج تطابقه أولا تطابقه ويمقررنا ظهور ان الرباعي ان مواضعها سبع ونظمها بعضهم فقال
ظليسة واحدة وبجاءت * وبما وقد وان وبما تنفيس

(قوله وذكر المراد في شرح الالفية أحد عشر موضعا) نظمها في الفتح بقوله تعلم جواب الشرط حتى قرأه بغاء اذا ما فعله طلبا أي كذا جامدا أو متصفا كان أو بقدر ورب وسين أو وسوف ادري اتي أو اسمية أو كان منفي ما وان وان من يحددهما حدثاه قد عني

قاصر عن الاستيفاء وزيد فانه قد عني عليه في قوله القدير إذ كره المرادى ليس تعريرا والحق ما أسلفناه عن الرضي فاذا عرف ذلك تفرع عليه انه لو لم يأت بالغناء في موضع وجوبها فانه يشترط كان دخلت الدار أنت طالق وان نوى تعليق دين وكان ان نوى تقديمه وعن أبي يوسف انه يتعلق به لانه كلامه على القاعدة فتضمن الغناء قلت الخلاف مبني على جواز حذفها اختصارا فإما طاره أفضل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب وقد حكى الرضي خلاف الكوفيين كما ذكرناه فان قلت يرد على البصر من قوله تعالى وإن أظعمهم هم السكم بشرط كقولك قد أجاب عنه الرضي بأنه تقدير القسم ويجوز أن يكون قوله تعالى وإنما تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم مشبهة أي بتقدير القسم ويجوز أن تكون الآية مجرد الوقت من دون مسلا حطها الشرط كما لم يلاحظ في قوله تعالى والذين إذا أمأ بهم النبي هم يتصرون وقوله تعالى وإذ لما عذبوا هم يتصرون اه ولو أجاب بالواو في موضع وجوب الغناء تجوز ان نوى تعليق يدين وفي المراج ولو نوى تعليق بقول يصح وتعمل الواو على الابتداع وفيه ضعف لان واو الابتداع لا تستعمل في أول الكلام اه وشاهد ما في الخطب انه لو نوى تعليق يدين فانه قال ولا تصح تسمية التعلقي أصلا لانه يحتاج الى إسقاط حرف الواو ثم الى ضم حرف الغناء ولان الضم انما يصح متى أظهر ما ضمير لا يختل الكلام فهنا يظهر ما ضمير احتسب الكلام لانه يصح ان دخلت الدار فوات طالق ولو لم يأت بحرف التعلقي كانت طالق

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 تقيض المسد كور على ما عرف في موضعه
 تقديره ان لم تدخل وان دخلت وان هذه هي الوصلية كذلك في فتح القدير وهو اختيار اقول الجرمي
 وهو ليس بمرضى عند الرضى لانه يلزمه ان يأتي بالفاء في الاختيار فتقول زيد وان كان غنيا فيجوز لان
 لان الشرط لا يبغي بين المبتدأ والخبر اختصارا واما على ما اخترنا من كون الواو اعتراضية فيجوز لان
 الاعتراضية بين أي جزئين من الكلام كما نلاحظ في الفصل اذا لم يكن أحدهما حرفا اه وقال قبله وشرط
 دخولها ان يكون ضد الشرط المسد كور اولى بذلك المقدم الذي هو كالعوض عن الجزء من ذلك
 الشرط كقوله اكرمه وان شئتم فالشئتم بعد من اكرامك الشائم وضده وهو المدح اولى بالاكرام وكذلك
 اطلبوا العلم ولو بالصين والظاهر ان الواو الداخلة على كلمة الشرط في مثله اعتراضية وتعني بالجملة
 الاعتراضية ما تتوسط بين اجزاء الكلام ومما لاقاه معنى مستأنا لفظا على طريق الالتفات الى آخره
 وفي المحيط وذكر الكرخي انه لو نوى بيان الحال على معنى أنت طالق في حال دخولك تصح نيته ديانة
 لاقضاء لان الواو في مثله تدكر للحال كقوله أنت طالق وانت راكبة اه وقال الرضى وعن
 الزمخشري في مثله الحال فيكون الذي هو كالعوض عن الجزء عاملا في الشرط أيضا على انه حال كما
 عمل جواب متى عند بعضهم في معنى النصب على انه ظرفية ومعنى الظرفية والحال متقاربان ولا يصح
 اعتراض الجرمي عليه بان معنى الاستقبال الذي في أن يناقض معنى الحال الذي في الواو لان حاله
 الحال باعتبار عام له مستقبلا كان العامل أو ماضيا نحو واضربه عند ما مجردا أو ضربه أمس مجردا
 واستقبالية شرط ان باعتبار زمن التكامل فسلنا 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 تناقض لان الفاء صارت فاصلة ولقائل أن يقول لا تناقض لان الفاء حرف التعليق اه وفي فتح
 القدير وقياس المسد كور في حرف الفاء في موضع وجوبها وذكروا مع الجواب ان يكون التخيير
 موجب للفظ الا ان يتوى التعليق لا اتحادا للجامع وهو عدم كون التعليق اذ ذلك منقول اللفظ فلا
 يثبت الا بالنية والفاء وان كان حرف تعليق لكن لا يوجد الا في محله فلا أثر له هنا اه وثم كالأو
 قال في المحيط لو قال أنت طالق ثم ان دخلت الدار ملقت الحال ولا تصح نية التعليق أصلا لانه لا يحتمله
 لان ثم للتعقيب مع الفصل والتعليق لا يوصل فيكون بينهما امضاد اه ثم اعلم ان ما لشد كورة بعد
 أداة شرط زائدة قال الرضى وأما ما افترا مع الجنس كلمات المسد كورة اذا اودت بمعنى الشرط نحو
 اذا ما تكرمني اكرمتك بغير الجرم ومعنى ما تكرمني اكرمتك بمعنى متى تكرمني ولا يفيد ما معنى التكرير
 ولو اودتها لم تكن زائدة فن قال ان معنى التكرير في ما مثله ومن قال ليس للتكرير فكذلك ما
 واما ما فعل افعول وانما يمكن أن يكون ما نذم من ذلك وقد تدخل بعد ان ان يساقف لا وليست في
 حينها وادما زاد فلانها هي المحتملة لكونها احاطة من فهو في الكفاية أيضا عن الاضافة اه ذكره
 في بحث حروف الزيادة ولم يذكر هنا في كلمات كونها ليست زائدة لاقادتها التكرار ولنا قال وتفيد
 كل التكرار بدخول ما عليه دون غيره من أدوات الشرط اه وفي المحيط وعن أبي يوسف لو قال
 أنت طالق لدخلت الدار فهذا خبر ان دخلت الدار واكرمتك ما عين فيصير كأنه قال ان لم يكن دخلت
 الدار وان لم يكن دخلت الدار طالقت ولو قال أنت طالق لا دخلت الدار يتعلق بالدخول لان لا حرف نفى
 وقد اكرمتك بالدخول فيكون الطالق معناه بالدخول ولو قال أنت طالق لا دخلت الدار طالقت الساعة

لان اللام لتعليل فقد جعل الدخول عملة للوقوع وحديث العلة اولا ولو قال أنت طالق بدخولك
 الدار او بميضلك لم تطابق حتى تدخل او تخمض لان الماء لا يصل والاصاق وانما يتصل الطلاق
 ويلتصق بالدخول اذا تعلق به ولو قال أنت طالق على دخولك الدار ان قبيلت يقع والا فلا لانه استعمال
 الدخول استعمال الاعراض فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال أنت طالق على ان
 تعطيني الفسدرهم اه وفي فتح القدير ويقع في الحال بقوله أنت طالق ان دخلت وبقوله ادخلى
 الدار وانت طالق فتعلق بالدخول لان الحال شرط مثل ادنى الى الفاوانت طالق بالقاء يتجز لانها لتعليل
 اه وسياقي في العتق انه على الغالب أى كوفي طالغاني حال الاداء وكن حرا في حال الاداء وقوله لان
 الحال شرط منقوض بأنت طالق وأنت مر بصدقائه يقع للحال والتعليل الصحيح ان جواب الامر بالواو
 كجواب الشرط بالفاء كساقى العراج وفيه لو قال ادنى الى الفاوانت طالق بالقاء يتجز لانها لتعليل
 كقوله افتحوا الابواب وانتم آمنون يتعلق ولو قال فانتم آمنون لا يتعلق لتفسير ولو قال أنت طالق
 ووالله لا أفعل كذا فهو متعلق وعين ولو قال أنت طالق والله لا أفعل كذا طلقت في الحال ذكرهما
 في جوامع العتق (قوله ففهم ان وجد الشرط انتهت اليمين) أى في الفاظ الشرط ان وجد المعلق
 عليه الخواتم اليمين وحش وانتهت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لثمة فبوجود الفعل مرتين
 الشرط ولا يتم بقاها اليمين بدونه وانما وقع الحث فلا يتصور الحث مرة اخرى الا بيمين اخرى أو
 بهوم تلك اليمين ولا عموم وفي المحيط من باب الى الجماع الاصل ان اضافة الجمع الى الواحد يعتبر
 جمعاً في حق الواحد والجمع انضاف الى الجمع يعتبر اضافة في حق الواحد ولا يعتبر رجوعاً في حق
 الاحاد فلوقال ان دخلت هذه الدار فلا بد من دخولها وان قال هاتين الدارين فسدت كل
 واحدة دارا على حدة طلقتا وتوفوا ان ولدتما اولاد او حضة حاضة فولدت احدهما او حاضت
 طلقتا لعدم امكان الاجتماع بخلاف ان ولدتما او حضة حاضة او ان ولدتما ولدان او حضة حاضتين
 لا بد من ولادة كل واحدة وحضها وكذا ان اكلتما هذا الرغيف لا بد من اكلهما الا يمكن
 وان قال ان لم تتما قيصين لا بد من لبسهما معا للخص فلا يثبت لبسهما متفرقين بخلاف هذين
 القمصين يثبت لبسهما متفرقين كان تعسدت رغبين يثبت باكلهما متفرقين بخلاف ان
 اكلت رغبين لا بد من اكلهما معا واذا باطلا قوله انه لو زاد على ان ابداهما لا تفسد التكرار
 كما لو قال ان تزوجت فلانة ابدانها طلاقاً فزوجها طلاقاً ثم انا تزوجها ثانياً لا تطلق كذا
 احاب ابو نصر الدويني حكما في فتح القدير وعمله البرازي في تساواه بان التأييد في التوقيت
 لا التوحيد فبما يدغم التزوج ولا يتكرر ومن مسائل ان ما في الواقعة الحسامية والمخطوب
 كان له اربع نسوة فقال لو احدثت من ان لم ايت عندك الا بالثلاث طوالت ثم قال للثانية مثل
 ذلك ثم قال للثالثة مثل ذلك ثم قال للرابعة مثل ذلك ثم بات عند الاولى وقع عليها الثلاث لانه
 انحل عليها الثلاثة وان يقع على كل واحدة منهن ممن لم يبت عندهن اطلاقاً لانه انحل
 على كل واحدة منها ثمان ولو بات مع ثلاثين وقع على كل واحدة منهن اطلاقاً وعلى الاخرى
 على كل واحدة منهن اطلاقاً يخرج على هذا الاصل انه لو بات مع الثلاث وقع على كل واحدة
 منهن اطلاقاً لانه انحل على كل واحدة منهن واحدة وهي اليمين التي عقدت على التي لم يبت عندها
 ولا يقع على هذه التي لم يبت عندها شي لان الايمان التي عقدت على الثلاث لم يحل شي منها على
 الرابعة وهي التي لم يبت عندها اه ومنها ما في الحامية ان دخلت الدار ان دخلت الدار ان

ففيها ان وجد الشرط
 انتهت اليمين

(قوله طلقت في الحال)
 لعن وجهه انه اسلم
 يعطف القسم على أنت
 طالق يجوز ما بعده
 لجواب القسم وصار القسم
 فاصلا بين أنت طالق وبين
 جزائه المعنوي فلم يصح
 للتعلق فوقع في الحال
 خلاف ما اذا عطف القسم
 لانه بصرف قوله لا أفعل
 كذا جوابا لهما ويكون
 أنت طالق للتعلق معنى
 نظير ما قرر بيا في أنت
 طالق لدخول اولادك

الفتاوى الصبرفة المعزوة
اليها هذا الفرع فقرأ به
ان اكن بدون لم اه
ومما أشده الوزيران
مقله لساحبه الراضى
بالله سنة اثنين وعشرين
وإنما ثمة قوله
خرجنا من الدنيا ونحن
من أهلها
فلسنا من الموتى أعدولا
الإحيا
إذا جاءنا السبحان يوما محتاجة
فرحنا وقتنا جاء هبنا من
الدنيا
(قوله لان الصفة هنا)
قال الزملى أى فى مسئلتى
كل وأى تأمل (قوله)
بمخلاف كل امرأة آخر وجهها
قال الزملى كما ان كلمة كل
لعموم فكذا كلمة أى
فقد صرحوا قاطبة بأها
من صيغ العموم ومن
صرح به ابن السراج
وصاحب جمع الجوامع
وقوله فان العموم إنما
هو من كلمة كل الى قوله
لا به لا عموم له ما فيها
مخالف لصريح كلام محمد
حدث قال كما نقله عنه
البرزوى فى أصوله لركم
متى ووصفت بصفة تامه
عمت بعمومها كسائر
النكرات فى موضع

دخلت الدار وأنت طالق فهذه على دخله واحدة ولو قال ان دخلت الدار فأنت طالق ان دخلت
فهذا على دخلتين ولو قال ان قلت لك أنت طالق فأنت طالق ثم قال قد طلقك ثلاثين واحدا
بالنظير وواحدة باليمين اه والفرع الاخير يفسدان قراه من ان التعديت براعى فيسه اللفظ ولا
يقوم لفظا آخر معناه يستثنى منه المرادف اه فان قوله قد طلقك مرادف لقوله أنت طالق من جهة
أداة وقوع الطلاق ومنها ما فى الصبرفة ان لم تفت فلانة عذما أنت طالق ففى العسوهى حية
يقع لامكانه بخلاف ان نكحت الموتى بحيث لا يقع بعده ومنها ما فيها أيضا قالت لزوجها ذلك مع
فلانة شغل ولك معهما حديث فقال ان كنت أعرف انه رجل أو امرأة فأنت كذا قال ان كان له
معها حديث أو شغل وقع والافلان الاعتبار هنا للمعنى لا الحقيقة والمعنى ترك التعرض ومنها ما لو
قال ان لم اكن اليوم فى العالم أوفى هذه الدنيا لخال الله على حرام يحبس حتى يمضى اليوم سواء حسبه
القاضى أو الولوى أوفى بيت لان الحبس يسمى زنيا قال تعالى أو ينة وأمن الارض اه ومنها ما فى
الحائضه أيضا لو قال أنت طالق ان دخلت الدار فلا تأمنى بغيرك الثلاث الى الطلاق إلا أن ينوى
الدخول ولو قال أنت طالق ان دخلت الدار غير اقبهى على الدخول غير مرات لا الى الطلاق اه
ومنها ما فيها أيضا قال ان لم أجامعه ألف مرة فبى طالق قالوا هذا على المداغسة والسكره دون العدد
ولا تقرب فى ذلك والسبعون كثير اه ومنها ما فيها الوفا لا مرأته ان تكربى مرأتى فأنت طالق ثلاثا
وان لم يلقها واحدة بما تمتهلته بيمينه طالق ثلاثا وتوفى ان أنت امرأتى فأنت طالق ثلاثا طلقت
ثلاثا اه ودين اقتضاه على استثناء كل ما من لا تقيد النكرات ففى هذا ما فى العاية لو قال لسوة
له من دخلت بيتك الدار فهى طالق فدخلت واحدة من الدار مرارا طلقت بكل مرة فله ثلثة لان
الفعل وهو الدخول أخف الى جماعة فمراده تعميم الفعل مرة بعد أخرى كقوله تعالى ومن
قتله منكم متعمدا أو أبا العموم واستثنى عليه بما ذكر فى السر الكبير اذا قال انام من قتل
قتله لانه عليه فقتل واحدة فقتل واحدا فقتل واحد فقتل واحد فقتل واحد فقتل واحد فقتل واحد
فيه مستند فى قوله فقتل واحد فقتل واحد فقتل واحد فقتل واحد فقتل واحد فقتل واحد فقتل واحد
التبيين والحق ان ما فى الغاية أحسن لقول فقد نقل التوليد فى الفينة فى مسألة معهود السطح ودل
أيضا على ان الاقيد النكرات وأما قوله تعالى وانذارا للذين يخفون فى آياتنا معرض عنهم
وانما حرم العموم مع الواحدى كل مرة من العادة لان العمومية كمن فبما تقدم لسانهم ما من ترتيب
الحكم وهو الجزاء فى الاول ومع الشرود على المستثنى منه وهو القتل والخوف فبمكرره كفى فتح
التقدير ودل أيضا على ان الاقيد النكرات من الخط وجوامع القيد لقال أى امرأة تزوجها فهو
على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة تزوجها حيث يعبر بعموم الصفة اه واستسكان فى التبيين
وفى التبر حيث لم يعم أى امرأة تزوجها بعموم الصفة ولم يجبا عنه وقد ظهر لى انه لا اشكال فيه
من حيث الحكم وهو موقوف فى البلاغة والولاء الجية أيضا وزاد فى البرازيه الا ان يرمى جميع النساء
لان الصفة هنا ليست عامه لان الفعل وهو تزوج مستثنى خاص وهو المشكلم فهو نظير ما صرح
به الاصوليون فى الفرق بين أى عيسى ضربت لا يتناول الا واحدا وبين أى عيسى ضربت
يمتنع الشكل اذا ضرب به لانه فى الاول استثنى الى خاص وفى الثانى الى عام بخلاف كل امرأة تزوجها

الاثبات وقد ظهر لى ان الوجدى الجواب العرفى بل عليه ما نقله عن كفى الحكم فليست بل والله تعالى هو الموافق اه فان
أقول ما ذكره لا يرد على الماؤلف لانه نقل تصريح الاصوليين بالفرق بين أى عيسى ضربت وأى عيسى ضربت المشكلم من كلامهم

ان ابالاتكون للعموم اذا وصفت بصفة عامة بخلاف كل فانها للعموم ووضعا والفرق ان اياحسب ما تضاف اليه فتكون الزمان والمكان ولين يعقل وما لا يعقل تامل (قوله لانها للعموم لهما فيهما) اي للعموم ١٧ للصفة وهي اتزوجها وكل امرأة

اي في المثالين وهما اي امرأة اتزوجها وكل امرأة اتزوجها (قوله وان بشرته واحدة قبل الاخرى طلقت وحدها) قال الرملي انما كان كذلك لعدم تصور الشاردين غير السابقة لانها اسم لغير ما صدق وليس للشربة علم عرفا (قوله وبه علم ان قولهم انها تم الخ) قال الرملي يعني الا في كمالاقتضائه عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء

لخلاف في صورة جعلهم الحنيفة جميعا مع اطلاق الواحد لهما او شربهم نساء الكوز جميعا مع امكان شرب الواحد منه وسبه العرف (قوله ولو قال المصنف الا في كل وكلما الخ) قال في التبر وخص كلما وان كانت كل كذلك باعتبار بقائه اليقين لا ينتهي فيها بوجود الشرط بخلاف كل فانها تنتهي في حق ذلك الاسم وبه عين انه لو قال الا في كل وكلما لا وهم ان العين لا تنتهي بجزءيهما وقد

فان العموم انما هو من كلمة كل لامن الوصف اذا ووصف خاص كما قالنا وانما الاشكال في قوله حيث تع عموم الصفة لانها للعموم اهما فيهما لان الاشكال لتسليم عمومها وانما يقتضي ان يكون كذلك في اي كما فعلا فان قلت هذا يقتضي انه لو قال اي امرأة زوجت نفسها مستفي فليس طالق ان يتناول جميع النساء لان الوصف هنا عام لانه لم يستثن الى معين فهو كقوله اي عميدى ضربك بل اولى لتكثير المضاف اليه فالتكثير كالتكثير في قوله اي عميدى ضربك التكاثر ويدل على ما قررناه ما ذكره المحاكم في الكافي لوقال لسوسة ايتسكن اكلت من هذا الطعام شيئا فهي طالق واكلت جميعا منه طلقن كلهن وكذلك لو قال ايتسكن دخلت هذه الدار فدخلتها وكذلك لو قال ايتسكن شئت فهي طالق فليس جميعا ولو قال ايتسكن شربني بكذا فشربه جميعا طلقن وان بشرته واحدة قبل الاخرى طلقت وحدها اه وفي الخط لو قال لعبيده ايتسكن كل هذه الحنيفة فهو حر فلهذا جميعا ان كانت الحنيفة بحيث يطبق على الواحد والجميع لان كلمة اي تتناول الواحد المتكرر من الجملة فيكون شرط الخرج على الواحد ولو لم يوجد بكلمة وان كانت بحيث لا يعممها الواحد فتقول ان في العرف يراد به جملتهم على الشركة لئلا تعدل جملتها على الواحد فصار كانه قال ايتسكن جملتهم وواظروا لو قال ايتسكن شرب ما هذا الوادي فشر بواجمعة عتة والان المراد منه شرب البعض عرفا لان شرب الكل متعذر فصار كانه قال ايتسكن شرب بعض هذا الماء فهو حر ولو قال ايتسكن شرب ما هذا الكوز وكان ماؤه يمكن شربه لواء واحد فشر بواجمعة ليعنى واحد منهم وان جملتهم بعضهم يعني ان كل اي يتناول واحد متكررا من الجملة لئلا تصار طاعة للعموم الوصف وهو الخ فمتناول كل واحد على الافراد على سبيل البديل لا على العموم والشعور بخلاف قولنا ان جملتهم الحنيفة فانهم احرار فساها بعضهم لم يعتق لان اللفظ عام بصيغة فمتناول الكل للعموم فساها جملتهم لا يقتضي شرط الخ حيث اه وبه علم ان قولهم انها تم عموم الوصف ليس على الإطلاق (قوله الا في كمالاقتضائه عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء) لان كلمة كل وعموم الاستغراق مادخلت عليه كان ليس بمعنى غير من كل كمالاقتضائه على الافعال وكل تدخل على الاسماء فيفيد كل منها عموم مادخلت عليه وانما وجد فعل واحد واسم واحد فوجد الخ لولف عليه فانها التي في حق وفي غير من الافعال والاسماء ما ثبت على حالها بحيث كلما وجد الخ لولف عليه عبر ان الخ لولف عليه فلان هذا الملك وفي منتهى ما الخ لولف ان كلما للعموم الافعال وعموم الاسماء ضروري بحيث بكل فعل حتى ينتهي طلقات هذا الملك وكل للعموم الاسماء وعموم الافعال ضروري ولو قال المصنف الا في كل وكلما كان اولى لان العين في كل وان انتهت في حق اسم بقيت في حق غيره من الاسماء كما سألني وفي الواو الحنيفة الطلاق والعناق متى سلق شربة متكررا يتكرر والعين متى علق بشرط متكررا لا يتكرر حتى لو قال كمالاقتضائه الدار فوالله لا اكلتم فلانا فدخلت الدار مرارا فكلت به عند ذلك لا تحت الا في من واحدة ولو قال كمالاقتضائه الدار فالت طالق ان كل فلانا فدخلت الدار مرارا ثم بكلمة مرة فدخلت في الدار كلها والفرق ان انعقاد العين بالذات ليس الاذ كر اسم الله تعالى وقرونا خبره وكر اسم الله تعالى بقرون خبره والدخول

بجاء رابع علة ان هذا مطلقا في كل غير صحيح لكن اذا كان في كل عموم لا ينتهي بجزءيهما من ربه بقوله كاقضاء كل عموم الاسماء وجعلها مشبهها لانها الاصل وادخل عليها ما لو اراد من به على هذا به عرف ان ما في البحر من ذوق

والكلام فكأن لانعقاد اليمين معلقا بالدخول كان لها تعلق بالكلام بدليل انه لو قال ان دخلت
 والله ولم يقل لا اكلم لا ينعقد فلم يفتح ليكن صحيح اليمين بالله تعالى معلقا بالدخول وحده وانما
 تصحها بالدخول والكلام جميعا والدخول متكرر والكلام غير متكرر والمعلق بشرط متكرر وغير
 متكرر لا يتكرر وما اليمين بالطلاق والعناق وغيرها معلق بالدخول وحده الا ترى انه لو اقتصر
 عليه صح فلم يكن لانعقاد اليمين تعلق بالكلام فيبقى اليمين معلقا بالدخول وحده والدخول يتكرر
 لانه أدخل فيه كلمة كلفا والمعلق بشرط متكرر يتكرر فيصير قائلا عند كل دخلة ان كلفت فلانا
 فامرأة طالق ولو كرر هذه المقالة ثم كلفه مرة تحت في الايمان كلها لان الشرط الواحد يصلح شرطا
 للايمان كلها اه وزاد البرزقي على الطلاق والعناق الطهار وفي المحيط معزى بالي الجسم مع أصله
 ان الجزاء متى علق بشرط مكرر وغير مكرر فانه لا يتكرر بتكرار المكرر لان المعلق بشرطين لا ينزل
 الا عند وجوده سابقا لو قال كلفا دخلت هذه الدار فعلى حجة ان ضربتك قد دخل مرارا ولم يضربه الا
 مرة فانه يلزمه الحج بعد الدخول لان المعلق بالشرط كالرسل عند وجود الشرط فكأنه قال عند كل
 دخلة على حجة ان ضربتك بخلاف ما لو ضربه ودخل ثم دخل مرة اخرى فانه لا يلزمه حجة اخرى ما لم
 يضربه ثانيا وكذلك لو قال كلفا دخلت الدار فامرأة طالق وعنده حوان ضربت فلانا لانه علق بشرط
 مكرر وهو الدخول عتقا وطلاقا معلقا بالضرب اه (قوله فلوقال كلفا تزوجت امرأة تحت بكل
 امرأة ولو بعد زوج آخر) بيان لبعض تفاريع كل وكفا وهي مسائل منها مسألة الكلب ووجهه ان
 الشرط ملك يوجد في المستقبل وهو غير محصور وكفا وأوجد هذا الشرط تبعه ملك الثلاث فيتعهد جزاؤه
 وحاصل مذهب اليه أبو يوسف ان كلفا عتقا تزوج التكرار في العينة لا في غيرها لعينة بانها اتحاد
 الحاصل بين كل وكفا اذا نسب فعلها الى منكر متكرر لان الحاصل كل تزوج لكل امرأة وفي مثله
 تنقسم الاتحاد فلزم بالضرورة انها اذا التعت في فعل التعت في اعمه فلا يتكرر الحنت في امرأة واحدة
 وهو مردود ولا تقسام الاتحاد على الاتحاد التساوي وهو منتف لان دائره عموم الافعال أوسع لان
 كثيرا من افراده ما يتحقق بالتكرار من شخص واحد وقد فرض عمومه بكفا فلا يستعمل اسم بفعل
 واحد فقط ومنها لو قال كل امرأة تزوجها فهي طالق فكيف امرأة تزوجها نطق واحدة فان تزوجها
 ثانيا لا نطق لا تقضاءها عموم الاسماء لا عموم الافعال ولو بوى بعض النساء صحت بتسديدات لا قضاء
 لان نية تتحقق من العام خلاف الظاهر وقال الخصاصي صحيح نية في القضاء أيضا وهذا مختص من يملكه
 نال ما أخذ قوله لا أس به لان الحالة دلالة ظاهرة كسند في الحنيفة والقوي على ظاهر المذهب وان
 أحد يقول الخصاف اذا كان الخالف عظوما فلا بأس به كذا في اللؤلؤ الحية ومنها لو كان له أربع نسوة
 فقال كل امرأة تدخل الدار فهي طالق قد دخلت واحدة طلقت ولو دخلت اثنان فان دخلت ثلاث
 امرأة مرة اخرى لا تطلق ولو قال كلفا دخلت فدخلت امرأة طلقت ولو دخلت ثانيا تطلق وكذا انما
 بان تزوجت بعد الثلاث وطاعت الى الاول ثم دخلت لم تطلق خذ لا يفرق ومنها لو قال كلفا تزوجت
 امرأة ودخلت الدار فهي طالق تزوج امرأة مرتين ثم دخلت الدار لم تطلق الامرة واحدة لان قوله
 ودخلت عطف على التزوج وحكم العطف بحكم العطف عليه وكلفه كلفا تزوج التكرار فصار
 الدخول مكررا أيضا بخلاف ما لو قال كلفا تزوجت امرأة فهي طالق ان دخلت الدار فترجها مرارا
 ودخلت مرة طلقت ثلاثا لانه لم يعطفه على الشرط المتكرر وانما جعله شرطا بان وهي لا تفيد التكرار
 فصار الدخول شرطا الحنت في الايمان كلها كذا في المحيط ومنها لو قال كلفا تزوجت امرأة فهي طالق

فلوقال كلفا تزوجت
 امرأة تحت بكل امرأة
 ولو بعد زوج آخر

(قوله وحاصل مذهب
 اليه أبو يوسف الخ) كان
 الأنسب ذكر قوله قبل
 التفریح وذكره في الفتح
 فقال وعن أبي يوسف في
 المنتقى اذا قال كلفا
 تزوجت امرأة فهي
 طالق فتزوج امرأة طلقت
 فان تزوجها ثانيا لا تطلق
 الامرة واحدة ولو قال
 ذلك لعينة كلفا تزوجت
 أو تزوجت فلانة تكرر
 دائما

وعبيد من عبيدى حرنز ورج امرأة طالت وعتق عبيد من عبيده ولو تزوج أخرى طالت ولا يعتق
عبيد من عبيده كذا ذكره الاستيعاب 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
مثلا بلغو بنفسه والكتابة لا تستقل بنفسها فأخذ حكمها من المكتنى عنه والصرح معتبر بنفسه
فلو قال كل امرأة تى تدخل الدار فهى طالق وعتق عبيد من عبيدى حرنز طلق ولم يعتق الا عبيد
واحد لان العبد صرح مستقل بنفسه فلم ينقطع على الاول وانه نكرة فى الاثبات فيخص ولو قال
كلنا والمثلية بحالها عتق أربعة عبيد لان كلنا أوجبت تعميم الفعل فصار كل دخول شرط على
حدة وعتق العبد معلق بالدخول ومن ضرورة تكرار الشرط تكرار الجزاء حتى يفيد من ضرورة
تكرار الجزاء تعميم الاسم ولو قال كل جار يهلى تدخل فهى حرة وولدها وعبيد من عبيدى حرنز طلق
جميعا عتق وعتق الاولاد كلهم ولم يعتق الا عبيد واحد ولو قال كل دار دخلتها فهى حرة فدخل دورا لم
يلزمه الا حرة لانه صرح بالحرية وهى نكرة فى الاثبات فيخص ولم يقتصر بها ما يوجب تعميمها ولم يعلقها
بشرط مكرر فان الدخول غير مكرر لان كلمة كل تجمع الاسماء دون الافعال ولو قال فعلى بها حرة لزمه
بكل دار حرة وتعامه فى المعنى الا انه بشكل بفرع الاستيعاب وأصل الصواب فى عبارة الاستيعاب
كل امرأة تزوجها دون كلنا كالاختى ومنها ما فى الكافي وغيره لو قال كلنا نكحتك فانت طالق
فكسرتها فى يوم ثلاث مرات ووطئها فى كل مرة طالت طالقين وعالمه مهرا ونصف وقال محمد بنات
ثلاث وعلته أربعة مهرو ونصف ولو قال كلنا نكحتك فانت طالق بائن فكسرتها ثلاث مرات فى يوم
ووطئ فى كل مرة بائن ثلاثا اجامعا وعلته خمسة مهرو ونصف وتوضيحه نفسه وهنما لو قال كلنا
دخلت هذه الدار وامرأتى طالق وله أربع نسوة فدخلها أربع مرات ولم يعين واحدة منهن بعينها
يقع بكل دخلة واحدة ان شاء فخرها عشرين وان شاء جمعها على واحدة ولو قال كلنا دخلت هذه الدار
وكلمت فلانا او فلكم فلانا فعتق عبيد من عبيدى حرنز طالت مرارا وكلمت عتق الا عبيد واحد ولو
قال كلنا دخلت هذه الدار وان كلمت فلانا فانت طالق فدخلت ثلاثا ثم كلمت فلانا طالت ثلاثا ولو
قال كلنا دخلت هذه الدار فكلما كلمت فلانا فانت طالق فاليمين الثانية تصير معاقبة بالدخول وان
دخلت الدار بعدت اليمين الثانية فاذا كلمت فلانا ثلاث مرات بعد ذلك طالت ثلاثا كذا فى المحط
ومنها ما فى الحاشية والمخبر حل له أربع نسوة فقال كل امرأة لم أجامعها استكن الليلة فالانثى طواق
لجامع واحدة منهن وطلع الفجر طلقت العامسة ثلاثا لانها طاعت بترك جماعه كل واحدة منهن
وساثرهن طلقن كل واحدة اثنين لان فى حق ساثرهن ترك جماع امرأتين فى حق كل واحدة سراها
وعلى هذا القياس فانهم ومنها ما فى الحاشية قال كلنا بعدت عندك وامرأتى طالق فعد عند ساعة
طلقت ثلاثا لان الدوام على الفجر ودو على كل ما يستدام غير ذلك الا شاء ولو قال كلنا ضربت بك فانت
طالق فضر بها يسديه جميعا طلقت اثنين وان ضرب بها كلف واحدا لاطاق الا واحدة وان وقعت
الاصابع متفرقة لان فى اليدين تكرار الضرب لان الضرب بكل يضرية على حدة فكان ذلك
بمخرلة الضرب بضعف واحدا ما فى الواحد الثانى لم يتكرر الضرب لان الاضرب فى الضرب هو الكف
والاصابع تبع لها فلم يتعدى الضرب فلوقال لامرأة كلنا طلقتك فانت طالق فطلقها واحدة بضع
طلاقا فانت طالق بالطلاق وطلاق بقوله كلنا طلقتك فانت طالق ولو قال كلنا وقع عليك طلاق
فانت طالق فطلقها واحدة طلقت ثلاثا اه ومنها ما فى المحط المعنى بكلمة كلنا يمين واحدة

(قوله طلقت طلقين
وعالمه مهرا ونصف)
قال فى الوالوجية لانه لما
تزوجها اولايق عليه
تطبيقه روجب نصف مهر
فاذا دخل بها وجب مهر
كامل لانه وطء عن شبهة
فى محل ووجبت العدة
واذا تزوجها ثانية وقعت
تطبيقه أخرى وهذا
الطلاق بعد الدخول
معنى فان من تزوج
المعتدة وطلقاتها قبل
الدخول بها عند أى حنفة
واى يوسف رحمه الله
يكون هذا الطلاق بعد
الدخول معنى فيجب مهر
كامل فصار مهرا ن
ونصف فاذا دخل بها وهى
معتدة عن طلاق رجعى
صار مراجعا ولا يجب
ناوطه شئ فاذا تزوجها
ثالثا لم يصح النكاح لانه
تزوجها وهى منكوبة
ولو قال كلنا تزوجتك
فانت طالق بائن والمثلية
بحالها بائن بثلاث
تطلقات وعلته خمس
مهرو ونصف على قولهما
يخرج من الاصل الذى
قلنا (قواد ولو قال كلنا
وقع عليك طلاق الخ) قال
فى النهر الفرق ان الشرط

في الثانية اقتضى تكرار الجزاء بتكرار الوقوع فينكر رغبته ان الطلاق لا يزيد على الثلاث فيقتصر عليها وفي الاولى اقتضى
 تكرره بتكرر طلاقه ولا يقال طلقها اذا طلقها بوجوب الشرط فيقع تطلقان احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق
 (قوله لانه لا يعلم ما زاد على اليمين الواحدة) أي فلم يتحقق الا وجوب كراهة واحدة وينبغي انه لو كان الذي بعينه الخلف بالله
 تعالى طلاقا معلقا بكلمة ٢٠ كلما ان يجب ثلاث كفارات للحال على رواية الجامع وأ لو كان المعلق غير طلاق

فلا تحب الا واحدة تامل
 (قوله لان زوال الامكان
 البر المصحح للتعلق بمطل
 له) أقول المصحح بالجر
 نعت لامكان السرلان
 شرط صحة التعليق
 امكان البر فلو كان غير
 ممكن لم يصح التعليق ولو
 وزوال الملك بعد اليمين
 لا يبطلها

زال الامكان بعد وجوده
 اطلت التعليق وامكان
 البر شرط الاعداد وشرط
 لمقاتهما ايضا لكنه
 انما يكون شرط البقاء
 اذا كانت متوقفة كما
 يأتي ثم المراد بامكان البر
 امكانه عقلا وان استحال
 عادة ولذا اجمعوا على
 اعداده في حافة لم يصعد
 الاسماء اولها في هذا
 الجرد ذهبوا فيه يمكن عقلا
 وقد وقع الصب وولدنا
 صلى الله عليه وسلم
 ولعيسى وادريس عليهما
 السلام وانما لم يتعد في
 حلفه ليشرب من ماء هذا

الحال ويحدد انعقادها مرة بعد اخرى كلما حدث في عينها ما ايمان منعقدة على رواية الجامع ايمان
 منعقدة للحال انما بعضها موقوفة بعضها منعقدة بعد الحدث الى ان يوجد شرطها او على رواية المنسوط
 المنعقدة للحال عين واحدة ويحدد انعقادها مرة بعد اخرى كلما حدث لان الجزاء لم يذكرا الامر وهو
 المعبر وجهه رواية الجامع ان كلما غير لثة تكرار الشرط والجزاء والغتوى على رواية الجامع لانه
 احوط اه ولم يذكر ثمره الاختلاف وينبغي ان تظهر الثمرة فيما اذا حلف بالطلاق لا بخلف بان
 قال كلما حلف فانت طالق ثم علق بكلمة كلما على رواية الجامع يقع الا ان الثلاث وعلى رواية
 المنسوط يقع الا ان واحدة واما ما حلف بالله ان لا يصح فينبغي ان تحب كفارة واحدة للحال اتفاقا
 لانه لا يعلم ما زاد على اليمين الواحدة وفي النزاهة من كتاب القضاء قال لا مراد كلما تزوجت فانت
 طالق ثلاثا ثم تزوجها ورفع الحال الى حاكم يرى صحة النكاح فقطضيها ثم يطلقها ثلاثا ثم تزوجها
 بعد دخول زوج آخر اختلف المشايخ في انه هل يحتاج الى القضاة ثانيا بناء على ان المنعقدة بكلمة
 كلما للحال عين واحدة ويحدد انعقادها كلما وقع الحدث وهو رواية الاصل أم المنعقدة بها في الحال
 ايمان كما هو رواية الجامع وهو الاصح فيحدث في البعض لوجود الشرط وتبقى الباقية منعقدة من
 قال بهذا شرط القضاء ثانيا ومن قال بالاول ليشترط القضاء ثانيا اه وهما ايمان ثمره الاختلاف
 في المعاني بالتزوج لا مطلقا (قوله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها) لانه لو وجد الشرط والجزاء
 باق لبقاء حلفه فيبقى اليمين وسيأتي ان زوال الملك بالثلاث يبطل للتعلق فكان مراده هذا الزوال بما
 دون الثلاث بان طلقها بعد التعليق واحسنة أو ثنتين فانقضت عندها ثم تزوجها ثم وجد الشرط
 طلق اطلاق الملك فبطل ملك النكاح وذلك اليمين حتى لو قال لعبد اذا دخلت الدار طقت حرقبها
 ثم اشتراه فدخل على وعق وقيده بزوال الملك لان زوال امكان البر المصحح للتعلق يبطل له أيضا وتفرع
 على ذلك فروع منها ما في النزاهة قال لها ان لم ادفع الملك اليك الذي علي الى شهر فانت كذا او ابرأته
 قبل الشهر بطل اليمين اه ومنها ما في القصة ان لم تردى ثوبي الساعة فانت طالق واحدة وقيل ان
 تدفع اليه لا تحسب وقيل تحسب وهكذا ان لم تحسب فلان فانت طالق فجاءه فلان من جانب آخر وفيه
 فالحاصل انه متى عجز عن الفعل المعلق عليه واليمين وقتها بدلت عند أي حصة ومحمد خلافا لابي
 يوسف دعا امرأته الى الوقاع فانت فقال متى يكون فقال عند اذ قال ان لم تغلي هذا المراد عند فانت
 طالق ثم نسيها حتى مضى الغد لا تحسب طلق ليجرح ما كان داره اليوم والساكن في عالم فالت
 بتكليف في الخراجة فان لم يحكمه واليمين على التام باللسان اه وذكروا في غيرها مما يحتاج الى
 التوفيق حلف ان لم تحرب بيت فلان دعا فسد ومنع فلم يحربه حتى مضى الغد اختلف فيه والخيار

الكوز اليوم ولا يانه فيه عدم امكانه اصلا فلم يرد شرط انعقادها ولو كان فيسه ماء منعقدة اذ اصب
 قبل غروب الشمس تبطل لان ما صب لا يمكن شربه عقلا ولا عادة فتدعى من زوال الامكان قبضات فلذا لم يحسب في الصورتين
 عند أي حصة ومحمد وحسب في مسألة التعمير عند أبي يوسف أيضا كإسباني في الايمان (قوله ثم نسيها حتى مضى الغد لا تحسب)
 أي لانه يتعلق على طلب الرجل قال في التتارخانية في المنقح عن رجل دعا امرأته الخ هل يقع الطلاق أم يتعلق بطلب الرجل
 فقال نعم وسئل عنها المحسن بن علي فقال لا يقع اه وسيأتي قريبا

(قوله في حثه قولان) قال في الذخيرة في نوع السكنى لو منع من التحول وأن يخرج بنفسه ومنعوا امتساعة أو ثقه ووقهره وأيلما لا يثبت في عيته لأنه مسكن لا ساكن ولو أراد أن يخرج فوجد الباب مغلقا بحيث لم يمكنه الخروج فلم يخرج فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يثبت وهو اختيار الفقيه أبي الليث وبها أخذ الصمد والشهد وهذا بخلاف قوله أن لم يخرج من هذا المنزل اليوم وأمراته كذا فقيد ومنع من الخروج حيث تطلق أمراته وكذا لو قال لامرأته وهي في منزل والدها أن لم تحضري الليلة منزلي فكذا فدعا الوالد عن الحضور فإنتها تطلق هو المنتار والفرق أن في قوله لا يسكن ٢١ هذه الدار شرط الحث هو السكنى وإنما

تكون السكنى بفعاله إذا كان باختياره أما في قوله ان لم يخرج من هذا المنزل وفي قوله ان لم تحضري الليلة منزلي شرط الحث عدم الفعل والعدم يتحقق بدون الاختيار اه (قوله وإنما بشكل مسئله العسس) قال بعض الفضلاء أقول لا اشكال لأنه صدق عليه انه ذهب فعلم الحث لو حوذا البر ويشهد له ما يأتي متتافي الايمان لا يخرج أولا يذهب الى مكة فخرج يريدنا ثم يرجع بحيث اه قات وسأقي أيضا هناك عن القصة ما نصه انتقل الزوجان من الرستاق الى قسرية فلقد ضرب الدينون فقاتل له الخرجي هي الى حيث كافسه وأنت الى الجمعة فقاتل ان لم يخرج مسعى فكذا فان كان قد ناهب للخروج فهو على الفور

للفتوى الحث قال لها وهي في بيت أمها ان لم أذهب اليك الى داري فانت طالتي ثم أخرجها من دار أمها فهربت منه فلم يقدر على أخذها ووقع حلف لا يسكن فلم يدر على الخروج الاضرب نفسه من الحائط بعدما وثق لم يثبت ولو وجد الباب مغلقا لم يمكنه خروجه في حثه قولان ولو قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فقد يثبت ومنع حث وكذا لو قال لها في منزل والدها ان لم تحضري في منزلي الليلة فانت طالتي فدعا الوالد من الحضور تطلق هو المنتار وقال لا يجازيه ان لم أذهب اليك الليلة الى منزلي فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحسبهم لا يثبت ان لم أعمل هذه السنن في المزارعة بنسائها فرض ولم يتم حث ولو حسبه السا ان لا يثبت انه أقول ان قوله ان لم أخرج وان لم أذهب اليك ولو لم أخرج وان لم تحضري منزلي سواء ان القيد والتمنع لا يمنع الحث لانه كراهة ولا كراهة تثير في الفعل بالاعدام كالسكنى لاني العدم والمعاني عليه في هذه المسائل العسس فلم يؤثر في كراهة أو التماس شكل مسئله العسس فان الشرط العدم وقسا أثر فيه الحس وكذا يشكل مسئله ان لم أعمل هذه السنن وان الشرط العدم وقد أثر فيه حس السلطان ومهما ما في الحاشية امرأة فدعت من كيس زوجها درهما فاشتريت به ثوبا وخطت العدم الدرهم يدراهمه وقال لها الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم اليوم فانت طالتي فغضى اليوم وقع الطلاق لو حوذا شرطه وان أراد الحث في الخروج عن الدين ان تأخذ المرأة كيس العدم وتسلم الى الزوج اه وذكر قبله رجل دفع الى امرأته درهما ثم قال ما فعلت بالدرهم فقالت اشترى به اللحم فقال الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم فانت سألتي وقد ضاع الدرهم عن يد الغصاب قالوا ما لم يزل انه أدب ذلك الدرهم وسقط في البصر لا يثبت اه ومثله ومثاله ان لم يمكن رده وان يثبت فعلم به ان قولهم بشرط التقاضي بين الزوجين ان كان الرضا في المنيعة والوقت فعدمه مطال لها اما المظنة فعدمه وحب للعدس والحاصل ان لا كان الرضا لا يعتاد الا من طالعنا لفظه كانت أوه قسده قواسق الفاء فان كانت قسده فبشرط ما لا يمكن الرضا ان كان كانت مطالعة فلا ولذا قال في الكتاب من باب الرضا في الاكل والشرب ان الرضا في كل ما لا يفسد الاكل والشرب فكذا ولا ما يفيد أو كان فثبت أو الطمان ولا ما يفيد لا يثبت وان كان فثبت اه وسنوضحه ان شاء الله تعالى وفي الحاشية رجل قال لا يجازيه ان لم أذهب اليك الليلة الى منزلي فدعا الوالد عن الحضور فإنتها تطلق هو المنتار والفرق أن في قوله لا يسكن ٢١ هذه الدار شرط الحث هو السكنى بفعاله إذا كان باختياره أما في قوله ان لم يخرج من هذا المنزل وفي قوله ان لم تحضري الليلة منزلي شرط الحث عدم الفعل والعدم يتحقق بدون الاختيار اه (قوله وإنما بشكل مسئله العسس) قال بعض الفضلاء أقول لا اشكال لأنه صدق عليه انه ذهب فعلم الحث لو حوذا البر ويشهد له ما يأتي متتافي الايمان لا يخرج أولا يذهب الى مكة فخرج يريدنا ثم يرجع بحيث اه قات وسأقي أيضا هناك عن القصة ما نصه انتقل الزوجان من الرستاق الى قسرية فلقد ضرب الدينون فقاتل له الخرجي هي الى حيث كافسه وأنت الى الجمعة فقاتل ان لم يخرج مسعى فكذا فان كان قد ناهب للخروج فهو على الفور

والا فلا وان خرجت معني في الحال الى درب القرية ثم رجعت برني في عنوان أرائدني بالخروج أحلاما اه وسأقي قريبا في كلام المؤلف عن الحاشية توجيه آخر لعدم الحث في مسئله العسس (قوله وكذا ما يمكن مسئله ان لم أعمل الخ) أقول يفهم من قوله فيما لو حلف لا يسكن الا ان المنع المحسبي لا خلاف في مسهم الحث فيسببه بقران المنع بغير حسي كالحلاق الباب ففيه قولان والاختار عدم الحث أيضا كما نقلناه عن الذخيرة فيمكن أن يكون هذا الفرع مبنيا على خلاف المختار وهو الفرق بين المحسبي وغيره فلذا قال لو مرض حث ولو حبسه السلطان لا يثبت لان الحبس منع حسي بخلاف المرض فإنتها

(قوله فالجواب ان قوله في القنية الخ) قال في النهر نقل في عقد الفرائد عن التحنيس ما حاصله لا سكن في هذا البيت فاغلق الباب أو قيد المختار انه لا يحنث فيها ولو قال ان لم أخرج من هذا المنزل فكذا فقد و منع أو قال لها في منزل أبيها لم تحضري الليلة الى منزلي فأتت كذا فغنها أبوها حنث فيها هو المختار للفتوى والفرق ان شرط الحنث في الأول الفعل وهو السكنى والا كراهة يؤثر فيه وفي الثاني عدم الفعل والا كراهة لا يؤثر قال في العقد قلت وهذا معنى ما نقله بعض علمائنا الاصل في هذا الباب ان شرط الحنث ان كان عدما وعجز عن مباشرة فاعتبار الحنث وان كان وجوديا وعجز فاعتبار عدم الحنث اهـ واعتبار هذا الاصل يفيد الحنث في مسئلتنا اذ شرط الحنث فيما عدى كما هو ظاهر والله تعالى الموفق وهذا من المواضع المهمة فيمكن فيه على بصيرة اهـ كلام النهر ونقل الرمي عن الفصولين ما يؤيده ويخالف ما نقله المؤلف عن القنية حيث قال قال له مديونه لو لم أقضك ما لك اليوم فكذا فتواري الطالب فذهب القاضي عنه وكذا بطاب 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 العجز كما يقع بعدم شيء مع المدين يقع بتواري الدائن ولو بطلت بالعجز لما احتج الى

نصب وكيل على القول بجواز ثم نقل عن فتاوى المؤلف انه أفنى بالحنث في مسئلتنا مستندا الى امكان البرهنة وعادة مع الاعسار بهيمة أو تصدق أو ارث اهـ 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 يحنث في قوله لا يصعدن السماء اليوم لانه يمكن عقلا وان احتمال عادة فحنثه هنا بالاولى لانه يمكن عقلا وعادة (قوله فعلى هذا

مضى نقلاها أو تزوج عليها و ابرأتها من كذا مما لها عليه فدفع لها جميع ما عليه قبل الشرط فهل تبطل اليمين فالجواب ان قوله في القنية انه متى عجز عن الخوف عليه واليمين موقوفة فانها تبطل يقتضى بطلانها في الحادثة الاولى الا ان يوجد نقل صريح بخلافه واما الثانية فقد يقال ان البراء بعد الاداء ممكن فانه لو دفع الدين الى صاحبه ثم قال الدائن للمدين قد ابرأتك براءة اسقاط قال في الذخيرة صح البراء ويرجع المديون بما دفعه ذكره في كتاب السبوع في مسألة البراء من الثمن والحط منه الا ان يوجد نقل بخلافه فيتبع وفي الخيط فيسئل القسم الخامس في الطاعات والحرمات من كتاب الامان لو قال لامرأته ان كنت زوجتي عند اوقات طالق ثلاثا فخلعها في الغد ان نوى بذلك كونها امرأة له في بعض النهار تطلق وان لم يكن له نفسه لم تطلق لان الرأثما 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 ويرث عينته لانه لم تكن امرأته قبل الغروب اهـ وفي القنية ان سكنت في هذه المدة وامرأتها طالق وخرج على الفور وخالع امرأته ثم سكتها قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط اهـ فتدبطلت اليمين بزوال الملك هنا فعلى هذا يفرق بين كون الجزاء فان طالق وبين كونه وامرأته طالق لانها بعد الدين وتتم تسوق امرأته فلحفظ هذا فانه حسن جدا وفي القنية ايضا ان فعلت كذا فخلل الله علي حرام ثم قال ان فعلت كذا فخلل الله علي حرام فعل أحد الفعلين حتى بات امرأته فعل الآخر فقبل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند وجود الشرط وقبل يقع وهو الاظهر اهـ فعلى الاظهر قوله حلال الله علي حرام مثل أت طالق والاظهر عندي انه مثل امرأتي طالق كما لا يخفى فان قلت قد جعلوا زوال الملك بطلان لليمين

يفرق بين كون الجزاء الخ) يما في هذا ما يأتي قرينا عن الخط من انه لو قال ان قبلت امرأتي فلا يفيدى حرقيلها بعد الدين وتحنث لان الاضافة لا تعريف لالتقسيم لان يفرق بين تعليق طلاقها وغيره تامل (قوله فعلى الاظهر قوله حلال الله علي حرام الخ) أي لان حلال الله صار عبارة عن امرأتي لانك أنت بلفظ الخطاب وفيه تارة لانه لو طلقها بقوله حلال الله علي حرام صار عبارة عن أنت علي حرام ولعل هذا وجه قوله في النهر فيه نظر ظاهر (قوله والاظهر عندي انه مثل امرأتي طالق) قال في النهر وفيه نظر ظاهر اهـ ولم يبين وجهه أقول ان قول القنية وقيل يقع وهو الاظهر بقيدان المرجح اعتبار حالة التعليق لاحالة وجود الشرط ولما قال ان فعلت كذا فخلل الله علي حرام كانت زوجته حلالا له وان باتت منه بفعل أحد الامر من اعتبار الحالة التعليق ويؤخذ من هذا ان كلام القنية السابق مبنى على خلاف الاظهر وهو اعتبار حالة وجود الشرط بقريضة التعليق بقوله لانها ليست امرأته وقت وجود الشرط اما على ما هو الاظهر من اعتبار حالة التعليق فينبغي أن تطلق لانها كانت امرأته ويدل على ترجيح اعتبار حالة التعليق ما ذكره بعده عن الخط من الفرعين

ففيما لو حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فخرجت بعد الطلاق وانقضاء العدة لم يحث وبطلت اليمين
 بالبينونة حتى لو تزوجها ثانيا ثم خرجت بلا اذن لم يحث لا يقال ان البطلان لتقييده بامرأته لانها لم تبقى
 امرأته لانا نقول لو كان لا ضاقتم اليه لم يحث فيما لو حلف لا يخرج امرأته من هذه الدار فطلقها
 وانقضت عدتها وخرجت وفيما لو قال ان قبلت امرأتي فلانة فعبدى حرقها بما بعد البينونة مع انه
 يحث فيها كما في المحيط مع الايمان 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 بادن
 غيره وقضى دينه ثم خرج لم يحث بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الا بادن فلان وليس بينهما معاملة
 لانها مطلقة كافي المحيط من باب اليمين على الفور والترخي ثم اعلم ان مما يبطل التعليق ارتداد
 الزوج ولحاقه بدار الحرب عنده خلافا لما حتى لو دخلت الدار بعد لحاقه وهي في العدة لا تطلق حتى
 لو جاء ثانيا مسلما فترزوجهما ثانيا لا ينقض من عدده الطلاق شيء كذا في شرح المجموع للمصنف
 والبطلان عنده لخروج المعاق عن الاهلية لزال الملك فلو قال المؤلف وزوال الملك غير ارتداد
 وثلاث لا يبطلها لكان أولى باليمين لان زوال الملك بعد الامر بالبينونة لم يبق القسيمة لوقال لها امرئ
 يدك ثم اختلعت منه وتفرقا ثم تزوجهما في بقاء الامر بهما وابتان والصحيح انه لا يبقى قال لها ان
 عيت 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 تخير للتخيير فيبطل بزوال الملك
 والثاني تعلق التخيير فكان عينا فلا يبطل (قوله فان وجد الشرط في الملك طلقت وانحلت
 اليمين) لانه قد وجد الشرط والتخل قابل للجزاء فينزل ولم تبقى اليمين لان بقاء ما بقاء الشرط والجزاء
 ولم يبقى واحدة منهما وفي القسيمة قال لها ان خرجت من الدار الا بذني فانت طالق فوقع فمأغرق أو
 حرق غالب فخرجت لا يحث اه مع كون الشرط قد وجد ولو كان الشرط المحرور غير اذنه لغير
 الغرق والحرق وفيها قبيل النفقة قال لزوجته الامة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم اعتقها
 مولاهما فدخلت ووقع ثنتان وفي جامع الكرخي طلقت ثنتين وملاك الزوج الرجعة اذ امرأة حث
 وحائض ونفساء فقال احبسك طالق طلقت النفساء وفي الحائض لانها نص اه اطلق
 الملك فبطل ما اذا وجد في العدة كما قدمناه قبيل باب التفويض وليس مراده ان يوجد جميع الشرط
 في الملك بل الشرط تمامه فيه حتى لو قال لها اذ احضت حية من ثياب طالق فاحضت الاولى في غير
 ملك والثانية في ملك طلقت وكذلك ان تزوجهما قبل ان تظهر من الحيضة الثانية بساعة او بعد
 ما انقطع عنها الدم قبل ان تعتدل واما هادون العشرة فاذا اعتسبت أو مضى عامها وقت صلاة طلقت
 لان الشرط قد تم وهي في نكاحه وكذا لو قال ان اكلت هذا الرغيف فانت طالق فاكلت عامدة
 الرغيف في غير ملكه ثم تزوجهما فاكلت ما بقي منه طلقت لان الشرط تم في ملكه والحث به يحصل
 كذا في الميسر وسبب حبان الملك يشترط لاشتمال الشرطين وكلاهما في الشرط الواحد وفي
 النزائية انت طالق ان فعلت كذا وكذا لا تطلق ما لم يوجد الكل وان كرر حرف الشرط ان اكلت
 أو شربت ان قسم الجزاء في شيء وجد منها يقع الطلاق وترتفع اليمين وان احرق الطلاق لا يقع ما لم
 توجد الامور على قول محمد وعلى قول أبي يوسف اذا وجد واحد يقع الطلاق وترتفع اليمين اه وبما
 يناسب قوله فان وجد الشرط طلقت ما في المحيط من باب الايمان التي يكسب بعضها بعضا اذا حلف
 المدعي عليه بالطلاق فمقال امرأته طالق ان كان لك على الف وبرهن المدعي وقضى به حث

وان وجد الشرط في الملك
 طلقت وانحلت اليمين
 (قوله والبطلان عنده
 لخروج المعاق عن
 الاهلية الخ) قال في النهر
 أقول الظاهر انه زال
 ملكه بدليل عتق مديره
 وأمهات أولاده ولم يزم
 على مادعاء انه لو عاد
 ثانيا بعد الحكم ببقائه
 وهي في العدة ووجد
 الشرط ان يقع واطلاقهم
 بطلان التعليق يقتضى
 عدمه وايضا خروج المعاق
 من الاهلية لا يوجب
 البطلان الا ترى انه لو
 علق عاقلا ثم جن فوجد
 الشرط حال جنونه وقع
 كما مر (قوله باليمين لان
 زوال الملك) الظاهر ان
 هنا كلمة قد ساقطة من
 النسخ والاصول قيد
 باليمين لان الخ لكن فيه
 نظر لان قوله امرئ يدك
 ليس يمين بدون تعليق
 واذا كانت معلقة لا يزول
 الامر بزوال الملك كما
 هو صريح عبارة الفتح
 المذكورة

الحالف عند أبي يوسف وهي رواية عن محمد وعنه انه لا يحنث ولو برهن على اقرار المدعي بالفذ كر
 في واقعات الناطق انه لا يحنث ولو حلف رجلا في ايديهم ما دار حلف كل ان الباراداره وبرهنسا
 كانت بينهما ومجتان وان كانت في يدا أحدهما حنث صاحب اليد بتقديم بينة الحارح عليه حلف
 بالله انه لم يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عبده حزان لم يكن دخله اليوم لا كفارة ولا يعتق عبده لانه
 ان كان صادقا في اليمين بالله تعالى لم يحنث ولا كفارة وان كان كذبا فهو من الغشوس فلا توجب
 الكفارة واليمين بالله تعالى لا مدخل لها في القضاء فلم يصر فيما مكنتها امر عاقل لم يتحقق شرط الحنث
 في اليمين بالاعتق وهو عبدهم الدخول حتى لو كانت اليمين الاولى يعتق أو طلاق حنث في اليمين لان
 لها ما يدخل في القضاء ولو ادعى على رجل دين فخاف المدعي عليه بالطلاق ما له عليه شيء فأقام
 المدعي اليمين وقضى به له ينظر ان قال كان له على دين وأوفيته لم تطلق امرأته وان قال لم يكن له
 على شيء قط طقت امرأته وقام عليه ثم اعلم ان هذا مما سأل في الايمان تحمل على المعنى دون
 ظاهر اللفظ نهائيه قال سكران لا تحران لم يكن عبدا لك فأمرته طالق تسلا لا يحنث ان كان
 متواضعا له ومتم ان وضعت يداك على المغزل فكذلك اوضعت يدها عليه ولم تغزل لا يحنث ومنها
 ان دفعت لاجنك شيئا ودفع اليها الرزق دفع اليمينت ومنها خرج من داره وحلف لا يرجع ثم
 رجع لشيء نسيه في داره لا يحنث كساقى القسوة وفيه قال لا مراتين الا أولهما كما حيا طالق لا تهاقي
 في الحال فلو كانت احدهما ان تسعين سنة والاخرى بات عشرين سنة طقت امرأته وهو زقبل الشابة
 طلقت الشابة في الحال ولا بد من دخلا في رزقها قال رجلا لله ولو ما تها مع الاطلاق واحدة منهما ان لم
 تحسب من الناساق من الداروات طالق فلا تطلق لغيره من الادوات اه وفيه امرأته الى الوقاع
 فابت فقال هي تكون قالت عند فقال ان لم تغزل لي هذا المراد عند طالق ثم نسيه حتى مضى
 الغد لا يحنث اه وفيه ايضا من قولهم اذ فعل الباروت عليه ناسيا يحنث والحوا ان الحنث
 شرطه ان يشكها بعد او يتبع ولم يشك فلا يستشهد (قوله والاولا والاحدات) أي ان لم يوجد الشرط
 في المثل يقع الطلاق وتعمل اليمين ان وجد في غير المثل والما بعد عدم الشرط في المثل لا تعمل ثم
 اعلم انه تعتبر الاهلية وقت التعلق قال في القنية وفي اطرافه ان ضرورية ان اجعتان الاهلية في تعلق
 الطلاق وتعتبر وقت اليمين وقت الشرط حتى لو كان في وقت اليمين معا ووقت الشرط يجمع
 ويقع وعلى العكس لا يجمع اليمين (قوله وان استعصى وجود الشرط فاقوله) أي لا زوج
 لا يحنث كقول ع الطلاق وهي نسيه ومما أولى من التعليل بانه مما لا يصلح لان الاصل عدم
 الشرط والقول لمن استلح الاصل لان الظاهر شاهد اه لا محالة يشهد ما لا كل الظاهر شاهد
 لها والحكم يتولى قوله من القنية او قال انما يتم بدليل هذا الدار اليوم فانت طالق نعمالتم
 دخلها وقال تزوج بل دشرا او القول ان وان كان الظاهر شاهدنا اه وهو ان الاصل عدم الدخول
 الكوفة منكر او ان يورثه لم قال ان لم اجععت في حيفك قاله قول له ان اجععت ان الظاهر
 شاهدنا من وجوب كون الاصل عدم العارض وكذا الشبهة ما نعتله من الجماع عقيد بالشرط
 لان الاختلاف لم يكن في وقت النفاق كون القول لا يحنث كما اذا قال لها انت طالق ناسية ثم قال
 جاءه منك وهي طاهر ولا يقبل قوله بخلاف ما اذا كانت طاهرا لا يحنثك انما الجماع فيه وان لم
 يجر شرعا انما كانت طاهرة فقد كون اعترف بالسب لما قد ناسا ان النفاق يتم سببا للرجال
 تسلا ان المان وفي الكافي من هذا الباب لو قال لامرأته الموطوعة انت طالق ناسية لا يقع الا في

والا لا وانحلت وان
 اختلفا في وجود الشرط
 والقول له

(قوله طلقت الشابة في
 الحال) حاصره انه
 مادامتا حيتين لا يقع شيء
 وان ماتت واحدة منهما
 تكون الباقية أطولهما
 حياة ولا ينظر الى السن كما
 في التارخامة عن اليمامة
 قال وأشدنا شعرا
 وان حيا ذرعه بعد عدوه
 ولو ساعته من عمره الكبر

طهر حال عن الطلاق والوطء عقب حيض حال عن الطلاق والوطء فاذا حاضت وطهرت وادعى
 الزوج جماعها وطلأها في الحيض لا يقبل قوله في منع الطلاق السنني لان عقاد المضاف سنيا
 للحال وانما يترأخي حكمه فقط فدعوى الطلاق أو الجماع بعينه دعوى المناع فلا يقبل قوله في
 منع وقوع الطلاق في الطهر امكن يقع طلاق آخر باقراره بالطلاق في الحيض وان ادعى
 الطلاق أو الجماع وهي حائض صدق ولو قال ان لم اجمعك في حيضك فانت طالق فادعى الجماع
 في الحيض لا تطلق لانه علق الطلاق بصريح الشرط والمعلق بالشرط انما يعتد سنيا عند الشرط
 لما عرف فاذا أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله وكذا لو قال والله لا أقر بك اربعة
 أشهر فضت المسدة ثم ادعى قربانها في المسدة لا يقبل لان الابلامسبب في الحال لكن تراخي وقوع
 الطلاق الى مضي المسدة وقدمت المسدة ووقع ظاهر افدعوى القربان في المسدة دعوى المناع فلا
 يقبل ولو ادعى القربان قبل مضي المسدة يقبل قوله لانه لم يقع الطلاق بعد وقد اجبر عيالك
 انشاءه فيقبل قوله وان قال ان لم اقر بك في اربعة أشهر فانت طالق فضت المسدة ثم ادعى القربان في
 المسدة لا يقع لانه علق الطلاق بصريح الشرط حتى أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله وان
 قال عبده حوان طاعتك ثم خبرها فقالت اخترت نفسي في الجاس وادعى انك أخذت في عمل آخر قبل
 الاختيار وأنكرت وقوع الطلاق والعتق لان سبب الطلاق وحيد والظاهر وقوعه فدعواه
 الاعراض دعوى المبطل فلا يقبل واذا ثبت الطلاق ثبت العتق لبنائه عليه ولو قال عبده حوان لم
 تشتغل بعمل آخر فدعى الاشتغال بعمل آخر قبل الاختيار لا يعتق لانه أنكر شرط العتق وتطلق
 لما روى لو باع عبده بالخيار ثلاثة ايام لليابغ ثم قال ان تم البيع بيننا فعبده حر فضت مدة الخيار ثم
 ادعى النقص في المسدة لا يقبل ويثبت الملك والعتق لان المسدة اذا فضت والظاهر ثبوت الملك نظر الى
 السبب واذا ثبت الملك ثبت العتق ولو قال ان لم انقض البيع في الثلاث فعبدى حر وادعى النقص بعده
 لم يعتق لانكاره شرط العتق والملك ثابت لما مر انه وفيه من آخر كتاب الاعيان لو قال كل امتلي
 حرة لاههات اولادى ثم ادعى امسية الولد فيمن أو بعضهم لا يصح سواه كان معهن ولدا ولا
 والاصل ان السيد اذا أوجب العتق بلغظ عام واستثنى بوصف خاص ثم ادعى وجود ذلك وان كان
 الوصف عارضا لا يقبل قوله وان كان أصليا قبل قوله لان القول قول من يمسك بالاصل وان أوجب
 العتق بلغظ خاص ثم أنكر وجود ذلك الوصف فالقول قوله لانه يشكر الاعناق أصلا وهذا أوجب
 العتق بلغظ عام واستثنى بوصف خاص عارضى فكان مديعا بطل العتق الثابت أصلا ثم يصدق
 وقيام الولد لا يدل على صدق دعواه لاحتمال ان يكون من غيره ولو كان يثبت نسب الولد منه
 لحصول الدعوة في ملكه وعتق الولد ولم تصر الامه أم وولده لانها عتقت بالاجاب العام ولو عرف
 دعوى النسب من المولى قبل الخصومة واختاره واقوال المولى كانت ادعت قبل العتق ولم تعتق
 الامه وقالت الامه ادعت بعد العتق وقد عتقت واقول للمولى لان امسية الولد ثبت في الحال والحال
 يدل على ما قبله لما عرف وان قيل للامه ظاهر آخر وهو ان الاصل عدم امسية الولد قلنا هي ظاهرها
 ثبت الاستحقاق وهو يدفع ولو قال الامه خبانة أو اشترتها من زيد أو كتبتها البارحة أو الانيما
 وادعى ذلك لا يصدق لان هذه صفة عارضة لكن القاضى برهبانها فان ثبت لا تعتق
 ويحذف السيد لان شهادتهن ضعيفة فلا بد من مؤيد وهو حلف المولى وان كان كرا أو اشكل عليهن
 عتقت بالاجاب العام لعدم صفة ثبوت المستثنى وان كانت نيبا وطامم واختاره واقوال اصحابه يقبل

(قوله وقد جرم به في القبة) ذكر فيها من باب التفويض مانصه ع ان عبت عشرة ايام ولم تصل اليك النفقة والامر بيديك ثم
 اختلافاً بعدم ضمها في وصول النفقة والقول للمرأة ص مثله م على العكس اه والرمز الاول للعيون والثاني للاصل والثالث
 للنتي (قوله لكن صحح في الخلاصة والبرازية الخ) قال الرملي جرم هذا الشارح في فتاواه بما يقتضيه كلام أصحاب المتون
 والشروح لانها الكتب الموضوععة لنقل المذهب كما لا يخفى كذلك في منح الغفار وأقول قال في الفيز للكرمي والاصح انه
 لا يكون القول قوله اه وانت على علم بأن المطلق يعمل على المقيد فيحمل اطلاق المتون على ما اذا لم يتضمن دعوى اتصال مال
 فتأمل وفي فصول الاستر وسنى ويكون القول قولها وهو الاصح وفي جامع الفصولين ذكر ثلاثة أقوال في المسئلة وجعل الثالث
 رايها الاخيرة ان القول قولها ٢٦ في عدم الوصول اليها والقول قوله في حق الطلاق وأقول هذا القول عندى وسط

والحاصل ان في المسئلة
 كلما كثيرا وقد استينا
 أيضا شيئا على جامع
 الفصولين فتأمل اه
 وما اختاره الخشي هو
 ما عله المتون كما لا يخفى
 لكن ما ذكره من ان
 الاذا برهنت

الأقوال ثلاثة لا وجه
 له لان صاحب جامع
 الفصولين ذكر القول
 الاول انه يصدق الزوج
 لانه ينكر المحكم ثم ذكر
 القول الثاني انه لا يصدق
 ثم ذكر كلام الاخيرة ولا
 يفتي ان القول الاول معناه
 ان القول لا زوج في حق
 الطلاق لا في حق وصول
 النفقة الها دليل التعليل
 بقوله لانه ينكر المحكم أي
 حكم العتق وهو الحمت
 بوجود الشرط أما كون

الحلف وقالت أصبتي بعد الحلف فالقول اه لان الحال يدل على ما قبله وكذا وقال الأمة بكر أولم
 اشتريها من فلان أولم أطأها البارحة أو لا خراسانية ثم ادعى ذلك والقول قوله لان هذه صفة أصلية
 اذا الأصل هي البكارة وعدم الولادة وعدم الشر من فلان وعدم الرطوع وكذا الخراسانية فلان
 الخراسانية من يكون مولدها بخراسان فكانت صفة أصلية مقارنة لحديث الذات ولو قال كل أمة على
 بكر أو ثيب أو اشتريتها من فلان أولم اشتريها منته أو نكحتها البارحة أو ولدت مني أولم تلد مني أو عسارة
 أو غير خيارة فهي حرة ثم أنكر هذه الاوصاف والقول له لانه اوجب العتق بوصف خاص ثم أنكر
 وجود ذلك الوصف فكان القول قوله اه ويجرى هذا في الطلاق أيضا فلو قال كل امرأة لي طالق
 الامرأة حيازة أو وطئتها البارحة ونحوه وادعى ذلك لا يقبل الى آخر المسائل ثم اعلم ان ظاهر المتون
 يقتضي انه لو عاق طلاقها بعدم وصول نفقتها شهر ثم ادعى الوصول وأنكرت فالقول قوله في عدم
 وقوع الطلاق وقولها في عدم وصول المسال وقد جرم به في القبة فقال ان لم تصل نفقتي اليك عشرة
 ايام فانت طالق ثم اختلفا بعد العشرة وادعى الزوج الوصول وأنكرت هي والقول له اه لكن
 صحح في الخلاصة والبرازية كما قدمناه في فصل الامر باليدانه لا يقبل قوله في كل موضع يدعى ايقاف
 حق وهي تنكر كما قبل قولها في عدم وصول المسال وهو يقتضي تخصيص المتون وكانه ثبت في ضمن
 قبول قولها في عدم وصول المسال وهذا التقرب في هذا الخ من خواص هذا الشرح ان شاء الله
 تعالى (قوله الاذا برهنت) أي أقامت البيينة على وجود الشرط لانها تورد دعواها بالحجة اطلقه
 فحمل ما اذا كان الشرط عدمها فان برهانتها عليه مقبول لما في جامع الفصولين الشرط يجوز
 اثباته بيينة ولو كان نفيا كما قال لفته ان لم ادخل البارحة حريم من القن انه لم يدخلها يعتق قيل
 فعلى هذا الوجه امرها سيدها ان ضربها بغير حيازة ثم ضربها وقال ضربتها بحيازة وبرهنت انه
 ضربها بغير حيازة ينبغي ان تقبل بيئتها وان أقامت على النبي لقيامها على الشرط حلف ان لم تجب
 صهر في هذه الآية والمراد في كذا فقهنا هذا الحلف كذا ولا يخفى صهرته في تلك المسئلة وطلقت
 امرأته تقبل لانها على النبي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة بالمعاصد لا بالصورة كما لو شهدا

القول له في وصول النفقة لها أيضا فلا وجه له أصلا لانها منكرة والقول قول المنكر ولا سيما اذا علق
 على عدم أداء الدين لداثة في وقت كذا وأنه لا يمكن ان يقال القول للحائض في الاداء كما لا يخفى على من له أدنى السام فعلم بهذا ان
 ما في الاخيرة تفصيل وبيان لهذا القول لا قول ثالث وهذا هو القول الذي ذكر المؤلف انه ظاهر المتون وأفتى به في فتاواه لكن
 آخر كلامنا في جميع القول الآخر في مقامه العلامة فاهم من ان التصحيح الصريح أقوى من الالزامي وعلى ما قاله
 البرهان الحلي في شرح المشي من انه لو صرح بعض الأئمة بتيمم يذ كر غير ما يخالفه يجب الاخذ به تأمل (قوله كما قدمناه في فصل
 الامر باليد) عبارته هنا وان ادعى وصول النفقة اليها وادعت حصول الشرط قبل القول له لانه ينكر الوقوع لكن لا يثبت
 وصول النفقة اليها والاصح ان القول قولها في هذا وفي كل موضع يدعى ايقاف حق وهي تنكر

انه أسلم واستمنى وشهد آحران انه أسلم ولم يستثن تقبل بينة اثبات الاسلام ولو كان فيها نفي اذ
 غرضها اثبات اسلامه ثم رقم بعلامه مح قال تقبل على الشرط وان كان نفيا اه فان قلت سباني
 في كتاب الايمان في هذا المختصر انه لو قال عبده حران لم يحج العام فشهدت بحره في الكوفة لم يعتق يعني
 عندهما خلافا لجمود وعلا والله ما بانها شهادة نفي معني لانها بمعنى الحج 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 العن قال في جامع الفصولين فعلى ههنا لو وضعت المسئلة في الامة ينبغي ان
 تعتق ووافقا لدعواها العتق لا يشترط اه فجميعا لا اشكالي وما على ما على في الهداية من انها
 قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخصه لانها لا مطالب بها فصار كما اذا شهدوا العلم
 يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولا يميز بين نفي ونفي تيسيرا اه فتشكلي
 ولذا قال في فتح القدير ان قول محمد اوجه ظاهره تسليم انها على الشرط مقبولة ولو نفيا وقد نقله
 عن المسوط ايضا وسباني تمامه ان شاء الله تعالى ولو قال المصنف ولو ادعى عليه ان الشرط قد
 قد وجد وانكره فالقول له الا اذا شهدت البيعة لكان أولى لانه لا يشترط دعوى المرأة للطلاق ولا
 ان تبرهن لان الشهادة على عتق الامة وطلاق المرأة تغلب حسب الدعوى ولا يشترط حضور المرأة
 والامة لكن يشترط حضور الزوج والمولى صح فحضر المرأة ليسير اليها الشهود ط لو شهدا انه
 أبان امرأته فلانة فقالت لم يطلقني وقال الزوج ليس اسمها فلانة وشهدا ان اسمها فلانة فالقاضى
 يفرق بينهما واما عتق الامة فلو شهدا انه حرها وان اسمها كذا وقالت لم يحررني فالقاضى
 يحكم بعتقها والشهادة بحرمته انصاهرة ولا يلا والظاهر بدون الدعوى تقبل ويشترط حضور
 المستهو ودعوى وقيل لا تقبل بدون الدعوى في الابلع والظهار وفي عتق الامة والطلاق بدون الدعوى
 قيل يخالف وقيل لا فليتأمل عند الفتوى كذا في جامع الفصولين وفي الفتية ادعت انه طلقها من
 غير شرط والزوج يقول طلقها بالشرط ولم يوجد فبنيته فبنيته المرأة ولو ادعت عليه انه خالف
 لا يضر بها وادعى هو انه لا يضر بها من غير ذنب وادعى انها الامة فبنيته فبنيته كذا الامرين وقد ابيها ما
 كان اه وفي الفتية من باب البيعة المتصادمين ولو قال لامرأته ان سرت مسكرا بعير اذك وامرك
 بسدك فقامت بيعة عن وجود الشرط واقام الزوج بيعة فانه كان باذنها بيعة المرأة أولى اه
 قوله وما لا يعلم الا منها فالقول لها في حقها كان حصة فانت طالق وفلانة او ان كنت تخينني فانت
 طالق وفلانة فقالت حصة او احدثك طلقته هي فقط) عنده الامة الاربع لانها ائمة ما مورة
 بالظهار ما في رجها وقادته ترتيب احكام الظهور وهو فرع قبول قولها كما قبل اخبارها بالحق في
 انقضائه العدة وحرمات جاعها وبالظهور بقولها طهرت في حقه وهي متممة في حق غيرها ان كذبها
 الزوج وان صدقها طلقته فلانة ايضا والحاصل ان المنظور اليه في حقه اشرا على الاخبار به لانها
 ائمة وفي حق غيرها متممة وتهادتها على ذلك شهادة فرد ولا يعتد في ان يقبل قول الانساري حتى
 نفسه لافي حق غيره كما حد الورثة اذا اقر بدين على الميت اقتصر على نصيبه اذا لم يستدقه بالمقرون
 والمشتري اذا اقر بالمبيع المستحق لارجح بالتمسك على المانع كذا في فتح القدير وقد سأل ان
 المقر في المسئلة لم يتعد ضرر امراره الى احد وهما بعدى الى الزوج بقطع العشرة مع كونها متممة
 في حق نفسها ايضا ولا بد من قيام الحيض عند الاخبار اما بعد الانقطاع فلانة ضرورة فيشرط
 قيام الشرط بخلاف ان حصة حيضة حيث يقبل قولها في الظهور الذي يلي الحيضة لا يقبل ولا بعده

(قوله فثبت كذا الامرين)
 (ح) أقول رأيت في نسخة
 الفتية من هذا المجلس
 مكتوبا على هامشها
 ما نصه هذا خلاف رواية
 الفصول فانه قال لا يسمع
 البيعة في هذا القول
 قول الزوج مع البيعة
 تأمل جدا اه ما رأيت
 وما لا يعلم الا منها فالقول
 لها في حقها كان حصة
 فانت طالق وفلانة او
 ان كنت تخينني فانت
 طالق وفلانة فقالت
 حصة او احدثك طلقته
 هي فقط
 أقول وهذا هو الذي
 يظهر لانها اتفقا على
 أصل الخلف واختلفا في
 القيد وهو من غير ذنب
 والزوج يدعى وجود القيد
 وهي تنكره فكأنه يدعى
 بذلك عدم وقوع الطلاق
 وهي تدعى وقوعه فالقول
 له ولو يدعى ما سباني عند
 قول المصنف ولا في أنت
 طالق ان شاء الله حيث
 قال وشمل ما اذا ادعى
 الاستثناء وانكره فان
 القول قوله وكذا في
 دعوى الشرط (قوله)
 وبالظهور بقولها طهرت
 في حقه) كذا اخبار ابناء
 من النسخ والظاهر ان
 الاول في قوله ويقولها
 زائدة عن قول الناسخ لان
 المعنى وكما قبل اخبارها

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

بها الحكم فان قلن جميعا قد حضنا 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 التمس 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 كتب اكثر من واحدة لم تطلق واحدة منهن لان كل واحدة من المكذبات لم يثبت حيضها الا في حق نفسها فكان الوجود بعض العادة ولا تطلق واحدة منهن حتى يصدق غيرها جميعا (قوله لانه ثبت في حق المصدقة) أي لان الحيض ثبت في حق المصدقة دون حيض صواحيها فانه لم يثبت في حق كل واحدة من المكذبات حيضها الا بخيارها وحيضة المصدقة بالتصديق وان صدق من اثنتين طلقت كل مصدقة تبين لوجود حيضتين في حق كل واحدة حيضتها وحيضة صاحبها المصدقة وكل مكذبة لانها لو حوت ثلاث حيض في حقها حيضتها ومضغتي المصدقين وان صدق ثلاثا طلقت كل واحدة لانها لو حوت 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 اذا لم يعلم جرد الحيض منها اما اذا علم طلقت فلانها ايضا كذا في الجوهرية وقد يكونه لا يعلم لانها لو كان يعلم غيرها توقف الوقوع على تصديقه أو اليمينه كالدخول والكلام اتفاقا واختصوا في حاله على طلاقها ولو لا ذلك لاعتقد الطلاق بشهادة القابلة وقال الامام الاعظم لا بد من شهادة رجلين او رجل وامرأتين كافي الجوهرية ولا يشغل ما لو علقه على فعل غير اذنها في الزارية ان شرت مسكرا بغير اذنك وامرك ببيدك وشرب ثم اختلفا في الاذن والقول له واليمينه اه وفي المصنفية ان ذهبت الى بيت ابي بغير اذنك فاستطاعت ان تسمى اذنها وانكرت بالقول لانه لا يثبت مسكرا ووقوع الطلاق اه مع ان الاذن لا يستفاد الا منها ولكن يطالع عليه بالقول فقط (قوله ثم اعلم ان

بها الحكم فان قلن جميعا قد حضنا 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 التمس 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 كتب اكثر من واحدة لم تطلق واحدة منهن لان كل واحدة من المكذبات لم يثبت حيضها الا في حق نفسها فكان الوجود بعض العادة ولا تطلق واحدة منهن حتى يصدق غيرها جميعا (قوله لانه ثبت في حق المصدقة) أي لان الحيض ثبت في حق المصدقة دون حيض صواحيها فانه لم يثبت في حق كل واحدة من المكذبات حيضها الا بخيارها وحيضة المصدقة بالتصديق وان صدق من اثنتين طلقت كل مصدقة تبين لوجود حيضتين في حق كل واحدة حيضتها وحيضة صاحبها المصدقة وكل مكذبة لانها لو حوت ثلاث حيض في حقها حيضتها ومضغتي المصدقين وان صدق ثلاثا طلقت كل واحدة لانها لو حوت 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 اذا لم يعلم جرد الحيض منها اما اذا علم طلقت فلانها ايضا كذا في الجوهرية وقد يكونه لا يعلم لانها لو كان يعلم غيرها توقف الوقوع على تصديقه أو اليمينه كالدخول والكلام اتفاقا واختصوا في حاله على طلاقها ولو لا ذلك لاعتقد الطلاق بشهادة القابلة وقال الامام الاعظم لا بد من شهادة رجلين او رجل وامرأتين كافي الجوهرية ولا يشغل ما لو علقه على فعل غير اذنها في الزارية ان شرت مسكرا بغير اذنك وامرك ببيدك وشرب ثم اختلفا في الاذن والقول له واليمينه اه وفي المصنفية ان ذهبت الى بيت ابي بغير اذنك فاستطاعت ان تسمى اذنها وانكرت بالقول لانه لا يثبت مسكرا ووقوع الطلاق اه مع ان الاذن لا يستفاد الا منها ولكن يطالع عليه بالقول فقط (قوله ثم اعلم ان

الموقع على الضرر اه) قال الره في لا ينافيه ما تقدم من قوله وما لا يعلم الا منها الخ اذ ذلك فيما اذا اشكل بحلاف امرها وانما يعلم بشكك بان شربت في وقت عدتها المعروفة فلزوجهها وضرتها وشوهها الدم منها بحيث لم يبق شك تأمل

بجلا في المحيض والحيسة والبغض ومن قبيل الدخول والكلام بالوعاق بقوله ان كنت جائعة
 في بيتي قال قاضيخان ان لم تكن جائعة في غير الصوم لا يكون طائبا ومنه ما لو نكح بقوله ان لم
 أشبهك من الجماع قال القاضي ان جامعها حتى أنزلت فقد أشبهها اه وفي القيمة والمسرة كالحيسة
 وكذا الغيرة باللسان لا بالقلب اه وقد سوى المصنف بين الحيسة والحيض وليس بينهما فرق الا من
 وجهين أحدهما ان التعليق بالحيسة يقتصر على الجنس لكونه تحيرا حتى لو قامت وقامت عليك
 لا تطلق والتعليق بالحيض لا يسطر بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار
 تطلق في التعليق بالحيسة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق عينا منه وبين الله تعالى حتى يحصل
 وطؤها ديانة لان حقيقة الحيسة والبغض امر حتى لا يوقفت عليهما من قبيل أحدا من قبلها ولا من قبل
 غيرها لان القلب يتعاقب لا يستقر على شيء قط لم يوقف عليها تعاقب الحكم باخبارها لا دليل عليها
 أحكام الشرع لا تنطبق باحكام حسية وفي الفوائد الظهيرية لوقال أنت طالق ان كنت أنا أحب
 كذا ثم قال لست أحبه وهو كاذب فهي امرأته يسعه وطؤها ديانة قال شمس الأعمى وهذا من كل
 لانه يعرف ما في قلبه حقيقة فلو ان كان لا يعرف ما في قلبها لكان الطارق ما قلنا ان الحكم يدور على
 الظاهر وهو الاخبار وجودا وعدمه وكذا الحكم لوقال ان كنت تبغضيني ولو قال ان كنت تبغضيني
 بقلبك فعالت احبك طاعت ديانة وقضاء عند أي حقيقة وأي بوقول ان الحيسة فعل القلب فكان
 إطلاقها وتقسيمها بالقلب سواء وانما يقيد لنا كيدوقال محمدا لا تطلق ديانة لان الحيسة فعل القلب
 وجعل اللسان خلفا عنه وعند التقيد بالقلب تطلق الحليفة فيبقى الحكم مع طائبا الاصل كذا في
 المعراج والظاهر من كلامنا نحنسأله لا فرق بين التعليق بحميتها اياها أو بحميتها افرقه وذروني
 المعراج عن غير أهل المذهب فقال وفي التبصرة للشمسي قال لها ان كنت تبغضيني فراقى فانت طالق
 فقالت أحب ثم قالت كنت لأعسة قال أرى ان يقع عليها ثم يسأله عن الاوارك والكنية وذروني
 المحبط مسأله ما اذا قال ان كنت تبغضيني الطلاق ولا فرق بين التلاق والفرق ان كان منقرا لا من
 أخصابنا أيضا وأطلق في الحيسة فعمل ما اذا قال ان كنت تبغضيني ان يعدد لها الله في نار جهنم وانت
 طالق ولا يتيقن بكذبها لانها لشدة بعضها الباطل تصيب الخلق من غير العلم كذا في الهداية وذكر
 قاضيخان قال لامرأته ان سررتك فانت طالق فبصرها فقالت سررتي فالمرأة لا تصح امرأته الا ان
 يكذبها قال مولانا رضي الله تعالى عنه ويحسدك كل وهو ان السرور محمدا لا يوقفت عليه فبقي
 ان يتعلق الطلاق بغيرها ويقبل قوله في ذلك وان كان يتيقن بكذبها كما لو قال ان كنت تبغضيني
 يعدد لك الله نار جهنم وانت طالق فقال أحب يقع الطلاق عليها ولو أسغى العبد ربه ففالت
 بسرري كان القول قولها ولا يقع الطلاق لاحتمال انها طلبت الا لغيره قال سره الالات اه قالت
 بينهما افرق وقوله وان كان يتيقن بكذبها ممنوع عما يعتد به من الهداية من انه لا يتيقن بكذبها
 وبهذا ظهر انه لو علق بفعل قلبي وأخبرت به فان يتيقن بكذبها لم يقع والواجب وفي السعدا قول كنت
 تكبر هي الجنة تعلق باخبارها بالذكرا اه مع انها لا تصل الى حال الذكر والجنس فبقي كذبها
 وقد يقال ان لشدة محبتها للجماعة الدنيا تذكر الحجة لانها لا تتوصل اليها الا بالذم وهي تكبره فلم
 يتيقن بكذبها وهل تكبر المرأة بقولها أنا أحب عندي جهنم واكره الجنة فقلت تكبره كذا هم هنا
 عدمه وفي المحيط لوقال لامرأته أشد كراها لطلاق وأشد كراها لطلاق فقلت كل واحد قال
 أشد حيا في ذلك لا يقع شيء لان كل واحد محمودة في حق نفسها أشد من غيرها حتى يشاهدت في صاحبته عيانا فبصرها

(قوله قلت بينهما افرق)
 قال في التبروق وقد يفرق
 بينهما بان ايلام الضرب
 القائم بها دليل ظاهر على
 كذبها بخلاف مجرد
 حجة العذاب فانه لا دليل
 فيه على التيقن بكذبها
 (قوله وسؤله وان كان
 يتيقن بكذبها ممنوع)
 من نكحى كلامه تسليم ما في
 الهداية فكان عليه ان
 يقول وقوله كما لو قال ان
 كنت تبغضيني الخ ممنوع
 تأمل

(قوله لو قال أنت طالق ان لم تكن ٣٠ أمك تهوى ذلك الخ) قال الرملي فقد علم من هذه الفروع انه ان علق بفعل الغير

لا يصدق ذلك الغير عليه سواء كان عمالا يعلم الامنه أم لا ولا بد من تصديق الزوج فيه ما أو البيضة فيما ثبت بهام الامر الذي يعلم نامل (قوله وظاهره انه لا عين عليها) أقره عليه في النهر وهذا في القضاء ظاهر وأما في النكاح فمتبني التفرقة بين الحيض والحمة لان تعلق الطلاق باخبارها انما هو في الحمة أما في الحيض فلا

ويرؤية الدم لا يقع فان استمر ثلاثا ووقع من حين رأت

ويدل عليه ما مر من انها ان كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالحمة وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الى آخر ما مر قد برر في حواشي ممكن نقل الجسوى عن رمز المقدسي ان عليه العيين بالاجماع ان ليس هذا من المواضع المستثناة من قولهم كل من قبل قوله فعليه العيين اه قلت ولا يخفى ما فيه كيف وقد مر ان الشرع جعلها

لانها تقول أنا أشد حيا منها وهي أقل حيا مني وهي غير صدقة في الشهادة على صاحبها فلم يتم الشرط اه وقد يجمعتها لانه لو علمت بحجة 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 لم يعرف وروى ابن رستم عن محمد بن دانه لو قال ان كان فلان مؤمنا فانت طالق لا تطلق لان هذا لا يعلمه الا هو ولا يصدق هو على غيره وان كان هو بين مسلمين يصلي ويحج ولو قال لا تحرنى اليك حاجة واقضه الى فقال امرأته طالق ان لم أقض حاجتك فقال حاجتي أن تطلق زوجتك فله أن لا يصدق فيه ولا تطلق زوجته لانه محتمل للصدق والكذب فلا يصدق على غيره اه وأطلق في المرأة فشمهل ما اذا كانت مراهقة لم تحض بعد ما في المحيط لو قال لامرأته المراهقة ان حضت فانت طالق فقالت حضت أو قال لغلامه المراهق ان احتلت فانت حرة فقال احتلت تصديق 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 الأصح لان الاحتلام لا يعرفه غيره كالحيض ولذلك اذا قال احتلت في حال اشكال أمره يصدق فيما به عليه لانه أخبر بغير محتمل للصدق والكذب في صدق كالجارية اه ولم أر صريحا ان المرأة اذا قبل قولها في حقها في الحيض والحمة فهل يكون يمينها أو اليمين ووقع في الوقاية انه قال صدقت في حقها خاصة وظاهره انه لا عين عليها ويدل عليه قولهم ان الطلاق معلق باخبارها وقد وجدوا فائدة في التحليف لانه وقع بقولها والتحليف راجع الى الكول وهي لا تخبر ثم قالت كنت كاذبة لا يرتفع الطلاق لتناقضها كما سيأتي نقله عن السكاكي قريبا ان شاء الله تعالى (قوله ويرؤية الدم لا يقع فان استمر ثلاثا ووقع من حين رأت) يعني لا يقع برؤية فيه 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 فاد استمر حينئذ ثلاثة أيام بلياليها ووقع الطلاق من حين رأت الدم لانه بالاستناد تبين انه حيض من الاستدعاء فيجب على المفتي أن يعينه فيقول طلقت من حين رأت الدم وليس هذا من باب الاستناد وانما هو من باب التبيين ولذا قال من حين رأت وقال المصنف في شرح الصنع انه تبين بالاستدعاء انه حيض من الاستدعاء وان ظهر منه ما في المحيط لو قال لها عسده حان حضت فقالت رأت الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعقده حتى يستمر ثلاثة أيام فيحكم بعقده من حين رأت لان الدم لا يكون حيضا حتى يستمر ثلاثة أيام والظاهر وان كان فيه الاستمرار ولكنه الظاهر يكفي للدفع في دفعه به العسده اتخذ المولى عن نفسه ولا يكفي للاستحراق فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعقب من حين رأت الدم حتى لو جنى أو جنى عليه كان ارشده ارش الاحرار لانه يظهر عقده ولا يستند به لانه قوله ان كان فلان في الدار فانت حرة يظهر ذلك في آخر النهار يظهر عقده بخلاف قوله أنت حرة قبل موتي شهر فانت حرة شهر وقد جنى العبد كان حكمه حكم العبد عند أبي حنيفة لان ثمة العتق يشتر مستندا والاستدعاء لا يظهر في حق الفاتك والمتلاني فان قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكرت المرأة والعبد فالقول له حملان الزوج أقر بوجود شرط العتق فظاهره ان رؤيته الدم في وقته يكون حيضا ولهذا التوم بترك الصلاة والصوم ثم ادعى عارضا فيخرج المارئي من ان يكون حيضا فلا يصدق

أمنة فيما تخبر به عن الحيض والظهر وان المنظر اليه شرعا في حقها الاخبار به وكذا ما يأتي من انها لو أخبرت ثم رجعت لا يرتفع الطلاق فان هذا كالصريح فيما ذكره المؤلف نعم يعقد في الحيض بالقضاء لا بالبيان كما علمت نامل

فان صدقته المرأة وكذبه العبد في الايام الثلاثة والقول له ما وان كان بعدها فالقول للعبد اه
وفي الكافي في مسئلة ان حضرت فعمدي حروضك طالق اذا رأت الدم فقالت حضرت وصدقها
انه قبل الاستمرار منع 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 فعمدي حروضك طالق طهرت بعد ثلاثة ايام وكذبها
الزوج لا يعتق وان صدقها اومضت العشرة عتق وان قالت بعد العشرة حاوود في الدم في العشرة
وصدقها الزوج وكذبها العبد عتق وكذا لو قالت ذلك بعدما اقرت بالانقطاع وان كان حيضها خمسة
فقال لها ان حضرت هذه المرة ستة فعمدي حروضك طالق رأت الدم في اليوم السادس الى آخر اليوم
وكذبها الزوج فانقول 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 حاوود العشرة تمين انه لم يكن حيضا ولم يعتق وان لم يحاوود عتق فان مضت فادعت الانقطاع
فيها وادعى الجاوزه فالقول له ولا يعتق ولو اخرجت في العشرة بالانقطاع ثم قالت حاوود في الدم لا يقبل
قولها وان صدقها الزوج ولو كانت عانتها خمسة فطهرتها في مرض موته فاضت حيضتين ثم مات
الزوج في الثالثة بعد خمسة فقالت اوزمة طهرت على رأس خمسة ولا ميراث لك وقالت لم ينقطع
وأرى الدم في الحال فالقول لها لان الاصل في كل نابت دوامه فهي تمسك بهذا الظاهر يدفع الحرمان
وهو حجة لدفع وتماه في الكافي ومن أحكام الوقوع من الاستدعاء انما لو كانت غير مدخولة
وتزوجت حين رأت الدم فان النكاح صحيح ومن أحكامها الاتحسب هذه الحيضة من العدة
لانها بعض حيضة لانه حين كان السرطورية الدم لزم ان يقع الطلاق بعد حيضها وفي الحائض رجل
قال لامرأته قبل الدخول اذا حضرت فانت طالق فقالت حضرت وتزوجت من ساعتها ثم مات قال
محمد ميراثها للزوج الاول دون الثاني وقال لا يدري اكان ذلك حيضا أولا اه ومن أحكامها ايضا
ان الطلاق يدعى ومنها انه لو خالعه في الثلاث بطل الخلع لكونها مطلقة كرهما في الجوهرة وفي
الثاني نظرا لان الحاق الحق الطلاق الصريح كما قد مناه في آخر باب النكاحات وذكر المؤلف في
المستصفي من باب المسح على الحفين الاحكام تثبت بطرق اربعة الاقتصار كما اذا اثنى الطلاق أو
العتاق وله نظائر جوهرة الانقلاب وهو انقلاب ما ليس بعلة عالة كما اذا علق الطلاق أو العتاق بالشرط
فعد وجود الشرط انقلاب ما ليس بعلة عالة والاستناد وهو ان يثبت في الحال ثم يستند وهو دائر
بين التبين والاقتصار وذلك كالمضمونات عند اراء الضمان مستند الى وقت وجود السبب
وكالانصاب فانه يجب الزكاة عند تمام الحول مستند الى وقت وجوده وكالظهارية في الاستحاضة
والتيمم ينقض عند خروج الوقت ورؤية الماء مستند الى وقت الحدث ولذا اقلنا لا يجوز المسح
لهما والتبين 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 ويصير ابتداء العدة منه
وكذا قال لامرأته اذا حضرت فانت طالق فماتت الدم لا يقضى بوقوع الطلاق فماتت ثلاثة ايام واذا
امتد ثلاثة ايام حكمها بوقوع الطلاق من حين ماتت والفرق بين التبين والاستناد ان التبين
يمكن ان يطلع عليه العباد وفي الاستناد لا يمكن وفي الحيض يمكن ان يطلع عليه بان يشق طهرها فيعلم

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

انه من الرحم وكذا يشترط الخائفة في الاستناد دون التبين وكذا الاستناد يظهر اثره في القاسم دون
 المتلاني واثر التبين يظهر فمهما فلو قال انت طالق قبل موت فلان بشهر لم تطلق حتى يموت فلان
 بعد التبين بشهر فان مات لتسام الشهر طلقت مستندا الى اول الشهر فتمت العدة من اوله ولو وطئها
 في الشهر صار مباحا لو كان الطلاق رجعا او عزم العقرو لو كان بائنا ويرد الزوج بدل الخلع المبالو
 حالها في خلافه ثم مات فلان ولو مات فلان بعد العدة بان كانت بالوضع او لم تحب العدة لتكونه
 قبل النكاح لا يقع الطلاق لعدم الدليل وبهذا تبين انه فيم بطريق الاستناد لا بطريق التبين وهو
 الصحيح ولو قال انت طالق قبل قدوم فلان بشهر يقع مقتصر على القدوم لا مستندا اهـ (قوله وفي
 ان نصف حيضة يقع حين تطهر) يعني اما بعضي العشرة مطلقا او بائنا قطع الدم مع أخذ شيء من
 أحكام الطهارات اذا انقطع لاقبل منها لان الحيضة اسم للكاملة وكذا اذا قال نصف حيضة او ثلثها
 او سدسها او ذات طالق مع حيضتك او في حيضتك بالثناء كقوله ان صمت يوما او صليت صلاة
 لا يحسب الا بصوم يوم كامل ويشفع بخلاف ما تقدم لانه يدل على جنس الحيض فهو كقوله ان صمت
 او صليت وأشار بقوله حين تطهر الى انه ليس بيدي وأشار بقوله حين رأت الدم الى انه يدعى
 والى انها لو كانت حائضا لم تطلق ما لم تطهر ثم تحيض كقوله لثامرة اذا طهرت وانت طالق لم تطلق
 حتى تحيض ثم تطهر لما تقدم من ان التبين يقتضي شرا مستقبلا وفي الصحاح الحيضة بالفتح المرة
 الواحدة والحيضة بالكسر الاسم والجمع الحيض اهـ وفي الحائض قال لها وهي حائض اذا حضت
 وانت طالق فيوم على حيض في المستقبل ولو قال لها ان حضت غد افانت طالق وهو يعلم انها حائض
 فهو على دوام ذلك الحيض الى الغد ان دام الى ان يقطع الفجر من الغد طلقت لان الحيضة الثانية
 لا يتصور وجودها من الغد فيحمل على الدوام اذا علم اهـ وفي الكافي لوقالت بعد عشرة ايام حضت
 وطهرت وكسبها الزوج اطلق لانها اخبرت عن الامانة في اوانها ولو قالت بعد مضي شهر اني حضت
 وطهرت ثم حضت حيضة اخرى وانا الاك حائض لا يقبل قولها ولو كان اذا طهرت يقع لانها اخبرت
 الاخبار عن اوانه فصارت متمسكة ولو قال اذا حضت وانت طالق فقالت بعد خمسة ايام حضت وانا
 حائض الساعة قال قولها لان الاخبار في اوانه ولو قالت حضت وطهرت لا تصدق حتى تحيض لانها
 اخبرت وانما لم يستدل بحديث اهـ وفي نفوس الجامع للصدر من ذلك الاتساع ان الاخبار
 كالوصي والمولى والمراجع والوكيل بالبيع ومنه ان اخبارها اذا حضت حيضة فانت طالق فقالت بعد
 ايام تحضت حيضة وطهرت ووقع ووقالت حضت وطهرت وانا حائض لا حتى تطهر ولو قال اذا حضت
 فانت حضت خمسة ايام ووقع ولا تنهى في التأخير بعد ووقالت وطهرت لا اهـ وذكر في باب الحنث
 يقع بالحنث والله جل انت طالق قبل ان تحيض حيضة شهر فحاضت بعد طلقت ولا ينتظر الطهر
 لثبوتها والحائض والاصح فسدانه بقصر ووقال قبيل قدوم فلان او موت فلان بشهر وتقدم
 التزوج مع والموت لا خلاف ما اذا قسم وان للعليق اهـ وفي الجوهرة اذا حضت نصف حيضة
 ماتت طالق وانما حضت نصفها الا نحو انت طالق لا يقع شيء مما لم يحض وتطهر فاذا حضت وطهرت
 وقع طلق فلان ولو قال لها وهي حائض اذا حضت وانت طالق او قال وهي مريضة اذا مرضت فهذا على
 حرج في المستقبل وممن في المستقبل فان نوى احدث من هذا الحيض او ما يريد من هذا المرض فهو
 كما نوى وكذا اذا قال لصاحبة الرضا ان رجعت وكذا اذا قال للجمل اذا حيا فهو على حمل في المستقبل
 ولو نوى الحنث الذي هي فيه لا يحسب لانه ليس له اجزاء 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 نائبا عما لا يطهر ولكن في التتارخانية عن الذخيرة عن الجماع ولا يقع الطلاق الا اذا اخبرت عند الطهر بعد انقضاء هذه الحيضة بخيشتد يقع الطلاق لاخبارها عما هو شرط وقسوع الطلاق حال قيامها (قوله لا تصدق حتى تحيض) اي ولا يتوقف على الطهر لان الكلام فيما اذا قال لها اذا حضت بخلاف ما مر فانها اذا اخبرت بحيضها الثانية لا يقبل حتى تطهر لانها مصورة فيما اذا قال اذا حضت حيضة وهي اسم للكاملة نال (قوله بخلاف ما اذا قدم او مان الظاهر ان ما اذا قدم او مان فيه سقط ولا اصل بخلاف ما اذا قال اذا قدم او مات فليراجع

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

الاولى لان العدة لا تنقضى ما بقى في البطن ولدوان كان آخره يقع ثناتان بالجمارية الاولى ولا يقع بالثنائية شي لان اليمين بالجمارية انحلت بالاولى ولا يقع بالغلام شي لانه حال انقضاء العدة وتردد بين ثلاث وثنيتين فعلم بالاقول قضاءه وبالاكثر تنزيها (قوله وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزيها) قال في الفتح لانه

وفي ان ولدت ذكراً فان طلق واحدة وان ولدت اثني فثنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنيتين تنزيها ومضت العدة

ان كان الغلامان اولاً وقعت واحدة باولهما ولا يقع بالثاني شي ولا بالجمارية الاخيرة لان قضاء العدة وان كان الجمارية اولاً أو وسطاً وقع ثناتان بها وواحدة بالغلام بعدها أو قبلها فتردد بين ثلاث وواحدة (قوله ولا يقع الطلاق مالم تلد) قال بعض الفضلاء مظاهره ان الطلاق يقع عقب الولادة مع ان الطلاق معاقب بالحبل لا بالولادة

واخواته 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 واذ احضت أخرى يقع أخرى باليمين الثانية لان الحيضة الاولى كل الشرط لليمين الاولى وشرط الشرط لليمين الثانية فاذا احضت أخرى فقد تم الشرط لليمين الثانية فان قال ثم اذا احضت والمسئلة بحالها لا يقع شي حتى يوجد حيضتان بعد الاولى لان كل ثم للتعقيب مع التراخي فيقتضى وجود الحيضتين بعد الاولى اه (قوله وفي ان ولدت ذكراً فان طلق واحدة وان وولدت اثني فثنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنيتين تنزيها ومضت العدة) لانها لو ولدت الغلام وقعت واحدة وتنقضى عندها بوضع الجمارية ثم لا يقع أخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجمارية أو لا وقعت طالقتان وانقضت عندها بوضع الغلام ثم لا يقع شي آخر به لانه لو كان حال انقضاء العدة فاذا في حال تقع واحدة وفي حال تقع ثنات فلا تقع الثانية بالثالث والاولى ان يؤخذ بالثنتين تنزيها واحتياطاً والعدة منقضية بيمين لما يينا بقيد قوله لم يدر الاول لانه لو علم فقدينا وان اختلفا فالقول للزوج لانكاره وأشار بمضى العدة الى انه لا رجعة ولا ارث كما في غاية البيان وقيد بقوله ان ولدت لانه لو قال ان كان حلك غلاماً فطلق واحدة أو جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان حلك اسم جنس مضاف فيع كانه غلاماً أو جارية لم يقع كافي قوله ان كان ما في بطنك غلاماً والساقى بحاله وقوله ان كان ما في هذا العدل حنطة فهي طالق او دقيقاً فطلق واذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق بخلاف قوله ان كان في بطنك غلاماً والباقي بحاله حيث تقع الثلاث وقيد بقوله فولدتها ما الى الغلام والجمارية لانها لو ولدت غلاماً أو جارية لم يدر الاول وقع الثلاث تنزيها وثنيتين قضاء ولو ولدت غلاماً أو جارية وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزيها وقد منان الولادة لا تثبت بقولها اتفاقاً بل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة عندهما ولو علق طلاقها بولادتها فولدت متاهة نقت وسأني تمامه في الايمان وفي المحيط قال كلما ولدت ولداً فان طلق فولدت ولدين في بطن وان كان بينهما أقل من ستة أشهر طلق بالاول وانقضت عندها بالثاني ولا يقع طلاق آخر ولم يدر ثلاث اولاد وقع ثناتان ولو ولدت ثلاثاً بين كل ولدين ستة أشهر وقع ثلاث وتعد ثلاث حيض ولو قال لامرأته الحامل كلما ولدت فان طلق للسنة فولدت ثلاثاً في بطن واحد لم يقع عندها حتى تظهر من نفاستها فيقع في كل ظهر تلبية وعند محمدوز فر طلق واحدة بالاولى وتنقضى عندها بالآخر ولو قال لامرأته كلما ولدت فان طلق الثمان فولدت احدها ما تم الاخرى آخر ثم الاولى آخر ثم الاخرى آخر في بطن واحد حتى ولدت كل واحدة ولدت الاولى ثنتين وانقضت عندها اولها الثاني والاخرى ثلاثاً وانقضت عندها بولدها الثاني ولو كان بين ولدي كل واحدة ستة أشهر وأكثر الى سنتين طلق الاولى ثنتين وانقضت عندها بالولد الثاني وثبت نسب الولدين وطلق الاخرى واحدة وانقضت عندها بالولد الاول ولا يثبت نسب ولدها الثاني ولو قال لامرأته الحامل اذا ولدت ولداً فان طلق ثنتين ثم قال ان كان الولد الذي تلده غلاماً فان طلق فولدت غلاماً طلق ثلاثاً ولو قال ان كان الولد الذي في بطنك غلاماً والمسئلة بحالها طلق وتام في المحيط وتعد بالولادة لانه لو علق طلاقها بحبلها فاستحب ان لا يظاهر الا بالاستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق مالم تلد لا اكثر من سنتين من يوم اليمين لانه علق بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين

(٥ - بحر رابع) وتعلقه بالحبل يقتضى وقوعه بمجرد حصول الحمل بعد اليمين الا اذا ولدت لا اكثر من سنتين من وقت اليمين فشرطناه به فاذا ولدت ظهر ان الطلاق قد وقع من اول الحمل كما تقدم في مسألة استمرار الدم ويدل على هذا قوله

الى سنتين فوقع الشك في الموضع فلا يقع بالشك كذا في المعيط وذكر قاضيه ان لو قال ان لم تكوني حامله فانت طالق ثلاثا فجاءت بولد لاقول من سنتين بيوم من وقت اليمين لا تطلق في الحكم وان طاعت لا اكثر من سنتين بيوم طلقت فان حاضت بعد اليمين لا يقربها الاحتمال ان لا تكون حامله وكذا اذا لم تحض لا ينبغي له ان يقربها حتى تضع اه (قوله والمالك يشترط لا آخر الشرطين) لان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الحال فتصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاءه يجعله وهو الائمة فالمراد من اشتراطه لا آخرهما بيان عدم اشتراطه لاولهما فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق وايضا علم الاشتراط وقت التعليق من قوله اول الثابت فلوقال لا جنسية ان زرت فانت طالق لم يصح لکن في القبيصة قبيل النفقات معزيا الى الملتقط قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا اوليس له امرأة فتزوج ثم فعل ذلك الفعل لا تطلق حج طلقت اه وينبغي الاعتماد على الاول لما ذكرنا وازاد من الشرطين امرين يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء كانا شرطين حقيقة بتعدد اداة الشرط اولا اما الاول فيبان عطف شرطه على آخره والجزء نحو اذا قدم فلان واذا قسم فلان فانت طالق فانه لا يقع حتى يقدم لانه عطف شرطا محضا على شرط لا حكم له ثم ذكر الجزاء فيتعلق بهما فصارا شرطا واحدا فلا يقع الا بوجودهما فان نوى الوقوع باحدهما صحته نية تقديم الجزاء على احدهما وفيه تعلق او بان كرر اداة الشرط بتفسير عطف كقوله ان اكلت او لمست فانت طالق فانها لا تطلق ما لم تلبس ثم تأكل فيقدم المؤخر وكذا لو قال كل امرأة تزوجها ان كلت فلانا فهي طالق يقدم المؤخر فيصير التقديم ان كلت فلانا فكل امرأة تزوجها طالق واستغنى عن الغاء بتقدير الجزاء افعال الكلام شرط الاعتناء والتزوج بشرط الانحلال واصوله قوله تعالى ولا تنفعكم بغى ان اردت ان تصحح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم فالعنى ان كان الله يريد ان يغويكم فلا تنفعكم بغى ان اردت ان تصحح لكم ووجه المسئلة انه لا يمكن ان يجعل الشرطان شرطا واحدا لتزول الجزاء لعدم العطف وان روى عن محمد في غير رواية الاصول انه رجع عن التقديم والتأخير واقرب كل شرط في موضعه وهو رأي امام الحرمين من الشافعية لان الاصل عدم التقديم والابدال والكلام في موجب اللفظ ولا الشرط التساقط مع ما بعده هو الجزاء الاول لعدم الغاء اراطة ونسبة التقديم والتأخير احق من اضممار الحرف لانه صحيح للمنطوق من غير زياد شئ آخر فكان قوله ان كلت مقدم من تأخير لانه في حيز الجواب المتأخر والتقدير ان لمست فان كلت فانت طالق وهذا بناء على ما قدمناه من لزوم التخيير في مثل ان دخلت الدار انت طالق وعلى ما قدمناه عن ابي يوسف من لزوم اضممار الغاء يجب ان لا يعكس الترتيب وفي التخيير لو قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق ان كلت فلانا لا بد من اعتبار الملك عند الشرط الاول فان ظفها بعد الدخول بها ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كلت فلانا وهي في العدة طلقت اه وهو على الظاهر من التقديم والتأخير فكان المتقدم شرط الانحلال فيعتبر الملك عنده وعلى هذا لو قال ان اعطيتك ان وعدت ان سألتني فانت طالق لا تطلق حتى تسأل اولاً ثم يعدها ثم يعطها لانه شرط في العطفية الوعد وفي الوعد الوان فكانه قال ان سألتني ان وعدت ان اعطيتك كذا في فتح القدير وهذا اذا لم يكن الشرط الثاني مترابعا على الاول عادة فان كان كذلك كان كل شرط في موضعه نحو ان اكلت ان شربت فانت كذا كان الا كل مقدما والشرب مؤخرا حتى اذا شرب ثم اكل لم يعتق

والمالك يشترط لا آخر الشرطين

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

وان أكل ثم شرب عتق ولو قال ان شربتان أكلت يؤخر الشرط الاول ولو قال ان دعوتني ان أحببتك
يقرب كل شرط في موضعه ولو قال ان أحببتك ان دعوتني يؤخر الاحابة ولو قال ان لست طمسانا ان أتيتني
يقرب كل في موضعه ولو قال ان أتيتني ان لست طمسانا يؤخر الاتيان ولو قال ان ركبت الدابة ان أتيتني
يقرب كل في موضعه بخلاف ان أتيتني ان ركبت الدابة لانها متى كانا مرتبين عرفا ضميرت كلمة ثم واذالم
يكونا مرتبين عرفا لم يمت العطف بينهما لاعتقافه ولاذ كر لغتي أقرب كل شرط في موضعه لا يتصل الجزاء
باحد الشرطين اه كذا في المحيط وفي البرازية وفي الفارسية المقدم مقدم والمؤخر مؤخر وعليه
الاعتماد ذكر القاضي في تفسيره ان قوله ولا يتبعكم نعني ان أردت ان أتصح لكم شرط ودليل
جواب والجملة دليل جواب قوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويكم يضل الله ما يشاء ولا يقدر عليه
ان يغويكم فان أردت ان أتصح لكم لا يتبعكم نعني اه وجعل في فتح القدير من هذا القبيل قوله
تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد الذي ان يستنكحها قال فالعني ان أراد ان يستنكح
مؤمنة وهبت نفسها اقتداً لئلاها اه وذكر القاضي ان قوله تعالى ان أراد النبي شرط للشرط الاول
في استحباب الخل فان وهبتها نفسها منه لا توجب له خلا الا بارادته كما حها فانها حارية مجرى القبول
اه فلم تكن من هذا القبيل وفي المعراج انها محتملة للامر من فان ارادة النبي متأخرة فانها كالقبول
ويحتمل تقدم ارادة النبي فاذا فهمت ذلك وهبت نفسها له اه وذكر في المحيط انها على ثلاثة اوجه
احدها اذا أخر الجزاء عن الشرطين والثاني اذا قدمه والثالث اذا وسطه اما الاول والثاني فعلى
التقديم والتأخير واما الثالث فيقرب كل شرط في موضعه ولا يكون من المسائل المعترضة لانه لا حاجة
الى التقديم والتأخير لانه تنال الجزاء بين الشرطين بحرف الوصل وهو الفاء فيكون الاول شرطاً
لانعقاد العين والثاني شرط الحنث اه وكذا في البدائع في مسألة توسط الجزاء فقال لو قال لامرأته
اذا دخلت الدار فانت طالق ان كلفت فلانا يشترط قيام الملك عند وجود الشرط الاول وهو الدخول
لانه جعل الدخول شرط انعقاد العين كانه قال عند الدخول ان كلفت فلانا فانت طالق والعين
لا تتبعه الا في الملك ومضافة الى الملك فان كانت في ملكه عند دخول الدار صحت العين المتعقبة
بالكلام فاذا كلفت يقع وان لم تكن في ملكه عند الدخول بان طلقها وانقضت عندتها ثم
دخلت لم يصح التعاقب وان كلفت وان طلقها بعد الدخول ثم دخلت في العدة ثم كلفت فيما طلقت
اه والحاصل ان الجزاء اذا كان متوسطاً فلا بد من الملك عند الشرطين وان كل شرط يقرب في موضعه
فلم تكن هذه المسئلة داخله تحت قوله والمالك يشترط لان الشرطين الا باعتبار ان الشرط الاول
هو شرط الانعقاد وقد عينا ان الملك لا يمتنع وقت التعليق فحينئذ ليس معلق الا بشرط واحد يستعمله
في فتح القدير من قسم تقديم المؤخر منهما من كلام التجريد وهم لم يعلمت ان كل شرط في موضعه
وهذا كله اذا كان الشرط الثاني غير الاول وان كان عينه فقال في البرازية ان دخلت هذه الدار
ان دخلت هذه الدار فبعدي حر وهما واحد فالقياس عدم الحنث حتى تدخل دخلتين فيها وفي
الاستحسان يحنث بدخول واحد ويجعل الباقي تكراراً واعادة ولقائل ان يقول ان جعل الثاني
تكراراً ازم ثبوت الجزية حالاً على قول الامام وبصير الثاني فاضلاً كافي أنت حر وحران شاء الله
ويجاب بان يجعل الثاني تكراراً معني لالفاظ لان الثاني عطف على الاول ولا يعطف الشيء على نفسه
والعبارة في الباب لفظ واحد اتى التكرار لفظاً كان الثاني حشواً فصاروا واحداً وفيما نحن فيه الثاني
غير معطوف على الاول واما جعل الثاني تكراراً فكان واحداً معني فلا يفصل ونظيره حر وان شاء

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

الله تعالى اه وقد منعنا من الخيط انه لو قال ان تزوجتك وان تزوجتك فأنت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين بخلاف ما اذا قدم الجزاء أو وسطه اه ففي هذا يفرق بين ما اذا كان بالواو وبدونه فيسا اذا أحر الجزاء وكانا بمعنى واحد فليحفظ رد كفي 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 يتزوج مرتين اه فعلى هذا اذا كانا بمعنى واحد لا يعطف فان تأخر الجزاء عنهما فالشرط أحدهما وان توسط فلا بد من الفعل مرتين وقيدنا بكون الأمرين تعلق الطلاق بهما لأجله لئلا يتم الجزاء وأخر الشرط ثم ذكر شرطاً آخر يعطف فان الطلاق فسه معلق باحدهما نحو أنت طالق اذا قدم فلان واذا قدم فلان أو ذكر كلمة ان أو متى فأيهما قبل أو لا يقع الطلاق ولا ينتظر قدوم الآخر ولو قدم ما معاً لا يقع الا واحدة ولا بد من الملك عنهما أيهما وجد وكذا لو وسط الجزاء مع العطف نحو ان قدم فلان فأنت طالق واذا قدم فلان وأيهما سبق وقع ثم لا يقع عند الشرط الثاني شيء إلا أن ينوي ان يقع عند كل واحد تعلقاً بغيره من حيث عند الثاني وأما الثاني اعني ما ليسا شرطين خفية وهو ان يكون فعلاً متعلقاً بشئين من حيث هو متعلق بهما نحو ان دخلت هذه الدار وهذه أو ان كالت أبي عمرو وأبو يوسف فكنا فاهما شرط واحد إلا أن ينوي الوقوع باحدهما ويشترط للوقوع قيام الملك عند آخرهما وكذا اذا كان فعلاً قائماً باثنين من حيث هو قائم بهما نحو اذا جاء زيد وعمر فكذا قال الشرط مجبئهما واذا عرف هذا فقصّر الشارح كلام المصنف على القسم الثاني مما لا ينبغي واعتراض الكمال على الشارح في جعله مسئلة الكلام من تعدد الشرط سهولاً لأنه انما جاءه من قبيل الشرط المشتق على وصفين وعليه حل عبارة المصنف لا من قبيل تعدد الشرط والحاصل انه اذا كرر أداء الشرط من غير عطف فان لوقوع يتوقف على وجوده ما سواه قدم الجزاء عليهما أو أحدهما أو وسطه لكن ان قدمه أو آخره فالملك يشترط عند آخرهما وهو الملقوط به أولاً على التقديم والتأخير وان توسط فلا بد من الملك عندهما وان كان بالعطف فإنه موقوف على أحدهما ان قدم الجزاء أو وسطه وأما اذا آخره فإنه موقوف عليهما وان لم يكرر أداء الشرط فإنه لا بد من وجود الشئين قدم الجزاء عليهما أو آخره عنهما هذا ما ظهر لي من كلامهم وفي اللؤلؤ الحية اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ان كانت فلتا فالتا الطلاق الاول والثاني يتعلقان بالشرط الاول والثالث بالشرط الثاني حتى لو دخلت طائفتين ولو كلهما طائفت واحدة لان بصر الشرط الاول شرط الاعتقاد في حق الكل والثاني شرط الانحلال في حق الكل لا بالولعنا الجزاء الثاني بالندخول كان الجزاء مؤخر عن الشرط ولو علقناه بالكلام كان الجزاء مفقوداً على الشرط والاصل في الشرط هو التقديم فهما ممكن حفظه على الاصل لا يغير ولو قال امرأته طالق ان دخلت الدار وعبدى حرو على المشي الى بيت الله تعالى ان قلت 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 ينقطع للضرورة ولا ضرورة في حق المتخيل أما هنا فالكلام منقطع لانه عطف الاسم على الفعل فلا يلحق بالاول الا للضرورة لانه أمكن الحاقه بالثاني انتهى ونعم تقرير ما تعلق بالطلاق بالزوج وبالکلام مذکور في تفسیر الفتاوى من فصل تعلق الطلاق بالملك وفي البرازية من الاعمال والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عند أولهما والعاقب بالعين عند آخرهما والمضاف الى أحد

واعترض الكمال على الشارح الخ قال في النهر دعوا 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 فان هذان تعدد الشرطين وكان العذر للشارح انه لا يصح أن يراد كل شرطين لما ورد عليه ما اذا وسط الجزاء وأنه حينئذ يشترط الملك لاولهما بخلاف كل شرط ذي وصفين فان اشتراط الملك لا آخره صحيح فتدبر اه ويدل عليه ان المؤلف ذكر أولاً وان المراد بالشرطين أمران يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء كانا شرطين حقيقة أو لا فقد أدخل بهذا التعميم مسئلة الكلام في كلام المصنف فما في الشرح مبني عليه نقول المؤلف لا من قبيل تعدد الشرط فيه نظر كما لفتنا مسألهه نفسه وأما اعتراض الكمال على الشارح فهو مبني على اعتبار حقيقة الشرط كما يظهر من مراجعة

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

الوقتين

الوقتين كقوله عندا أو بعد عند ينزل بعد عند ولو علمت باحد الفعلين ينزل عند أولهما والمعلق بفعل
ووقت يقع باهما سبق انتهى وقد منها في فصل اضافة الطلاق الى الزمان وفي الحاشية قال لها ان
دخلت دار فلان وفلان يدخل في دارك فأنت طالق فدخلت المرأة دار فلان وفلان لم يدخل دارها
حنث في عينه لانه يراد باليمين أحدهما دون الجميع انتهى (قوله ويبطل تخيير الثلاث تعليقه) أي
تعليق الثلاث على ما يشترطه أكثر الكتب والأولى ان يعود الى الزوج ليشتمل مادون الثلاث كذا في
شرح مسكن قلت الأولى ان يعود الى الطلاق لان الكلام قيد 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 الجمل
وإذا كان الجزاء ماد كراه وقد فات بتخيير الثلاث المبطل للمصلحة فلا تبقى اليمين قيداً بالثلاث لانه
لو تجزأ قل منها لا يبطل التعليق لان الجزاء باق لبقاء محله فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر
وقد كان علق الثلاث ثم وجد انه علق طلق 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 والتجرتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم وجد الشرط فعند محمد تحرم حرمه غلظة بالمجنز
والمعلق وعندهما لا تحرم ادعائك بعد وقوع الطلاق المعلق ثنتين له هدم الثاني ما تجزأ الاول وقيد
بالطلاق لان الملك اذا زال بعد تعليق العلق لا يبطل التعليق كما اذا قال لعبد ان دخلت الدار
فأنت حر ثم باعه ثم اشتراه ثم دخل عتق لان العبد بصفة الرق محل للعتق وبالسبع لم تفت تلك الصفة
حتى لو فاتت بالعتق بطلت اليمين حتى لو ارتدت ولحق بدار الحرت ثم سبي ثم ملكه المولى ودخل الدار لم
يعتق كذا في العراج وصوابه حتى لو ارتدت لان المرتد لا يملك بالسبي وانما هو في الأمة وقيد
بتعليق الطلاق لان تخيير الثلاث لا يبطل الظاهر 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 الظاهر
تحريم الفعل لا تحريم الحمل الاصل بل لكن قيام النكاح بشرطه فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشروط
كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم للحمل الاصل وفي فتح القدير وأورد بعض الاصل
أصحها انما يجب ان يقع الا واحدة كقول زفر لقوله المعلق طلقات هذا الملك والفرض ان
الباقي من هذا الملك ليس الا واحدة فصارح لو طلق امرأته ثنتين ثم قال أنت طالق ثلاثا فاسبق
واحدة لانه لم يبق في ملكه سواها والجواب ان هذه مشروطة والمعنى ان المعلق طلقات هذا الملك
الثلاث مادام ملكه لها فاذا زال بقى المعلق ثلاثا مطلقا كما هو اللفظ لكن بشرط بقائها محضلا
للطلاق فاذا تجزأ ثنتين زال ملك الثلاث فبقى المعلق ثلاثا مطلقا ما بقيت محليتها وامكن وقوعها
وهذا ثابت في تخيير الثنتين فيقع والله اعلم انتهى وقد منان مما يبطل التعليق لما فيه بدار
الحرب قال في الجمع فلما حقه مرتدا يبطل لتعليقه أي عند الامام وقال لان زوال الملك لا يبطله ولا
ان ابقاءه تعليقه باعتبار قيام أهليته وبالارتداد ارتفعت العسمة فلم يبق تعليقه لقوات الاهلية واد
عاد الى الاسلام لم يعد بعد ذلك التعليق الذي حكم به سوطه لاستحالة التعود السابق كذا في شرح
المصنف وما يبطله فوت محل الشرط كفوت محل الجزاء كما اذا قال ان كنت فلانا فأنت طالق ثلاث
فلان كذا في النهاية وقومته ما اذا قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق فدخلت الدار بسببها كذا في
العراج وقد منان مما يبطله زوال امكان البرود كراهه وعلمه عند شرح قوله زوال الملك بعد

ويبطل تخيير الثلاث تعليقه
(قوله قلت الأولى ان
يعود الى الطلاق) قال في
التحرر لا يخفى ان اضافة
المصدر الى فاعله هي
الأصل (قواه وفي فتح
القدير وأورد الخ) هذا
وارد على قوله فلوطبقها
ثنتين ثم عادت اليه بعد
زوج آخر الخ فكان
المناسب ذكره هناك

اليمين لا يبطها وفي القنية حلف لا يخرج من بخارى الا باذن هؤلاء الثلاثة فمن أحدهم لا يخرج لانه
 ان أفاق الجنون حنت ولومات أحدهم لم يحنت لبطلان اليمين انتهى (قوله ولو علق الثلاث أو
 العتق بالوطء لم يجب العقر باللبث) أي لم يجب مهر المثل للمطقة ثلاثا والمعقبة 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 يحنت باللبث وكذا لو حلف ان لا يدخل دابته الا صطل
 وهي فيه فأمسكها فيه لم يحنت وفي الفوائد الظهيرية الجماع عبارة عن الموافقة والمساعدة في أي
 شيء كان فان محمدا كثيرا ما يقول في كتاب الحج على أهل المدينة أستم جامعتموني في كذا أي وافتموني
 وحكي عن الطحاوي انه كان على علي بن ابي طالب يقول في أملائه السنا قد عامعنا كم على كذا أولستم
 قد جامعتمونا على كذا فتبسمت ابنته يوما من ذلك فوقع بصره عليها فقال ماشأناك فتبسمت مرة أخرى
 فأحس الطحاوي انها ذهبت الى الجماع المعروف بهذا اللفظ فقال أوفيهم من هذا فاحترق
 عضبا وقطع الاملاء ورفع يديه الى السماء وقال انهم لا أريد حياة بعد هذا فقتى الموت فبات بعد
 ذلك من نحو خمسة أيام كذا في المعراج أشار بنفي العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث فان الواجب
 عليه النزاع للمحال والى ان الجماع في رمضان ناسيا فتذكر ودام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء وان
 نزع من ساعته لا وقت لنا الملك بكونه من غير فعل لانه لو تحرك لزمه مهر به لانه كلاباج ولذا
 قالوا أوجب ثم قال لها ان جامعك فأنت طالق أو حرة ان نزع أو لم نزع ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق
 ولا تعتق وان حرك نفسه طلق وعتقت وبصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للإمعة العقر ولا حد
 عليهم ما ولو لم يمع تامدا قبل الفجر وطلع الفجر وجب النزاع في الحال فان حرك نفسه قضى وكفر كما
 لو حرك بعد التسديد كفي الأولى كذا في البرزخية وغيرهما من الصوم وفي المعراج ولو قال ان وطئتك
 فيمينه على الجماع وقال ابن قدامه الخليل وعن محمد بن الحسن يمينه على الوطء بالقدم ولو قال أردت
 به الجماع ولم يقبل وقد غلط ابن قدامة في النقل عن محمد بن محمد ان كفي ايمان الجامع لو قال لها ان
 وطئتك فهو على الجماع في فرجه ابد كره ولو نوى الدوس بالقدم لا يصدق في الفرج عن الجماع
 ويحنت بالدوس بالقدم أيضا لعقرا به على نفسه ولو قال ان وطئت من غير ذكر امرأة فهو على
 الدوس بالقدم وهو في اللغة والعرف بانفاق احياننا اه والعقر بالضم مهر المرأة اذا وطئت على شبهة
 وبالفتح الجرح من عقره أي جرحه فهو عتق كذا في الصحاح وفي القاموس العقر بالضم دية الفرج
 المنصوب وصدائق المرأته وفي المصباح العقر بالضم دية فرج المرأه اذا غصبت على نفسها ثم كثر
 ذلك حتى استعمل في المهر انتهى واللبث من لبث بالمكان لثمان باب تعب وطاق في المصدر
 السكون للتخفيف واللبث بالفتح المرة بالكسر الهيئة والنوع والاسم اللبث بالضم كذا في المصباح
 وفي القاموس اللبث بفتح اللام وسكون الباء الملك من لبث كجمع وهو نادرا لان المصدر من
 فعل بالكسر قياسه التجرىك اذا لم يتعد انتهى وهو أولى مما في المصباح لا يمه ان المصدر بفتح
 الباء وان السكون حائر (قوله ولم يصر به مراجعا في الرجعي الا اذا أوجحه ثانيا) أي لم يصر باللبث
 مراجعا اذا كان المعاق بالجماع فلا قارعا عند محمد لان الدوام ليس يتعرض للمصع وقال أبو يوسف
 يصر مراجعا لوجود المساس بشهوه وهو القياس وحزم المصنف يقول محمد دليل على انه المختار لانه
 فعل واحد فليس لا كثره حكم فعل على حدث وقيل ينبغي ان يصر مراجعا عند الكل لوجود المساس
 بشهوه كذا في المعراج وينبغي تصحيح قول أبي يوسف نظمه وردليله والاستثناء في كلام المصنف راجع

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

الى المستثنين فاذا اوجع ثانيا وجب عليه مهر المثل وصار مراجعا فجعل الشارح اياه راجعا الى الثانية
 قصود وقد بالمستثنين لان الحد لا يجب بالايجاب ثانيا وان كان راجعا للمساومة من شبهة انه جاع واحد
 بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا
 يكون آخره موجبا له وان قال ظننت انها على حرام كافي المعراج ووجب المهر لان البضع المحترم لا يتناول
 عن عقرا وعقر وفي المعراج ولغائل ان يقول اذا اخرج ثم اوجع في العتق ينبغي ان يجب الحد لانه
 وطه لافي ملك ولا في شبهة وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة وجوابه ما ذكر في الكتاب ان
 هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود اه وقيد بالتعلق للاحتراز عما
 روى عن محمد لو ان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم يتزوج بغيره وجب مهران
 مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم يستأنف الادخال لان دواءه على ذلك فوق الحلوة بعد العقد كما
 نقلوا وتخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانها رويت عنه دون غيره وفي البرازية حاص
 لا يقرب بها فاستلحق وجاءت وقضت منه ما حتمت به عليه الفسوى ولو نأتمنا لا يحدث قال لامته ان
 حاصت فأتت حرة فالحيلة ان يبيعها من غيره ثم يتزوجها ويوطئها فتدخل لال جزاء ثم يشترط امره
 فبطؤها فلا تعتق حاص لا يشاها وهو علم افا لم يمس على الاخراج ثم الادخال فان دام عليها لا يحدث
 وذكر في اول الفصل الثالث عشر في الجماع لا يحدث بالجماع فيما دون الفرج وان انزل الا اذا نوى
 انتهى (قوله ولا تطلق في ان تكتمت عليك فهي طالق فصل عليها في عدة الباش) يعني لا تطلق
 امرأته الحسيبة فيما اذا قال التي تكتمت ان تزوجت عليك امرأة فهي طالق فطلق امرأته بائنا ثم
 تزوج اخرى في عدتها لان الترمط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من يزارها في الفراش
 ويزارها في القسم ولم يوجد قيد الباش لانه لو كان رجعا ما لقت كافي شرح مسكن وفي البرازية
 من فصل الامر باليد جعل امر المرأة التي تزوجها عليها بان قال ان تزوجت عليك امرأة فامرأها
 يدك او قال ما دمت امرأتى ثم طلقها بائنا او سألها وتزوج اخرى في عدتها ثم تزوج بالاولى لا يصير
 الامر يسدها لان المراد ادخال المسارعة في القسم ولم يوجد وقت الادخال وان قال ان تزوجت امرأة
 فامرأها يسدها فباينهم تزوج باخرى صار الامر يسدها وفي القنينة من باب توفيق الطلاق
 ان تزوجت عليك امرأة فامرأها يدك ثم دخلت المرأة في نكاحه بمكاح القسولي وأجاز بالفعل
 ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك وكذا في التوكيل بذلك انتهى وفي
 آخر الايمان ان سكنت في هذه البلدة وامرأة طالق وخرج في الف وروخاع امرأته ثم سكنتها قبل
 اذ قضا عدتها لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط قال ان فعات كذا فخلل الله على
 حرام ثم قال ان فعلت كذا فخلل الله على حرام لفعل الاخر ففعل أحد الفلين حتى بان امرأته
 ثم فعل الاخر ففعل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند الشرط وقيل يقع وهو الاظهر انتهى
 وفي القنينة طلقها ثم قال ان أمسكت امرأتى الى عساقى فهي طالق ثلاثا ثم كها حتى تنقض
 عدتها ثم تزوجها بعد يوم لا يقع لانهما مضى العدة خرجت عن ان تكبرن امرأته فيما النكاح لم
 يمك امرأته انتهى (قوله ولا في أنت طالق ان شاء الله متصلا وان ماتت قبل قوله ان شاء الله) أى
 لا يقع الطلاق لمحدث رواه الترمذي وحسنه مرفوعا من حلف على يمين وقال ان شاء الله لم يحدث وقد
 بحث فيه المحقق ابن الهمام في كتاب الايمان قيد بالاتصال لانه لو كان بينهما مسكوت كثير بلا
 ضرورة ثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشاء أو لنفس وان كان له منه بد أو

ولا تطلق في ان تكتمت
 عليك فهي طالق فتك
 عليها في عدة الباش ولا في
 أنت طالق ان شاء الله
 متصلا وان ماتت قبل
 قوله ان شاء الله

(قوله لان دوامه على
 ذلك فوق الحلوة بعد
 العقد) قال في في النهر
 وهذا يشكل على ما
 اذ قد جعل لا نوهذا
 الفعل الواحد حكم على
 حدة اه واجاب بعضهم
 بان ما مر منى على ما هو
 المذهب عند محمد وبها
 رواية كما يفيد التعبير
 بين اه والظاهر سقوط
 الاشكال من أصله
 لان اعتبار آخر الفعل
 هنا من جهة كونه حلوة
 فاوجبت المهر ولا يمكن
 اعتبار ذلك فيما امر 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 أحدهذين وهذا لا يكون الرجعي لغوا وان نواه بخلاف ما اذا نوى الباشن وأما الباشن فليس لغوا على كل حال اه قال بعض الفضلاء وأنا أقول الحق ما في الجبر لانه اذا نوى الرجعي فجملة أنت طالق تفيد فمكان قوا رجعيا أو بائنا الذي هو بمعنى أحدهذين لغوا بخلاف ما اذا نوى الباشن فان تلك الجملة لا تفيد فلم يكن قوله رجعيا أو بائنا لغوا فان قلت لسأوى الباشن كان قوا رجعيا لغوا اذا كان يكفيه أن يقول أنت طالق بائنا قلت هو تركيب صحيح لغوة وشرعا كافي احدى امرأتى طالق وحيث كان مقصوده الباشن وكان قوله أنت طالق غير مقيد بالباشن فهو مخير بين أن يقول أنت طالق رجعيا أو بائنا ونوى الباشن وبين أن يقول أنت طالق بائنا (قوله كقولها يا طالق ٤٠٠ يازانية فلاستثناء على الكل) قال الرمل هنا غلط ولعله بعد قوا فلاستثناء

عليه وان كان لا يجب به حد ولا يقع به طلاق فلاستثناء على الكل الخ ولم اجده هنا 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 وفي نوادر شر 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 حبيبة ان شاء الله فلاستثناء

بامساك غير مفعول أو كان مساهة نقل فطالق في تردده والفاصل اللغوي بطل المشيئة فلذا طلقت ثلاثا في قوله أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وفي قوله أنت طالق وطالق وطالق ان شاء الله وفي قوله أنت طالق ثلاثا واحدة ان شاء الله كقوله عنده حور حان شاء الله بالواو بخلاف ما اذا كان بدونها للتاكيد وبخلاف حرو عتيق ان شاء الله لكونه تفسيرا وهو انما يكون بغير لفظ الاول وبخلاف طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله لكونه أفعال التكميل كقوله أنت طالق وطالق وطالق ان شاء الله وفي المختار من كتاب الايمان لو قال أنت طالق رجعيا ان شاء الله يسع ولو قال بائنا لا يقع لان الاول لغو دون الثاني وفي القنية بعدد 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 لفاصل 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 لمزم به حد كقوا يا طالق يازانية فلاستثناء على الكل انتهى وأطلق فشمع ما اذا أتى بالمشيئة عن قصده أو لا فلا يقع فيها وكذا اذا كان لا يعلم المعنى فلو شهد الله استثنى متصلا وهو لا يدكره قالوا ان كان محال لا يدري ما يجري على لسانه لبعض جازاه الاعتماد عليهم ما والا وشمع ما اذا دعي الاستثناء وأنكرته وان يقول قوله وكذا في دعوى الشرط ولو شهدوا انه طالق أو حال بلاستثناء أو شهدوا بانته لم يستثنى تقبل وهذا مما تقبل قيد اليقينة على النفي لانه في المعنى أمر وجودي لانه عبارة عن ضم الشقين عقيب التكلم بالمرحوب وان قالوا طالق ولم يسمع منه غير كلمة الجمع والزوج يدعي الاستثناء فالقول له لجواز انه قاله ولم يسمعوه والشرط سماعه لا يسمعهم على ما عرفت في الجامع الصغير وفي الصغرى اذا ذكر البديل في الجمع لا يسمع دعوى الاستثناء كذا في البرازية وفي الحائصة لو قال الزوج طالقك أمس وقلت ان

على الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة ودكره أصلا فقال المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يجب به حد فلاستثناء عليه نحو قوا يازانية ويا طالق وان كان لا يجب به حد ولا يقع به طلاق فلاستثناء على الكل وذلك نحو قوله يا حبيبة انتهت واعلم اننا كتبنا أوائل فصل الطلاق قبل النحول عن شرح التلخيص ما علمت ان قوا يازانية ان تخال بين الشرط والجزاء أو بين الايجاب والاستثناء لم يكن ذنبا في الاصح وان تقدم أو تأخر كان قدفا وعن أبي يوسف لا يعد المتخالف فاصلا ليقع الطلاق للعالم ويجب اللعان وعن محمد يتعلق الطلاق ويجب اللعان وجمناظر الرواية ان يازانية وان كان جزءا لان المراد منه النفي دون التحقيق ولا به نداء للاعلام فلا يفسد فتعاقب الطلاق فكذا القسنت بالاولى لقربه فغندظهر ان ما في البرازية والتتارخانية خلاف ظاهر الرواية وعبارة من التلخيص قدمها المؤلفا في أول باب التعاقب

(قوله ووذ كرفي النوادر خلافا لى قوله انتهى) قال الرملى هو بجملة منقول الخاتمة عن النوادر فقوله وعليه الاعتماد من كلام النوادر لان كلام الخاتمة اه وكتب قبله أقول وحسبنا وقع خلاف وترجى لكل من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لان ما عداها ليس من ذهب الاصحابنا وأيضا كما غلب الفساد في الرجال غلب في النساء فقد تكون كارهية قطب الخلاص منه ففترى عليه فيفتى المفتى بظاهر الرواية النبوية والمذهب وبفوض باطن الامر الى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك (قوله أو ماشاء الله) قال في النهر اعلم ان عدم الوقوع في ماشاء الله مسلم بتقدير كون ما مصدرية بظرفية لا ما اذا قدرت موصولا اسميا أى الذى شاء الله تعالى من الواقع واحدة أو ثنتين أو ثلاثه ولا شك في أنت طالق المذكور هنا فصار كقوله أنت طالق كيف شئت كذا في الفتح ولكنه انما يتم بتقدير اعادة المقدار الذى شاء الله تعالى ٤١ وليس بعين مجوز ان يراد بالطلاق الذى شاء الله تعالى

الذى شاء الله تعالى
ومشيتته لا تعلم فلم يقع
اذا العصمة ثابتة بعين
ولا تزول بالشك (قوله
الاقى قوله طالق في علم
الله) قال في الفتح لان في
عيني الشرط فيكون
تعلقا لا يتوقف عليه فلا
يقع الا في العلم لانه يذ كر
للعلم وهو واقع ولانه
لا يصح نفسه عنه تعالى
بحال فكان تعلقا بما
موجود فيكون تحيرا
ولا يلزم القدرة لان
المراد منها هنا التقدير
وقد يتقدر شيئا أو قد لا
يقدره حتى اذا اراد حقيقة
تدبره تعالى يقع في الحال
كذا في الكافي والاربع
ان يراد العلم على مفهومه
واذا كان في علمه تعالى

شاء الله ففي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج ووذ كرفي النوادر خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا في أمر الفروج في زمن غلب على الناس الفساد انتهى وأشار بحجة المشيئة في الطلاق الى صحته في كل ما كان من صبيغ الاخبار وان كانت انشاآت شرعا فدخل البيع والاعتكاف والعق والتميز بالصوم وخرج الأمر والنهي فلو قال اعنة واعبدي من بعده وفي ان شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا يصح عبيدي من بعده وفي ان شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا يصح عبيدي هذا ان شاء الله لم يبعه وخرج ما لم يختص بالسان كالنية فلو قال نويت ان أصوم ان شاء الله صح صومه وأشار باستناد المشيئة الى الله تعالى الى كل من لم يوقفه على مشيئة كان شاء الجن أو الانس أو الملائكة أو الخائض فلا يقع في الكل فخرج من يوقفه عليها كان شاء زيد أو عيسى بن مهران معتبر فيه مجلس عليه فان شاء فيه طلقت والاخرج الامر من يده وصورة مشيئة ان يقول شئت ما جعله الى فلان ولا شرطية الطلاق ولا ذكره كذا في الجوهره ودخل في ثلاثة ما اذا جعله على مشيئة الله ومشيتته من يوقف على مشيئته كما اذا قال ان شاء الله وشاء زيد فلا وقوع وان شاء زيد كذا في الذرائع وقدمنا عن تخصيص الجامع حكم ما اذا قال امرها بيد الله ويبدك وأشار بكلامه الى ما كان معناها فدخل الا ان شاء الله أو ماشاء الله أو اذا شاء الله أو بعينه الله وبالمشيئة الى ما كان معناها كالارادة والخبرة والرضا بجميع الادوات المتقدمة لا فرق بين ان والياء فخرج ما لم يكن معناها كارهة وحكمه و ارادته وقضائه وادبه وعلمه وقدرة تائه يقع الحال ان كان بالياء وان اضافة الى العبد وخرج ايضا اذا كان باللام فانه يقع في الوجوه كلها وان اضافة الى العبد وما اذا كان في واضافة الى الله تعالى وانه لا يقع في الوجوه كلها الا في قوله طالق في علم الله والاقى قوله في قدرة الله ان اراد بالقدرة ضد العجز لان قدرة الله تعالى موجودة قطعا كالعلم سواء اختلف ما اذا لم يتولاهما معنى التقدير ولا يعلم تقديره كذا في المحيط والحاصل انه ان اتي بان لم يقع في الكل وان اتي بالياء لم يقع في

٦ - بحر رابع
انها طالق فهو فرع تحقق طلاقه او كذا تقول انه يدخل في مفهومها
ولا يقع لان معنى أنت طالق في قدرة الله ان في قدرته تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه فقال للعايد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال وفيه ايضا أى في الكافي وان اضاف الى العبد يني كان طالق في الاربع الاول وما معناها من الهوى والرؤية تعليقا في الستة الاوخر ولا يخفى ان ما ذكره في التحبير بقوله في علم الله يأتي في قوله في ارادته وعينه ورضاه في علم الوقوع بخلاف توجيهها (قوله وان اتي بالياء الخ) قال في النهر الحاصل ان هذه المسئلة اعني ما اذا لم يتعلق بان على سنتين وجهها وذلك ان كل واحد من هذه الالفاظ العشرة انما يضاف الى الله تعالى أو الى العبد وكل وجه على ثلاثة لانه ان يكون بالياء واللام أو يني اه واذا ضربت هذه الستون في الاحوال الاربع الا تستوهم اذا تلفظ بالطلاق والاستثناء أو كتبها أو كتب الاول فقط أو بالعكس بلغت ما تسن واربعين ويضم ان الى المحروف الثلاثة تنبع الائمة وعشرين ويربع بلغت اضعاف ذلك باعتبار

تقديم المشيئة أو تأخيرها وغير ذلك (قوله لكونه ابطالا) قال الرملي هو علة لجهة المشيئة مع تقديمها وعدم الايمان بالفاء وقوله
 وعليه الفتوى أي على صحة المشيئة وعدم الطلاق لاعلى عكسه الذي هو الوقوع وعدم صحتها نامل (قوله وعليه الفتوى كما في
 الحامية) كانه عزاه الى الحامية بحجارة لصاحب الفتح والافسيد كقرير بيان القول بعدم الوقوع الذي عليه الفتوى مبنى على انه
 تعاقب لا ابطال (قوله ههنا ما يقتضيه ما في المتن) أي من المجمع قال في النهر بأباه قواد وهما تطلقا ذمقا بمقابلة التعليق بالتطبيق
 تقتضى عدم الوقوع على الاول والوقوع على الثاني فنسبة صاحب الفتح الغلط الى شرح المجمع بقواه وهو غلط فاجتنبه
 الظاهر انه واقع في المتن أيضا اهـ لمخصايه عن ان المتبادر من عبارة المجمع هو ما ذكره شارحه من انه عند أبي يوسف تعليق فلا يقع
 وعندهما تطلق فيقع مخير لعدم ٤٢ صحة التعليق بسبب اسقاط الفاء ولا يخفى ان صاحب المجمع حيث شرح منتهه بذلك دل

على انه مراده لان صاحب
 الدار أدري ومثله في
 شرح درر البحار فانه
 صرح أولا بأن أبو يوسف
 جعله تعليقا لان المطل
 لما اتصل بالاحياء ابطال
 حكمه ثم قال وجعلناه
 تخيرا لانه لما اتى رابط
 الخلتين وهو الفاء عن باقي
 قوله أنت طالق مخير الخ
 وقال في التارخا نسوان
 ذكر الطلاق بدون حرف
 الفاء بأن قال ان شاء الله
 أنت طالق فهذا الاستثناء
 صحح في قول أبي حنيفة
 وأبي يوسف وفي الوالو الخ
 وبه تأخذوني المحيط وقال
 محمد هذا استثناء منقطع
 والطلاق واقع في القضاء
 ويدين فيما بينه وبين
 الله تعالى ان كان ارادته
 الاستثناء وذكر الخلاف

اشيئة ولا راد والرضا والخبرة ووقع في الباقي وان أتى بقى لم يقع الا في علم الله وان أتى باللام وقع في
 الكل وان أضافه الى العبد كان تملكه في الاربعة الاولى وهي المشيئة وأخواتها وامعناها كالهوية
 والرتبية وتعلقا في الستة وهي الامر وأخواته وأطلقه فشمعل ما اذا كتب الطلاق والاستثناء أو كتب
 الطلاق واستثنى بلسانه أو طلق بلسانه واستثنى بالسكينة يصح كفي البرازية وأشار بان بدون الواو
 الى انه لو قال أنت طالق وان شاء الله فإنه لا يصح الاستثناء كفي الجوهره ولو قدم المشيئة ولم يأت
 بالفاء حدث المشيئة ولا تطلق لكونه ابطالا وعليه الفتوى كما في الحامية وهو الاصح كما في البرازية
 معزيا لكل منهما الى أبي يوسف وقد حكى صاحب المجمع خلافا ففسه فقال وان شاء الله أنت طالق
 جعله تعليقا وهما تطلقا فادانه يقع عند أبي يوسف لكونه تعليقا عنده والشرط فيه الفاء في الجواب
 المتأخر وقد ألم يأت به لا يتعلق فيجوز ولعل المشيئة ولا يقع عند أبي حنيفة ومحمد لانه ليس بتعليق
 ههنا ما يقتضيه ما في المتن وقرره الزبلي وابن الهمام وغيرهما وقد سأل شارح المجمع فكتب الى
 أبي يوسف القائل بالتعليق عدم الوقوع واليهما الوقوع نظر الى ما نقله قاضيهما في هذه المسئلة
 من ان عدم الوقوع قول أبي يوسف فالجامل ان عمدة الخلاف تظهر فيها اذا قدم المشيئة ولم يأت
 بالفاء في الجواب ويصدق على القول بالوقوع عديانته اراد الاستثناء كفي الجوهره ولو أجاب بالواو
 فهو استثناء اجماعا وفي الاستثنائي لا يصح الاستثناء بذكر الواو اجماعا قال في الجوهره وهو
 الاظهر وتظهر أيضا فيمن حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم قال أنت طالق ان شاء الله حدث على
 القول بالتعليق لا الابطال قال في فتح القدير وفي فتاوى قاضيهما ان الفتوى على قول أبي يوسف
 الا انه عزى اليه الابطال فحصل على ان الفتوى على انه ابطال اهـ فظاهره ان الفتوى على عدم
 الوقوع في اذ قدم المشيئة ولم يأت بالفاء وفيما اذا حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم حلف
 مستثنا وليس كذلك لما صرح به قاضيهما بان الفتوى على عدم الوقوع في الاولى وهو قول أبي
 يوسف كما قدمناه وصرح في البرازية بان الفتوى على الوقوع في المسئلة الثانية وهو قول أبي يوسف
 وقوله الا انه أي قاضيهما عزى اليه أي الى أبي يوسف الابطال سهوا وانما عزى اليه التيسير ولا

على هذا الوجه في الفتوى وفي الحامية لا تطلق في قول أبي يوسف وتطلق في
 قول محمد والفتوى على قول أبي يوسف اهـ قلت وقد ذكر في الحامية قبل هذا في أوائل باب التعليق عكس ذلك حيث قال ومرة
 الاختلافات تظهر في مسائل منها ههنا ومنها لو قال ان شاء الله أنت طالق وقع الطلاق في قول أبي يوسف لان الشرط اذا تقدم على
 الجزاء لا يتعلق الطلاق بالجزء فانه لو قال لامرانه ان حدثت الدارات طالتي يكون تخيرا وعلى قول محمد يصح الاستثناء
 تقدم أو تأخر لان عنده الاستثناء ابطال وليس بتعليق فيصح على كل حال اهـ (قوله وليس كذلك لما صرح به قاضيهما الخ)
 أنت خبير بأن ما ذكره سواك له فله ههنا ان الفتوى على عدم الوقوع الخ فلامعنى الرد هنا ف كان الا صواب أن يقول لما
 صرح به في البرازية الخ

باس

(قوله فقد ظهر بهذا ان ابا يوسف قائل بأنها من الخ) قال في النهر اقول أنت خير ان مقتضى الابطال المقابل للتعلق عدم الوقوع فيها اذا قدم المشيئة فقوله في الفتح الا انه عزى اليه الابطال أي الموصى اليه بعدم الوقوع لخصوص هذا اللفظ كما توهمه في البحر فجزم بأنه سهو ولا يصح أن يخرج هذا على القول بالتعلق اذ لا يعرف ثبوته مع عدم الرابطة فتعين أن يخرج على الابطال فعلمك ابدأ بالتدبير في كلام هذا الامام محافة أن نزل بك الاقدام وما في البرازية من ان الفتوى على قول الثاني من الحنث فيما اذا حلف لا يحلف بخروج على التعلق وقد علمت ان بعض مشايخنا شبهه اليه ٤٣ وما فيها ايضا 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 مبنى على كل من القولين أعنى التعلق والابطال وهذا لان الجملة الثالثة منقطعة عن الاولى وتوهم في البحر بناء على ما سبق له من انه يصح أن يوجد التعلق مع عدم الرابطة ولا يقع فعال ينبغي أن يكون الفتوى على قول زفر رحمه الله تعالى لما عزم عدم الوقوع في ان شاء الله أنت طالق وأنت قد علمت ما هو الواقع (قوله) ولكن فيه اشكال الخ) قال الرملي جوابه ان المقصود منه اعدام الحكم لا التعلق وفي الاعدام الاحتياط الى عرف الجزاء بخلاف قوله ان دخلت

بأس بسوق عبارته بتمامها قال ولو قال ان شاء الله أنت طالق لا تطلق في قول أبي يوسف وحدثنا محمد بن يوسف وكذا لو قال ان شاء الله وأنت طالق ثم اختلف أبو يوسف ومحمد بن الطلاق المقرن بالاستثناء في موضع يصح الاستثناء هل يكون ميمنا قال أبو يوسف يكون ميمنا حتى لو قال ان حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال له أنت طالق ان شاء الله حتى يصح الاستثناء حنث في قول أبي يوسف وقال محمد بن لا يكون ميمنا ولا يحنث وعلى هذا لو قال لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار وعنده حران قلت فلانا ان شاء الله تعالى على قول محمد بن ينصرف الاستثناء الى الطلاق والعناق جميعا وعلى قول أبي يوسف ينصرف الاستثناء الى الميمن الثانية اه فقد ظهر بهذا ان ابا يوسف قائل بأنها من الخ وان على القول بالتعلق لا يقع الطلاق فيما اذا قدم الشرط ولم يأت بالفاء في الجزاء كما في شرح الجمع لانه يقع على القول به وان شارح الجمع قد عطف كما توهمه في شرح القدير وان ابا يوسف القائل بعدم الوقوع في الاولى قائل بالوقوع في الثانية وان الفتوى على قوله في المسئلتين فتحصل من هذا ان الفتوى على انه تعلق لا ابطال ولكن فيه اشكال وهو ان مقتضى التعلق الوقوع عند عدم الفاء لعدم الرابطة وما يظهر فيه ثمره الخلاف ما لو قال كنت طالقك أمس ان شاء الله فعند عدم الفاء لا يقع وعند أبي يوسف يقع كذا في المحيط فتمت الخلاف تظهر في ههنا وفيما اذا أخرج الجواب ولم يأت بالفاء أو أتى بالواو وحلف أن لا يحلف أو تعف جهلا وتقيده بموت الابه اذا مات الزوج قبل الاستثناء وهو يريد به وقوع الطلاق وتعلم ارادته بان ذكره لا حر قصده قيل التعلق بالطلاق والفرق بين موته وموتها بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون اجابا والموت ينافي الموجب دون الممثل بخلاف موته 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 خلا للفرق فانه ينصرف اليهما عندنا 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 لتعلق الطلاق الاول اتفاقا وتعلق الاخير ايضا وان لم تكن الفاء قد لما تقدم ان عند أبي يوسف اذا قدم الشرط وأخر الجزاء ولم يأت بالفاء لا يقع شيء وعليه الفتوى وأشار بقوله ان شاء الله الى انه لو قال أنت طالق ان لم يسأل الله لا يقع شيء فاذا دانه لو قال أنت طالق واحدة ان شاء الله وأنت طالق فحين ان لم يسأل الله لا يقع شيء اما في الاول فلا استثناء واما في الثاني فلانا لو وقعنا ان شاء الله تعالى ان شاء الله ان شاء الله

الدار فانت طالق لان المقصود منه التعلق فلذلك أفترنا وقد فرغ في يدك في البرازية في الفصل الثلاثين في الاستثناء فراجع ان شدت وما تقدم عن قاضيان من قوله لادونه اطلاقا صريح في الفرق ايضا وعلى هذا ابطال مرادف للتعبير بالتعلق لان المراد بالتعلق بالمشيئة ابطال الايجاب السابق لسكونه تعلقا على غيره لوم اشبهت به يصح ما قاله في الفتح من نسبة الابطال الى ما في الحانته عن أبي يوسف (قوله وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر الخ) قال الرملي هذا من كلامه لا من كلام البرازي ولا دلالة له فيما استدلل لانه فيما لو اقتصر على جزاء واحد كما قوله ان شاء الله تعالى أنت طالق ولا كذلك هنا وبما هو الفارق للتأمل ثم رأيت صاحب النهر في مثل ما ذكرته الله تعالى الحمد والمنة

وفي أنت طالق ثلاثا
واحدة تقع ثنتان وفي
الثنتين واحدة وفي الا
ثلاثا ثلاث

(قوله وفي المحط ولو حرك
لسانه الاستثناء الخ) قال
الزملي وفي الوولو الجية واذا
حرك لسانه بالاستثناء
صح اذا تكلم بالحروف
سواء كان مسموعا ولم
يكن وذكر في بعض
المواضع انه لا يعتبر
الاستثناء ما لم يكن مسموعا
اه ففيه اشارة الى
أرجحية الاول تأمل اه
لكن صح في البدائع
ما ذكره الهندواني وهو
الموافق لما ذكره في
الصلاة (قوله فتعارض
صورة) قال الزملي أي
نفي وانما وقوله ثم ترجح
الثاني أي الذي وقوله
فبحكم ان المراد بالاول أي
الذي هو العشرة وقوله
بساواه أي مساوي
المستثنى الذي هو الثلاثة
(قوله ففصل والخامس
ما يؤدي الى صحح بعض
الاستثناء) كقول
أن يقول بعض المستثنى
منه وليس مانعه عبارة
الخامسة بل هي هكذا
والخامس ابطال البعض
كلو قال الخ

المشبهة لان كل واقع بمشبهة الله تعالى وهو علق في الثاني بعدم مشبهة الله تعالى لا بمشبهة جل وعلا
فيبطل الايقاع ضرورة ولو قال أنت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ فثنتين فبطل اليوم
ولم يطقها طلقت ثنتين لان وقوع ثنتين تعلق بعدم مشبهة الله تعالى الواحدة في اليوم وبعضه بلا
طلاق وجد الشرط ثم اعلم ان مذهبا كما قدمناه عدم الوقوع في المعلق بالمشبهة نواه وعلم معناه أولا
وعند مالك يقع مطلقا وعند الشافعي ان نواه وعلم لا يقع والايقاع وعند المعتزلة كما في النزاهة ان
كان عسكها معروفا لا يقع الطلاق وان كان يسمى بمعاشرتهم يقع لان الطلاق في الاول حرام
والقبائح لا تعلق لها بمشبهة الله تعالى وفي الثاني واجب وبه تعلق 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 وانها تطلق رجعة كما في الخلاصة وقد مناه
وفي الخبط ولو حرك لسانه بالاستثناء صح 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
الثنتين واحدة وفي الاثلاثا ثلاث) شروع في بيان الاستثناء وهو في الاصل نوعان وضعي وعرفي
والعرفي ما تقدم من التعلق بالمشبهة والوضعي هو المراد هنا وهو بيان ما أو إحدى أخواتها ان
ما بعدهم يرد بحكم المصدر فتدافعوا على ان ما بعد الالم يرد بحكم المصدر والمقر به ليس الا سبعة في على
عشرة الاثلاثة وإنما اختلفوا هل يريد ما بعد الالم بالصدر كما في الاصولين انه لم يرد وكلمة الا في رتبة
عليه وجساعة على اه يريد ما بعد الالم اخرج ثم حكم على الباقي والمراد به اريد عشرة في هذا المثال
وحكم على سبعة فإرادة العشرة باق بعد الحكم وما نسب الى الشافعي من القول بالمعارضضة فمعناه انه
استند الحكم الى العشرة مثلا ثم نفى الحكم عن ثلاثة تعارض صورة ثم ترجح الشافعي فبحكم ان المراد
بالاول مساواه وليس مراده حقيقة النسبة اليهما لان حقيقة المناقض لم يقل به عاقل وأدفع ما ذكره
الشارح وغيره من الاستدلال عليه بقوله تعالى فليتب فهم الف سنة الا خمسين عاما لانه في غير محل
المراجع وسأمدني البحر برأس الهام ولم يقيد المعسرف بالافعال هنا كقضاء بمساذ كره فيمأقباله
لمساقفة ما ان كلامهم استثناء ويبطل الاستثناء بربعة بالسكتة اختيارا وبالزيادة على المستثنى
منه كانت طالق ثلاثا الاربعاء بالسواوة وباستثناء بعض الطلاق كانت طالق الا نصحها كذا
في النزاهة وزاد في الخامسة ما فقال والخامس ما يؤدي الى صحح بعض الاستثناء وابطال
البعض كما لو قال أنت طالق ثنتين وثنتين الاثلاثا ولو قال أنت طالق ثلاثا باثلاثة الا واحدة وقعت
ثنتان ولا يصير السواء لانه لثلاثا كما في الوولو الجية وأشار باستثناء الثنتين الى جواز استثناء
الاكثر وأفاد بقوله وفي الاثلاثا ثلاث عدم جواز استثناء الكل من الكل وطاصله انه اذا كان
بلفظ المستثنى منه أو بما هو ولم يكن بعد استثناء آخر فان الاستثناء باطل والاول كاستثناء الكتاب
وقوله نسائي طوائف الاساقى وعيسى احرار الاعبيدي وكذا اذا وصى بثالث ماله ومن المساوي
أنت طالق ثلاثا الا واحدة واحدة أو الاثنتين واحدة وفي الوولو الجية من آخر العتق
والاعبيديه الثلاث اتم احرارا فلا توافلنا ولا يرفع العتق ولا يصح الاستثناء لانه استثناء الكل
من الكل اه وفي فبإسناد أس طوائف الا فلا توافلنا ولا توافلنا ولا توافلنا ولا توافلنا وهو من قبيل
المساوي بخلاف ما اذا كان بغير المساوي كقوله كل امرأة لي طالق الا هذه وليس اه سواها لا تطلق
لان المساوي في الوجود لا تمنع فبإسناد ان عمه وضع لانه تصرف صيني كقوله نسائي طوائف الا يزيد

وهذا وعمره وبكرة أو وصيت بثلاث مالى الألفا والثلاث ألف فانه يصح وعبيدى أحرار الافلانا
وفلانا وليس له الأهما وفي الجوهرة واختلافه وافى استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم
هو استثناء وأسد وليس يرجوع وهو الصحيح لانهم قالوا فى الموصى اذا استثنى جميع الموصى به فانه
يبطل الاستثناء والموصية صحيحة ولو كان رجوعا لبطلت الوصية لان الرجوع فيها حائزاه وفي
الحيط وقال 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 لفرق لانه يمكن تصحيح الاستثناء ان يصير الى كلا العسدين
فصير مستثنى من كل جملة واحدة فيصرف اليهما تصحيحا للكلامه وروى هشام عن محمد بن ابي
طالب قال أنت طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا أو أنت طالق ثنتين وأربعاً الا خمسا وقع الثلاث لانه تعدد تصحيح
الاستثناء لان استثناء الثلاث من الثنتين لا يصح لانه يزيد علمه ولا استثناء نصف الثلاث من كل
ثنتين لانه استثناء جميع الثنتين لان ذكر نصف ما لا يتجزى كذكر كلمة ولا استثناء واحدة من احدى
الثنتين لانه يبقى ثنتين استثناء من الاخرى والله لا يصح ولو قال أنت طالق ثلاثا الا واحدة أو
ثنتين وثلاثا قبل البيان طلقت واحدة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف وفي رواية اخرى يقع
ثنتان ولو قال أنت طالق عشر الا تسعا يقع واحدة لان الاستثناء يرد على اللفظ فيكون العبرة للفظ
لا للعكس وباعتبار هذا النقص استثناء البعض من الكل ولو قال الا ثمانا وقع ثمان ولو قال الا سبعا
وقع الثلاث ولو قال للدخولة أنت طالق أنت طالق أنت طالق الا واحدة وقع الثلاث وكذلك
قال أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة لانه ذكر كلمات متفرقة فيعتبر كل كلام فى حق
جملة الاستثناء كانه ليس معه غيره وكذلك لو قال أنت طالق بائن وأنت طالق غير بائن الا تلك البائنين
لا يصح الاستثناء وكذلك لو قال هذه طالق وهذه وهذه وهذه لو قال أنت طالق الا هذه صح
الاستثناء اه وقيدنا بكونه لم يكن هذه استثناء آخر لانه لو كان هذه ما يكون جبر المصدر وانه
يصح كقوله أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة وانها تطلق واحدة والاصل انه اذا تعدد الاستثناء
بلا أو وكان كل استقاطا مما يليه فوقع ثنتان في قوله أنت طالق ثلاثا الا ثنتين الا واحدة ولانه خمسة
في قوله له على عشرة الا تسعة الا تسعة الا تسعة الا تسعة الا تسعة الا تسعة الا تسعة الا واحدة
وفي الحيط وطريقا اخرى لمعرفة ان تأخذ الثلاث بيمينك والثنيتين بيسارك والواحدة بيمينك ثم
تسقط ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في يمينك فباقى فهو الواجب اه وقيد بقوله الا واحدة لانه لو
قال أنت طالق ثلاثا الا نصف واحدة لا يصح الاستثناء ووقع الثلاث على المختار وقيد ذكر المصنف
المستثنى والمستثنى منه من غير وصف لانه لو قال أنت طالق ثلاثا ثالثة الا واحدة او ثلاثا ثالثة الا
واحدة وقع ثنتان رجعتان ولو قال أنت طالق ثنتين الا واحدة ثالثة او لا واحدة ثالثة تطلق واحدة
رجعية ولو قال أنت طالق ثنتين البتة الا واحدة تقع واحدة ثالثة وكذلك لو قال أنت طالق
ثنتين الا واحدة البتة تقع واحدة ثالثة وقسمه فى البرازية وفي قولوا خمسة أنت طالق الا ثلاثا
واحدة غدا أو قال الا واحدة ان كانت فلانا يصير فلانا أنت طالق ثنتين غدا وان قلت فلانا ولو قال
أنت طالق ثلاثا الا واحدة لاسنة كانت طالعا ثنتين السنة عند كل ظهر تظليقة واحدة لانه حصار كانه
قال أنت طالق ثنتين للسنة وقسمه فى الحيط 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 فى البرازية)
كانه يشير الى ما قدمه
لأوفا عنها قيل الطلاق
قبل الدخول من الاصل
فى الوصف وانه اما ان
يكون وصفا يلىق بالمستثنى
او بالمستثنى منه ايهما
وانه نارة يكون وصفا
اصليا ونارة 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 الطبع 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 بعميقته فتدبر اه وقد يقال لو لم يكن ذلك القصد محظورا لم يرد عليه الشارع كن قتل مورثه (قوله اطلق الرجعي ليفيد الخ) قال في النهر وعندى انه كان ينبغي حذف الرجعي من هذا

يقع الاث كذا في الحامية والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب طلاق المريض

لما كان المرض من العوارض اخوه ومعناه ضروري فتعريفه بتعريفه بالاختي والمراد به هنا من عجز عن القيام بجوارحه من غير اليد كعجز الفقيه عن الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه فاما من يذهب ويحصى فلا وهو الصحيح وهذا في حقه امانى حقه اذ اعتبر عجزها عن القيام بمصالحها داخل البيت كذا في البراز يقول في فتح القدير ان لا تقدر على الصعود الى السطح وفي صلاة المريض الذي يباح له ترك القيام ان يكون بحيث لم يقم به في قيامه ضرر على الاصح ككفي الجوهره وليس الحكم هنا مقصورا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالبا وان كان صحيحا كما سيأتي وقد علم من كلامهم انه لا يجوز للزوج المريض التطليق لاعتقاق حقه بما له الا اذا رضيت به (قوله طلقها رجعا او بائنا في مرضه ومات في عدتها) لان الزوجية سبب ارتها في مرض موته والزوج قصدا بطاله فيرد عليه قصده متأخرا عنه الى زمن انقضاء العدة دعما للضرر عنها وقد امد لان النكاح في العدة يبق في حق بعض الآثار بخازان يبق في حق ارتها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه كان الزوجية في هذه الحالة تلبس بسبب لارثتها عنها فيسقط في حقه خصوص اذا رضيت به وفي الظاهر بقول كانت المطلق في المرض مستحاضة وكان جميعها مختلفا في الميراث يؤخذ بالاقول لان المال لا يستوجب بالثبات اطلاق الرجعي ليفيد انها ترث وان طاق في العدة مادامت في العدة لم يمت الزوجية بينهما حتى حل الوطع وورثتها اذا ماتت فيها ولا يشترط اهلتم الارث وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة او كائبة ثم اعتقت او احرقت في العدة ورثته واطلاق البائن يشمل الواحدة والثلاث وترك النصف قبل الطواعية ولا بد منه لانها لو اكرهت على طلاقها البائن لارثت كقولنا اكرهت على سؤالها الطلاق فانها ترث كقوة القنينة وذك في جامع الفصولين خلافا فيه وقيل ان يكون في مرضه احتراما عما اذا طلق في العدة ثم مرض ومات وهي في العدة لارثته ووقال صحيح لا مرأته احدا كما طلق ثم بس في مرضه في احدهما ما صار والباين ترث لانه كالانثى في حق الارث لانه في تمامه في السكافي واراد به المرض الذي اتصل به الموت لان حقه لا يتعلق بماله الا به ولو طلقها في مرضه ثم صح ثم مات وهي في العدة لارثته كما سيأتي ولو طلقها في مرضه ثم قتل او مات من غير ذلك المرض غيرانه لم يبرأ قلها الميراث لانه قد اتصل الموت بمرضه كساق الطهر بقول البائن ان تكون أهلا للميراث وقت الطلاق والموت وما بينهما وساق في ولا يشترط علمه بالميراث حتى لو طلقها بائنا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبل ولم يعلم به الزوج كان وارثا وكذا لو كان تحتها كائبة واسلمت فطلقها الزوج فلا والله ولا يعلم باسلامها كقوة الظاهر بخلاف ما لو قال لولي لامته انت حرة فعندنا وقال الزوج انت طالق فلا تعد عنها علم الزوج بكلام المولى كان وارثا ولا فلا كقوة الحامية لانه

باب طلاق المريض
طلقها رجعا او بائنا في مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدها

الباب لانها فيه ترث ولو طلقها في العدة ماتت العدة بخلاف البائن فانها لا ترثه الا اذا كان في المرض وقد احسن القدوري في اقتصاره على البائن ولم ارض به على هذا (قوله وذك في جامع الفصولين خلافا فيه) وذلك حيث قال وسئل عن اكره على التطليق في مرضه ثم مات قال ترثه اذا اكرهه لا يسوثر في الطلاق بالمساحة وقوع طلاق المسكرة ولا رواية لهذا في الكتب قال وقال بعض الفقهاء ينبغي ان لا ترثه للميراث ذكره لو

اكرهه على قتل مورثه فقتله بركه لا الاكره 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 قارا بالبائن الخ) قال في التمر وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو صحيح انكته حنت وهو مريض في بيته في واحدة انه يكون وارثا ايضا لانه (قوله ان علم الزوج بكلام المولى كان قارا ولا فلا) ظاهر هذا

ان الواقع عليها ثلاث طلاقات في هذه الصورة اذا فرار في الرجعي ومقتضى ما مر في ٤٧ التعليق وبأني أيضا أول باب الرجعة من

انه لو قال لزوجته الامة
ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا ثم اعتقها
مولاها فدخلت وقع ثنتان
وملك الرجعة ان يكون
الواقع هنا ايضا ثنتين
فليتا مل (قوله لان
المبطل للارت اجازته)
قال في النهروان خبير
بان هذا لا يجدي نفعا
فيا اذا كان الطلاق في
مرضه اذ دليل الرضا فيه
قائم اه وقبه نظراتها
ولو اباها بامرها او
اختلفت منه واخترت
نفسها تفويضه ثم ترت

انما رضيت بطلاق غير
مبطل لمحقتها ولا يلزم منه
رضاهما بما يبطله وعبارة
جامع الفصولين وليس
هذا كطلاق سؤاها اذ
لم تعرض بعمل المبطل اذ
قولها طاعت نفسي لم يكن
مبطلا بل يتوقف على
اجازته فاذا اجاز في مرضه
شكاه انشا الطلاق
فقر اه (قوله فخرج
مالوا كرهت على سؤاها
الطلاق الخ) قال في النهروان
وعرف منه انه لو جامعها
ابنه مكرهه فانها تارت
اه ورده بعض الفضلاء
بما يأتي آخر الباب عن

وقت التعليق لم يقصد ابطال حقتها حيث لم يعلم وان صارت اهل قبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت
التعليق لان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقتها ولم يعلم به لانه امر حكمي فلا يشترط العلم به
ولو علق طلاقها البائن بعقدها كان فارا كافي الظهريه ولو علق طلاقها بمرضه كما اذا قال ان مرضت
فانت طالق ثلاثا يكون فارا لانه جعل شرط الحنث المرض مطلقا كافي الوالوجية وصححه في الحائمية
وشمل كلامه ما اذا وكل بطلاقها وهو صحيح ثم مرض فطلق الوكيل بشرط ان يقدر على عزله اما اذا
لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لا تارت منه كافي الظهريه وفي الوالوجية لو قالت بعد موته طلقني
في مرضه ثلاثا وكذبها الوارثة في الطلاق في المرض وورثته لانهم يدعون علم الحاربان بالطلاق في
الصحة وهي تنكر فيكون القول لها كما لو قالت الطلقني وهو قائم وقالوا في اليقظة كان القول لها
وفي الحائمية لو كانت المرأة امة قد عتقت ومات الزوج وادعت المرأة العتق في حياة الزوج وادعت
الورثة انه كان بعد موته والقول الورثة ولا يعتبر قول مولاها كما اذا ادعت انها اسلمت في حياته
وقال الورثة اسلمت بعد موته والقول لهم والقول لها في انه مات قبل انقضائه عند تمام العتق فان
نكحت لا ارت لها ولو تزوجت قبل موته ثم طالت لم تنقض عتقي لا يقبل قولها ولو لم تزوج لكنها
قالت اسلمت ثم مات بعد مضي ثلاث اشهر من وقت اقرارها الامرات لها اه وفي المحيط وان لم يعلم
منها كفر فقالت الورثة كذبت كائيه واسلمت بعد موت الزوج وهي تقول ما زالت مسلمة والقول
قولها لان الورثة يدعون بطلان حقتها وهي تنكر ولو مات الزوج كما فرقا قالت امرأة اسلمت بعد
موت زوجي وقالت الورثة بل كذبت مسلمة قبل موته والقول لهم لانه ظهر بطلان حقتها حيث كانت
مسلمة للحال فهي تدعي ثبوت حقتها في ماله والورثة ينكرونه اه وأشار بقوله في عتقها الى انها
مساخرة فلو اباها قبل الدخول بها فلا امرات لها لانه تعذر ابقاء الزوجية في غير حال العدة كافي
المحيط وقد يموت لانه لو ماتت المرأة لم يرتها الزوج بحال لان الزوج بالطلاق رضى بطلان حقه كذا
في المحيط وفي جامع الفصولين طلقها في المرض مات بعد مضي العدة فالمشكل من متاع البيت لارت
الزوج اذ صارت اجنبية بمضي العدة ولم يبق لها يد وثبات قبل العدة فاشكل من متاع البيت
لمرأة عند ابي حنيفة لانها تارت فلم تكن اجنبية فكاتبه مات قبل الطلاق اه (قوله ولو اباها بامرها
او اختلفت منه او اخترت نفسها تفويضه ثم ترت) لانها رضيت بابطال حقتها بالامر منها بالعدة في
الاولى ولم يشرتها العدة في الاخيرين اعاني التعمير فظاهر لانه قد كذبها وانما في الخلع ولان الترام
المال عدة العلة لانه شري الطلاق قيد البائن لانها لو سألت الرجعي فطلقها لا يمنع ارضها الما قد معناها
زوجية حقة حقة وقد يدكر انه طلق بامرها لانها لو طلقت نفسها بائنا فاحاز ترت لان المبطل للارت
اجازته كافي الغيبة واد بالامر رضيا بالطلاق فخرج ما لو كرهت على سؤاها الطلاق فانها تارت
لعدم الرضا وشمل ما لو وقعت الفرقة لم يكن ابن الزوج فلا تارت الا ان يكون ابوه مبدل فقرر بها
مكرهه لانه بذلك ينقسل اليه فيصير كالمباشر وشمل ما اذا ورثته بسبب الحب او العدة او خيار
البلوغ والعتق فلا تارت رضاهما وكذا لو ارتدت وهو مريض وأشار باختلافها منسبه الى مباشرتها العلة
الطلاق فدخل فيه مالوا اباها في مرضه ثم قال لها اذ تارت وحنثت فان طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة
ومات من مرضه حيث لا تارت لانه موت في عدة مستقبلة باطل حكم الفرار بالطلاق الاول والطلاق

البدائع من ان الفرقة لو وقعت بتقبل ابن الزوج لا تارت مطاوعة كانت اولاه فاجماع اولى ثم رأيت المسئلة في جامع الفصولين
ونفسه جامعها ابن مريض مكرهه لم يرتها الا ان امره الاب بذلك فتنقل فعل الاب الى الاب في حق الفرقة فيكون فارا

الثاني وان وقع الا ان شرطه وهو التزوج حصل بفعلها فلا يكون قرارا خلافا للمحمد كذا في الحاشية
وقيد باختلاعها منسه لانه لو خلتها 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 قبها في مرض موتها ولا يخفى انه لما تعلق حقها بماله في
مرض موته تعلق حقه بماله في مرض موتها فلو باشرت سبب الفرقة وهي مريضة وماتت قبل
انقضاء عدتها ورثها كما اذا وقعت الفرقة باختيارها نفسها في خيار البلوغ والعنق او بتقبيلها ابن
زوجها وهي مريضة لانها من قبها اولدالم يكن طلاقا وهذا ظاهر واما اذا وقعت بسبب الحب او
العنة او اللعان وهي مريضة فبني الشارح على انها كالارث وفي الحاشية ونقله في فتح القدير عن
الجامع انه لا يرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه وعزاه في المحيط الى الجامع ايضا مقتصر
عليه وجرم به في الكافي فكان هو المذهب واذا ارتدت المرأة ثم ماتت او تمحق بدار الحرب ان
كانت الزدة في العه لا يرثها زوجها وان كانت في المرض ورثها زوجها استحسانا بخلاف ما اذا ارتدت
فقتل او تمحق بدار الحرب او ماتت على الزدة وانها ترثه مطلقا وان ارتد امها ثم اسلم احدهما ثم مات
احدهما ان مات المسلم لا يرث المرتد وان كان الذي مات مرتدا هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت
المرتدة قد ماتت وان كانت ربتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في العه لم ترث كذا
في الحاشية وفي الكافي الاصل ان المأمورين بالطلاق يغير بدل ينفرد كل واحد منهما بالايقاع
والمأمورين بالطلاق بالبدل لا ينفرد احدهما بالايقاع بل يشترط اجتماعهما وان التملك يقتصر
على المجلس والتوكيل لا ومن عمل لنفسه فهو مالك ومن عمل لغيره فهو وكيل وامراء القار لم ترث ان
باشرت عية الفرقة او شرطها او اخرجها في العدة او احدى العلتين وان باشرت بعض العلة او بعض
الشرط لم يطل حقها من الارث قال المريض لامرأته بعد الدخول طاقا انفسك اثلاثا فطلقت كل
نفسها وصاحبيتها على التعاقب طلقا الا انما تطبق الاولى وتطلى الاخرى نفسها بعد ذلك
وصاحبيتها باطل فاذا طلقت الاولى نفسها وصاحبيتها طلقا وورثت الثانية دون الاولى بخلاف ما اذا
ابتدأت الاولى فطلقت صاحبيتها دون نفسها حيث يقع الطلاق على صاحبيتها ولم يقع عليها لانها في
حق نفسها السكك والتمليك يقتصر على المجلس واذا ابرأت بطلاق صاحبيتها اخرج الامر من يدها
وورثت وكذا لو ابتدأت كل واحدة بتطليق صاحبيتها الا كل واحدة طلقت بتطليق غيرها وان
طلقت كل واحدة نفسها وصاحبيتها معا طلقا ولم ير لان كل واحدة طلقت بتطليق نفسها وان
طلقت احدهما باق قالت احدهما طلقت نفسي وقالت الاخرى طلقت صاحبتي وخرج الكلامان
معا طلقت تلك الواحدة ولا ترث وان طلقت احدهما نفسها ثم طلقت صاحبها طلقت ولا ترث وعلى
العكس ترث هذا كلاما كما تاتي مجلسهما ذلك وان قامت عن مجلسها ذلك ثم طلقت كل نفسها
وصاحبيتها معا او على التعاقب او طلقت كل واحدة صاحبيتها وورثت ولو طلقت كل واحدة منهما
نفسها لم تطلق واحدة منهما ولو قال طلقا انفسك اثلاثا ان شئتما فطلقت احدهما نفسها وصاحبيتها
لم تطلق واحدة منهما حتى تطلى الاخرى نفسها وصاحبيتها فلو طلقت الاخرى بعد ذلك نفسها
وصاحبيتها الا انما طلقا وورثت الاولى دون الثانية ولو قامت عن المجلس ثم طلقت كل واحدة كليهما
معا قبا او معا لا يقع ولو قال امر كسبا ابدي كسبا ابديا بالنفوس صار عليا كحتي لا تنفرد احدهما
بالطلاق ويقتصر على المجلس وهو كالعليق بالشيئة 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 ماتت في العدة ثم رثها
 صار مبتدئا فلا يبطل حقه في الارث كقولها طلقني رجعا فانها اه (قوله وينبغي ان لا ميراث لها الرضاها بالبائن) هذا هو
 الظاهر وهو مقتضى اطلاق المصنف بقوله سابقا وان ابانها بامرها كما اشار اليه في النهر لكن مافي جامع الفصولين المذكور انفا
 يفيد انها رثت لانه علم بقوله ان صار مبتدئا أي أوقع شيئا لم يطلبه فكانه أوقع الثلاث ابتداء بدون طلب تامل (قوله وان دفع به
 ما ذكره السروي الخ) أي أحدا من مسألة الطلاق لا تيمم قريبا عن الذخيرة في النهر ٤٩ (قوله وقد رد في فتح القدير

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

واحدة منهما مابق وفي قواه ان شئت لا يقع ووقال طاعة انفسكم كما الف فقالت كل واحدة طلقت
 نفسي وصاحبتني بالف معا او متعاقبا باننا بالف وقسم على مهرهم ما لو لم يوتوا 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 يزيل النكاح فلم تكن سؤاها ارضية بطلان حقه
 وأراد من ذكر الرجعية في سؤاله البائن فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه فطلقها ثلاثا وانما رثت
 لانه ينصرف الى الرجعي عند الاطلاق كما في الحائض وكذا ينصرف اليه في الوكالة والنقور يرض
 والانشاء فلم تكن سؤاها ارضية بطلان حقه والمراد بالثلاث البائن فدخل ما لو طلقت واحدة
 بائنة أيضا ولم أر حكما مادام سألته واحدة بائنة فطلقها ثلاثا وظاهر المحيط انها رثت فانه قال لو قالت
 له طلقني فطلقها ثلاثا ورثت استحسانا لانها سألته في الواحدة وقد طلقها ثلاثا انتهى ولم يعمل بالرجعي
 وانما عمل بالواحدة وينبغي ان لا ميراث لها الرضاها بالبائن (قوله وان ابانها بامرها في مرضه أو تصادقا
 عليها في العدة ومضى العدة فاقرا أو وصى لها فلها الاقل منها ومن ارثها) أي اقل من كل واحد
 من القرية والموصى به ومن ارثها منسلا لان العدة باقية في المسئلة الاولى وهي سبب التهمة والحكم
 يدور على دليل التهمة وفي الثانية قال الامام ببقاء التهمة ايضا لان المرأة قد تختار الطلاق ليقفح باب
 الاقرار والوصية فيز يد حقا والزوجان قد يتواضعا على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة وهذه
 التهمة في الزيادة قد ردتها اول التهمة في قدر الميراث فحتمها وهما قالا في الثانية بنى التهمة لكونها
 اجنبية لعدم العدة بدليل قبول شهادته لها وحوار وضع الزكاة فيها وتزوجها بزواج آرجو اطاب
 الامام الاعظم رضى الله عنه بانه لا مواضعة عادة في حق الزكاة والشهادة والتزوج بالتممة هذا
 حاصل مافي الهداية وقرره الشارحون من غير تعقب وهو ظاهر في انه ان اقر بانطلاق سنن زمان
 وصداقته ان العدة تعتبر من وقت الطلاق بدليل انهم تقفوا ما 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 والحائض وغيرهما فلا يثبت شيء من هذه الاحكام ولا تزوجها باحتها واربع
 سواها ايضا في نكاحها ظهرت التهمة في اقراره ووصيته وان دفع به ما ذكره السروي في غايته من انه
 ينبغي تحكيم الحال فان كان حري بينهما خصومة فركت خدمته في مرضه فذلك يدل على عدم
 المواضعة فلا تهمه وان فلا تصح للتهمة وقد رد في فتح القدير بوجه آخر بان حقيقة الخصومة ليست

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

الهداية ومشايخنا يعني
 مشايخ بخاري سمرقند
 يفتنون في الطلاق ان
 ابتداءها من وقت الاقرار
 نفيا للتهمة والمواضعة
 اه يعني فلا يصح اقرار
 المريض لها بالدين أو
 لتزوج احدها أو رعا

(٧ - بحر رابع) سواها واذا كان مخالفا لهذا الحكم بهذه التهمة فينبغي أن يخبر به محال التهمة والناس الذين هم
 مظانها وانما فصل السعدي حيث قال ما ذكر محمد بن ابيهم من وقت الطلاق فحول على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي أسند
 الطلاق اليه اما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامه ظاهر فلا يصدان 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 ايضا قلت والحاصل
 ان الذين قالوا ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار انما قالوا ذلك لانهم الزوجين بالمواضعة اما الذين اعتبروها من وقت
 الطلاق فانما قالوا ذلك حيث لم تظهر تهمه يدل على ذلك مافي صحيح الشيخ فاسم حيث قال في العدة قال في الهداية ومشايخنا يفتنون

في الطلاق بأن ابتداءهما من وقت الاقرار بشئ التهمة الواضحة يعني ان مشايخ بخاري ومحمد بن قيس يقولون بان من اقر بطلاق سابق
 وصدقته الزوجة وهما من مضان التهمة لا يصدقان في الاسناد ويكون ابتداء العدة من وقت الاقرار ولا نفقة ولا سكنى للزوجة
 لتصديقها قال الامام ابو علي . هـ السعدي ما ذكر محمد بن ان ابتداء العدة من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين

من الوقت الذي اسندا
 الطلاق اليه اما اذا كانا
 مجتمعين فالسكنى في
 كلامهما ظاهر فلا
 يصدقان في الاسناد اه
 كلام الشيخ فاسم وبه
 ظهر انه لا يفتي بان ابتداء
 العدة من وقت الطلاق
 او من وقت الاقرار حتى
 يحكم الحال وان رأى المفتي
 التهمة ظاهرة فاقى بالثاني
 والا فاقى بالاول وهذا
 ومن بارز رجلا او قدم
 ليقتل به وداور رحمها بانها
 وردت ان مات في ذلك
 الوجه او قتل

مقاله السروجي من
 انه يدعي تحكيم الحال نعم
 ما ذكره السروجي من
 شهادة الخصومة بقصد
 التهمة غير ظاهر ولذا
 بحث معه الحق ان
 الهمام في ذلك ثم لا يخفى
 ان الافتاء يكون العدة
 من وقت الاقرار حيث
 ظهرت التهمة انما هو
 في حق الوصية لا في
 تأخذ اكثر من ميراثها
 ولا يلزم اعتبارها من
 وقت الاقرار في حق سائر

ظاهرة اذا لايصاء لها بما اكثر من الميراث طاهر في ان تلك الخصومة ليست على حقيقتها كما يفعله اهل
 الجبل للاعراض انتهى وظهر مما ذكرنا وهو الشئ في شرح النقاية حيث قال وفي الذخيرة لا بد من
 تحكيم الحال وان كان حال خصومة و غضب يقع الطلاق عليها بهذا الاقرار وان لم يكن كذلك لا يقع
 انتهى فان صاحب الذخيرة انما ذكر تحكيم الحال فيما اذا قالت لك امرأة غيري او تزوجت على فقال
 كل امرأة الى طالق فانه قال قيل الاولى تحكيم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل
 على غضبه يقع الطلاق عليها ايضا 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 الميرضة اذا اختلعت بمرها الذي على الزوج ولم يكن قريبا لها وان ينظر الى المسمى في بدل
 الخلع والى ثلث مالها ان ماتت بعد انقضائه العدة والى المسمى في بدل الخلع والى قدر ميراثه منها ان
 ماتت قبل انقضائه العدة فيكون له الاقل ونحوه في النزائية من الخلع وأشار الى ان ما أخذ منه
 له شبه بالدين وشبه بالميراث فللاول لو ارادت ان تأخذ من عين التركة ليس على الورثة ذلك بل لهم
 ان يعطوها من مال آخر اعتبار الزرع ان ما تأخذ من عين التركة ليس على الورثة ذلك بل لهم
 فهو على الكل ولو طلبت ان تأخذ منها ميراث التركة عرض ليس لها ذلك وفي فصول العمادى وهذا
 كما اذا كانت عدتها لم تنقض ما اذا انقضت عدتها من وقت الاقرار ثم مات فلها جميع ما أقر لها
 به أو وصى انتهى وفي جامع الفصولين قال لها في مرضه قد كنت ابتداء في صحتي أو ماتت أم امرأتى
 أو بذت امرأتى أو تزوجتها بلا شهود أو بيننا رضاع قبل النكاح أو تزوجتك في العدة وأنكرت المرأة
 ذلك باثبات منه وتزمت له لا يصدقته انتهى وفيه ادعت على زوجها الميراث انه طلقها ثلاثا فاجتمع ودخله
 القاضي خلف ثم صدقته ومات تزمت له لا يصدقته قبل موته لا يصدقته انتهى وفي شرح الوقاية راعلم ان
 خوف من في قواد فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلته لا فعل التفصيل ان لو كان لوجب ان يكون
 الواجب اقل من كل واحد منهما وليس كذلك بل خوف من للبيان وأفعول التفصيل استعمل
 باللام فيجب ان يقال أو من الارث لا يصدق الاقل بينهما باحد ما وجملة الاقل محذوفة وهي من
 الاخر اى فلها احدى ما الذي هو اقل من الاخر فتكون الواو بمعنى أو وان تكون الواو على
 معناها السكنى لا مراد بها التسموع على الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به اخرى فتكون الواو
 للجمع وهو ان الاثنية تامة لكن يجب زمانى انتهى (قوله ومن بارز رجلا او قدم ليقتل به
 أو رحمها بانها وردت ان مات في ذلك الوجه أو قتل) بيان الحكم الصحيح المقتضى بالمرض هنا وهو من
 كان طالب حاله الهلاك كما في النقاية وغيرها والى ان يقال من يخاف عليه الهلاك غالب على ان
 الغلبة تتعلق بالخوف وان لم يكن الواقع عليه الهلاك وان في المارزة لا يكون الهلاك غالب الا ان
 مرزبان علم انه ليس من اقرانه بخلاف غلبته خوفا الهلاك ودخل تحت من كان راكب السفينة اذا

الاحكام ولذا لم يجب لها نفقة ولا سكنى وليس ذلك الا بناء على وجوب العدة من وقت الطلاق فكذلك يعتبر انكسرت
 وجوبها من وقت الطلاق فيما لا تتم فيه كاشهاده ودفع الزكاة علمت من التصريح سابقا بانها عادة في المواضع في هذه
 الاشياء (قوله بخلاف غلبة خوف الهلاك) اى وانها تكون في المارزبان هو فوفقه أو مثله فلذا كان الاولى ان يقال من يخاف

عليه الهلاك غالباً وكذا أطلق المصنف قوله ومن بارز رحلاً نزلوا كان المعتركون الهلاك غالباً لقيده بكونه أقوى منه وما ذكره المؤلف مأخوذاً من الفتح وهذا يقتضي أن الأولى أن لا يقيد المبارز بكونه أقوى منه كما ٥١ فقول المصنف خلا والمساء شي عليه

في التنوير من ذكر في التنوير ان بعضهم قسده بناء على اعتبار غلبة الهلاك (قوله وأشار بقوله ان مات الخ) قال في التنوير وفي قوله ان مات في ذلك الوجه أو قتل عليه دون أن يقول بذلك الوجه دلالة انه لا يفرق بين أن يموت بهذا السبب أو سبب آخر ولذا قال في الاصل مريض صاحب

ولو محصوراً أو في صف القتال لا ولوغاً طلاقها بفعل أجنبي أو بجني 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 قيده الاستيعابي أن يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا يترتب عليه الإحاطة لانه في هذه الحالة لم يمت في ذلك الوجه بخلاف ما لو قدم للقتل بسبب من الأسباب المتقدمة

انكسرت وبقى على لوح أو أقرسه السبع وبقى في نفسه كما ذكره الشارح وقد يوهم ان الانكسار شرط لكونه فإرا وليس كذلك فقد قال في المسبوطان تلاطمت الامواج وخيف الغرق فهو كالمرضى وكذلك في السداسع وقيد الاستيعابي بان يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا يترتب التمسى والحامل لا تكون فارة الا في حال الطلق وفي الجعبي واختلف في تفسير الطلق فقيل الوجع الذي لا يسكن حتى يموت أو يلدوتيل وان سكن لان الوجع يسكن نارة ويهيج أخرى والاول أوجه اه والمسلول والاولج والمعد ما دام يزداد ما به فهو طالب الهلاك والاف كالعجيج وبه كان يقى برهان الأئمة والصدرا الشهيد وذكر في جامع الفصولين فيه أقوالاً فنقل أولها ان لا يكون قد عتق فهو كمرضى ولو قديماً فكعجيج ونائباً ولو لم يبرج برقة يتداول فكعجيج والاف كمرضى وما لثالو طال وصار بحال لا يخاف منه الموت فكعجيج واختلف في حد التناول فقيل سنة وبعضهم اعتبروا العرف بما بعده تناولاً فقط والاول والافلا ورباعاً ان لم يصر صاحب فراش فكعجيج والاف كمرضى وما سألوا يزداد كل يوم فهو مريض ولو بقية من مرة يزداد أخرى فلو مات بعد سنة فكعجيج ولو مات قبل سنة فكمرضى اه وأشار بقوله ان مات في ذلك الوجه أو قتل الى انه لو طلق بعد ما قدم للقتل ثم خلى سبيله أو حبس ثم قتل أو مات فهو كالمرضى ترثه لانه ظهر فراراً بذلك الطلاق ثم ترثه موته فلا يمالى بكونه بغيره كالمرضى اذا طلق ثم قتل وفي فتح القدير ومافي حال فصول الطاعون فهل يكون لسلك من الاصحاء حكم المرض فقال به الشافعية ولم أر ملتاً يجتنب اه وفي جامع الفصولين ثم من له حكم المريض لو طلقها ومات في العدة ترثه مات بهذه الجهة أو بجهد أخرى ولذا قال في الاصل مريض صاحب الفراش لو أبانها ثم قتل ترثه طعن في نفسه عيسى بن أبان فقال لا ترثه اذ مرض الموت ما هو سبب الموت ولم يوجد ولو كان نقول قد اتصل الموت بمرضه حين لم يصح حتى مات وقد يكون الموت سبباً فلا يثبت بهذا ان مرضه لم يكن مرض موته وان حقه لم يكن ثابتاً في ماله اه وفي المصباح برز الشئ برز زمان باب قعد يظهر وبارز في الحرب مبارزة وبارزاً فهو مبارز اه وفيه والسل بالسدس مرض معروف وأسله الله بالالف أمرضه بذلك فسل هو بالنساء للفعل وهو مسلول من البرادر ولا يكاد صاحبه يرا منه وفي كتب الطب انه من أمراض الشباب لكثرة الدم فيهم وهو قرح تحدث في الرثة اه وفيه والفاج مرض يحدث في أحد شقي البدن نولاً فيبطل احساسه وحركته وربما كان في الشقين ويحدث بغسة الى آخره (قوله ولو محصوراً أو في صف القتال لا) أي لا يترتب لانه لا يغلب خوف الهلاك وكذا رآك السنية قبل خوف الغرق والحامل قبل الطلق والمحصور الممنوع. واه كان في حصن أو حبس القتل من رجم أو قصاص أو غيره وكما من نزل بسيرة أو مخيف من عدو وفي المصباح حصره العدو حصراً من باب قتل أحاطوا به وضعوه من الماضي لامره (قوله ولو غلق طلاقها بفعل أجنبي أو بجني 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 الفرار

ثم خلى سبيله ثم قتل أو مات فانه مات في ذلك الوجه اه قلت وفيه نظر وأنه لو قتل بعدما خلى سبيله لم يمت في ذلك الوجه فان الوجه المشار اليه هو كونه قد قتل وهو طاعة غلبة الهلاك وبعدهما خلى سبيله زالت تلك فصار بمنزلة ما انكسرت الموج ثم مات ولكن ما ذكره في التنوير والبحر تبعاً في نفسه فتح القدير ويحتمل انه مافي البدائع حيث قال ولو أعيده انفرح القتل الى الحبس أو يرجع المبارز

زالت لم يبق لها تعلق
بماله) أقول ان كانت
زالت بالكلية ثم عادت
فهذا ظاهر اما اذا كانت
ذات نوبة فاما اذا عادت
نوبتها يعلم انها لم تنزل
لكن قد عمت ماسمران
المرضى هو الذي يهجر
عن القيام بمصالحه ويفهم
منه انه اذا صار يقدر
عليها زال مرضه وان كان
هذا العموم جارعا عنها
فهو مريض واقل انعم
بشكل ما اذا عجز في يوم

ولو بانها في مرضه فصيح
فجات أو بانها فارتدت
فاسلمت فجات لم ترث

النوبة وقد سرت في غيره
والظاهر ان هذا هو
مراد ذلك القائل والله اراد
بأن الثانية تفعل عين
الاولى انه بالمعاودة علم
انها لم تنزل فتفعل حتى
واحدة ولعل مراد صاحب
المعراج انه يجعل في يوم
النوبة مريض وفي غير
يومها غير مريض فكل
نوبة عجز فيها ثم فسدت
بعدها زال حكمها وانما
جاءت نوبة أخرى عاد
مريضا فيعطى حكمه
انما جات فيها واذا قدر زال

عن الميراث في حال تعلق حقها بماله بخلاف ما اذا كان التعلق في الصحة والشرط في المرض لان
التعلق السابق يصير تعلقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظم الا عن قصد فلا يرد تصرفه والمراد من
الطلاق في قوله علق طلاقها الباش لان حكم الفرار لا يثبت الا به وأطلق في فعل الاحتمى فشمع ما اذا
كان له منه بد كدخول الدار أو لا كصلاة الظهر واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فلو جرد
قصدا الا بطل اما بالتعلق أو مباشرة الشرط في المرض وأطلقه فشمع ما اذا كان له بد منه أو لاقائه
وان لم يكن له بد من فعل الشرط فله من التعلين ألف بد فمرد تصرفه دفع الضرر عنها وشمع ما اذا
فوض طلاقها لرجل في صحته فطلقها الاحتمى في المرض وكان يقدر الزوج على عزله لانه ليسا يمكنه
عزله في المرض ولم يفعل صار كانه انشأ التوكيل في المرض ودخل في الاول ما اذا لم يمكنه عزله ودخل
في التعلين بنفسه ما اذا قال في صحته ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثا فلم يأتها حتى مات ورتبه وان
ماتت هي وبقي الزوج ورتبها لهما ماتت وهي زوجته فالجواب ان المسئلة على ثمانية أوجه لانه
اما ان يتعلق بجعي الوقت أو بفعل اجنبي أو بفعلها أو بفعله وكل على وجهين اما ان يكون التعلق
في الصحة والشرط في المرض أو كانه في المرض وان كان يفعل اجنبي أو بجعي الوقت لا يكون فارا الا
اذا كانه في المرض وان كان بنفسه فانه يكون وارا حيث يمكن الشرط في المرض فقط وان كان
بفعلها فقط فكذلك ان كان ذلك الفاعل لا يمكنه تركه وان كان يمكنه تركه لا يكون وارا ولو قال لها
ان لم اطلقك فانت طالق فلم يطقها حتى مات ورتبه ولم ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها وكذا لو قال ان
لم أتزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم فعل حتى مات ورتبه ولم ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها كذلك في
البدائع وفي الحائضه رجل قال لامرأته في صحته ان شئت انا فقلان وانت طالق ثلاثا ثم مرض فشاء
الزوج والاجنبي الطلاق معا أو شاء الزوج ثم الاجنبي ثم مات الزوج لا ترث وان شاء الاجنبي أولا ثم
الزوج ورثت اه وحاصله ان الطلاق معلق على مشيئة الما فاشا آه عالم يمكن الزوج تمام العلة فلا
يكون وارا بخلاف ما اذا تاحرت مشيئة الزوج لانه حينئذ سقطت العلة واما الوجه الرابع وهو ما اذا
علقه بنفسها فان كان التعلق والشرط في المرض والفاعل بماله بد منه ككازم رد لم ترث
رضاه وان كان لا بد لها منه طمعا كالاكل أو شرعا كصلاة الظهر فانها الميراث لا يضطر ارضا واما
اذا كان التعلق في الصحة فلا ميراث لها عند محمد مطلقا العوات الصنع منه في مرضه وعنددهما ترث ان
كان بماله لا بد لها منه وصححو وأقول محمد (قوله ولو بانها في مرضه فصيح فجات أو بانها فارتدت
فاسلمت فجات لم ترث) لما قدمنا ان لا بد ان يكون المرض الذي يطلقه فيه مرض الموت فاذا صح تبين
انه لم يكن مرض الموت وفي معراج الدرر ايد قبل هذا ان كان به حتى ربيع فزال ثم صار به حتى غب
اما اذا كان به حتى ربيع فزال ثم عادت اليه فان الثانية تفعل عين الاولى ويكون لها الميراث وفيه
نظر لانها الميراث لم يبق لها تعلق بماله اه وفي قانون شاه في الطب واما جعي العيب او بية طارح
العروق ودخلها فهى حتى الربيع فيجب أن يرعى فيها حفظ القوة واما جعي العيب بكر العين ففي
المصباح هي التي تأتي يوما وتغيب يوما اه وانى الباش لا بد أن تستقر أهابها للارث من وقت
الطلاق الى وقت الموت أطلق الباش شمل الثلث والواحدة وأشار بتادها الى انه لو كانت
ككيسه أو ملوكه وقبض الطلاق ثم أسلمت أو اعتقت لا ترث وقبض الباش لان المطلقة رجعيان غسا

حكمها أو هكذا ونظيرها الجمال اذا أخذها الطلاق صارت مريضة ان اتصل به الموت فاذا سكن ثم جاء مطلق آخر فقدر زال الحكم بشرط
الاول وهكذا الى أن يأخذها مطلقا يتصل به الموت كما مر فامل (قوله وانى الباش) عطف على قوله انه لا بد أن يكون المرض

بشرط أهلية الأثر وقت الموت كما قدمناه وفي المحيط ولو ارتد الزوجان معا ثم أسلم الزوج ومات
لا ترث منه لأنها مرتدة وإن أسلمت المرأة ثم مات الزوج مرتدا وثمة لأن الفرقة قد وقعت ببقاء الزوج
على الردة فصار بمنزلة ارتداده ابتداء ولو ارتد المسلم فمات أو لم يمت بدار الحرب وله امرأة مسلمة في العدة
ورثت ولو ارتدت المرأة فماتت أو لم تمت بدار الحرب معتدة لم يرث منها وإن كانت مريضة فارتدت ثم
ماتت ورث الزوج منها استحسانا لأن الفرقة حصلت بعد ما تلقى حقه بما لها ولو قال لامرأته الحرة
الكفاية أنت طالق ثلاثا غدا ثم أسلمت قبل الغدا وبعد فإلزامها منه لأنها ليست من أهل
الميراث منه في الحال ولو أضاف الطلاق إلى حالة يثبت لها الأثر فيها فلا يصير واردا ولو قال إن أسلمت
وأنت طالق ثلاثا ورثت لأنه أضاف الطلاق إلى ما بعد الإسلام وهو حالة تتعلق حقتها بما له ولو أسلمت
فطلقها ثلاثا وهو لا يعلم بإسلامها ترث ولو أسلمت امرأة الكافر ثم طلقها ثلاثا في مرضه ثم أسلم ومات
وهي في العدة لا ترث لأن التطلق حصل في حالة لا تستحق المرأة الأثر منه وكذلك العدة إذا طلق
امرأته في مرضه ثم أعنت لا ترث اهـ (فواد إن طأوعت ابن الزوج أولا عن أو آلى مريضا ورثت)
يعنى لو أبانها في مرضه ثم طأوعت ابن الزوج ترث لأن الأدلية للأثر لم تبطل بالمطأوعه لأن الحرمة
لا تنافي الأثر قيد بكون المطأوعه بعد الابانة لأن الفرقة لو وقعت بتقبل ابن زوجها لا ترث المطأوعه
كانت أو مكروهة أما إذا كانت مطأوعه فلرضاها ما طال حقتها أو ما إذا كانت مكروهة فلم يوجد من
الزوج اباطال حقتها المتعلق بالأثر لوقوع الفرقة فعمل غيره كذا في البدائع وبه علم أن اقتصار
الشارح على المطأوعه لا ينبغي وخارج لو طأوعته بعد الرجعي وانها لا ترث كما لو طأوعته حال قيام
النكاح وفي الخامسة لو طأوعت ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها الزوج استحسانا
اهـ وقيد بالمطأوعه لأنها لو قبلت لا ترث وفي المسئلة الثالثة انما ورثت وإن كانت الفرقة بفعلها وهو
آخر اللعان لأنه يلحق بالتعليق فعمل لا يبدلها عنده انتهى ملحقا إلى الخصومة لرفع عار الزنا عن
نفسها وأطلعته فشمع ما إذا كان العقد في الصحة وفي المرض لأن العبرة بالكون للعان في المرض وفيه
خلاف محمد وأراد بالابانة في المرض أن يكون مضي المسدة في المرض أيضا لأن الابانة في معنى تعليق
الطلاق بمضي أربعة أشهر حاله عن الوقوع فيكون ملحقا بالتعليق بمضي الوقت وقد تقدم أنه لا يرد
أن يكون التعليق والشرط في مرضه (فواد وإن آلى في صحته وبنات منه في مرضه لا) أي بانث
بالابانة في مرضه لا ترث ما تقدم أنه لا يبدأن يكون التعليق والشرط في مرضه وهنا وإن تمكن
من اباطاله بالفيء لكن ضرر يلزمه وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن ممكنا طلقا كما قدمناه في
مسئلة الوكيل إذا لم يمكن من عزائه وفي الخامسة لو طلق المريض امرأته بعد الدخول طلاقا ناشئا ثم
قال لها إذا تزوجت طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة طلق ثلاثا وإن ماتت وهي في العدة
فهذا موت في عدة مستقبلة في قول أبي حنيفة وإن يوسف فيبطل حكم ذلك الفرار بالزوج وإن وقع
الطلاق بعد ذلك لأن الزوج حصل بفعلها فلا يكون واردا على قول محمد لقام العدة الأولى فإن
كان الطلاق الأول في المرض ورثت وإن كان الملاق الأول في الصحة لم ترث اهـ والله أعلم

وان طأوعت ابن الزوج
أولا عن أو آلى مريضا
ورثت وإن آلى في صحته
وبانت منه في مرضه
هو باب الرجعة

هو باب الرجعة

هو باب الرجعة

بكسر الراء أو فتحها أو الفتح أو تصح وفي المصباح وأما الرجعة بعد الطلاق فيا الفتح والكسر وبعضهم
اقتصر على الفتح وهو أصح قال ابن فارس والرجعة مراجعة الرجل أهله وقد كسر وهو يملك

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

(قوله ومراده ان لا يكون باثنا) قال الرملي لا حاجة الى هذا مع قوله استدامة القائم لان البائن ليس فيه ملك قائم من كل وجه والكلام في الرجعي لاني البائن قائم بل فقد عقيل اكثرهم في هذا المحل (قوله والثنتان في الامة كالثلاث) مبتدأ وخبر (قوله ورددت) قال في التمهيد اشترط في بعض المواضع ذكر المصاهرة بان يقول الى اولى نكاحي اولى عصمتي قال في الفتح وهو حسن انه يطلقه يستعمل في ضد القبول

الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين أيضا اه وقد مر ان الطلاق الصريح وما في حكمه يعقب الرجعة وضبط في البسائط بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعد الثلاث ناصولا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبئ عن البتة او تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد اوصاف تدل عليه (قوله هي استدامة الملك القائم في العدة) أي الرجعة ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة وقوله تعالى فامسكوهن بما وعدكم وبنفسكم لان الامساك استدامة الملك القائم لا اعادة الزائل وقوله تعالى وعتوهن حتى يردن يدل على عدم اشتراط رضاها وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعد ما بعلا والرد يصدق حقيقة بعد انعقاد سبب زوال الملك وان لم يكن زائلا بعد ذلك بعد الزوال واشتراط المهر والمهر يبقا به ثبوت ابقاء ولو قال راجعتك بالف درهم ان قبلت المرأة صح ذلك والا لانه زيادة في المهر وفي الرغبة في والمحاوي قال راجعتك على الف درهم قال ابو بكر لا تجب عليه الا الف ولا تصير زيادة في المهر كما في الاقوال كذا في المعرف ووقال لها زدتك في مهر كذا في النولو الخمية واؤديه انه لو طلق امرأته الامة رجعتا ثم تزوج حرة كان له ان يراجع الامة ولو كانت الرجعة استتمت ذلك لما كان مراجعتها محرما دخال الامة على الحرة ولهذا كان الملاك ناقيا في حق الارث والايسلاء وانظهار والاعتان وعدة الوفاة يتناولها سواء تزوجت وطالق وجوز الاعتياس بالجماع ونحو ذلك حتى صح الجماع والطلاق بمال بعد الطلاق الرجعي ومن احكامه انه لا يصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشروط كما اذا قال انا طاه عند فقصد راجعتك او ان دخلت الدار فقد راجعت امرأتى وتصح مع الاكراه والهزل واللعب والخطا كالنكاح كذا في البسائط وفي الخلاصة وبالطلاق يتحمل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل وصححه في الظهري وفي الصيرفة لا يكون حلا حتى تنتقض العدة وقد يقام العدة لانه لا رجعة بعد انقضائها والقول في انقضاء العدة بالخص قول المرأة ولا تصدق في انقضائها في اقل من شهرين كذا في المحاوي القدسي وفي البرازية واد استقطت نام الحلق او ناقص الحلق بطل حق الرجعة لانقضاء العدة ولو قالت ولدت لا تقبل بلائمة فان طاب بيمينها بالله تعالى لقد استقطت بهذه الصيغة حلقت اتفاقا اه وفيه الوفاة بعد الحلوة بها وطنتك وانكرت فله الرجعة وان انكر الزوج الوطء لارجعة له اه واشارة بالاستدامة الى انه لو طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي يصح كافي القيسية (قوله وتصح في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولو لم ترض براجعتك او راجعت امرأتى وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان اشرفها وركنها فشرطها ان لا يكون الطلاق ثلاثا كما ذكره ومراده ان لا يكون باثنا سواء كان واحدا او اثنين وقد مر ان الرجعي والثنتان في الامة كالثلاث في الحرة بشرط ان لا يكون رفقها باثنا باقرارها ولو كان اللقيط امرأة متزوجة وقد طلقها اثنين ثم اقرت بالرق فله الرجعة لانها تهمته في ابطال حقه بخلاف ما لو كان طلقها واحدة ثم اقرت بالرق فانه يصير طلاقها اثنين لان ملك الزوج علمه بعد ذلك الاطاعة واحدة وقامه في الحائض في باب اللقيط وفي القيسية قيل النافذة قال زوجته الامة ان دخلت المداغرات طالق ثلاثا ثم اعتق ام ولاها فدخلت وقع ثنتان وفي جامع الكرخي طلق ثنتين وملك الزوج الرجعة انتهى واطلق في المرأة فشملي المسبية والكتابة والحرة والمملوكة لا طلاق للدلائل كافي التعميط واما ركنها فنقول او فعسل فالاول صريح وكتابة اما الاول فراجعتك وراجعت امرأتى وجمع بينهما لانهما اذا كانت طاهرة فثانيتها او غائبة وراجعتك وراجعتك

وردتك وأمسكتك ومسكتك فصبرمراجعا لاسمه ومنه النكاح والتزوج فلوتروجه في العدة كان
رجعة في ظاهر الرواية كذا في البدائع وهو المختار كذا في الوالوجية وعليه الفتوى كذا في المنايع
فقول الشارحين انه ليس برجعة عند أي حنيفة خلا والحمد على غير ظاهر الرواية كما لا يخفى فعلم ان
لفظ النكاح يستعار للرجعة وهل يستعار لفظ الرجعة للنكاح قال في الخلاصة ولو طلق امرأته ثم
قال ان راجعتك فانت طالق فاذا انتقضت عدتها فتر وجه المطلق ولو كان الطلاق بائنا تطلق
وعلل له في المحيط بانها المالم تكن محسلا انصرف الى النكاح بحجاز انتهى وحاصله انه اذا لم يكن
انصراف اللفظ الى حقيقة وقت التعليق وانصرف اليه لا يصير بعده مجازا والاصار مجازا واما
الكناية فتحوات عندى كما كنت او انت امرأتى فتوقف على النية وأما الثاني اعنى القول فاذا ان
كل فعل أوجب حمة المصاهرة فان الرجعة تصح به وسوى بين القول والفعل في العدة للاختلاف بين
الكرامة فانها مكرهة بالفعل كما في الجوهرية فدخل الوطء والتقبيل بشهوة على أي موضع كان فما
أوخد أو ذقما أو حمة أو رأسا والمس بلا حائل أو بحائل بعدا حارة معه بشهوة والنظر الى داخل
الفرج شهوة بان كانت متكئة والوطء في اليد على المفتي به لانه لا يخلو عن مس بشهوة ولا فرق بين
كون التقبيل والمس والنظر بشهوة منه أو منها بشرط ان يصيد قها سواء كان بمكينة أو فعلة
اختلاسا أو كان ناعسا أو مكرها أو معتوها أما اذا ادعتة وأندره لا تثبت الرجعة وقدمنا في باب التعليق
انه لو قال لها ان جامعتك فانت طالق فجامعها ومكث بعد ما جامعها فهو رجعة عند محمد وقال أبو يوسف
لا يكون رجعة الا ان يتخفى عنها ولا تقبل الشهادة على فعلها لان الشهوة لا تعرف الا بقولها وخرج
ما اذا كانت هذه الاعمال بغير شهوة أو نظر الى غير داخل الفرج شهوة ولو الى حلقه اليد به لا يكون
مراجعا لكنه مكرهه كما في الوالوجية وفي الجوهرية ولو صدقها الثورثة بعد موتها المسته شهوة كان ذلك
رجعة انتهى وفي المعراج والامة لو فعلت بالمتاع في الحمار كان في الفسخ قد يحصل بعلمها كما
أوزنت أو قلت نفسها وأبو يوسف سوى بين الحمار والرجعة في انها لا يشبان فعلها ومحمد انت
الرجعة دور الفسخ وفي البدائع أو حنيفة سوى بينهما في الثبوت وفي شرح الطحاوي لو قال أبطأت
رجعتي أو لا رجعة لي عليك لا تبطل الرجعة انتهى وفي الفتية أجاز مراجعة الفضولي مع ويصبر مراجعا
وقوع بصره عنى فرجها شهوة من غير قصد الرجعة انتهى واختلف فيما ساطل رجعا ثم جن ثم
راجعها قول أو فعل فقبل لا يصح بهما وقبل يصح بهما وقبل تصح باله بل دون القول كما في القصة
من غير ترجيح واقصر البرزاي على الاخير وعله الرابع لساعرف انه مؤاخذة ما له دون أقواله وعله
في الصيرفية بانه استدامة النكاح والرضا ليس بشرط واهذا لو كره على الرجعة بالفعل يصح انتهى
وفي المحاوي القدسي واذا راجعها بقبلة أو لمس فلا فضل ان راجعها بالاشهاد بائنا اه وفي المحيط قال
أبو يوسف ويكره التقبيل والمس بغير شهوة المبرد الرجعة ويكره ان يراها مخبرة لانه لا يأمن من
ان يشتمى فصبر به مراجعته يحتاج الى الطلاق فيؤدي الى تطويل العدة انتهى (قوله والاشهاد
مندوب عليا) أي على الرجعة ووافق المسالك والشافعي على الاظهر خروجه من خلاف عند الساذج
ومالك وان كان ضعيفا وعلا بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ثم اعلى انه للتدبير بليل انه امر
بالاشهاد بعد الامر بثنتين الامسالك والمفارقة فلو كان الاشهاد واجبا في الرجعة فشمسندوب في المفارقة
للزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقة وعجازه وهو معنى عندنا واحترازا عن التباين عن الوقوف
في مواضع انهم وأشار المصنف رحمه الله الى أن الرجعة على ضربين سني ويدعى بالسني ان راجعها

والاشهاد مندوب عليا
(قوله وهل يستعار لفظ
الرجعة للنكاح) أقول
قدم المؤلف في النكاح
انه يعتقد بقوله لما تته
راجعته بكذا (قوله
فانها مكرهة بالفعل)
قال الزملي الظاهر ان
الكرامة هنا تزجية
كأن سير اليه كلام هذا
الشارح الا في شرح
قوله والطلاق الرجعي
لا يحرم الوطء اه قلت
ويدل عليه قوله في الفسخ
والسحب أن راجعها
بالقول

ما قول وبشبهه على رجعتها ويعلمها ولو راجعها بالقول ولم يشهد أو شهد وبشبهها كان مخالفا لسنة
 كما في شرح الطحاوي (قوله ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقتها تصح والا لا) أي وان لم تصدقه
 لا تصح الرجعة لانه أحر عن شيء لا يملك انشاءه في الحال وهي تنكح به فكان القول لها من غير عيب لها
 عرف في الاشياء السنة وان صدقته سمحت لان النكاح يشتر بتصادقهما فالرجعة أولى ونظيره الوكيل
 بالبيع اذا قال قبل العزل كنت بعته من فلان صادق بخلاف ما لو قاله بعد العزل كذا في النكاح وفي
 تلخيص الجامع للصدر بن مالك الانشاء ملك الاخبار كالموصى والمولى والمر اجسع ولو كيل بالبيع ومن
 له الخيار انتهى ولو أقام بيعة بعد العدة قال في عدها قد راجعها أو انه قال قد طء عتها كان رجعة
 لان الثابت بالبيعة كالثابت بالمعينة وهذا من أمجاس المسائل والله يشتر اقرار نفسه بالبيعة عما لو
 أقر به في الحال لم يكن مقبولا كذا في المسوط قد سبقه بعد العدة لانه لو قال في العدة كنت
 راجعتك أمس ثبت وان كذبت لمالك كذا في الاشياء في الحال (قوله كراحتك فقالت محببة مضت
 عدتي) يعني لو قال لها راجعتك فأجابته بقولها مضت عدتي لا تصح الرجعة عند أبي حنيفة لانها
 صادقت حال انقضاء العدة فلا تصح وقال تصح والقول له لانها صادقت العدة لمقتضاها ظاهر امام
 تغزير بالانقضاء وقد نسبت الرجعة حبرها بالانقضاء كما قال طالق فقالت محببة انقضت عدتي فانه
 يقع الطلاق وكذا وكل اذا قال له وكيل عزلتك فقال الوكيل محببة عدتي لا تصح كذا في المحيط وله ان
 قوله راجعتك انشاء وهو ثابت أمر لم يكن فلا يستدعي سبق الرجعة وقولها انقضت عدتي اخبار
 وهو الطيار مرفد كان فيفضى سبق انقضاء ضرورية ومستثناة الطلاق قيل على الخلاف فلا يقع عنده
 كما لو قال أنت طالق مع انقضاء عدتك والاصح انه يقع لا قرار لزوج بالزوج كما لو قال بعد انقضاء العدة
 كنت ولدت في العدة كان مصدقا في ذلك بخلاف الرجعة فيبديك ونها لجانته من غير سكوت لانها لو
 سكنت ساعة تصح الرجعة اتفاقا وأشار بكون الزوج بدأها الى انها لو بدأت فقالت انقضت عدتي
 فقال الزوج محببة اليها ومضت ولا يكلامها راجعتك لا يصح الاولي وله ان يذكري الاستينابي فيها اخلافا
 وان لم تصح الرجعة في مسئلة النكاح تستلزم عنده والفرق بينهما وبين الاولى ان ائمين فالتدبير
 المذكور وهو يدل عنده وفي المسئلة الاولي تدبيرها على الرجعة وبدلها لا يجوز وفي الثانية تدبيرها
 على مضي عدتها وهو الامتناع عن التزوج والا احتباس في منزل الزوج وبذاته حائرا وامامته ممانى
 المسئلة الثانية قد عرفت انه صفة الرجعة فلا يتصور ان يقال تخلف المرأة بالاجماع كذا في الشارح
 وقيل في فتح القدير وشرح النجم وقد اقتصر على انها تستلزم عنس أبي حنيفة في البدائع وغاية
 البيان والاقطع والخلاصة والولو المحببة كان نقل الاجماع سهوا (قوله ولو قال زوج الامه بعد العدة
 راجعت فيها فصدق سببها وكذبته أو قالت مضت عدتي وانكر اذ قال لها) أي انكر الزوج
 والمولى وقبول قولها في الاولى قول أبي حنيفة لان الرجعة تنبني على قيام العدة والقول فيها قولها
 وقالا القول للمولى لان الموضع حقه كاتر ارجعها بالنكاح قد تبسبب في السيد لان المولى لو كذبه
 وصدقته الامه والقول قول المولى على الصحيح لان ملكه قد ظهر للحال بخلاف الاول لا اعترافه ببقاء
 العدة ولا يظهر ملكه معها بالحاصل انه لا يفرق في الحكم بين المستلزم وهو عدم صحة الرجعة وان
 اختلاف التصور وقيل بكونها محال مضت عدتي لان الوفاة ولدت يعنى انقضت عدتي بالولادة
 لا يقبل الا بيعة وكذا لو قالت اسقطت سقطا مستعين الخلق وللزوج ان يطلب عيبتها على انها استقطبت
 بهذه الصفة بالاتفاق ولا يفرق في هذا بين الحرة والامه كذا في فتح القدير وفي شرح النكاح لو قالت

(قوله لما عرف في الاشياء
 السنة) بل التسعة وهي
 الرجعة والنكاح والنفق
 والاستيلاء والرق والنسب
 والولاية والمحد والمعان
 لكن الفتوى على
 التخلف في السنة الاولى
 وهو قولهما كما سيأتي
 في كتاب الدعوى

ولو قال بعد العدة راجعتك
 فيها فصدقته تصح والا
 لا كراحتك فقالت محببة
 مضت عدتي ولو قال
 زوج الامه بعد العدة
 راجعت فيها فصدقته
 سببها وكذبته أو قالت
 مضت عدتي وانكرا
 والقول لها

(قوله والفرق بينهما وبين
 الاولى) المبراد بالاولى
 المذكورة في المتن وهي
 طلقا قال بعد العدة
 راجعتك فيها ولم تصدقه
 وان القول لها من غير
 عيب

(قوله وظاهره ان القاطع للرجعة الانقطاع الخ) قال في النهر ودل كلامه أي المصنف ان هذا فيمن تخاطب بالغسل والصلاة أما الكافية فبجبر الانقطاع لسادون العشرة تنقطع رجعتها لعدم خطاها وينبغي أن تكون المجنونة والمعتمومة كذلك ولقائل أن يقول اشتراط الغسل بعد الانقطاع لتسام العادة قبل العشرة برده الدليل وهو قوله تعالى ثلاثة قروء ونحوه عن اشتراطه وان أحسب بأن يتقن الانقطاع منتف لغرض انه ليس أكثر الحيض واحتمال عود الدم دفع بأن هذا الاعتسال الزائد لا يجدي قطع هذا الاحتمال لافي الواقع ولا شرطا لانها لو اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة بعد ان قلنا انقطع الرجعة فكان الحال موقوفا على عدم العود بعد الغسل كما هو كذلك قبله ولورا جعها 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 مقيداه كما اذا انقطع لاقبل من عشرة ولم يعاودها أو عاودها ولم يجاوزها ظهر انقطاع الرجعة من وقت الانقطاع لا بقضاء العدة اذ ذلك حتى لو كانت تزوجت قبل الغسل ظهر صحته وان عاودها الدم ولم يجاوز فلا احكام المذكورة بالعكس كذا في فتح ٥٧ القدير قال في البحر وهذا اعني صحة

الرجعة والنكاح فيما اذا عاودها الدم في سادون العشرة كما افاده في فتح القدير بخنا وهو وان خالفه ظاهر المتن لكن المعنى يساعده اه وأنت قد علمت بان البحث ليس وتنقطع الرجعة ان ظهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولا قبل لا حتى تغتسل أو عصى وقت صلاة

الا في اشتراط الغسل فقط ولا نسلم الخسافة لظاهر المتن لانه لو عاودها تبين عدم انقطاعه والله تعالى الموفق اه ولا

انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض كان له الرجعة لانها اخرجت بكذبها في حق عليها انتهى (قوله وتنقطع ان طهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولا قبل لا حتى تغتسل أو عصى وقت صلاة) أي وتنقطع الرجعة ان حكم بغير وجهها من الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثانية ان كانت أمة لتسام عشرة أيام مطلقا وليس المراد من الظاهرة هنا الانقطاع لانها عصى العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وأشار بمضى الوقت الى انه لا بد من خروجه لتبصر الصلاة بنها في ذاتها فان كان الظاهر في آخر الوقت فهو ذلك الزمن اليسير الذي تقدر فيه على الاعتسال والتجربة لعل ما دونه وان كان في أوله لم يثبت هذا حتى يخرج جميعه لان الصلاة لا تبصر ايضا الا بذلك وعلى هذا لو ظهرت في وقت مهمل كبعد الشروق لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت العصر وأطلق الاعتسال فشمع ما اذا اغتسلت بسؤر الحجار ولو مع وجود الماء المالح فانه تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت لا تنسلي به لاحتمال النجاسة ولذا لا يقربها الزوج ولا تزوج باآخرا احتياطا كما في التارخانية وانما شرط في الاقل أحد الشئيين لانه لا احتمال عود الدم لبقا المدة فلا بد من ان يقوى الانقطاع بحقيقة الاعتسال أو يلزم شيء من احكام الظاهرات فخرجت الكايسة لانه لا يتوقع في حقه اماره رائدة كما كسفي بالانقطاع كذا ذكره الشارحون وظاهره ان القاطع للرجعة الانقطاع لكن لما كان غير محقق اشتراطه ما يحققه فاقادها انما اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة وتبين ان الرجعة لم تنقطع بالغسل ولو تزوجت بعد الانقطاع لاقبل قبل الغسل ومضى الوقت تبين صحة النكاح هكذا

(٨٠ - بحر رابع) يخفى عليك ان البحث في اشتراط الغسل يؤدي الى صحة النكاح عند الانقطاع لاقبل قبل الغسل وكذا يؤدي الى صحة الرجعة وعدم صحة النكاح لو اغتسلت ثم عاودها ولم يجاوز بل كل ذلك موجود في كلام الفتح فسامعني الردعي المؤتمن في النقل ثم ان قول المتن ولا قبل لا حتى تغتسل فيداتها لو لم تغتسل لا تنقطع الرجعة وان لم يعاودها الدم وكذا يفيد عدم صحة تزوجها قبل الغسل وصحت صاحب الفتح بخلاف هذا كما لا يخفى وتوله قال في البحر وهذا اعني صحة الرجعة والنكاح الخ الظاهر ان فيه سقطا والاصل وعدم صحة النكاح تأمل في ان ظاهر كلام المتن هنا ان الاعتسال فيما لو انقطع لاقبل من العشرة ينقطع الرجعة ولو كان لدون العادة وظاهر صدر عبارة الفتح السابقة تخصصه بالعادة وكذا المؤلف في باب الحيض ما نصه وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون العادة والمعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حتى تخاف قوت الصلاة ونحوها واجتنب زواجها حتى ياتها احتياطا حتى تأتي على عاداتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة تسمى الثالثة من العدة انقطع الرجعة احتياطا ولا تزوج بزواج آخرا احتياطا وان تزوجها قبل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فقد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء بتبنيها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم التقيد انه اذا زاد لا يفسد ومراة اذا كان العود بعد قضاء العادة أمقياها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرص انه عاودها فيها فظهر ان النكاح

أفاد في فتح القدير بحثا وهو وان 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
 مجرد التيمم عندهما لأنها ظاهرة ضرورة لم تشرع الا عند العجز عن الماء فلا بد لها من مؤ كد فلا
 ينافية قولهما في باب الامامة أنها طهارة مطلقة حتى جوز اقتداء المتوضى بالتيمم لان مرادهما
 بالاطلاق انه برفع الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة بالماء فهي مطلقة من هذه الجهة وان كانت
 ضرورية من جهة أخرى وكذلك لا ينافية قول الكل في باب التيمم أيضا انها مطلقة ما علمت ولا
 تنافي هنا ايضا بين قول محمد هنا انها مطلقة حتى اكتفى بمجرد التيمم لانتقطاعها وبين قواه في باب
 الامامة انها ضرورية حتى منع اقتداء المتوضى بالتيمم ما علمت ان الاطلاق من جهة والضرورة من
 جهة أخرى لكن محمد عمل بالاحتياط فيهما وقد رجح في فتح القدير قوله ما في الامامة وقواه في
 الرجعة وقام تحقيقه فيه فيستوقف الانتقطاع على الصلاة لان حل قربان الزوج لها غير متوقف
 عليها بل يجوز قبل الصلاة واجمعوا ان حلها للزوج متوقف على صلاتها بذلك التيمم كما ذكره
 الاستبحابي وأشار بقوله حتى تصلى الى أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة على الصحيح لاحتمال وجود
 الماء في أثناءها فتبطل وقد بنا الصلاة لانها لقرأت القرآن بعد التيمم أو مست المصحف أو دخلت
 المسجد لا تنقطع الرجعة لانها اتسع الصلاة فلا يعطى لها حكمها وقال الكرخي تنقطع لانه من
 أحكام الطهارات (قوله ولو اغتسلت ونسيت أقل من عضو تنقطع ولو عضو الا لان مادون العضو
 يتسارع اليه الحفاف لثقله فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه قيدا لا ينقطع لانه لا يحل لزوجها أن
 يقر بها ولا يجعل لها أن تزوج بزواج آخر ما لم تغسل تلك المعة أو يمضي عليها أنى وقت صلاة مع
 القدرة على الاعتسال كما ذكره الاستبحابي والمراد بالعضو ونحو اليد والرجل وبمادونهما نحو الاصبع
 والاصبعين وبعض العضو والساعد وأحد المخبرين وترك المغمضة والاستساق كترك العضو وعند
 أبي يوسف وعنه وهو قول محمد كترك مادون العضو وقيدا للسياح لانها لو تعدت اخلاء مادون العضو
 لا تنقطع (قوله ولو طلق داخل أو ولد وقال لم أطأها راجع) يعني لو طلق امرأته وهي حامل أو بعد
 ما ولدت في عصمته وقال لم أحامها فله الرجعة لانها مبنية على المدخول وقد ثبت حكم الشبوت النسب
 لانه ثبت بظهور الحمل بان ولدت لا قبل من ستة أشهر فلم يلتفت الى قوله لم أطأها لانه صار مكذبا
 شرعا ومن صار مكذبا شرعا بطل زعمه ما لم يتعلق باقراره حتى الغير فلا مرد ما أوردته في الكافي بان
 من أقر بعد لا آخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل اليه فإنه يؤمر بالتسليم الى المقر له وان صار
 مكذبا شرعا لكونه تعالى باقراره حتى الغير بخلاف مسألة الرجعة ثم اعلم ان من فروع الاصل المذكور
 ما اذا اختلف البائع والمشتري في من العمار فقال المشتري اشتريته بالبائع وقال البائع بعته بالفين
 وأقام البيعة فان الشفيع يأخذها بالفين لان القاضي كتب المشتري في اقراره ومن فروعه أيضا
 ان المشتري اذا أقر بالملك للبائع ثم استحق المبيع من يده بالبيعة فان له الرجوع عليه بالثمن لكونه
 صار مكذبا في اقراره حين قضى القاضي به المستحق والفرعان في الخلاصة ومنه ما في التلخيص
 لو ادعى عليه كفاؤه معنتها كرها فبرهن المدعي وقضى على الكفيل فان له الرجوع على المسنون
 اذا كانت يامره عندئذ لكونه صالحا كما في الكارها حين قضى القاضي بها عليه وقصد في الخلاصة
 الاصل المذكور في كتاب الفضاة من الفصل الثالث منه بان يكون القضاء بالبيعة أما اذا قضى
 القاضي باستصحاب الحال فإنه لا يصير مكذبا كما لو اشتري عبدا وأقران البائع أعتقه قبل البيع

أو تتيمم وتصلى ولو
 اغتسلت ونسيت أقل
 من عضو تنقطع ولو عضو
 لا ولو طلق ذات حمل أو
 ولد وقال لم أطأها راجع
 قبل اقتضاء المحضة اه
 كلام المؤلف هناك
 (قواه لان حل قربان
 الزوج لها غير متوقف
 عليها الخ) مخالف لما مر
 تصححه في الطهارة وعبارة
 المؤلف هناك فالخاص
 ان التيمم لا يوجب حل
 وطهارة وانقطاع الرجعة
 ولهما للزوج الا
 بالصلاة على الصحيح من
 المذهب ونقل تصححه
 عن المسوط وانه عند
 الكل ثم قال لكن قال
 الاستبحابي واجمعوا انه
 يقر بها زوجها وان لم تصل
 ولا تزوج زوجها آخر
 ما لم تصل وفي انقطاع
 الرجعة الخلاف

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

ضعيفة عن محمد انه يرد
بشهادة امرأة بالعيب
وعن أبي يوسف وابتان
أظهرهما انه انما يقبل
قولهما للخصومة لا للرد
وأما ما في باب يموت
النسب من قولهم الحمل
الظاهر فانما يثبت
النسب بالفراش والولادة
بقول المرأة والخلاف
هنا معروف ان ابا حنيفة
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 صححت
تلك الرجعة ان ولدت
فانت طالق فولدت ثم
ولدت من بطن آخر فهي
رجعة

وكذبه البائع فقضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اقرار المشتري بالعتق حتى يعتق عليه
وكذا المسديون اذا ادعى الايفاء أو البراءة على صاحب الدين وجحد الدائن وحلف وقضى القاضي له
بالدين على الغريم لا بصير الغريم مكذبا حتى لو وجدت بينة الايفاء أو البراءة تقبل اه فكان دلالة
على الوطء ودلالة الشرع أقوى من صريح العبد لا احتمال الكذب من العبد دون الشارع فعلم بما
قررناه ان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله لمعاصر جوابه في باب خييار العيب ان حمل
المحاربة المبيعة يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأة حتى كان للمشتري رذها بعيب الحمل قبل
الوضع وفي باب يموت 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 لا قبل من ستة
أشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد انه راجع قبل وضع
الحمل فولدت لا قبل من ستة أشهر يحكم رجعة السابقة ولا يراد به حمل ان الرجعة قبل وضع الحمل
لانه لما أنكر الوطء والشرع لا يحكم بوجود الحمل وقت الطلاق بل انما يحكم به اذا ولدت لا قبل من ستة
أشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب أن يقال ومن طلق حاملا
منكرا او طأها فراجعها الحيات فولدت لا قبل من ستة أشهر صححت الرجعة وامام مسألة الولادة قصور رذها انه
طلق امرأته التي ولدت قبل الطلاق منكرا او طأها فله الرجعة اه وقيد بكون الولادة قبل الطلاق
لانها لو ولدت بعدة تنقضى به العدة فتسحب الرجعة (قوله وان خلابها ثم قال لم أجامعها ثم طلقها
لا) أي لا يملك الرجعة لان الملك يتأكد بالوطء وقد أقر بعدمه في صدق في حق نفسه والرجعة حقه
ولم يصير مكذبا شرعا لان تأكد المهر المسمى يفتي على تسليم المسئل لا على القبض والعدة يجب
احتمالا لاحتمال الوطء فلم يكن القضاء بها قضاء بالدخول فيبطل انكاره الجماع لانه لو قال جامعتها
وانكبرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهدها فان الخواصة دلالة الخول فان لم يخل بها فلا رجعة له
عليها لان الظاهر شاهدها كذا في الوطء الجسدية وفي المتوسط بان قيل الظاهر بحجة تدفع الاستحقاق
والزوج انما يريد استحقاق الرجعة بقوله فلنا ليس كذلك بل الزوج انما يستبقي منك بما يقول
ويدفع استحقاقها نفسها او الظاهر يكفي لذلك (قوله وان راجعها ثم ولدت بعندها لاقل من عامين
صححت تلك الرجعة) يعني راجعها والمسئلة بحالها والمراد بالصححة ظهور رجعة السابقة لان
العدة لما وجبت ثبتت نسب الولد منه ونظيران العلق كان سابقا على الخلاق فنزل واطمأ قبل
الطلاق دون ما بعده لان على الاعتبار الثاني نزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله فيحرم الوطء
والمسلم لا يفعل الحرام وهو وان كان لا يكتذب لكن لما لم أحد الاعتبارين من الزنا أو كذبه بفعله
كاذبا أحق من حله على الزنا (قوله ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت من بطن آخر فهي رجعة)
يعني ثم ولدت بعد ستة أشهر وان كان أكثر من سنتين اذ لم تقر بانقضاء عدتها الا بوقوع الطلاق
عليها بالولادة الاولى ووجبت العدة بكون الولد الثاني من علق طمأنت منه في العدة لانها لم تقر
بانقضاء العدة فيصير مراجعها جلالا مرها على الصلاح كما اذا طأها زوجها مبيعا فاعتب تولد أكثر من سنتين
فيجب كونه من بطن آخر لانه لو كان بينهما أقل من ستة أشهر لا يكون رجعة لان الثاني ليس

يكون الحمل ظاهرا فيثبت
معه بشهادة المرأة وهي
القائمة فليس في هذا ان
الحمل يثبت وانما ظهروه
يؤيد شهادة المرأة وأما
نسوته فتوقف على الولادة
كأنص عليه في المتوسط
فيما لو قال ان حملت

قطالتي فقال لو وطئها مرة فلا فضل أن لا يقر بها ثم قال ان أتت بولده بعد قوله المذكور لا أكثر من سنتين يقع الطلاق وتنقضى
العدة بالولادة فلم يثبتها الا بالولادة على الوجه المخصوص وظهوره لا يعمى فهو لا ولا يترتب عليه ما يتوقف على الثبوت اه

(قوله وهو مكره من جهتين) أي من جهة كونها بالفعل ومن جهة كونها بدون اشهاد ونظر في الأولى في الشرب لئلا يبان الكلام في المطلقة رجعيًا ولا يحرم وطؤها ٦٠ والنظر مثله بل أولى لأنه يكون مقدما عليه اه تع يظهر ذلك فيما إذا لم يرد رجعتها

بمحدث بعد الولد الأول كما إذا طلقها رجعيًا فمات بولد لاق من سنتين (قوله كلما ولدت وانت طالق فولدت ثلاثة في بطنه ولولد الثاني والثالث رجعة) لوقوع الطلاق بالأول وثبتت الرجعة بالثاني والثالث ويقع بكل طليقة أخرى فتحرم حرمة غليظة ويثبت نسب الأولاد من الزوج وعليها العدة بلا قراه قيد، ويكروهم في بطور أي بين كل واحد مدة الحمل فأكثر لو كان بين الولادتين أقل منها لا يكون رجعة ويقع طليقتان بالأول والثاني ولا يقع بالثالث شيء إلا بقضاء العدة به ولو كان الأولان في بطن والثالث في بطن تقع طليقة واحدة بالأولى لا غير وتنقض العدة بالثاني ولا يقع بالثالث شيء ولو كان الأول في بطن والثاني والثالث في بطن يقع ثنتان بالأول والثاني وتنقض العدة بالثالث فلا يقع به شيء كذا في فتح القدير وفي المحيط ولو ولدت ولدين في بطن وقع بالأول ولا يقع بالثاني لمصادفته انقضاء العدة والمراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة أنه ظهر صحة الرجعة السابقة بهما كما قدمناه أنه يحمل على أنه بوطء حادث (قوله والمطلقة الرجعية تزين) يعني زوجها إذا كانت الرجعة مرجوة لأنها حلال للزوج لان النكاح قائم بينهما الرجعة مستحبة والتزين حامل عنها فيكون مشروعًا قيدًا بكونه زوجته لأنه لو كان غائبًا فلا تزين لفقد العلة وقيدنا بالرجعية لان العدة من طلاق بائن لا يجوز لها التزين مطلقًا محرمة النظر إليها وعدم مشروعية الرجعة كذا في غاية البيان وخرجت المعتبرة عن وفاة وانها تحمد وقيدنا بكونها مرجوة لأنها لو كانت تعلم أنه لا يراجعها لشدة بغضها وأن لا تفعل ذلك كذا في شرح مسكن وقد صرحوا بان للزوج أن يضرب امرأته على تركها الزينة إذا طلقها منها لأنها حقه وهو شامل لمطلقة رجعيًا (قوله وتذب أن لا يدخل عليها حتى يؤذنها) أي يعلمها بدخولها ما تحقق الفعل أو بالتخضع أو بالسداها أو نحو ذلك أطلقه فشمع بالانذار مصدر رجعتها أولا فان كان الأول فانه لا يأمن ان يرى التخرج شهوة فتكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو مكره من جهتين كما قدمناه وان كان الثاني فلانه رجعيًا يؤدي الى تطويل العدة عليها بان يصير مراجعها بالنظر من غير قصد ثم يطلقها أو ذلك اضرارها فبهذا علم انه لا يحتاج الى حمل المتون على ما إذا لم تصد رجعتها كإفعل في الهداية وغيرها وانما هي على إطلاقها كما لا يخفى وقد صرح بالاطلاق الولو الجي في فتاواه (قوله ولا يسافر بها) يعني يحرم عليه السفر بها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ومحرمته لم يكن رجعة لان الرجعة مندوبة والمسافرة بها حرام ومراده إذا كان يصرح بعدم رجعتها اما إذا سكت كانت رجعة دلالة كما أشار اليه في فتح القدير وشرح الجامع الصغير للقاضي وقتاويه والسداع وبنية البيان مع الذين بان السفر دلالة الرجعة فأتى به معاذ كره السارح من ان السفر ليس دلالة الرجعة وأورد ان التمسيل شهوة يكون رجعة وان نادى على نفسه بعدم الرجعة وجوابه الفرق بالحمل والحرمه كما نقلنا كذا في فتح القدير وأجاب الشافعي بان التمسيل رجعة حقيقة دلالة تخلاف السفر فانه رجعة دلالة لانه يستلزم نياً تثبت به الرجعة قيد بالسفر أي بانشائه لانه لو طلقها في السفر لانه ان غشي معاذ كره الاستيحائي ومراده من المسافرة بها إخراجها من بيتها لا السفر السريع القدير بثلاثة أيام لأنه يحرم إخراجها الى نادونه أيضا للمسمى المطلق لسكن لا يكون رجعة دلالة واعلم ان في الهداية ما يدل على ان حرمة المسافرة قبيحة بما إذا لم تراجعها في عدتها لانه

وليس كلام المؤلف فيه ويدل عليه ما مر قبيل قوله والاشهاد مندوب من قوله وفي المحيط قال أبو يوسف ويكره التمسيل والنس بغير شهوة ان لم يرد الرجعة (قوله وقد صرح بالاطلاق في الولو الجية) أقول الذي رأيته فيها ما نصه ويكره أن يراها معتبرة ان لم يرد كلما ولدت وانت طالق فولدت ثلاثة في بطنه فالولد الثاني والثالث رجعة والمطلقة الرجعية تزين وتذب أن لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولا يسافر بها

الرجعة لانه رجعيًا يأتي بشيء يصير به مراجعها ثم يطلقها فتطول العدة عليها وان كان من شأنه أن لا يراجعها فاحسن ذلك أن يعلمها بدخولها عليها بالتخضع وتحقق الفعل كي تنأهب له خوله كسلا يقع بصره على فرجها فيصير مراجعها كما تم بطلانها وكذا ان كان من شأنه أن يراجعها والاحسن أن يعلمها كي لا يصير مراجعها بغير شهوة

وكذا يكره التمسيل والنس بغير شهوة اه فما نسب اليها من التصريح بالاطلاق ليس موجودا كما رأيت تبين وإنما قوله ويدبره التمسيل والنس بغير شهوة فهو فيما إذا لم يرد مراجعتها أيضا صرح به في البدائع

(فصل فيما تجل به المطلقة) قوله وشمل ما اذا طلقها (زوج) يوجد قبل هذا ٦١ في بعض النسخ ما نصه وفي المعراج عزيا

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

والطلاق الرجعي لا يحرم
الوطء
(فصل) وينسكج
مباشته في العدة وبعدها
لا المباشرة بالثلاث وحره
وبالتنتين لو أمته حتى يطأها
غيره ولو مرأها بشكاح
صحح ومقتضى عدته لا يملك
بين

اشتراط الولى في الرجعة
وعندم اشتراط لفظه
الشكاح والتزويج
ورضاها عند الطلاق
اه ما يوجد ولا محل له
هنا (قوله الا ان اتعش
وعمل) قال في الترمذانية

تبين ان المبطل للعصمة عمل علمه من وقت الطلاق حتى احتسبت الاقراء الماضية من العدة فكانت
المسافرة باجنية اما اذا راجعها في عدتها تبين انه لم يعمل عمله فزال الحرمه (قوله والطلاق الرجعي
لا يحرم الوطء) لما قدمناه من الآيات والمعنى أول الباب فلا يلزم به عقرو الشافعي لما حرمه أو حب
له العقرو في المعراج عزيا الى الروضة الشافعية لو وطئها فلا حد عليه وان كان عالما بالتحريم وفيه
وجه ضعيف لا يجب التعزير ان كان جاهلا أو يعتقد اباحتها ولا يجب ولو وطئها ولم يراجعها يجب
مهر المثل ولو راجعها فالنص وجوب مهر المثل وفي الروضة أيضا قال الشافعي انهاز وجتسه في خمس
مواضع من كتاب الله في آية الميراث والايلاء والطهار والعان والطلاق وعدة الوفاة وكذا في عدم
اشتراط الولى في الرجعة وعدم اشتراط لفظه الشكاح والتزويج ورضاها عند الشكاح اه وأشار الى
ان الخلوقة بها لا تحرم لكن ما كروهه كراهة ترميمية ان لم يكن من قصده المراجعة ولو لا ذلك
القسم لانه لو ثبت لها القسم فحلالها فمرغبا في الى المماس بشهوة فيصير مراحعا وهو لا يريد
في طلقها فاقطع العدة عليها حتى لو كان من قصده المراجعة كان لها القسم كذا في البدائع والله
سبحانه وتعالى اعلم

(فصل) فيما تجل به المطلقة (قوله وينسكج مباشرته في العدة وبعدها) ان المباشرة بمادون الثلاث
لان الجملة باقية لان زوالها معلق بالطلاق الثالث في عدم قبلها ومنع العبر في العدة لانتفاء النسب
ولا انتفاء في الاطلاق له (قوله لا المباشرة بالثلاث وحره) وبالنتين لو أمته حتى يطأها غيره ولو مرأها
بشكاح صحح ومقتضى عدته لا يملك بين) أي لا ينسكج مباشرته بالينونة والفظطة أطلقه فشمل ما اذا كان
قبل الدخول أو بعده كما صرح به في الاصل واما عن المتكالات فيمن طلق امرأته قبل الدخول بها
ثلاثا فله ان يتزوجها بالثلاث واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
ففي المدخول بها اه فعناء انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا يقع الا بالاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما
ذكره العلامة البخاري شارح الدرر في شذلا حاجة الى ما في فتح القدير من انهزلة نظيمة الى ان
قال لا بعدنا كفار بخلافه وفي القيسية ان سعيد بن المسيب رضي الله عنه رجوع عن مذهبه في ان
الدخول بها ليس بشرط في صيرورتها حلالا للاول ولو قضى به فاض لا يفسد قضاءه فان شرط
الدخول ثبت بالاثبات المشهورة ثم وقع احتمال في التطبيقات الثلاث ما أخذنا رتبته بذلك ويروى
للاول بدون دخول الثاني هل يصح النكاح وما حرم من يفعل ذلك قالوا ان يسود وجهه ويمنع
فقيه يفتي بمذهب سعيد بن المسيب ويروي للاول قال بقيت متعلقة بثلاث ويعزير القميه اه وشمل
ما اذا طلقها أزواج كل زوج ثلاثا قبل الدخول فتزوجت بأخر فدخل بها التحل للشكك وأشار بالوطء
الى ان الشرط الايلاج بشرط كونه عن قوته نفسه وان كان ملفوقا بغيره اذا كان بعد ليلة حرارة التحل
فلو أوجب الشكح الكبير الذي لا يقدر على الجماع لا يقونه بل بمساعدة البدل يجعله اللاول الا ان اتعش
رعمل بخلاف من في آية فتدور وأوجهها فيما احتج النبي الختان ولما جعل به وخرج انجبوب الذي لم
يمق له شيء يوجب في محل الختان فلا تجعل بمحققه حتى تحل ويدخل الخصي الذي مثله يجامع فيحلبها أو اراد
بالمراهق الذي مثله يجامع وتحرك آلتها ويشبهى الجماع وقدره شمس الاسلام به شرسين وان تزوج
به عن الصغير الذي لا يجامع مثله فلا يملكها أو أدلى الوطء وشمل ما اذا وطئها في حبس أو حرام

والصواب انه يملكها كذا في شرح الراهدي (قوله وأراد بالمراهق) قال الرزالي وفي شرح النافع للمصنف ان اجامه والمرأه في قبل
البواغ فلا بد ان يملكها بعد البلوغ لان الطلاق منه قبل البلوغ غير واقع ذكره في جامع الفناوى

ومراده ان دخل بها ولو لم يدخل بها الا يهدم اتفاقا كما في القنينة وقد اخذ ابو حنيفة وابو يوسف فيها بقول شيان الحجابة رضى الله عنهم كان عباس وابن عمرو واخذ محمد بقول الاكابر كعمر وعلى رضى الله عنهم ما حصل ما استدلووا به من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحل والمحل له بطريق الدلالة انه لما كان محل في الغلظة نفي الحنيفة أولى او بالقياس بجماع كونه زواجا ورده المحقق في فتح القدير والخبر بيان التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث فلا حرمة قبلها انظر ان القول ما قاله محمد وباقي الأئمة الثلاث (قوله ولو أخبرت مطاوعة الثلاث بضى عدته وعدة الزوج الثاني والمدة تحتمله له ان يصدقها ان غلب على طنه صدقها) يعنى للزوج الاول ان يتزوجها لانه معاملة أو أمر ديني لتعلق المحل به وقول الواحد فيهما قبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله وقد اقتصر المصنف في اخبارها على ما ذكره في الهداية بسوفا فقال قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج وطافني وانقضت عدتي وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا بسوفا لانها الوقت حال تلك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت طاهرة بشرائط المحل لم تصدق والا تصدق وفيما ذكرته بسوفا لا تصدق في كل حال وعن السير حسي لا يحل له ان تزوجها حتى يستفسرها باختلاف بين الناس في حلها بمجرد العقد وفي التفاريق تزوجها ولم يسألها ثم قالت ما تزوجت أو ما دخل في صدقت اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها واستشكل بان اقدامها على النكاح دليل على اعترافها منها بصحتها فكانت متناقضة فينبغي ان لا يقبل منها كما لو قالت بعد التزوج بها كنت مجوسية أو مرتدة أو معتدة أو منكوحه الغير أو كان العقد غير مشهود ذكره في الجماع الكبير وغيره بخلاف قولها لم تنقض عدتي ولو قال الزوج لها ذلك وكنته تنقض الفرقة كما طلقها اولد يجب عليه نصف المهر المسمى أو كونه له اه من قائده ثم رأيت في الخلاصة انوافق الاشكال المذكور وقال في الفتاوى في باب البائنة قالت بعد ما تزوجها الاول ما تزوجت باخر وقال الزوج الاول تزوجت باخر ودخلت بك لا تصدق المرأة اه ولو قال الزوج الثاني انك كاح وقع فاسد الثاني جامعتهما ان صدقت المرأة لا تحل للزوج الاول وان كنته قبل كذا في باب القاضى الامام ولو قالت دخل بي الثاني في الثاني منكر فاه معتبر قوله او كذا على العكس وفي النهاية لم يجرى لوقال المحلل بعد الدخول كنت حلت لطلقاتها ان تزوجتها اصل تحل للزوج الثاني بيقيني الامر على غالب ظنها ان كان صادقا عندنا فلا تحل له وان كان ككاد باحل وعن الفضلي لوقالت تزوجني فاني تزوجت غيرك وانقضت عدتي تزوجها ثم قالت ما تزوجت صدقت الآن تكون أقربت بدخول الثاني كأنه والله أعلم تحمل قواها تزوجت على العقد وقولها ما تزوجت على معنى ما حصل بي لا على انكار ما اعترفت به ولذا قال الا ان تكور أقربت بدخول الثاني وان لم يقبل قولها فانه حينئذ تكون مناقضة صريحة كذا في فتح القدير وأشار بقبول قوله الى انه لا عبرة بقول الزوج الثاني حتى لو قال لم ادخل بها لو كان النكاح فاسدا وكنته بالمعبر قولها ولو قال الزوج الاول لها ذلك يعتبر قوله في حقي الفرقة كما طلقه الا في حقي حتى يجب لها النصف المسمى او كونه ان دخل بها وأشار بقوله ان غلب على ظنه صدقها الى ان عدلتها ليست شرط اوله صدقها في البدائع وكافي الحاكم وغيرهما الا بأس ان يصدقها اذا كانت ثقة عداه او وقع في قلبه صدقها او قبول قول المطلقة الى ان منكوحه رجل قالت لا تحوطني زوجي وانقضت عدتي ما تصدقها اذا وقع في الظن صدقها عدلة كانت أم لا ولو قالت نسكاني الاول فاسد ليس له ان يصدقها وان كانت عدلة كذا في

ولو أخبرت مطاوعة الثلاث بضى عدته وعدة الزوج الثاني والمدة تحتمله له ان يصدقها ان غلب على طنه صدقها

باب الإيلاء

قوله مع ان في كونه موليا اختلافا الخ جواب ثان قال في النهر وفي كل من الجوابين نظر اما الاول فلا نسلم انه اراد تعريف الحقيقي فقط اذ لو اراده لذكر الثاني تعريفا فلما لم يذكره ٥٠ علمنا انه ادرج القسمين تحت تعريفه بناء

على ان الخلاف اعلم من كونه بالله تعالى او بعينه واما الثاني فلانه لو اراد تعريف المتفق عليه لذكر ما يشق اذا تخلف انما هو فيما لا يشق كما سأتى له وتامل معني قوله لذكر ما يشق الخ وفي شرح المقدسي ومن قال ان المقصود تعريف الحقيقي دون المعنوي فقد عسف فان اليمين حقيقة الشرعية تشتمل التعليق على ما صرح به في الجامع الكبير ونسروحه

البرازية وفيها سمع رجل من امرأة انها مطلقة الثلاث والزوج يقول لا بل مطلقة الثنتين لا يسع لمن سمع منها ان يحضر نكاحها ومنعها ما استطاع اراد ان يتزوج امرأة فشهد عنده او عند القاضي ان لها زوجا فترجها لا يفرق انتهى وفيها قالت طلقتي ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك اصرت عليه ام كذبت نفسها اه وقصد بقوله والمدة تحتمله لان المدة لو لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذ كر لكل عدة ما يمكن وهو شهران عند أبي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما معتمده في الشرح ولكن في الفقيه بقرم شب قالت المعتدلة اسقطت سقطا استبان خلقه او بعض خلقه تصدق وتنقضى به العدة وان اخبرت بعد الطلاق بساعة او يوم ففي بق اذا قالت انقضت عدتي في يوم او اقل تصدق ايضا وان لم تقل سقط لاحتماله بوج خلافة اه وقولهم الامكان بشهرين عند الامام محله ما اذا لم تقل اسقطت سقطا استبان بعض خلقه ووجه مهم بهذه المدة دليل على ضعف قول من قال بقبول قولها انقضت عدتي بعد يوم او اقل لاحتمال سقوط سقط من غير تصريح منها بذلك والله سبحانه وتعالى اعلم بالسواب واليه المرجع والمآب

باب الإيلاء

لما كان الإيلاء يوجب اليمين في ثانی الخصال كالطلاق الرجعي اولاه وهو لغسة اليمين وشعر ما قواه (هو الخلاف على ترك قرانها اربعة أشهر او اكثر) اي الزوجة وهو تعريف لا حد قسيمي الإيلاء الحقيقي وهو ما اشتمل على القسم كقوله آلت ان لا اقر بك او خلقت او والله او ما يؤل اليه كقوله انما نكحتك مول قاصدا به الايجاب او آلت مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلي من امراته لان معناه ايمانك حالف وكذا الثاني يؤل اليه وانجس الى القسم واما ما كان في معنى اليمين وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على القران فاستشكاه عليه بعدة وبهذا سقط اعتراض ابن الهمام بتعاليم الشارح من انه يرد عليه اليمين بتعليق ما لا يستشقه كقوله ان وطئتك فقتله على ان اصله ركعتين فانه لا يكون موليا مع ان التعريف شامل له مع ان في كونه موليا اختلافا فساد كرويه من عدم كونه موليا هو قول أبي يوسف وقال محمد يكون موليا كافي للجمع بخازان يكون المؤلف قصدا تعريف الإيلاء المتفق عليه وان كان المعتمد قول أبي يوسف كإسأني والتعريف الشامل لكل من القسمين العالم من الابراء قولنا اليمين على ترك قرانها اربعة أشهر فصاعدا بالقسم او بتعليق ما يستشقه على القران وعلى هذا فقوله المولى عن لا يخالو عن أحد المكروهين من الطلاق أو الكفارة مبنى على أحد قسمي الإيلاء الحقيقي فلا يعترض علمهم بالمعنوي كافي ففتح القدير والشامل لهما المولى من لا يخالو عن أحد المكروهين من الطلاق أو لزوم ما يشق عليه ما وردت عليه ايلاء الذي على قول أبي حنيفة فانه اذا غر بها اخلاعهما كإسأني ولكن قال في الكافي انه ما خلا عن جنبه لانه دليل انه يخالف في الدعوى بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونه عمادة وهو ليس من أهلها وما اذا قال لا ربع نسوة والله لا اقر بكن صار موليا منهن ويكفيه قران ثلاثين غير

باب الإيلاء هو الخلاف على ترك قرانها اربعة أشهر او اكثر

فخصيصه بالقسم ثم الحاق التعليق به بعد دخوله اولا عند قول عن سواء الطريق (قوله وما اذا قال لا ربع نسوة) عطف على ايلاء الذي واجب في النهر عن الاول بحاصل ما نقله المؤلف عن الكافي وكانه سقط من استخذه حتى اجاب عنه بما هنا واجاب عن الثاني بقوله واما الثاني فاجاب عنه شرح الهداية بما حاصله

٩ - بحر رابع ان الإيلاء يتعلق بمنع الحق في المدة وقد وجد في كون موليا منهن وعدم وجوب شيء لعدم الخت لانه يفعل الخلو في عليه وذلك بقران جميعهن والموجود قران بعضهم قال في الفتح وحاصل هذا تخصيص المراد الاصل بما اذا خالف على واحدة باذني تامل

(قوله لا عظيمك لاسوهك) باللام في جواب القسم فيها وليست لالنافية كما في نظائرها (قوله حلف لا يقر بها وهي حائض) أي بان قال والله لا أقر بك ولم يقيد بعبارة أمالوقال والله لا أقر بك أربعة أشهر يكون موليا وان كانت حائضا كما ذكره في المواشي السعدية قال في النهر لانه اذا قيد ٦٦ بأربعة أشهر يكون قرينة على اضافة المنع الى العيين وقيد الاول في الشر بلالية بخنا

بما اذا كان طالما يحضها 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 أقر بك أربعة أشهر أو والله لا أقر بك

محرمه أو صائمه 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 سبغ لا يقع به لوجود صارف ظاهره انه لما كانت حائضا وحلف كان حضا ما نعا من الوطء لا العين فان أراد ان الاربعة أشهر التي يمنع نفسه فيها تكون طالبة من الحيض ونحوه من الموانع فهذا الم يقل به أحد ولم يقيد بذلك في

شيء يلزمه لانه لا يحتمل الا بقر بان جميعهن وركنه الحواف المذكور وشرطه محليسة المرأة بان تكون منكوحه وقت تحيير الايلاء فلا يردهما لو قال ان تزوجتك فوالله لا أقر بك فتر وجهها فانه يصير موليا عندنا كما في المسوط وأهلية الزوج للطلاق عندهم ولا كفارة عندهما فيصح ايلاء الذي عندهما بما فيه كفارة لله والله لا أقر بك فان قر بها الاثلاثة كفارة وفائدة كونه موليا ان المسئلة لو مضت بالقر بان ماتت بتطليقة ولا يصح عندهما اموالها الى بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا أو بما لا يلزم كونه قربة كالعقود انه يصح اتفاقا بايلاء الذي على ثلاثة أو نحو عدم النقص عن أربعة أشهر في الحرة من الشروط فهي ثلاث وحكمه لزوم الكفارة أو الجزاء المعلق بشهد بر الحنث بالقر بان ووقوع بطلقة ثالثة بتقدير البر (قوله كقوله والله لا أقر بك أربعة أشهر أو والله لا أقر بك) لقوله تعالى للذين يؤمنون من أمثالهم ثم يص أربعة أشهر وأخذ بالثالثين انه لا فرق بين تعيين المدة أو الاطلاق لانه كانا يسندوا باطلاقه الى ان هذا اللفظ صريح فبسه لانه لم يشترط فيه التيقن ومثله لأخاه عك لا أطوئك لا بأضعك لا اغتسل منك من جنابة فلو ادعى انه لم يعن الجماع لا يصدق قضاءه ويصدق ديانة والكفاية كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقوع ويحتمل غيره ما لم يتوقف ولا أمسك ولا آتيت ولا أعناك لا أمسك لا عظيمك لاسوهك لا أدخل عليك لا أجمع رأسي ورأسك لا أضاحك لا أدنومك لا أبيت معك في فراش لا عمن جلدك لا أقر بقرائك فلا يكون ايلاء بالنسبة ويدين في التصاوفي غاية البيان معز بالي الشامل حلف لا يقر بها وهي حائض لا يكون موليا لان الزوج ممنوع من الوطء بالحيض فلا يصير المنع مضاهيا الى العيين اه وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النسبة لا يقع به لوجود صارف وقيد المصنف بالقسم لانه لو قال لا أقر بك لم يقل والله لا يكون موليا كذلك كرا الاستحباب في البسائط لو آلى من امرأته ثم قال لامرأته الاخرى اشركت في البلاء لم يصح فان كان ممكن الايلاء فظاهر صريح والفرق ان الشركة في الايلاء لو صحقت ثبتت الشركة في المدة فيصير كل واحد منهما أقل من أربعة أشهر وهذا مع صحة الايلاء انتهى والطلاق كالتظهار وهو يقيد به لو آلى من امرأة واحدة فصح كل واحدة منهما أربعة أشهر فأكثر فانه يكون موليا من الثانية بالتقريب وكذا الكراهي لو قال لامرأته أنت علي حرام ثم قال لامرأته الاخرى قد اشركت معهما كان موليا من كل منهما لان اثبات الشركة لا يفسر بموجب العيين هنا فانه لو قال اتق على حرام كان موليا من كل واحدة منهما على حدة وتلزمه الكفارة بوطئها ما بخلاف قوله والله لا أقر بك كما لان هذا صار ايلاء لما يلزم من هتك حرمة الاسم وذلك لا يتحقق الا بقر بانها ما وأما قوله اتق 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 بخلاف الابن ابني لاني لا يملكه فرب ما نفي ما كان آخر أو زمان آخر ولو حلف لا يقر بامرأته وأجنسية لا يصير موليا بالقر بان لاجنسية لانه كانه قر بان امرأته من غير شيء يلزمه لان الايلاء

كلام أحد وانما المراد ما هنا اه فليست ثم رأيت في الوالو الحجة ما يشير الى تأييد حنيفة حيث قال ولو حلف لا يقر بها وهي حائض لم يكن موليا لانه منع نفسه عن قرانها في عدة الحيض وانما أقل من أربعة أشهر اه نعم قوله فان أراد الجمع غير وارد لان الكلام في عدم يقيد بعبارة كما مر عن سعدى وكذا هو وكذلك في تصوير المسئلة المنقولة عن غاية البيان واحد

واحد ولا يصح في حق الاجنبية في حق الطلاق فكذلك في حق امرأته فاذا قرب الاجنبية لا يمكنه
 قرانها الا بكفارة تلزمه ووصار كما لو حلف لا يقرب امرأته وامته ولو حلف لا يقربها ان شاءت
 يتوقف على مشيئتها لانه طلاق مؤجل فيحوز تعليقه بمشيئتها كالطلاق المنجز كذا في المعيط ومن
 الكليات أنت على مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلى من امرأته فان كان نوى الايلاء كان موليا
 والا فلا ومنها ما لو قال أنت على كالميتة كذا في الظهيرة وسما في أنت على حرام وأراد بقوله والله
 ما يعتقد به اليمين كقوله بالله وعظمة الله وحلاله وكبريائه نفي جمل لا يعتقد به اليمين كقوله وعلم
 الله لا أقر بك وعلى غضب الله ومحظ ان قررتك وان جعل للايلاء غاية ان كان لا يرجي وجودها في
 مدة الايلاء كان موليا كما اذا قال والله لا أقر بك حتى أصوم المحرم وهو في رجب أو لا أقر بك الا
 في مكان كذا وبينهم مسيرة أو بعد أشهر فصاعدا فإنه يكون موليا وان كان أقل لم يكن موليا وكذا
 اذا قال حتى تقطعي طفلك وبينها وبين الطعام أو بعد أشهر فصاعدا فإنه يكون موليا وان كان
 أقل لم يكن موليا وان قال لا أقر بك حتى تطالع الشمس من مغربها أو حتى تخرج الدابة أو الدغال
 كان القياس ان لا يكون موليا لانه يرجي وجود ذلك ساعة فساعة وفي الاستحسان ان يكون موليا لان
 هذا اللفظ في العرف والعادة إنما يكون للتأييد وكذا اذا قال حتى تقوم الساعة أو قال حتى يطخ الجمل في
 سم الحياض فإنه يكون موليا فان كان يرجي وجوده في المدة مع بقاء النكاح فإنه يكون موليا أيضا
 مثل أن يقول والله لا أقر بك حتى تقوى أو أقتل أو حتى أمطقت ثلاثا فإنه يكون موليا اجساما وكذا اذا
 كانت امة فقال لا أقر بك حتى أملاك أو أهلك شقاصك يكون موليا وان قال حتى أنتفرك
 لا يكون موليا لانه قد يشترها غيره ولا يفسد النكاح ولو قال حتى أنتفرك لنفسى لا يكون موليا
 أيضا لا يضر بما يشترها النفس شرعا فاسدا ولو قال اشترتك لنفسى وأبغضت كان موليا وان كان
 يرجي وجوده مع بقاء النكاح كان موليا مثل أن يقول ان قررتك فعدى حر كذا في الجوهره وقيد
 بالقربان لانه لو قال والله لا أمس جلدك لا يكون موليا لانه يحدث في عينه بالمس يدون الجماع
 في الفرج ولو قال والله لا أمس فرجك يكون موليا لانه مراد بهذا الكلام الجماع في الفرج
 ولو قال لامرأته ان قررتك أو دعوتك الى فراشي فانت طالق ثلاثا وأطاعتها القول وكانت المرأة طاهرا
 وقوع الطلاق بان يدعوها الى الفراش فحدث شربها بعد ذلك من غير أن يحدث بالقربان ولو قال
 لامرأته ان اغتسلت من جنباتي مادمت امرأتى طالق ثلاثا وأطاعتها القول وكانت المرأة طاهرا
 ولم يفر بها بعد الثالثة حتى وضعت جلاها بعد اربعة أشهر فصاعدا وانما تيسر بواحدة عند القضاء
 اربعة أشهر لانه كان موليا وتنقض عدتها بوضع الحمل وان تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا ولو فر بها
 لا يحدث لان اليمين كانت موقفة الى بقاء النكاح وبعد ما وقعت اظلمة بالايلاء لا يقع عليها طلاق آخر بحكم
 آخروا منضت اربعة أشهر أخرى قبل وضع الحمل لان المباشرة بالايلاء لا يقع عليها طلاق آخر بحكم
 ذلك الايلاء وان كانت في العدة ما لم تزوج وتسامع في الحائض وعلم ان القربان مصدر قربان
 من باب فعل بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع قوله مصدران القربان وأقرب بمعنى اللغو
 كذا في ضياء الخوم (قوله فان وطئ في المدة كفر) بتشديد الفاء أي برمتة الكفارة اذا كانت
 عنه بالله تعالى وبه قالت الأئمة الثلاثة ووعد المغفرة بسبب التي الذي هو مثل التي لا ينافي الرام
 الكفارة لانه حكم ذنوبى وذلك آخرى فيسبب بالوطء لانه لو كفر قبله لا يسبب كون كفارة كذا ذكر
 الاستيعابى وأطلق في الوطء فعل ما اذا جن بعد الايلاء ثم وطئها التام وسقط الايلاء كذا في فتح

فان وطئ في المدة كفر
 (قوله لانه لو قال والله
 لا أمس جلدك
 لا يكون موليا) يعني بلا
 نية كفر

القدير (قوله وسقط الایلاء) باجماع الفقهاء حتى لو مضت أربعة أشهر لا يقع طلاق لانحلل اليمين بالحنث وسواء حلف على أربعة أشهر أو أطلق أو على الابد (قوله والابانت) أي ان لم يطأ في المدة وهي أربعة أشهر وقعت عليه طلقة بائنة لانه قد وقع التحلص من الظلم ولا يكون بالرجعي لانه يسبيل من أن يرد لها الى عصمته ويعبد الایلاء فتعين البائن للملك نفسها وتزول سلطنته عنها جزاء لعظمه وهو مروى عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وتسامى في فتح القدير وذكر الاستيعابي ان العدة من وقت البينونة وبه فارق الطلاق الرجعي فانه وان أوجب بينونة في ثاني الحال كالایلاء لكن العدة فيه من وقت الطلاق لا الیبنونة وفي المبسوط واذا ادعى انه قد سماها فان ادعى في الاربعه الاشهر فالقول قوله وان ادعى ذلك بعد مضي المدة لم يقبل قوله بناء على الاصل المعروف انه متى أقر بما عاك انشاءه لا يكون متم ما فلو أقام بينة على مقالته في الاربعه الاشهر انه قد سماها فهي امراته لان الثابت باقراره كالثابت بالمعينة وهي من أعجب المسائل انه لا يقبل اقراره بعدم مضي المدة ويتمكن من اثباته بالبيننة اه (قوله وسقط اليمين لو حلف على أربعة أشهر) لانها موقفة بوقت فلا تبقى بعد مضيها (قوله وبقیت لو على الابد) أي بقیت اليمين لو كان حلف على الابد وسواء صرح به أو أطلق لعدم ما يبطلها من حنث أو مضي وقت (قوله فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا في عات باخرين) يعني لو تزوجها بعدما بان بالایلاء ثم مضت المدة بعد التزوج الثاني بانث تطهقا أخرى وكذا لو تزوجها بعد ذلك ثالثا ومضت المدة بانث ثالثة وتعتبر المدة من وقت التزوج لان به ثبتت حقه في الجماع وامتناعه صار ظاهرا فيجازي بأزائه نعممة الكساح وأشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لاحق لها في الجماع قبله وهو الاصح بخلاف ما لو أباها بتخيير الطلاق ثم مضت مدة الایلاء وهي في العدة حيث تقع أخرى بالایلاء لانه بمنزلة التعلق بمضي الزمان والمعاق لا يبطل بالتخيير مادون الثلاث وفي الظاهر بلوقال والله لا أقر بك أبدا مضت أربعة أشهر ووقع الطلاق ثم مضت أربعة أشهر أخرى وهي في العدة تقع أخرى وكذلك هذا في الكرة الثالثة ولو تزوجها بعد قضاء العدة تعتبر مدة الایلاء الثاني من وقت التزوج ولو تزوجها في العدة تعتبر المدة من وقت وقوع الطلاق الأول اه (قوله فان نكحها بعد تزوج آخر لم تطلق) لتعيينه بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الایلاء المترددا وتزوجها بعد الایلاء قبل مضي مدته ثم عادت اليه بعد تزوج آخر لبطان الایلاء فلا يعود بالتزوج (قوله فلو وطئها كافر لبقاء اليمين) أي لو وطئها بعد ما طأت اليه بعد تزوج آخر زهدا التكفير عن يمينه لبقاءها في حقه وان لم يبق في حق الطلاق وفي الجامع الكبير المصدر الشهيد الایلاء صح في المتكررة حلف لا يقرب احداها وما مضت المدة بانث واحدة ويخبر بان مضت مدة أخرى قبله بانث الأخرى للتعيين ودلت ان الایلاء يبطل بالبينونة وانه لا يتعد على الميانية في العدة وهو الاصح بخلاف الابانتة بغيره وعلى هذا تكرر ارمدة الواحدة بخلاف كل ما مضت أربعة أشهر فان بانث شيوى الطلاق اه ومن باب اليمين في الایلاء الایلاء يوجب طلاقا وتعددت تعدد المدة وكفارة في الحنث وتعددت تعدد الاسم قال كذا دخلت واحدة من هاتين الدارين فوالله لا أقر بك ودخلها أو قال كذا دخلت هذه ودخلها مرتين يتعددت في حق الطلاق دون الكفارة ولو قال فعلى يمين ان قررتك تعددت اقال في مجلس مرتين اذا طأ عند فوالله لا أقر بك تعدد الكفارة بالوطء لتعدد الاسم والطلاق بالبر لا لاتحاد المدة وعند زفر تعدد ووطء عاقه

وسقط الایلاء والابانت
وسقط اليمين لو حلف على
أربعة أشهر وبقیت لو
على الابد ولو نكحها ثانيا
وثالثا ومضت المدتان
بلا في عات بانث باخرين
فان نكحها بعد تزوج آخر
لم تطلق فلو وطئها كافر
لبقاء اليمين

(قوله وفي الظاهرية لو
قال والله لا أقر بك أبدا
الح) قال الرمسلي أشار
رحمه الله تعالى بقوله
عنها الى ان في المسئلة
قولين وما فيها ضعيف
والختار ما في المتن (قوله
والطلاق بالبر لا) أي
لا يتعدد وقوله لاتحاد
البرعلة

(قوله فصادرة كما في فتح القدير) ونصه والمعنى الذي ذكره هو ان المولى من لا يقدر على القران في المدة الا بشئ لزمه وهذا ليس كذلك فرع كون اقل المدة اربعة اشهر والافصح لان قول به اذ قلنا بعدم تقيد ٦٩ المدة المحلوف عليها فانبات كون

الاقل اربعة اشهر به
مصادرة (قوله وتسامه
في العناية) قال فيها فان
قيل فتوى ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما
مخالفا لظاهر النص لان
الله تعالى قال للذين
يؤولون من نساءهم تربص
اربعة اشهر اطلاق الالباء
وقيد التبرص بمدة وذلك
يقضى ان من آلى من
امرأته ولو مدة يسيرة
كيوم او ساعة يلزمه
تربص اربعة اشهر
فالتقيد بمدة يكون
زيادة على النص وهي لا

ولا الالباء فيمادون اربعة
اربعة اشهر والله لا
أقربك شهرين وشهرين
بعدهذين الشهرين الالباء

تعود فتوى ابن عباس
والجواب ان فتوى ابن
عباس وقع في المقدرات
والرأى لا يدخله في
المقدرات الشرعية
فكان معسوطا ولم يرو
عن أحد خلافة فيجعل
تفسيرا للنص لا تقيدا
او تقييدا والله تعالى
اعلم للذين يؤولون من
نساءهم اربعة اشهر

بوقتین تعددا لتعددهما قال كلما دخلت فانك طالق ثلاثان قربتك أو فبعدي هذا حر بتعدد
الالباء والحزاء متعدد تعذر قال كلما دخلت فان قربتك فعلي يمين أو نذر أو حجة بتعدد ويشترط مع
كل دخلة قربان للعطف قال كلما دخلت فوالله لا أقربك أو قسم القسم بتعدد الطلاق دون الكفارة
ولو قال ان قربتك فانك طالق كلما دخلت لا يكون مولى لان به يعتقدو يمكنه أن لا يدخل آلى مرارا
في مجلس ونوى التكرار بتعدد الطلاق والكفارة وان عطف بتعدد الكفارة وتطلق ثلاثا يتبع
بعضها قياسا وهو قول محمد وزفر وواحدة استحسانا وهو قولهما اه (قوله ولا الالباء فيمادون
اربعة اشهر) يعني في المحرة بدليل انه سيد كحكم الامة وبه قال الائمة الاربعة وظاهر الآية تحمة
الالباء فيمادونها لانه انما خص بالاربعة مدة التبرص واما المحلوف فطلاق وما ذكره الشارع وغيره
من المعنى فصادرة كما في فتح القدير ولكن كان مشايختنا استسكروا بفتوى ابن عباس على انه تفسير
للآية وتسامه في العناية والله أعلم (قوله والله لا أقربك لشهرين وشهرين بعد هذين الشهرين
الالباء) لان الجمع بحرف الجمع كالمجموع بلظمه وقوله بعد هذين الشهرين قيدا تفاقى لانه لو لم يذكره
كان الحكم كذلك قسدا بالواو بدون تكرار النفي والقسم لانه لو كرر النفي بان قال والله لا أقربك
شهرين ولا شهرين أو كرر القسم بان قال والله لا أقربك شهرين والله لا أقربك شهرين لا يكون
مولى لانهم ما عيّنوا فتدخال مدتها حتى لو قربها قبل مضي شهرين يجب عليه كفارة بان ولو قربها بعد
مضيها لا يجب عليه لان قضاء مدتها 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 لا أفعل كذا فهو عيّن في ظاهر الرواية كقوله والله لا أفعل كذا والله لا أفعل كذا او اعلم
انه لا يلزم بين كونه الالباء وبين ان ذلك قديم عند التبرص والحخت وقد تجدان وقد يتعدد البروتعد
الحخت وقوله من الاول اربعة اشهر والله لا أقربك اذا جاء بعد قوله لا أقربك فتعد بدلالة الالباء
لتعدد المدة وتعدد اليمين لتعدد الله كرفان تركها اربعة اشهر من اليوم الاول برقي لا ولي وبات هذا
مضي يوم آخر في التامة وطلقت أيضا ولو قربها بعد الغد تحت كفارة بان وان قربها في الغد تحت
كفارة واحدة ومثال الثاني والله لا أقربك اربعة اشهر وكذا مسألة السكبان ومثال الثالث كلما دخلت
هذه الدار فوالله لا أقربك فدخلت في يوم ثم في يوم آخر فان قربها تحت كفارة واحدة لا تحاد
الحخت وان تركها اربعة اشهر من اليوم الاول بان تطلقه فامضي يوم آخر بان تطلقه أخرى وكذا
اذا مضي يوم آخر بان تطلقه فامضي يوم آخر بان تطلقه فامضي يوم آخر بان تطلقه فامضي يوم آخر
لشرط متكرر فيلزم تكرره ولا يشكل بانه لا خلاف عند الشرط الثاني والثالث لانه لم يوجد فيه تكر
اسم الله تعالى والالزم ان لا خلاف عند الشرط الاول أيضا ومع ذلك ثبت الحواف عند ولعله اشتبه
بوالله كلما دخلت الدار لا أقربك أو كلما دخلت الدار فوالله لا أقربك اه والجواب لا اشتباه
لان المنقول في الفتاوى كأولو الحجة والبرازية ان الطلاق والعناق والظهار هي في شرط متكرر
يتكرر واليمين لا وان علق بتكرره حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا أقربك فدخل الدار
مرارا لا يتكرر اليمين لانه انشاء عقد والائتلاف لا يتكرر بل يتكرر صيغة الا نرى انه لا يتعدد وان

تربص اربعة اشهر ترك الاول بدلالة الثاني فكان من باب الاكتفاء (قوله ومثال الثالث كلما دخلت الخ) في كثير من النسخ
ومثال الثاني وهو نحو رب

(قوله وقوله والازم ان لاحاف عند الشرط الاول ممنوع الخ) قال المقدسي في شرحه قد خفي عليه ان مراد المحقق بالشرط ذاته أي نفس الدخول لا التلغظه . ٧ (قوله في مسألة الكاب تتداخل المدتان) كذا في الفتح والظاهر ان الصواب لا تتداخل

كما دل عليه ما قبله وما بعده
تأمل (قوله فلو قر بها في
الشهرين الاولين الخ)
قال في النهر ولو قر بها في
الشهرين الاولين في
مسئلة الكاب لزمه كفارة
واحدة وما توارده
شرح الهداية من انه
يلزمه بالقر بان كفارتان
ولو مكث يوما ثم قال والله
لا اقر بك شهرين بعد
الشهرين الاولين أو قال
والله لا اقر بك سنة الا يوما
أو قال بالبصرة والله لا
ادخل مكة وهي بها

قال في الفتح انه خطأ لانه
لم يجتمع على شهرين
يمينان بل على كل شهرين
يمين واحدة وادان كان
لكل يمين مائة على حدة
فلان داخل بين المدتين
حتى يلزمه الكفارتان
الآن مراد بالقر بان في
مدتها كذا في الحواشي
السعدية وعندى ان هذا
المحل مما يجب المصير
اليه عرف ذلك من تأمل
قوله في العناية ويكون
كلامه يمينين مستقامين
يلزمه بالقر بان كفارتان
ولك أن تجعل على في

سعى التعبد لدلان الكفارة لا يلزم بلاهتك حرمة اسم الله تعالى اه وقوله والازم ان لاحاف عند
الشرط الاول ممنوع لانه صريح قيد كما لا يخفى ومثال الرابع اعنى اتحاد الابلامة وتعدد اليمين اذا جاء عند
قوله لا اقر بك ثم قال في المجلس اذا جاء عند قوله لا اقر بك فهو ايلام واحد في حكم البر حتى لو مضت
اربعة أشهر من الغد طلقت وان قر بها فعليه كفارتان لا اتحاد المدة وتعدد الاسم (قوله ولو مكث يوما
ثم قال والله لا اقر بك شهرين بعد الشهرين الاولين أو قال والله لا اقر بك سنة الا يوما أو قال بالبصرة
والله لا ادخل مكة وهي بها) أي لا يكون موليا في هذه المسائل الثلاث أما في الأولى فلان الثاني
ايجاب مبتدأ وقد صار مجموعا بعد اليمين الأولى شهرين وبعد الثانية اربعة الا يوما فلم تتكامل مدة
المتع اربعا باليوم مطلق الزمان لانه لا فرق بين مكث يوما أو ساعة وتقييده بقوله بعد الشهرين اتفاق
أيضا لانه لو لم يذكره لا يكون موليا أيضا لكن بينهما فرق من وجه آخر وهو انه عند ذكره تتعين مدة
اليمين الثانية وعند عدمه تصير مدتها واحدة وتأخر الثانية عن الأولى بيوم ولو كان في مسألة
الكاب تتداخل المدتان فلو قر بها في الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة وكذا في الشهرين
الاخيرين لانه لم يجتمع على شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة وقد توارد شرح الهداية من
النهاية ومختصرها وظاية البيان على الخطأ عند كل ما هم على هذه المسئلة واحذره كذا في فتح القدير
وأقول وقيد بالوقت لانه لو أطلق بان قال والله لا اقر بك ثم قال بعد ساعة والله لا اقر بك ثم بعد
ساعة قال والله لا اقر بك فقر بها بعد اليمين الثانية لزمه ثلاث كفارات تتداخل المحلوف عليه ولو لم
يقر بها حتى مضت اربعة أشهر بانت وعند تمام الثانية وهو ساعة بعد الثانية باخرى اذا كانت في
العدة وعند تمام الثالثة يمين بالشاة بخلاف وفي الجوهرة ولو كرر والله لا اقر بك ثلاثا في مجلس
واحد فان اراد التكرار فلا يلاء واحد واليمين واحدة وان لم يكن له نية فلا يلاء واحد واليمين ثلاث
وان اراد التغليب والتشديد يلاء الابلامة واليمين ثلاث في قول أي حذيفة وأي يوسف واذا تعدد
المجلس تعدد الابلامة واليمين وتماه فيها وأما الثانية وهو ما اذا قال والله لا اقر بك سنة الا يوما
وان المولى من لا يمكنه القران في المدة الاشئ المزمه وممكنه ههنا القران من عشر شئ يلزمه لان
المستثنى يوم متكرر ولو قر بها في يوم صار موليا اذا عرت الشمس من ذلك اليوم ولا يكون موليا بمجرد
القران بخلاف قوله سنة الامر فانه اذا قر بها صار موليا من ساعة ولا يندفعها من كون الباقي من
السنة بعد أشهر كما نرد ذكره الاستيعاب في سبب الابلامة في الاشارة بنصرف الى اليوم الاخير من
السنة لان الصرف الى الاخير لتعجيلها وانما الاتصاف مع التشكيك ولا كذلك اليمين في الابلامة واما اليمين
في غيره فقالوا بنصرف الى الاخير كقوله والله اكلم فلان سنة الا يوما واحدا جوا الى الفرق بين
اليمينين وقرق صاحب النهاية بان المعنى الحامل وهو المعاينة المقصودة لعدم كلامه في الحال
منظور فيه بانه مستتر ان الابلامة ايضا يكون عن المعاينة كذا في فتح القدير تبعا لشارح
وقد يقال لا يلزم في الابلامة ان يكون عن معاينة كما اذا كان برضاها خوف غسل على ولدها وعند عدم
واقفة مراجعتها او نحوها فيمتنع ان عليه لقطع حاج النفس كما صرح به في فتح القدير اول الباب ولم
يتنبه له هنا وتأجيل الذين كالاشارة وقيد باليوم لانه لو قال الا تعصان يوم انصرف الى الاخير لان

القران الجنس (قوله وقد يقال لا يلزم في الابلامة الخ) قال المقدسي في شرحه التقص عليه يكفي في كونه
يكون ولو في بعض المواد فكيف وهو اكثرها او ياد كرهه من خوف غيب ونحوه أقل فليل لا يبنى على مثله حكم

النقصان منها لا يكون الامن آخرها عرفوا التعميد بالسنة اتفاقا لانه لو اطلق فقال لا اقربك الا يوما
لا يكون موليا ايضا لكن اذا قربها ناصار موليا مطلقا وكذا الفرق بين الاقتصار على اليوم وبين
وصفه بقوله الا يوما افر بك فيه في كونه لا يكون موليا لكن هنا لا يصير موليا ابد اقربها اولا بخلاف
ما تقدم وتفيد بالاستثناء لانه لو قال لا اقربك سنة كان موليا ووقع عليه طلقان فقط اذا تر كها السنة
كلها ولا تقع الثالثة كذا في الوولو الحجة واما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان في بادية وامرانه في اخرى
فان لا يدخل البلدة التي هي فيها لانه يمكنه القر بان من غير شئ يلزمه بالاخراج من البلد بوكيله او
نائبه قبل مضي المدة فان كان لا يمكنه بان كان بينهما ثمانية اشهر صار موليا على ما في جوامع الفقه
واما على ما ذكره قاضيخان فالعبرة بالاربعه اشهر والذي يظهر ضعفه لا يمكن خروج كل منهما الى
الاخر فيلتقيان في اقل من ذلك وقد مرنا بعض مسائل الایلاء المعايير بقية عن الجوهره وفي الجماع
للسدر الشهيد الغاية كالشرط قال لا اقربك حتى اقبل او تقبل او اقبلك او تقبلي او املكك او
تملكيني او مادام النكاح بيننا فهو مول وحتي اشترىك لا خلا فالزاد له التعليق ولو قال حتى اعتق
عبدي او اطلق امراتي صار موليا خلا فالابي يوسف ولو قال حتى اشفاه او اضربه او ياذن لي الا لا يمكن
الغايه فان وجدت الغايه سقط اليمين وكذا ان تعدرت عندهما خلا فالابي يوسف وهي معروفة
ولو قال حتى اشفاك او قتلانا وقتله بطلت وان مات صار موليا بعده ولو قال حتى يموت او يموت ومات
بطلت قال في رجب لا اقربك حتى اصوم شعبان فافطر اول يوم منه او عمل ما لا يستطيع معه الصوم
بطلت عنه وعند ابي يوسف يصير موليا من وقت التعذر وعند محمد من وقت اليمين وخالف ائمه ولو
قال حتى اصوم الحرم فهو مول بلا اتفاق وكذا حتى تخرج الدابة او تطلع الشمس من مغربها اه
(قوله وان حلف بحج او صوم او عتق او صدقة او طلاق او آلى من المطلقه الرجعية فهو مول) هذا
شروع في القسم الثاني من الایلاء وهو الایلاء المعنوي وهو اليمين بتعليق ما يستشفقه على القر بان
كان قر بلك فله على حج وخروج اليمين بما لا يستشفقه كان قر بلك فله على صلاة ركعتين او فله على
صلاة ركعتين في بيت المقدس لانه لا يلزمه تعيين المكان شئ عندنا فله صلواته ما في غيره كما خرج
فعلى اتباع جنازة او مسجد الاوه او قراءة القرآن او تسبيحة ودخل ما لو قال فله على مائة ركعة لانه
يشق على النفس كافي فتح القدير بحثا واطلاق ان الصلاة مما لا يستشفقه كما فعل الشارح مما لا ينبغي
هذا ان علل الصلاة بما لا يستشقى اما اذا علل بان الصلاة لا تحلف بها عادة كما في شرح التلخيص للمصنف
قال فالحق بصلاة الجنازة ومسجدة التلاوة فلا فرق بين الركعتين ومائة ركعة كما لا يخفى ودخل
الهدى والاعتكاف واليمين وكفارة اليمين وذبح الابل لانه يلزمه بالنذر به ذبح شاة عندنا كافي
البدائع واراد بالصوم غير المعين كقوله فله على صوم يوم او شهر والمعين ان كان عبدا الایلاء او
اكثر كقوله فله على صوم اربعة اشهر اولها هذا الشهر مثلا واما اذا كان باقل منها كقوله فله على
صوم هذا الشهر فليس بمول لانه يمكنه ترك القر بان الى ان يمضي ذلك ثم يطأها لا شئ يلزمه والطلاق
العتق فعمل عتق العبد المعين كقوله فله على عتق هذا العبد وغيره كقوله فله على عتق عبد سواء
كان متجزا او مطلقا حتى لو قال وكل ممولا اشترىته فهو حر صار موليا خلا فالابي يوسف كما اطلق
الطلاق فعمل طلاقها وطلاق غيرهما غير اومعنا حتى لو قال فكل امرأتك تزوجها من اهل الاسلام
طالق صار موليا وفي التلخيص من باب الایلاء يكون في موطنين وفي ان قر بلك فانت طالق كما

وان حلف بحج او صوم او
صدقة او عتق او طلاق او
آلى من المطلقه الرجعية
فهو مول

(قواه وبين وصفه بقوله
الايوما اتر بك فيه الخ)
ان لم يكن موليا لانه
استثنى يوما منكرا
فيصدق على كل يوم
من ايام تلك السنة حقيقة
فيمكنه قربانها قبل مضي
اربعة اشهر من غير شئ
يلزمه (قوله وقيد
بالاستثناء لانه لو قال الخ)
عبارة الوولو الحجة رجل قال
لامرأته والله لا اقربك
سنة فمضي الاربعة اشهر
فماتت ثم تزوجها ومضى
اربعة اشهر اخرى ماتت
ايضا وان تزوجها ثانيا
لا يقع لانه بقي من السنة
عسنا التزوج اقل من
اربعة اشهر

(قوله بخلاف فكل مملوك أملاك سر) أي حيث يصير موليا عندهما خلافاً للابن يوسف لا لأنه لا يمكنه التبريد إلا بشئ يلزمه ولا يمكنه دفع ذلك بالترك إذ المالك قد حصل من غير صنعه بالبراءة ولا يمكن من رده ولو أنجز جزءاً من قرينتك كما دخلت هذه الدار فانت طالق كان مولياً بعد الدخول لا استراض الشك على الشرط وفي منسك تقدم الشرط المؤخر مع الجزاء على الشرط المقدم في الذكراً قدسره كلها ٧٣ دخلت هذه الدار فانت طالق ان قرينتك فمكون انعقاد الأيلاء مععلقاً بالدخول فيكون

دخلت فليس بمول لأن له مدفعاً بالترك أو بحسب الفسيفساء فكل مملوك أملاك حراً أو آخر الجزاء كان مولياً إلا عراضه ومن باب التقي في العيين قال ان قرينتك فعبداً أي حراً فباع أحدهما ثم اشتراه وباع الآخر أو قدم بعهده فهو مول من وقت شرائه وفي واحد منهما حراً من وقت العيين أنه ولو باع العبد المعين سقط الأيلاء لأنه صار بحال يمكنه قهر بانها بغير شئ يلزمه ولو ملكه بسبب شرائه أو غيره جاز الأيلاء من وقت الملك إن لم يكن وطئها قبله فإن كان وطئها قبل تحسب ذلك المالك لم يعد له سقوط الأيلاء ولو مات العبد المعين قبل البيع سقط الأيلاء بقدرته على الوطء بغير شئ وعلى هذا التفصيل موت المرأة المعلقة طلاقاً أو إيلاناً ثم تزوجها وفي الجامع الصمد قال أنت طالق ثلاثاً قبل ان أقربك بشهر أو قبل ان أقربك بشهر إذا قررتك ثلاثاً يصير مولياً قبل الشهر وبعد بغيره يصير الأيلاء حراً فيه والثاني أن كذب بخلاف والله لا أقربك ان قرينتك لتعلق قال أنت طالق قبل ان أقربك بشهر وقبل لا يصير مولياً له وفي الخاتمة قال لامرأته ان قرينتك فعبداً حراً فضت أربعة أشهر ووطئها حرة إلى القاضي وقرى بينهما ثم أقام العبد بالبنوة إلى جلاصلى فان القاضي يقضي بحرية وهو يطالب الأيلاء من ذم المرأة التي زوجها لأنه تبين ان لم يكن مولياً له وأما جهة الأيلاء من المطلق فربما وان لم يكن أي حق في الوطء فمعتادان وثأها ما يحق وان كانت تحتها لا قراءة فلا احتمال إعتاداً عندتها حتى يقضى مدتها الأيلاء تبين وان كانت بالثبوت فلا احتمال ان تراجعها قبل عتقها فان لم تراجعها حتى مضت مدتها قبل مضتها سقط الأيلاء فوان عتق (قوله ومن المباشرة والاحتية لا) أي لا يصح الأيلاء أو ان يخلو وهو الرزق ووطئها كغيره لا انعقادها في حق وجوب الكفارة عندنا كحسب لأن انعقاد العيين بعهده التصور بحسب الشرط التي أمرت بها فعد على ما هو معتاد وفي الخاتمة من حل إلى من امرأته ثم بائنها فبقيت ما تبين مضت أربعة أشهر من وقت الأيلاء وهي في العدة طاعت أخرى بالأبوان انقضت عدتها ثم تمت مدتها الأيلاء يقع الطلاق بالأبوان من حل إلى من امرأته ثم طلقها ثم تزوجها بان تزوجها قبل انقضائها العدة كان الأيلاء على حاله حتى لو طلق أو طلقها من وقت الأيلاء يقع عليها طلقاً أي حكم الأيلاء وان تزوجها بعد طلقها بعد انقضائها العدة كان مولياً بعتق مدتها الأيلاء من وقت التزوج اهـ (قوله ومدتها الأيلاء شهران) لأن الرق منصفاً لثقتة فثقل ما إذا كان الزوج سراً أو عبداً كره الاستيعاب ولا مرد عليه إلا بالأسن أمته لأن شرطه ان يملكه وهي بالزوجية كما يستلزمه ولو طلقها تزوجها بعد ذلك الأيلاء حرة أو بالتمام اعتقت في العدة التي تلتها إلى مدتها الأيلاء الحرة كره الاستيعاب وفي الجامع الكبير للمصنف الشهيد فحسب حرة وأما حلقه لا يقرب أحدهما وبهذه شهران بابت الأعدا لم يبق منهم الوطء فبقيت مملوكة أو كذا لو ابانهم ثم عتقت بخلاف العتق فلو مضت مدتها أسرى بابت الحرة وعن أبي يوسف لا يمتنع لها الأيلاء كالحسب فان تزوجها بعد

الدخول قال أنت طالق ان قرينتك فيكون مولياً كذا في شرح الفارسي (قوله ثم اشتراه وباع الآخر أو قدم بعهده) لم أحد قوله أو قدم بعهده في تخصيص المخلوطى ولا في شرحه ولعلها عبارة في تخصيص الشهر فقال الفارسي رجل قال لامرأته ان قرينتك فعبداً ومن المباشرة والاحتية لا ومدتها الأيلاء شهران حراً صار مولياً ولو باع أحدهما باقى الأيلاء في حقه لا يخلو كان مسقراً وما عه بطل الأيلاء كذلك هنا وفي الأيلاء في حق الذي لم يبع له فانه حلاً للعتيق فلو اشتري الذي باعه ثم باع الآخر مضت المدّة الأولى وان عتقت الممنوع من الشراء وهذا لأن الأولى من لا يمكنه التبريد إلا بشئ أو أحدهما من أول المدّة إلى آخرها وإذا كان إيجاباً المبيع شرطاً لا يكون مولياً إلا

من وقت الشراء فقد شرطت قبضته لغيره بالبيع يلزمه بالغير بان يملكه ما يبعده عتق أحدهما وهو الباقي وبعد الشراء عتق المسترى وإن كان المبيع في جميع المدّتين حين الشراء أو قبلها إذا قال بأحدهما من المدّتين حراً والمثلية بخلافها صار مولياً من حين حلقه لأن المبيع وهو عتق أحدهما لم يتبدل بوجوده من أول المدّة إلى آخرها اهـ ملخصاً (قوله بخلاف العتق) فانها المباشرة فلا فاقاً باسم اعتقت لا تنقلب عدتها عند الحرة وفي الطلاق الرجعي تنقلب كذا في البسداغ

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

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

البيئونة عادا بلاؤها وكذاهما السكن ان رتب بانث الاولى عند تمام مدتها من وقت العقد والثانية
بمدة ثابتة بخلاف ما لو بانث قبلها قال لامرأته وأمته والله لا أقرب احدا كما لم يكن موليا وكذا لو
أعتق الأمة ثم تزوجها ومن وطئها كفر ويكفره تركه كالأجنبية بخلاف واحدة منكم العمومه
وعلى هذا القول لزوجه لا أقرب احدا كما أو واحدة منكم العمومه استحسانا قال ان قربت احدا كما
والاخرى على كظها أوى وبانث احدهما بالايلاء أو بغيره بطل الايلاء الاخرى بخلاف الاخرى طالق
مادامت في العدة ولو قال واحدا كما أو فواحدة أو فهى لا لتعينها قال ان اشترت جارية فهى حرة ضح
فيم في ذلك دون من يملكها خلاه الزفر (قوله وان عجز المولى عن وطئها بمرضه أو مرضها أو بارتق
أو بالصغرا أو بعدمسافة ففيوه ان يقول فئت اليا) لانه اذا هابذ كالمنع فيكون ارضاؤها بالوعد
باللسان أراد بعد المسافة ان يكون بينهما مسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح
فيوه باللسان كما في البدائع وقيد بالقول لان المريض لو فاء بقلبه لا يسهانه لا يعتبر كذا في الحانية وليس
مراده خصوص لفظ فئت اليا بل ما يدل عليه كقوله رجعتك أو ارجعتك أو ارجعتك أو ارجعتك
الايلاء أو رجعت عمالقت ونحوه ودخل تحت العجز ان تكون ممتنعة منه أو كانت في مكان لا يعرفه
وهى ناشئة أو حال القاضي بينهما الشهادة الطلاق الثلاث لثمة أو كانت محبوسة أو محبوسا اذا
لم يقدر على مجامعتهم في السجن فان قدر عليه ففيوه الجماع كذا في غاية البيان وقيد بما ذكره من أنواع
العجز المحق ببق احتراز عن العجز المحكمي مثل ان يكون محرما وقت الايلاء وبينه وبين الحج أربعة
أشهر فعندئذ لا يكون فيوه الا بالجماع لانه المنسب باختياره بطريق محذور فيلزمه فلا يستحق تحفيقا
وأراد بكون التي باللسان معتبرا بطلال الايلاء في حق الطلاق أما في حق بقاء اليمين باعتبار الحنث
فلا حتى لو وطئها بعد التي باللسان في مدة الايلاء لزمته الكفارة لتحقق الحنث وفي البدائع ومن
شروط صحة التي بالقول قيام مال النكاح وقت التي بالقول وهو ان يكون في حال ما بقي الهيا زوجته
غير بائنة منه فان كانت بائنة منه ففاء بلسانه لم يكن ذلك فيأربق الايلاء لان التي بالقول حال قيام
النكاح انما يرفع الايلاء في حق حكم الطلاق بحصول ايفاء حقها به ولا حق لها حالة البيئونة
بخلاف التي 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 خالفه وذاق قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيمم
اذا رأى الماء في صلته قيد بكونه في المدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل وشمل كلامه ما اذا كان
قادر وقت الايلاء ثم عجز بشرط ان يمضي زمان يقدر على وطئها بعد الايلاء وما اذا كان عاجزا وقت ثم
قدر في المدة أو المولى الى ايلاء مؤبدا وهو مريض فبانث بمضى المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض
ففاء بلسانه لم يصح عندهما خلافا لابي يوسف وصحوا قوله كذا في فتح القدير وفي الجامع الكبير
للاصدر الجماع أصل واللسان خلفه آلى في مرضه وفاء بلسانه بطل الايلاء في حق الطلاق فان صح قبل

لمحقا بالعدم والله تعالى
أعلم انتهت فقوله اذا لم
يقدر على مجامعتهم هو
توفيق البدائع بين
القولين ووفق المقدسي
في شرحه بوجه آخر
أخذا من قوله في الفتح
والحس بحق لا يعتبر
في التي باللسان و نظم
يعتبر (قوله وشمل كلامه
ما اذا كان قادرا الخ)
أى في ان فيسه الوطء
وقوله وما اذا كان عاجزا

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

أنت على حرام ايلاء ان نوى
التحريم أول بنوشياً
وظهار ان نواه وكذب ان
نوى الكذب وبأئمة ان
نوى الطلاق وثلاث ان نواه

(قوله وفيه نظرائح)
لا يخفى ان الطلاق يمين
ولذا قالوا بكسره حلفه
بالطلاق واليمين أعم من
كون موجبا للكفارة
أو الطلاق والذي عليه
العمل والفتوى نوع
خاص من هذه اليمين
وهو انصرافه الى الطلاق
وأيضا فان كونه يمينا
هو عرف أصلي وكونه
طلاقا عرف حادث ولا
شك ان كلام كل عاقد
وحالف ونحوه يحمل على
عرفه كما ذكره في الاشباه
وحيث كان فيه عرف
تكون حقيقته غير مرادة
فارادة الكذب خلاف
الظاهر فلا يصدق بها
قضاء والصواب جملة على
العرف ولينك لما كان
العرف الحادث ارادة
الطلاق به وكان هو المعنى
به دون العرف الاصلى
قال في الفتح وهنداهو
الصواب على ما عليه
العمل والفتوى أى
العرف الحادث احترازا
عن العرف الاصلى
وهو ارادة الايلاء فانهم

تمام المدة بطل لقدرته على الاصل كالتيمم ولو لم يفتى حتى بانته فصم ثم مرض فتر وجهها ففوضه بالجماع
وعن أبي يوسف وزفر لانه حرام كالحلوة لكنه بتقصيره ممن أحرم بالجماع ثم آلى أو آلى وهو صحيح ثم بانته
ثم مرض وتر وجهها بخلاف ان تزوجتك فوالله لا أقر بك آلى في مرضه ثم أعاده بعد عشرة أيام وصح
في بعض المدة فكما هم اه (قوله أنت على حرام ايلاء ان نوى التحريم أول بنوشياً) لان الاصل
في تحريم الحلال انما هو اليمين عندنا على ما سنذكره في الايمان ان شاء الله تعالى ولا فرق في
الاحكام كلها بين أن يذ كر كلفه على أول يذ كر وما ذكره في خزائنه الا كمل عن العيون من انه لو قال
أنت حرام أو بائن ولم يقبل معنى فهو باطل سهو منه حيث نقله عن العيون وفي العيون ذكر ذلك
من جانب المرأة فقال لوجه عمل أمرأته يسدها 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 تقبل معنى فهو باطل ووقع في بعض نسخ
العيون ولو قال بغيره التأنيث فظن صاحب الاكمل انها مسألة مبتدأة وطن انه لو قال ذلك الرجل
لامرأته فهو باطل قال رضى الله عنه وعند هذا ازداد سهو شيخنا نجيم الدين البخارى فزاد فيها اللفظة
لها فقال لو قال لها أنت حرام أو بائن فهو باطل والمسألة مع تاء التأنيث منذ كورة في الواقعات
الكبرى المرتبة وغير المرتبة في مسائل العيون فعرف به سهوهما كذا في القنية قد يد بالزوج لان
الزوجة لو قالت لزوجها أنا عليك حرام أو حرمتك صار يمينا حتى لو جامعها طاعة أو مكرهت تخنت
بخلاف ما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل فيها مكرها لا تخنت ومعناه أدخل محجولا ولو أكره على
الدخول فدخل مكرها خنت كذا في البرازية وحرمتك على أول يقبل على أو أنت محرمة على أو حرام
على أول يقبل على أو أنا عليك حرام أو محرم أو حرمت نفسى عليك بمنزلة أنت على حرام كفى البرازية
وقوله أنت على كالحمار أو الحنيزير أو ما كان محرم العين فهو كقوله أنت على حرام كفى البرازية
(قوله وظهار ان نواه) أى الظهار وهذا عندهم ما قال محمد ليس بظهار لان عدم التشبيه بالمحرمة
وهو الركن فيه وله ما انه أطلق المحرمة وفي الظهار نوع حرمة والمطلق يحتمل التقيد كذا في
الهداية تبع القدرى وشمس الأئمة وليس الخلاف مذ كور في ظاهر الرواية ولذا لم يذ كر المحاكم
الشهيد في مختصره ولا الضحاوى (قوله وكذب ان نوى الكذب) لانه نوى حقيقة كلامه اذ
حقيقته وصفها بالمحرمة وهى موصوفة بالحل فكان كذبها وأورد لو كان حقيقة كلامه لا تصرف
اليه بالنية لكنه كما تقولون عند عدم النية ينصرف الى اليمين والجواب ان هذه حقيقة أولى فلا تنال
الا بالنية واليمين الحقيقة الثانية بواسطة الاشتهار وقيل لا يصدق قضاء وقال شمس الأئمة السرخسى
بل فيما بينه وبين الله تعالى لكونه يمينا ظاهرا لان تحريم الحلال يمين بالنص فلا يصدق قضاء في
نيته خلاف الظاهر وهذا هو الصواب على ما علمه العمل والفتوى كما سنذكره والا اول قول المحلوانى
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 لاني 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 الصديق والكذب على مذهب أهل السنة والائمة يتبع العمد اه (قوله وبأئمة ان
نوى الطلاق) بيواه نوى واحدة أو اثنتين (قوله وثلاث ان نواه) أى الثلاث لان المحرام من
الكليات وهذا حكمها وقد منان النية شرط في الحالة المطلقة أى الحالبة عن الغضب والمذاكرة
وامام أحدهما فليست شرطا للوقوع قضاء وشمل قوله وبأئمة ان نوى الطلاق ما اذا طلقها واحدة

(قوله وقواه في فتح القدير لم يقع شيء سبق قلم) أحاط في النهر بان قوله لم يقع شيء أي بنيته وان وقع باللفظ أنت على حرام واحدة بآئنه
 فلان ما فاة 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 بانك طالق عن وثاق كما تقدم بيانها أول الطلاق (قوله قلت المتعارف به
 ايقاع الباش) أقول كان هذا متعارف زمانهم أما في زماننا فإعادة من يحلف به العوام 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 فليستأمل وقد يقال انه وان صار في العرف صريحا لكن لفظه لا يحتمل ٧٥ وقوع الرجعي لان كونها

حراما عليه يقتضى عدم
 حل قربانها والرجعي
 لا يحرم الوطء كما مر ولا يجعل
 ايلاءه 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

صريحان الصريح قد
 يقع به الباش كتطليقة
 شديدة كما ان بعض
 الكليات يقع بها الرجعي
 كاعتدى واستمررتي
 رجلك وأنت واحدة
 فليستأمل (قوله وفي فتح
 القدير وعندى ان
 الاشبه الخ) قال في النهر
 وأقول هذا لا يتم في قوله
 أنت على حرام مخاطبا

ثم قال لها أنت على حرام ناويًا تبيين 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 إذا نوى الثلاث به فانه يصح ويقع ثنتان
 تكمله للثلاث كما في الحانسة وقدمناه وفي النزاهة أنت على حرام ألف مرة يقع واحدة وفي كل
 موضع تسترط النية ينظر المفتي إلى سؤال السائل ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان
 قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية لان كم عبارة عن عدد الواقع وذلك يقتضى 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
 صححت 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 والكذب 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 فتر زوجها تطلق وله هذا لا يحلف به الا الرجل قيدنا
 بالقضاء لانه لا يقع الطلاق ديانة بلانية ونحو ذلك الا امام ظهير الدين لا تقول لا تسترط النية لكن يجعل
 ناويا يعرفان قلت اذا وقع الطلاق بلانية ينبغي أن يكون كالصريح فيكون الواقع رجعا قلت
 المتعارف به ايقاع الباش كذا في النزاهة فلو قال المصنف ويقع الباش لكان أولى وقوله أنت معي
 في الحرام بمنزلة قوله أنت على حرام وكذا قوله حلال المسلمين على حرام وفي المواضع التي يقع الطلاق
 بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حدثت منته الكفارة والنسقي على انه لا تلزمه وان كان لها اكثر
 من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على بكل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة
 فيما اذا قال امرأته طالق وله اكثر من واحدة وأجاب شيخ الاسلام الاوزجندى انه لا يقع
 الا على واحدة واليه اليمين وهو الاشبه كذا في النزاهة والحلاصة والخبرة وفي فتح القدير
 وعندى ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله أو حلال المسلمين يع كل زوجة فاذا كان
 فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله من طواق لان حلال الله يشملهن على سبيل

لواحدة كما قال المصنف وقول الشارح ولو كان له أربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة طليقة بائنة وقيل تطلق واحدة
 منهن والمه اليمين وهو الاظهر والاشبه يجب أن يكون معناه والمسئلة بحالها يعني في التحريم لا بقصد أنت كما لا يخفى بل في هذا
 يجب أن لا يقع الا على مخاطبة اه ومثله في منح الغفار من بحث الصريح والشرية الالية وفي العزيمة على الدرر والغرر ولعل
 مراد الزيلعي بكون المسئلة بحالها هو ان يكون الحرام عنده طلاقا وأما كون المسئلة في تلك الصورة على أن يقال أنت على حرام
 فليس بداخل في ذلك وأن ما يقتضيه صحة المساق هو أن تكون العبارة ههنا المرأى على حرام اذا مساغ لان يقال لاربع نسوة
 أنت على حرام ولا تنأى صحة القولين المذكورين الاعلى ما قررنا اه لكن في قوله ان تكون الية ههنا المرأى على حرام

نظر والظاهر ابداله بحلال الله أو حلال المسلمين لما ذكره المؤلف هنا عن الفتاوى من ان قوله امرأتى طالق وله أكثر من واحدة لا يقع الاعلى واحدة ولم يحكوا في هذا خلافا بل ظاهر قوله بخلاف الصريح انها اتفاقية كما ذكره في منح الغفار راد اعلى الدرر في ذكره التصحيح في الصريح أيضا وحينئذ فلا فرق فيما يظهر بين امرأتى طالق وبين امرأتى على حرام في كونه لا يشمل غير واحدة فيما لو كان له أكثر لأن يوجد نقل بخلافه فيمتنع لجعل العزيمة محل الخلاف امرأتى حرام في كونه يقع على الكل أو على واحدة غير ظاهر فالجواب ان ٧٦ يخرج من محل النزاع أنت على حرام كما مر و امرأتى على حرام فتأمل وراجع وانظر في

الاستغراق لا على سبيل البديل كما في قوله احدا كذا كن طالق وحيث وقع الطلاق به هذا اللفظ وقع بائنا اه ويوجد في بعض النسخ وفي الفتاوى وفي بعضها وفي الفتوى والاولى لا يدل على انه هو المفتى به مع ان هذا القول هو المقتضى به عند المتأخرين ولذا قال في البرازية ومشايجنا أفتوا في انه لو قال أنت على حرام والحلال عليه حرام أو حلال الله عليه حرام أو حلال المسلمين عليه حرام ان الكل بائن بلائنة واذا حلف به هذه الالفاظ على فعل في المستقبل ففعل وليست له امرأة عليه الكفارة واذا كان له امرأة وقت الحلف وماتت قبل الشرط أو بانث لا الى عدة ثم باشر الشرط الصحيح انه لا تطاق امرأته المتروحة وعليه الفتوى لان حلفه صار حلقا بالله تعالى وقت الوجود فلا ينقلب طلاقا خالعا ثم قال حلال الله على حرام ان شرب الى سنة وشرب لا يقع لعدم الملك والاضافة اليه ولو قال لها ان تزوجتك فحلال الله على حرام فتر زوجها تطلق قال بعضهم والصحيح خلافه لوقوعه على القائمة لا على المتروحة فلو لم تكن في نكاحه وقت وجود الشرط امرأة لا يقع على فلانة أيضا وعامة في البرازية وفي قوله حلال الله عليه حرام وله امرأتان ولم تكن له نيسة طلقنا وان نوى احدها ما دين لافي القضاء وقتوى الامام الاوزجندى على انه يقع على واحدة وعليه البيان وقد ذكرناه وفي الظهري حلف بهذه الالفاظ انه لم يفعل كذا وكان فعله وله امرأتان وأكثر بن وان ليست له امرأة فلا شيء عليه لانه ان حمل على الطلاق فلا يراد به شيء آخر وان حمل على اليمين فهو غموس وفي فوائد شيخ الاسلام قال حلال الله عليه حرام ان فعل كذا وفعله وحلف بطلاق امرأته ان فعل كذا وفعله وله امرأتان فأراد ان يصرف هذين الطلاقين في واحدة منهما ما أشار في الزيادات الى انه عمك ذلك وفي الذخيرة ان فعل كذا فحلال الله عليه حرام ثم حلف كذلك على فعل آخر وحدث في الاول ووقع الطلاق على امرأته ثم حدث في اليمين الثانية وهي في العدة قيل لا يقع والاشبهه الوقوع لا لتحق البائن بالبائن اذا كان معا فاقالت أنا عمك حرام فقال لا أدري احلال أم حرام لا يقع شيء قال بين يدي أصحابه من كانت امرأته عليه حراما ففعل هذا الامر ففعله واحد منهم قال في المحيط هذا اقرار منه بجرمتها عليه في الحكم وقيل لا يكون اقرارا بالجرمة قال ثلاث مرات حلال الله عليه حرام ان فعل كذا ووجد الشرط وقع الثلاث كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى اعلم

تعليل الفتح بتقوى عندك ما قلنا قوله يوجد في بعض النسخ) أقول يؤيد النسخة الثانية ما سيذكره المصنف متنا في الايمان كل حل عليه حرام فهو على الطعام والشراب والفتوى على انه تبين امرأته من غير نية قال المؤلف هناك في شرحه لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم تكن له امرأة ذكر في النهاية معزيا الى النوازل انه يجب عليه الكفارة اه يعني ان أكل أو شرب 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

من التفصيل خاص بما اذا كان بلفظ غير عام أما اللفظ العام مثل كل حل عليه حرام (باب) فهو على الطعام والشراب أو على البيوت فقط (قوله واذا كان له امرأة وقت الحلف الى قوله فلا نية قاب طلاقا) أقول هكذا عبارة البرازية كما رأيت في نسختي والظاهر ان في عبارة البرازية سقط ما يدل عليه ما سيذكره المؤلف في الايمان عن الظهري ونصه وان كانت له امرأة وقت اليمين قامت 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 الفقيه أبو جعفر تبين المتروحة وقال غيره لا تبين وبه أخذ الفقيه أبو النيث وعليه الفتوى لان عينه جعل يمينا بالله تعالى وقت وجودها فلا يكون طلاقا بذلك اه ومثله في الحائنة

باب الخلع ترك المؤلف من عبارة المتزوج قوله هو الفصل من النكاح ولعله ساقط من نسخته (قوله ويرد عليه أيضا) أي على ما في الفتح قال في النهر من تأمل قوله في الفتح الطلاق على ما ليس هو الخلع بل في حكمه لا مطلقا ولا الجرمي فيه الخلاف في أنه فسخ وفي سقوط المهر علم أن المباراة من ألقاظ الخلع وأما الخلع بلفظ البيع والشراء ٧٧ فلا يراد لأنه يرى ما في الحاشية اه

ونقل في حاشية مسكين عن شيخه أن هذه العبارة غير موجودة في خط صاحب النهر والموجود فيه وأقول لا حاجة إلى ما يزيد المباراة ليست خلعا بل كالحلح في حكمه على ما ستعرفه اه (قوله لكن يحتاج إلى الفرق الخ)

باب الخلع

لما اشترك مع الأيلاء في أن كلامه ساقط يكون معصية ولا يكون مباحا زاد الخلع عليه بتسمية المال أخرج عنه لأنه بمنزلة المركب من المفرد وقد اعلى الظهار واللعان لأنهما لا ينفكان عن المعصية وهو لغة النزاع يقال خلعت النعل وغيره خلعا تزعمته وخلعت المرأة زوجها مخالفة إذا اقتدت منه وطلقها على الفدية فخلعها هو خلعا والاسم الخلع بالضم وهو استتارة من خلع اللباس لأن كل واحد منهما مال لباس للآخر فاذا فعل ذلك فكان كل واحد نزاع لباسه عنه كذا في المصباح وشرعا على ما اخترناه إذا ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع أو ما في معناه وقولي هذا أولى من قول بعض الشارحين أخذه المال بازاء ملك النكاح لمغايرته المفهوم اللغوي من كل وجه والأصل أن يتحد جنس المفهومين ويراد في الشرعي قيد لإخراج اللغوي ولأنه يراد عليه التلاق على مال وليس مساويا له في جميع أحكامه لاستقلال حكم الخلع بأسقاط الحقوق وإن اشتركا في البيئونة ويرد عليه أيضا ما إذا عرى عن البديل كما سنذكره وقولي أيضا أولى مما اختاره في فتح القدير من أنه إذا ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع لأنه يراد عليه ما إذا قال خلعتك ولم يسم شيئا فقبلت فإنه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة إلا أن يقال مهرها الذي سقط به بدل فلم يعر عن البديل فإن قلت لو كانت قبضت جميع المهر ما حكمه قلت كقاضيخان أنها ترد عليه ما ساق إليها من الصداق كما ذكره الحاكم الشهيد في المختصر وخواهر زاده وأخذه ابن الفضل قال القاضي وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف أن الخلع لا يكون إلا بعوض اه وسيأتي تمامه آخر الباب وإنما قد بناها للمفاعة لأنه لو قال خلعتك ناو أو وقع بائنا غير مسقط كما سيأتي وهو خارج عن تعريفنا بقولنا المتوقفة على قبولها لعدم توفيقه كافي للخلاصة ويرد عليه أيضا ما إذا كان بلفظ المباراة فإنه يقع به البائن وتسقط الحقوق كالخلع بلفظه وما إذا كان بلفظ البيع والشراء فإنه خلع مسقط للحقوق على ما صححه في الصغرى وإن صرح قاضيخان بخلافه فلذا زدنا في تعريفنا أو ما في معناه واستفيد من قولنا إزالة ملك النكاح أنه لو خلع المطلقة رجعا بمال فاه يصح ويجب المال ولو خالعا بمال ثم خالعا في العدة لم يصح كافي القيمة ولكن يحتاج إلى الفرق بين ما إذا خالعا بها بعد الخلع حيث لم يصح وبين ما إذا طلقها بمال بعد الخلع حيث يقع ولا يجب المال وقد ذكرناه في آخر الكتابات وخرج الخلع بعد الطلاق البائن وبعد الردة فإنه غير صحيح فهم ما فلا يسقط المهر ويبقى له بعد الخلع ولاية الجسر على النكاح في الردة كافي النزائية (قوله الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن) أي بالخلع الشرعي أما الخلع فلقوله عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة بائنة ولا يحد بمنزل الطلاق حتى صار من الكتابات والواقع بالكتاب ببائن وفي الخلاصة ولو قضى يكون الخلع فسخا قيل ينفذ وقيل لا اه والظاهر الأول لأنه قضى في فصل مجتهد فيه ومنه ما نقولها الجمهور ومن العلماء

باب الخلع هو الفصل من النكاح الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن أقول الفرق ظاهر وهو أن الخلع بعد الخلع لم يصح لأن البائن لا يلحق البائن أما الطلاق بمال بعد الخلع فما صح لانها بالخلع بائن منه والطلاق بمال لا يفيد البيئونة لمصولها قبله والمال إنما يلزم بمقابلة ملكها بنفسها وإذا كانت مالكة نفسها بالخلع لم يلزم المال لعدم ما يقتضى لزومه فيقع بالطلاق الرجعي فقط لعدم لزوم المال والرجعي يلحق البائن بخلاف ما إذا طلقها بمال

ثم خلعها فإنه يلزم المال ولا يصح الخلع لأنها بائن منه بالطلاق (قوله قيل ينفذ وقيل لا) قال في الشرع بل لا بد أن قضاء هذا الزمان ليس لهم إلا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا اه قال في حاشية مسكين وذكر في ديباجة الدر المختار نقلا عن الشيخ قاسم في تصحيحه أن الحكم والافتاء بالتقول المرجوح جهل ونحوه للأجماع وأن الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلا كافي القيمة ولا سيما في زماننا فإن السلطان ينص في منشوره على نهيته عن القضاء بالأقوال الضعيفة

فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما سطر في قضاء الفتح والبحر
 والنهر فكان ما في البحر من قوله والظاهر النفاذ خلاف المعتمد اهـ ولا يخفى ما فيه فان مراد المؤلف انه لو قضى به قاض يرى
 كونه فسحا كالجنبلي ينفذ قضاؤه لكونه في فصل مجتهد فيه ليس مما خالف كتابا ولا سنة مشهورة ولا اجماعا واذ ارفع الخنفى
 امضاها مالو كان واحدا مما ذكر فانه ينقض لعدم نفاذ القضاء فيها كما يأتي بانه ان شاء الله تعالى في محله (قوله ادعى الاستثناء
 الخ) هذا كالاستثناء من قوله الا اذا ٧٨ ظهر ما ذكرنا الخ وحاصله ان دعواه الاستثناء مقبولة الا اذا ذكر في عقد الخلع البدل فان

من قال بعدم مشروعية أصلها ومنهم من قيد 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 قسح بشرط عدم
 نية الطلاق فلا ينقص العدد وقال قوم وقع به رجعي فان راجعها رد البديل الذي أخذته وتمساه في
 فتح القدير أطلقه فشمئ ما اذا كان غير عوض أيضا وما اذا وقع بلفظ الخلع أو البيع أو المبراة
 وما اذا لم ينو الطلاق به ولكن بشرط ذكر العوض حتى لو قال لم أعن الطلاق مع ذكره لا يصدق
 قضاء ويصدق ديانته لان الله تعالى عالم بما في سره لكن لا يسع المرأة ان تقم معه لانها كالقاضي
 لا تعرف منه الا الظاهر كذا في الميسر وحال هذا كذا في الخاتمة وفي البرازية
 ادعى الاستثناء والشروط في الخلع وكذبته فيه فانقول له الى ان قال والفتوى على صحة دعوى الغير
 والمبطل الا اذا ظهر ما ذكرنا من التزام البديل أو قبضه أو نحوه ادعى الاستثناء وقال قبضت ما
 قبضت منك بحق لي عليك وقالت بل لبديل الخلع فالقول له لانه أنكروا وجوب البديل عليها
 وأقران له عليها مالا واحدا المالكين والمرأة مقررة ان له عليها مالا آخر فيكون القول له بخلاف ما اذا
 لم يدع الاستثناء لانه يدعى عليها بدل الخلع وهي تنكره والقول لها اهـ وأما الذي ذكره العوض فهو
 من الكليات فيستوقف على النية أو من كذا الطلاق ان كان بلفظ الخلع أو المبراة وان كان بلفظ
 البيع كعبت نفسك أو طلاقك فلا لانه خلاف الظاهر وقد أورد وقوع البائن حكمه وسما في بيان
 صحته انه عين من جانبه معاوضة من جانبها فلا يصح رجوعه عنه ولا يبطل بقبضه عن المجلس
 وصح مضافته وانعكست الاحكام في حقها لو بدأت كما سيأتي ولم يذ كر شرطه لان شرطه شرط
 الطلاق وليكن لا بد من القبول منها حيث كان على مال أو كان بلفظ خالعتك أو اختلعتي ولذا قال في
 المحط لو قال لها اختلعتي فقالت اختلعت تطلق ويسقط المهر لان قوله اختلعتي أمر بالطلاق بلفظ
 الخلع والمرأة تملك الطلاق بأمر الزوج فصار بمنزلة ما لو قال لها طلق نفسك طلاقا باننا بخلاف قوله
 اشترى نفسك مني فقالت اشتريت لا تطلق ما لم يقل الزوج بعث لانه أمر بالخلع الذي هو معاوضة لان
 الشراء معاوضة فلا يصح الامر اذا لم يكن البديل مذكورا معلوما وأما اذا ذكر مالا محجها ولا بان قال
 اختلعتي 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 الا بتسمية البديل
 والبديل ههنا مجهول فلم يصح وان ذكر مالا معلوما بان قال اختلعتي نفسك بالف درهم فقالت اختلعت
 بالف درهم ولم يقل الزوج خلعت أو قالت المرأة خالعتي بالف درهم فقال الزوج خالعت ولم تقبل

التصریح ببدل كالبديل
 قرينة على قصد الخلع فلا
 يصدق في دعوى ابطاله
 بالاستثناء الا اذا ادعى ان
 ما قبضه ليس بدل الخلع
 بل هو حق آخر كدين
 أو ودیعة فتقبل حينئذ
 دعواه الاستثناء لان نفاء
 القرينة لانه اذا كان
 القول قوله فيما قبضه
 لم يبق الخلع ببديل لكن
 فيه ان القرينة على قصد
 الخلع هي ذكر البديل في
 عقد الخلع لا قبضه بعده
 فاذا ذكر البديل ثم قبض
 منها مالا ثم ادعى الاستثناء
 وادعى ان ما قبضه حق
 آخر غير البديل لم تنفذ
 قرينة قصد الخلع فلا
 تصح دعواه الاستثناء
 ويبقى عقد الخلع ببديل
 فلا تقبل دعواه ان ما
 قبضه حق آخر لانه حيث
 بقي البديل يكون القول
 للمرأة في ان ما دفعته بديل
 الخلع لا غير لان القول

للمالك وحينئذ لم يبق فرق بين دعوى الاستثناء ودعوى غيرها حيث يكون القول للمرأة في الصورتين وما ذكره
 المؤلف مذکور 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
 وزعم الزوج انه قبضه بجهة أخرى أفى الامام ظهير الدين ان القول له وقيل لها لانها المملوكة (قوله فتوقف على النية أو
 من كذا الطلاق الخ) سيأتي عنده قوله ويسقط الخلع والمباراة الخ ان المشايخ لم يشترطوا النية في الخلع لغلبة الاستعمال ولان

الغالب كونه بعد هذا ذكر الطلاق الخ فتأمل (قوله كل طلاق وقع بشرط الخ) في التناظر خاتمة عن الحاشية رجل قال لامرأته
اذا دخلت الدار فقد خلعتك 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 مذكوراً آخر الأبواب كلها ٧٩ هذا وقد نقل الرمي عنها زيادة على

ما ذكره المؤلف هنا رمز
اسنع دبس ان الواقع
فيها رجعي وبراء الزوج
لا تنافقهما على الرجعي
ومقابلته بالمال لا تغيره
الى ان قال ثم أجاب عن
مسئلة الزيادة فراجعه
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 أتت
الزيادة والله تعالى أعلم
ثم رأيت ذلك في آخر
الحاوي لصاحب القنينة
حيث قال اسنع دبس
والواقع فيها رجعي وبراء
الزوج لا تنافقهما
وتراضيها على وقوع
الطلاق رجعيًا ومقابلته
بالمال بعد ما كان
موصوفًا بالرجعي لا يغيره
وذكر المصدر للتأكد
كما لو قال أنت طالق طلاقاً
واحداً فالواقع به رجعي
وان لم يصفه بالرجعية ولم
يتفقا عليها وعند تنافقهما
ورضاها بالرجعية

المرأة قبلت تم الخلع في رواية ولم يتم في أخرى والسكابة والصلح عن دم العم مد على الروابيتين وكذا
لو قال اشترى ثلاث تطليقات بكذا فقالت اشترى بمخالف التكاح وفي النوادر لو قال لها اشتريت
منى ثلاث تطليقات بكذا فقالت اشتريت لا يتم الخلع ما لم يقبل الزوج بعث وهو الصحيح الا اذا اراد
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 التمهيد ما يفيد صحة القبول في المعلق قبل وجود الشرط فانه قال لو قال ان دخلت الدار فقد
خلعتك على ألف فتراضيها عليه ففعلت صح الخلع وفي الوجيز كافي السكافي واقول لو قيل بصحة القبول
في المضاف قبل وجود الوقت لان عقاده سبباً للتحال عندنا وبعدم صحته في المعلق قبل وجود الشرط
لعدم انعقاده سبباً للتحال لسكان حسننا التخرجه على الاصول وفي المختصر باع طلاقها من مهرها فهو
براءة من المهر والطلاق رجعي ويشترط في قبولها علمها بمعناه فلو قال لها اختلعي نفسك بكذا ثم
لقنها بالعريضة 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 منى بكذا ليس بقبول على الصحيح
الختار الا اذا اراد به التحقيق ولو قالت لزوجها اخلعني على ألف درهم فقال الزوج مجيباً لها أنت طالق
صار كقوله خلعتك لان هذا يحتمل ان يكون جواباً فيجعل جواباً لها وهو المختار كافي الحاشية ولو قال
بعث منك طلاقك بمهرك فقالت طلقت نفسي بانته منه بمهرها بمنزلة قولها اشتريت لانه يصح
جواباً ويصح ابتداء فيجعل جواباً لها وقيل يقع رجعيًا والاول اصح 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 بخلافه صريح ولو قال لها بعث نفسك منك فقالت اشتريت يقع الطلاق بانها لان هذا كناية
وهي بانته ولو قال لها بعث منك أمرك بالف درهم ان اختارت نفسي في الخلع وقع الطلاق وزنهها
المال لانه ملكها الطلاق بالمال فاذا اختارت فقد تملك ولو قال لامرأته كل امرأة تزوجها فقد
بعث طلاقها منك بدرهم ثم تزوج امرأة قال القبول اليها بعد التزوج فان قبلت بعد التزوج طلاقها
أو طلقتها 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 نفسه ولا طلاقها منها انما اشترى مهرها وهذا لا يكون طلاقاً لكن الاحوط ان يجرد
النكاح كذا في المحيط وفي القنينة في الباب المعقود للسائل التي لم يوجد فيها رواية ولا جواب شاف

وتوصيفه بها بالطريق الاولى ان الواقع فيه رجعي ولما كان الواقع به رجعيًا فن ضرورته البراءة وامامه مسئلة الزيادة فهى
فيها اذا كانت المرأة طالبة منه طلاقين بانتهين بالف فتغيره بمقابلة المال ما وصفه الزوج من الرجعي الى ما طلبته من البائن لانها
لم ترض بلزوم الالف مع بقاء النكاح فيلغو ما وصفه بمقابلته ولان الباء تعجب الاعراض والعوض يستلزم المعوض ولو وقع
رجعيًا يلغو معنى الباء للغو المعوض وهو غير جائز لاستلزام وجود العوض وهو لزوم الالف وجود المعوض وهو انصرام النكاح

من بينهما فيلغوما وصفه الزوج به بمقابلة المال فتقعان بائنتين اه (قوله فالالف مقابل بهما) مخالف للمسئلة الائمة قريبا في قوله أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة الخ فانه جعل فيها المال في مقابلة الثانية فقط وهذاهو الموافق للقاعدة الائمة عن الفتح عند قول المتن أنت كذا بالف من قوله الاصل انه متى ذكر طلاقين وذكر عقيبهما مالا يكون مقابلا بهما اذا ووصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون ٨٠ مقابلا بالثاني فقط وقدم تفاريع هذه المسئلة في باب اضافة الطلاق وانها على وجوه

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 زال الملك بالاولى لكونها بائنة ذخيرة (قوله فقيل انصرف البديل اليهما) قال في النهر وفي الزيادات ولزنها المال

والذخيرة نص في انهما بائنتان (قوله فالبديل ينصرف اليهما) فيكون كل تطليقة بمخمسائة فيكونان بائنتين فتقع في الحال واحدة بنصف الالف وغدا أخرى مجانا الا أن يتزوجها قبل مجيء الغد فتقع الثانية غدا بنصف الالف وانما انصرف البديل اليهما لانه لا بد من الغاء الوصف أو البديل والغاء المنافي اولى لانه ذكر اولاً وذكر البديل آخر والأخر

للتأخيرين آخرها قالت لزوجها أبرأتك من المهر بشرط انطلاق الرجعي فقال لها أنت طالق بالالف رجعي يقع بائنا للمقابلة في المال كمسئلة الزيادات أنت طالق اليوم رجعي وغدا أخرى بالالف فالالف مقابل بهما وهما بائنتان لم رجعيما وهل يبرأ الزوج لوجود الشرط صورة اولاً يبرأ اه وفي الذخيرة أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بالالف درهم تقبلت وقعت واحدة في الحال بنصف الالف وأخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بمخمسائة أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى بالالف فقيلت وقعت واحدة للحال بغير شيء وفي الغد أخرى بالالف ولو قال أنت طالق اليوم بائنة وغدا أخرى بالالف وقع للحال واحدة بائنة بغير شيء وغدا أخرى بالالف ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى بالالف فقيلت انصرف البديل اليهما وكذا لو قال أنت طالق الساعة ثلاثا وغدا أخرى بائنة بالالف أو أنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بغير شيء بالالف والبديل ينصرف اليهما اه (قوله ولزنها المال) أي في المسئلة ثنتين لانه ماضى بخروج ضعتها عن ملكه الا به فسلتها المال بالقبول ولو قال وكان المسمى له لكان اولى ليشمل ما اذا قبله غيرها وسواء في آخر الباب بيان خلع الفضيولى ان شاء الله ويشمل الابراء حتى لو قالت له أبرأتك عمالي عليك على طلاقى ففعل جائز البراءة وكان الطلاق بائنا وكذا لو طلقها على ان تبرئه من الالف التي كفسل بها المرأة من فلان صح والطلاق بائن كفي البرازية وقيد به احترازاً عن التأخير فانه ليس بحال وانما تأخيره المطالبة كالمقالات له طلقني على ان أوخر مالي عليك فطلقها فان كان لتأخيره غاية معلومة صح التأخير ولو لم يكن له غاية معلومة لا يصح والطلاق رجعي على كل حال كفي البرازية أيضاً ولو قال قد خلعتك على ألف قال ثلاث مرات فقيلت طلقت ثلاثا بثلاثة آلاف لانه لم يقع شيء الا بقبولها لان الطلاق يتعلق بقبولها في الجمع فوقع الثلاث عند قبولها جملة بثلاثة آلاف ولو قال بعثت منك تطليقة بالالف فقالت اشتريت ثم قاله ثانيا وثالثا كذلك وقال أردت التكرار لا يصدق ويقع الثلاث ولم يلزمها الا الالف لانها ملكت نفسها بالاولى وقد صحح بالطلاق في اللفظة الثانية والثالثة والصرح يلحق البائن كذا في المحيط ولو اتفقا على الجمع وقالت بغير جعل والقول لها الان صححة الجمع لا تستدعي البديل فتكون منكورة فيكون القول لها ولو ادعت الجمع والزوج ينكره فشهد أحدهما بالالف والاخر بالف وخمسائة لا يقبل ولا يثبت الجمع لانها تحتاج الى اثبات ان الزوج علق الطلاق بقبول المال والطلاق المعلق بقبول الالف غير الطلاق المعلق بقبول الالفين اذ هما شرطان مختلفان فكان كل واحد يشهد بغير

يكون ناسخاً للاول ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة أو بائنة بغير شيء وغدا أخرى بالالف ينصرف البديل الى الثانية لانه قرن بالاولى وصفهما فمافيل للبديل ولو قال أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى أم لك الرجعة بالالف ينصرف اليهما لانه قرن بالثانية ووصفهما مناسفاً للبديل فيمنصرف البديل الى التطليقتين كذا في الذخيرة من الفصل السادس في اضافة الطلاق (قوله قيد به احترازاً عن التأخير) أي قيد بالمسألة وكان الانسب كما فعل في النهر أن يذكره عند قول المصنف سابقاً والواقع به وبالطلاق على مال بائن (قوله والطلاق رجعي على كل حال) أي سواء كان للتأخير غاية معلومة أو لم يكن

ما يشهد به الاخر فلا يقبل ولو كان الزوج هو المدعي وقد ادعى الفاء وجمعاثة والمستلثة بحالها
 تقبل على الالف لان الطلاق وقع باقرار الزوج فبقي دعوى الزوج ديننا مجردا وانفق الشاهدان على
 الالف وانفرد أحدهما بزيادة جمعاثة فمضى بما اتفقا عليه وان كان يدعي الفاء لا يقبل وقد كذب
 أحد الشاهدين لم يعرف ويقع الطلاق باقراره واذا شهد شاهدان انه طلقها قبل الخلع الا انما استرد
 المال لانها بما ترة الخلع وان كانت مشروطة بصفة الخلع ظاهر اواذا ادعت الفاسد بعد ذلك صارت
 متناقضة في الدعوى الا ان الدينية على الطلاق تقبل من غير دعوى فثبت انه أخذ المال بعد
 الدينونة فلم يرد كذا في المحيط أطلق في لزومها المسائل فتشمل المكاتبة ولكنها لا يلزمها المسائل الا بعد
 العتق ولو باذن المولى يخرجها عن النسخ ولو بالاذن كهيته او شغل الامة وام الولد ولكن بشرط ان
 المولى فيلزمها الحال لا فيسلك الحجر باذن المولى فظهر في حقه كذا اثر الدين وفي الخلع لو خلع الامة
 مولاهما على رقبتهما وزوجها حرا فخلع واقع بغير شيء ولو كان الزوج مكاتباً او عبداً او مديراً اطار الخلع
 وصارت لسيد العبد والمسير لانها لا تصير مملوكاً نازولاً على المولى فلا يبطل النكاح وفي الحر ولو مال
 رقبتهما بعد النكاح يبطل ولو بطل بطل الخلع فكان في صحته انطائه وأما المكاتب فانه يثبت له
 فيها حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح فلا يفسد النكاح كالأجنبي زوجه أمة تحت عتق
 خلعها مولاهما على عبده في يديه ثم استحق العبد الخلع عليه فلا شيء على المولى لانه يصف العبد
 الخلع عليه الى نفسه ولا ضمنه فكان العتق مضافاً الى الامة وتباح الامة في قيمة العبد المستحق لان
 المولى يملكها بحاج بذل الخلع عام فظهر في حقه فتعلق برقبته ان كان له ما يدين آخر فانه يدينه لانه
 وجب ما خيار المولى فم ظهر في حق العتق كما في النسخ فان بقي شيء من الامة بعد العتق وان
 كان المولى ضمن بذل الخلع انفسه كذا في العتق وفي الظهيرة امرأة قالت لزوجها اخلعت منك
 بكذا وهو يسبح كرميا على بل يجمع وهو يخادعها ثم قال خلعت قالوا ان لم يبطل ذلك فهو جواب او
 وفي جامع الفصولين قال جامعك بكذا درهمين فخلعت المراد بعد الدرهم الماسم العتق قال البقيات
 ينبغي ان يصح انه وفي كافي نكاحكم وانما الخلع الرجل امرأته على ألف درهم فان الالف تقسم عليهما
 على قدر ما تزوجهما عليه من الثمن وفي الراربية اختلفا وهما عتقان ان كان كلام كل منهما متصلاً
 بالآخر صح وان لم يكن متصلاً لا يصح ولا يقع الطلاق ايضاً ولو اختلفا وزعت تمام الخلع وادعى
 الثمن ثم القبول فالتعويل لانه ان كان الخلع اه ردعت في العتق على حال لو ساقها على اعطاء
 المسائل لساق الخلع لوقال لامرأته أنت طالق على ان اعطيتي ألف درهم فقلت طالق الحال
 وان لم تعط افا كذا قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقلت طالق الحال وان لم تدخلك لان
 كذا على التعليق لا يجب القبول لا للتعليق بوجوب القبول اه ولو كان وزجهما المالك لم تكن مرضة
 مرض الموت ولا غيرها ولا يكره هذا كالأولى لان الخلع ورثته فقلت الخلع وقع ولا يلزمها المسائل
 ويكون بائناً ان كان لفظ الخلع رجعياً ان كان لفظ الطلاق كافي شرح المنظومة وأما المرضة
 فقال في جامع الفصولين مرضة استلعت من زوجها بغيرها ثم ماتت بنظر الى المراجعة الى غيرها
 منها واولى بذل الخلع وانى انك ما لها العيب اقلها الزيادة كذا في صحيح وفي غير حقه المرضة الموصولة
 يدخل بها سقط نصف المهر بطلاقها والنصف الاخر وصية وهو غير الوارث يخرج من الثلث لو دخل
 بها وماتت بعده فبقي العتق فكل المهر وصية وتخرج من الثلث اذا اختلعت تبرع ولو ماتت في العتق
 هكذا عند أبي يوسف ومحمد اذا الزوج لم يبق وارثا رضاء بالفرقة وعنده في حقه مائة من الاقل من

(قوله تطلق الحال وان لم
 تعط الفاء) أي ويلزمها
 الالف كما أتى عند قوله
 أنت طالق بالف او على
 الف (قوله كذا في صحيح)

هناك من يبالين المحسنة والجماع المهمة الى شرح الطحاوي وفي غسل الجماع المحسنة روى الى الخصال (قوله كذا ط)
هو وبالجماع المهمة روى الى شرح الطحاوي وفي غسل الجماع المحسنة روى الى الخصال (قوله كذا ط) ٨٢ (قوله ثم برئها) أي بالقرابة (قوله وأشار بقوله ولم يبال الى انه لا يتصور

ميراثه ومن بدل الجماع ومن الثالث اذا تم ما في حق سائر الورثة ولم يتم ما في الاقل وهو نظير ما قلنا جميعا
في بطلانها بسؤالها في مرض الموت وحاصل التفاوت بين مضي العدة وعدم مضيها انه بعد مضيها
لا ينظر الى قدر حق الزوج في الميراث وانما ينظر الى الثالث فيسلم للزوج قدر الثالث من بدل الجماع ولو
كثرت ميراثه وقبل مضيها لا ينظر الى الثالث وانما ينظر الى ميراثه فيسلم للزوج قدر ميراثه من بدل
الجماع دون ثلث المال لو كانت كذا ط ولو كان الزوج ابن عمها أو ثلث ميراثها كان لها
عصبة آخر أقرب منه فهو والاخفى سواء ولو برئها بقرابة وماتت بعد مضيها ينظر الى بدل الجماع
والى ازمه بالقرابة فلو كان البديل قدر ازمه أو اقل سلم له ذلك ولو أكثر والى ازمه على قدر ازمه لا تسلم له
الا بما جازته الورثة هـ ذ الوكالات مستعارة والاذا لخصف يعود الى الزوج بطلاق قبل دحواله لا يحكم
الوصية وفي النصف الاخر ينظر لو كان الزوج اجنبا فهو متبرع فخصم من الثلث ولو كان ابن
عمها ويرثها فله الاقل من ازمه ومن نصف المهر هذا لو ماتت في ذلك المرض ولو برئته منه سلم للزوج
كل البذل كغيره ثم برئها ولو الرث بينهما المثل وحيث ماتت في العدة أو بعدها التراضيه ما استلان
حفظه ولو كانت مرضية لمواخاتعت هـ هـ و لو كان الزوج مرضيا بالجماع ما أثر بالسمي قول او كذا ولا اثر
بغيره ماتت في العدة أو بعدها ولو سلمها اجنبا من الزوج بمال خصمه للزوج وكان ذلك في مرض موت
الاجنبي ماز ويعتبر البذل من ثلث مال الاجنبي فلو كان الزوج مرضيا حين تبرع الاجنبي بمالها
فأما الأثر لو سلمت الزوج من مرضه ذلك وهي في العدة لانها المرض بهذا الطلاق فيعتبر الزوج ولذا
انه ولو كانت مكرهة على القول بقرابة البذل وفي القسمة وهو اختلاف في الكفر بالجماع والاطراح
والهول الجمع اليمين انه وفي التفسيرية قوله طلاقا بالجماع منهم طلقني ثلاثا بانه قد يشار
قطاها ثلاثا طاعت بانه يشار ولو كان الاصح ان من الزوج بالمال في العدة المسائل انه وأشار
بقوله ولم يبال الى ان لا يتصور ان يلمزه مال في الجماع وانما يبال الى ان يلمزه على عيني وقد
على فبواها ولم يحسبني فانما الظاهر انه على بعول وقد على قولها أي وقوع الطلاق وهو قد يلمزه
المسئلة من أهم المهمات في هذا الزمان ان الناس يتعادون بعضها الجماع الى مال الزوج بعد ابرائها
يا من المهر فيها سلم اما اذا وقع الطلاق ولم يبرأ على الزوج فمضى في ميسرة القهها فذلك
يقال له من الذين ذهبوا في ان يقع الطلاق ولا يبرأ من الزوجين الذين ولو كانت اختلعت
على عيني من الزوجين بعد الجماع فيصلا فبما ينبغي ان لا يلمزه حتى يستلما البذل له او يظهر
التصاريح على ازمه المسائل انه لا يباعا ولم يذكر من المسائل الا لا يبيع الجماع وهو رواية عن محمد
لانها لا يكون الا بالبذل ولكن الاصح انه يبيع كذا في حق من وفى الحائض الزانية في البذل وما الجماع
بغيره هـ (قوله وكذا ط) أي كرهها أو الشوز يكون من الزوجين وشوكا هـ كل
واحدة منهما صاحبة كافي المغرب وفي التمساح بشرت المرافعة من زوجها شوزا من أي فسد وضرب
عصتا زوجها وامتنعت عن شوزها جز من امرها شوزا بالوجهين من كراهة وجفائها وفي التنزيل
وان امرأتكم من بينهن شوزا امرأتكم اصله الارتهاع يقال شوز من مكانه شوزا بالوجهين
اذا ارتفع عنه وفي النسب ما اذا قبل المهر واهل القهر والاضيم والكسر والشوز يفتح من الكسر اللو شوز

أن يلمزه ما أتت) بما فيه
ما أتت به من وورقة عن
القسمة استاعت نفسها
بالمهر بشرط أن يعطيها
كذا ما من الأرز
الابيض وخالها به يسقى
أن يبيع ولا يشترط بيان
مكان الأباه عنده الا
أن يقال السر ان بعد
تصور ذلك حيث لم يكن
من جهتها مال بخلاف
وكذا له أخذ شي ان نشر
مسئلة القسمة ان المسائل
من الطرفين وكانها بذلت
للمهر في مقابلة الملاق
والارز ويوضحه ما أتت
قبيل تلك المسئلة لو
خالها على عيني وهو هـ
الف ثم رادها الف كذا هـ
واشتر ما أتت في شرح
قوله ويسقط الجماع
والمهر ان كل حق عند
قول المرافع الثالث
ان يقع بدل على الزوج
وقوله هـ شوا علم يبق
هنا تصور ويطالب ان
الختار جواز كون البذل
عقسه بان يمس على
الاقتناء من الميراث
قال الاقربان المهر فان
لا يسقط على جوارح
البذل عليه اذا اختلعت

على عوض ويكون مقابلا بدل الجماع (قوله ولكن الاصح انه يبيع) قال في النور يعني ويسقط المهر
على ما مر انما وسيأتي في كلام المرافع عند قوله ومن عط الجماع والميراث كل حق الخ عن الخلاصة وغيرها وسلك كتحقق المقام

من الارض والسكون لغة فيه اه و اراد بالكرهه كراهة التحريم المنتهضة سيما للعقاب والمحقق ان
الاخذ في هذه الحالة حرام قطعاً بقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئاً ولا تعارضه الآية الاخرى فلا جناح
عليهما فيما اقتدت به لان ذلك فيما اذا كان الشوز من قبله فقط والاخرى فيما اذا خاف ان لا يقما
حاد والله فليس من قبله فقط تشوز على انهما ولو تعارضوا كانت حرمات الاخذ ثابتة بالعسومات
القطعية فان الاجماع على حرمه اخذ مال المسلم غير حرق وفي امساكها الارغمة بل اضرا او تضيقا
للقطع ما لها في مقابلة حلاصها عن السدنة التي هي معه فم ذلك وقال تعالى ولا تسكوهن ضرارا
لنعتدنوا ومن فعل ذلك فقد ظلم نفسه فهذا دليل قاطع على حرمه اخذها اياها كذلك فيكون حرام الا
انها لو اخذت في الحكم أي بحكم جهة القليل وان كان بسبب خيبث وقساه في فتح القسدي وفي المبر
المشور ان ج ابن ابي بريد عن ابن زبدي الآية قال شمر بن خنيس بعد فقال فان حقم ان لا يجر احد يرد
الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به قال فتحدثت هذه تلك اه والحاصل ان ما في النساء من شوا آية
البقرة وهو يقتضي حل الاخذ ما اذا رخصت اطلاقه فشمهل القليل والكثير ويحقق به الامراء
عساها عنه فانه لا يجوز ايضا اذا كانت الشوز منه لانه اعتدوا وضاروا (قوله وان نشرت لا) أي
لا يكرهه الاخذ ما اذا كانت هي الكراهة طاعة فشمهل القليل والكثير وان كان اكثر مما اعطاه
وهو والله كور في الجامع الصغير وسواء كان منه شوز زلها ايضا اولاً فان كانت انكر اشد من
العاصم والا باحدة ثابتة بعبارة قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به وان كانت من طائفة
فقط تبدلها بالاولى والملك كور في الاصل كراهة الزيادة على ما اعطاه او يفي به على خلاف
الاولى كما يفي بحمل الحديث عليه ايضا وهو قوله اما ان لا يخذل الانسان في الجناح مطلقا
فتفسيره بخبر الواحد لا يجوز في الامور وانما قال في دفع القسدي ان رواية الجامع اوجه
وصحى الشمس رواية الامسلي لاحاديث كرها (قوله وما صلح مهر اصلي بدل الجامع) لان اصلي
عوضا للمعوم اولى ان يصح عوضا لغير المعوم فان البيع غير معوم جازة الحرج وجه معوم طاعة
الدخول يقع الاب من الثلغ صغيرة على مالها او يراه ترو ويجوز له بماله وغندت مع امر يتضمن
التشويخ وترو مع المر يفي بمهر المسلي من جميع الله فصح الخلع على ثوب موسوت او كسول او
موزون كانه في رواية اخرى ان يكون ما يشاء من ثوب او من ثوبه لا يكره ولا يكره
حسبه ما حتى لان هذه تجوز به او يطل المسلي فيها كان ثوبا او دارا كانه روجت علم انه
الهر و اشاول ان هذا الاصل لا ينعكس كما ان اصلي ان يقال لا يصلح مهر الا يصلح بدل في الخلع
لانه لو خالعه على ما في بطن حاد يها او ثمة احد وانما في بطنها ولا يجوز مهرها في حسمه من المسلي
وكذا على اقل من عشرة وكذا على ما في يدها كذا في النيس وفتح التسديرو في طاعة الشيا له
شتر منه كس كذا لان العرس من طرد السكن ان يكون الا لا تقوم النيس في حسمه من المسلي دون
العشرة فهذا اذا يفي بعكس الكلبي ان لا يكون الا لا تقوم النيس في حسمه من المسلي دون
العشرة مال معقوم ليس في حسمه من المسلي لانها لا يكون الا على عكسه اه وفي
المرطوا اختعت على ثوبين بين حسمه او على ثوبين في العرس من المسلي ولو خالعه على
ما نكتسبه العام اولى بالمر من المال اوعلى ان تزوج امرأة وغدها بفسه الشرط باطل وترد
المهر ولو خالعه بمكسها او بمكسها صلح وان مكسها لم يرضى تزوج مع بانه مهر ووجهها على
النسب الى المصداق الا حصل ولو خالعه في سدوم فلان اومرته ووجه المسلي حلال ولو خالعه على

وان نشرت لا وما صلح
مهر اصلي بدل الجامع
هناك (قوله وفي امساكها
لا رغبة) الجار واخرور
خسر مقدم وقوله ذلك
مبتدأ محرو والاشارة الى
قوله اخذ مال المسلم غير
حتى (قوله وهو يقتضي
حل الاخذ مطلقا) أي
سواء كان الشوز منه
او منها فانت لكن قسه
عانت مما قدمه ان آية
فلا تأخذوا منه شيئاً
اذا كان الشوز منه وآية
فلا جناح عليهما
اذا كان منها فلا تعارض
بينهما حتى تلغ احداهما
بالاخرى (قوله وصح
الشعير وايضا الاصل)
قد علمت عدم المناقاة بين
الروايتين بمسألة كرهت
الموافق وهو مخرج به
في الخلق فانه ذكر اولاً ان
شبهة مخالفة بين المعاني
من باقي النسوس من
الطرفين ثم حقق ثم قال
وعلى هسنا يظهر كون
رواية الجامع اوجه نعم
كونه عند الزيادة خلاف
الاولى والمنسج مجهول على
ما هو الاولى ويطس في
التسرب الى الله سبحانه
(قوله وصح) كره في طائفة
بيان انه مطرد في عكس
المر قال في التمر لا يخفى

دراهم معينة فوجدها استوفى برجع بالحياد وكذلك الثوب على انه مهر وى فاذا هو مروي برجع
 بهروى وسط ولا يرد بدل الخلع الا ببيع فاحش فان كان حلال الدم او اليد فاهضى عنده برجع
 عليها بقيته عنداى حنيفة وعندهما بنقصان قيمته لان كونه حلال الدم بمنزلة الاستحقاق عنده
 وعندهما بمنزلة النقصان ولو اختلفت على عبد بعينه فبات في يدها واستحق فعلها بقيته فان ظهر
 انه كان ميتا وقت الانخلاع فله مهرها ولو خلعتها على حيوان ثم صالحته على دراهم او مكيسل او
 موزون حاز يدايد ولو خلعتها على عبد ومهرها الف الف ثم زادها الف الف 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 بالف والمبيع متى استحق ثمنه برجع ثمنه و بدل الخلع متى استحق
 ثمنه بقيته فيرجع بنصف قيمة العبد ولو خلع امرأته على عبد قسمت قيمته على مسميها في العقد لانه
 قيمة بضعها الا على مهر مثلها لان الزيادة على المسمى مكر وهبة 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
 التارخانية اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم والاخرى بما تدينار فقبلتا طلقا بغير شئ
 وروى ابن سماعة عن محمد اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم فقبلتا طلقا بغير شئ
 خمسائة ولا ميراث اه وفي القيسية اختلفت نفسها بالزهر بشرط ان الزوج يعطيها كذا ما من
 الارز الا يبض وخالها به ينبغي ان يصح ولا يشترط بيان مكان الايقاع عنداى حنيفة لان الخلع
 اوسع من البيع ففي بخلها على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم
 لم تبين لانه يجعل نفس التسليم شرطا مح وهو مهرها لاختيها فأخذها هو امنه المهر قبالة ثم
 اختلفت نفسها منه بشرط ان تسلم له القبالة عدا وقبل ولم تسلم اليه القبالة عند الاحترام ولو اختلفت
 بشرط الصك او قالت بشرط ان يرد عليها أقسمتها فقبل لا تحرم ويشرط كتابة الصك ورد الاقسة
 في الخامس خلعتك على عبدى ووقف على قبولها ولم يجب شئ خلعتك على عبدك من الدين وقيمت
 ينبغي ان يقع الطلاق ولا يجب شئ ويطلق الدين ادعت مهرها على زوجها فانكره ثم اختلفت
 نفسها بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت امرأته قبل الخلع فليس له شئ ولو اختلفت على عبد
 ثم تبين انه عبد الزوج ولا ذلك الا بالتصادق فينبغي ان لا يلزمها شئ لان ما هو بدل الخلع يسلم له كما
 لو علم انه عبد وسئل لو كان الخلع على دراهم او دينار ثم تبين انها للزوج لم يجب شئ اه وفي الخانية
 ويجوز الرهن والكفالة ببديل الخلع وفي المجتبى فوضعت الخلع الى زوجها أو العبد الى المولى ففعل
 بغير حضرتهما جاز والواحد يتولى الخلع من الجانبين وفي عتاق الاصل الواحد يكون وكيل من
 الجانبين في العتاق والخلع والصلح عن دم العمد اذا كان البذل مسمى والا لا يكون في ظاهر الرواية
 وعن محمد انه يكون اه (قوله فان خالها أو طلقها بغير مهر أو خنزير أو مائة وقع بائن في الخلع رجعي
 في غيره مجانا) لان الخلع على ما لا يجعل صحيح لانه لا يبطل بالشرط الفاسد ولا يجب له شئ لانها لم تقره
 والبضع غير متقوم في الاصل حاله التحريم وانما يتقوم بتسمية المال وفي المجتبى وانما يلزم المال
 بالالتزام أو باستهلاك المال أو بملكه ولم يوجد وبسبب العوض كان العامل في الخلع لفظه وهو
 بوجب اليدونة لانه من الكفاية الموجبة لتقطع وصلة النكاح وفي الثاني الصريح وهو رجعي
 فقوله مجانا ما يدل الى المستثنى وفي المصباح فعلمته مجانا أى بغير عوض قال ابن فارس المجان عطية
 الشئ بلائمن وقال الفارابي هذا الشئ لك مجانا أى بلا بدل اه وأوجب زفر عليها رد المهر كما في

فان خالها أو طلقها
 بغير مهر أو خنزير أو مائة
 وقع بائن في الخلع رجعي
 في غيره مجانا

ان الصلاحية المطلقة
 هي الكاملة وتكون مطلق
 المال المتقوم جالبا عن
 الكمية يصلح مهرا
 ممنوع فلذا منع المحققون
 انعكاسها كلية (قوله
 ولا ذلك الا بالتصادق)
 كذا في النسخ ولكن
 سيغيد العبارة قرينا
 بلفظ ولا يعلم ذلك الا
 بالتصادق وتقدم قبل
 ورقة ونصف بلفظ تبين
 انه عبد الزوج بتصادقهما
 (قوله والواحد يتولى
 الخلع من الجانبين)
 سبأ في آخر الباب عن
 السبازية انه لا يصلح
 وكيل منها سواء كان
 البذل مسمى أو لا وعن
 محمد انه يصح وفي
 التارخانية عن الكبرى
 الواحد يتولى الخلع من
 الجانبين ان كان خالعا
 وهو معاوضة اذا كان
 البذل مذكورا في رواية
 هو المختار

المعيط قيد يكونها سميت محرر لانها لو سميت له حلالا كخالفني على هذا الحل فاذا هو خرف فلها ان ترد
 المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خرا وار علم به فلا شيء له وفي المعيط لو خلعها على عبد فاذا هو
 حر رجوع بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بغيره لو كان عبد المأخوذ في النكاح وقيد بالخلع
 والطلاق لان الكفاية على خرا أو خسرير فاسدة وعلى ميتة أو دم باطلة فيعتق ان أداءه في الأولى مع
 وجوب قيمة نفسه لان ملك المولى متقوم ولا يعتق في الثانية والنكاح بالكل صحيح مع وجوب مهر
 المثل لتقوم البضع عند الدخول ثم اعلم ان البدل وان لم يجب في الخلع والطلاق فلا يقعان الا بتبويلها
 ولذا قال في البرازية لوقالت له خالعتني بمال أو على مال ولم تكذرك قدسره 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 مافي يدي ولا شيء في يديها) أي يقع الطلاق البائن من غير شيء عليها لعدم تسمية
 شيء تصير به غارته وأشار الى انه لو قال لها خالعتك على مافي يدي ولا شيء في يدي انه لا شيء له أيضا
 اذ لفرق بينهما فلو كان في يده جوهره لها فقبلت فهي له وان لم تكن علمت ذلك لانها هي التي
 أضرت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم مافي يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جائزا ولا خيار
 لها فالخلع أولى كذا في المسوط وأشار الى انها لو قالت خالعتني على مافي بيتي أو مافي بيتي من شيء ولا شيء
 في يديها انها كسنة الكسبة لان الشيء يصدق على غير المال كذا في فتح القدير وكذا لو قالت على
 مافي يدي من شيء أو على مافي بطن جاريتي ولم تلد لاقبل من ستة أشهر كذا في المغني وفي المعيط لو
 اختلعت على مافي بطن جاريتها أو غنمها أو مافي فتلها صح وله مافي بطنها وان لم يكن فلا شيء له ولو
 حدث بعده في بطنها فللمرأة لان مافي بطنها اسم للوجود للحال ولو اختلعت على حمل جاريتهسا وليس
 في بطنها حمل ترد المهر لانها غرت به حيث أطعمته فيماله قيمة لان الحمل مال متقوم ولكن في وجوده
 احتمال وتوهم ويصح الخلع بعوض موهوم بخلاف مافي البطن لانه قد يكون مالا وقد لا يكون كبيع
 أو ما يحويه البطن اه وفي التتارخانية لو طلقها على ان تربيته عن كفاية نفس فلان والطلاق رجعي
 ولو طلقها على ان تربيته عن الالف التي كفاهاها عن فلان والطلاق بائن اه (قوله وان زادت من مال
 أو من دراهم ردت مهرها أو ثلاثة دراهم) يعني ردت مهرها فيما اذا قالت خالعتني على مافي يدي من
 مال ولم يكن في يديها شيء ورتد ثلاثة دراهم فيما اذا قالت خالعتني على مافي يدي من دراهم ولم يكن في
 يديها شيء لانها في الأولى لما سمعت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بالعوض ولا وجهه الى ايجاب
 المسمى وقيمه للجهالة ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام
 به على الزوج كذا في الهداية وقيد في الخلاصة بعدم العلم فقال لو خالعتها على مافي هذا البيت من
 المتاع وعلم انه لا متاع في هذا البيت وقع الطلاق ولا يترهها شيء وكذا البيت والبيت والصندوق
 وبطن الجارية والغنم كاليد وقوله من مال مثال أيضا والمتاع والحمل للبطن كالمال فاذا قالت
 على مافي بطن جاريتي أو غنمي من حمل ردت المهر وفي المعيط لو خالعتها بما لها عليه من المهر ثم
 تبين انه لم يبق عليه شيء من المهر لزوجها لانه طلقها بطمع مانص عليه فلا يقع مجازا فان علم
 الزوج انه لا مهر لها عليه وان لا متاع في البيت في مسألة على مافي البيت من متاع لا يترهها شيء لانها
 لم تطمعه فلم يصر مقرورا اه وفي الثانية ذكرت الجمع ولا غاية لا قصابه وأدناه ثلاثة فوجب
 الأدنى كالأقرب دراهم أو أوصى بدراهم وأورد عليه ان من التبع بعض فينبغي وجوب درهم
 أو درهمين وأجيب بانها للبيان لان الأصل ان كل موضع تم الكلام بنسبه وان كان اشتمل

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

على ضرب ابهام فهي البيان والافلا لتبعض واولها خالعي على مافي يدي كلام تام بنفسه حتى حذر
الاقتصار عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع منكر او معسرفا واورد عليه اذا كان معر فانه
ينبغي وجوب واحد فقط لما عرفت ان الجمع المحلى كالمفرد المحلى كالمؤنث لا يشترى العيب او
لا يتزوج النساء واجيب بانه انما ينصرف الى الجنس اذا عرى عن قرينة العهد كما في المثالين وقد
وجدت القرينة هنا على العهد وهو قولها على مافي يدي كذا في الكافي واوضحه في فتح القدير
فقال لان قولها على مافي يدي افاد كون المسمى مظر وواييدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها
فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو مما صدقات لفظ ما وهو مهم وقعت من بيانها ومدخولها
هو المبيع بخصوص المظروف والدراهم مثال والمراد انها بنت المبيع بجمع كالدنانير وينبغي ان يكون
قولها على مافي هذا البيت من الشياه او الخيل او البغال او الحمير كذلك يلزمها ثلاثة من المسمى ثم
رايت في المعراج لكن زاد الشياه وفيه نظر للجهالة المتفاحشة وقيد بقوله ولا شيء في يدها لانه لو
كان في يدها مال متقوم كان له قليلا كان او كثيرا ولا يلزمها رد المهر في الاولى واماني الثانية فلا بد ان
يكون في يدها جمع مما سمته فلو كان في يدها درهم او درهمان لزمها تكملة الثلاثة كذا في الحاشية
والمبسوط وبهذا علم ان في كلام المصنف مسامحة لان عدم وجود شيء في يدها شرط رد المهر في الاولى
وعدم وجود الثلاثة شرط في الثانية وكلامه لا يفيد ما افاد بقوله ردت المهر انه مقبوض فيدل على
انه لو لم يكن مقبوضا برئ منه ولا شيء عليها كما ذكره العمادى في فصوله وفي الجوهره ثم اذا وجب
الرجوع بالمهر له وكانت قد ابرأته منه لم يرجع عليها بشيء لان عين ما يستحقه قد سلم له بالبرائة فلو
رجع عليها يرجع لاجل الهبتوهي لا توجب على الواهب ضمانا اه وفي البرازية والحاصل انه
اذا سمى ما ليس بمتقوم لا يجب شيء وان سمى موجودا معلوما يجب المسمى وان سمى مجهولا جهالة
مستدركة فكذلك وان خشت الجهالة وتمكن الخطر بان خالها على ما يشر نخنها العام او على مافي
البيت من المتاع ولم يكن فيه شيء بطلت التسمية ورددت ما قبضت اه وقيد بالخارج لان السيد لو
اعتق عبده على مافي يده من الدراهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع غير
متقومة بحالة الخروج فلا يشترط كون المسمى معلوما بخلاف العبد فانه متقوم في نفسه وبخلاف
النكاح حيث يجب مهر المثل لانه متقوم بحالة الدخول كذا في البدائع ودلت المسئلة الاولى على
انه لو خالها على عبد بعينه مثلا وقد كان ميتا قبل الخلع انه يرجع عليها بالمهر الذي اخذته منه
للعرو وبخلاف ما لو مات بعده حيث يجب قيمته كما لو استحق وطهور حريمته كونه قبل الخلع فيرجع عليها
بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيمة لو كان عبدا كالمهر وقتله 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 الجوهره وان وقع الخلع على المهر صح فان لم تقبضه المرأة سقط عنه وان قبضته استردته منها اه وفي
الولو الحية خالها على المهر طمانه ان لها عليه بقيمة المهر ثم تذكر انه لم يبق عليه شيء من
المهر ووقع الطلاق بمهرها فيجب عليها ان ترد المهر لانه طلقها بطمع مافي عليه فلا يقع بجانا ما اذا علم
ان لا مهر لها عليه فلا شيء اه وفي القنينة ادعت مهرها على زوجها فأنكره ثم اخلعت نفسها
بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت ابرأته قبل الخلع فليس له شيء ولو اخلعت على عبده ثم تبين
انه عبده 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 خالها على عبدا بقى لها على انها بريئة من ضمائه لم تبرا) لانه عبده معاوضة فيتمضي

فان خال على عبدا بقى
لها على انها بريئة من
ضمائه لم تبرا
(قوله وفيه نظر للجهالة
المتفاحشة) قال في النهر
ينبغي ايجاب الوسيط في
الكل وبه يندفع ما قال
اه وفيه نظر لان ايجاب
الوسيط في معلوم الجنس
كالغرس والثوب
الهروى بخلاف مجهول
الجنس كالدابة والثوب
ولذا الوسمى مهرا وجب
مهر المثل (قوله وبهذا
علم ان في كلام المصنف
مسامحة الخ) قال في النهر
نفي الشيئية فيما اذا لم
تسم له شيئا بمعناه نفي
الوجود ووقها اذا سميت
مالا او دراهم معناه نفي
وجود ما سمته وعلى هذا
فلا مسامحة اصلا الا
ان مقتضاه انها لو سميت
دراهم فاذا في يدها دنانير
انه لا يجب له غير الدراهم
ولم انه

سلامة العوض واشترط البراءة بشرط فاسد فبطل فكان علمها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان
 يجوزت أشار الى ان المانع لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ولذا قال في العمادية لو خالها على ان
 يسلك الولد عنده صح المانع وبطل الشرط اه وفي الحامية لو اختلفت من زوجها على ان جعلت
 صداقها ولدها او على ان تجعل صداقها الغلان الاجنبي قال محمد المانع حائز والمهر الزوج ولا شيء للولد
 وللاجنبي اه ومعنى اشترطها البراءة انها ان وجدت به سببه والا فلا شيء علمها وقيد باشترط البراءة
 من ضمانه لانها واشترطت البراءة من عيب في البديل صح الشرط وانما صححت تسمية الا بقر في المانع
 لان مناه على المسامحة بخلاف البيع لان مناه على المضايقة فالعجز عن التسليم يقضي الى المنازعة
 فيه ولا كذلك هنا لان العجز عن التسليم هنا دون العجز عن التسليم فيما اذا اختلفت على عبد الغير او
 على ما في بطن عنمها وذلك حائز فكذا هنا وقيد بالشرط الفاسد لان الشرط لو كان ملاما 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 شرطا وهبت مهرها لاجنبا فأخذت خوها منه المهر قبالة ثم اختلفت نفسها
 منه بشرط ان تسلم اليه القبالة عند اقبل ولم تسلم اليه القبالة عند الم تحرم ولو اختلفت بشرط الصك
 اوقالت بشرط ان يرد اليها اقشمتها فقبل لا تحرم وبشرط كتبه الصك ورد الاقشة في الخماس اه وفي
 الحامية رجل قال لغيره طاق امرأتى على شرط ان لا تخرج من المنزل شيئا فطلقها المأمور ثم اختلفا فقال
 الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئا 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
 شيئا فقال لها المأمور ذلك ثم ادعى الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئا فيكون القول قوله لانه منكر
 شرط الطلاق اما اذا كان الزوج قال للمأمور قل لامرأتى أنت طالق على ان لا تخرجي من المنزل شيئا
 فقال لها المأمور ذلك فقبلت ثم قال الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئا لا يقبل قوله لان في هذا
 الوجه الطلاق يتعلق بقبول المرأة فاذا قبلت يقع الطلاق للحال اخرجت من المنزل شيئا أو لم تخرجي كما
 لو قال لامرأته أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم فقالت قبلت للحال وان لم تعطه ألفا وكذا
 لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقبلت تطلق للحال وان لم تدخل الدار لان كلمة على لتعلق
 الايجاب بالقبول لا لتعلق بوجود القبول اه واستفيد من قوله لم تبين ان العقد يقضي سلامة
 العوض فلذا قال في التتار حامية لو قال لها أنت طالق غدا على عبدك هذا فقبلت وباعت العبد ثم
 جاء العبد ببيع الطلاق وعلها قيمة العبد اه (قوله قالت طلقني ثلاثا فطلق واحدة له ثلاث
 الالف وبانت) لان الباء تحب الاعراض وهو ينقسم على المعوض ويشترط ان يطلقها في الخلس
 حتى لو قام فطلقها الا يجب شيء كذا في فتح القدير بخلاف ما اذا بدأ هو فقال خالعتك على ألف فانه
 يعتبر في القبول مجلسها الاجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها اذ كان صح قبلها كذا في
 الجوهره أشار بطلان الثلاث الى انه لم يطلقها قبله اذ لو كان يطلقها فتنين ثم قالت طلقني ثلاثا على ان
 لك ألف درهم فطلقها واحدة كان عليها كل الالف لانها التزمت المسال بايقاع البيونة الغليظة
 وقد تم ذلك بايقاع الثلاث كذا في المسوط والحامية وينبغي ان لا فرق فيها بين الباء وعلى لان
 المنظور اليه حصول المقصود لا اللفظ ولذا قال في الخلاصة لو قالت طلقني اربعا ألف فطلقها ثلاثا
 فهي بالالف ولو طلقها واحدة فبثلاث الالف اه وقيد بكونه طلق واحدة اذ لو طلق الثلاث كان
 له جميع الالف سواء كان بلفظ واحدة او مفرقة بعد ان تكون في مجلس واحد كذا في فتح القدير

قالت طلقني ثلاثا بالف
 فطلق واحدة له ثلاث
 الالف وبانت
 (قوله ولذا قال في القنية)
 تقدمت هذه العبارة
 قريبا فيقول قوله فان
 خالها

لا يقال كيف وقع الثاني مع ان الباش لا يلحق الباش الا اذا كان معلقا لاننا نقول قد اسلفنا ان مرادهم من الباش ما كان بلفظ الكناية لا مطلق الباش حتى صرحوا بوقوع أنت طالق ثلاثا بعد البيئونة وفي التتارخانية ثم في قولها طلقتي ثلاثا بالالف اذا طلقها ثلاثا متفرقة في مجلس واحد القياس ان تقع طلقة واحدة بثلاث الالف وتقع الاخرى بان غير شيء وفي الاستحسان تقع الثلاث بالالف ومن مشاغلنا من قال ما ذكر من جواب الاستحسان محمول على ما اذا وصل التطليقات بعضها ببعض أما اذا فصل بين كل طلقة بسكوت لا يجب جميع الالف وان حصل الايقاع في مجلس واحد ومنهم من يقول اذا كان المجلس واحدا لا يشترط الوصول وهو الصحيح اه قيسد قوله ثلاثا لانها لو قالت طلقتي واحدة بالالف فقال أنت طالق ثلاثا وان اقتصر ولم يذكر المسال طلقت ثلاثا بان غير شيء في قول أبي حنيفة وقال صاحباه تقع واحدة بالالف وثلاثان غير 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 طلقتي واحدة بالالف فقال لها الزوج أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة تقع الثلاث واحدة بالالف وثلاثان غير شيء عند الكل كذا في الحانية (قوله وفي على وقع رجحي مجانا) أي في قولها طلقتي ثلاثا على ألف أو على ان لك على ألفا فطلقها واحدة وقع رجعي بان غير شيء عليه عند الامام خلافا لهما فهما جعلها كالباء وهو جعلها لشروط والمشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط الا ترى انه ذكر في السير الكبير لو أمن الامام ثلاث سنين بألف دينار فبئد الامام ان يبذل اليهم بعد سنه رد عليهم ثلثا الالف ولو أمن على ألف دينار رد الكل كذا في المحيط قيسد يكونه طلقها واحدة لانه لو طلقها ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات في مجلس واحد لم يملكها الا لاولى والثانية تقع عنده رجعية فإيقاع الثالثة وجدوهي 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 والازوم فاذا اتصلت بالاجسام المحسوسة كانت للاستعلاء وفي غيره لازوم وهو صادق على الشرط المحض نحو أنت طالق على ان تدخل الدار وعلى المعاوضة كعني هذا على ألف واجهه على درهم سواء كانت شرطا محضا كما مثلنا او عرفا نحو فعل كذا على ان أنصرك والمحل المتنازع فيه يصح فيه كل من الشرط والمعاوضة ولا مرجح وكونه مدخولها مالا لا يرجح معني الاعتراض فان المسال يصح جعله شرطا محضا كان طلقتي ثلاثا بالالف فلا يجب المسال بالشك ولا يتخاطف في الزوم اذا اصل فراغ اللازمة ومنهم من جعلها بالاستعلاء حقيقة ولازوم مجاز لان الجاز خير من الاشتراك ورد بان المعنى الحقيقي ليس الالتئام ذلك المعنى عند أهل اللسان وهو متبادر ككتاب دار الاستعلاء وكون المجاز خيرا من الاشتراك انما هو عند التردد اما عند قيام دليل الحقيقة وهي التبادر بمجرد الاطلاق فلا و ذكر في التحرير ما يرجح قولهم ما منع قوله في دليله ولا مرجح بل فيه مرجح العوضيه وهو ان الاصل فيما علمت مقابلته العوضيه ولا يرد عليه لو قالت طلقتي وضرتني على ألف فطلقها واحدها حيث وافقهما انه يلزمها حصتها من الالف لانه لا عرض لها في طلاق ضررتها حتى يجعل حكا الشرط بخلاف اشتراط الثلاث بتحصيل البيئونة الغليظة كذا ذكره واو لا يخلو من شيء فان لها عرضا في انه اذا طلقها لا تبقى ضرتهاه بعد ما فالاولى ان تكون على الاختلاف أيضا كما في غاية البيان عزير اللمختلف ثم رأيت في التتارخانية ان الاصح انها على الخلاف وفيها ما لو قالت طلقتي وضرتني على ألف على فطلق

(قوله رد عليهم ثلثا الالف) كذا في هذه النسخة ثلثا بالالف نائب واصل ردو الذي في غيرها من النسخ ثلث بدون ألف وهو غير ظاهر (قوله و ذكر في التحرير ما يرجح قولهم الخ) نازعه فيه شارحه المحقق ابن أمير حاج بان كون الاصل فيما علمت مقابلته العوضيه انما هو فيما وجبت فيه المعاوضة الشرعية الخضة أماما تصح هي أو الشرط المحض فيه والطلاق من هذا فليس كون مدخولها مالا مرجحا معني الاعتراض فان المسال يصح جعله شرطا محضا (قوله فان لها عرضا في انه ان طلقها الخ) قال المقدسي في شرحه كونها لها عرضا في طلاق ضررتها بعد وانما يقرب لو بقيت هي ولان طالب فراقها في الظاهر يدفعها المساله لشدة بغضها اليه فلا تطلب خلاص ضررتها معها ما يفتنهما غالبا من العداوة ويحتمل ان ضررتها وكلفتها في طلب الفراق لمنفعة تعود الى الضررة لا اليها فلا يلزمها

غير حصتها بمجرد احتمال
 كون غرضها فسراق
 الضرة أيضا (قوله ولقائل
 أن يقول يلزمها حصتها)
 قال في النهر وعندى ان
 الثاني أوجه لانها اذا
 كانت شرطا مع عدم
 قولها على فعه أولى فتدبره
 (قوله وهذا التعليل لا يرد
 عليه شيء) أى بخلاف
 التعليل السابق فلو عمل
 هناك بهذا لم يرد عليه ما مر
 (قوله فظهر الفرق بين
 ابتدائه وابتدائها) قال
 طالق نفسك ثلاثا بالف
 أو على ألف فطلقت
 واحدة لم يقع شيء أنت
 طالق بالف أو على ألف
 فقبلت لزوميات

المقدسى في شرحه فيه
 بحث لانها قد يكون لها
 غرض في الحرمة الغليظة
 حسب المادة الرجوع اليه
 لشدة بغضه فتخاف من
 جعل أحد علمها في المعاودة
 بخلاف ما لو طلقها ثلاثا
 فلا يقدم عليها في الرد
 غالباً (قوله طالت للمال
 واحدة) قال في النهر
 يعني ثلث الألف (قوله
 والحاصل انه لا يغلو الخ)
 هكذا وجد في بعض
 النسخ قبل قول المتن أنت
 طالق بالف وفي بعضها
 بعده عقب قوله مع ان ان
 والفعل بمعنى المصدر

احداهما لارواية فيها ولقائل ان يقول يلزمها حصتها من الالف ولقائل ان يقول لا يلزمها شيء
 حتى يطلقهما جميعا وفي المحيط قالت طلقني وفلانة وفلانة على الف فطلق واحدة وهو رهن سواء
 يجب ثلث الالف لانها أمرته بعقد 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 نفسك واحدة لم يقع شيء) لانهم
 يرض بالبينونة الاسلامة الالف كلها بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بالالف لانها ما رضيت
 بالبينونة بالالف كانت ببعضها أولى ان ترضي فظهر الفرق بين ابتدائه وابتدائها وفي الحاشية رجل
 قال لغيره طالق امرأتى ثلاثا السنة بالف فقال لها الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثا السنة
 بالف فقبلت تقع واحدة ثلث الالف فان طلقها الوكيل في الظهر الثاني تطلقه ثلث الالف
 فقبلت تقع أخرى غير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الظهر الثالث ولو طلقها الوكيل أولا تطلقه ثلث
 الالف ثم تزوجها الزوج ثم طلقها الوكيل تطلقه ثانية ثلث الالف تقع الثانية ثلث الالف
 وكذا الثالثة على هذا الوجه اه وفي المحيط قال لما دخولة طلق نفسك ثلاثا السنة بالف فقالت طلق
 نفسي ثلاثا السنة بالف فان كانت طاهرة من غير جاع طلقت للمال واحدة ولا تقع الثانية والثالثة
 الا بتجديد الايقاع في مجلس السنة فيقعان بتعريف شيء هكذا ذكر الزعفراني لانه فوض اليها الايقاع
 كل تطلقه في كل طهر فيكون بمنزلة المصاف الى وقت كل طهر لم يجامعها فيه فلا تملك ايقاعها حتى
 يحنى الوقت وقد أمرها بالايقاع فلا بد من التجديد وانما يقعان مجانا لانها بانء بالاولى فلا تملك
 نفسها بالثانية والثالثة الا ترى انه لو أمرها ان تطلق نفسها يبدل بعد ما بانء افعال وقع مجانا وفي
 رواية محمد لا يقع هذا القول ابدا لانه تعدد ايقاعها مع عوض مسابغا وتعديا يقعها ما غير عوض لان
 الزوج لم يرض بوقوعها مجانا فلم يقعها اه والحاصل انه لا يخفى لو امان تسألها الطلاق أو يسألها على
 مال فان كان الاول فاما ان يجيبها بالموافقة أو لا وان كان الاول فظاهر واستحقق المسمى وان كان
 الثاني فاما ان تسألها بالباء أو بعلى فان كان بالباء وقع ما تلظ به وانقسم المال على عدد الطلقات
 فكان له بحسبه ان لم يحصل مقصودها فان حصل فان كانت الواحدة مكتملة للثلاث استحقق الشكل
 وان كان بعلى فاما ان كانت الخالفة بانقض أو يازيد فان كان بانقض وقع بغير شيء وان كان
 الثاني كما لو سألته واحدة بالف فطلقها ثلاثا فان ذكر المال في جوابه وقع الثلاث بالمسمى ان
 قبلت والافلا وان لم يذكر المال وقع الثلاث بغير شيء وهذا كله ان ذكر الثلاث بكلمة واحدة
 وان ذكره متفرقة وقعت الاولى بالمال وثنتان بغير شيء (قوله أنت طالق بالالف أو على ألف
 فقبلت لزوميات) يعني ان قبلت في الخماس لزوم المال وبانت المرأة وهو تكرار لانه علم من قوله
 أول الساب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن ولزومها المال لانه زاد القبول هنا فقط ولو
 ذكره عند قوله ولزومها المال لاستغنى عن التطويل وفي التمار حاشية لوقال لامرأته أنت
 طالق واحدة بالف فقالت قبلت نصف هذه التلقة طلقت واحدة بالف بخلاف ولو قالت
 قبلت نصفها بخمس مائة كان باطلا ولو قالت تزوجها طلقني واحدة بالف فقال الزوج أنت
 طالق نصف تطلقه بالف درهم طلقت تطلقه بالف درهم ولو قال أنت طالق نصف تطلقه
 بخمس مائة طلقت واحدة بخمس مائة اه وفي المحيط معزى الى المنتقى أنت طالق أربع بالف فقبلت
 طلقت ثلاثا بالف وان قبلت الثلاث لم تطلق لانه على الطلاق بقولها الالف بأزاء الرابع اه

(قوله مع ان والفعل بمعنى المصدر) قال الرمي اقول قال في الخاتمة في الفرق لان كلف على لتعليق الايجاب بالقبول لا لتعليق بوجوده المقبول اه فتجب من كلامه وقد تبعه اخوه في ذلك والله تعالى هو الموفق تأمل اه قلت لا يتحقق عليك انه لا يجب في كلامه ما بل في كلامه لان ما ذكره لا يصلح فرقا بين علي دخولك وعلى ان تدخل في الفرق المذكور قد مر في كلام المؤلف عند قوله ولزمها المسال ثم اعاده قبيل قوله قالت طلقني ثلاثا بالالف وقد رأيت بخط بعض العلماء نقلها عن تعليقات السبكي ما يتضح به الفرق ان شاء الله تعالى ونصه الفرق بين المصدر الصريح وان والفعل المؤلفين به مع اشتراكهما في الدلالة على الحدوث ان موضوع صريح المصدر الحدوث فقط وهو ٩٠ أمر تصوري وان والفعل يزيد على ذلك بالحصول اما ماضيا واما حالا واما مستقبلا

ان كان اثباتا وعدم الحصول في ذلك ان كان منفيًا وهو أمر تصديقي ولهذا يسدان والفعل مسداً للمعولين لما بينهما من النسبة اه بحروفه ومثله في الاشياء الخوية وقد علمت مما مر ان كفة على شرط وان الطلاق بمقابله مال معاوضة من جانبها فيشترط قبولها اذا ظهر ذلك فمقول اذا قال لها على ان تعطيني قد علق طلاقها على اعطائها المسال له في المستقبل فهو معاوضة فيشترط قبولها فصار كانه علقه على القبول اذ به حصل عرضه من التطبيق بعوض للزوم لها بالقبول واما قوله على ان تدخل في انه ليس فيه معاوضة فيبقى على أصله من تعلقه على الدخول في المستقبل

وفي المحيط لو قال غير المدخولة أنت طالق ثلاثا للسنة بالالف وعلى الف ولا نية له طالقت واحدة بثلاث الالف لان جميع الاوقات في حق غير المدخولة وقت لطلاق السنة وقد قابل الالف بالثلاث فيشوزع عليها فان تزوجها ثانية ساطقت أخرى بثلاث الالف وكذلك نالنا لان الايقاع كان صحيحا ولا 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 عند بالالف فقبلت فحاه عند طلق بالالف من غير قبول وان كانت مدخولة وقعت واحدة في ظهر لم يجامعها فيه بثلاث الالف ثم أخرى في الظهر الثاني وأخرى في الثالث غير بشي لان البسديل يجب مقابلا بملك النكاح وقد زال بالاولى فلا تملك نفسها بالثانية ليصح الاعتياض عنها وان قبلت وهي بمعاوضة لم يقع شيء حتى تحيض وتطهر فيقع حينئذ كما ذكرنا اه ثم اعلم ان الطلاق على مال عين من جهته فتصح اضافته وتعليقه ولا يصح رجوعه ولا يبطل بقيامه عن المجلس ويتوقف على البسوغ اليها اذا كانت غائبة ومن جهتها مبادلة فلا يصح تعليقه ولا اضافتها ويصح رجوعها قبل قبول الزوج لو ابتدأت ويبطل بقيامها ومثل قوله على الف على ان تعطيني الف بخلاف اذا اعطيتني او اذا اجبتني بالالف فلا تطلق حتى تعطينه للتصريح يجعل الاعطاء شرطاً بخلافه مع على حتى انه اذا كان على الزوج دين لها وقعت المقاصة في مسألة على ان تعطيني دون ان اعطيتني الا ان يرضى الزوج طلاقا مستقبلا بالالف عليها وذلك لانه يقال على ان تعطيني كذا ويراد قبوله في العرف قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاعرون أي حتى يقبلوا الاجماع على ان يقبلوها ينتهي الحرب منهم ولكن بين ان وبين اذا ومتى فسر في ان يتوقف الطلاق على الاعطاء في المجلس بخلاف اذا ومتى وفي جوامع الفقه قال الاجنبية أنت طالق على الف ان تزوجت 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 سئل مني بالمدرسة الصرع عشمسية الفرق بين علي ان اعطيني 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 الخاتمة وبين علي ان تدخل في حيث لا يكفي القبول مع ان والفعل بمعنى المصدر وهو ما فاعده في الطلاق

ولا غرامة لثقتها فلا يشترط قبولها ولا يتعلق به واما

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

على

مقابلهما سواء لم يوصف
تسماً منهما بالنسافي أو
وصفهما جميعاً أو وصف
الثاني فقط بوضحه مافي
التتارخانية عن المحيط
ولو قال لها أنت طالق
الساعة واحدة أم لك
الرجعة وغداً أخرى أم لك
الرجعة بالف درهم أو
قال أنت طالق الساعة
واحدة بأشئ وغداً أخرى
بأشئ بالف درهم أو قال
أنت طالق الساعة واحدة
بغير شيء وغداً أخرى
بالف درهم فالبديل
ينصرف اليهما ويكون
كل تطبيق بنصف الالف

أنت طالق وعليك ألف
أو أنت حر وعليك ألف
طلقت وعنتي مجاناً

فيقع واحدة في الحال
بنصف الالف وغداً مجاناً
الآن يتزوجها قبل
مجيء الغد ثم جاء الغد
فحينئذ تقع أخرى
بنصف الالف اه (قوله
والاوجه ان الواو
للاستثناء عدة أو غيره)
أي اارجح في طلقتني
ولك ألف ان يكون
للاستثناء لقولها ولك
ألف عدة منها له
والمواعيد لا تلزم أو غيره
أي غير وعد بان تريد

على مال الاصل انه منى ذكر طلاقين وذ كر عقيبهما مالا يكون مقابلاً لهما اذ ليس أحدهما
بصرف البديل اليه بالولى من الآخر الا اذا وصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون المال حينئذ
مقابلاً للثاني ووصفه بالنسافي كالتخصص على ان المال بمقابلة الثاني وان شرط وجوب المال
على المرأة حصول البيئونة لانه انما يلزمها التملك نفسها فلو قال لها أنت طالق الساعة واحدة وغداً
أخرى بالف أو قال على انك طالق غداً أخرى بالف أو قال اليوم واحدة وغداً أخرى رجعية بالف
فقبلت تقع واحدة بنحو مسائة للحال وغداً أخرى بغير شيء الا ان يعود له ملكه قبله لانه جمع بين
تطبيقه مخبزة وتطبيقه مضافة الى الغدود كرجعتهما مالا فانصرف اليهما الا ترى انه لو ذكر مكان
البديل استثناءه ينصرف اليهما فيقع اليوم واحدة بنحو مسائة فاذا جاء عند تقع أخرى لوجود الوقت
المضاف اليه ولا يجب شيء لان شرط وجوب المال بالطلاق الثاني حصول البيئونة ولم تحصل
لمحصولها بالاولى حتى لو سلمها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بنحو مسائة لوجود شرط وجوب
المال ولو قال أنت طالق الساعة واحدة رجعية أو بأشئ أو بغير شيء على انك طالق غداً أخرى بالف
تقع في الحال واحدة مجاناً وغداً أخرى بالف لتعذر الصرف اليه الا انه ووصف الاول بما ينافي
وجوب المال الا ان في قوله بأشئ فيشترط التزوج لوجوب المال بالثاني ولو قال أنت طالق ثلاثاً
للسنة بالف فقبلت يقع في الطهر الاول واحدة بثلاث الالف وفي الطهر الثاني أخرى مجاناً لانها بان
بالاولى ولا يجب بالثانية المال الا اذا نكحها قبل الطهر الثاني فحينئذ تقع أخرى بثلاث الالف وفي
الطهر الثالث كذلك كذلك في فتح القدير وفي التتارخانية وان طالق امرأته على ان تفعل كذا وقبلت
لزمها الطلاق على الفعل ثم ينظر فان كان جعلاً فهو على ما ذكرنا وان كان غير جعل فقدمضى
الطلاق م عن أبي 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 شيء
عليها غير الهبة التي وهبت ولا رجوع في هذه الهبة لاجدوع محمد في امرأة قالت لزوجها طلقني على
ان أهب مهري من ولدك ففعل فابت ان تهبها فالطلاق رجعي ولا شيء عليها اه (قوله أنت طالق
وعليك ألف أو أنت حر وعليك ألف طلقت وعنتي مجاناً) يعنى قبلاً ولا عند الامام وعندهما وقع
ان قبلاً ولزمهما المال والالاغلب ان الواو للحال مجازاً التعذر جعلها على العطف للانقطاع لان الواو
جمله انشائية والناسية خبرية وعنده الواو للعطف هنا عملاً بالحقيقة ولا انقطاع لان التحقيق ان الجملة
الاولى خبرية لا انشائية كذلك في فتح القدير وذكر في تحريرها ان الواو للاستئناف عدة أو
غيره لا للعطف للانقطاع ولا شك انه مجاز لكن ترجح على مجازاتها للحال بالاصل وهو براءة الذمة
وعدم الزام المال بلا معين وانفقوا على انها للحال في ادالى القا وأنت حر وانزل وأنت آمن لتعذر
العطف لكمال الانقطاع بين الجملتين لكن من باب الغلب لان الشرط الاداء والنزول وانفقوا على
انها بمعنى الباء وهو المعاوضة في قوله اجل هذا الطعام ولك درهم لان المعاوضة في الاحارة أصلية
وانفقوا على تعيين الاصل وهو العطف من غير احتمال غيره في خسه وان عمل به في النزول انشائية فلا
تتقدم المضاربة به ولو نوى وانفقوا على احتمال الامر في أنت طالق وأنت بريرة أو مصلية لانه
لامانع من كل منهما ولا معين فيتنجز الطلاق قضاءه ويتعلق دينان اراده فالضابط الاعتبار
بالصلاحية وعدمها فان تعين معنى الحال تنقيدوا لان احتمال فالعسين النية والا كانت لعطف الجملة

ولك ألف في يبتك ونحوه لانقطاع 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 عنده لانها التمس طلاقا بغير عوض لان قولها ولك ألف لم يكن تعويضا على الطلاق فقد أعرض الزوج عما التمس حيث أوقع طلاقا بغير عوض فان قبلت وقع والا بطل وعندهما يقع ويجب المال اه ثم اعلم ان الوقوع محض اتمام ذكر المال لا يختص بمسئلة الكتاب بل يكون في مسائل أخرى منها لو قال أنت طالق على عبدي هذا فاذا حررتك طلقك بحاجتنا لعدم صحة التسمية وأوجب عليها زفر قيمته قياسا على تسمية عبد الغير وقرنا بما كان تسليمه باحازة مال كره في المقدس عليه وفي المقدس لا يتصرف تسليمه ومنها لو قالت طلقني واحدة بالف أو على ألف فطلقها ثلاثا ولم يذكر الألف طلقك ثلاثا بحاجتنا عنده للمخالفة وعندهما طلقك ثلاثا وعابها الألف بازاء الواحدة لانه يجب بالواحدة مبتدئا بالباقي وان ذكر الألف لا يقع شيء عنده ما لم تقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالألف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وان قبلت طلقك ثلاثا واحدة بالف وثنتان بغير شيء كذافي الكافي (قوله وصح خيار الشرط الهالاه) لما قدمنا انه معاوضة من جهتها وبين من جهةه ولذا صح رجوعها قبل القبول ولا تصح اضافتها وتعينها بالشرط ولا يتوقف على ما وراء المجلس وان عكست الأحكام من جانبها وهما معا من جانبها أيضا نظرا الى جانب اليمين والحق ما قاله الامام رضي الله تعالى عنه أطلقه فشمع الخلع والطلاق على مال ويتفرع على هذا الاصل مسائل منها ما قال أنت طالق على ألف على اني بالخيار ثلاثة أيام فقبلت ان ردت الطلاق في الايام الثلاثة بطل الطلاق وان اختارت الطلاق في الايام الثلاثة وقع ووجب الألف وعندهما الطلاق واقع في الوجهين والمال لازم عليها والخيار باطل في الوجهين كذافي الكافي وغيره وفي فتاوى قاضين 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 من كل والظاهر انه سبق قلم فان الطلاق لا يقع قبل اسقاط الخيار اما بالرضا أو بغيره المداة لانه وقع ثم رجع بالفسخ بالخيار ولذا قال في البدائع ان ابا يوسف ومحمد يقولان في مسألة الخيار ان الخيار انما شرع للفسخ والخلع لا يعمل الفسخ وجواب أبي حنيفة عن هذا ان محل الخيار في منع انعقاد العقد في حق المحكم على أصل أصحابنا فلم يكن العقد منعقد في حق المحكم للعالم بل موقوف الى وقت سقوط الخيار فينشد يعمل على ما عرف في البيوع اه فان قلت هل يصح اشتراط الخيار لها بعد الخلع قلت لم أره صرحا ومقتضى جمعه كالببيع ان يصح لان شرط الخيار اللاحق بعد البيع كالمقارن مع ان فيه اشكالا لان الطلاق وقع حيث كان بالشرط فكيف يرتفع بعد وقوعه وأطلق في المدة فشمع اشتراطها لها أكثر من ثلاثا عنده والفرق للامام بينه وبين البيع ان اشتراطه في البيع على خلاف التماس لانه من التملك فيقتصر على مورد النص وفي الخلع على وقفة لانه من الاستقاطات والمسال وان كان مقصودا فسه بالنظر الى العاقد لكنه تابع في الثبوت في الطلاق الذي هو مقصود العقد كما ان الثمن تابع في البيع وبالنظر الى المقصود يلزم ان لا يتقدر بالثلاث كذافي الكافي من آخر بحث الهزل فعلى هذا اذا قدر او قتا ومضى بطل الخيار سواء كان ثلاثة أو أكثر ووقع الطلاق ولزم 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 النهر وعندى فيه نظر لاقتضائه ان يقبل النقص بعد التمام والظاهر انه لا يقبله بدليل انه لا يجري التقابل فيه بخلاف البيع وهذا كما سياتي في البيع من ان ثبوته عند الاطلاق مقيد اذا قال له البائع ذلك بعد البيع أما عند العقد فيفسد البيع عند الامام والفرق بينهما ساقى في البيع ان شاء الله تعالى

فقط فان قامت منه بطل استنباطهما اذا اطلقا في البيع لسان له شبهه البيع وذ كر الشارح ان
 جانب العبد في العتاق مثل جانب المرأة في الطلاق حتى صح اشتراط الخيار له دون المولى ثم اعلم انهم
 نقلوا هنا انه لا يصح تعليقها للخلع لكونه معاوضة من جهتها وقد ذكر الحاكم في الكافي انها لو قالت
 ان طلقتنى ثلاثا فلاك على ألف درهم فان قبل في المجلس فله الا لف 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 النزاهة خالها وقالت ان لم يؤد البذل الى أربعة أيام والخلع باطل
 قضت المدة ولم تؤد فهذه بمنزلة شرط الخيار في الخلع وانه على الخلاف اذا كان من جانبها اه يعني
 اذا مضت المدة قبل الاداء بطل الخلع وان أدت في المدة وقع كسئلة خيار العتق في البيع واستقدمته
 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 فثبت في
 العيب الفاحش دون اليسير والفاحش ما يخرج من الجودة الى الوساطة ومن الوساطة الى الرداء اه
 وفي جامع الفصولين الاصل ان من له الرجوع عن خطابه تولا يبطل خطابه بقبامه ومن لا رجوع
 له لا يبطل بقبامه ثم قال والحاصل ان الخلع من جانبه يبطل بقبامه الا بقبامه ومن جانبها يبطل
 بقبام كل منهما اه (قوله طلقك أمس بالف فلم تقبلي وقالت قبلت صدق بخلاف البيع) والفرق
 ان الطلاق على مال بالقبول عقد تام وهو عقد عين فلا يكون اقراره اقرارا بقبول المرأة اما البيع
 بالقبول المشتري فليس ببيع فكان اقراره اقرارا بقبول المشتري فدعواه بعده عدم قبوله
 تناقض ومراة من تصديق الزوج قبول قوله مع عينه كما نص عليه العمادى في الفصول ولو قيد المسئلة
 بالمسال 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 بألف درهم أمس فلم تقبل وقال المشتري قبلت الى آخره
 لشرح قوله بخلاف البيع بما لو قال بعثك طلاقك أمس فلم تقبلي فقالت بل قبلت فقد نص في فتح
 القدير ان القبول لها المناسبة للطلاق وفيه ولو قال لعبدك أمس على ألف فلم تقبل وبعثك أمس
 نفسك منك بالف فلم تقبل على قياس قول الزوج لها اه وفي التارخانية لو أقاماتنة أخذ بيده
 المرأة اه وفي النزاهة ادعى الخلع على مال والمرأة تنكر يقع الطلاق باقراره والدعوى في المسال
 على حالها وعكسه لا يقع كيفما كان ادعت المهر أو نفقة العدة لانه طلقها وادعى الخلع وليس لها
 بيعة 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 لعلمه قبله فدعواه سقوطه غير مقبول واما نفقة
 العدة فليست واجبة قبله وهي تدعى استحقاقها بالطلاق وهو تنكر فكان القول له وهو مشكل
 فانهما اتفقا على سبب استحقاقها لان الخلع والطلاق يوجبان نفقة العدة فكيف سقط وفي جامع
 الفصولين اختلفا في كمية الخلع فقال مرتان وقالت ثلاث فبطل القول له وقيل لو اختلفا بعد التزوج
 فقالت لم يجز التزوج لانه وقع بعد الخلع الثالث وأنكره فالقول له ولو اختلفا في العدة وبعد مضيا
 فقال هي عدة الخلع الثاني وقالت هي عدة الخلع الثالث فالقول لها فلا يجعل التكاح اه وفي القيمة
 لو أقامت بيعة ان زوجها الجنون حالها في صحته وأقام وليه أو هو بعد الافاقة بيعة انه حالها في جنونه
 فبيعة المرأة أولى اه وفي كافي الحاكم قال لها قد طلقك واحدة بالف فقبلت فقالت انما سألتك
 ثلاثا بالف فطلقتنى واحدة فلك ثلثها والقول للمرأة مع بيعتها وان أقام البيعة فالبيعة بيعة الزوج وكذا

طلقك أمس بالف فلم
 تقبلي فقالت قبلت
 صدق بخلاف البيع
 (قوله ولو قيد المسئلة
 بالمسال الخ) قال الرملي
 النسخة التي شرح عليها
 الزيلعي والعيني ومثلا
 مسكين مقيدة بالمسال 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 والنية بينة
 الزوج أما إذا اتفقا أنها سأته ان يطلقها ثلاثا بالالف وقالت طلقتي واحدة وقال هو ثلاثا فالقول قوله
 ان كانا في المجلس الا ترى انه لو قال لها أنت طالق أنت طالق أنت طالق في مجلس سواء الثلاث
 بالالف كان له الالف فعليه هذا ان يكون موقفا الباقي في المجلس فيكون مثله وان كان غير ذلك المجلس
 لزمنها الثلاث وان كانت في العدة من المتفق عليه ولا يكون للزوج الا ثلاث الالف وان قالت سألتك
 ان تطلقني ثلاثا على الف فطلقتي واحدة فلتأني لك يعني على قول أبي حنيفة وقال هو بل سألتني
 واحدة على الف فطلقتكها فالقول قولها على قول أبي حنيفة وان قالت سألتك ثلاثا بالالف فطلقتي في
 ذلك المجلس واحدة والباقي في غيره وقال بل الثلاث فيه فالقول لها وان قالت سألتك ان تطلقني أنا
 وضرني على الف فطلقتي وحدي وقال طلقتهما معك وقد اختلفت في 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 الف كانت منقصة على قدر ما تزوجها
 عليه من المهر حتى لو سألتها مطلقا على الف أو بالالف فطلق احداهما لم يملك المطلقة حصتها من الالف
 على قدر ما تزوجها عليه فان طلق الاخرى في ذلك المجلس أيضا لم يملكها لان الالف تنقسم عليهما
 بالسوية ولو طلقتهما بعدما افرقوا فلا شيء له واذا ادعت المرأة الخلع والزوج ينكره فأقامت بينة
 فشهدا أحدهما بالالف والاخر بالف وخمسائة أو اختلفا في جنس الجعل فالشهادة باطلة وان
 كان الزوج هو المدعي للخلع والمرأة تنكره فشهدا أحدهما بالالف والاخر بالف وخمسائة
 والزوج يدعي الف وخمسائة حازت شهادتهما على الالف وان ادعى الف لم تجز شهادتهما ولزمه الطلاق
 باقراره كذا في فتح القدير وفيه لو اختلفا في مقدار العوض والقول لها عندنا وعند الشافعي يحالفان
 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
 بالتمسك حتى لو اعاها أو بارها بمال معلوم كان للزوج ما سمت له ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه
 دعوى في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده) لان الخلع كالبراءة يقتضي
 البراءة من الجانبين لانه بني عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يبق لكل واحد منهما
 قبل صاحبه حق والاتحقق المنازعة بعده والمباراة بالهزوة وتر كها خطأ وهي ان يقول الزوج
 برئت من نكاحك بكنا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق المبائن في هذه الصورة وقد
 صورها في فتح القدير بان يقول بآراءك على الف وقبل ولم يدك وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع
 الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها نية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الفحة الا
 ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعدم ذكر الطلاق فلو
 كانت المباراة أيضا كذلك لا حاجة الى النية وان كان من النكاحيات وان لم يكن كذلك فبقيت
 مشروطة في المباراة وسائر النكاحيات على الاصل اه وشمل أول كلامه ستة عشر وجها لانه
 لا يخلو اما ان لا يسما شيئا أو سمى 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 يسما شيئا برئ كل منهما كما
 صحه في الخلاصة والبرازية وعبارة الخلاصة لو اعاها ولم يذكر العوض عليها فهو على وجوه الاول
 ان يسكت عنه ذكر شمس الأئمة السرخسي في سمخته انه يبرأ كل واحد منهما عن دعوى صاحبه

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

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

(قوله وقد صرح قاضيان الخ) وذلك حيث قال رجل قال لزوجته خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه فان لم يكن لها عليه مهر كان عليها رد ماساق اليه من 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 لا يبرأ عن المهر فتأخذها ان لم يكن مقبوضا قال في البسائر هذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا بخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة قبل الدخول أو بعدهم وقضا وغير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان لابن الشحنة كذا في الشربة الالية وقال الزبلي 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 علم ارضا مقبضت 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 بالاولي لان الطلاق قبل الدخول موجب لرد نصف المهر فاذا لم يلزمه ارضي منه هنا فقيها بعد الدخول بالاولي وقال في فتح القدير والثالثة يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا بخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة ٩٥ سواء كان قبل الدخول أو بعده

مقبوضا كان أو لا حتى لا ترجع عليه بشئ ان لم يكن مقبوضا ولا يرجع الزوج عليها ان كان مقبوضا كله والخلع قبل الدخول وهذا ان المسال مذكور عرفا بالخلع غيب لم يصرح به لزم ما هو من حقوق النكاح بقربته ان المراد الانخلاع منه اه وفي غير الاذكار شرح درر البحار ان لم يسميا شيأ برئ كل

وذكر الامام خواهر زاده ان هذا الحديث الروايتين عن أبي حنيفة وهو الصحيح وان لم يكن على الزوج مهر فعلمها رد ماساق اليه من المهر لان المسال مذكور عرفا بذ كوالخلع وفي رواية عن أبي حنيفة وهو قوله ما انه لا يبرأ أحدهما عن صاحبه اه وهكذا كفي البرازية وظاهر عبارتهما اولاً ان المهر اذا كان مقبوضا فلا رجوع له عليه او صرح كلامهما نانيا الرجوع وقد صرح قاضيان في فتاويه في هذه الصورة بانها رد ماساق اليه من المهر فثبت لم يبرأ كل منهما عن صاحبه وقد ظهر لي ان محل البراءة لكل منهما ما اذا خالعا بعد ما دفع لها مهج المهر وقد بقي مؤجله فانه يبرأ عن مؤجله وتبرأ هي عن مهجها ولذا قال في المعيط 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 قبالت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذا نوى ولا دخل لغبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم ارد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء ودبابة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبالت 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

منهما من الآخر قبضت المهر ام لا ادخل بها ام لا اه وفي من المختار والمباراة كالخلع 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 تقبل شيأ لا يرجع عليه بشئ ولو خالعا على مال آخر لزمها وسقط الصداق ثم قال في شرحه الاختيار ولو اختلعا ولم يذكر المهر ولا بدلا آخر فالصحيح انه يسقط ما بقي من المهر وما قبضته فهو لها اه وفي من المتقى والمباراة كالخلع يسقط كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح فلا تطالب بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة ولا يطالب هو بنفقة مجتهدا ولم تقص مدتها ولا بمهر سله 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 لا جد على الآخر شيء من المهر بخلاف ما 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 عترضه بعضهم من مخالفتها لما مر عن شرح الوقاية فهو ساقط لان عبارة الوقاية مصرحة بالعوض حيث قال يكذا بخلاف عبارة النهر (قوله يقع الطلاق والبراءة اه) قال في الشربة الالية وباقي عبارة البرازية ان علمه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ماساق اليه من المهر لان المسال مذكور عرفا (قوله الاول ان خالعتك لا يتوقف على القبول) أي اذا لم يكن بمقتضى المال والاقوقف كما قدمه عند قوله والواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن

استثناء من النفقة فتسقط النفقة عنه الا هذا القدر منها اما اذا لم ينص في الخلع على نفقة العدة فانها لا تسقط عنه لكن يجعل ذلك القدر تقديرا لنفقة العدة كما سيأتي عن البرازية أيضا في آخر الصفحة الثانية (قوله وصحة الشارحون وقاضيان) ذكر في النهر عن قاضيان خلاف هذا فإنه قال وذكر القاضي انه عندهما كالمخلع والصحيح من الروايتين عند الامام كقولهما اه قات النبي 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 اني يوسف وحماد وهو الصحيح اه ومعناه ان الخلع عند الامام مسقط لكل حق وعندهما مسقط لما سمي فقط كما صرح به في المتن وغيره وحينئذ فالطلاق بمال حكمه عندهما حكم الخلع

المفاعلة الثاني ان يصرح بنفي العوض فيه كما 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 والختار الجواز وطريقه ان يجعل على الاستثناء من المهر لان الخلع يوجب براءته من المهر فكأنه قال الا قدر من المهر فإنه لا يسقط عني فان لم يكن عليه مهر جعل كان ذلك القدر استثنى عن نفقة العدة وان زاد على نفقة العدة جعل كأنه زاد على مهره ذلك القدر قبل الخلع ثم خالغ تصحح الخلع بقدر الامكان اه وبه علم حكم ما اذا خالغها واشترطت عليه ان يدفع لها بعض المهر فإنه صحيح الرابع ان يقع بشرط ان يكون المهر لولدها ولا يخفى قال في البرازية خالغها على ان يجعل صداقها لولدها ولا يخفى جاز والمهر للزوج لان غيره اه وان سميا المهر فان كان مقبوضا رجع جميعه والاستسقاء عنه كالمطلق في الاحوال كالمهر في البرازية خالغ زوجته على ان ترد عليه جميع ما قبضت منه وكانت وبهته أو باعته من انسان ولم ترد ذلك عليه رجع عليها بقيمة ذلك ان عروضا والمثل في التكيلات والموزونات كانه استخفى ببدل الخلع فيرجع بالقيمة اه وفيها خالغها غير حصر ان يلحق الزوج فاذا أبرأته عن مهرها يقع الطلاق والادلان ارتفاع الحصر ان يكون بسلاطة المهر اه وان سميا بعض المهر كالعشر مثلا فان كان مقبوضا رجع بالمسمى فقط ان كان بعد الدخول وسلم لها الباقي ونصفه فقط ان كان قبله وان لم يكن مقبوضا سقط الكل مطلقا المسمى بحكم الشرط والباقي بحكم لفظ الخلع وان سميا مالا آخر غير المهر فله المسمى ويرى كل من سميا مطلقا في الاحوال كلاهما وبما قررناه نله ان قولهم الخلع يسقط كل الحقوق ليس في جميع الصور ويستثنى منها اذا خالغها على مهرها أو بعضه وكان مقبوضا فانها ترد ولا تترأ ومقتضى اطلاقهم البراءة الا ان يقال ان مرادهم البراءة عن سائر الحقوق ما عدا بدل الخلع والمهر ببدل الخلع فلا تترأ عنه كالمهر لو كان مالا آخر وبما قررناه نله ان قولهم الخلع يسقط كل الحقوق ليس في جميع الصور ويستثنى منها اذا خالغها على مهرها أو بعضه وكل على وجهين اما ان يكون مقبوضا أولا وكل على وجهين اما ان يكون قبل الدخول أو بعده هذا ان كان المسمى معلوما وجودا متقوما أو محب ولا جهالة مستدركة كقول هرير وأمروى وان فلتت الجهالة كطلاق نوب أو تمكّن الحظر بان خالغها على ما يشترطها العام أو على ما في البيت وليس فيه شيء طلت التسمية وردت ما قبضت من المهر كذا في البرازية وقد مرناه ثم اعلم ان 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 دلالة ما ذكر في الاصل خالغت على دار على ان الزوج يرد عليها انما لا نفقة فيه وفيه دليل على ان يجب بدل الخلع عليه يصح في صح القصورى ادعت عليه نكاحا وصالها على مال بذاته لها ثم جاز وفي بعض النسخ جاز والرواية الاولى مخالفة المتقدم والتوفيق انها اذا طلعت على بدل يجوز ان يجب البديل على الزوج ايضا ويكون مقابلا لبديل الخلع وكذا اذا لم يدكر نفقة العدة في الخلع ويكون تقديرها نفقة العدة اما اذا خالغت على نفقة العدة ولم تدكر عوضا آخر ينبغي ان لا يجب بدل الخلع على الزوج وقد ذكرنا ما فيه من الوجه اه قيسديا الخلع والمباراة لان الطلاق على مال لا يسقط شيئا مما يتعلق بالنكاح في ظاهر الرواية وصحة الشارحون وقاضيان وفي البرازية والاولوية وعينه

عندهما أي انه لا يسقط الا المسمى دون المهر وعنده حكمه حكم الخلع عند في رواية أي انه مسقط لكل حق وفي الفتوى

الفتوى بعد ان حكى ان فيه روايتين عن الامام وان عندهما هو كالحلح وفي موضع منها طلقها على
الف قبل الدخول ولها عليه ثلاثة آلاف تسقط الف وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وبقى عليه
الف وخمسمائة وتفاض بالف ولا ترجع عليه بخمسمائة عند البلح وترجع عند غيره وعليه
الفتوى بناء على ان صريح الطلاق بقدر من المال هل يوجب البراءة من المهر عند الامام أم لا
والبلحى يوجبه وغيره لا اه ثم اعلم ان الاولى في التعبير ان يقال ان الطلاق على مال لا يسقط المهر
فقد صرح في شرح الوقاية والحلاصة والبرازية والموهبة بان النفقة المقضى بها تسقط بالطلاق
واطلقوه فشمس الطلاق بمال وغيره وسقطت كام عليه ان شاء الله تعالى في كتاب النفقات وأما الحلح
بلفظ البيع والشراء فقال قاضيان في فتاواه انه لا يوجب البراءة عن المهر الا بذكره اتفاقا وهو
الصحيح وصح في الفتاوى الصغرى انه يوجب البراءة كالحلح واختاره العسادي في الفصول وأطلق
في الحق فشمس المهر والنفقة المفروضة والماضية والكسوة كذلك وأما المتعة فقل في البرازية
حاله قبل الدخول وكان لم يسم مهر تسقط المتعة بلا ذكر اه وأما نفقة العدة فلم تدخل تحت
العموم لانها لم تكن واجبة قبل الحلح لتسقط به وانما تسقط بالتخصيص قال البرازي اختلعت
بمهرها ونفقة عتقها صح وان لم تجب النفقة بعدوهن مجهولة الدخول اتبعها كبيع الثمر تبعها
للارض وان كان مجهولا وفي شرح الطحاوي خالها على نفقة العدة صح ولا تجب النفقة بغير
مال او ابرار الزوج عن النفقة في المستقبل لا يصح وفي الظاهرية ان ابرأته عن نفقة العدة بعد الحلح
لا يصح وكذا بعد الطلاق وقيل يصح وهو الاصح اه باقي البرازية وفيها في موضع آخر اختلعت
بتطليقة بائنة على كل حتى يجب للنساء على الرجال قبل الحلح وبعدته ولم يذكر الصداق ونفقة العدة
ثبتت البراءة عنهما لان المهر ثابت قبل الحلح وبعدته تثبت نفقتها اه وفي الحاشية من العدة رجل
طلق امرأته ثم صالحته من نفقة العدة على شيء ان كانت عندها بالاشهر جاز الصلح لان زمان العدة
معلوم وان كانت عندها بالحيض لا يجوز لان المدة غير معلومة اه وأما السكنى فلم يصح استعاطها
بحال لسان سكناها في غير بيت الطلاق معصية لان ابرأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في
بيت نفسها أو تعطى الاجرة من مالها فصح الترامه لذلك كذا في فتح القدير وأما اذا شرط البراءة
من نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع ان وقتا لذلك وقتا كسنة من الصلح ولزم والا لا يصح وفي المشتق ان كان
الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة ونرضعه حولين اه بخلاف القطم كذا في فتح القدير وان قصر في
البرازية على ما في المشتق فان تركه على الزوج وهو رب فان زوج ان يأخذ نفقة النفقة منها ولها
ان تطالبه بكسوة النسبي الا اذا اختلعت على نفقته وكسوته فليس لها ان تطالبه وان كانت
الكسوة مجهولة سواء كان الولد رضيعا أو نضيمًا ولو طالعته على نفقة ولده شهر او هي معسرة فطالبته
بنفقته يجبر عليها وعليه الاعتماد على ما أفتى به بعضهم من سقوط النفقة كذا في فتح القدير وهو
المدكور في القسمة وان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج الرجوع عليها بخصصة الاجر الى تمام
المدة والحيلة في براءته ان يقول الزوج خالعتك على ابي برى عن نفقة الولد الى سنتين وان مات الولد
قبلها فالرجوع على عليك كذا في الحاشية بخلاف ما رواه اسأجر الطبراني الرضاع سنة فكذا على انه ان
مات قبلها فالرجوع لها فالاجارة فاسدة كذا في اجارات الحلاصة ومقتضى مسئلة موت الولد قبل
المدة ان نفقة العدة لو جمعت بدلا في الحلح ثم لم تسكن في منزل الطلاق حتى صارت ناشرة وسقطت
نفقتها ان يرجع الزوج عليها بالنفقة وانه اذا شرط انها لم تسكن فلا رجوع ان يصح الشرط كما لا يخفى

رواية كقولهما أي انه
لا يسقط الا المسمى وهو
الصحيح (قوله ولو خالعت
على نفقة ولده الخ) قال
في الحاوي الزاهدي
ولو اختلعت نفسها من
زوجها بمهرها ونفقة
ولدها عشر سنين وهي
معسرة لا تقدر على نفقة
ولدها فلها ان تطالب
الزوج بنفقة الولدان
بدل الحلح دين عليها فلا
تسقط نفقة الولد عنه بدین
عليها كما اذا كان له عليها
دين آخر وهي لا تقدر
على قضاؤه لا تسقط نفقة
الولد عنه قال وعليه
الاعتماد على ما أجاب به
سائر المفتين انه تسقط اه

فان قلت اذا خالها على نفقة العدة ثم تزوجها بعد خمسة ايام مثلا فهل يرجع عليها 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 كافي المحط ولو
 اختلعت على ان تمسكه الى وقت البلوغ صح في الاثني 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 انها لو قصرت في الاتفاق عليه ان يرجع عليها بقيمة
 النفقة وينفق هو عليه نظرا له وفي الوالو الحيسة من كتاب الصلح صالحها على ان يطلقها على ان ترضع
 ولده سنتين على ان زادها ثوبا بعينه وقبضته فاستهلكته وأرضعت الصبي سنة ثم مات فان الزوج
 يرجع عليها اذا كانت قيمة الثوب والمهر سواء بنصف قيمة الثوب وبربع قيمة الرضاع ولو زادت
 مع ذلك شاة قيمتها مثل قيمة الرضاع رجع عليها بربع الثوب وبربع قيمة الرضاع وسلت له الشاة
 وتوضيحه فيها وقد اطال في بيانها فليراجع قيد بقوله مما يتعلق بالنكاح لانها لا يوجبان البراءة
 من دين آخر سوى النكاح على الصحيح لانه وان كان مطلقا فقد قيدناه بحقوق النكاح لدلالة
 الغرض وادعى في الجوهره الاجماع عليه وليس بصحيح فقد روى عن الامام البراءة عن سائر الاديون
 كافي 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 البراءة 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 واراد بان النكاح ما ارتفع
 بهذا الخلع لانه اذا تزوج امرأه على مهر مسمى ثم طلقها بانثمة بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا بمهر
 آخر ثم اختلعت منه على مهرها برئ الزوج عن المهر الذي يكون في النكاح الثاني دون الاول كذا
 في الحاشية وانما نص على المهر ليعلم سقوط باقي الحقوق بالاولى واطلاق النكاح فانصرف الى
 الصحيح فالخلع في الفاسد غير مسقط لمهر المثل كافي البراءة وقيد بقوله حالها المسمى لانه لو خالها
 لانه لو خالها مع اجنبي بمال فانه لا يسقط المهر لانه لا ولاية للاجنبي في اسقاط حقها وهو خلع
 الفضولي وستنكلم عليه مع خلع الوكيل والرسول ان شاء الله تعالى (قوله ولو خلع صغيرة بماله
 لم يجز عليها) اي لا يلزمها المال لانه لا نظر لها فيه لعدم تقويم البضع حاله المحسورج وانما فسرها
 بعدم التجاوز في كلامه لعدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق كافي الهديا لانه يتعلق
 بشرط قبواه فيعتبر بالتعلق بسائر الشروط هذا اذا قبل الاب وان 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 العسيرة بمال يقع رجعا وفي الامه يصير بائنا اذا الطلاق بمال يصح في الامه لكنه
 مؤجل وفي العسيرة يقع بلا مال اه وفي جوامع الفقه طلقها بمهرها وهي صغيرة عاقلة فقبلت وقعت
 طلاقه ولا يبرأ وان قيل ابوها أو اجنبي روى هشام عن محمد انه يقع روى الهندواني 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 أهلا فان قبلت وقع اتفاقا ولا يلزم المال وان قبل الاب عنها صح في روايته لانه

وان خلع صغيرة بماله لم
 يجز عليها
 (قوله ثم اعلم ان موتها
 أو عدم وجود ولد الخ)
 أي فيما اذا اختلعت
 منه بماله عليه من المهر
 وبرضاع ولده الذي هي
 حامل به اذا ولده الى
 سنتين كافي الفتح

نفع محض لانها تخص بلامال ولا يصح في اخرى لان قبولها بمعنى شرطه اليقين وهو لا يتحمل النيابة
وهذا هو الاصح اه اطلق في مالها فشمعل مهرها الذي على الزوج ولذا قال في البرازية والخلع على
مهرها ومال آخر سواء في الصحيح اه وقيد بالاصغر ليقيد به لو خلع كبيرته بلا اذن اذ لا يلزمها
المسال بلاولى لانه كالاجنبي في حقها وفي البرازية الكبيرة اذا خلعها ابوها واجنبي ما ذنها طاز والمسال
عليها وان بلا اذنها لم يجز وترجع بالصداق على الزوج والزوج على الاب ان ضمن الاب وان لم يضمن
فالخلع يتوقف على قبولها ان قلت تم الخلع في حق المسال وهو باذليل على ابن الطلاق واقع وقيل
لا يقع الطلاق ههنا الا باجازتها اه وقيد بالاب لانه لو جرى الخلع بين زوج الصغيرة وأمه أو اب
أضافت الام البديل الى مال نفسها أو ضمنتم الخلع كالاجنبي وان لم تصف ولم تضمن لارواية فينه
والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب وان كان العاقدا جنيبا ولم يضمن البديل ان كانت الصغيرة
تعقل العقد والزوج والصداق انه ما هو يتوقف على اجازتها وقيل لا يتوقف وعذهب مالك ان الاب
اذا علم ان الخلع خير لها بان كان الزوج لا يضمن عشرتها فالخلع على مسداقها صحيح فان قضى به قاض
نفسه قضاءؤه كذا في البرازية وفيها واذا اراد ان يصح خلع الصغيرة على وجه يسقط المهر والمتعة عن
زوجها يخالع اجنبي مع زوجها على مال قد در المهر والمتعة فيجب البديل على الاجنبي للزوج ثم يحيل
الزوج بمساعليه من الصداق والمتعة لمن له ولاية قبض صداقها على ذلك الاجنبي فيبصر الزوج عن
المهر ويكون في ذمة ذلك الرجل اه وفيها من موضع آخر وحيلة اخرى ان يحيل الزوج بالصداق
على الاب فيبصر الزوج منه وينقل الى ذمة الاب والاب يملك قبول الحوالة اذا كان المحتمل عليه املا
من الحيل والغالب كون الاب املا من الزوج وكذا لو كان المحتمل عليه مثل الحيل في الملاءة ذكره
في الجامع الصغير وكذا صحق الولوالحي انه لا يملك قبولها ومثله في الملاءة ولو كان الخالع وليا غير الاب
جعل له القاضى وصيا حتى يملك قبولها وكذا الحاكم حيلة اخرى وهو ان يقر الاب بقبض صداقها
ونفقة عديتها ثم يطلقها الزوج باثنا وهذا خاص بالاب لعمدة اقراره بالنقض بخلاف سائر الاولياء ويبرأ
الزوج في الظاهر لاقرار الاب لافي اقرار غيره ويكتب اقرار الاب بقبض حقها وطلاق الزوج باثنا اه
وتعقبه في جامع الفصولين بان الاب اذا كان كذا في اقراره لم يبرأ الزوج عند الله ويحرم عليه فلم تكن
هذه الحيلة شرعية ولذا قال في الظاهر اه وفيها ايضا وكالت الصغيرة بالخلع ففعل الوكيل في رواية
يصح ويتم الخلع وله البديل وفي رواية لا اذا ضمن الوكيل البديل وان لم يضمن الوكيل البديل لا يقع
الطلاق قال لها وهي صغيرة ان غبت عنك فأمرك بيديك فطلق نفسك متى شئت بعد ان تبرئ ذمتي
من المهر فوجد الشرط فغابت نفسها بعدما برأته لا يسقط المهر لعدم صحة ابراء الصغيرة ويقع الرجعي
لانه كالتائل 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
المسال مع وقوع الطلاق وفي الصغير لا وقوع أصلا (قوله ولو بالف على انه ضامن طلقت والالف
عليه) أي على الاب الملتزم لان اشتراط البديل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب أولى ولا يسقط مهرها لانه
لم يدخل تحت ولاية الاب فاذا بلغت تأخذ نصف الصداق ان كان قبيل الدخول وكذا 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)
يرفع الزوج فاعل يحيل
وقوله لمن له مفعول يحيل
واللام زائدة (قوله
وحيلة أخرى ان يحيل
الزوج) ينصب الزوج
مفعول يحيل وواعله ضمير
مستتر عائد الى الاجنبي
وقوله والاب يملك قبول
الحوالة مرتبط بالحوالة
الاولى

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

كزافي فصح تقدير وليس بصحيح لان هذا حكم ما اذا خالعه ا على صداقها على انه ضامن له في ثلثا اذا رجعت به على الزوج رجوع الزوج به على الاب ضمنه والكلام هنا انما هو فيما اذا خالعه على الالف على انه ضامن لها وحكمه لزوم الالف عليه للزوج وان رجعت على الزوج بمهرها فلا رجوع له عن ابها لانه لم يضمن له الصداق مع ان في جامع الفصولين في مسألة ما اذا خالعه ابوها على مهرها وضمنه انها ترجع على الاب لا على الزوج هذا لو ضمن مهرها للزوج والافلا شك ان المهر لا يقطع بهذا الخلع لصغرهما اه والظاهر انها مخيرة ان شاءت رجعت على زوجها أو ابها وفي البرازية خالعه ابوها أو اجنبي على صداقها ان ضمن الخالعه تم ووقع كاشان كان العاقد وبعد البلوغ آخذت الزوج بنصفه لو قبل الدخول وبكاهه لو بعده وقال شمس الأئمة ترجع به على الاب لا على الزوج واذ لم يضمن الاب لاشك ان الصداق لا يستقط وهل تقع البيوتة ان قبلت الصغيرة وهي أهل للقبول وقع اتفاقا وان لم تقبل ان كان الخالعه اجنبي ولم يضمن لا يقع اتفاقا وتكلموا انه هل يتوقف على اجازتها اذا بلغت قيل لا يتوقف وان كان العاقد ابا ولم يضمن للزوج قال بكر اختلف المشايخ في الوقوع وقال الامام الخواري فيه رواية في 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 عام او عنه ان الخلع واقع بقبول الاب والبديل عليه وان لم يضمن وفي طلاق الاصل في خلع الاب على صداقها قبل الدخول بها ان الخلع جائز ولو لم يضمن الصداق ويضمن الاب للزوج نصف الصداق قالوا كيف صح الخلع على صداقها وهو ملكها ولا ولا يملكها في افعال ملكها وكيف يصح ضمان الصداق للزوج وهو عليه ولا أي معنى يضمن الاب نصف الصداق للزوج وقد ضمن الزوج ذلك لها السابق اعني ذلك بان الخلع يساوي نصف المهرها وذلك ملكها كان مضافا الى مالها والاضافة الى مال الغير بان خالعه على عبد انسان يصح كاضافة الشراء الى مال غيره فبما صح اضافة الشراء فلان يصح الخلع وهو اقرب الى الجواز اولى لكن في باب الشراء يجب تسليم البديل على العاقد وفي الخلع لا يجب الا بضمن الرجوع المحقوق الى من يقع له العقد غير انه اذا ضمن رجوع اليه المحقوق بالضممان فاذا خلع وضمن صح وضمن البديل ووقع الطلاق بقوله ووجب نصف المهر وسقط النصف ويجب للزوج على الاب نصف مهرها تسليم كل المهر الى الزوج وان كانت مدخولة فلها جميع المهر عليه والاب يضمن للزوج كله لانه ضمن تسليم الكل فلم يقدر بضمن مثله اه ولا فرق في حكم ضمانه بين الصغيرة والكبيرة التي لم تأذن له ولكن اذا اجازته ووقع ويرى من الصداق واعتبر هذا الخلع معاوضة بين الزوج والخالع وطلاقا لا بديلا في حقها فاذا بلغ الحبر المهر اجازت نفذ علمها ويرى الزوج وان لم تجز رجعت عليه مهرها والزوج يرجع على الاب بجزء الضمان وتقدير هذا الخلع كان الخالعه قال له اذا بلغها الخبر واجازت كان البديل عليها وان لم تجزه فالبديل على زوجها ويجب على الاب من الضمان الغائب بالعبء لا يحكم الكفاية كذا في البرازية ولذا قال في فتح القدير المراد بالضمان هنا الترام المال لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح بخلاف بدل العتق لا يجوز اشتراطه

المه وانت ارجعته الى الآخر من القميين وحكمت عليه بانه غير صحيح فاخطأت من وجهين أحدهما ما ذكرنا والثاني ان اللائق بالادب مع الشيخ ان يقال وهو مشكل اولعله سبق قلم اه شيخ الاسلام على المقدسي رحمه الله تعالى وفي النهي بعد سوق كلام البحر وان يفهم هذا مع قوله في الفتح سواء خلعها الاب على مهرها وضمنه او الف مثلا فصحب الالف عليه ثم قال ولا يستقط مهرها يعني فيما اذا وقع الخلع عليه كما هو ظاهر وبالجملة فاولى بالانسان حفظ اللسان اه (قوله وقال شمس الأئمة ترجع به على الاب لا على الزوج) قال في التارخانية عقب هذا قال رحمه الله ومن مشايخنا من قال تأويل المسئلة اذا خالعه على مال مثل صداقها ما اذا خالعه على الصداق لا يجوز أصلا قال رحمه الله والاصح ان الخلع على صداقها وعلى مثل صداقها سواء (قوله وقال

الامام الخواري الخ) عبارة التارخانية في هذا الخبر وذكر شمس الأئمة الخواري فيه روايتين على رواية الشروط على يقع الطلاق ولا يستقط صداقها وعلى رواية الحمل لا يقع الطلاق قال شمس الأئمة ما ذكر في الشروط محمول على ما اذا ضمن الاب بدل الخلع توفيقا بين رواية الشروط وبين رواية كتاب الحمل

على الاجنبي لانه يحصل به للعقد ما لم يكن حاصله وهو اثبات الاهلية وهو القوة عن ذلك
 الا عقا بمخالات اسقاط الملك في الخلع لا يحصل عنه للمرأة ما لم يكن حاصله قبله فصار الاب والاجنبي
 له ما فاته لم يحصل له شيء بخلاف العبد فانه حصل له ما ذكرنا والعوض لا يجب على غير من يحصل
 له المعوض فصارت من المبيع الا ان البيع يفسد بالشروط الفاسدة والخلع لا يفسدها اه وبهذا
 علم الفرق بين ما يصح تزومه وما لا يصح ومن صور الالتزام ايضا ما في جامع الفصولين لوزوج الاب
 بنته الكبيرة فطلبه وامنه وقت الدخول ان يجب للزوج شيئا من مهرها ما يعني ان يجب باذنها وان
 يضمن للزوج عنها فقوله ان انكرت عن الاذن بالهبة وعمرتك ما وهبته وانما ضمن ما وهبته ويصح
 هذا الضمان لاضافته الى سبب الوجوب لان من زعم الاب والزوج انها كاذبة في الانكار وانما
 اخذت دين عليها للزوج فالاب ضمن بدين واجب فصح اه والظاهر من آخر كلامه ان الضمان
 هنا بمعنى الكفالة لا التزام المسائل استنادا كما لا يخفى وأشار بقوله لم يجز عاها الى ان الاب فضولي في
 خلع الصغيرة فيستفاد منه جواز خلع الفضولي وحاصله كفاي المحيط ان المتعاقبين من يدخلان تحت
 حكم الايجابين وان كان الخاطب في الخلع المرأة فالمعتبر قبولها سواء كان البديل منهما أو غيرها اضافة
 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 احد فالمعتبر قبولها
 لانها الاصل فيه فلوقال اجنبي للزوج اخلع امرأتك على هذه الدار وهذه الالف فالقبول الى المرأة
 ولو قال على عدي هذا والى هذا ففعل وقع الخلع لانه هو العاقد اضافة المال الى نفسه ولو قال
 اها الزوج خذ منك على دار فلان والقبول اليها ولو قال لصاحب العبد خذت امرأتك بعبدك والمرأة
 حاضرة والقبول لصاحب العبد ولو قال رجل للزوج اخلعها على ألف فلان هذا أو على عبد فلان أو
 على ألف على ان فلانا ضمن لها فالقبول لفلان ولو قالت اجنبي على ألف على ان فلانا ضمن له ففعل
 وقع الخلع وان ضمن فلان أحد الزوجين من أيهما شاء والا فمما فقط اه وفي التزانية الخلع اذا جرى بين
 الزوج والمرأة قالها القبول كان البديل مرسل أو مطلقا وضافا الى المرأة أو الاجنبي اضافة مالك
 أو ضمان ومضى جرى بين الاجنبي والزوج متى كان البديل مرسل فالقبول اليها وان اضيف الى
 الاجنبي اضافة ملك أو ضمان قالى الاجنبي لا الى المرأة اه واما لو كفل به فقال في الحاشية وكفل
 المرأة بالخلع اذا قبيل الخلع يتم الخلع وهل يطالب الوكيل ببديل الخلع والمسئلة على وجهين ان كان
 الوكيل أرسل البديل ارسلان 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
 اني ضامن كان البديل على الوكيل ولا يطالب به المرأة ولو كفل ان يرجع على المرأة قبيل الاثناء
 ويعنده وان لم تكن المرأة أمرته بالضمان بخلاف الوكيل بالذكاح من قبل الزوج اذا ضمن المهر
 للمرأة ولم يكن الضمان امر الموكل فانه لا يرجع على الموكل اه ولا ينفرد احد الوكيلين بخلاف
 الطلاق والوكيل بالطلاق لا يملك الخلع والطلاق على مال ان كانت مذخولة على التخييل لانه خلاف
 الشر بخلاف غيرها فانه الى خير ولو زعم رجل انه وكيلها بالخلع فغابها عنه على التمسك انكرت
 المرأة التوكيل فان ضمن الفضولي المسال للزوج وقع الطلاق وعليه المسال والان لم يدع الزوج
 التوكيل لم يقع وان ادعاه وقع ولا يجب المسال كذا في المحيط ولو وكله بان يخلعها بعد شهر فمضت

(قوله وان كان الخاطب هو الاجنبي) الظاهر ان يقال هو الزوج (قوله وفي التزانية الخلع اذا جرى الخ) قال الرمسلي المرسل كقولها اخلعني على هذا العبد أو على هذا الالف أو على هذه الدار فان قدرت على تسليمه سلمته والا فامتل فيما له مثل والقيمة في التيمم والمطلق كقولها خالعتني على عبد أو ألف أو ثوب والمضاف على عبد فلان وما أشبهه تأمل

(قوله الواحد لا يصلح في الجماع وكلام من الجاهلين) تقدم قبيل قوله فان طلقها خلافة (باب الطهارة) (قوله المسلمة
والكافية) الاولى المسلمة والكافرة ١٠٢ لماسياتي عن المحيط أسلم زوج الجوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام عليها صح

المدة ولم يتخالفها الوكيل لا يجبر الوكيل على الجماع وان طلبت المرأة وبعضى المسلمة لا ينزل الوكيل
وذكر الامام محمدان توكيل الصبي والمعتوه عن البالغ العاقل بالجماع صحيح الواحد لا يصلح في الجماع
وكيل من الجاهلين بان وكات رجلا بالجماع فوكاله الزوج أيضا سواء كان البديل مسمى أولا وعن محمد
انه يصح كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب الطهارة)

هو في اللغة مصدر ظاهر امراته اذا قال لها أنت على كذا في الصباح والمغرب وفي المصباح
قبل انما خص ذلك بذكر الظهران الظهر من الدابة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان
فركوب الام مستعار من ركوب الدابة ثم شبه ركوب الزوجة بركوب الام الذي هو مجتمع وهو استعارة
لطيفة فكانه قال ركوبك للنكاح حرام على وكان الظهار طلاقا في الجاهلية فتم وان الطلاق بلفظ
الجاهلية وأوجب عليهم الكفارة تعلظا في النهي اه والمذكور في كتب الشافعية انه كان طلاقا
في الجاهلية بوجوب حرمة مؤبدة لا رجعة فيه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هو تشبيه المنكوحه بمحرمه
عليه على التأيد) أراد بان المنكوحه ما يصح اضافة الطلاق اليه من الزوجه وهو ان يشبهها أو عضوا
منها يعبر به عنها أو جزاء نعامها لماسياتي وأراد بان تشبهه بعضوا يحرم اليه النظر من عضو محرمة
عليه على التأيد لما سئل عنه أيضا وأراد بالزوج المسلم لانه لاظهار للذمي عندنا وأطلقه فشمع
السكران والمكروه والاخرس بانزله كذا في التارخانية وقيد بان المنكوحه احترزاز عن الامسة
والاجنبية على ما سيصرح به ولم يقيد بها شي ليشمل المدخوات وغيرها الكبيرة والصغيرة الرقاه
وغیرها العاقلة والخنونة المسلمة والكافية وقيد بالتأيد لانه لو شبهها باحت امراته لا يكون مظاهرا
لان حرمتها وقتة يكون امراته في عصمتها وكذا المطلقة ثلاثا وأطلق المحرمه فشمع الحرمة نسبا
وصهرية ورضاعا وأراد بالتأيد بان المحرمه باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن
زواله فان الجوسية محرمة على التأيد ولو قال كظهر جوسية لا يكون ظهرا ان ذكره في جوامع الفقه
لان التأيد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم يجوز اسلامها بخلاف الامية والاختية وغيرها كذا
في فتح القدير والتحقيق ان حرمة الجوسية ليست بمؤبدة بل هي مؤقتة باسلامها أو بصيرورتها
كأبسية فلا حاجة الى ما ذكره كالاختي ولذا عمل في المحيط بانها ليست بمحرمة على التأيد وضم الى
الجوسية المرتدة وشمل كلامه التشبيه الصريح والضمي فدخل ما لو ظاهر من امراته ثم قال للآخرى
أنت على مثل هذه بنوى الظهار فانه يكون مظاهرا ولو بعد موتها وبعد التكفير باعتبار تضمين
قوله لها أنت على كظهر أمي والتشبيه فيها باعتبار خصوص وجه الشبه المراد باعتبار نفس التشبيه
بها وكذا لو كانت امرأة رجل آخر ظاهر زوجها مظاهرا أنت على مثل فلانة بنوى ذلك صح ولو
كان بعد موتها وكذا لو نكحها من امراته ثم قال لآخرى أشركت في ظهارها فما حاصل ان حقيقة
الظهار الشرعي تشبه الزوجه أو جزاء نعامها أو ما يعبر به عن الكل بما لا يجعل النظر اليه من
المحرمة على التأيد كذا قالوا ولو قالوا من محرم دون محرمة لخص المتناول للذكر والانثى

لكونه من أهل الكفارة
(قوله والتحقيق ان حرمة
الجوسية الخ) قال في
النهر وعندي ان التحقيق
ما في فتح القدير الا ترى
قوله ان اللعان يوجب
حرمة مؤبدة ولو شبهها
بامرأة الملاعة لا يصير
مظاهرا كما في الجوامع
أيضا لان هذا الوصف
يمكن زواله بان يكذب
نفسه كما سياتي (قوله

(باب اظهار)

هو تشبيه المنكوحه
بمحرمة عليه على التأيد
ولو قالوا من محرم الخ
قال في النهر قال في البدائع
من شرائط اظهار التي
ترجع على المظاهر به أن
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 له وبه
عرف جواب ما في المحيط
لو شبهها بفرج ابسه
وقرينة ينبغي أن يكون
مظاهرا اذ فرجها في
المحرمة كفرج أمه

لكان

وان دفع ما في البحر حيث نقل ما في المحيط وجرم به ولم ينقله بحثا وانت قد علمت ما هو الواقع نعم بردي

المصنف ما في الحاشية أنت على كالم والحزب براف الصحيح انه اذا نوى طلاقا وظهرا فساكن وان لم ينوشيا كان ابلاء اه قلت

لا يخفى انه ان سلم ما فهمه في الحائض اشكل ما في البدائع وكان مقويا لما في المحيط والابن سئل لم يتوجه الامر ادعى المصنف لكن
الذي رايت في نسخة الحائض التي عندي مخالف لما نقله في النهر ونصه ولو قال لامرأته أنت على كائنته والدم ولحم الخنزير اختلفت
الروايات فيه والصحيح انه ان لم ينوشيا لا يكون ايلاء وان نوى الطلاق يكون طلاقا ١٠٢ وان نوى الظهار لا يكون ظهارا اه

بحروفه وهكذا قال في
الشرعية قال في الحائض
وان نوى ظهارا لا يكون
ظهارا وكذلك في
التارخانية نقل عبارة
الحائض كما نقلناه فعلم ان
النسخة التي نقل عنها في
النهر سقط منها لفظة لا
فاورد ما ورد لكن رايت
في الحائض ايضا ما نصه ولو
شبهها بظهار امرأة لا تحل
له في الجملة كالمجوسة
والمرتدة ومن كوجه الغير
لا يكون ظهارا وكذا
التشبيه بالرجل اي رجل
كان اه وكذلك صرح
في التارخانية عن
التشبيه بانه لو شبهها
بالرجل لم يكن مظاهرا
وبه تأيد ما في البدائع
وبما علمت من التعقل
السابق اندفع الاشكال
والله تعالى الموفق (قوله
والظاهر انه سبق قلم)
الضمير يعود الى ما في
الدراية قال في النهر وكانه
لان المشكل يمكن الجواب
عنه وهذا لا يمكن
الجواب عنه وعندي ان
الضمير يرجع في شبهها

لكن اولي لانه لو قال أنت على كفرج اي اوقرب بي كان مظاهرا اذ فرجها في المحرمة كعرج امه
كذا في المحيط وينبغي عدم التمسك بالاب والقريب لان فرج الرجل الاجنبي محرم على التام
ايضا وأشار بقوله محرم الى ان التشبيه بالرجل لانه لو كان المرأة بان قالت أنت على كظهر امي أو
أنا عليك كظهر أمك فالصحيح كما في المحيط انه ليس بشئ فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من أوجب
علمها الكفارة ثم اختلفوا هل هي كفارة عينية أو ظهار ورجح ابن السكيت انها كفارة عينية وذكريان
وهبان تفرعا على القول بوجوب الكفارة انها تجب بالحدث ان كانت كفارة عينية وان كانت
كفارة ظهار فان كان تعليقا يجب متى تزوجت به وان كانت في نكاحه تجب للعالم يظلمها
لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع اه وفي الحائض ولو شبهها بمنزلة 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 قيل اجنبية شهوة ثم شبهه زوجته بانتم لم يكن مظاهرا عند أبي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف كذا في الوالوجية 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 اشكل لان غاية
ان تكون كام زوجة ابنة أو ابنة وهي حلال كذا في فتح القدير والظاهر انه سبق قلم وقد ظهر لي
انه لا حاجة الى قصد الاتفاق اما في تشبيهها بمنزلة الاب والابن فقد علمت انه يكون مظاهرا على
الصحيح مع انه لا اتفاق على تحريمها بخالفة الشافعي واما في مسألة تشبيهها بابنة المقبله شهوة فلان
حرمة البنت عليه ليست مؤبدة لارتفاعها بقضاء الشافعي محلها كما في المحيط فارقابن التمسك
والوطء بان حرمة الوطء منصوص عليها فلم يفتقضاء الشافعي محل اصول المزنية وفروعها بخلاف
التقبل وعلى هذا لو شبهها بالملاعة لا يكون مظاهرا لان حرمتها مؤقتة بتكذيبه نفسه ولو شبهها
بالاخت من لبن التمسك لا يكون مظاهرا لان حرمتها مؤقتة بقضاء الشافعي محلها فهي كالمقبلة
وبهذا التقرير ان شاء الله تعالى استغنى عما في فتح القدير وأطلق في التشبيه فشمع المعلق ولو
عشيتها كالطلاق والموقت كانت على كظهر امي يوما وشهرا وان اراد قرا بانها في ذلك الوقت
فانه لا يجوز ضمير كفارة ويرتفع الظهار بمضي الوقت كما في الحائض ولو قال لها أنت على كظهر امي
كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم تجد الظهار كل يوم فاذا مضى يوم بطل ظهار ذلك
اليوم وكان مظاهرا منتهى اليوم الاخر وله ان يقربها لولا ان قال لها أنت على كظهر امي
اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منتهى اليوم واذا مضى بطل هذا الظهار وله ان يقربها في الليل فاذا جاء
عند كان مظاهرا ظهارا آخر دائما غير موقت وكذا كلما جاء يوم صار مظاهرا ظهارا آخر مع
بقاء الاول واذا قال أنت على كظهر امي رمضان كله ورجب كله فكفر في رجب سقط ظهار رجب
وظهار رمضان استحسانا والظهار واحد وان كفر في شعبان لم يجز أنت على كظهر امي الا يوم الجمعة
ثم كفران كفر في يوم الاستثناء لم يجز والا يجوز أنت على كظهر امي الي شهر لا يكون مظاهرا اقساه

الى الزاني المستفاد من الرنا وعليه فلا اشكال اذا اختلف المذكور انما هو فيما اذا شبهها بالزاني واكالم ادب السكالك دعا الى محض
الاشكال والله تعالى الموفق (قوله ولو شبهها بالاخت من لبن الفحل) قال في النهر كان رضع على امرأة لها لبن من زوج له بنت من
غير المرضعة فان الرضع بعد بلوغه لو شبهه زوجته بانه البنت لا يكون مظاهرا قال في الفتح كانوا على اتفقوا على تسوية الاجتهاد فيها

اما ان ابريد من ارضه
 نفس الفحل فلا اشكال
 لكنه بعداه وسيد كره
 المؤلف (قواه والفرعان
 من شكلا ن الخ) قال
 المقدسي في شرحه
 والجواب اما المسئلة
 الاولى فالظاهر انها رواية
 ضعيفة فحاشا انما شهر
 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) قال في
 التهر فيه نظير بل ينبغي
 أن يكون مظاهرا اقتد به

حرم الوطء ودواعيه بان
 على كظهر أي حتى يكفر
 اه وقال الرملي لا يكون
 ظهرا ما لم ينوا الظهار لان
 حذف الطرف عند العالم
 به حائز واذ نواه صح
 تأمل (قوله والتحقق
 خلاف ما زعم انه
 التحقيق) اجاب في التهر
 بان المس بغير شهوة
 خارج بالاجماع وكذا
 النظر اليها اولى نحو
 ظهرها شهوة (قوله
 بغير شهوة للشفقة) قال
 في التهر تقييده بعدم
 الشهوة تحرر بفلان ذلك
 لا يخص المسافر

كذافي الترخامة وعبرها وفيها عن أبي يوسف أنت على كظهر أي اذا جاء عند كان باطلا ولو
 قال أنت على كظهر أي أمس كان باطلا اه والفرعان مشكلان لان الاول من قبيل اضافة
 الظهار أو تعلقه اه وهما محتملان كما قدمناه وقد صرح بهما في البدائع والثاني ينبغي ان يكون
 كالطلاق ان كان نكحها قبل أمس كان مظاهرا الا ان كان نكحها اليوم كان لغوا والحاصل
 ان هنا أربعة أركان للشبه والمشبه والمشبه به واداة التشبيه أما الاول وهو المشبه وهو بكسر الباء
 فهو الزوج المانع العاقل المسلم وزاد في التتارخامة العالم ولا يخفى ما فيه وأما الثاني وهو المشبه
 بفتح الباء المنكوحه أو عضو منها يعبر به عن كلها أو جزء شاع 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 أي ومتى وعندي ومعنى كعل ولم أر حكيم ما اذا قال أنت كظهر أي بدون
 اضافة له وينبغي ان لا يكون مظاهرا لاحتمال انه قصد انها كظهر أمه على غيره وأما منك مظاهر
 وظهرت منك من الصريح وفي التتارخامة وعن أبي يوسف لو قال أنت مني مظهرة انه يكون باطلا
 وشرطه في المرأة كونها زوجة وأمه فلا يصح من أمته ولا من مباته ولا من أجنبيته الا اذا اضافة
 الى الزوج كإسائي وفي الرجل كونه من أهل الكفارة فلا يصح من ذمي وصدي ومجنون لان
 الكافر ليس من أهل الكفارة وفي التتارخامة يلزم الذي كفارة الظهار اذا ظاهر وفي حقه عن
 أبي يوسف نظرا عما نقله المشايخ عن الشافعي والحاصل انه تعالى قصد 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 الفول وزودوا ان الله وعقور وما شاع في بيان الكفارة لم يقيد بقوله منك
 فقال والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرر برقيقة من قبل ان يتأسا لكن لمسلم
 بكر أهلا الكفارة لم يصح ظهارة قال بعضهم والجب من الشافعي انه قيد الرقبة بالاعيان ولم يجوز
 ان يأت الكافر المؤمن وصح ظهارة فكان تماقضا وردت بعض الشافعية بانا عند الكفارة الاطعام
 ولا يلزم من صحة الظهار ان يكون المظاهر أهلا لكل الا انواع يدل ان ظهار العبد صح صح عندنا مع انه
 ليس أهلا لغير الصوم ولو ظاهر المسلم ثم ارتد والعباد بالله تعالى بقي ظهارة عند أي حقيقة حتى لو أسلم
 لأجل قربان الا بالكفارة وعندهما 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 حرمة الوطء ودواعيه بان على كظهر أي حتى يكفر) أما حرمة الوطء في الكتاب
 والسنة وأما حرمة الدواعي فادخلها تحت النص المفيد لحرم الوطء وهو قوله تعالى من قبل ان
 يتأسا لانه لا موجب فيه للعمل على النجاس وهو الوطء لا مكان الحقيقة ويجرم الجماع لانه من افراد
 النجاس فيحرم الكل بالنس كذا في فتح القدير وقد يقال ان الموجب للعمل على النجاس وجود وهو
 صدق النجاس على المس بغير شهوة وليس يجرم اتفاقا التحقيق خلاف ما زعم انه التحقيق وهو ان
 الاصل ان الوطء اذ حرم حرم ما كان داعيا اليه لان طريق العسر 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 وحكمت لزوم الحرج لو حرمت الدواعي في
 الصوم والحيض لكثر وقوعهما بخلاف غيرهما وعن محمد للظاهر تقييدها اذا قدم من سفره بغير
 شهوة لانه مقتضى الدواعي المباشرة والتفصيل والنس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كما في البدائع

(قوله وهو يقتضى ان جعلهظهارا ليس ناسخا) أقول فيه نظرا لانه يجوز انه كان طلاقا في الجاهلية والاسلام فجعلهظهارا 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 للاخبار على التكفير الا الوطوء والوطء لا يقتضى به عليه الامرة واحدة في العمر كما في القسم ولهذا الوصار عيننا ١٠٥ بعدما وطئها مرة لا يؤجل واشترط

الاول لتكميل الصداق لاحتمال أن يرفع الى من لا يرى التكميل بالحلوة جرى عن الغاية قال وفرض المسئلة فيما اذا لم يطأها قبل الظهار أبدا بعينه وقد يقال فائدة الاجبار على التكفير ورفع المعصية قال الشلبي ولا يجبر على شيء من التكفارات الا كفارة الظهار ووجه عدم الجبر عليها انها عبادة اه قات وقد رأيت في فلو وطئ قبله استغفر ربه فقط وعوده عزمه على وطئها

البيدائع ما يقرب ما استبعده وذلك حيث قال في بيان سبب الكفارة وقال بعضهم كل واحد منهم ما اى من الظهار والعسود شرط وسبب الوجوب امرئالت وهو كون الكفارة طر بها متعينا لا يفاه الواجب وكونه قادرا على الايقاه لان ايقاه حقه في الوطء واجب ويجب عليه في

ولا يدخل فيها النظر اليها بشهوة وفي التارخانية ولا يحرم النظر الى ظهرها ووطئها ولا الى الشعر والصدر وفي الهداية ان اللفظ الصريح اعنى أنت على كظهر اى لا يكون الاظهار 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 اولاه انه كان طلاقا في الجاهلية وهو يقتضى ان جعلهظهارا ليس ناسخا ولم أر احدا 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 كذا ما يمكن فان كان ذلك الحكم مقررا في الشرع كانت الآية ناسخة له والا لم يعد ناسخا في الشرع الا في عادة الجاهلية لكن الذي روى انه عليه السلام قال لها حرمت أو ما أراك الا قد حرمت عليه كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روى انه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك اه وأشار المصنف الى ان هذه المحرمه لا ترتفع الا بالكفارة فلا يبطل الظهار بزوال ملك النكاح ولا يبطلان حل النكاح حتى لو طاهر منها ثم طلقها باثنا عشر نكاحا لا يحل له وطؤها حتى يكفر وكذا اذا كانت زوجته أمة وظاهر منها ثم اشتراها وكذا اذا كانت حرة فأرثت والعيادة بالله تعالى عن الاسلام ولحققت يد ارا الحرب فسيبت ثم اشتراها وفي المحيط أسلم زوج المعوسية فطاهر منها قبل عرض الاسلام عليها صح لكونه من أهل الكفارة اه قالوا ولما أراد ان تطالبه بالوطء وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها بحس فان أبى صريه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب وفي التارخانية اذا أبى عن التكفير عزره بالضرب والحبس الى ان يكفر أو يطلق ثم اعلم ان تعاقبه عيشة الله تعالى تبطله ولو قال ان شاء فلان فاشيئة اليه (قوله فلو وطئ قبله استغفر ربه فقط) اى لو وطئ قبل التكفير لا يجب عليه كفارة لاجل الوطء والواجب الكفارة الاولى لما رواه الترمذى في المظاهر يواقع قيل ان يكفر قال كفارة واحدة واما الاستغفار فمقول في الموطأ من قول المشاور المراد عنه التوبة من هذه المعصية وهى حرمة الوطء قبل الكفارة (قوله وعوده عزمه على وطئها) اى عود المظاهر المذكور في الآية عزمه على وطئ المظاهر منها وهو بيان سبب وجوب الكفارة وقد اختلف فيه اهلنا على أقوال محكيته في البيدائع فالعامد على ان السبب مجموع الظهار والعود لانه المذكور قبل فاه السببية ولان الكفارة دائمة بين العقوبة والعبادة فلا بد ان يكون سببا دائرا بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالحضور وهو الظهار والعبادة بالمباح وهو العزم على وطئها لانه يقتضى المنكر وقبل الظهار سبب للاضافة والعود شرط وقبل عكسه وقيل هما شرطان والسبب امرئالت وهو كون الكفارة طر بها متعينا لا يفاه حقه او كونه

(١٤ - بحر راجح) الحكم ان كانت نكرا أو ثانيا ووطئها مرة وان كانت ثانيا ووطئها مرة لا يجب فيها بيته وبين الله تعالى أيضا لا يفاه حقه او عند بعض اهلنا يجب في الحكم أيضا حتى يجبر عليه ولا عكسها به الواجب الا برفع المحرمه ولا ترتفع المحرمه الا بالكفارة فلتزومه ضرورة ايقاه الواجب اه والظاهر ان قوله لا يجب فيها بيته وبين الله تعالى صوابه يجب وان لازائده من قلم الناسخ لما قالوا من انه يجب عليه ديانة أن يقصد بها الوطء احيانا (قوله واما الاستغفار فمقول في الموطأ) قال في الفتح واما ذكر

الاستغفار في الحديث فآله تعالى أعلم به وهو في الموطأ من قول مالك ولفظه قال مالك فيمن يظا هر 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 تخرجه أحاديث الاختيار ذكر الاستغفار فيه الامام محمد بن الحسن في الاصل فقال باب الطهار بلغنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان رجلا ظا هر من امراته فوقع عليها قبل ١٠٦ أن يكفر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فامرته أن تستغفر الله تعالى ولا

يعود حتى يكفر ويلذات محمد بن مسند بن ثقهها وقد أسند هذا في كتاب الصوم عن أبي يوسف عن اسمعيل بن مسلم عن سليمان الاحول عن طاوس قال ظا هر رجل من امراته فابصرها في القمرو عليها خخال فضة

وظنها وغذاها وفرحها كظهرها وأختها وعمته وأمه رضاعا كامه ورأسك وفرحك ووجهك ورقبتك وانصفت وثالث كانت

فأحسبته فوقع عليها قبل أن يكفر فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامرته أن تستغفر الله ولا يعود حتى يكفر ووصله الحاكم بكرا بن عباس واسمعيل بن مسلم وان كان ضعيفا فقد تابعه على الاصل من علمت في رواية الاربعه واليزار والله تعالى أعلم اه كلامه اه (قوله أراد به العزم المؤكد) كانه أراد به المتصل به الفعل

قادر على ايقانه وقيل كل منهما شرط وسبب ومن جعل السبب العزم أراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بداله أن لا يظاها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لانها أوجب بنفس العزم ثم سقطت كاقال 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 كذا في الطهار لا العزم وانه لو قدمها على العزم صح ولو كان سببا يصح وليكن دفع الثاني بانها انما أوجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فيجوز بعد ثبوتها كما قلنا في الطهارة انها جائزة قبل ارادة الصلاة مع انها سببا لانها شرعت لرفع الحدث فيجوز بعد وجوده وأورد على من جعله الطهار فقط ان السبب ما دار بين محظور ومباح وهو محظور فقط فلا يصح للسببية وسحب عنه في الكفارة ولم يظهر في ثمره الاختلاف بين الاقوال لا تفاقهم على جواز التكفير بعد الطهار قبل العزم وعلى عدمه قبل الطهار وعلى تكررها بتكررها وان لم يتكرر العزم وعلى انه لو عزم ثم ترك فلا ثم وعلى عدم الكفارة لو أبانها بعده وبعد العزم ومراد المشايخ من قولهم العزم على وطئها العزم على استباحة وطئها الا العزم على نفس الوطئ لانهم قالوا المراد في الآية ثم يعودون بمقتضى ما قالوا اورقعه وهو انما يكون باستباحتها بعد تحررها لكونه ضد الحرمة لا نفس وطئها ولقد أورد من قال ان المراد تكرار الطهار لانه لو كان كذلك لقال تعالى ثم يعيدون ما قالوا من الاعادة لان العود وعدم تحقيقه في التفسير الكبير للامام فخر الدين (قوله واطئها وغذاها وفرحها كظهرها) أي الام وهي المشبهة به وقد علمنا ان المعتم فيه عضو لا يحل النظر اليه من محرمة تأييدا وهذه الاعضاء كذلك فخرج عضو يحل النظر اليه كاليد والرجل والجنب فلا يكون طهارا وفي الحاشية أتت على تركية أي في القياس بسكونه وظاهرا ولو قال فخذك كقوله أي يكون عظامها اه لفقد الشرط في الثانية من جهة المشبه (قوله وأختها وعمته وأمه رضاعا كامه) أي نسبا لما قدمنا ان المعتم في المشبهة كونها محرمة تأييدا نسبا أو ضمرا أو رضاعا فخرج من لا تحرم تأييدا كاخت امراته وعمتها وحالتها والمرتبة وانحوسة والملائمة والمقلبة حراما والمطلقة التالوا والاخت رضاعا من لبن الفعل خاصة كان رضع على امرأة لها لبن من زوج له بنت من غير المرضعة فان الرضيع بعد بلوغه اذا شبه امراته بهذه البنت لا يكون مظاهرا وقد أوجعنا ذلك فيما تقدم وما في الدراية معزى الى شرح القديري لوشبهه بأبام امرأة زنى بها أو ابنة كان مظاهرا غلط لان غاية انه ان تكون كام زوجة ابنة أو ابنة وهي حلال والتعير بالغلط أو من قوله في فتح القدير مشكل لانه لا يقان الا فيما عكن تأويله وهذا ليس كذلك وفي البرازي من فصل الخلو خلا بامرأة تم قال لزوجه أنت على كظهر أم تلك المرأة لا يكون مظاهرا والمراد خلا بامرأة أجنبية لا بزوجه لان أمها حرام بالعد تأييدا (قوله ورأسك ووجهك وفرجك ورقبتك وانصفت وثالث كانت) يعني ان المعتم في المشبهة أن يذكر

بدليل ما بعده (قوله في القياس يكون مظاهرا) أي لان الركعة عورة عندنا (قوله ولو قال فخذك ذاتها كقوله أي) كذا في بعض النسخ وفي عامة النسخ فخذى كقوله أي وهو تعبير يفيد عليه التعليل على انه لا معنى لتثنيه فخذ كما هو ظاهر وأيضا عبارة الحاشية بالكافي كالاولى (قوله كاخت امراته وعمته) كذا في عامة النسخ ووجد في نسخة وعمتها ضمير المؤنث وهي الصواب (قوله وما في الدراية معزى الى شرح القديري الخ) تقدم ردده قريبا لاجابة الى طاقته

ارادة البر اذا كان في حال

المشاجرة وذكر الطلاق
وأقول ينبغي ان نوى
الكرامة المجرده ان يكون
ايلا لانه أدنى على قول
أبي يوسف وعلى قول
محمد يكونظهارا كما يعلم
من المسئلة الا نية وعلى
ما صحح في نية الايلا هنا
ينبغي أن يكونظهارا
عند الكل فتأمل (قوله
ولم يبين ما اذا لم ينوشيا)
قال الرملي لم يبين هو
أيضا في هذه المسئلة ما

وان نوى بانت على
مثل أمي برا وظهارا أو
طلاقا فمكأنوى والاغا
وبانت على حرام كأمي
ظهارا أو طلاقا فمكأنوى
وبانت على حرام كظهر
أمي طلاقا أو ايلاء فظهار
ولاظهار الامن زوجته

اذانوى الايلاء أو محرز
التحريم كغالب الكتب
وقد ذكرها في التارخانية
تقلا عن الحائنة والمعيط
وأقول اذانوى التحريم
لا غير وقلنا صحة بيته كما
في المعيط يكون ايلاء عند
أبي يوسف وظهارا عند
محمد وعلى ما صحح فيها
تقدم يكونظهارا على
قول الكل لانه تحسريم

ذاتها أو جزأنا ساعا منها أو عضوا يعبر به عن كلها وضابطه ما صح إضافة الطلاق اليه كان مظاهرا
به فخرج السيد والرجل فلو قال بطنك على كظهر أمي لا يكون مظاهرا لانتهاء الشرط من جهة
المشبه وفي الحائنة رأسك كراس أمي لا يكون مظاهرا اه لانتهاء من جهة المشبه به (قوله
وان نوى بانت على مثل أمي برا وظهارا أو طلاقا فمكأنوى والاغا) بيان للكليات فقها أنت على
مثل أمي أو كأمي فان نوى الكرامة قبل منه لانه مستعمل في نفسه والتقدير أنت عندى في الكرامة
كأمي وان نوى الظهار كانظهارا يكونه كآية فيه وأشار الى ان صريحه لا بد فيه من ذكر العضو
فحينئذ لا يحتاج الى النية ولا تصح فيه نية الطلاق والايلاء لانها تعبير للمشروع واذانوى الطلاق في
مسئلة الكتاب كان باثنا كلفظ الحرام وان لم ينوشيا كان باطلا ولم يتعرض لنية الايلاء للاختلاف
فأبو يوسف جعله ايلاء لانه أدنى من الظهار ومحمد جعله ظهارا نظر الى أداة التشبيه وصحح انه ظهار
عند الكل لانه تحريم مؤكدا بالتشبيه وذكر على ليس بشرط في مسئلة الكتاب اذ أنت مثل أمي
كذلك كما في الحائنة وقيد بالتشبيه لانه لو خلا عنه بان قال أنت أمي لا يكون مظاهرا الكنية مكروه
لقربه من التشبيه وقاسا على قوله يا أخية المنهى عنه في حديث أبي داود المصريح بالكرامة ولولا
التصريح بها لا يمكن القول بالظهار فعلم انه لا يندى كونه ظهارا من التصريح بأداة التشبيه شرطا
ومثله قوله يا بنتي يا أختي ونحوه (قوله وبانت على حرام كأمي ظهارا أو طلاقا فمكأنوى) لانه لما
زاد على المثال الاول لفظه التحريم امتنع ارادة الكرامة وصححت نية الظهار والطلاق ولم يبين ما اذا لم
ينوشيا للاختلاف فمحمد جعله ظهارا وأبو يوسف ايلاء والاول اوجه (قوله وبانت على حرام
كظهر أمي طلاقا أو ايلاء فظهار) لانه لما زاد على المثال الثاني لفظه الظهار كان صريحا في نية
مظاهرا سواء نواه أو نوى الطلاق أو الايلاء ولم تكن له نية (قوله ولاظهار الامن زوجته) أي
ابتداءا مطلقا فشمعت الحرمة والامة والمدرسة وأم الولد أو بنتها أو مكتوبة أو مستعانة فلا يصح من
أتمه وطوؤه كانت أو غير موطوءة فنته أو مدرسة أو أم ولد أو بنتها أو مكتوبة أو مستعانة لان النص
لم يثنوا ولها لان حقيقة إضافة النساء الى رجل أو رجلان انما تتحقق مع الزوجات لانه السيد رحتي صح
أن يقال هؤلاء جواربه لا نسائه وهذا لم يدخل في نس الايلاء أيضا ولا في قوله وامهات نسائكم
حتى لا تحرم عليه أم أتمه قبل وطء أتمه واستدل الامام الرازي في تفسيره على عدم دخول الاماء
تحت نسائنا بقوله تعالى أو نسائهن والمراد منه الحرائر ولولا ذلك لاصح عطف قوله تعالى أو
ما ملكت أي ما تهن لان الشيء لا يعطف على نفسه اه قيدنا بالابتداء لانه في المقام لا يحتاج الى كونها
زوجة كما قدمنا انه لو ظاهر من زوجته الامه ثم ملكها ابق الظهار وكما خرجت الامه تخرجت الاجنبية
والمباينة حتى لو علق الظهار بشرط ثم ابانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصح منه مظاهرا بخلاف الابانة
المعلقة والفرق في البدائع وحاصله ان وقت وجود الشرط صادق في التشبيه فلاظهار وأما في
الطلاق فغائده وقوع المعلق بعد تقدم الابانة تقيض العسد وتصح إضافة الى الملك أو سبه
كالطلاق بان قال ان تزوجتك فانت على كظهر أمي فان نسكها كان مظاهرا وفي التارخانية لو
قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت على كظهر أمي فمزوجها يكون مظاهرا
ومطلقا جعيا ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق وأنت على كظهر أمي فمزوجها يقع الطلاق ولا يلزم

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

(قوله وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس) أي فرق بينهما في صورة عدم نسبة التكرار كذا في حاشية الرمي على المخ
 والمتبادر من عبارة الفتح خلافاً له حيث قال لو كرر الظاهر من امرأة واحدة مرتين أو أكثر في مجلس أو مجالس تكرر الكفارة
 بتعدده إلا أن نوى بما بعد الأول تأكيدها فصدق قضاء فيها 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

مرارا في مجلس أو في
 مجالس فإنه يجب لكل
 ظهار كفارة إلا أن ينوى
 الظهار الأول فيكون
 عليه كفارة واحدة فيما
 بينه وبين الله تعالى لأن
 الظهار الأول ابتداء
 والثاني اخبار وأذونى

فلو تكلم امرأة بغير أمرها
 فظاهر منها فاجازته بطل
 أن ينوى كظهار أي ظهار
 ممنه وكفر لكل
 (فصل في الكفارة)

الاخبار رجل عليه قال في
 الينابيع إذا قال أردت
 التكرار صدق في
 القضاء إذا قال ذلك في
 مجلس واحد ولا يصدق
 فيما إذا قال ذلك في مجالس
 مختلفة بخلاف الطلاق
 فإنه لا يصدق في الوجهين
 اه فقد ظهر بما
 سمعته من التنول أن
 النزاع فيما إذا نوى
 التكرار أو ما إذا لم ينو فلا
 فرق بين المجلس والمجالس
 بل النزاع فظهر عدم صحة

الظهارى قول أى حنيفة وقال صاحباه لزماه جيعا ولو قال لا حنيفة ان تزوجت كفايت على كظهر
 أى مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة اه (قوله فلونكج 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 اعتاق المشتري من الغاصب فإنه يتوقف لتوقف الملك وينفذ
 بنفاذه كما أفاده المصنف في اليسوع بقوله وصح عتق مشتري من غاصب باحازة بهه لان الاعتاق حق
 من حقوق الملك بمعنى انه اذا ملك العبد ثبت له حق ان يعتقه كما في فتح القدير ويرد عليه الطلاق فإنه
 على هذا التفسير من حقوق النكاح بمعنى انه اذا نكحها ثبت له حق ان يطلقها فيقتضى انه لو طلقها
 في النكاح الموقوف توقف بتوقفه ونفذ بنفاذه مع ان المصريح به في جامع الفصولين انه لو طلقها ثلاثا
 في النكاح الموقوف لم تحرم عليه ولا تقبل الاجازة وصار مردودا وله ان يفسر كقول الاعناق من
 حقوق الملك بكونه ممنيا له في العتاق وهذا لا مرد عليه الطلاق (قوله أن ينوى كظهار أي ظهار ممنه)
 لأنه أضاف الظهار اليه فكان كاضافة الطلاق اليه (قوله وكفر لكل) أي لزمه الكفارة لكل
 واحدة اذا عزم على وطئها لان الكفارة ترفع الجريمة وهي تتعدد بتعدددهن وانما قال وكفر لكل
 ولم يكف بقوله كان مظاهرا ممنه لان مال النكاح واحد ولا يكون مظاهرا من الكل ولكن اكتفيا
 بكفارة واحدة قد بنا الظهار لانه لو أتى ممنه كان مواليا ممنه وعليه كفارة واحدة لانها في الابله تجب
 له تلك حرمة اسم الله تعالى وهو ليس بتعدد وأشار الى انه لو ظهر من امراته مرارا في مجلس أو مجالس
 فعليه لكل ظهار كفارة إلا أن ينوى به الاول كما ذكره الاستيعابى وغيره وفي بعض الكتب فرق بين
 المجلس والمجالس والمعتمد الاول وقد استمنا في باب التعليق عن البرازية ان الظهار كالطلاق والعتاق
 متى عتق بشرطه تكرر وانه يتكرر كما لو قال كل ما دخلت الدار فأنت على كظهار أى يتكرر الظهار بتكرار
 الدخول بخلاف العتق والله اعلم

(فصل في الكفارة) من كفر الله عنه الذنب معناه ومنه الكفارة لانها تكفر الذنوب وكفر عن عيته
 اذا فعل الكفارة كذا في المصاح وفي القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة وصوم ونحوهما
 اه وفي الخط انهما منته عن السرعة لانها مأخوذة من الكفر وهو التغطية والستر قال الشاعر
 في ليلة كفر الحجوم غلماها أى سترها اه والكلام فيها يقع في مواضع في معناها وقد قدمناه
 وفي سببها وهو قسمان سبب مشر وعينها سبب وجوبها والاول ما هو سبب الوجوب التوبة وهو
 اسلامه وعهده مع الله ان لا يعصيه واذا عصاه تاب لانها من تمام التوبة لانها تترجم للتكفير والثاني
 قال في التفتيح سببها ما نسبت اليه من أمر دائر بين المحذور والباحة يعنى بأن يكون مما حرم وجهه
 محظورا من وجه آخر والمأخوذ ان السبب يكون على وفق الحكم فالقتل خطأ مباح باعتبار عدم

مخرج الرمي وقسوق في هذا الابهام الباقي في شرحه على الملقى ومشي في من التتوير على منق الينابيع التعمد
 فقال فان عن التكرار مجلس صدق والا لا زاد شارحه الشيخ علاء الدين على المعتمد وقد علمت ان الذى اعتمده المؤلف تبع الفتح
 خلافاً له وجرم المقدسى بما في الفتح ولم يرجح في التفرقة بين المجلس والمجالس بل أطلق فالظاهر ان الامر استنبه على شارح
 التتوير الا أن يكون اعتماده في الينابيع نامل
 (فصل في الكفارة)

التعميم محذور باعتبار عدم الثبوت والافطار عدم ايجاب نظر الى انه يلاقى فعل نفسه الذي هو معمولك
 له ومحذور لكونه جنائية على العبادة واما كفارة اليمين فسيبها اما اليمين المعقودة للاضافة اليها وهي
 دائرة بين المحذور والباحة أو المحنت وهو دأثر أيضا واما كفارة الظهار فعمل القول بأن المضاف اليه
 سلب وهو الظهار وهو قول الاصوليين وانما كان دأثر بين المحذور والباحة مع انه منكر من القول
 وزورا باعتبار ان التشبيه محتمل ان يكون للكراهة فلم يتعمد كونه جنائية واما على قول من جعل
 السب مركبا من الظهار والعود فقط اظهر لكون الظاهر محظورا والعود مباحا لكونه مباحا كما
 بالمعروف ونقض القول 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 اناها سقطت ولو عملها قبل الظهار لم يصح وفي الطريقة المعينة فلا استحالة في جعل
 المعصية سببا للعبادة التي حكمها ان تكفر المعصية وتذهب السيئة خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها
 مقصودا وانما الخيال ان تجعل سببا للعبادة الموصلة الى الجنة وأما ذكرها في الفعل المخصوص من اعتناق
 وصيام واطعام على ماسياقي واما شرطها فكل ما هو شرط اعتقاد سبب وجوبها من اليمين والظهار
 والافطار والقتل واما شرط وجوبها القصدية عليها واما شرط ان المعصية فتوابع عامة وخاصة فبا
 نعمها النسبة وشرطها المقارنة لفعل التكفير فان 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 مملوكه ولا الهاشمي الا الذي فانه مصرف لها دون الحرى واما مصرفها فهي عقوبة وجوبا
 لكونها شرعت اجزية لافعال فيها معنى المحذور عبادة اداء لكونها تتسدى بالصوم والاعتناق
 والصدقة وهي قرب والغالب فيها معنى العبادة الا كفارة الفطر في رمضان فان جهتها العقوبة فيها
 غالبية بدليل انها تسقط بالشبهات كالحمدود ولا تجب مع الخطأ بخلاف كفارة اليمين لوجوبها مع الخطأ
 وكذا كفارة القتل والخطا واما كفارة الظهار فقالوا ان معنى العبادة فيها غالب ونها لفهم مصدر
 الشريعة في الاصول فجعلها كفارة الفطر معنى العقوبة فيها غالب لكونه منكر من القول
 وزورا وورد في التلويح بأنه فاسد متغلا وحكما واستبدالا أما الاول فليصير جمع خلافه واما الثاني
 فلان من حكم ما يكون العقوبة عليه ان تسقط بالشبهة وتتداخل كفارة الصوم حتى لو افطر
 مرارا لم تنزله الا كفارة واحدة ولا تتداخل في كفارة الظهار حتى لو طاهر من امراته مرارا لم يكل
 ظهار كفارة واما الثالث فلانه لم يتحقق كونه جنائية لاحتمال ان يكون التشبيه للكراهة ونعاه
 فيه واما حكمها فسقوط الواجب عن ذمته وحصول الثواب المقضي لتكفير الخطايا وهي واجبة
 على التراخي على الصحيح لكون الامر مطلقا حتى لا يأتى بالخبر عن اول اوقات الامكان ويكون مؤديا
 لا قاضيا ويتصيق في آخر عمره ويأتى بعونه قبل الاداء ولا تؤخذ من تركته ان لم يوص ولو تبرع الورثة
 حازوا في الاعتناق والصوم كذا في البدائع وان اوصى كان من الثالث واما انواعها الخمس
 كفارة الظهار وكفارة القتل وكفارة الفطر وهي مرتبة الاعتناق ثم الصوم ثم الاطعام الا كفارة
 القتل فانه لا اطعام بعد الصوم وكفارة اليمين وهي مخير فيها كما سيأتي وكفارة جزاء الصيد وقد تقدم
 في جنابات الاحرام وزاد في البدائع كفارة الخلق والكن المذكور في الايقان القديمة من صيام
 أو صدقة أو نسك (قوله وهو تحجر برقبته) أي التكفير المستفاد من قوله حتى يكفر والتحجر بمن حرر
 المملوك عتق حرارا من باب لبس وحرره صاحبه ومنه فقهر برقبته وتحجر بمعنى حرقه 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 اداء في قوله عبادة
 اداء وفي بعض النسخ
 فهي عقوبة وجوبا
 وهو تحجر رقبته

فالتحرير بمعنى الاعتاق وهو اولى من قول الهداية عتق رقبة فانه لو ورث من يعتق عليه فنوى به الكفارة مقارنا لموت المورث لا يجوز به عنها لعدم الصنع منه بخلاف ما اذا نوى عند العلة الموضوعه للملك كالشراء والهبة كاسيا في الرقبة من الحيوان معروفة وهي في معنى المملوك من تسمية الكل باسم البعض كذافي المغرب وفي الهداية بهى عبارة عن الذات اى الشئ المرقوق المملوك من كل وجه فشمل الذكر والانثى الصغير والكبير ولو رضيعا وفي البدائع فان قيل الصغير لا منافع لاعضائه فينبغي ان لا يجوز اعتاقه عن الكفارة كالأول ولذا لا يجوز اطعامه عن الكفارة فكذا اعتاقه والجواب عن الاول ان اعضاء الصغير سليمة لكنها ضعيفة وهي بعرض ان تصير قوية فاشبهه المريض وأما اطعامه عن الكفارة فخايز بطريق التملك لا الاباحة والمسلم والكافر ولو مجوسا أو مرتدا أو مرتدة أو مستأنا وفي التتارخانية والمرتب يجوز عند بعض المشايخ وعند بعضهم لا يجوز والمرتبدة يجوز باختلاف اه واما اعتاق العبد الحر في دار الحرب فغير جائز عنها كذافي فتح القدير وفي التتارخانية لو اعتق عبدا حربيا في دار الحرب ان لم يخل سبيله لا يجوز وان خلى سبيله ففيه اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يجوز اه وشمل الصحيح والمريض واستثنى في الخانية مريض الا يرجى برؤه فانه لا يجوز لانه ميت حسبا اه وفي التتارخانية واما اعتاق حلال الدم فعن محمد اذا قضى بدمه عن ظهاره ثم عفى عنه لم يجز البتة ان يعتق عبدا حلال الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه أو كان ايض العيشين فزال السبب أو كان مرتدا فاسلم فانه لا يجوز وفي جامع الجوامع وجاز للمدين والمرهون ومباح الدم ويجوز اعتاق الابن اذا علم انه حي اه ثم اعلم انه لا بد ان تكون الرقبة غير المرأة المظاهرة من المساقى الظهريه والتتارخانية أمة تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها واعتقها عن ظهارها قيل لم تجز في قول ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف اه ولا بد ان يكون المعتق صحيحا لانه لو كان مريضا اعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من ثلث ماله فان من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وان اجازت الورثة ولو انه برئ من مرضه جاز كذافي التتارخانية ونحو قوله من كل وجه الخمين اذا اعتقه عنها او ولدته لاقل من ستة أشهر فانه لا يجوز لانه رقبة من وجه جزء من اجزاء الام من وجه حتى يعتق باعتاق الام كذافي المحيط وقوله من كل وجه متعلق بالمرقوق لا بالمملوك كذافي العناية وفي المحيط ولو اعتق عبدا قد غصبه أحد جاز عن الكفارة اذا وصل اليه ولو ادعى الغاصب انه وهبه منه فاقام بينة زور حكمه الحاكم بالعبد لم يجز عتقه عن الكفارة لانه بمعنى الهالك ولو اعتق عبدا مديونا عن الكفارة واختار الغرماء استعفاء العبد جاز لان استغراق الدين برقبته واستعفاه لا يخل بالرق والمالك فان السعاية لم توجب الاخراج عن الحرية فوقع تحريرا من كل وجه غير بدل عليه اه وفي البدائع وكذا لو اعتق عبدا رهنه فسمى العبد في الدين فانه يجوز عن الكفارة ويرجع على المولى لان السعاية ليست يسدل عن الرق (قوله ولم يجز الاعنى ومقطوع اليدين أو ايهاميهما أو الرجلين والجنون) لان الاصل ان فوات جنس المنفعة يمنع الجواز والاختلال والعيب لا يمنع لان فوات جنس المنفعة تصير الرقبة واثمة من وجهه بخلاف نقصانها فيدخل تحت عدم الجواز ساقط الانسان لانه لا يقدر على التصنع كافي الولو الجسة ودخل أشل المدين والرجلين والمفلوج والبائس الشق والمقععد والاصم الذي لا يسمع شيا على المختار لانه منزلة العمى كافي الولو الجسة وشمل مقطوع اليد والرجل من جانب واحد لان منفعة المشى فائتة وكذا من كل يد ثلاثة اصابع مقطوعة لغوات منفعة البطش كقطوع الابهامين وحاز العتسين والخصى والجبوب خلافا لفر ومقطوع الاذنين والمذاكير والرقباء والعوراء والعمتا والبرصاء

ولم يجز الاعنى ومقطوع اليدين أو ايهاميهما أو الرجلين والجنون (قوله والمسلم والكافر) بالنصب عطا على الذكر والانثى (قوله فعن محمد اذا قضى بدمه الخ) عبارة التتارخانية وروى ابن ابراهيم عن محمد اذا اعتق عبدا حلال الدم قد قضى بدمه عن ظهاره ثم عفى عنه لم يجز فقوله عن ظهاره متعلق باعتق (قوله البتة ان يعتق الخ) عبارة التتارخانية وفي البتة رواية مجهولة اذا اعتق الخ (قوله وقوله من كل وجه) أى قول الهداية المتقدم أى الشئ المرقوق المملوك من كل وجه متعلق بالمرقوق لا بالمملوك قال في العناية لان الكمال في الرق شرط دون المالك ولهذا لو اعتق المكاتب الذي لم يؤد شيا صح عن الكفار ولو اعتق المديون المصحح

والمذبروأم الولد والمكاتب

الذي أدى شيئا فان لم يؤد شيئا أو اشترى قريبا ناويا لشرائه الكفارة أو حرره نصف عبده عن كفارته ثم حرر باقية عنها

صح

(قوله وغير الآدمي) معطوف على قوله في الامتعة عطف عام على خاص (قوله فيبغي أن لايجزى عن الكفارة) قال في النهي يعني لو أبرأ ناويا بذلك العتق عن الكفارة فان لم يرد الأبراء أجزاء عن الكفارة ولو رد لايجزئه إلا ان صحته نيته عن الكفارة مع الأبراء يحتاج الى نقل وعندى انها لا تصح لان نيته انما اقترنت بالشرط وهو الأبراء المتضمن للاستيفاء فلا يعتبر الآدمي انه لو قال لعبد الغيران اشترى بك فانت حر فاشترى بنوى به الكفارة لايجوز لنا قلنا بخلاف ما لو قال فانت حر عن ككفارة ظهاري لاقتران النية بالعله وهي اليمين فان قلت لو قال لعبد اذا أدبت الى فانت حر عن كفارة ظهاري فابراه يجزئه عن الكفارة قلت لم أر المسئلة في كلامهم والذي ينبغي

والرمضاء والخنثى وذاهب المحاجين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الأنف والسفتين اذا كان يقدر على الأكل الأصم الذي يسمع اذا صحح عليه لانه بمنزلة العور وأراد ما يجمعون المطبق وكذا المعتوه المغلوب كما في الكافي لان منفعة العقل أصلية وأما الذي يحن ويقيق فانه يجزى عتقه كذافي الكفاية وأطلقه ومراده اذا اعتقه في حال افاقته واعلم انهم اعتبروا هنا فوات جنس المنفعة ولم يعتبروا كمال الرينة واعتبروه في الديات فالزموا بقطع الأذنين السابقين تمام الدية وجوزوا هنا عتق مقطوعهما اذا كان السمع باقيا ومثله فيمن حلفت لمحتبه فلم تمت لفساد المنبت والفرق بين البابين ان كمال الرينة مقصود في الحر فباعته فواته يصير الحرها الكامن وجهه وزائد على ما يطلب من المالك فباعته فواته لا يصير المرقوق هالك الكامن وجهه كذافي فتح القديرفان قلت ان حسن المنفعة فأت في المحصى والمحبوب لانه لا منى فلا نسل له ما قلت قال في المحيط انه لم يفت خروج البول ولان منفعة النسل عائدة الى العبد لا منفعة للمولى في كون عبده فلا بل ازادت قيمته في حق المولى بالمحصى والمحب فلم تصر الرقبة هالكه من وجهه وفي اللؤلؤ الحية ان منفعة النسل زائدة على ما يطلب من المالك وههنا فرع حسن من الحائض من كتاب الوكاله رجل وكل رجلا وقال اشترى جاريا تكذا اعتقه عن ظهاري وشترى عباءة ومقطوعة الدين أو الرجلين ولم يعلم بذلك لزم الأمر وكان له أن يرد ولو علم الوكيل بذلك لا يلزم الأمر اه (قوله والمذبروأم الولد) أي لا يجوز تحريرهما عن الكفارة لاستحقاقهما الحرية بجهة فقان الرق فيهما ناقصا والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق كالبيع فلذا لا يجوز بيعهما والمكاتب لما كان الرق فيه كاملا جاز اعتاقه عن الكفارة حيث لم يؤد شيئا ولا عبرة هنا بكامل المالك ونقصانه وانما يستلزم نقصان المالك نقصان الرق لان محل المالك أعم من محل الرق لان المالك يثبت في الامتعة وغير الآدمي دون الرق وبالبيع يزول المالك دون الرق والاعتاق يزولهما وانما عتق المذبروأم الولد بقوله كل مملوك أم لك فهو حر دون المكاتب لان هذه اليمين تقتضي ملكا كاملا لرقا كاملا والمالك فيهما كامل حتى ملك اكسابهما واستغداهما بها ووطء المذبرة وأم الولد والمالك في المكاتب ناقص لانه ملك نفسه يدأ ولذا لا يملك المولى كسبه ويجرم عليه ووطء مكاتبته والحاصل ان 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 شيئا) أي لا يجوز تحريره عنها لانه تحريره يعرض وذكر في الاختيار ان السيد أبرأه عن بدل الكتابة أو وهبه عتق فلو قال لا أقبل صح عتقه ولم يبرأه من بدل الكتابة فيبغي أن لايجزى عن الكفارة لانه عتق بدل كالايجزى وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا عتق المكاتب عنها بعد ادائه البعض صح لان عتقه معلق باداء كل البند فلا يثبت شيء من العتق باداء البعض كذافي المحيط وما في الكتاب ظاهر الرواية وفي التناخونية لو حجز عن ادائه بدل الكتابة ثم اعتقه يجوز سواء كان أدى شيئا أو لم يؤد وهي الجملة لان اراد ان يعتق مكاتبه بعد ادائه البعض كافي في البيع وفي كافي المحاكم ولو اعتمق عنها على جعل لم يجزه عنها وان وهب له المجعل بعد ذلك لم يجز أيضا اه (قوله فان لم يؤد شيئا أو اشترى قريبا ناويا لشرائه الكفارة أو حرره نصف عبده عن كفارته ثم حرر باقيه عنها صح) اما الاول فلما قدم ان الرق فيه كامل وان كان المالك فيه ناقصا وجوز الاعتاق عنها يعتمد كمال الرق لا كمال المالك أشار الى ان عتق المرهون والمستأجر والموصى بخدمته عنها جاز بالاولى لوجود ملك الرقبة وان فأت السيد بدل كلامه على ان الكتابة

تفسخ باعتاق مرضاه بذلك لكن قالوا ان الانفساخ ضروري فيتنسدر بقدر الضرورة وهو جواز
التكفير فتفسخ الكتابة بالنظر الى جوازه لا مطلقا لئلا يسئل ان الاولاد والاولاد كساب سائلة ثم اعلم ان
السيد لومات وله مكاتب فاعتقه وورثه عن كفارته لم يجز اجامعا كما نقله الفخر الرازي في التفسير
الكبير قال فدل على ان الملك كان فيه ضعيفا اه والفرق على مسددهما ان المكاتب لا ينتقل
الى ملك الوارث بعد موت سيده لبقاء الكتابة بعده وانه فلا ملك للوارث فيه بخلاف سيده حال
الكتابة وانما حاز اذ اتق الوارث له لتضعفه الابرار من بدل الكتابة المقنضي للاعتاق واما الثاني
اعني ماذا اشترى قريبه اى محرمه منا وبنا لشرها الكفارة ومراده ما اذا دخل محرمه في ملكه
يصنع منه فتوى وقت الملك عتقه عن كفارته اجزاء شراء كان اوهبة او قبول صدقة او وصية
فخرج الارث فلونوى وقت موت مورثه اعتاقه عنها لم يجز عنها لعدم الصنع وقيد يكون النية عند
الشراء لانها لو تأخرت عن الصنع لم يجز عنها واما في الخامسة من باب عتق القريب لو وكل رجلا بان
يشترى اياه فعتقه بعد شهر عن ظهاره واشتراه الوكيل يعتق كما اشتراه ويجز به عن ظهار الامر
اه فبني على الغاء قوله بعد شهر فخالف المشرع وهو عتق المحرم عند الشراء وأشار باسراط النية
عند الشراء الى اشراط قرانها بعلية العتق ليكون الشراء علة لعتق القريب فاذا انه لو قال لعبيده ان
دخلت الدار فانت حرنا ويا كونه عن الظهار وقت التعليق اجزاء وان تأخرت النية عنه لم يجزه
ولا فرق بين ان يصرح بقوله عن ظهاري او ينوي فلونوى وقت التعليق ان يكون حرا عن ظهاره ثم
نوى ان يكون عن كفارته قتله كان عن الظهار وكذلك لو نوى وقتها ان يكون تطوعا ثم نوى عنهما لم يصح
كذا في البدائع معللا بان العتق لا يتعمل الفسخ سواء على ان السوى كالمهوظ به وفي التتارخانية
وعلى هذا لو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر عن ظهاري ثم قال ان اشتريته فهو حر عن ظهار فلانة
ثم قال لامراه اخرى كذلك ثم اشتراه فهو حر عن ظهار الاولى اه ثم اعلم انه لو وكل في اعتاقه عبيده
عن كفارته ثم نوى قبل اعتاق الماء وران يكون عن جهة اخرى فانه يجوز فهمان كلام المحيط من باب
الاحصاء لو بعث المحصر يهدى الاحصاء ثم زال وحدث آخر فان علم انه يدرك الهدى ونوى ان يكون
لاحصاره الثاني حاز وكذلك لو دفع خمسة اصوع طعام رجل وامره بالتصدق على عشرة مساكين عن
كفارة فعتقه فلم يتصدق حتى كفر الا وهو حدث في اخرى ثم تصدق المأمور حاز عن الثانية اذا
نواها الا وهو كذلك بعث هدبا لجزاء صيد ثم احصر فنوى ان يكون للاحصار ولو قد بيده وأوجبها
تطوعا ثم احصر فنوى ان تكون لا حصاره حاز اه ثم اعلم انهم جعلوا المعاق هنا علة للعتق مع
قولهم ان المعاق لا يعتق سببا للحوال وانما يعتق سببا عنه وجود الشرط فيبقى على هذا الاصل ان
لا تصح النية وقت التعليق وانما تصح وقت وجود الشرط والحكم فيها بالعكس وجوابه في فتح
القدير من كتاب الاعمان من باب المسين في الطلاق والعتاق وقد ذكر واقيد انه لو اشترى ام ولده
اى من استولدها شكاح ناو يا عن كفارته فانه لا يجوز لان العلة الاستيلاء ولم تقاربه النية واما
الثالث اعني ما اذا حررت عبيده ثم حرر باقيه قبل المسيس فلكونه اعتق رقبة كاملة بكلامين
والنقصان ممكن على ملكه بسبب التحرير عنها ومثله غير مانع كمن اشجع شاة للاثمسة فاصابت
السكين عنها فقتله حرر باقيه لانه لو حررت عبا آخر من رقبة اخرى لا يجوز فلا يجوز تكميل
العتق بالعتق من شخص آخر عند ابي حنيفة واما تكميله بالا طعام كما لو حررت عبا نصف عبدا واطعم
عن الباقي لم يجز ايضا عند ابي حنيفة لانها انما تتأدى باعتاق رقبة او باطعام مساكين مقسورة ولم

ان يقال ان لم يقبل الابرار
لا يصح لانه عتق ببدل
وان قبله صح والله تعالى
الموفق (قوله ثم قال ان
اشتريته فهو حر عن ظهار
فلانة) ساقط من بعض
الفسخ وهو موجود في
التتارخانية (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 اعتباره حكم
العلة حتى اعتبرت الاهلية
عنده اتفاقا فلو كان
مجنونا عند وقوع الشرط
وقوع العتاق والعتاق ولو
كان مجنونا عند التعليق
لم يعتبر أصلا فلذا يجب
ان تعتبر النية عنده

يوجدوا أحدهما وتكميل العتق بالعتق من شخص آخر لا يجوز فلان لا يجوز تكميله بالملك
من جنس آخر أولى وعندهما يجوز لان العتق عندهما لا يتجزى فصار معتقاً للكل وكان متسرعاً
بالاطعام كذافي المحيط ولو حرر عبيد بينه وبين غيره لم يجزه عن الكفارة لان الواجب تحرير رقبة
واحدة وتخليصها عن الرق وهو ما حرر رقبة واحدة ولم يصرف العتق الى شخص بل حرر نصفاً من
كل رقبة كما لو فرق طعام مسكين على اثنين ولو كان شاتان بين رجلين فذبحاهما مع نسيكهما
أجزأهما لان الاشتراك في ذلك حائز الأثرى انه تجزى السبينة عن سبينة فكان المعتق في باب
النسك مقدار الشاة وقد وجد كذافي المحيط أيضاً وخرج بقوله حرر باقية ما اذا لم يحرر باقية
أصلاً فاعتاق النصف لا يكفي عنها عنده وعندهما ما اعتق النصف عتق الكل بلا استعانة بأجزاء
عن الكفارة كذافي الكافي (قوله وان حرر نصف عبداً مشتركاً وضمن باقية أو حرر نصف عبداً
ثم وطئ التي ناهر منها ثم حرر باقية) أي لا يجزى به عن الكفارة أما الاول فلان نصيب صاحبه قد
انقص على ملكه لتعذر باقية لاستدامة الرق فيه ثم يتحول اليه بالضمآن ومثله يمنع
الكفارة كالشهير والمراد بضمآن القيمة اعتاق النصف الآخر بعد التضمين والا فجرد الضمآن
لا يكفي لوضع المسئلة ودل كلامه على انه لو كان معسر أو سعى العبد في بقية قيمته حتى عتق كله لا يجزى به
عنها بالاول وهذا عند الامام وأما عندهما ان كان المعتق معسراً ضمن قيمة نصيب شريكه أجزاء عنها
لانه عتق كله باعتاق البعض وان كان معسر لا يجزئه والخلاف مبنى على تجزء الاعتاق وعدمه وبما
قررناه علم ان المعتق اذا كان معسر لم يجز انفاق الابه عتق بغرض وان لم يكن البدل حاصل لا للمعتق بل
لشريكه لان الساع ان يلزم العبد بدله في مقابلته تحرير رقبة وفي الكافي فان قيل المضمونات تنكأ
عند أداء الضمآن مستنداً الى وقت وجود السبب فصار نصيب الساكت ملكاً للمعتق زمان الاعتاق
فكان النقصان في ملكه لا في ملك شريكه قلنا الملك في المضمون يثبت بصفة الاستناد في حق
الضامن والمضمون له لاقى حق غيره مما يتمكن النقصان في نصيب الساكت في حق غيره مما
والكفارة غيرهما لم تجزأه والحاصل ان النقصان ان كان على ملك المعتق أجزاءه وان كان على
ملك غيره لا يجزئه وفي فتح القدير ان التعيين ضرورة اقامة المأمور به ليس كالتعيين صفة
مختاراً حتى انه لو فقأ عين الشاة مختاراً عند الذبح تحول لا يجزئه فكان المشترك أولى بالأجزاء من
العبد المختص لان مالك النصف لا يقدر على عتقه الا بطريق عتق نصفه فغاية اشتراط الساع من
ماله على الكمال وجوابه ان المعنى انه حصل بسبب اقامة الواجب وهذا القدر كان في عدم
ما فعله لا يتوقف على كونه بحيث لا يمكن اقامة الواجب الا كذلك فان الشارع لما أطلق اداء العتق
بمرة ومرة كان لازماً انه اذا حصل النقص بسببه مطلقاً لا يمنع وتعامه فيه وأما الثاني فعدم الأجزاء
قول الامام لكونه مجزئاً عنه وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنس واعتاق النصف
حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق للكل فحصل الكل قبل المسيس وأورد عليه ان هذا
يقضى ان لا يجوز اعتاق رقبة كاملة بعد المسيس مع انه حائز واجباً به قبل المسيس الثاني
وبطل اعتاق ذلك النصف عنها كما في النهاية (قوله فان لم يصب ما عتق صام شهرين
متتابعين ليس فيه صام رمضان وأيام منية) أي ان لم يملك رقبة ولا غيرها فاضلاً عن قدر كفايته فلان
قدرها مستحق الصيام كعدمه فان له حاكم يحتاج الى خدمته لا يجزئه الصوم بخلاف من له
مسكن لانه كلباسه ولباس أهله صرح به في الجزالة وفي الجوهره لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له

وان حرر نصف عبداً
مشتركاً وضمن باقية أو حرر
نصف عبده ثم وطئ التي
ظاهر منها ثم حرر باقية لا
فان لم يجد ما يعتق صام
شهرين متتابعين ليس
فيه صام رمضان وأيام منية

(قوله واجب بانه قبل
المسيس الثاني وبطل الخ)
كذافي النسخ زيادة الواو
فصل قوله بطل وعمارة
الغاية للاكل واجب
بانه انما يجوز لانه اعتاق
رقبة كاملة قبل المسيس
الثاني فصار اعتاق نصف
العبد كان لم يكن وكأنه
قد صام قبل الكفارة
فصام ان لا يعاود حتى
يكفر

الصوم الا ان يكون زمنا فيحوز اه والضمير في يكون يعود ظاهرا الى المولى وفي التتارخانية ومن
 ملك رقبته لزمه العتق وان كان محتاجا اليها اه وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد زمنا فيحوز اه
 يرجع الضمير في كلام الجوهره للعبد والمعنى الا ان يكون العبد محال لا يجزئ عنها ومن الكفاية
 قدر كفايته للقوت فان كان محترفا فقوت يومه والذي لا يعمل قوت شهر وفي المحيط معسر له دين على
 الناس او عيديات يجزئه الصوم برئ بالغايب 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 طالته بذلك ووجب عليها كفارة لم يجزها الصوم وان كان له مال ووجب عليه
 دين مثله يجزئه الصوم بعد ما قضى دينه لانه غير واحد للمال فاما قبل قضاء الدين فقبل تجزئه لان
 محمد اعلم وقال بانه فعل 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 يدل على انه يملك جميع التصرف فيه اه وفي البدائع
 لو كان في ملكه رقبته صاحبة للتكفير يجب عليه فقير يوهأ سواء كان عليه دين أو لم يكن لانه واجد
 حقيقة اه وحاصله ان الدين لا يمنع فقير من الرقبة الموحودة ويمنع وجوب شرائها بمال على أحد
 القولين وان قلت اذا كان عليه كفارة تظاهر لامرأتين وفي ملكه رقبته 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 كفارة تامين وعنده طعام يكفي لاحدهما فصام عن احدهما ثم أطمع
 عن الاخرى لا يجوز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه اه وبما سألناه عن
 المحيط من ان من له عيديات في ملكه لا يجزئه الصوم ظهرا ان ما ذكره الامام فخر الدين الرازي
 عن أصحاب الشافعي استنباطا من تعبيره تعالى بعدم الوجود عند الانتقال الى الصوم وبعدم
 الاستطاعة عند الانتقال الى الاطعام من انه لو كان له مال غائب فانه ينظره ولا يصوم ومن كان
 مريضا مريضا يرجى برؤه فانه يطعم ولا ينتظر الحجة للصوم موافق لانه من ايصاف الصوم لافي
 الاطعام لاسيما في وان كان المال اعم من العبد لانه لا فرق بين العبد وبين قدر ما يشتري به واراد
 بالام المنهية الحجة المعروفة وهي يوما العبد واما التشرى لان الصوم بسبب النهي فيها ناقص
 فلا ينادى به الكامل 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 اقتضائه على نفي الايام المنهية وشهر رمضان دلالة على انه لا يشترط ان لا يكون قهسا وقت
 نذر صومه لان المندور الممن اذا نوى فيه واجبا آخر وقع عسائري بخلاف رمضان كما علم في الصوم
 وفي كلامه اشارته الى ان هاتيه الايام لو دخلت على الصوم انقطع التسابع صامها أو لا يمكن وجود
 شهرين يصومهما خالصين عنها فاما قطع النفاس والمرضى التسابع وكان حياضها عبر قاطع اصوم
 كفارتها لعدم الامكان وينبغي ان يكون مخصوصا بكفارة قتلها او فطرها في الحيض لانها لا تحسد
 شهرين خالصين عن حيضها بخلاف كفارة العيدين فانها لا تحسد الايام خالية عنها ثم رأيت الفرق
 مصرطية في المحيط وفي البسداء ثبوتها ان تصل ايام القضاء بعد الحيض بما قبله حتى لو لم تصل
 وأفطرت يوما بعد الحيض استقبلت لثبوتها التسابع بلا ضرورة بخلاف نفاسها وهذا ما خالف فيه

(قوله برئ بالغايب انه
 لم يكن مملوكا الخ) هذا
 تأويل بعبدل الظاهر
 ان المراد انه لا يعلم حياته
 وموته كما قالوا في الاتق
 ثم رأيت في الفتاوى
 الهندية عن غاية
 السروجي ولا يجوز الهرم
 العاجز والغائب المنقطع
 الخبر (قوادو ينبغي ان
 يكون مخصوصا بكفارة
 قتلها) ومثلها كفارة
 فطرها

النفس المحيض فان النفس قاطع للتتابع في صوم كل كفارة لها اختلاف المحيض فانه غير قاطع في كفارة الفطر والقتل وعن محمد في 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 آتت كذا في المحيط فعلى الاول قولهم حيضها غير قاطع في كفارة الشهرين الا اذا آتت بعده فبئذ يقطع واما صوم المضاللة عن الكفارة فقد استوفاه في الحديث من المحيض وقد اؤاد كلامه ان كل صوم شرط فيه التتابع نصا في حكمه كالكفارة فاذا أفطر فيه يوما بطل ما قبله وما قبله من الكفارة لا بدور المشروط فيه التتابع معينا أو مطلقا بخلاف العين الخالي عن اشتراطه فان التتابع فيه وان لم يكن لا يستقبل اذا أفطر فيه يوما كرحب مثلا لانه لا يزيد على رمضان وحكمه ما ذكرنا كافي في فتح القدير من الاعيان واراها عدم الوجود عندما مستمر الى فراغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتناق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتناق وكان صومه تطوعا والافضل اتمامه وان أفطر لا قضاء عليه لانه شرع فيه مسقطا ملتمزا خلافا لفرق وقد الصوم بعدم الوجود لانه غير حائز من القادر على التحريم ترك الواجب في قوله تعالى فحصر برؤية اذا المعنى فالواجب عليه تحريم برؤية لا عملا بقهوم الشرط كما لا يخفى والديار والاعمار معتبران وقت التكفير اى الاداء لوقت الوجوب كذهب أحمد ولا تغلط الخالي كذهب الشافعي لان القدرة انما يحتاج اليها للاداء فيشترط وجودها وعدمها عند الاداء وفي المسقط لو صام بالاهلة فاتفق تسعة وخمسين يوما حاز ولو صام بغير الاهلة تسعة وخمسين يوما يصوم ناسيا لان الاصل اعتبار الشهر بالاهلة فان عم الهلال اعتبر كل شهر ثلاثين يوما هو وينبغي ان يقال فاتفق ثمانية وخمسين حاز يجوز كون كل منهما تسعة وخمسين يوما وقد افادته في التمارينية (قوله فان وطئ فيهما ليلا أو يوما ناسيا أو أفطر استأنف الصوم) أى وطئ المظاهر منها عند أى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الشرط عدم فساد الصوم ولو طامعها ليلا أو نهارا ناسيا لا يستأنف والصحيح قوله مالان الماء ورده صيام شهرين متتابعين لا ميسر فيهما فاذا جامعها في خلاها لم يأت بالأمور به وانما أفطر في خلاها من التقطع التتابع أطلق في الليل فشمع العمدة والنسيان كما صرح به في البدائع والتقييد بالعمدة في أكثر الكتب اتفاق لا للاختراز عنه كافي بعض شروح الجمع وأخر زمنه فانه غلط وقد صرح في غاية البيان والعناية بانه قيد اتفاق وقيد ناسيان في اليوم لانه لو طامعها نهارا عمدا استأنف اتفاقا لوجود المسيس عندهما والفساد الصوم عندهما وانما نسيان في وطئ المظاهر منها كما عني عنه في الصوم لانه في الصوم على خلاف القياس للمدبث فلا يخفى به غيره ولو قال المصنف ولو جامعها فيهما مطلقا أو أفطر استأنف لكان أولى ومن التطويل أعري قسدا بوطئ المظاهر منها لانه لو وطئ غيرها فيها فان بطل صومه كأن كان نهارا عمدا دخل تحت قوله أو أفطر في استأنف والا لا وهذا بالاتفاق وقد كفارة الظهار لانه لو وطئ وطئ لا يقصد الصوم في كفارة القتل لم يستأنف كافي الجوهرة وأما في الأقطار فشمع ما اذا كان لعذر كسفر أو مرض أو لا كافي العناية (قوله ولم يجز للعبد الا الصوم) أى الا صوم الشهرين المتتابعين لان العبد لا يملك المال والاعتناق والاطعام شرطهما الملك فان اعتق المولى عنه أو أطمع لم يجز وان كان بأمره لانه ليس بأهل للملك فلا يصير مالكاً بملكه للعبد لا يملك العبد شياً ولا يملكه ولا ولا يثبت عقبه في ضمنه لانه انما يصح ان لو كان تبعاً والاعتناق أصل الاهلية فلا يثبت اقتضاء كذا في الكافي وادانين الصوم للكفارة وقد تعلق بها حق المرأة لم يكن للسيد ان يمنعه بخلاف صوم بقية الكفارات له ان يمنعه عن صومه لعدم تعاقب

فان وطئ فيهما ليلا أو يوما ناسيا أو أفطر استأنف الصوم ولم يجز للعبد الا الصوم
 (قوله كما صرح به في البدائع) وعزاه في الشرح لاله أيضا الى الحنفية والاختيار (قوله كما في بعض شروح الجمع) هو شرح ابن ملك وفي الفهستاني ما يؤيده فانه قال وكذا استأنف الصوم ان وطئها أى المظاهر منها البلاعدا كافي المسوط والنظم والهداية والكافي والقدير والمضمرات والراهدى والسف وغيرها ويجرد قول الاستحبابي في شرح الطحاوي في الليل عمدا أو ناسيا لا يفتى ان يعمل العمدة في كلام الهداية والمصنف على انه قيد اتفاق كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تأسده عدم التفات صاحب النهاية لذلك انه قلت وقد يقال ان ما في الاستحبابي صريح في تقديم على المفهوم كما تقر في محله وقد قال في الحواشي اليه قوبسة الظاهر ما في العناية بانه مقتضى دليل أى حنيفة ومحمد رجما الله تعالى اه (قوله ولو قال المصنف ولو جامعها الخ) قال الرمي

لوقال ذلك لغاته ما التزمه من أول الكتاب الى هنا من بيان المسائل الخلافية ومسئلة الوالد لا خلافة أي يوسف اه ذكره
 المقدسي اه (قوله ولا تعين الاطعام) قال الرمي في قسم في أول الفصل في بيان أنواع الكفارة انه لا اطعام في كفارة القتل
 لكن يتعين تقييده بما دام القاتل حيا أو يحمل قوله ولا تعين الاطعام أي في الظهار والافطار لا في القتل لانه لا اطعام فيه وهو
 الظاهر إذ قولهم لا اطعام فيه ١١٦ كما نصوا عليه شامل للحالتين 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 اللزيم والبرر 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 أطمع
 ستمين فقيرا كالفطرة
 أو قيمته

فلا يجمع (قوله لان
 مصرفها مصرفها) أي
 مصرف الكفارة مصرف
 الفطرة وهو أي مصرف
 الفطرة منصرف الزكاة
 (قوله الا الذي فانه
 مصرف فيما عدا الزكاة)
 قال الرمي وفي الحاوي وان
 أطمع فقراء أهل الذمة جاز
 وقال أبو يوسف لا يجوز
 وبه نأخذ اه (قوله وانه
 تلك) معطوف على قوله
 أنه لا يجوز وهو مضارع

حق عبديها وفي فتح القدير من باب جنائبات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان
 المولى يبعث عنه لعل هو وإذا عتق فعليه حجة وعمره اه ولم يعمل لاستثناء هذه المسئلة فان قلت لم
 يكن الرق منصف الصوم الكفارات مع انه منصف نعمة وعقوبة قلت لمافية من معنى العبادة وهي
 لم تنصف بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان الغالب في بعضها معنى العقوبة احتياطاً ثم رأيت
 تعليلاً مسئلة تم الاحصار فقال في البدائع لو أحصر العبد بعد ما أحرم باذن المولى ذكر القديري في
 شرح مختصر الكرخي انه لا يلزم المولى انقاذ هدي لانه لو لزمه يلزمه الحق العبد ولا يجب للعبد على مولاه
 حق وإذا أعتقه وجب عليه وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هدي في
 الحرم فعمل لان هذا الدم وجب لبيعة ابتلى بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة على
 المولى فيكفي ادم الاحصار اه واما كفارة الميت اذا مات وعليه كفارة وأوصى باخراجها من ثلث ماله
 فان كانت كفارة من خير الوصى بين الاطعام وبين الكسوة وبين التجرير وفي كفارة القتل والظهار
 والافطار يتعين التجرير ان بلغت قيمته الثلث والاتعاب الاطعام ولا يدخل للصوم في الكل كذا في
 البدائع فان قلت هل لنا ان ليس له كفارة الا بالصوم قلت المحجور عليه بالسفه على قولها ما المفتى
 به لا يكفر الا بالصوم حتى لو أعتق عنها صح العتق ولا يجوز عنها ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة
 من التجرير (قوله فان لم يستطع الصوم أطمع ستمين فقيرا كالفطرة أو قيمة) أي ان لم يقدر على
 الصوم لم يرض لا يرضى برؤية أو كرا زاد بالاطعام الا عطاءه فليكن لانه لا يصح الا باحة ولذا قال في
 البدائع اذا اراد الثلث أطمع كالفطرة وإذا اراد الا باحة أطمعهم غداء وعشاء وقصد بالفقر لان الغنى
 لا يجوز اطعامه في الكفارات فليكن الا باحة ومن له مال وعليه دين لعبد فقير في هذا كما في البدائع
 وأشار بذكر الفقير الى انه المراد في الآية فالتسكين والفقر سواء فها هو اذ بقوله كالفطرة أي كصدقة
 الفطر أنه لا يجوز اطعام أصله وقرعة واحد الزوجين ومملوكه والهاشمي وانه يجوز اطعام الذي لانا
 مصرفها مصرفها وهو مصرف الزكاة الا الذي فانه مصرف فيما عدا الزكاة بخلاف المحرمي فانه ليس
 بمصرف لشيء ولو كان مستأمناً ونود دفعه بقر فإن انه ليس بمصرف أجزاء عندهما خلافاً لابي يوسف
 كما عرف في الزكاة كما في البدائع وانه يملك نصف صاع من بر أو صاعين تمر أو شبة غير أو دقيق كل
 كصالحه وذا السويقي واختلفوا هل يعتبر الكيل أو النيسة فيهما كما في صدقة الفطر وانه لو دفع
 البعض من المحنطة والبعض من الشعير فانه جائز اذا كان قد قدر الواجب كان يدفع ربع صاع من بر
 ونصف من شعير وانما جاز التسكيل بالاكثر لا تحاشا المقصود وهو الاطعام ولا يجوز التسكيل
 بالقيمة كما لو أدى نصف صاع من بر حصيد يساوي صاعاً من الوسط وأراد يعطف القيمة انه لا بد ان تكون

المضاعف مبنى لفا على أي وأفاض قوله كالفطرة ان المكفر تلك القيمة نصف صاع الخ (قوله)
 من
 واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة فيهما قال في التتارخانية ولو أدى الدقيق أو السويق أجزاء واختلاف المشايخ في طريق
 الجواز قال بعضهم يعتبر فيه تمام الكيل وذلك نصف صاع في دقيق المحنطة وصاع في دقيق الشعير من شعيرها واليه مال الكرخي
 والقديري وقال بعضهم يجوز باعتبار النيسة فلا يعتبر فيه تمام الكيل اه وبه علم ان قول المؤلف ودقيق كل كصالحه مبنى على
 قول الكرخي والقديري ثم بعد ما جزم بذلك بين ان قيمته خلافاً بقوله واختلفوا اتملى (قوله وأفاض يعطف القيمة انه لا بد ان يباع)

نظري في النهري هذه الافادة بان القيمة اعم من قيمة المنصوص عليه وغيره اه قلت وكان حق التعبير ان يقال اعم من كونها من المنصوص عليه اذ لا مدخل هنا القيمة غير المنصوص الا ان يقال الاضافة في قوله من قيمة المنصوص بيانية وحاصل التنظير ان قولها اعم من قيمة المنصوص المفهوم من قوله كالفطرة اعم من كونها من المنصوص او من غيره فعلقها على المنصوص لا يقتضي ان تكون من غيره والجواب انه لما قال كالفطرة او اذانه لو دفع من ١١٧ المنصوص لا بد ان يكون المقدر

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

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) اي
 اطعم على وجه التملك كما
 يظهر من تقييده السابق
 بقوله على وجه اللاحقة
 (قوله وقد فرق في
 العناية) قال في النهري
 ولا يجوز في سائر
 الكفارات ان يعطى
 الواحد اقل من نصف
 صاع وفي الفطرة خلاف
 وقسمه ان الجواز جزم به

من غير المنصوص عليه فلو دفع منصوص عليه من منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان
 يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع فمبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز والواجب
 عليه ان يتم الذين اعطاهم القدر المقدر من ذلك الخمس الذي دفعه لهم وان لم يندم باعيانهم
 استأنف في غيرهم ولا يقال لو اطعم خمسة وكسا خمسة في كفارة اليمين حيث تجوز الكسوة عن
 الاطعام مع ان كلا منهما منصوص عليه لانهما قال في البدائع لو اطعم خمسة على وجه اللاحقة وكسا
 خمسة فان كان على وجه المنصوص عليه لا يجوز وان اخرج على وجه القيمة فان كان الطعام اخص
 من الكسوة اجزأه وان كانت الكسوة اخص من الطعام لم يجزه لان الكسوة ثقل على القلب فجازان
 تكون بدلا عن الاطعام ثم ان كانت قيمة الكسوة مثل قيمة الطعام فقد اخرج قيمة الطعام وان كانت
 اغلا فقد اخرج قيمة الطعام وزيادة وان كانت قيمة الكسوة اخص لا يكون الطعام بدلا عنه لان
 طعام اللاحقة ليس بتمليك فلا يقوم مقام التملك وهو الكسوة لان الشيء لا يقوم مقام ما هو فوقه ولو
 اطعم خمسة وكسا خمسة جاز وجعل اعلاهما مقنا بدلا عن اخصهما مقنا بهما كان لان كل واحد منهما
 ثقل فجاز ان يكون احدهما بدلا عن الاخر اه وأشار بقوله كالفطرة الى انه لو اعطى مسكينا اقل
 من نصف صاع لا يجزيه كما قدمه الشارح في صدقة الفطر ويقل ان الجواز قول السكرخي لما نقله
 من الجواز اما غلاة عماء قدمه واما على قول السكرخي ثم اعلم ان الكفارات كلها لا يجوز اعطاء فقيرها
 اقل من نصف صاع حتى فدية الصلاة حتى لو اعطى 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 التنازع حاشية
 لو اعطى ستين مسكينا كل مسكين مدام من الخنفة لم يجز وعليه ان يعيد مدام آخر على كل مسكين فان لم
 يجد الاولين وادنى ستين آخرين كل مسكين مدام لم يجز اه وفي المحيط لو اعطى عشرة مساكين كل
 مسكين مدام ثم استغنى المساكين ثم افتقروا واطعد عليهم مدام لا يجوز وكذا لو ادى الى المساكين
 مدام ثم ردوا الى الرق وهو اليهم اغنياهم كوتبوا نائبا ثم اعد عليهم لم يجز لانهم صاروا جاهل لا يجوز
 الاداء اليهم فصاروا كمنس آخر اه (قوله فلوا مر غيره ان يطعم عنه عن نظاره ففعل اجزاه) لانه
 طاب منه التملك معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فيحقق تملكه ثم تملكه كهيئة الذين من غير من
 عليه الذين اذا سلطه على القبض وذا كان طاب التملك متوعا الى هبة وقرض والاصل البراءة
 لا رجوع على الاثر في ظاهر الرواية وفي التنازع حاشية ان قال الاثر على ان لا رجوع على اعمود فلا
 رجوع وان قال على ان يرجع على رجع عليه وان سكت الاثر في الدين يرجع اتفاقا وفي الكفارة
 والركاة لا يرجع عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يرجع اه والحاصل انهم فرقوا بين الامر بهضاه

غير واحد وانه صحيح وعليه والفرق ان العدة منصوص عليه في الكفارة بخلاف غيره وقوله في البحر ان هذا الفرق مفرغ على القول
 الضعيف ممنوع اه وقال المقدسي في شرحه وقد علمنا في باب صدقة الفطر ان الاصح جواز دفع فرد لجمع وجمع لفرد وتقليده عن
 الحائبة والمحيط وغيرهما اه قلت واليهب عن 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 الوكاية الخ) عبارتها امر غير بان يتفق عليه أو يقضى

دينه ففعل يرجع بلا
شرط الرجوع ولو قال
عوض عن هبتي أو اعطه
عن كفارتي أو اذركاة
مالي أو هب لفلان عنى
ألفا لا يرجع بلا شرط
الرجوع ففي كل موضع
ملك المدفوع اليه المال
المدفوع مقابل ملكك
المال فاما مورد يرجع بلا
شرط الرجوع وفي كل
موضع ملك المدفوع اليه
غير مقابل ملك المال
وتصح الاباحية في
الكفارات والفسدية
دون الصدقات والعشر
والشرط عند آن أو عشاء
مشبعان أو عشاء وعشاء

لا يرجع بلا شرط لان
المدافع ملك المدفوع عن
الامر أو لافي ضمن التملك
من المدفوع حتى تقضى
الزكاة والتعويض
والكفارة فاذا ملكه
المدفوع اليه مقابل
بالمالك كان الملك تاما
للا امر اي مقابل الملك
فرجع عليه المأمور لان
بذلك الملك يجب على من
يجب له الملك اما اذا ملك
المدفوع اليه المدفوع
لا مقابل الملك فالامر

الدين وبين الامر باده الزكاة والتكفير مع ان السكك واجب على الامر وقد رأيت الفرق في السراج
الوهاب من كتاب الوكاية معزى الى الامام الكرخي بانه لو رجح بلا شرط رجح باكثر مما استقط عن
ذمة الامر لا يرى ان الوجوب كان من أحكام الآخرة دون الدنيا ولو ثبت الرجوع بمطلق الامر
لرجح بحق مضمون في الدنيا والآخرة ولا يجوز ان يرجح باكثر مما استقط عن ذمته اه وفي
البرازية من كتاب الوكاية كرضا بضا حسننا ليس يرجع بلا شرط وبارجع بشرط الرجوع فانظره فقه
قيد بالاطعام لانه لو امر أجنبيا أن يعتق عنه فاعتق لا يجزئ به عندهما خلافا لابي يوسف والفرق على
قولهما ان المليك تغير بدل هبة ولا جواز لها بدون القبض ولم يوجد القبض في الاعتاق ووجد
في الاطعام والكسوة في كفارة اليمين كالاطعام كذا في البدائع وان كان يجعل سماء أجزاء
اتفاقا وان اعتق عنه بغير امره لم يجز اتفقا لوقوعه عن المعتق كذا في الوالوجية وخرج الصوة أيضا
فلو امره أن يصوم عنه فصام لا يجزئ كذا في غاية البيان وقيد الاطعام بالامر لانه لو اطعم عند الامر
لا يجزئ لعدمه لكنه وعدم النية واما 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 الاباحية في الكفارات) أي في اطعام الكفارات (والفسدية
دون الصدقات والعشر) لو روي الاطعام في الكفارات والفسدية هو حقيقة في المتكئين من الطعم
وانما عازا التملك باعتبار انه يمكن أما الواجب في الزكاة الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء وهو
للمتملك حقيقة وان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحية والتملك لرجل واحد أو لبعض المساكين دون
البعض أو ان يعطى نوعا لبعض ونوعا للبعض قلت أما الاول ففي التناسل يتسدا اذا عده وأعطاه مديا
ففيه روايتان وانما تصرف في البدائع على الجواز لانه جمع بين شئتين سائر في الانفراد وان غداهم
وأعطاهم فدية العشاء أو عشاءهم وأعطاهم فدية العشاء يجوز وأما الثانية كذا في الملك ثلاثين وأطعم
ثلاثين غدا وعشاءه فحائز وأما الثالثة فقال في الكافي ويجوز تكميل احد عشر مائتا انما
قلت هل المباح له الطعام يستهلكه على ملك المبيع أو على ملك نفسه قلت اذا صار ما كولا زال
ملك المبيع عنه ولم يدخل في ملك احد ذكره في البدائع قيدنا بالاطعام لان الاباحية في الكسوة وفي
كفارة اليمين لا يجوز كالأطعام عشرة مساكين كل مسكين يوما كذا في المحيط وجعل الفسدية
كالكفارة ظاهر الرواية وروي الحسن عن الأصم انه لا بد من التملك لانها تنبئ عنه كفسدية العبد
الحائى لا بد فيها من غلبت الارض (قوله والشرط عند آن أو عشاء مشبعان أو عشاء وعشاء) أي
الشرط في طعام الاباحية أكلتان مشبعتان لكل مسكين والسجود كالغداء فلو غداهم يومين أو
عشاءهم كسالت أو غداهم وسعدهم أو سعدهم يومين أجزاء ولو غدى ستمين مسكينا وعشى ستمين غيرهم
لم يجزئ الا ان يعبد على احد النوعين منهم عشاء أو عشاء ولو غدى واحدا وعشى آخر لم يجزئ وقيد بالبيع
لانه لو كان فيهم من هو شبعان قبل الاكل أو صبي ليس يراهق لا يجزئ به واختاب المشايخ قيد ومال
الحلواني الى عشم الحواز وفي المصباح الاكل معروف والاكل بضم السين واسكان الثاني للتخفيف
المأكول والاكلة بالفتح المرة وبالضم اللقمة والعشاء بالفتح وبالمسقط طعام

ملكه أيضا لانه لا مالك فكذلك شرط الضمان (قوله واما الثالثة الخ) أقول ذكر العشاء
في كافي الحاكم الشهيد وان أعطى كل مسكين نصف صاع من تمر ومد من حنطة أجزاء ذلك (قوله وفي المصباح الاكل معروف الخ)

العشاء الكسرو والسخور بفتح السين ما يؤكل في السحر ما قبل الصبح وبالضم الاكل وقته وأشار
 به الى انه لا يعتبر 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 صاماً أو نصف صاع كذا في
 التارخانية والى انه لا بد من الأدام في خبر الشعير والذرة ليتمكن الاستيفاء الى الشبع بخلاف خبر
 البروق قد اختلف المشايخ في جواز اطعام خبر الشعير بالأدام بناء على ان محمد بن ابي بصير في خبر البروق
 الزيادات فقال البعض لا يجوز بخبر الشعير وبعضهم جوز مع الأدام واليه مال الكرخي كافي
 التارخانية وفي النبايع لو أطمع مائة وعشرين مسكيناً في يوم واحد أو مائة مسكيناً في يوم واحد
 عن نصف الاطعام وان أعادته على ستين مسكيناً أجزاءه اه وفي البصائر أوصى بان يكفر عنه ما طعم
 الوصي الغداء للعدد المنصوص عليه ثم ما توقع قبل العشاء يستأنف فيغدي ويعشى عنهم لانه لا يسبيل
 الى التفريق ولا يضعن الوصي شيئاً لانه غير متعداد لا يصنع له في الموت اه وينبغي ان المكفر اذا غدي
 العدد ثم غابوا ان ينتظر حضورهم أو يعيد الغداء مع العشاء على عدد غيرهم وينبغي في الوصي ان
 ينتظر لرجاء حضورهم (قوله وان أعطى فقيراً شهرين صح) لان المقصود سد حاجة المحتاج والحاجة
 تتحدد بتحديد الايام فتكرر المسكين تكرراً الحاجة حكماً فكان تعداداً حكماً فبذلك لا بد له لو
 أطمع مسكيناً عشاءه وعشاءه ستين يوماً لا يجزئه في قول أبي يوسف الا خبر كافي التارخانية فيحتاج الى
 الفرق بين الأباحة والتماثل في حق الواحد والحق ان لا يفرق على المذهب لما في البصائر لو أعطى
 طعام عشرة مساكين في كفارة اليمين في عشرة أيام مسكيناً واحداً وعشاءه وعشاءه عشرة أيام أجزاءه
 عندنا وفي المصباح الحاجة بالفتح الفقر والحاجة (قوله ولو في يوم لا اعن يومه) أي لو أعطى فقيراً
 ثلاثين صاعاً في يوم لا يجزئه الا عن واحد لفقده التعدد حقيقة وحكم العدم بتعدد الحاجة أطرافه تشمل
 ما اذا أعطاه بدفعة واحدة أو متفرقاً على الصحيح كافي البصائر وفي طعام الأباحة لا يجوز في يوم واحد وان
 فرق بالأخلاف كافي التارخانية والكسوف في كفارة اليمين كالاطعام حتى لو أعطى مسكيناً واحداً
 عشرة أثواب في عشرة أيام يجوز في كفارة اليمين بتعدد الحاجة حكماً باعتبار تعدد الزمان وفي البدائع
 في كفارة اليمين لو غدي رجلاً واحداً عشرين يوماً أو عشي واحداً عشرين يوماً أجزاءه عندنا وفي البصائر
 لو أعطى مسكيناً عن فدية الصوم يومين عليه فعن أبي يوسف رواه في رواية تجزئه عنهم 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 الفجر والصوم ان يكون قبل الفجر ولم يشترطه في الاطعام ولا يعمل
 المطلق على المقيد وان ورد في حادثة واحدة بعنان يكونا حكمين كذا في الكافي الا انه منسج من
 الوضوء قبله كما وان يقدر على الصوم والاعناق فتشغل الكفارة اليه ما فيمن ان الوطء كان حراماً
 (قوله ولو أطمع عن ظهارين ستين فقيراً كل فقير صاعاً صح عن واحد وعن افطار وظهار صح عنهما)
 لانه في الاول زاد في قدر الواجب ونقص عن الحمل فلا يجوز الا بقدر الحمل لان الشية في الجنس الواحد
 لغو وفي الحسنين معتبرة وكذلك لو أطمع عشرة مساكين عن عشرين لكل مسكين صاعاً فهو على هذا
 الخلاف كذا في البدائع أطرافه تشمل ما اذا كان الظهاران لامراً غيراً ولو احدثوا في اصل ان
 النقصان عن العمد لا يجوز فالواجب في الظهارين اطعام مائة وعشرين فلا يجوز قصر الواجب
 الى الاقل كما لو أطمع ثلاثين مسكيناً لكل واحد صاعاً فانه لا يكفي عن ظهار واحد المراد بالمدفوع
 البذل لو كان غيراً أو شهيراً فوضوع المسئلة أعطى لكل فقير صاعين ولا بد من تعيين المسئلة بان يكون

وان أعطى فقيراً شهرين
 صح ولو في يوم لا اعن
 يومه ولا يستأنف بوطئها
 في خلال الاطعام ولو أطمع
 عن ظهارين ستين فقيراً
 كل فقير صاعاً صح عن
 واحد وعن افطار وظهار
 صح عنهما

يوجد في بعض النسخ

قوله فان أعادته على
 ستين مسكيناً (جان أي
 ستين من المائة والعشرين
 قوله وينبغي في الوصي
 ان ينتظر) قال في النهر
 ينبغي القول بالوجوب في
 حقه دون غيره الى ان
 يغلب على ظنه عدم
 وجودهم فيستأنف
 قوله الا انه منسج من
 الوطء قبله الخ) قال في
 الفتح وفيه نظراً الى القدرة
 حال قيام العجز بالفقر
 والكبر والمرض الذي
 لا يرجى زواله أمر وهو
 واجباً لا اموراً فهو
 لا تثبت الاحكام ابتداء
 بل تثبت الاستحباب ووجوبها
 فالاولى الاستدلال بما
 ذكرنا اول الفصل من
 النص

v (بماض بالاصل)

(قوله وقد اعتبر واذلك في العتق الخ) ذكر في العناية الفرق بين مستلحق العتق والاطعام بان اعتساق الرقبة يصلح كفارة عن أحد الظهارين قدر واحد فصح نيته فاما اطعام ستين مسكينا كل مسكين صاعا فان صلح عن الظهارين قدر لم يصلح له صاعا لان محله مائة وعشرون مسكينا ١٢٠ عند عدم التفريق فاذا زاد في الوظيفة ونقص عن المحل وجب ان يعتبر قدر المحل

احتسابا كما لو أعطى ثلاثين مسكينا كل واحد صاعا اه قال في الحواشي السعدية فيه بحث فانه لم لا يكفي التفرق المحكمي بنية التوزيع كما كفي التعدد المحكمي فيما اذا اطعم مسكينا واحدا ستين 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 لغو قال في العناية قيل معناه نوى التوزيع في الجنس الواحد فكأن لغوا واداء لغت صار كأنه أعتق رقبة عن الظهارين ولم يبرهنهما وذلك جائز وقوله ان يهرقها الى أيهما شاء

دفعها دفعة واحدة اما لو كان بدفعات جازا اتفاقا كافي الكافي مع الايام في المرة الثانية كما سكن آخر رجح في فقه القاسمير قول محمد بانه كما يحتاج الى نية التعيين عند اختلاف الجنس يحتاج اليها لتعيين بعض أشخاص ذلك الجنس وقد اعتبر واذلك في العتق وأنه لو كان عليه كفارة ظهار لأمراةين فأعتق عيونا ويا من احدهما صح تعيينه ولم يبلغ وحله وطؤها مع اتحاد الجنس فليصح في الاطعام لنبوت عرضته وهو حله معا (قوله ولو حرر عبيدين عن ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام والاطعام) حتى لو صام عنهما أربعة أشهر أو أطعم 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 عيين وكفارة ظهار وكفارة قتل فأعتق عيودا عن الكفارات لا يجزئه عن الكفارة ولو أعتق كل رقبة نائبا عن واحدة منها لا يعينها عاز بالاجاع 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 مدغوف في الغتلف مفيد فاذا الغاله ان يعين أيهما شاء مع جميع تلك المرأة التي عينها أو أراد بالرقبة المؤمنة اما لو أعتق كافرة عن ظهار وقتل كان عن الظهار وان اختلف الجنس لان الكافرة لا تصلح للكفارة القتل وجعلت في البدائع نظرا حسنهما وما اذا جمع بين المرأة وبناتها أو اخترا وتكهنهما معا وان كانتا عارفتين لم يصح العقد على كل منهما وان كانت احدهما متزوجة صح في الفارعة والاصل ان ما اختلف سببه فلهو الغتلف وما اتحد سببه فهو المتحد فالصلوات كلها من قبيل الغتلف حتى الظهرين من يومين وصوم أيام رمضان من قبيل المتحدان كان في سنة واحدة وان كان من سنتين فهو من قبيل الغتلف ولو نوى ظهرا أو عصر أو صلاة جنازة لم يكن شارطا في واحدة منهما التتافي وعدم الرجحان ولو نوى ظهرا أو صلاة لم يكن شارطا أصلا عند محمد للتتافي وعند أبي يوسف يقع عن الفرض لانه أقوى ولو نوى صوم القضاء والنفل أو الزكاة أو التطوع أو الحج المنذور والتطوع يكون تطوعا عند محمد بلطالانها ما التعارض وانصرف الى النفل وعن أبي يوسف يقع عن الأقوى ترجحهما عند التعارض ولو نوى حجة الاسلام والتطوع فهو عن الحجة اتفاقا لقوة عند الثاني ولبطالان الجهة بالتعارض وهي تتأدى بالمطلق ثم اعلم ان من عليه كفارات الجنان أعتق عن احدها عن اطعم عن أخرى وكساعن أخرى أراعتق عنها عيودا ولو نوى كل واحدة بعينها جاز استحسانا خلافا لغير نظر الى انهما مختلفان وعن قول الجنس متحد فهو كالصوم بخلاف صلاة الظهر لان نية التعيين تطلب اشتراط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد باعتماد ان مراعاة الترتيب واجبة عنده ولا يمكن مراعاة الترتيب الا بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثره الفوائت تكفيه نية الظهور لا غير كذا في المحيط وهو تفصيل حسن في الصلوات ينبغي حفظه والحاصل انه اذا نوى

فكذلك هي باختلاف ما اذا كانت الكفارات من جنس مختلفين لانه نوى التوزيع في الجنس مختلف فكأنت معتبرة فلا يكون عن واحد منهما (قوله وهو تفصيل حسن الخ) قال الزيلعي في مسائل شتى آتوا الكتاب بعد نقله كلام المحيط وهذا مشكل وما ذكره اعتمادا مشكلا فاضحيان وغيره خلاف ذلك وهو المعتمد لكان من المعنى أي من ان التعيين في الجنس الواحد لغو قال ولان الامر لو كان كما قاله في المحيط لجاز مع وجوب الترتيب ايضا لكان صرفه الى الاول اذ لا يجب التعيين عند الترتيب ولا يفيد اه

شيين فان كانا فرضين لم يصح اتفقا وان كان أحدهما فرضا والآخر نفلًا عند أبي يوسف يقع عن
 الأقوى سواء كان الأقوى يتأدى بمطلق النية كالصوم والحج أو لا كالصلاة وعند محمد في الأول يقع
 عن الفرض لأنه لما طلت النيتان للتعارض بقي مطلق النية وفي الثاني لم يصح وفي فتح القدير ومما
 يعكز على الاصل الممهود ما عن أبي يوسف في المنتقى لو تصدق عن يمين وظهار فله ان يجعله عن
 أحدهما استحسانا وقد مرنا في باب شروط الصلاة مسائل من هذا النوع فارجع اليه وقولهم هذا
 لو نوى ظهر او عصر او صلاة جنازة وواو العطف في صلاة الجنائز لانها لو كانت باو لم يصح لانهم قالوا
 لو نوى ظهرًا أو صلاة جنازة كان عن الظهر كما قدمناه ثم اعلم ان قولهم ان نية التعيين في الجنس
 الواحد لغو برده عليه ما لو كان عليه كفارتا ظهرًا لمرأتين فاعتق عبدا عن أحدهما ما صح التعيين
 ولان يطاء التي كفر عنها دون الأخرى ولم يجب عنه في فتح القدير وهو يتأعلى ما فهمه من ظاهر
 العبارة ان المراد ان نية تعيين بعض الافراد في الجنس المتحد لغو وقد قرر المراد في النهاية بما
 يدفع الاسراف قال أراد به تعميم الجنس بالنية الا ترى انه اذا عين ظهرا احدا ما لم تكفر بضع 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 معني
 ما قدمناه عن العناية
 من تعبيره بالتوزيع
 وبهذا التقرير يندفع
 ما رجع به في الفتح قول
 محمد رحمه الله في المسألة
 المسألة

باب اللعان

باب اللعان

مصدر لاعن ملاءته وامانا يقال لاعن امراته ملاءمة واعانوا وتلعنا والتلعن بعض بعضا ولا عن
 المحاكم بينهما العان احكم والتلعن التعذيب واعنه كجعله طرفه وأبعده فهو لعين وماءون والمجمع
 ملاءعين والاسم اللعان واللعانة واللعن بالضم من لعنه الناس واللعنة كهزة الكسبر اللعن
 لهم واللعين من اعنه كل واحد كاللعن والشيطان والممسخ والمسوخ والمسوم والمسيب وما يتخذ في
 المزارع كههيئة الرجل والمخزوي المولك كذا في القاموس والاصل قيدا لآيات التي في سورة التور
 وهو قوله تعالى والذين يرون اذواجههم ولم يكن لهم شهادة الا انفسهم فشهادتهم اذهم اربع شهادان
 بالله انه لمن الصادقين والحامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان
 تشهد اربع شهادان بالله انه من الكاذبين والحامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين
 ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم وذا اختلاف في سبب ترواها فروى البخاري عن
 ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال بن ابي قتادة عن امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشر بك
 ابن عاصم فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والاحد في ظهرك فقال يا رسول الله اذ رأيت احدا على
 امرأته رجلا ينطق بالجنس البينة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والاحد في ظهرك
 فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق وليبرن الله تعالى ما برى تطهرى من الحد ففرل جبريل
 فانزل الله والذي يرون اذواجههم حتى بلغ ان كان من الصادقين فانصرف التي صلى الله
 عليه وسلم فرسل اليهم ما جاء هلال يشهد والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الله يعلم ان احدكما
 كاذب فهل منك كاذب ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الحامسة وعظها وقال انها زوجة فقال كاذب
 ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا اضع قومي سائر اليوم فضقت فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم ابصر وها فان طاعت به اكل العينين شائع الاليتين خسد في الشاقين فهو امر يلبس سبحانه
 طاعت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شأن
 في الصباح خدج اي فخم وأخرج البخاري ايضا عن سهل بن سعد قال جاءني عيرالي عاصم بن عدي

فقال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أ رأيت رجلا وحده 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 فلقبه عويم وعمر
فقال ما صنعت إنك لم تأتني بخير سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب السائل فقال عويم والله
لا أتين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سأله وأناة فوجدته قد أنزل عليه فدعاها فلا عن بينهما
فقال عويم إن انطلقت بها رسول الله فقد كذبت عليها ففارقها قبل أن يأمره النبي صلى الله عليه وسلم
فصارت سنة للتلاعنين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبصر وها فان جاءت به أسعم العينين عظيم
الامتئين فلا أراه الا قد صدق وان جاءت به أحمر كأنه وحة فلا أراه الا كاذبا فجاءت به مثل النعت
المكروه وهو ذكر المقامى انه لا يمنع ان يكون للآية الواحدة عدة أسباب معا ومتفرقا اه وقام الروايات
باختلاف طرقها في الدر المنثور للجلال الاسوطى رحمه الله تعالى (قوله هي شهادات مؤكدات
بالاعيان مقرر وتبالي عن قائمه مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها) وهذا بيان للركن فدل
على اشتراط اهلها لهما للشهادة في حق كل منهما كما يصحح به لا أهلية اليمين كاذب اليه الشافعي ودل
على انها لو اتعنا عند قاض فلم يفرق بينهما حتى مات أو عزل فان الثاني بعد الاعيان كما لو شهدا عنده
فمات أو عزل قبل القضاء كذا في البدائع والمراد بكونه قائمه 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 الاعيان أبدا ولو قذف بكلمة أو بكلمات أربع زوجات
اه بالزنا لا يكفيه لعان واحد ان بل لا بد من ان يلاعن كلامه من على حدة بخلاف ما اذا قذفها
مرارا حيث يجب لعان واحد كذا لو قذف أجنبية مرارا أو جنديات بكلمة أو كلمات يجب حد واحد
لحصول المقصود وهو دفع العار عنهم ولا يحصل ذلك في اللعان الا بالنسبة الى كل واحدة ولو قذفهن
ولم يكن من أهل العار أكتفى بحد واحد لكل لتداخل كذا في البدائع والمراد بكونه قائمه مقام
حد الزنا في حقها ان يكون بالنسبة الى الزوج حتى لا يثبت اللعان بالشهادة على الشهادة ولا يكذب
القاضي الى القاضي ولا شهادة النساء اذا قذفها انسان بعد الاعيان ان رماها زوجها بالزنا ثم قذفها
هو أو غيره حد لان لعانه كعده مؤكد لعنفها وان قذفها بنفي الولد ثم قذفها هو أو غيره لا يحد لو جرد
ادارة الزنا وان أ كذب نفسه بعد اعان ثم قذفها هو أو غيره حد القاذف سواء كان اللعان بالزنا أو بنفي
الولد وسببه قذف زوجته قذفها في الاجنبية وأهل الادعاء للشهادة وحكمه حرمة الرطب
بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما وجوب التفريق بينهما ووقوع اليائس بالتفريق واستفديم
كونه قائم مقام الحد سواء كان بالنسبة اليه أو اليها لا يحتمل العفو والبراء والصلح على مال حتى لو
صالحها على الترتل بمال ردت المال وانها المطالبة بعد العفو وان لا يحتمل التوكيل الا في اثباته
على قول الامام كالحسد وكذا في البدائع واعلم انه ليس المراد ان اللعان قائم مقام الحد في حالته
واحدة وانما المراد به 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 فيسه وبعضها الى نفس القذف اما الاول فهو حد وهو عدم اقامة البينة على
صدقه واما الثاني فانكارها وجود الزنا منها ووقفها عنده واما الثالث فالزوجية بينهما والحرية
والعقل والاسلام والبلوغ والنطق وعدم الحد في قذف فلا لعان في قذف المسكوحه واسند اول

هي شهادات مؤكدات
بالاعيان مقرر وتبالي عن
قائمة مقام حد القذف في
حقه ومقام حد الزنا في
حقها

بقذف المبانة ولو واحدة بخلاف القذف المطلقة رجعا ولو قذف زوجته بزنا كان قبل الزوجية وجب
 اللعان ولا لعان بقذف زوجته الميتة وقال الشافعي بلا عن علي قبرها واما ما يرجع الى المقذوف به
 فهو الزنا واما المقذوف فيه فمدار الاسلام واما نفس القذف والرمي بصرح الزنا وسأني في الحدود (قوله
 ولو قذف زوجته بالزنا وصلحها شاهدين وهي ممن يحد قاذفها) أوفى نسب الولد وطالبتة بموجب القذف
 وجب اللعان) أي بصرح الزنا الموجب للحد في الاجنبية فلو قذفها بعمل قوم لوط فلا لعان عنده
 وعندهما يجب اللعان بناء على الحد كما في البدائع وفي التتارخانية رجل قذف امرأته رجل فقال الزوج
 صدقت هي كما قلت كان قاذفا حتى يلاعن ولو قال صدقت مطلقا من غير زيادة لم يكن قاذفا اه وضهير
 صلح الزوجين وأطلقها فعمل غير المدخوة والمراد صلحا حيثما لا ادائها على المسلم لا للتحمل فلا لعان
 بين كافرين وان قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا لان اللعان شهادات مؤكدة بالاعان فلا
 يكتفي بأهلية الشهادة بل لابد من أهلية العاين والكافر ليس من أهل الكفرارة كذافي
 البدائع ولا بين كافر ومسلم ولا بين ملوكين ولا اذا كان أحدهما مملوكا أو صبيا أو مجنوناً أو محدوداً
 في قساف ولا يرد عليه لعان الاعمي والغاسق فإنه يجري بين الاعيين والغاسقين مع التمسك لا تقبل
 شهادتهما لانهم من أهل الاداء الا انه لا تقبل للغاسق في الغاسق وأعدتم التمييز في الاعمي حتى لو قضى
 قاض شهادة الغاسق والاعمي صح قضاؤه بخلاف ما اذا قضى شهادة للمملوك أو الصبي فإنه لا يصح ولم
 يصحح الى التمييز لان المشهود عليه الزوجية وهو قادر على ان يفصل بين نفسه وامرأته وروى ابن المبارك
 عن الامام ان الاعمي لا يلاعن وقيل يكوونها ممن يحد قاذفها احترازاً عما لو كانت وطئت بشكاح
 فاستدوا وكان 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 فتروجت غيره فادعى الاول الولد لزمه وحسد للقذف
 وان ولدت من الثاني لاشي عليه ان كان قبل ا كذاب الاول وان كان بعد الا كذاب لاعن كافي
 التتارخانية ولما كانت المرأة هي المقسومة فدونه اخصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد
 اشتراط أهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقذوفاً وانما هو شاهداً فاشتراط في حقه كما اشترط في
 حق أهلية الشهادة ولم يشترط عفته لانه لو كان فاسقاً بالزنا جرى اللعان بينه وبينها وان كان لا يحد
 قاذفه لما قدمنا من جريه بين الفاسقين فهذا وجه تخصيصها بهذا الشرط كما حقه الشارع رداً
 على صاحب النهاية وأراد بكونها ممن يحد قاذفها أن تكون عفيفة عن الزنا فقط لان كونها ممن أهل
 الشهادة يدل على اشتراط الحرمة والتكليف والاسلام فلم يبق من شرائط الاحصان الا العفة كما اذاه
 في شرح الوقاية وأراد نفي نسب الولد في نسب ولدها وأطلقه فعمل ولدها عنه أو من غيره بان يقول
 هذا الولد من الزنا أو هذا الولد ليس مني وما اذا صرح معه بالزنا ولم يصرح على مختار صاحب
 الهداية والشارح خلا للشافعي والحنفي والحنفي الاطلاق لان قطع النسب من كل وجه يستلزم
 الزنا فلا عبرة باحتمال كون اولد من غيره بوطء شبهة وانما في البدائع هذا الاحتمال ساقط
 بالاجماع للاجماع على انه ان نفاه عن الأب المشهور بان قال انه است لا يملك يكون قاذف ولا معه حتى
 يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال وقد ظهر لي ان قول من قال لا يجب حد ولا لعان نفي
 الولد عن أبيه اذ لم يصرح بالزنا محمول على حالة الرضا وقول من أوجسه وان لم يصرح به محمول على
 حالة الغضب وبه يستدفع الزام التناقض على صاحب النهاية والدرية وانما حاشا على ذلك
 لتصرحهم بالتفصيل في باب حد القذف والله الموفق بخلاف قوله وجسدت عهار جلا بجماعها وأنه

ولو قذف زوجته بالزنا
 وصلحها شاهدين وهي ممن
 يحد قاذفها أوفى نسب
 الولد وطالبتة بموجب
 القذف وجب اللعان

(قوله وتفرغ على هذا
 الشرط) أي كونها ممن
 يحد قاذفها وقوله لو قذفها
 أي نفي الولد كما هو في
 التتارخانية وقوله وادعى
 الولد الاول كذافي
 التتارخانية وفي بعض
 النسخ الاول الولد بتقديم
 الاول وهو اصل ادعى
 وقوله لزمه أي لزم الولد
 الزوج الاول وقوله وان
 ولدت من الثاني أي
 وقذفها نفي الولد وقوله
 لاشي عليه أي على الثاني
 بذلك القذف ان كان قبل
 ا كذاب الاول أي قبل
 ا كذاب الزوج الاول
 نفسه بدعوى الولد وانما
 كان لاشي على الثاني
 لان لها ولد ليس لها أب
 معروف فكان شبهة الزنا
 أما لو كان عندما كذب
 نفسه فالشبهة منتفعة
 فيلاعن الزوج الثاني
 تأمل

ليس قذف لان الجماع لا يستلزم الزنا وقيد بطلبها لانها لو لم تطالبه فلا لعان لانه حقه بالذم العار
 عنها فيشترط طلبها ولا بد من كونه في مجلس القضي كذا في البدائع ومراده طلبها اذا كان القذف
 بصرح الزنا ما سبق الولد فالطلب حقه ايضا احتياجه الى نفي من ليس ولده عنه وأشار بعدم اشتراط
 الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقه وان طال التمسدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان
 الحق في القذف واقصاص كاذكره الاستيعابي وزاد في الجوهره وحقوق العباد وفي خزائن الفقه
 ولو سكنت ولم ترفع الى الحاكم كان افضل وينبغي للحاكم ان يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه
 دعاه الى الستر وان تركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كافي البدائع ولا يخفى ان وجوب اللعان مقيد
 بجزءه عن اقامة البينة على زناها وعدم كذاب نفسه بعده وعدم تصديقه اليه فان اقام بينة على زناها
 فان كانوا اربعة رجال رجحت لو عصمت وحللت لو غير عصمت وان كانا رجلين فقط على اقرارها بالزنا
 يتدرى اللعان ولا تعد المرأه وكذا لو كانا رجلا وامراة من شهدوا على تصديقها فلا حد عليهما ولا لعان
 وهذا كله اذا اقر بالقذف وان انكره فاقامت رجلين وجب اللعان لارجلها وامراة وان لم يكن لها
 بينة لا يستخلف الزوج ذكره الامام الاستيعابي رحمه الله وتقبل شهادة الزوج على زناها مع ثلاثة
 ان لم يكن قذفها والا فلا تقبل وتعد الثلاثة حد القذف واللعان الزوج ولو لم يقذفها وشهد مع
 ثلاثة غير عدول فلا حد عليه ولا على الثلاثة ولا لعان كذا في الخيط وفيه ايضا ولو شهدا على ابيهما انه
 قذف ضرة أهمها لا تقبل لانهما شهدتا بغيرهما لانهما يتناولن القران لهما لان اللعان سبب
 الفرقه حتى لو كان ابوهما معدودا في قذف تقبل لان هذا القذف موجب للحد دون اللعان قال ولا بد
 في وجوب اللعان من ان لا يقذف أمها فانها لا يثبت الزانية وجب الحد لقذف أمها واللعان
 لقذفها وان اجتمعوا على المطالبة بدأ بحد القذف لانه من وجه عن أهلية الشهادة وان لم تطالب
 الام ومطالبة المرأه وجب اللعان ويحد لام بطلبها بعد في ظاهر الرواية وذكر الشحاوي انه لا يحد
 بعد اللعان وهذا غير سديد لعدم المسامحة وان كانت أهمها منتهت فانها المطالبة بينهما فان
 خاصمته فيهما بدأ بالحد لاسقط اللعان وان بدأت بالتحصيرة لنفسها وجب اللعان ثم لها المطالبة
 بقذف أمها فيحده وعلى هذا التفصيل لو قذف اجنبة بالزنا ثم قذفها اقلها المطالبة باللعان
 والحد كذا في البدائع والماصل انه اذا اجتمع قذفون وفي تثليم موجب احدهما اسقاط الآخر
 بدأ بالمسقط كما اذا قذفها وقذفته فانه يبدأ بحد القذف لانه ان كاسى في باب حد القذف
 وفي الخيط لو قال لها انت طالق ثلاثا بالزانية وجب الحد ولا لعان ولو قال بالزانية أنت طالق ثلاثا
 فلا حد ولا لعان انه ولو قال قذفتك قبل ان تزوجك أو قذرتك قبل ان تزوجك فهو قذف في
 الحال فيسلاعن ويأق حزانة الا كل من انه يلعن في قوله زينت ويحد في قوله قذفتك قبل ان
 تزوجك أو حقه كذا في فتح القدير (توابعه فان أبي حنيس حتى يلعن أو يكذب نفسه فيجد) لانه حق
 مستحق عليه وهو قادر على ايقانه فيحس حتى يأتي عناه وعليه أو يكذب نفسه ليرتفع السبب في
 اللعان وهو التكاذب هكذا قالوا في التحقيق ان القذف هو السبب فان التكاذب شرط قيسد وجوب
 الحد بالاكاذب لعدم وجوبه بمجرد الامتناع من اللعان وهذا هو المذكور في ظاهر الرواية كما نص
 عليه الحاكم في السكافي وبه علم ان ما ذكره الوالجي من وجوب الحد عليه بمجرد امتناعه سهو وليس
 منه بالاحكام واجله في غاية البيان على انه قول بعض المشايخ بعد لتوقه على النقل ولان الوالجي
 ذكر انها لو امتنعت بعد لعانه فحد الزنا ولم يقل به أحد من أصحابنا كما سئو ضحه (قوله فان لاعن

فان أبي حنيس حتى يلعن
 أو يكذب نفسه فيجد
 فان لاعن

(قوله فالطلب حقه أيضا)
 أي حق القاذف لاحق
 الولد كما فهمه شارح
 التنوير (قوله لارجلها
 وامراة) لانه حدولا
 تقبل شهادة النساء في
 الحد وكافي الحاكم
 وغيره وقوله في النهر أو
 رجلا وامراة من سبق قلم

وجوب علم اللعان) لما قدمناه أفاد ان لعانها مؤخر عن لعان لانه في حكم الشاهد علم ان صدقه وهي
 مسقطه بشهادتها ما حققه علم ان الزنا فلا يصح ان تبسبى المرأة كالأصح ان يبسبى المدعى عليه بما
 يسقط الدعوى عن نفسه كذا في شرح الاقطع وفي الاختيار فان التعنت المرأة أولا تم الزوج أعادت
 ليكون على الترتيب المشروع وان فرق بينهما قبل الاعادة بما ران المقصود تلاعنهما وقد وجد
 (قوله فان أت حبست حتى تلاعن أو تصدقه) لما قدمناه ولم يقل أو تصدقه فمحدد للزنا كما وقع في
 بعض نسخ القسودرى لكونه عطلا ان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو
 لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا 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 قصدا والنسب انما ينفي باللعان ولم يوجد جهنا ظهر ان ما قاله في شرح
 الوقاية وتبعه شارح النقاية من انها اذا صدقته يقتضى نسب ولدها منه غير صحيح كما به عليه في شرح
 الدرر والغرر ولم يذكر المؤلف حكم ما اذا امتنع من اللعان بعد اترافعا وصرح الاستيعاب في شرح
 الطحاوى انهما يحسان اذا امتنع من اللعان بعد الثبوت وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المرأة انما اذا
 عفت فانه لا يحسبها كالأوعاف المقذوف وتاوان قلنا لا يصح العتوف في حد العتف واللعان الا انهما
 لا يقامان الا بطلب كما ستوضحه في باب حد العتف وان قلت فاعرف الاية يشهد ان شاء في اغتال بانها
 اذا امتنعت من اللعان تحد حد الزنا وهي قوله تعالى وينذر عنها العذاب ان تشهد أى الحد لان اللام
 للعهد الذي كرى أى العذاب المذكور السابق وهو الحد قلنا المراد منه الحبس كقوله تعالى في آية
 الهند لا عتفه ورد في التمسرة لا حسنه والاختلاف مبنى على ان الاصل في قذف الزوجات تصد
 الشاهي الحد عملا بالآية الاولى وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء
 فاجلدوهم الآية يرمون بآية اللعان ان القاذف اذا كان زواجا له ان يدفع الحد عنه باللعان واذا كان
 المقذوف زوجة القاذف الهان تدفع حد الزنا عنها بانها فأيهما امتنع عن اللعان وجب الاصل وهو
 الحد وعندنا آية اللعان ناسخة للاولى في حق الزوجات لان الخاص لما عر عن العام ينسخ العام
 بقدره فلم تبقى الآية الاولى متناوالت للزوجات فصارت الواجب بقذف الزوجة اللعان فأيهما امتنع
 عنه حبس حتى يأتي به كالمذبذب اذا امتنع عن ابقاء حق عليه ولله المسالك للال زوجة قال له رسول
 الله صلى الله عليه وسلم البينة والاحد في ظهرك فقبل على انه كان في الآية ما يوجب الحد كقذف
 الاجنبيات ثم لما نزلت آية اللعان انسخ في حق الزوجات كما في البدائع والعمامة (قوله وان لم يصلح
 شاهدا حد) لانه لما تعذر اللعان لمعنى من جهة لا من جهة اصبر الى الموجب الاصل وهو حد العتف
 وعدم صلاحية للشهادة لكونه عبدا أو محدودا في قذف أو كافر بان أسلمت ثم قذفها قبل عرس
 الاسلام عليه قيدنا به لان الزوج لو كان صبيا أو محدودا فلا حد ولا لعان والاصل ان اللعان اذا سقط
 لمعنى من جهة فان كان العتف صحها وجب الحد عنه وان لم يكن القاذف صحها فلا حد ولا لعان كذا
 في البدائع فلو قال فان لم يصلح شاهدا وكان أهلا للقذف حد كان اولى وفي النباييع زوجان كافران
 أسلمت المرأة ولم يسلم الزوج ولم يعرض القاضى الاسلام عليه حتى قذفها بالزنا وجب عليه الحد ان أسلم
 بعض الحد ثم أسلم فقذفها نائيا فان أبو يوسف أقيم عليه بقرعة الحد ثم بالاعسا وقال زفر لالعان بينهما
 وفي النافع وان كانا مسلمين فأسلمت المرأة وقذفها قبل ان يعرض الاسلام عليه فلا لعان ومحد الزوج كذا
 في التتارخانية (قوله وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان) لانها ان لم تكن عفيفة فهو

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

(قوله انهما يحسان اذا
 امتنع الخ) قال في النهر
 وعندى في حبسها بعد
 امتناعه نوع اشكال
 وهذا لانه لا يجب عليها
 الا بعدة فتبطله ليس
 امتناعا حتى وجب وكان
 هذا هو السر في اغتال
 المصنف وغيره لهذا
 تقديره انه قال بعض
 الفضلاء ويمكن ان يقال
 في دفع الاشكال انه بعد
 الترافع منها صار امضاء
 اللعان من حق الشارع
 وهي لم تعف والقاضى
 يطالب كلا فبما ظهرا
 الامتناع صارت غير متناه
 الحكم الشرعى فتعيس
 لامتناعه بخلاف ما اذا
 هو فقط فلا تعيس لان
 عدم الاستئصال لم يتحقق
 الامنه

صا دق في قوله وان كانت صغيرة أو مجنونة أو محدودة في قذف فلان قذف أهلية الشهادة أما في الصغيرة
والمجنونة فظاهر وأما في المحدودة العفيفة فلان قذفه مع أهلية اللعان إنما يوجب اللعان وإذا امتنع
لعدم أهلية له امتنع الحد أيضا وان كانت ممن يحذفها فلو قال وان صلح وهي ليست أهلا للشهادة
لكان أولى لم يدخل المحدودة في قذف ولم تدخل في عبارته لانها ممن يحذفها كما لا يخفى ولم يتعرض
صريحا ما إذا لم يصلح الاداء الشهادة وقد فهم من اشتراطه أولا انه لا يعان وإنما الحد وان كانا صغيرين
أو مجنونين أو كافرين أو مجنونا أو كافرا أو مجنونا أو كافرا أو مجنونا أو كافرا أو مجنونا أو كافرا
امتناع اللعان بمعنى من جهته وكذا اذا كان هو عبداً وهي محدودة في قذف فانه يجب الحد عليه لأن
لو كانت محدودة ووجب للحد ما ناقصه بنفي الحد واللعان لان التعزير واجب لانه اذا دعا وأحق
الشيء فيها فيجب حمله اليه الباطل كذا في الاختيار وفي الكافي وان كانا محدودين في قذف فعليه الحد
لان قذفه باعتبار حاله غير موجب لللعان فيكون موجبا للحد ولا يجوز ان يقال امتناع حرمان اللعان
لكونها محدودة لان أصل القذف من الرجل وإنما يظهر حكم المانع في حقه بعد قيام الأدلة في جانبه
فأما بدون الأهلية في جانبه معتبر بحالها اهـ وتحقيقه كافي في الغاية ان المانع من الشيء إنما يعتبر
ما نعا اذا وجد مقتضى لانه عبارة عما ينفي به الحكم مع وجود مقتضى وادام لم يكن الزوج أهلا
لشهادة لم يعقد قذفه مقتضى اللعان فلا يعتبر المانع والقذف في نفسه ووجب للحد فيحذف بخلاف ما
اذا وجدت الأهلية من جانبه فانه يعقد قذفه مقتضى له فإظهار عدم أهلية بطل مقتضى فلا
يجب الحد لانه إنما انعقد اللعان وقد أبطله المانع اهـ ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها
وهي أمة أو كافرة ثم أسلمت أو اعتقت لا حد ولا لعان كذا ذكره الشارح ثم اعلم ان اللعان بعد
وجوبه يسقط بالطلاق ولا يجب الحد ولا يعود اللعان بزوجه بعد ذلك السابق لا يعود ويستقط
بزناها وظئها بشبهة وردتها وان أسلمت بعدة لا يعود كما في نفسه ولا يحد بخلاف ما إذا كتب
نفسه بعد اللعان وعوت شاهد القذف وعينه بخلاف ما لو عتق أو فسق أو ارتد كافي فتح القسدير ولو
أسند الزنا بان قال زيت وأنت صديقة ومجنونة وهو معهود وهي الآن أهل فلا لعان بخلاف وأنت
ذميمة أو أمة أو مندرة بعين سنة وعمرها أقل تلعنا لاقتصاره كافي فتح القدير أيضا (قوله وصفته
ما ينطق به النص) أي صفة اللعان ما دللت عليه آية اللعان من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالانفاظ
الخصوصية وبما هو عليه متعين وقدمنا ان المرأة لو بدأت ثم الزوج أعادت ولو فرق القاضي قبل أعادتها
صحيح وفي الغاية يجب الإعادة وقد أخطأ السنة وورد في فتح القدير بان اللعان هو قوله ما لك لان
النص أعقب الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارئة للحد عنها بقوله ويدرا عنها العذاب ولان الفاء
دخلت على شهادته على وزن ما قلنا في سقوط المترتب في البوضوه من انه أعقب جملة الافعال
للقيام الى الصلاة وان كان رد حول الغاء على غسل الوجه فأنظره فتمس اهـ والظاهر انه أراد بالصفة
الركن كقولهم باب صفة الصلاة أي ماهيتها فيكون بينا للشهادات الأربع وإنما أولنا بذلك لان
وصفته على وجه السنة لم ينطق به النص وإنما ورد في السنة والذي نقله المشايخ ان القاضي يقيهما
متقابلين ويقول له التبع فيقول الزوج أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميته به من الزنا ويقول
في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشتر الماني كل مرة ثم تقول
المرأة أربع مرات أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماي به من الزنا وتقول في الخامسة غضب
الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماي به من الزنا وإنما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة

وصفته ما ينطق به النص
(قوله فلو قال وان صلح
وهي ليست أهلا للشهادة
لكان أولى) فيه انه
لو قال كذلك لا يشمل
ما اذا كانت غير عفيفة
فإنها من أهل الشهادة
لكنها ممن لا يحذفها
وعن هذا قال في التفرقة
كلام المصنف جلية حاله
مطوية أي وان صلح
شاهد اولم تصلح اه تأمل
(قوله وفي الغاية يجب
الإعادة) الذي في الفتح
عن الغاية لا يجب الإعادة
وهو الذي يقتضيه سياق
كلام المؤلف (قوله وإنما
أولناه بذلك الخ) فسر
النص في التفرقة
أي نص الشارح في
الكتاب والسنة ثم قال
وبه استفتى عماني البحر
الظاهر ان أراد الخ

(قوله هل يشرع الدعاء باللعن على الكاذب الخ) أقول مقتضى مشروعية اللعان جوازها فان قول القاذف لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيه الدعاء باللعن على نفسه وكونه معلقا على تقدير الكذب ١٣٧ لا يخرج عنه كونه معينا تامل (قوله وينبغي

أن لا تقبل لان القذف أخذ موجه الخ) قال المقدسي في شرحه هذا منقوض بما اذا كذب نفسه بعد اللعان فانه أخذ موجه من اللعان وكانه حد فلا يجمع ان المحكم انه حد وان قيل قد وقع نسبتها اياها الى الزاني شهادته عند الحاكم واذا اكد نفسه بعد ذلك

فان التعيينات بتفريق الحاكم ولا تبين قبله

قلت هذا ضمنى لا قصدى وعنده لا يوجب وكيف تقول بايجابه المجمع انه مأموره من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله قم فاشهد وكره ان من قال فلان قال عنك انك زنت لم يحد لانه لم ينسبه الى الزاني قصدا قلت فيبني ان تقبل ويترتب عليه واثمة حل نسكاحها قال في خزنة الاكمل اذا رجع المتسلا عنان الى حال لا يتسلا عنان فيه جازان يترجها والله سبحانه وتعالى أعلم اه ومثله في النهي حيث قال ولغاثل ان

لانهم يستعملون اللعن كثيرا كافي الحديث يكسرون اللعن فكان الغضب اوردع اياها هكذا ذكر المشايخ وذكر المقام في المناسبات ان الغضب ابلغ من اللعن الذي هو انطرد لانه قد يكون بسبب غير الغضب وسبب التغلظ علم الحث على اعترافها بالحق لما يعصم بالزوج من القرينة من انه لا يتختم فضيحة أهله المستلزم لغضبه الا وهو صادق ولانها مادة الفساد وهاتكذ الحجاب وخاططة الانساب اه وفي رواية الحسن انه لا يبدان يقول اني لمن الصادقين فيسار ميتك به من الزنا وهي تقول انك لمن الكاذبين فيسار ميتي به من الزنا بالخطاب لان في العينة شبهة واحتمالا وفي ظاهر الرواية لم يعتبر هذا لان كل واحد منهما يشر الى صاحبه والاشارة ابلغ اسباب التعريف كذا في الكافي هذا كله اذا كان القذف بالزنا وان كان مصادرا كراهما وزاد بعضهم بعد القيم الذي لا اله الا هو والقيام ليس بشرط لانه اما شهادة وامامين والقيام ليس بشرط فهمما الا انه مندوب اليه فوالله صلى الله عليه وسلم باعاصم قم فاشهد ولم اقول فاشهدى ولان الحدود معيناها على الشهرة فان قلت هل يشرع الدعاء باللعن على الكاذب المعين قلت قال في غاية البيان من العدة وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال من شاء ما هلته ان صورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة أي من شاء المياها أي الملائكة باهلته وكاوا يقولون اذا اختلفوا في شئ لملة الله على الكاذب منا قالوا هي مشروعة في زماننا ايضا اه وقد سننت في درس الصرع غنسية حين قرأت باب اللعان من الهداية انهم ولو تلاعنتم وخذل الزوج بدينه على صدقه هل تقبل فاجبت بانى لم ارفعها تقلا وينبغي ان لا تقبل لان القذف احدثه وجبه من اللعان وكاتها حسنت للزنا فلا تعد ثابا الا ان يوجد نقل صحيح اتباعه (قوله وان التعيينات بتفريق الحاكم ولا تبين قبله) أي الحاكم الذي وقع اللعان عنده حتى لو لم يفرق الحاكم حتى عزل او مات فالحاكم الثاني يستعمل اللعان عندهما خلافا للمفسر كذا في الاختيار واذا انزلوا احدهما قبل التفريق ورثه الا شروانه لو زالت أهلية اللعان في الحال بما لا يرجي زواله بان اكد نفسه أو قذف احدهما انسانا فقد القذف أو وطئت وطأ حراما ونس أحدهما لم يفرق بينهما بخلاف ما اذا جن قبل التفريق حيث يفرق بينهما لانه يرجي عود الاحصان وانه لو ظاهر منهما في هذه الحالة أو طئهما أو آلى منها صح لبقاء النكاح وأشار الى ان القاضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا بفرقة كافي شرح القاضى وفي التناحر حائسة ولو تلاعنوا من أحدهما يفرق ولو تلاعنوا فكل أحدهما بالتفريق وغاب يفرق ولو زنت لا يفرق لزوال الاحصان وانما توفقت البيهقي على التفريق لانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فان الامسالك بالمعروف فوجب عليه التسريح واذا لم يسرح باب القاضى ما به لانه نصب دفع الظلم ويدل عليه انه عليه الصلاة والسلام لا عن بين عويمر وبين امرأته فقال عويمر كذبت عليها ان أمسكتها هي طالق ثلاثا فوقع الثلاث بعد التلاعن ولم يترك عليه صلى الله عليه وسلم وكذا في واقعة هلال قال الراوى فلما فرغ فرفق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فبدل على قيام النكاح قبل التفريق وهي تملية بائنة وهو خاطب اذا اكد نفسه عندهما أو عند ابي يوسف هي حرمة

يقول لم لا يجوز ان يقبل ليرتب عليه حل نكاحها له وقد عدل في الهداية حل نكاحها فيما اذا اكدت نفسه فديانته لما حد لم يبق أهلا لللعان فان رفع بحكمه المدويه وهو التحريم وهذا بناء على هنا فانها غير عتقة لم يبق أهلا لللعان فان رفع حكمه فتدبره (قوله وهو خاطب اذا اكدت نفسه عندهما) هذه عبارة الهداية قال في الفتح يعني اذا اكدت نفسه بعد اللعان والتفريق وحده

أول محمد صار حاليما من الخطاب يجعل له تزوجها خلافا لابي يوسف ولو اكدت نفسه بعد اللعان قبل التفريق حلت له من غير تجديد عقد النكاح كذا في الغاية (قوله ولو فرقت بينهما) بعد اللعان الزوج المصحح استشكله في النهر ثم احبب بانه يمكن أن يقال انه قضى في الثاني في فصل محمد فيه فيمنه ١٢٨ لان الشافعي رضي الله تعالى عنه قائل بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط بخلافه في الاول

مؤيدة كما سيأتي وفي شرح النقاية واما قول البيهقي في المعرفة ان عويمرا احسن طلقها ثلاثا كان جاهلانا بلعان فرقة فصار كمن شرط الضمان في السلف وهو يلزمه بشرط اولم بشرط بخلاف المظاهر اه والجواب ان الاستدلال انما هو بعدم انكاره عليه السلام عليه لا بمجرد فعله كما لا يخفى ويقع في بعض الشروح زيادة القاء في قوله هي طالق ثلاثا وهي من النسخ لان الواقع ان عويمرا انجز طلاقها لانه علقه بالامساك وفي التتارخانية وان اخطأ القاضي بفرق بينهما بعد وجود كثر اللعان فمن كل واحد منهما وقعت الفرقة ولو التعن كل واحد من فرقت القاضي بينهما لم تقع الفرقة ولو فرق بينهما بعد اللعان الزوج قبل لعان المرأة نفذ حكمه لكونه محمدا فيه اه وينبغي ان يقيد بغير القاضي الخفي اما هو فلا يغني في فتح القدير وطؤها حرام بعدة قبل التفريق وان كان النكاح قائما فتولاه عليه السلام المتلاعنان لا يتم ان ايدوا في التتارخانية واه النفقة والركني مادامت في العدة (قوله وان قذف بولد نفي نسبه وألحقه بأمه) لان المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده ويتضمنه القضاء بالتفريق وفي البدائع ولو جوب قطع النسب شرائط الاول التفريق الثاني ان يكون بحضرة الولادة أو بعدها يوم أو يومين الثالث ان لا يتقدم منه اقرار به صريحا أو دلالة كسكوته عند التهنئة مع عدم رده الرابع ان يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت التفريق فلو نفاه بعد موته لا عن ولم ينقطع اسمه وكذا الواجبات بولدين أحدهما ميت فبقاها ما يلاعن ولزمه وكذا لو نفاها ثم مات أحدهما أو قبل اللعان أو ما اللعان قد ذكر الكرخي انه يلاعن ولم تذكر الخلات وذكر ان سماعة الخلاف فقال عند أبي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامس ان لا تلد بعد التفريق ولذا آخ من بطن واحد فلو ولدت فنفاه ولا عن المحاكم بينهما أو فرق بينهما والزم الولد أمه ثم ولدت آخر من العذر لزمه وبطل قطع نسب الاول ولا يصح فيها إلا لأنها أجنبية واللعان باض لانها ثابت الثاني ذمت الاول ضرورية وان قال الزوج هم الباني لاحد عليه ولا يكون مكنا بنفسه لا احتمال الاخبار بالزمنه شرطا السادس ان لا يكون محمدا وبما يشبهه شرعا فان كان لا يقطع نسبه وقد ذكر الامام محمد في الجامع الكبير خمس مسائل مستثلان في كتاب الشهادات من التلخيص احداهما في كتاب المعاقلة امرأة ولدت ولدا فانقلب هذا الولد على رضيع فأت الرضيع وقضى بديته على عاقلة الاب ثم نفي الاب تسمية يلاعن القاضي بينهما ولا يقطع نسب الولد نملان التعاض بالدية على عاقلة الاب قضاء يكون الولد منه فلا يقطع النسب بعده الثانية في الزيادة اذا قال لامرأته وقد دخل بهما احدا كالمطلق ثلاثا ولم يبين حتى ولدت احدهما الا اكثر من سنتين من وقت الطلاق كانت الولادة بيانا لوقوعه على الاخرى لان الولد حصل من علقو حادث بعد الطلاق وتعينت التي ولدت النكاح فان نفي الولد يلاعن القاضي بينهما ولا يقطع النسب لان حكم الشرع بكون الولد بيانا حكم بكونه منه وبعد حكمه لا يقطع بالعاز ولات مسائل في كتاب الدعوى الاولى امرأة ولدت وزوجها طالق فقطمت ولدتا وطابت من القاضي ان يفرض لها النفقة والولد ويرهت ثم حضر

وعلى هذا فيجب ان يقيد القاضي بالتحديد اه والتجديد غير قيد لان مقاد الشافعي مثله كما لا يخفى (قوله أو بعدها يوم أو يومين) قال في البدائع أو نحو ذلك من مدة يأخذ فيها التهنئة وابتياح آلات الولادة عادة فان نفاه بعد ذلك لا يتبقي اه وسنذكر المؤلف عن الكافي وان قذف بولد نفي نسبه وألحقه بأمه

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

بولد فنفاه ولم يلاعن حتى قتلها اجنبي بالولد الذي طاعت به فضر القاضي الاجنبي الحد فان نسب الولد ثبت الزوج من الزوج فاسقط اللعان لان القاضي لم يمسح فادها بالولد فسد حكمه بكنيته والحكم بكنيته حكم بشيوت نسب الولد والنسب المحكوم شيونه لا يحمل النفي باللعان كالنسب المقر به وانما سقط اللعان لان الحكم بالاحكام فادها فسد حكمها بحصانها في عين ما قذف به

الزوج ونفي الولد لا عن وقطع النسب مع انه محكوم به حيث قرض القاضي نفقته الثانية لو أنكر
الدخول بعد ما ولدت ثبت النسب ووجب لها كمال المهر فلو نفاه بلا عن وبقطع النسب مع انه محكوم
به حين قضي لها بكل كمال المهر الثالثة المطلقة طلاقا رجعا اذا ولدت لا أكثر من ستين تسكون 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 المستلتمين الاوليتين وبين الثالث فكتب محمد بوجه الله انه متى حصل القضاء
بالنسب ضرورة القضاء بما ليس من حقوق النكاح وانه يمنع قطع النسب باللعان وتماسه في شرح
تلخيص الجامع من باب شهادة الملاءنة بالولد ومن المواضع المانعة من قطع النسب ان ينفقها اجنبي
بنفي الولد ويحده القاضي لو افا انه حكم منه بثبوت نسبه فاذا نفاه بعده أبوه لا ينفق كافي فتح القسدير
وسأقي 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 يجري التوارث
بينهما ولا نفقة على الاب لان النفي باللعان ثبت شرعا بخلاف الاصل بناء على زعمه ووطنه مع كونه
مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فلا يظهر في حق سائر الاحكام اه
وزاد السابع ان يكون النكاح صحيحا فلا لعان بالنفي في النكاح الفاسد والوطء شبهة ولا
يفتق النسب وتفيد بالزوجة فلا نفي نسب ولدا ام الولد فانه يفتق بمجرد قوله باللعان ويزاد الثامن
ان يكون العلق في حال تجرى فيه اللعان حتى لو علني وهي كافرة لا يفتق وفي شهادات الجامع ولدت
توأمين فنفاها موات أحدهما عن أمه وأخيه وأخ منها فالسدس لها والثلث لهما والباقي مرد
كاولاد العاهرة ولا تقطع النسب وفيها اختلاف يعرف في موضعه اه وفي تمام الفتاوى من القرائض
ولدا الملاءنة 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 يرثه من هذا الولد لان قوم الاب سبع له في قطع النسب وهو وولد
الام فيرث منها ومن قرابتها وترث الام وقرابتها واما ابن الملاءنة فله أب وقوم الاب وهم الاخوة
وليس له جسد صحيح ولا قومه وهم الاعمام والعلمات لاب وأم أو لاب وادانت حرمة المصاهرة بين
الزوجين ثم حدث بينهما ولدت من الاب اختل في ميراث هذا الولد منه للاختلاف في هذه الحرمة
فلم يكن كولد الزنا كالمواضع بولده بعد النكاح المعلق طلاقا الثالث به وان النسب نسبه ثابت
للاختلاف اه باختصار وفي تلخيص الجامع لو ملك الثاني الام لا يجوز بيعها وفي شرحه وصورته
رجل نفي نسبه ولدا امراته المحررة ولا عن القاضي بينهما وقطع نسب الولد ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى
عن الاسلام ثم سميت وملكها الزوج الثاني فانه لا يجوز له بيعها لان نسب الولد ثابت حكمه لتمام قرابتها
ولا تصح دعوة غير الثاني لهذا الولد وان صدقه الثاني وتصح دعوة الثاني مطلقا ولو كان الثاني كبيرا
حاجدا للنسب من الثاني وفي التمار حاشية ولا يفتق من احكام النسب من جهة الزوج سوى التوارث
واجباب النفقة وما عداهما من احكام النسب من جهة الزوج فاقعة وفي الذخيرة وكل نسب ثبت
بإقراره أو بظرفي الحكم ينفق بعد ذلك ويأمنه فيمادوي عن أبي يوسف في رجل سمعت امرأته بولد
فنفاه فلم يلاعنها حتى قد نفها اجنبي بالولد فقد ثبت نسب الولد ولا يفتق بعد ذلك ولو نفي ولد زوجته
الامان وهما مملالا لعان بينهما لا يفتق سواء وجب الحسد أو لم يجب وكذا اذا كانا من اهل اللعان ولم
يتلاعنا فانه لا يفتق وكذا اذا كان العلق في حال اللعان بينهما ثم صارا بحال يتلاعنان نحو ان كانت
المرأة أمة أو كابية حاله العلق واعتقت أو أسلمت فانهما لا يتلاعنان ولا يفتق نسب الولد في السفا في

(قوله ويزاد السابع الخ)
قال المحمدي التحقيق ان
هذا الشرط والذي بعده
من شرائط اللعان لا من
شرائط النفي فلذا حذفهما
في البدايع اه وأصله
لصاحب النهروان قول
على ان الثامن يعني عن
هذا السابع كما لا يخفى
ويبين ان يزداد قول
القاضي بعد التقرير
قطعت نسب هذا الولد
عنه على ما هو الصحيح كما
يأتي (قوله وفي شهادات
الجامع ولدت توأمين الخ)
ذكر في شرح قرائض
المنقي المسحى بسكب
الانهر معزيا الى الاختيار
ان ولدي الزنا واللعان
يعرفان في مسئلة واحدة
وهي ان ولدا الزنا يرث من
توأمه ميراث أخ لام وولد
الملاءنة يرث من توأمه
ميراث أخ لابون اه ثم
رأيت في مسوطة السرخسي
نسب ما ذكره في سكب
الانهر الى الامام مالك
وذكر ان قول علي وزيد
ان ثبات ان ولدا الملاءنة
بميراثه من لا قرابته من
قبل أسه وله قرابته من
قبل أمه قال وبه أخذ
علماؤنا والشافعي

ولو قال لامرأته يازانية ولها ولد منه ثبت اللعان ولا يلزم نفي الولدان كذب نفسه حده القاضي اه
ولذا قيد النفي بقذف الولد احترازاً عما اذا قذفها بالزنا ولها منه ولد فإنه لا ينتقى نسبه ثم اعلم ان هذا
الولد وان قطع القاضي نسبه عن أبيه لم تصح دعوى أحد لنسبه وان صدقه الولد كما في التارخانية وهو
مستفاد من قولهم ان قطع النسب لا يظهر الا في مثلتين وفي قوله نفي نسبه أي القاضي والحق به بامه
اشارة الى ان التفریق بينهما لا يكفي لنفي نسب الولد فلذا روى عن أبي يوسف انه لا يدان بقول قطعت
نسب هذا الولد عنه بعدما قال فرقت بينهما في المتوسط وهذا هو الصحيح لانه ليس عن ضرورة التفریق
نفي النسب كما بعد الموت يفرق بينهما باللعان ولا ينتقى نسبه عنه كذا في النهاية وفي الجمع ولو ماتت
بنته المتفيسة عن ولد فادعاء نفسه غير ثابت منه أي عند الامام وقالوا ثبت قبيد وموتها لانها لو كانت
حية ثبت نسبه بدهوة وولدها اتفاقاً وقيد بالثبت لان الولد المنقى لو كان ذكراً مات وترك ولداً ثبت
نسبه من المدعى وورث الاب منه اتفاقاً لحاجة الولد الثاني الى ثبوت النسب فيقاؤه كبقائه الاول وقيد
بدعوة الولد لانه لو ادعى البنت المتفيسة حية ثبت نسبه اتفاقاً وتسامحه في شرحه وفي الذخيرة لا يشرع
باللعان بنفي الولد في المحبوب والحصى ومن لا يولد له ولد (قوله فان أ كذب نفسه حد) لا قراره بوجوب
الحمد عليه اطلقه فشمئ ما اذا اعترف به وما اذا أقدمت عليه بيعة اليه أ كذب نفسه لان الثابت بالمبيعة
عليه كانت ثابت باقراره كما في الولد الحية وشمئ الا كذاب صريحاً وشمئاً وله هذا الولد المنقى عن
مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحد وان كان قد ترك ولداً ثبت نسبه من الاب وورثه الاب
لا احتياج الحى الى النسب ولو ترك بنتاً ولها ابن فأ كذب الملاعن نفسه يثبت نسب الولد منه عند
الامام خلاف قولهما كذا في فتح القدير وظاهره في الكتاب ان الا كذاب بعد اللعان ووجوب الحمد
عليه ليس باعتبار قذفه الاول لانه أخذ بموجبه وهو اللعان بل باعتبار القذف الثاني الذي تصفه
كلمات اللعان كشهود الزنا اذ ارجعوا فانهم يسمون باعتبار ما تضمنته شهادتهم من القذف اما اذا
أ كذب نفسه قبل اللعان ينظر فان لم يطلها قبل الا كذاب حداً أيضاً وان بانها ثم أ كذب نفسه
ولا حد ولا لعان لان اللعان اثره التفریق بينهما وهو لا يتأق بعد المبيعة ولا يحد بالابنة وهو
لا يصح بدون حكمه ولا يجب الحد لان قذفه وقع وموجب اللعان فلا يثبت موجب الحد وعلى هذا لو
قال يازانية أنت طالق ثلاثاً لا حد ولا لعان ولو قال أنت طالق ثلاثاً يازانية حد اطلق في الا كذاب
فشمئ ما اذا انكر الولد بعدما ادعاه ولد اقال أيضاً في فتح القدير لو اقامت البيعة على الزوج لانه ادعاه
وهو ينكر يثبت النسب منه ويحد اه وفي جامع الصدر الشهيد قذفها بنفي الولد ولا عن فتروحت
غيره فادعاء صح ويحد فان ولدت من الثاني قذفه لا عن ويقتضى ان علق بعدا كذابه وقيله لا ويتبعي
ان لا يلزم الاستمارة نظير زينة وانت صبيحة بخلاف وانت ذميمة أو رقيق أو مستأجر بعين سنة
وعمرها عشرون سنة وان تردد يقطع استحساناً وقياساً لا نظيره استلمت زوجته أو اعتقت ثم ولدت قذفه
اه ثم اعلم ان ولد ام الولد اذا اقام المولى وقتلناه حقه فان حكمه حكم ولد المنكوحه اذا نفي في سائر
الاحكام فلا تشمل شهادة أحدهما الا كذب بعد اعتراف الولد ولا يضح أحدهما زكاته فيه وتحريم
انما حكمه بينهما ولا يرب أحدهما صاحبه بالقرابة لكن المولى يرب عند الولد اذ لم يكن عصبة أقرب
منه ويحب نفسه على المولى بعد اعترافه بحكم المالك كذا في شرح التلخيص من الشهادات (قوله وله
ان يشكها) أي الملاعن بعد التفریق ان يتروجها اذا أ كذب نفسه اطلقه فشمئ ما اذا حد أو لم يحد
فتقييد الشارح الحل باحد اتفاقاً وكذا اذا أ كذبت نفسها فصدقتة فالحاصل ان التفرقة باللعان

وان أ كذب نفسه حد
وله ان يشكها

(قوله وفي الذخيرة لا
بشرع 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 فاعلمنا
على خلاف المختار أو هو
مبني على ما اذا كان
لا يزل ويسد كذا في
في العدة عن كافي الحاكم
والحصى كالحجيج في الولد
والعدة وكذا المحبوب
اذا كان ينزل والام يارمه
الولد فكان بمنزلة الصبي
في الولد والعسدة اه
ويأتي قريبي في أول باب
العنين ما يؤيده

برول بهاملك النكاح وتوجب حرمة الاجتماع والتزوج مادام على حال اللعان فان ا كذب أحدهما نفسه جاز التناكح والاجتماع عند الامام والثالث وقال الثاني انها توجب حرمة مؤبده كحرمة الرضاع والمصاهرة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعا ان أبدا ويقتضى قوله ان الفرقة لا تموقف على القضاء كما أشار اليه في فتح القدير ولهما ان عويمر اطلق الملاعنة ثلاثا فصار سنة المتلاعنين لانه يجب عليه ان يطلقها وان لم يفعل ناب القاضي منابه كفي العين فكانت الفرقة طلاقا وأما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لان حقيقة المتفاعل المتشاغل بالفعل ولما فرغ منه زالت الحقيقة وانصرف المراد الى الحكم وهو ان يكون حكمه باقيا وبعد الا كذاب لم يبق حكمه لبطالانه فلم يبق حقيقة ولا حكما فجاز اجتماعهما ونظيره قواد تعالی في قصة أصحاب الكهف انهم ان يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابداى ماداموا في ملتهم الا ترى انهم اذا لم يبقوا افلحوا كذا هذا كذا في البدائع وقد بحث المحقق ابن الهمام في فتح القدير بانه لما لم يمكن الحقيقة وصير الى الجواز كان له مجازان أحدهما ما ذكرتم من ارادة من بينهما تلاعن قائم حكما والثاني من وحديتهما تلاعن في الخارج وعلى هذا التقدير لا يجتمعان بعد الا كذاب بينهما اذا ارتفع حكمه لا يوجب ارتفاع كونه قد تحقق له وجود في الخارج ولكن بقي الظرف أي الاحتتمال ليس أريح وأظن ان الثاني أسرع الى الفهم اه (قواه وكذا اذا قذف غيرها فحدثت) يعني له ان ينكحها ايضا اذا حرمه أو أحدهما عن أهلية اللعان اطلاقه فشمهل ما اذا حرمه أو أحدهما وأراد بالزنا الوطء الحرام وان لم يكن زنا شرعا كما ذكره الاستبصار في زوال عفتها ولو قال وكذا ان قذف أحدهما مخد لسكان أولى لشواه المتلاعنين ولو أسقط قواه فحدث ذلك كان أولى لان مجرد زناها حالت له سواء حدث بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فحدثت أو لم تحدث زوال العفة وانما في هذه الصورة لانه لو كان بعد الدخول كان حدها الرجم وهو اهلاك فلا يتصور التول بجلها بعده واستغنى بها عن تغيير الآية بانها زنت بالثبديد أي نسبت نفسها للزنا بخلافه لولا اطلاقها بتخفيف النون وفي فتح القدير واستسكل بان زوال أهلية الشهادة نظروا القسق مثلا لا يوجب بطلان ما حكمه القاضي عنه في حال قيام العدالة فلا يوجب بطلان ذلك اللعان السابق الواقع في حال الأهلية ليطل اثره من الحرمة اه (قوله ولا لعان قذف الا حرم) اعقد الركن منه وهو التلفظ بالشهادات وهذا القول اختلف مكان اشهد لا يجوز ولو قال ولا لعان اذا كانا حرمين أو أحدهما لكان أولى للعلة المذكورة اذا كانت حرسا ولا احتمال تصديقها لو كانت باطقة وأشار الى انه لا يثبت بالحكمة كالأبواب بأشاره الا حرمين للشبهة والى انه لو حرم أحدهما بعد اللعان وقبل التفريق فلا تفريق ولا حد كما لو ارتد أو كتب نفسه (قواه ولا ينفى الحمل) لانه لا يتيقن بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاع ولو تيقنا بقيامه وقسمه بان ولدت لاقبل من ستة أشهر صار كانه قال ان كنت باعلا فملاك ليس مستى والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وهذا قول الامام وعندهما يتعري اللعان اذا جاءت به لاقبل من ستة أشهر التيقن بقيامه وجوابه دامر وأما الارث والوصية فيمنوه فان على الولادة فينتان للولد لا للحمل وأما قسمه فكذلك لقبواه التعليق بالشرط وأما ما ينعى به الحمل فلان الحمل طاهر واحتمال الرجح شبهة والرد بالعسل لا يمنع بالشبهة وكذا النسب يثبت مع الشبهة وأما وجوب النفقة للطلقة اذا ادعت حولا فقبول قولها في أمرها والمحقق ان قول صاحب الهداية ان الاحكام لا ترتب عليه قبلها الا مراد به كل الاحكام وانما مراد به بعضها كفي العناية

وكذا اذا قذف غيرها فحدثت
أوزنت فحدثت ولا لعان
قذف الا حرم ولا ينفى
الحمل

(قواه فلا يتصور القول
بجلها بعده) قال العلامة
الغني ظاهرا ان من
وجب رجوعها لا يصح
نكاحها لعدم تصوره
مع انه متصور بان يعقد
عليها قبل الموت بالرجم
ويترتب عليه الارث
وتحويه فلجرح بالنقل اه
كذا في حواشي مسكين
لا في السعود وفيه نظر
بان قول المصنف أوزنت
فحدثت معناه له ان
يتزوجها اذا زنت فحدثت
أي بعد الحد ولا يخفى ان
الحد لو كان الرجم لا يتم
لا يموتها كما أراه المؤلف
بقوله وهو اهلاك فلا
يتصور القول بجلها بعده

وقد كتبنا في القواعد الفقهية مسائل أخرى تترتب عليه قبلها (قوله وتلاعنا بزيت وهذا الحمل منه ولم ينف الحمل) لوجود القذف بصريح الزنا ونفي الحمل غير صحيح لان قطع النسب حكم عليه ولا تترتب الاحكام عليه وولاه قبل الانفصال (قوله ولو نفي الولد عند التهنئة وابتداع آلة الولادة صح وبعده لا ولا عن فهمها) أي فيما اذا صح نفيه أولم يصح لوجود القذف فيهما والتهنئة بالهمز من هئاته بالولد بالتشكيل والهمز كذا في المصباح فالتفصيل المذكور بين ان تقوم دلالة على اقراره بالولد اولا انما هو في صحة النفي وعدمه لاني اللعان كما في التون والشروح وبه علم ان ما ذكره الولوالجي من ان اللعان انما يجري اذا نفي بعد الولادة في مدة قصيرة اما بعد مدة طويلة فلا يصح وهو يدل كلامه على انه لو اقر صرحا بالولد ثم نفاذ لا يصح بالاولى كما قدمناه ولم يقدر مدة الولادة بوقت وهو ظاهر الزاوية وقد قالوا ان الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام كالسكوت لاستحقاق نسب من ليس منه وقد ذكر المصنف تبعا للهداية شيتين قبول التهنئة وشراء آلة الولادة وزاد في الاختيار ثالثا ان يقبل هدية الاهل فهي ثلاث لا يصح نفيه بعد واحدة منها والحق انها اربع 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 بارئك الله جزاك الله رزقك الله منته أو آمن على دعاء المهني كذا في فتح القدير ولو كان غائبا لم يعلم بالولادة تعتبر المدة بعد قدومه (قوله وان نفي أول التوأمين وأقر بالثاني حد) لانه كتب نفسه بدعوى الثاني التوأمين فوعول والابن توأمين ولائمان وتوأم كذا في كذا في المصباح (قوله وان عكس لا عن) بان أقر بالاول ونفي الثاني لا ينافي نفي الثاني ولم يرجع عنه (قوله وثبت نسبهما فيهما) أي في المستثنى لانهما خلتا من ماء واحد والتوأمين ولدان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وفيما تنارة الى انه لو نفاها شتمت أحدهما قبل اللعان لزماه وقد مننا تغار به ولو جاءت بثلاثة في بطن واحد فنفي الثاني وأقر بالاول والثالث يلاعن وهم بنوه ولو نفي الاول والثالث وأقر بالثاني بعد وهم بنوه كذا في شرح النفاية اعلم ان في صورة ما اذا أقر بالاول ونفي الثاني اذا قال بعدهما انماي اوليسا يابني فلا حنفيهما كذا في فتح القدير وفي شهادات الجامع للصدر الشهد من باب شهادة ولد الملاعة باح أحد التوأمين وقد ولد في ملكه وأعتقه المنتمى فشهد لياثمه تقول فان ادعى الباقي ثبت نسبهما وانقض البيع والعتق والقضاء ويرد ما قبض أو مثله ان هلك للاستناد كتحويل العقد وان كان القضاء قصاصا في طرف أو نفس فأرشد عليه دون العاقلة لانه بدعواه ثم اعلم انه اذا نفي نسبه التوأمين شتمت أحدهما عن توأمه وانه وأخلامه فلارثا ثلاث فرضا ورد اللام السادس وللأخوين الثلث والنصف بردهما سبهم وهما يبين ان قطع النسب يجري في التوأمين لانه لو لم يقطع نسبه عن أخيه التوأم لمكان عصبة يأخذ الثلثين وقطع النسب عن الأخ التوأم بالتبعية لا يبيها وقد قدمناه عن الجامع وعلمه في شرح التخصيص من باب شهادة ولد الملاعة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

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

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

(باب العنين وغيره)

(باب العنين وغيره)

يقال رجل عنين لا يقدر على اتيان النساء أو لا يشتمى النساء وامرأة عنيمة لا تشتمى الرجال والفقهاء يقولون به عنته وفي كلام الجوهري ما يشبهه ولم أحده لغيره وللفظه عن امرأته تعنيها بالبناء

(قوله لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها بنا فيه) قال الرمي هذا غير مسلم فان ذلك لا يلزم منه رضاها اه وقوله نامل فانه وان لم يلزم عقلا لكنه لا يلزم عادة كما لو تزوجته عالمة صحاه والوطء حقهها وقد فوتته بضعها (قوله أحدهما لو حرب المستأجر الدار) قال الرمي يعني ليس له فسخ الا حارة بهذا العيب لانه هو الذي أحده وقوله لو أتلغ البائع الخ يعني ليس له طلب الثمن لانه هو الذي أطل حقه فيها تلاف المبيع (قوله من كان ذكره صغيرا كالزور) بكسر ١٣٣ الزاي واحدا الزرار (قوله لا من كانت آتته قصيرة الخ)

بحث فيه الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية فقال أقول ان هذا حاله دون حال العنين لا يمكن زوال عنته فبصل اليها وهو مستحيل هنا فكيف حكمه المحبوب بجماع انه لا يمكنه ادخال آتته القصيرة داخل الفرج فالضرر الحاصل للمرأة به مساو

هو ومن لا يصل الى النساء أو يصل الى التمسك دون الابكار وحدث زوجها محبوا يفرق في الحال

الضرر المحسوب فلها طاب التفريق وبهذا ظهر ان استقاء التفريق لا رجعه وهو من التقية فلا يسلم اه وقد عانت نقله هنا عن الخط ايضا فعدم تسليمه ممنوع (قوله وبعد التأجيل في العنين لان الجنون الخ) قال في البدائع وان كان الزوج كبيرا عجنونا فوجنته عنيانا فالوا

للفعل اذا حكم عليه القاضي بذلك أو منع عنها بالسحر والاسم منه العنة وصرح بعضهم بانه لا يقال عنين به عنة كما يقول الفقهاء وانه كلام ساقط قال والمشهور في هذا المعنى كما قال ثعلب وغيره رجل عنين بين العنين والعنة وقال في البارع بين العنانة بالفتح قال الازهرى وبمعنى عنيانا ان ذكره يعنى بقيل المرأة عن يمن وشمال يعترض اذا اراد ايلاحه كذا في المصباح وجمعه عنين وأما عند الفقهاء فهو من لا يصل الى النساء مع قيام الاكراه لمرض به وان كان يصل الى التمسك دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض سواء كانت آتته تقوم أولا كما في العنايتة واولا في شرح المنقوطة الشكازة يقع المحمة وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا حذب المرأة أنزل قبيل ان يتناولها ثم لا تنتشر آتته بعد ذلك مجامعا وهو من قبيل العنين لها المطالبة بالتفريق وان كان يصل الى التمسك دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض لضعف طبيعته أو لكبر سنه أو سحره فهو عنين في حق من لا يصل اليها لقوات المقصود في حقه وان السحر عندنا حتى وجوده وتصوره ويكون أثره كافي الخيط ولا يخرج عن العنة بادخاله في غيرها خلافا لابن عتيق فانه يقول الدبر اذا دمن القبل كساق المعراج وفيه اذا أوج المحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعها فلا بد من ايلاح بقية الذكر وينبغي ان يقال يكفي ايلاح بقدر المحشفة من مقطوعها ولم أر حكم ما اذا قطعت ذكره واطلاق المحبوب يشمله وهو في تحرير الشافعية لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها بنا فيه واه نظيران أحدهما لو حرب المستأجر الدار الثاني لو أتلغ البائع المبيع قبيل القبض (قوله وحدثت زوجها محبوا يفرق في الحال) وهو من استؤصل ذكره وخشيته يقال جنته جانا من باب قتل قطعتة وهو محبوب بين الحجاب بالفتح والكسر كذا في المصباح وانما لا يؤجل لعدم الفائدة قولنا كان التفريق في لغوات حقه أو توقف على طلبها ولم يذكره هنا كسقاء عاد ذكره في العنين وأشار الى انه لو حجب بعد الوصول اليها فلا خيار لها كما اذا صار عنيانا بعده ويحقق بالمحبوب من كان ذكره صغيرا كالأزور لمن كانت آتته قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانها لا حتى لها في المطالبة بالتفريق كذا في الخطوط وتاخره انه اذا كان لا يمكن ادخالها أصلا فانه كالمحبوب لتقسيمه بالداخل وأداتى الزوج المحبوب فمثل الصغير والمرضى بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤ ولا حتمال الروايات وانما يفرق بينهما في حق المطالبة بجماع لانها لو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المحبوب والعنين لا حتمال رضاها بخلاف ما لو كان أحدهما مجنوناً فانه لا يؤخر الى عقله في الحب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما للعالم في الحب وبعد التأجيل في العنين لان الجنون لا يعدم الشهوة وتخصومة ولي ان كان والا فتن ينصبه القاضي ولو طأ الولي بيئته في المسئلة على رضاها بعنته أو جنته أو على غيرها جعله عند

لا يؤجل كذا ذكر الكرخي لان التأجيل للتفريق عند عدم الدخول وبغيره العنين طلاق والجنون لا يملك الطلاق وذكر القاضي في شرح مختصر الخجاوى انه ينتظر حولا ولا ينتظر الى افاقته بخلاف النص لان الصغير مانع من الوصول فيستأني الى ان يزول الصغير ثم يؤجل سنة واما الجنون فلا يمنع الوصول لان الجنون بجماع فيو لبحال وانصح ما ذكر الكرخي انه لا يؤجل أصلا ما ذكرنا اه ومقتضى هذا انه لا يؤجل ولا يفرق اذا كان الجنون محبوا بالذلاف بين المحبوب والعنين في العلة المذكورة عند الكرخي وكذا الصغير المحبوب لكن تقدم في باب نسكاح الكافر ما قد يشاق ذلك من التفريق بينه وبين زوجته بابائه عن

العقد لم يفرق ولو طلب يمينها على ذلك تخلف وان نسكات لم يفرق وان حافت فرق كذا في فتح القدير
 وقد لو لو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق الى سنتين ثبت نسبه ولا يبطل التفريق بخلاف
 العنين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عينا ونظر فيه الشارح بان الطلاق وقع
 بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها يبطل
 التفريق وجوابه ان ثبوت النسب من المحبوب باعتبار الانزال بالصحيق والتفريق بينهما باعتبار
 الحب وهو موجود بخلاف ثبوتها من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين والتفريق باعتبار خلاف
 ما يستشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضاء لاحتمال كذبها فظهر ان البحث بعيد كافي
 فتح القدير وفي الحاشية من فصل العنين انما هذا شاهدان بعد تفريق القاضي على اقرار المرأة قبل
 التفريق انه وصل اليها يبطل تفريق القاضي ولو اقرت بعد التفريق انه قد وصل اليها لم تصدق
 على ابطال تفريق القاضي اهـ والحاصل ان تفريق القاضي في العنين يبطل بحسب التولد واقامة
 البيت على اقرارها باو وصول وفي التتارخانية كان الزوج محبوبا ولم تعلم بحاله فباعت بولد فادعاء
 واثبت القاضي نسبه ثم علت بحال وطبقت القرعة فلها ذلك اهـ وانما في المرأة ولا بد من تقييدها
 بان لا تكون رتقاء وان الرتقاء اذا اوجده محبوبا لا خيار لها كافي الحاشية وان تكون حرة لا زوج
 الزمة اذا كان محبوبا او عينا فالاختيار الى المولى في قول ابي حنيفة فان رضى المولى لاحق للامة وان لم
 يرض كان الحرة ومثله كافي العزل وقيل مع الامام هنا كذا في الحاشية ولم يقيد التفريق بالطلب
 للعزل لانها لو وجدت محبوبة باقوامت مع غيرها او هو ايضا جها كانت على خيارها ولم يذ كر حكم ما اذا
 اختلفا في كونه محبوبا وحكمه انه اذا كان يعرف حقيقة حاله بالنس من غير نظر عس من وراء
 الستاب ولا تكلف عورته وان كان لا يعرف الا بالنظر امر القاضي امينا لينظر الى عورته فيغير بحاله
 لان النظر الى العورة مباح عند الضرورة كذا في الحاشية ولم يذ كر المصنف صفة القرعة هنا كتمناه
 عند كره في العذر وهو بلاق بائن كقرعة العنين كافي الحاشية والحاصل ان المحبوب كالعنين الا في
 حمله وانما في ان العنين يؤجل والمحبوب لا كذا في التتارخانية وبراهمة انه يبطلان التفريق
 بحسب التولد كما قد علمت والمائة لا ينظر بلوجه والرابعة لا تسترط بحسبه وفي فتح القدير وما نقل عن
 الهندسواني انه يثري بطلت فيدساها بارد فيجنس فيه العنين وان تلفض ذكره وانزوى علم انه لا عنه به
 والاسلم انه عنين لو اعترفه الرمان لا يؤجل سنة لان التأجيل ليس الا ليعرف انه عنين على ما قالوا
 ادلا فائدة فيه ان اجل مع ذلك لكن التأجيل لا بد منه لانه حكمته والحاصل ان طلبها التفريق في
 العنين له شرائط مستقيمة ما قلنا تص به ان يكون الزوج بالغ العاقل يصل اليها امره فاصلا لا يؤجل
 الا بعد بلوغه والمرضى بعد حته والمختص به ان تكون حرة بالغة غير رتقاء غير عالمة بحاله قبل
 النكاح وغير راضية به بعد (قوله واجل سنة لوعينا او خصيا) وهو من تزوج خصيته وبقى ذكره
 وهو يقع الحاء فعيل بمعنى مفعول مثل يرضع وقيل والجمع خصيان والخصيتان بالياء البيضتان
 الواحدة خصية ويدون الياء الخصيان الخلدتان وجمع الخصية خصى كسبه ومدى وخصيت العمد
 اخصيه خصاه بالاكسر والمسدات خصينه وخصيت الغرس قطعته ذكره فهو محضى ويجوز
 استعماله فعيل وهو قول فهم ما كذا في المصباح ولا فرق هنا بين ساهما وقطعهما اذا كان ذكره
 لا يمتسرها به لان آلتها لو كانت تمتسرها لا خيار لها كافي المحيط وفيه الا حاجة الى عطفه على

واجل سنة لوعينا او
 خصيا
 الاسلام لو عاقلا او ابا
 وليه وهذا التفريق
 مطلق

فسيأتي في باب انه يصح

حكيمه في غير حد و قود
في شمل التاجيل المذكور
وغيره ولومع وجود
القاضي لاطلاقهم تامل
اه ويخالفه ما في الفتح
حيث قال ولا يعتبر
تأجيل غير الحاكم
كأنما من كان اه وفي
القول الجية ولا يكون الا
عند القاضي لاز هذا
مقدمة امر لا يكون الا
عند القاضي وهو الفرقه

فان وطئ والا بات
بالفريق ان طليت

فكذا مقدمته (قوله
قال في الخلاصة وعليه
الفتوى) قال في الفتح
اختاره شمس الأعمه
السرخسي وقاضيان
وظهير الدين وهي رواية
الحسن عن أبي حنيفة
(قوله) وقيل قرية قال
في الفتح وجه ان الثابت
من الصحابة كدبر رضي
ابن تعالى عنه ومن ذكرنا
مع اسم السنة قولوا أهل
الشرع عما ينصرفون
الاشهر والسنة بالاهاة
بانا اطلقوا السنة انصرف
الى ذلك ما لم يصرحوا
بخلافه (قوله) على
الترابي اولاً وثانياً) أي

العنين لانه ان لم يكن عنهما فلا تأجيل والا فهو داخل فيه ولذا لم يصرح بالحنثي الذي يقول من مبال
الرجال والصبي الذي بلغ أربع عشرة سنة والشيخ الكبير وحكم الثلاثة التأجيل كالعينين ككافي
الحمانية لدخول الكل تحت اسم العنين قال في الحمانية يؤجل الشيخ الكبير ان كان لا يصل اليها اه
والمراد من المؤجل الحاكم ولا عبرة بتأجيل غيره قال في الحمانية أيضاً وتأجيل العنين لا يكون الا عند
قاضي مصر او مدينة فلا يعتبر تأجيل المراد ولا تأجيل غيرها اه وانما رضاه به عند غير الحاكم فقط
لحقها كافي الخلاصة ولو عزل القاضي بعدما أحله بنى المولى على تأجيل الأول وابتداء السنة من
وقت الخصومة واستقديم وضع المسئلة ان تكاح العنين صحیح فان عات بعته وقت التكاح فلا
خيار لها كما لو علم المشتري بعيب المبيع وان لم تعلم به وقتها وعلت بعده كان لال الخصومة وان حال
الزمان كافي الحمانية وفي الخط والأمام المتبع في أحكام العنين عمرو على وان مسعود بن عباس
رضي الله عنهم ولم ينقل عن أقراهم خلافه محل الاجماع ولان عدم الوصول قد يكون له
معتزلة وقد يكون لا فاصلة فلا بد من ضرب مدة لاستبانة العلة من العدة فقد استدلوا بشملها
على الفصول الأربع اه وقد كتبنا في الفروع العدة الفهية في مذهب الحنفية ان قاضيا وقاضي
بعدم تأجيل العنين لم ينفذ نضاره ولم يقبل المرأة شيء ولا بد من كونها حرة وغير رقاقة كما تقدمناه في
زوجه الصوب وعاله في الاختيار ان الرقاع لاحق لها في الوطء فلا تلحق الطلث ولو اختلف في كونها
رقاع برهيم النساء كافي التارخية وأطلق الزوج فحمل المعتوه من في الحمانية والمعتوه اذا تزوج ولعله
امرأة فلم يصل اليها اجله القاضي سنة بخصمه الخصم عنه ولا بد من تقييد الزوج كونه صحیحاً كما
سيأتي ان المراد لا يؤجل حتى يصح ولم يذكره محمد واخلطوا في تلك السنة قبل تسمية وهي تريد
على التمر بقا حنث عشر يوماً قال في الخلاصة وعليه الفتوى وقيل قرية وهي التسمية بأربعة
وخمسون يوماً وصحیح في الواقعات والولوا الجية وهو ظاهر الرواية كافي الهداية قد ان هو المعتد لانه
الثابت عن صاحب المذهب وفي الحمانية اذا ثبت عدم الوصول اجله القاضي طلب أول طلث
ويكتب التأجيل ويهدى على التاريخ وفي الحنثي اذا كان التأجيل في اشهر شهرين من غير تأجيل تام
اجاماً كما ذكره في العدة (قوله) فان وطئ والا بات بالفريق ان طليت) أي ثانياً ثالثاً
للتأجيل والشأن بالتفريق في ذكره كحجابه ~~ممكن~~ ان قوله ان طليت متعلق بالجمع وهو حسن
وطلب وكيلها بالتفريق عند عيبتها كطلم اعلى خلافه ولم يذكر محمد وان الله فحمل ما اذا طلث
على التراخي اولاً وثانياً ولذا لو عاصمته ثم تركت مدة قبلها طالبت ولو طارعت في المضاجعة ثلاث
الايام كافي الحمانية قولنا كانت مدة فرقة قبل الدخول حقيقة كانت ثمانية ولها كمال اليه وعليها
العدو لوجود الخلود الصحیح وأشار الى انه لو وطئها مرة لاحق لها في الطلث لسهرة ط حيا بالمرقة قضاء
وما زاد عليها فهو مستحق دنانير لا قضاء كافي جامع قاضيان وفي فتاواه لو كان بائناً فمساكين الفرج
حتى ينزل وينزل ولا يصل اليها في فرجها وقامت معه على ذات زمانا وهي بكر او ثيب ثم طامته الى
القاضي اجله القاضي سنة ولو وطئها بعد التأجيل فقط حيا ولو طامتها او طامتها او محرمة
كذا في العراج والى ان الزوج لو طلث أن يؤجل بعد السنة ولو طامتها بعد القاضي الارضاها
ولها الرجوع واختيار الفرقه كذا في الاختيار وقد علمنا ان المراد بالزوج حرة الا لا يستلزم

قيل التأجيل وبعبده لكن سيأتي في طلب التفريق خلافه في التقييد بالجلس وفي بعض
العاطفة ولا العاقبة وهي أظهر

(قوله لا خيار لها وعليه الفتوى) سأتى قريباً عن الحائسة تصحيح خلافه ويأتي ما فيه (قوله لمساقر زمان التخصير شامل لهما الخ) قال في النهر أنت خير بان الاتيان بالقائه بعد قوله وأجل سنة ينبوعه وكان المصنف استغنى بذكر الانتهاء عن الابتداء لاتحاد الحال فيهما (قوله أصغر بيضة ١٣٦ الدجاجة) في البدائع بيضة الديك وفي بعض الكتب بيضة الحمامة (قوله لم

مولاهالها كالادن في العزل وفي المحيط فرقى بينهما ثم تزوجها ثانيا لا خيار لها الرضاها بالمقام معه ولو تزوج أخرى عالمه بحاله لا خيار لها وعليه الفتوى ولو كان له امرأة يصل إليها وولدت منه أولاد ثم أبانها ثم تزوجها ولم يصل في النكاح الثاني فهو عتق لانها باعتبار كل عقد يتجدد لها حق المطالبة اه وفي المعراج ويؤهل الصبي هنا للطلاق في مسألة الحب لانه مستحق عليه كما يؤهل بعقوبة القريب ومنهم من جعله فرقة بغير طلاق والاول أصح اه (قوله فلوقال وطئت وأنكرت وقلان بكر خبرت وان كانت نيبا صدق بحلقه) أطلقه فشمع ما اذا وقع الاختلاف في الابتداء بان ادعى الوصول إليها وأنكرت أو في الانتهاء فان قوله خبرت شامل لتخصير تاجيله سنة في الابتداء أو لا اختيار الفرقة بعد التأجيل وخصاله انها ان كانت نيبا أو تقول قوله في الوطء ابتداء وانتهاه مع عتقه فان نكحل في الابتداء يؤجل سنة ولا يؤجله الا اذا ثبت عدم الوصول إليها وان نكحل في الانتهاء فتخير للفرقة وان كانت بكر اثبت عدم الوصول إليها بقولهن في تزوج حل في الابتداء ويفرق في الانتهاء ويظهر ان ما ذكره الشارح من ان المصنف لم يذكر كيفية ثبوت العتقة في الابتداء وذكره في الانتهاء عقلة عما فهمت من كلامه لمساقر زمان التخصير شامل لهما والتقسيد بقوله وقلان المقيد للجماعة اتفاق أوليان الاولي للاكتفاء بقول الواحدة والاثنتان أحوط وفي البدائع أوثق وفي الاستيعابي أفضل وشرط الحاكم الشهيد في الكافي عدالتهما وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان وصل اليد فيكر والا فلا أو يرسل في فرجها ما في بيضة وان دخل قسب والا فيكر أو يرسل في فرجها أصغر بيضة للدجاجة فان دخلت من غير عتق فهي نيب والافيكر وفي الحائسة وان شهد البعض بالبكرة والبعض بالثانية برحها غيرهن اه وفي المعراج لو وجدت نيبا وزعت ان عذرتها زالت بسبب آخر من غير وطئه كما سببه وغيرها والقول قوله لانه الظاهر والاصل عدم أسباب أحرق في المحيط عنين أحله القاضي سنة وامر أنه نيب فوطئها وادعت بعد الحول انه لم يطأها وقالت حلقه ما في ان يحلف فرقى القاضي بينهما لم يسعها ان تزوج بها ثم ولم يسعه ان يتزوج باختها اه (قوله وان اختارته بطل حلقها) أطلقه فشمع الاختيار حقيقة وحكما كما اذا قامت من مجلسها أو أقامها أعران القاضي قبيل ان تختار شيئا أو أقام القاضي قبيل ان تختار لا مكان ان تختار مع العلم وعليه الفتوى كذا في المحيط والواقعات وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا يتوقف على المجلس ويسبب بقواديات بالتفريق لان الفرقة لا تنقح باختيارها نفسها بل لا بد من تطبيق الزوج بائنة أو تفرق القاضي ان اذنت وقيل تنقح باختيارها وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية والاولى رواية الحسن وأشار به ملاه باختيارها الى انه لو فرقى بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله كما لو تزوجها بحاله على اقله كما في المحيط وفي الحائسة فرقى بين العتق وبين امراته ثم تزوج أخرى تعلم بحالها اختلفت الروايات والتصحيح ان الثانية حتى المحصومة لان الانسان

يسعها ان تزوج باخر 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 وقلان بكر خبرت وان كانت نيبا صدق بحلقه وان اختارته بطل حلقها لما قدمه من ان طلب التفريق غير مقيد بحال حتى لو أقامت زمانا وهو يضا جعها فهي على خيارها لانقول ذلك فيما اذا لم يتخيرها القاضي أما اذا خبرها فهو على الفور ولذا قال في البدائع ما يبطل به الخيار نوعان نص ودلالة فالنص هو التصريح بانسقاط الخيار أو ما يتجسرى بغيره سواء كان ذلك بعد التخصير القاضي أو قبله والدلالة

ان تفعل ما يدل على الرضا بالمقام معه فان خبرها القاضي وقامت معه مطوعة في المتاحه وغير ذلك كان دليل الرضا به ولو فعلت ذلك بعد مضي الاجل قبيل تخير القاضي لم يكن ذلك رضالا نه فدي يكون لا خياره وقد يكون لا خياره فلا يكون رضامع الاحتمال وهو هل يبطل خيارها بالقيام عن المجلس قد كرا الكرخي عن أبي يوسف انه اذا خبرها الحاكم واقامت معه أو قامت عن مجلسها قبل ان تختار أو أقام الحاكم أو أقامها عن مجلسها أو عوانه ولم تقل شيئا فلا خيار لها وذكرا القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية (قوله والتصحيح ان الثانية حتى المحصومة) قال الرمي أقول مع كونه قد

الصحيح لا يقاوم المفتي به وقد قدم عن المحيط انه ليس له الخيار على المفتي به (قوله وصحح في الحائض ان الشهر لا يحتسب) قال الرمي
 واذ لم يحتسب عليه يعرض لذلك عوضه كذا في الحائض واطلق التعويض فاذا دانه لا يشترط ١٢٧ أن يكون من ذلك الفصل

لاستلزامه استئناف
 سنة كاملة ولم أره لعائنا
 صريحاً والنوجه يقتضيه
 فتأمل وفي الحائض ولو
 هربت المرأة من زوجها
 لا تحتسب تلك الايام على
 الزوج (قوله أجله بعد
 الاحرام) هكذا يتم في
 الخلاصة وكذا في الفتح
 والاولى ابدال الاحرام
 بالاحلال كما فعل في

ولم يخبراً أحدهما بغيب

البدائع (قوله وأجبت
 عنه بجوابين الخ) قال في
 النهر كل من الجوابين
 غير مانع في دفع هذا
 الاراد لمن نامل والذي
 ينبغي أن يقال ان فوت
 الاستفتاء أصلاً بالموت
 يعني قبل التسليم لا يوجب
 نسخ النكاح قبل الموت
 مع انما عهدنا ذلك شرعاً في
 البيع فعلمنا ان اختلافه
 بهذه العيوب اولى أن لا
 يوجد وهذا لا يوجب
 التسليم هو الذي يفوت
 به الاستفتاء أصلاً لا
 بعده وهذا يظهر المراد
 ويشدق الاراد والله تعالى
 الموفق (قوله والقرن

قد يجز عن امرأة ولا يجز عن غيرها ويحتسب من السنة أيام حيضها ورمضان وجهه وعيشه لا عرض
 أحدهما على المفتي به مطلقاً كما في الولو الجيئة وصحح في الحائض ان الشهر لا يحتسب وما دونه يحتسب
 وفي المحيط أصح الروايات عن أبي يوسف ان نصف الشهر وما دونه يحتسب وما زاد على النصف
 لا يحتسب ولا يجزها وعيشها وحديثها واستماعها من النبي صلى الله عليه وآله بعد حبه بعد ان يكون فيه
 موضع خلوة ولو على مهرها وفي الخلاصة لو كان محرماً وقت الخصومة أجله بعد الاحرام وفي الحائض
 لو وجدت زوجها لم يضره الا لا يقدر على الجماع لا يؤجل بالم بصر وان طال المرض اه وفيها وان كان
 الزوج مظاهراً من ان كان قادراً على الاعتاق أجله القاضي وان كان عاجزاً أمهله القاضي
 شهرين للكفارة ثم يؤجل وان تظاهر بعد التأجيل لا يلتفت اليه ويحتسب ذلك عنده اه وفي
 المحيط الجامع أصله ان كل موضع تجري الوكالة فيه ينتصب الولى فيه خصماً بالتفريق
 بسبب الحب وخيار البلوغ وعدم الكفاة تجري الوكالة فيه فان نصب الولى فيه خصماً وكل موضع
 لا تجري الوكالة فيه لا ينتصب الولى خصماً فيه كالفرقة بالاباء عن الاسلام واللعان اه (قوله ولم
 يخبر أحدهما بغيب) أي لا خياراً لحد الزوجين بغيب في الاحرام المستحى بالعقد وهو الوطء
 والعيب لا يفوته بل يوجب فيه خلافاً لقواته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار واختلافه اولى في
 الهداية ان اختلافه بالموت لا يوجب الفسخ بغيب اولى واعتراض عليه جميع السارحين بان النكاح
 مؤقت بجداتهما ولم يجزوا وأجبت عنه بجوابين الاول ان النكاح ينتهي بالموت لانه يفسخ قالوا
 والثاني بانتهائه بتقرر ولا يفسخ والثاني وهو الاحسن انه على حذف مضاف تعذر ولا يوجب خيار
 الفسخ حتى لا يسهط بالموت نهي من مهرها أطلق العيب فتشمل الخدام والبرص والجنون والرقى
 والقرن وخالف الثاني ومالك واخذني هذه الحجة وخالف محمد في الثلاثة الاول اذا كانت بالزوج
 فتخير المرأة بخلاف ما اذا كانت بها فلا يخير لفسده على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق دونها ويرد
 عليه تخيير الغلام اذا بلغ عند محمد وانما قادر بالطلاق ويمكن ان يجاب بان خيار البلوغ يندفع ضرر
 فعل الغير بخلافه هنا لان الزوج فعلة كما لا يخفى الخدام من الخدم يفتح الخدم وهو مفسد
 من باب ضرب ومنه قال جندم بالبناء للفعل اذا اصابه الخدام لانه يقطع اللحم ويستطده وهو مجذوم
 قالوا ولا يقال فيه من هذا المعنى أجندم وزان أجمرك كما في المصباح وفي القاموس والخدام كالعرب
 علة تحدث من انتشار السوداء في الحسد كانه فيسد مراح الاعضاء ومما استهوا ورجعنا اليه الى تأكل
 الاعضاء وسقوطها عن فرج جندم فهو مجذوم ومجذوم وأجندم وهم الكوهري في منعه اه
 والبرص محركة يباض يظهر في ظاهر البدن لفساد مراح برص كفرح فهو برص وبارص وبارص الله ثم
 قال في موضع آخر وجن بالضم جتا وجنونا واستجن مبيد للفعل وجنن وجنن وجنن واجنسه الله فهو
 مجنون وأما الرق ضد الفتق ومحركة جمع رفقوه صدر قولك امرأة رقا اي بنسه الرق لا يستطيع
 جماعه اولا حتى لها الامثال خاصة وفي المصباح رقت المرأة رقتا من باب رقت رقتا اذا استسقت
 مدخل الذكر من فرجها فلا يستطيع جماعها والقرن مثل فلس العفأة وهو لحم ينبت في الفرج في

١٨ - بحر رابع ﴿ مثل فلس العفأة ﴾ قال الرمي قال نسخ الاسلام ذكره في شرح الروض العرن بفتح راءه ارجع من
 اسكانها قال أهمل اللغة العرن بفتح الراء هو العفأة بالعين المهملة والفاء المفتوحة حين قالوا العرن بفتح الراء مصدرها الفتح على ارادة
 المصدر والاسكان على ارادة الاسم ونفس العفأة الا ان الفتح ارجع لكونه عواقفاً في العيوب فانها كلها مصادر هذا هو الصواب

مدخل الذكر كالغدة العليظة وقد يكون عظما ويحكي انه اختصم الى القاضي شرح في جارية بها قرن فقال أقعدوها فان أصاب الارض فهو عيب والافلا وقال القلي القرن بفتح الراء بمنزلة العفلة فأوقع المصدر موقعا الاسم وهو سائغ كذا في المصباح والرتق بفتح التاء كافي العناية وقد كتبنا في الفواعل الفقهية في مذهب الحنفية ان القاضي لو قضى برد أحد الزوجين بعيب نفذ قضاءه وفي الغنية من الكراهية جراح اشترى جارية رتقاؤه فله شق الرتق وان ألمت أمه ولم أر حكم شق الرتقاؤه المنكوحه وقالوا في تعليل عدم ردها لامكان شقه وليكن ما رأيت هل يشق جبرا أم لا وفي المعراج لو تزواى العنين وزوجته على النكاح بعد التفريق فله ان يتروجه الارواية عن أحمد حيث قال لا يجتمعان أبدا كفرقة اللعان وهذا باطل لا أصل له والله أعلم بالصواب

باب العدة

لم يترددت في الوجود على الفرقة بجميع أنواعها أو ردها عقيب الكل وهي لغة الاحصاء عدت الشيء أحصيته احصاء وفي شرح الجمع للمصنف العدة مصدر عد الشيء بعده وسئل عليه السلام متى تكون القيامة قال اذا تكاملت العدتان أي عدة أهل الجنة وعدة أهل النار أي عدتهم وهم في زمان التريص عدة لانها تعده ويقال على المعتود وفي الدر المنثور أي اذا تكاملت عند الله برجوعهم اليه وفي المصباح وعدة المرأة قيسل أيام اقرارها ما أخذ من العبد والحساب وقيل تريصها المدة الواجبة عليها والجمع عدد مثل سدره وسدر وقوله تعالى فظلموهن لعدتهن قال الهذلي اللام بمعنى في أي في عدتهن اه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هي تريص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته) أي لزوم انتظار قضاء عدة والتر بص التثبت والانتظار قال الله تعالى فتر بصوا حتى حين وقال تعالى يتر بصكم الدوائر وقال تعالى فتر بصوا انما معكم من بصون كذا في البدائع وانما قدرنا اللزوم لان التر بص فعلها وقد قالوا ان ركنها صومات أي لزومات كحرمة تروجهما على العيب ونقلوا عن الشافعي ان ركنها التريص عنده وفرعوا على الاختلاف بتداخل العدتين فعندنا بتداخلان خلاواه وانقضاه وبدون عليها عندنا خلافا له وهذا أولى مما في البدائع من جعلها في الشرع عندنا ام لا لاجل ضرب لانتفاء ما بقي من آثار النكاح وعند الشافعي اسم الفعل التريص لانه على هذا التقدير يكون ركنها نفس الاجل وقد صرحوا بخلافه الا انه لو صح اندفع الاشكال الوارد على عدة الصغيرة اذا بس في العدة وجوب شيء بل هي مجردة بقضاء الاجل والثابت في هذه المدة عدم صحة التزوج لا خطاب أحديا ووضع الشارع عدم الصحة لوفعل ويرد على ما في الكتاب عدة الصغيرة ان لا لزوم في حقها ولا تريص واجب واجيب بانها ليست هي العاطبة بل الولي هو الخطاب بان لا تريصه حتى تمتضي مدة العدة ولهذا لم يطلق أكثر المشايخ لفظ الوجوب على عدة الصغيرة لعدم خطابها وانما يؤون تعدد وقد يقول بلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من التريص عن التزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح أخنها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا لاختصاصه بتر بصها وان وجدته من العدة فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرطا كما أفهمه ما في فتح القدير فعلى هذا ما في الكتاب معناها الاصطلاحية وانما في الشريعة فهي تريص يلزم المرأة أو الرجل عند وجوده وتريصه وقد ضبط الفقهاء أبو الليث شرحه الله في خزائنا الفقه الموضع التي يمنع الانسان من الوطء فيها حتى تضي مدة في عشرين موضعا **نكاح** أخت امرأته وعمتها وخالها وبنات أختها وبنات أخيها

باب العدة
هي تريص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته

وأما انكار بعضهم على الفقهاء فتحجه وتلخصه اياهم فليس كما ذكره ملخصا (قوله ان القاضي لو قضى برد الخ) أي القاضي المجتهد أو المقلد لمن يقول بذلك كما لا يخفى قاله بعض الفضلاء (قوله ولكن ما رأيت هل يشق جبرا أم لا) قال في النهر ينبغي أن تجبر عليه لان التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه

باب العدة
(قوله وانما قدرنا اللزوم الخ) هذا التقدير غير محتاج اليه في كلام المصنف مع قوله يلزم المرأة نعم قال في الحواشي السعدية اذا كان ركنها الحرمة أي حرمة التزوج والخروج فيكون التعريف بالتريص على هذا تعريفها بالازم (قوله ويرد على ما في الكتاب الخ) تكرار مع قوله الا انه لو صح اندفع الاشكال الخ

(قوله والحامسة) أى ونكاح المرأة الخامسة لمنعه أربع والمراد ما زاد على ١٣٩ الأربيع (قوله ونكاح الرابعة كذلك) لم

أر لفظه كذلك في سمى
الحزانه والذي فيها ولا
نكاح الرابعة الأبعد
انقضاء عدة الموطوءة
اه يعنى لو طلق احدى
نساءه الأربيع لا ينكح
رابعة سواها ما لم تنقض
عدة الموطوءة (قوله
ودخلت تحت شبهة
النكاح) كذا في النسخ
والظاهر انه محض من
النكاح والاصل شبهة
بالإضافة الى الضمير
والنكاح وأعد دخل
والفاسد صفة ومن
معطوف على الفاعل
(قوله هذا ما رأيت قبل
الانقضاء على الاصطلاح)

عدة الحرة للطلاق أو
النسخ ثلاثة أقراء

الظاهر انه محض من
والاصل الاصلاح بدون
طابع عند الصاد والمراد
اصلاح الوثائق لان كمال
باشا والاصح هو شرحه
له أيضا (قوله وفي بعض
النسخ أو شبهه) أى يكسر
السين وسكون الباء أو
يقفهما (قوله لانه لو
عطف عليه لا يقتضى النسخ)
فصل النكاح الفاسد لا
تجب فيه العدة الا بزوال

والخامسة وادخال الامه على الحرة ونكاح اخت الموطوءة في نكاح فاسدا وفي شبهة عقد
ونكاح الرابعة كذلك ونكاح المعتدة للاجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطء الامه المشتركة والحامل
من الرنا اذا تزوجها والحريسة اذا أسلمت في دار الحرب وهاجرت المناو كانت حاملا فتر وجهها رجل
والمسبية لا توطأ حتى تحيض أو يمضي شهران كانت لا تحيض لصغرها أو كبر ونكاح المسكينة ووطؤها
لمولها حتى تعق أو تجز نفسها ونكاح الوثنية والمرتدة والجوسبة لا يجوز حتى تسلم ودخل تحت
شبهة النكاح الفاسد ومن زفت اليه غير امراته فوطئها ولكن خرج عن التعريف عدة أم الولد اذا
مات مولها أو أعتقها فانها واجبة عندنا مع انها لم تكن عند زوال النكاح أو شبهتها ما أوردته قبل
الاطلاع على الاصطلاح ثم رأيت مع غيرها فيسبها بما يدخل عدة أم الولد فقال هي اسم لاجل ضرب
لانقضاء ما بقي من آثار النكاح أو الفراق وقال في ايضاح الاصلاح لا بد منه لتنظيم عدة أم الولد اه
وفي بعض النسخ أو شبهه بإضافة الشبه الى ضمير النكاح وعلى النسخة الاولى بإضافة الشبه اليه فعلى
النسخة الثانية تدخل عدة أم الولد لانها ترخص يلزمها عند زوال شبهة النكاح ما ان لها فراسا
كالحرة وان كان أضعف من فراسها وقد زال بالعق والكن لا يدخل من زفت اليه غير امراته وقلنا
امرأ تلك الاعلى النسخة الاولى وعلمها فينبغي ان يقال فواد أو شبهته معطوف على الزوال لا على النكاح
لانه لو عطف عليه لا يقتضى انها لا تجب الا عند زوال الشبه وليس كذلك وأما سب وجوبها فكل
نوع منها سب فعدة الاقراء لوجوبها أسبابها الفارقة في النكاح الصحيح سواء كانت طلاق أو غير
طلاق بعد وطء وخلوة ومنها عدة النكاح الفاسد بسببها تعريف القاضى أو المشاركة وشرطها ان
تكون بعد الوطء حقيقة ومنها عدة الوطء عن شبهة قسمها الوطء ومنها عدة أم الولد بسببها عتق المولى
باعتاقه أو موته وأما عدة من لم تحض لصغرها أو كبر بسببها الطلاق وشرط وجوبها اما الصغرا أو الكبر
أو عدم الحيض رأسا والثانى الدخول حقيقة أو حكما وأما عدة الحمل قسمها الفارقة أو الوفاة كذا في
البدائع مختصرا وهو مخالف لما في فتح القدير من ان سبب وجوبها عقد النكاح المتأ كذا في التسليم
أو ما يصحرى مجراء من الحلو والموت ولو فاسدا أو أما الفارقة فشرطها الاضافة في قولهم عدة الطلاق الى
الشرط اه والقاهر ما في فتح القدير لعدم صلاحية الطلاق والموت تاسيسا لما في المصنفى كان
القياس ان لا تجب العدة بالطلاق والموت لانهما مزيلان للنكاح والثانى اذا زال بزوال جميع آثاره
وانما رجحت بالنص على خلاف القياس اه وحكمها حرة نكاحها على غيره وحرمة نكاح اختها
وأربع سواها كذا قالوا وينبغي الاقتصار على الثانى لان حرمة نكاحها على غيره من العرقات التى
قدمنا انها الركن ومحظوراتها حرمة الترتين والتطيب خصوصاً في المباشرة والحرج من المنزل وما
كإسباني في الحداد وأنواعها حيض وأشهر ووضع حمل لتعرف برأه رحم والتعبس دولاً طهار حرج على
زوج والى هنا ظهر ان الكلام فيها في عشرة مواضع معناه لغة وشرها واضعلا ما ذكرتها وشرطها
وسببها وحكمها ومحظوراتها وأنواعها ودليلها (قوله عدة الحرة للطلاق أو النسخ ثلاثة أقراء) أى
حيض ظاهر في أن العدة اسم للأجل المقتضى وكفى البدائع على ارادة عدة ثلاثة أقراء لانه ما وقع
ثلاثة حرة للعدة على تقدير الرفع فهو محتمل لما قدمناه من التحقيق وأما على تقدير نصب ثلاثة
فالمراد كون عدتها في مدة ثلاثة أقراء لان الحرمان تتعاقب في مدة الأقراء فكان ظرف زمان معربا

الشبهة وهى المتاركة بالقول بعد الدخول وبه أو بالفعل قبله والمراد بمتاركة الفعل مفارقة الأبدان ولا يبعد أن يتعبر بمفارقة
الأبدان في المفارقة لغير زوجها والافليسا مل

(قوله ولا بعد ان يحكم على المذهب بالثاني الخ) قال في النهر وأقول ينبغي أن يقال ان ظهر حملها كان عدتها وضع الحمل والافلا
عدتها عليها اه واعترضه بعض ١٤٠ الفضلاء بان الانتظار الى ظهور الحمل وعدمه هو العدة التي قررت منها وان جوزت

تزوجها بعد ادخال المني
احتجت الى نقل اه
وفيه نظر فان لا نسلم ان
الانتظار المذكور هو
العدة فانه بناء على ما جئته
في النهر لو انتظرت ظهور
الحمل في تلك المدة وكانت
تزوجت في أثناءها ثم
ظهر عدم الحمل صح
النكاح وقول ذلك
القائل وان جوزت
تزوجها الخ يقال عليه هذا
طلاق قبل دخول فلا
عدته له والنكاح بعده
صحح وعدم صححه هو
المحتاج الى الدليل بان
ان ادخال المني موجب
للعدة والتراجع عما هو في
ذلك هذا وفي قول المؤلف
ولا بعد ان يحكم بالثاني
متعربان الاول ليس
كذلك وفيه نظر لان
العدة ان لم تجب باعتبار
الوطء في الدبر تجب
باعتبار الخلو اللهم الا
ان يكون وسطها محضرة
اجنبى ولا ينبغي بعده
(قوله وأصل الكلام
ليتر بصن) كان الظاهر
الاتيان بأوسيل الواو
فان على تقدير اللام

واقعا خبر عن اسم معنى فهو السفر عند الكنه على تقدير الرفع اعتبر فيه الاطلاق الجازي أعني اطلاق
العدة على نفس المدة أطلاق الطلاق فشمع البائن والرحمي ولم يقيد بالدخول بناء على ان الاصل في
النكاح الدخول ولا بد منه حقيقة أو حكما حتى تجب على مطلقه بعد الخلو ولو فاسدة كما بيناه فيها ولم
أرحم ما اذا وطفها في دبرها أو أدخلت منه في فرجها ثم طلقها من غير ابلاج في قبلها وفي تحرير
الشافعية وجوبها فيها ما ولا بعد ان يحكم على المذهب بالثاني لان ادخال المني محتاج الى تعريف البرائة
أكثر من مجرد الابلاج والاصل في هذا النوع قوله تعالى والمطلقات يتربصن بما تقرر من ثلاثه قروء
وللمراد بهن المدخولات اللاتي تحضن وهو خبر عن الامرو اصل الكلام ليتر بصن ولا امر معدوفة
فاستغنى عن ذكره واخراج الأمر في صورة الخبر تأكيده وللإشعار بأنه مما يتلحق بالمسارعة الى
التمتالة نحو قولهم في الدخول جئتكم الله أخرجه في صورة الخبر ثقة بالاستحبابه كان الرجس وحدث فهو
يعبر عنه او بناؤه في المنسدا يدل على زيادة التأكيده ولو قيل يتربصن المطلقات لم يكن بتلك الوكادة
لان الجملة الامة تبدل على الدوام والتمات بخلاف الفعل وفي ذكر الانفس تهييج لهن على التربص
وزيادة تعبد انفسهن طوايح الى الرجال فأمر ان يتربصن عن أنفسهن ويعلمتها على الطموح
ويجبرنها على التربص وانصب ثلاثة على الطرف أي مدة ثلاثة قروء ووطء المبر على جمع الكثرة
دون الآية التي هي الاقراء يجوز استعمال أحد الجمعين مكان الآخر لا شرا كهما في الجمعية ولعل
القروء أكثر في جمع القروء من الاقراء فأثر عليه تزيلا لقيل الاستعمال مترادف المهمل كذا في
المعراج والقروء مشتركة بين الحيض والظهر وأوله أحصايات في الآية بالحيض والشافعية بالظهر
وموضع الاصول وقائدة الخلاف تظهر فيما اذا طلقها في الظهر فانه تنقض العدة برؤية قطرة من
الدم من الحيضة الثالثة عدته وعندنا تنقض العدة ما لم تظهر منها كذا في غاية البيان وفي الميسر
الحيضة الاولى لتعرف برائة الرحم والثانية محرمه النكاح والثالثة لفضيلة المحرمية وشمل جميع
أسبابه من الفسخ بخيار البلوغ والعنف ومالك أحد الزوجين صاحب وردة أحدهما وقد سمي في نكاح
الاول اعجابه الفرق والامر على قولهم انه لا يحتمل الفسخ بعد التمام ثم رأيت في اصباح الاصلاح
هنا ان الفرق بين الطلاق أو الفسخ أو الرفع ثم قال اعلم ان النكاح بعد التمام لا يحتمل الفسخ وكل
فرقة غير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق والفرقة بعدم الكفاءة
فسخ وكل فرقة غير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بمالك أحد الزوجين الا شرا والفرقة بتقبيل ابن
الزوج وتعدوه رقع وهذا واضح عند من له خبرة في هذا الفن اه وعدم الكفاءة مؤنة من هذا النوع ما
ان الزوج انكح ببت مولاة ما نكح ثم مات المكاتب بعد موت المولى لاعن وواه فان النكاح يفسد
وتعد ثلاث حينئذ ان كانت مدخولا بها وسقط مهرها بقدر ما ملكت منه والا فلا عدة وان مات عن
رثاء تعد عدة الوفاة دخل بها أو لم يدخل ولها الصداق والارث لا ما حلهما بعتة في آخر جزء من أجزاء
حماة وقد سمي في فصل التحليل ان العدة لا تظهر في حق المطلق حيث كان دون الثلاث وهما كذا في
الفسخ فلو اشترى زوجته بعد الدخول لا عدة عليها له وتعد غيره حتى لا تزوجها من الغير ما لم تحض

يكون أمرا مثل محمد تغد نفسك كل نفس تأمل (قوله ثم قال اعلم ان النكاح الخ) قال في النهر هذا التقييم
لم يرم عن عرج عليه والذي ذكره أهل الدار ان القسمة ثمانية وان الفرق بالتقبيل من الفسخ كما قدمناه اه وفي حاشية أبي
السعود على مسكين قال السيد الجوى وأيضا مقتضى كونه زفعا ان يكون منقضا للعدة اذا الطلاق برفع القيد وليس كذلك

حيضتين ولهذا لو طلقها السيد في هذه العدة لم يقع طلاقها معتدة بالنسبة الى غيره ولهذا نقل
 له مالك الامين بخلاف ما اذا اشترت الحرة زوجها بعد الدخول وقد كان قال لها أنت طالق للسنة وهي
 حائض ثم طهرت من حيضها وقع الطلاق لعدم ارتفاع عدة الطلاق بدليل حرمته وطهها ولا بد في
 انقضاء عدتها من الاقرار بالطلاق لانه لو طلقها وأقام معها زمانا نكرا طلاقها لم تنقض عدتها
 هكذا اختاره المشايخ كذا في المحيط وسأني زيادة بيان له ولو اشترى المسكاتب زوجته ثم مات فان
 ترك وفاته وحرف آخر حياته وفسد نسكاحه فان لم يكن دخل بها فلا عدته له وقوع الفرقة قبل الدخول
 وهي أمة فان كانت ولدت منه تعدت ثلاث حيضات بالفرقة وثلاث بالوفاة الا انها تسد الدخول
 وتعد في الاولين دون الثالثة كذا في المحيط وأطلق الحرة فتعمل المسئلة والكريمة تحت مسلم قال الكريمة
 تحت المسلم كالمسئلة حرتها كحرتها وأمتها كأمها واما اذا كانت تحت ذمي فلا عدته عليها اذا كانوا
 لا يدينون ذلك الا اذا كانت حاملا عند الامام خلافا لهما وقد مررت وذكرها في البدائع هنا وفي
 الوالوجية قال الآن تكون حاملا فتتبع من التزوج ان كان ذلك في دينهم اه فقيد الحامل بان
 تكون في دينهم العدة لها وفي الرأية شهيدا ان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساع لها ان
 تزوج باس حروا ان كان حاضر الا ان الزوج اذا نكرا احتج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها
 الا بحضرة الزوج وفيها الوشيد عند هذا رجلان انه طلقها ليس لها ان تمكن من نفسها وان أحسرها
 واحد ليس لها الامتناع اه فقد قيل خير الواحد العدل بموته عندها ولم يقبل بطلاقه وذكر في
 الاستحسان لو أحسرا ابن رجلان ان فلانا قتل أمه ليس له ان يقتله حتى يحكم القاضي بشهادتهما
 بخلاف المرأة اذا أحسرها عدلان بالطلاق فانه يحرم عليها التمكن من غير حكم شهادتهما ولو برهن
 القاتل عدلين المقبول انه قتله للردة أو للقصاص ان كان الشاهدان من لو شهدا عند الحاكم تقبل
 شهادتهما ليس للابن قتله والا فله اه (قوله وثلاثة أشهر ان لم تحض) أي عدة الحرة ان لم تكن
 من ذوات الحيض لصعرا وكبر مائة ثلاثة أشهر لقوله تعالى واللاتي يئسن من الحيض من
 نسائكم ان ارتبتم فعدهن ثلاثة أشهر في حق الآيسة وقوله تعالى واللاتي لم يحضن في حق الصغيرة
 ومن بلغت بالسن ولم تحض وشمل قواها ان لم تحض أيضا بالغة اذا لم تردها أورأت وانقطع قبل
 التمام ومن بلغت مستحاضة والمستحاضة التي نكحت عاتقها وهو مما يلغ فيه فيقال شابهة ترى ما يصلح
 حيضها في كل شهر وعدتها بالاشهر لكن في التحقيق لما نكحت عاتقها جاز كونها أول كل شهر
 وآخره فادفرون بثلاثة أشهر علم انها حاضت ثلاث حيض يبين بخلاف ما لم تنس فانه سار الى
 أيام عاتقها فجاز كون عدتها أول الشهر فخرج من العدة ثلثة أو ست ضمن الثالث وفي فتح
 القدير أخذنا من الزياهي في الحيض وعلم ان أملاكهم الاقضاء بثلاثة أشهر في المستحاضة بالنسبة
 لعادتها لا يصح الا فيما اذا طلقها أول الشهر ان اذا طلقها بعد ما مضى من الشهر قدر ما يصلح حيضها
 فينبغي ان يعتبر ثلاثة أشهر غير باقي هذا الشهر اه اعلم ان ما ذكره في فتح القدير ان تعدت عدتها
 بثلاثة أشهر قول المرغيناني وذكره في الحيض اختلاف قال والفتوى على قول الحاكم من ان طهرها
 مقدر شهرين فعلى هذا لا بد من ستة أشهر للاطهار وثلاث حيض بشهر احسانا والمراد بالصغيرة
 من لم تبلغ سن الحيض واختار المصنف انه تسع وعن الامام الفضلي انها اذا كانت مراحمه فلا تنقض
 عدتها بالاشهر بل يوقف حالها حتى يظهر هل حيات من ذلك الوطء أم لا فان ظهر حياها اعتدت بالوضع
 وان لم يظهر فبالاشهر اه وفي فتح القدير ويعتد برهن التوقف من عدتها لانه كان يظهر حياها

وثلاثة أشهر ان لم تحض
 (قوله فقد قيل خير
 الواحد العدل بموته)
 أي كما سيأتي عند قوله
 وللموت أربعة أشهر وعشر
 موضحا (قوله لكن في
 التحقيق الخ) حاصله ان
 عدتها في نفس الامر
 ليست بالاشهر وانما هي
 بالحض لكن لما لم
 يتقن 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 الام
 ولم تبلغ بالسن ليعلم حكم
 من زادت على تسع ولم تر
 الدم ولم تبلغ بالسن الا ان
 يقال ان كلامه مبني على
 ما ذكره عن الامام الفضلي
 من انها اذا راهقت أي
 بان بلغت تسع لا تنقض
 عدتها بالاشهر تامس
 (قوله وان لم يظهر
 قبلا لشهر) لم يبين كم
 توقف وفي فتاوى العلامة
 حامد أفندي العمادي
 يقتضي ما ذكره في تعليق
 عدة الموت انه لا بد من
 مضي أربعة أشهر وعشرة
 أيام لانه يظهر فيها الحمل

التيهة لكن في البرازية من البيوع مانصه وفي دعوى الجبل انما يصدق في روايه اذا كان من حين شراها 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 في الالهة انفاقا كما في الفتح ثم ما في الصغرى مخالفا لما

فادلم يظهر كان من عدتها اه وفي التارحانية امرأة رأت الدم وهي بنت ثلاثين سنة مثل ارات
يوماد ما لا غير ثم طلقها زوجها قال ليست هي آيسة وقال ابو جعفر تعتد بالشهو رلانها من اللائي لم
يحصن وبه تاخذ اه وفي الصغرى واعتبار الشهر وفي العدة بالايام دون الالهة بالا جماع انما
الحلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه في الاجارة اه وفي المختبى جعله على الحلاف كلاجارة والدين
وانما تعتبر بالايام اجاعا مدة العين وفي التارحانية امرأة بلغت فرأت يوماد ما ثم انقطع عنها الدم
حتى مضت سنة ثم طلقها زوجها فعدتها بالشهر اه وخرج بقوله ان لم تحصن الشابة الممتدطهرها
فلا تعتد بالايام وصورتها اذا رأت ثلاثة ايام وانقطع ومضى سنة أو أكثر ثم طلقت فعدتها بالحجض
الى ان تبلغ الى حد الايام وهو خمس وخمسون سنة في المختار كذا في البرازية ومن الغريب ما في
البرازية قال العلامة والفتوى في زماننا على قول مالك في عدة الآيسة اه ولو قضى قاض بانقضاء
عدة الممتدطهرها بعد مضي تسعة اشهر فقد كافي جامع الفصولين ونقل في الجمع ان سالك الكافي يقول ان
عدتها تنقضى مضي حول وفي شرح المنظومة ان عدة الممتدطهرها تنقضى بتسعة اشهر كما في الذخيرة
معزيا الى حيز من حاج الشربة ونقل مثله عن ابن عمر قال وهذه المسئلة يجب حفظها لانها كثيرة
الوقوع ودكر الزاهدى وقد كان بعض اصحابنا يقولون يقول مالك في هذه المسئلة للضرورة خصوصا
الامام والدى اه قات لكن مخالفا لمجمع اروايات فلا يقضى به نعم لو قضى مالكى به فقد وفي فتح
القدر ثم أكثر المشايخ لا يطلقون لفظ الوجوب على هذه الصغرى لانها غير مخاطبة بل يقولون تعتد
وفي المسوط قال بعض علمائنا هي لا تخاطب بالا اعتداد لكن التولى بخاطب بان لا يزوجها حتى تنقضى
مدة العدة مع ان العدة مجرد مضي المدة فتبوتها في حقها لا يردى الى توجيه خطاب الشرح عليها ولا
يخفى ان القائل الاول قوله مبنى على انه يراه الحركات او التبرص الواجب فان قات على تقدير كونها
مضى المدة ليس ان فيها يجب ان لا تزوج بلا بد ان يتلقى خطاب نفس التزوج بالتولى فجعلها المدة
كما قال شمس الأعملا يستلزم انهما قول الاول ويخاطب التولى بان لا يزوجها بالجواب لا يلزم فاننا اذا قلنا
انها المدة والثابت فيما عدم صحة التزوج لا خطاب احد بل وضع الشارع عدم العدة لوفد اه
والحاصل ان الصغرى اهل لخطاب الوضع وهذا مستند كما خطب الصغرى والصغيرة ضمنان المتفات
ولو حاضت الصغيرة في الاشهر الثلاثة تسنأ نف العدة بالحجض ولو حاضت الكبيرة حاضت ثم
أيست استأنهت بالشهور وتحرزا عن الجمع بين الاصل والحلاف وقد فسر القاضى قوله تعالى ان
ارتبتم شككتهم وجهلتم اه واذا كان هذا مع الارتباب في غير ما لاولى كذا في غاية البيان وفي
الفخر الرازى ان ارتبتم في دم المبالغات مبلغ الايام هو دم حيز أو استحاضة وروى ان معاذ بن جبل
رضى الله عنه قال يارسول الله قد عرف قاعدته التي تحيض فاعده التي لم تحصن فنزلت واللائي يقسن
قنم رجل فقال ما عدة الصغيرة فنزلت واللائي لم تحصن أى هي بمنزلة الكبيرة فقام آخر فقال ما عدة
الحوامل فنزلت واولات الاجيال اجلهن ان يضعن جلهن اه ودكر في الدر المنثور للاسيوطى ان

في الفتح من انه اذا وقع
في اثناء الشهر اعتبر كلها
بالايام فلا تنقضى الا
بتسعين يوما عنده وعندهما
يكمل الاول ثلاثين من
الشهر الاخير والشهران
الموسطان بالالهة اه
وسيد كره المؤلف عن
المحيط (قوله ومن
الغريب ما في البرازية
الخ) عبارتها وعند
مالك مدة الآيسة
تسعة اشهر ستة اشهر
لاستبراء الرحم وثلاثة
اشهر للعدة قال العلامة
الخ ثم قال بعد ورقة وعن
مالك فيمن طلقها زوجها
ومضى عليها نصف عام
ولم ترد ما يحكم بايامها حتى
تمضى عدتها بعد ثلاثة
اشهر وروى عن ابن عمر
رضى الله عنه مثله فعلى
هذا في عدة الطهر قبل
يلوغها الى الايام فاعتدت
ثلاثة اشهر بعد مضي
نصف سنة وقضى القاضى
حازلانه محمد فدمه ويحفظ
هذا الكثرة وقوعه اه
وبه يظهر ان قوله سابقا
مسدة الآيسة المراد بها

مدة الطهر لان بلغت سن الايام والافهى تعتد بالايام بالنس (قوله نعم لو قضى به مالكى
نفسه) الذي يظهر ان هذا هو المراد من عبارة البرازية التي نقلناها لتعليق بقوله لانه محتمد فيه ثم في أكثر النسخ بعد هذه العبارة
تقديم وتأخير لا يفهم معه المتصودو بعضها على الترتيب فلتصح النسخ

السائل

(قوله أي عشرة أيام) يعني ان تميز عشر اهو الايام لا الليالي لكن بناء 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 يذ كر عدة الليالي يدخل ما بازا انها من الايام على ما عرف في التاريخ حيث يكتب بالليالي فيقال لسبع خلون مثلاً ويراد كون عدة الايام كذلك اه فهذا كما ترى مبني على تسليم كون المقدر لليالي لا الايام وما في النهر من قوله وتأنيت العشرة باعتبار الليالي لعل صوابه وتذ كر العشر تأمل ثم هذا انما يحتاج اليه بناء على ما هو القياس والا فلا يجب عدم المطابقة حيث كان المعدود محدواً كما سألني (قوله فظاهر ان من اعتبر الليالي الخ) أي ظاهر قول الحنابلة فعلى قوله تريد العدة بلياليه وجعله اياه ١٤٣ الاحتياط لكن لا يخفى ان هذا انما

يظهر فيما صورده المؤلف
عما اذا مات قبل طلوع
الفجر أما لو فرضنا موته
بعد الغروب وترى صمت
الالهة الاربعه فان عدتها
تتقضى بعضى الليالي
العاشرة من الشهر
الخامس بناء على اعتبار
الليالي أما على اعتبار
الايام فلا بد من مضي

والموت اربعة اشهر وعشر
اليوم العاشر والتحقيق
ان القول باعتبار الليالي
ناراً تريد فيه العدة بلياليه
وناراً تتقضى بيوم وكان
مراد الحنابلة به اقرب الى
الاحتياط في صورة
الزيادة فقط وان الاحتياط
في المشهور وفي غيرها ثم
رأيت في القوس اني ما نصه
والاول احوط لزيادة اليالي
كافي النظم وغيره لكن
زيادتها محتمل تأمل اه

السائل عن المسائل الثلاث أعني عن الكبرى والصغرى والحامل أبي بن كعب رضي الله عنه وأخرج
عن مجاهد في قوله تعالى ان ارتبتم ان لم تعلموا الحيض أم لا فان قلت لم يجب كتحقيق بقوله واللائى لم
يحضن عما قبلها قلت الآية تصدى علمها انها حاضت فلم تدخل تحت قوله واللائى لم يحضن لان
المعنى لا حيض لهن أصلاً اما للصغير أو بلغت ولم تحض فلداً أفردها (قوله وللموت اربعة اشهر وعشر)
أي عدة المتوفى عنها زوجها بعد نكاح صحيح اذا كانت حرة اربعة اشهر وعشره أيام لوفاء تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشره أي عشرة أيام بناء على
انه اذا ذكر عدد الايام أي الليالي فانه يدخل ما بازا منه من الاحكام وانه يدفع قول الاوزاعي ان العدة
اربعة اشهر وعشر ليل ان أخذ من تذ كر العدة أعني العشر في الكتاب كما سمعت وفي السنن في
حديث لا حداد الا على زوجها اربعة اشهر وعشره والحاصل ان الاوزاعي يقول بتسعة ايام وعشر
ليل حتى لو تزوجت في اليوم العاشر بازها كما فرعه في معراج الدراية على قول الاوزاعي وتبعه
في فتح القدير بلكن في فتاوى قاضيه خان حكى عن الفضل كقول الاوزاعي فقال وحكى عن الشيخ
الامام أبي بكر محمد بن الفضل انه قال تعد اربعة اشهر وعشر ليل لان الله تعالى ذكر العشر
مذ كر اوجع الليالي يذ كر لفظ التذ كر وجمع الايام بلفظ التأنيت فعلى قوله تريد العدة بلياليه
واحدة وهذا اقرب الى الاحتياط اه فظاهره ان من اعتبر الليالي انما زاد لانه نقص فاذا
تزوجت في اليوم العاشر لم يحز اتفاقاً وانما يظهر الاختلاف فيما اذا مات قبل طلوع الفجر وترى صمت
الالهة الاربعه فان عدتها لا تقضى بعضى اليوم العاشر من الخامس بل لا بد من مضي الليالي التي بعد
العاشر على قول الفضل والاوزاعي وعلى قول العامة تقضى بغروب الشمس ولا يخفى ان الاول احوط
وفي الختلى ان العشر عشرة ايام وعشر ليل من الشهر الخامس عندنا وقال ابن عمر عشر ليل وتسعة
ايام اه وأ كثر أهل العربية ان العدة انما يكون عكس المعدود وتذ كر او تأنيت حيث كان
المعدود مذ كورا أو ما اذا كان محذ وفاقا به يجوز ترك التأنيت في العدة الذي معدوده مذ كر كقوله
عليه السلام من صام رمضان وأتبعه ستان شوال كذا في بعض شروح الالهية وذكره الكرماني في
شرح حديث بنى الاسلام على خمس والنسك في عدم الاتيان التاء ما ذكره الرازي ان هذه ايام الحزن

وكان مراده بالتأمل ما قلنا من ان الزيادة غير مطردة (قوله فانه يجوز ترك التاء في العدة الخ) اقتصر على ترك التاء لكون ما
نحن فيه كذلك والافسك ذلك يجوز اتمتها في العدد الذي معدوده مؤنث قال الشمس محمد الداودي في حواشي ابن عثيل واعلم
ان الاستاذ الصفي يقول في شرح كافيته ان الحجاب عن الايام المؤنث هو ان فعل من العلماء ايضا ان الزيادة التاء لذ كر وتر كها
للمؤنث انما يجب اذا كان المميز مذ كورا بعد اسم العدة وما اذا حذف أو قدم وجعل اسم العدة مؤنث فيجوز حينئذ في اسم العدد
الحاق التاء وحذفها مع كل من المذكور والمؤنث وقال الصفي ما حفظها فانها عز تر وتخرج عنها السنوي في حواشي الاخر وممة
قول مؤلفها والمصارع ما كان في اوله احدى الزوائد الاربع والزوائد جمع زائدة فكان القياس احدى الزوائد والعامة الغنبي
قول الهداية فرائض الصلاة ستة والا فلا محمل لقول الاكل القياس ان يقول ست لان الفرائض جمع فريضة

والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي استعارة كقولهم خرجنا ليالي القنطرة ونعامه فيه وفي المحيط
 اذا تفق عدة الطلاق والموت في غرة الشهر اعتبرت الشهر وبالاهلة وان انقضت عن العبد ودان
 اتفق في وسط الشهر فعند الامام تعتبر بالايام فتعتمد في الطلاق تسعين يوما وفي الوفاة بمائة وثلاثين
 يوما وعندهما يكمل الاول من الاخير وما بينهما بالاهلة ومدة اليبلاء واليمين ان لا يكلم فلانا اربعة
 اشهر 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 منع عن الخنثى تأجيل العين اذا كان في اثناء الشهر فانه
 يعتبر بالايام اجسا او يستثنى ايضا من الخلاف لو طلق الحامل في وسط الشهر وانه يفصل بين كل
 طلاقين ثلاثين يوما فاذا طلقها الثالثة فقد بانث منه ثلاث وثلاثون يوما وهو قول الكل
 وهو الصحيح لان عندهما تعذر اعتبار الاهلة في جميع العدة لانا اعتبرنا الشهر الثاني والثالث
 بالهلال في حق انقضاء العدة فرما ينقصان يومين في اعتبارنا الفاصل بين الطلاقين ثلاثين يوما يبقى
 بعد الطلقة الثالثة ثمانية وعشرون يوما وذلك اقل من شهر ولا يجوز انقضاء العدة به كذا في المحيط وفي
 الصغرى واعتبار العدة بالايام اجسا انما الخلاف في الاجارة اه ونقله عنها في التتارخانية وفي
 التتارخانية امرأة اعائب اذا اخرجها رجل بموت زوجها واخرجها رجلان بحياته فان كان الذي اخرج
 بموته شهيدانه عين موته او حنازبه وكان عدلا وعيها ان تعتد وتزوج هذا المزوج فان ارجا وتزوج
 شهيدا الحياة متاخر فتمها دتما اولى وفي النسفة سئل عن امرأة لها زوج فأتى اخرجها رجل بموته
 فاعتدت وتزوجت ودخل بها فجاء آخر واخرجها الله حتى بالذكية وانار ايتها فهل يحل لها المتام مع
 الثاني فقال ان كانت صدقة الخبر الاول لا يمكن ان تصدق الخبر الثاني ولا يبطل النكاح الثاني
 ولهما ان يقرأ على ذلك النكاح وفي شهادته البرازية قال رجل لامرأة سمعت ان زوجك مات لها ان
 تزوج ان كان الذر عدلا فان تزوجت با آخر واخرجها جماعة فانه حتى ان صدقت الاول صح النكاح
 كذا في فتاوى النسفي وفي المستفي شرط عدالة الخبر ولا يشترط تصديقها وفي النوازل لو عدلا لكن اعنى
 او محمد وداني قدغ حاز ولو شهد عددها عدل ان زوجها ارتد هل لها ان تزوج فيه روايتان في رواية
 السير لا يجوز وفي الاستحسان يجوز واطلق في عدة الحرة طارت فثعل المسلة والكافية تحت المسلم
 صغيرة كانت او كبيرة او ايسة سواء كان زوجها حيا او عيدا قبل الدخول او بعد ولم يخرج عنها الا
 الحامل فانها تعتد بالوضع في الوفاة ايضا ولذا اخرج عدة الحامل عن المتوفي عنها زوجها الاشارة الى انها
 باقية على عمومها كما سترى وفي البسند ان سببها الموت وشرط وجوبها النكاح الصحيح فلا تجب في
 النكاح الفاسد اه وسأى ان ميدأها من وقت الوفاة لامن وقت العلم بها ولا بد من بقاء النكاح
 صحيحا الى الموت فلو فسد قبله لم تجب عدة الوفاة ولها عدة ما ان المكاتب لو اشترى زوجته ثم مات عن
 واهل لم تجب عدة الوفاة فان لم يدخل بها فلا عدة أصلا وان دخل بها فولدت عنه صارت أم ولده فعدتها
 ثلاث حيض وان لم تكن ولدت منه فعلمها ان تعتد بحيضتين لفساد النكاح قبل الموت وان لم يولد وواف
 تعتد بشهرين وخمسة ايام عدة الوفاة لانهما حملوا كان للولي كافي الحامية ولكن ذكر في المحيط انها
 اذا ولدت منه وقلنا عدتها ثلاث حيض تحدى في الاولين دون الثالثة ولو تزوج المكاتب بنت مولاه
 فان مات عن وواف فعدتها عدة الحرة عن وفاة دخل بها أم لا واللم تعتد للوفاة فان لم يدخل فلا عدة وان
 دخل بها تعتد بثلاث حيض (قوله وللأمة قرآن ونصف المقدر) أي وعدة الأمة حيضتان في
 الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تبيض والأف شهر ونصف في الطلاق وشهران وخمسة ايام في

والأمة قرآن ونصف المقدر
 (قوله لو طلق الحامل في وسط الشهر) كذا في النسخ وعلله الحائل بالهمز والمراد بها الأيسة لان ذات الحمل عدتها وضعه في الطلاق والموت كما سأتى تأمل

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

والنقصان معطوف على العبادات والظاهر ان ذكر الا يلاء سبق قلم لعدم استوائها فيه كما ذكره آتفا والصواب ابداله باجل العنين نامل (قول لمصنف وللحامل وضعه) قال في الزهر فرغ لومات الحمل في بطنها وسكت مدة عما اذا تنقضت عندئذ عاها المنة وينبغي ان تبقى معتدة الى ان ينزل او تبلغ مدة الاياس اه قال بعض الفضلاء قوله او تبلغ مدة الاياس فيه انه وللحامل وضعه

مناف لا يه قنامل اه وفي حاشية الزملي نقلا عن كتب الشافعية لا تنقض مع وجوده لعدم الآية قال ولا مسألة ينضروا بذلك كما في شرح المنهاج للزملي وفي حاشية المنهاج لابن قاسم قال شيخنا الطبرلاوي رحمه الله تعالى افي جماعة عصرنا يتوقف انقضاء عدتها على خروجها والذى اقوله عدم التوقف اذا ايس من خروجها لتصرفها بجمعها من التزوج اه ولا تنقض قواعدها منها يدفع ما قاله فاعلم ذلك اه

الوفاة اطلقها فشمع القنة وأم الولد والمذبذبة والمسكينة والمستعدة على قول الامام سواء كانت معتقة البعض أولا كالمعتق في مرض الموت اذا كانت لا تخضع من الثلث والمذبذبة بعد موت مولاها في زمن السعاية فان المستعبي كالمكاتب عندهم وحر مديون عندهما ولا بد من قيد الدخول في الامة الا في المتوفى عنها زوجها والحاصل ان الرق منصف نعمتوقية لكن في الصلاة والصوم والطهارة هما سواء وفي صوم الكفارات هما سواء وفي اجل 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 النقصان هما سواء بخلاف الاطراف فهو منصف الا في العبادات وما فيه معنى العبادات والا يلاء والنقصان ودليل التنصيف في عدة الامة الحديث وعدتها حيطان واورد عليه في الكافي انه معارض بعموم القطعي وتخصيص العام ابتداء لا يجوز تخير الواحد والقياس ولهذا قال ابو بكر الاصم بان عدتها الاثة اقرارا واحاب عنه بانه من المشاهير لثقة الامة بالقبول اولان الآية انما هي في الحرائر بدليل السياق مما آتتوهن حتى تسكن فيما آتت به وفي كافي الحاكم توفي عن امرأة وهي مملوكة واعتدت بشهرين وخمسة ايام واقرت بانقضاء عدتها ثم ولدت لاكثر من ستة اشهر من يوم الاقرار لم يلزم الزوج وان لم تقرر زمة الولد الى سنتين وفي الحاشية امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من العدا أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد اربعة اشهر وعشرة ايام لست بحامل ثم قالت أنا حامل لا يقبل قولها وسأني في آخر الباب (قوله وللحامل وضعه) أي وعدة الحامل وضع الحمل لقوله تعالى وأولات الاحمال انجلهن ان يضعن حملهن اطلقها فشمع الحرة والامة المسلمة والكفائية مظلمة او متاركة في النكاح الفاسد او وطء شبهة والمتوفى عنها زوجها لا يطلق الآية وقال ابن مسعود رضي الله عنه من شاءها فله ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في البقرة يريد بالقصرى باليه النبي اذا طلقت النساء بالطول والذين يتوفون منكم الآية والمباهلة الملائعة وفي رواية من شاء لا عنتمه وفي رواية حالفته وكانوا اذا اختلفوا في امر يقولون لعنة الله على الكاذب مناقوا وهي مشروعة في زماننا كما في ظاينة البيان وفتح القدير وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على سريرة لا تقضت عدتها يحمل لها ان تتزوج وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم تعدد الحامل المتوفى عنها زوجها باعد الاجلين يعني لا بد من وضع الحمل ومضي اربعة اشهر وعشره من اعد الاجلين وفي التفسير الكبير للامام الرازي ان الشافعي لم يقل ان آية القصرى مخصوصة لا آية الطولى فوجه من الاول ان كل واحدة من هاتين الآيتين اعم من الاخرى من وجدوا حص منها من وجه فان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والمتوفى عنها زوجها قد تكون طملا وقد لا تكون وامتنع ان تكون احدهما مخصوصة للاخرى الثاني ان قوله تعالى وأولات الاحمال انجلهن انما ورد بعد ذكر المطلقات فربما كانت في المطلقة فلهذين السببين لم يعول الشافعي رحمه الله على القرآن وانما عول على السنة وهو حديث سبعة الاسمية اه وحاصل ما في التلويح انها معارضتان في حق الحامل والمتوفى عنها زوجها فعلى رأى علي من عدم معرفة التاريخ ثبت حكم التعارض بقدر ما تعارضنا 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 معناه كما قلناه في زوجة الغار وقد سها صاحب المعراج فقصر اعد الاجلين المروي عن

(قوله وانما قال بذلك) أي على ابن عباس كما تقدم نقله عنهما (قوله فتقدمه في العمل تخصيص) أي تقديم قوله وأولات
 الاجال على قوله تعالى والذين يتوفون منكم وترجح العمل به للحفاظ على عمومته وترك العمل بهذه في حق ما تناوله
 يكون بناء العام على الخاص ولو قدمنا هذه الآية في العمل والحفاظ على عمومها فهو تخصيص لعموم الآية الاخرى لان هذه
 الآية خاصة من وجه كان 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 تخصص العام المتقدم وهذا على من ذهب المصنف في جواز تراخي
 التخصص وعند الحنفية هو يكون نسخا لا تخصصا ولا من حمل العام على الخاص الغير المتصل وتفصيل المسئلة في مفصلات
 الاصول فقوله للوافق عليه فيه نظر يتدفع بالتأمل فيه لان مراده الاتفاق على العمل بالمتأخر سواء قلناه ومخصص أو ناسخ ولا
 حاجة الى التجوز في التخصص كما قيل ويؤيده كافي شرح البحر برماني البخاري عن ابن ابي عمير قال لعثمان رضي الله تعالى
 عنهم او الذين يتوفون الحج نهيها الآية الاخرى اتمكتكمها اوندعها قال يا ابن ابي عمير شأمنه عن مكانه وفيه تسليم عثمان
 للنسخ وتقدم الناسخ على المنسوخ في ١٤٦ ترتيب الآتي من النوادر فتدبر وقوله بناء العام على الخاص يعني لو قدمت هذه

بان عمل بها كان فيها
 تخصص لقوله أزواجها
 في تلك غير الحملات
 وتقدم تلك في العمل
 بها يلزمه بناء العام وهو
 قوله وأولات الاجال
 الشامل للمطلقات والمتوفى
 عنها على الخاص وهو
 المتوفى عنها والمراد بالبناء
 كما قاله بعض الفضلاء هنا
 ان يراد بالعام الخاص
 من غير تخصص له اذ
 المتقدم لا يصح ان يكون
 مخصصا للمتأخر والبناء
 بهذا المعنى لم يره لغيره

على رضي الله عنه بأربع أشهر وعشر فيها ثلاث حصص ونقله عن فتاوى قاضيخان وانما هذا في
 عدة امرأة الفارواه لادخل للحيض في عدة الحامل أصلا ولهذا قال في المحيط عن علي تعديا بعد
 الاجابن وهما الاشهر ووضع الحمل وهكذا في فتح القدير وانما قال بذلك لعدم علمها بالتاريخ
 فكان ذلك أحوط وعامة العجاية رضي الله عنهم لما علموا التاريخ قالوا بوضع الحمل لتأخر آيته
 قال القاضي في تفسيره وهو حكم بعم المطلقات والمتوفى عنها أزواجهن والحفاظ على عمومته أولى
 من الحفاظ على عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا لان عموم اولات الاجال
 بالذات وعموم أزواجها بالعرض والحكم يتعلل ههنا بخلافه ثم ولا تصح ان سمعة بنت الحرث
 وضعت بعد وفاة زوجها لئلا يذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد حلت
 فتزوجي ولانه متأخر النزول فتقدمه تخصيص وتقدم الآية آخر بناء العام على الخاص والاول
 ارجح للوافق عليه اه وفي الدر المنثور عن ابن مسعود رضي عنه مرفوعا تحت سورة النساء
 القصرى كل عدة وأولات الاجال أجل كل حامل مطلقا ومتوفى عنها زوجها ان تضع حملها واخرج
 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 اولات بالذات ان الموصول من صيغ العموم ومعنى قوله ان

فهو يحتاج للتحريك كما في حاشية القاضى على البيضاوى (قوله ومعنى قول القاضى
 الحج) قال في التهرقان في الحواشي السعدية وكان عموم الاول ذاتا لان الجمع المعروف من صيغ العموم والثاني عرضيا لكونه واقعا
 في خبر صلة العام والا فالجمع المسكرا لا عموم له في اختياره وأقول صدر القاضي بان المبتدأ محذوف والتقدير أزواج الذين يتوفون
 منكم ولا يخفاء ان الجمع المعروف بالاضافة عام الا ان يدعى ان عموم معروضي أيضا للاضافة لكن بقي ان يقال المحكوم عليه انما هو
 ذوات ودعوى ان العموم انما هو من الجمع المعروف ممنوع قيل من اضافة اولات اليه وعليه فيستوي مع آية الوفاة بالتقدير المتقدم
 وهذا الاشكال لم أره من غير علمه وهو قوي يحتاج الى الجواب والحجى ان مشى كالم القاضي هنا على ان الذين مبتدأوا الحراما
 يتربصن أو محذوف أي فيما بيني عليكم حكم الدين فتدبره والحكم فعل يكون المعتد ذات حمل فبراءة الرحم من حق الغير يصلح ان
 يكون مبيحا للتزوج بالآخر وينعقل ذلك بخلاف الآية الاخرى حيث لا يعقل تأخير كون المرأة متوفى عنها زوجها في تربصها أربعة
 أشهر وعشرا وانما هو تعدي وللعلى قوة على غيره لكن قد متاعن القاضي ما يفيدانه غير معقول المعنى أيضا الا ان يدعى انه
 حكمة لاعلة واذا عرف هذا فاسى البحر من ان معنى كون عموم اولات بالذوات وأزواج بالعرض لان الموصول من صيغ العموم
 وعموم أزواجها بدلى سهوا والاشهر من ان اولات ليس موصول بل اسم جمع ملحق بجمع المؤنث السالم

عموم أزواجها العرض ان عمومه بدلى لا يصلح لتناول جميع الأزواج في حال واحد ومعنى قوله ان الحكم يتعلل هنا ان الحكم هنا معمل بوصف المجلية بخلاف ذلك وقوله والاول ارجح أى التخصيص
أولى من النسخ لان اذا أخرنا آية الحمل عن آية الوفاة كانت مخصصة لآية الوفاة واذا قدمنا آية
الحمل على آية الوفاة كانت رافعة لما فى الخاص من الحكم وهو نسخ وفي المعراج حمل أهل العلم آية
المقرة على الحوامل تخصيصا بآية القصرى والتخصيص أولى من دعوى النسخ اه وفي البدائع
ان كان بين نزول الآيتين زمان يصلح للنسخ فينسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر كاهو مذهب
مشايخنا بالعراق ولا يبنى العام على الخاص أو يعمل بالنص العام على عمومه ويتوقف على حق
الاعتقاد كاهو مذهب مشايخ سمرقند ولا يبنى العام على الخاص اه وذكر القاعى في المناسبات
لما كان توحيد الحمل لا ينشأ عنه ليس وكان الجمع ربما أوهم انها لا تحمل واحدة منهما حتى تضع
جمعاً قال جاهن اه وذكر الفخر الرازى انه قرئ أجهلهم ثم قال انما قال ان يضعن جاهن ولم يقل
ان يلدن لانه لو قاله لانقضت بولادة أحد الولدين اه يعنى وهو بعض الحمل فلا تنقض حتى تضع
جميع ما فى البطن لان الحمل اسم لجميع ما فى البطن ولهذا قال الاصوليون لو قال ان كان جاك ذكراً
فانت حرة فولدت ذكراً وأبنتى لا تتعلق لانه اسم لجميع ما فى البطن كقولنا ان كان ما فى بطنك ذكراً وفى
البدائع وشروط وجوبها ان يكون الحمل من نكاح صحيحا كان أو فاسداً ولا يجب 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 الا شهر ثم جاءت بوليد لا يقل من ستة أشهر من المدة ظهر فساد النكاح والحق بالميت
اه فعند أبى حنيفة ومحمد لا يجوز له ان يضاماً لم تضع كيلا يكون ساقياً ما هزوع غيره فظهر ان
الحامل من الزنا لا عدة عليها أصلاً وأما الموطوءة بشبهة فعدتها بالاقراء كالمسألى الا اذا كانت حاملاً
فعدتها بوضع الحمل كما فى 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 لجميع ما فى البطن واذا أسقطت سقطت استبان بعض خلقه انقضت به العدة لانه ولد وان لم
يستين بعض خلقه لم تنقض لان الحمل اسم لخلقه متغيرة بدليل ان الساقط اذا كان علقاً أو
مضغاً لم تنقض به العدة لانها لم تتغير فلا يعرف كونها متغيرة بيمين الاستماتة بعض الخلق
كذاتى المحيط وفي التتارخانية قال اذا ولدت ولداً فانت طالق فولدت ولداً ثم ولدت لستة أشهر
ثبت نسب الثانى أيضاً وانقضت به العدة ولا يجب به العسر وفي الكافى للعالم كقولها كذا
ولدت ولداً فانت طالق فولدت وولد فى بطن واحد طلقت بالاول وانقضت العدة بالآخر ولا يقع
به طلاق ولو ولدت ثلاثة فى بطن وقعت طلقان وانقضت العدة بالثالث ولو كان بين الولدين ستة
أشهر ولم تقر بانقضاء العدة طلقت ثلاثاً وتعتمد بالاقراء بعد الثالث اه وفي الخاقانية طلقها رجعيًا
فتروجت فى العدة ثم طلقها الثانى فمات بوليد لا أكثر من سنتين من طلاق الاول وستة أشهر من
طلاق الثانى فان الولد للثانى ولو تزوجت المنبى الهازر وجهاً ثم ولدت أولاداً ثم طلقها بالاول كما
كان الامام أبو حنيفة يقول الاولاد للاول ثم رجوع عنه وقال للثانى وعليه الفتوى اه منسقى قال محمد
فى نوادر ابن رستم لو تزوج من قبل الرأس نصف البدن غير الرأس أو تزوج من قبل الرجلين نصف
البدن غير الرجلين انقضت به العدة وفسر فقال النصف من البدن هو من الشبه الى منكبيه

(قوله وفى المعراج حمل
أهل العلم آية المقررة
على الحوامل) كذا فى
النسخ الحوامل بالميم
والصواب الحوامل بالهمز
كاهو عبارة المعراج
ونصها حمل أهل العلم
آية سورة المقررة على
الحوامل وآية النساء
القصرى على الحوامل
والتخصيص أولى من
دعوى النسخ

يكون خارجا عنها الا واقعا
فيها (قوله قامت ويعتبر
الحيض الخ) من كلام
الحنفي وقد بناه الحيض لان
الاربعة أشهر عشرة
أيام عنده الوفاة ولا تكون
الا بعد الوفاة (قوله قيدنا
بكونه باثنا لانه لو طلقها
رجعيا) أى ومات وهى فى
العدة على حسب حالها
أى بان مات قبل مضى
ثلاث حيض ان كانت من
ذوات الحيض أو قبل مضى

وزوجة الفار بعد الاجلين

الاشهر ان كانت من
لا تبيض أو قبل وضع
المحل ان كانت حاملا قال
الشرنبلالى فى بعض
رسائله فتقر بعنه على
مقدر على حد قوله تعالى
والذى أخرج المرعى فجعله
غناى أحوى اذ لا يصدق
أن يكون قوله فعندتها
عدة الوفاة فرط قوله
طلقها لان الطلاق عندتها
بالحيض أو بما يقوم مقامها
بنص الكتاب والاجماع
ولانه لو كان مفرضا على
قوله طلقها لم يصح قوله
بغير بقى انتقال عدة
الطلاق الى عدة الوفاة لان
المتقل عنه غير المتقل
اليه اه ثم ان التقيد

ولا يعتد بالراس ولا بالرجلين وقال فى الهارونيات لو نزع أكثر الولد لم تصح الرجعة وحلت للزوج
وقال مشايخنا لا تحل للزوج أيضا لانه قام مقام الكل فى حق النطاق الرجعة احتياطا ولا يقوم
مقامه فى حق حلها للزوج احتياطا وفى نوادر ابن سماعة لو طاعت المبانة المدخولة بولد فخرج
راسه لاقل من سنتين ونزع الباقي لا أكثر من سنتين لم يلزمه حتى يخرج الرأس ونصف البدن
لاقل من سنتين ويخرج الباقي لا أكثر من سنتين أو يخرج من قبل الرجلين الا أكثر من البدن لاقل من
سنتين ويخرج ما بقى لا أكثره ولو نزع الرأس فقته انسان وجبت الدية ولا يجب القصاص وكذلك فى
أذنيه ولو قطع الرجلين قبل الرأس وجبت الدية وفى نوادر ابن هشام قال لجار يشه أنت حرة وقد
خرج رأس الولد مع نصف البدن لا تعتق حتى يخرج النصف سوى الرأس اه ما فى المحيط
والمحاصل ان خروج الاكثر كالكل فى جميع الاحكام الا فى حلها للزوج على قول المشايخ
وخروج الرأس فقط أو مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقض به العدة ولا يثبت نسب من المبانة
اذا كان لاقل من سنتين والباقي لاكثر ولا قصاص بقطعها ودليل مسألة العتق فى المحيط محرقة
من الكتاب وحاصلها ان الحمل يتبع الام فى العتق فاذا اعتقت بعد خروج بعضه فان خرج
الاكثر أو النصف لا يتبعها وان خرج الاقل يتبعها وفى المحيط أيضا تزوج بامرأة فجاء بسقط بعد
اربعة أشهر الا بمالم يحز النكاح ان كان قد استبان خلقه لانه لا يستين حلقة الاق مائة وعشرين
يوما اربعين يوما نطفة واربعين علقه واربعين مضغة ثم يتفخ فيه الروح وان سقط لاربعة أشهر تامه
فهو من الزوج والعامل على مائة وعشرين يوما وان تزوجها فى عشر من الشهر الخمسة أشهر
بالاهله وعشرين يوما من السادس فى لزوم الولد اه وفى الحائض المتوفى عنها زوجها اذا اولدت
لاكثر من سنتين من وقت الموت يحكم بانقضائها قبل الولادة بستة أشهر وزيادة فتجعل كأنها
تزوجت بزواج آخر بعد انقضائها وحلت من الثانى اه والمحاصل ان السقط الذى استبان
بعض خلقه يعتبر فيه اربعة أشهر ونام الحنفى ستة أشهر كذا فى الحنفى وفى التارخانية المعتددة عن
وطه بشبهة اذا حلت فى العدة ثم وضعت انقضت عدتها وفى البرازية لوقالت المعتددة ولدت لا يقبل
قولها بالينة فان طلب عيها بائنه لقد أسقطت سقطا مستين الحنفى حلت اتفاقا اه (قوله
وزوجة الفار بعد الاجلين) أى وعدة المطلقة باثنا فى مرض موته بغير رضا عدة الوفاة وعدة
الطلاق فالمراد با بعد الاجلين مضى اربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض حتى لو مضت هذه المدة ولم
تحيض ثلاثا كانت فى العدة حتى تبيض ثلاثا ولو طاشت ثلاثا قبل تمام هذه المدة لم تنقض حتى يتم كما
ذكره فى الحائض والعناية واعترضه فى فتح القدير بانه مقصر لانه لا يصدق الا اذا كانت الاربعه الا شهر
وعشر بعد من الثلاث حيض وحقيقة الحال انها لا يدان تبرص الاجلين اه وجوابه انه لا بأس بعد
التصريح بالمراد فلا تقصير وفى الحنفى يعنى با بعد الاجلين عدة الوفاة ان كانت أطول وعدة الطلاق
ان كانت أطول قلت ويعتبر الحيض من وقت الطلاق لا الوفاة اه فعلى هذا قول من فسره
بالاربعة الا شهر والعشر فيها ثلاث حيض مشكل لانه يقتضى انه لا يدان تكون الحيض كلها فى
عدة الوفاة وعلى ما فى الحنفى لم يخصص حيضتين قبل وفاته ولم تخصص بعد وفاته الا واحدة ومضت عدة
الوفاة كفى بخلاف ما فى الحائض قيدنا بكونه باثنا لانه لو طلقها رجعا فعندتها عدة الوفاة سواء طلقها فى

العدة كور غير لازم كفى الشرنبلالى لان الكلام فى موت زوجها الفار فى عدتها وانطلقت رجعا ليس زوجها العدة
فاز هذا وقد أقام الشرنبلالى التام على صاحب الدرر وغيره حيث قال عدة امرأة الفار البائن ا بعد الاجلين ولا رجعى ما الموت بانه

خطا من وجوه أحدها انه يقتضى انها اذا طلقت رجعا و زوجها امرى بضع فأنقضى لها أربعة أشهر وعشر وهو حي لا أثر له مع بقاء شيء من حيضها وانما اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تحض أربعة أشهر وعشر ترث منه ١٤٩ وانما لو تزوجت بعد مضي أربعة

أشهر ولم تحض فيها يصح نكاحها وانما 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 ابتداء أراد غير ظاهرها وهو انه أراد الانتقال عن عدة الطلاق

ومن عتقت في عدة الرجعي لا البائن والموت كالحرة

الرجعي لعدة الوفاة حال

حياته لترث بموته فيها ولا يفيد ما زاد من الانتقال تلك العبارات وقد أردت بهسدا ليضاح بطلانها لتجنب فانها وقعت في أصل كتب المذهب هذا حاصل ما ذكره في رسالته وحاشيته على الدرر والذي يظهر انهم تسامحوا في تسمية المطلق رجعا في مرض موته فإرا اعتمادا على ما قرروه في موضعه وروما للاختصاص وحيد في ليس المراد الا اذا مات وهي في العدة وكون المراد حينئذ الانتقال الى عدة الوفاة ظاهر فدعوى انه ليس في تلك العبارات

العدة أو في المرض بطريق انتقال عدة الطلاق الى عدة الوفاة وترث منه وقد بناه بكونه في مرض موته لانه لو طلقت بائنا في صحته لم تنتقل ولا ترث وما ذكره المصنف قوله ما قال أبو يوسف عندتها ثلاث حيض لان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلاث حيض وانما تحب عدة الوفاة اذا زال النكاح بالوفاة الا انه بقي في حق الارث لاني في حق تغيير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه لما بقي في حق الارث يجعل بائنا 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 عندتها بالحيض اجماعاً لان النكاح ما اعتبر باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسلمة لا ترث الكافر فيستند استحقاقه الى وقت الردة وقد استفيد بما ذكرناه ان وضع المسئلة فيما اذا لم تحض ثلاثا قبل موتها ما اذا حاضت ثلاثا قبل موته فقد انقضت عدتها ولم تدخل تحت المسئلة لانه لا ميراث لها الا اذا مات قبل انقضاء العدة وقد أشكل ذلك على بعض حنفية العصر لعدم التأمل وفي فتح القدير وهذا الحكم ثابت في صور احدها هذه والثانية اذا قال لزوجتيه أو زوجاته احدا كن طالق بائن ومات قبل البائن فعلى كل واحدة الاعتماد باعد الاجلين ولو بين في احدهما كان ابتداء العدة من وقت البائن والثالثة اذا مات زوجها وسيدها ولم يدريا منهما مات أولا وعلم ان بينهما ما شهرين وخمسة أيام فصاعدا اه ولا بد من تعيين المسئلة الاولى بان يكون قد دخل بهما فلو لم يدخل بهما اعتمادا بعدة الوفاة فقط ولو دخل باحدهما دون الاخرى ينبغي ان تعتمد المدخولة باعد الاجلين وغيرها بعدة الوفاة ولا بد من كونهما من ذوات الاقراء لانها لو كانتا لا تحيض فعدة الوفاة وان كانت احدهما ما تحيض والاخرى لا فعلى التي تحيض اعد الاجلين والاخرى عدة الوفاة هذا ما فهمته ولم اراه صريحا والحاصل ان المرأة لا تعتمد باعد الاجلين الا في ثلاث مسائل وينبغي ان يراد اربعة على قول محمد بن اسلم ونحوه أختان أو أكثر من أربع أو أم وبنتها وبات بلا بيان فان محمدا يخبره وهما ما اطلاق النكاح الكل حيث لم يعلم الاخر كما في المصنف ولم أر من يبع عليه (قوله ومن عتقت في عدة الرجعي لا البائن والموت كالحرة) أي وعدة الامه اذا اعتقت وهي معتدة عن طلاق رجعي كعدة الحرة في الابتداء فتغير عدتها الى عدة الوفاة فان كانت من ذوات الاقراء صارت عدتها ثلاث حيض والا فثلاثة أشهر بخلاف ما اذا كانت معتدة عن بائن أو وفاة فان عدتها لا تتغير ببقاء النكاح في الرجعي من كل وجه وزواله في البائن والموت قد بناه لانه لان الامه لو آلى منها ثم اعتقت انتقل عدتها اليها الى منة الحرائر لان البينة ليست من أحكام الابلان 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 صورها امة صغيرة مستكوفة طلقت رجعا فعدتها شهر ونصف فلما حاضت في ثلثها انتقلت الى حصة من فلما اعتقت قبل مضيها ما حاضرت ثلاث حيض فلما مات زوجها انتقلت الى أربعة أشهر وعشر اه وفيه نظر لان هذه الصورة لم يجمع فيها جميع كيات العدة أي عددها البسيطة لان عدة الامه

ما يفيد من وجوه أحدها انه يقتضى انها اذا طلقت رجعا و زوجها امرى بضع فأنقضى لها أربعة أشهر وعشر وهو حي لا أثر له مع بقاء شيء من حيضها وانما اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تحض أربعة أشهر وعشر ترث منه ١٤٩ وانما لو تزوجت بعد مضي أربعة أشهر ولم تحض فيها يصح نكاحها وانما 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 ابتداء أراد غير ظاهرها وهو انه أراد الانتقال عن عدة الطلاق ومن عتقت في عدة الرجعي لا البائن والموت كالحرة

من جملة كميات العدة البسيطة ولم يذكرها اولد اقال في الحاشية وقد يعيب على المرأة اربع عدد ولو ذكر
 كذلك لسلم وحاصل مسائل انتقال العدة مسائل الاولى صغيرة اعتدت فبلغت في خلالها تستقبل
 بالحيمض ممتوتة كانت او رجعة الثانية آيسة حاضت في اثناء الشهر او حبلت تستقبل بالحيمض او
 بالوضع الثالثة اعتدت بحضة او حيمضتين ثم ارتفع حيمضها الا تخرج من العدة لم تياس فاذا آيست
 استقبلتها بالاشهر الرابعة آيسة اعتدت بالاشهر ثم حاضت وستأتي الخامسة اعتدت الامة بعد
 الطلاق او الموت وقد قدمناها السادسة ماتت زوج الحرة المطلقة في عدتها وقد قدمناها في زوجة
 الغار (قوله ومن عادهما بعد الاشهر الحيمض) أي وعدة من اعتدت بالاشهر لا ياسبها ثم رأت دما
 الحيمض فبنتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيمض ومعناه ان ارات الدم على
 العادة لان عوده يبطل لباسها وهو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفا وهذا لان شرط الحاشية تحقق
 اليأس وذلك باستخدام الحجر الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاسي كذلك في الهداية وظاهره
 فساد الاسكحة المباشرة قبل زواله الدم وبعده وهو لازم الاستقاض كما في فتح القدير واخته نوا في معنى
 قوله ان ارات الدم على العادة فقبل معناه اذا كان سائلا كثيرا احتراز عما اذا رأت له بسيرة وقبل
 معناه ما ذكر وان يكون احمر او اسود فلو كان اصفر او اخضر او ترابيا لا يكون حيا و قبل معناه ان
 يكون على العادة الجارية حتى لو كان عدتها قبل الاياس اصفر فرائه كذلك استقص هكذا حكى
 الاقوال في فتح القدير من غير ترجيح وصرح في المعراج بان القنوي على القول الاول وشمل اطلاق
 المصنف كالهدياية ما اذا رأت قبل الحكم بياها او بعده وهذا الاطلاق بعلمه مختار صاحب
 الهداية وهو احد الاقوال وحاصله ينتقض مطلقا وسواء كان بعد الشهر او في اثنائها وان كان
 عبارة المصنف فيها اذا كان بعد الاشهر الثاني لا ينتقض مطلقا واختاره الاستاذ في الثالث
 ينتقض ان رآه قبل تمام الاشهر وان كان عدتها الا فريه ففي المصدر الشهيد وفي المتن وهو الصحيح
 المختار للقنوي الرابع ينتقض على رواية عدم التقدير للاياس التي هي ظاهر الرواية فاعتدت الامر
 على ظنها فيما حاضت تسب خطوها ولا ينتقض على رواية التقدير له واختاره في الايضاح واقتصر
 عليه في الحاشية وجمعه القنوي والمصنف ونصر في البداية في الخامس ينتقض ان لم يكن حكم
 بالاسباب وان حكم به فلا كان يدعى احدهما فساد الكحل فيقتضى بعينه وهو قول محمد بن مقاتل
 وصححه في الاختيار السادس ينتقض في المستقبل فلا تعتد بالاحيمض للطلاق بعده لا للماضي فلا
 تعدد الاسكحة المباشرة بعد الاعتماد بالاشهر وصححه في النوازل فاعتد بها في اشهر اقوال صححة
 فيجب النظر فيما ثبت عن صاحب المذهب الامام الاعظم رضي الله عنه وقد صرح الاقطع
 وتبع في ظاهرها البيان بان ظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا وهو مختار صاحب الهداية فتعين
 المصير اليه ولكنه مبنى على اشتراط تحقق اليأس في حاشية الاشهر بالنسب وان تحقق اليأس
 لا يكون الا باستخدام الانتقاض الى الممات وضعه في فتح القدير يمنع قوله وذلك باستخدام الحجر
 الى الممات الى آخره بناء على ان اليأس حقيقة اعتقاد عدم الوقوع ابدا الا العلم بعدم وجوده وفي
 القاسوس اليأس القنوط وهو ضد الرطبة وقطع الامل اه ويمكن ان يقال ان في المسئلة ثمانية
 اقوال خمسة الاخيرة والثلاثة المذكورة في تفسير قول صاحب الهداية ان رأت الدم على العادة ثم
 اعلم انه لا تقدر لمن الاياس في ظاهر الرواية واسبابها على هذا ان تبلغ من السن ما لا يحيمض فيه
 منها وذلك يعرف بالاجتهاد والمماثلة في تركيب البدن والسمن والهزال وفي رواية فيه تقدير قال

ان تدخل في حد الاياس
 فتتقضى عدتها ثلاثة
 اشهر (قوله حتى تنقضى
 مدة الحمل) يعني أدنى
 مدة الوضع لما ذكره في
 الحقائق شرح المنظومة
 النسفية في باب الامام
 مالك ونسبه وعندنا لم
 تبلغ حد الاياس لا تعتد
 بالاشهر وحنيفة خمس
 وخمسون سنة هو المختار
 لكنه يشترط للحكم
 بالاياس في هذه المدد ان
 ينقطع الدم عنها مدة
 ومن عادهما بعد الاشهر
 الحيمض

طويلة وهي ستة اشهر
 في الاصح ثم هل يشترط
 ان يكون انقطاع ستة
 اشهر بعد مدة الاياس
 الاصح انه ليس بشرط
 حتى لو كان منقطع ما قبل
 مدة الاياس ثم تمت مدة
 الاياس وطلقها زوجها
 حكم بالاسباب وتعد ثلاثة
 اشهر هذا هو المنصوص
 في الشفاء في الحيمض وهذه
 دقيقة 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 تلبس الا قرشية وقال الصغار سبعون سنة وقد روي في الروميات خمس
وخمسين سنة وفي غيرهن ستين وعنه سبعين وفي الحائض لا فرق بين الرومات وغيرها وهو خمس وخمسون
سنة وعليه الفتوى وفي الاختيار للمرأة اذا لم تحض أبدا حتى بلغت مبلغا لا تحيض فيه أمثالها غالبا
حكم بالإنهاؤذ كفي الجماع الصغير اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم بالإنهاؤذ في الغنيسة طلاق
المدخول بها وعمرها خمس وخمسون سنة ثم مضى عليها أربعة أشهر لا تحيض ليس له ان يتزوج بنت
أخها حتى تنقضي مدة الحمل ثم ثلاثة أشهر الا حياط اه (قوله والمنكوحه نكاحا فاسدا
والموطوءة بشبهه وأم الولد المحيض للموت
ومحضتان في الامة ووضع الحمل ان كانت حاملا والاشهر ان كانت آيسة وتركه لظهوره وفوجه
مما قدمه ولو صرح بذلك كان أولى وانما كان كذلك لانها وجدت لتعرف برأه الرحم لا لقضاء حق
النكاح اذ لانكاح صحيح والحيض هو المعروف وانما يكتم بمحضه كالاستبراء لان الفاسد ملحق
بالصحيح وعدة الوفاة انما وجدت لاطهار الرحم من على قوات زواج عاشرها الى الموت ولا زوجية وتعمل
قوله وغيره الفرقة في النكاح الفاسد وهي انما يفرق بين الفاضل او بالمشاركة واستدواؤها من وقت
الفرقة وفي الموت من وقت الموت ودخل تحت النكاح الفاسد النكاح بغير شهود ونكاح المخارم
مع العلم بعدم الحمل عند الامام خلافا لهما وقد دمرت المسئلة في كتاب النكاح ومثال الموطوءة تشبهه
ان تزوج اليه غير امراته والموجودة ليلاعنى فراشه اذا دعاها فاطمته في كتب الشافعية اذا دخلت
منها فزوجه طمته في زواج أو سجدت العدة عليها كما لموطوءة تشبهه ولم أره لا حياطا والقواعد
لانها لان وجودها لتعرف برأه الرحم كسبأنى في الحدود ووجودها بسبب ان التشبهه تقام مقام
الحققة في موضع الاحتياط والحساب العدة من باب الاحتياط ولا حياء عليها في هذه العدة كما
سبأنى والموطوءة تشبهه ان تقام مع زوجها الاول ونفقتها وسكناها على زوجها الاول لان النكاح
بينهما فانما هو المحرم ولو طهر وليس لها ان تنزع الا بان ذن لها فلها ان تنزع وان لم
تنقض عدتها كره القاضي الاستنباطي ومراده ان لم تكن راضية بالوطء انما كانت راضية طمته فلا
نفقة لها ولها انما قال في الحائض المنكوحه انما تزوجت رجلا ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما ما لا يجب
على الزوج الاول نفقتها مادامت في العدة لانها ما وجدت العدة عليها صارت نائمة اه وقيل
الوطء يشبهه لانه لو تزوج امرأة الغير ما بذلك ودخل بها لا يجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج
وظوؤها وبه يقتضى لانه زنا والمزني به الا يحرم على زوجها وفي شرح المنظومة اذا زنت المرأه لا يقر بها
زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يبيح ماء زرع غيره اه ويجب حفظه لعراسته بخلاف
ما اذا لم يعلم كفى الذخيرة والمخانيصة وفي فتح القدير اول الباب فرع تنقض في عدة الطلاق البائن
والثلاث بالوطء المحرم بان وطئها وهي معتدة على ما يحرم منها بخلاف ما لو ادعى التشبهه أو كان منكرا
طلاقها فانها تستقبل العدة اه والباء في قوله بالوطء المحرم بمعنى مع أى مع الوطء المحرم كقولك
استبريت الفرس بغير حدها والمراد وليس الوطء المحرم سبباً لا قضاء ولا آتة له وقيل بالنكاح
الفاسد لان المنكوحه نكاحا موقوفا كنكاح الفضول لا يجب فيه العدة قبل الاجازة لان النسب
لا يثبت فيه لانه موقوف فلم ينقض في حق حكمه فلا يؤثر شهده الملك والحمل والعدة وجدت صبيحة

والمنكوحه نكاحا
فاسدا والموطوءة تشبهه
وأم الولد المحيض للموت
وعبره

(قوله أو كان منكرا
طلاقها الخ) قال في الفتح
عده 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 عده
وطء لا يطلق

للماء المحترم عن الحلط واحترازا عن اشتباه الانساب كذا في الاختيار والمهبط وهو مشكل مخالف
 للرواية فقد نقل الزيلعي في النكاح الفاسد ما نصه وذكر في كتاب الدعوى من الاصل اذا تزوجت
 الامه بغير اذن مولاه ودخل بها الزوج وولدت لسته أشهر من ذرت زوجها فادعاه المولى والزوجه فهو
 ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لامن وقت الدخول ولم يحك خلافا قال الحلواني هذه المسئلة
 دليل على ان الفراش يتعقد بنفس العقد في النكاح الفاسد خلافا لما يقوله البعض انه لا يتعقد
 الا بالدخول اه فهو صريح في ثبوت النسب فيه ويتبعه وجوب العدة فكان ما في المحيط
 والاختيار سهوا وفي الحائية أم ولد تزوجت بغير اذن المولى فولدت لسته أشهر فصاعدا من وقت
 النكاح فادعاه المولى والزوجه فان الولد يكون للزوج في قولهم جميعا اه وأما عدة أم الولد فلا تنها
 وجبت بزوال الفراش واشبه عدة النكاح وفراش أم الولد وان كان أضعف من فراش المنكوحه
 الا انها يثبت في أصل الفراش والمحل محل الاحتياط فالحق القاصر بالكمال احتياطا وفي
 كافي الحاكم لو أعتق أم ولده لانفقة لها في عدته وامانها فيه عمر رضي الله عنه فانه قال عدة أم الولد
 ثلاث حيض ودخول تحت قوله وعسيرة عمتها وهو مقيد بان تكون من ذوات الحيض فان كانت من
 ذوات الأشهر ومات مولاه أو أعتقها بعد ثلثة أشهر كذا كراهه وان كانت حاملا فوضع الحمل
 كافي الحائية وان لا تكون منكوحه ولا عندة تزوج فان كانت لا عدة عليها من المولى اجساطا
 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 ثلاثه نكاح الغير وعدته والثالث تقبيل ابن
 المولى فلا عدة عليها بموت المولى أو اعتاقه بعد تقبيل ابنه كافي الحائية قال ولذا لو أتت بولد بعد حرمتها
 لسته أشهر لا يثبت نسبه ما لم يدعه اه فلو طلقها بعد الاعتاق عليها عدة الحرائر وبانقضاء عدة
 النكاح تعود عدة المولى ثلاث حيض ولو مات المولى والزوجه ولا يدري الاولى فهي على ثلاثة أو وجد
 الاولى ان يعلم ان بين موتها أقل من شهرين وخمسة أيام فعليه ان يعتد بأربعة أشهر وعشرون
 المولى ان كان مات أو لا ثم مات الزوج وهي حرة فلا يجب بموت المولى شيء وتعتمد للوفاء عدة الحرة
 وان كان الزوج مات أو لا وهي أم ولدها شهران وخمسة أيام ولا يلزمها بموت المولى شيء لانها عدة
 الزوج ففي حال يلزمها أربعة أشهر وعشرون في حال نصفها فقلتها الا كثيرا احتياطا ولا تنقل عدتها
 على الاحتمال الثاني لما قدمنا انها لا تنقل في الموت الثاني ان يعلم ان بين موتها شهرين وخمسة
 أيام فعليه ان يعتد بأربعة أشهر وعشرون في ثلاث حيض احتياطا لان المولى ان كان مات أو لا لم
 يلزمها عدة لانها منكوحه وبعد موت الزوج يلزمها أربعة أشهر وعشرون لانها حرة وان مات
 الزوج أو لا يلزمها شهران وخمسة أيام وقد انقضت عدتها منه لانها حرة وان بينهما هذه وأكثر
 فموت المولى بعده يوجب عليها ثلاث حيض فتجتمع بينهما احتياطا الثالث ان لا يعلم كم بين موتها
 ولا الاولى منهما فكالاول عنده وكالثاني عندهما كذا في المعراج وعسيرة وقيد بام الولد لان
 المدبرة والامة اذا أعتقت أو ماتت سيدها لا عدة عليها بالاجماع كما ذكره الاستيعابي وفي فروع
 الكرايسى المعتدة في عدة الزوج تغسل زوجها ولا تغسل مولاه في عدته اذا كانت أم ولدها لانها
 ليست عدة النكاح بل هي استبراء اه وعمما يتعاق بام الولد حكاية لطيفة ذكرها في المعراج لما
 أخرج شمس الأئمة من السجين زوج السلطان أمهات الأولاد من خدانه الاحرار فسأل العلاء عن
 هذه الواقعة ما فاتت فقال شمس الأئمة قد أخطأت لان تحت كل خادم حرة وهذا تزوج الامه على

الحرمة فقال السلطان اعنقهن وأجسد العسقد فقال العلماء فقالوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له
أخطأت لان العسدة تحب علي بن بعد الاعناق فكان تزويج المعتدة من الغير فأنسى الله تعالى العلماء
الجواب في هاتين المسئلتين لظهور فضل شمس الأئمة اهـ وليكن حكما صاحب الدين ابن الشحنة فيما
كتبه على الهداية على غير هذا الوجه وهو انه لما خطأه في الثانية أعراه عليه القاضي نفسه وان هذا
كان سبب حسبه وان القاضي حينئذ كان فخر الاسلام البردوي وان طلبته وعلماء عصره ولا ينقطعون
عنه ولا يتركون الاشتغال عليه فنعوا عنه كنبه فاملى المسوط من حقه وقيل كان سبب حسبه ان
السلطان أراد ان يأخذ من الرعية مظلة كبيرة ثم ترك بعضها فادحه القاضي فأبكر عليه شمس الأئمة
فقال لا يمدح اذا ترك جيبه فكيف يترك بعضه فحسبه وحكى شمس الأئمة في المسوط واقعة مناسبة
لوطوه تشبهه قالت على أفضلية الامام رضى الله تعالى عنه على علماء زمانه هي رجل زوج ابنة ياتين
وعمل الوليمة وجع العلماء وفهم أبو حنيفة رضى الله عنه لكانه لم يكن حينئذ من المشهورين في انباء
الليل سمعوا ولولمة النساء فسألوا فاخبروا انهن غلطن وادخلت زوجة كل أخ على أخيه فسألوا العلماء
فأجابوا بان كل واحد يجب عليها حتى تنقضى عسدها فتعود الى زوجها فامر بذلك الجواب فقال الامام
رضى الله عنه يطلق كل زوجته ويعقد على عوطوه ويو ويدخل عليها للرجال لانه صاحب العدة بعد
ما سأل كل واحد من الاخوين عن مراده فقال كل مرادى عوطوه في الامانة فامر جمع العلماء الى
جوابه ثم رأيت بعد ذلك ان أعود الى شرح المسئلة الخلافية في أم الولد اذا لم تعلم كم بينه وبينها
توضيحا للطلاب فقال في شرح الجمع وقال لا يجمع بين العدين احتياط الجواز ان يكون المولى مات أولا
فعمقت ثم مات الزوج فوجب عليها عدة الوفاة وجواز ان يكون الزوج مات أولا وانقضت شهرا
ونخسة أيام ثم مات المولى فيجب الثلاث حينئذ وهذا لان موت المولى سبب للاعتداد بالثلاث حينئذ وفيما
حق الزوج مانع وقد وقع الشك في بقاء المانع فوجب حكم السبب احتياط الوفاة كما لو تزوج بيمين في
عقدة وثلاث في عقدة واربع في عقدة ومات مجهلا بان العدة تحب على الجميع لو جود السبب ووقع
الشك في المانع في حق التفریق وهو تقدم كحج فريق آخر بخلاف ما اذا وقع الشك في السبب
فانه لا يحتسب لانما الحكم لتعذر ثبوت الحكم بدون السبب كما اذا قال ان لم أقبل كذا فانت
طالق ثم مات ولا يعلم وجد الشرط أم لا فانها لا تعتد عدة الطلاق لوقوع الشك في السبب لانه عند
عند وجود الشرط ووجوده شكوك فيه وله ان الواقع ليس الا الاحتمال 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 المولى ليس بواجب للاعتداد بالثلاث
حينئذ قطع الجواز ان يكون موت المولى بعد الزوج قبل انقضاء شهرين ونخسة أيام فلا يجب
وجواز ان يكون بعد انقضاء هذه المدة فوجب الاحتمال ثابت على أحد التقديرين دون الآخر
فكان الاحتمال الثابت قطعاً قائماً مقام الحقيقة لانه لا احتياط ولا يقام احتمال وجوب العدة
عن المولى لان تشبهه الشبهة ساقطة الاعتبار بالاجماع بخلاف وجوب العدة على أولئك النساء
لثبوت احتمال وجوب العدة عليهن لان شك كل فريق اما ان يكون منه نسبا أو لم يكن وان تقدم
وجبت العدة قطعاً والاحتياط قطعاً فيكون الاحتمال ثابتاً للحق بالحقيقة اهـ وقال في فتح القدير
بعد الدليلين ولا يخفى انه مشترك في الالزام وفي الكافي للعالم الشهير ان قولنا الاحتياط وفي فتح
القدير ان الاحتياط انما يكون بعد تلوها سبب لانه العمل بما قوى 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 رجوعيا
او بائنا في الوجوه كلها وفيه ايضا الوفاة عن أم ولده أو أعتقها فجات بولد ما ينبتا وبين سنتين له وان
جاءت به لا أكثر من سنتين لم يلزمه الا ان يدعيه فان ادعاه لزمه اه وفي الحائض أم ولدا أعتقها مولاها
أومات ولزمتها العدة ثم تزوجت في العدة فجات بولد سنتين من حين مات المولى أو أعتق ولسته أشهر
منذ تزوجت وادعياء معا كان للمولى في قولهم لمكان العدة التي كانت (قوله وزوجة الصغير الحامل
عنده مونه وضعد والحامل بعده الشهر) أي عدتها ووضع الحمل اذا أتت به لا قبل من ستة أشهر من
وقت موته وعدها الشهر اذا أتت به لسته أشهر فأكثر أي عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر والحامل
صفة زوجة وهو نعت مخصوص بالاناث كحائض ولهذا لم يوثق وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وأوجب أبو
يوسف عدة الوفاة في الحائض لان الحمل ليس ثابت النسب منه فاستوى الموجود عند الموت والحادث
بعده ولها المطلق قوله تعالى وأولات الاجال أحلهن ان يضعن حملهن ولا نهيها مقدره عدة وضع الحمل
في أولات الاجال قصرت المدة أو طالت لا التعريف عن فراغ الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء
ليكن لغضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في حق العسرى وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل
الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا يتغير حدوث الحمل الحادث بعده وفيما نحن فيه كما وجبت
وجبت مقدره عدة الحمل وانترقا كذا في الهداية واختلفوا في الوجود والحادث فالصحيح في تفسيرهما
ساقية من ان الحادث ان تأتي به بعده مونه لسته أشهر من يوم الموت وهو قول عامة المشايخ وقال
بعضهم ان تضعه لا أكثر من سنتين والاول أصح كذا في العنايه معزى الى النهاية وأما تفسيرها عند
الموت ان تله لا قبل من ستة أشهر من وقت الموت كذا في الفوائد الظهيرية ولم ارضى بها حكم دخول
العسرى في النكاح الصحيح والفساد وجوب العدة وقدمى حوا فساد خلوتها ووجوب العدة بالحلوة
الفاصلة المشاهدة للحلوة العسرى وأما الكلام فيما اذا أوج فيم اني مكان ليس بخلوة هل تجب به العدة
لرباع وظلتها ثم رأيت في شرح النكاح الفاسد من هذا الكتاب اني ثبات وجوب العدة عليها اذا
وعشها العسرى بنكاح واستدوني وجوب المهر عليها بالوطء تفصيل فليرجع اليه نعلم به ان دخوله في
الصحيح وجب للعدة عليها بالاولى وخلوته كذا قوله فيها فخاله ان الزوج العسرى كالمات في الصحيح
والفساد في الوطء يشهد في الوفاة والطلاق والتعريق ووضع الحمل كما لا يخفى فالصحيح ثم رأيت في
القيمة ما نصه تجب العدة عند دخول زوجها العسرى المراهق وفي آحاد الجرحاني في قول أبي حنيفة وأبي
يوسف ان المهر والعدة راجعان بوطء العسرى وفي قول محمد تجب العدة دون المهر ثم قال ولا خلاف
بينهم لانها حايض مراهق يتصور منه الاعلاق ومحمد أجاب فيمن لا يتصور منه الاعلاق لان ذكره في
حكم اصبعه وفي نظم الزيدوني زنت العاقلة البالغة بصي أو محضون لا احد عليها او عليها العدة ولا
مهر لها اه وانما تصور المشقة المحاكم الشهيد في الكافي فيما اذا كان رجسيعا قال في الهداية ولا
يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحمل بعد الموت لان النسب ثبت منسه فكان كالفاطم عند الموت حكاه
اه ومراده بقوله اذا حدثت فاهوره بعد الموت فهو كالظاهر عنده تبع الثبوت النسب منسه ولذا قيدناه
بان تله لا قبل من سنتين اما اذا ولده لسته سنتين فما أكثر من موته كانت عدتها بالشهور للثبوت بخدونه
عند الموت حنيفة وحكاه غيره ثابت النسب وعند التأمل لا معنى للابرار انجاب عنه عماد كرا ضللا
كذا في فتح القدير وفي المعنى حيات الما لفسه بعدتها بالوضع وكذا لو تزوجت في عدة الوفاة وحيات
وعده خلوة بخلاف عدة المطلق وفي الايضاح حيات في عدة الوفاة بعدتها بالاشهر وان حيات

وزوجة الصغير الحامل
عنده مونه وضعد والحامل
بعده الشهر

معتدة عن ثلاث فعدتها بالوضع اه وفي كافي الحاكم ان مات المصون عن امراته كان حكمه في العدة
والولد حكم الرجل الصحيح وفي الحاشية قبيل المهر زوج أمته من رضيع ثم جاءت بولد فادعاء المولى ثبت
نسبه لانه أقر بنسب من علمه وليس له نسب معروف ولو كان الزوج محبوبا لم يثبت النسب من
المولى لانه ثابت النسب من الزوج وعلى الزوج كل المهر لمكان الدخول حكاه اه والحق ان قول أبي
يوسف موافق لقوله ما وانما هي رواية شاذة عنه موافقة للشافعي وهو رواية عن الامام أيضا كما
حققه في فتح القدير وفيه وعلى هذا الخلاف اذا طلق الكبير امراته فأتت بولد فترسد قط لاقل من ستة
أشهر من وقت العقد بان تزوجها حاملا من الزنا ولا يعلم الحال وانما وضعت كذلك بعد اطلاق المعتد
بالوضع عنده ما خلا فله وانما قلنا ولا يعلم ليصح كونه على هذا الخلاف لانه لو علم لا يصح الاعتد عند
أبي يوسف لانه يمنع العقد على الحبل من الزنا بخلاف ما اذا لم يعلم فانه وان لم يصححه لا يمكن يوجب
من الوطء فيه العدة لانه شبهه برفع الخلاف في انها بالوضع أو بالأشهر اه وفي البدائع وقال أبو
يوسف ومحمد بن زوجه الكبير تاتي بولد بعد موته لاكثر من سنتين وقد تزوجت بعد مضي أربعة
أشهر وعشمران النكاح جائز لان تقدمها على النكاح اقرار منها بالانضمام ولم يردهما بطل ذلك
(قوله والنسب منتف فيهما) أي في الموجود وقت الموت والحادث بعد إعلان الصبي لانه له فلا يتصور
منه العلوق ولا يرث موت نسب ولذا امرأة المشرق من المغرب يلدان النكاح انما أفتاهم مقام العلوق
لتصوره حقيقة وهو غير متصور هنا حقيقة واقترقا وظاهر اطلاقهم دخول المراهق ويترقى ان يثبت
النسب اختصا طأ الآن لا يمكن بان بلغت به لاقل من ستة أشهر من وقت العقد كافي فتح القدير ولهذا
صور المسألة الحاكم الشهيد في النكاح كما اذا كان رضيعا وولد كلامهم في زوجه الصغيران الحامل
من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل كما مرح به في المعراج معز بان في فضيلان
وقد معنا ان الحامل من الزنا لا عدة عليها عند ما ولدها صحما نكاحها الغير الزاني وان حرما الوطء وانما
الكلام فيما اذا تزوجت على قول أبي حنيفة ومحمد بن وهب حامل من الزنا ثم طلقها أو مات عنها فانها
تعد بوضع الحمل وفي كافي الحاكم الشهيد في عدة امرأتها الصغيرات مات وهي حامل فان عدتها بوضع
الحمل قال لانه ما نسو هي حامل وان كان من جنور وانخصي كالحصبي في الولد والعدة وكذلك الحبوب
اذا كان ينزل وان لم ينزل لم ينزل لم يلزمه الولد فان كان بمنزلة الصبي في الولد والعدة (قوله ولم تعد بحبص طاعت
فيه) للزوم النقص عن المقدر شرعا واعتدتها وهذا بالاجماع بخلاف الظاهر الذي وقع فيه الطلاق
فانه محسوب عند مالك والشافعي وقد اورد عليه ما لزوم النقصان عن الثلاثة فوردنا ما لزوم الزيادة
عليها والخاص كالا يحمس النقصان لا يحمس الزيادة وأجيب عنه باننا لم نعد ذلك الزائد أصلا فلا
زيادة على الخاص والخاص لا اعتبار بالنقص لا ابتداء ولا انتهاء (قوله وتجب عدة أخرى بوطء
المعتدة بشبهة وقد اختلفنا والمرئي منهما وتم الثانية ان تمت الاولى) لان المقصود بالعرف عن فراغ
الرحم وقد حصل بالواحدة فيتم اخلان ومعنى العيادة فيها انما سبع الا ترى انها تنقض يدون عليها ومن
غير تركها الكف أطلق الوطء بشبهة فتشمل المطلق وغيره حتى لو حاضت الماطقة حبيضة ثم تزوجت
بأشعر ووطئها او فرقت بينهما ثم حاضت حبيضتين بعد التفريق فقد انقضت عدة الأول وحل للشافعي
أن يتزوجها وليس لغيره أن يتزوجها حتى تحيض ثلاثا من وقت التفريق وان كان طلاق الأول
رجعيا كان له أن يراجعها قبل ان تحيض حبيضتين لبقاء عدتها ولا يطؤها حتى تنقض عدة الثاني فان
حاضت ثلاثا من وقت التفريق فقد انقضت العدتان كعدتي الحاشية والوطء بشبهة يقتضي في صور

والنسب منتف فيهما ولم
تعد بحبص طاعت فيه
وتجب عدة أخرى بوطء
المعتدة بشبهة وقد اختلفنا
والمرئي منهما وتم الثانية
ان تمت الاولى

(قوله والحق ان قول أبي
يوسف الخ) راجع لمسألة
المن

منها من زفت الى غير زوجها ومنها الموطوءة ازوج بعد الثلاث في العدة بنكاح قبل زوج آخر وفي
 العدة اذا قال نكحت انها فعل لي ومنها المباشرة في الكفاية اذا وطئها في العدة ومثلها المعتبرة اذا وطئها آخر
 في العدة شهية اوفى عصمة فوطئها آخر شهية ثم طلقها الزوج ففي هذه يجب عدان فيتدخلكان كذا
 في فتح القدير اخذنا من المعراج اخذنا من المتابع ولكنه نظري في مسألة المعراج وهي الموطوءة
 للزوج بعد الثلاث اذا ادعى ظن الحمل بانه من قبيل شهية الفجر والنسب لا يثبت فيها الموطوءة وان قال
 نكحت انها فعل لي واذا لم يثبت النسب لم يجب العدة لكن الاخير لم يدخل تحت كلام المصنف لان
 كلامه في وطء العدة وتلك وطء المدة كوجوه وان اشتر كافي وجوب عدتين قوله والمرئي منهما
 بيان المعنى التداخل ولذا كان قاصر على من تضمن عدان كان قوله وتداخلنا شاملا لما اذا كانتا من
 جنس واحد كوطء المعتدة عن طلاق او جنسين كوطء المعتدة عن وفاة وامان لم تحض اذا وجبت
 عليها عدتان فلا شهر لهما يتأديان مدة واحدة حماة ووهاء وكذا المعتدة عن وفاة اذا وطئت بشهية
 تعد بالشهور ونكحت بماتراه من الحيض فلو لم ترقها دما يجب أن تعد بعد الاثني عشر شهرا
 في فتح القدير في صورته لو كانت حائضا في عدة الطلاق او الموت فوطئت بشهية قبلت فظاهر ما في
 المعراج التداخل فتعفى بوضع الحمل لان الحمل لا تحيض عندنا فيجب أن يكفى بوضع الحمل وقد
 تضمننا في بيان عدة امرأة الصغيرة عزى بالي العتيق فارجع اليه وفي كافي الحاكم لو تزوجت المعتدة
 برجل ودخل بها وفرق بينهما فان كانت حائضا فوطئت انقضت العدان منها جميعا وفيه ايضا
 لو تزوجت في عدتها من طلاق بائن ودخل بها فولدت لاقبل من سنتين منطلق الاول ولا قبل من ستة
 اشهر من تدخيل الثاني لزم الاول وان كان لا اكثر من سنتين منطلقها الاول ولا قبل من ستة اشهر
 من تدخيل الثاني لم يلزم الاول ولا الثاني اهـ بقي ما أوجاهت به لاقبل من سنتين من طلاق الاول
 ولسنة اشهر من دخول الثاني وينبغي الحجة بالاول وفي الروايات به لا اكثر من سنتين من طلاق
 الاول ولسنة اشهر من دخول الثاني ولا شك بالحجة بالثاني فهي رابعة وفي نسخة الكافي
 الحاكم الشهيد سقط وتغير في هذا الفصل وفي الجوهره ثم اذا تدخلتا عدتا وكانت العدة من طلاق
 رجعي فلا يقع على واحدة منهما اهران كانت عن بائن فتقعها على الاول والزوج اذا تزوجت بالآخر
 وفرق بينهما بعد السخول ووجبت عليها العدة فلا تقع لها في هذه العدة على زوجها الا انها منعت
 نفسها في العدة اهـ فعلى هذا فالمنع الشرعي أقوى من المنع الحملي لانها لو منعت عن جماعها لهما
 النكاح وفيه كافي كحل نكاح الخفاف العلاء في جوارحه كالنكاح بالاشه ونوال دخول نفسه بوجوب
 العدة اما نكاح منكر وكحة الغير ومعدن فوالد دخول فينبلا بوجوب العدان علم انها لا تعتبر لانه لم يقل
 أحد جوارحه فلم يقع أصلا فعلى هذا يفرق بين فاسده وما ذكر في العدة ولهذا يجب الحد مع العلم
 بالحرمة لكونه زنا كافي التعنية وغيرها ولو كان الواطئ في العدة والمطاني هو فلا تقع لها بعد عدة
 الطلاق كذا في المعنى ثم اعلم ان المرئي انما يكون منهما اذا كان بعد التفريق بينهما وبين الواطئ
 الثاني اما اذا حاضت حصة بعد وطء الثاني قبل التفريق وانها من عدة الاول خاصة وبقى عليها من
 تمام عدة الاول حقيقتان وللثاني ثلاث حيض فاذا حاضت حقيقتان كانت منهما جميعا وبقيت من
 عدة الثاني حصة كذا في الجوهره فان قيل اذا كان الواطئ المطلق فهل يشترط أن يكون بعد التفريق
 أيضا قالت لم أره من اوقى الوطوء الحيف رجل طلق امرأة فلاننا اعدت بحقيقتين أكرهها على الجماع
 فان جامعها منكر اطلاقها تستقبل العدة وان كان مقرا بطلاقها لكان جامعها على وجه الزنا

(قوله وينبغي الحقا
 بالاول) سيأتي في أوائل
 ثبوت النسب عن البدائع
 انه الثاني في هذه الصورة
 وان نكاح الثاني جائز
 لان اقدامها على الزوج
 دليل انقضاء عدتها من
 الاول اهـ لان راجعت
 كافي الحاكم فقرأت مذكر
 ما يوافق بحث المؤلف
 وعبارته هكذا وان
 تزوجت المرأة في عدتها
 من طلاق بائن ودخل بها
 زوجها فجاءت بول لاقبل
 من سنتين من يوم طلقها
 الاول ولسنة اشهر او
 أكثر من تزوجها الآخر
 فالولد للاول لان نكاح
 الآخر كان فاسدا وان
 جاءت به لا اكثر من سنتين
 منسدا لطلق الاول ولا قبل
 من ستة اشهر من تدخيل
 الآخر لم يلزم الاول ولا
 الآخر لان النساء لا
 يلدن لا اكثر من سنتين
 ولا يلدن لاقبل من ستة
 اشهر وان جاءت به
 لا اكثر من سنتين منسدا
 لطلق الاول ولسنة اشهر
 منسدا تزوجها الآخر
 ودخل بها فهو لآخر

لا تستقبل وكذلك من طلق امرأته ثم أقام معها ما نافع في التفصيل اه وشمل قوله المعتدة عن وطء
 بشبهة فوطئت بشبهة ناسيا والمعتدة عن فاسد لو وطئت بشبهة الاول لكن ذكر في القنينة خلافا في
 الثانية (قوله ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت) يعني ابتداء عدة الطلاق من وقتها وابتداء عدة
 الوفاة من وقتها سواء علمت بالطلاق والموت أو لم تعلم حتى لو لم تعلم ومضت مدة العدة فقمت انقضت لان
 سبب وجوبها الطلاق أو الوفاة فيعتبر ابتداءهما من وقت وجود السبب كذا في الهداية وشرح عليه
 في العناية وغاية البيان والمراجع غير تعقيب وهذا صريح فيما نقلناه عن البدائع من بيان سببها
 مخالف لما في فتح القدير من ان الفرقة شرطها أو السكاح سببها وقوله هنا ان في عبارة الهداية تساهلا
 فقد قدم وان سببها السكاح والطلاق شرط وان الاضافة في قولنا عدة الطلاق الى الشرط فالاولى
 ان يقال لان عدة الطلاق والموت يتم السبب فيستعقبهما من غير فصل فيكون مبدأ العدة من
 غير فصل بالضرورة وذكر الشارح الزيلعي كافي فتح القدير فقال وجعل صاحب الهداية السبب
 اتمها هو الطلاق أو الموت وهو توجيز لكونه معملا للعادة اه وفي الكافي شرح الوافي وقال صاحب
 الهداية سبب وجوبها الطلاق أو الموت وقد نص في الاسرار ان سبب وجوبها السكاح متى كد
 بالدخول أو ما يوم مقامه مما يكمل المهر عند ثبوت ما وجب الفرقة لا الفرقة فانها شرط اه وقدمنا
 ان ابتداء العدة في الطلاق المهم من وقت البيان يعني لكونه انشاء من وجوه وفي الكافي للناكم وغاية
 البيان اذا انها خير موت زوجها وشك في وقت الموت تعتمد من الوقت الذي تستيقن فيه بموته
 لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط وثالث في العمل ييقن اه وظاهر كلام محمد في المنسوخ كالتخصير
 ان العدة تعتبر من وقت الطلاق في اقراره بالطلاق من زمان مضي الا ان المتأخرين اختاروا وجوب
 العدة من وقت الاقرار حتى لا يتحمل له التزوج باختها واربع سواها ازواجه حيث كتم صداقها
 ولكن لا نفقة لها ولا كسوة وان صدقته في الاستئذان قولها مقبول على نفسها وفي الهداية
 ومشائخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت اقرار نفي التهمة المواقعة اه وهو المختار كما
 في الفتاوى الصغرى وفي غاية البيان اراد بالشارح عليا بخاري ومعه قد لا جماعة التصوف
 الذين هم أهل البدعة اه وهو عقيب منه والحاصل انها ان كذبته في الاستئذان او قال لا أدري
 فن وقت الاقرار وان صدقته في حقها من وقت الطلاق وفي حق الله من وقت الاقرار واما حكم
 وطئها في هذه المدة فقال في الاختيار ان تأخذ منه مهر ثانيا لانه اقرب به وقد صدقته اه وفي
 الحائفة رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم قال كتمت حلفت ان تزوجت نيا فاطم فهي طالق ثلاثا
 ولم أعلم انها سبب يقع الطلاق باقراره ثم ان صدقته المرأة كان لها نصف المهر بالطلاق قبل الدخول
 ومهر المتسل بالدخول وعليها العدة لهذا الوطء ولا نفقة لها لانها صدقته في وقوع الطلاق قبل
 الدخول وان كذبته المرأة في اليمين فلها مهر واحد ولو لها النفقة والسكنى لانها تزعم ان الطلاق وقع
 علمها باقراره بعد الدخول اه ثم اعلم ان يوم الموت لا يتحمل تحت القضاء ويوم القبر لا يتحمل وقد
 وقعت حادثة في عدة الوفاة استقر جناح حكمها من هذه العادة وأوجبها في النوعين المذكورين
 وفي القنينة طلقها ثلاثا ثم قال بعدة كان قبلها طلقة وانقضت عنها فلم تقع التسليمات وصحت في
 ذلك فقد ذكر في الجامع انهما يصدقان وذكر على البردوي انهما لا يصدقان وعنده الفتوى وان لم
 تصدق هي لا يصدق اه وفيها طلقها ثلاثا ويقول كتمت طلقتم قبل ذلك واحدة وانقضت عدتها
 فان كان انقضت العدة مع لومها عند الناس لا يقع الثلاث والابق ولو حكم نكحها بوقوع الثلاث بالبيننة

ومبدأ العدة بعد الطلاق
 والموت
 (قوله وقد من ان ابتداء
 العدة في الطلاق المهم)
 أي فيما اذا قال لزوجته
 احدا كما طالق وقد منها
 تحت قوله ولزوجه الغار
 (قوله واما حكم وطئها في
 هذه المدة الخ) لينظر
 هل يتكرر المهر بتكرار
 الوطء وتقدم في باب المهر
 ان الاصل ان الوطء متى
 حصل عقب شبهة المالك
 مرارا لم يجب الامهر واحد
 لان الثاني صادف ملكه
 كما لو طء في النكاح القامد
 وكما لو وطئ حارية ابنه أو
 حارية مكاتبه أو ووطئ
 منكر زوجته ثم بان انه
 حالف بطلاقها ومثي
 حصل الوطء عقب شبهة
 الاشتباه مرارا فانه يجب
 بكل وطء مهر على حدة
 لان كل وطء صادف ملك
 الغير كوطء الابن حارية
 أمه أو أمه أو حارية
 امرأته مرارا وقد ادعى
 الشبهة فعليه لكل وطء
 مهر ثم قال وفي الخلاصة
 لو وطئ المعتدة عن طلاق
 ثلاثا وادعى النسبة
 يلزمه مهر واحد ام بكل

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

المقدسي في شرحه أقول
مراده من وقت الطلاق
الذي أقيم عليه البينة
لامن وقت إقامة البينة
عند القاضي اه فليتأمل
(قوله ووفق السعدي
الحج) قال في الفتح بعد
قوله فينبغي أن يقدم على
التمسك والناس الذين هم
مطانيها ولذا فصل
السعدي حيث قال ما
ذكر محمد يعني من ان
وفي النكاح الفاسد بعد
التفريق أو العزم على
ترك وطئها

ابتداء العدة من وقت
الطلاق محمول على ما اذا
كانا متفرقين من الوقت
الذي أسند الطلاق
اليه أما اذا كانا مجتمعين
فالكذب في كلامهما
ظاهر فلا يصدقان في
الاستناد قال محمد وعلي
هذا اذا فارقها زمانا ثم
قال لها كنت طفتك منذ
كذا وهي لا تعلم بذلك
يصدق وتعتبر عدتها من
ذلك الوقت ثم لا تجب
عليه نفقة ولا سبني
لاعترافها بالسقوط وعلي
قول هؤلاء فينبغي أن لا
يحصل له التزوج باختها

بعد انكاره فلو أقام بينة اني كنت طلقتها قبل ذلك طلقته بعدة جديدة لا يملك اليه اه وفي فتح
القدير وعرف ان تقديمه بالاقرار يقيدان الطلاق المتقدم اذا ثبت بالبينة فينبغي ان تعتبر العدة من
وقت قامت لعدم التمسك لان ثبوتها بالبينة لا بالاقرار اه وهو مقيد بما اذا كان تأخير الشهادة
لعدرا ما اذا كان لغير عدل لم يقبل الشهادة كإني القصة وفي الحاشية الفتوى على ان العدة من وقت
الاقرار صدقته أو كذبته ولا يظهر أثر تصديقها الا في اسقاط النفقة ووفق السعدي فحمل كلام
محمد على ما اذا كانا متفرقين وكلام المشايخ على ما اذا كانا مجتمعين لان الكذب في كلامهما ظاهر وهذا
هو التوفيق ان شاء الله تعالى وفي فتح القدير ان فتوى المتأخرين مخالفة للائمة الأربعة وجهور
الصحابية والتابعين رضي الله عنهم فينبغي ان يقيد بحمل التمسك ولذا قيد السعدي بان يكونا مجتمعين
وفي الجوهره قولوا ان امرأة أخبرها ثمة ان زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثا أو أنها كذب من زوجها
على يد ثمة بالطلاق ولا تدرى انه كاذب أم لا لان أكبر رأيها انه حقيق فلا بأس ان تعتد وتزوج
وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس ان يتزوجها اه وفي الذخيرة وان
شهد شاهدان على رجل انه طلق امرأته ثلاثا بعد ما دخل بها فلم يعد الا حتى مضى أيام ثم عدل ووقضى
القاضي بالفرقة بينهما تعتبر العدة من يوم الشهادة لا من يوم القضاء اه وهل يحال بينه وبينها
بعد الشهادة قبل التزكية كذبها في القواعد الفقهية في السابع عشر بعد الثمانمائة وكتبنا
فيها ما سمع فيها الشهادة بدون الدعوى وهي اثنا عشر مسألة وفي فتح القدير ولو جعل امرأته
بيدها ان ضربها فضر بها فطلقت نفسها فأكثر الزوج الضرب فأقامت البينة عليه ووقضى القاضي
بالفرقة والعدة من وقت القضاء او من وقت الضرب فينبغي ان يكون من وقت الضرب ولو طلقها
فأكثر أو قيمت البينة فقط بالطلاق والعدة من وقت الطلاق لا القضاء اه وفي العتي قال ان
فعلت كذا فانت طالق ثلاثا ثم فعلت ذلك ولم يعلم الزوج به ومضى عليه ثلاثه اقرأه وتزوجت
بآخر ودخل بها ثم طلقها واعتدت ثم أخبر زوجها بما صنعت وصدقها لم يملك له ان عدل المطلقة
ثلاثا من وقت الفراق عندئذ لا من وقت الطلاق وعندئذ فرقت لانها من وقت الطلاق عنده ولا محل
لقول المحقق ابن الهيثم فينبغي ان تكون العدة من وقت الضرب بل يتعين الجزم بكونها من وقت
طلاقها بنفسها لا من وقت القضاء ولا من وقت الضرب كما جزم به في البرازية كما لو ادعت الطلاق في
شواو وقضى بالفرقة في الحرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء اه وفي الحاشية طلقها
بائسا أو ثلاثا ثم أقام معها زمانا ان أقام وهو ينكر طلاقها لا تنقض عدتها وان أقام وهو يقر
بالطلاق تنقض عدتها اه فعلى هذا مبدأ العدة من وقت ثبوت الطلاق في هذه المسئلة وفيها أيضا
قال لامرأته المدخولة كذا حضرت وظهرت ذات طالق فحاضت ثلاثا كانت العدة عليها من وقت
الطلاق الاول اه فعلى هذا اذا حاضت ثلاثا ثلاث وبقى عليها حيض فمن عدتها لكن
الثالثة لا تقع الا بالظهور وفي الغيبة تزوجها نكاحا فاسدا وأكثرت الخول وهي تزعم انها غير بالغة
وانه دخل بها الرتمية العدة حتى يحرم نكاحها على غيرها اه فعلى هذا القول قوله في الدخول وبعده في
حق المهر وقوله في وجوب العدة (قوله وفي النكاح الفاسد بعد التفريق أو العزم على ترك وطئها)

وأربع سواها (قوله تعتبر العدة من يوم الشهادة لا من يوم القضاء) قال بعض الفضلاء هذا على حذف
مضاف أي من يوم جعل الشهادة لا من يوم أدائها فانها لو شهدا في الحرم انه طلقها في شواو كان ابتداء العدة من شواو كما يأتي

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

(قوله وينبغي تقييده الخ)
هذا خلاف الظاهر
لان وجوب الحد بعد
انقضاء العدة حكم النكاح
الصحيح والفاسد أولى
فلو كان مرادهم التنيه
على حكم الفاسد بعد العدة
لم يكن له فائدة على انهم
ذكروا في الرد على زفران
السبب الموجب للعدة
شبهة النكاح ورفع هذه
الشبهة بالتفسير لا
تري انه لو وطئها قبل
التفريق لا يجب الحد
وبعد يجب فلا تنصير
ولو قالت مضت عدتي
وكذبها الزوج فالقول
لها مع الخلاف

شريعة في العدة ما لم ترتفع
الشبهة بالتفريق كما في
النكاح وغيره فله عن
بعض الفضلاء
ارتفعت الشبهة بمجرد
التفريق لم يبق ما يمنع
الحدوا ايضا وان دره الحد
في حال قيام النكاح
لشبهة العقد وما بعد
رفعه فالعدة تكون شبهة
الشبهة وهي غير دارنة
للحد بخلاف الوطء في عدة
الثلاث من نكاح صحيح
اذ اظن الحد فانها شبهة
الفضل لانها محبوسة في

أي مبدأ العدة وقال زفران آخر الوطئات لان الوطء هو السبب الموجب ولنا ان كل ووطء وجد
في العقد الفاسد يجري مجرى الوطء الواحدة لا يستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفى
في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة أو العزم لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان المتكهن على
وجه الشبهة أقيم مقام حقيقة الوطء لحفائه ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره وفي الخلاصة
المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون الا بالقول كقوله تركتك أو ما يقوم مقامه
كتركتها أو خلت سبيلها أما عدم المعنى فلا لان العيسة لا تكون متاركة لانه لو عاد وتعود ولو أنكر
نكاحها لا تكون متاركة اهـ وقد معنا في النكاح الفاسد انه ما لو اختلفا في الدخول فالقول له في
المهر فلا يجب المهر وان المراد بهذه العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها ومثله الا الحيض بعد الدخول
وانه لا حد ولا نفقة فيها وان تزوج أخت امرأته فاسد تحريم عليه الى انقضاء عدتها وان وجوبها
فيها كما هو في القضاء اما في الديانة لو علمت انها طابت بعد آخر ووطء لا تحل لها التزوج من غير
تفريق ونحوه وان الطلاق في متاركة وان انكار النكاح ان كان محضتها متاركة والا فلا
وان علم غير المتاركة بالمتاركة شرط على قول صحيح وقيل لا وصحيح ورجمنا الثاني وان المتاركة
لا تختص بالزوج بل تكون من المرات أيضا ولذا ذكر مسكين في شرحه من صورها ان تقول له
تركتك وقد معنا كثيرا من أحكامه هناك وارجع اليه بما في رداء علم ان مجرد العزم لا يكفي
بل لا بد من الاخبار بما يدل عليه ولذا قال في العناية العزم امر باطن لا يطاع عليه وله دليل ظاهر
وهو الاخبار به فلو قال كافي الاصلاح أو اظهار عزمه لم كان أولى والمراد بالتفريق ان يحكم القاضي
بالتفريق بينهما كما في العناية وفي الجوهرة وغاية البيان لفرق بينهما وطئها واجب الحد
عليه اهـ وينبغي ان يقتصر على الوطئها بعد انقضاء العدة والاقطعة المعتدلة لا يوجب الحد
وجعل في التتمة قول زفران في التام الصفار البطني وان الامام أبانكر البطني يقول من وقت
الفرقة وفي الترازيف في النكاح الفاسد لا تعتمد في بيت الزوج اهـ وفي التتمة تزوجها فاسدا
فأحبها فبوليت لا تمضي به العدة ان كان قبل المتاركة وان كان بعدها انقضت اهـ (قوله ولو قالت
مضت عدتي وكذبها الزوج والتفريق لها مع الخلاف) لانها عيسة في ذلك وقد اتهمت بالنكاح
فخلف كالمورد اذا ادعى الرضا والفساد وقد ذكرنا في القواعد الفقهية عشر مسائل لا تخلف فيها
الامين وقد ذكرنا فيها مسألة لا يقبل فيها قول الامين في الدفع وترك النصف فيسبب لا بد منه وهو كون
المدة تحتل الانقضاء على الخلاف الذي قدمناه وهو شهران عندنا وسبعة وثلاثون يوما عندهما
لانها اذا لم تحتل المدة لا يقبل قواها اصل لان الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر اما اذا
خالفه فلا كالموصى اذا قال انفتت على اليتيم في يوم واحد لم يشارك في البدائع والخلاف
المذكور في الحرة اما الامتثال مدة تصدق فيها أربعون يوما على رواية محمد وثلاثون يوما على رواية
الحسن مع اتفاقهما في الحرة على الستين عن الامام ومحل الخلاف ايضا فيما اذا لم يكن خلافها اعتقا
بولادتها اما اذا طلقتها عقب الولادة فلا تصدق الحرة في رواية محمد في أقل من خمسة وعشرين يوما
ومجعل النفاس خمسة وعشرين يوما وعلى رواية الحسن أقلها ما لا يوم زيادة أكثر النفاس وقال أبو
يوسف لا تصدق في أقل من خمسة وعشرين يوما قال محمد لا تصدق في أقل من أربعة وخمسين يوما

بسته ونفقته داره عليها وهن لا نفقة ولا احتباس (قوله لا تعتمد في بيت الزوج) فيه كلام سيد كره في الفصل الا لاني (قوله وثلاثون
يوما على رواية الحسن) كذا في بعض النسخ وفي بعضها خمسة وثلاثون وهي الموافقة لما يأتي ويساقى البدائع

وساعة وان كانت امة فعلى رواية محمد عن الامام لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما بزيادة خمسة وعشرين على الاربعين وعلى رواية الحسن لا تصدق في اقل من خمسة وسبعين يوما بزيادة اربعين على خمسة وثلاثين وقال ابو يوسف لا تصدق في اقل من سبعة واربعين وقال محمد لا تصدق في اقل من ستة وثلاثين وساعة وتوجيه الروايات المذكورة في البدائع واطلاق في قولها مضت عدتي فشميل ذات الاقراء والشهور والخلاف المذكور في ذات الاقراء واما المعتمدة بالشهور فلا بد من مضي المقدر شرعا وفي الخلاصة المطلقة بالثلاث اذا جاءت بعد اربعة اشهر وقالت طلقني الثاني وانقضت عدتي افتى النسفي انه لا بد من مدة اخرى للنكاح والوطء وافتى الاستيعابي وابو نصر انها تصدق اه ثم اعلم انه اذا كتبها الظاهر بالنسبة الى المدة لا يقبل قولها عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت اسقطت سقطا مستبين الخلق او غيره قبل قولها لان الظاهر لا يكتبها كذا في البدائع فعلم ان انقضاءها لا يختص في اختيارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت بزواج آخر بعد ما مضت مدة تنقض في مثلها العدة حتى لو قالت بعد لم تنقض لم تصدق في حق الزوج الاول ولا في حق الثاني لان الاقدام عليه دليل الاقرار كذا في البدائع وفي دفع القدير وعكس هذه المسئلة اذا قال الزوج اخبرني بان عدتها قد انقضت بان كانت في مدة لا تنقض في مثلها لا يقبل قوله ولا قوله الا ان تبين ماهو محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلق بحيث يقبل قولها ولو كان في مدة تحتمل فكذا تبين تسقط بقولها ان تزوج باختم لانه امر ديني يقبل قوله فيه اه فالجواب انه يعمل بخبرهما بقدر الامكان بخبره في ماهو حقه وحق الشرع بخبرها في حقها من وجوب النفقة والسكنى ولو جاءت بولدها اكثر من ستة اشهر ثبت نسبه منه لانه في النسب حقهما اصلي كحق الولد لانهما غير بولده ليس له اب معروف فلم يقبل قوله ولا ينقض نكاح اختم لانه لا يتصور استحقاق النسب الا ببقاء الفراش فصارت الزوج مكذبا في خبره شرعا بخلاف القضاء بالنفقة فلا يتصور استحقاق النفقة لغير العدة فكأنه وجبت في حقها سبب العدة وفي حقه سبب آخرون تزوج اختم او مات بالميراث الاخرى هكذا ذكر محمد في النكاح وقيل ان قال هذا في اختم ثم مات بالميراث لا لاخرى لا للمعتمدة وان قال في المرنس والميراث للمعتمدة فاذا قضى بالميراث للمعتمدة قبل نفسه نكاح اختم والاصح انه لا يفسد لانه يتصور استحقاق الميراث بغير ارضاء وحيث قبل ميراثا استحقاق النفقة كذا في المحيط وفي الحاشية امرأتها قالت في عدة الوفاة است بها هل ثم قالت من العدة انا عمل كان القول قولها وان قالت بعد اربعة اشهر وعشر ايام است بها هل ثم قالت انا عمل لا يقبل قولها الا ان تأتي بولد لا قبل من ستة اشهر من موت زوجها فيقبل قولها او يبطل اقرارها بانقضت العدة رجل خلع امراته فأقرت وقتها وقالت انا حامل من غير حامل من زوجي ثم اقرت في الشهرين قبل ان تقر بانقضت العدة وقالت انا حامل من زوجي فأذكر الزوج الحمل لا تصح دعواها اه وفي القيمة اذا قالت المعتمدة انقضت عدتي في يوم او اقل تصدق ايضا وان لم يشر بسقطا احتماله ثم نقل خلافاه عن بعض الكتب اه فعلى الاول معنى قوله لا تصدق في اقل من ستةين يوما فيما اذا قالت انقضت بالخبر لا بما قلنا وفيها ايضا ولو ثبت تم طلقها زوجها ومضى سبعة اشهر وتزوجت باخر لا تصح ادالم تحيض فيها ثلاث حيض قبل ان فان لم تكن حائضت قبل الولادة قال الجواب كذلك لان ولادتها كالحيض لان من لا تحيض لا تعجل اه فرغ في الخلاصة قال جاءت امرأة الى رجل وقالت طلقني زوجي وانقضت عدتي ووقع في قلبه انها صادقة وهي عدانة او لا حمل له ان تزوجها وان قالت

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

(قوله انما وجبت بالطلاق الثاني فقط حكمه) كذا في أغلب النسخ وهو غير صحيح فالصواب ما في بعضها انما وجبت بالطلاق الاول وبالثاني ظهر حكمه قال في الفتح غير ان اكمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق ظهر حكمه (قوله كما لو اشترى أم ولده) قال في الفتح أي زوجته التي هي أم ولده اذا كانت أمه فانه يفسخ النكاح بالشراء ولم تظهر العدة حتى حل وطؤها بمالك الجين ثم بالعتيق تظهر غير ان هنا يجب عليها عدة أخرى لانها أم ولده اعتقت وتداخت العدتان فيجب عليها الاحداد الى أن تذهب عدة النكاح وهي حيضتان من وقت الشراء (قوله الزمة أربعة مهور) أي ألزم محمد الزوج وقوله وابانها أي قال محمد بان من ثلاث طلاقات قال ابن المالك هذا الخلاف ١٦١ مبنى على ما تقدم من ان المانعة اذا

نكحها الزوج في عدتها
وظلقتها قبل الدخول بها
فعلها تمام العدة الاولى
لان الدخول في النكاح
الاول ليس بدخول في
الثاني عنده وعليها عدة
مستقبلة عندهما لان
ولونكح معتدته وطلقتها
قبل الوطء وجب مهر نام
عدة مبتدأة
الدخول في الاول دخول
في الثاني فمعدتيقول
بالتزوج الاول طلقت ولها
نصف المهر وبالادخول
بعده مهر آخر وبالتزوج
الثاني طلقت أيضا ولها
نصف مهر وبالادخول
الثاني مهر أيضا وبالتزوج
الثالث والدخول الثالث
لها مهر ونصف فصار
أربعة مهور ونصف مهر
وهما يقولان بالتزوج
الاول والدخول بعده

وقع نكاح الاول فاسد لم تحل له وان كانت عدته وفي البرازية قالت ولدت لم تقبل الابينة ولو قالت
أسقطت سقطا وقع مستبين الخلق قبل قولها وله ان يحلقها اه وفي المسئلة الاولى نظر فقد صرحوا
في باب ثبوت النسب ان عدتها تنقض باقرارها بوضع الحمل وان توقف الولادة على اليقينة انما هو لاجل
ثبوت النسب (قوله ولو نكح معتدته وطلقتها قبل الوطء وجب مهر نام وعدة مبتدأة) وهذا عندهما
وقال محمد عليه نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا
استئناف العدة واكمال العدة الاولى انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه كما لو اشترى أم ولده ثم
أعتقها ولهما انهما مقبوضه في يده حقيقة بالوطء الاولى وبقي أثره وهو العدة وانما جدد النكاح وهي
مقبوضه ثابت ذلك عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشترى المغصوب الذي في يده يصير
قاضيها بمجرد العدة فوضح به انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لعدة عليها أصلا لان الاولى قد
سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه ما قلناه وما قاله زفر فاسد لانه يستلزم ابطال المقصود
من شرعها وهو عدم اشتباه الانساب كذا في فتح القدير ومع ذلك هو محتمد فيه صرح به في جامع
القصور ابن توفيق به قاض نفذ قصاؤه لان للاجتهاد فيه مساغا وهو موافق لصرح القرآن ثم
طلقاتهم من قبل ان تمسوهن فيالكف عامين من عدة تعتدونها اه وهذه احدي المسائل المنيعة
على هذا الاصل وهو ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني اولا ويترفع عليه لوقال كليا
تزوجتك فانت طالق فتزوجها في يوم ثلاثا ودخل بها في كل مرة الزمة أربعة مهور ونصف وابانها
بشلاث وحكما بتطليقتين ومهرين ونصف وابانها الزمة بتلك المهور وهما خمسة ونصف نصف مهر
بالطلاق الاول قبل الدخول ومهران بالتطليقتين اكونهما بعد الدخول حكم وثلاث مهور وبالادخول
ثلاثا وتامة في شرح الجمع من التعليق ثم اعلم ان الدخول في الاول دخول في الثاني في حق المهر
ووجوب العدة واما في حق الرجعة لو كان الطلاق رجعي لا يملكها كفي فتح التدبير ناسا بالوتزوجها
نكاحا واسدا ودخل بها ففرق بينهما ثم تزوجها صححها وهي في العدة عن ذلك الفاسد ثم طلقها قبل
الدخول يجب عليه مهر كامل وعام عدة مستقبلة عندهما ولو كان على القلب بان تزوجها اولا
صححها ثم طلقها بعد الدخول ثم تزوجها في العدة فاسد لا يجب عليه مهر ولا علم عدة مستقبلة ويجب

﴿ ٢١ - بحر رابع ﴾ لها مهر ونصف مهر وبالتزوج الثاني مهر نام لان هذا طلاق بعد الدخول ليكون الدخول الاول
دخولا في الثاني وبالادخول الثاني صار مرجعا ولا يجب شي ولا اعتبار بالتزوج الثالث لان نكاح النكاح خمسة غير صحيح وقوله او
بانها يعني لو قال كلسا تزوجتها فبان تزوجها في يوم ثلاث مرات ودخل بها في كل مرة الزمة بتلك المهور أي قال محمد لها أربعة
مهور ونصف اعتبارا بالمسئلة السابقة وهما خمسة ونصف وبانت ثلاثا اتفاقا هما قالا ووجب لها بالنكاح الاول وبالادخول
بعده مهر ونصف مهر وبالنكاح الثاني طلقت ثانيا ولها مهر كامل لانه طلاق بعد الدخول على أصلها ومهر آخر بالدخول بعده
للشبهة ولم يصح به مرجعا لان الطلاق بائن وبالنكاح ثالثا طلقت ثالثا ولها مهر وبالادخول بعده مهر آخر فصار خمسة مهور
ونصف مهر ثلاثة مهور وجبت بشلاثه دخول ونصف مهر بالنكاح الاول ومهران بالنكاحين الآخرين اه

(قوله وحامسها 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 وجدتم اريدت ثم أسلمت الخ والظاهر ١٦٢ ان ذلك اسقاط من النسخ لقوله بعده وسابعها فلا بد لها من سادسة لكن هذه السادسة

هي المسئلة السابعة بعينها 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 ووطئ ذي ذميمة لم تعتد

فصل

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

عليها تمام العدة الاولى بالاتفاق والفرق لهما انه لا يتمكن من الوطئ الفاسد فلا يجعل واضحا حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واضئا بالخلوة في الفاسد حتى لا تجب العدة بها ولا عليه المهر ونالها انه لو دخل بها في الصحة وطلقها بانثام ثم تزوجها في المرض في عدتها وطلقها بانثام قبل الدخول هل يكون قارا أم لا واربعا لو تزوجت بغير كف ودخل بها ففرق القاضي بينهما بطلب الولي ثم تزوجها هذا الرجل في العدة ومهر وفرق القاضي بينهما قبل أن يدخل بها كان عليه المهر الثاني كاملا وعدة مستقبلة عندهما استحسانا وعند محمد نصف المهر الثاني وعليها تمام العدة الاولى وحامسها تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها بانثام ثم تزوجها في العدة ثم اريدت والعباد 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 فليست تأمل وسابعها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بانثام ثم تزوجها في العدة ثم اريدت ثم أسلمت فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وناسعها تزوج امرأة ودخل بها ثم اعتقت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وعاشرها تزوج أمه ودخل بها ثم طلقها بانثام ثم تزوجها في العدة فاعتقت فاختارت نفسها قبل الدخول كذا في فتح القدير والمعراج (قوله) ووطئ ذي ذميمة لم تعتد عند الامام وقال علماء العدة والخلاف فيما اذا كانوا لا يعتدونها اما اذا اعتدوها فعلمها العدة اتفاقا وفيما اذا كانت حائلا اما الحامل فعلمها العدة اتفاقا وقيدته الولو الحى وعسره بما اذا كانوا يدينونها واطلقه في الهداية معقلا بان في بطنها ولد انابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها ولا يطؤها كالحامل من الزنا والاول اصح اه وفي المعراج وقع في بعض النسخ التمسيد وفي بعضها يمنع من التزوج ولم يذكر الزيادة اه ولا فرق بين الطلاق والموت فلو تزوجها مسلم أو ذمي في فور طلاقها حاز كافي فتح القدير وقيد بالذمي لان المسلم اذا طلق الذميمة أو مات عنها فعلمها العدة اتفاقا لانها حقه ومعتدة كذا في فتح القدير وعلى هذا الخلاف المهاجرة اذا حررت النيامسة أو ذميمة أو مستأمنة ثم أسلمت أو صارت ذميمة فعندها تزوجت حاز الا ان تكون حاملا وعنه لا يطؤها الزوج حتى يستبرئها بخصية وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وقال علماء العدة واما اذا اجر الزوج مسلما أو ذميا أو مستأمنها صار مسلما أو ذميا فانه لا عدة عليها حتى جازله التزوج باختم او أربع سواها كما دخل دارنا لعدم تبليغ احكامنا اليها الا لامر غير مخاطبة بالعدة كذا في فتح القدير والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

فصل في الاحداد فيمن احدث احدا فلهي محد ومحدودة اذا تركت الزينة لموته وحدت المرأة على زوجها تعد وتعد حدادا بالكمسر فهي طابغيرها وانكر الاصحى الثلاثي واقصر على الرباعي كذا في المصباح وفي القاموس والمحد والمحد تاركة الزينة للعدة حدث تعد وتعد حدادا واحلته اه وفي الشريعة ترك الزينة ونحوها من معتدة بطلاق بائن أو موت (قوله)

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

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

الزوج بذلك فإن رضي فقد أسقط حقه منها أما غير ذات الزوج إذا لم تكن معتدة فينبغي أن يحل لها ذلك بقى هل له منعها في الثلاث مقتضى الحديث أنه ليس له ذلك والمذكور في كتب الشافعية أن له ذلك وقواعدنا لا تأباه وحينئذ فيحمل الحمل في الحديث على عدم منعه اه وهذا الأخير يأتي قريبا عن فتح القدير وهو ظاهر لأنها وان حل لها ذلك لئلا ينقضه فوات حقه من الزينة فله منعها كما أن له منعها من أكل ذى راحة كربة ونحو

تخدم معتدة البت والموت ترك الزينة والطيب والكحل والدهن إلا بعذر والحناء وليس المعصفر والمزعفران كانت مسيلة بالغة ذلك بقى أن قوله أولا وينبغي أن يقيد الخ فيه بحال الفسدة لنص الحديث فتأمل (قوله ولو آخر الاستثناء عن الجميع لكان أولى) قال في النهر مدفوع عما قدمناه من أن قوله ترك الزينة شامل للكحل والمذكور بعده تفصيل لذلك الأجمال

تخدم معتدة البت والموت ترك الزينة والطيب والكحل والدهن إلا بعذر والحناء وليس المعصفر والمزعفران كانت مسيلة بالغة) أي تخدم المباشرة والمتوفى عنها زوجها بترك ما ذكرنا أطلقه فحمل الطلاق واحدة أو أكثر والفرقة كما في الحائض وغيره بالأخبار عن فعلها لا فائدة أنه واجب عليها الحديث 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 فيقيد بثبوت الحمل ولا كلام فيه فالأولى الاستدلال بالرواية الأخرى الأعلى زوجها فأنها تحد أربعة أشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مضمونا لا ثوب عصب ولا تكحل ولا تمس طيبا فصرح بالنهي في تفصيل معنى ترك الأحداد ولا خلاف في عدم وجوبه على المرأة بسبب غير الزوج من الأقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل الأحداد إن مات أبوها أو أباها أو أخوها أو أمها وانما هو في الزوج خاصة قيل أراد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من إباحته للمسلمات على غير أزواجهن ثلاثة أيام كذا في فتح القدير وفي التتارخانية سئل أبو الفضل عن المرأة يموت زوجها أو أبوها أو غيرها مما من الأقارب فتصبيح ثوبا أسود فقلبتة شهرين أو ثلاثة أو أربعة أسفا على الميت تعذر في ذلك فقال لا وسئل عنها على بن أجد فقال لا تعذر وهي آئمة الأروجة في حق زوجها فانها تعذر إلى ثلاثة أيام اه وظاهره منعها من لبس السواد ناسفا 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 حقه حتى كان له أن يضر بها على تركها إذا امتنع وهو يريد ما وهذا الأحداد مباح لها لا واجب به بقوت حقه كذا في فتح القدير وفي التتارخانية ويستحب إهاتها تركه ولما وجب في الموت اظهار التأسف على فوات نعمة الشكاح فوجب على الميتة التحاقها بالميتوفى عنها زوجها بالأولى لأن الموت أقطع من الأمانة ولهذا غسله ميتا قبل الأمانة لا بعدها وأطلق في ترك الطيب فلا تخضر عمله ولا تخبر فيه وإن لم يكن لها كسب الأمانة ودخل في الزينة الامتشاط بمشط أسنانه ضسقة لا الواسعة كما في المنسوط وشمل ليس المحرير بجميع أنواعه وألوانه ولو أسود وجميع أنواع الخسلي من ذهب وفضة وجواهر زادي التتارخانية القصب وقوله إلا بعذر متعلق بالجميع لا بالدهن وحده فله لبس الحرير للمحكة والغمل ولها الاتكحال الضرورة ولو أخر الاستثناء عن الجميع لكان أولى لجواز لبس المعصفر والمزعفر إذا لم تحد غيره لو جوب ستر العورة وذكر الدهن بعد الطيب ليقيد حرمة وإن لم يكن مطيبا كالزيات الخالص منه والشيرج والسمن وفي المجتبى ولو اعتادت الدهن فحافت وجعافان كان أمران ظاهرا يباح لها اه ويستثنى من المعصفر والمزعفر الخالق الذي لا رائحة له فإنه جائز كما في الهداية وقيد بالسلامة مع بلوغها لأنه لا حداد على كافرة ولا صغيرة وقد علمت معنى وجوب العدة عليهما ولم يقيد بالعقل مع أنه لا حداد على مجنونته للذكتفاء بما يخرج الصغيرة لأن عدمه عنهما ليس إلا لعدم تكليفها والمجنونة مثلها في ذلك ولهذا قال الأستاذ في رجا لله تعالى الأصل أن كل معتدة مخاطبة فارتقت فرائض زوج حلال يجب عليها الأحداد والأفلا اه ولم يقيد بالمحرية لوجوبه على الأمة المنكوحية لكونها مكففة بحقوق الشرع مما لم يفت به حق العبد ولهذا لا يخرج عليها الخرج والزوج إذا كانت في بيت الزوج وقت الطلاق ولم يخرجها المولى ويحل أن يخرجها والمديرة والمكاتبية والمستعانة كالقنة ولو أسأت الكافرة في العدة لمها الأحداد فيمات بقى من العدة كذا في الجوهرية

(قوله لو جوب ستر العورة) ينبغي أن يقيد بقدر ما تعذر ثوبا غير ما يبيعه والاستخلاف شبهة أو من مالها إن كان لها

مال كذا في التهر عن الفتح
 قوله ونقل في المعراج
 ان عندهم الخ) عبارة
 المعراج وقال الشافعي
 ومالك وأحمد يجوز
 الامتناع مطلقا ثم قال
 وعندهم لها ان تدخل
 الحمام وتغسل رأسها
 بالخطمي والصدر اه
 ومفهومه ان عندنا ليس
 كذلك ويحتمل انه سكت
 عن حكمه عندنا لعدم
 لامتناع العتق والنكاح
 الفاسد ولا تخطب
 معتدة وصح التعريض

نفس فيه (قوله وفيه)
 أي في المعراج (قوله
 فقولان للعلماء) قال الرملي
 مقتضى قولهم لا ينسب
 الى ساكت قول يرجع
 الجواز (قوله وأصله
 الحديث الخ) قال الرملي
 وفي النسخة كما هي
 صلى الله عليه وسلم عن
 الاستيلاء على سوم الغير
 نهى عن الخطبة على
 خطبة الغير والمراد من
 ذلك ان يردن قلب المرأة
 الى خاطبها الاول كذا
 في التارخانية في باب
 الذكراهية (قوله وقيدوه
 بان لا يأذن) قال الرملي
 أي الخاطب الاول

وينبغي كذلك لو بلغت الصغيرة أو أفاقت الجنونة اذ لا فرق واقتصاره على ترك ما ذكر يفيد جواز
 دخول الحمام لها ونقل في المعراج ان عندهم لها ان تدخل الحمام وتغسل رأسها بالخطمي والصدر
 وفيه ان الحداد حق الشرع حتى لو أمرها الزوج بتركه لم يحل لها (قوله لا معتدة العتق والنكاح
 الفاسد) أي 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 الحائض لو تزوج أمة وملكها بعد الدخول وقبولت
 منه فسد النكاح بينهما ولا حداد عليها ولا يجوز لغيره أن يتزوجها حتى تحيض حيضين فان اعتقها
 كان عليها حدان عدة نكاح وفيها الحداد وعدة العتق ولا حداد فيها فحصد في حيضين دون
 الثالثة ولو اعتقها بعد حيضين 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 قوات
 نعمة النكاح وسببه النكاح الصحيح فلا تأسف على الفاسد واستيفاد عدم وجوبه على المعتدة من وطء
 بشبهة بالأولى كما في المعراج والحاصل لا حداد على كافرة ولا صغيرة ولا جنونة 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 أعني اظهار التأسف على قوات نعمة النكاح وان قامت
 في مستلتي الكفاية بغيره أخرى أعني عدم اظهار الرغبة فيما هو ممنوع فيها وهذه الاشياء لا رغبة
 أحب بان هذه حكمة فلا تظردون تلك علة نزول الحكم بزوالها كما في المعراج (قوله ولا تخطب معتدة)
 أي تعزم خطبتها وهي بكسر الحاء مصدر بمنزلة الخطب مثل قولك انه لمحسن القعدة والمجدة تريد
 القعود والجلبوس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك أي ما شأنك
 فقولهم خطب فلان فلانة أي سألتها امرا وتأنى في نفسها والثاني ان أصل الخطبة من الخطاب الالهي
 هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة أي خاطب بالزجر
 والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيسهل الى خطاب كثير كذا ذكر الامام الرازي اطلقها فتشمل
 المعتدة عن طلاق شوعيه وعن وفاة وعن عتق وعن غير ذلك ولم أره مصرحاً وعلم منه حرمة خطبة
 المتكسرة بالأولى وتحريم تصریحها وتعریضها كافي البديع وتفيد بالمعتدة لان الحائض عن نكاح وعدة
 تحمل خطبتها تصریحاً وتعریضاً الجواز نكاحها السكن بشرط ان لا يخطبها غير قبيله فان خطبها فعلى
 ثلاثه أوجه اما ان تصریح بالرضا تحريم أو بالزجر فتحل أو تسكت فقولان للعلماء ولم أره هذا التفصيل
 لانهما بانما وأصله الحديث الصحيح لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه وقيدوه بان لا يأذن له واستفيد من
 حرمة خطبة المعتدة حرمة نكاحها على غير المطلق بالأولى وهو ظاهر ولكن جعلوا دلالة قوله تعالى
 ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ووجهه ان المراد لا تعقدوا وعبر عنه بالعزم لانه سببه
 مما لفته في المنع عنه وقيل هو باق على حقيقة والمراد به الايجاب يقال عزمت عليك أي أوجبت عليك
 والايجاب سبب للوجود ظاهراً فكان مجازاً عنه أي لا توجد واعتقد النكاح وهذا القول هو اختيار
 أكثر الفقهاء وفي الكتاب وجهان أحدهما المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها الثاني
 ان الكتاب بمعنى الغرض أي حتى يبلغ هذا الكتاب آخره ونهايته ونهايته في التفسير الكبير (قواد
 وصح التعريض) وهو لغة خلاف التصريح والفرق بينهما وبين الكفاية ان التعريض تضمن
 الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما أقبح البخل تعريضاً بأنه بخيل والكفاية ذكر الرديف وإرادة
 المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير رماد القدر يعني انه طويل القامة ومضياف كذا في

المغرب والمراد به هنا ان يذ كرسيا يدل على نبي لم يذ كره نحو ان يقول اني اريد ان تزوج امرأة من
 امرها كذا ومن امرها كذا كما فسرته ابن عباس رضي الله عنهما وما قيل ان منسه ان يقول لها انك
 جميلة واني فيك لراغب وانك لتجيبيني اواني لارجوان اجتمع انا واناك وانك لدينه فهو غير سديد ولا يصلح
 لاحدان يشافه امرأة اجنبية لا يصلح له نكاحها للعمال بمثل هذه الكلمات لان بعضها صريح في الخطبة
 وبعضها صريح في اظهار الرغبة فلا يجوز شيء من ذلك كذا في البدائع وظاهره ان التعريف من غير
 لكل معتدة وليس كذلك بل لا يجوز الا للتمت وفي غيرها زوجا بالاجماع كذا في العراج واما المطلقة فغير
 جائز لما فيه من ايراث العداوة بين المطلق والمخاطب بخلاف الميت فان النكاح قدما تقطع فلا عداوة
 من الميت ولا ورثته والاصل في ذلك قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او
 اكنتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سر الا ان تقولوا اقولا معروفا قال
 الرازي في تفسيره اراد به المتوفى عنها زوجها يدل على سابق الآية والمعنى لا اتم عليكم فيتم انهن من
 الالفاظ الموهمة لارادة نكاحهن او اضمنتم في انفسكم فلم تنطقوا به تعريضا ولا تصرحا علم الله انكم
 ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحا والاستثناء من لا تواعدوهن وهو منقطع لان
 القول المعروف ليس داخل في السر والاستدراك مما قدرناه وتمامه في التفسير الكبير (قوله ولا
 تخرج معتدة الطلاق) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بقاضية معينة
 اى لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تسكنون فيها قبل الطلاق وان كانت المساكن
 عارية فارتفعت من المساكن كان على الزوج ان يعينوا مساكن اخرى بطريق الشراء او الكراء
 وعلى الزوجات ايضا ان لا يخرجن حق الله تعالى الا لضرورة ظاهرة فان خرجن ليلسا او نهارا كان
 حراما وقال ابن عباس رضي الله عنهما الفاحشة الزنا فخرجن لا فامة المحذوبه قال الاكثرون وقال ابن
 عمر رضي الله عنهما حرجوها قبل انقضاء العدة وقال بعضهم العيصان الظاهر وهو الشوز عن الجاورة
 وجمع بين النهي عن الاخراج والخروج لان الاخراج اخراج الزوج لها عسبا وكراهة او حاجة الى
 المسكن وان لا يأتين لها في الخروج اذا طلبت والخروج خروجها من بيوتهن اذا اردن ذلك وقرئ
 مسنة بالكسر والفتح وتمامه في التفسير الكبير واحدا ابو حنيفة بتفسير ابن عمر رضي الله عنهما كذا
 ذكره الاستيعابي وذكر في الجوهر ان اصحابنا قالوا الصحيح تفسيرها بالزنا كما فسره ابن مسعود رضي
 الله عنه اطلاقه يشمل الرجعي والبائن بنوعيه والمراد معتدة للفرقة سواء كانت بطلاق او غيره ولو
 كانت بعصية كتقبلها من الزوج كما في البدائع وما اذا خرجت باذن المطلق وتغير اذنه حتى ان
 المطلق رجعا وان كانت منكوحه حكا لا تقرب من بيت العدة ولو اذن الزوج بخلاف ما قبل الطلاق
 لان الحرمة بعدة للعدة وهي حتى الله تعالى فلا يمكن ابطاله بخلاف ما قبله لان الحرمة حتى الزوج
 فيملك ابطاله بالاذن وسبب اني انها تخرج حالة القمورة كما اذا خرجت او انه قدم البيت فهو مشدد
 بحالة الاختيار ولا بد من تقيدها بالحرية والتكليف لان الامه والمدبرة وام الولد والمكاتبه والمسنة اذا
 يجوز لها الخروج في عدة الطلاق والوفاء لان حالة العدة مبنية على حال النكاح ولا يلزمها المقام في
 منزل زوجها حال النكاح فكذا بعدة ولان الخدمة حتى المولى فلا يجوز ابطاله الا اذا ابراهما من لا
 فيمنه لا تخرج وله الرجوع ولو ابراهما في النكاح ثم طلقت فالزوج منعها من الخروج حتى يطلها المولى
 واما الصغيرة والجنونة فلا يتعلق بهما شيء من احكام التكليف كما قدمناه في الحداد ولكن للزوج
 ان يمنع الجنونة تحصينا لما نهى من الخروج ويمنع الصغيرة اذا كانت مطلقة رجعا كما في البدائع وفي

(قوله وما قيل ان منه الخ)
 قال في التهر فيه نظر فقد
 اخرج البيهقي عن ابن
 جبير في قوله تعالى الا ان
 تقولوا اقولا معروفا يقول
 اني فيك لراغب واني
 لارجوان فجمع قال في
 الفتح ونحوه انك لجميلة
 او صالحة فلا يصرح
 بنكاحها ولم يعول على

ولا يخرج معتدة الطلاق
 من بيتها

بافي البدائع (قوله واخذ
 ابو حنيفة بتفسير ابن عمر
 رضي الله تعالى عنهما)
 عزاه في الفتح الى النخعي
 ثم قال وقول ابن مسعود
 اى من تفسيرها بالزنا
 اظهر من جهة وضع اللفظ
 لان الا ان غاية والشئ
 لا يكون غاية لنفسه وما
 قاله النخعي ابدع واعتدب
 في الكلام كما يقال في
 الخطايات لا تزن الا ان
 تكون فاسقا ولا تستتم
 امك الا ان تكون قاطع
 رحم ونحوه وهو يدعي
 بلسع جدا (قوله كما فسره
 ابن مسعود) تقدم انه قول
 ابن عباس ايضا قال في
 الفتح وبه اخذ ابو يوسف
 لكن قال بعده وقال

ابن عباس الفاحشة نشوزها وان تكون بذية اللسان على اجسامها وهو مخالف لما مر (قوله وكذا اذا سلم زوج الجنونة) كذا في عامة النسخ وفي نسخة زوج الجنوسة وهو الموافق لما في البدائع (قوله كما لو اختلفت على ان لا سكني لها) لما مر في الخلع انه لا يسقط السكني وان نص عليها الا نهاحق الشرع نعم اذا ابرأته عن مؤنة السكني يصح كفاي الفتح ثم رأيت في الفتح هنا ما نصه كما لو اختلفت على ان لا سكني لها فان مؤنة ١٦٦ السكني تبطل عن الزوج ويلزمها ان تكثري بيت الزوج (قوله واقول لو صح

هذا الخ) قال في النهر فيه نظر اذا المتوفى عنها زوجها انما ابيح لها الخروج اضرورها ككتاب النفقة فاذا قدرت عليها فلا ضرورة تلحقها 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 افتحتاج الى الخروج نهارا نظاب المعاش وقد يهجم عليها الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة علمها من مال الزوج اه وهكذا قال في الهداية ويدل عليه ايضا قول الحاكم الشهيد في الكافي والمتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار لم حاجتها ولا بيت بغير منزلها مادامت في

المعراج وشرح النقاية المراهقة كالبالعنة 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 الجنونة وابت الاسلام كذا في البدائع وفي الظهيرية الكفاية لا تخرج الا باذن الزوج بخلاف المسبية وانها لا تخرج الا باذن الزوج ولا بعدم الاذن اه وبين العبارتين فرق للتأمل وقيد معتدة الطلاق لان معتدة الوطء لا يحرم عليها الخروج كالمعتدة عن عتق كام الولد اذا اعتقها سيدها او مات عنها والمعتدة عن نكاح واسد او ووطء يشبهه لانه لا يفيد المنع عن الخروج قبل التفريق فكذا في عسديته الا ان منعها الزوج لتحصيل مائه فله ذلك كذا في البدائع وينبغي ان يلحق به ام الولد اذا اعتقها سيدها فله منعها التحصيل مائه فان اعتقت الامت في العدة واسلمت الكفاية حرم الخروج كفاي البدائع وينبغي ان يكون كذلك في الصغيرة اذا بلغت والجنونة اذا افاق وفي الظهيرية وسائر وجوه الفرق التي توجب العدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء يعنى في حق حرمة الخروج ومن بيتها في العدة فهذا تنصيص على ان المنكوحه نسكا كما فاسدا تعتد في بيت الزوج وحكي فتوى شمس الاسلام الاوزجندى انها لا تعتد في منزل الزوج لانه لا ملك له عليها اه وفي المجتبى لا تمنع المعتدة عن نكاح واسد من الخروج وفي النصارى ما اذا قبلت ابن زوجها فلا نفقة لها ولها السكني والنصراني انطلق النصارى بسقطتها المفقعة للسكني وشمل ايضا المنزل المملوك للزوج وغيره حتى لو كان غائبا وهي في دار باحة فقدره على دفعها فليس لها ان تخرج بل تدفع وترجع ان كان باذن الحاكم وشمل خروجها الى سخن دار فيها منازل لغيره بخلاف ما اذا كانت المنار له وشمل ايضا المتعلقة على نفقة عتقها الصحيح المتارانه لا يباح لها الخروج وبه افتى الصدر الشهيد كما لو اختلفت على ان لا سكني لها ويلزمها ان تكثري بيت الزوج كذا في المعراج ولو زارت أهلها والزوج معها اولافظتها كان عليها ان تعود الى منزلها ذلك فتعتد كفاي في القدير وفي المجتبى لو طلقت في غير مسكنها تعود الى مسكنها بغير تأخير (قوله ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل) لتكسب لاجل قيام المعيشة لانه لا نفقة لها حتى لو كان عندها كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها ان تخرج لزيارة ولا لغيرها بالليل والنهار والحاصل ان مدار الحل كون خروجها بسبب قيام شغل المعيشة فيقدره حتى انقضت حاجتها لا يحل لها بعد ذلك صرف الزمان خارج بيتها كذا في فتح القدير واقول لو صح هذا عم أصحابنا المحكم فقالوا لا تخرج المعتدة عن طلاق او موت الا للضرورة لان الماطقة تخرج للضرورة بحسبها ليل كان او نهارا والمعتدة عن موت كذلك وان الفرق والظاهر من كلامهم جواز خروج المعتدة عن وفاة نهارا ولو كانت قادرة على النفقة ولهذا استدل أصحابنا بعديت فر يعتدت ابي سعيد الحدري رحمه الله تعالى ان زوجها الماقتل ات النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الانتقال الى بني خديرة

عنتها فقوله لم حاجتها اوضح الفرق بينهما وان المراد بها حاجة النفقة لان النفقة لها بخلاف المطلقة واما الحاجة لغيرها فلا فرق بينهما فيها كما اذا اخرجت من المنزل او اتهم ومما يدل على الفرق بينهما في الفتح وغيره من ان المطلقة لا يجوز التعريض لها باحاطة لانها لا يجوز لها الخروج من منزلها اصلا فلا يتمكن من التعريض وفي القهستاني عن المضمرات ان بناء التعريض على الخروج اه (قوله بنت ابي سعيد الحدري) الذي في الفتح والمعراج اختلفت لانه

فقال

فقال لها امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله فدل على حكمين اباحة الخروج بالنهار ورحمة الانتقال حيث لم ينكر خروجها ومنعهما من الانتقال وروى علقمة ان نسوة من همدان نهي اليهن أزواجهن فسالن ابن مسعود رضي الله عنه فقال اننا نستوحش فامرهن أن يجتمعن بالنهار فاذا كان بالليل فترجع كل امرأة الى بيتها كذا في البدائع وفي المحيط عزاء الثاني الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي الجوهرية يعني ببعض الليل مقدار ما تستكمل به حوائجها وفي الظهيرية والمتوفى عنها زوجها بالليل قال شمس الأعتة لمواني وهذه ازاوية صحيحة اه ولكن في الحاشية والمتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار لحاجتها الى نفقتها ولا تثبت الا في بيت زوجها اه فظاهره انها لو لم تكن محتاجة الى النفقة لا يباح لها الخروج نهارا كما فهمه بالحق (قوله وتعتدان في بيت وحيث فيه الا ان تخرج أو يتهدم) أي معتمدة الطلاق والموت يعتدان في المنزل المضاف اليهما بالسكنى وقت الطلاق والموت ولا يخرجان منه الا لضرورة فلو انهما من الالية والبيت المضاف اليها في الالية ما تسكمنه كما قسمناه سواء كان الزوج ساكنا معها أو لم يكن كذا في البدائع ولهذا تقدمنا انها لو زارت أهلها فطلقتها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها فاعتقد 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 بالكراه فعلها العناوين من مالها حيث كانت قادرة وترجع به عليه ان دفعت باذن القاضي هكذا في البدائع وغيرها كذا اطلقا الشيخان خواهر زاده وشمس الأعتة السرخسي وظاهره انها لا تخرج منها قبل العدة وان لم تسكن مستأجرة ولا زوجها مستأجرا وذكر شمس الأعتة لمواني ان المنزل اذا كان باعارة ينظر ان كانت مشاهرة فلها التحول وان كانت اجارة الى مدة طويلة فليس لها التحول كذا في الظهيرية واستفيد ايضا ان المطلق لو طلق من القاضي ان يسكنها بجواره لا يصحبه الى ذلك وانما تعتد في مسكن كانت تسكن قبل الفارقة كذا في الظهيرية وأطاق في الاخراج فتشمل ما اذا أخرجها المطلق ظلما وتعد بما اذا أخرجها صاحب الدار لعدم قدرتهما على الكراه ووجدت منزلا يتغير كراهه وان أخرجها الوارث وكان نصيبها من البيت لا يكفها وفي العتيق كان نصيبها من دار الميت لا يكفها اشترت من الامانة وأولاده الكراه وكذا في الطلاق البائن اه وظاهره وجوب الشراء عليها ان كانت قادرة ويقال يجب الكراه والشراء ان أمكن وحكم ما نقلت اليه حكم المسكن الاصلى فلا تخرج منه على ما استقناه وتعين المنزل الثاني للزوج في معتمدة الطلاق ولها في الوفاة كذا في فتح القدير وكذا اذا كان زوجها غائبا وطبقها فالتعين لها كذا في المعراج وفي المعراج أيضا عين انتقالها الى أقرب النواضع مما تقدم في الوفاة والى حيث شاعت في الطلاق والمراد بالانهدام خوفه كذا في الظهيرية فلها الخروج اذا خافت الانهدام عليها والمراد اذا خافت على نفسها أو عتاهها من اللصوص فلها التحول لضرورة وليس المراد حصر الأعداء فيما ذكر فتعريفها في الظهيرية يتلو لم يكن معها أحد في البيت وهي تخاف بالليل بالقب من أمر الميت والموت ان كان الخوف شديدا كان لها التحول وان لم يكن شديدا فليس لها التحول كذا في الظهيرية وفي الفتية خرجت المعتمدة لاصلاح ما لا بد لها كالزراعة وطلب النفقة واخراج الكرم ولا وكيل لها فانها ذلك اه ومنها طلقها بالياديته وهي مع في محقة أو حية والزوج ينتقل من موضع الى آخر لا كلا والمساءل كان يحصل عليها ضررين في نفسها وانها يتركها في ذلك الموضع فله ان يتحول بها والا فلا كذا في الظهيرية أيضا وليس منها سفر الحج أو لعمرة فلا

وتعتدان في بيت وحيث فيه الا ان تخرج أو يتهدم (قوله حيث لم ينكر خروجها) أي خروجها الى النبي صلى الله عليه وسلم لمسأله وفيه ان هذا سؤال عن أمر ديني فهو خروج لحاجة ثم رأيت في العناية قال وفي هذا الحديث دليل على حكمين على انها يجب عليها ان تعتد في منزل الزوج وعلى ان الخروج ببعض النهار لقضاء حوائجها جائز انه صلى الله عليه وسلم لم ينكر علمه اخرجها للاستفتاء اه (قوله وكذا الطلاق البائن) قال في الظهيرية يعني فيما اذا احتلت على السكنى

(قوله ولا وكيل لها قلها ذلك) قال في النهر ولا بد أن يقيد ذلك بان تبيت في بيت زوجها (قوله وله أولاد كإرجاناب) عبارة
 المعراج وكذا في الوفاة ان كان له أولاد ١٦٨ كما من غير ما غير محرم لها ومقتضاه ان أولاده السكارا جانب لها وهو مشكل

فان امرأة الاب تحرم بمجرد
 العتد علم او قد مر في
 المحرمات ان النكاح في
 الآية للعقد اجماعا
 وعبارة الفتح السالمة من
 ذلك حيث قال اذا كان من
 ورثته من ليس بمحرم لها
 ومقتضى هذا انها لا تستر
 من أولاده السكارا لكن
 رأيت في كافي الحاكم ما
 نصه واذا طلقتها زوجها
 بانته أو مات عنها في سفر
 وبينها وبين مصرها أقل
 من ثلاثة أيام رجعت اليه
 ولو ثلاثة أيام رجعت أو
 مضت معها ولي أولاد ولو
 كانت في مصر تعتد مدة
 فتخرج محرم
 بوجوب ثبوت النسب
 وليس لها الا بيت واحد
 فيبقى له أن يجعل بينه
 وبينها جانا وكذلك في
 الوفاة اذا كان له أولاد
 رجال من غيرها فعلوا
 بينهم وبينها ستر اقامت
 والا انتقلت اه ولعل
 وجهها اذا كانت شابة
 يخشى عليها الفتنة من
 الخلوه معهم فانهم وان
 كانوا محارم لها لكن قد
 منع المحرم كما قالوا بدرامته

تخرج المعتدة لسفر حج أو عمرة كذا في المعراج وليس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو عن رحي وقدمناه
 في بابها ولم يسن المصنف حكم اقامته معها في منزل الطلاق قال في المحتجب واذا وجب الاعتداد في منزل
 الزوج فلا بأس بان يسكن في بيت واحد اذا كان عدلا سواء كان الطلاق رجعا أو بائنا أو نكاحا
 والافضل ان يجعل بينهما في البيوتة بسائر الايام ان يكون الزوج فاسقا فإفعال بالمرأة ثقة تقدر على
 الحملوات بينهما وان تعذر فلتخرج هي وتعتد في منزل آخر وكذا لو ضاق البيت وان خرج هو وكان
 أولى وله ما ان يسكن بعد الثلاث في بيت اذ لم يلتقيا التقاء الأزواج ولم يكن فيه خوف فتنة اه
 وهكذا صرح في الهداية بان خروجها من أولاد من خرجها عند العذر ولعل المراد انه أخرج فيجب
 الحكم به كما يقال اذا تراض محرم ومبيح نرجح المحرم أو فالحرم أولى ويراد ما قلنا في هذا لانهم علوا
 أولوية خروجها بان مكنتها واجب لا مكنته كذا في فتح القدير وقد استفيد من كلامهم ان الحائل
 يمنع الخلوه المحرمه قال في الظهير بقوله يجعل بينهما ما يجب حتى لا يكون بينهما وبين امرأة أجنبية خلوه
 وانما اكتفي بالحائل لان الزوج معترف بالحرمه اه فيمكن ان يقال في الاجنبية كذلك وان لم تكن
 معتدته الا ان يوجد نقل بخلافه وكذا حكم السيرة اذا مات زوجها وله أولاد كإرجاناب كذا في المعراج
 واما نفقة هذه المرأة الحائلة بينهما فقال في تلخيص الجامع الكبير للصدر الشهيد من باب ما يوضع
 عند العتد منها أو واحد عدل انه طامعها اثلاثا وقد دخل يمنع من الخلوه بها مدة المسئلة بامانة
 نفقتها في بيت المال لانه يعتد بالحمل والعدل كغيره وبخلاف المعتدة فان طلبت النفقة تفرض
 نفقة العادة منها لانها زوجة أو معتدة بخلاف ما قيل بالدخول اه وتسام مسائل الحملوات في كتاب
 القضاء من البرازية وغيرها (قوله بانته أو مات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام
 رجعت اليه) أي الى مصرها مطلقا سواء كانت في مصر أو غيره هذا اذا كان المقصد ثلاثة أيام أما
 اذا كان المقصد أقل فهي مخيرة (قوله ولو ثلاثة أيام رجعت أو مضت) أي لو كان بينها وبين
 مصرها ثلاثة أيام خبرت اذا كان المقصد كذلك وهي في الغاية ولكن الرجوع أولى أما اذا كان
 المقصد أقل من ثلاثة أيام تختار الا ان في (قوله معها أولى أولا) متعلق بالصورتين (قوله ولو كانت
 في مصر تعتد مدة فتخرج محرم) فلا يخرج قبل انقضائها مطلقا سواء كان لها محرم أو لا قيد بالباش
 لان الماطقة رجعا نابع من الزوج ولا تفارقه وحاصل الوجهه كذا في فتح القدير اما أن يكون بينها وبين
 مصرها أو مقصدها أقل من السفر فتخير والاولى الرجوع على ما في الكافي وعلى ما في النهاية وغيرها
 يتعين الرجوع وان كان أحدهما مسفرا أو لا نودونه فتختار ما دونه فان كان كل منهما مسفرا فلا يتخلو
 اما ان يكون في مفازة أو مصر فان كانت في مفازة تغترب والاولى الرجوع وان كانت في مصر لم تخرج
 بغير محرم وفي البدائع لو كانت الجهتان مدة سفر قضت أو رجعت وبلغت أدنى المواضع التي تصلح
 للإقامة اقامت فيه واعتدت ان لم تجد محرمًا بلا خلاف وكذا ان وجدت عند أبي حنيفة ومثله في المحيط
 والله أعلم بالصواب

باب ثبوت النسب

الخلوه بالصهرة الشابة تأمل (قوله وعلى ما في النهاية وغيرها يتعين الرجوع) ذكر في الفتح انه
 مقتضى اطلاق المصنف في المسئلة الاولى وانه الاوجه لانها كما رجعت تصير عتيمة واذا مضت تكون مسافرة تمام فصل الى المقصد
 فاذا قدرت على الامتناع عن استدامة السفر في العدة تعين عاها ذلك بوجوب ثبوت النسب

(قوله وقال أبو يوسف في الاملاء الخ) قال في الفتح وعبارة أبي يوسف في الامالي على ما نقله الفقيه أبو الليث بنبغي في القياس أن يجب على الزوج مهر ونصف لانه قد وقع الطلاق عليها فوجب نصف المهر ومهر آخر بالدخول قال الا ان ابا حنيفة استحسن وقال لا يجب الامهر واحدا لاجل ان لا يجرى له الطلاق من طريق الحكم فكذا ذلك ١٦٩ الصداق واشتبهه وجوب الزيادة

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

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

أقول ليس هو ياندر من تزوج العربي المشركه والحق نسبهه فيجعل عليه ونحوه من جن المسلم على الفساد وهو الواقعه والعقد معها (قوله واعلم انه اذا كان الاصح رد على الزبلي حيث قال وكان ينسبني ان يجب عليه مهران مهر بالوطه ومهر بالنكاح كما اذا تزوج امرأة في حال ما يظنهما 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 ستة أشهر منذ نكحتها لزمه نسبه ومهرها) اما النسب فلانها قرابته لانها لم يجرى له الطلاق من وقت النكاح فقد جاءت به لاقبل منها من وقت الطلاق فكان العلق قبليه في حالة النكاح والتصور ثابت بان تزوجها وهو غضا الطها فوافق الاتزال النكاح والنسب مما احتاط في انسابه والتزوج في هذه الحالة اما بتكاملهما او بسماع الشهود أو بانهما وكلا في التزوج فزوجهما الوكيل وهما في هذه الحالة والتساق احسن كما لا يخفى ولقائل أن يقول ان الحمل على ما اذا تزوجها وهو غضا لهما حمل المسلم على المحرم وهو لا يجوز ولذا فر بعض المشايخ عن اثبات هذا التصور وقال لا حاجة الى هذا التكلف بل قيام الفراش كاف ولا يعتبر ان كان الدخول لان النكاح قائم مقامه كما في تزوج المشرقي بمغربية بينهما مسرة سنة فحقت بولده ستة أشهر من يوم تزوجها لكن في فتح القدير والحق ان التصور شرط ولذا لو جاءت امرأة الصبي بولده لثبت نسبه والتصوير ثابت في المغربية لثبوت كرامات الاولياء والاستخدامات فيكون صاحب خطوة أو حنن اه ولم يجب عماد كراهه فيد بان تالده ستة أشهر من غير زيادة ولا نقصان لانها لو ولدت لاقبل منها لم يثبت نسبه لان العلق حينئذ من زوج قبل النكاح ولو ولد تلاما كثر منها لم يثبت ايضا لاحتمال حدوثه بعد الطلاق وقد حكمتنا به حيث حكمتنا بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والحلوة ولم يبين بطلان هذا الحكم وتنبه في فتح القدير بان نفيهم النسب هاهنا في مدة تصور ان يكون منه وهو سنان يتاق الاحتياط في اثباته والاحتمال المذكور في غاية العدم والعادة المستمرة كون الحمل أكثر من ستة أشهر وربما بعض من هو ولم يسمع فيها الولادة ستة أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه واحتمال فأي احتياط في اثبات النسب اذا نفيها لاحتمال ضعف يقتضي نفيه وتر كاظاهرا يقتضي ثبوت دوليت شعري أي الاحتمالين بعد الاحتمال الذي فرضوه لتصوير العلق منه لثبوت النسب وهو كونه تزوجها وهو يظنهما وسمع كلامهما الناس وهما على تلك الحالة ثم وافق الاتزال العقد واحتمال كون الحمل اذا زاد على ستة أشهر يكون من غيره اه واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل واما حكما فتأ كذا المهر به وقال أبو يوسف في الاملاء القياس انه يجب مهر ونصف بالوطه بعد وقوع الطلاق وقبليه والجواب ان اذا قدر ان تزوجها حالة الواقعة لم تكن الواقعة بعد الطلاق فلا يلزمه الامهر واحدا ذكره ابن بندار في شرح الجامع الصغير وبه اندفع ما قيل لا يلزم من ثبوت النسب منه وطوه لان الحمل قد يكون بادخال الماء الفرج بدون جماع مع انه نادر والوجه الظاهر هو المعتاد وفي فتح القدير واعلم انه اذا كان الاصح في ثبوت هذا النسب لمكان الدخول وتصوره ليس الاصح ذكر من تزوجها حال وطئها المستداه قبل التزوج وقد حكمتنا فيه مهر واحد في صريح الرواية يلزم كون ما ذكره مطلقا ونسبها في باب المهر من انه لا تزوجها في حال ما يظنهما كان عليه مهران

٢٢ - بجر رابع (ومسوبا) كون بالرفع واعل يلزم مضافا الى اسمه وهو ما الموصولة وقوله ما لا يظنهما مسوبا حالان من ما والمراد كونه غير معزول احد وتارة ذكره معزولا وتارة ذكره معزولا على ما والاول والآخر والجملة حاله معترضة بين اسم الكون وبين خبره وهو قوله مشكلا وقوله لخالفته تعليل للزوم اشكال المذكور وهذا واجب بعض الفضلاء عن الاشكال فقال الصواب في تصوير المسئلة ان يقال انه قال اول تزوجها ثم اوج وامني وقالت قبلت في وقت واحد فكان الوطه مطلقا

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

مهر بالزنا لسقوط الحد بالتزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح لان هذا أكثر من الخلوته مشكلا
 لخالفته لصرح المذهب وأيضا الفعل واحد وقد اتصف بشبهة المحل فيجب مهر واحد بخلاف ما لو
 قال ان تزوجتها فهي طالق ونسي تزوجها 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 مستلثين احدهما ان من طلق امرأة قبل الدخول بها
 فحانت بولدا لاقل من ستة أشهر مندطلقها انه يلزمه لتيقنا بالعلق حال قيام النكاح وان جاءت به
 لسته أشهر أو أكثر لا يلزم لعدم التيقن بذلك ويستوى في هذا الحكم ذوات الاقراء وذوات الاشهر
 نانهما ان من تزوج امرأة فولدت لاقل من ستة أشهر من وقت النكاح لا يثبت نسبه ويستأنى
 صريحة وذكر في النهاية انه لا يكون محصنا بالوطء في مسألة الكتاب (قوله ويشت نسب ولد معتدة
 الرجعي وان ولدت له لا أكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة وكانت رجعة في الاكثر منهما لاقى الاقل
 منهما) أي من السنتين لاحتمال العلق في حالة العدة لجواز انها تكون محتمدة الطهر فان جاءت
 به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلق في النكاح أو في العدة
 ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به
 لا أكثر من سنتين كانت رجعة لان العلق بعد الطلاق والظاهر انه منه لا نقاء الزمانتها فصير بالوطء
 مراجعا والاصل ان اقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها ستان في كل موضع يباح الوطء فيه فهي
 مقدرة بالاقل وهو اقرب الاوقات لان يلزم اثبات رجعة بالشك أو يباح طلاق بالشك أو استحقاق
 مال بالشك فحينئذ يستند العلق الى ابعدا الاوقات وهو ما قبل الطلاق لان هذه الاشياء لا تثبت
 بالشك وفي كل موضع لا يباح الوطء فيه مدة الحمل ستان ويكون العلق مستندا الى ابعدا الاوقات
 للحاجة الى اثبات النسب وامره مبني على الاحتياط كذا في غاية البيان اطلق في الاكثر منهما فشمع
 عشرين سنة أو أكثر وقد عدم اقرارها لانها أو أقرت بانقضائها والمدة محتملة بان يكون سنتين
 يوما على قول أبي حنيفة وتسعة وثلاثين يوما على قولهما ثم جاءت بولدا لا يثبت نسبه الا اذا جاءت به
 لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فإنه يثبت نسبه للتيقن بقيام المحل وقت الاقرار فيظهر كذا
 وانما في الاقل بقوله لاقى الاقل منهما مع فهمه من التيقن بالاكتر لبيان ان حكم السنتين حكم
 الاكثر ولذا قال في الاختيار واذا جاءت به سنتين أو أكثر كان رجعة اه وأطلق في المعتدة فشمع
 المعتدة بالحيض أو بالاشهر ايسرها ولا فرق بينهما كذا في البدائع الا اذا أقرت بانقضائها بالاشهر
 لا يسرها مفسرا ثلاثا أشهر فإنه يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق بانثا
 كان أو رجعا لانها لما ولدت تبين انها لم تكن آيسة فتبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح
 اقرارها بانقضائها عدتها بالاشهر فصار كأنها لم تقر أصلا (قوله والبت لاقل منهما) أي ويشت

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

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

بايسة تبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضائها بالاشهر والتحقق اقرارها
 بالعدم وجعل كأنها لم تقر أصلا وان كانت أقرت به مطلقا في مدة تصلح لثلاثة اقراء وان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ أقرت ثبت
 النسب والا فلا لانه لما بطل البأس تعذر حل اقرارها على الاقرار بالانقضاء بالاشهر لبطان الاعتداد بالاشهر فيحمل على الاقرار
 بالانقضاء بالاقراء لجلال الكلام العاقلة المستدعي الصحة عند الامكان اه

نسب

نسب ولامعتدة الطلاق الباش اذا ولده لاقل من سنتين من وقت الطلاق لانه يحتمل ان يكون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش فيثبت النسب احتياطا (قوله والا) مصادق بصورتين بما اذا أتت به لسنتين فقط وبما اذا أتت به لاكثر منه مما واقتصر الشارح على الثاني وصرح في المجتبى والنقاية بان حكم السنتين كالاكثر وهو ظاهر المختصر اما اذا أتت به لاكثر منهما فظاهر لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه محرمة وطئها في العدة بخلاف الرجعي واما اذا أتت به لتسام السنتين فشكل فانهم اتفقوا على ان اكثر مدة الحمل سنتان والحقوا السنتين بالاقبل منهما حتى انهم ائتموا بالنسب اذا جاءت به لتسام سنتين وجوابه بالفرق فان في مسألة الميتوة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو ائتمنا النسب منه للزم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء فيثبت يلزم كون الولد في بطن امه اكثر من سنتين وفي الحديث لايمكث الولد اكثر من سنتين في بطن امه بخلاف غير الميتوة تحل الوطء بعد الطلاق ولم يذكر المصنف في مسألة الميتوة القيد الذي ذكره في الرجعية وهو عدم الاقرار بانقضاء عدتها مع انه قيد فيها كما صرح به في البدائع وقوله والا لامقيد بما اذا لم تلد ولدا قبله لاقل من سنتين وبيتهما اقل من ستة اشهر حتى لو ولدت توأمين أحدهما لاقل من سنتين والاخر لاكثر منه ثابت نسبهما منه عند أبي حنيفة وأبي يوسف كالحجاريه اذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم ادعى البائع الاول ثبت نسبهما منه لانهم اخلقا من ماء واحد وقال محمد لا يثبت نسبهما لان الثاني من علوق حادث فن ضرورته ان يكون الاول كذلك بخلاف مسألة الحجاريه لانه يحتمل ان يكون الاول علق به وهو في ملكه لعدم الاستحالة حتى لو ولدت أحدهما لاقل من سنتين والاخر لاكثر منه يحتمل ان يكون المحكم كذلك أو نقول يمكن ان يفرق بينهما بان البائع التزمه بقصد بالدعوة والزواج لم يدع حتى لو ادعى الزوج الاول كان مثله ولو خرج بعضه لاقل من سنتين وباقيته لاكثر من سنتين لا يلزمه حتى يكون الحجاريه لاقل من سنتين نصف بدنه أو يخرج من قبل الرجاين أكثر البدن لاقل والباقي لاكثر ذكره محمد ولم يذكر المصنف رحمه الله ان عدتها انقضت بوضع الحمل أو قبله قالوا فيها اذا ولده لاكثر يحكم بانقضاء عدتها قبل ولادتها بستة اشهر عند أبي حنيفة ومحمد فبحسب ان ترد في ستة اشهر فترده وقال أبو يوسف لا تنقض الا مدة الحمل ستة اشهر فتدأخذت مالا لا تنقضه في هذه الستة اشهر فترده وقال أبو يوسف لا تنقض الا بوضع الحمل بدليل جواز عدم تزوجها بالغير قبل وضعه فيحمل على الوطء بشبهة وذكر القاضي الاستيعابي وكذلك اذا طلق الرجل امرأته في حال المرض فامته مرضه الى سنتين وامته عدتها الى سنتين ثم ماتت ثم ولدت المرأة بعد الموت بشهر وقد كان أعطاها النفقة الى وقت الوفاة قائم الاثره واسترد منها نفقة خمسة اشهر عند أبي حنيفة ومحمد قال وقال أبو يوسف تربت ولا يسترد منها شيئا له وأطلق في البت فشمع الواحدة والثلاث كما في البدائع وشمل الحرة والامه لاكن بشرط ان لا علمكها بعد الطلاق فلو تزوج امه ثم دخل بها ثم طلقها واحدة ثم ملكها يلزمه ولدها ان حملت به لاقل من ستة اشهر من يوم الملك ولا يلزمه اذا جاءت به لستة اشهر فصاعدا كما سأتى في آخر الباب مفصلا واعلم ان ثبوت النسب فيما ذكر من ولد المطلقة الرجعية والباثة مفيد بما سأتى من الشهادة بالولادة أو اعتراف من الزوج بالحمل أو حمل ظاهر وفي الخامسة المعتدة عن طلاق بائن اذا تزوجت بزواج آخر في العدة وولدت بعد ذلك ان ولدت لاقل من سنتين من وقت طلاق الاول ولاقل من ستة اشهر من وقت نكاح الثاني كان الولد الاول وان ولدت لاكثر من سنتين من وقت طلاق الاول لا يلزم الاول ثم

(قوله واما اذا أتت به لتسام السنتين فشكل) قال في النهر واما اذا جاءت به لتسام سنتين فعندم ثبوته منه كما هو ظاهر كلامه بخلاف لما سأتى من ان اكثر مدة الحمل سنتان ولو رواية الايضاح والاستيعابي والا قطع من انه يثبت اذا جاءت به لسنتين ومن ثم جزم الشارح بحمل كلامه على الاول (قوله فيثبت يلزم كون الولد في بطن امه اكثر من سنتين) قال في النهر ممنوع عما يحمل على جعل العلوق في حال الطلاق لانه حينئذ قبل زوال الفراش كما قرره قاضيان وهو حسن وفي الجوهرة ان قول القسوري بعدم ثبوت النسب فيما اذا جاءت به لسنتين سهو والمثبت كور في غير من الكذب انه يثبت والحق حمله على اختلاف الرايتين لنوارد المنون على عدم ثبوته كما قال القسوري اذ قد جرى عليه المصنف هنا وفي الواقع وهو كما صدر لشرعية وصاحب الجمع وهسم بالرواية اذرى (قوله بدليل جواز عدم تزوجها) العبارة ملوثة

في الفتح ان المذكور
هناك اذ لم يدع شبهة
والمذكور هنا محمول على
كونه وطأ بشبهة والاجنبية
ثبت النسب بوطئها
شبهة فكيف بالمعتدة
فوجب الجمع متلابان
يقال ينبغي ان يصرح
بدعوى الشبهة المقبولة
غير مجرد شبهة الفعل ثم
قال والوجه ان لا يشترط
عسر دعواه لانه لم يشترط
في الكتاب سواء تم بحمل
على مجرد الشبهة التي هي
مجرد ظن الحمل (قوله
كغرابية ما نقله في الجتبي
الخ) لانه قد مر انه لا يثبت

الا ان يدعيه والمراةة
لاقل من تسعة اشهر والا

نسه اذا جاءت به التمام
الستين الزوم ان يكون
العلق سابقا على الطلاق
فيلزم ان يكون مكث
الولدا اكثر من سنتين
فكيف يثبت عندهما
بلا دعوة اذا جاءت به
للاكثر قال بعض الفضلاء
اقول الظاهر ان حكمه
بالعسرية مبني على انه
فهم من الاكثر اكثر من
الستين وهو غير متعين
بل المراد به اكثر من مدة

ينظر ان ولدت لستة اشهر من وقت نكاح الثاني فالولد الثاني والا فلا اه وبه علم ان ما في المختصر
شامل لما اذا تزوجت المبتوتة في العدة ولم تتزوج ولم يبين في الحاشية فيما اذا أتت به لاقل من وقت
طلاق الاول ولستة اشهر 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 اشهر من وقت النكاح ولم يثبت من الاول ولا من الثاني فان النكاح صحيح عندهما خلافا لابي
يوسف بناء على تزوج الحامل من الزناه هذا الذي يعلم انها كانت معتدة وقت النكاح فان علم وقوع
الثاني فاسدا فان جاءت بولد فان النسب يثبت من الاول ان امكن اثباته منه بان جاءت به لاقل من
سنتين منذ طلقتها الاول او مات ولستة اشهر فأكثر منذ تزوجها الثاني فان جاءت به لاكثر من سنتين
من وقت الطلاق ولستة اشهر من وقت التزوج فهو للثاني كذا في البدائع (قوله الا ان يدعيه)
استثناء من النفي يعني اذا جاءت به المبتوتة لاكثر وادعاء الزوج يثبت نسبه منه لانه التزمه وله وجه
بان وطئها بشبهة في العدة كذا في الهداية وغيرها وتعقبه في التبيين بان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها
الزوج بشبهة فكانت شبهة في الفعل وفيما لا يثبت النسب وان ادعاءه نص عليه في كتاب الحدود
فكيف أثبت به النسب هنا اه وجوابه تسليم ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاءه اذا
كانت متمسكة والا فلا كافي المطلقة ثلاثا وعلى ما قاله لا يثبت النسب فيها بالدعوة لان الشبهة
فيها ما لم يمتنع للفعل بل هي شبهة عقدا ايضا فلا يكون بين النصين تناقض وهذا اولى من حمل
بعضهم المذكور هنا على المباشرة بالكليات فان النسب تنفيها شبهة الحمل وأما المطلقة ثلاثا وعلى ما
فلا يثبت فيها النسب بالدعوة لان المنصوص عليه هنا اعم من المبتوتة بالكليات او بالثلاث او على
مال وقد صرح ابن الملك في شرح المجموع ان من وطئ امرأة اجنبية تزوت اليه وقيل له انها امرأتك فهسي
شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاء فعلم انه ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى النسب وأطلق
في المختصر فاذا زانه لا يشترط تصديق المرأة وفيه روايتان كافي البدائع والوجه انه لا يشترط لانه يمكن
منه وقد ادعاءه ولا معارض ولذا لم يشترطه السرخسي والبيهقي فسدن على ضعف رواية الاشتراط
وغرابية كغرابية ما نقله في الجتبي ان توقف ثبوت النسب فيما اذا جاءت به لاكثر على الدعوى انما هو
قول ابي يوسف وأما عندهما فيثبت النسب بالدعوة لاحتمال الوطئ بشبهة في العدة اه وفي البدائع
وكل جواب عرفته في المعتدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة عن غير طلاق من أسباب الفرقة اه
(قوله والمراةة لاقل من تسعة اشهر والا) أي ويثبت نسب وولد المطلقة للمراةة اذا أتت به لاقل
من تسعة اشهر وقد كان دخل بها ولم تقر بانقضاء عدتها ولم تدع حبلها وان جاءت به لتسعة اشهر فأكثر
لا يثبت وهذا عند ابي حنيفة ومحمد سواء كان الطلاق رجعا أو بائنا كما أطلقه المصنف وقال ابو
يوسف يثبت النسب الى سنتين في الطلاق البائن كالكبيرة والى تسعة وعشرين شهرا في الطلاق
الرجعي لانه يجعل واطن في آخر العدة وهي التسعة اشهر ثم تأتي به لاكثر من الحمل وهي سنتان
واهما ان لا تقضاء عدته الصغيرة جهة تسعة اشهر وهي الاشهر فمضيها بحكم الشرع بالانقضاء وهو في
الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتملها فاذا ولدت قبله مضي تسعة اشهر من وقت
الطلاق يبين ان الحمل كان قبل انقضاء العدة وان ولدته لتسعة اشهر فأكثر فهو حمل حادث بعد انقضاء

الحمل وهي السنتان وعندنا يكون اختلاف عباراتهم مبنيا على اختلاف ابي يوسف مع صاحبيه ويرفع
التناقض فتأمل اه ويؤيده ما مر عن النهر من ان الحق حمله على اختلاف الروايتين

عدها

(قوله لكن قيسده في البدائع بان تكون الخ) قال في النهر هذا المأجده في البدائع أقول كأنه ساقط من نسخة فقد وجدته في النسخة التي عندي أيضا (قوله فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق) ١٧٣ وهما إذا كانت آيسة ولم تقر بانقضاء

العدة فحكمها حكم ذوات الأقراء إذا جاءت بولد إلى سنتين من وقت الطلاق ثبت نسبه وان كانت صغيرة فإما أن تقر بانقضاء العدة بعد ثلاثة أشهر أو لا تقر فإن لم تقر فإما أن نسكت أو تقر بالحمل وقد تقدم بيان ذلك آنفا وهو الذي ذكره والموت لأقل منهما والمقرة بمضيهما لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار والالا

عدتها بالاشهر وقد وقع في البدائع هذا غلط واجتمعت فيه فانه قال اذا لم تقر بانقضاء عدتها فان جاءت به لأقل من ستة أشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لستة أشهر أو لا كثيرا 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 لأقل 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 إلى سنتين كالكبيرة وان أقرت بانقضاء العدة بعد اربعة أشهر وعشر ثم ولدت لستة أشهر فصاعدا لم يثبت النسب منه وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لأقل من ستة أشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت لمحصل العلق وهي اجنبية كفي غاية البيان وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو أقرت به بعد ثلاثة أشهر ولم تدع حبلها لم يثبت النسب فان كان لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار يثبت النسب وان جاءت به لستة أشهر أو أكثر لم يثبت النسب لانقضاء العدة وعجى الولد لمدة حمل تام بعده وقيدنا بكونها لم تدع حبلها لانها لو أقرت بالحمل فهو إقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في حق ثبوت نسبه من حيث انها لا يقتصر انقضاء عدتها على أقل من تسعة فان كان الطلاق باثنا يثبت نسب ولدها لأقل من سنتين وان كان رجوعيا يثبت نسبه اذا أتت به لأقل من سبعة وعشرين شهرا كفي غاية البيان لا مطلقا فان الكبيرة يثبت نسب ولدها في الطلاق الرجعي لاكثر من سنتين وان طال إلى سن الاياس لجوارات تعداد طهرها ووطئها بها في آخر الطهر وتعبير المصنف بالمرأهة أولى من تعبير كثير بالصغيرة لان المرأهة هي التي تلد لا مادونها ومن تعبير الهداية بالصغيرة التي يجمع عليها كما لا يخفى (قوله والموت لأقل منهما) معطوف على الرجعي أي ويثبت نسب ولدها بعد عدة الموت إذا جاءت به لأقل من سنتين من وقت الموت وقال في الأقراء ان بعد انقضاء عدة الوفاة لستة أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور اثنين فصار كما إذا أقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة الا ان يقول لانقضاء عدتها جهة أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل في عدم الحمل لانها ليست بحمل له قبل البلوغ وقبيلها شك أطلق في معتدة الموت وهو مقيد بالكبيرة وأما الصغيرة فقدمنا حكمها وقيدنا بما إذا لم تقر بانقضاء عدتها وأما إذا أقرت فهي داخلية في عموم المسئلة الأشبهه عقيب هذه وشمل كلامه المدخول بها وغيرها كفي البدائع وشمل ما إذا كانت من ذوات الأقراء أو من ذوات الأشهر لكن قيسده في البدائع بان تكون من ذوات الأقراء قال وأما إذا كانت من ذوات الأشهر فان كانت آيسة أو صغيرة فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق وقد ذكرناه وتقدمنا بالاقول لانها لو جاءت بولد لاكثر من سنتين من وقت الموت لا يثبت نسبه كذا في البدائع ولم أر من صرح بالسنتين ويبني ان يكون كالاكثر كما تقدم في نظيره (قوله والمقرة بمضيهما لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار والالا) أي ويثبت نسب ولدها المعتدة المقررة بمضيهما إذا جاءت بالولد لأقل من ستة أشهر من وقت

منه وان لم تدع حبلها ولم تقر بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لأقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب منه والافلا وعند أبي يوسف يثبت إلى سنتين ثم ذكر بعده حكم الآيسة انها إذا كانت معتدة عن وفاة فهي والتي من ذوات الأقراء سواء اعلان عدة الوفاة تكون بالاشهر في حق كل واحدة منهما اذا لم تكن حاملا

الاققرار لانه ظهر كذبها يتبين فيبطل الاقرار ولو جاءت به لستهة أشهر أو أكثر من وقت الاقرار لم يثبت لان لم يعلم بطلان الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهو المراد بقوله والاول ذكر في التبيين ان هذا اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وان جاءت به لاكثر منهما 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 نبوته ان يكون لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وبعده لا يثبت وان لم تقرب بالانقضاء دفع الاقرار اولى الا اذا كان الطلاق رجعيًا فيثبت ويكفر مراجعًا على ما بيننا من قبل بقي 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 تحتل 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 تنقض في ذلك الوقت فلم يظهر كذبها يتبين 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 اطلاق المعتدة فتشمل المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة كافي الهداية لكن في الحائضه والايسة تعتد بالاشهر فاذا ولدت ثبت نسب ولدها في الطلاق الى سنتين أقرت بانقضاء العدة أو لم تقرب اه وقدمناه عن السدائغ فارجع اليه (قوله والمعتدة ان جمدت ولادتها شهادة رجلين أو رجلين وامرأتين أو حبل ظاهر أو اقرار به أو تصديق الورثة) أي ويثبت نسب ولد المعتدة ان جمدت ولادتها بأحد أمور أربعة فلا يثبت بشهادة امرأة واحدة عند أبي حنيفة خلافاً لهما لان الفرائض قائم بتسام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيه فيتعين بشهادتها ولها ان العدة تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس صحيحاً فثبت الحاجة الى اثبات النسب ابتداءً فيشترط كمال الحجية وانما اكتفي بظهور الحمل أو الاعتراف به لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها وانما اكتفي بتصديق الورثة اذا كانت معتدة عن وفاة فتصدقها الورثة في الولادة ولم يشهد أحد عملها في قولهم جميعاً لان الارث خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم وأما في النسب فظاهر اختصرا به يثبت في حق غيرهم أيضاً لان النبوت في حق غيرهم تبع للنبوت 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 الشروط وقيل يشترط لتعدى الى غير المصدق وقيل بان يكون المصدق جمعاً من الورثة لان المصدق لو كان رجلاً أو امرأة لم يشارك جميع الورثة ولو صدقها رجل وامرأتان منهم يشارك المصدقين والمكذبين فكان ذلك كشهادة غيرهم الا انهم لم يعتبر والفظ الشهادة والمخصوصة بين يدي القاضي لانه يشبهه الاقرار لانه يشاركهم باقرارهم من حيث انه يشبه الشهادة اعتبر العدة ومن حيث انه يشبهه الاقرار ما اعتبر بالمخصوصة واثبات لفظ الشهادة توفيراً على الشبهين حفظهما كذا في شرح الجامع الصغير لابن بسندار وحاصله انه يشترط أحد شرطى الشهادة في تصديقهم وهو العدة نظراً الى انه شهادة ولم يشترط لفظ الشهادة وينبغي ان لا يشترط العدالة أيضاً وعلى هذا لو قال المصنف وتصديق ورثة بالتكثير كان أولى لان الالف واللام أبطلت معنى الجمعية كما في قوله لا اشترى العبيد ولا أتزوج

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

(قوله وينبغي ان لا يشترط 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 ان لا يشترط العدالة مما لا ينبغي قلت وفيه انه كيف يشترط العدالة في المقر الماهم الا ان يقال لاجل السرية فتأمل وراجع اه كلام الدرأى لاجل سرية نبوت النسب الى غير المقر وهذا الجواب ظاهر لا يحتاج الى التأمل والمرجعة قاله بعض الفضلاء

(قوله فكالمعتدة عن طلاق بائن) أي فلا يثبت النسب إلا بالحد الأمور الأربعة المسارة ولا تكفي شهادة القابلة (قوله لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين) قال في الجوهره اذا كان هناك حمل ظاهر وأنكر الزوج الولادة فلا يبدان يشهد بولادتها القابلة لجواز أن تكون ولدت ولدا مستورا وأرادت الزامه ولد غيره اه (قوله وهو يصلح توفيقا للكلام مهم الخ) قال في النهر للبحث فيه مجال فتدبره اه وقال المقدسي في شرحه وأقول هذا التوفيق يعسد عن التحقيق لان الاشتراط انما يكون لترتيب الاحكام الظاهره أما مجرد زوال التهمة فلا ثمرة له اه أقول والاطهر انهم ما قولان متعايران والذي قاله ١٧٥ في التبيين هو الذي يدل عليه كلام

النساء لكن ذكر في البدائع ان العددا لما اشترطه من جعلها شهادة كما اشترط لفظها ومن جعل التصديق اقرارا فلم يشترط لفظها ولم يشترط العددا أيضا وعبارة فتاوى قاض بخان امرأة ولدت بعد موت زوجها ما بينهما 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 بينهم يثبت واختلفوا في اشتراط لفظ الشهادة اه وظاهر ان العددا لا يندم منه لم تعدى في حق الكل عند الكل وأطلق في المعتدة فتشمل المعتدة عن طلاق رجعي أو بائن والمعتدة عن وفاة كما صرح به في غاية البيان معزيا الى نحر الاسلام وقيد هذا الامام السرخسي بالطلاق البائن والحق التفصيل في المعتدة عن طلاق رجعي ان أنت به لاق من سنتين فكالمعتدة عن طلاق بائن لانه قضاء فراشها بالولادة وان أنت به لاكثر من سنتين يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء اتفاقا كما في المنكوحه لان الفراش ليس بمنقضى في حقها لانها تكون رجعة كما قدمنا وصرح في البدائع بانه لا فرق بين الرجعي والبائن الا انه علل بما يخص الاول بقوله لانها بعد انقضاء العدة اجنبية في الفصنين جميعا وقيد المصنف بقوله ان حدثت ولادتها لانه لو اعترف بولادتها وانكر تعيين الولد فانه يثبت تعيينه بشهادة القابلة اجما ولا يثبت نسب الولد الا بشهادتها اجما 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 قابله في قول أبي حنيفة وعندهما لا يثبت الولادة بدون شهادة القابلة وهكذا صرح في الغاية وأنكر على صاحب ملحق البحار في اشتراطه شهادة القابلة لتعيين الولد عند أبي حنيفة ورد في التبيين بانه سهو وان شهادة القابلة لا يندم منها تعيين الولد اجما في جميع هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة وأما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا شهادة القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وثمرة الاختلاف لا تظهر الا في حق حكم آخر كالطلاق والعناق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند أبي حنيفة بقوله اولدت لانها امتنعت لاعترافه بالحمل أو لظهوره فيقبل قولها وعندهما لا يقع حتى تشهد قابله اه وذكر ابن سدرانه بعد الثبوت بقدم مؤتمنه فكان القول قولها الا ان القابلة جعلت شرطا للعادة لانها لا تلب الا بالقابلة وانى أقول ان القابلة شرط زوال التهمة كاليمين في رد الوديعة واليمين في دعوى انقضاء العدة واذا لم تشهد قابله بقيت متممة فلا يقبل قولها فيه اه كلامه وهو يصلح توفيقا للكلام مهم فنفي اشتراط

الهداية آخره 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 الخصم يقول له هل هلك فخرج ميتا أو مات بعد الخرج فلم يكن يد 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 والحقق ابن الهمام وفي كافي الحاكم الشهيد وان حدثت الورثة ان تكون هي ولدت لم يقبل على الولادة شهادة امرأة واحدة اذا لم يكن حبلها ظاهرا أو لم يكن الزوج أقر به في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تقبل شهادة المرأة الواحدة انما كانت حرة مسلمة وشب النسب واد الميراث ولو كان الزوج أقر بالحمل ثم جاءت به لسنتين بعد موته وشهدت على ولادتها امرأة مسلمة حرة حاضرت شهادتها أو كذلك لو كان حبلها ظاهرا قال أبو الفاضل معني قوله ثم جاءت به لسنتين بعد موته انها جاءت بعد موته لسنتين من وقت اخياره رجل طلق ثلاثا أو طلاقا بائنا فجاءت بولد بعد الطلاق لسنتين أو أقل وجاءت بامرأة تشهد على الولادة والزوج منكر للولد والحمل لم يلزمه النسب حتى يشهد رجلان أو رجل وامرأتان في قول أبي حنيفة ويلزمه النسب في قولهما بشهادة المرأة وسواء كانت هذه المعتدة حرة مسلمة أو كاسية أو أمية في هذا الحكم اه

والمكروحة لستة أشهر
فصاعدا ان سكبت وان
بجد في شهادة امرأة على
الولادة فان ولدت ثم
اختلفا فقالت نسكتني
منذ ستة أشهر وادعى
الاقل والقول لها وهو انه
وفي فتاوى قاضيهان وكذا
المبتوتة والمطابقة طلاقا
رجعا اذا ادعت الولادة
عند ابي حنيفة لا تثبت
الولادة بشهادة القابلة الا
اذا كان الحمل ظاهرا او
كان الزوج اقربا للحمل
(قوله وادعت ان حملها
كان ظاهرا) لم يبين ما
يكون به الحمل ظاهرا
وفي الشريفة لية وظهور
الحمل ان تأتي به لاقل
من ستة أشهر كافي السراج
وقال الشيخ قاسم المراد
بظهور الحمل ان نسكون
اشارات حملها بالغة
منعنا بوجوب عينا لظن
بكونها حاملا لكل من
شاهدتها اه (قوله لانه
لا يلزم من تزوجها حاملا
اثبات النسب الخ) عبارة
الفتح لانه لا يلزم منه
تزوجها حاملا لاثبات
النسب ليكون اقرارا
بالفساد الخ (قوله ودكرى
الخلاصة في كتاب القضاء
الخ) قال في النهر بعد
قوله الخلاصة ما في الخلاصة
فالتوجيه الاول اسلم

شهادة القابلة افاد انها ليست شرطا حقيقة لثبوت النسب ومن ائتمته أراد به انها شرط لوال التهمة
عن نفسها وهو كلام حسن يجب قبوله وافاد بقوله شهادة رجلين قبول شهادة الرجل على الولادة
من الاجنبية وانهم لا يفسقون بالنظر الى عورتها اما لكونه قد يتفق ذلك من غير قصد انظر ولا
تعهد او ضرورة كما في شهود الزنا ولا يتحقق انها اذا ولدت وبجد الزوج ولادتها وادعت ان حملها
كان ظاهرا وانكر ظهوره فلا بد من اقامة البينة عليه اما رجلين او رجل وامرأتين فظهور الحمل
عند الانكار انما يكون باقامة البينة لان الحمل وقت المنازعة لم يكن موجودا حتى يكفي ظهوره
لانها بعد الولادة ولم ارض من صرح به (قوله والمكروحة لستة أشهر فصاعدا ان سكبت وان بجد شهادة
امرأة على الولادة) أي ثبتت نسب ولدا للمكروحة حقيقة اذا جاءت به لستة أشهر أو أكثر من وقت
التزوج باحد الشريطين اما بالسكوت من غير اعتراف ولا نفي له واما شهادة القابلة عند انكار
الولادة لان الفراش قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوته اعتراف به أو سكوت أو أنكر حتى لو نفاها لا
يتحقق الا باللعان وفي التحقيق شهادة القابلة لم تثبت بها النسب لانه ثابت بقيام الفراش وانما
ثبتت بها تعيين الولد بقيد ستة أشهر لانها لو ولدت لاقل منها لم تثبت نسبة لان العلق سابق على
النكاح فلا يكون منه ويقصد النكاح لاحتمال انه من زوج آخر نكاح صحيح او بشبهة وافاد انها
لو جاءت به تمام ستة أشهر بلا زيادة انها كالاكثر قالوا الاحتمال انه تزوجها واطشالها فوافق
الانزال النكاح والنسب يحاط في اثباته ويرد عليه ما تقدم في المبتوتة حيث نفي نسب ما أتت
به لتمام سنتين مع تعميده بانه ما تقا حال جماعها وصادف الانزال الطلاق واجب عنه بان ثبوت
النسب هنا الحمل أمرها على الصلاح ادلوه لم تثبت هنا الزم كونه من زنا ومن زوج تزوجت به وهي في
العدة واما عدم الثبوت هناك للثبوت فلا يستلزم نسبة فساد اليها يجوز كون عدتها قد انقضت
وتزوجت بزوج آخر فعلمت منه اطلق المصنف في المرأة هنا وقيد ما في الشهادات بالعدالة وقيد ما
في المسوطة بالحريفة والاسلام ولم يشترط العدالة وانما هو الاول وفي الولو الحجة رجل تزوج بامرأة
بغامت بسقط قد استدان خافه فان جاءت به لاربعة أشهر جاز 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 اربعين يوما نظفة
واربعين عاقسة واربعين مضغعة اه (قوله وان ولدت ثم اختلفا فقالت نسكتني منذ ستة أشهر
وادعى الاقل والقول لها وهو انه) لان الظاهر شاهدتها وانما لم يظاهر من نكاح لا من سفاح ولا
من زوج تزوجت بهذا الزوج في عدته وهو مقدم على الظاهر الذي يشهد به وهو اضافة الحادث وهو
النكاح الى اقرب الاوقات لانه اذا تعارض ظاهرا في ثبوت نسب قدم المثلث له لوجوب الاحتياط
ففيه حتى انه يثبت بالاعتماد القدر على النطق بخلاف سائر التصرفات مع ان ظاهرها ما يثبت
بظاهرها وهو وعسم مما شرته النكاح الفاسدان كان الولد من زوج او حمل من الزنا على الخلاف فيه ولم
يذكر المصنف حرمة ما عليه بهذا النفي لانه لا يلزم من تزوجها حاملا اثبات النسب فيكون اقرارا
بالفساد كما اذا تزوجها بالاشهود لجوازها وهي حامل من زنا فانه صحيح على الصحيح ولان الشرع كذبه
حيث أثبت النسب والشرع اذا كذب الاقرار يبطل كذا في فتح القدير وذكرفي الخلاصة في كتاب
القضاء من الفصل الثالث فيمن يكون حصما ومن لا يكون ان الاقرار انما يبطل بتكذيب الشرع
اذا كان التكذيب بالبينة وانما اذا قضى باستصحاب الحال فلا يبطل كالمواش ترمى عبدا وافران المانع

أعتقه قبل البيع وكذبه البائع ففضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اقرار المشتري بالعتق حتى يعتق عليه الى آخر ما فيها ولم يذكر المصنف عيبتها لانه لا تخلف عند الامام لانه راجع الى الاختلاف في النسب والتكاح وعندهما يستخلف وسأق ان الفتوى على قولهما في الاشياء الستة (قوله ولو داق طلاقها بولادتها وشهدت امرأة على الولادة لم تطلق) يعني لم يقع الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عند أبي حنيفة وقال تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يطاع عليه الرجال ولا نهما ما قبلت على الولادة تقبل فيما يمتنع عليها وهو الطلاق ولا يبي حنيفة انها ادعت الخنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها وشرطي البدائع على قولهما ان تكون المرأة عدلة مقيدة بالطلاق لان النسب يثبت بشهادتها وكذا ما هو من لوازمه من أمومية الولد لو كانت أمة وتبوت الله ان فيها اذا فاه ووجوب الحد بفسه ان لم يكن أهلا للعان وليس مراده خصوص الطلاق بل كل عالم يكن من لوازم الولادة فالعتاق كذلك (قوله وان كان أقر بالحمل طلق بلا شهادة) أي بلا شهادة أحد أصلا عند أبي حنيفة وعندهما اشترط شهادة القابلة لانه لا بد من حجة تدعوها الخنث وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله ان الاقرار بالحمل اقرار بما يفضى اليه وهو الولاد ولانه أقر بكونها مؤمنة فيقبل قولها في رد الامانة وعلى هذا الخلاف لو كان الحمل ظاهرا ما عندنا فما ظاهرا لانها مدعية فلا بد من اقامة البينة وما عنده فان الطلاق تعلق بامر كائن لا محالة فيقبل قولها فيه والحاصل ان التعليق ان كان بما هو معلوم الوقوع بعده وعلمه من جهتها كما يحضها وولادتها بعد الاقرار بحملها أو ولده ورجلها كان التراما لتصديقها عند اخبارها به واعتراها بانها مؤمنة بفسه وان لم يكن كذلك وهو التعليق بولادتها قبل الاعتراف بحمل سابق ولا يظهر بحمل طال التعليق لم يلزم ذلك فمحتاج عندنا سكاره الى الخنث ولا خلاف ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة كذلك البدائع (قوله وان كثرة مدعى الحمل ستان) انون عاشد رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ولو نزل مغزل ورواه الدارقطني والبيهقي وهو لا يعرف الا سمعا وطول المغزل مثل لقته لان طوله حاله الدوران أسرع عزو لا من سائر الظلال وهو على حذف المضات تقديره ولو نزل مغزل وسروى ولو نزل كتم مغزل أي ولو بقدر دوران ذلك كتم مغزل (قوله وأقلها ستة أشهر) لقوله تعالى وحصاله ثلاثون شهرا ثم قال وقوله في عامين فيبقى للحمل ستة أشهر كذا في الهداية وقد نقل في فتح القدير انه لا خلاف للعلماء فيه وأورد على ما في الهداية بخلاف لما قرره لابي حنيفة في الرضاع عن ان هذه المدعى بفسه بمقامها الكلي من الحمل والفضال غير ان المنعص قام في أحدهما وهو الحمل وهو حديث عائشة رضي الله عنها قلنا قدمنا هناك انه غير صحيح لما يلزم من انه يراد بلفظ الثلاثين في الطلاق واحد حقيقة ثلاثين وأربعة وعشرين باعتبار اضافة اثنين قلناه يرجع الى الصحيح (قوله فلوسكج) أمة فطلقها واشترها فوالت لاقل من ستة أشهر منه) أي من وقت الشراء (زمه والالا) أي وان ولدت لتسام ستة أشهر ولا أكثر منها لا يلزم لان في الوجه الاول ولدا عندنا وان العلق سابق على الشراء في الوجه الثاني ولدا لم لو كذا لانه يضاف الحادث الى أقرب وقته حيث لم تضمن ابطال ما كان تاما بالبدليل أو ترك العمل بالمقتضى وبه اندفع ما أورد عليه كما علم في فتح القدير فلا بد من دعوية واقتضار السارح على الأكثر

حتى ولدت احداهما لا أكثر من ستة أشهر من وقت الاعجاب ولا قل من سنتين منه فالاعجاب على ابهامه ولا تتعين ضربها للطلاق ذكره في الزبادات وثانها ما لو قال لها اذا حبلت فانت طالق فولدت لاقل من سنتين من وقت ولوعاق طلاقها بولادتها وشهدت امرأة على الولادة لم تطلق وان كان أقر بالحمل طلق بلا شهادة وأكثر مدعى الحمل ستان وأقلها ستة أشهر فلوسكج أمة فطلقها فاشترها فولدت لاقل من ستة أشهر منه لزمه والالا

التعليق يقع الطلاق وكذا لو كان هذا في تعليق العتاق بالحمل وثالثها المطلقة الرجعية اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق لا يصير مراجعها ولو كانت الحوادث انضاف الى أقرب الأوقات ثبتت هذه الاحكام أعنى النسيان والطلاق والرجعة قلنا الحوادث انما انضاف الى أقرب الأوقات اذا لم تضمن ابطال ما كان تاما بالبدليل أو ترك العمل بالمقتضى

الدال على استكراه الرجعة بغير القول (قوله ثبت نسبه بلا دعوة) لانه وولده معتد به لا يملو كتبه لانه لا يمكن حمله على انها علقته به بعد
 الشراء لان ملكه لها لا يعلها له بعد ١٧٨ المحرمة الغليظة حتى تتكلم غيره بخلاف ما لو كانت حرمه خفيفة بان طلقها بعد

في قوله والالا لا ينبغي وقد صرح في فتح القدير بما ذكرناه اطلق في الامة فشمع المدخول بها وغيرها
 كما اطلق في الطلاق فشمع الرجعي والبائن الواحدة والثنتين وكل من الاطلاقين غير صحيح فان كان
 بعد المدخول فلا فرق بين الرجعي والبائن اذا كان واحدا وان كان قبل المدخول فانه لا يلزمه الولد
 الا ان تحجب بالولد لاقبل من ستة اشهر من وقت الطلاق اذا ولدت لتتمام ستة اشهر أو أكثر من وقت
 التزوج وفي غاية البيان ولنا فيه نظر لان الطلاق قبل المدخول بائن والحكم في المبانة ان نسب ولدها
 يثبت الى سنتين من وقت الطلاق نعم ان محمد اوضح المسئلة في الجامع الصغير في المدخول بها اه
 وخواهيه ان هذا حكم المبانة اذا كانت معتدة وغير المدخول بها الاعداء علمها واما اذا كان الطلاق ثنتين
 فانه يمتد نسب الولد الى سنتين من وقت الطلاق وان لم يدع فان ولدت لاكثر من ذلك لا يثبت الا اذا
 ادعاه محرمتها حرمه غليظة فضاف العلوق الى اعداد الاوقات وهو ما قبل الطلاق جلالا مرهما على
 الصلاح وذكر في غاية البيان ان في التقييد بالثنتين لهذا الحكم ايها ما لانه رعاياظن نعان ان الطلاق
 اذا كان واحدا باثنا لا يثبت النسب فيه الى سنتين وليس كذلك لان النسب في البائن يثبت الى سنتين
 من وقت الطلاق وان لم يدع اه وخواهيه بالفرق بين البيونة والخففة وبين الغليظة فان في الخففة
 يعتبر وقت الشراء ايضا وهو ان ولد لاقبل من ستة اشهر من وقت الشراء واذا كان لسنتين من وقت
 الطلاق وفي الغليظة لا يعتبر ذلك حتى لو ولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت الشراء والسنتين من
 وقت الطلاق ثبت نسبه بلا دعوة فظهر الفرق والايهام في فهمه لاني كلام المشايخ فالجواب ان
 يستثنى من حكم المسئلة المذكورة في المختصر المطلقة قبل المدخول والمبانة بالثنتين فان فهمه لا اعتبار
 لوقت الشراء وانما يعتبر وقت الطلاق في الاولى بشرط لثبوت نسبه ولادته لاقبل 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 أو أكثر وان كان باثنا فلا يبدان تأتي به لتتمام سنتين أو
 أقل بعد ان يكون لاقبل من ستة اشهر من وقت الشراء في المسئلة فلا يرده عليه ما اذا أتت به
 المبتوتة لاكثر من سنتين من وقت الطلاق ولا قبل من ستة اشهر من وقت الشراء وان كان دخلا
 في عبارة هنا لما قدمه سابقا والتقييد بالطلاق اتم في لان الحكم فيما اذا لم يطلقها واشترها كذلك
 أي كحكم المطاوعة فان ولدته لسته اشهر أو أكثر من وقت الشراء لا يلزمه والارمى وتقييده في فتح
 القدير بالرجعي لا يبعد لان البائن هنا كالرجعي الا اذا كان غليظا والمراد من الشراء الملك اعم من ان
 يكون شراء اوهية أو اوث أو نحو ذلك لان المفسد للنكاح الملك لا خصوص سببه وأشار باقتضاره
 على الشراء الى انه لا فرق في هذا الحكم بين ان يمتقها بعد الشراء أو لا وعند محمد يثبت النسب الى سنتين
 بلا دعوة من يوم الشراء لانه بالشراء يظل النكاح ووجبت العدة لكونها لا تظهر في حقه للملك
 وبالعتق ظهرت وحكم معتد لم تقر بان قضاء عدتها كذلك ولو لم يمتقها ولكن باعها فولدت لاكثر من
 ستة اشهر مندبا عنها فعتد أي يوسف لا يثبت النسب وان ادعاه الابن بدينق المشتري المامر ان النكاح
 بطل وعند محمد يثبت بالانصديق كما قال في العتق الا انه لا يثبت بلا دعوة لان العدة ظهرت ثم ولم
 تظهر هنا وقيده في فتح القدير حكم المسئلة المذكورة في المختصر بما اذا اشتراها قبل ان تقر

المدخول واحدة باثنة
 فاذا اشراها جعل له وطؤها
 لانها معتدة منه وعتدتها
 منه لا تحرمها عليه فاذا
 ولدت لاكثر من ستة اشهر
 احتمل كونه بعد الشراء
 فضاف اليه لانه اقرب
 والحادث يضاف الى اقرب
 اوقاته فكون ولد
 مملوكه فلا يثبت بلا دعوة
 (قوله وفي الثانية
 لسنتين فاقبل) يخالف
 لما مشى عليه فيما مر
 ان ولده معتدة البت
 لا يثبت الا اذا أتت به
 لاقبل 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 محسولا
 على الرواية الاخرى نامل
 (قوله وان كان باثنا فلا
 يبد الخ) أي بيونة خفيفة
 لما قدمه ان الغليظة لا
 يعتبر فيها وقت الشراء
 (قوله لما قدمه سابقا)
 أي من قوله والبائن
 لاقبل منهما والالا فانه
 مصرح بانها لو جاءت
 المبتوتة به لاكثر من

سنتين من وقت الطلاق لا يثبت النسب فاطلعه هنا اعتمادا على ما قدمه (قوله وحكم معتد لم تقر الخ) بانقضاء
 عبارة الفتح وحكم معتد عن بائن لم تقر بانقضاء عدتها اذك 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 لاقبل من ستة أشهر

من وقت الاقرار لان وقت الشراء كما قال هنا

باب الحضانة

(قوله والحاضنة المرأة الخ)

قال الرملي ولها شروط أن تكون حرة بالغة عاقلة أمينة قادرة وان تحضو من زوج أجنبي وان كان الحاضن ذكراً فشرطه أن يكون كذلك ما عدا الآخر وهذا قلته منفرداً به أخذاً من كلامهم ولم

ومن قال لا مته ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة بالولادة فهي أم ولده ومن قال لغيره هو ابني ومات فقالت أمه أنا امرأته وهو ابني برئانه وان جهلت حريتها فقال وارثه أنت أم ولد أبي فلأميراتها

باب الحضانة

أراحداد كرهته الشروط على هذه الكيفية على على الآن والله تعالى هو الموفق اه قلت وينبغي أن يزيد بعد قوله حرة أو مكاتبه ولو ولدها مائها لان المكاتبه اذا ولدت في الكفاية حضنته لها كما سيأتي وان يزيد بعد قوله وان تحضو من زوج أجنبي أو

بأن قضاء عدتها ولم يبين مفهومه (قوله ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة بالولادة فهي أم ولده) لان الحاجة الى تعيين الولد ويثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع وقد ذكر في المختصر المرأة دون القابلة وكثيرا ما يذكر كون القابلة والظاهر ان كونها القابلة ليس شرط أطلقه وقيدوه بان تلبه لاقبل من ستة أشهر من وقت الاقرار وان ولدها لستة أشهر أو أكثر لا يلزمه لاحتمال انها حملت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيها هذا الولد بخلاف الاول لتقينا بقيامه في البطن وقت القول قتيقنا بالدعوى وما في غاية البيان من ان هذا اذا ولدت لاقبل من ستة أشهر من وقت الطلاق سبق فلم اذا طلاق هنا لان الكلام في الامه المملوك كونه وانما الاعتراف لوقت الاقرار ومثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو حرة فولدت بعد ذلك لستة أشهر لم يعتق وان ولدها لاقبل منها يعتق ولا فرق بين أن يقول في مسألة المختصر ان كان في بطنك ولد أو ان كان بها حمل فهو منى وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل منى يلزمه الولد وان جاءت به لا أكثر من ستة أشهر الى سنتين حتى ينفي عنه كما في الغاية (قوله ومن قال لغيره هو ابني ومات فقالت أمه أنا امرأته وهو ابني برئانه) والقياس ان لاميراتها لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء عن شبهة وبذلك اليمين فلم يكن قوله اقراراً بالنكاح وحده الاستحسان ان المسئلة في ما اذا كانت معروفة بالحريه ويكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعوا عادة لانه الموضوع لمصون الاولاد دون غيره فهمما احتمالاً لان لا يعتبران في مقابلة الظاهر القوي وكذا احتمال كونه طلقها في صحته وانقضت عدتها لانه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه ما لم يتحقق زواله فان قيل ان النكاح يثبت بمقتضى ثبوت النسب وهو لا عموم له فيقدر الحاجة قلنا النكاح غير متشوع الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب اهما فاذا تعين النكاح الصحيح لم يلزمه 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 يفتقر ثبوت النسب الى النكاح لا محالة (قوله وان جهلت حريتها فقال وارثه أنت أم ولد أبي فلأميراتها) لان ظهور الحرية باعتبار الدارحة في دفع الرق لاقى استحقاق الارث وتقييمه بقول الوارث اتفاقاً لان الجهل بحريتها كاف لعدم ميراثها قال الوارث أنت أم ولد أبي أو لم يقل كما أطلقه في غاية البيان معللاً بان للوارث ان يقول ذلك وأعل فأنذته ان الوارث لو كان صغيراً لانه لاميراتها أيضاً وان لم يقل شيئاً ولم يذكر المصنف رحمه الله ان لها مهر عند اقرار الوارث انها أم ولدها ايته وذكر العمر ثابتي ان لها مهر مثلها لانهم أقرروا بالدخول ولم يثبت كونها أم ولده بقولهم ورد في غاية البيان بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عند الشبهة في أي دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل وأيضاً انما يوجب الارث لان الاستحسان لا يصلح للايمان فلو وجب مهر المثل لكان مسالماً للارثات فلا يجوز اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب الحضانة

بيان من يحضن الولد الذي ثبت نسبه وهي بكسر الحاء وفتحها تر يسهة الولد والحاضنة المرأة توكّل بالصبي فترفعه وتر به وقد حضنت ولدها حضنته من باب طلب وحضن الطائر بيضه حضناً اذا حتم عليه بكيفية يحضنه كذا في المغرب وفي ضيائه المحلوم حضنت المرأة ولدها حضنته وحضنت الحمامة

مبغض للولد كما سيأتي عن القنينة تأمل وينبغي أن يزيد في الشروط وعدم ردتها الآن يقال يعني عنه قوله قادرة لانها تحبس وتضرب

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

بعضها حضونا أي جعلته في حضنها وحضنته عن حاجته أي جسده وحضنته عن الامراض اذا نجا عنه والحضن مادون الاط ثم اعلم ان الحضانة حق الصغير لا تحتاجه الى من يمسه فتنارة يحتاج الى من يقوم بمسحه يديه في حضنته وتارة الى من يقوم بمسحه حتى لا يلحقه الضرر وجعل كل واحد منهما ما الى من أقوم به وأبصر فالولاية في المال جعلت الى الاب والجد لانهم أبصر وأقوم في التجارة من النساء وحق الحضانة جعل الى النساء لانهن أبصر وأقوم على حفظ الصبيان من الرجال لزيادة شفقتهم وبالاتمتن للموت واتفقوا على ان الاب يجبر على نفقته مطلقا ويجب عليه مساهمة وحفظه وصيانيه اذا استغنى عن النساء لان ذلك حق للصغير عليه واختلاف في وجوب حضانتها على الام ونحوها من النساء في جبرها اذا امتنعت فصريح في الهداية بيانها لا تخبر لانها عمت ان تجوز عن الحضانة وصحة في التبيين وفي الويلو الحجة وعليه الفتوى وفي الوقعات والفتوى على عدم الجبر لوجهين أحدهما انها ربما لا تقدر على الحضانة والثاني ان الحضانة حق الام والمولى ولا يجبر على استيفاء حقه اه وفي الخلاصة وقال مشايخنا ولا تخبر الام عليها وكذلك الحالة اذا لم يكن لها زوج لانهار بما تجوز عن ذلك اه فاذا ان غير الام كلالم في عدم الجبر بل هو بالاولى في الويلو الحجة وذكر الفقهاء الثلاثة أبو الليث والهندواني وخواهر زاده انها تخبر على الحضانة وتمسك لهم في فتح القدير بما في كافي الحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالجمع حائز والشرط باطل لان هذا حق الولدان يكون عند امه ما كان اليها محتاجا زاد في المسبوط فليس لها ان تبطله بالشرط فهذا يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية وأما قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له أخرى فليس الكلام في الارضاع بل في الحضانة قال في التحفة ثم الام وان كانت احق بالحضانة فانه لا يجب عليها الرضاعة لان ذلك بمنزلة النفقة ونفقة الولد على الوالد لان لا يوجد من ترضعه فتخبر بالحاصل ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الاقراء بقول الفقهاء الثلاثة لكن قيسده في الظهيرية بان لا يكون للصغير ذور رحم محررم فيئذ تخبر الام كيلا يضيع الوالد اما اذا كان له حدة مثلا امتنعت الام من مساهمة ورضيت الحدة بمساهمة فانه يدفع الى الحدة لان الحضانة كانت حقها وانما استقطت حقها مع الاسقاط منها وعزاه هذا التفصيل الى الفقهاء الثلاثة وعلمه في الخط بان الام ما استقطت حقتها في حق الولد فصارت الام بمنزلة الميتة او المتزوجة فتكون الحدة أولى وظاهر كلامهم ان الام اذا امتنعت وعرض على من دونها من الحاضنات امتنعت اجبرت الام لامن دونها ولذا قيدوا جواب المسئلة بان رضيت الحدة بمساهمة وذكر في السراجية ان الام تستحق

وقالت الحدة أنا آخذة دفع اليها لان الحضانة حقها فاذا استقطت حقها صح الاسقاط منها لكن انما يكون لها ذلك اذا كان للولد ذور رحم محررم كما هو اما اذا لم يكن اجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثة اه ليس بظاهر وقد اعتبره في البحر فقال ما قاله الفقهاء الثلاثة قسده في الظهيرية بما اذا لم يكن للصغير ذور رحم فيئذ تخبر الام كيلا يضيع الولد وان قد علمت انه اذا لم يكن له أحد فليس من محل الخلاف في شيء اه (قوله لكن قيسده في الظهيرية بان لا يكون الخ) اعترضه في النهر بان ما في الظهيرية واعتبره غير ظاهر لما في الفتح فان لم يوجد غيرها اجرت بلا خلاف (قوله وذكر

في السراجية) قال في المنع الظاهر انه ارادها فتاوى سراج الدين قارئ الهداية ونصها مثل هل تستحق المطلقة أجرة بسبب حضانتها وولدها خاصة من غير رضاعه فاجاب نعم تستحق أجرة على الحضانة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به اه ويعمل انه ارادها الفتاوى السراجية المشهورة لكن لم أقص على ذلك في بابها بسختي والعلم امانة في أعناق العلماء اه واقول بل مراده فتاوى قارئ الهداية فانه في النفقات عزاء اليها صريح وفي الشرع لالة في هذا يجب على الاب ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة الحضانة ونفقة الولد اه وقال الرمي ولم يذكر هل أجرة الحضانة على الاب أم في مال الصغير اذا كان له

أجرة

مال ولم يذكر بدموت الاب اذا طلبت اجرة الحضانة من مال الولد اذا كان له مال او من تحت نفقته عليه اذ الم يكن له مال هل تجاب
الى ذلك أم لا ولم اراه في غير هذا الكتاب صريحاً لكن انه مضمون من كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضانة في مال الصغير عند عدم
الاب وجوب التريفة عليها حتى تجبر اذا امتنعت كما أفق به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المسئلتين
لكني جاز ان يفرض اجر ارضاع في مال الصبي لانه على قون كما سأل في النفقات ولذا قال في جواهر الفتاوى سئل قاضي القضاة
نجر الدين خان عن الميتة هل لها اجرة الحضانة بعد الغطام قال لا لكن صرح قارئ الهداية في فتاواه باستحقاقها ذلك اذ الم
تكن منكوبة او معتدة على الاب والظاهر ان عملاً الاول الوجوب عليها بانه نوعاً الثاني انها اذا حضنته فقد حست نفقته في
تربيتة فيجب لها على الاب ما يقوم بمقام الاتساق علمها وهو اجرة الحضانة وان وجبت عليها ديانة فاذ الم يكن له اب فهي الاحق
بتربته فلا تطلب اجرة من ماله ولا من هو دونها في ذلك فتأمل وراجع واذا كان للصغير مال لها ان تمتنع من حضنته فبستأجره
حاضنة بماله غيرها وكذا لو كان الاب موجوداً وللصغير مال فلا اب ان يجعل اجرة الحضانة من ماله فيرجع الامر الى ان الصغير اذا
حضنته أمه في حال النكاح او في عدة الرجعي أو البائن في قول لا تستحق اجرة من مال الصغير ولا على الاب والثاني مصرح به
والاول ثبته ويفرق بينها وبين الرضاع بانه من باب النفقة وهي على الاب اذ الم يكن له مال للصغير ماله بخلافها فان الحضانة
حقها ولا تستوجب على اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له اب وله مال حضنته ومطلبت الاجرة من ماله ولم اراه أيضاً كما
ذكرته أولاً والذي يظهر وجوبها في ماله وان امكننا الحضانة بالرضاع قلنا ١٨١ باستحقاق ذلك ويجوز ان في مال الصغير وان كان

له اب وأما اذ الم يكن له مال
ولا اب فلا كلام في جبرها
حيث لم يكن له من حضنته
أحق بالولد أمه قبل
الفرقة وبهدها
غيرها هذا وقد رأيت في
كتب الشافعية مؤنة
الحضانة في مال المحضون
ان كان له مال والا فعلى
من تحت نفقته وعلى

اجرة على الحضانة اذ لم تكن منكوبة ولا معتدة لانه وتطلب الاجرة غير ارضاعه كما سأل في
النفقات (قوله أحق بالولد أمه قبل الفرقة وبهدها) أي في التريفة والامساك لما قدمناه
ولساروي ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان يظني له وطأ وجرى له حواء ونرى له سقاء
وزعم ابوه انه يفرغ منه مني فقال عليه السلام أنت أحق به ولان الام اشقى واليه أشار الصديق رضي
الله عنه بقوله ويقها خبره من شهيد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته
والحضانة رضي الله عنهم حاضران متوافرون اطلق في الام وقيدوه بان تكون أهلاً للحضانة
فلا حضانة للمرتدة سواء لم تحت بدار الحرب أو لانها تحبس وتجب على الاسلام فان نابت فهي أحق به
ولا للفاسقة كما في فتح القدير وغيره وفي القسبة الام أحق بالصغيرة وان كانت سيثقا الصغيرة معروفة
بالفجور مانعاً تعقل ذلك اهـ وينبغي ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا المقضي لا اشتغال الام عن

ما أحاب به قارئ الهداية من استحقاقها الاجرة اذ الم تكن منكوبة ولا معتدة لا يستحقها الا من
وتكون كالرضاع هذا هو السابق للافهام ويتعين القطع به اهـ لمخصراً (قوله ما تعقل ذلك) أي ما لم يثبت فعليه عليها كذا
في النهر ولكن الذي في النسخ ما تعقل بالعين والقاف وقال الرمي قد تعجب على صاحب النهر قوله تعقل بالعين والقاف في فعل
بالفاء والعين وهو ما يفسد المعنى فتأمل (قوله وينبغي ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا) قال في النهر في قصره على الزنا
قصو رادلو كانت سارقة أو مغنبة أو فاحشة والحكم كذلك وعلى هذا المراد فسق بضيع الولديه اهـ وهذا بناء على ان قول المؤلف
ونحوه بالجر عطف على الخروج ويمكن ان يكون مرفوعاً عطفاً على الزنا فيؤن الى ما في النهر فتأمل ثم رأيت في حاشية الرمي قال كيف
التصر وقصدنا قال ونحوه بعد قوله المقضي لا اشتغال الام عن الولد اهـ وفي فتح الغفار والتم ان الذي وقع في كلام المحقق السكندر
في شرح الهداية وغيره قوله ولا للفاسقة وهو ما يلائم ينظم جميع أنواع الفسق الصادق بترك الصلاة لكن جهله شيخنا في صحفه
على الفسق بالزنا لا اشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل مستظهاً عليه بان الفاسقة أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الايمان فالفاسقة
المسئلة بالاولى اهـ فتبعته لكن عندي في الاستدلال عليه عماد كذا نظر لان القيمة انما تعقل ما تعقل مما وجب الفسق عندنا
على جهة اعتقاده ديناً لها فكيف يلحق بها الفاسقة المسلمة والذي يظهر اجراء كلام السكندر على ان الفاسقة كاهو مذهب الشافعي رضي
الله تعالى عنهم ان الفاسقة ولو بترك الصلاة لا حضانة لها اهـ كلام المتخ قال بعض الفضلاء وبعدم علم ان المأط هو الرضاع
حققت ان بحث صاحب المتخ لا حاصل له

الوليدية بالحروج من المنزل ونحوه لا مطلقه الصادق بترك الصلوات لما يأتي ان الذميمة أحق بولدها
المسلم ما يعقل الاديان والفاسقة المسلمة بالاولى ولا من تخرج كل وقت وتترك الميت ضائعة ولا للامة
وام الولد والمديرة والمكاتبه اذا ولدت قبل الكتابة ولا للترجوة بغير محرم وكذلك لو كان الاب معسرا
وابت الام ان ترضى الابا حرقا قالت العمه انا ارضي بغير احرافه لاحضانه للام وتكون العمه اولى
في الصحيح كما سيأتي وسند كران الكفاية أحق بولدها المسلم ما يعقل الاديان (قوله ثم أم الام) يعني
بعد الام الاحق أمها وهو شامل لما اذا كانت الام ميمته أو وليست أهلا للحضانه ففي كل منهما ما ينتقل
الحق الى أم الام لان هذه الولاية مستمدة من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها اولى وان علت
فالجدة من قبل الام اولى من أم الاب ومن الحالة وصححه الولو الجي وذكر المحصاف في النفقات فان
كان للصغير جدة الام من قبل ابيها وهي أم أبي امه فهذه ليست بمنزلة من كانت من قرابة
الام من قبل أمها وكذلك كل من كان من قبل أبي الام فلا يس بمنزلة قرابة الام من قبل أمها اه
وفي الولو الجية جدة الام من قبل الاب وهي أم أبي الام لا تكون بمنزلة من كانت من قرابة الام لان هذا
الحق لقرابة الام اه وناظره تأخير أم أبي الام عن أم الاب بل عن الحالة أيضا وقد صارت حادثة
للفتوى في زماننا (قوله ثم أم الاب وان علت) فهى مقدمة على الاخوات والحالات لانها من
الامهات ولهذا تجوز من ميراثهن السادس ولانها أوفر شقة للاولاد وأما قوله عليه الصلاة
والسلام في حديث أبي داود انما الحالة أم فيجتميل كونه في ثبوت الحضانه أو غيره الا ان السياق أفاد
ارادة الاول فيبقى أعم من كونه في ثبوت أصل الحضانه أو كونها أحق بالولد من كل من سواها ولا
دلالة على الثاني والاول متيقن فيثبت فلا يفيد الحكم بكونها أحق من أحد بخصوصه أصلا من له
حق في الحضانه فيسبق المعنى الذي عيناه بلا معارض من ان الجددة أم كذا في فتح القدير وفي الغنية
صغيرة عند جددة تكون حقا فلعمري ان يأخذها منها انما ظهرت حياتها (قوله ثم الاخت لاب وأم ثم
لام ثم لاب) يعني فهن اولى من العمات والحالات لان بنات الابوين ولهن اقدم في الميراث وتقدم
الاخت الشقيقة لانها الشقيق ثم يليها الاخت من الام لان الحق لهن من قبل الام وأما الاخت لاب
فذكر المصنف انها مقدمة على الحالة اعتبارا لقرب القرابة وتقدم المندلي بالام على المندلي بالاب عند
اتحاد مرتبتهما قرابا وهذه رواية كتاب النكاح وفي رواية كتاب الطلاق الحالة اولى لانها تدلى بالام
ونلك بالاب ولم يذكر المصنف اولاد الاخوات لان قسم تفصلا فاولاد الاخوات لاب وأم اولام أحق
من الحالات والعمات باتفاق الروايات وأما اولاد الاخوات لاب وفي أحد الروايتين أحق من
الحالات اعتبارا بالاصل والصحيح ان الحالات اولى من اولاد الاخوات لاب والاخت لام اولى من ولده
الاخت لاب وأم وبنات الاخت اولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانه دون الاخ فكان
المندلي بها اولى واذا اجتمع من له حق الحضانه في درجة أو رجعهم اولى ثم أكبرهم (قوله ثم الحالات
كذلك) أي فهن اولى من العمات ترجحا لقرابة الام ويزان كثرات 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 سنده وافاد كلامه ان الحالة اولى من بنت الاخ
لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (قوله ثم العمات كذلك) أي تقدم العمه لاب وأم ثم لام ثم لاب ولم
يذكر المصنف بعد العمات أحد من النساء والمذكور في غاية البيان وفتح القدير وغيرهما ان
بعد العمات 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 سيأتي) أي
في الباب الآتي في شرح
قول المصنف وهي أحق
بعدها ما لم تطلب زيادة

(قول المصنف ومن نسكت غير محرمة سقط حقها) قال الرملي يعني محرمة النسب لا الرضاحي فانه كالأجنبي في سقوط حصانته به
 فكان ينبغي أن يقول غير محرمة الرجم نامل (قوله كلام اذا تزوجت بأجنبي عنه) قال الرملي سواء دخل بها أو لم يدخل لان التزوج
 اسم للعقد ولا يتوقف السقوط على الدخول (قوله والذي يظهر الاول الخ) قال الرملي ١٨٣ بل الذي يظهر الثاني لقولهم

يطعمه نزرا وينظر اليه
 نزرا وهذا مفقود في
 الاجنبي عن الحاضنة
 والحديث قد غيابه بغاية
 وهي التزوج فيستمر الحق
 الى وجوده ولم يوجد
 نامل ثم رأيت صاحب
 النهر قال بعد نقله لما في

ومن نسكت غير محرمة
 سقط حقها ثم تعود بالفرقة
 ثم العصبية بترتيبهم

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

عمات الامهات والآباء على هذا التفصيل الترتيب ولم يذكر المصنف ايضا بنات الاخ وفي التبيين ان
 بنات الاخ أولى من العمات ولم يذكر أيضا أولاد 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 لاحق من ولد الحالة وهو توساخ لانه لاحق لولد الحالة أصلا كما نقلناه (قوله
 ومن نسكت غير محرمة سقط حقها) أي غير محرمة من الصغير كلام اذا تزوجت بأجنبي منه لقوله
 عليه الصلاة والسلام أنت لاحق به ما لم تتزوجي ولا في زوج الام اذا كان أجنبيا يعطيه نزرا ويتظر
 اليه شهرًا فلا نظركه والنزرا الشيء القليل والشهر نظر البعض ولذا قال في القيمة الام اذا تزوجت
 بزواج آخر وتسلت الصغير معها أم الام في بيت الرب فلا بد ان يأخذ منها اه فعلى هذا تسقط
 الحضانة اما تزوج غير المحرم أو بسكائها عند البعض له لكن وقع في تردد في ان الحالة ونحوها اذا
 سكنت عند اجنبي من الصغير ولم تكن متزوجة هل تسقط حضانة فاسأله 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 اجنبي عنه وكذا اختلف في اجرة المسكن الذي يحضن فيه
 الصبي فقيل يجب في ماله ان كان له مال والا فعلى من تجب عليه نفقته وفي التفريق لا يجب
 كذا في خزائن الفتاوى قد يغيب الحرمان لان الزوج لو كان ذارحم محرمة للصغير كالجدة اذا كان
 زوجها الجدا والام اذا كان زوجها عم الصغير والحالة اذا كان زوجها عمه لا يسقط حقها لا تنفاه
 الا ضرر عن الصغير ودخل تحت غير الحرم الرحم الذي ليس بمحرمة كابن العم فهو كالأجنبي هنا ولو
 ادعى ان الام تزوجت وأسكرت ولقول لها وينبغي ان يكون مع اليقين (قوله ثم تعود بالفرقة)
 أي تعود الحضانة لزوج المسانع فقواهم سقط حقها معناه منع مانع منسبه لانه من باب زوال المسانع
 لا من 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 تنقض عنتها القيام الزوجية وفي الظاهر بقية وعبرها
 لو أقرت بالتزوج وادعت انه طلقها وطرد حقها فيها فان اجمعت الزوج كان القول قولها وان عانت
 لا يقبل قولها في دعوى الطلاق (قوله ثم العصبية بترتيبهم) يعني ان لم يكن للصغير احد من
 محارمه من النساء واحتصم فيه الرجال فأولاهم به أقربهم تعصيبا لان الولاية لا تقرب فيقدم
 الاب ثم الجد اب 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 وانا 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 بعم وقوا العصبية الفاسق والى مولى العاقبة فقروا عن الفتنة وهذا علم ان
 الطلاق المصنف في محمل التقييد لكن ينبغي ان يكون محمل عدم الدفع الى ابن العم ما اذا كانت

للغلام ابنا عم أحد هم ما زوج أمه وليس له غيرهم والظاهر 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 لتعليمهم بان اولاد الاعمام غير محارم للصغير وانه
 لاحق لغير المحرم في حضانته ولعل الوجه فيه انه لو ثبت له ذلك كانت عنده الى ان تستهني فتقع الفتنة فيهم من أصله نامل
 هذا ولا شاهد له بما في غاية البيان لان جواز ضمها لابن العم لا يكونه مستحقا للحضانة بل لاصحها لضعفها والام لم يكن الاختيار

والام والجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر يسبع وبها حتى تبيض للقاضي والكلام في استحقاقها لافي جواز الدفع له عند عدم من يستحقها هذا ويجب أن يقيد كلام التحفة بما اذا لم يكن هناك من ذوى الارحام بالمعنى المراد من يستحق الحضنة أما اذا كان كالأخ لام تدفع اليه لا الى ابن العم ولو رآه أصلح حيث لم يسكن الأخ لام فاسقا وهي حادثة الفتوى ويشترط البلوغ فيمن يحضن الولد لان الحضنة من باب الولاية كما صرح به ابن مالك في شرح المجموع وغيره والصغير ليس من أهل الولاية كما صرح به في الاشياء والنظائر اه قلت وفي البدائع وقال محمد ان كان للجارية ابن عم وحال وكلاهما لا بأس به في دينه جعلها القاضي عند الخال لانه محرم فكان أولى والأخ لاب أحق من الخال لانه عصبة وأقرب (قوله يدفع الى الأخ لام الخ) ذكر في الفتاوى الهندية ان أبا الام أولى من الأخ لام والحمل

الصغيرة تستهي وهو غير أمون اما اذا كانت لا تستهي كبت سنة مثلا فلا منع لانه لا فتنة وكذا اذا كانت تستهي وكان أمونا فالق في غاية البيان معزيا الى تحفة الفقهاء وان لم يكن للجارية من عصباتها غير ابن العم فلا اختيار الى القاضي ان رآه أصلح تضم اليه والاطوع على يد أمينة اه ولم يذكر المصنف الدفع الى ذوى الارحام قالوا اذ لم يكن للصغير عصبية يدفع الى الأخ 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 وهذا علم ان مرادهم بذوى الارحام هنا وفي باب ولاية النكاح قرابة ليست بعصبية المذكور في الفرائض انه قريب ليس بذى سهم ولا عصبية لان بعض أقارب الفروض داخل في ذوى الارحام هنا كالأخ لام واذا اجتمع مستحقو الحضنة في درجة كالأخوة والاعمام فأصلحهم أولى فان تساوا فأورعهم فان تساوا وأفأسهم وفي البدائع لاحق للرجال من قبل الام وهو محمول على ما اذا كان من قبل الاب من هو موجود (قوله والام والجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر يسبع) لانه اذا استغنى يحتاج الى تأديب والتخلف باداب الرجال واختلافهم والاب أقدر على التأديب والتعنيف وما ذكره المصنف من التقدير يسبع قول الحضنة اعتبار اللقب لان الظاهر ان الصغير اذا بلغ السبع يتدى بنفسه الى الأكل والشرب واللبس والاستنجاء وحده فلا حاجة الى الحضنة فلا مخالفة بين تقدير الاستغناء بالنسب وبين ان يقدر على الاشياء الاربع وحده كما هو المذكور في الاصل ولم يذكر الاستنجاء في المسوط وذكره في السير الكبير وزاد في نوادر ابن رشد وتوسا وحده ثم من المشايخ من قال المراد من الاستنجاء تمام الطهارة بأن يطهر وجهه وحده بلامعين ومنهم من قال بل من العجاسة وان لم يقدر على تمام الطهارة وهو المعهوم من ظاهر كلام الحصاف وفي غاية البيان والتبيين واليكافي ان الفتوى على قول الحصاف من التقدير بالسبع لان الاب مأور بأن أمر بالصلاة اذا بلغها وانما يكون ذلك اذا كان الولد عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحق القاضي أحدهما ولكن يظهر ان كل واحد وليس وحده واستنجى وحده دفع والا فلا كذا في الظهيرية واستغنى مذكر الاكل عن الشرب ولذا ذكر الشرب في الخلاصة وجمع بين الأربعة في التبيين واما ما في فتح القدير والخلاصة من عدم ذكر الاستنجاء فمهور وأشار المصنف رحمه الله بذكر الام والحضنة الى ان مرهما أولى فالق والحضنة أحق حتى يستغنى لكان أصح (قوله وبها حتى تبيض) أي الام والجدة أحق بالصغيرة حتى تبيض لان بعد الاستغناء يحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر وبعد البلوغ يحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه أقوى وأهدى وبه علم انه لو قال حتى تبلغ لكان أولى وعن محمداه يدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقيق الحاجة الى الصيانة قال في النفاية وهو المعترف بفساد الزمان وفي نهقات الحصاف وعن أبي يوسف مثله وفي التبيين وبه يقى في زوال الكثرة الفساد وفي الخلاصة وتوعيات المفتي والاعتماد على هذه الروايات لفساد الزمان والله اعلم ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التبيين بان ظاهر الرواية انها أحق بها حتى تبيض واستغنى في حد الشهوة وفي الولد الحجة وليس لها حجة قدر لانه يختلف باختلاف حال المرأة وفي التبيين وغيره وبنت إحدى عشرة سنة مشهورة في قواهم جميعا وقدره أبو الليث تسع سنين وعلمه الفتوى انه وأشار المصنف الى انها لو زوجت قبل ان تبلغ لان سقط حضنتها وقال في القنينة الصغيرة اذا لم تكن مشهورة ولها زوج لا يسقط حبق الام في حضنتها مادامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن أبي يوسف اذا كانت يستأنس بها اه وظاهره انها اذا صلحت للرجال قبل البلوغ وقد

زوجها

زوجها أبوها فإنه لا حضنة لأمها اتفاقاً فيحتاج إطلاق المختصر إلى تقسيمه على المنقح به فهو ظاهر
ولم أر حكم ما إذا اختلف الأب والأم في حضنتها فقالت الأم لم تحضن وقال الأب حاضنت أوفى بالسوغ
بالسن وينبغي أن يكون القول قول الأم كالوادي تزوجها وأنكرت بما مع أنه يدعي سقوط حقتها
وهي تنكر (قوله وغيرهما أحق بها حتى تشتهي) أي غير الأم والجدة أحق بالصغيرة حتى تشتهي
فأخذها الأب وفي الجامع الصغير حتى تستغني لأنها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤجرها للخدمة
فلا يحصل المقصود بخلاف الأم والجدة لقدرتهما عليه شرعاً وأطلق في الجدة فشمّل جدته من أمه
ومن أبيه كما في فتح القدير وفي الظهيرية ولو أن امرأة جاءت بالصبي تطلب النفقة من أبيه فقالت هذا
ابن ابنتي منك وقد ماتت أمه فأعطني نفقته فقال الأب صدقت هذا ابني من ابنتك فأما أمه فلم تمت وهي
في منزلي وأراد أخذ الصبي منها لم يكن له ذلك حتى يعلم القاضي أمه وتحضر هي فتأخذها لأنه لما أقر أنها
جدة الصبي فقد أقر أن لها حق الحضنة ثم يدعي قيام من هو أولى منها وإذا احتمل فإن أحضر الأب امرأة
فقال هذه ابنتك وهذا ابني منها وقالت الجدة ما هذه ابنتي وقد ماتت ابنتي أم هذا الصبي والقول في
هذا قول الرجل والمرأة التي معه ويدفع الصبي إليه لأن الفراش لهما فيكون الولد لهما وصار هذا
كزوجين إذا كان بينهما ولد فقالت المرأة هو ابني من زوج آخر وقال الرجل هو ابني من امرأة أخرى
فإنه يحكم بكونه ابناً لهما لأن الفراش لهما فيكون الولد لهما وكذلك الجدة لو حضرت وقالت هذا ابن
ابنتي من هذا الرجل وقد ماتت أمه فقال الرجل هذا ابني من غير ابنتك من امرأة لي فالقول قوله
ويأخذ الصبي منها ولو أحضر الرجل امرأة وقال هذا ابني من هذه لأم ابنتك وقالت الجدة ما هذه
أمه بل أمه ابنتي وقالت التي أحضرها الرجل صدقت ما أنا بأمه وقد كذب هذا الرجل وليكن امرأته
فإن الأب أولى به فبأخذها وعلى الخصم إفراجه الله في الكتاب فقال لأنه لما قال هذا ابني من هذه المرأة
فقد أنكروا كونها جده له فيكون منكر الحق له في الحضنة أصلاً وهي أقرب له بالحق اه (قوله ولا
حق للامة وأم الولد ما لم يعتقا) أي جزمهما عن الحضنة بالاستعمال بخدمة المولى وإذا اعتقنا صارنا حرتين
أو أن ثبوت الحق ودخول تحت الامة المدبرة لوجود الرق فيها وكذا المكتوبة داخل تحت الامة بالنسبة
إلى الولد المولود قبل الكتابة وأما إذا ولدته بعد الكتابة فهي أولى بحضنته من غيرها لأنه صار داخل
في كتابتها وأراد بالحق المنقح 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 وأن كان الصغير رقياً فوله أحق به حراً
كان أبوه أو عبيداً وكذا لو عتقت أمه بعد وضعه فلاحق لها في حضنته أمسا الحق للمولى سواء كانت
منكوبة أمه أو فارقها لأنه مملوكه وأما إذا كان حراً فالحضنة لاقر بأنه الاحرار إن كانت أمه أمة
للمولاهما وللمولاه الذي اعتقه وإن اعتقت كانت الحضنة لها (قوله والذمية أحق بولدها المسلم
مالم يعقل الاديان) لأن الحضنة تفتي على الشفقة وهي الشفقة عليه فيكون الدفع اليها النظر له فإذا
عقل الاديان يتزع منها لا احتمال الضرر وأطلق الذمية فشمّل المكتوبة والمجوسية كما في غاية البيان
وغيره وقيد بها للاحتراز عن المرتدة لأنه لا حق لها فيها لأنها تحبس وتضرب فلا تتفرغ له ولا في
دفعه اليها نظر فإذا أسلمت ونابت يسلم الولد اليها وقد جرح في الهداية بين شيئين فقال مالم يعقل الاديان
أو يخاف أن يألف الكفر فظاهاه أنه إذا خيف أن يألف الكفر تزعم عنها وإن لم يعقل ديناً وهي
واردة على المصنف المقتصر على الاول وفي شرح النقاية لو خيف أن تقسديه بالمحم خبز مراً أو خمر لم يتزع
منها بل يضم إلى ناس من المسلمين والتقيد بالام اتفاقاً إذ كل طائفة ذميمة كذلك كما صرح في

وغيره ما أحق بها حتى
تشتهي ولا حق للامة وأم
الولد ما لم تعتقا والذمية
أحق بولدها المسلم مالم
يعقل الاديان

(قوله لم يتزع منها بل
يضم إلى ناس من المسلمين)
ليس في الفتح والنهر
قوله لم يتزع منها وأيضا
فظاهر أنه يضم إلى ناس
من المسلمين أن يتزع منها
الأن يكون المعنى يضم
اليهم عندها تامل

خزانتها لكل وأم الأم بمنزلة الأم مسلمة كانت أو كافرة أو مجوسية وكذا كل كافرة من نساء القرابة
فهى بمنزلة الأم اه (قوله ولا خيار للولد عندنا ذكر أو أنثى) وقال الشافعي لهما الخيار لان
النبي صلى الله عليه وسلم خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعوى الواحدة لتخليته بينه وبين
اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح ان الصحابة رضوا الله عنهم لم يخبروا واما الحديث قلنا فقال عليه
الصلاة والسلام اللهم اهده فوق لاختيار الا نظر بدعائه عليه السلام أو يجعل على ما اذا كان بالغاً
والمراد بعدم تخييره عند نائه اذا بلغ السن الذى ينزع من الام يأخذ الاب ولا خيار للصغير وفي فتح
القدير والمعروة لا يخبر ويكون عند الام وينبغي أن يكون عند من يقول بتخيير الولد واما عندنا
والمعروة اذا بلغ السن المذكور يكون عند الاب ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم الولد اذا بلغ هل يفرد
بالسكنى أو يشرع عند الاب وفي الظهيرية واذا بلغت الحارثية مبلغ النساء فان كانت بكر اكان للاب أن
يضعها الى نفسه وان كانت ثيباً 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 نفقة الا أن يترع ومتى كانت الحارثية بكر اضعها الى نفسه وان كان
لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حديثة السن اما اذا دخلت في السن واجتمع لها رأي وعقلت فليس
للاب ولا حق الضم ولها ان تزل حيث احييت حيث لا يخوف عليها وان كانت ثيباً مخوفاً عليها وليس
لها أب ولا جد ولو كان لها أخ أو عم ليس له ولاية الضم الى نفسه بخلاف الاب والجد والقرق ان الاب
والجد كان لهما ولاية الضم في الابتداء فلا يكون له ولاية الاعادة أيضاً اه وان لم يكن لها أب ولا
جد ولا عصبة أو كان لها عصبة مفسدة فللقاضي أن ينظر في حالها فان كانت مأمونة خلاها تنفرد
بالسكنى سواء كانت بكر أو ثيباً والوضعها عند امرأة أمينة ثقة تستدر على الحفظ لانه جعل ناظراً
للمسلمين كذا في التيسير وذكر الاستيعاب ان للاب أن يؤدب ولده البالغ اذا وقع منه شيء وفي الولو الحجة
الابن اذا بلغ يخبر بين الابوين فان كان واسعاً يخشى عليه شيء فالاب أولى من الام وفي الخلاصة امرأة
خرجت من منزلها وتركت صبياً لها في المهدي سقط المهديومات الصغير لا شيء عليها الا انها لم تصبح فلا
تضمن كالمخرجت من منزلها فجا طرأ فطر في البيت فلا ضمان عليها (قوله ولا تسافر مطلقة بولدها
الا الى وطنها وقد نكحها ثم) لان في السفر به اضرار ابايه فاذا خرجت به الى وطنها وقد كان تزوجها
الزوج فيه فلها ذلك لانه التزم المقام فيه عرفاً وشرعاً قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم ولا هذا
يصير الحربي به ذمياً كذا في الهداية ودفعه في الكافي بان المصريح به أن الحربي لا يصير ذمياً اه
في دار الاسلام ذمياً لكان أن يطلقها ثم يعود الى دار الحرب وانما ذلك في الحرثية اذا تزوجت فانها
تصير ذمياً وما في التيسير من ابدال الحربي بالحري بما لا يناسب المتعام لان الكلام في الزوجين بشرط
المصنف نحو ما سفرها به أمرين واتفقوا له ليس لها السفر به الى مصر لم تزوجها فسد واختلافوا فيما
اذا ارادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه أشار في السكاب الى انه ليس لها ذلك
وهذا رواية كك التلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد منى وحده في مكان يوجب
احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امسك الاولاد ووجه الاول ان
التزوج في دار العربية ليس التراما للسكك فيه عرفاً وهذا اصح كذا في الهداية وفي شرح النقاية
واما قال المصنف تسافر دون تفرج لانه لو كان بين الموضعين تقارب بحيث يتمكن الاب من مطالعة

ولا خيار للولد ذكر اكان
أو أنثى ولا تسافر مطلقة
بولدها الا الى وطنها وقد
نكحها ثم
(قوله وان كانت ثيباً
مخوفاً عليها الخ) عبارة
التتوبر وشرح الدر
وان لم يكن لها أب ولا
جد ولكن لها أخ أو عم
فله ضمها ان لم يكن مفسداً
وان كان مفسداً لا يمكن
من ذلك وكذا المحكم في
كل عصبة ذى رحم محرم
منها فان لم يكن لها أب
ولا جد ولا غيرها من
العصبات أو كان لها عصبة
مفسدة فالنظر فيها الى
الحاكم فان كانت مأمونة
خلاها تنفرد بالسكنى
والا وضعها عند امرأة
أمينة قادرة على الحفظ
بلا فرق في ذلك بين بكر
وثيب لانه جعل ناظراً
للمسلمين ذكره العيني
وغيره انتهى قال بعض
الفضلاء وهو المذكور
في الشارح الزيني قال
الشلي وينبغي العمل به
لا سيما في هذا الزمن والله
تعالى الموفق

(قوله والذي يظهر عدم الحج) قال في النهر والظاهر ان المراد بالسفر هنا اللغوي الذي هو قطع المسافة لا الشرعي اذ لا يشترط ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام غير انها لو قربت بحيث يتمكن من مطالعة ولده ويرجع الى وطنه في يومه حاز لها النقل (قوله والعبارة الصحيحة الى قوله وهي وارده على المصنف) قال الرمي قوله الا اذا انتقلت الحج مخالف لاطلاق المتن قاطبة وفيه اضرار بالاب فيجمع عنه ولم نر هذا غيره بل كلامهم مصرح بخلافه اه قلت يجب بان مراد ١٨٧ المتوافق بالقرية القرية من المصر

بقرينة قوله وليس فيه ضرر بالاب نعم يسقط الاعتراض عليه في تركه الامرين اللذين شرطهما المصنف في المتن فالعبارة الصحيحة لها الخروج بالولد من بلدة الى بلدة هي وطنها وقد تكلمنا فيها ومن قرية الى مصر قرية عطفًا والا فلا كإخراجه الى دار الحرب الا اذا كانا حريمين (قوله وقيد باطلاقة) قال الرمي والظاهر ان المتوفى عنها زوجها كالمطلقة في ذلك فلا تملك ذلك بلاذن الاولياء لقيامهم بمقام الاب ومافيه اضرار بالولد ظاهر المنع (قوله وكذا الاب اذا اراد ان يخرجها الى مثل ذلك) أي اذا اراد ان يخرجها من قرية الى قرية له ذلك ما لم تقطعه من أمه اذا اراد ان يخرجها من قرية الى قرية كل يوم وولده وليس له ان يخرجها من المصر الى القرى التي لا تنصره

ولده والرجوع اليه في نهاره حاز لها ان تنتقل اليه سواء كان وطنها اولم يكن وقع العقد فيه اولم يقع لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة اه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفران كان المراد به الشرعي لم يصح اذ لا يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطينين ثلاثة ايام وان كان المراد به السفر اللغوي لم يصح ايضا لانه اذا كان بين المسكنين تقارب لا تمنع مطلقا فهو كالانتقال من محلة الى أخرى وكذا التعبير مطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى أخرى بينهما تقابوت كما ذكرناه الا اذا انتقلت من القرية الى المصر فان له ذلك لان فيه نظر للصغير حيث يتخلق باخلاق أهل المصر وليس فيه ضرر بالاب وهي وارده على المصنف وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه باخلاق أهل السواد فليس له ذلك مطلقا ويستثنى من جواز نقله اذا وجد الامران في دار الحرب فليس لها ان تنقله اليها اذا كان وطنها ونكحها فمفسد من الاضرار بالولد والوالد المسلم والذي حتى لو كان الوالد والوالدة حريمين له ذلك وقيد بالمطقة لان المنكوحه ليس لها الخروج به من بلد الى آخر مطلقا لان حق السكنى للزوج بعد ايقام المخل خصوصاً بعد ما خرجت معه واراد بالمطقة المأنة بعد انقضائه لان المطلق قد جعلها حكمها حكم المنكوحه ومعتدة الباش ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيد بالام لان الام لو ماتت وصارت الحضانة للجدة 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 عقدين الاب وأم الولد كذا في القسدير وغير الحدة كالحدة الاولى وأطلق في الوطن فشمع القرية فلها ان تنقله من مصر الى قرية بوقوع العقد بها وهي قرينتها كما في شرح الطحاوي وهو المنصوص عليه في الكافي للحاكم الشهيد في شرح العنقالي من انه ليس له 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 ومطقتها وخصصته في ولدها وأرادت رده عليها قال ان كان الزوج أخرجها اليها ما مرها فليس عليه أن يردها وقال لها اذهبي اليه وخديقه قال وان كان اخراجه بغير أمرها فعليه أن يجي به اليها ابن سماعة عن أبي يوسف في رجل خرج مع المرأة وولدها من البصرة الى الكوفة ثم ردت المرأة الى البصرة ثم طلقها فعليه أن يردها فيمؤخذ بذلك لها اه وفي الحاوي القدسي واذا تزوجها في قرية من رستاق لها قرية قريبة بعضها من بعض فاردت ان تخرج بولدها من قرية الى قرية له ذلك ما لم تقطعه من أمه اذا اراد ان يخرجها من قرية الى قرية له ان يخرجها من المصر الى القرى بغير رضا أمه اذا كان صغيرا اه وفي الجمع ولا يخرج

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

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

الاب بولده قبل الاستعناء اه وعلاه في الشرح بانه لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقه في الحضانة
 وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جازله السفر به وفي الفتاوى السراجية سئل اذا أخذ المطلق
 ولده من حضنته لزواجه اهل له ان يسافر به فاجاب بانه له ان يسافر به الى ان يعود حتى أمه اه وهو
 صريح فيما قلنا وهي طائفة الفتوى في زماننا والله أعلم

(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 لامسكتم خشية الانفاق أي خشية الفقر ويقال نفقت السلعة
 نفاقا يقض كسدت ونفقة الدابة نفوقا اذا ماتت كذا في ضياع المعلوم 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 الشرع فقد كثر 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 لما سببه ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة (قوله تجب النفقة للزوجة على
 زوجها والكسوة بقدر حالهما) أي الطعام والشراب بقدر ينفعه عطف الكسوة والسكنى عليها والاصل
 في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
 وقوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعليه اجاع
 الامة ولان النفقة جزء الاحتماس فكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه أصله
 القاضي والعامل في الصدقات والغني والوالي والنضارب اذا سافر بحال المضاربة والمقاتلة اذا قاموا
 لرفع عدو المسلمين واعترض بان الرهن محبوس حتى المرتين وهو الاستيفاء ولذا كان أحق به من
 سائر الغرما مع ان نفقته على الراهن وأجيب بأنه محبوس بحق الراهن أيضا وهو واديه عنه عند
 الهلاك مع كونه ملكا له أطلق في الزوجة فتشمل المسلمة والكافرة الغنية والفقيرة وأطلق في
 الزوج فتشمل الغني والفقير والصغير والكبير بشرط ان يكون للصغير مال والا فلا شيء على أبيه لها كما
 تقدمناه في مهرها ولم يذكر المصنف طريق اتصال النفقة اليها وهو نوعان تمكين وتمليك والتمكين
 متعين فيما اذا كان له طعام كبير وهو صاحب مائة فتتمكن المرأة من تناول مقدار كفايتها فليس
 لها ان تطالبه بقرض النفقة وان لم يكن بهذه الصفة فان رضيت ان تأكل معه فمأونه مت وان

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

(باب النفقة)

تجب النفقة للزوجة
 على زوجها والكسوة
 بقدر حالهما
 في عدة منه وان ثبت
 حق المحبس لانه لم يثبت
 سبب 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 الرملي
 سيأتي ان الصغيرة التي

لا توطأ لا نفقة لها فاستغنى عن استئناؤها به تأمل (قوله بشرط ان يكون للصغير مال الخ) قال في الشرنبلالية قال
 قاضيان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أسر أقول
 هذا اذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر وموضع بالعقد الشبهة وظافة الوطء بهر كبير ولو لم نفقة بقررها
 القاضي تستغرق ماله ان كان أو بصير ذابن كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار حجة أو فسدها فالعقد باطل
 اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب الولي اه

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

خاصته في فرض النفقة يفرض لها بالمعروف وهو التملك كذا في غاية البيان وظاهر ما في الذخيرة ان المراد بصاحب الطعام الكثير ان يتفق على من لا تجب عليه نفقته فلا يتبع من الاتفاق على من عليه نفقته الا اذا ظهر للقاضي انه يضر بها ولا يتفق عليها فينفذ يفرض لها النفقة اه وظاهر ما في غاية البيان ان النفقة المفروضة تصير ملكا للمرأة اذا دفعها اليها فلها التصرف فيها من بيع وهبة وصدقة وادخار ويدل على ذلك ما في الخلاصة لو سرت الكسوة او هلكت النفقة لا يفرض لها اخرى بخلاف المحارم ولو فرض لها دراهم وبق منها شيء يفرض بخلاف المحارم اه وفي الذخيرة لو فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فحضى الشهر وقد بقي من العشرة شيء يفرض لها القاضي عشرة اخرى وقرق بين النفقة وبين الكسوة كما سئلت في الكسوة ويدل عليه ايضا ما فيها انهما الواضحة 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 اخذى هذه الدينار الخمسة لنفقتك ولم يعين الوقت فهو تملك لا باحة اه وفيه سدانها تملك النفقة يفرض القاضي او يدفع شيء بالرضا لكن في الخلاصة والذخيرة اذا فرض القاضي النفقة فالزوج هو الذي يلى الاتفاق الا اذا ظهر عند القاضي ماله فينفذ يفرض النفقة و امره ليعطيها لتتفق على نفسها انظر الها وان لم يعط حبسه ولا تسقط عنه النفقة اه فهي وان ملكتها بالفرض لم تصرف فيها بالاتفاق وتفرغ على هذا ما لو قرر لها كل يوم مائة لادرا م عينان من النفقة فأمرته بانفاق البعض وأرادت ان تملك الباقي فقتضى التملك ان لها ذلك كما تقدم التصريح به عن الخلاصة والذخيرة في نفقة الشهر ولا فرق بين نفقة شهرا ونوم فليس فائدة انه يلى الاتفاق مع فرض القاضي الا لكونه قواما عليها الا لانه يأخذ ما فصل وعلى هذا امرته امرأته بشراء طعام واشترى لها فأكلت وتفضلت في يومها فليس له أكله والتصرف فيه اليها كما هو مقتضى التملك ويدل عليه ايضا انها لو أسرفت في نفقة الشهر فأكثرها قبل مضيه واحتاجت لا يفرض لها اخرى كما لو هلكت كفا في الذخيرة والحاصل ان المفروضة والمدفوعة اليها ملك لها فلها الاطعام منها والتصدق وفي الحاشية المرأة اذا فرضت لها النفقة فأكلت من مال نفسها او من مسألة الناس كان لها ان ترجع بالفرض على زوجها اه وفي البدائع واذا طلبت المرأة من القاضي فرض النفقة قبل النكاح وهي بحيث لا تتبع من التسليم لو طأ بها بالتسليم أو كان امتناعها لحق فرض القاضي لها اعانة لها على الوصول الى حقها الواجب وان كان بعد ما حولها الى منزلها فرزعت عدم الاتفاق او التضييق فلا ينبغي ان يجعل بالفرض ولكن بأمره بالنفقة والتوسيع الى ان يظهر ظلمه فينفذ يفرض عليه النفقة ويأمره ان يدفعها اليها لتتفق على نفسها ولو طلبت كفيلا بها خوفا من عيبته لا يجبره القاضي على اعطائه الكفيل عند أبي حنيفة واستحسن أبو يوسف أخذ كفيل بنفقة شهر ويشترط لوجوب الفرض على القاضي وجوازه عنه شرطان أحدهما طلب المرأة والثاني حضرة الزوج حتى لو كان الزوج غائبا فطلبت المرأة من القاضي فرض نفقة عليه لم يفرض وان كان عالما بالزوجية عند أبي حنيفة في قوله الاخير لان الفرض من القاضي قضاء وقد صح من أصلنا ان القضاء على الغائب لا يجوز من غير خصم وقوله عليه السلام لامرأة ابي سفيان انما كان على سبيل الفتوى

الباب وهو انه عليه الصلاة والسلام قال لهند امرأة ابي سفيان خذني من مال ابي سفيان ما يكفيك وذلك بالمعروف وفي فتح القدير عزى الى الصححين ان هند بنت عتبة قالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بتي

لا على طريق الغشاء بدليل انه لم يقدر لها ما تأخذه وفرض النفقة من القاضي تقديرها فاذالم تقدر لم
 تكن فرضا فلم تكن قضاة وسبأ في تمامه فيما اذا غاب وله مال عندم ودعه وفي الوالدية الفتوى
 على قول أبي يوسف في أخذ الكفيل بنفقة شهر ولا 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 بن سفيان في زمانه والذي يحق على القاضي في زماننا اعتبار الكفاية بالمعروف وأصله
 حديث هند حيث اعتبر الكفاية في البسائع وإذا كان وجودها على الكفاية فيجب على الزوج
 ما يكفيها من الضعاف والادام والدهن لان الحبز لا يؤكل عادة الا مأموما وأما الدهن فلا يدمته للنساء
 وفي الذخيرة قالوا واللحم ليس من الادام خصوصاً على أصل أي حنيفة في اليمين فيمنظر ان كانت المرأة
 مفترطة اليسار تأكل الحلواء وما أشبه ذلك والزوج كذلك يفرض عليه مثل ذلك وان كان من أوساط
 الناس فعلى ما يتقدمون 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 والمحقق الرجوع في ذلك الى عرفهم اه وفي الخبز والنفقة هي الخبز واللحم ودهن الرأس
 ودهن السراج وثمان الماء ولين من الفاكهة وعلى المعسر من الطعام خبز الشعير اذا كان ذلك طعام
 فقراهم وعشرة أساتير من اللحم وخسة أساتير من الشحم والالية ولا شيء لها من الفاكهة اه فصار
 الحاصل انه ينبغي للقاضي اذا أراد فرض النفقة ان ينظر في سعر البادو ينظر ما يكفيها بحسب عرف
 تلك البلاد ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم كما في المحيط اما باعتبار حاله أو باعتبار
 حالها واختار المصنف الثاني وهو قول الخصاص وفي الهداية وعليه الفتوى وفي الوالدية الجدية وهو
 الصحيح وعليه الفتوى وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط وهو قول الكرخي وبه قال جمع كثير من
 المشايخ وبص عليه محمد وقال في الحقيقة والبسائع انه الصحيح نظر الى قوله تعالى لينفق ذو سعة من
 سعته ومن قدر عليه رزقه لينفق مما آتاه الله لا يكاف الله نفسه الا ما آتاهها واستدل في الهداية
 لا اعتبار حالها بحديث هند وانه اعتبر حالها وأما النص فنقول بوجوبه 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 تجب عليه ان يطعمها مما يأكل لكن قال مشايخنا يستحب له ان يؤاكلها لانه
 مأمور بحسن العشرة معها وذاني ان يؤاكلها لتكون نفقتها ونفقة سواها وان كان معسرا وهي
 موسرة وجب عليه نفقة المعسرين لانها المتزوجت معسرا فبرضيت بنفقة المعسرين وأما على
 الفتى به فتجب نفقة الوسط في المستثنين وهي فوق نفقة المعسرة ودون نفقة الموسرة فاذا كان الزوج
 مفترطاً في اليسار يأكل الحلواء واللحم المشوي والباقيات والمرأة فقيرة تأكل في بيتها خبز الشعير لا يجب
 عليه ان يطعمها مما يأكل في بيته بنفسه ولا ما كانت تأكل في بيت أهلها ولكن يطعمها الوسط وهو
 خبز الرز وواحدة أو باحتين كذا في الذخيرة وفي غايه البيان انه اذا كان معسرا وهي موسرة وأوجبتنا
 الوسط فقد كفناه ما ليس في وسعه فلا يجوز زوجه عليه عمداً في الهداية كما قدمناه من انه مخاطب

الا ما أخذت من ماله بغير
 عليه فقال عليه السلام
 خذني من ماله ما يكفيك
 ويكفي بنيتك قوله وان
 كان معسرا وهي موسرة
 الخ قال الرمي فلو اختلفا
 وادعى الاعسار وهي

الايصار قال في النفاقة في باب النفاقة فان قال الرجل انا ميسر وعلى نفقة المعسرين كان القول قوله الا ان تقسم المرأة البينة
 (قوله قالوا يعتبر في الفرض الاصلح والايصال) اقول الذي مشى عليه في الاختيار والتمسقي وغيرهما التقدير بشهر بلا
 تفصيل وذكري الذخيرة انه ذكره محمد ثم قال وقال شمس الائمة السرخسي في شرحه ما ذكره محمد ان ما ذكره محمد من ان النفاقة
 تفرض لها شهر اقل من الفرض الاصلح وانما ذلك بناء على عادتهم وبعض المتأخرين من مشايخنا قالوا يعتبر في ذلك حال الزوج
 فان كان محترفاً في الاداء على الدهاقين انما يتيسر عند ادراك الغلة في كل سنة وعلى التاجر عند اخذ غلة الحوانيت وغيرها في
 كل شهر وعلى المحترف بالاكتساب كل يوم اه (قوله وظاهر كلامهم الخ) هذا خلاف ظاهر ما قلناه عن الذخيرة من ان المتيسر
 على الدهاقين عند ادراك الغلة في كل سنة الخ فانه ظاهر في انه يميل الى وقت ادراك الغلة في آخر السنة ثم يدفع كل سنة في
 آخرها كما لا يخفى ولو كان المراد التجهيل لم يكن فيه تخفيف على الدهقان بل الاخف عليه كل شهر او كل اسبوع فتأمل (قوله
 وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر الخ) اقول المدعى كون الخيار للزوج وما استدل به عليه من كلام التجنيس مفيد ان الخيار
 له الاله وكون الخيار لها ينافي كونه للزوج 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 اخف عليه من الشهر تأمل

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

يقدر وسعه والباقي دين الى الميسرة فليس تكليفا بما ليس في وسعه وفي الختم ان شاء فرض لها
 أصنافا وان شاء قومها وفرض لها بالقيمة ولم يذكر المصنف في أي وقت يدفع لها النفاقة لانه يختلف
 باختلاف الناس قالوا يعتبر في الفرض الاصلح والايصال في المحترف يوما بيوم أي عليه ان يدفع نفقة
 يوم بيوم لانه قد لا يقدر على تحصيل نفقة شهر مثلا دفعة وهذا بناء على ان يعطى امهلا ويعطى كل
 يوم عند الامع من اليوم الذي يلي ذلك المساء لتمكن من الصرف في حاجتها في ذلك اليوم وان كان
 تاجرا يفرض عليه نفقة شهر بشهر او من الدهاقين نفقة سنة بسنة او من الصناع الذين لا يتقاضى
 عملهم الا بانقضاء الاسبوع كذلك كذا في فتح القدير وغيره وينبغي ان يكون محله ما اذا رضى
 الزوج والا لوقال التاجر والدهقان والصانع انا ادفع نفقة كل يوم مجعلا لا يجبر على غيره لانه انما
 اعتبر ما ذكره تخفيفا عليه فاذا كان يضربه لا يفعل وظاهر كلامهم ان كل مدة ناسبت حال الزوج فانه
 يجعل نفقتها كما ضر حوائجها في اليوم وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر انها تفرض عليه وتُدفع
 لها ثم قال لو فرض لها نفقة كل شهر فطلبها كل يوم كان لها ان تطلب عند المساء لان حصصه كل يوم
 معلوم فيمكنها المطالبة ولا كذلك ما دون اليوم اه فان قلت اذا شرط علم الوقت العقدان النفاقة
 توون من غير تقدير والكسوة كسوة الشتاء والصف فهل لها بعد ذلك طلب التقدير فمماقات
 لم اره صريحاً والقواعد تقتضي ان لها ذلك لان هذا الشرط ليس بالزائم اذ هو شرط فيما لم يكن واجبا

ليس للشافعي ذلك بناء على ان الزوجية والقرابة سبب لوجوبها بشرطها وان كان كل يوم سببا للنفقة ايضا وان القضاء يعتمد السبب
 الاول وتبدل الحال والسعر ونحو ذلك يعتمد السبب الثاني اه وعلى هذا لو حكم الشافعي بالتوون ليس للتعني أن يحكم بخلافه
 وهذا من الحوادث المهمة فلنحفظ وفي البحر من القضاء فان قلت هل تقدير القاضي النفاقة حكم منه قلت هو حكم وطلب التقدير
 بشرطه دعوى فقد وجد عند الدعوى والحادثة ويدل عليه ما في نفقات خزانة المفتين واذا اراد القاضي ان يفرض النفاقة يقول
 فرضت عليك نفقة امرأتك كذا وكذا او يقول فرضت عليك النفقة مدة كذا يصبح وتجب على الزوج حتى لا تسقط بعضي المدة
 لان نفقة الزمان المستقبل تصير واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الفرض ضحك فان قلت اذا فرض لها كل يوم او كل شهر هل
 يكون قضاء بالجميع مادامت في العصمة قلت نعم ما لم يمنع مانع بدليل ما في الخزانة فرض كل شهر عشرة قبايراته من نفقتها برئ من
 نفقة الشهر الاول فاذا مضى شهر قبايراته من نفقة ما مضى وما يستقبل برئ مما مضى ومن شهر ما يستقبل وقبائه فيها اه قلت
 سياتي هنا عند قول المصنف ولا تجب نفقة مضت الا بالقضاء أو الرضا

بعد ولهذا قالوا ان البراء عن النفقة لا يصح الا اذا وجبت بالقضاء أو الرضا ومضت مدة فيتمتد بصح
البراء كذا في البدائع وفي البرازية أنت بري من نفقتي مادمت امرأتك فان لم يفرض القاضي النفقة
فالبراء باطل وان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صحح البراء من نفقة الشهر الاول
دون ما سواها اه وهذا يدل على ان التقدير في مثل هذا يقع على الشهر الاول دون ما عداه فان
قلت اذا حكم بالكي في أصل العقد وفي شروطه وكتب وحكم بموجبه كما يفعل الآن ثم بعد ذلك
شككت المرأة وطلبت التقرر برعند قاض حنفي فهل له تقريرها قلت لم أره صرحا ايضا 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 السكندر من ان شرط صحة الحكم تقدم الدعوى والحادثة
يقتضى ان للحنفي ذلك وقد كثر وقوعها في زماننا خصوصا ان النفقة تتحدد في كل يوم وما يتجدد
لم يقع فيه حكم وفي القنية قول القاضي استدبني عليه كل شهر كذا فرض منه كعيس المدعى عليه
قضائه وأشار المصنف برحوب النفقة عليه الى انه اذا لم يعط الزوج لها نفقة ولا كسوة فلها ان
تنفق من طعامه وتتخذ ثوبا من كرباسه بغير اذنه كما في الذخيرة والقيسة ومن النفقة التي على الزوج
الحطب والصابون والاشنان والدهن للاستباح وغيره وثمن ماء الاغتسال لانه مؤنة الجماع وفي كتاب
رزق جعاه عليها وفصل في ماء الطهر من الحيض بين ان يكون حصصا عشرة أيام فعندها أو اقل فعليه
وأجرة القابلة على من استأجرها من الزوجة والزوج فان جاءت بغير استئجار فاقائل ان يقول عليه لانه
مؤنة الجماع ولاقائل ان يقول عليها كأجرة الطيب وأما ثمن ماء الوضوء فعندها فان كانت غنية تستأجر
من ينقله ولا تنقله بنفسها وان كانت فقيرة فاما ان ينقله الزوج لها او يدعها تنقله بنفسها كذا في
الحلاصة وبه علم ان أجرة الحمام عليه لانه ثمن ماء الاغتسال لكن له منعها من الحمام حيث لم تكن
نفسا كاسيأتى بسانه وسوى في الظاهر يقين ثمن ماء الاغتسال وماء الوضوء في الوضوء عليه وهو
الظاهر وفي الوقعات ما وضوؤها عليه غنية كانت أو فقيرة لانها لا يبدلها منه فصار كالشرب اه فظهر
ضعف ما في الحلاصة وفي الذخيرة لو طلقت المرأة من القاضي فرض النفقة وكان للزوج عليها دين فقال
احسب والهاتفقها منه كان له ذلك لان الدين من جنس واحد فتقع المقاصة كما في سائر الديون الا ان
في سائر الديون تقع المقاصة تقاصا أو لم يتقاصا وهذا يحتاج الى رضا الزوج لوقوع المقاصة لان دين
النفقة قد انقضى من سائر الديون لسقوطه بالموت بخلاف سائر الديون فكان دين الزوج أقوى فيشترط
رضاه بالمقاصة كما لو كان أحدا الدينين جيدا والآخر رديئا اه وفي نفقات الخصاص لو كفل رجل
أهبالنفقة كل شهر عشرة دراهم لزمه شهر واحد عند أي حنة فقوعند أي يوسف يقع على الأبد وهو
أرفق بالناس وعليه الفتوى واجمعوا انه لو قال كفلت لك نفقة فتك كل شهر كذا أبدا أو مادمتما
زوجين فإنه يتسع على الأبد مادام الزوجين وأما الكسوة فقال في الظهير بقدر محمد الكسوة
يدرعين وخمارين ومحفقة في كل سنة واختلافوا في تفسير المحفقة قال بعضهم الملامة التي تلبسها المرأة
عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل تلبسه في الليل وذ كر درعين وخمارين أرانبهما صفيبا
وشويا ولم يذكر السراويل في الصيف ولا بدنه في الشتاء وهذا في عرفهم أما في عرفنا فتجب
السراويل وثياب آخر كالحجبة والقراش التي تمام عليها والحاف وما تدفع به أذى الحر والبرد وفي الشتاء
درع خزر وجبة قز وخمار برسم ولم يذكر الحف والمكعب في النفقة لان ذلك إنما يحتاج اليه
للخروج وليس للزوج تهمة أسباب الخروج اه وفي الحنفي ان ذلك يختلف باختلاف الاماكن

(قوله وفي نفقات الخصاص
لو كفل الخ) قال الرملي
سيأتى بحث الكفالة
بالنفقة في شرح قوله
ولا تجب نفقة مضت الا
بالقضاء أو الرضا (قوله
ولم يذكر الحف والمكعب
الخ) قال الرملي وعليه حنف
لجارتها أو المكعب كما في
التارخانية عن الذخيرة
وفي جامع الفصولين وهذا
مسئلة عجيبه وهوانه
لا يجب على الزوج نفقة
ويجب خف أمتهالانها
منهية عن الخروج لأمته
اه ومثله في كثير من
الكتب وسيصرح بهذا
الشارحها في قوله والحادم
اه وللخصاص ذكر في النهر
ان التعليل المذكور
يعين كون المراد بالمحفقة
غطاء الليل

والعادات فيجب على القاضي اعتبار الكفاية بالمعروف في كل وقت ومكان فان شاء القاضي فرضها أصنافا 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 والزوج ان يرفعها الى القاضي حتى يأمرها بلبس الثوب لان الزينة حقها وهو يدل على ان المرأة لو أمسكت النفقة وكلت قليلا وقترت على نفسها فله ان يرفعها الى القاضي لتأكل بما فرض لها خوفا عليها من الهزال فانه يضربه وفي غاية البيان معزيا الى الحصاص ويجعل لها ما تنام عليه مثل الفراش ومضربه ومرفعة في الشتاء والحواشي تعطى به قال شمس الأئمة في شرح كتاب النفقات ذكر لها فراشا على حدة ولم يكف بفراش واحد لانها بما تعزل عنه في أيام الحيض أو في زمان مرضها اه وفي فتح القدير ذكر في الاصل الدرع عن الكسوة والحصاص ذكر القميص وهما سواء الا ان القميص يكون محييا من قبل الكتف والدرع من قبل الصدر وفي البدائع الكسوة على الاختلاف كالنفقة من اعتبار حاله فقط أو حالها على قول الحصاص وفي الذخيرة اذا فرض لها القاضي الكسوة فهل كانت أو سرقته منها أو حرقها قبل الوقت فليس عليه أن يكسوها حتى مضي الوقت الذي لا تبقى اليه الكسوة والا يصل ان القاضي متى ظهر له الخطأ في التقدير برده فاذا لم يظهر له ذلك لا يبرده وان تحرق الكسوة بالاستعمال قبل مضي الوقت ينظر وان تحرق تحرق استعمالها لم يبين الخطأ في التقدير فلا يقضى بكسوة أخرى مالم يمس ذلك الوقت وان تحرق بالاستعمال المعتاد تبين الخطأ في التقدير فيقضى بكسوة أخرى وكذا الجواب في النفقة اذا ضاعت أو سرقته أو كلفت أو أسرفته أو لم تسرف وكان ذلك قبل مضي الوقت فهو كما قلنا في الكسوة ولو مضت المدة والكسوة باقية فان لم تستعمل تلك الكسوة أصلا حتى مضي الوقت يفرض القاضي لها كسوة أخرى لانه لم يظهر خطأ القاضي في التقدير وان استعملت تلك الكسوة وان استعملت معها كسوة أخرى في تلك المدة يفرض لها القاضي كسوة أخرى في تلك المدة وان لم تستعمل مع هذه الكسوة كسوة أخرى لا يفرض لها أخرى لانه ظهر خطأه في التقدير حيث وقت وقتا تبقى الكسوة ورا ذلك الوقت فرق بين هذا وبين ما اذا فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فمضى الشهر وقد بقي من العشرة مئتي حيث يفرض لها القاضي في النفقة عشرة أخرى والفرق ان في باب النفقة لم يظهر خطأ القاضي في التقدير يبين لجواز انه انما بقي من العشرة شيء للتقدير وجد منها في الاتفاق على نفسها ففي التقدير معتبرا فيقضى القاضي لها عشرة أخرى اما في باب الكسوة اذا البت جميع المدة ولم تحرق فقد ظهر خطأ القاضي في التقدير يبين لانه لا يقبله لم يوجد منها التقدير في اللبس فرق بين نفقة الزوجات وكسوتهن وبين نفقة المحارم وكسوتهم فان في الأقارب اذا مضى الوقت وبقي شيء من الدراهم أو الكسوة فان القاضي لا يقضى بأخرى في الأحوال كلها لانها باعتبار الحاجة في حقهم وفي حق المرأة معا وضمة عن الاحتباس ولهذا اذا ضاعت النفقة أو الكسوة فمن أيديهم يفرض لهم أخرى لما ذكرنا اه وقد استفيد من هذه المقولات أشياء منها ان جميع ما يحتاج اليه المرأة من لباس بدنها وفرش بيتها مما تنام عليه وتتعطى به فانه لازم على الرجل اما ان يأتي به واما ان يفرضه القاضي عليه أصنافا أو دراهم كل ستة أشهر ويجعلها لها وينبغي ان يلي الزوج شراء الامتعة لها كما قدمنا في الاتفاق الا اذا ظهر ماله أو خباته في الشراء لها فحينئذ هي التي تلبس ذلك بنفسها أو يركبها ومنها انها لو كان لها امتعة من فرش ونحوها لا يسقط عن الزوج

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

ذلك بل يجب لها عليه ما ذكرناه وان كان لها أمتعة فلا يلزمها أن تلبس متاعها ولا أن تنام على فراشها
في الأولى أن لا يلزمها أن تفرش متاعها المنام عليه أو يجلس عليه ومنها أنه إذا دفع لها نفقتها وأنفق
منها قليلا وأمسكت الباقي فان لها ذلك كما قدمناه ومنها أن أدوات البيت كالأواني ونحوها على
الرجل والمحاصل ان المرأة ليس عليها الا تسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكتفيها بحسب حالها
من أكل وشرب ولبس وفرش ولا يلزمها أن تستمع بما هو ملكها ولا أن تفرش له شيئا من فراشها
وانما أكثرنا من هذه المسائل تنبيهها للازواج المسارعة في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى انه
يأمرها بفرش أمتعتها بغيرها أو كذلك لاضيقا فبعضهم لا يعنى لها كسوة حتى كانت عند
الدخول غنية صارت فقيرة وهذا كله حرام لا يجوز زرعها بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا
وأراد بالزوجة في قوله تجب للزوجة الزوجة في نفس الامر ينكح صحيح لانه لا نفقة للزوجة بنكاح فاسد
لا قبل التفريق ولا بعده ولا نفقة للزوجة ظاهرا الا في نفس الامر ولهذا قال في الظهير يقول ان امرأة
أخذت نفقتها من زوجها أشهر ثم شهد شاهدان انها اخته من الرضاع يفرق بينهما ويرجع عليها
الزوج بما أخذت وذكرا قبله أختان ادعت كل واحدة منهما ان هذا زوجها وهو صحيح فاقامتا
السنة على النكاح والدخول فلهما نفقة امرأة واحدة في مدة المسئلة عن الشهود نص عليه المحصاف
(قوله ولو مانعة نفسها للمهر) أى يجب عليه النفقة ولو كانت المرأة مانعة نفسها بحق كالمع لغير
مهرها والمراد منه المجهل اما نصا أو عرفا كما أسلفناه لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس معنى من
قباله فيجعل كالفاتت أطلقه فشمع المنع بعد الدخول وهو قول الامام وقال لا نفقة لها الا اذا كانت
دون البلوغ لعدم صحة تسليم الاب وقد قدمناه قدينا للمهر بالمجهل لانه لو كان كالمؤجل لا قامت
فلا نفقة لها لانه تشوز كما في غاية البيان وقد منان الفتوى على قول أبي يوسف من ان لها المنع فعلى
هذا لا تسقط نفقتها لا بحق وأشار المصنف الى ان شرط وجوب النفقة تسليم المرأة نفسها الى الزوج
وقت وجوب التسليم ونعنى بالتسليم التخلية وهي ان تخلى بين نفسها وبين زوجها برفع المانع من
وطئها والاستمتاع بها اذا كان المانع من قبله الزمن قبل غير الزوج فلو تزوج بالعترة صححة
سليمة ونقلها الى بيتها النفقة وكذلك اذ لم ينقلها او هي بحيث لا تمنع نفسها وطلبت هي النفقة ولم
يطالبها هو بالنفقة فلها النفقة وان طالبها بالنفقة وامتنعت فان كان امتناعها بحق بأن امتنعت
لاستيفاء مهرها المجهل فلها النفقة وكذلك لو طالبها بالنفقة بعدما أوفاه المهر الى داره فغصوبة فامتنعت
فلها النفقة لانه بحق ولو كانت ساكنة في منزلها فغصبت من الدخول عليها لا على سبيل التشوز بل
قالت له حولي الى منزلك أو أكثرى منزلا أنزله فاني محتاجة الى منزلي هذا أخذ كراه فلها النفقة كذا
في البدائع وفي الذخيرة وقال بعض المتأخرين من أئمة الجح لا تستحق النفقة اذ لم تزف الى بيت الزوج
والفتوى على جواب الكذب وهو وجوب النفقة اذ لم يطالبها بالنفقة (قوله لا ناشرة) بالجر عطف
على الزوجة أى لا تجب النفقة للناشرة وهي في اللغة العاصية على الزوج المفضلة له يقال نشرت المرأة
على زوجها نهى ناشرة وعن الزجاج التشوز يكون بين الزوجين وهي كراهة كل واحد منهما ما

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

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

النكاح بغير شهود تستحق النفقة كذا في الخلاصة اه قلت والظاهر ان الصواب لا تستحق اذ لا شك ان 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) اما اذ لم تسل نفسها اليه وقت وجوب التسليم فلا تجب النفقة

صاحبه كذا في المغرب وفي الشرع كما قال الامام الحاصف الخارجة عن منزل زوجها المانعة نفيها منه والمراد بالخرج كونها في غير منزله بغير اذنه ليشمل ما اذا امتنعت عن الجبي الى منزله ابتداء بغير ابقاء بمحل مهرها وما اذا خرجت من منزله بعد الانتقال اليه واطلق الخروج فشمع المحقق والحكمي وهو عدم تمكنها من الدخول في منزلها الذي يسكن فيه قبل ان تسأله النقلة لانها كالخارجة وعلة في الذخيرة بانها صارت كأنها اشترت الى موضع آخر فدل انه خروج من منزله حكم بخلاف ما اذا منعت 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 أصلاً بخلاف البيت الذي فيه شبهة كبيت السلطان ليس لها ان تمتنع وتصير ناشرة كما في الخائسة لعدم اعتبار الشبهة في زمانها كما في التخييس وقيد بالخرج لانها لو كانت مقيمة معه في منزله ولم تمكنه من الوطء وانها 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 بجمعها نفسها منه المنع بغير حق فلذا قال في الخلاصة لو كان الزوج سمرقند وكانت زوجته بسف فبعث اليها اجنبيا لجمها الي سمرقند ولم تذهب معه لعدم الحرم وان لها النفقة وشمل الخروج الحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنعت فانه لا نفقة لها على ظاهر الرواية من ان اد السفر بها او ما على المقتي به فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه وأشار اليه في الذخيرة هنا واطلق في عدم وجوب النفقة للناشرة فشمع ما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها أيضا الا اذا استدان فان المستدانة لا يسقطها النشوز على أصح الروايتين كما لو تلبس بها أيضا كما في الذخيرة وهو ما ينبغي حفظه ولم يذكر ما اذا تركت النشوز وهو يعودها الى منزله لظهور ان النفقة تعود لانه من باب زوال المساع وفي الخلاصة الناشرة اذا عادت الى بيت الزوج بعد ما سافر زوجها اجابوا انها تخرج عن ان تكون ناشرة اه وشمل تعريف الناشرة المنكحة للمكح فاذ ادعى عليها المكح فجدت ثم أقام البينة فلا نفقة لها زاد في فتح القدير وكذا اذا كان الزوج هو المنكر ثم قال ولقائل ان يقول وينبغي ان يجب لانها صارت مكذبة شرعا وكذا الزوج والافلاحي ما فيه من الاضرار وفتح باب الفساد خصوصا عند اضطرارها للنفقة مع حبسها اه ولا يخفى انها نعم انما نفوا وجوب النفقة مادامت واحدة أما اذا عادت الى التصديق وطلبت النفقة فان لها النفقة وأما اذا كان الزوج هو المنكر فأنما نفوا وجوب النفقة عنه في مدة المسئلة عن الشهود لا مطلقا كما سئنه بعد ذلك عن الظهيرة ونرج عنه ما اذا جرت نفسها الارضاع عصي وزوجها شريف ولم يخرج من منزله وذكر في القوائد التاجية نقلين فيها الثاني منهما كاذرنا والاول هو نشوز وان لم يخرج ولا يخفى ضعفه وفي الخلاصة ان قال الزوج هي ناشرة فلا نفقة لها على فان شهدوا انه او اهلها المجل 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 وانكرت والقول قولها مع غيرها فان حلفت أخذت النفقة وان نكحت سقطت والبينة عليه وسأني ان لها الخروج من منزله بغير اذنه في مواضع وحينئذ لا تكون ناشرة فهي هذا المراد بالخروج خرجها بغير حق لا بغير اذنه فقط لكن ذكر في المحتبي 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 المعترفات التي تكون عامة النهار في الكارخانه والليل مع الزوج لا نفقة لها اه مع انه

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

سيأتي ان القابلة لها الخروج (قوله وصغيرة لا توطأ) أي لانفقة للصغيرة اذا كانت لا تطبق
 الجماع لان امتناع الاستمتاع لعني فيها والاحتباس الموجب هو الذي يكون وسيلة الى المقصود
 المستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المريضة كما سيأتي وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن
 الملك عنده كما في المملوكة بملك اليمين ولنا ان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض
 واحد فلها المهر دون النفقة اطلق في عدم جوبها 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 ويحسب
 الزوج على دفع المهر اليه لانه يجب كالمهر في العقد وحق القبض للاب كذا في الحائض وقيد
 بالصغيرة لانها يجب كالمهر للكبيرة وان كان الزوج صغيرا جدا في ماله لان العجز من قبله كالخجوب
 والعدين فان لم يكن له مال لا يجب على الاب نفقة امرأته وولده ويستدين الاب عليه ثم يرجع بذلك على
 الابن اذا أسركذا في الحائض وفي الخلاصة لا يجب على ابيه الا اذا ضمنها كفي المهر اه فلوانفق
 عليها ابوه ثم ولدت واعترف انها حبلت من الزنا فانها لا ترد شيامن النفقة لان الحمل من الزنا وان منع
 من الوطء لا يمنع من دواعيه ومن الوطء فيمادون الفرع وهذا كالمهر في النفقة بخلاف ما اذا
 أقرت انها حين تزوجت كانت حبل فانها ترد نفقة ستة أشهر لانه لا نفقة في النكاح الفاسد جلا
 لامرأه على ان الحمل من زوج آخر سابق فتصدق في حق نفسها الا في حق الزوج كسدا في الذخيرة
 والحاصل ان الصغيرة التي لا توطأ لا يجب لها نفقة صغيرة كان الزوج أو كبيرا والمطابقة للوطء يجب
 نفقتها صغيرة كان الزوج أو كبيرا واختلف في حد المطابقة والعجز انه غير مقدر بالسن وانما العبرة
 للاختصاص والقدرة على الجماع وان النسيئة الخمسة تعمم الجماع وان كانت صغيرة السن كذا في
 التيسير وذكر العتاسي انها بنت تسع واختاره مشايخنا اه وأطلق في التي لا تطبق الجماع فتعمل
 ما اذا كانت تصلح للخدمة أو الاستئناس فانه لا نفقة لها خلافا لابي يوسف فيما اذا أسكنها في بيته
 فان لها النفقة واختاره صاحب الايضاح والتمهيد كما في غاية البيان انه ان بردها على قول ابي يوسف
 وقيد بالصغيرة لان النفقة واحدة للقرناء والرتقاء والتي أصابها مرض منع الجماع والكبيرة التي
 لا يمكن وطؤها الكبرها سواء أصابها هذه العوارض بعدما تنقلت الى بيت الزوج أو قبل ذلك مع انه
 لا احتباس للوطء فمن كالمغيرة التي لا توطأ فاجتبان المعبر في اجاب النفقة احتباس ينفع به
 الزوج النفاذ مقصودا بالنكاح وهو الجماع أو الدواعي والانتفاع من حيث الدواعي موجود في هؤلاء
 بان جماع فيمادون الفرع بخلاف الصغيرة فانها لا تكون مستهارة أصلا فالواقع على هذا التعليل
 اذا كانت الصغيرة مستهارة يمكن جماعها فيمادون الفرع يجب النفقة كذا في الذخيرة والظاهر ان
 من كانت بحيث تستهي للجماع فيمادون الفرع فهي مطبقة للجماع في الجملة الى آخر ما في فتح
 القدر وفي الخلاصة معز بالي الاقضية أبو الصغيرة التي لا نفقة لها اذا طاب من القاضي فرض النفقة
 لها على الزوج ووطن الزوج ان ذلك عليه بفرض لها النفقة لا يجب شيء والفرض باطل اه ونظيره
 ما قدمناه عن الظهيرية لو فرض لها القاضي النفقة فاحتسبها الشهر ثم شهد الشهر ودانها اختسه من
 الرضاغ وفرق القاضي بينهما ما يرجع الزوج عليها بما أخذته من النفقة (قوله ومحبوسين
 ومعصوبة ومغصوبة ومغصوبة مع غير الزوج ومريضة لم ترف) أي لا يجب النفقة لهؤلاء لان فوات الاحتباس
 ليس منه اما في المحبوسين فلان فوات الاحتباس منها بالعلم بالاطل وان لم يكن منها بان كانت
 طاهرة فليس منه ولذا اطلاق المصنف ليشمل ما اذا كانت قادرة على ادائه أولا وما اذا حبست قبل

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

(قوله مع انه سيأتي ان
 القابلة لها الخروج) قال
 الرملي قيده في الحائض
 ماذن الزوج وامابدون
 اذبه فلا مانظرة في هذا
 الشرح في شرح قوله
 ولهم النظر والكلام معها
 (قوله وقال الشافعي لها
 النفقة) قال الرملي أي
 قاله في القديم اما في
 الجدي فذهب كذهنا
 فاعلم ذلك (قوله كذا في
 الحائض) قال الرملي أقول
 والزبلي وكثير من الكتب
 اه وانظر ما قدمناه اول
 الباب عن الشربلانية
 وكذا ما سلكه المؤلف
 عن الخلاصة في شرح
 قول المصنف ولا يويه
 وأجاده وجدانه (قوله
 فتصدق في حق نفسها)
 أي تصدق انها حبل في
 حق نفسها مع جل أمرها
 على الاصح وهو كونها
 حبل في حق زوجها سابق
 فترد نفقة ستة أشهر ولا
 تصدق في حق الزوج
 فلا يفسد النكاح

النقلة أو بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد له محمد رحمه الله بنصب العين المستأجرة
من يد المستأجر حيث تسقط الاجرة عنه لفوات الانتفاع لامن جهته وعليه الاعتداد كذا في التبيين
وفي فتح القدير وعليه الفتوى وفي غاية البيان ان محمدا وضع المسئلة في النفقة المفروضة لانه بدونه
لا تتصور المسئلة لسقوطها ولو حذف المصنف قوله بدين لكان أولى لان المحبوسة طلبا بغير حق
لا نفقة لها لان المعتبر في سقوط نفقة افوات الاحتباس لامن جهة الزوج وقدوات الاحتباس هنا
لامن جهته وهذا هو الصحيح لانه اذا كان الفوات من جهته أمكن القول ببقائه تقديرا وانما اذا كان
لامن جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة كذا في الذخيرة وقد
حسبها لان الزوج لو حبس وهو يقدر على الاداء أولا يقدر او حبس طلبا او عرب او نشر كانت
لها النفقة لان الاحتباس هنا فوات بمعنى من جهة الزوج كذا في الذخيرة ولا فرق بين ان تحبسه هي
لدين لها عليه او يحبسه اجنبي وفي الخلاصة انها اذا حبسته وطالب ان تحبس معها فانها لا تحبس وذكر
في ما آل الفتاوى انه اذا حبس عليها الفساد تحبس معه عند التأخرين وأما اذا غصبها رجل كرها
وذهب بها ففي المختصر هو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان
فوات الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كذا في الهداية وأما اذا حبست مع غير الزوج فلان
فوات الاحتباس منها وعن أبي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الفرض بذرف يكون لها نفقة المحضر
وفي رواية عنه يؤمر بالزوج بالخروج معها والاتفاق عليها اذا أرادت حجة الاسلام كذا في الذخيرة
اطلاق الجفشميل الفرض والنقل وما اذا حبست قبل ان تسلم نفسها أو بعده وهذا هو ظاهر الرواية
لان الامتناع من جهتها فوجب سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج أو طائفة بخلاف الصلاة
والصوم لوجود الاحتباس فلا يمنع اشتغالها بهما من وجوب النفقة كذا في الذخيرة وقد يكون الج
مع غير الزوج السائل لجهها وحدها أو مع محرم للاحتراز عما اذا حبسها فان لها النفقة اتفاقا وهي
نفقة المحضر لا السفر فيمنظر الى قيمة الطعام في المحضر ولا ينظر الى قيمته في السفر ولا يلزمها الكراء وموثنة
السفر وأما 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
لا نفقة لها ومفهومه انها ان كانت في بيته فلها النفقة وعلى هذا فالفرق بينها وبين العجينة انها هو
من جهة ان العجينة اذا لم تمنع نفسها من الانتقال مع الزوج فلها النفقة طلبا بالزوج أولا بخلاف
المريضة فانه لا نفقة لها وهي في بيتها مطلقا وفي البدائع ما يخالفه فانه قال لو كانت المرأة مريضة قبل
النقلة مرضا يمنع من الجماع فقبلت وهي مريضة فلها النفقة بعد النقلة وقبلها أيضا اذا طلت النفقة
فلم ينقلها الزوج وهي لا تمنع من النقلة لو طالها الزوج وان كانت تمنع فلا نفقة لها كالعجينة كذا
ذكره في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه لا نفقة لها قبل النقلة واذا انقأت وهي مريضة فله ان
يردها وجه ظاهر الرواية ان التسليم في حق التمكن من الوطء ان لم يوجد فوجد في حق التمكن من
الاستمتاع وهذا يكفي لوجوب النفقة كافي المحائض والنساء والصائم شهر رمضان واذا امتنع لم
يوجد التسليم شرطا اه فخاصه ان ظاهر الرواية ان المريضة كالعجينة فلا يفي اذ حالها في النساء
الذاتي لا نفقة لهن وفي التحنيس المرأة قبل الدخول بها اذا مرضت وطلبت النفقة يفرض لها النفقة
ان لم يكن يحول بينه وبين أن يضمها 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 حبس
الخ) وفي التتارخانية فان
ماطلها بالنفقة وسألت
القاضي أن يفرض لها
نفقة فعزل ذلك ويكون
ما اجتمع عليه من النفقة
بعد الفرض دينامع
الصداق فيستدبر
الحبس الى أن يوفى الكل
فان قال الزوج للقاضي
حبسها معي فان لي موصعا
في الحبس طالبا للقاضي
لا يحبسها معه وانكها
تصير في منزل الزوج
ويحبس الزوج هكذا
ذكرهنا وذكر في الدعوى
والبيئات في قسم الفتاوى
من أدب القاضي أن
يحبسها لانها اذا حبس
زوجها ولم تحبس تذهب
حبس تريد وقيل للقاضي
أن يقول لها اذا أرادت
حبس الزوج لو حبست
زوجك حبستك معه
والا فلا وعلى التقديرين
جميعا يقع الامن من ذهابها
أيضا تريد اه وانظر
هل ذلك خاص فيما اذا
حبسته هي أو مثله ما اذا
حبسه غيره (قوله وعليه

كان يمكنها الانتقال اليه
أولا وهذا برواية الثاني
أليق (قوله اذلا بدلهامنه
الح) قال الرمي يعلم منه
انها اذا مرضت وجب عليه
اخذها بها ولم أره صريحا
وان علم من كلامهم ثم
نقله عن كتب الشافعية
ولو كانت أمة وقال وهو
مقتضى قواعدنا ذهنا
اه قلت هذا ظاهر على
خلاف ظاهر الرواية
الآ في أما على ظاهر
الرواية من اشتراط كون

يحمل ما في المختصر وحاصله ان المنقول في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة
أو بعدها وسواء كان يمكنه جمعها أولا كان معها زوجها أولا حيث لم تقع نفقتها كما صرح به في
البدائع والخلاصة والذخيرة وغاية البيان معزى بالي كافي الحاكم والمسوط والشامل وشرح الطحاوي
فكان هو المذهب وصححه في فتح القدير وقال ان الفتوى عليه وذلك ان القائلين بعدمه فرعوه على
اشتراط التسليم حقيقة وهو مروى عن أبي يوسف وليس هو المختار والذي ظهر لي ان ما ذكره المشايخ
انما هو ظاهر الرواية لأنه مفرغ على رواية أبي يوسف وأن النفقة وان كانت واجبة للمريضة في ظاهر
الرواية قبل الانتقال حيث لم تقع نفقتها لكن بشرط ان يمكنها الانتقال فلو كانت بحيث لا يمكنها
الانتقال أصلا فلا نفقة لها لعدم التسليم تقديره ليدل قولهم في توجيهه ظاهر الرواية أن التسليم
حاصل في حق التمكن من الاستمتاع وان لم يمكن انتقالها فان التسليم بالكفاية فهذا هو مراد الفارقين
بين المريضة والصحيحة فالمریضة التي لم تترك له النفقة لان كانت بحيث لا تقدر على الانتقال معه سواء
منعت نفسها بالقول أولا وقيد بكونها لم تترك لها الوارث في بيت الزوج مرضا لا تستطيع منه الجماع
لم تبطل نفقتها بخلاف لان التسليم الطائفي هو التسليم الممكن من الوطء والاستمتاع وقد حصل
بالانتقال لانها كانت صحيحة كذلك في البدائع وبه يظهر ان ما في الحاشية من التفصيل لا أصل له
وعبارتها اذا زفت المرأة الى زوجها وهي صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا تحتمل الجماع ان كان
بني بها كان لها النفقة لان المرأة لا تسلم عن المرض في عمرها وان كان لم يدخل بها فرضت مرضا
لا تحتمل الجماع لا نفقة لها وان أغنى عليها غيرها كثيرا فهو بمنزلة المرض اه وفيها أيضا فرضت مرضا
في بيت الزوج بعد الدخول فانقلت الى دارها قالوا ان كانت بحال يمكن النقل الى منزل الزوج
بحققة أو نحوها فلم تنتقل فلا نفقة لها وان كان لا يمكن نقلها فلها النفقة اه وقيد بالنفقة لان المداواة
لا تحب عليه أصلا كذلك في التبيين من باب صدقة الفطر وقد ذكر المصنف ستا من النساء لا نفقة لهن
وفي خزانة الفقهاء في الليث عشر من النساء لا نفقة لهن ولم يذكر المريضة وذكره في حقها الامه اذالم
بيوتها ولاها والمتكوجة تكا فاسدا والمرتدة والمتوفى عنها زوجها والمرأة اذا قبلت ابن
زوجها بشهوة وسيا في حكم نفقة الامه والمتوفى عنها زوجها والمقيلة والمرتدة فلم يفت المصنف الا
المتكوجة تكا فاسدا ولا حاجة الى بيانه (قوله والحادم لوموسرا) أي تحب النفقة والكسوة
لحادم المرأة لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامه اذلا بدلهامنه فيلزمه للحادم ادى الكفاية
لا يتبع نفقة المرأة وكذا كسوته بارخص ما يكون ويفرض للحادم خف لانها تحتاج الى الخروج
بخلاف المرأة كذلك في الحاشية وفسر في الهداية نفقة الحادم بما يلزم المعسر من نفقة امرأته وشرط في
البدائع وشرح الطحاوي في وجوب نفقة خادمها ان لا يكون له شغل غير خدمتها بان يكون منفردا
لها وأطلق المصنف في الحادم ولم يصفه الهالا اختلاف في تفسيره فقيل هو كل من خدمها حرا كان أو
عبدا ما كالهأولة أو أمة أو غيرها وظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كما في الذخيرة انه ملوكها فلم
يكن لها خادم لا يفرض عليه نفقة خادم لانها بسبب ملكها فاذا لم يكن في ملكها الا يلزمه نفقة
كالقاضي اذالم يكن له خادم لا يستحق نفقة الحادم في بيت المال وظاهر كلامهم ان خادمها هو المملوك
لها سواء كان عبدا أو جارية ولهذا كفي غاية البيان ان الحادم واحد الحادم علاما كان أو جارية
وبه تبين ان تسمية الرمي بخادمها بالجارية المملوكه لها في ظاهر الرواية فيه نظر وينبغي أن يدخل

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

المدير والمدبرة تحتها 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 وقيل بالخادم لانه
لا يلزمه نفقة أكثر من خادم واحد لها وهذا عندهما وقال أبو يوسف يفرض لخادمين لانها تحتاج
الى أحدهما المصالح الداخل والى الآخر المصالح الخارج ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة
الى اثنين قال الطحاوي وروى صاحب الاملاء عن أبي يوسف ان المرأة اذا كانت من محل مقدارها
عن خدمة خادم واحد انفق على من لا بد لها منه من الخدم من هو أكثر من الخادم الواحد او الاثنين
أو أكثر من ذلك قال وبه تأخذ كذا في غاية البيان وفي الظهير يقولوا لو الجيسة المرأة اذا كانت من
بنات الاشراف ولها خادم يجبر الزوج على نفقة خادمين اهـ فالخامس ان المذهب الاقتصادي على واحد
مطلقا والمأخوذ به عند المشايخ قول أبي يوسف وفي فتح القدير والخيرة لو كان له أولاد لا يكفهم خادم
واحد يفرض عليه لخادمين أو أكثر مقدار ما يكفهم اتفاقا وفي التجنيس امرأة لها مملوك قالت لزوجها
انفق عليهم من مهري فائق فقالت لا تجعلها من المهر لاني استخدمتهم فانفق بالمعروف فهو
محسوب عليها لانه بامرها اهـ وأطلق في وجوب نفقة الخادم فشمعل ما اذا اراد الزوج أن يخدمها أو
يخدمها خادمه ولا ينفق على خادمها قال في الحانية وان قال الزوج انا أحدهم أو تخذ ملك جاريتي
جوارى الصحيح ان الزوج لا عليك انراج خادم المرأة من بيته وعمله ولو لم يجز بان المرأة عسى لا تنهاها
الخدمة بخدم الزوج وظاهره انه عليك انراج ما عدا خادم واحد من بيته لانه زائد على قولها وأطلق
في المرأة فشمعل الامة والحرة الشريفة والوضعة لئلا يكون في الخلاصة عز بالى الفتاوى الصغرى
المدكوحة اذا كانت أمه لا تستحق نفقة الخادم ونفقة الخادم لنبات الاشراف اهـ ولا يتصور ان
يكون للامة خادم على ظاهر الرواية لانه المملوك للمرأة ولا ملك للامة 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 وبواقفه ما قيده
الفقيه أبو الليث كلام الحصاف حيث قال في أدب القاضى لو فرض ما يحتاج اليه من النقيق والدهن
واللحم والادام فقالت لا أعجن ولا أخبز ولا أعالج شيئا من ذلك لا تجبر عليه وعلى الزوج ان ياتى بها من
يكفها عمل ذلك قال الفقيه أبو الليث هذا اذا كان بها علة لا تقدر على الطبخ والحجز او كانت ممن
لا تباشر ذلك فان كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه ان ياتى بها من يفعله وفي بعض
المواضع تجبر على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولو كان الخادم يطبخ لا يعظم الادام وهو الصحيح وقالوا ان
هذه الاعمال واجبة عليها ديانة وان كان لا يجبرها القاضي اهـ ولذا قال في البدائع لو استأجرها للطبخ
والحجز لم يجز ولا يجوز لها أخذ الاجرة على ذلك لانها لو أخذت لا خدمت على عمل واجب عليها في الفتوى
فكان في معنى الرشوة فلا تجبر لها الاخذ اهـ وهو شامل لنبات الاشراف أيضا ولذا استدلت في
البدائع لوجوبه ديانة بانه عليه السلام قسم الاعمال بين على وواطئة فجعل أعمال الخارج على على
وأعمال الداخل على واطئة اهـ مع انها سيدة نساء العالمين رضى الله تعالى عنها وأبوها صلى الله عليه
وسلم أفضل الخلق أجمعين وقيد بسائر 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 ان يفي الكفاية وهي قد
تكتفي بخدمة نفسها كذا في الهداية وتعبه في فتح القدير بانه مخالف لما ذكره أولان لزوم
اعتبار حالهما وان عساره دونها ينفق بقدر حاله والباقي دين عليه وقياسه أن تجب النفقة

الغالب في اتخاذ النساء
لخادم من جنس الجوارى
لانه قبيح نامل (قوله)
وقال أبو يوسف يفرض
لخادمين الخ) قال الرمي
أقول م وعن أبي يوسف
في رواية أخرى يعنى غير
رواية الخادمين ان المرأة
اذا كانت فائقة بنت فائق
زفت الى بيت زوجها
مع خدم كثيرة استخفت
فقد الخدم كلها على الزوج
فان قال الزوج لامرأته
لا انفق على أحد من
خدمك ولكن أعطى
خادما من خدمي يخدمك
فابت المرأة لم يكن الزوج
ذلك ويجبر على نفقة خادم
واحد من خدام المرأة اهـ
من التتار خلية أقول
وأشار بقوله بنت فائى
الى ان المعتبر طاهى
بيت أبيها لاحتال الطارى
عليها في بيت الزوج نامل
اهـ (قوله قال الفقيه أبو
الليث الخ) في البدائع
وذكر الفقيه أبو الليث انها
اذا كانت بها علة لا تقدر
على الطبخ والحجز او
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 نفقة ذلك للجمع بين الدليلين الاتية وحديث هند
وليس ذلك في الخادم فيبقى على الاصل من اعتبار حاله وفي الذخيرة ولا تقدر نفقة الخادم بالدرهم على
ما ذكرنا في نفقة المرأة بل يفرض لها ما يكفيها بما يعرف وليكن لا تبلغ نفقة خادمها نفقة الخادم
تبع للمرأة فتقتصر نفقة الخادم عن نفقة المرد بالنقصان النقصان في الخبز لان النفقة تقدر الكفاية
وعسى ان تستوفي الخادم من الخبز في الاكل أكثر مما تستوفي المرأة وانما أراد به النقصان في الايام
اه وفيها ايضا والكسوة للخادم على المعسر قيص كرباس في الشتاء وازار وكارخص 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 يفرض للخادمة الخمار وفرضها للمرأة لان الخمار لستر الرأس
ورأس المرأة عورة ورأس الخادم ليس بعورة وفرض لها الازار لان الخادم يحتاج الى الحر وج قال
مشايخنا ما ذكره محمد في الكتاب من ثياب الخادم فهو يباع 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 وسكان اه وما ذكره من كسوة الخادم على المعسر انما هو على قول محمد كما
لا يخفى وفي غاية البيان واليسار بقدر بنصاب حرمان الصدقة فلا بنصاب وجوب الزكاة اه وان
اختلاف في اليسار والاعسار فالقول قواه الا ان تقيم المرأة البيعة وبشرط العدد والعدالة في هذا الخبر
ولا يشترط لفظة الشهادة وان اقاما البيعة في بيتها أو في كنف الخانيسة ثم اعلم ان نفقة الخادم انما
تجب على الزوج بازاء الخدمة وان امتعت من الطبخ والخبز واعمال البيت لم تستحق النفقة لانه لم
يوجد ما تستحق النفقة بمقامتها بخلاف نفقة المرأة فانها في مقابلة الاحتباس وادام تعمل تستحق
النفقة وهذا هو ظاهر الرواية كما في الذخيرة (قوله ولا يفرق بجزءه عن النفقة وتؤمر بالاستدانة
عليه) لانه لو فرق بينهما لم يلحقه ولو لم يفرق لتأخر حقه بها والاول اقوى في الشر لان النفقة تصير
دينا يفرض القاضي فيستوفى في الثاني وفوت المسأل وهو تابع في النكاح فلا يلحق بها وهو المصود
وهو المتردد فلا يقاس العجز عن الاتفاق على العجز عن الجماع والعيوب وأطلق في النفقة
شمول الأنواع الثلاثة فلا يفرق بجزءه عن كلها أو بعضها وقيد بالنفقة يعلم حكم المهر بالاولى وفي
غاية البيان معزنا الى الفصول اذا ثبت العجز بشهادة الشهود وان كان القاضي شافعي المذهب
ويفرق بينهما انما قضاء أو بالفرق وان كان حنيفة لا ينبغي له أن يقضى بالتفرق بخلاف مذهبه
الا اذا كان محتمدا او وقع اجتهاده على ذلك فان قضى محضا العار ايه من غير اجتهاد فمن أي حنيفة
روايات ولم يقضى ولكن أمر شافعي المذهب يقضى بينهما في هذه الجملة فقضى بالتفرق نفذ
اذ لم يرتش الامر والمأه ورهان كان الزوج عائلا فرفعت المرأة الامر الى القاضي واقامت المرأة
الدينه ان زوجها الغائب طار عن النفقة وظنت من القاضي أن يفرق بينهما وان كان القاضي
حنيفة قد ذكرنا وان كان شافعا يفرق بينهما قال مشايخنا من قدرنا تفرق لانه قضى في فصاين
مختلف فيهما التفرق بسبب العجز عن النفقة والقضاء على الغائب وكل واحد منهما محتمد عليه
وقال طهري الدين المرعشي لا يصح هذا التفرق لان القضاء على الغائب انما يصح عند الشافعي
ورفقت في احادي الروايتين عن أبي حنيفة اذا ثبت المشهود به وهما لم يثبت المشهود به عند القاضي
وهو العجز لان المسأل طار ورأى ومن الجائز ان الغائب صار عيالا ولم يعلمه الشاهد بل سأل من
المسألة فكان الشاهد محارفا في هذه الشهادة وقال صاحب الذخيرة الصحيح انه لا يصح قضاؤه لان العجز

ولا يفرق بجزءه عن النفقة
وتؤمر بالاستدانة عليه

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

لا يعرف

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

ظاهر في الفسخ عند عجزه
 وحديثه ما ذكره
 شرح الهداية في الرد على
 الشافعي ثم قال والحاصل
 انه استفيد من شرح غاية
 القصوى ان الاختلاف
 في الفسخ أي عند
 الشافعية وان الاظهر
 عدمه بالنسبة لما اذا لم
 يتفق علمها حال عيبته
 والمحال ان له قدرة على
 أداء النفقة فان عجز فلا
 اختلاف في الفسخ حينئذ
 وعلى هذا فلا فرق في
 الفسخ بالعجز بين
 حضوره وعيبته خلافا
 لما فهمه في الدرر من
 ان الفسخ حال عيبته غير
 منوط بالعجز بل بتلك
 الانفاق مع القدرة
 وليس كذلك اه مافي
 حاشية أبي السعود
 والحاصل ان التفريق
 حال حضرته وحال عيبته
 حائز عند الشافعي اذا
 ثبت عجزه والاول اعتبره
 مشاخصا بمجهدها بدون
 الثاني ويصح القضاء
 بالاول وتنفيذه دون الثاني
 (قوله بعد فرض القاضي

لا يعرف حالة العيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا للعجز عن الانفاق فان رفع
 هذا القضاء الى قاض آخر واجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس بمجهدها لما ذكرنا
 ان العجز لم يثبت اه وتعقبه في فتح التفسير 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 تعذر النفقة عليها بعيبته ثبت لها الفسخ قال في الحلية واد وجهه وجهه فلا يلزم محي ما قاله ظهير
 الدين اه وهذا لا يرد ما قاله ظهير الدين لوجهين الاول انه ليس 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 يؤمر صاحب الدين بالاستدانة عليه
 وهنا بعد ما فرض القاضي لها تؤمر بالاستدانة على الزوج والفرق بينهما ان المرأة لم تؤمر
 بالاستدانة على موت جوعا أو يموت الزوج فتسقط نفقتها فكان الامر بها التام كدفعها وهذا
 المعنى معدوم في سائر الديون قال مشايخنا ليس فائدة الامر بالاستدانة بعد فرض القاضي النفقة
 اثبات حق للمرأة عليه لا رجع جوعا ثابت بالفرض سواء اكلت من مال نفسها أو استدانته بالمر
 القاضي أو غيرها ولو كان فائده ان يرجع الغريم على الزوج وبدون الامر ليس له الرجوع عليه
 وانما يرجع رب الدين على المرأة وهي ترجع بالمرحوض على الزوج وفي تجريد القدوري ان
 فائده ان تحبس المرأة الغريم على الزوج وان لم يرض الزوج وبدونه ليس لها ذلك وذكر الحاكم
 في المختصر ان فائده الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما وبدونه لا رجوع اه مافي الذخيرة
 فتعد ذكر والامر بالاستدانة ثلاثة فوائدها من جعل فائدها ان كان الاحالة عليه بدون رضاه
 ظاهره انه ليس لرب الدين الاخذ من الزوج بدون الجواز وعلى الاول له ذلك كالاخي في ولم أره من
 ذكر الوجه في امرها بالاستدانة دون امره بذلك مع انه المستدين فكان ينبغي ان يأمره القاضي
 بالاستدانة وقد ظهر لي وجهه بانه لو امر بما تراخي في ذلك فيحصل لها الضرر ومرت هي بالاستدانة
 لدفع الضرر ولان الغريم يضمن لاستدانتهما اكثر من استدانته باعتبار انه يصير له المطالبة على
 شخصين الزوج والمرأة بخلاف استدانته الزوج فانه لا يطالب الا الزوج فلما أمره القاضي بالاستدانة
 لنفقتها قبل ان يأمره لم يكن بعيدا ولم أره منقولا واختلف في معنى الاستدانة فقد كره الحنفية وتبعه
 الشارحون انها الشراء بالنسيئة لتتضمن الثمن من مال الزوج وفي العتسي معزيا الى ركن الأمانة
 الصاغي انها الاستقراض فاد الاستدانة هل تصح بانى استدين على زوجي أو توى أما اذا
 صرحت فظاهر وكذا اذا توى واذا لم تصرح ولم تنول لا يكون استدانته عليه ولو ادعت انها توى
 الاستدانة عليه وأندك الزوج والقول له اه وأطلق في الاستدانة تشمل قريب المرأة والاخي
 ولكن ذكر في شرح القسار ان المرأة العسيرة اذا كان زوجها عسيرا أو لها من غير موسر أو اخ
 موسر ففسختها على زوجها أو يؤمر الابن أو الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا أيسر

٢٦٦ - بحر رابع (النفقة) هذا القيد يظهر في غير مسائل العسر الغائب لان الغائب لا يفرض القاضي عليه نفقة سالم
 يكن له مال حاضر كما سيذكره المصنف (قوله قبل ان يأمره) كذا في التسخ ووصول التعبير بأمرها بعجز المؤنث (قوله لكن
 ذكر في شرح المختار الخ) قال الرمي وكذا اذا كان الزوج غائبا ولا مال له عدم بقره وتعذر النفقة عليها كما هو ظاهر ناهل

(قوله وبحسب الابن أو الاخ اذا امتنع) سيا في عند قول المتن ولا يوبه وأجداده عن الذخيرة وإن أبي الابن أن يقرضها النفقة قرص لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع ٢٠٢ اليه الابن الزوج المعسر بمنزلة الميت اه فتأمل وسيا في هناك جوابه (قوله وعلى

هذا لو كان للمعسر أولاد صغار الخ) سيا في ما يوبه ويوضحه عند قول المتن ولا يشارك الاب والولد في نفقة أبيه وولده أحد (قوله وينبغي أن يكون محله) أي ما في شرح المختار قال في النهر مدقوع بالتعليل بانعروف إذ ليس منه أن تقرض من أجنبي نفقتها مع وجود من وتم نفقة اليسار بطرؤه وان قضى بنفقة الاعسار هو قادر عليها من أقاربها (قوله بل مستقيم على قول الكل الخ) قال في النهر ما ذكره مني 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 لسكن برد عليه ان العبارة صالحة بما اذا كانا معسرين وأيسرت وعكسه فإنه لا يتم لها نفقة الموسرين على قول الخصاص فهم ما ويتم على قول الكرخي فيما

وبحسب الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا ان الاداء لنفقة اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم يقدر على اتفاقهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالأخ والأخ والع ثم ترجح به على الاب اذا أيسر بخلاف نفقة أولاده الكرخي لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت اه وأقره عليه في فتح القدير وينبغي أن يكون محله اذا لم تبدأ جنسيا ببيعها بالنسيئة أو يقرضها حينئذ يتعين على ولدها ونحوه وأما اذا وجدت فلا وفي فتح القدير ولو امتنع من الاتفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها وان لم يجد ماله يجبره حتى ينفق عليها ولا يفتخ اه وفي المحتمى والذخيرة قال الزوج في مجلس أبي يوسف ليس عندي نفقة فقال خدي عمامته وأنفقها على نفسك فيحتمل انه علم أبو يوسف ان له عمامة أخرى والا لا يتابع العمامة في النفقة وسائر الديون قال الخصاص ولا يبيع مسكنه وطاقمه ويبيع ماسوى ذلك وقيل يبيع ماسوى الأزار وقيل يترك لنفسه دستمان الثياب ويبيع ماسوى ذلك وقيل دستين وبه قال السرخسي ولو كان له ثياب حسنة يمكنه لاكتفاء عاداتها ببيعها ويشترى ذلك ببعضها ويصرف الباقي الى الديون والنفقة اه وسيا في تمامه في المجلس وفي باب الحجر ان شاء الله تعالى (قوله وتم نفقة اليسار بطرؤه وان قضى بنفقة الاعسار) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير نفقة لم تجب فاذا تبدل حاله قلها الطالبة بتمام حقها وزعم الشارح الزيلعي ان هذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي 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 اول الباب هو قول الخصاص ثم تنى الحكم على قول الكرخي اه وأقره عليه في فتح القدير وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف إنما يظهر فيما اذا كان أحدهما مسرا والآخر معسرا وكلام المصنف هنا أعم من ذلك فسلكوا كأنهم معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم أيسر فإنه يتم بنفقة اليسار اتفقا واذا أيسر الرجل وحده فإنه يقضى بنفقة يساره ونفقة يساره في حال اعسارها عند الخصاص هي الوسط وكذا اذا أيسرت المرأة وحدها قضى بنفقة يسارها وهي الوسط عنده فصارت كلامه شاملا للصورتين الثلاث بهذا الاعتبار لانه لم يقيد بيسار الزوج وان قلنا انه المراد كما فرغ التصريح به في الهداية فهو محمول على يسارها أيضا وهي أمكن الحمل فلا تناقض وأشار المصنف الى ان القاضي اذا فرض النفقة للمرأة فعلا الطعام أو رخص وان القاضي يغير ذلك المحكم كذا في الظاهر يرد في الذخيرة واذا فرض القاضي لها مالا يكفيها فلها أن ترجع عن ذلك لانه ظهر خطأ القاضي حيث قضى بما لا يكفيها فعليه أن يتدارك الخطأ بالقضاء لها بما يكفيها وكذلك اذا فرض على الزوج زيادة على ما يكفيها فله أن يمتنع عن الزيادة اه وفي الخلاصة لوصالته على أكثر من حقه في النفقة والكسوة ان كان قد رما يتعاقب الناس في مثله طاز وان كان قد رما لا يتعاقب الناس فالزيادة مردودة بلزمة بنفقة متعلمها ولا يبطل القضاء فلوان القاضي فرض لها النفقة

اذا أيسر هو وحينئذ قال في اليسار يدل من المضاف اليه أي يسار الزوج كما فهمه الشارح والسعر وحرى عليه في فتح القدير كما قد علمت وهذا لان 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 في النهر بما أتى عن الذخيرة اختلفاً فيما مضى من المدة من وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول للزوج والبينة لها قال ومقتضى ما في الجحان الصلح بناء على ما ادعاه من خطأ ذلك الفهم غير صحيح وكان وجهه أنه صلح عماله بحب في الذمة وأعلم أنه يبنى على كونها لا تثبت ديناً في الذمة إلا بما ذكرنا الإبراء عنها قبل ذلك غير صحيح لما أنه إبراء قبل الوجوب (قوله ثم مضت مدة بعده) أي وليس المراد أن الصلح وقع بعد ٢٠٣ مضي المدة (قوله ولعل المراد أنها لا ترجع

عما استقرضت الخ) قال المقدسي أقول الأحسن أن يوجه بان التوكيل في القرض غير صحيح واستقرضت على نفسها فترجمها وإن قال على أن ترجمي على كان هذا منه كاصطلاح على هذا المقدار فترجع عليه به اه قلت وفيه عملة عن كون موضوع المسئلة

ولا تحب نفقة مضت
الإبالة قضاء أو الرضا

بعد فرض القاضي وقد مر أنها ترجع بعده سواء أكلت من مال نفسها أو استتدانت فإذا لم يصح الاستقراض بالداعي إلى عدم الرجوع بالفروض فلا إشكال بحاله وأجاب الرمي عن الأشكال بان الزوج لما قال لها استقرضي وأنفق على نفسك كانت مستقرضة على نفسها لعدم صحة التوكيل بالاستقراض وقصد ما تمثال كل ما

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 لا يبطل أصله لسقطت بعضي الزمان وسيأتي في مسائل الصلح عن النفقة قريبان شاء الله تعالى (قوله ولا تحب نفقة مضت الإبالة قضاء أو الرضا) لأن النفقة صلة وليست بعوض عندنا فلم يستحكم الوجوب فيها إلا بالقضاء كالهبة لا توجب الملك فيها إلا بوجوه 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 ويحس عليه إلا بحدى هذين الشئين فينفذ تصديراً ديناً عليه فتأخذ منه جبراً سواء كان غائباً أو حاضرًا سواء أكلت من مال نفسها أو استتدانت وأطلق المصنف فشمع المدة القليلة لكن ذكر في الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط بعزها إلى الذخيرة فكانه جعل القليل مما لا يمكن التجرع منه إذ سقطت بعضي السير من المدة لما تمكنت من الأخذ أصلاً اه والمراد بالرضا اصطلاحاً على قدر معين للنفقة أما أصنافاً وأدراهم ولذا عبر الحدادي بالفرض والتقدير فإذا فرض لها الزوج شيئاً معيناً كل يوم ثم مضت مدة فإنها لا تسقط فهذا هو المراد بقوله لهم أو الرضا وأما ما توهمه بعض حنفية العصر من أن المراد بالرضا أنه إذا مضت مدة غير فرض ولا رضا ثم رضى الزوج بشئ فإنه يلزمه خطأً ظاهر لا يفهمه من له أدنى نامل وأما ما سألني من مسائل الصلح بالإبالة قضاء ولا رضا فالمراد أنها اصطلاحاً على شئ ثم مضت مدة بعده كما لا يخفى وظاهر المتن والشروح أن المرأة ترجع بالنفقة المفروضة سواء فرط الرجوع لها أو لا وبشكل عليه ما في الحاشية والظهيرية القاضي إذا فرض للمرأة النفقة فقال الزوج استقرضي كل شهر كذا أو نفق على نفسك ففعلت ليس لها أن ترجع على الزوج إلا أن يقول وترجعين بذلك على اه ولم أرجو إبالتها ولعل المراد أنها لا ترجع عما استقرضت وإنما ترجع بما فرض لها إلا أن المأمور باستقراضه قد يكون أزيد أو من خلاف الجنس وإن لم يقول بذلك فهو غلط محض كما لا يخفى وفي الظهيرية إذا قال الرجل لا تخبر استدن على لا مرأى وأنفق عليها كل شهر عشرة دراهم وقال أنفقت وقالت المرأة صدق لم يصدق على ذلك إلا أن يكون القاضي فرض لها النفقة فينفذ يصدق لها لأنها أخذت باذن القاضي وكذلك في الأولاد الصغار اه وأشار المصنف إلى أن الإبراء عن النفقة قبل القضاء والصلح يبطل لما في الواقع وغيرها المرأة إذا أبرأت الزوج عن النفقة بان قالت أنت بري عن نفسي أبداً ما كنت امرأتك فإن لم يفرض القاضي لها النفقة فالبراءة باطلة لانها أبرأته قبل الوجوب وإن كان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح الإبراء عن نفقة الشهر الأول ولم يصح عن نفقة ما سوى ذلك

وكلامه موجب للزوج الدين علمه إلا علمه وأمرها بان تنفق ما استتدانت على نفسها إلا عليه فيجتمل التبرع وبغيره والتبرع أي في الحالين فيجتمل عليه فكانه أمرها بالإتفاق على نفسها من مالها متبرعة فامتثلت أمره فكان إسقاط الفرض في مدة الاستدانة والنفقة مما استتدانت بخلاف ما إذا لم يقل لها ذلك لعدم العلة المذكورة فيقضي فرض القاضي وهو موجب الرجوع عليه والحاصل أن قوله استقرضي وأنفق واجباتها له اضراباً عن الفرض منها وانظر إلى قوله إلا أن يقول وترجعين بذلك على لأنه يبنى التبرع المستفاد من ذلك وإذا لم يوجد ذلك بقي الفرض لعدم ما استفاد منه التبرع فتأمله اه

الاقضية في رجل ضمن
لامرأته النفقة والمهر فان
ضمان النفقة باطل الا
ان يسمى لكل شهر شيئا
ومعناه ان الزوج مع المرأة
يصطلمحان على شيء مقدر
لنفقة كل شهر ثم يضمنه
رجل فحينئذ يجوز
الضمان ولكن لا يلزمه
الضمان أكثر من شهر
اه فبوازيها مع عدم
الفرض في مسألة مريد
العينة استحسان تأمل
وتقدم انه لو كفل بالنفقة
كل شهر عشرة دراهم
لزمه شهر وعند أبي يوسف
يقع على الابدو عليه
الفتوى وذكر في الخلاصة
ان الاب لا يطالب بمهر
زوجته بانه ونفقة الا ان
يضمن وأطلق قطاهره
جواز الضمان مطلقا الا
ان يجعل على المقيد وجعله
عليه متعين توفيقا بين
كلامهم اه أقول قد
يقال يشترط ذلك في مسألة
مريد السفر ايضا ولا ينافي
ذلك قول الذخيرة لا
فسوق يسر ان تكون
النفقة مفروضا ولا ان لا
يلزم من عدم اشتراط
فرضها من القاضي عدم
اشتراط السراخي
والاصطلاح على شيء

من الشهور وكذا لو قالت أبرأتك عن نفقة سنتي ببراءة الامن نفقة شهر واحد لان القاضي لما
فرض نفقة كل شهر فاما فرض لمعنى يتحدد بتجدد الشهر فاما يتجدد الشهر لا يتجدد الفرض واما لم
يتحدد الفرض لا يصير نفقة الشهر الثاني واحبا ولو قالت بعد ما مكثت أشهر أبرأت من نفقة
ما مضى وما يستقبل ببراءة من نفقة ما مضى وببراءة من نفقة ما يستقبل بقدر نفقة شهر ولا ببراءة زيادة على
ذلك وهو نظير من أجر عبده من رجل كل شهر عشرة دراهم ثم أبرأه من أجرة الغلام أبدا ببراءة الامن
أجرة شهر اه وأشار المصنف الى ان الكفالة بالنفقة قبل الفرض أو التراضي على معين لا تصح
وبعد أحدهما تصح كافي 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 للحال تجب بعده فتصير كانه كفل
منه كفيلا بالنفقة شهرا وعلية الفتوى لان النفقة ان لم تجب للحال تجب بعده فتصير كانه كفل
بما ذاب لها على الزوج فيجب استحياسا رفقاً بالناس كذا في الوقعات زاد في الذخيرة انه لا فرق في
هذا الحكم بين أن تكون النفقة مفروضة أولا وفي الذخيرة أيضا ولو اختلفا فيما مضى من المدته من
وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول قول الزوج والبينة بينة المرأة لانها تدعى بزيادة دين والزوج
بذكر فالقول قوله مع عينته واذا ادعى الزوج الانقاع وأنكرت المرأة والقول قولها مع اليمين
كافي سائر الديون اه وفي الظهيرية امرأة أقامت على رجل بيعة 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 فانما مضى شهر
وقد استدانت وعدلت البيعة أخذته بنفقة منسدة فرضت لها اه وهو يدل على ما قلنا من ان
الفرض من القاضي يصير هاديا فلا تسقط بالمضى وان فرض القاضي النفقة قضاء لا يقال انه ليس
بقضاء لعدم الدعوى لانا نقول ظلمها التقدير دعوى ومسئلة الأبراء تدل على ان الفرض في الشهر
الاول تجوز وفيما بعده مضاف فتجوز بدخول الشهر وهكذا فلا يصح الرجوع عنه لما في الخامسة من
الصلح ولو صاحت المرأة بزوجها عن نفقة كل شهر على دراهم ثم قال الزوج لا أطيق ذلك فهو لازم
لا يثبت له الا اذا تغير سعر الطعام ويعلم ان ما دون ذلك يكفيها اه فاذا كان هذا في الصلح ففي
فرض القاضي أولى لان له ولا يطاق مسئلة فاذا قرأ القاضي لها نفقة كل يوم أو كل شهر أو كل سنتين
القرار بما دامت في عصمته حيث لم يوجد منسقط وكان بقدر حالها ما وفي خزائن المفتين واذا اراد القاضي
أن يفرض النفقة بقول فرضت عليك نفقة امرأتك كذا وكذا في مدة كذا وكذا أو بقول قصيت
عليك بالنفقة مدة كذا صح وتجب على الزوج حتى لا تسقط بعض المدته لان نفقة زمان مستقبل تصير
واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الفرض صح اه وهو دليل على ما قلنا من ان فرضها قضاء
وايه اذا فرضها ثم مضت مدة لم تسقط وقد تدل في فتح القدير انه لا نفقة لها فيما اذا ادعى الزوج النكاح
وهي تجرد أو عكسه واستشكل بان فيه اضرارا بها وهو سهل لانه اذا كان منكرا انفقوا النفقة
في مدة المسئلة عن الشهود ولا مطاق مع ان القاضي اذا فرض لها جاز واما بعد قضاء القاضي بالنكاح
بالبيعة فلا شك في وجوبها وقد علم من عطف المصنف الرضا على القضاء ان فرض القاضي بطريق
الجبر وقدمنا انه اذا فرض عليه أكثر من حاله فان له أن يتمتع عن الزيادة وكذا اذا اصطلمح على أزيد
من نفقة المثل لما في الظهيرية واذا صلح الرجل امرأته عن نفقة كل شهر على مائة درهم والزوج

محتاج لم يلزمه الانفقة مثلها واذا صالحها على دائق كل شهر حاز ولها ان تنقض ان لم يكفها اه
وفي الذخيرة واذا صالح تحت المرأة زوجها من نفقتها على ثلاثة دراهم كل شهر فهو حاز وكان ذلك
تقدير النفقة والاصل ان الصلح بينهما متى حصل بشئ يجوز للقاضي ان يفرضه في نفقتها بحال
فالصلح بينهما تقدير للنفقة ولا يعتبر معاوضة سواء كان هذا الصلح قبل فرض القاضي أو التراضي
على شئ أو كان بعد أحدهما واذا وقع الصلح على شئ لا يجوز للقاضي ان يفرضه على الزوج في نفقتها
بحال كالثوب والعبد ينظر ان كان الصلح بينهما قبل قضاء القاضي لها بالنفقة وقبل تراضيهما على
على شئ لكل شهر يعتبر الصلح منهما تقدير او بعد أحدهما يعتبر معاوضة واثمة اعتبار التقدير
ان يجوز الزيادة عليه والنقصان عنه وفائدة اعتبار المعاوضة ان لا يجوز الزيادة على ذلك ولا النقصان
واذا صالحها على دراهم كل شهر ثم قالت لا تكفي زيدت ولو قال الرجل لا أطيقه وأنه لا يصدق
في ذلك فانه التزمه باختياره وذلك دليل على كونه قادر على اداءها التزمه جميع ذلك الا ان
يتعرف القاضي عن حاله بالسؤال من الناس فاذا أخبروه انه لا يطيق ذلك نقض عنه وأوجب على
قدر طاقتهم فان لم يرض شئ من الشهر حتى صالحها من هذه الدراهم عن شئ ان كان شئاً يجوز للقاضي
ان يفرضه كما اذا صالح عن الدراهم على ثلاث غنا تيم دقيق بعينه أو غير عينه فهو تقدير للنفقة وان كان
ثوباً أو نحوها فهو معاوضة ولا يشبه هذا الدين كما اذا كان لرجل على آخر ثلاثة دراهم فصالحه من
الدراهم على ثلاثة غنا تيم دقيق بغير عينه وان الصلح لا يجوز لان الصلح فيه معاوضة لوجوب الدين
قبل الصلح فكان يسع دين بدين فلا يجوز الا ان يدفع الدقيق في المجلس وأما هنا فقبل مضي الشهر
فالنفقة لا تصير ديناً فلم يكن معاوضة وانما هو تقدير للنفقة حتى لو مضى الشهر وصارت الدراهم
ديناً صالحها على دقيق بغير عينه لا يجوز أيضاً لما قلنا اه وقد علم منه ان رضاهما وصلحهما
على شئ صالح للنفقة بعد فرض القاضي النفقة يبطل لتقدير القاضي حتى لا يلزمه الامتناع عليه
بعد فرض القاضي فيستفاد منه أنها لو اتفقا على ان تأكل معه نحو ما بعد فرض النفقة أو الاتفاق
على قدر معين فانه يبطل التقدير السابق لرضاهما بذلك وهي كثيرة الوقوع في زمانها وفي الذخيرة
أيضاً ولو صالحها من نفقة سنة على ثوب حاز فان استحق الثوب وان وقع الصلح عليه بعد الفرض أو
الرضا فانها تخرج عما فرض لها أو ترضى عليه لان أخذها الثوب شره وقد انسخ بالاستحقاق فعاد
دينها وان كان قبل الفرض والتراضي رجعت بقيمة الثوب ولو صالحها على وصيف وسط ولم يجعل له
أجلاً وأجله فان كان قبل الفرض أو التراضي حاز وان كان بعد أحدهما لا يجوز وصلح المكاتب
على نفقتها حاز كما صلح عن مهرها لانه حقهها وكذلك العبد المحجور والاصالح عن نفقة امرأته وقد
تزوج باذن المولى وكذا صلح المكاتب عن نفقة امرأته كل شهر حاز بالاولى اه (قوله وموت
أحدهما تسقط المقتضية) أي موت أحدهما الزوج تسقط النفقة المقتضية به لان النفقة مسبوقة
والصلوات تسقط بالموت كالهبة والدية والحزبية وضمن العتق أطلقه تشمل ما اذا استندت أو لا
فان كانت استندت بغير اذن القاضي فانها تسقط بموت أحدهما كالموت انقضت من مال نفسه وان
كانت الاستدانة بالمر القاضى جرم في الظاهر بغير عدم السقوط وجمعه في الذخيرة ونسبه الى الكافي
للحاكم الشهيد لان للقاضي ولاية عامة بغير تارة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه
لا تسقط ذلك الدين بموت أحدهما كذا هنا اه فيد بالموت لان سقوط النفقة المقتضية بها بالطلاق
مختلف فيه فخرم في النكاحية بسقوطها به كالموت مسوي بينهما وكذا في الجوهر فذكر في الحاشية

وموت أحدهما تسقط
المقتضية

(قوله قيد بالموت الخ)
قال الرمي قيد بالسقوط
بالطلاق شيئاً الشيخ محمد
ابن سراج الدين الحانوفي
بما اذا مضى شهر يعني
وازيد وهو قيد لا يلزمه
تأمل

والظهيرية وكما تسقط المفروضة بموت أحد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه فقال بعضهم لا تسقط وقال القاضي الامام ابو علي النسفي وجدت رواية في السقوط وذكر المقاتلي ان علي قول محمد تسقط ولا رواية عن ابي يوسف وذكر شمس الاثمة الحلواني زاد الحصاف لسقوط النفقة المفروضة سببا آخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها او ابانها اه هذه عبارتهما باللفظ وفي الخلاصة والبرازية وهل تسقط النفقة المفروضة بالطلاق حكى عن القاضي الامام ابي علي النسفي انها تسقط وفي فتاوى البهالي ذكر الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد اه وفي الذخيرة ولو طلقها الزوج في هذا الوجه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي كذا حكى عن القاضي الامام ابي علي النسفي وكان قول وحدنا رواية هذه المسئلة في كتاب القاضي وبه كان يقضي الصدر الشهيد والشيخ الامام ظهير الدين المرعيني وشبهه بالذي اذا اجتمع عليه خراج رأسه ثم اسلم يسقط عنه ما كان اجتمع عليه ووجه التشبيه ان الذي انما كان يؤخذ منه خراج النفس لا صراره على الدين الباطل وقد زال ذلك المعنى بالاسلام فتسقط الجزية كذا ههنا المرأة انما تستحق النفقة بالوصلة التي كانت بينهما وتلك الوصلة قد انقطعت بالطلاق فاما اذا كانت النفقة مستدانة بامر القاضي فانها لا تسقط بالطلاق وهو الصحيح لما ذكرنا انه كاستدانة الزوج بنفسه اه مافي الذخيرة وفي المجتبى ولو طلقها الزوج في هذه الوجوه فانه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي اه فقد ظهر من ههنا ان الراجح عندهم سقوطها بالطلاق كالموت خصوصاً قد اقي به الشيخان كافي الذخيرة وظاهر كلامهم انه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والباطل لانه في عبارة الحاشية والظهيرية قد عطف البائن على الطلاق فعلم ان الطلاق رجعي قال العبد الضعيف ينبغي ضعف القول بسقوطها بالطلاق ولو بائناً لا مور الاول انهم اتفقوا على انه يحبس في النفقة المفروضة اذا امتنع من دفعها ولو كانت تسقط بالطلاق لا يمكنه ان يطلقها فتسقط ثم راجعها الثاني انهم صرحوا بجواز اخذ الكفيل بالنفقة المفروضة بقدر المدة التي فرضها القاضي مع ان الكفيل لا يصح الا بدين صحيح قالوا وهو الذي لا يسقط الا بالاداء او البراءة ولو كان دين النفقة يسقط بالطلاق لم يكن صحيحاً لم تصح الكفالة به ولا يضرنا سقوطه بموت احدهما لانه لما عارض ان اصله صلته والصلوات تسقط بالموت قبل الفرض الثالث وهو اذ اوها ما ذكره وفي باب الخلع فان الكل قد ذكر وان الطلاق على مال لا يسقط شيئاً من حقوق النكاح بخلاف الخلع على مال ولا بأس بذكر عباراتهم قال في البدائع ولا خلاف بينهم في الطلاق على مال انه لا يبرأ به من سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح اه فقد اودعهم سقوط النفقة والكسوة المفروضة بالطلاق على مال لانه صرح بسائر الحقوق وهي ثلثة المهر والنفقة والكسوة ولا يمكن حمله على المهر فقط لانه يبطل به قوله سائر الحقوق وقال قبله واما حكم الخلع فان كان غير بدل بان قال حاله ذلك وتوى به الطلاق حكمه ان يقع الطلاق ولا يسقط شيء من المهر والنفقة للسائبة وان كان يبدل الى آخره فهذا صريح في المسئلة ايضاً وفي غاية البيان اما اذا كان العتد بلفظ الطلاق على مال فهل تقع البراءة عن الحقوق المتعلقة بالنكاح ففي ظاهر الرواية لا تقع لأن لفظ الطلاق لا يدل على اسقاط الحق الواجب بالنكاح وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة تقع البراءة عنها الاقسام المقصود اه وظاهر ان الطلاق اذا لم يكن على مال لا يسقط شيئاً من الحقوق الواجبة اتفاقاً فهذا كله يدل على ضعف الرواية السابقة خصوصاً ان مفهوم الكتب حجة وقد قيدوا سقوطها بموت أحدهما وظاهر مافي الحاشية والظهيرية ان الحصاف

(قوله هذه عبارتهما باللفظ) أي عبارة الحاشية والظهيرية بلفظهما من غير تغيير (قوله قد اقي به الشيخان) أي الصدر الشهيد وظهير الدين المرعيني

(قوله فالذي يتعين المصير اليه الخ) سبغ خلاف هذا عند قول المتن ولعدة الطلاق وأيضا نازعه العلامة المقدسي في شرحه فبحث فيما ذكره من الأمر الأول بأن ما كل أحد يعلم هذا فثبت وقف على أن يعلمه هفت ماجن وأيضا يتوقف على أن يحكم به حنفي عالم بالشروط فقد يدعي عند شافعي ونحوه فيحكم لها بالزوم فيضيع طلاقه وفي الأمر الثاني بأن ما ذكره من أنه يسقط بالموت اتفاقا يكفي بما مؤثرة فيقال له لو كان يسقط بالموت لم يصح التكفيل به فنقول كان القياس ذلك لكن استحسن صحة التكفيل شفقة عليهم وامتناناً لوصية الشارع عنهم فذا ما سأل عن الأصل ضرورة وجعله الموت من العوارض دون الطلاق تحكماً بلا ريب وفي الثالث بان قوله أنه صرح في البدائع بأنه يبطل سائر الحقوق مردود لان سائر محبي بمعنى جميع فتكون القضية جزئية قصدها سلب العموم لا عموم الساب ويكفي فيه تعلقه بالهر فقط وأيضا يمكن حمل الحقوق التي لا تسقط بالطلاق على المهر ونفقة مادون المهر ونفقة استدين عليها بما مر فلا يبعد اطلاق جميع الحقوق عليها ثم قال ثم إن نسبتها المحصاف الى انه زاد الطلاق من عنده ان أراد ان لم يستنبطه من كلام المشايخ المتقدمين وأصولهم المعتمدة فهو جراحة ٢٠٧ عظيمة على هذا الامام الذي قال عنه الامام

الحلواني انه كبير في العلم
يبقى الاقتداء به والذي
يتعين المصير اليه ان يقال
يتأمل عند الفتوى كما
يقع وجرى به عادة الشايخ
رحمهم الله تعالى في هذا

زاد الطلاق من عنده وليس له أصل في المذهب فالذي يتعين المصير اليه على كل صفت وقاض
اعتماد عدم السقوط خصوصاً ما تضمنه القول بالسقوط من الاضرار بالنساء حتى استفتيت وقت
تأليف هذا المجلد عن امرأة لها كسوة مفروضة تحمدها عشر سنين ولم يدفع لها الزوج ثم انها رفعت
الى قاض وحكم عليه بالدفع فاستهالها او ما تم ذهب الى قاض روي وخالفها عنده بغير علمها فيحكم له
القاضي الحنفي بسقوط الكسوة الماضية ولا يخفى ما في ذلك من الضرر فان قلت لم تعتمد على
تحجج الزبلي بقواد وكذا التسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا قلت لان كلامه في النفقة المستدانة
بامر القاضي وكلامه في المفروضة فقط (قوله ولا ترد المجهلة) أي لا ترد النفقة المجهلة بموت أحدهما
ونحوه بان عمل لها نفقة شهر بعد فرض القاضي أو التراضي ثم مات أحدهما أطلقه فشمس ما اذا
كانت بائنة أوها الكهفان كانت هالكه فلا ترد شيئاً اتفاقاً وان كانت قائمة أو مستهلكة فكذلك
عندهما وقال محمد يمتنع سبب لها نفقة ما مضى وسابق فهو للزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها
استهانت عوضاً عما استحققه عليه بالاحتماس وقد بطل الاستحقات بالموت فبطل العوض بقدره كزرق
القاضي ورزق المقاتلة ولهما انها صالحة وقد اتصل بها القرض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانتهاء
حكمها كما في الهبة وفتح القدير والفتوى على قولها ما وجعها الوالحي واصحاب الفتاوى قول أبي
يوسف قالوا والفتوى عليه وشمل ما اذا كان المجلد الزوج أو ابناً في الوالدية وغيرهما أبو الزوج
اذا دفع نفقة امرأة ابنته ما لم تنطقها الزوج ليس للاب ان يسترد ما دفع لانه لو أعطاه الزوج
والمسئلة بحالها لم يكن له ذلك عند أبي يوسف وعليه الفتوى فكذلك اذا أعطاه أبو الزوج اه وشمل

ولا ترد المجهلة
المقام فان هذه الرواية تم
يظهر ضعفها كقوله وقد
أفتى بها الشيخان الصدر
الشهيد والمرغيناني
وذكرت في المتون كالوقاية
والنقابة والاصلاح والفرار
وعسرها وظهر ضعف
الوجه التي قوى بها
خلاف تلك الرواية واهذا

توقفت كثيراً في الفتوى بالسقوط مع ما ظهر لي من الاجتاه المذكورة وظفرت بتفصيل صريح في تحجج عدم السقوط في خزنة المفتين
فلتأمل عند الفتوى وفي الجواهر انه لا ينبغي أن يفتى 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 النهر فمسه نظرو من وجهه الرمي ببعض ما مر
وقال ان المؤلف قد أفتى في فتاويه بالسقوط اه والذي اعتمده في منج الغفار ما في جواهر الفتاوى من ان الفتوى على عدم
السقوط بالرجعي واقتصر عليه القهستاني وقال الشيخ علاء الدين واستحسنه محمد بن الاشيباء وبالسقوط مطلقاً أفتى شيخنا الرمي
لكن صحح الشرنبلالي في شرحه للوهيانية ما بحثه في البحر قال وهو الاصح ورد ما ذكره ابن الشحنة فتأمل عند الفتوى اه وهو
يشعر بميله الى ما بحثه المؤلف وقد عرفت تحججه وعبارة الزبلي محتملة لان يكون المراد بما صححه هو هذا كما فهمه الشرنبلالي
فاستدل بها وليس صريحة فيما حمله عليها المؤلف بل المتبادر من الاول لما يعلم من مراجعتها والحاصل انه قد اختلف الافتاء
والتحجج في هذه المسئلة فينبغي كما قال بعض الفضلاء أن يتأمل الفتوى عند الفتوى بان ينظر في حال الرجل هل فعل ذلك تفصيلاً من
النفقة أو لسوء اخلاقها مثلاً

الموت والطلاق ما ذكرناه وكذا في الحامية ولو عمل لها تم طلقها لم يكن له ان يسترد وفي فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سواء وفي نفقة المطلقة اذ ماتت زوجها اختلفوا قيل ترد وقيل لا تسترد بالاتفاق لان العدة قائمة في موته كذا في الاقضية فعلى هذا لا ينبغي ان يقيد كلام المصنف بموت أحدهما كما فعله الزبيدي بل تجعل مستقلة ووجهها انها صلة الزوجته ولا رجوع فيهما بلزوجه والعدة لوقت الهبة لا لوقت الرجوع والوجه من الموانع من الرجوع كالوت ودفع الاب كدفع ابنه فلا اشكال (قوله وسباع القن في نفقة زوجته) يعني اذا كان تزوجه باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوده في حق المولى فيمتلن برقبته كدين التجارة في العبد التاجر ومراده عند عدم الغداه ان المولى ان يقديه لان حقها في النفقة لاني عين الرقة فلومات العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وكذا المهر ولم أرهم صرحوا هنا بان المرأة اذا اختارت استسعاء في النفقة دون بيعه ان لها ذلك أم لا لكن صرحوا في المأذون له للتجارة اذا حقه دين واختار العرباء استسعاء دون بيعه ان ليس ذلك ذكره الزبيدي في المأذون فينبغي ان يكون هنا كذلك وينبغي ان المرأة اذا اختارت استسعاء لنفقة كل يوم ان يكون لها ذلك أيضا قيدنا باذن المولى لانه لو تزوج بغير اذن المولى لا يساع في النفقة لعدم وجودها لعدم صحة النكاح ولذا لم يقيد المصنف بالاذن لان عند عدمه لم تكن زوجة لتجب لها النفقة وكذا الميراث لا يساع فيه ولو دخل بها لعدم ظهوره في حق المولى وانما يطالب به بعد عقده وقيد بالقن وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجه عند الفقهاء وفي اللغة العبد اذا ملك هو وأبواه يستوى فيه الاثنان والجمع والمذكر والمؤنث كما في شرح النقاية لان المكاتب والمسيرو وأم الولد لا يساعون فيها لعدم جواز البيع وانما عليهم السعاية الا اذا عجز المكاتب فانه يساع عزوال مانع وقيد بنفقة زوجته لان نفقة اولاده لا تجب عليه سواء كانت الزوجة حرة أو أمة اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار تبعوا لها والمحرر لا يستوجب النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت المرأة أمة فنفقة الاولاد على مولى الامة وان كانت نفقة الام على العبد لان الاولاد تتبع الام في الملك فتكون نفقة الاولاد على المالك لا على الزوج كسبنا في الوالد الجيد اذ في المكاتب في العايم وشرحه لسرخسي وشرح الطحاوي والشامل وكذلك المكاتب لا تجب نفقة ولده سواء كانت امراته حرة أو أمة لهذا المعنى واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبته وهو المولى واحده فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كتابتها ولهذا كان كسب الولد لها وأرض الحامية عليها لها وميراثها كذلك النفقة تكون علم اجتهاد ما اذا وطئ المكاتب أتمته فولدت حيث تجب نفقة الولد على المكاتب لانه داخل في كتابته وله ميراث يكون كسب له وكذا أرض الحامية عليه لانه جزؤه وماذا تبعه في العقد كانت نفقته عليه كنفقة نفسه اهـ ولم أر من يساع القن في النفقة فان القاضي اذا قرر له بان نفقة كل شهر كذا وطالت بالنفقة هل يساع لاجل النفقة اليسيرة أو تصير المرأة حتى يجتمع لها من النفقة قدر قيمته ان قلنا بالاول فغيره اضرار بالمولى ويقتضى ان يساع في نفقة يوم الاطمانه او لم يقده السيد وان قلنا بالثاني فغيره اضرارها خصوصا اذا كانت فقيرة ود كرفي الذخيرة ما يدل على المراد ولفظها واذا اجتمع عليه من النفقة ما يعجز عن الاداء يساع قبيد الا ان يقديه المولى اهـ واذا فرض القاضي لها نفقة شهر مثلا فظالمته وعجز عن أدائه باعها القاضي ان لم يقده والله الموفق للصواب واطلاق في بيعه لها فشل سببه المزوج له وعجزه وانما يساع فيها واشترائه من علم به او لم يعلم ثم علم فرضي ظهر السبب في حقه أيضا واذا اجتمعت عليه النفقة مرة أخرى يساع ثانيا وكذا طاله عند المشتري الثالث وهم

وسباع القن في نفقة زوجته
 (قوله وفي نفقة المطلقة الخ) قال الرملي استفيد منه ومما في الذخيرة من قوله لو عمل الزوج لها نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل مضي المدة لم يرجع عليها ولا في تركها في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يرجع عنها بمحضه ما مضى ويحب رد الباقي ان كان قائما وقيمة ان كان مستهلكا الخ جواب حادثة القن طلقها بانثاء وعمل لها نفقة تسعة أشهر فأسقطت سقطا بعد عشرة أيام فانقضت بذلك عتبتها هل يرجع عليها بما زاد على خمسة العشرة أم لا الجواب لا عندهما الاعتد محمد وهو القياس اهـ ملخصا (قوله فينبغي ان يكون هنا كذلك) أخره عليه المقدسي وصاحب النهر (قوله لعدم صحة النكاح) أراد بعدم الصحة عدم النفاذ والا فهو صحيح يتوقف نفاذه على اذن المولى (قوله وأم الولد) مثله في النهر والصواب وولد أم الولد

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

المذهب تحتل المذهب
فان قوله يباع مرة أخرى
يحتمل أن يكون المراد به
يبيع فيما تجدد لافي
الجسمانية الباقية (قوله
وانما هي على المولى) قال
في الشرع بلائسة وينظر
مالو كان مكاتب المولى
ولعلها عليه (قوله يقتضى
أن يكون على العبد)
أقره عليه المقدسي
وصاحب النهر وقال
الزملي قد وقع لي مثل
ما وقع له من السؤال

ونفقة الامة المتكوجة
انما تجب بالتبوة

وأجبت بما أجاب به
مستدلاً بما استدل به من
التعامل لابي يوسف قبل
وقوفه على جوابه والله
تعالى الموفق (قوله فلا
تتخذها) أى في مدة
استخدامهم اياها قال في
التتارخانية وفي التتمة
سئل والدي عن أمة
زوجها مولاها من انسان
وهي مشغولة بخدمة
السيّد طول اليوم وتستغل
بخدمة الزوج من الليل
فقال نفقة اليوم على المولى
ونفقة الليل على الزوج
(قوله وهو يدل على انها
لو خدمته في بيت المولى)

جوا ولا يباع مرة بعد أخرى الا في دين النفقة لانها تتحدد شيئاً فشيئاً على حسب تحدد 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 فرّق الوالواحي وغيره أيضاً بين
دين النفقة وبين دين المهر بان العبد انما يبيع في جميع المهر وان المهر جمع واجب فاذا بيع في جميع
المهر مرة لا يباع مرة أخرى وان بقي شيء من ذلك المهر فاما النفقة فالتجيب شيئاً فشيئاً فاذا يبيع فيها
فانما يبيع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة واما فيما لم يجتمع ولم يرض واجباً لا يتصور ان يبيع
فيه فاذا وجبت نفقة أخرى فهذا دين حادث لم يبيع العبد فيه مرة أخرى بخلافه وهما يدل
على انه لو يبيع في النفقة المجتمعة فلم يملكها واشترى من هو عالم به فانه لا يباع لبقية النفقة الماضية
لانها حينئذ كالمهر وانما يباع ما يجتمع من النفقة عند المشتري وبهذا يظهر ان ما ذكره صدر
الشرعية في شرح الوقاية من قوله صورته عند تزوج امرأة باذن المولى يفرض القاضي النفقة عليه
واجتمع عليه الف درهم فيبيع بخمس مائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة أخرى
بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فيبيع بخمس مائة لا يباع مرة أخرى انه سمى فاحش
ظاهر ان يصححهم بان دين النفقة في الحقيقة دين حادث عند المشتري ولانه يلزم عليه ان يكون دين
النفقة أقوى من سائر الديون والامر بالعكس وأعلق المصنف في الزوجة فتشمل الحرمة والامة
ويستثنى من الامة أمة سيد العبد فانه لا نفقة لها على العبد واما العبد فبما اولا وانما هي على المولى
لانها ما جمعها ملك المولى ونفقة المملوك على المالك كذا في الذخيرة وشمل بيت المولى فان لها النفقة
على عياله لان النفقة في معنى سائر الديون من وجبه والبيت تستحق الدين على الاب وكذلك على
عبد الاب كذا في الذخيرة أيضاً وقد سنّت عن كفن امرأة العبد وتجهزها على القول المقتضى به من
انه على الزوج وان تركت مالا واجبت باقى الا ان لم ارها حرة لانه لعلهم لا ييوسف
بان الكفن كالسكنون حال الحياة يقتضى أن يكون على العبد ومقتضاه ان يباع فيه كما يباع في
كسوتها (قوله ونفقة الامة المتكوجة انما تجب بالتبوة) لانه لا احتباس الا بها وان بوأها
المولى معه مهر لا فعليه النفقة لتحقق الاحتباس والا فلا لعمه أطلق في الزوج فتشمل الحر والخن
والسيد والمكاتب وأطلق في الامة فتشمل العتقة والمديرة وأم الولد واما المكاتبه فهي كالحرة
ولا يحتاج الى التبوة لاستحقاق النفقة لان منافعها على حكم مالكها بصيرورتها أحق بنفسها
ومنافعها بعقد الكاتبة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحرة والتبوة ان يخلى
المولى بين الامة وزوجها في منزل الزوج ولا يستخدمها كذا في كافي الحاكم الشهيد وهو بقيدانه
لو جاءت الامة من منزل زوجها بعد التبوة وخدمت المولى في بعض الاوقات من غير أن
يستخدمها لم يسقط كما صرح به في الذخيرة وفي الوصية الى بيت المولى في وقت والمولى ليس في
البيت فاستخدمها أهله ومنعوهما من الرجوع الى بيته فلا نفقة لها لان استخدام أهل المولى اياها
غير ثمة استخدام المولى وفيدتقوت بيت التبوة اه وظاهر قوله ولا يستخدمها انه لو استخدمها وهي
في منزل الزوج فلا نفقة لها لان للتبوة شرطين فاذا فقد أحدهما فقدت وبديل عليه قولهم لو
استخدمها بعد التبوة سقطت النفقة لكن عليه في الهداية بقوله لا بد من الاحتباس وهو يدل
على انها خدمته في بيت المولى وتعليل ان يباع بقوله لزال الموجب أولى وقيد بالامة لان نفقة

(٢٧ بحر - رابع) الظاهر ان في العبارة سقطا وهو لا يسقط النفقة ليكون جواب لو ان شرطية أى ان التعليل بفواته

الاحتباس يدل على ان المراد بالاحتباس الذي تنفي به التبوأة هو الاحتباس في غير بيت الزوج لانه الذي يقوت به الاحتباس
وعليه يحمل قولهم لو استخدمها بعد التبوأة سقطت النفقة ويبدل لذلك عبارة الزبيحي حيث قال ونفقة الامة المنكوحه انما
تجب بالتبوأة لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وتبوأتهما ان يحسلي بينهما وبين زوجها ولا يستخدمها لان الاعتبار في استحقاق النفقة
تفرغها لصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوأة وان استخدمها بعد التبوأة سقطت نفقتها زال الموجب اه فقوله زال الموجب
أى للنفقة المشار اليه في قوله انما تجب بالتبوأة والمراد بالموجب للنفقة هو التبوأة التي لا يتحقق الاحتباس الا بها فصارت التبوأة
عبارة عن الاحتباس وهذا معنى ٢١٠ قوله في الهداية لانه فات الاحتباس وهذا يدل على ان قول الحاكم الشهيد في الكافي

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

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

الحره واجبة مطلقاً ولو كان زوجها عبداً وما في الكتاب من تقييد زوجة العبد اذا كانت حره 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 تقديماً لحقه على حق الزوج ولو
بوالامة بعد الطلاق ولم يكن بواها قبله فلا نفقة لانه لا يتم استحقاق هذا الطلاق فلا يستحق بعده
وان فاتت التبوأة بعد الطلاق ثم عادت تعود للنفقة كافي الوالو المحيية ولا يشك على التعليل الحره
اذا كانت ناشرة فطلقها زوجها فلها ان تعود الى بيت الزوج وتأخذ هذا النفقة والسكنى كما ذكره
الاستيعابى للفرق المذكور في الوالو المحيية من ان في الامة النكاح حالة الطلاق لم يكن سبباً لوجوب
النفقة لانه لم يكن سبباً لوجوب الاحتباس الا لتجب التبوأة وفي الحره النكاح حالة الطلاق سبب
لوجوب النفقة الا انها فوتت بالشور فاذا عادت وجبت اه وظاهره ان تقدير النفقة من القاضي
قبل التبوأة لا يصح لانه قبل السبب ولم أره صريحاً وفي الذخيرة والوالو المحيية وان كان للرجل نسوة
بعضهن حرائر مسلمات وبعضهن امهات ذميات فهن في النفقة سواء لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك
لاختلاف باختلاف الدين والرق والحرية الا ان الامة لا تستحق نفقة الحادم اه وينبغي ان يكون
هنا مفرعاً على ظاهر الرواية من اعتبار ما هو وأما على المفتي به فليس في النفقة سواء لاختلاف ما هن
يسارا وعسرا فليست نفقة الموسرة كنفقة المعسرة وليست نفقة الحره كالامة كما لا يخفى ولم أره من
تبعه عليه (قوله والسكنى في بيت حال عن أهله وأهلها) معطوف على النفقة أى تجب السكنى في
بيت أى الاسكان لازوجته على زوجها لان السكنى من كفايتها تجب لها كالنفقة وقيداً وجبها
الله تعالى كما أوجب النفقة بقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وحدكم أى من طاقتم
أى مما تطيقونه ما كالأجاره وأجاره اجساماً واذا وجبت حقها ليس له ان يشرك غيرها فيه
لانها تنصّر به فانه لا تأمن على متاعها ويمنعها ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الا ان
تختار لا تمارضت بالتعاقص حقها ودخل في الأهل الولد من غيرها لما يضمن قبل الأنا يكون
صغيراً لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كافي فتح القدير ونحوه عنه أمته وأم ولده فليس للمرأة
الاستمتاع من اسكانه سواء معاه 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 وادخلها كفاها

عليه في كافي الحاكم الشهيد ثم قال وكذا كل امرأة لا نفقة لها يوم طلاق فليس لها نفقة أبداً 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 هنا مفرعاً على ظاهر الرواية الح) قال المقدسي في شرحه لا معنى لهذا
بعد قوله في الذخيرة لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الخ اه لانه صريح في ذلك
(قوله ونحوه عنه أمته وأم ولده الخ) قال في الذخيرة انه مشكك على المعنيين جميعاً ما على الاول فظاهر رأيه أنها لا تأمن على متاعها
واما على المعنى الثاني فلا نه تذكره الجامعة بين يدي أمة الرجل هذا هو قول محمد آخر وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف

(قوله فافادانه ولو كان الخلاء مشتركا الخ) قال في الشريعة ليلية ما فهمه عن الهداية فيه نظرا لقولهم ان البيت لا بد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الخلاء ولو لمع غير الجانب ضرورة ظاهر (قوله وبه قال الامام) عبارة الفتح وبه قال القاضي الامام (قوله والذي في شرح المختار الخ) قال في الذخيرة اذا كان للرجل والدة واخت او ولد من غيرها او ذوو رحم من الزوج فقالت انالا انزل مع احد منهم فان كان في الدار بيوت فاعطاها بيتا يغلق عليه ويفتح لم يكن لها المطالبة بمنزل آخر والا فلها الوجهين احدى ما انها تخاف على امتعتها والثاني انه تنكره الجامعة ومعها في البيت غيرها وما وذكر الحنفية المسئلة في ادب القاضي في باب نفقة المرأة اذا كان له امرتان فاسكنهما في بيت واحد طلبت احدهما بيتا على حدة فلها ذلك لان في اجتماعهما في بيت واحد ضرر بهما والزوج ما موربازالة الضرر عن المرأة هكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل ابي ٢١١ بكر محمد بن الفضل وهذا التعليل يشير الى ان الداران كانت مشتملة

على بيوت ويسكن كل واحدة من المرأتين في بيت على حدة يغلق عليهما ويفتح كان لها ان تطالب بمسكن آخر اه (قوله من اجزاء الزوج) كدارا يشبه في تسخني الخائصة ايضا ولعل الصواب ابدال الاجزاء بالاقارب أو يقول من اجزاء زوجته رأيت في التارخائية معزبا الى الخائصة عبر بقوله من جهة الزوج وهو واضح (قوله لا اجزائه) أقول هذا خلاف المفتي به كما ذكره في احاديث الدر المختار من الخائصة (قوله كما في الفتاوى السراجية) الظاهر ان المراد بها فتاوى سراج الدين قارى

لان المقصود حصل كذا في الهداية وقد اقتصر على الغلق وافادانه ولو كان الخلاء مشتركا بعد ان يكون له غلق يخصه وليس لها ان 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 الجانب والذي في شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وابت أن تسكن مع ضررتها او مع احد من أهله ان أخلى لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها ان تطالب بيتا كذا في فتح القدير وهو يفيد انه لا بد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية وينبغي الافتاء بما في شرح المختار ويشترط ان لا يكون في الدار احد من اجزاء الزوج يؤذيها كما في الخائصة قالوا للزوج ان يسكنها حيث أحب وليكن بين جيران صالحين ولو قالت انه يضربني ويؤذي فره ان يسكنني بين قوم صالحين فان علم القاضي ذلك زوجه ومنعه عن التعدي في حقها والايصال الجيران عن صنعها فان صدقوا ومنعه عن التعدي في حقها ولا يتركها فتهوان لم يكن في جوارها من يوثق به أو كانوا يعملون الى الزوج امره باسكنها بين قوم صالحين اه ولم يصرح جوابا له يضرب وانما قالوا زوجه ولعله لانها لم تطالب بتزويره وانما طلعت الاسكان بين قوم صالحين وقد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران فليس بمسكن شرعي ثم اعلم ان المسكن أيضا لا بد ان يكون بقدر حالهما كما تقدم في الطعام والكسوة فليس مسكن الاعضاء كسكن الفقراء فلوا حرقوه بقدر حالهما عن المسكن لسكن أولى وتقدم ان النفقة اذا اطلقت فانها تنصرف الى الضعاف والكسوة والسكنى كما في الخلاصة فقوله لم يعتبر في النفقة حالهما يشمل الثلاثة كما لا يخفى وفي البرازية من الاحاديث تزوجها وبنى بها في منزل كانت فيه باجر ومضى عليه سنة فطالب المؤجر المرأة بالاجرة فقالت له احمرتك ان المنزل بالكراء فعليك الاجر لا يلتفت الى مقالاتها والاجر على الاعلى الزوج لانها العاقدة اه ومفهومه انها لو سكنت بغير اجارة في وقف أو مال يتيم أو ما كان معد الاستغلال فالاجرة عليه وفي البرازية اجرت دارها من زوجها وهما يسكنان فيه لا اجرة 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 احد

الهداية لما في النهر ولم يحدد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه في فتاوى قارى الهداية يقال انها لا تحب ويسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما اذا كانت تحشى على عقلها من سعتة اه ونظر فيه في الشريعة ليلية بما ذكره المؤلف من قوله قد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي وقال السيد أبو السعود أقول ما ذكره قارى الهداية من عدم لزوم يحمل على ما اذا كان المسكن صغيرا كما لو كان النبي في الربوع والمحدثان يشيران الى ذلك قوله بحيث لا تستوحش اذا يلزم من كون المسكن بين جيران عدم لزوم الايمان بالمؤنسة اذا استوحشت بان كان المسكن متسعا كالدار وان كان لها جيران فعدم الايمان بالمؤنسة في هذه الحالة لا شك انه من المضارة لا سيما اذا خشي على عقلها وما في النهر من قوله وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان المسكن خاليا عن الجيران يحمل على ما اذا رضيت باسكنها فيه

ولم تطالبه بالمسكن الشرعي وهو ماله جيران وحيتنذ فلا يستقيم الرد عليه بما في البحر فحصل ان الاتيان بالمؤنسة وعدمه يختلف باختلاف المساكن ولومع وجود ٢١٢ الحيران وان كان المسكن بحال لواء استغانت بحيرانها اغاؤها سر يعالساينتهم من القرب

(قوله ولهم النظر والكلام معها) يعني في أي وقت اختار أهلها ذلك فلمهم 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 ولد إلا ان 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 وإنما يمنعهم من القرار لان الفتنة في السكن وطول الكلام والصحج خلاف كل من القولين قالوا الصحيح انه لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل سنة وإنما يمنعهم من السكنونة عندها وعليه الفتوى كما في الحامية وعن أبي يوسف في النوادر تقييد نحو وجهها 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 والحق الاخذ بقول أبي يوسف اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت وان لم يكونا كذلك ينبغي ان يؤذن لها في زيارتهما الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فمعيدها في كثرة الخروج فتحجب باب الفتنة خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوى الهيات بخلاف خروج الابوين فانه أيسر ولو كان أبوها زمانا مثلا وهو يحتاج الى خدمتها والزوج يمنعها من تعاهده فعليه ان يعصيه مسالما كان الاب أو كافرا كذا في فتح القدير وقد استفيد مما ذكرناه ان لها الخروج الى زيارة الابوين والخارج فعلى الصحيح المفقى به تخرج لوالدين في كل جمعة بآذنه وبغير آذنه وزيارة المحارم في كل سنة مرة بآذنه وبغير آذنه وأما الخروج للاهل زائدا على ذلك فلها ذلك بآذنه قال في الطهريه ويجوز للرجل ان يأذن لها في الخروج الى زيارة الوالدين وتعزيتهم وعبادتهم وزيارة المحارم وفي الخلاصة معزى بالى مجموع النوازل يجوز للرجل ان يأذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين وعبادتهم وتعزيتهم أو أحدهما وزيارة المحارم وان كانت قابلة أو عسالة أو كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والجمع على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجناب وعبادتهم والواجبة لا يأذن لها ولا تخرج ولو أذن وخرجت كأنها عاصية وتمنع من الحرام فان أرادت ان تخرج الى مجلس العلم بغير رضا الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سأل الزوج من العالم أو أخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان لم تمنع من السؤال يسعها الخروج من غير رضا الزوج وان لم تمنع لها نازلة لكن أرادت ان تخرج الى مجلس العلم لتتعلم مسألة من مسائل الوضوء والصلاة فان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها فله ان يمنعها وان كان لا يحفظ ولاولى ان يأذن لها أحيانا وان لم يأذن فلا شئ عليه ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها نازلة وفي الفتاوى في باب المهر والمراة قبل ان تقبض مهرها لها الخروج في حوائجها وتزور الأرب بغير اذن الزوج وان أعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج اه وهكذا في الحامية الا انه زاد ان تخرج بغير اذن أيضا اذا كانت في منزل يخاف السقوط عليها وتيد الخ بالمرض مع وجود المحرم وقيد خروج القابلة والغاسلة باذن الزوج وفسر الغاسلة بمن تغسل الموتى وينبغي ان للزوج ان يمنع القابلة والغاسلة من الخروج لان في الخروج اضرا ربه وهي محبوسة لحقه وحقه مقدم على فرض الكفاية بخلاف الحج القرض لان حقه لا يقدم على فرض العين

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

النساء ولا ضرر في الشرع (قوله ولو والدة أو وئدا) قال الرملى أقول لو كان لها ولد من غيره وأرادت ان ترضعه وتربيه هل له منعها والذي يجب ان يقال ان له منعها يدل عليه ما في التارخانية عن الكافي في اجارة الظئر وللزوج ان يمنع امراته عما يوجب خلافا في حقه وما فيها أيضا قل لا عن السعنا في ذلتها في الارضاع والسهر تنعب وذلك ينقص جمالها وجالها حق الزوج فكان

له ان يمنعها نامل اه (قوله وقيل لا يمنعهم من الدخول الى قوله كما في الحامية) قال الرملى كيف يكون كذلك والدار ملك من جملة املاكه ويحل لهم مع مسعد الدخول بها نامل (قوله اما في كل جمعة فمعيده) أى القول به بعيد وينبغي

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 وغالدين الوليد دخل حمام حصص لكن انما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة اه قال في الفتح وعلى ذلك فلا خلاف في منعهن من دخوله للعالم بان كثيرا منهن مكشوف العورة

وفرض لزوجها العائب وطفله وأبويه في مال له عند من يقره وبالزوجة ويؤخذ منها كقيل

وقد وردت أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تؤيد قول الفقهاء بمنعهن من دخوله وساقها قال ووردت استثناء النفساء والمر بضمه برواء أبو داود وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما (قوله ولا يمن للمرأة عليه الخ) فلو قال وقتها هل لها عليه عين الظاهر لا لانها ليست خصما في ذلك تأمل رعى وفيه مقتضى فلو ادعى طلاقها

و ينبغي ان يحمل كلامهم هنا على المرأة التي لم تكن مخدرة في مسألة خروجها للخصومة عند القاضي لانه حينئذ لا يقبل منها التوكيل واما اذا كانت مخدرة فليس لها الخروج بغير إذن الزوج لقبول التوكيل منها بغير رضا الخصم اما الزوج أو غيره ولم أر من شبه على هذا وسيأتي في باب التعزير بالمواضع التي يجوز للزوج ان يضرب امرأته فيها وقالوا هتاله ان يمنع امرأته من العزل ولا تتطوع للصلاة والصوم بغير إذن الزوج كذا في الظهريه وينبغي عدم تخصيص العزل بل انه ان منعها من الاعمال كلها المقضية للكسب لانها مستغنية عنه لو حوب كفايتها عليه وكذلك ان العمل تبرعا لا جنبي بالاولى وفي فتح القدير وحيث أجنبنا لها الخروج وانما يباح بشرط عدم الزينة وتغير الهيئة الى مالا يكون داعية لنظر الرجال والاستماله قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وقول الفقهاء 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 العائب وطفله وأبويه في مال له عند من يقره وبالزوجة ويؤخذ منها كقيل) بيان لنفقة الزوجة اذا كان زوجها غائبا ولم يعطها نفقتها واستتبع نفقة الفروع والاصول عند غيبته ولا يتخلوا ما ان يكون له مال حاضر عند غيره أولا فصرح بالاول وأشار الى الثاني لما الاول فشرط لفرض القاضي شيئين ان يكون من عنده المال مقرابه وان يكون مقرابا للزوجية لانه لما أقر بهما فقد أقر بان حق الاخذ لهما لان لها ان تاخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واققرار 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 اعانة وفتوى من القاضي وحكم الولد الكبير الرمن أو الانثى مطلقا كالصغير لاسيما في وقتها بالطفل والابوين للاحتراز عن غيرهم من الاقرباء كالاخ والعم فان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على العائب لا يجوز وللأخت ترازع نفقة مملوكه وأطلق فيمن عنده المال فحمل مودعه ومضاربه قالوا وكذا مدونه فلو قال المصنف عنده أو عليه كان أولى لان عنده للامانة فالواستعملت هنا للامانة والدين لكان جميعا بين الحقيقة والمجاز باللفظ واحده وهو لا يجوز وقوله بالزوجة كقضاء والا فكان ينبغي ان يقول وبالزوجة والنسب لانه لا تفرض النفقة لطفله وأبويه حتى يكون مقرابا بالنسب كما في التيسير قالوا وعلم القاضي بهما كاقرار بهما وان علم القاضي أحدهما يحتاج الى الاقرار بالا سحر على الصحيح وأما في المال وهو في محل التمسيد فالواهد اذا كان المال من جنس حقها دراهم أو دنانير أو تبر أو طعام أو كسوة من جنس حقها اما اذا كان من خلاف جنس حقها لا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال العائب بالاتفاق أما عند أبي حنيفة فلانه لا يباع على الحاضر كذا على العائب وأما عندهما فله ان كان يقضى على الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى على العائب لانه لا يعرف امتناعه وقيل باقرار بهما لانه لو وجد كونه المال للعائب أو وجد النكاح أو جدهما لم يقبل بينهما على شيء من ذلك أما في المال فلانها بهذه الياسة تثبت المالك للعائب وهي ليست بخصم في اثبات المالك للعائب وأما على الزوجة فلانها بهذه الياسة تثبت النكاح على العائب والمودع والمدين ليسا بخصم في اثبات النكاح على العائب ولا يمس المرأة عليه لانه لا يستخلف الا من كان خصما كذا في الحاشية من

ومضى عدتها وله يئنه ينبغي أن لا تقبل في حق الطلاق بل في منع ما تحت يده وكذا لو قال المودع ونحوه لنا يئنه ان زوجها دفع لها نفقة تسكفها قبل غيبته ينبغي قبولها

كتاب الوديعه وهي مما استثنى من قولهم كل من أقر بشئ لزمه فاذا أنكره يحلف عليه ولم يذكر
المصنف استحلاف المرأة قبل الفرض وفي الذخيرة فان القاضي يسأل المرأة هل عمل لها
النفقة وان قالت لا يستحلفها واذا حلفت أمرهما القاضي باعطاء النفقة من ذلك وفي الحامية انه
يحلفها انما أعطاها نفقة ولا كانت نانرة وفيه نفقة من ذلك الاحترار عن دين على الغائب فان
صاحب الدين لو حضر غيرهما أو عود على الغائب لم بأمره القاضي بقضاء الدين وان كان مقر بالمال
وبدينه لان القاضي انما يأمر في حق الغائب بما يكون نظرا له وحفظ للملكه وفي الانفاق على
زوجه من ماله حفظ ملكه وفي ولاء دينه قضاء عليه بقول الغبره ولا يجوز كذا في الذخيرة
وأطلق في فرض النفقة قسم عمل ما اذا قال المودع ان الزوج أمر في أن لا يدفع اليها شيئا فان القاضي
لا يلتفت اليه وبأمره بالانفاق ولا ضمان عليه كذا في الذخيرة والضمير في قول المصنف فرض يعود
الى ما ذكر أولا وهو الثلاثة أي فرض النفقة والكسوة والسكنى كما في الذخيرة وانما يأخذ منها
كفلا لجواز انه قد عمل لها النفقة أو كانت نانرة أو مطلقه قد انتقضت عدتها فكان النظر في
التكفيل بخلاف أخذ الكفيل عند قسمة التركة بين الورثة فانه ليس بحسن لجهالة المكفول له كما
سيأتي واختلف في أخذ الكفيل هل هو واجب على القاضي أو حسن ذهب السرخسي الى الاول
والخفاف الى الثاني وصحح الصدر الشهيد الاول لانه نصب ناظر للعاقب فيجب عليه النظر اليه
وهو في أخذ الكفيل وفي كتاب الاقضية ان القاضي لو لم يأخذ منها كفلا دفع اليها النفقة فهذا
إشارة الى ان أخذ الكفيل نوع احتماله لان يكون لازما كذا في الذخيرة وذكر في المستصفى قوله
ويؤخذ منها أي من المرأة وفي بعض النسخ ويؤخذ منه أي من أخذ النفقة أو من كل واحد من
الاصناف المذكورين اه وهذا يدل على انه يؤخذ الكفيل من الوالدين أيضا وهو الظاهر لانه
أنظر الغائب وقد يقال انه انما يؤخذ منها لما تقدم وأما من الوالدين وانما هو لاحتمال التجهيل
وقدمنا ان النفقة المجهولة للفريب اذا هلكت أو سرقت فانه يقضى له باخرى بخلاف الروجه فليس
في أخذ الكفيل احتياط للغائب لانه لو كان عمل ثم ادعى الوالد هلاكها قيل منه وقد يكون المال
عنده شخص لانه لو كان له مال في بيته فطلبت من القاضي فرض النفقة وان علم بالنكاح بينهما
فرض لها في ذلك المال لانه ايقاه حتى المرأة وليس بقضاء على الزوج بالنفقة كما لو أقر بدين ثم طاب
وله مال حاضر من جنس الدين وطاب صاحب الدين من ذلك قضى له به أصله حديث هذين كما عرف
ويستعمل القاضي ان يحلفها ان لم يعطها النفقة ويأخذ منها كفلا كما قدمناه كذا في الذخيرة ولو لم
يكن له مال أصلا فطلبت من القاضي فرض النفقة فعندنا لا يسمع البيعة لانه قضاء على الغائب وعند
زفر يسمع القاضي البيعة 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 كفها القاضي
إعادة البيعة فان لم تعدها أمرها القاضي برد ما أخذت وما دفعه القضاة في زماننا من قبول البيعة
من المرأة وفرض النفقة على الغائب انما يتفاد لانه قول علمائنا الثلاثة في ظاهر الرواية وانما
يتفاد لانه مختلفا فيها ما مع زفر أو مع أبي يوسف كما ذكره الخفاف وهو أرفق بالناس ثم على قول
من يقول تفرض النفقة في هذه المسئلة لا تحتاج المرأة الى إقامة البيعة على انه لم يحلف نفقة كذا في
الذخيرة والحامية والحاصل ان القاضي اذا لم يعلم النكاح فليس له فرض النفقة على الغائب ولو
أقامت المرأة البيعة على ظاهر الرواية لكان لو سمع البيعة وفرضها وأمرها بالاستدانة جاز وفقد كما

(قوله وفي بعض النسخ
ويؤخذ منه) يؤيدها
النسخة ما في التارخانية
للغائب ان يعطى النفقة
لهؤلاء من مال الغائب
اذا استوثق بكفيل من
أحد من (قوله فليس
في أخذ الكفيل احتياط
للغائب الخ) أقول قد
يدعى الفريب عدم الدفع
الم دون الهلاك تأمل
(قوله ويعطها النفقة
مسن مال الزوج) قال
الرملي لا يلائم قوله 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 ملتبقي الاجر وهو
اختار وفي غيره به يقى
ذكره في النهرو وفي مخ
الغفار وعمل القضاء اليوم
على هذا الحاجة فيقضى به
قال في الشرح كما في شرح
الشمس لابن مالك ونسب
عبارة والقضاة في زماننا

يعلمون على قوله لا حتمية الناس اليه واستحسنه أكثر المشايخ فيقضى به اه وسرطه ان يكون حضوره غير متيسر بان كانت غيبته
مدة سفر والا يصح ذلك تأمل وتقدم في الاول انه يشترط لوجوب الغرض على ٢١٥ القاضي وجواز منه شرطان أحدهما

طلب المرأة والثاني حضوره
الزوج اه (قوله وهي
احدى المسائل الست
الخ) سدد كرها المؤلف
في كتاب الكفالة (قوله
فان القاضي يسمع البينة
على النكاح) أي لا يقضى
بالنكاح بل يقضى
بالنفقة وإذا سمع بينهما
عليه لذلك تضمن كون
الأولاد له لقيام الفرائض
فيقضى بالنفقة لهم أيضا
وان لم يحكم بالنسب
ففسر بامرأة لها ابن
صغير لا مال له ولا للمرأة
فاستدانت وأنفقت على
الصغير بامر القاضي فبلغ
لا ترجع عليه بذلك
تأخر خاتمة (قوله فلا شيء
على الكفيل) مفهومه
ان للزوج الرجوع
عليها ولا وجه له والا كان
له الرجوع عليها بدون
تحليف ولو كان كذلك لم
يجب لامرأة إقامة البينة
للرجوع عليها والظاهر
انه نص على انه لا شيء على
الكفيل لانه لم يحلف
فربما يتوهم انه يرجع
عليه فنص على عدمه
الرفع ذلك التوهم والمراد

هو قول زفر وأبي يوسف وعليه العمل وهي من احدى المسائل الست التي بقيت فيها بقول زفر لحاجة
الناس وفي فتح القدير ونقل مثل قول زفر عن أبي يوسف فقوى عمل القضاة لحاجة الناس الى ذلك
وإذا كان للمرأة أولاد صغار وغاب الأب ولم يترك لهم نفقة تجبر الام على الاتفاق ان كان لها مال ثم
ترجع بذلك على الأب كذا في الحامية وهذا علم ان الرجل انما غاب وله زوجة وأولاد صغار ولم
يترك شيئا فان القاضي يسمع البينة منها على النكاح ان لم يكن عالما به على ما عليه العمل ثم يفرض
لها وأولادها نفقة ثم أمرها بالاستدانة فإذا جازعت عليه بالفروض لها وأولادها وأشار
بقوله فرض الى ان المودع والمدينون لو انفقا بغير أمر القاضي فان المودع ضامن ولا يبرأ المدينون ولا
رجوع للنفق على من أنفق عليه كما في الذخيرة وجعله في الحامية نظير المودع لوقضى بالوديعة دين
المودع بغير أمر القاضي فانه يكون ضامنا اه مع انه في هذه المسئلة لا فرق بين أمر القاضي وعدمه
فانه ليس للقاضي أن يقضى دين الغائب من وديعته كما قدمناه ولم يذكر المصنف الحكم بعد حضور
الزوج قال في الذخيرة فان حضر الزوج وقال كنت أوفيت النفقة وأرسلت اليها النفقة والقاضي
يقول له أقم البينة فان أمها القاضى 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 لزمهما المال وللزوج الخيار
فقد ذكر في هذه المسئلة تكولهما أو تكول المرأة أمر لازم وأما تكول الكفيل فليس بلازم بل اذا
نكحت المرأة فذلك يكفي لثبوت الخيار للزوج وان لم يشكل الكفيل لان التكول اقرار والاصيل
اذا أقر بالمسائل لم الكفيل وان جحد الكفيل ولا ضمان على المودع لان أمر القاضي بالرفع اليها قد
صح فصار كما به نفسه اه وبخلافه ما في المسوط وشرح الطحاوى من انها لو أقرت انها نكحت
نفقتها فالزوج يأخذ من المرأة ولا يأخذ من الكفيل اه وسأيت في باب الكفالة الفرق بين
الكفالة وبين قائم في الحال كقوله كفلت عليك عليه فلا يلزم الكفيل ما أقر به الاصيل وبين
الكفالة وبين يجب كقوله ما ثبت لك عليه أو ذاب فيلزم الكفيل ما أقر به كما في فتح القدير ولا
يجب ان الكفيل انما ضمن الدين القائم للحال لانها لما أخذت ثابسا ضمنها فكان وقت الضمان
الدين القائم في ذمتها للحال وهو ما أخذت ثابسا فظهر بهذا انه من القسم الاول فالحق ما في المسوط
كما في الجتسى ولم يذكر انه يأخذ منها كقوله لا ينفقها أو بما أعطاها وذكر في شس فانا حلفت
فأعطتها النفقة أخذتها كقوله لا ينفقها وهو الصحيح اه فنص صرح بان الكفالة انما هو عما
أخذته قبل الكفالة فهو نظير قوله كفلت عليك عليه وفي الحامية وبعدم أمر القاضي المودع أو
المدينون اذا قال المودع دفعتم المسائل اليها لاجل النفقة قبل قوله ولا يقبل قول المدينون الا بيعة اه ولم
يذكر قولها ويبقى ان يكون كالمبيعة لانها مقررة على نفسها وفي الحامية والوديعة الأولى 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 تشمل الفتوى وغيره كما في شرح الطحاوى

انه لا تحليف على الكفيل بل يبرأ تحليفها بدون تحليفه وهذا الذي دفع ما فهمه العلامة في الدر المختار حيث قال ولو حلفت طويلا فقط
ولم يعزلها احد ولعله سبق قلم ومراده ان يقول ولو أقرت طويلا فقط فانه موافق لما يأتي عن المسوط وشرح الطحاوى فليتأمل
(قوله والوديعة أولى من الدين في البداية) لانها تحتل الهلاك بخلاف الدين كذا في التتارخانية

ولمعتدة الطلاق

(قوله الا في فتاوى الصيرفية الخ) قال الزملي وقد صرح بهما في التتارخانية نقل عن فتاوى آهو والظاهر انهم انما تركوه لظهوره من التعليل نامل اه قلت لكن في القهستاني ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر أولا كما في المنيق وينبغي ان تفرض نفقة عرس المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود اه قلت وفتاوى آهو هي فتاوى الصيرفية وان الصيرفي اشهر بابا هو 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 المدون) قال في التهرات لطلاق المدون يشهد لما اختاره الحلواني

ولم يقيد فيما عندي من الكتب الغيبة بشئ الا في الفتاوى الصيرفية فانه قال اصحاب النفقة في مال الغائب يشترط ان يكون مدة سفره اه وهو قيد حسن يجب حفظه فانه فيما دونه سهل احضاره ومراجعته (قوله ولمعتدة الطلاق) أي يجب النفقة والكسوة والسكنى لمعتدة الطلاق هـ ناه وطاهر المختصر وذكر الزملي النفقة والسكنى ولم يذكر الكسوة والمعتد في الذخيرة والحائنة والعناية والمجتمعي 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 وعاضت 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 حسن مفهوم من كلامهم أطلق الطلاق فشمع البائن والرجعي لانها جراء الاحتباس وهي محبوسة فيهما في حق حكم مقصود وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فوجب النفقة وفي المجتمعي ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بعضى المدة الا يفرض أو صلح وان استدان عليه وهو غائب فان كان بقضاء ترجع عليه وبغير قضاء اختلاف الروايات والمشايخ اه وفي الذخيرة والنفقة واجبة للمعتدة طال المدة أو قصرت ويكون القول قواها في عدم انقضائها مع عيبتها فان اقام الزوج بينة على اقرارها بانقضائها برئ منها وان ادعت حيا أنفق عليها ما يمينها وبين سنتين منذ يوم طلقها فان قالت كنت اظن اني حامل ولم احض وانما ممتدة الطهر الى هذه الغاية واطن ان هذا الذي يرضح وأنا أريد النفقة حتى تنقض عدتي وقال الزوج قد ادعت الحمل وأكثره سنان والقاضي لا يلتفت الى قوله ويترجمه النفقة سالم تنقض العدة اما ثلاث حيض أو يدخولها في حد الاياس ومضى ثلاثة أشهر بعده فان عاضت 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 فقرأها نفقة على انها لم تكن حاملا ردت ما أخذته ولا يخفى في 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 الصيرفي عن شمس الأئمة الحلواني انه قال في الاختار عندي انها لا تسقط اه وذكر الخلاف في الحائنة ايضا وفي الذخيرة ان كان القاضي أمرها بالاستدانة واستدان لها الرجوع على الزوج لانه كما استدانته بنفسه وان لم يأمرها القاضي بالاستدانة ففيه خلاف وأشار السرخسي الى انها تسقط حيث عمل فقال يجب استحقاق هذه النفقة العدة والمستحق بهذا السبب في حكم العدة فلا بد من قيام السبب لاستحقاقها لظلاله ان ترى الذي اذا سلم وعلمه خراج رأسه لم يطالب بشئ منه فكذلك هنا وهو الصحيح اه فعلى هذا لا بد من اصلاح المدون فانهم صرحوا انها تجب بالقضاء أو الرضا وتصير ديناً وهذا لا يصير ديناً بالقضاء الا اذا لم تنقض العدة وهو مرجح ان المقضى بها تسقط بالطلاق لانه يشترط لظلاله قيام السبب وفي الذخيرة على الزوج مؤتمنة سكنى المعتدة فان لم يكن له منزل مملوك يكثرى منزلاً لها يكون الكراء عليه فان كان معسراً تزوم المرأة ان تستدين الكراء ثم ترجع على الزوج اذا أيسر كما هو المحكم في النفقة حال قيام النكاح وان كان الطلاق بائناً فان كان المنزل مملوكاً للزوج ينبغي ان يخرج الزوج من المنزل ويعزل 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 رجما فقد ذكر المحصاف انه يسكنها في المنزل
الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق لكن الزوج يخرج أو يعزل عنها في ناحية منه اه وفيها أيضا
المعتدة اذا خرجت من بيت العدة تسقط نفقتها مادامت على النشوز فان عادت الى بيت الزوج كان
لها النفقة والسكنى ثم المحرور عن بيت العدة على سبيل الدوام ليس بشرط لسقوط نفقتها فانها
اذا خرجت زمانا وسكنت زمانا لا تستحق النفقة وفي فتاوى النسق 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 وان خرجت فلا ولا توصف بالنشوز بمنعها نفسها منه
هنالان الصلاق بائن والحل زائل اه وفي الذخيرة أيضا واذا صالح الرجل امرأته عن نفقتها
مادامت في العدة على دراهم مسمومة لا يزيد ما علمها حتى تنقض العدة ينظر ان كان عندها ما لم يحض
لا يجوز الصلح للجهالة وان كانت بالاشهر جاز لعدها واذا خلعتها أو ابانها ثم صالحها عن السكنى على
دراهم لا يجوز لانه يؤدي الى ابطال حق الله تعالى في السكنى وفي المحيط طالعها على ان لا نفقة لها ولا
سكنى فلها السكنى دون النفقة لان النفقة حقها فيصح الابراء عنها دون السكنى وفي الولو الجمة المختلفة
نفقة عدتها هل تخرج في حوائجها بالنهار تكامو اقبسه والخيار انها لا تخرج لانها هي التي اطلقت
حقها في النفقة فلم يصح الابطال فيما يؤدي الى ابطال حق الشرع اه (قوله لا الموت والمعصية)
أى لا تجب النفقة لمعتدة الموت ولا المعتدة وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بمعصية من جهتها كالردة
وتقيل ان الزوج أما المتوفى عنها زوجها فلان احتباسها ليس بحق الزوج بل بحق الشرع فان
الترخيص عبادة منها الا ترى ان معنى التعريف عن برادة الرحم ليس بما رعى فيه حتى لا يشترط فيه
الحض فلا تجب نفقة عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ذلك
الورثة اطاقه فشمهل ما اذا كانت حاملا لكن قال في الظهيرية واذا انفق الوصى على الحامل للحمل
فضموه يرجع على المرأة بما انفق الا ان يكون ذلك باذن القاضي لان علما وشريحا كانا برمان
ذلك للحمل من جميع المسان اه وشمل السكنى والنفقة فلا سكنى لها أيضا كذا في المسوط وأما
الفرقة بمعصية من جهتها فلانها صارت حاسبة نفسها بعير حق فصارت كما اذا كانت ناشرة بخلاف المهر
بعد الدخول لانه وحده التام في حق المهر بالوطع قبل المعصية أى بمعصيتها لان الفرقة من قبلها
بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاية لا تسقط نفقتها لانها حاسبت
نفسها بحق كما اذا حست نفسها بالاستيفاء المهر والحاصل ان الفرقة اما من قبله او من قبلها فان كانت
من قبله فلها النفقة مطلقا سواء كانت بمعصية أو بغير معصية طلاقا كانت أو فسخا كطلاقه
ولعاره وعنته أو تقيله بنت زوجته أو بالأنه مع عدم قيمته حتى قضت أربعة أشهر أو ابانته عن
الاسلام اذا أسلمت هي أو ارتد هو فعرض عليه الاسلام فلم يسلم وان كانت من قبلها فان كانت بمعصية
فلا نفقة لها وأما السكنى فقالوا ابو حنيفة كفى الخانية وشرح الطحاوى وفي فتح القدير لها السكنى في
جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حتى عليها ولا تسقط بمعصيتها أما النفقة فتحق لها في كل
سقوطها لمعصيتها بما تقر به علم ان اصنفوا قال وللمعتدة الطلاق أو المصحح الا اذا وقعت الفرقة
في معصيتها فلا نفقة لها الا السكنى لكان أولى فان كلامه حال عن معتدة المصحح والمعصية شاملة
لمعصيتها والمعصية وفي الذخيرة وفرق بين النفقة وبين المهر فان الفرقة اذا طاعت من قبيل 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
الجهالة) فيه ان جهالة
المصالح عنه لا تضر قتأمل
(قوله الا ان يكون ذلك
باذن القاضي) قال في
النهر أى فاض يرى ذلك
(قوله وشمل السكنى
والنفقة) قال الرملى اه
وشمل المكسوة والسكنى
اذلا كسوة ولا سكنى لها
أو لفظة والنفقة زائدة
تأمل (قوله اذا طاعت
من قبيل المرأة قبل
الدخول) قال الرملى قيد
بما قبل الدخول لانه بعد
الدخول لا تسقط بحال
لسلامة العوض بالدخول
كما صرحوا به

(قوله وقد يد بالطفل الى قوله لان البالغ) قال الرملي في هذه العبارة نظرو حق العبارة أن يقال أراد بالطفل العاجز عن الكسب لانه اذا بلغ حداً التكسب ولم يبلغ في نفسه ٢١٨ لا يحب على أبيه نفقته بل يؤجر وينفق عليه من أجرته وسيصرح به قريباً هنا

وقد قال العلقمي في شرح الجامع الصغير قال بعضهم يبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له بعد طفل بل صبي وخوور ويا فاع ومراهق ويا نافع وما قاله بعضهم هو المعروف الآن في بلادنا والمشهور في بلادنا بينهم فعليه تحمل غايه المناسبة في الشرح أن يقال أراد بالطفل العاجز عن الكسب الخ فتأمل (قوله وان كان مال الصغير غائباً الخ) أقول وقد سئل عن صبي لا مال له غير ان له استحقاقاً في وريثها بعد المات تسقط نفقتها لا تمكين ابنه واطفاله الفقير

غله ووقف هل يكون بمنزلة ماله الغائب أو يكون بمنزلة من لا مال له أصلاً ولم أر من صرح بالمسئله والظاهر الاول حتى اذا اتفق باذن القاضي له الرجوع فليتأمل رملي (قوله وان كان للصغير عقار الخ) أقول ومثله الاب في ذلك الام وهي واقعة العتوى اذا أمر

أحدهما واذا مات العوض بمعنى من جهة من له العوض سقط فاما النفقة فعوض من وجه صلته من وجهه واذا كان بينهما اعتبار عوضاً متى جاءت بسبب هو معصية وصلته متى جاءت بحق (قوله وورثتها بعد الت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه) يعني لو طلقها بائناً ثم ارتدت سقطت نفقتها ولو مكنت ابن زوجها بعد المينونة لا تسقط مع ان الفرة فيهما بالطلاق لا من جهتها معصية لان المرتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة للمحموسه والممكنه لا تحبس فلها نفقة تقع الفرة وفي الحقيقة لا فرق بين المسئلتين لان المرتدة بعد المينونة لو لم تحبس تجب لها النفقة كما في غايه الميان والمحيط كمامكنه والممكنه اذا لم تترجم بنت العدة لا نفقة لها فادس الردة أو التمكين دخول في الاسقاط وعدمه بل ان وجد الاحتباس في بنت العدة وجبت والا فلا ولو حبست المعتدة الردة ثم تابت ورجعت تجب النفقة له ولو الاحتباس كما في النشرة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا استلأت تعود نفقتها السقوط نفقتها أصلاً معصيتها والساقط لا يعود ولو لم تحبث بدار الحرب ثم عادت وتابتن فلان نفقة لها السقوط العدة بالالتحاق حكماً التباين الدارين لانه بمنزلة الموت فان عدم السبب الموجب قسداً بالطلاق الماتن لان المعتدة عن رجعي اذا طاعت ابن زوجها أو قبلها بشهوة فلا نفقة لها لان الفرة لم تقع بالطلاق وانما وقعت بسبب وجود منها وهو معصيتها وأطلقه فشمع البائن بالواحدة أو بالثلاث وما في الهداية من تعديده بالثلاث تنافي وفي المحيط الاصل ان كل امرأة لا نفقة لها يوم الطلاق فليس لها النفقة ابدأ الا النشرة كالمعتدة عن النكاح الفاسد والامة المنزوجة اذا لم يموتها المولى بيتاً اه ثم قال بعده ولو طلقها وهي مسبوقة فلها النفقة فان أخرجه المولى بطقت فان أعادها عادت النفقة ولو بواها بعد الطلاق الرجعي وجبت النفقة لانها منكوحة بخلاف المبانة (قوله واطفاله الفقير) أي تجب النفقة والسكنى والكسوة لولده الصغير الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة المسكوحات إشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له وانها لا يعاقب بسببه فلا يقتل قصاصاً بقتله ولا يحد بوطءه بارتبته وان علم بحرمتها وان الاب يتفرد بحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها أحد وان اولاد اذا كان غنياً والاب محتاجاً لم يشارك الولد أحد في نفقة الولد كره المصنف في شرح المنار قيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتمل ويقال طارئة طفل وطفلة كثنائي المغرب وبه علم ان العفل يقع على الذكر والانثى ولذا صرح به لان البالغ لا يحب نفقته على أبيه الا بشرط نذ كرها وقيد بالفقير لان الصغير اذا كان له مال فنفقته في ماله ولا بد من التقييد بالحريمه لما أسلفناه ان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على أبيه حوا كان الاب أو عبداً والمحصل ان الاب لا يخلو ما أن يكون غنياً أو فقيراً أو صغيراً كذلك فان كان الاب والصغير غنيين فان الاب ينفق عليه من مال نفسه ان كان حاضر وان كان مال الصغير غائباً وجبت على الاب فاذا أراد الرجوع أنفق عليه باذن القاضي فلو اتفق بلا أمره ليس له الرجوع في الحكم الا ان يكون أشهدا به أنفق ليرجع ولو لم يشهد لكسبه أنفق بنية الرجوع لم يكن له رجوع في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى يحمل له الرجوع وان كان للصغير عقاراً وأردية أو ثياباً واحتج الى النفقة كان للاب

القاضي أمهم بالانفاق عليهم وليس لهم سوى حصته من دار سكنونها هل تنافق في نفقتهم ان أم لا والذي يظهر انها تنافق في ذلك وتنفق عليهم من ثمنها والسكنى من النفقة واذا فرغ وجبت عليها رملي أقول الظاهر ان مراد المؤلف بقوله وان كان له عقار الخ اذا كان الصغير لا يحتاج الى ذلك اما اذا كان محتاجاً للسكنى عقاره وليس ثابته وأرديته لا فائدة في

بيع ذلك لانه لو باعها يحتاج الى شراء غيرها وانظر ما سيدكره المؤلف عن البدائع في شرح قوله ولفقير محرم من ان الفقير من ثعلب
 له الصدقة وانه لو كان له عقار وخدم يستحق النفقة وانظر ما كتبناه هناك ايضا يظهر لك الامر (قوله واذا كان هذا) اي باع
 حذالكسب قال في التتارخانية ولو اراد الاب ان يؤجرهم اي الذكور في ٢١٩ عمل او اخدمته فاه ذلك لان فيه منفعة للصغير

لانه يتعلم الكسب اما
 قبل ان يتعلم او بعده
 ولكن لا يحسن العمل
 فنفتقه على الاب اه
 قال الرملي وصرح به ايضا
 كتبر من علمنا قال
 وبه علم ان غير الاب من
 الحارم لا يحب نفقة القادر
 على الكسب عليه من
 ماب اولى لانها الدفع المحاسة
 وقد اندفعت وصار غنيا
 ولا تجبر امه لترضع

ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لانه غني بهذه الاشياء وان كانا فقيرين فعند الخصم ان الاب
 يتكفف الناس وينفق على اولاده الصغار وقيل نفقتهم في بيت المال هذا اذا كان عاجزا عن
 الكسب وان كان قادرا على الكسب اكتسب وانفق وان امتنع عن الكسب حبس بخلاف سائر
 الديون ولا يحبس والدوان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة لان في الامتناع عن الانفاق اتلاف
 النفس واذا لم يف كسبه بمحاكمة اوله يكسب لعدم تيسره انفق عليهم التعريب ورجع على الاب
 اذا ايسر وان كان الاب غنيا والولد الصغير فقيرا والنفقة على الاب الى ان يبلغ الذكركسب وان
 لم يبلغ الحلم فاذا كان هذا كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من اجرة وليس له في الاثني ذلك فلو
 كان الاب مبدرا يدفع كسب الابن الى امين كافي سايرا ملاكاه وان كان الاب فقيرا والصغير غنيا
 لا يحب نفقته على امه بل نفقة ابيه عليه كذا في الذخيرة وذكره ابو الوالي ان في كل موضع اوجبنا نفقة
 الولد فانه يدخل فيه اولاده واولاد البنات والبنين وفي الذخيرة ان الام اذا حاضرت في نفقة الاولاد
 فان القاضي يفرض على الاب نفقة الصغار الفقراء ويدفع النفقة اليها لانه ارفق بالاولاد فان قال
 الاب انها لا تنفق وتضيق عليهم لا يقبل قوله لانه امانة ودعوى الحيانة على الامين لا تسمع من غير
 حجة وان قال للقاضي سل جيرانها فالقاضي يسأل جيرانها احتياطا وانما يسأل من كان يداخلها فان
 اخبر جيرانها بما قال الاب زجرها القاضي ومنعها عن ذلك نظر الهم ومن مشايخنا من قال اذا وقعت
 المنازعة بين الزوجين كذلك وظهر قدر النفقة والقاضي بالحيار ان شاء دفعها الى نفقة يدفعها اليها
 صاحبها وماه ولا يدفع اليها جارية وان شاء امر غيرها ان تنفق على الاولاد واذا صاححت المرأة زوجها
 على نفقة الاولاد الصغار موسرا كان الزوج او معسر احاز واختلف 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 اسباب
 التريبة والحضانة وهي الام ثم ينظر ان كان ما وقع عليه الصلح اكثر من نفقتهم بزيادة يسيرة فهو
 عفو وهي ما تدخل تحت تقدير المقدرين وان كان لا يدخل طرحت عنه وان كان المتماثل عليه
 اقل بان كان لا يكفيهم براد الى مقدار كفايتهم (قوله ولا تجبر امه لترضع) لانه كالتفقة وهي على
 الاب وعسى لا تقدر فلا تجبر عليه قضاء وتؤمر به ديانة لانه من باب الاستحسان وهو واجب على الهاديات
 كما قدمناه اطلقه فشملي ما اذا كان الاب لا يجدم برضعه او كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها ونقل
 الزيلعي والاتقاني انه ظاهر الرواية لانه يتغذى بالدهن وغيره من المسامعات فلا يؤدي الى ضياعه
 ونقل عدم الاجبار في هذه الحالة في الحتمي عن البعض ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل اه وحزم
 به في الهداية وفي الحاشية وعلمه الفتوى وذكر في فتح القدير انه الاصول لان قصر الرضيع الذي
 لم يأمن الطعام على الدهن والشراب بسبب قمر يرضه وموته اه وفي الحاشية وان لم يكن للاب والولد
 الصغير مال تجبر الام على الارضاع عند الكل اه فعمل الخلاف عند قدرة الاب بالمسأل وفي غاية

بكسبه فلا حاجة الى ايجابها
 على الفقير كما هو ظاهر
 وهي واقعة الفتوى وقد
 اقيمت فيها عدم الوجوب
 اه (قوله وليس له في
 الاثني ذلك) قال الرملي لو
 استغنت بغير حياطة وغزل
 تحب ان تكون نفقتها
 في كسبها كما هو ظاهر ولا
 نقول يجب على الاب مع
 ذلك الا اذا كان لا يكفيها
 فحجب على الاب كفايتها
 يدفع القدر المحجوز عنه ولم
 اراه صاحبنا ولا ينافي ذلك
 قواهم اذا بلغ حد الكسب
 للاب ان يؤجر بخلاف
 الاثني لان الممنوع
 اجارها ولا يلزم منه عدم

الزامها بحرفة تعلمها اه قلت وهو تفقده حسن ويؤيده انه في الحاشية قيد عدم دفع الاثني بغير المحرم حيث قال وان كان الولد
 يتلما ملك 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 كالحياطة ونحوها لا تلزم نفقتها على غيرها لعدم الحضور والله اعلم (قوله تجبر الام على الارضاع عند الكل)

قال الرمي نقل الزيلعي ذلك عن الحصاف وزاد عليه قوله وتجب الاجرة ديناً عليه اه قلت ومثله في الجمع (قوله قال اجرها
 أن ترضع) عبارة الفتاوى الهندية عن الوجيز تجبر على ابقاء الاجارة بالارضاع (قوله وفي الخزانة عن التفريق لا تجب في
 الحضنة اجرة المسكن) قال الغزالي وأما لزوم مسكن الحضنة فاختلاف فيه والظاهر لزوم ذلك كما في بعض المعتمدين اه أقول
 وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به فان احتياجه الى المسكن مقرر كذلك في حاشية الرمي (قوله وصح في
 الجوهرة الجواز) وفي الفتاوى ٢٢٠ الهندية المعتدة عن طلاق بائن أو طلاقات ثلاث في رواية ابن زياد تستحق اجر
 الرضاة وعليه الفتوى

البيان معزيا الى التتمة عن اجارة العيون عن محمد بن استأجر طر الصبي شهر فلما انقضى الشهر أتت
 ان ترضعه والصبي لا يقبل ثدى غيرها قال اجرها ان ترضع (قوله ويستأجر من يرضعه عندها) أي
 ويستأجر الاب من يرضع الطفل عند الام لان الحضنة لها والنفقة عليه اطلاقه هنا وقيدته في الهداية
 بإرادة الام للحضنة وهو مبني على ما صححه من ان الام لا تعب عليها لانها حقها وعلى ما اختاره الفقهاء
 الثلاثة من الجبر فليس معلقاً بإرادتها لانها حق الصبي عليها وفي الذخيرة لا تجب على الطئران تمكث
 في بيت الام اذا لم يشترط عليها ذلك وقت العقد وكان الولد يستغنى عن الطئري تلك الحالة بل لها
 ان ترضع وتعود الى منزلها كما لها ان تحمل الصبي الى منزلها أو تقول آخر حوه فترضعه عند فناء الدار
 ثم يدخل الولد على الوالدة الا ان يشترط عند العقد ان الطئر تكون عند الام فحينئذ يلزمها الوفاء بذلك
 الشرط اه وفي الخزانة عن التفريق لا تجب في الحضنة اجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي
 وقال آخرون تجب ان كان للصبي مال والا فعلى من يجب عليه نفقته اه (قوله لا أمه لو منك وحتة
 أو معتدة) أي لا يستأجر أمه لو منك وحتة أو معتدة لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله
 تعالى والوالدات برضعن أولادهن حولين كاملين الا انها عذرت لاحتمال عجزها واذا أقدمت عليه
 بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة له أطلق في المعتدة فتشمل
 المعتدة عن رجعي أو بائن وهو في الرجعي رواية واحدة وفي البائن في رواية وفي رواية أخرى جاز
 استئجارها لان النكاح قد زال ووجه الاول انه باق في حق بعض الاحكام كذا في الهندية من غير
 ترجيح صريح وان كان تأخير وجه المنع يدل على انه المختار عنده كما هو عادته وصح في الجوهرة الجواز
 فكان الاولى للصف ان يقيد المعتدة بالرجعي وذلك في فتح القدير عن بعضهم ان طاهر الرواية الجواز
 وقيد بالام لانه لو استأجر منك وحتة لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها الرضاة بخلاف الام
 لانه وجب عليها الرضاة ديانة كما قدمناه عن الهداية وظاهره انه لا يجوز لها اخذ الاجر من مال الصغير
 لو كان له مال لان في الذخيرة هذا اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان له مال هل يجوز ان يفرض اجرة
 الرضاة في ماله ذلك صدر الشهدانه روى عن محمد انه يفرض في مال الصبي وهكذا ذكر في اجارات
 النورى وليس فيه اختلاف الروايتين ولكن ما روى عن محمد انه يفرض في مال الصبي تأويله اذا لم
 يكن للاب مال وما ذكر ان الزوج اذا استأجرها لا يجوز تأويله اذا فرض اجرة الرضاة من مال نفسه فلا
 تستحق ذلك كيلا يؤدي الى اجتماع اجر الرضاة مع نفقة النكاح في مال واحد وهذا المعنى لا يتحقق
 اذا فرض لها في مال الصغير فقلنا انها تستحق ذلك اه والحاصل ان على تعليل صاحب الهندية

الرضاة وعليه الفتوى
 هكذا في جواهر
 الاخلاط اه (قوله
 تأويله اذا لم يكن للاب
 مال) لعل المراد انه اذا لم
 يكن للاب مال دفعه اليها
 بل دفع من مال الصبي
 وانما قلنا ذلك لما صرح
 به في الذخيرة أيضا
 وسيأتي نحوه عن الخبتي

ويستأجر من يرضعه
 عندها لأمه لو منك وحتة
 أو معتدة

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

لا
 ان لا يكون للاب مال ولعل الاظهر ان يقال تأويله اذا كان للاب مال تأمل (قوله والحاصل
 ان على تعليل صاحب الهداية لا تأخذ شيئا الخ) قال في النهر والوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر
 منك وحتة 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 تعالما جاز هنا فتدبره اه وحاصله ان التعليل باجتماع واجبين لا مفهوم له لانه غير مؤثر في المنع بدليل المسئلة
 المذكورة فلا يقال اذا لم يجتمع الواجبين يجوز فتعين تعليل صاحب الهداية المفيد عدم الجواز فبني الاستدلال على عدم الجواز

بطلان تعليل الذخيرة وبه اندفع ما توهم من ان لفظة عدم في كلام التبرر لعلها زائدة من النسخ (قوله قلت ان الوجوب المنع) مقتضى هذا انه لو وجب عليها الرضاعة بعد العدة لعدم 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 اخبار الظئر على الارضاع فانه ظاهر في ان الاجاز بالاجرة وقد عدنا 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 المرصعة بالاجرة التي تأخذها بقرينة التعليل أي ان ما تأخذها ٢٢١ من والد الرضيع لتنفقه على نفسها بمقابلة الارضاع هو أجره لا نفقة

فادامات لا تسقط هذه
الاجرة بموته ولو كان نفقة
لسقط كما تسقط بالموت نفقة
الزوجة والقريب ولو
بعد انقضاء ما لم تكن
مستدانة بالمر القاضى
وهي أحق بعد ما لم
تطلب زيادة

لا تأخذ شيئاً في مقابلة الارضاع لامن الزوج ولا من مال الصغير لو جوبه عليها وعلى ما عالج به في الذخيرة من ان المنع انما هو لا اجتماع واجبين في مال وفي المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز وفي ماله لا يجوز حتى لا يجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع اهـ (قوله وهي أحق بعد ما لم تطلب زيادة) أي الام أحق بالرضاع ولدها من الاجنبية بعد انقضاء العدة ما لم تطالب أجره زائدة على أجره الاجنبية للارضاع في مثل ذلك تكون أحق وانما جاز لها أخذ الاجرة بعد انقضاء عدتها لان النكاح قد زال بالكفاية وصارت كالاجنبية فان قلت ان وجوب الارضاع عليها والمنازع من أخذ الاجرة وهو بعينه موجود بعد انقضاء عدتها فليست كالاجنبية قلت ان وجوبها عليها يسقط بايجاب رزقها على الاب بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن في حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها وفيها بعد العدة لا يقوم بشئ فتقوم الاجرة مقامه كافي فتح التسدير وانما كانت أحق لانها أشبهت فكان نظرا للصبي في الدفع اليها وان التمس زيادة لم يغير الزوج علمها فعدا للضرر عنه وانما الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة يولدها ولا مولود له بولده أي بالزامها أكثر من اجرة الاجنبية وفي الذخيرة لو صلحت المرأة زوجها عن أجر الرضاع على شئ ان كان الصلح حال قيام النكاح أو في العدة عن طلاق رضى لا يجوز وان كان عن طلاق بائن واحدة أو ثلاثاً جاز على احدي الروايتين لان الصلح على ان يعطيهما شيئاً لترضع ولدها استئجار لها واذا جاز الصلح فهو كما لو استأجرها على عمل آخر من الاعمال على دراهم وصالحها عن تلك الدراهم على شئ بعينه من زوان صالح عنها على شئ بغيره ينفق لا يجوز الا ان يدفع ذلك في المجلس حتى لا يكون بيع دين بدين وفي كل موضع جاز الاستئجار ووجبت النفقة لا تسقط بموت الزوج لانها أجره وليست بنفقة اهـ وكذلك كفي الوالوة الحقة لا تسقط هذه الاجرة بموته بل تكون اسوة العزباء اهـ فالحاصل انه أجره فلذا لا تتوقف على القضاء وظاهر المتون ان الام لو طلقت الاجرة أي أجره للمثل والاجنبية تسقط بعد الارضاع فالام ولي لانهم جعلوا الام أحق في سائر الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على أجره الاجنبية والمصريح به بخلافه في كافي التبيين وغيره ان الاجنبية أولى لكن هي أولى في الارضاع اما في الحضنة ففي الوالوة الحقة وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي وللصبي عمه ارادت ان تربيه وعمه من غير أجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأتي ذلك وتطالب الاب بالاجر ونفقة المولود ولا أم أحق بالمولود وانما يبطل حق الام اذا

(قوله والمصريح به بخلافه
كفي التبيين وغيره) أي
بخلاف ما هو ظاهر المتون
قال في التبيين وان
رضيت الاجنبية ان
ترضعه بغير أجر أو بدون
أجر المثل والام باجر
المثل فالاجنبية أولى اهـ
وقال في البدائع وأما اذا
انقضت عدتها وانقضت
أجره الرضاع وقال الاب
أخذ من ترضع من غير
أجر أو باقل من ذلك
فذلك له لقوله تعالى
وان تعاسرتم فسترضع

له أخرى ولان في الزام الاب ما التمسه ضرراً بالاب وقت قال الله تعالى ولا مولود له بولده أي لا تضار الاب بالزام الزيادة على ما التمسه الاجنبية كذا ذكر في بعض التأويلات ولو لم يكن توضع عند الام ولا يفرق بينهما المساقفة من الحاق الضرر بالام اهـ (قوله وتطالب الاب بالاجر ونفقة المولود) أراد بالاجر أجره الرضاع - واء أرضعته بنفسها أو أرضعته غيرها وأراد بالنفقة ما يكون بعد انقضاء الطاهر ان وضع المسئلة في مطلقة مضت عدتها وان طلب الاجرة من الاب من جهة أم الصبي انما هو في هذه الصورة كما سبق آنفاً وانما قلنا أراد بالاجرة أجره الرضاع اذا لا يجب على الاب أجره على الحضنة زائدة على هذه الاجرة حتى تطالبه المرأة كما صرح به في جواهر الفتاوى نقلاً عن قاضيان وتحقيقه ان أجره الرضاع بمنزلة الرضاع والرضاع من النفقة كما صرحوا به والنفقة

انما تجب على الاب بخلاف الحضانه وانما ليست عليه على ما قررره بعض العلماء كذا في حاشية عزى زاده على الدرر والغرر
 والظاهر ان المراد اجرة الحضانه كالفهمه المؤلف بتدليل قوله واما ان تدفعه الى العمه اذ لو كان المراد اجرة الرضاع لم تؤثر بالرفع
 الى العمه لما قدمناه آنفاً عن البدائع انها ترضع عند الام فعلم انه عند عدم استحقاقها لاجرة الرضاع لا يترفع الولد منها بخلاف
 ما لو لم تستحق اجرة الحضانه لوجود المتبرعه فانه يترفع منها (قوله والصحيح انه يقال للام الخ) قال الرملى قيده في الحاشية والبرازيه
 والخلاصه والظهيريه وكثيرين من الكتب يكون الاب معسراً فظاهره تخلف الحكم المسد كور مع يساره فلجبرروا وانت حسيب بيان
 الفهوم في التصانيف حجة يعمل به تأمل (قوله ولا تقاس على العمه الخ) جواب عما قد يقال انها مثل العمه بجامع التبرع عن
 كل فتحق بها فاحاب بالفرق وهو ان العمه ٢٢٢ حاضنه في الحجة فلها استحقاق بخلاف الاجنيه وايضاً فان العمه اشفى عليه

تحكمت الام في اجرة الرضاع باكثر من اجرتها او الصحيح انه يقال للوالدة اما ان تمسكى الولد بغير اجرة
 واما ان تدفعه الى العمه اه ولم ارم من صرح بان الاجنيه كالعمة في ان الصغير يدفع اليها اذا
 كانت متبرعه والام تريد الاجرة على الحضانه ولا تقاس على العمه لانها حاضنه في الجملة وقد كثر
 السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتي باجنيه متبرعه فانه فهل يقال للام كما يقال
 لو تبرعت العمه وظهر المتون ان الام تأخذها جراً للمثل ولا تكون الاجنيه أولى بخلاف العمه على
 الصحيح الا ان يوجد نقل صريح في ان الاجنيه كالعمه والظاهر ان العمه ليست قديماً بل كل حاضنه
 كذلك بل الحاشية كذلك الاولى لانها من قرابة الام ثم اعلم ان ظاهره ان الولد لو لم يجز ان اجرة الرضاع
 غير نفقة الولد للعطف وهو للمعيرة فاذا استأجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفاه
 الاب بل يحتاج معه الى نبي آخر كراهوا وشاهه من خصوص الكسوة وغيره القاضيه له نفقة غير اجرة
 الارضاع وغير اجرة الحضانه فعلى هذا تجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانه ونفقة
 الولد اما اجرة الرضاع فقد صرح حواشيها بشانها واما اجرة الحضانه فصريح بها قارئ الهداية في فتاواه
 واما نفقة الولد فقد صرح حواشيها في الاحاديث في اجارة الضمير في الرضعي فيها والطعام والتمسك على الولد
 وما ذكره محمد بن الدهن والرحمان على الضمير فهو على عادة اهل الكوفة اه فالجواب ان الام
 ليس عليها الا الارضاع واصلاح طبعه وغسل ثيابه لكن في الحاشية ان بعد الفطام يفرض القاضي
 نفقة الصغير على طائفة الاب ويدفع الى الام حتى تنفق على الاولاد اه الا ان يقال ان مراده النفقة
 الكفاية بخلافها في زمن الرضاع وانها اقلية وفي المجتبى واذا كان للصبي مال فثمة الرضاع ونفقتة
 بعد الفطام في مال الصغير وبعد الرضاع ثلاثة اوقات أدنى وهو حول ونصف وأوسط وهو حولان
 ونصف حتى لو نفص عن الحولين لا يكون شططا ولو زاد لا يكون تعدياً فلما استغنى الولد دون الحولين
 فنظمته في حول ونصف حل بالاجماع ولا تأثم ولو لم يستغن حولين حل لها ان ترضعه بعدهما عند
 طامة المساج الا عند حاب بن ابيوب واما الكلام في استحقاق الاجرة لثمة من قال انه على الخلاف
 حتى ان المدائني يستحق الى الحولين ونصف عند وعندهما الى حولين فقط واكثر المسانيع على ان

من الاجنيه فلا تقاس
 علما (قوله وقد كثر
 السؤال عن هذه المسئلة)
 قال الرملى وقد استدل
 عن صغيرة لها ام وبنت
 ابن عم تطلب الام زيادة
 عن اجر المثل وبنت ابن
 العم تريد حضانتها مجانا
 فاجبت بانها تدفع الى الام
 لكن باجر المثل لا بالزيادة
 لان بنت ابن العم كالاجنبية
 لاحق لها في الحضانه
 أصلاً فلا يعتبر تبرعها على
 ما ظهر له هذا الشارح
 وهو نفقة حسن صحيح لان
 في دفع الصغير للمتبرعه
 الاجنيه ضرر اياه لتفويض
 شفقتا عليه فلا يعتبر
 معه الضرر في المسال لان
 حرمة دون حرمة
 ولذلك اختلف الحكم
 في نفق العمه والحاشية مع
 اليسار والاعبار فاذا

كان مؤسراً لا يدفع اليها كما قيده تقييداً كثيراً لكتب اذ لا ضرر على المؤسرى في دفع الاجرة توبه
 تخبر هذه المسئلة فافهم هذا الخبر بروايته فقد قل من نطق به والله تعالى الموفق في هذا وقد تقدم في الحضانه في شرح قوله ثم
 العمات انه لاحق ليمات الاعمام والاحوال لانهم غير محرم (قوله فصريح بها قارئ الهداية في فتاواه) حيث قال سئل هل
 تستحق المطلقة اجرة بسبب حضانه ولدها خاصة بن غير رضاع له أم لا اجاب نعم تستحق اجرة على الحضانه وكذا ان احتاج الصغير
 الى خادم يلزم الابيه اه ويدل عليه ايضاً ما مر من ان التقسيم باعتبار الاب يتم اذ لو كان مؤسراً لا يدفع الى العمه أي بل يؤثر
 الاب بدفع الاجرة للام (قوله وأوسط وهو حولان ونصف) كذا في تمامه النسخ وفيه سقط وعبارة المجتبى وأوسط وهو حولان وأقصى
 وهو حولان ونصف وقد وجد كذلك في نسخة مصححاً

مده

(قوله وقد قدمنا انه ليس بنفقة) الظاهر ان النفقة ليس بنفقة لانه الذي قدمه عن الذخيرة في هذه القولة حيث قال لا تسقط بموت الزوج لانها اجره وليست بنفقة (قوله او بهما فقر فقط) أي بدون زمانة ولعل المراد بذلك أن لا يقدر على العمل كما يأتي في عبارة الحائسة والا فالكلام في المعسرين فاعني استثناء ما اذا كان بهما فقرا ممل (قوله ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير الخ) يوافق هذا قوله في فتح القدير وعلى الرجل أي الموسر حيث فسر بالموسر الاحترار عن الفقير وكذا قال في متن الدرر وعلى الموسر يسار العطرة لاصوله الفقراء الخ ومشاهاة في مسن المتقي والنفقة والمواهب وغيرها فكلمهم قيدا وباليسار وفي الاختيار وكذا في المحاكم ولا تجب النفقة على فقير الاب للزوجة والولد الصغار اه ومثله في الهداية ومقتضى عدم وجوبها على الابن الفقير لانه وفي الجوهره وان كان الابن فقيرا والاب فقيرا صحیح البدن لم يجز الابن على نفقته ۲۲۳ الا ان يكون الاب زنا لا يقدر

على الكسب فيشاركه
 الابن في نفقته والام الفقيرة
 كالات الزمن وفي كافي
 المحاكم ويجوز الرجل
 الموسر على نفقة أبيه
 واما اذا كانا محتاجين
 قلت لكن مخالف هذا
 ما سألت في بيان عن الفتح
 لو كان كل منهما أي
 ولا يوبى واجداده وحداته
 لو فقراء

مدة الرضاع في حق الاجرة حولان عند الكفل حتى لا تستحق بعد الحولان اجماعا وتستحق في الحولان اجماعا وظاهر كلامهم ان وجوب اجرة الرضاع لا تتوقف على عقد اجارة مع الام بل تستحقه بالارضاع مطلقا في المدة المذكورة وقد قدمنا انه ليس بنفقة وفي الظهيرية واذا 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 قائم اترجع على أبيهم بنفقةهم دون حصتها اه (قوله ولا يوبى واجداده وحداته لو فقراء) أي تجب النفقة لهؤلاء اما الابوان فالقوله تعالى وصاحبهم ما في الدنيا معروفا أنزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعين في نعم الله تعالى ويتر كسما يموتان حوتا وار الاجداد والحجرات فلا تم ما من الآباء والامهات ولهذا يقوم الحمد مقام الاب عند عدمه ولا لهم تسيبوا لاحياءه فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين بشرط الفقر لانه لو كان ذاملا فاجتنب النفقة في ماله أولى من اجباها في مال غيره بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع الغنى لانها تجب لأجل الجنس الدائم كزرق القاضي ولو ادعى الولد على الاب وانكره الاب فالقول الاب والبيته للابن وفي المبتغى بالمجتمعة اذا كان الاب محتاجا وأي الابن ان ينفق عليه وليس مما قاض يرفع الامر اليه له ان يسرق من مال ابنته بوجود قاض غشيه بأثم يسرقه ماله وباعطاه الابن مالا يكفيه تجوز له ان يأخذ الى ان تنفع الكفاية ويسرقه ما فوق الكفاية ياتم وكذا اذا لم يكن محتاجا ولم تكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق مال ابنته اه وأطلق في الابن ولم يفسده بالانعام انه مقيده ما في شرح الطحاوي ولا يجزى الابن على نفقة ابويه للمعسرين اذا كان معسرا الا اذا كان بهما زمانة او بهما فقرا فقط وانما يدخلان مع الابن وبنا فلان معيه ولا يفرض له ما نفقة على حدة اه وفي الحائسة ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير حكما اذا كان الوالد يقدر على العمل وان كان الوالد لا يقدر على عمل او كان زنا ولا لابن عيال كان على الابن ان يضم الاب الى عياله وينفق على الكفل والموسر في هذا الباب من عيال

الاب والابن كسوا يجب
 ان يكتب الابن وينفق
 على الاب اه وفي المجتبى
 شرط في الكسب النفقة
 الوالدين كون الابن موسرا
 ويملك نصاب الزكاة واعتبر
 الحصاص القدرة على
 الاتفاق ولم يعتبر المسار
 ثم حكى في مسألة الفتح
 قولين فاعلم ان ماد كره

المؤلف هو ظاهر الرواية وافقته في كافي المحاكم والمنون واما اعتبار القدرة على الكسب فهو رواية الخصاص وعلمنا في المدافع (قوله وللابن عيال) قديمه لانه لو لم يكن له عيال لا يضم الاب الى نفسه انما يكفه ما كسبه قال في الذخيرة وقال بعض العلماء يجزى الابن على ان يدخل الاب في قوته اذا كان ما يصيب الابن من ذلك القوت يعم بدنه ولا يضره اضرار غيره من الكسب وروى عن أبي يوسف أيضا انه لو لم يفعل رضاع الاب انما في ظاهر الرواية عن اصحابنا لا يجزى على ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول هذا الذي ذكرنا اذا كان الابن وحده فلو له زوجة واولاد صغار وباقى المسئلة بحالها والقاضي يجزىه على ان يدخل الاب في كسبه ويحمله كاحد عياله ولا يجزىه ان يعطى له شيئا على حدة والفرق انه اذا دخله في طعام عياله يقل الضرر لان طعام الاربعة اذا فرق على خمسة لا يضر ركل واحدهم ثم ضرر اقلها اذا دخل الواحد في طعام الواحد فتعاقش الضرر ثم قال هذا كله اذا كان الاب عاجزا عن الكسب (قوله كان على الابن ان يضم الاب الى عياله الخ) تناهه به يضمه مع عياله وكثيرا ما يسئل

عنه وهو ان الام تريد ان تأخذ من ابنها النفقة وتتفق هي على نفسها لانها اذا كانت في بيته تؤذيها زوجها وتشتتها فهل يجب
 الى ذلك ظاهره لا لئلا كان الابن فقيرا اما الموسر والظاهر انه يلزمه الدفع الى ابيه وامه لان ذلك حكمهما فلهم ما قبضه منه
 وسيد كرم المؤلف ما يؤيده قيل ٢٢٤ قوله وصح يسوع عرض ابنه (قوله وقيد فقيرهم فقط) أي ولم يقيد بكونهم طازرين

عالم فاضلا عن نفقة عماله و يبلغ الفاضل مقدار ما يجب فيه الزكاة اه وفي الخلاصة المختار في
 الفقير الكسوف أن يدخل الابن في النفقة وقيد بفقيرهم فقط لانه لو كان فقيرا وله قدرة على
 الكسب فان الابن يسير على نفقته وهو قول السرخسي وقال الحلواني لا يحير اذا كان الاب كسوبا
 لانه غنى باعتبار الكسب فلا ضرورة في اجاب النفقة على الغير واذا كان الابن قادرا على الكسب
 لا يجب نفقته على الاب فلو كان كل منهما كسوبا يجب ان يكتب الابن وينفق على الاب فالعقرب في
 اجاب نفقة الوالد بن محمد الفقير قيل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى في ايكاله الى الكد والتعب
 اكثر منه في التأفيف الحرم بقوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما كذاتى فتح القدير والغافل
 بأنه ظاهر الرواية صاحب الذخيرة والضمير في قوله ولا يؤبه يعود الى الانسان المفهوم فأقرب ما يطلقه
 انه لا فرق بين الذكر والانثى وفي الهداية وهو على الذكور والانات بالسوية يتفق ظاهر الرواية وهو
 الصحيح لان المعنى شملهما اه وفي الخلاصة وبه يتفق وفي فتح القدير وهو الحق لتعلق الوجوب
 بالولاد وهو شملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب على من يولد له اه وفي الخاتمة فان
 كان للفقير ابنان أحدهما واثني في العنا والآخريه كالتصايا كانت النفقة على اعلى السواء وكذا
 لو كان أحدهما مسلما والآخر ذميا فهي عليهما على السواء اه وذلك في الذخيرة فيه اختلاف
 وعزما في الخاتمة الى مسوط محمد ونقل عن الحلواني انه قال قال مشايخنا هذا اذا تفاوت في اليسار
 تفاوتا يسيرا أما اذا تفاوتوا تفاوتاً شديداً يتفاوتون في قدر النفقة وتواشوا بقوله ولا يؤبه 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 يجب عليه نفقة خادم الاب امرأة كانت الخادم
 أو امرأة اذا كان الاب محتاجا الى من يخدمه اه وفي الخلاصة يسير الابن على نفقته زوجته وأبيه ولا
 يجب الاب على نفقة زوجته ابنته وفي نفقات الحلواني قال في رواية كقولنا وفي رواية اخرى
 يجب نفقة زوجة الاب اذا كان الاب مريضا أو بهزيمة يحتاج الى الخدمة اما اذا كان صحيحا فلا قال
 في الخياط فعلى هذا لا فرق بين الاب والابن فان الابن اذا كان بهذه المثابة يسير الاب على نفقة خادمه اه
 وظاهر ما في الذخيرة ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب أو جارية بيته أو أم ولده حيث لم يكن
 بالاب عبلا والفقول بالوجوب مطلقة الغما هو رواية عن أبي يوسف وفي الذخيرة أيضا ثم اذا قضى
 القاضي بالنفقة على الولد الابن فأي أحدهما أن يعطى للاب ما يجب عليه فالقاضي يأمر الآخر
 بأن يعطى كل النفقة ثم يرجع على الآخر بخصته اه ومراد المصنف من اجاب نفقة الام على الولد اذا
 لم تكن متزوجا لانها على الزوج كنفته المراهقة اذا تزوجها صارت نفقتها على زوجها وقدمنا ان
 الزوج لو كان مسرما ان الابن يؤمر بأن يرضعها ثم يرجع عليه اذا أسروا قد صرح به في الذخيرة

عن الكسب (قوله قيل هو ظاهر الرواية) أيده في الفتح في محل آخر بما في كافي الحاكم ولا يسير الموسر على نفقة أحسن قرابته اذا كان رجلا صححا وان كان لا يقدر على الكسب الا في الولد خاصة وفي الجواب الاب اذا مات الولد فانى أجب الولد على نفقته وان كان صححا اه فان في الفتح وهذا جواب الرواية وهو يشهد قول شمس الأئمة السرخسي بخلاف الحلواني على ما قدمناه اه (قوله يجب بر الابن على نفقة زوجته أسما) أي التي ليست أم الابن كما في الذخيرة قال الرمي الذي تحرره من الذهب انه لا فرق بين الاب والابن في نفقة الخادم وان الاب أو الابن اذا احتاج الى خادم وجبت نفقته كما وجبت نفقة الخدم لاحتماله اليه فكان من جملته نفقته وادى

النفقة فلا يجب عليه وعلى ذلك واعتقد انه كثير الوقوع والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله يجب بر الاب على نفقة خادمه) قال هنا الرمي امرأة كانت الخادم أو جارية كنفته (قوله وقد صرح به في الذخيرة هنا أيضا) أقول قد مرنا عند قول المن ولا يفرق بجزءه ان قول الذخيرة هنا فرض انها عليه النفقة مخالفا لما ذكره هناك عن شرح المختار من انه يؤمر بالانفاق عليها ويرجع على الزوج اذا أسر ثم راجعت الذخيرة فقرأت به ذكرنا ويل ما هنا فقال قالوا والمراد من الفرض المذكور في هذا هو الاجبار على الاقراض لا الفرض بطريق الاجاب اه وبه اندفعت الخاتمة

(قوله انما هو القرب والحزبية) وعليه فلو كان له ابن بنت أو بنت بنت وابن ابن فالنفقة على ولد البنت وان كان الميراث
 لابن الثاني وبه صرح وقوله تجب على من له نوع سخان أي كان ابن وبنت بنت فهي على ابن الابن لرجحانه وملي أي لرجحانه
 بكونه هو الوارث لكن هذا الفرع يحتاج الى نص عليه من كلامهم والافهو مخالف لما يأتي قريبا من الفروع الدالة على عدم
 اعتبار الارث أصلا في نفقة الاصول على الفروع وقال في أحكام الصغار اذا كان له بنت بنت وابن بنت موسران وأخ موسر فالنفقة
 على أولاد أولاده لان في باب النفقة يعتبر الأقرب فالأقرب ولا يعتبر الارث في الاولاد اه وقال بعده أيضا نفقة على أولاد البنات
 يستوى فيها الذكر والاتي ولا عبرة للارث في الاولاد وانما يعتبر القرب حتى لو كان له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت اه تأمل
 (قوله ولا يعتبر الميراث) يخالفه ما سياتي فيقول قوله وصح يسع عرض ابنه له أم وعم موسران فالنفقة عليهما أثلاثا له أم وأبوان
 فلا ذلك مع ان الأم أقرب من الجد وكذا يخالفه قوله الا في قريبا ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهم ما على قدر ميراثهما وكذا
 ما ذكره قريبا (قوله بقدر الميراث) برده على الابن والبنت فانه لا رجحان فيهما مع ٢٢٥ ان النفقة عليهم مساوية (قوله

والنفقة على ولد البنت الخ)
 أي الكونه جزأ وان
 استويا في القرب كافي
 التمسكتاني وهذا يفيد
 ان الرجحان في قوله وان
 استويا في القرب يشمل
 الجزئية (قوله والنفقة
 ولا تجب مع اختلاف
 الدين الا بالزوجة والولاد
 عليهم ما الخ) قال في البدائع
 لانهما استويا في القرابة
 والوراثة ولا ترجح
 لاحدهما على الاخر من
 وجه آخر فكانت عليهما
 على قدر الميراث اه ثم
 قال في البدائع أيضا
 وكذلك اذا كانت له أم

هنا أيضا قال فان أي الابن أن يقرضها النفقة فرض لها على النفقة وتؤخذ منه وتدفع اليها لان
 الزوج المعسر بمنزلة الميت وأشار المصنف بقوله ولا يوجب له إلى أن الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين
 والمولودين انما هو القرب والحزبية ولا يعتبر الميراث قالوا واذا استويا في القرب تجب على من له نوع
 رجحان واذا لم يكن لاحدهما رجحان فينفق تجب النفقة بقدر الميراث فان كان للفقير ولد وابن ابن
 موسرين فالنفقة على الولد لانه أقرب واذا كانت له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت خاصة وان كان
 الميراث بينهما لان البنت أقرب واذا كان له بنت بنت وابن بنت وأخ لاب وأم فالنفقة على ولد البنت
 ذكرنا كان أو أنثى وان كان الميراث للاخ لا ولد البنت ولو كان له والذو ولد وموسران فالنفقة على ولده
 وان استويا في القرب لترجح الولد شأ ويل أنت ومالك لا يملك ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما
 على قدر ميراثهما على الحسد السادس والباقي على ابن الابن والدليل على عدم اعتبار الميراث في هذه
 النفقة انه لو كان احدهما ذميا والنفقة عليهما وان كان الميراث للمسلم منهما ولو كان للمسلم الفقير ابن
 نصراني وأخ مسلم فالنفقة على الابن والميراث للاخ ولو كان للفقير بنت وعمولى عماتهم وسران فالنفقة
 على البنت وان استويا في الميراث كذا في الذخيرة وأطلق المصنف في الجد يشمل أب الاب وأب الام
 جزم به في الذخيرة وعبرها نقل الاختلاف في أب الام وأطلق في الحسنة تشمل الجد من قبل الاب
 والجد من قبل الام وفي الولد الحجة الاب اذا أخذ النفقة والكسوة والمفروضتين معناه فصاع ذلك
 يفرض له أخرى فلو مضت المدة وهي باقية لا يفرض له أخرى بخلاف الزوجة فيها او قد ذكرنا الفرق
 فيما في أول باب النفقات (قوله ولا تجب مع اختلاف الدين الا بالزوجة والولاد) اما الزوجة فمنا

٢٩٩ بحر - رابع ٤) وأخ لاب وأم أولاد أو ابن أخ لاب وأم أولاد أو عم لاب وأم أولاد كانت النفقة عليهما أثلاثا لانهما على
 الام والثلاثان على الاخ وابن الاخ والعم اه أقول وهذه الفروع كلها تشكل على اعتبارهم القرب والحزبية دون الميراث فانهم قد
 اعتبر واقفا الميراث دون القرب والحزبية اذ مقتضى أصابهم المذكور وجودها على الام فقط الا أن يكون هذا على الرواية الأخرى
 التي تعتبر الارث كما عزاها الفهستاني الى الامام حيث قال ويعتبر القرب والحزبية لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه اه لكن
 رواية اعتبار القرب والحزبية عليهما المتون كالوقاية والمالقي والتنوير ثم ظهر لي الجواب عن هذه الاشكال ان مقامها وموت
 المسألة بتقرير لم أسبق اليه في رسالة سميتها تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول لزم على كل فقيه طامها فانها اذا احت اللبس
 وأزالت كل حدس (قوله والدليل على عدم اعتبار الميراث الخ) قال في البدائع ولو كان له بنت وأخت فالنفقة على البنت لان الولاد
 لها وهذا يدل على ان النفقة لا تعتبر بالميراث لان الأخت ترث مع البنت والنفقة عليهما مع البنت اه وقد ذكرنا الفرع في الذخيرة
 أيضا ولكن المؤلف حذفه اختصارا (قوله وأطلق الجد الخ) قال في الذخيرة ويعتبر في حق الجد لا نفقة عليه النفقة الفقرا لا غير على
 ما هو ظاهر الرواية كافي حق الاب والجد من قبل الام كالحمد من قبل الاب ويعتبر في حق الجدات ما يعتبر في حق الاجداد أيضا اه

(قوله وفي المستصفي صورته الخ) قال الرملي لا ينحصر في هذه الصورة لانه في قرابة الولاد اذا كان الاب والابن معقدا او اعى او نحو ذلك ممن لا يقدر على الكسب بوجهه بلحق بالطفل فلوا سلم الكبير في قرابة الولاد وكان بوصف من هذه الاوصاف يجب نفقته مع اختلاف الدين واطلاق المتن يشمل 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 فشمع الصغير ومن يجب نفقته عليه بوصف من هذه الاوصاف

ذكرنا انها واجبة لها بالاعتبار لاحتسابها بحق مقصود له وهذا لا يتعلق باتحاد الملة واما غيرها فلان الجزئية ثابتة وجزء المرعى معنى نفسه فكلا لا تمتنع نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه اذا انهم اذا كانوا حريين لا يجب نفقتهم على المسلم وان كانوا متساوين لاننا نهي عن البر في حق من يقاتلنا في الدين اطلق في الولاد فشمع الابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد وفي المستصفي صورته تزوج ذمي ذميمة وحصل لها ولد ثم أسست الزميمة حكمه بالسلام الولد تبعها والنفقة على الاب وهذا قبل عروض الاسلام ويحتمل أن يعتق الكافر في صغره وكفراه صحيح عند أبي حنيفة ومحمد اه وقيد بالزوجة والولاد لان فيهما عددا ذلك لا يجب مع اختلاف الدين فلا يجب على المسلم نفقة أخيه النصراني وعكسه لان النفقة متعلقة بالارتباط بالنسب بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والحرمية بالحديث ولان القرابة موحية للصلة ومع الاتفاق في الدين أكد ودوام ملك اليمين أعلى في القطبية من حرمان النفقة واعتبرنا في الأصل أصل العلة وفي الأدنى العلة المؤكدة فلهذا اقرقا (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) اما نفقة الولد فقد مناهها واما نفقة الوالدين فلان لهما تانوا وبلا في مال الولد بالنسب ولا تانوا بل لهما في مال غيره ولانه أقرب الناس اليهما فكان الاولى باستحقاق نفقتهم ما عليه اطلاق في الاب فشمع الموسر والمعسر لكن في الذخيرة ان كان الاب معسرا والام موسرة أمرت ان تنفق من مالها على الولد فيكون دينها ترجع عليه اذا أيسر لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضي فترجع عليه اذا أيسر ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان الاب معسرا والام موسرة والصغير 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 والقاضي يأمرها ان تستدين عليه وتتفق على الصغير لترجع بذلك على الاب وكذلك لو غاب الاب بعد فرض نفقة الاولاد وتركهم بلا نفقة فاستدان بامر القاضي وأنفقت عليهم رجعت عليه وكذلك هدا الحكم في مؤنة الرضاع اذا كان الاب معسرا والقاضي يأمر الام بالاستدانة فاذا أيسر رجعت عليه بالقدر الذي أمرها القاضي بالاستدانة وان لم تستدين بعد الفرض لكن كانوا باكلون من مسألة الناس فلا رجوع اليه الوقوع بالاستدانة فان كانوا أعطوا بقدر نصف الكفاية سقط نصف النفقة عن الاب وتصح الاستدانة في النصف الباقي وعلى هذا القياس وكذلك في نفقة الخادم وسبا في نسائه ولو كان الفقير اولاد صغار وجد موسر لم تفرض النفقة على الجد ولو كان يؤمر الجد بالاتفاق فسيان تولد الولد ويكون ذلك ديناً على والديه الصغار وهكذا ذكر القدر في جعل النفقة

فتأمل (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) قال الرملي اطلقه فشمع الولد البالغ وهو جواب المسبوط وهو الظاهر كما سيذكره في آخر المقالة اما على ما ذكره المحصاف يجب على الاب والام في البالغين اثلاثا 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 عند عدم وليه لقيامه مقامه عند عدمه اه (قوله ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب الخ) قال الرملي سيأتي ان الاب

المعسر كالميت وانه اذا لم يكن للولد أب وله أم وجده أبواب كانت النفقة عنهم ما لم يحصل ان الاب اذا كان معسرا ففي ذلك خلاف فالتون انها على الاب وتستدين الام وعلى ما صححه صاحب الذخيرة على الجد وهل تستدين على الاب ويرجع فيه خلاف أيضا واما الام فمستدين وترجع فتأمل وفي الصغرى امرأة لها ابن صغير لا مال له ولا للمرأة فاستدان وانفقت على الصغير بامر القاضي فبلغ لترجع عليه بذلك كذا في التنازلية والمسئلة في كثير من الكتب كالبرازية وغيرها

على

(قوله وقد ذكرنا أول هذا الفصل) قال الرملي هو من كلام صاحب الذخيرة وقوله ان الاب الخ لا خفا ما ان الام المعسرة كذلك واعلم انه انما يلحق بالميت عند القائل به في حق المجد 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 لم يلحق بالميت في حقها لزم أن لا ترجع لانها تحب عليها وعلى الجدات لاننا على قدر الارث اصالة لا يباية عن الاب (قوله اه) أي كلام الذخيرة (قوله والوجوب على غيره) المراد بالغير الجد اذا لم يكن للصغار أم والجد أو غيره اذا كان الاب زمنا أي وفقير ا فقد شارك الاب في الانفاق على ولده غيره فقد على اطلاق المتون وأجاب المقدسي في شرحه بان كلام المتون مقيد باليسار لان الاصل فيمن تحب عليه النفقة ان يكون موسرا تأمل (قوله وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح) قال الرملي لاحاطة لا صلاحها لانها واردة على الرواية الثانية وقد اختارها أهل المتون والشروح فاشتبهوا في كتبهم مقتصرين عليها اه أقول قد علمت ان المخالفة لما في المتون من وجهين الاول ما اذا كان للفقير أولاد صغار ووجد موسرا فالنفقة على الجد لا رجوع في الصحيح على ما في الذخيرة والثاني ما اذا كان الاب الفقير زمنا فهى على الجد أيضا بالانفاق وعلى ما قاله أبو يوسف فعلى كل من يعبر على نفقة الاب ان كان والا فعلى معارم الصغير من قرابة الام المستحقين لليراث فان لم يكن أحدهم هؤلاء فهى على أبي الصغير لكن يؤمر قرابة الام بالانفاق ٢٢٧ دينا على الاب فصار الحاصل ان نفقة

الصغير اذا كان أبوه معسرا
تجب على الجد الموسر
نارة ونارة على غيره من
أقارب الاب ونارة على
مخارمه من قرابة الام
فهذا كله يخالف المتون
في قولهم لا يشارك الاب
في نفقة ولده احد 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 الجد حال عسرة الاب وقد ذكرنا في أول هذا الفصل ان الاب الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على الجد 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 الجد ولم يرجع على أحد بالانفاق لان نفقة الاب في هذه الحالة على الجد فكذا نفقة الصغار وعن أبي يوسف في صغير له والد يحتاج وهو زمنا فرضت نفقة على قرابته من قبل أبيه دون أمه وكل من يعبر على نفقة الاب يجبر على نفقة الغلام وان لم يكن له قرابة من قبل أبيه قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالانفاق فيكون دينا على الاب وهذا الجواب انما يستقيم اذا لم يكن في قرابة الام من يكون مجرما للصغير ويكون أهلا للارث لان شرط وجوب النفقة في غير قرابة الولاد انحرمة وأهلية الارث فأما اذا كان في قرابة الام من كان مجرما للصغير وهو أهل للارث تجب عليه النفقة ويلحق الاب المعسر بالميت لما ذكرناه اه وطاصله ان الوجوب على الاب المعسر انما هو اذا انفقت الام الموسرة والا فالاب كالميت والوجوب على غيره لو كان ميتا ولا رجوع عليه في الصحيح وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح كالأصحق وأطلق في قوله في نفقة ولده فشميل الصغير والكبير الزمن وفي

السابق قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالانفاق فيكون دينا على الاب ما نصه وهذا لان قرابة الام لا يجوز ان يجب عليهم نفقة الولد لما عرف ان الاب لا يشارك غيره في نفقة الصغير وانما يمكن الاب قرابة ثم يبقى هذا وجه سوى أن يقضى بالنفقة على قرابة الام ويكون ذلك دينا على الاب انما لا يشارك غيره في نفقة الولد فاما قرابة الاب مما يلزمهم نفقة الاب فما كان يلزمهم نفقة الغلام ليكون نفقة ولده جارئة مجرى نفقة هكذا ذكره المسألة في شرح القدوري وهذا الجواب انما يستقيم الى آخر ما ذكره المؤلف فقد ظهر لك من هذا ان ما وجب على الجد وغيره من قرابة الاب غير خارج عن قولهم لا يشارك الاب في نفقة ولده بناء على ما قلنا كما هو كالمصرح من هذا التعليل نعم يريد ما أورد صاحب الذخيرة من وجوبها على مخارمه من قرابة الام ولكن بناء على ما عن أبي يوسف فما كان يكون ما في المتون جازيا على خلافه هذا ما ظهر لي والاطهر ما أشار به الرملي من جعل ما في المتون على الرواية الأخرى يعني ما تقدم عن القدوري من انها لا تفرض على الجد واصله ان الاب لا يجعل كالميت مطلقا الا اذا كان زمنا ما مر من انه اذا كان زمنا تجب نفقته على الجد وكذا نفقة اولاده بالانفاق فعلى هذه الرواية لا فرق بين الام الموسرة وغيرها كالجدة ونحوه في ان الاب لا يجعل كالميت بل تجب النفقة عليه وتؤمر الام أو الجد أو غيرهما بانها تكون دينا على الاب فيكون مثني أصحاب المتون والشروح على هذه الرواية اختصارا منهم لها على خلاف ما صححه في الذخيرة والله أعلم ويؤيد هذا ما تقدمه المؤلف عن الرملي والغنم قبيل قول المصنف وتم نفقة اليسار بطروه

(قوله والظاهر الاول) أى ظاهر الرواية كما نقله الرملى عن الشيخ قاسم قال وقال المحبر بنى وبه يفتى ومضى عليه النسق وحسنه
الشرعية (قوله وهو بالاثوثة مطلقا) ٢٢٨ أى بلا قيد زمانة أو عى ومثل الاثوثة الصغر وقد مر عند قول المنز واطلته

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

اه منزل وخادم الخ) قال
في الذخيرة لو كان للاب
مسكن أو دابة فالذهب
عندنا ان تفرض النفقة
على الابن الا ان يكون
في المسكن فضل نحو ان
يكفيه ان يسكن ناحية
منه فيؤمر الاب ببيع
الفضل والاتفاق على
نفسه ثم تفرض نفقته
على ابنته وكذا اذا كان له
دابة نفيسة يؤمر ان يبيعها
ويشترى الاوكس ويتفق
ثم تفرض على الابن
ويستوى في هذا الابن
والمولودون وسائر الخادم
وهو الصحيح من المذهب
اه لكن قال في البدائع
بعد ما نقله الموافقات

رواية ان نفقة الكبير تجب على الابوين اثلاثا باعتبار الارث بخلاف الصغير والظاهر الاول (قوله
ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا) أى تجب النفقة للقريب الى آخره لان
الصلة في القرابة القرينة واجبة دون العبدية 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 الرضاغ لا تجب نفقته وقيد بالمحرم لان الرحم غير
المحرم لا تجب نفقته كابن العم وان كان وارثا ولا بد أن تكون المهرمية بجهة القرابة لانه لو كان قريبا
محرم لا من جهتها كابن العم اذا كان أخا من الرضاغ فإنه لا نفقة اه 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 في الآية من هو
أهل للميراث لا كونه وارثا حقيقة اذ لا يتحقق ذلك الا بعد الموت والحال وارث في الجملة سواء كان وارثا
في هذه الحالة أو لم يكن وعند الاستواء في المهرمية وأهلية الارث يرجح من كان وارثا حقيقة في هذه
الحالة حتى اذا كان له عم وخال فالنفقة على العم لانهم استويا في المهرمية ويترجح العم على الخال لكونه
وارثا حقيقة وكذلك اذا كان له عم وعممة وطالة فالنفقة على العم لا غير ان كان موسرا وان كان معسرا
فالنفقة على العممة والحالة اثلاثا على قدر ميراثهم او يجعل العم كالميت وفي القسبة يجبر الاب بعد اذا غاب
الاقرب وقيد بالفقر لان الغنى نفقته على نفسه وقيد بالعجز عن الكسب وهو بالاثوثة مطلقا وبالزمانه
والعمى ونحوها في الذكرف نفقة المرأة الصحيحة الفسفرة على محرمها فلا يعتبر في الانثى الا الفقر وأما
البالغ الفقير فلا بد من عجزه زمانة أو عى أو فقرا والعسرين أو مثل السيدين أو متقطع الرجلين أو معتوه
أو مغلوب زاد في التمسك ان يكون من أعيان الناس المحقة العار من الكسب أو طالب علم لا يتفرغ
لذلك وفي الغنى البالغ اذا كان عاجزا عن الكسب وهو صحيح فنفقته على الاب وهكذا قالوا في طالب
العلم اذا كان لا يهتدى الى الكسب لا تسقط نفقته عن الاب بمزلة الزمن والانثى اه وفي القسبة
والظاهر انه يخفف على ابي حامد قول الساف بوجوب نفقة طالب العلم على الاب لكن أفتى بعسهم
وجوبها لفساد احوال أكثر طلبية العلم فان من كان منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلوم النافعة يجبر
الاباء على الاتفاق عليهم وانما يطالبهم فساق المنتدعة الذين شرهم أكثر من خيرهم بعضهم يدرسون
ساعة بخلافات ركبة ضررها في الدين أكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالفسفرة والغيبة
والوقوع في الناس مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فينصف الله البغض في
قلوب آبائهم وينزع عنهم النفقة فلا يعطون منها هم في الملابس والطعام فيطالبونهم بالنفقة
ويؤذونهم مع حجة التأفيف ولو علوا بسيرتهم السنف محرموا بالاتفاق عليهم ومن كان بخلافهم نادر
في هذا الزمان فلا يفرد بالحكم دفعا لمرحج التمييز بين المصلح والمفسد قلت لكن ترى طالبة العلم بعد
الفتنة العامة المشتغلين بالهنة والادب اللذين هما قواعدا للدين وأصول كلام العرب والاشتغال
بالكسب عنهم عن التحصيل ويؤدى الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الا أن قول الساف
وهفوات البعض لا تمتنع وجوب النفقة كالأولاد والاقارب اه واختلفوا في حسد المعسر الذى
يستحق هذه النفقة فقيل هو الذى يعمل له هذه الصدقة وقيل هو المحتاج والى له منزل وخادم هل

وجه الرواية الاولى ان النفقة لا تجب لغير الحاج وهو ولا غير محتاج لانه يمكن الاكتفاء بالادنى بان يبيع المنزل كله يستحق
أوجهه ويكثرى منزلا أو يبيع الخادم ووجه الرواية الثانية أن يبيع المنزل لا يقع الا نادرا وكذا لا يمكن كل أحد السكنى بالكره

وبالمثل المشترك وهذا هو الصواب اه (قوله فيه اختلاف الرواية) أقول والظاهر ان المناع بمنزلة المنزل والمخادم في جريان الخلاف المذكور فيه وفي التنازخانية عن العميون ولو ان امرأة لها منزل وخادم ومتاع ولا فضل في شيء من ذلك ولها أخ موسر وعم موسر وطلبت النفقة فان القاضي يحبره عليها هكذا قال المحصاف وقال غيره لا يحبر ٢٢٩ ويقال لها يبي دارك وخادمك وقال

يحيى بن آدم الامر عندنا
انه لا يحبر 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
فيحبر فيها ما يحبر في
الرضاع فيكون ظاهر
الرواية اجرة الحضنة ايضا
على الام والاخ الاثلاثا
بحسب الميراث لا تحتاجه
الها كاحتياجه الى
النفقة وقد كتبنا 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 وترجع على
الاب وكذا الجد بناء على
عن القدوري والحسن
ابن صالح من ان النفقة
لا تجب على الجد وانما
يؤمرها اذ بناء على الاب
وقد علمت مما مر ان
احباب المتن والشروح

يستحق النفقة على قربة الموسر فيه اختلاف الرواية في رواية لا يستحق حتى لو كانت احتمالا يؤمر
الاخ بالانفاق عليها وكذا لو كانت بنتا او ما في رواية تستحق وهو الصواب كذا في البدائع واطلق
المصنف فيمن تجب عليه هذه النفقة تشمل الصغير العتي والصغيرة الغنمية فيؤمر الوصي بدفع نفقة
قربة بها المحرم بشرطه كذا في أنفع الوسائل ايضا وقد مناه واما بقوله بقدر الميراث انه لو تعدد من
تجب عليه النفقة فانها تقسم عليهم بقدر ميراثهم لان الله اوجب النفقة باسم الوارث فوجب التقدير
به فاذا كان للصغير ام وعم وأم وأخ لاب وأم والنفقة عليهم ما على قدر الميراث وكذلك الرضاع عليهم ما
اذا لم يكن الرضاع نفقة الولد فتكون عليهم كما نفقته 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 قد بدلت العم عن المحصول ذلك بما لا يجعلاه
موسر افيه فلها ما كان بينهما الاثلاثا فان كان العم فقيرا او الام غنمية والكل على الام وان كان له ام وأخ
لام وأب أو أخ لاب وعم أغنياه فالرضاع على الام والاخ الاثلاثا بحسب الميراث لان العم ليس يوارث في
هذه الحالة فيخرج الاخ على العم واذا كان للفقير الزمن ابن صغير معسر وليس بزمن وله هذا المعسر
ثلاثة اخوة متفرقين أهل يسار فنفقة الرجل على الاخ من الاب والام والاخ من الام اسداسا لان
الابن الصغير المعسر يجعل كالمعدوم في حق ابياب النفقة على العبر والم يجعل الابن كالمعدوم لا تصير
الاخوة ورثة فيعذر ابياب النفقة عليهم حال قيام الابن فيجعل الابن كالمعدوم ويجعل الميراث بين
الاخ لاب وأم وبين الاخ لام اسداسا ولو كان مكان الابن بنت فنفقة الاب على الاخ لاب وأم خاصة
لانا لا يحتاج ان يجعلها كالمعدوم لانه يرت مع البنت وقد تعذر ابياب النفقة على البنت فيجب على
الاخ لاب وأم ونفقة الصغير على العم والام خاصة لان الاب المعسر كالمعدوم وبعد الاب ميراث الولد الخ
للاب والام خاصة هكذا نفقة الولد عنهما وان كان مكان الاخوة اخوات متفرقات فان كان الولد
ذكر فنفقة الاب على الاخوات اجساسا لان احد من الاخوات لا يرت مع الابن فلا بد ان يجعل
الابن كالمعدوم ليمكن ابياب النفقة على الاخوات وبعد الاب ميراث الاب بين الاخوات
اجساسة ثلاثة اجساسة للاخت لاب وأم وخجسه للاخت لاب وخجسه للاخت لام فرضا ورثا والنفقة
عليهم بحسب ذلك ونفقة الولد على الاخت لاب وأم خاصة عندنا لان الوالد المعسر يجعله كالمعدوم
وعند عدم الوالد ميراث الولد له من الاب وأم خاصة عندنا فالنفقة تكون عليها ايضا واذا
كان الولد بنتا فنفقة الاب على الاخت لاب وأم خاصة لانها وارثة مع البنت فان الاخوات مع
البنت عصمة فلا تجعل البنت كالمعدوم ولكن لو مات الاب كان نصيب ميراثه للبنت والباقي
للاخت لاب وأم فكذا النفقة على الاخت لاب وأم ونفقة البنت على العم والاب وأم خاصة عندنا لان
الاب المحتاج جعل كالمعدوم وعندنا عدم الولد ميراث البنت يكون للعم والاب وأم خاصة عندنا

اختاروا هذه الرواية على خلاف ما صححه في الذخيرة (قوله وليس بزمن) التي رأيتها في الذخيرة وكبير زمن وهو الصواب لان
الصغير المعسر تجب نفقته على الرحم المحرم بلا قيد زمانة اما الكبير فلا بد منها كالمير والظاهر ان الواو في عبارة الذخيرة بمعنى
أو (قوله وله هذا المعسر) أي الذي هو أبو الصغير (قوله على العم والام خاصة) كذا رأيتها في نسخة الذخيرة والظاهر ان فيه سقطا
والاصل على العم والاب والام بقربة ما بعده

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

فكذا النفقة علمها وتسامه في الذخيرة وعلم مما ذكرناه ان الولد الكبير داخل تحت القريب المحرم فتجب نفقته على الاب بشرط العجز على رواية المتوسط وعلى ما ذكره الحصاف في نفقاته فهي على الاب والام اثلاثا لثانها على الاب والثالث على الام قال في الذخيرة واذا طلب الابن الكبير العاجز أو الابن ان يفرض له القاضى النفقة على الاب أحابه القاضى ويدفع ما فرض لهم الهم الهم 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 كافي البدائع وشرط المصنف اليسار لان الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والقروع وارزوجه واختلف 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 بقي واختاره الولوالجي معللا بان النفقة تجب على الموسر ونهاية اليسار لا حد لها وبداية النصاب فيقدر به اه وثانيهما انه نصاب حرمان الصدقة وهو النصاب الذي ليس بنام قال في الهداية وعليه الفتوى وجمع في الذخيرة لانه لم يشترط لوجوب صدقة الفطر عنى موجب الزكاة وانما شرط عنى 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 عنى موجب الزكاة وهي صدقة من وجه مؤنة من وجه فلان لا يشترط لوجوب النفقة موجب الزكاة وانها مؤنة من كل وجه كان أولى اه ورجح الزيلعي رواية محمد الى قدرت اليسار بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهر ان كان من أهل الغلة وان كان من أهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم لان المعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهو مستغن عما زاد على ذلك فيصرفه الى أقراره اذ المعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهذا الوجه 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 والارجح الثاني كما لا يخفى وقد بينا ان القول بذكر اليسار والبيته مدعيه وفي الغيبة عم وجد أبو الام فنفسه على أبي الام وان كان الميراث للعم ولو كان له أم وأب لام موسر ان فعلى الام وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب اذا كان له أم وعم وموسر ان فالنفقة عليهما أثلاثا فلم يجعل الام أقرب من العم وجعل في المستثناة المتقدمة أب الام أقرب من العم ولم يمتنع ان تكون النفقة على أب الام مع الام ومع هذا أوجبها على

اذ لا شك ان المسائس 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 انتهى 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 القريب ومجمل الروايتين على حاجة الانسان ان كان مكنتسا لا مال له حاصل اعترف فضل كسبه اليومي وان لم يكن بل له مال

اعترف نفقة شهر فينفق ذلك الشهر فان صار فقيرا ارتفعت نفقته عند اه فساد كره المؤلف ومجمل الروايتين الام لا أحدهما كما يوضحه ظاهر كلامه وما ذكر عن الفتح تم الاقوال الاربعة تأمل (قوله وفيه اشكال قوى الخ) قال الرمي يمكن ان يقال الام مع الجسد أبى الام مع كونها أقرب منه هي وارثه واجمع فيها الارث والاقربية مع بعضها بخلافها مع العم لوجود الارث فيها واعتبار أبى الارث تأمل (قوله اذا كان له أم وعم وموسر ان فالنفقة عليهما) قال الرمي فلو كانا معشرين فهي على الام لا على العم لما تقدم من قوله الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والقروع والام من قسم الاصول لا العم

(قوله) ويتفرع من هذه الجملة الخ قال الرملي أقول وإذا اجتمع إجداد و جدات لم تمت الأقرب ولو لم يدل به إلا تفرقه به وفي
 الفرض الكركي وعندنا الاستواء في الحرمة يرجح من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى لو كان له عم وخال فالنفقة على العم
 فكذا لو كان له عم وعممة وخالة والنفقة على العم ولو كان العم معسرا فالنفقة على العممة والحال ثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم
 كالميت أه ويظهر من فروعههم ان الأقرب يسبقهما تقدم اذ لم يكونوا وارثين كلهم فاما اذا كانوا كذلك فلا كلام والعم أو الجد
 لقولهم بقدر الميراث والذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المشكل أن تكون على الأم والعم أثلاثا لان كلامهما وارث وقد سقط
 أبو الأم بالأم فكان كالميت فتأمل يظهر لك الأمر أقول وهذا مخالف لما قدمه المؤلف من قوله وأشار المصنف بقوله ولا يورثه إلى
 ان الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين والمولودين إنما هو القرب والجزء لا يعتد به في الميراث إلى آخر ما ذكره هناك فراجعه وتأمل ثم
 قال الرملي وقد سئلت عن بئمة لها أم وخال وأولادهم فأجبت بان نفقتها على الأم خاصة لا على الخال ولا على أولاد العم إنما الخال
 فانه لا يرث له مع الأم مع كونها أقرب منه فلا وجه لاشتراكه معها في النفقة بخلاف العم فانه يرث معها يدل عليه ما في كتبهم عامة
 من عدم مشاركة أب الأم معها فكيف الخال مع أن أب الأم لو اجتمع مع الخال قدم أبو الأم بالاشبهة فعلمنا قطعا بان الخال لا يورثه عليه
 من النفقة مع الأم بالاولى ومما يدل عليه ما في المنهاج المحقق من قوله فان كان ٢٣١ للصغير أم وموسر فوجد موسر ولأب

له نفقته على الأم والجد
 على قدر ميراثيهما
 وكذلك العم مع الأم
 وكذلك سائر العصبة
 سواءهما معها وان كان
 للصغير ابن عم وموسر
 وصح يسع عرض ابنه
 لاعتزله للنفقة

الأم ويتفرع من هذه الجملة فرع أشكل الجواب فيه وهو ما اذا كانت له أم وعم وأب لام وموسرون
 فيحتمل ان تجب على الأم لا غير لان أب الأم لما كان أولى من العم والأم أولى من أبي الأم كانت الأم
 أولى من العم لكن يترك جواب الكتاب ويحتمل ان يكون على الأم والعم أثلاثا أه وفي الحاشية
 صغيرات أبوه وله أم وجد أب الأب كانت النفقة عليهم ما أثلاثا الثالث على الأم والثالثان على جد الأب
 أه وبه علم ان الجسد ليس كالأب فيها (قوله) وصح يسع عرض ابنه لاعتزله للنفقة) والقياس ان
 لا يجوز له يسع تبني وهو قوله ما لانه لا ولاية له لا تقطعا عما بالبروخ 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 الحفظ في مال العائت الا ترى أن الوصي ذلك فالأب أولى لو فورشة فقته ويسع المنقول
 من باب الحفظ ولا كذلك العقارات التي اختصاصه بنفسها قيد بالأب لان الأم وسائر الأقراب ليس لهم
 يسع شيء اتفاقا لانهم لا ولاية لهم أصلا في التصرف حاله الصغير ولا في الحفظ بعد الكبر واذا طاز يسع
 الأب فأشتم من جس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه كالأب والعقار والمنقول على الصغير
 حازل كالأب والولاية ثم أه أن يأخذ منه نفقته لانه جس حقه ومحل الخلاف في الابن الكبير اما الصغير
 فالأب يسع عرضه للنفقة اتفاقا كما في شرح الطحاوي وله يسع عقاره وكذلك الخجون بخلاف غير الأب

وخال موسر فنفقته على
 خاله أه فقعه ومه ان غير
 العصبة معها لا يشاركها
 والخال ليس عصبة فلا
 يشاركها ومن توهم ذلك
 فقد أهد عن الفهم جدا

وأما ذكر ذلك لما وجدت من افتاء بعض المفتين بهذا العسر وتقدم انه لو اجتمع العم والخال فهن على العم في الأولى اذا اجتمع مع
 الأم الخال لا شيء عليه لما تقدم في وجه الأشكال وأما ابن العم فلانه لا نفقة عليه ولو انفرد له ليس محرم والله أعلم (قوله) على حد
 الأب صوابه على الخدائي الأب لان الصغير في له للصغير (قوله) به علم الخ) قال الرملي قال في التتارخانية لا عن الحفظ تجب
 عليهم ما أثلاثا بخلاف الأب في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة ان النفقة على الجد كغيره وهو الذي يذهب إلى خنيفة في
 الميراث فانه يلحق الجد بالأب مطاوعة حتى قال الجد أولى من الاخوة والاخوات أه فعلى الروي الحسن الجد كالأب فيها أه أقول
 وعمل في الذخيرة لظاهر الرواية بان اتصال النافذة بالجد كاتصاله بالأخ بواجب الأب وفي الاخ والام النفقة عليهم ما كانا هما
 فدنا في الجد والام (قوله) كالأب فيها) أي في النفقة قال في الحاشية وهو ظاهر الرواية اعتبار الميراث (قوله) لان الأم وسائر الأقراب
 ليس لهم يسع شيء اتفاقا) قال في التمهيد في الاقضية جواز يسع الابوين وهكذا القسري في شرحه فيحتمل أن يكون في المسئلة
 روايتان ويتقدر الاتفاق فتأمل ما ذكره فيم ان الأب هو الذي يتولى البيع لكن نفقتهم اضعف البيع اليهم لانه بعيد يسع
 الأب بصرف الثمن اليهما وهذا هو الظاهر فان جواز يسع الأم بعيد كذا في الدررية أه قلت ومثله في الذخيرة (قوله) بخلاف
 غير الأب لا يجوز له يسع العقار طلقا) قال في التمهيد يعني للنفقة والافساق في الوصي ذلك عند استيفاء الشر وط الأمانة

لا يجوز له بيع العقار مطلقا كما في فتح القدير وقيد بالنفقة لانه ليس للاب بيع عرض ابنه لدين
له عليه سوى النفقة اتفاقا واستشكله الزيلعي بانه اذا كان البيع من باب الحفظ واه ذلك مما
المساع عنه لاجل دين آخر واجاب عنه في غاية البيان بان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم
القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة وانها 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 بعينه لان الاب لو كان حاضر 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 اليها في نفقتها اه واحترز بالاب ايضا عن القاضي لانه ليس له البيع عند الكل لافي
العروض ولا في العقار لافي النفقة ولا في سائر الديون يريد ان الم يمكن السبب مع العلم بالملك وان
كان معلوما ولكن طاحنة الاب لم تكن معلومة أو ان كانت معلومة الا انه يتحمل ان الاب اعطاها
النفقة وفي هذه الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وعرف الثمن اليه لا يكون ذلك الثمن
مضونا عليه لانه قبض بامر القاضي فيتضرر به الغائب فلذا لا يبيعه القاضي ولكن يفوض الامر الى
الاب ويقول له ان كنت صادقا فها تدعي والا فلا أمرك بشئ وهو على هذا الوجه لا يتضرر الغائب
اه (قوله ولو اتفق مودعه على ابويه بلا أمر ضمن) أي المودع ما أنفق لانه تصرف في مال الغير بلا
ولاية ولا يابيه لانه نائب عنه في الحفظ لا غير والمودع ليس يقيدلان مدين الغائب كذلك كما في
الوفاة الجدية والاروان ليسا يقيدان بالاتفاق على الزوجية 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 لم يعموم ولا يابيه ولا يقال انه قضاء على الغائب ولا يجوز لانا نقول نفقته ولا واجبة
قبل القضاء وقصاؤه اما نفقته لم يثبت كذلك في غاية البيان وعند امر القاضي لا فرق بين الابوين
والاولاد الصغار والزوج كما تقدم في قوله وقرض لزوج الغائب الى آخره وأشار المصنف الى ان
المودع لو قضى دين المودع بالوديعه فانه يكون ضامنا ولم يضعه الحاكم أبو اسحق والصحيح الضمان
كما أشار اليه محمد في كتاب الوديعه كذلك في الذخيرة وأطلقه فظاهره انه ولو كان بامر القاضي لان
الامر هذا قضاء الدين قضاء على الغائب وهو لا يجوز بخلاف الامر بالاتفاق كما قدمنا الفرق وانما
غير المصنف بالضمان دون الحرمة لانه انما يضمن في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى
فلا ضمان عليه ولو مات الغائب حصل له ان يحذف ثورته عنهم ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بذلك
غير الاصلاح كذلك في فتح القدير وأطلق المصنف في الضمان فشمع ما اذا أمكن استطلاع رأي
القاضي أولا لكن تعلقوا عن التوارد انه مقيد بما اذا أمكن أما اذا لم يكن فلا ضمان استحسانا قال
في الذخيرة وكذلك قاله شيخنا في رجلين كنان في سفر فاعني على أحدهما فاتفق الآخر على المعنى
عليه من مال المعنى عليه لم يضمن استحسانا وكذلك اذا مات بجهزه صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا
وكذا العبد اذا دون في التجارة اذا مات مولاه فاتفق في الطريق لم يضمن وكذا روى عن مشايخ
بل اذا كان للمسيء اوقاف وليكن لها متول فقام واحد من أهل القرية في جميع الاوقاف واتفق
على المسجود فيما يحتاج اليه من الحصر والحديث لا يضمن استحسانا فيما بينه وبين الله تعالى

ولو اتفق مودعه على
أبويه بلا أمر ضمن

وحكى عن محمد انه مات واحدا من تلامذته فباع محمد كتبه وأنفق في تجهيزه فقيل له انه لم يوص بذلك الى احد فتلا محمد قواه تعالى والله يعلم المفسد من المصلح فما كان على قياس هذا الاصل لاضمان عليه فيما بينه وبين الله تعالى استحسانا ما في المحكم فهو ضامن وكذا الورثة الكبار اذا أنفقوا على الصغار ولم يكن هناك وصي فانهم متطوعون حكما واماديات فانهم محسنون ويسعهم ان يقرروا بما فضل من نصيب الصغار فقط ولو حافظوا فلا شيء عليهم وتظيره اذا عرف الوصي الدين على الميت فقضاءه ولم يقر بذلك ولم يعرفه القاضي ولا الورثة لا ياتم 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 يقض دينه يسع لزيد ان يقضى دين عمرو وعال عمرو وعلى زيد ولا يخبر ورثته بذلك ه والاصل في ذلك ان خالدين الوليد اخذ الارية وتأمر من غيرناه لرجل الاصلاح ذكره الكرماني في شرح البخاري من الجائز ولم يذكر المصنف انه هل يرجع مما أنفق عليه من أنفق عليه عند ضمانه وقالوا لا يرجع عليه لان المودع ملك المذموم فساكن متبرعا بملك نفسه وظاهره انه لا فرق بين أن ينفق عليهم وبين أن يدفع الوديعة اليهم في وجوب الضمان وعدم الرجوع عليهم بوجوه العلة فيهما ولم اره اذا أنفق عليهم بلا أمر ثم أجاز المالك لظهوره لاضمان لان الاجازة ابراهمه من الضمان ولتوابعهم ان الاجازة للاحق كالأمانة (قوله ولو أنفقما عندهما الا) أي لاضمان عندهما لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد أخذنا من الحق وفي الخلاصة ولو أنفق على نفسه من مال الابن ثم خصمه الابن فقال أنفقته وأنت موسر وقال الابن أنفقته وأنا موسر قال انظر الى حال الابن يوم الحوصلة ان كان معسرا انقول قواه استحسانا في نفقة مثله وان كان موسرا انقول قول الابن ولو أقامنا المدينة بالمدينة بينة بينة الابن اه وحكم الزوجة والولد كالأبوين اذا أنفقما عندهما لاضمان عنهما بخلاف غيرهم من القريب المحرم العاجز انه يضمن بالاتفاق بغير قضاء ولا رضا قال في الذخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضاء حتى اذا انفقر أحد من هؤلاء تجنس حقه كانه الاخذ بغير قضاء ولا رضا فأما نفقة سائر الاقارب لا تجب الا بالقضاء والرضا حتى لو ظفروا احدهم الاقارب تجنس حقه لم يكن له الاخذ الا بقضاء أو رضا ولذا يفرض القاضي في مال الغائب نفقة الاولين فقط اه (قوله ولو قضى بنفقة الولد والغريب ومضت مدة سقطت) لان نفقة هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بمحصل الاستغناء فيساقضى ولم أر من صرح بانه ياتم ومقتضى رجوعها انه ياتم بر كها 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 بتعسر قضاء ولا رضا وصرح المحصاف في أدب القاضي بأنها لا تجب الا بالقضاء للاختلاف فيها واستشكاله السروجي في الغاية من حيث انهم جعلوا القاضي نفسه هو الذي أوجب هذه النفقة والقاضي ليس بمنسرح وما ذاك الا النبي صلى الله عليه وسلم وانقطع من بعده فهو مشكل جدا وتبعه على ذلك الطرسومي في أنفع الوسائل وقال لم لا قيل ان الوجوب ثبت بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فقضاء القاضي اعانته كما في 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 الا فلوا قضى بنفقة الاولاد 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 المحكم لانه لا ولاية له عليه وكنت في آخر كراهية الجامع الصغير ما يدل على انه ملك الاتفاق فيتمثل ان تاويل ما ذكر في الجامع الصغير الاتفاق من جنس النفقة من طعام وعييره وفي هذا الاحتجاج الى بيع نصيب الاخ ويحتمل ان الاخ في حجره والمسال دراهم ويحتاج الى شراء مالا بدمته وهو النفقة والاخ الكبير ملك ذلك اذا كان الصغير في حجره والا فلا فيفسر حاصل الجواب انه اذا كان طعاما ينفق سواء كان في حجره أولا وان كان دراهم ان كان في حجره ملك شراء الطعام والنفقة وان كان شيئا يحتاج الى بيعه لا يملك الا ان يجعله القاضي وصيا كذا في التتارخانية

(قوله ولم يظهر في الموجب لفرارهم من هذا) قال المقدسي في شرحه أقول لعزل الموجب لفرارهم قوة الاختلاف فإذا قوى قول المتخالف راعوا خلافا واستعاذوا بالحكم كما في الرجوع في الهبة وخيار البلوغ وغيرهما اه وفي النهرو وأجاب تاج الشريعة بان معنى قولهم لا تجب أي لا يجب أداؤها أما نفس الوجوب فثابت عندنا وعلى هذا نقوله يكون إيجابا مستندا أي للإدعاء إلا ان مقتضاه جواز أخذ شيء ظفروا به من جنس النفقة وليس كذلك فتدبر اه وقال الرملي يجوز ان يجاب بان معنى قولهم لا تجب أي لا تلزم إلا 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 فرقوا بين القضاء بما يتفق عليه وبين القضاء بالمتخالف فيسأل الأول يعمل فيما سبق وفيما لم يحن 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 الأولاد عدمه في سنين وكذا في كثير من الفروع ولو تساوى المتخالف فيه

والمتفق عليه لما صح لهم فرق بينهم ما فالقضاء في المتخالف بصيره على الوفاق والآية الشريفة محتملة لان يكون المراد منها وارث الصبي ممن كان دارحم محررم منه أو عصابة أو وارث الأب وهو الصبي أي تمان إلا ان يذن القاضي بالاستدانة

المرصعة من ماله الى غير ذلك فلم تكن الآية نصا في المدعى ولذلك وقع الاختلاف ولا يلزم من وجوبها عليه حل التنازل لوقوع الشبهة بالاختلاف وهي في باب الحرمة فبرأت معتزلة اليقين خصوصا في الاموال وبقضاء القاضي ترتفع

العلماء لان المسائل الاختلافية يعمل فيها على الاختلاف ولا يكون الاختلاف مؤثرا في عدم القبول فان ذلك كان واجبا قبل القضاء كما قلنا في نفقة المبتوتة أنه يقضى بها باعتبار انها ثابتة قبل القضاء والقضاء اعانة لان تعيين القاضى مثبت لها وكذا بقية المسائل المتخالفية ولم يظهر في الموجب لفرارهم من هذا اه وفي السدائع أن شرط وجوب نفقة القربى الطلب والحصول بين يدي القاضي في نفقة غير الأولاد فلا تجب بدونه لانها لا تجب بدون قضاء القاضي والقضاء لا بداهة من الطلب والحصول متناه وهو صريح في ان الطلب من غير ان يكون بين يدي القاضي لا يكون موجبا وأطلق المصنف في المدة وهي مقيدة بالكثرة أما القليلة فلا تسقط وهي ما دون الشهر كما ذكره في الذخيرة وتبعها الشارحون لانها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما أمكنهم استيفاؤها وهي فسخ القدر وكف لا تصير القصور دينيا والقاضي مأمو ربا بالقضاء ولم تصرد دينيا لم يكن بالأمر بالقضاء وأئدة ولو كان كلفا مضى سقطت يمكن استيفائها شيء ومثل هذا قد مرنا في غير المفروض من نفقات الزوجات اه وأطلق في نفقة الأولاد فعمل الأصول والفروع والصغار والكبار واستثنى في الذخيرة معزى الى الجاوى وأشره عليه ان يلقى نفقة الصغير وانها تصير عليه دينيا على الأب بقضاء القاضي بخلاف نفقة سائر الأقارب وفي الواضعات وإذا فرض نفقة الأب أو الابن فلم يقبض ستمين ثم أسبر أو مات تبطل لان هذا أصله من وجه فلا يصير دينيا من نزل وجه اه ولا يخفى ان تعلية البطلان على اليسار أو الموت ليس بقيد لما ذكرناه (قوله الآن يذن القاضي بالاستدانة) يعني فلا تسقط بمضى المدعيان القاضي له ولا يتطاعة فصار أدبه كأم الغائب فتصير دينيا في ذمته وتدخل المصنف بتعيينه وهو الاستدانة والاتفاق مما استدانه كما فنده في المسووط والنهاية وغيرهما حتى قال الطرسوسى ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام صاحب الهداية وقال ان يذن القاضي في الاستدانة ولم يستدنه وانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام ان يذن القاضي في الاستدانة واستدانه اه قال في المسووط فلوانفق بعد الاذن

الشبهة ويظاير هذا كثيرا يعرف ان له ممارسته بالقدن اه وهو ظاهر جواب المقدسي (قوله واستثنى في الذخيرة بالاستدانة الخ) أقول ما يذكر المؤلف بعد أسطر عن الذخيرة بخلاف هذا الاستثناء كامل وظاهر كلام المؤلف انهم مرض هذا الاستثناء كامل (قوله بل معنى الكلام ان يذن القاضي في الاستدانة واستدانه) هذا يفيد ان القيد المترادف هو الاستدانة بعد الامر بها بالاتفاق مما استدانه وفي النهرو وهذا الاطلاق مقيد بما اذا وقعت الاستدانة قبل الفعل حتى لو أنفق من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كتاب في المسووط وما في البحر من انه مقيد أيضا بالاتفاق وعزاه الى النهاية وغيرها ففيه نظر اذ لا أثر لاتفاقه مما استدانه حتى لو أنفق بعد ما استدانه من مال آخر وفي مما استدانه لم تسقط أيضا والمذكور في الدراية عن الجامع ان نفقة الغارم تصير دينيا بالقضاء ولا تسقط واختلف الشايخ فيه قيل ما ذكر في الجامع اذا استدانه القاضي له بالنفقة وأنفق فكانت الحاجة فائتة لقيام الدين وما ذكره في غيره ان أنفق من غير الاستدانة قبل اكل من الصدقة أو بالمسئلة واليه مال السرخسي 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 الرملي هذا لا يقال اذ وضع المسئلة انه امرها ان تنفق من مالها فكيف يناسب ذكر الاستدانة تامل اه يعنى قوله تحرير معناه ان القاضى يلزمها بان تنفق من مالها التراجع على زوجها قال المقدسى قلت اذا اجبرت على الاتفاق عليهم كان ذلك متضمنا للاذن فتراجع به وليس في اكلهم من المسئلة ما يدل على الرجوع بل على ضده (قوله وفي البرازية قالت الام للقاضى الخ) قال الرملي ظاهر سياقه انه فهم مخالفته لما في الحائمية وليس كذلك اذ ما في الحائمية فيما اذا امرها القاضى ان تنفق من مالها وترجع وما في البرازية امرها بالاستدانة لا بالاتفاق من مالها وامر القاضى يلزم لعدم ولاية القاضى وانما فعلت ما امرها القاضى تراجع وان خالفت لا تراجع تامل اقول واذا امرها الاب بان تنفق عليه وترجع بما أنفقت عليه جاز فاذا أنفقت من مالها او استدانته وانفقت عليه تراجع في تركته لان ولاية القاضى على نفسه اولى من ولاية القاضى وهذا ظاهر قلته نفقةها ويعلم من مسئلة الامر بالاتفاق على اولاده وزوجته وقد صرحوا بان الصحيح الرجوع وان لم يشترط الرجوع واجمعوا على انه لو شرط الرجوع تراجع تامل ثم رأيت بخط بعض المعاصرين تغلغل المضمرات قال وفي المضمرات في الذخيرة واذا كان الاب عاجزا عن الكسب ولا مال له ولا للصغير ذكر الحصاف انه يفرض القاضى النفقة على الاب وكذلك كان واجد للنفقة فامتنع عن النفقة على الاولاد فانه يفرض نفقة الاولاد على الاب ثم يأمر المرأة بالاستدانة حتى يثبت لها حق الرجوع على الاب ولو مات الاب قبل ان يؤدي ٢٣٥ اليها هذه النفقة هل لها ان تأخذ من

ماله ان ترك ما لا ذكر الحصاف في نفقاتها انها ليس لها ذلك وكفى الاصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان استدانة المرأة بامر القاضى وللقاضى 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 او من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له عليه لعدم الحاجة اه وصرح في الذخيرة في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا اكلوا من مسئلة الناس فلا رجوع لاهم على الاب بشئ فلو اعطوا نصف الكفاية واستدان الام لهم التصرف رجعت بما استدانته وقد قدمناه واذا استدان من عدم سقوطها بعد الاستدانة المأذون فيها ولو مات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل تؤخذ من تركته وان دينها حينئذ مباح من وجوب الزكاة لانه دين له مظالم من جهة العباد وفي الحائمية رجل غاب ولم يترك الاولاد الصغار نفقة ولا هم مال تجر الام على الاتفاق ثم تراجع بذلك على الزوج اه ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها فيفترق بين ما اذا أنفقت عليهم من مالها وبين ما اذا اكلوا من المسئلة وفي البرازية قالت الام للقاضى افرض نفقة هذا الصغير على ابيه ومرفى حتى استدين عليه ففعله القاضى واذا استدانته عليه واسر رجعت عليه فان لم تراجع عليه حتى مات لا تأخذ من تركته في الصحيح وان أنفقت عليه من مالها او من المسئلة من الناس لا تراجع على الاب وكذا في نفقة الحارم اه ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب المحرم بشرطه يضرب ولا يحبس بخلاف الممتنع

في البرازية والحلاصة وقد عزاها صاحب الذخيرة للحاوي وكذلك عزاها في التتارخانية للحاوي وانت على علم ان صحيح الحصاف لا يصادم صحيح الاصل مع ما فيه من الاضرار بالنساء فينبغي ان يعول عليه اه اى صحيح الاصل اقوى لانه من كتب ظاهر الرواية فالعند الرجوع في تركته وفي شرح المقدسى ولو مات من عليه النفقة استدانته بان لم تسقط في الصحيح فتؤخذ من تركته وان صحيح في الخلاصة خلافه اه (قوله ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب الى قوله كذا في البدائع) اقول هنا سهو والظاهر ان منشاء سقط بعض الكلام من نسخة البدائع فان الذي فيها ويحسب في نفقة الاقارب كما يحسب في نفقة الزوجات اما غير الاب فلا شك فيه واما الاب فيحسب في نفقة الولد ولا يحسب في سائر ديونه لان ايداء الاب حرام في الاصل وفي الحبس ايداءه الا ان في النفقة ضرورة وهي دفع الهلاك عن الولد اذ لو لم يتفق عليه لهلاك فكان بالامتناع عن الاتفاق عليه كالتفريط لهلاكه فدفع قصده بالحبس ويحمل هذا القدر من الايداء لهذه الضرورة وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون ولان ههنا ضرورة اخرى وهي استدراك هذا الحق اعني النفقة لانها تسقط بمضي الزمان فتقع الحاجة الى الاستدراك بالحبس لانه يحمل على الاداء ولو لم يحسب بقوت حقهم رأسا فشرع الحبس في حقه لضرورة استدراك الحق صيانته عن الفوات وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون لانها لا تقوت بمضي الزمان فلا ضرورة الى الاستدراك بالحبس ولهذا قال أصحابنا ان الممتنع من القسم يضرب ولا يحسب بخلاف سائر الحقوق لانه لا يمكن استدراك هذه الحقوق بالحبس لانه بقوت بمضي الزمان فيستترك بالضرب بخلاف سائر الحقوق اه كلام البدائع وسباني

والمملوكه

في باب المحبس عن الحامية
 انه محبس أيضا (قوله
 كذا في البدائع) قال
 المقدسي قات بخالفه قول
 الكزبي لا محبس في دين
 ولده الا اذا ابي عن الاتفاق
 عليه الا ان يؤول بان
 معناه لا يجبر بضرب الا
 اذا ابي فيضرب (قوله
 وكذا النفقة على الراهن
 والمودع) الظاهر ان
 المودع يكسر الدال وهو
 رب الوديعة بقدر ما
 سيد كره (قوله وأما العبد
 الوديعة اذا غاب صاحبه
 الخ) قال الرملي وفي النهر
 ونقلوا في أخذ الا ببق
 اذا طالب من القاضى ذلك
 فان رأى الاتفاق أصح
 أمره وان خاف أن تأكله
 النفقة أمره بالبيع فقال
 ان أمره بالا حارة أصح
 كما مودع فلم يذ كروه اه
 أقول الحكم فيه كذلك
 حيث تحققت الاصلحة
 لكن الا ببق يخشى
 عليه الا باق ناسا والغالب
 اتفاق الأصلحة حارته
 لا غير بخلاف المودع فانما
 سكتوا عن ذكره والالا

من سائر الحقوق لانه لا يمكن استتراك هذا الحق بالمحس لانه يفوت بمضى الزمان فيستدرك
 بالضرب بخلاف سائر الحقوق كذا في البدائع (قوله ولمملوكه) أى تجب النفقة والكسوة
 والسكنى لمملوكه على سيده للامر في قوله صلى الله عليه وسلم اطعموه وهم ممانا كلون والسوهم
 مما تلبسون وعلمه اجاع العلماء قال الطحاوى ذهب قوم الى ان الرجل عليه ان يسوى بين مملوكه
 وبين نفسه في الطعام والكسوة احتجا بما رويوا وقاله فهم آخرون احتجا بما حدث الطحاوى
 باسناده الى ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للملوك اطعموه وكسوتهم ولا يكلف من
 العمل الا ما يطيق قبل على ان اللوا الى ان يفضلوا أنفسهم على عبيدهم ويدل عليه أيضا حديث البخاري
 مرفوعا اذا أتى أحدكم خادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليتناوله لقمة أو لقمتين أو كلة أو كلتين فإنه
 ولي علاجها والجواب عن الاول انه ذكره بلفظ من وهى للتبعض فاذا اطعمهم المولى من بعض
 ما يأكلون أو كسوهم من بعض ما يلبسون يحصل الغرض فلو كان المراد التسوية في الاكل
 والكسوة لقال مثل ماتا كلون ومثل ما تلبسون كذا في غاية اليمان وأجاب عنه في فتح القدير بان
 المراد من جنس ماتا كلون وتلبسون لانه فاذا ألبسه من السكبان والعطن وهو يلبس منهما القائق
 كفى بخلاف الباسه نحو الجواقق والله أعلم ولم يتوارث عن الصحابة عنهم كانوا يلبسون مثلهم الا الافراد
 اه والمراد بالمملوك من كانت منافعه مملوكه لشخص سواء كانت رقبته مملوكه له أولا فدخل المدير
 وأم الولد ونحو المكاتب لانهما كذلك لما دفعه ولو أوصى بعبد راجل وبغدة متلاخرا فالنفقة على من له
 الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنع من الخدمة كانت نفقته على صاحب
 الخدمة وان كان مرضا منع من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تناول المرض ورأى
 القاضى ان يبيعه فباعه يشتري بثمنه عبدا يقوم بمقام الاول في الخدمة كذا في الحامية 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 كالمستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع وأما عبيد العارية ففعل المستعير
 وأما كسوته ففعل المعير كذا في الواقعات ولو أوصى بحاربه لاسان وبمافي بطنها لا نفقة على
 من له الحاربه ومثله أوصى بدار راجل وسكنها لا نفقة على صاحب السكنى لان المنفعة له
 فان انه خدمت فقال صاحب السكنى أنا فيها وأسكنها كان له ذلك ولا يكون متبرعا لانه مضطر فيه لانه
 لا يصل الى حقه الا به فصار كصاحب العلو مع صاحب السفلى اذا انهدم السفلى وامتنع صاحبه من
 البناء لصاحب العلوان يبيعه ويمنع صاحبه عنه حتى يعطى ما غرم فيه ولا يكون متبرعا واطلق في
 المملوك فشمل بالاذان كان له ابيه وجود حاضر أولا وشمل الامة المتروجة حيث لم يتوهمها من الزوج
 وشمل الصغير والكبير الذكور والانثى الصحيح والمرضى والزمن والاعمى وأما العبد الا ببق اذا أخذته
 رجس ليرده على مولاه وأبى عليه ان أنفق بغير أمر القاضى كان متطوعا لا مرجع وان وقع الامر الى
 القاضى فسأل من القاضى ان يأمره بالاتفاق عليه نظر القاضى في ذلك فان رأى الاتفاق أصح أمره
 بالاتفاق وان خاف ان تأكله النفقة أمر القاضى بالبيع وامساك الثمن وكذا اذا وجد دية ضالة في
 المصرا وفي غير المصروا العبد المقتوب فان نفقته على الغاصب الى ان يرده الى المولى فان طلب من
 القاضى ان يأمره بالبيع لا يبيعه لان المقتوب مضمون على الغاصب الا ان يكون الغاصب
 مخوفا منه على العبد فيئخذ بأخذه القاضى ويبيعه وملك الثمن وأما العبد الوديعة اذا غاب صاحبه
 فباع المودع الى القاضى رطلب منه ان يأمره بالنفقة أو بالبيع فان القاضى يأمر بان يؤجر العبد

وينفق عليه من أجره وان رأى ان يبيعه فعل وأما العبد اذا كان بين رحلين فعاب أحدهما وتركه
عند الشريك فرفع الشريك الامر الى القاضي وأقام البيعة على ذلك كان القاضي بالحيار ان شاء قبل
هذه البيعة وان شاء لم يقبل وان قبل بأمره بالنفقة ويكون الحكم ما هو الحكم في الوديعة والسكل من
الحانية وفي الخلاصة الشريك اذا انفق على العبد في غيبة شريكه بغير اذن القاضي وبغير اذن صاحبه
وكذا النخل والزرع وكذا المودع والمتنقط اذا انفق على الوديعة واللقطة وكذا في الدار المشتركة اذا
اشترت فانفق أحدهما بغير اذن صاحبه وبغير اذن امر القاضي فهو متطوع وفي القنية ونفقة المبيع
على البائع مادام في يده هو الصحيح ثم رقم برقم آخراته يرفع البائع الامر الى الحاكم فيأذن له في بيعه
أو اجارته ثم رقم بان نفقة العبد المبيع بشرط الحيار 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 قيل تسليمه اشكال لانه لا ملك له لارقية ولا منفعة فينبغي ان تكون على المشتري وتكون
تابعة للملك كالموهون كما يحضه بعضهم كافي القنية أيضا وعلى كلام المصنف أيضا المملوك طاهر اذ لو
شهد عليه بجرية أمته فوضعها القاضي على يد عدل لاجل المسئلة على الشهود والنفقة على من هي في
يده سواء ادعت الامتة الحرة أو وجدت لوجوب نفقة المملوك على مولاه وان كان ممنوعا منه ولا
رجوع للمولى عما أنفقته سواء كتبت الشهود أو لا الا اذا اجبره القاضي على الاتفاق أو اكلت في بيته
بغير اذنه فيرجع بما أنفقته لانه تبين ان لا ملك له وان كان عبدا أمره ان يكتب وينفق على نفسه ان
كان قادر اعلمه والا فعلى المدعي عليه وعلمه في الذخيرة (قوله فان أبي فقي كسبه والا أمره ببيعه) أي
ان امتنع المولى عن الاتفاق فان نفقته في كسبه ان كان له كسب لان نفسه نظر الهمما حتى يبقى
المملوك فيه حيا ويبقى فيملك المالك وان لم يكن لهما كسب بان كان عبدا زعنا أو جارية بلا زوج
منها اجبر المولى على بيعهما لانهم من أهل الاستحقاق وفي المبيع ابقاء حقهما وإفاه حق المولى
بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير ديناف كان ابصالا وفي غاية البيان ان كل ما لا يصلح للاجارة
يجبر المولى على الاتفاق أو يبيع القاضي اذا رأى ذلك الا المديروا والولد فانه يجبر على الاتفاق لا غير لانه
لا يمكن بيعهما اه فلو قال المصنف كذلك لكان أولى وعلم مما في الغاية ان الامر بالمبيع معناه
بيع القاضي عليه وفي شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي ان يكون على قول أبي يوسف ومحمد
لانهم ما يريان البيع على المحر لاجل حق العبر فاما أبو حنيفة فانه لا يرى جواز البيع على المحر ولكنه
يجب عليه حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع اه ولذا قال المصنف أمر ببيعه ولم يقل باعه القاضي فيسب
بالمملوك أي الرقيق لان ما عداه من أملاكه اذا امتنع من الاتفاق فانه لا يجبر عليه ولو كان حيا وانما
لانها ليست من أهل الاستحقاق الا انه يقضى فيما بينه وبين الله تعالى في الاتفاق على الحيوانات لانه
عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضعاف المسال وفيه اضعافه وعن أبي
يوسف انه يجبره والاصح ما قلنا كذا في الهداية وريح الطحاوي رواية أبي يوسف قال وبه نأخذ قال في
فتح القدير وبه قالت الأئمة الثلاثة وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حسنة فيجبره القاضي على ترك
الواجب ولا بدع فيه وظاهر المذهب الاول والحق ما علمه الجماعة اه وأما في غير الحيوانات كالدور
والعقار لا يقضى به أيضا الا اذا كان فيه تضييع المسال فيكون مكررها وهذا كانه اذا لم يكن له شريك
فان كانت دابة بين شريكين فامتنع أحدهما من الاتفاق اجبره القاضي لانه لو لم يجبره لتضرر
الشريك كما في الخيط وذكر المحصاف ان القاضي يقول للابي اما ان تبيع نصيبك من الدابة أو

فرق بينهما حيث تعذبت
الاصححية حتى في المودع
لو كان الاصلح الاتفاق
عليه أمره فالجاصل ان
الحكم دائر مع الاصححية
تأمل
فان أبي فقي كسبه والا
أمره ببيعه

تفق عليهم رعاية الجانب الشريف وفي الذخيرة أو وصى بنخل لو أحسدو وشمرته لا آخر فالنفقة على صاحب الثمرة وفي التبن والمحظان في من ثلث ماله تبي فالنفقة في ذلك المال وان لم يبق فالتحليس عليهم لان المنفعة لهما اه وفي فتح القدير وأقول ينبغي ان يكون على قدر قيمة ما يحصل لكل منهما والاي لزم ضرر صاحب القليل الا ترى الى قولهم في السمسم اذا وصى بدهنه لو احد وبشجره لا آخر ان النفقة على من ادهن بعده - وما وان كان قد باع وينبغي ان يجعل كالحظنة والتبن في ديارنا لان التجبير يباع لعلاف البقر وغيره وكذا أقول في ارض روى عن محمد بن ميمون شاة فوصى بلحمها واحسدو وتحظده لا آخر فالتحليس عليهم كالحظنة والتبن انه يكون على قدر الحاصل لهما وجعل الذبح اجرة الذبح على صاحب اللحم لا الجلود اه وفي التجبيري العبد اذا اقر عليه مولاة في نفقته نفس له ان يأكل من مال مولاه لكن يكسب ويأكل الا اذا كان صغيرا او عارية او خارجا عن الكسب فله ان يأكل وان لم يأذنه في الكسب فله ان يأكل من مال مولاه والعبد ان يأخذ من مال سيده قدر كفايته ولو تمازعا في عبيد أو أمته في أيديهما يجبران على نفقته ونفقة الدابة المستأجرة على الاجر وان شرط العلام على المستأجر لم يضمن ان لم يعلق حتى ماتت لان بدل المنافع تعود الى مالك الرقبة ومن ركب قمر صاحب ساق سبيل الله تعالى فنفقته عليه حتى يردده عليه والاصل ان من كانت له النفقة أو بدلها فالنفقة عليه سواء كان مال كالأول اه وفي فتح القدير وفي زرع وضع الضريبة على العبد ولا تجبر عليه ان انفق على ذلك اه وتبيننا الذي لا كسب له بان يكون زعنا الى آخره تعالينا في النهاية للاحتراز عما اذا كان صاحبا غير عارفا بصناعة فانه لا يكون عاجزا عن الكسب لانه يمكن ان يزرع نفسه في بعض الاعمال كحمل شيء ونحوه بل شيء كعين الساء وقد بناءت على الكفاية في نفقته سوى الارحام نبوتها اولى كذا في فتح القدير وفي الخلاصة ولو اعترق عيدا زعنا أو مقعدا سقطت نفقته عن المولى وينفق عليه من بيت المال اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ كتاب العتق ﴾

ذكره عقب الطلاق لان كلامهم اسقاط المحق وقدم الطلاق لمناسبة التساخي ثم الاستقاطات أنواع تختلف أسماءها باختلاف أنواعها فاسقاط المحق عن الرق عتق واسقاط المحق عن البضع طلاق واسقاط ما في الذم براءة واسقاط المحق عن القصاص والجراحات عفو والاعتاق في اللغة الاخراج عن الملك يقال عتق المحق عن الملك يقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتقى العبد عتاقا اذا خرج عن الملك وعتقت الفرس اذا سبقت ونجت وعتق فرخ القطاة اذا طار ويقال عتق فلان بعد استعلاج اذا رتب بشرته بعد غلط ومصدره العتق والعتاق وليس منه العتاقة بمعنى القديم لان فعله فعل بالفتح يفعل بالضم وليس منه العتق بمعنى الجمال لانه من هذا الباب ايضا وهو مضموم العين أيضا كذا في ضياء الجموم فالعتق بالفتوح حينئذ هو العتق الشرعي وهو التحرر ورجوع عن الملو كيتوهو أولى من قولهم ان العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية لان أهل اللغة لم يتولوا عتق العبد اذا قوى وإنما قالوا عتق العبد اذا خرج عن الملو كيتوهو امتداد والقوة في عتق الطبر ونحوه وركبته في الاعتاق اللفظي الانشائي اللفظ الدال عليه وفي السنداء ركبته اللفظ الذي جعل دلالة على العتق في الجملة أو ما يقوم مقام اللفظ اه ويعرف ذلك ببيان سيده قالوا سيده

﴿ كتاب العتق ﴾

(قوله وللعبدان ياخذ من مال سيده قدر كفايته) الظاهر ان هذا قول آخر يخالف للاول يدل عليه انه في التجبيري ذكره برزج بعد مرز لا اول ن تامل

﴿ كتاب العتق ﴾

(قوله لان أهل اللغة يقولون الخ) قال في النهر وفي المتوسط وعليه جرى كثير انه لغة القوة وأنت خير بان ما ادعاء في التجبيري بعد ان الناقل نقل لا 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

المثبت له قد يكون دعوى النسب وقد يكون نفس الملك في القريب وقد يكون الاقرار بحرية
 عبد انسان حتى لو ملكه عتق وقد يكون بالتدخل في دار الحرب فان الحرب اذا اشترى عبدا مسلما
 فدخل به الى دار الحرب ولم يشعر عتق عند أبي حنيفة وكذا زال يده عنه بان هرب عن مولاه
 الحرب الى دار الاسلام وقد يكون اللفظ المذكور واما سببه الداعث ففي الواجب تفرغ ذمته
 وفي غيره قصد التقرب الى الله تعالى عز وجل وانواعه اربعة واجب ومنذوب ومباح ومحظور
 والواجب الاعتناق في كفارة القتل والظهار واليمين والافطار لانه في باب القتل والظهار والافطار
 واجب على التعيين عند القدرة عليه وفي باب اليمين واجب على التخيير والمنذوب الاعتناق لوجه الله
 تعالى من غير ايجاب لان الشرع عذب الى ذلك للحديث ايمان مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا اعتق
 الله بكل عضوه منه عضوا منه من النار ولهذا استحجموا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليمتدح
 مقابلة الاعضاء بالاعضاء كمنه ليس بعبادة حتى يصح من الكافر واما المباح فهو الاعتناق من غير
 نية واما المحظور فهو الاعتناق لوجه الشيطان وساقى تمامه وساقى بيان شرائطه وحكمه في باب
 الملك او ثبوت العتق على الاختلاف (قوله هو اثبات القوة الشرعية للمملوك) اي الاعتناق شرعا
 والقوة الشرعية هي قدرته على التصرفات الشرعية واخذته بتوليات والشهادات ودفع تصرف
 الغير عليه وخصاله انه ازالة الضعف الحكيم الذي هو الرق الذي هو اثر الكفر وفي الحسب
 ويستحب للعبد ان يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه شهودا وتوثيقا وصيانة عن التجاد والتمارض نفسه
 كما في المداينة بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها والكتابة قيمه تؤدي الى الحرب ولا كذلك
 العتق (قوله ويصح من حر مكاف لمملوكه بان حر او عما يعبر به عن البدن وعتق وعتق ومحزر
 وحررتك واعتقتك نواه اول) بيان شرائطه وصرح به وحكم الصريح اما شرائطه فقد ذكر المصنف
 انها ثلاثة الاول منها الحاجة اليه مع ذكر الملك لان الحرب تلاحق حر او غير الحر وهو ليس
 بمالك كما سنبينه واحذر من زيل المكاف عن عتق الصبي فانه لا يصح وان كان عاقلا كالا يصح طلاقه
 وعن عتق الجنون وانه لا يصح واما الذي يحسن ويهين فهو في طاعة اوقته طائل وفي حاله جنونه
 مجنون وخرج المعتوه ايضا والدهوش والبرص والمعنى عليه والناثم فلا يصح اعتاقهم كالا يصح
 طلاقهم ولو قال اعتقت وانا صبي او وانا نائم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقت وانا مجنون
 بشرط ان يعلم جنونه اوقال وانا حر في دار الحرب وقد علم ذلك لانه لما اضافه الى زمان لا ينصور
 منه الاعتناق علم انه اراد صبغة الاعتناق لاجل حقيقته فلم يصح معتقيا بالاعتناق كالا لو قال اعتقت فبطل ان
 اخلق او يخلق وخرج باشرط ان يكون مملوكا كالا لو قال اعتق العبد المأذون به في التجارة او المالك
 لانعدام ملك الرقبة وكذا لو اشترى العبد المأذون به في التجارة محررا منه او المالك كالا فانه
 لا يعتق علمه بالعدم ملكهما ويرد على المصنف اعتناق عبد العبر عنه صحح مؤثوق على اعارة
 سيده ان لم يكن وكفاه نعم هو شرط لثبوت ادريس الكلام هنا الا في العتقة ولو ابتداء قوله للمملوك
 لكان أولى لان شرطه كما في المستصحب ان يكون المملوك المملوكا والمراة المملوكا المملوكا وان لم
 يكن في يده فصح اعتناق المولى المالك والعبد المأذون والمشتري قبل القبض والمرهون والمستأجر
 والعبد الموصى برقبته لانسان ويجوز له لا يخرج اذا اعتقه الموصى اذ بالرقيمة ولا يشترط ان يكون
 عالسا بانها مما وكه حتى لو قال العاصب لملكك اعتق رقبة هذا العبد واعتقه وهو لا يعلم انه عبده عتق
 ولا يرجع على العاصب بشئ وكذا لو قال البائع لا اشترى اعتق عبدي هذا وأشار الى المبيع فاعتقه

هو اثبات القوة الشرعية
 في المملوك ويصح من حر
 مكاف لمملوكه بان حر
 او عما يعبر به عن البدن
 وعتق وعتق ومحزر
 وحررتك واعتقتك نواه
 اول

(ناه ويرد على المصنف
 اعتناق عبد الغير الخ) قال
 في التهر لا يرذلان الا حارة
 للا حقة كالموكالة السابقة
 ومعلوم ان الرقبة فيه
 سفير محض

المشترى ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه الثمن كما في الكشف الكبير في بحث
 القضاء وأخرج باسئراط المملوك كية عمق الحمل اذا ولدته لستة أشهر فاكثر لعدم التيقن بوجوده
 وقته بخلاف ما اذا ولدته لاقبل منها فانه يصح ويشترط وجود الملك للعتق وقت وجود الاعتاق
 لينفذان كان عجزا وان كان معلقا بمسوى الملك وسببه فانه يشترط وجود الملك وقت التعليق
 كالتعليق بدخول الدار ونحوه وكذا يشترط وقت نزول الجزاء ولا يشترط بقاء الملك فيما بينهما
 وأما اذا كان معلقا بالملك كان ملكك فانت حرة فلا يشترط له شيء من ذلك ولا يشترط المصنف
 ان يكون صاحبا ولا طائعا للصحة عتق السكران والمكره عندنا كطلاقهما وكذا لم يشترط العمدة
 للصحة عتق الغنم ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الا في العتق على مال فان قوله
 شرط كما سنده في بابه وكذا لم يشترط خلوه عن الخيار لعدم صحة الخيار فيه من جانب المولى فيقع
 العتق ويبطل الشرط وأما من جانب العبد في العتق على مال فلا بد من خلوه عن خياره حتى لو رد
 العبد العتق في مدة الخيار يفسخ العتق ولا يعتق كافي الطلاق على مال وكذا الصلح من دم العمد
 بشرط الخيار وان كان من جانب المولى فهو باطل والصلح صحيح وان كان للقائل فهو صحيح وان فسخ
 العتق في القياس يبطل العفو وفي الاستحسان لا يبطل ويلزم القائل الدية ولم يشترط المصنف أيضا
 اسلام المعتق وهو المالك لانه يصح من الكافر ولو مرتدة وأما اعتاق المرتدة فوقف عند الامام نافذ
 عندهما ولم يشترط أيضا ان يكون المالك صحيحا لانه يصح الاعتاق من المريض مرض الموت وان
 كان معتبرا من الثلث لانه وصية وشروط البدائع عدم الشك في ثبوت الاعتاق فان كان شاكا
 فيه لا يحكم بثبوته وأما الثاني وهو صريحه فذكر المصنف هنا انه الحرية والعتق باي صيغة
 كانت فعلا أو وصفا فالعمل نحو اعتقتك وحررتك أو اعتقتك الله على الاصح وهو الخبر كافي
 الظهريته والوصف نحو أنت حر ومحرر وعميق ومعنى وسيا في حكم النداء بها وعنه المولى أيضا
 كما سئنه ولا بد ان يكون خبر المبتدأ فلوز كرا الحبر فقط توقف على النية ولما قال في الحاشية لو قال حر
 فقبيل له لمن عتيت فقال عبدى عتق عبده وأما المصدر فلم يذكره المصنف للتفصيل فيه فان قال
 العتاق عتقتك أو عتقتك على مكان صريحه الا اذا زاد قوله عتقتك على واجب فانه لا يعتق لحوار
 وجوبه عليه بكفارة أو نذر بخلاف طلاقك على واجب لان نفس الطلاق غير واجب وانما يجب
 حكمه وحكمه وفوقه وقضى هذا وقضى عتقتك أو ما العتق فجاز ان يكون واجبا كذا في الظهريته
 وأما اذا قال أنت عتق أو عتاق أو حرية فانه لا يعتق الا بالبينة كذا في جوامع الفقه قال السكالي فعلى
 هذا لا بد من ضابط الصريح وان ما في جوامع الفقه ضعيفا في الخط لو قال أنت عتق يعتق
 وان لم ينو كونه لأمراة أنت طلاق اه فلا يحتاج الى اصلاح الضابط وأما اذا كان تلفظ بالعتق
 سهوا كقوله أنت حر فانه كما يعتق بالنية كالطلاق كفى الظهريته وأما التلفظ بالعتق العام
 فقال في الظهريته لو قال كل مالي حر لا يعتق عبده لانه يراد به الصفا والمخلوع عن شركة الغير ولو قال
 عبدا أهل بلح أحرار ولم ينو عبده أو قال كل عبدى في الارض حر أو قال كل عبدا أهل الدنيا أحرار أو
 كان مكان العتق بطلاق مختلف المتقدمون والمتأخرون في هذه المسئلة أما 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 عبدا
 في هذه الدار أحرار وعبده فيهم عتق بالاتفاق ولو قال ولد آدم كلهم أحرار لا يعتق عبده بالاتفاق

(قوله بخلاف طلاقك على واجب الى قوله وقوعه) قال الرملى فيه نظر أولا بالمتع ادهو واجب عند عدم الامساك بالمعروف وتانيا بالتسليم ولكن لا يلزم من وجوبه وجوده في الخارج وقد قدم صاحب الظهريته في الفصل الثاني من كتاب الطلاق قوله لو قال طلاقك على لا يقع ولو قال ان فعلت كذا فطلقك على واجب أو لازم أو نابت أو فرض ففعل تكلموا فيه منهم من قال يقع تطليقة رجعية نوى أولم ينو ومنهم من قال لا يقع وان نوى ومنهم من قال في قول أى حنيفة يقع وفي قولهما يقع في قوله لازم وفي قوله واجب لا يقع والمختار انه يقع نص عليه الصدر الشهيد

اه وأما التلطف بأفعال التفضيل ففي الحائسة والظهير بقولها أنت أعتق من هذا في ملكي أو قال في السن لا يعتق في القضاء أو يدين وفي المجتبي قال لعبدته أنت أعتق من فلان أو لامرأته أنت أطلق من فلانة وهي مطلقة أن نوى عتق وطلقت وقيل يعتق بدون النية ولو قال أنت عتق فلان يعتق بخلاف قوله أعتقت فلان اه وفي الظهيرية لو قال لعبدته نسيتك حر أو أصاك حران علم أنه سبي لا يعتق وإن لم يعلم أنه سبي فهو حر وهذا دليل على أن أهل الحرب أحرار ولو قال أبوك حران لا يعتق لاحتمال انها معتقا بعند ما ولد ولو قال لعبدته تصبغ غداحرا كان العتق مصافا إلى الغد ولو قال تقوم حرا وتعتد حرا يعتق للعالم ولو قال صحیح لعبدته أنت حر من ثلثي يعتق من جميع المسال ولو قال لعبدته أفعال ما شئت في نفسك فان أعتق نفسه قبل أن يقوم من مجلسه عتق ولو قام قبل أن يعتق نفسه لم يكن له أن يعتق نفسه وله أن يهب نفسه وأن يبيع نفسه وأن يتصدق بنفسه على من يشاء ولو قال لعبدته له يا سالم أنت حر يا مبارك فهو على الاول ولو قال يا سالم أنت حر يا مبارك على ألف درهم كان على الآخر وسئل أبو القاسم عن قال لفلان على ألف درهم والاف عبيدي حر ثم أنكر المسال يكون انكاره للمسأل اقرارا بالعتق قال ان قال ليس على شيء لم يكن اقرارا بالعتق وان قال لم يكن على شيء كان اقرارا بالعتق اه وأما العتق بالجمع فقال في الحائسة لو قال عبيدي أحرار وهم عشرة عتق عبيده وان كانوا ثمانية وان كان له خمسة أعتق فقال عشرة من مملوكي الا واحد أحرار عتقوا جميعا لان تقديره تسعة من مملوكي أحرار ولو قال مملوكي العشرة أحرار الا واحد عتق أربعة منهم لان ذكر العشرة على سبيل التفسير وذلك غلط منه فلغاف كان الاستثناء منصرفا إلى ماله كعتق أربعة وفي الظهيرية عن محمد بن قيس قال مملوكي الجبازون أحرار وله جبازون وخبازات عتقوا كلهم لان جمع المذكر ينظم الاناث بطريق الاستبعا اه وفي الخيط رجل له عبد واحد فقال أعتقت عبدا يعتق ولو قال بعثك عبدا لا يصح لان الجهالة تمنع صحة البيع دون العتق اه وأما الثالث وهو حكم النصر صح فانه لا يتوقف على النية لاستعماله فيه سرا وعرفا ولو قال عتيت به الجهر كذبا لا يصح في القضاء اعدوله عن الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحائسة لو قال أردت به اللعب يعتق قضاء وديانته وفي البدائع لو قال عتيت به أنه كان حرافا كان مولودا لا يصدق أصلا لانه كتب محض وان كان مسيلا يصدق قضاء ويصدق ديانته ولو قال أنت حر من عمل كذا أو أنت حر اليوم من هذا العمل عتق في القضاء ولودعي لعبدته سالم يا سالم فأجابته مرزوق فقال أنت حر ولا نية له عتق الذي أجابه ولو قال عتيت سالمًا عتق في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فأعتق الذي عتاه خاصة ولو قال يا سالم أنت حر فإذاه وعبد آخر له أو لعبد عتق سالم لانه لا يخاطب به هنا الا سالم فينصرف إليه اه وفي الظهيرية والحائسة أمة قائمسة بين يدي مولاهما فأسألهما رجل أمة أنت أم حره فأراد المولى أن يقول ماسوا لك عنها أمة أم حره فجعل في القول فقال هي حره أمة عتقت في القضاء اه وفي الحائسة لو قال لعبدته الذي حل له دمه بقصاص أعتقتك وقال عتيت به عن القتل عتق في القضاء وسقط عنه الدم بأقراره اه وقد ذكر المصنف أن العضو الذي يعبر به عن الكل كالكل كما إذا قال رقتك سر أو أسكت أو وجهك أو يدينك أو فرجك للامة كما تقدم بيانه في الطلاق بخلاف العضو الذي لا يعبر به عن الكل كالنحو والرجل وفي المجتبي لو قال لعبدته فرحتك عتق عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد بن روايتان وكذا لو قال كبتك حر يعتق ولو قال يدينك يدين حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن أبي يوسف رأسك رأس حرانه لا يعتق ولو قال لها فرجك حر عن الجاه عتق قضاء اه وفي الحائسة لو قال

(قوله وفي المجتبي قال لعبدته أنت أعتق مني) كذا في بعض النسخ وهو كذلك في المجتبي فيما رأيت وفي بعض النسخ من فلان (قوله ولو قال أنت عتق فلان يعتق الخ) قال في النهر كان وجهه انه في الاول اعتراف بالقيمة المحاصلة بالعتق فيه وفي الثاني انما أخبر بان فلانا أو جد الصيغة (قوله يكون انكاره المسال اقرارا بالعتق) على حذف همزة الاستفهام من يكون أي يكون وقوله قال ان قال الخ جوابه وفي شرح المقدسي وجهه ان لم لتق الماضي فتعمل وقت كلامه وليس لتق الحال وانكار المسال في الحال لا يلزم انكاره في الماضي لجواز انه أو فاه بعد ذلك الوقت (قوله وكذا الفرج والرأس) ذكره في المجتبي برمر آخر غير رمز ما قبله

وبلاملك ولارق ولاسيل
 لي عليك ان نوي
 (قوله لم يعتق في القضاء
 لانه عدول) كذا في النسخ
 وهو تحريف بزيادة لم او
 الاصل لم يصدقا (قوله
 لا يحتاج الى نية) الظاهر
 ان لازائفة والصواب
 تحتاج الى نية (قوله
 وظاهره انه يكون حرا
 ظاهر الخ) قال في النهر
 أقول علل في المحط أنت
 غير مملوك بان نفي الملك
 ليس صريحا في العتق
 بل يحتمله اه واذالم ينوه
 لا يعتق وبقي اقراره
 لكونه غير مملوك أصلا
 فترتب عليه ما ذكر
 وعندى ان هذه المسئلة
 مغايرة لمسئلة الكتاب
 وذلك انه في مسئلة الكتاب
 انما أفر بانه لاملك له
 فيه وهذا لا ينافي ملكه
 لغیره ومسئلة الخلاصة
 موضوعها اقراره بانه غير
 مملوك أصلا انما لعقوله
 أو محررته الاصلية فتنبه
 لهذا وأنه مهم اه وتعقبه
 بعض الفضلاء فقال الذي
 يظهر يادني تأمل ان
 الحق مع صاحب البحر
 فان الفرق الذي أبداه
 في النهر غيره وترفاه اذا
 بقى ملكه عنه وليس
 هناك من يدعيه ساوي

فرجك حر قال للعبد أو لالا معتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية ولو قال لعبد اه أنت حرة أو قال لامته
 أنت حرة تعتق في الوجهين كذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف اه وفي الخلاصة بخلاف ما اذا قال
 لرجل يا زانية يعني فلا يكون قدفا ولم يذكر المصنف الجزء الشائع كذا كره في الطلاق للفرق بين
 العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزأ اتفاقا قد كرهه كرهه أو ما العتق فيتمجزأ عند
 الامام واذا قال نصفك حرا وثلك حرة تعتق ذلك القدر خاصة عنده كما سأتى في غاية البيان من
 تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشائع سهو وكما لا يخفى وفي الحاشية لوقال سهم منك حرة
 عتق السدس ولو قال جزء منك حرا وشئ منك حرة تعتق منه المولى ما شاء في قوله اه ولم يذكر المصنف
 الالفاظ الحار به مجرى الصريح قال في البدائع وأما الذي هو ملحق بالصريح فهو ان يقول وهبت
 لك نفسك أو وهبت نفسك منك أو بعث نفسك منك ويعتق سواء قبيل أو لم يقبل نوى أولم ينولان
 الايجاب من الواهب والبايع ازالة الملك من الموهوب والمبيع وانما الحاجة الى القول من الموهوب
 له والمشتري للشبوت الملك لهما وههنا لا يشبث الملك للعبد في نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه سبق
 الهبة والبيع ازالة الملك عن الرقيق لالي أو حدهما معنى الاعتاق وقد قال أبو حنيفة اذا قال لعبد
 وهبت لك نفسك وقال أردت وهبت له عتقه أي لا اعتقه لم يعتق في القضاء لانه عدول عن الظاهر
 ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه اه وزاد في الحاشية تصدقت
 بنفسك عليك وفي هذه الالفاظ ثلاثة أقوال فتمسك انها ملحقه بالصريح كذا كرهناه وقيل انها كناية
 لا تحتاج الى النية وكل منهما مبنى على ان الصريح يخص الوضعي والحق القول الثالث انها صريحة
 حقيقة كما قال به جماعة لانه لا يخص الوضع واختاره المحقق ابن الهمام (قوله وبلاملك ولارق
 ولاسيل لي عليك ان نوي) بيان للكتاب لان في هذه الاشياء يحتمل بالبيع والكتاب والعتق
 واتقاء السبيل يحتمل بالعتق وبالارض حتى لا يكون له سبيل في اللوم والعقوبة فصار محملا
 والجمل لا يشعين بعض وجهه الا بالنسبة وبه اندفع ما في غاية البيان من أنه ينبغي أن يقع العتق بلا
 نية اذا لم يكن البيع ونحوه من الاشياء المترتبة وجوده لان نفي الملك كما كان دائرا بين الاعتاق
 وغيره واعتاق لم يكن موجودا في الواقع تعين الاعتاق لا محالة كما هو المحكم في التردد بين الشئيين
 ولا يلزم أن يكون كلام العاقل لغوا فاسلا يجوز اه وقوله في المختصر على عليك متعلق بالثلاثة قيد
 بقوله لا سبيل لي عليك لانه لو قال لا سبيل لي عليك الاسبيل الولا يعتق في القضاء ولا يصدق أنه
 أراد به غير العتق ولو قال لا سبيل لي عليك الاسبيل الموالاة دين في القضاء كذا في البدائع واذالم يقع
 العتق في لاه لك لي أو خرجت عن ملكي فهل له أن يدعيه قال في خلاصة الفتاوى لوقال لعبد اه أنت
 غير مملوك لا يعتق لكن ليس له أن يدعيه بعد ذلك ولا أن يستخذه فان مات لا يرث بالولا فان قال
 المملوك بعد ذلك انما مملوك له فصدقه كان مملوكا له وكذا لو قال له ليس هذا بعبدى لا يعتق اه
 وظاهره أنه يكون حرا ظاهر الامتعا فتكون أحكامه أحكام الاحرار حتى يأتي من يدعيه ويثبت
 فيكون مملوكا له ومن الكتابات أيضا خلت سبيلك لاحق لي عليك وقوله لامته أطلقك فتعتق
 بالنسبة ومن الكتابات أيضا كما في البدائع أمرك بسبيلك اختارى فمتوقف على النية وسبب في تمام
 ذلك واختلاف في أنت لله في الظاهر بقلا يعتق عند أبي حنيفة وان نوى وقال محمدان أراد به العتق
 فهو حرا وان أراد به الصدقة فهو صدقة وان أراد به أن كلنا لله تعالى لا يلزمه شئ ولو قال لعبد في
 مرضه أنت لوجه الله فهو باطل وكذا أنت عبد الله ولو قال جعلتك لله في حكمة أو في مرضه وقال لم

أوثمه العتق أو لم يقبل شيئا حتى مات فإنه يباع وان نوى العتق فهو حر اه (قوله وهذا ابني أو أوى
 أو أوى وهذا مولاي أو أيامولاي أو ياحرا أو ياعتيق) معطوف على قوله أنت حر أرى يصح هذا ابني
 وما عطف عليه وإنما أحرمها مع أنها صريحة لا تتوقف على التمسك بها من التفصيل أما الأول وهو
 الالفاظ التي ثبت بها النسب فذكر المصنف منها ثلاثة الابن والاب والام فكل منها إما أن يكون على
 وجه الصفة أو على وجه النداء فان كان على طريق الصفة بأن قال المملوك هذا ابني فهو على وجهين
 أما ان كان يصلح ابتاله بأن كان مثله بولد مثله أو لا وكل منهما إما أن يكون مجهول النسب أو معروفه
 فان كان يصلح ابتاله 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 ابتاله لا يثبت النسب
 بلاشك وهل يعتق قال أبو حنيفة رضي الله عنه يعتق سواء كان مجهول النسب أو معروفه وقالوا
 لا يعتق وعلى هذا لو قال المملوك هذه بنتي خلافاً لوقالها لله كلام محال فيرد ويلغو كقوله أعتقتك
 قبل أن أخلق وله أنه محال بحقيقته لكنه صحيح بمازله لانه اخبار عن حرته من حين ملكه وهذا لأن
 النبوة في المملوك سبب محرمة أما اجساماً أو صلة للقرابة وإطلاق السبب وإرادة السبب مستجاز في
 اللغة نحو زوالان الحرمة ملازمة للنبوة في المملوك والمساوية في وصف ملازم من طرق الجواز على
 ما عرف فيجمل عليه فخر زاعن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في الجواز فتمعن الالغاء وهذا
 بخلاف ما إذا قال لغيره قطعت يدك خطأ وأخرجهما مما صححت بين حدث لم يجعل مجازاً عن الاقرار
 بأمال والزامه وان كان القطع سبباً لوجوب المال لان القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص
 وهو الارش وانه مخالف لمطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولا يمكن اثباته
 بدون القطع وما يمكن اثباته فالتقطع ليس بسبب له أما الحرمة فلا تختلف ذاتاً وحكما 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 إذا لا تراحم كيلا يفتي بكلام العاقل ثم ان كان
 هذا دخل في الوجود عتق قضاءً وديانةً والاقضاء ولا تصير أم ولد له اه وكذا صرح في الكشف
 الكبير بأنه يعتق قضاءً فيما إذا كان لا يولد مثله والمعتبر المماثلة في السن لا المشاكلة حتى لو
 كان المدعى أبيضاً ناصعاً والمقول له أسوداً وعلى القاب يثبت النسب وقصد المملوك لانه لو قال
 لزوجه وهي معروفة النسب من الغير هذه ابنتي لم تقع الفرقة اتفاقاً كما عرف في الاصول وأما
 الثاني وهو قوله هذا ابني فان كان يصلح ابتاله وليس للقائل أب معروف يثبت النسب والعتق بلا
 خلاف وان كان يصلح ابتاله ولكن للقائل أب معروف لا يثبت النسب ويعتق عندنا وان كان
 لا يصلح ابتاله 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 ويرجح في الهداية وفتح القدير وفي المحتسب
 وهو الاظهر ولو قال المملوك هذا عمي أو خالي يعتق بلا خلاف بين أصحابنا وسيأتي الكلام على هذا
 أخي آخر الباب ولو قال هذا ابني من الرثا يعتق ولا يثبت النسب وأشار المصنف الى أنه لا يثبت قرابته
 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 النبوة لان فيه جعل النسب
 على الغير فيكون فيه الزام العبد الحرية فيشترط تصديقه ولو قال لصغير هذا جدي فقيل هو على

وهذا ابني أو أوى أو أوى
 وهذا مولاي أو أيامولاي
 أو ياحرا أو ياعتيق
 من قيل 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 وجوده
 في نفس الامر وهذا عند
 عدم النبوة أما اذا نوى بهذا
 الكلام العتق وهو
 صالح فانه يعتق قضاءً
 وديانةً كما لا يخفى

الخلف وهو الاصح لانه وصفه بصفه من يعتق عليه ملكه والاصل انه اذا وصف العبد بصفه من
 يعتق عليه اذا ملكه فانه يعتق عليه الا في قوله هذا اخي وهذه اختي واما الرابع اعني لفظ المولى
 فقد ذكر المصنف انه لا فرق بين الخبر والنسب اما الاول فلان اسم المولى وان كان ينتظم الناصر وابن
 العم والمولاة في الدين والاعلى والاسفل في العتاقة الا انه تعين الاسفل مراد افصار كاسم خاص
 وهذا لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة والعبد نسيبه معروف فانتقى الاول والثاني والثالث نوع
 مجاز والكلام بحقيقته والاضافة الى العبد تنافي كونه معتقاً فتعين المولى الاسفل فالتحق
 بالصرح وكذا اذا قال لامته هذه مولا في ما بينا ولو قال عنيت به المولى في الدين او الكذب يصدق
 فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء بخالفته الظاهر كذا في الهداية وصرح في التحفة بان
 لفظ المولى صريح لا يحتاج الى النية وذكر الولا المجي اختلاف المشايخ فيهم من قال لا يعتق بغير النية
 والاصح انه صريح من كل وجه اه وتعميم في غاية البيان بان الاسلام ان المولى صريح في ابتاع
 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
 لان السلم ذلك بل تحصل له النصرة بما اليك وخدمته والذي لا يحتاج الى النصير والظاهر هو والله
 تعالى وحده على اننا نقول الصريح يفوق الدلالة والمتكلم بصرح وينادي باعلى صوته اني عنيت
 الناصر بلفظ المولى وله دلالة على ذلك حقيقة لانه مشترك وهم يقولون دلالة الحال من كلامك
 تدل على ان المراد من المولى هو المعتق الاسفل ولا تعتبر ارادة الناصر ونحوه وهذا في غاية
 المكابرة اه واجاب عنده في فتح القدير بان قوله استعمل في معان فلا يكون مكشوف المراد
 ان اراد دائماً معناه لموازان يكشف المراد من المشترك في بعض الموارد الاستعمالية
 لا اعتباره بما ينفي غيره اقرانا ظاهراً كما هو فيما نحن فيه ومنع ان المولى لا يستنصر بعبد
 لا يلائم ما استند به من قوله تحصل النصرة بهم لان المراد انه اذا حزره امر لا يستدعي النصرة
 بعبد بل بنبي عمه وان كان العبيد والخدم ينصرونه واما قوله الصريح يفوق الدلالة فكانه
 اراد الكفاية قطعي فله فنقول هذا الصريح وهو قوله اردت الناصر بلفظ المولى انما قاله بعد قوله
 بما هو ملحق بالصرح في ارادة العتق فثبت حكمه ذلك ظاهراً وهذا الصريح بعده رجوع عنه
 فلا يقبله القاضي والكلام فيسه ونحن نقول فيما بيننا وبين الله تعالى لو اراد الناصر لم يعتق
 فان المكابرة اه واما الثاني اعني في النسب فلانه لما تعين الاسفل مراد التحق بالصرح
 وبالنسب به يعتق بان قال ياجر باعتق فكذا النسب بهذا اللفظ وقد يالمولى لانه لا يعتق في السيد
 والمسالك الا بالنسب كقوله ياسيدي او ياسيد او يامالكي لانه قد يدكر على وجه التعظيم والاكرام
 فلا يثبت به العتق بغيره في الظهيرة وغيرها لو قال انت مولى فلان عتق في القضاء كقوله انت
 عتق فلان بخلاف اعتقك فلان وعن ابي القاسم الصفار انه سئل عن رجل باعته جاريته بسراج
 فوفقت بين يديه فقال لها المولى ما اصنع بالسراج ووجهك اذنوا من السراج يا من انا عبدك قال هذه
 كلمة لطف لا تعتق بها الجارية وفي التنقيح لو قال لعبد انا عبدك المختار عدم العتق اه واما الثالث
 وهو النسب بصرح ونحوه كما يحق باعتق بانه عتق فلانه ناداه بما هو صريح في الدلالة على العتق لكون
 اللفظ موضوعاً له ولا يعتبر المعنى في الموضوعات فثبت العتق من غير نية واستثنى في الهداية ما اذا
 سماه حراً ثم ناداه ياجر لان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ولو ناداه بالفارسية يا ازاو قد لقبه

بالحرف والواو يعتق وكذا عكسه لان هذا ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف اه وشرط في
 الظهريه والحاجية الاشهد وقت تسميته بحرف وفي المتوسط اذ لم يكن هذا الاسم معروفا له يعتق
 في القضاء لانه ناداه بوصف عليك ايجابه به وفرق في التنقيح بين تسميته بحرف حيث لا يقع اذا ناداه وبين
 تسمية المرأة بطالق حيث يقع اذا ناداه لانه عهد التسمية بحرف كالحرفين قيس بخلاف طالق لم تعهد
 التسمية به وفي اكثر الكتب لم يفرق بينهما لان العلم لا يشترط فيسه ان يكون معهودا والكلام
 فيما اذا شهد وقت التسمية فبهما والظاهر عدم الفرق وفي الظهير يقولون بعث غلامه الى بلد وقال له
 اذا استقبلك احد فقل اني حرف ذهب المغلام فاستقبله رجل فسأله فاجابه بما قال المولى فان قال له
 سميتك حرف فقل اني حرف يعتق اصلا وان لم يقبل له المولى ذلك يعتق قضاء لا ديانته اه وفي البتني بعث
 غلامه الى بلد فقال له اذا استقبلك احد فقل اني حرف فعل عتق او بعثه مع جماعة فقال لهم من سأل
 عنه عاشر او غيره فقولوا له انه حرف فعلوا عتق ولا يعتق قبله قضاء ولا ديانته ولو كان المولى قال لهم
 سميتهم حرف فقولوا له انه حرف قالوا لا يعتق اه وبه علم انه اذا سماه حرفا لا يعتق بالاخبار ايضا فلا فرق
 بين ان يقولوا له يا حرف وهذا حرف (قوله لا يا بني ويا أخي ولا سلطان لي عليك والفاظ الطلاق وانت
 مثل الحرف) أي لا يقع العتق بهذه الالفاظ ما في النداء يا بني ويا أخي لان النداء اعلام للمنادى الا انه
 اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادى استحضار له بالوصف
 بخصوص كقوله يا حرف على ما بيناه وان كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام
 الخبر دون تحقيق الوصف لتعسده والنبوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو انخلق من
 ماء غيره لا يكون اسما له هذا النداء فكان الحرف بالاعلام ويروي عن أبي حنيفة شاذ انه يعتق
 فيما والاعتماد على الظاهر كذا في الهداية ولا خصوصية للابن والاح بل كذلك لو قال يا أبي
 يا حنفي يا حالي يا عمي أو حاربه يا عمي يا خالتي يا أخي كما في غاية البيان وفيه ما عن تحفة الفقهاء انه
 لا يعتق في هذه الالفاظ الا بالنية فحينئذ لا ينبغي الجمع بين هذه المسائل في حكم واحد لان في مسألة
 النداء يتوقف على النية وفي لا سلطان وفي الفاظ الطلاق لا يقع وان نوى كما سنبينه وأشار المصنف
 الى انه لو قال يا ابن بغير اضافة لا يعتق بالاولى لان الامر كما اخبر فانه ابن ابيه وكذا اذا قال يا بني او يا بنيت
 لانه تصغير الابن والبنيت من غير اضافة والامر كما اخبر كذا في الهداية وقد ذكر المصنف من الذي
 يثبت به النسب على وجه الخبر ثلاثة الابن والاب والام ولم يذكر الاخ وعده فلو قال هذا أخي لا يعتق
 وروي الحسن عن أبي حنيفة انه يعتق وجه ظاهر الرواية ان الاخوة اسم مشترك يراد بها الاخوة
 في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وقد يراد بها الاتحاد في التسمية قال الله تعالى والى عاد
 اظاهم هودا وقد يراد بها الاخوة في النسب والمشارك لا يكون حجة وان قيل الابوة والنبوة قد تكون
 بالرضاع فلم اتم العتق ههنا اللفظان عند الاطلاق قيل له النبوة عن الرضاع مجاز وانما لا يعارض
 الحقيقة بخلاف الاخوة فانها مستتر كذا في الاستعمال ولو قال لامته هذه عمي أو ههذه عمالي أو قال
 لغلامه هذا عمي أو عمي فانه يعتق كذا في الظهير به وفرق بينهما في البداية بيان الاخوة تحمل
 الاكرام والنسب بخلاف العلم لانه لا يستعمل للاكرام عادة وهذا كله اذا اقتصر على هذا أخي من
 أي أو من أي أو من النسب فانه يعتق كافي فتح القدير وغيره ولا يخفى انه اذا اقتصر يكون من
 الكليات فيعتق بالنية وأما عدم العتق بقوله لا سلطان لي عليك ولو نوى به العتق كما في الهداية
 لان السلطان عبارة عن السيد وهي السلطان به لقيام يده وقد سبق الملك دون البدن كافي المكاتب

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

بخلاف قوله لا سيد لي عليك لان نفيه مطلقا بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سيلا فلهذا يحتمل
العتق اه وفي فتح القدير واعلم ان بعض المشايخ مال الى انه يعتق بالنية في لاسلطان لي عليك وبه
قالت الائمة الثلاثة وقال بعض المشايخ انه ليس بعبيد وعن السكرخي في عمري ولم يتضح لي الفرق بين
نفي السلطان والسبيل ومثله هذا الامام لا يقع له مثل هذا الا والمحل مشكل وهو به جدير اما اولا
فلان اليد المفسر بها السلطان ليس المراد بها الجارية المحسوسه 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 او مجاز اوضح ان يراد منه ما يراد بنفي السبيل بل اولى بان في ناهل وانما ثانيا فلان المانع
الذي عينه من ان يراد به العتق وهو لزوم ان يثبت باللفظ اكثر مما وضع له غير مانع اذا غاية الامر ان
يكون المعنى المجازي اوسع من الحقيقي فلا بدع في ذلك بل هو ثابت في الجازات العامة فان المعنى
الحقيقي فيها يصير فردا من المعنى المجازي كذاه ذاي يصير زوال اليد من افراد المعنى المجازي اعني العتق
اوزوال الملك والذي يقتضيه النظر كون نفي السلطان من الكليات اه واما عدم الوقوع بالفاظ
الطلاق ولو نوى العتق فهذا انه ذهبا الا رواية عن ابي يوسف انه يقع بقوله لامته طلعك ناويا العتق كما
في الخبي وجه المذهب انه نوى بالاستيلاء لانه لا يعتق بالاعتق لاعتقائات القوة والطلاق رفع القيد وهذا
لان العبد المحق بالجارات وبالاعتق محي فيقدر ولا كذلك المنكوحه فانها قادرة الان قيد النكاح
بائع وبالطلاق يرتفع المانع فتظهر القوة ولا يخفاء ان الاول اقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح
فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لانه ما هو وقوفه فلهذا المتبع في المتنازع
فيه وانما في عكسه كذا في الهداية وحاصله انه يستعار الفاعل العتق للطلاق دون عكسه بناء على
ما في الاصول من جواز استعارة السبب للسبب دون عكسه لان مقتضى السبب بالسبب فكما علول
فيصح استعارة كل منهما للآخر اطرفة فتعمل صريح الطلاق وكذا يانه فلا يقع بها العتق اصلا فلو
قال لامته فخرجك على حرام او انت على حرام فانها لا تعتق وان نواه لان اللفظ غير صالح له فهو كقول
لها قومي وانما سدى ناويا العتق لان اللفظ لم يصلح له لاعتق محرد النية وهي لا يقع بها شيء وسأني
في الايمان انه ان وطئها الزمة كفارة اليمين فليحفظ هذا ويستثنى من كليات الطلاق امرك بسيدك او
اختاري فانه يقع العتق به بالنية لانه لا يحتمل العتق وغيره كان كاتبة فهو من كليات العتق
والطلاق ولا بدع فيه كما في البدائع ومدى قال انهما من كليات تقويض الطلاق فلا يستثناء كما لا يخفى
وفي المحيط لوقال لامته امرك بسيدك واراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والا فلا لانه ملكها
ايقاع العتق والاعتق اسقاط الملك كالطلاق فيقتصر حكمه على المجلس كما في الطلاق ولو قال لها
اعتق نفسك فقالت انترت كان باطلا كما في الطلاق اه وفي البدائع ولو قال لها امرعتك بسيدك
اوجعت عتقت في يدك او قال له اختر العتق او خيرتك في عتقت او في العتق لا يحتاج فيه للنية لانه
صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق ويتوقف على المجلس لانه عتقتك اه وفيما لفظ الطلاق
لانه لو قال لامته اطلقتك او قال لعبدك ذلك يقع العتق اذا نوى كما في فتح القدير لانه كقوله خلت
سبيلك بخلاف طلقك كما قد سناه وكذا اذا قال له اذهب حيث شئت توجهه ايتها شئت من بلاد الله
لا يدل عليك لا يقع وان نوى كما في الخبي مع ان اطلاقك من كليات الطلاق يقع به بالنية فكيف وقع
به العتق والجواب انه كاتبة فهم ما والممنوع استعارة ما كان من الفاظ الطلاق خاصة صريحا وكاتبة
واما عدم العتق في قوله انت مثل الحر فلانه اثبت المماثلة بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون

(قوله ويستثنى من كليات
الطلاق امرك بسيدك او
اختاري الخ) أقول هذا
مخالف لما في الذخيرة
حيث قال الفصل التاسع
في المتفرقات قال محمد بن
الاصم اذا قال الرجل
لامته امرك بسيدك بنوى
به العتق بتفسير العتق
في يدها حتى لو اعتقت
نفسها في المجلس جاز ولو
قال لها اختاري بنوى
العتق لا يصير العتق في
يدها فقد فرق بين الامر
بالتدوين قوله اختاري
في باب العتق وسوى
بينهما في الطلاق اه
ومثله في التتارخانية
وكذا صرح في فتح القدير
بانه لو قال لها اختاري
فاختارت نفسها لا يثبت
العتق وان نواه وكذا
صرح بذلك في كافي
الحاكم في الاصل
والكافي هو نص المذهب
فيقدم على ما هنا فافهم

خاصة فلا يقع بلانمة للشك كذا في التبين وهو يفيد انه من الكليات يقع به العتق بالنسبة وقد
صرح به في غاية البيان معزي الى التحفة حيث قال وقد قالوا اذا نوى يعتق فانه ذكر في كليات الطلاق
اذا قال لامرأته انت مثل امرأة فلان وفلان قد آلى من امرأته ونوى الايلاء يصدق ويصير موليا وانما
لم يقع بدون النية لان المثل للتشبيه والتشبيه بين الشئين لا يقتضى اشتراكهما من جميع الوجوه
فذلك لم يعتق لاني القضاء ولا قيمتا بينه وبين الله تعالى ومعنى المثل في اللغة النظر كذا في الجمهرة اه
وفي المحيط لو قال ما انت الامثل المحر لا يعتق ولو قال محررة انت حره مثل هذه يعني أمته فأمته حره ولو
قال انت حره مثل هذه الامه لم تعتق أمته اه وفي الظهيرية أحد فقهاء حاطه غلامه وقال هذه
حياطة 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 الحاشية لو قال اعبدك انت حر يعني في النفس لم يدين في
القضاء ولو قال انت عتيق وقال عبيدك به في الملك لا يدين في القضاء ولو قال انت عتيق في السن
لا يعتق ولو قال انت حر النفس يعني في الاخلاق عتق في القضاء اه وفي المحيط وغيره لو قال لعبيده
بدنك بدن حر ورأسك رأس حر لم يعتق لانه تشبيه وليس بتحقيق لانه لو اراد التحقيق لقال بدنك حر
ولو نوى فقال رأسك رأس حر او بدنك بدن حر او وجهك وجه حر عتق لان ههنا وصف له بالحرية
وليس بتشبيه فصار كأنه قال رأسك حر (قوله وعتق بما انت الاحر) لان الاستثناء من النقي اثبات
على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة كذا في الهداية وفي فتح القدير هذا هو الحق المفهوم من
تركيب الاستثناء لغة وهو بخلاف قول المشايخ في الاصول وقد بيناه في الاصول وانه لا ينافي قولهم
الاستثناء تكلم بالماضي بعلم الشيا واما كونه اثباتا وكذا في قوله بعد النقي بخلاف الاثبات الجرد
اه (قوله وبملك قريب محرم ولو كان المسالك صيبا أو محضونا) معطوفا على قوله اول الباب بان
حر أي يصح العتق بملك قريب محرم للحدِيث من ملك دار حم محرم منه فهو حر أو عتق عامه والفتا
بمجموعه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالحرية ولا دا أو غيره ولانه ملك قريبه قرابته مؤبدة في الحرمة
فيعتق عليه وهذا هو المؤثر في قرابة الولاد وكذا في الاسلام الرذوى في بحث العتق ان العلة في عتق
القريب بالملك شيان القرابة والملك لكن العتق يضاف الى آخره اوان تأخر الملك أضيف اليه
العتق كما اذا ملك قريبه وان تأخرت القرابة وتقدم الملك أضيف العتق الى القرابة كما اذا كان من
اثنين عتق احدى ايهما لانه غرم لغيره واه واضيف العتق الى القرابة اه قيدنا القريب لانه
لو ملك محرما بالرحم كزوجته ابيه وابنه لا يعتق لانه ليس بينهما قرابة موجبة للصلة محرمة للقطعة
فلا يستحق العتق وقيدنا المحرم احترازا عن الرحم بلا محرم كبنى الاعمام والاخوان والحالات اذا
ملكه لم يعتق وخص عن النص الحرمة للقطعة بالاجماع لما انهم كسيرة لا يحرصون فلو عتقوا ربما
حرجوا الملك فيه لتعذر معرفتهم بالكلية فلو خصت القرابة المحرمة عن النص أيضا أدى الى
تعطيله وذلك لا يجوز وكذا لو ملك دار حم محرم من الرضاع فلا يدين تكون المحرمة من جهة
القرابة وودوالرحم المحرم شخصان يدلان الى اصل واحد ليس بينهما واسطة كالاخوين أو أحدهما
واسطة والآخر غير واسطة كبن الاصح مع العمى النسبة الى الجد كذا في المحيط وأطلق في المسالك فتشمل
المسلم والكافر لانها يستويان في الملك وفيما يلزمهم من الصلوة وحرمه القطع بشرط 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 خلا ولا ييوسف وعلى هذا الخلاف اذا عتق الحر في عبده في دار الحرب وذكر الخلاف في

وعتق بما أنت الاحر
وبملك قريب محرم ولو
كان المسالك صيبا أو
محضونا

وتبخر بر لوجه الله
وللشيطان وللصنم

(قوله ثم قال المسلم اذا
دخل دار الحرب اخرج)
مقتضاه انه في الاستحسان
يعتق عند الكل وقدر
قربا انه لو اعتق المسلم
عنده في دار الحرب لا يعتق
خلاف الا في يوسف وجع
بينهما في الفتح بان براد
بالمسلم ثمة الذي نشأ في
دار الحرب وهما نص على
انه داخل هناك بعد ان
كان هنا فلما لم ينقطع
عنه احكام الاسلام (قوله
فيحتاج الى الجواب) قال
في التهر اقول لا يلزم من
كون الشيء ملكا كونه
مملوكا مطلقا قال في
البدائع وهل يدخل
تحت اسم المملوك ان كانت
امه في ملكه دخل وان
كان في ملكه المملوك فقط
بان كان موصى له به
لا يعتق لانه لا يسمى
مملوكا على الاطلاق لان
في وجوده خطر اولهنا
لا يجب على المولى صدقة
فطسره اه وفي شرح
المقدس اقول الجواب
ان الملك الثابت هنا انما
هو في ضمن ثبوت العتق
المحكوم بثبوته شرطا
لضرورة دفع الدل عن
القريب قرابة قوية
ويعتقر في الضمان بالا

الايضاح وفي الكافي للحاكم عتق الحر في دار الحرب قربا بطل ولم يذ كر خلافا ما اذا اعتقه
وخلافة في المختلف قال يعتق عند أبي يوسف وولاهه وقال لا وولاهه لان عتقه بالتخلية لا بالاعتاق ثم
قال المسلم اذا دخل دار الحرب فاشترى عبدا حريا فاعتقه ثمة والقياس انه لا يعتق بدون التخلية وفي
الاستحسان يعتق بدونها ولا وولاهه عندهما قياسا وله الولاء عند أبي يوسف استحسانا وفي المحيط وان
كان عبده مسلما وذيما عتق بالا جماع لانه ليس بمحل للاسترقاق بالاستيلاء اه والصبي جعل اهلا
لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهما عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشا به النفقة وفي
البدائع ولو اشترى امة وهي حيلة من ابيه والامة لغير ابيه جاز الشراء وعتق ما في بطنها ولا تعتق
الامة ولا يجوز بيعها قبل ان تضع ولها ان يبيعها اذا وضعت وانما عتق الحمل لانه اخوه وقد ملكه
فيعتق عليه اه فاذا ان الحمل داخل تحت قولهم وبملك قريب بناء على انه مملوك قبل الوضع مع
انهم قالوا الحمل لا يدخل تحت اسم المملوك حتى لو قال كل مملوك لي حرا لا يعتق الحمل فيحتاج الى الجواب
واطلق المصنف في الملك فشمهل ما اذا اشترى عبده بنفسه او بناه فدخل ما اذا اشترى العبد المأذون ذا
رحم محررم من مولاة ولا دين عليه فانه يعتق بخلاف المديون لا يعتق ما اشتراه عنده خلافا لهما وخرج
المكاتب اذا اشترى ابن مولاة فانه لا يعتق في قولهم جميعا كافي الظهير بية وشغل الكل والبعض
فاذا ملك بعض قريبه عتق عليه بقدره كما سألني (قوله وتبخر بر لوجه الله وللشيطان وللصنم) أي
يصح العتق بتبخر بره وعبادة أو معصية لان الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القرينة
لا تاثير لها في ذلك الا ترى ان العتق والكاتب بالمال مشروطان وان هرما عن صفة القرينة فلا يتعدم
بعدمها اصل العتق ولا يخفى ان الاعتاق للصنم انما هو صادر من كافر واما اذا صدر من مسلم فينبغي
ان يكفر به اذا قصد دعتظمه وقدما ان انواعه اربعة فرض ومندوب ومباح ومعصية وفي المحيط
ان الاعتاق قد يقع مباحا لقرينة بان اعتق من غير سببة أو عتق لوجه فلان وقد يقع معصية بان
اعتقه لوجه الشيطان اه ففرق بين الاعتاق لا دمي وبين الاعتاق للشيطان وعلى حرمة
الاعتاق للشيطان بأنه قصد تعظيمه وكذا العتق بلا سبب مباح كافي التبيين وذكر في فتح القدير ان
من الاعتاق المحرم اذا علم على ظنه انه ان اعتقه يذهب الى دار الحرب أو يريد ايقاف منه السرقة
وقطع الطريق وينفذ عتقه مع تبخر به خلافا للظاهر بقوله هذا وفي عتق العبد الذي لم يصف
ما ذكرنا من انما كسبه من النظر في الآيات والاستعمال بما يزيل الشبهة وأما ما عن مالك انه اذا
كان أعلى ثمانا من العبد المسلم يكون عتقه أفضل من عتق المسلم لقوله عليه السلام أفضلها أغلاها
بالمهابة والمهابة في عتق الصواب ويجب تقييده بالا على من المسلمين لانه تمكن المسلم من مقاصده
وتفر بعه وأما ما يقال في عتق الكافر ما ذكرنا فهو احتمال يقابله ظاهر وان الظاهر رسوخ
الاعتقادات والفتا فلا يرجع عنها وكذا ان شاهد الا حراز بالاصالة منهم لا يزدادون الارتباط بقاء
يدهم فضلا عن عرضت حرمة نعم الوجه الظاهر في استحباب عتقه تحصيل الجزية منه للمسلمين وأما
تفر بعه للتأمل فيسلم فهو احتمال والله سبحانه وتعالى اعلم اه وأراد بوجه الله رضاه مجازا
والوجه في اللغة يعنى على معان يقال وجه الانسان وغيره وهو معروف بوجهه النهار اوله ووجهه
الكلام السبيل التي تقصدها به ووجهه القوم ساداتهم وصرفت الشيء على وجهه أي على سنته
والشيطان واحد شياطين الانس والجن بمعنى مرتدتهم والنون أصلية ان كان من شطن أي بعد عن
الخير وزائدة ان كان من شاط يشيط أي هلك وأما الصنم فهو صورة الانسان من خشب أو ذهب أو

فضة فان كان من حجر فهو وثن كذا في غايه البيان (قوله و بكره وسكر) أي يصح العتق مع الاكراه
والسكر لصدور الركن من الاهل في المحل والاكراه جل الغبر على ما لا يرضاه واطلاقه يشمل المحجى
وهو ما يفوت النفس أو العضو وغير المحجى وأما السكر فأطلقه أيضا وهو مقيد بما كان من محرم
أو مثل بقصد السكر وأما ما كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر والحاصل من الادوية
والاغذية المتخذة من غير العنب والمثلث لا يقصد السكر بل يقصد الاستمرار والتقوى وتجميع الزبيب
بلا طبع فانه كالانعام لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في التجرير وقد سناه في الطلاق
(قوله وان اضافة الى ملك أو شرط صح) أي ان اضاف العتق الى ملك بان قال ان ملكتك فأنت حر
أو الى شرط كقوله لعبدك ان دخلت الدار فأنت حر وأنه يصح وقوع العتق اذا وجد الشرط اما الاضافة
الى الملك ففيه خلاف الشافعي وقد بيناه في كتاب الطلاق وأما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجوز
فيه التعليق بخلاف التملكات 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 والاضافة الى وقت
كالعتق بالشرط من حيث ان الحكم لا يوجب حيا ولا يوجب موتا الا بعد وجود الشرط والوقت والمحل فبذلك
على حكم ملك المسالك في جميع الاحكام الا في التعليق بشرط الموت المطلق وهو التدبير وكذا الاستيلاء
كذا في البدائع والتعليق بأمر كائن تميز قال في الظهيرية لوقال لعبدك ان ملكتك فأنت حر عتق
للحال بخلاف قوله لملكك 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 مولدك لي فأنت حر وهو له
والعبد في يد الواهب لا يعتق قبل أولم يقبل وكذا لو كان العبد في يد الموهوب له وقد ابتداء الواهب
بالمستقبل الموهوب له أولم يقبل وان ابتداء الموهوب له فقال لهب لي هذا العبد والعبد في يد
الموهوب له فقال صاحب العبد وهبت لك عتق اه ومن مسائل التعليق الاطيفة ما في الظهيرية
رجل قال لامته اذا مات والذي فأنت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها ان مات والذي
فأنت طالق ثم تيسر فمات الوالد كان محمد رحمه الله تعالى يقول أولا تعتق ولا تلتقي ثم رجع وقال
لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المتوسط اه (قوله ولو حر حاملا اعتقا) أي
الأم والحمل تبعها اذ هو متصل بها فهو كائنا حرا أو ابنا ولو استثناء لا يصح كاستثناء جزئ منها وقال
أبو يوسف اذا خرج أكثر الولد فاعتق الأم لا يعتق الوالدانه كالمفصل في حق الاحكام الأخرى انه
تقتضي به العدة ولو مات في هذه الحالة يربط بخلاف ما اذا مات قبل خروج الأكثر هكذا ذكره
الشارحون وظاهره ان نسبة هذا التفصيل لابي يوسف لكونه نقل عنه وحده لان الصاحبين
يخالفانه فانه موافق للقاعدة وفي الحائض رجل أعتق حاريتا سان فأجاز المولى اعتاقه بعد ما ولدت
بعثت الولد اه وأطلق المصنف في عتق الحمل فشمع ما اذا ولدت بعد عتقها ستة أشهر أو أقل أو أكثر
لكن ان ولدت له لاقبل من ستة أشهر بعد عتقها فانه يعتق مقصودا الا بطريق التبعية حتى لا ينجس
ولا ذره الى موالى الاب وان ولدت له ستة أشهر فأكثر فانه يعتق بطريق التبعية فحينئذ ينجس الولد الى
مولى الاب كما في شرح الوقاية وعلى هذا فينبغي أن يحمل قوله هنا على ما اذا ولدت له لاقبل من ستة أشهر
لم يكون عتقه بطريق الاصله لئلا يلزم التكرار ولانه سبب ذكر ان الولد يتبع الأم في الحرية
والتبعية انما تكون اذا ولدت له ستة أشهر فأكثر فيحمل عليه اللهم الا ان يريدنا الحرية الجزئية
الاصليه فلا اشكال ولا تكرار (قوله وان حره عتق فقط) أي ان حره عتق وحده عتق

وبكره وسكر وان اضافة
الى ملك أو شرط صح ولو
حر حاملا اعتقا وان حره
عتق فقط

يعتق في التصديقات
بخلاف قوله كل مملوك
لي حر فانه قصدي مطلق
فمقتضى صفة الكمال
فاحتاج الى الملك المطلق
ولم يكن فيه مطلق الملك
الأخرى انه لا يدخل فيه
العوض المملوك ويدخل
في ملك القريب فاعتق
والله سبحانه وتعالى أعلم

هو دون أمه لأنه لا وجهه الى اعتناقها مقصود العدم الاضافة اليها والابن تبعها ما فيه من قاب
الموضوع ثم اعتناق الحمل صحيح ولا يصح بيعه ولا هبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدره عليه
في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الجنين وشئ من ذلك ليس شرطا في الاعتناق فافتراقا وادابته قوله حرمه
انه كان موجودا وقت التحرر وان يتحقق وجوده الا اذا ولدته لاقل من ستة أشهر وان ولدتها لسته
أشهر فاقترانه لا يعتق ولا يكون قوله ما في بطنك حرا اقرارا بوجوده لعدم التيقن بوجوده وقت
الحواجز حذونه الا في مسألتي احدهما اذا كانت الامه معتده عن طلاق أو وفاة فتلده لاقل من
سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة أشهر من وقت الاعتناق فيعتق لأنه كان
موجودا حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه فانهم اذا كان جملها توأم من جنات بأولها لاقل من ستة
أشهر ثم جاءت بالثاني لسته أشهر أو أكثر فانه يعتق لأنه كان محكوما بوجوده حين اعتقه حتى ثبت
نسبه وتفرع على التفصيل السابق مسألتي احدهما المولى ما في بطنك حرا ثم قال ان حملت
فسالم حرفولدت بعده لسته أشهر فالقول له ان أقرانها كانت حاملة ولم تعتق الولد وان أقرانه حمل
مستقبل عتق سالم لانا تيقنا بعنق احدهما وشككنا في الآخر لانه لا يخلو ما ان يكون العلوق والحمل
كان موجودا وقت الاعتناق أو كان حادثا بعده فراجع في البيان اليه وان جاءت به لاكثر من
سنتين يعتق سالم دون الولد لانا تيقنا انه لم يكن موجودا وقت الاعتناق وان جاءت به لاقل من ستة
أشهر يعتق الولد دون سالم لانا تيقنا انه كان موجودا وقت الاعتناق فانهم المولى ما في بطنك
الحرم ضرب بطنها فالقت جنينا ميتا ان ضربها بعد العتق لاقل من ستة أشهر تحبب ذية الجنين المحرم
لايه ان كان له أب حرا وان لم يكن يكون لعصبه المولى لان المولى قاتل فلا يستحق الميراث وان ضرب
لسته أشهر لا شئ عليه لانه لم يعتق كذا في المحيط وينبغي ان يقال ان ولدتها لاقل من ستة أشهر
بعد العتق أو لسته أشهر ولا يذكر الضرب اذ لا دخل له وفي البدائع وكذا اذا قال اذا ولدت ما في
بطنك فهو حرا لا يعتق حتى تلده لاقل من ستة أشهر من يوم حلف التيقن بوجوده قبيل الحلف الا
ان ههنا يعتق من حين حلف وفي اذا ولدت ما في بطنك من يوم تاملت شراطة الولادة اه وأطلق
المصنف في عتق الحمل فشمع ما اذا اعتقه على مال فانه يصح ولا يجب المسال اذا وجهه الى ازام المسال
على الجنين لعدم الولاية عليه ولا الى الزامه الام لأنه في حق العتق نفس على حدة واشترط بدل
العتق على غير العتق لا يجوز على ما في المجمع كذا في الهداية لكن لو اعتقه على مال نكح أمه فانه
لا بد من قبولها العتقه وان لم يلزمها شئ لمسا في المحيط ونوقال اعتقت ما في بطنك على ألف عليك فقبلت
فجاءت بولده لاقل من ستة أشهر يعتق بلا شئ لان العتق معاق بقبول الامة الا ان قبضت الالف
فعتق الربد وبطل المسال اه وفي الظهيرية لو قال لامته ما في بطنك حرمي أدى الى الف أو اذا أدى
الى الف أو ضعف لاقل من ستة أشهر فهو حرمي أدى اليه ألف درهم وأطلق في تحرير الحمل فشمع
ما اذا قال جلك حرا وما في بطنك حرا أو قال العتقه أو المصنعة التي في بطنك حرقانه يعتق ما في بطنها كذا
في الحاشية ولو قال أكبر ولدي بطنك فهو حرة فولدت ولدين في بطن فاولهما حرا ووالها أكبرهما او حرا
كذا في المحيط وكذا لو قال ان حبات بولده حرة وليس عنده ان ولدت ولدا فهو حرا لانه لا يعتق الا
بعد الولادة حتى لو باع الام او مات المولى قبل الولادة بطلت اليمين كذا في البدائع ولم يشترط المصنف
ولادته حيا بعد عتقه وظاهر ما في المحيط انه شرط قال ولو اعتق أحد شر يكي الامة ما في بطنها فولدت
توأمها ميتا لا ضمان عليه لان الاتلاف لم يثبت يقينا لاحتمال ان الجنين لم يكن حيا ولم تنفخ فيه

(قوله وينبغي ان يقال ان ولده الخ) لانه قد يكون الضرب بعد العتق لاقل من ستة أشهر ويتأخر الفاء الجنين الى تمامها أو أكثر بحيث يعلم ان ذلك الالف من الضرب تامل (قوله وظاهر ما في المحيط انه شرط الخ) قال في النهر للبحث فيه مجال

(قوله فاعتق الورثة ما في بطن الحاربية) كذا رأيت في الظهيرية وفي كافي الحاكم فاعتق الوارث الامة فهو جائز ولاؤها ولا ما في بطنها وهو ضامن لقيمة ما في بطنها يوم تلد (قوله وكذا يعتبر جانب الام في الهائم) قال الرملي هذا متعوض بالشاة اذا نزل عليها كلب فولدت فانه لا تجوز التفخيم به عند طاعة العلماء كذا ذكره في البرازية وغيرها اهـ

وان ينز كلب فوق عنق
 خفاءها
 نتاج له رأس الكلاب
 فينظر
 فان آكلت محاف كلب
 جميعها
 وان آكلت تنافذ الرأس
 يستر
 ويؤكل باقيا وان
 آكلت لدا
 وذافاضر بنها فالصياح
 يخبز
 وان أشككت فاذبح فان
 كرمها بدا
 فعسز والافهسي كلب
 قيطمر

الروح أصلا فلا يجب الضمان بالثك ولو ولدت توأما حيا يضمن لان الظاهر ان الحياة كانت موجودة فيه وقت الاعتاق ولو اعتق أحد الشريكين الجنين فضرب أحدهما أو أقت ميتا فعلى الضارب نصف عشر قيمته ان كان غلاما وعشر قيمتها ان كانت جارية عند أبي حنيفة لان معتق البعض كالمكاتب عنده والضرب صادقه وهو رقيق فوجب فيه ما يجب في جنين الامة وعندهما يجب فيه ما في جنين الحره ويضمن المعتق نصفه بشرطه ان الشرح علمنا أو جرب ضمنا 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 يفسل النقل من ملك الى ملك فانه ملك بالوصية فصار نصيب صاحبه مكتملا فهدا مكاتب مات عن وواء فيقتضى منه سعائه وما بقى فبراث لورثته أو لعنقه لانه مات حيا اهـ وأشار المصنف الى ان تدبير الحمل وحده صحيح بلا ولي قاله اولو لا يجوز بيع الام اذا اعتق ما في بطنها ويجوز هبتها والفرق ان استثناء ما في بطنها عند بيعها لا يجوز قصد انكسار حكم بخلاف الهبة لكن لا يحكم بطلان البيع الا بعد الولادة لا قبل من ستة أشهر وفي المبسوط وبعد ما دبر ما في البطن لو وهب الام لا يجوز وهو الاصح والفرق ان بالتدبير لا يزول ملكه عما في البطن واذا وهب الام بعد التدبير والموهوب متصل بما ليس بموهوب فيكون في معنى هبة المشاع فيما يحتمل التسمية وأما بعد الاعتق ما في البطن غير مملوك اهـ وفي الخطوط لقال لامته أنت حرة أو ما في بطنك عمقت اذ لم تكن حاملا لان التفسير لم يصح ولو قال لامته الحامل أنت حرة أو ما في بطنك حر فضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا قد استبان خلقه قال يخبز المولى فان أوقع الاعتق على الام عتق الجنين بعتهما وعلى الضارب عرة للمولى وان مات المولى قبل البيان فضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا قد استبان خلقه قال في الجنين عرة حر ويعتق نصف الامة وتسمى في نصف قيمتها ولا سعائه على الجنين اهـ وفي الظهيرية رجل أوصى بما في بطن جارية بتسه لانسان شيئا الموصى فاعتق الورثة ما في بطن الحاربية تجاز اعتاقهم ويضمنون قيمة الولد يوم الولادة (قوله والولد يتبع الام في الملك والحريه والرق والتدبير والاستيلاء والكاتبه) لاجماع الامة ولان مائة يكون مستها كالمائة فيرجح جانبها ولا يعتق من به من جهتها ولها ان ثبت نسب ولد الزنا وولد الملائنة منها حتى تزوجه ويرثها لانه قبل الانفصال هو كعضو من أعضائها حسابا وحكما حتى يتغذى بغذاؤها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعا لها فكان جانبها أرجح وكذا يعتبر جانب الام في الهائم أيضا حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي أو بين الماء كولد وغير الماء كولد يؤكل اذا كانت أمه ماء كولة وتجوز الاضحية به اذا كانت أمه تجوز التفخيم بها وفي الظهيرية لو قال الغائل هل يصدر الولد حراما من زوجين رقيقين من غير اعتاق ولا وصية قيل نعم وصورته اذا كان الحر ولده هو عبد لا جنبي فزوج الأب جارية من ولده برضا مولاه فولدت الحاربية

والولد يتبع امه في الملك
 والحريه والرق والتدبير
 والاستيلاء والكاتبه

قال شارحها الشري بلالى
 المسئلة من الظهيرية
 كلب نزل على عنق فولدت
 ولدا رأسه رأس كلب
 وياقيه يشبه العنق قالوا
 يقدم اليه العنق والحجم
 فان تناول العنق دون
 اللحم ترمى رأسه بعد
 الذبح ويؤكل ما سواها

وان تناولها جميعا يضرب فان نجح لا يؤكل وان ترمى رأسه ويؤكل غيرها فان نجي رجم ذبح فان وجد له كرش أو كل ما سوى الرأس وان وجد له امعا لا يؤكل لانه كلب وعن الجامع الصغير لو نزل جارية على حماره وحشية فولدت سبع أمه فيؤكل لان للولد حكم أمه في الحمل والحريه وفي جوامع الفقه والولولة الحية الاعتبار في المتولد الام في الاضحية والحمل وقيل يعتبر بنفسه فهم ما حتى اذا نزل على شاة أهلية فان ولدت شاة تجوز التفخيم بها وان ولدت ظبيام تجوز ولو ولدت الرمكة جاز الم جاز ولم يؤكل وفي الخلاصة

ولد فهو حر لانه ولد ولد المولى ولو عبر المصنف بالجمل أو بالجنين بدل الولد لكان أولى لانه لا يتبع
 الام في اوصافها الا الجمل واما 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 واما الطارئة فقد أفادها
 أولا بقوله ولو أعتق حاملا اعتقا وفي البدائع توأخلف المولى والمديرة في ولدها فقال المولى ولده
 قبل التدبير فهو ورقمى وقالت هي ولده بعده فهو مدبر فالقول قول المولى مع يمينه على علمه
 واليمينه بينة المدبرة ولو كان مكان التدبير عتق فقال المولى للعتقة ولد تيممه قبل العتق وهو ورقمى
 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 شهيدان هو في يده بخلاف المدبرة فانها في يد المولى فيكون اولدها اه وفي
 الحاشية من الدعوى في مسألة اعتاقها لو كان الولد في أيديهما فكذا ذلك يكون القول قولها لانها تدعى
 الولادة في أقرب الاوقات وفيه حرية الولد ولو أقاما البينة فينتها أولى لان بينة المولى قامت على نفى
 العتق وبينتها قامت على اثبات الحرية وكذلك في السكينة واما في التدبير فالقول قول المولى لانها
 تصادقا على رقى الولد ذكر في المنتقى عن محمد ان كان الولد يعبر عن نفسه يرجع اليه ويكون القول
 للولد والاقول لمن هو في يده منهما اه وقد أشار المصنف بعطف الرق على الملك الى المغايرة بينهما
 وهو كذلك وان الملك هو القسرة على التصرف ابتداء فخرج الولي والوصي والوكيل واما الرق فيعجز
 حكى عن الولايته والشهادة والقضاء وما السكينة المال كائن عن جعله شرعا عرضة للقتل والابتدال
 واختلفوا هل هو حق الله تعالى أو حق العامة فقبيل بالاول لان الكفار لما استنكفوا عن عبادته
 جعلهم الله أرقاء لعباده فكان سبب رقتهم كفرهم أو كفر أوصولهم وقيل بالثاني لكونه وسيلة الى
 نفعهم واقامة مصالحهم ودفع الشر عنهم قالوا اول ما يؤخذنا المأسور بوصف بالرق ولا يوصف بالملك الا
 بعد الأخراج الى دار الاسلام والملك يوجد في الجهاد والحيوان غير الأدمى دون الرق وبالبيع يزول
 ملكه دون الرق وبالعتق يزول ملكه قصد الاله حقه ويزول الرق ضمنا ضرورة قرأنا عن حقوق
 العباد ويقترب لك الفرق بينهما في القن وأم الولد والمكاتب فان الملك والرق كاملان في القن ورق
 أم الولد والمدبر ارقن حتى لا يجوز عتقها عن الكفارة والملك فيها كامل حتى جاز وطه أم الولد والمدبرة
 والمكاتب رقة كامل حتى جاز عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى خرج من يد المولى ولا يدخل
 تحت قوله كل مملوك أم ملكه فهو حر فاصاله ان جواز البيع يعمد كالمالك وحل الوطء يعمد كالمالك
 الملك فقتل جواز العتق عن الكفارة يعمد كالمالك الرق فقط وقصد التسعة فمأذ كرا لا حترار عن
 النسب فانه لا لب لان النسب للتعريف وحال الرجل مكشوفة دون النساء حتى لو تزوجها تسمى أمه
 انسان فأنى يولد فهو هاشمي تبعه الا سيه رقيق تبعه لانه كافي ففتح القسدي لان الزوج قد رضى برق الولد
 حيث أقدم على تزوجها مع العلم برقتها بخلاف المغرور فان ولده من الامة حر لانه لم يرض به لعدم علمه
 فانه رقيق ووجبت العيمة وهو مما يستثنى من كلام المصنف فانه لم يتبع أمه في الرق والملك وانما لم
 يذكره هنا لانه سيصير في باب دعوة النسب وللأحترار عن الدين فانه يتبع خير الابوين ديننا لانه
 أنظر له (قوله وولد الامة من سيدها حر) لانه انما حر بالقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم
 لم يكن قط الا حرا لانه يعلق بمملوك كما يعلق عليه كراهة وظاهر الهداية وغيرها وفي المسوط الولد يعلق
 حر من الماسين لان ماله حر وماه طارئته مملوك لانه يعلق بالمعاصرة بخلاف ابنته من طارئة
 الغير وان ماله مملوك لغيره فتتحقق المعارضة فيستمر بحجبانها بانه مخلوق من ماها يبقين كما قدمناه

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

وسبأ في انه لا بد ان يعترف به وفي آخر جامع الفصولين قد يكون الولد حرام من زوجين رقيتين بالاتفاق
ووصية وصورته ان يكون للحرة ولد وهو قن لاجتناب فزوج الاب أمته من ولده برضا مولاه فولدت
الامة ولدافه وحر لانه ولد للمولى اه فعلى هذا اولاد الامة من سيدها وابن سيدها وأبى سيدها ح
وقدمناه أيضا عن الظهيرية والله أعلم

باب العبد يعتق بعضه

لا شك في كثرة وقوع عتق الكل ونادرة عتق البعض وفي ان ما كثر وجوده فالحاجة الى بيان أحكامه
أمس منها الى ما ينشأ وجوده وان دفع الحاجة المناسبة تنضم على النادرة فلذا انخر هذا عما قبله (قوله
من أعتق بعض عبده لم يعتق كله وسعى فيما بقى وهو كالمكاتب) وهذا عند أبي حنيفة وقال يعنى
كله واختلاف المشايخ في تحرير محل النزاع فذهب صاحب الهداية وكثير الى انه مبنى على ان
الاعتاق يتجزأ عنده فيقتصر على ما أعتق وعندهم 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
واحد والبعض الآخر لا آخر 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 تحرير محل النزاع
فانهم 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 حبه الاعتاق أولا وبالذات فعنده زوال الملك
ويتبعه زوال الرق فلزم تجزئ وموجبه غير ان زوال الرق لا يثبت الاعتاق زوال الملك عن الكل شرعا
لحكم المحل لا لزوال الاعتاق غسل كل الاعضاء وغسلها بالتجزئ وهذا ضرورة ان العتق
قوة شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية ولا يتصور ثبوت هذه في بعضه شأما فقطع بعدم تجزئه
والمكاتب تجزئ قطعا فلزم ما قلنا من زوال الملك عن البعض وتوقف زوال الرق على زوال الملك عن
الباقى وحينئذ فينبغي ان يقام الدليل من الجانبين على ان الثابت به أولا زوال الملك أو الرق لانه
محل النزاع والوجه منتزح لابي حنيفة أما المعنى فلان تصرف الانسان يقتصر على حبه وحقه الملك
وأما الرق فحق الله أو حتى العامة وأما السمع فمافي الصحيحين مرفوعا من أعتق شركاه في عبد فكان
له مال يبلغ ثمن العبد يقوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه والافق عتق منه
ما عتق الى آخره وقد أطال رحمه الله اطالة حسنة هنا كما هو دأبه ولست اصد الدلائل وقد صرح في
المسند اثنع بان العتق يتجزأ عنده سواء كان موعنى زوال الملك أو زوال الرق وان الرق يتجزأ ثبوتا
وزوالا لأن الامام اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على الاضاف طار
ويكون حكمهم وحكم عتق البعض في حالة البقاء سواء اه وهو بعينه كما قررته للعتق ووفق في
الحنفي بين عبارات المشايخ فن قال ان العتق يتجزأ عنده لا يريد به والله أعلم انه يسقط ملك المعتق عن
الشخص الذي أضاف اليه العتق ويبقى الملك في الباقي فان قلت اذا سقط ملكه عن الشخص المعتق
يصير حرا كسائر الاحرار قلت هذا يشكل بالمكاتب اذا مات ولا فانه يسقط الملك ولا يصير حرا

باب العبد يعتق بعضه
من أعتق بعض عبده لم
يعتق كله وسعى فيما
بقى وهو كالمكاتب
(قوله وقد مناه أيضا عن
الظهيرية) أي قدم ما نقله
عن جامع الفصولين
وقدم ذلك قبل ورقة
باب العبد يعتق بعضه

كسائر الارواح من قال بان العتق لا يتجزأ عندنا اراد ان خروجه عن كونه محلا للتملك والتملك كالبيع والهبة والارث لا يتجزأ وانه عبارة صحيحة لانه من لوازم حقيقة العتق وذكر المذموم واردة اللزوم جائز وخروجه عن محلية التملك والملك متفق عليه بين اصحابنا لكن عندهما نزوال الرق أصلا وعنده سقوط الملك عن الشخص المعتق وفساده في الباقي هذاما تضمنه شروح الاسلاف والاختلاف في هذا الباب انه والحاصل ان من أعتق بعض عبده عتق منه ذلك القدر ان زال ملكه عن ذلك القدر وبقى الرق فيه بتمامه وان لم يشرع ان لا يبقى في الرق لزم ان يسمى العبد في باقي قيمته لا حتماس مال له الباقي عنده ومالم يؤد السعاية فهو كالسكاتب حيث يتوقف عتق كده على ادائه المبدل وكونه أحق بمكاسبه ولا بد للسيد عليه ولا استخدام وكونه رقيقا كله الا انه يخالفه في انه لو تجزأ لا يرد الى الاستخدام بخلاف المكاتب بسبب ان المستعبي زوال الملك عن بعضه لا الى مالك صدقة عليه به وانما يلزم المال ضرورة الحكم الشرعي وهو تضمنه قهرا بخلاف المكاتب فان عتق من في مقابلة التزامه بعد اختياره يقال وفسخ بتجزئه نفسه وقد ذكر وامثلة في الجنايات يخالف معتق البعض فيها المكاتب أيضا هي ان المكاتب اذا قتل عمدا ولم يترك واه واه ووارث غير المولى يجب القصاص على القاتل لانه مات رقيقا لانفاس المكاتب بتجزيته عاجز بخلاف معتق البعض اذا قتل ولم يترك واه حيث لا يجب القصاص لان العتق في البعض لا يفسخ بموته عاجزا وذكر في البيوع كفا في الحقائق ان الجمع بين العبد ومعتق البعض في بيعهما صدقة واحدة كالجمع بين العبد والحرفي بطل فهم لان كاتبه عتق البعض لا تقبل الفسخ بخلاف المكاتب فهي ثلاث مسائل يخالف فيها معتق البعض المكاتب وانما لم يذكرها فانهما لهما اثران لعدم قبول الفسخ كالاختفي وأطلق في البعض شمل المعين والمهم ولم يبيانه وفي جوامع الفقه الاستسعاء ان يواجره ياخذ فيه ما بقي من أجره قالوا وعلى هذا الخلاف التدبير والاستيلاء (قوله وان أعتق نصيبه فليس بملكه ان يجزأ ويستسعى والولاء لهما أو يضمن لوموسرا ويرجع به على العبد والولاء له) وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس له الاضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد وهذه المسئلة تقضي على أصلين أحدهما تجزؤ الاعتناق وعنده على ما بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع استسعاء العبد عنده وعنده ما يمنع لهما في الثاني قوله عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سبى في حصصه الاخر قسمه والقسمه تنافي الشركة وله ان يمان احتسبت مائة نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كالأدهم الرجوع بثوب انسان وألقته في صبيغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبيغ الاخر موسرا كان أو معسر المسائلنا فلذا لهما الا ان العبد يغير فيستسعيه وانما ثبت الجواز لشرى الساكت لقيام ملكه في الباقي اذا اعتاق تجزأ عنده وقد ذكر المصنف ان له الاعتناق والاستسعاء والتضمنين وزاد عليه في التحفة خيارين آخرين التدبير والكفاية وانما تركهما المصنف لان الكفاية ترجع الى معنى الاستسعاء ولو تجزأ استسعى ولو امتنع العبد من السعاية يؤاخره جبرا ويبدل على ان الكفاية في معنى الاستسعاء انه لو كاتبه على أكثر من قيمته ان كان من النقيض لا يجوز الا ان يكون قدرا يتعاقب الناس فيه لان الشرع أوجب السعاية على قيمته فلا يجوز الا كذا وكذا او كان صاحبها على عرض أكثر من قيمته جاز وان كاتبه على حيوان جازت وأما التدبير ففي البدائع والمخطوط ان اختار التدبير فبدر نصيبه صار نصيبه مدبرا عند أبي حنيفة لان نصيبه باق على ملكه فيجوز الرجوع الى العتق والتدبير يخرج له الى العتق

وان أعتق نصيبه
فليس بملكه ان يجزأ
يستسعى والولاء لهما أو
يضمن لوموسرا ويرجع
به على العبد والولاء له

الا انه لا يجوز له ان يتركه على حاله ليعتق بعد الموت بل تجب عليه السعاية للحال فيؤدي فيعتق لان
 تدبيره اختياره منه للسعاية اه فلما كان التدبير والسكابة راجعين الى السعاية لم يذكرهما
 المصنف وظاهر كلام السكالك انه لا فائدة لهما حيث يرجعان اليها فالتب بل لهما فائدة اما في التدبير
 فلان الشر يك المدبر اذا مات عتق العبد كله بسبب التدبير وسقطت عنه السعاية اذا كان يخرج من
 ثلث ماله ولولا التدبير لسعى للورثة كما يكتب واما في السكابة فلان فائدتها تعيين المبدل لانه لولا
 السكابة لا حثج الى تقويمه واحكام نصف القيمة وقد يحتاج فيها الى القضاء عند التنازع في القدر
 ولا يدل عدم جواز السكابة على أكثر من القيمة زيادة فاحشة على انه لا فائدة لهما لان الحكم كذلك في
 صلح الساكت مع الشر يك المعقق قال في البدائع ولو صلح الذي لم يعتق العبد المعتق على مال فان
 هذا المخلو من الاقسام التي ذكرناها في المكاتب وان كان الصلح على الدراهم والدنانير على نصف قيمته
 فهو جائز وكذا اذا كان على أقل من نصف قيمته وكذا اذا صلح على أكثر من نصف القيمة مما يتبعان
 الناس في مثله فأما اذا كان على أكثر من قيمته مما لا يتبعان الناس في مثله فالفضل باطل في قولهم
 جميعا لانه ربما اه فالحق ان الخيارات خمسة كما هو في البدائع وغيرها وأخلق المصنف في تحرير
 الشر يك قسم ل العتق منجزا ومضاه قال في فتح القدير وينبغي اذا أضافه ان لا يقبل منه إضافة الى
 زمان طويل لانه كالتدبير معني ولودبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما هو حواره فينبغي ان
 يضاف الى مدة تشاكل مدة الاستسعاء اه وأشار المصنف بد كره هذه الخيارات الى انه ليس له خيار
 الترتك على حاله لانه لا يسيل الى الانتفاع به مع ثبوت الحرية في حرمته فلا بد من تحريره الى العتق كما
 في البدائع والى انه لو اختار واحدا عمدا كرتعين فان اختار 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 المنسوبة وأطاق في تضمين المولى وهو مقيد بان يكون الاعتاق بغير ارادته ولو أعتق
 أحدهما نصيبه باذن صاحبه فلا ضمان عليه وانما الاستسعاء في ظاهر الزاوية وعن أبي يوسف انه
 يضمن لانه عنده ضمان ثلاث لا اتلاف ولذا كان كل الولاية وضمن التملك لا يسقط بأرضار حبه
 ظاهر الزاوية ان ضمان الاعتاق ضمان اتلاف ولذا اختلف باليسار والاعسار وانما ملك نصيب
 صاحبه يقتضي الاعتاق نعم محاله لا قصد لان الاعتاق وضع لا بطل المالك فثبوت المالك بما وضع
 لا بطله يكون تناقضا والمقتضى تبع للمقتضى فكان حكمه حكم المقتضى والمقتضى وهو الاعتاق
 لا يوجب الضمان مع الرضا فلذا تبعه كذا في المحيط ولو كان الساكت جماعة واختار بعضهم
 السعاية وشو بعضهم الضمان فليس كل منهم بالاختار في قول أبي حنيفة كذا في البدائع واختلف في
 حد اليسار هنا في الهداية ثم المعتر يسار التدبير وهو ان تملك من المال قدر نصيب الآخر لا يسار
 الغنى لان به يقيد له النظر من الجانبين بتحقيق ما قصد منه المعقق من القرينة وايضا ان يدل حق
 الساكت اليه وجهه في فتح القدير ظاهر الزاوية قال في رواية الحسن استثنى الكفاف وهو المفضل
 والحادم وثياب البدن والذي يظهر ان استثناء الكفاف لا بد منه على ظاهر الزاوية ولذا اقتصر عليه
 في المحيط فقال ثم حد اليسار ان يكون المعقق مال السكالك المقدر قيمة ما بقي من العبد سوى ملبوسه وقوت
 يومه لا ما يعتبر في حمة الصدقة وصحة في المجتمعي وتعتبر قيمة العبد في الضمان والسعاية يوم الاعتاق
 لانه حسب الضمان كالغصب وكذلك يعتبر يسار المعقق واعساره يوم الاعتاق حتى لو أعتق وهو
 مولى ثم أعسر لا يبطل حق التضمن ولو أعتق وهو مولى ثم أعسر لا يبطل لشر يكه حتى التضمنين

(قوله فالحق ان الخيارات
 خمسة) بل ستة بزيادة
 الصلح المسد كور عن
 البدائع أيضا

لان الضمان متى تعين على المعنى أو السعاية على العبد شرطي الا من عن الضمان ولا يعود اليه
 أبدا كالعاصب مع غاصب الغاصب اذا تعين الضمان على أحدهما باختيار المال كبري الا من
 عنه فكذا هنا ولو اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فان كان العبد قائما يقوم العبد للحال لانه أمكن
 معرفة قيمته للحال بالعيان ورفع اختلافهما بالبيان وان كان العبد هالكا فالقول قول المعنى لانه
 تعذر معرفة قيمته بالعيان لان أوصافه تتغير بالموت فيجب اعتبار قول واحد منهما والسالك يدعى
 الزيادة والمعنى يتكرر فيكون القول له وان اتفقا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول قول
 المعنى كان العبد قائما أو هالكا لانه وقع العجز عن معرفة قيمته لان قيمة الشيء قد تزداد وقد تنقص
 بمضي الوقت فيكون القول قول المعنى لانكار الزيادة وان اختلفا في الوقت والقيمة فقال المعنى أعتقته
 يوم كذا وقيمتها مائة وقال السالك أعتقته للحال وقيمتها مائتان يحكم بالعتق للحال لان العتق أمر
 حادث والاصل في الحوادث أن يحكم بحدوثها حال ظهورها فن أدعى الحدوث حاله الظهور فهو
 متمسك بالاصل فيكون القول له فكان العتق ثبت بتصادقهما للحال فيقوم العبدان كان قائما
 ويكون القول للمعنى في قيمته ان كان هالكا وكذلك على هذا التفصيل لو اختلف السالك والعبد
 في قيمته وان اختلفا في يسار المعنى واعساره والعتق متقدم على المحصور مائة ان كانت مدة يختلف فيها
 اليسار والاعسار فالقول قول المعنى لانه يتكرر اليسار وشغل ذمته بالضمان وان كان لا يختلف
 يعتبر للحال فان علم يسار المعنى للحال فلا معنى للاختلاف وان لم يعلم فالقول للمعنى ولو مات أحدهم قبل
 ان يختار الشر يك شأما فلا يتداولان مات العبد أو المعنى أو السالك فان مات العبد ضمن المعنى في
 ظاهر الرواية لانه ضمان اتلاف شرع لغير الغائت فلا يستقطم بلاك محل التالف كما لو هلك المغصوب
 وفي رواية لا يضمن المعنى وان كان للعبد كسب يرجع بما ضمن المعنى فيه لانه ملك نصيب
 السالك باداء الضمان من وقت العتق فصار كائنا له وهل للسالك أن يأخذ من تركه العبد
 قيمة نصيبه اذا لم يضمن المعنى قبل له ذلك كالمكاتب وقال عامة مشايخنا ليس له ذلك وظاهر
 اطلاق محمد يدل عليه وأما اذا مات المعنى 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 اذا مات السالك فلورثته أن
 يختار والاعتاق أو الضمان أو السعاية 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 المسوط وفي المجتبى ومعنى قوله لورثته الاعناق الابرأه لاحقيقة العتق لان المستسعي بمنزلة
 المكاتب عنده ولا تورث رقيمة المكاتب بموته مولاه وانما تورث بدل الكتابة لكن لهم الابرأه عن
 السعاية كذا هذا اه وأشار المصنف بذكر هذه الحمايات الى أن السالك لو ملك نصيبه من
 المعنى يبيع أو هبته فانه لا يجوز استحسانا لانه لم يبق محلا للتمليك لانه مكاتب عنده حرم ديون عندهما
 بخلاف ما اذا ضمن المعنى نصيب السالك فانه عليه بالضمان ضرورة قال فاضحان في جامعته
 واذا ضمن المعنى وأدى الضمان ملك نصيب السالك فيجوز نصيب السالك ان شاء أعتق وان
 شاء استسعى بمنزلة ما لو كان الكل له فأعتق بعضه اه ولذا كان الولاء كله وانما يرجع المعنى
 على العبد بما ضمن لقيامه مقام السالك باداء الضمان وقد كان للسالك الاستسعاء فكذا لمن
 قام مقامه بخلاف العبد المستسعي لارجوعه عما أدى على المعنى باجماع أصحابنا لانه أدى
 لفكك رقبته بخلاف المرهون اذا اعتق الراهن المعسر حيث يرجع على المعنى اذا قدر على دفع

القصة للرتين لأنه يسمى في فلك رقية قد فسكت أو بقضى ديناً على الراهن وفي المجتبى لو كان العبد بين
 ثلاثة أحدهم نصفه ولثاني ثلثه وثلث سدسه فأعتقه صاحب النصف والثلث يضمنان السدس
 نصفين والولاء للاولى في النصف وفيما ضمن من نصف السدس والثاني في ثلثه وفيما ضمن من نصف
 السدس وأطلق المصنف في الشر يك وهو مقيد بمن يبيع منه الاعتاق فلو كان الشر يك صيباً
 ينتظر بلوغه ان لم يكن له ولي أو وصي فان كان له أحدهما قبله الخياران شاء ضمن وان شاء استسعى أو
 كاتب لأنه ضمان نقل الملك فصار كالبيع واختيار السعاية كالكتابة وللولى ولاية يبيع مال الصبي
 وكتابة عبده وللغاضي أن ينصب وصياً يختار أحدهما وليس لهما الاختيار الاعتاق والتدبير
 والجنون كالصبي كافي البدائع وان كان الشر يك عبداً أو ثاقباً كان مديوناً قبله اختيار التضمنين
 والاستسعاء وإذا استسعى بالولاء أو لولاه لأنه أقرب الناس إليه وان لم يكن عليه دين فالخيارات الخمسة
 ثابتة للولى ان كان موسراً أو الاقارب والمكاتب كالمأذون والمديون (قوله ولو شهد كل بعثى
 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 في نصيبه عند أبي حنيفة موسرين كانوا أو عشرين أو كان
 أحدهما موسراً والاخر موسراً ان كل واحد منهما تزعم ان صاحبه أعتق نصيبه فصار مكاتباً في
 زعم عبده وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعه لانه لا يتقنا بحق
 الاستسعاء كاذباً كان أو صادقاً لانه مكاتبه أو عموه أو كفه فلها يستسعيه ولا يختلف ذلك باليسار
 والاعذار لان حقه في الحالين في أحد الشئين لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقد تعدد
 التضمن لانكار الشر يك فتمين الآخر وهو السعاية والولاء لهما لان كلاهما يقول عتق نصيب
 صاحبي عليه باعتاقه وولاءه وعتق نصيبى بالسعاية وولاءه وهو عبداً ما دام سعى لهما غير ثلث
 المكاتب وقال ان كانا موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يترأ عن سعايته بدعوى
 الضمان على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر
 والبراءة قد ثبتت لاقراره على نفسه وان كانا موسرين سعى لهما لان كل واحد منهما يدعى السعاية
 عليه صادقاً كان أو كاذباً على ما بيناه اذا لمعتق موسراً وان كان أحدهما موسراً والاخر موسراً سعى
 للموسر منهما لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعى عليه السعاية فلا يبرأ عنه
 ولا يسمى للموسر لانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئاً للعبد عن السعاية والولاء
 موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يجهل على صاحبه ويتبرأ عنه فيبقى موقوفاً
 الى ان يتقنا على اعتاق أحدهما كذا في الهداية فلو مات قبل ان يتقنا وجب ان يأخذ بيت
 المال كافي فتح القدير ولم يذكر المصنف تخليف كل منهما ما ذكره في المستصحب فقال والسعاية
 لهما بعد ان يخلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لان كل واحد منهما مدعى ومتمسك وصرح
 في البدائع والمخط بأنه يخلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه وفي فتح القدير وهو أوضح
 فيجب في الجواب المذكور وهو لزوم استسعاء كل منهما للعبد انه فيما اذا لم يترأ على قاض بل
 خاطب كل منهما الاخر انك أعتقت نصيبك وهو يتركه وان هذه ليس حكمها الا الاستسعاء
 اذا أراد أحدهما التضمن أو اراداه ونصيبهما مائة أو ثمانمائة أو رفعهما أو حسبه فيما لو استرقاه
 بعد قولهما فان الغاضي لو سألهما فاجابا بالانكار فحلف الا يسترق لان كلا يقول ان صاحبه حلف
 كاذباً واعتقاده ان العبد يحرم استرقاقه ولكل استسعاؤه ولو اعترفانتهما اعتقاعاً أو على
 التعاقب وجب ان لا يضمن كل الاخر ان كانا موسرين ولا يستسعى العبد لانه عتق كل من

ولو شهد كل بعثى نصيب
 صاحبه سعى لهما

ولو علق أحدهما عتقه
 بفعل فلان عدا وعكس
 الآخر ومضى ولم يدرك
 عتق نصفه وسعى في نصف
 لهما ولو حلف كل واحد
 بعتق عبده لم يعتق واحد
 (قوله ومات قبل البيان
 أو الذكرك) الأول راجع
 إلى قوله لا بعينه والثاني
 إلى قوله أو بعينه ونسبه
 (قوله ويتأتى التفريع
 فيه الخ) قال في الفقه بعد
 قول الهداية في مسألة
 المتن وسعى لهما في
 النصف مانصه وهذا عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف
 على تفصيل يقتضيه
 مذهب أبي يوسف فإنه
 اتفاهي سعى في النصف
 لهما إذا كانا موسرين
 فلو كان أحدهما موسرا
 يسعى في الربع للموسر
 ولو كانا موسرين لا يسعى
 لأحد واليه أشار المصنف
 بعدهما بقوله ويتأتى
 التفريع فيه على أن
 اليسار يمتنع السعاية
 لا يمنعها على الاختلاف
 الذي سبق فاعلم جميع
 بينه وبين قول أبي حنيفة
 في أنه لا يجب إلا النصف
 (قوله ومن هذا النوع
 الخ) مفرع على قول
 الصحابين بعدم تجزئ
 العتق تأمل

جهتهما ولو اعترف أحدهما وأنكر الآخر فان المنكر يجب ان يحلف لان فيه فائدة فانه ان نكل
 صار معترفاً وبالإضافة صار اعترفاً فلا يجب على العبد سعاية كما قلنا اهـ وتقيد المصنف بشهادة
 كل منهما قسداً اتفاقاً اذ لو شهد أحدهما على صاحبه أنه أعتقه وأنكره الآخر فالحكم كذلك
 قال في البدائع لا تقبل شهادته على صاحبه وان كانا اثنين لانهما يجبران الى أنفسهما معتمداً ولا يعتق
 نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه ويسعى العبد في قيمته بينهما موسرين كانا أو معسرين في قول
 أبي حنيفة وعندهما ان كان المشهود عليه موسراً فلا سعاية للشاهد على العبد وان كان معسراً فله
 السعاية عليه وهكذا في المحيط (قوله ولو علق أحدهما عتقه بفعل فلان عدا وعكس الآخر ومضى
 ولم يدرك عتق نصفه وسعى في نصف لهما) أي لو علق أحد الشريكين عتق العبد المشترك بفعل زيد
 عدا كان قال ان دخل زيد الدار عدا فانت حر وعكس الشريك الآخر بان قال مثلاً ان لم يدخل
 زيد الدار عدا فانت حر ومضى العبد ولم يعلم دخوله أو عدمه فإنه يعتق نصف العبد بغير سعاية ويسعى
 العبد في نصف قيمته للشريكين وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسعى في جميع قيمته
 لان المقضى عليه يسقط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما اذا قال لغيره لك على
 أحدنا ألف درهم فإنه لا يقضى بشئ للجهالة كذا هذا ولو هما ان اتفقا بسقوط نصف السعاية لان
 أحدهما طارت يرقين ومع التيقن يسقط النصف كمن يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع
 بالشيوع والتوزيع كما اذا عتق أحد عبديه لا بعينه أو بعينه ونسبه ومات قبل البيان أو الذكرك
 ويتأتى التفريع فيه على ان اليسار يمتنع السعاية أولاً منعها على الاختلاف الذي سبق ولو قال المصنف
 بفعل فلان في وقت وعكس الآخر في ذلك الوقت لكان أولى اذ لا فرق بين العسر واليوم والامس
 صرح باليوم في المحيط وبالامس في البدائع واطلق المصنف في سعاية النصف شمساً ما اذا كانا
 موسرين أو معسرين وفي فتح القدير ولا يخفى ان من صور 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 ففما حلت الجهالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضى له والمقضى به
 معلوم فعلم المعلوم المجهول فيكون كل واحد منهما له عتق تام لانه لو كان بين رجلين عتقان قال
 أحدهما لأحد العتدين أنت حر ان لم يدخل فلان هذه الدار اليوم وقال الآخر لعتق العتق ان لم يدخل
 فلان هذه الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم واتصافا على انهما لا يعلمان دخل أو لم يدخل قال أبو
 يوسف يعتق من كل واحد منهما ربعه ويسعى في ثلاثة أرباع قيمته من المولدين نصفين وقال محمد
 ليس قول أبي حنيفة ان يسعى كل واحد منهما في جميع قيمته بينهما نصفين وبيان كل من القولين
 في البدائع قال ومن هذا النوع مما ذكره محمد بن سماعة عن أبي يوسف في عبد بين رجلين زعم
 أحدهما ان صاحبه أعتقه منذ سنة وأنه هو أعتقه اليوم وقال شريكه لم أعتقه وقد أعتقته أنت
 المرم فاضعن لي نصف القيمة فقلت فلا ضمان على الذي زعم ان صاحبه أعتقه منذ سنة لان قوله
 انا أعتقته اليوم ليس باعتناق بل هو اقرار بالعتق وأنه حصل بعسداً اقراره على شريكه بالعتق فلم
 يصح وكذا لو قال أعتقه صاحبي منذ سنة وأعتقته أنا أمس وان لم يقر باعتناق نفسه لكن قامت عليه
 بيعة اذ أعتقه أمس فهو ضمان لشريكه لظهور الاعتناق منه بالبيعة فدعواه على شريكه العتق
 المقدم لا يمتنع ظهور الاعتناق منه بالبيعة ويمتنع ظهوره باقراره انه وقيد بكون المعتق متعسداً
 لانه لو قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل اليوم عتق

وطلق

وطقت لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق لان احدهما 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 المعاني 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 رد اعلى المامري في الدخول وعدمه فكان معترا بالدخول وهو شرط الطلاق فوقه بخلاف ان لم يدخل ليس فيها تحقيق وصيغة ان كان دخل ظاهرة لتحقيق عدم الدخول رد اعلى من تردد فيه فكان معترا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقه بخلاف ان دخل فانه ليس فيه تحقيق أصلا والمحاصل انه قد اشتبه هذا التركيب على القائل بعدم الوقوع فيهما بتركيب ان لم يدخل وان دخل اليه اشار في فتح القدير وفي تخفيض الجامع باب اليمين التي تقتض صاحبها حلف بالعتق ان لم يكن دخل أمس وبالطلاق ان كان دخل وقعا له بكل يمين زعم المحث في الاخرى له ذلوا عتق احدهما ثم قال لكل واحد من اعني عتقا ولا يلزم مالو كانت الاولى والى والله اذا الغموس لا يدخل تحت الحكم لئلا يكذب به في الاخرى وعلمه فيه وأشار المصنف بعدم عتقهما في مسألة الكتاب الى انه لو اشتراهما انسان صح وان كان عالما بجنث احدهما لكان لان كلا منهما من زعم انه يبيع عبده وزعم المشتري في العبد قبل ملكه له غير معتبر كالأقر بغيره عبد ومولاه ينكر ثم اشتراه صح واذا صح ثبوته لهما واجتماعي ملكه عتق عليه احدهما لان زعمه معتبر الا ان يؤمر باليمان لان المقتضى عليه معلوم كذا في فتح القدير وهو يفيد ان احدا المتعاقبين لو اشترى العبد من الخالف الاخر فانه يصح ويعتق عليه احدهما ويؤمر باليمان لئلا يكره كما لا يخفى وفي المحيط هذا اذا علم المشتري بعتقهما فان لم يعلم فالقاضي يحلفهما ولا يجر على اليمان ما لم تقم البيينة على ذلك انه (قوله) ومن ملك ابنه مع آخر عتق خطه ولم يضمن ولا شريكه ان يعتق أو يستسي (لانه ملك شقص قرينه فعتق عليه ولا ضمان عليه ولو كان موصرا لانه مرضى بافاد نصيبه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا ودلالة ذلك انه شاركه فيما هو عتق العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق وثبت لشريكه الاعتاق والاستعانة لبقائه على ملكه كما كتب كما قسمناه وهذا كله عند الامام وقال في الشراء ونحوه يضمن الاب نصف قيمته ان كان موصرا ويسمى الابن اشريكه ان كان موصرا اطلق للمصنف في الملك فشمع ما اذا كان بالشراء والهبة او الصدقة او الوصية او الامهار او الارث وشمل ما اذا كان طالبا به ابنه او لا 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 وفيه بكونه مملوكه مع آخر لانه لو بدأ الاجنبي واشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الاخر وهو موصر فالاجنبي بالحيار ان شاء ضمن الاب لانه عارضى بافاد نصيبه وان شاء استسي الابن في نصف قيمته لا احتباس باليه عنده وهذا عندنا في حقيقته لان يسار العتق لا يمنع السعاية عنده وقال لا خيار له ويضمن الاب نصف قيمته لان يسار العتق يمنع السعاية عندهما وقد بالقرين لانه لو ملك مستولنته بالسكاح مع آخر فانه يجب عليه ضمان النصف لشريكه كقفا كان وان كان ملكها بالارث والفرق ان ضمان ام الولد ضمان تمام وذلك لا يختلف بين ان يكون يصنعه او بغير صنعه ولهذا لا يختلف باليسار والاعسار وانما صح شراء الابن مع آخر في مسألة

من ملك ابنه مع آخر عتق خطه ولم يضمن ولا شريكه ان يعتق أو يستسي

(قوله) قال لكل واحد من اعني عتقا لان قوله للاول لم اعن هذا اقرار منه بوقوع العتق على الثاني وقوله للاخر بعد ذلك لم اعن هذا اقرار منه بوقوع العتق على الاول فعتقا جميعا وهكذا في الطلاق كذا في الحاشية وسيد ذكر المؤلف المسئلة معللة عن الاختيار عند قواد البيع والموت والتحرير بالخ (قوله) ويؤمر باليمان لان المقتضى عليه معلوم قال المقدسي في شرحه قلت وقد اشكل على ذلك فان العتق بازل في المعين دون المنكر فوجب ان لا يكون اليمان للمشتري اذا لاجال ليس من جهته فيدعي ان يمنع عن التصرف فيهما الى ان يبرهن احدهما على عتقه كما لو عتق احدا عبديه ثم نسيه ثم وجدت الاشكال في التحفة واجاب بان العتق حال وقوعه لم يدرجه فمكان كاعتاق المنكر بخلاف ما اذا عتق عبدا ثم نسيه لان العتق نزل في المعلوم

الكتاب ولم يصح شراء العبد نفسه هو واجبي من مولاه بالنسبة الى حصة الاجنبي لاجتماع 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 القرية تملك في الزمان الاول واعتاق في الزمان الثاني وأشار
المصنف الى انه لو حاف أحدهما بعق عبدان ملك نصفه فملكه مع آخر فالحكم كذلك وهو على
الاختلاف (قوله وان اشترى نصف ابنه ممن يملك ابنه لا يضمن لباثعه) لان البائع شاركه في
العلة وهو البيع لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه وهذا عند
أبي حنيفة مؤسرا كان أو معسرا وقالان كان الاب مؤسرا يجب عليه الضمان قيدا بكونه ممن يملك
ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من أحد الشرى يكن وهو مؤسرا فانه يلزم المشتري الضمان بالاجماع
لشرىك الذي لم يبيع ولا يضمن للباثع شيئا لان الشريك الذي لم يبيع لم يشاركه في العلة فلا يبطل
حقه بفعل غيره ولا يخفى ان في مسألة الكتاب اذا لم يضمن المشتري للباثع كان له الخيار ان شاء أعتق
نصيبه وان شاء استسعى وفي البدائع رجل قال ان اشترى بيت فلانا أو بعضه فهو حر فادعى رجل آخر
انه ابنه ثم اشترى به عتق عليه ما ونصف ولانه الذي أعتقه وهو ابن للذي ادعاه لان النسب ههنا لم
يسبق اليقين فيعتق نصيب كل واحد منهما عليه وولاؤه بينهما لانه عتق عليهم ما وولاؤه للعتق اه مع
انهم قالوا ان المعتق آخر العصبات فينبغي أن يكون مسرا كاه لا يبيعه مع وجوده ولا شيء للمعتق الا ان
يفرق بين ثبوت النسب قبل العتق وينسبه بعده (قوله عبد لموسى بن دبره واحد وحره آخر ضمن
الساكت المدير والمدير المعتق ثلثه مدير الاما ضمن) أي لو كان عبدان ثلاثه دبره أحدهم ثم أعتقه
آخر فالساكت وهو الذي لم يدبر ولم يحزر ان يضمن المدير وليس له أن يضمن المعتق والمدير ان يضمن
المعتق ثلث العبد مدير او ليس له أن يضمنه الثلث الذي ضمنه لساكت وانما يضمن البياكت
المدير الثلث قيمته قبل ان التدبير يتجزى عند الامام لانه شعبة من شعبه فيكون معتبرا به فاقصر على
نصيبه وقدا فسد بالتدبير نصيب الآخر من فكان لكل واحد منهما أن يدبر نصيبه أو يعتق أو
يكتب أو يضمن المدير أو يستسعى العبد أو يتركه على حاله فالمحرره الاخر تعين حقه فيه
وسقط اختياره غيره فتوجه للشرىك الساكت سيما ضمان تدبير المدير واعتاق المعتق فله تضمن
المدير ان يكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل العصب ضمان معاوضة على اصلنا
وامكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير وليس له تضمن المعتق
لان العبد عند ذلك مكاتب أو حر على اختلاف الاصلين ولا بد من رضا المكاتب بمخضه حتى يقبل
الانتقال ثم ان الشريك الذي أعتق نصيبه أفسد على المدير نصيبه مديرا والضمان يتقدر بقدر
المتاع ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستقدا وهو ثابت من
وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمن وقد استفيد من كلام المصنف انه لو كان بين اثنين دبره
أحدهما ثم حرره الاخر فالمدير تضمن المعتق ثلثه مديرا ان كان مؤسرا ولو كان حره أحدهما
ثم دبره الاخر فالمدير ان يستسعى العبد في نصف قيمته مديرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان
ولو لم يعلم أيهما أولا فان للمدير تضمن المعتق ربع القيمة واستسعى العبد في ربع القيمة ويرجع
المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا وهذا كاه عند الامام وعندهما
المعتق أولى في الكل فان كان المعتق مؤسرا ضمن للمدير والاستسعى العبد له في نصيبه كسدا في
الحيط وكذا ضيخان في شرح الجامع الصغير ان قولنا للشرىك هذه الخيارات انه يصح منه هذه

وان اشترى نصف ابنه
ممن يملك كاه لا يضمن
لباثعه عبد لموسى بن دبره
واحد وحرره آخر ضمن
الساكت المدير والمدير
المعتق ثلثه مدير الاما
ضمن

(قوله فللمدير تضمن
المعتق ثلثه مديرا) كذا
في النسخ ومثله في النهر
والصواب ابدال الثلث
بالنصف كما هو ظاهر
وقد ينسبه على ذلك أيضا
أبو السعود محشئ مسكين
فقال الصواب أن يقال
للمدير أن يضمن المعتق
نصفه مديرا وثلثه مديرا
وقوله ولو كان حره يشهد
الخ يشهد للتصويب

التصرفات اما لا يؤخذ بالاعتاق والاستسعاء لان فيه افساد نصيب المدير لان المدير كان ممتكنا من
 استسعاء نصيبه على ملكه الى وقت الموت وبعد الاعتاق والاستسعاء لا يتمكن اه وفي
 الهداية وقيمة المدير ثلثا قيمته فناعلى ما قالوا فلو كانت قيمته فثلاثة وعشرين دينارا ضمن له ستة
 دنانير لان ثلثها وهو قيمة المدير ثمانية عشر وثلثها وهو المضمون ستة والمدير ضمن للساكت
 تسعة وانما كان كذلك لان الانتفاع بالوطء والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر
 الشهيد وعليه الفتوى الآن الوجه المذكور يخص المدير دون المدير وقيل يستعمل اهل الخبرة
 ان العلماء يجوزوا بيع هذه الفاتات المنفعة المذكورة كم يبلغ فساد كرهه وقيمته وهذا احسن
 عندى كذا في فتح القدير ووجهه ان الاستخدام هو المنظور اليه الشامل للعبد والحارية والوطء
 من الاستخدام فالباقي في المدير شيئا من الاستخدام والسعاية والفاتات البدل وهذا المعنى يشمل
 العبد والحارية فلذا كان المفتى به ما في الهداية واما قيمة أم الولد والمكاتب فسيأتى ان شاء الله
 تعالى وقال العبد للذى دبره أول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشرى بكمه موسرا كان أو معسرا بناء على ان
 التسدير لا يتجزى عندهما ولم يذكر المصنف ان للساكت الاستسعاء لظهوره لان له ان يستسعى
 العبد في ثلث قيمته وللمدير ان يستسعى العبد في ثلث قيمته مدير اذا اختار عدم تضمين المعتق كما في
 غاية البيان ولم يذكر الولاء قال في الهداية والولاء بين المعتق والمدير ثلاثا ثلثاه للمدير والثلث
 للمعتق لان العبد اعتق 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 ارجاعه الى الحرية بتجزير أحد الامور من التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع
 استخدام المدير اياه من حين وجوده كالأعتق أحد الشرى بكن ابتداء ودبره الاخر الساكت فانه
 لا تتأخر حرية باقية الى موته كما قدمناه اول الباب الى آخره وقيمة المصنف باليسار لان المدير لو كان
 معسرا قلنا كالتسعاء دون التضمين وكذا المعتق لو كان معسرا فالمدبر الاستسعاء دون
 تضمين المعتق كذا في غاية البيان وهذا علم ان قيمة المصنف اليسار الثلاثة ليس بقيمة لان
 الاعتبار ليس باليسار والمعتق وأما الساكت فلا اعتبار بحاله 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 فنعنا كما ضمن وقيمة المصنف يكون الساكت اختار تضمين المدير بعد تجزير
 الاخر لانه لو اختار تضمين المدير قيل ان يعتقه الاخر ثم اعتقه كان للمدير ان يضم المعتق ثلثي قيمته
 لان الاعتاق وحده ذلك المدير نصيب الساكت فله ان يضمه ثلث قيمته فنعنا مع ثلث قيمته مديرا
 كما هو صفة قال في فتح القدير وأورد بعض الطلبة على هذا انه ينبغي ان يضمه قيمة ثلثيه مديرا لانه
 حين ملك ثلث الساكت بالضم ان صار مديرا لاقنائه ولذا قلنا في وجه كون ثلثي الولاء لانه صار كانه
 دبر ثلثه ابتداء والجواب لا يتم الا بجمع كون الثلث الذى ملكه بالضم ان الساكت صار مديرا بل هو
 قن على ملكه اذ لا موجب لصيرورته مديرا لان ظهور الملك الا لاول وجهه والتسدير يتجزى
 وذكرهم اياه في وجه كون ثلثي الولاء له غير محتاج اليه اذ يكفي فيه انه على ملكه حتى يعتقه الاخر
 وادى الضمان وانما لم يكن ولاؤه له لما ذكرنا من انه ضمان جنابة لا ملك اه وبما قررناه أولا
 علم ان الواو في قول المصنف وحرره آخر معنى ثم قيده لانه لو اعتقه أحسدهم ودبره الاخر وكاتب
 الاخر ولا يعلم الاول فالتصرفات كلها جائزة ويسمى العبد للمدير في سندس قيمته ويضمن له المعتق أيضا

سدس قيمته مدبر ان كان موسرا ويسعى العبد في المكاتبه للثالث فان عجز فهو بالخيار ان شاء
استسعى العبد في ثلث قيمته والاولا اثلاثا وان شاء ضمن المدير المعتق ثلث قيمته نصفين اذا كانا
موسرين والاولا بينهما نصفان لانهما الما جهلا النار فيجعل كان هذه التصرفات وقعن معا وانها
متجزئة عند أي حنيفة فصحت ثم لاشي للمعتق على أحد وان أعترق واحد وكاتب الآخر ودبر الثالث
مع العيس لو أحد الرجوع لان تصرف كل واحد حصل في ملك نفسه وان دبر أحدهم أولا ثم أعترق
الثاني ثم كاتب الآخر ثبت للمدير الرجوع على المعتق بقيمة نصيبه ولا رجوع للمكاتب على أحد وان
دبر ثم كاتب ثم أعترق فخيم المدير والمعتق ما ذكرنا وأما المكاتب اذا عجز العبد يرجع على المعتق
بقيمة نصيبه لانه عاد عبدا له والمعتق أتلفه وان كاتبه أولا ثم دبر ثم أعترق فان لم يعجز العبدية تنق عليه
ولا ضمان له على أحد وان عجز يرجع على المدير بثلث قيمته لا على المعتق وتعام تقر بعبارة في الخط
(قوله ولو قال لشريكه هي أم ولدك وأنكر تخدمه يوما وتوقف يوما) أي تخدّم المنكر يوما ولا
تخدّم أحد يوما وهذا عند أي حنيفة فلا سعاية علم المنكر ولا سبيل علم المقر وقالا ان شاء المنكر
استسعى الحارثية في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل علم لانه لم يصدقه صاحبه انقلب اقرار
المقر عليه كأنه استولدها فصار كما اذا أقر المشتري على البائع انه أعترق المبيع قبل البيع يجعل كأنه
أعترق كذا هذا فتمتنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فخرج إلى العتاق بالسعاية كأثم
ولد النصراني اذا أسلمت ولا في حنيفة ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له
نصف الخدمة فيثبت ما هو المشق به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استسعا لانه
يرأ عن جميع ذلك يدعى الاستيلاء والضمان والاقرار بأموسية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهو
أمر لازم لا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد ونسب الحاكم في الكافي على ان أبو يوسف يرجع
إلى قول أبي حنيفة فانما ألف فيها محمد فقط وعلى قوله ليس لاحد ان يستخدمها أما المقر فلا يبرأ منها
بالسعي على شريكه وأما المنكر فلا يبرأ منه انكر نقدا الاقرار على المقر فصار كقراره انه استولدها ثم
اذا أتت نصف قيمتها إلى المنكر عتقت كلها لان العتق لا يقجز عندهما ولم يترك المصنف حكم
كسبها ونفقة أو جانيها أو الجناية عليها وحكمها بغير موت أحدهما اما الاول ففي غاية البيان نصف
كسب المنكر ونصفه موقوف اعتبارا بما فيها وأما نفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب ففي
الختلاف في باب محمد ان نفقتها على المنكر ولم يترك خلافا وقال غيره ان النصف على المنكر لان نصف
الحار يثله قال في فتح القدير وهو اللائق بقول أبي حنيفة وينبغي على قول محمد ان لا نفقتها عليه
أصلا لانه لا خدمته له عليها ولا احتباسها وأما جانيها والجناية عليها فوفقا عند الامام إلى تصديق
أحدهما صاحب يد على قول أبي يوسف أولا وهو قول محمد تسعي في جانيها بمنزلة المكاتب وتأخذ أورش
الجناية عليها فاستعين به كافي الكافي للحاكم وتبعه في غاية البيان وفتح القدير وقد نقل الزبيعي ان
النصف موقوف والنصف على الحاكم عند الامام وفي حقه عن الامام نظرنا علمت ان منهجه
التوقف في الكل وفي الخط وذكر محمد التوقف على الاطلاق وهو الصحيح لانه تعديرا باب يوجب
الجناية تنق نصيب المنكر على المنكر لانه عجز عن دفعها بالجناية من غير صنع منه فلا تزمه الفدية كما لو
أبى أو مات بعد الجناية بخلاف الجناية عليهم لانه يمكن دفع نصيب الأرض إلى المنكر سواء كان نصيبه
فنا أو أم ولد فلا معنى للتوقف اهـ وأما اذا لمات المنكر فانها تعترق لاقرار المقر انها كانت كأثم ولدها
ثم تسعي في نصف قيمتها الورثة المنكر ولا تسعي للمقر لانه يدعى الضمان دون السعاية ولم أر حكما بها

ولو قال لشريكه هي أم
ولدك وأنكر تخدمه
يوما وتوقف يوما

اذامات المقر لظهور ان الامر كما كان قبل موته فتحتم المنكر يوما وتوقف يوما وقد بقوله وانكر
 لانه لو صدقه كانت أم ولده وزمه نصف قيمتها ونصف عمرها كالامة المشتركة اذا أنت بولد فادعاه
 أحدهما كإسأني (قوله وما لأم ولد تقوم) أي ليس لها قيمة عند أبي حنيفة وقالوا انها تقوم
 للانتفاع بها وطئها واجارة واستخدمها وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقويمها كافي
 المدير الا ترى ان أم ولد النصراني اذا أسلمت عليها السعاية وهذا آية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها
 قنة على ما قالوا لقوات البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدير لقوات منفعة البيع أما السعاية
 والاستخدام باقيان ولا في حنيفة ان التقوم بالأحرار وهي محرزة للنسب لا للتقوم والأحرار للتقوم
 تابع ولهذا لا يسمى لغريم ولا لوارث بخلاف المدير وهذا لان النسب فيما تحقق في الحال وهو الحرورية
 النابتة بواسطة الولد على ما عرف في حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق المالك ضرورة الانتفاع
 فعمل التسبب في اسقاط التقوم وفي المدير يتبعه السب بعد الموت وامتناع البيع قيمته لتحقيق
 مقصوده فافترقا وفي أم ولد النصراني قضينا بكتابها عليه دفعا للضرر من الجانبين وبذل الكتابة
 لا يفتقر وجوبه الى التقوم كذا في الهداية وفي غاية البيان وهذا تناقض من صاحب الهداية
 في كلامه لانه جعل التدبير هنا سببا بعد الموت وجهه في باب التدبير سببا في الحال ومذهب علمائنا
 ان التدبير سبب في الحال بخلاف سائر التعليقات فانها ليست باسباب في الحال اه وجوابه ان
 كلامه في سقوط التقوم لام الولد فحاصل كلامه ان سبب سقوط التقوم في أم الوند ثابت في الحال
 وسبب سقوطه في المدير متأخر الى ما بعد الموت لان الاصل ان يتبعه السب فيه بعد الموت كما سائر
 التعليقات وانما قلنا بان بعد سبها في الحال على خلاف القياس لضرورة هي ان أحرره الى وجود الشرط
 كغيره من التعليقات يوجب بطلانه لان ما بعد الموت زمان زوال أهلية التصرف فلا تأخر سبب
 كلامه فمتقدر بقدرة الضرورة فيلظهر اثره في حرمة البيع خاصة لا في سقوط التقوم فتأخر سبب
 اسقوط التقوم الى ما بعد الموت وهذا هو محمل كلام المصنف فلا تناقض كافي فتح القدير (قوله
 فلا يضمن أحد الشرير يكتن باعقها) يعني لو كانت أمة بين رجلين ولدت فادعيا جميعا فصارت
 ام ولدهما ثم اعترفها أحدهما فلا ضمان عليه بشر يكتن وسرا كان أو معسرا عند الامام وعندهما
 ان كان المعنى وسرا ضمن نصف قيمتها وان كان معسرا سعت للساكت في نصف القيمة قالوا وينبغي
 على هذا الاصل مسائل منها ما في المختصر والثانية اذا اعصمها فاطصبت فها كذا لا يضمن عنده
 وعندهما يضمن والثالثة اذامات أحدهما اتعت ولا تسبى في شيء للحي عنده وعندهما تسبى في
 نصف قيمتها والرابعة ان باع جاريا فخامت بولد عند المشتري لا قبل من ستة أشهر فاست الجارية
 وادعى البائع ان الولد ابنة ذمت تسببته وبأخذ الولد ويرد الثمن كاه وعندهما مرد حصته الولد ولا
 مرد حصته الام كذا في غاية البيان وزاد في فتح القدير طمسة وهي ما اذا باعها وسلمها فاست في يد
 المشتري لا ضمان عليه عنده ويضمن عندهما وذكروا في الكافي والنهاية ان أم الوند اذا جاءت بولد
 فادعاه أحدهما ذمت تسببته وعتق ولم يضمن لشر يكتن قيمة الولد عنده لان ولده أم الولد كما هو فلا
 يكون متقوما عنده وعندهما يضمن ان كان موسرا ويسعى الولد ان كان معسرا او تعقبه في التبيين
 بان النسب يثبت مستند الى وقت العلق فلم يعلق شيء منه على ملك الشرير بل ذلك كذا كصاحب
 الهداية في باب الاستيلاء في القنة فضلا عن ان تكون أم ولد قبله حتى قال لا يغرم قيمة ولدها وكذا
 ذكر غيره ولم يذكر واخلا واقية فكيف يتصور ان يكون سقوط الضمان لاجل انه كلمة عنده

وما لام ولد تقوم فضلا
 يضمن أحد الشرير يكتن
 باعتاقها

وعندهما يضمن وهو حر الاصل ولو كان مكان الدعوى اعتاق كان مستقيما اه وحاصله انهم
 صرحوا ان احدا الشر يكن اذا ادعى ولد الامة فانه لا يعزم قيمة الولد من غير خلاف لانه ثبت نسبه
 مستند الى وقت العلو فاذ كان لا ضمان عليه في ولد القنفة فكيف يضمن قيمته من أم الولد
 عندهما مع انه حر الاصل ولم أرجو اباعته وهو مومن للفرق الظاهر بين ولد القنفة وولد أم الولد
 لانه في ولد القنفة انما يضمن قيمته لشر يملكه لانه لما ضمن لشر يملكه نصف قيمة الامة تبين ان
 الاستيلاء صادف ملكه بالتام لان النصف انتقل اليه فعلى الولد على ملكه وولد الامة من مولاها
 حر فلا يعزمه 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 كأمه فلذا
 لا يضمن عنده ويضمن عندهما والدليل على ذلك انه لا يضمن نصف قيمة أم الولد عندهما في هذه
 الصورة لان مسدعي الولد لم يتلف على شر يملكه شيئا لانها أم ولد لها مقبل دعوى الشر يك الولد الثاني
 والدليل على ذلك ايضا ما نقله في البدائع ان المدبرة بين رجلين اذا جاعت بولد فادعاه أحدهما ثبت
 نسبه وصار نصفها أم ولده ونصفها مدبرة لشر يملكه ويعزم نصف العقر ونصف قيمة الولد مديره ولا
 يضمن نصف قيمة الام بخلاف القنفة الى آخره فقد علمت انه لا تناس المدبرة وأم الولد على القنفة
 وسنوضحه في بابها ان شاء الله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم هذا ولو قرب أم الولد الى مسبة فافتترسها
 السبع يضمن لان هذا ضمان جنابة لا ضمان نصيب (قوله له أعبد قال لاثنين أحدكما حر فرج
 واحد ودخل آخر وكرر رومات بلايان عتق ثلاثة أرباع الثابت ونصف كل واحد من
 الآخرين) شروع في بيان بعض مسائل العتق المهم وصوره هذه المسألة رجل له ثلاثة أعبد
 فدخل عليه اثنان فقال أحدكما حر فرج أحدهما ودخل آخر فقال أحدكما حر رومات المولى قبل
 أن يبين عتق من الثالث ثلاثة أرباعه وهو الذي أعبد عليه القول وعتق نصف كل واحد من
 الخارج والداخل عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد كذلك الا في العبد الاخير انه يعتق ربعه
 أما الخارج فلان الأيجاب الاول دائر بينه وبين الثالث فأوجب عتق رقبة بينهما لا استواءهما
 فيصيب كلا واحد منهما النصف غير ان الثالث استفاد بالأيجاب الثاني ربعا آخر لان الثاني دائر
 بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما غير ان الثالث استحق نصف الحرية بالأيجاب الاول فشاع
 النصف المستحق بالثاني في نصيبه فما أصاب المستحق بالاول لغاوما أصاب الغارغ في فيكون له
 الربع فتمت له ثلاثة ارباع باع ولانه لو أريد به بالثاني يعنى نصفه ولو أريد به الداخل لا يعنى هذا
 النصف فيتنصف فعتق منه الربع الثاني والنصف بالاول واما الداخل فمحمدرجه الله تعالى
 يقول لئلا دار الأيجاب الثاني بينه وبين الثالث وقد أصاب الثالث منه الربع فكذا يصيب
 الداخل وهما ية ولان ايدائر بينهما وقضية التصريف وانما نزل الى الربع في حق الثالث
 لاستحقاقه النصف بالأيجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف فيسد
 بقوله ومات بلايان لانه مادام حيا يؤمر بالبيان وللعبيد محاصمتهم بان بدأ بالبيان للأيجاب الاول
 فان عني به الخارج عتق الخارج بالأيجاب الاول وتبين ان الأيجاب الثاني بين الثالث والداخل وقع
 صححا الوقوع بين عبيدتين فيؤمر بالبيان لهذا الأيجاب وان عني بالأيجاب الاول الثالث عتق الثالث
 بالأيجاب الاول وتبين ان الأيجاب الثاني وقع لغوا وللحصو له بين حر وعبد في جواب ظاهر الزوايه وان
 بدأ بالبيان للأيجاب الثاني فان عني به الداخل بالأيجاب الثاني بقى الأيجاب الاول بين الخارج

له أعبد قال لاثنين أحدكما
 حر فرج واحد ودخل
 آخر وكرر رومات بلايان
 عتق ثلاثة أرباع الثابت
 ونصف كل واحد من
 الآخرين

(قوله فعتق منه الربع
 بالثاني) أي عتق من
 العبد الثالث ربعه
 بالأيجاب الثاني والنصف
 بالأيجاب 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 بموتيه 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 فوته بوجوب
 تعيين كل واحد منهما للعتق وان مات الداخل يؤمر المولى بالبيان للايجاب الاول وان 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 لانا جعل كل رقبه
 على أربعة لحاجتنا الى ثلاثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلاثة أسهم ومن الاخرين من كل
 واحد منهما سهمان فبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل فاذا الثلث فلا بد
 ان تجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبه على سبعة وجميع المال أحد وعشرون فيعتق
 من الثابت ثلاثة ويسعى في أربعة ومن الباقي من كل واحد سهمان ويسعى في خمسة أسهم فاذا
 تأملت وجهت استقام الثلث والثمان وعند محمد يجعل كل رقبه على ستة لانه يعتق من الداخل
 عندهم فنقصت سهام العتق سهمها فصارت جميع المال ثمانية عشر وبقي التخرج ما مر غاصله انه
 يعتق على قواه من الثابت نصفه ويسعى في النصف وعلى قولهما يعتق نصفه الا نصف سبع وعتق
 من الخارج ثلثه سهمان ويسعى في الثمان وعلى قولهما يعتق ثلثه الا ثلث سبع ومن الداخل سدسه
 وهو سهم واحد وعلى قولهما يعتق سبعة قال في فتح القدير ولا يخفى ان الحاصل لورثته لا يختلف اه
 ولا يخفى ان خمسة الثلث اتماه وعند عدم اتمات الورثه وضيق المال وعند عدم الدين اما اذا كانوا
 يخرجون من الثلث ولا يخرجون لا يمكن 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
 للوصية لان العتق في مرض الموت وصية ولا وصية الا بعد قضاء الدين وان كان الدين غير مستغرق
 بان كان الغاؤه قيمة كل واحد من العبدن الف مثل يسعى كل واحد في نصف قيمته ثم نصف كل واحد
 منهما وصية وان اتمت الورثة عتق النصف الباقي من كل واحد ولا يعتق من كل واحد ثلث نصف
 الباقي وهو السدس سبحانه ويسعى في ثلثي النصف كذا في البدائع في مسألة ما اذا عتق عبده في
 المرض وبسته اذ منه مسألة الكفاك كذا لا يخفى وأشار المصنف الى انه لو كان هذا في الطلاق والحكم
 كذلك قال في الهداية ولو كان هذا في الطلاق ومن غيره يدخلون بين ومات الزوج قبل البيان سقط
 من مهر الخارج ربعه ومن مهر الثابتة ثلاثة اثمان ومن مهر الداخل ثمنه قيل هذا قول محمد
 وعندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما أيضا وقد ذكرنا الفرق وعمام تفرعها في الزينات اه
 وقد أوجحه في فتح القدير ثم اعلم ان جهالة المعتق لا تخلو ان ان تكون أصلية واما ان تكون طارئة
 فان كانت أصلية وهي ان تكون الصبي عتق من الاستدعاء مضافة الى أحدا المذكورين غير عيني
 فصاحبه المزاحم لا يخلو اما ان يكون محتملا لا عتاق أو لا يكون محتملا له واحتمل لا يخلو من ان
 يكون ممن ينفذ عتاقه فيه أو ممن لا ينفذ ان كان محتملا لا عتاق وهو ممن ينفذ عتاقه فيه كقوله
 لعبده أحدكم حرفا لكلام في نفسه في موضعين الاول في كيفية هذا التصرف والثاني في أحكامه اما
 كيفية فقيل ان العتق معلق بالبيان ولا يثبت العتق قبل الاختيار الا انه 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
 التسخيم وعماة الفتح وان
 عني به الخارج عتق
 الثابت أيضا بالايجاب
 الثاني اه ومثله في
 المعراج والتتارخاسة
 وغرر الافكار والعناية
 وهذا ظاهر ثم راجعت
 البدائع فوجدت ما
 ذكره المؤلف هو عبارتها
 بحرفها وهو مشكل
 فان الموت بيان فوت
 الداخل يقتضى تعيين
 الثابت بالايجاب الثاني
 ومن العجب ما كتبه الرمي
 حيث قال قواه فيؤمر
 بالبيان وذلك لان موت
 الداخل بيان للايجاب
 الثاني فقط فبقي الاول
 منهم اعلى حاله اه فانه
 غير ملاق لما كتب عليه
 نعم هو ظاهر على ما نقلناه
 عن الفتح وغيره ولعل
 نسخة 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 بقول وأما الحكم بعد موت المولى (قوله وهذا يدل على أنه غير واقع) لأنه لا سبيل إلى استخدام المحسر من غير رضاه وقوله ويستعملها أي يستكسبها وتكون الغلبة والتكسب للمولى قال في البدائع وهذا أيضا يدل على ما قلنا (قوله وإنما لم تجب دية الخ) قال في البدائع وإيجاب القيمة دون قيمة ودية على قول من يقول إن العتق غير نازل ظاهر لأن كل واحد منهما قتل عبدا خطأ وأنه يوجب القيمة وأما على قول من يقول ينزل العتق فإنما لم تجب الدية لأن من تجب الدية عليه متهمة بمجهول إذ لا يعلم من الذي تجب عليه متهمة فلا يمكن إيجاب الدية مع الشك والقيمة متعينة فيجب بخلاف ما إذا كان القاتل واحدا لأن هناك من عليه معلوم إنما الجهالة

الحكم لا على السبب كالتمديد والبيع بخيار الشرط بخلاف التعليق بسائر الشروط ونسب هذا القول إلى أبي يوسف ويقال أنه قول أبي حنيفة أيضا وقال بعضهم هو تخيير العتق في غير المعين للمحال واختيار العتق في أحدهما بيان ونسب هذا القول لمحمد ولم يكن منصوفا عليه من أصحابنا لكنه مدلول عليه ومشار إليه أما الدلالة فلأنه ظهر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد في الطلاق فبين 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 واقعا في قول محمد يعتبر من وقت الكلام السابق وهو يدل على أن الطلاق قد وقع من حين وجوده وأما الإشارة فانه روى عن أبي يوسف أنه قال إذا عتق أحد عبديه تعلق العتق بدمته ويقال له أعتق وفيه إشارة إلى أنه غير نازل في الخبز ومعنى قوله أعتق اختر العتق لاجتماعنا أنه لا يكف بإنشاء العتق وذلك كمحمد في الزبادات يقال له بين وفيه إشارة إلى الوقوع في غير المعين ثم القائلون بالبيان اختلفوا 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 يستخدمهما ويستعملهما قبل الاختيار وهذا يدل على أنه غير واقع ولو جنى عليهما قبل الاختيار فلا يخلوأما إن كانت من المولى أو من الاجنبي وكل لا يخلوأما إن يكون على النفس أو على ما دون النفس فإن كانت من المولى على ما دون 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 فإن كان على التعاقب فالأول عبدا والثاني حر فله دية الثانية وتكون لورثته ولا يرث المولى متهاميا وإن قتلها معا بضربة واحدة فعليه نصف دية كل واحد منهما وهذا يؤيد القول بنزول العتق في غير المعين وإن كانت من اجنبي فيأدون النفس بان قطع انسان يدهما فعليه ارش العبد للمولى وهو نصف قيمة كل واحد منهما قطعهما معا أو على التعاقب وهو يدل على عدم نزوله وإن كانت في النفس فلا يخلوأما إن يكون القاتل واحدا أو اثنين فإن كان واحدا وان قتلها معا فعلى القاتل نصف دية كل واحد منهما وتكون لورثتهما وكل واحد منهما نصف دية كل واحد منهما لورثتهما وهذا يدل على أن العتق نازل في غير المعين وإن قتلها معا على التعاقب تجب على القاتل قيمة الأول 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 متهمة بمجهول بخلاف ما إذا كان واحدا وإن كان على التعاقب فعلى الأول القيمة للمولى وعلى الثاني الدية للورثة ولو كانا اثنين فولدت كل واحد منهما ولدا أو احدهما واختار المولى عتق احدهما اعتقت هي وعتق ولدها سواء كان للآخرى ولدا ولم يكن أما على قول التخيير فظاهر وهكذا على قول التعليق لأنه إذا سبب فيسرى كالاستيلاء ولو ماتا معا قبل الاختيار وقد ولدت كل ولدا خير للمولى فيختار عتق أى الوالدين شاء كما كان مخيرا فمهما ولو قتل الامتين رجل خير للمولى في الوالدين فليهما الخيار عتقه لا يرث من ارش أمه شيئا لأنه إنما عتق بالاختيار وهو بعد موت الام فلا يرث منهما بل يكون الكل للمولى وهذا نص في مذهب التعليق ولو وطئتا بشبهة قبل الاختيار يجب عقربهما للمولى كالارش وهو يؤيد قول التعليق ولو باعتهما صفة واحدة فسبب البيع على المذممين لأنه إذا سبب على قول التعليق كما لو جمع بين قن ومدير في البيع ولم يبين حصة كل واحد منهما من الثمن ولو قبضهما المشتري ومالك أحدهما وأعتقهما المشتري

فحين له وأما انقسام القيمةين لأن المستحق لأحد البدلين هو المولى والمستحق للبدل الآخر هو الوارث وكل واحد منهما يستحق أمر في حال ولا يستحق فوجوب أحد القيمةين حجة أحد القولين وانقسامهما حجة القول الآخر (قوله وعلى الثاني الدية للورثة) قال في

البدايع لان قتل الاول اوجب تعين الثاني للحرية والاول للرق (قوله لشيوع العتق بموته) قال في البدايع فيعتق من كل واحد منهما نصفه ويعتق البعض لا يجعل التملك من الغير (قوله لشيوع الحر يقفهما) قال في البدايع لانه لما مات المولى شاعت الحرية وعتق من كل واحد منهما نصفه فمعدن التملك وفيه ولو اسر اهل الحرب احدهما لم يملكوه لان احدهما حر وثبت له حق الحرية بخلاف ما اذا باع احدهما لان بيعه اياه اختيار منه للمالك فقد باع ملكه باختياره ٢٦٧ فصح (قوله عتق الآخر) قال

في البدايع لان اخذناه
 اعادته الى قديم ملكه
 فمتعين الآخر (قوله
 وله ثلاثة عتقوا) قال
 في البدايع كالم قال
 ابتداء احد عبيدي حر
 وليس له الا عبد واحد
 لان لفظه احد لا يقتضي
 آحادا الا ترى ان الله
 تعالى موصوف انه احد
 ولا مثل له ولا شريك
 (قوله ثم باللفظ الثالث
 جمع بين عبيد وحرين)
 هكذا رآته في البدايع
 (قوله وان لم يكن له مال
 غيره الخ) لم يذكروا
 قوله والقول في الصحة
 وفي البدايع هذا كله
 اذا كان القول في الصحة
 فان كان في المرض يعتبر
 ذلك من الثالث (قوله
 واما الحكم بعد موت
 المولى) هذا هو النوع
 الثاني من نوعي الاحكام
 المذكورين في البدايع
 كما بينا عليه سابقا (قوله
 والخييار لا يورث) أي
 فلا يقوم الوارث فيه

أمر البائع باختيار العتق وأيهما اختار عتقه عتق الآخر على المشتري فان مات البائع قبل البيان قام الوارث مقامه فان لم يعتق المشتري حتى مات البائع لم ينقسم العتق بينهما حتى يفسخ القاضي البيع فاذا فسخه انقسم وعتق من كل نصفه ولو وهبهما قبل الاختيار أو تصدق بهما أو تزوج عليهما ما تخير فاختار العتق في أيهما شاء وتجاوز الصدقة والهبة والأهارة في الآخر لان حرية أحدهما لا يوجب بطلان هذه التصرفات لانه لو جمع في الهبة بين حر وعبد فانه يصح في العبد وان مات المولى قبل ان يبين العتق في أحدهما بطلت الهبة والصدقة فهما وبطل أهارة لشيوع العتق بموته ولو أسرها أهل الحرب كان للمولى أن يختار العتق ويكون الآخر له بل الحرب فان لم يختار حتى مات بطل ملك أهل الحرب لشيوع الحرية فيهما ولو أسرها من أهل الحرب ناجر فله مولى ان يختار عتق أيهما شاء ويأخذ الآخر بمحضته من الثمن فان اشترى التاجر أحدهما فاختار المولى عتقه عتق وبطل الشراء فان أخذه المولى من الذي اشتراه بالثمن عتق الآخر ولو أعتق أحد عبيديه في صحته ثم بين في المرض فانه يعتق من جميع المال وان كانت قيمته أكثر من الثلث وهذا يدل على ان إضافة العتق الى الجهول ابتاع وتخير اذ لو كان تعليقه لا يعتبر من الثلث كالانشاء في المرض وسياق البيان ما يكون بيانا ومالا يكون بيانا ولو قال أحد عبيدي حر ثلاث مرات وله ثلاثة عتقوا جميعا ولو قال أحدكم حر وكره ثلاثا لم يعتق الا واحد لان أحدهم عتق باللفظ الاول ثم باللفظ الثاني جمع بين حر وعبيدين فقال أحدكم حر فلم يصح ثم باللفظ الثالث جمع بين عبيد وحرين فلم يصح ذلك أيضا ولو قال لعبيد أنت حر أو مديري أو مديري بالبيان فان قال عتبت به الحرية عتق وان قال عتبت التديبير صار مديرا فان مات قبل البيان والقول في الصحة عتق نصفه بالاعتاق البات ونصفه بالتديبير لشيوع العتقين فبسه الا ان نصفه يعتق مجاناً من جميع المال ونصفه يعتق من الثلث سواء كان التديبير في المرض أو في الصحة ان خرج من الثلث عتق كل النصف وان لم يكن له مال غيره عتق ثلث النصف ويسعى في ثلثي النصف وهو ثلث الكل وأما الحكم بعد موت المولى من غير بيان فانه يعتق من كل واحد منهما نصفه والخييار لا يورث لشيوع العتق ويسعى في نصفه وهذا كله اذا كان المزاحم له محتملا للعتق وهو من ينفذ اعتاقه فيه فان كان محتملا ينفذ اعتاقه فيه بان جمع بين عبيد وعبيد غيره وقال أحدكم حر لا يعتق عبيده الا بالنسيئة لانه كلاً منهما وان كان المزاحم محتملا لا يعتق الا بعتاق كذا اذا جمع بين عبيد وبهيمة أو حائط أو حجر وقال أحدكم حر نوقف على النية لان الصيغة لا خيار وهو صادق ولو جمع بين عبيده ومديره وقال أحدكم حر لا يصير عبيده مديرا الا بالنسيئة وأما الجهالة الطارئة فان أضافه الى أحدهما بعينه ثم نسيه فالكلام فيه في موضعين أحدهما في كيفية هذا النصرف ثانيهما في أحكامه اما الاول فلا خلاف في ان أحدهما حر قبل البيان والبيان فيه الطهار وأما الثاني

مقامه قال في البدايع ثم فرق بين هذا الخيار وبين خيار التعيين في باب البيع فان الوارث هناك يقوم مقام الوارث في البيان ان هناك ملك المشتري أحد العبيدين بمجهول لا يجرى الارث بثبوت ولاية التعيين أما ههنا فأحدهما حر أو استحق الحرية وذلك يمنع جريان الارث في أحدهما (قوله لشيوع العتق) عليه لقوله يعتق (قوله نوقف على النية) هذا قولهما وعبارة البدايع فان عبيده يعتق في قول أبي حنيفة نوى أو لم ينو وقال أبو يوسف ومحمد لا يعتق الا بالنسيئة

(قوله وان ادعى كل) أي ادعى كل واحد من العبدان انه الحر (قوله فان حلف المولى للاول الخ) عبارة السداع بقوله
بالمين هكذا وما ذكرنا من رواية ٢٦٨ ابن سماعه عن محمد بن الطلاق بدون ذلك رواية في العتاق وهو انهما اذا استخلفا حلف

المولى للاول يعتق الذي
لم يحلف له لانه لم يحلف
للاول والله ما اعتقه فقد
أقر برقبته فبعتين الآخر
للحرية كما اذا قال ابتداء
لاحدهما عنهما 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
ان لا يبطأ الباقيات الخ)
ذكر في السداع عند
قوله يمنع عن وطئهن
واستخدامهن الذي قد
المؤلف انقما نصه لان
واحدة منهن حرة يمين
وكل واحدة يمين ان
تكون هي الحرية ووطء
الحرية من غير نكاح حرام
فيمنع من ذلك صيانة له
عن الحرام ولا يجوز ان
يوطأ واحدة منهن بالتحرير
تأمل (قوله بخلاف
الجهالة الاصلية) أي اذا
ماتت واحدة منهن فان

فهى ضربان ضرب يتعلق بحياة المولى والاخر بعدموته اما الاول فانه يمنع عن وطئهن واستخدامهن
والجمله في أن يباح له ووطئهن ان يعقد عليهن عقد النكاح فقبل له الحرية منهن ويأمره القاضي بالبيان
فان امتنع حنسه لم يمين وان ادعى كل ولا يمينه ويجد استخلفه القاضي لكل واحد منهما بالله ما اعتقه
فان نكل لهما اعتقا وان حلف لهما أمر بالبيان لان حرية أحدهما لا ترتفع بالمين فان حلف المولى
للاول عتق الذي لم يحلف له وان لم يحلف له عتق هو وان حلف لهما وكانا أميتين يجب عنهما حتى
يمين والبيان في هذه الجهالة نومان نص ودلالة أو ضرورة فالنص ان يعينه بقوله وأما الدلالة أو
الضرورة فهو ان يفعل أو يقول ما يدل على البيان كان يتصرف في أحدهما تصرفا لا يصح الا في الملك
من البيع والهبة والاعتاق وكذلكا كانا أميتين فوطئ أحدهما اعتقت الاخرى بخلاف بخلاف
الجهالة الاصلية عند الامام وان كن عشر فوطئ أحدهن تعينت الموطوءة للرق جسلا لامره على
الصالح وتعينت الباقيات ليكون المعتقة فيهن فتمتعن بالبيان نصا ودلالة وكذلكا ووطئ الثانية
والثالثة الى التاسعة فتمتعن الباقيات وهي العاشرة للعتق ولو ماتت واحدة منهن قبل البيان فالاحسن
ان لا يبطأ الباقيات قبل البيان فلو فعل جاز لا احتمال ان يذكر ان المعتقة هي الميته لان المحي
هنا لا يتعين للعتق بخلاف الجهالة الاصلية ولو كانتا اثنتين ماتت واحدة منهما لا تتعين الباقيات
للعتق لان الميته لم تتعين للملك فوقف تعيينها للعتق على البيان ولو قال المولى هذا مملوك وأشار الى
أحدهما تعين الآخر للعتق بدلالة أو ضرورة ولو باعهما جميعا صفقة واحدة كان البيع فاسدا
وكذا لو كانوا عشرة باعهم صفقة ولو باعهم على الانفraz جزا البيع في التسع وتعين العاشرة للعتق
وأما الثاني فهو ان المولى اذا مات قبل البيان يعتق من كل منهما نصفه مجانا ويسعى كل في نصفه كما
في الجهالة الاصلية كذا في البدائع مع اختصار وحذف الدلائل (قوله والبيع والموت والتحرير
والتدبير بيان في العتق المهم) لانه لم يبق محالا للعتق أسلا بالموت والتحرير ولا عتق من جهته
بالبيع ولا عتق من كل وجه بالتدبير فبعتين الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالتدبير
إبقاء الانتفاع الى موته والمقصود ان يباقيان العتق المترم فبعتين الآخر بدلالة والاستيلاء والنكاح
كالتدبير والمراد بالتحرير ان يعتق أحدهما ناو بالاستئناف العتق عليه ولا يملكه لبيان المهم فلو قال
لاحدهما أنت حر أو عتقتك ولم يقل بذلك اللفظ أو بالعتق السابق فان أراد به عتقا مستأنفا عتقا
جميعا هذا بالاعتاق المستأنف وذلك باللفظ السابق وان قال عتقت به الذي ارادني بقولي أحدكما
حر يصدق في القضاء ويحمل قوله اعتقتك على اختيار العتق أي اخترت عتقتك وأشار بالبيع
الى كل تصرف لا يصح الا في الملك كهبته أحدهما أو صدقته أو رهنه أو عتقه أو اصابه أو اصابه أو
تزوج به فكان اقدامه دليل لا على اختياره العتق المهم في الآخر وهذا على القول بان العتق غير
نازل وأما على القول بنزوله والاقدام عليها يكون اختيارا للملك في المتصرف فيه فبعتين الآخر
للعتق ضرورة وشرط في الهداية التسليم في الهبة والصدق لكونه ملكا وظاهر البدائع انه ليس
بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه التصرفات أولى بلا قبض وفي الكافي ان ذكر التسليم
وقع اتفاقا وأطلق في البيع فشمع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه وشمل المطلق وبشرط الخيار

الميته لا تتعين للحرية لان الحرية هناك غير نازلة في احدها وانما تنزل عند وجود الشرط وهو الاختيار لاحد
مقصودا عليه والحل ليس بقابل للحرية وقت الاختيار وفي هذا النوع البيان اظهر وتعيين لمن نزلت فيه الحرية من الاصل

لا أحد المتعاقدين لاطلاق جواب المكاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ
 عن أبي يوسف وأطلق في التخيير فشمع المعلق والمختر فان قال لا أحدهما ان دخلت الدار فانت حر
 عتق الآخر وقبدا عتق الميم لان الموت في النسب الميم أو أموميصة الولد المهمة لا يكون بياناً فلو
 قال أحدهم ذين ابني أو أحدهما ذين أم ولدي مات أحدهما لم ينعين الآخر للعريفة والاستيلاد
 لانه ليس بإنشاء بل اختيار عن شيء سابق والاختيار يصح في الحي والميت فيقف على بيانه بخلاف
 أحدكما وإنشاء وإنشاء لا يصح إلا 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 لورثة المقتول لان المولى قد أقر بحريته
 فلا يستحق شيئاً من قيمته وقبدا موت احترازاً عن قطع اليد فانه لا يعتق الا حر سواء كان القطع من
 المولى أو من الاجنبي وان كان من اجنبي وبين المولى العتق في غير الجنبى عليه فلا يرش للمولى بلا شك
 وان بينه في الجنبى عليه ذكر القصد وري ان الارش للمولى لا للمجنبي عليه وذكر الاستيعاب ان الارش
 للمجنبي عليه وهو قياس مذهب التفسير والاول قياس مذهب التعليق وفي فتح القدير ومائة
 به البيان في العتق الميم المخير يقع به في العتق الميم المعلق كان قال اذا جاء زيد واحد كما حر فلو
 مات أحدهما قبل الشرط أو تصرف في نفسه بازالة الملك ثم جاء زيد عتق الباقي وفرق بين البيان
 المحكمي والصرح في الحكمي قدر أيت انه يصح قبيل 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 أحدهما للعتق لا يصح تعيينه ولو باع أحدهما أو كلاهما ثم
 اشتراهما ثم جاء زيد ثبت حكم العتق الميم فيعتق أحدهما أو يؤمر بالبيان لان زوال الملك
 بعد البيان لا يبطلها اه وفي الاختيار لو قال أحدهما حر فقبل أيهما نويت فقال لم أعن هذا عتق
 الآخر وان قال بعد ذلك لم أعن هذا عتق الاول أيضاً وكذلك طلاق احدي المراتين بخلاف
 ما اذا قال لأجد هذين على ألف فقبل له هو وهذا فقال لا لا يجب للاختيار والفرق ان التعيين
 واجب عليه في الطلاق والعتاق فاذا انقاه عن أحدهما تعين الآخر اقامة للواجب أما الاقرار
 لا يجب عليه البيان فيسهل لان الاقرار للجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن في أحدهما تعييناً
 للاخر (قوله لا الوطء) أي لا يكون وطء احدي الامتسين بياناً للعتق الميم اذ لم يكن معلقاً عند
 أي حنيفة وقالاهو بيان فعتق الاخرى لان الوطء لا يحصل الا في الملك واحداهما حره فكان
 بالوطء مستبقاً للملك في الموطوءة فتعنت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في
 الموطوءة لان الايقاع في المنكورة وهي معينة فسكان وطؤها حلالاً فلا يجعل بياناً وله نازل وطؤها
 على مذهبه الا انه لا يقى به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به أو يقال نازل في المنكورة
 فيظهر في حق حكم قبيله والوطء يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصل من النكاح
 الولد وقصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة وصيانة الولد أما الامة فالمقصود من وطئها
 قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء وفي فتح القدير الحق انه لا يجعل وطؤها كالا يجعل 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 عفا عنها فعلا كان فاعلاً للمحرم قطعاً ولا يعلم خلاف
 في ذلك وثبت الملك قد يستمتع معسه الوطء لعارض كالرضاع والجنسية فلا يستلزم قيامه حل الوطء

لا الوطء

فلم تكن الحياة شرطاً
كذافي البدائع

وقد اطل رحمة الله تعالى اطالة حسنة والحاصل ان الرابع قولهما وانه لا يفتى بقول الامام كافي
 الهداية وغيرها المسافة من ترك الاحتياط مع ان الامام رحمة الله تعالى ناظر الى الاحتياط في الامر
 المسائل فبئنا الوطء كونه غير معلق لانها لو علق به عنتت الاخرى بالاتفاق وقيد بالعتق المهم
 لان الوطء في التسدير المهم لا يكون بيان بالاجماع لان التسدير لا يزال ملك المنافع بخلاف العتق
 وأشار المصنف الى انه لو قبلها اولسها أو نظر الى فرجها شهوة لا يكون بيان بالاولى وهو على الخلاف
 كما في المحيط والى انه لو استخدم أحدهما طوعا أو كرها لا يكون بيان وهو بالاجماع لان الاستخدام
 لا ينافي انشاء العتق ولا يبطله الانشاء لانه لا يختص بالملك لانه قد تستخدم المحرة فلا يكون بيان دلالة
 كذا في المحيط (قوله وهو الموت بيان في الطلاق المهم) أي الوطء بيان للطلاق المهم فتطلق التي
 لم يأتها كما اذا ماتت احدهما تعينت الاخرى للطلاق وقد تقدمنا الفرق بين الطلاق والعتق ولا بد
 ان يكون الطلاق باثنا الما لو كان رجعا لا يكون الوطء بيان للطلاق الاخرى بل وطء المطلقة الرجعية
 وهل البيان يثبت في الطلاق بالقدماء في ازادات لا يثبت وقال الكرخي يحصل بالتقيد كما يحصل
 بالوطء كذا في فتح القدير قيد بالوطء والموت لانه لو طلق احدهما ما ينبغي أن لا يكون بيان لان المطلقة
 يقع الطلاق عليها مادامت في العدة فلا يدل على ان الاخرى هي المطلقة (قوله ولو قال ان كان اول
 ولد تلديه ذكر فأنت حرة فولدت ذكرا أو أنثى ولم يدر الاول ورق الذكر وعتق نصف الام والانثى)
 لان كل واحد منهما يعتق في حال دون حال وهو ما اذا ولدت الغلام أو لاعنت الام بالشرط والجارية
 لكونها تبعها لان الام حرة حين ولدت وترق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية أو لعدم الشرط
 فيعتق نصف كل واحدة وتسمى في النصف اما الغلام فيرق في الحائض فلهذا يكون عبدا وهذا
 الجواب كما ترى في الجماع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور في الكيسانيات في هذه المسئلة
 انه لا يحكم بعتق واحد منهم لانهم يتيقن بعتق واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية ولا يجوز ايقاع
 العتق بالشك فعن هذا الحكم لطحاوي بان محمدا كان اولامع أبي حنيفة وأبو يوسف ثم رجع وفي
 النهاية عن المذبذبة ان هذا الجواب ليس جواب هذا الفصل بل في هذا الفصل لا يحكم بعتق واحد
 ولا يمكن نصف المولى بالله ما يعلم انها ولدت الجارية ولا فان نكل فتذكره كالتجارة وان حلف
 فيكفرهم ارفاه وما جواب هذا الفصل انما هو شيئا اذا قال ان كان اول ولد تلديه غلاما فان حرة
 وان كانت حارية فهي حرة فولدت حرة ولا يدرى الاول فالغلام رقيق والانثى حرة ويعتق نصف
 الام ولا نك ان هذا ليس جواب الكتاب لان في هذه الصورة يعتق جميع الجارية بقول كل حال لانها
 ان ولدت الجارية أو لاعنت بالشرط وان ولدت الغلام أو لاعنت تبع الام واما ان تصاف عتق الام
 فلانها تعتق في ولادة الغلام أو وترق في الجارية وجواب الكتاب عتق نصفها مع نصف الام
 وصح في النهاية ما في الكيسانيات لان الشرط الذي لم يتيقن وجوده اذا كان في طرف واحد كان
 القول قول من أنكرو وجوده كما اذا قال ان دخلت الدار غدا فأنت حرة فبعض الغد ولا يدرى ادخل
 الدار ام لا للشك في شرط العتق فكذا وقع الشك في شرط العتق وهو ولادة الغلام أو لا واما اذا
 كان الشرط مذكورا في طرفي الوجود والعدم كان أحدهما موجودا لا محالة فيحتاج الى
 اعتبار الاحوال فان قلت المفروض في مسألة الكتاب تصادقهم على عدم علم المتقدم والمتأخر فكيف
 يحلف ولادعوى ولا منازع قلت هو محمول على دعوى من خارج حسبة عتق الامسة أو بنتها الوجود
 الشرط وقد عرف ان الامة لو أنكرت العتق وشهد به يقبل فعلى هذا جاز ان يدعي رجل حسبة اذا

وهو الموت بيان في الطلاق
 المهم ولو قال ان كان اول
 ولد تلديه ذكر أو ان حرة
 فولدت ذكرا أو أنثى ولم
 يدر الاول ورق الذكر وعتق
 نصف الام والانثى

(قوله ينبغي أن لا يكون
 بيان الخ) قال بعض
 الفضلاء فيه اجمال
 والتفصيل أن يقال ان
 كان الطلاق المهم رجعا
 لا يكون طلاق المعتقة
 بيان رجعا كان أو باثنا
 وان كان باثنا فان كان
 طلاق المعتقة رجعا
 فكذلك وان كان باثنا
 كان بيان الماعلم من ان
 الدائم لا يلحق بالانثى
 (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 بيعة ليجانف لرحاه نكوله هذا ولكن المذكور في المبسوط في تعليقه صرح بأن الام تدعى العتق والمولى ينكر والقول للنكرك مع عيونه فأفاد ان ذلك في صورة دعوى الام وهي غير هذه الصورة التي في الكتاب واعلم ان ما ذكر في النهاية من ترجيح ما في الكيسانيات حقيقة تبطل قول أبي حنيفة وأبي يوسف مع انه لم يرو عنهما روايته شاذة تخالف ذلك في الجواب واستدلاه بأن الشرط الكائن في طرف واحد الى آخره قد ينظر فيه بان ذلك في الشرط الظاهر لا الخفي ولذا فسدى المبسوط حيث قال اذا قال ان فعلت كذا فأت حر وذلك من الامور الظاهرة كالصوم والصلاة ودخول الدار فقال العبد فعلت لا يصدق الابينة بخلاف قوله ان كنت تحبيني الى آخره فيمكن ان تكون الولادة من الامور التي ليست ظاهرة فيوجب الشك فيها الاعتبار الاحوال فيعتق 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 كالخبة لقبول قولها وانما اختلفوا هل يكفي بشهادة المرأة اولا بدون شهادة رجلين ارجل وامرأتين كما قدمناه فالحق ان المسئلة مشككة لانها لا توافق الاصول ولا يمكن المحكم بانطال هذا الجواب كما في النهاية لان جوابها نص الجامع الصغير ولو لا ذلك لتعين القول بما في النهاية وقد ظهر للعبد الضعيف ان مشايخنا يعتبرون الاحوال عند تعدد الشرط وعند التعليق بشرط واحد له جزآن كسئلنا (قوله فان العتق يعلق على شرطه جزآن) احدهما ولادة العلام وثانيهما كونه اول فني كل منهما اذا تحقق وجود البعض ووقع التردد في تعيينه فحينئذ تعتبر الاحوال فان في مسئلة تتحقق ولادة العلام لكن لم يدرا به اول بخلاف التعليق بدخول الدار ونحوه فان الشرط شئ واحد ولم يتحقق وجوده فلا تعتبر الاحوال فالحاصل ان الشرط اذا كان مركبا من جزئين فهو كالتعليق بشرطين وبهذا التقدير يصح ما في الجامع الصغير وتتوافق الفروع مع الاصول كما لا يخفى والمراد بعدم علم الاول تصادقهم على عدم معرفة الاول وقدمه لانهم لو اتفقوا على ان ولادة العلام اولا وانفقوا على ان ولادة الحار اولا فلا يعتق احد في الثاني ويعتق كل الام والحارية في الاول فهي ثلاثة والرابعة لو اختلفت افادت الام ولادة العلام اولا وانكر المولى والحارية صغيرة القول قول المولى لانه ينكر شرط العتق ويخلف على العلم لانه فعل العير فان خلف لم يعتق واحدهما الا ان تقيم البيعة بعد ذلك وان نكل عتقت الام والبيعت لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لانها نفع محض ولها علم اولا لا سيما اذا لم يعرف لها اب الخامسة ان تدعى الام بان العلام هو الاول ولم تدع البيعت وهي كبيرة وانه يخلف المولى فان خلف لم يعتق واحدهما وان نكل عتقت الام دون البيعت لان النكول حجة ضرورية فلا تعدى ولا ضرورة في غير المدعية هكذا ذكرنا وهذا يشير الى انها واقامت البيعة تتعدى السادسة ان تدعى البيعت وهي كبيرة ان العلام هو الاول ولم تدع الام فتعتق البيعت اذا نكل دون الام لما ذكرنا وقد يكون الشرط واحدا لانه لو كان متعددا فهو على وجوه الاول لو قال ان كان اول ولد تدينه علاما فأت حره وان كان حار به ففهي حره فولدتها فان علم انه اولا عتقت الام والحارية لا غير وان علم ان الحار به ففهي الاولى عتقت لا غير وان لم يعلم بالحارية حره على كل حال والعلام عتقت على كل حال ويعتق نصف الام وتسمى في نصف قيمتها وان اختلفت القول قول المولى الثاني لو قال ان كان اول ولد تدينه علاما

(قوله ولا شك ان الولادة مما يمكن الاطلاع عليها) قال في النهر لا يخفى انه ليس المراد بالولادة مطاقتها بل التي الكلام فيها وهو كون الغلام اولا وهذا مع ولادتهما في حل واحد مما يخفى ظاهرا (قوله) فالحاصل ان الشرط اذا كان مركبا (الخ) تتوقف صحة هذا التعميم على صحة هذا المحكم في قوله لعبد ان دخلت الدار قبل زيد فأت حره ووجد الدخول ولم تدر القبلية وان مقتضى ما ذكره اعتبار الاحوال مع ان الرق ثابت ييقن 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 اولاً عتقت
 الام والغلام لا غير وان لم يعلم فالغلام حر على كل حال والجارية بقرينة على كل حال ويعتق نصف الام
 الثالث ان تلد غلامين وجارية يتيم والمسئلة بحالها فان علم ان الاول ذكراً عتق هو لا غير وان علم انه جارية
 فهى رقيقة ومن سواها احرار وان لم يعلم الاول يعتق من الغلامين من كل واحد منهما ثلاثة ارباعه
 ويسعى في ربع قيمته ويعتق من الام نصفها ويعتق من البنين من كل واحد ربعها الرابع لو قال
 اذا ولدت غلاماً ثم جارية فوات حرة وان ولدت جارية ثم غلاماً فالغلام حر فولدتها فان كان الغلام
 اولاً عتقت الام والغلام والجارية بقرينتان وان كانت الجارية اولاً عتقت الغلام والام والجارية
 رقيقان وان لم يعلم الاول باقائهما فالجارية بقرينة واما الغلام والام فانه يعتق من كل واحد منهما
 نصفه وان اختلفا فالقول قول المولى مع عبته الخامس لو ولدت غلامين وجارية يتيم والمسئلة بحالها فان
 ولدت غلامين ثم جارية يتيم عتقت الام وعتقت الجارية الثانية بعبتها وبقى الغلامان والجارية الاولى
 رقيقان وان ولدت غلاماً ثم جارية يتيم ثم غلاماً عتقت الام والجارية الثانية والغلام الثاني يعتق الام
 وان ولدت جارية يتيم ثم غلامين عتقت الغلام الاول وبقى من سواهم رقيقان وكذا اذا ولدت جارية ثم
 غلامين ثم جارية عتقت الغلام الاول لا غير وكذا اذا ولدت جارية ثم غلاماً ثم عتقت الغلام
 الاول وان لم يعلم باقائهم يعتق من الاولين كل واحد ربعه ويعتق من الام نصفها وان اختلفوا
 فالقول قول المولى مع عبته كذا في البدائع عند التعليل (قوله لو شهد انه حر احد عبديه او امته
 لغت الا ان تكون في وصية او طلاق معهم) وهذا عند الامم وقام الشهادة مقبولة ويؤمر بان يوقع
 العتق على احد منهما فيما سأل على ما اذا شهدا الله طاق احدى نساءه فانها جائزة ويبرع ان يطلق
 احدهن بالاجماع وهو المراد به اطلاقهم وهو استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناول آخوه
 وفرق الامم بينهما انما في عتق العبد والفرق ان الشهادة على عتق العبد تقبل من غير دعوى العبد
 ولم تحتق هي الا ان الدعوى من الجهول لا تتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما المالم تكن دعواه شرطاً
 ثبت اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب حلالاً في الشهادة لانها ليست بشرطه واما في عتق الامة
 وانها لا تقبل عنده وان كانت الدعوى ليست شرطاً فيه لانه انما يشترط الدعوى بما انه يتضمن
 تحرير الفرج فشابه الطلاق لكن العتق المهم لا يوجب تحرير الفرج عندنا على ما ذكرنا فصار
 كالتشهاد على عتق احد العبد والمراة بقرينة الا ان يكون في وصية انهما اشهدا انه اعتهقه في مرض
 موته وان القياس ان لا تقبل لسانه كذا ولا استحسان قبوله لان العتق في المرض وصية والحكم معلوم
 وهو ان يوصى ولو اذف وهو الوصي او الوارث فتتحقق الدعوى من الخلف ولان العتق يشيع بالموت
 فلهما فصار كل واحد منهما معينا وكذا لو شهدا على تدير احدهما سواء كان في صحته او مرضه لانه
 وصية ولو في الصحة واطاق المصنف في شهادتهما يعتق احد العبدين فشمع ما اذا كانت الشهادة بعد
 موت المولى وهو قول البعض لان العتق في الصحة ليس بوصية فلا تقبل شهادتهما والاصح قبولها
 اعتبار الشيعي نساء عرف ان الحكم اذا عال بعلمين لا يتفق بانقضاء احدهما فكان ينبغي للمصنف ان
 يقول في حياته كما لا يخفى لكن قال في فتح القدير وانما ان يقول شيوع العتق الذي هو مبني على
 صحة كون العبد من مدعيه يتوقف على ثبوت قوله احد كما حر ولا مثبت الا الشهادة وصحتها
 متوقفة على الدعوى الصحيحة من الخصم فصار ثبوت شيوع العتق متوقفاً على ثبوت الشهادة فلو
 اثبت الشهادة بصحة خصومه وهي متوقفة على ثبوت العتق فيهما شانهما في الدور واذ لم يتم وجه

لو شهد انه حر واحد
 عبديه او امته لغت الا
 ان تكون في وصية او
 طلاق معهم
 (قوله وهو استثناء منقطع
 الخ) قال في النهر استثناء
 متصل يعني لغت الشهادة
 في كل الاحوال الا في
 هاتين الحالتين وما في
 البحر من انه منقطع
 ففيه نظر لا يخفى اه قلت
 وفيه نظر لا يخفى فانه
 وان صح في الاولى لا يصح
 في الثانية

ثبوت هذه الشهادة على قوله لم ترجح القول بعدم قبولها وعلى هذا يبطل الوجه الثاني من وجهي الاستحسان في المسئلة التي قبل هذه اه اقول ان هذا من العجب العجيب من هذا المحقق لان صحة كونهما مدعين لا يتوقف على الثبوت اذ يلزم منسأه في كل دعوى بأن يقال صحة كونه مدعيا متوقفة على ثبوت قوله وثبوت قوله متوقفة على تقدم الدعوى الصحيحة وانما صححنا الدعوى متوقفة على كون المدعي معلوما مع بقاء الشرائط فاذا كان المولى حيا لم يدع كل منهما معتق 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 المذكور في غير الاسلام والمصنف في الكافي وارتضاه الشارحون والله هو الموفق للصواب وسئل المصنف اذا كان العبدان يدعيان العتق أو أحدهما ما كفي البسائع وأشار المصنف الى انهما لو شهدا انه حر رامة بعينها وسماها فسيما لا تقبل لانهم لم يشهدا بما تحمله وهو عتق معلومة بل مجتهدة وكذا الشهادة على طلاق احدي زوجتي وسماها فسيماها وعند زفر تقبل ويجوز على البيان ويجب ان يكون قولهما اقول زفر في هذا لانها كشهادتهما على عتق احدي أمته وطلاق احدي زوجتي كذا في فتح القدير والى انه لو شهدا انه اعترق عبده سالما ولا عبدا كان كل واحد منهما سالما والمولى يحسد لم يعتق واحدهما في قول أبي حنيفة قلانه لا بد من الدعوى لقبول هذه الشهادة عنده ولا يتحقق ههنا من المشهور له لانه عبره عن منعهما فصارت كسئلة الكلب الخالفة بخلاف ما لو كان له عبد واحد اسمه سالم وشهدا انه اعترق عبده سالما ولا يعرفونه فانه يعتق لانه كان متعينا بالاسم ووجهه وكون الشهود لا يعرفون عين المسمى لا يمنع قبول شهادتهم كما ان القاضي يقضى بالعتق بهذه الشهادة وهو لا يعرف العبد بخلاف ما لو شهدا وابيعه كذا في فتح القدير وقد كفو رعا أخرى ههنا سبب التماثلات احواد كرها اليها والفرق بين البيع والاعتاق ان البيع لا يتخلف الجهالة أصلا والعتق يتخلف ضربا منها ألا ترى انه لا يجوز بيع احدي العبدتين ويجوز عتق احدهما كذا في البدائع والله أعلم

باب الخلف بالدخول

هكذا في بعض النسخ والاوّل باب الخلف بالعتق كافي الهديّة والمراد منه ان يجعل العتق جزءا على الخلف بان يعتق بشئ وهو شرعي وفي بيان التعليق بعد ما ذكر مسائل التخيير وانما ذكر مسألة التعليق بالولادة في باب عتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم بالخلف يفتح الجامع سكون اللام وكسرهما صدره ولهم خلف بالله يحذف حلقا وحلقا القسم وكسر الحاء مع سكون اللام العهد (قوله ومن قال ان دخلت فمملوك لي يومئذ حر عتق ما عتقك بعد به) أي بعد هذا القول بالدخول لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة الماضية الما لقط اذ قد يره اذ دخلت ولفظ يوم ظرف للمملوك فكان التقدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر وبهذا في الحقيقة اضافة عتق المملوك يوم الدخول الى يوم الدخول والمملوك لا يكون الا ملك فصارت كانه قال ان ملكت مملوكا وقت الدخول فهو حر وهو يصدق بملك قبل الدخول بقاؤه الدخول فكانه اضافة العتق الى المالك الموجود عند الدخول بخلاف قوله بعد غير ان دخلت الباربعدي

باب الخلف بالعتق
ومن قال ان دخلت فمملوك لي يومئذ حر عتق ما عتقك بعد به

(قوله اذ يلزم مثله في كل دعوى الخ) قال في الزهر لزيم مثله في كل دعوى ممنوع اذا الكلام في ثبوت صحة الدعوى عليه وهو كون المدعي خصما معلوما كما اعترف به وهو موقوف على الشهادة ولا وجود لهذا المعنى في كل دعوى نعم يمكن ان يقال لان سلم توقف الشروع على ثبوت قواه أحدهما بل على صدوره منه فاذا ادعيه أو أحدهما فقد ادعى كل واحدانه عتق نفسه واذا برهن على ذلك قبل برهانه اه فليست امل

باب الخلف بالدخول

ولو لم يقل يومئذ لا

حرفا اشتراه فدخل لا يعتق لانه لم يصف العتق الى ملكه لا صر يحا ولا معنى والمراد باليوم هنا مطلق الوقت حتى لو دخل ليلا اعتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يعتد 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 كثيرا في الاستعمال الفصح كبحوو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ولا يلاحظ فيه شيء من ذلك فانه لا يلاحظ في هذه الآية وقت يعلمون يفرح المؤمنون ولا يوم وقت يعلمون يفرحون ونظائره كثيرة في كتاب الله تعالى وغيره فعرف ان لفظ اذ لم يذ كر الا تكثير العوض عن الجملة المحذوفة او عماد الة اعنى التنوين لكونه حرفا واحدا سا كما تحسبنا لم يلاحظ معناها ومثله كثيرا 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 انه وقت الدخول لكان اظهر لان ما كان في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين ما كما مفيد وفي البدائع لو قال كل مملوك املكه اليوم فهو حر ولا نسقه له وله مملوك واستفاد في يومه ذلك مملوكا آخر عتق ما في ملكه وما استفاد مملكته في اليوم وكذا لو قال هذا الشهر او هذه السنة لانه لما وقت باليوم او الشهر او السنة فلا بد وان يكون التوقيت مفيدا ولو لم يتناول الا ما في ملكه يوم الحلف لم يكن مفيدا وان 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 اشتر به فهو حر ان قلت فلانا واذا اكلت فلانا او اذ جاء العبد ولا نية له فهذا يقع على ما يشتر به قبل الكلام فكل مملوك اشتراه قبل الكلام ثم كالم عتق وما اشتراه بعد الكلام لا يعتق ولو قدم الشرط فقال ان اكلت فلانا واذا اكلت فلانا او اذ جاء العبد فكل مملوك اشتر به فهو حر فهذا على ما يشتر به بعد الكلام لا قبله حتى لو كان اشترى ماله قبل الكلام ثم كالم لا يعتق واحدهم وما اشتراه بعده يعتق ولو قال كل مملوك اشتر به اذا دخلت الدار فهو حر او قال ان قدم فلان فهو هذا على ما يشترى بعد الفعل الذي حلف عليه ولا يعتق ما اشترى قبل ذلك الا ان يعينهم (قوله ولو لم يقل يومئذ لا) اى لا يعتق ما في ملكه بعده وانما يعتق من كان في ملكه وقت التكلم لان قوله كل مملوك لي شخص بالحال والجزء حر به المملوك في الحال يتعلق في الحال بمملوك اى المملوك في الحال حر به هي الجزاء وانما كانت للحال لان المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان معناه قائم حال التكلم بمن نسب اليه على وجه قيامه به او وقوعه عليه واللام للاختصاص فلو لم يكن في ملكه شيء يوم حلف كان اليمين لغوا ولا فرق بين كون العتق معلقا كما في الكتاب او منجزا وسواء قدم الشرط او اخره وسواء كان التعلق بان كما في الكتاب او غيرهما كما اذا دخلت اوانا ما اومى اومى ما وقوله لي ليس بقيد لانه لو قال كل مملوك املكه فهو حر ولا نسقه فانه لما كان في ملكه يوم حلف فقط لان صيغة افعال وان كانت تستعمل للحال والاستقبال لكن عند الاطلاق يراد به الحال عسرفا وشرعيا ولغة اما العرف فان من قال فلان يأكل او يشرب او يفعل كذا يريد به الحال ويقول الرجل ما املك ألف درهم ويريد به الحال واما الشرع فان من قال اشمه اشمه ان لاله الا الله يكون مؤمنا ولو قال اشمه اشمه ان فلان على فلان كذا كان شاهدا واما اللغة فان هذه

المصنعة موضوعة للعالم على طريق الاصل الثلاثة ليس للحال صيغة أخرى ولا استقبال سين وسوف
فكانت الحال أصلاً فيها والاستقبال دخلاً لا فعند الاطلاق ينصرف الى الحال ولو قال عنيت به
ما استقبل ملكه عتق ما ملكه للحال وما استحدث الملك فيه لماد كونا ان ظاهرها للعالم وبنيتها
يصرفه عن ظاهره فلا يصدق فيه ويصدق في قوله أردت ما يحدث ملكي فيه في المستقبل
فيعتق عليه باقراره كما اذا قال زيب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة أخرى بهذا
الاسم عنيتها طلقت المعروفة بظاهر اللفظ والمجتهولة باعترافه كذا هو وكذا لو قال كل مملوك
أملكه الساعة فهو حران هذا يقع على ما في ملكه وقت اليمين ولا يعتق ما يستقبله 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 يستقبله من بعد فان قال أردت به من استقبله في هذه الساعة الزمانية يصدق فيه
لان اللفظ يحتمله وقية تشديد على نفسه ولكن لا يصدق في صرف اللفظ عن يكون في ملكه للحال
وسواء اطلق أو علق بشرط قدم الشرط أو أخره كذا في البدائع (قوله والمملوك لا يتناول الحمل)
لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والمجنين مملوك تبعاً للاسم لا مقصوداً ولا به عضو من وجه واسم
المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك ببعه منفرداً ولا يجزئ عتقه عن الكفاية فلو
قال كل مملوك لي حر وله رجل أوصى له به دون أمه أو قال كل مملوك لي ذكرك فهو حر وله جاربه حامل
فولدت ذكر الاقل من ستة أشهر أو قال ان اشتريت مملوكين فهم ما حران فاشترى جاربه حامل
فان الحمل في هذه الصور الثلاثة لا يعتق لماد كونا ولا تعتق الام في المسئلة الثانية أيضاً التقيد
بالذكورة ولا في المسئلة الثالثة كما في البدائع لان شرط الحنث شراء مملوكين والحمل لا يسمى مملوكاً
على الاطلاق وكذا لو قال للحامل كل مملوك لي عسرك حر لم يعتق الحمل كما في المحيط وانما قيدنا
بالصور الاربع لانه لو قال كل مملوك لي حر وله جاربه حامله فان الحمل تدخل فيعتق الحمل تبعاً
لها كما في الهناية وهذا بناء على ان لفظه مملوك اما الذات متصفة بالمملوكية وقيد بالتذكير ليس خو
الفهوم واذا كان التأنيث جزمه فهوم مملوكه فيكون مملوك اعم من مملوكه فالتأنيث فيه عدم الدلالة
على التأنيث لا الدلالة على عدم التأنيث واما ان الاستعمال استمر فيه على الاعمية فوجب اعتباره
كذلك كما في فتح القدير قيد بعدم تناول الحمل فقط لانه يتناول العبيد ولو مرهوس أو مذونين
أو مأجورين والامهوان كن حوامل وأمهات أولاده وأولاده أو المذنب والمذنب والمذنب ولو نوى الذكور
فقط لم يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال ويصدق ديانته مع ان طائفة من
الاصوليين على ان جمع الذكور مع النساء حقيقة وضعها وفي الذخيرة قال مالكى كاهم احرار
ونوى الرجال دون النساء لم يذكروه وقالوا لا يصدق ديانته بخلاف قوله كل مملوك لي ونوى التخصيص
يصدق ديانته اه فان قلت ما الفرق وفي الوجهين نسبة تخصيص العام فالجواب ان كاهم تأكيدي
للعام قسله وهو عالمى لانه جمع مضاف فيعم وهو ويرفع احتمال المجاز غالباً والتخصيص يوجب
المجاز فلا يجوز بخلاف قوله كل مملوك لي فان النسب به أصل العموم فقط فقبل التخصيص وفي
المحيط لو قال لم أو المذنبين قيل لم يدين قضاء وديانة والصحیح انه يصدق ديانته لانه لا يمكن تخصيص
العام الا باعتبار الوصف فان الخصوص لا يعتاز عن العام الا باعتبار الوصف فلو لم يصح التخصيص في
حق الوصف ما أمكن تخصيص عام أبداً اه وأشار بعدم تساوله للحمل الى انه لا يتناول ما لم يكن

والمملوك لا يتناول الحمل
(قوله لانه لو قال كل مملوك
لي حر وله جاربه الخ) قال
في النهر وأنت خير بان
هذا لا يرد على اطلاق
المصنف بعد ان الحمل انما
عتق تبعاً لا يتناول اللفظ

ملوك على الاطلاق فلا يتناول المكاتب لانه ملوك من وجه اذ هو حر يدا وقد منسأ انه لا يدخل
تحت لفظ العبد ايضا ولا يتناول المشترك الابانية ولا عبيد عبده التاجر وهو قول أبي يوسف سواء
كان على العبد دين أو لا وعلى قول محمد عتقوا نواهم أو لا عليه دين أو لا وعلى قول أبي حنيفة ان لم يكن
عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كذا في فتح القدير والنهاية
وغيرهما وبه علم ان ما في الجنبى من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون في التجارة سبق قلم وذكري
المعيط انه لا يتناول المشترك الا اذا ملك النصف الاخر بعده وانه يعتق في قواه ان ملكت ملوكا
فهو حر لانه وجد الشرط وهو ملوك كامل فلو باع نصيبه ثم اشترى نصيبا لم يعتق استعسانا
لانه لم يجتمع في ملكه ملوك كامل بخلاف ان ملكت هذا العبد فهو حر فلك نصفه ثم باعه ثم ملك
النصف الثاني فانه يعتق النصف الذى في ملكه لان حالة تعين المملوك براديه الملك فيه مطلقا
لا مجتمعا اهـ (قواه كل مملوك لى أو أم ملكه فهو حر بعد عتق أو بعد موثى يتناول من ملكه منسأ
حلف فقط) لما قلنا ان قوله كل مملوك لى للعالم وكذا كل مملوك أم ملكه لان المضارع للعالم كما
يبداه من كان في ملكه وقت العتق يصير حرقى المسئلتين بعد عتق في قوله بعد موثى يصير من كان
في ملكه وقت العتق من مديراتى المسئلتين فلا يعتق من اشترى بعد العتق العتق بقوله بعد موثى
فقد يكون الظرف طرفا للحرية لانه لو جعله طرفا للملك كما اذا قال كل مملوك أم ملكه عتق فهو حر ولا
يشك ذلك محمدى الجماع انه يعتق كل من ملكه في غد ومن كان في ملكه قبله وقال أبو يوسف
لا يعتق الا من استفاد ملكه في غد ولا يعتق من جاءه غد وهو في ملكه وهو رواية ابن سماعة عن محمد
وعلى هذا الخلاف اذا قال كل مملوك أم ملكه رأس شهر كذا فهو حر ورأس الشهر اليا لى لى
فيها الهلال ومن العتق الى الليل العتق وعن أبي يوسف عتق من قال كل مملوك أم ملكه يوم الجمعة فهو
حر قال ليس هذا على ما في ملكه انما هو على ما عتق يوم الجمعة وهذا على اصل أبي يوسف صحيح لانه
انضاف العتق الى زمان مستقبل فاما اذا قال كل مملوك أم ملكه اذا جاء غد فهو حر فهذا على ما في
ملكه في قولهم لانه جعل محيى العتق شرط الموت العتق لا غير فعتق من في ملكه ولو كان عند
محيى العتق كذا في البدائع (قوله وبموت عتق من ملكه بعد من ثلثة ايضا) أى بموت المولى يعتق
من ملكه بعد قوله كل مملوك لى أو أم ملكه حر بعد موثى من ثلثة ماله كما يعتق من كان في ملكه
للعالم من ثلث المال والحاصل ان من كان في ملكه وقت العتق مديرا مطلقا ومن ملكه بعدها
فليس بمدير مطلق وانما هو مديرا مقيما فيعتق بموت المولى عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف
يعتق من كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاده بعد يمسه لان اللفظ حقيقة للعالم على ما بينا
فلا يعتق به ما سلكه وانما صار هو مديرا دون الاخر ولو هما ان هذا العتق عتق وايضا حتى
اعتبر من الثلث وفي الوصايا اعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا ترى انه يدخل في الوصية
بان ان ما استفاده بعد الوصية وفي الوصية لا ولا فلان من يولد له بعدها ولا يعاب انما يصح مضافا
الى الملك أو الى سببه من حيث انه يعقب يتناول العبد المملوك اعتبار الحالة الراهنة فيصير
مديرا حتى لا يميز بعهود من حيث انه ايضا يتناول الذى يشترى به اعتبار الحالة المترتبة وهى
حالة الموت وقيل الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كأنه قال
كل مملوك أم ملكه فهو حر بخلاف قواه بعد عتق على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو العتق
وليس فيه ايضا والحالة محض استقبال فافتراقا ولا يقال انكم جعلتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم

كل مملوك لى أو أم ملكه فهو
حر بعد عتق أو بعد موثى
يتناول من ملكه منسأ
حلف فقط وبموت عتق من
ملك بعده من ثلثة ايضا
(قوله وبه علم ان ما في
الجنبى الخ) أقول الذى
رأيت في الجنبى ولا
يدخل العبد المشترك
والعبد المرهون والمأذون
في التجارة يعتق اهـ
فقوله والعبد المرهون
بالواو والباء آخره من
الهيبة لا المرهون من
الزهن وهذا الخلاف
ما هنا وقوله والمأذون
في التجارة يعتق موافق
ما هنا ايضا والظاهر ان
نسخة الجنبى التى وقف
عليها المؤلف محرقة

ولكن بشيئين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك لا بسبب واحد كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بأن هذا قول للعراقين غير مرضى في الاصول والامم يمتنع الجمع مطلقا ولم يتحقق خلاف فيه لان الجمع قولا لا يكون الا باعتبارين وبالنظر الى شيئين ولو أمكن أن يقال ان لفظه أوجب تقديرا لفظا اذا كان وصية وهو ما تقدم ذكرناه عندهم وموته من قوله كل عبد لي حرف عتق به ما استحدث ملكه والموجب للتقدير ما ذكرنا من تحقيق مقصود الوصية من الثواب والبر لا يحتاج وهذا الموجب لا يحتاج الى تقديم تقديره عندهم لك العبد والا كان مديرا مطلقا وانما يحتاج اليه عند موته من قوله فلا تتعلق به عبارته عند ملكه لا الصريح لانه لا يتناول الاحمال ولا المقدره كذا في خبر تقديرها الى ما قبل الموت فلا يكون مديرا مطلقا ولا مقيدا كان رافعا للاشكال اه واصله ان عتق ما ملكه بعده بموته ليس من اللفظ المذكور لئلا يمتنع الجمع بين الحال والاستقبال وانما هو من لفظ آخر مقدر دل عليه تحقيق مقصوده من الثواب فلا جمع بلفظ واحد بل بلفظين مذكور ومقدر واذا بقوله من ثلثه انهما ان خرجا من الثلث عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضرب كل منهما بيمينه فمده وان كان على المولى دين مستغرق فانهما التسعيان اه في جميع قيمتهما كما هو حكم المدير بعنده موت مولاه وأشار المصنف الى انه لو قال كل مملوك أملاكه اذا مات فهو حر فالحكم كذا ذلك والله أعلم

باب العتق على جعل
حر رعيده على مال
قبيل عتق

باب العتق على جعل

آخره لان الاصل عنده والجعل في اللغة يضم الجيم ما جعل للعامل على عمله ثم حكي به ما يعطى الجاهل ليسعين به على جهاده واجعلت له اعطيت له والتجاءل جمع جملة او جملة بالحرركات معنى الجمل كذا في المغرب والمراد منه هنا العتق على مال (قوله حر رعيده على مال قبيل عتق) أي قبل العبد وذلك مثل ان يقول أنت حر على ألف درهم او بالف درهم او على ان تعطني ألفا او على ان تؤدي الى ألفا او على ان تحبني بالف او على ان لي عليك ألفا او على ألف تؤدي الى اوفال معك نفسك ملك على كذا او وهيت لك نفسك على ان تعوضني كذا وانما توفى على قيراه لانه معاوضة المسأل بغير المسأل اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقول العوض للعالم كما في البيوع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل السكينة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف وكما تصح به الكفالة جازان يستبدل به ماشاء يدايد لانه دين لا يستحق قبضه في المجلس فيجوز ان يستبدل به كالاتمان ولا يخبر فيه سيما لان الدين بالندين حرام ولم يقيد القبول بالمجلس ما عرف انه لا بد لكل قبول من المجلس فان كان حاضر اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس عتقه فان قيل فيه صحح وان رد أو اعرض بطل والاعراض عنه انما يكون بالقيام أو بالاستعمال بعمل آخر يعلم انه قطع لساقيله كذا في شرح الطحاوي ولم يقيد المصنف العتق بالاداء لانه يعنى قبضه لانه ليس معاقفا على الاداء وانما هو معلق على القبول وقدر حبه وأما بقوله قبيل انه لا بد ان يقبل في الكل فلو قال لعبد أنت حر بألف فقال قبيل في النصف فانه لا يجوز عند أبي حنيفة لان العتق عندهم يجوز اقلو جاز قبوله في النصف وحب عليه نصف البدل وصار الكل حرا جاز يده لانه يخرج الباقي الى العتق بالسعاية والمولى ما رضى بر واليد وصبر ورثة محجوز عن التصرف بالأب الف وعندهم ما يجوز ويعنى كاه بجميع الالف لانه لا يجوز اعنقه ما

باب العتق على جعل

فالقبول في النصف قبول في الكل ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبولا في الكل
اتفاقا وكذا كل ما لا يتجزأ كالدم وغيره ولو قال لمولاه اعتقني على ألف فاعتق نصفه يعتق نصفه بغير
شيء ولو كان بالباء يعتق نصفه بغيره عند الامام كما في الطلاق كذا في المحبط وقيد بكون العبد
كاهل لانه لو كان له نصفه فقال له أنت حر على ألف فقبل فانه يعتق نصفه بغيره كما في الا اذا أجاز
الاخر يجب الالف بينهما عند أبي حنيفة لان العتق يتجزأ عنده بخلاف ما اذا قال اعتقت نصيبي
بألف فقبل العبد لهما الالف للعتق لا يشاركه فيه الساكت لان الالف بمقابلة نصيبه كذا في المحبط
ايضا واطلق المصنف في المال فمثل جميع أنواعه من النقد والعروض والحيوان وان كان بغيره
لانه معاوضة المال بغير المال فشا به الذكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكمل
والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا يضره جهالة الوصف لانها يسيرة ويلزمه الوسط في تسمية الحيوان
والثوب بعد بيان جنسهما من الفرس والحمار والعبد والثوب الهرري ولو اناه بالقيمة أجزأ المولى
على القبول ولو لم يسم الجنس بان قال على ثوب أو حيوان أو دابة فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه كالأعتق
على قيمته فقبل عتق كذا في المحبط وأشار المصنف الى انه يعتق بالقبول ولو كان المسال كالمالك لا يعتق
فلو أعتقه على عتقه مثلا واستحق لا يتسبغ العتق فان كان بغيره فعلى العمد مثله في المثل والوسط في
النهي وان كان معينا رجح على العمد بقيمة نفسه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد بقيمة المستحق
وعلى هذا الخلاف اذا هلك قبل التسليم وكذا على هذا الاختلاف لو رده بغيره وليس للمولى الرد
بالعب السير عند أبي حنيفة وانما يرد بالعب الفاحش كالعب في المهر وقالا بالسير أيضا
كذا في البدائع ولو اختلفا في المال جنسه أو مقدارهما فالقول للعبد مع عبته كما لو أنكر أصل المسال
وان أقام البيينة والبيينة للمولى بخلاف ما اذا كان العتق معلقا بالاداء وهي المسئلة الا أنه فان القول
فما يقول المولى والبيينة عند العبد كذا في البدائع ويشتمل اطلاق المسال المحر في حق النفي فانها
مال عندهم فلوا عتق الذي عنده على خمر أو خمر برفاهه يعتق بالقبول ويلزمه قيمته المسعى فان أسلم
أحدهما قبل قبض الخمر فعندهما على العبد فتمت وعند محمد عليه قيمة الخمر كذا في المحبط وقيد بكون
الغائب بالعتق معسلا لانه لو كان محجولا كما اذا قال أحدكم حر على ألف والاخر بغير شيء فتمسلا اعتقا
بلا شيء لان عتقه سامة من ومن عليه المسال محجول فلا يجب كركمين فالأرجل لك على أحدنا ألف
وقسام بغيره في العبط وفي الذخيرة أنت حر على ان تخرج عنى فلم يخرج فعليه قيمة حج ووسط سئل أبو
جعفر عن رجل قال لعبد اسم عني يوما وأنت حر ووصل عني ركعتين وأنت حر قال عتق وان لم يصم
وان لم يصل ولو قال حج عني وأنت حر لا يعتق حتى يخرج لان الصوم والصلاة مما لا تجرى فيها النيابة
والحج مما تجرى فيه النيابة ولانه لا مؤنة في الصوم والصلاة فلا يدل على اشتراط بدل والحج فيه مؤنة
فدل على انه شرط ذلك بدلا ثم اعلم ان الاعتاق على ما من جانب المولى تعلق وهو تعلق
العتق بشرط قبول العوض فبإرضائه من جانبه أحكام التعاق حتى لو استبد المولى لم يصح
رجوعه عنه قبل قبول العبد ولا الفسخ ولا النهي عن القبول ولا يبطل بقبوله عن المجلس ولا يشترط
حضر العبد ويصح تعلقه بشرط وازادته الى وقت ولا يصح شرط الحماره ومن جانب العبد
معاوضة فتراعى أحكامها فلك الرجوع لو استبد أو بطل بقبوله قبل قبول المولى وقيام المولى
ولا يقف على الغائب عن المجلس ولا يصح تعلقه ولا اضافته كما اذا قال اشتريت نفسي مني بالالف اذا
جاء عدا أو عند رأس الشهر بخلاف ما اذا قال اذا جاء عدا عتقني على كذا بازاله هذا توكيل منه

بالاعتاق

ولو علق عتقه بأدائه صار مأذونا

(قوله ولا يؤدي منه عنه ويعتق) كذا في الفتح والظاهر انه يقرأ ويعتق بالنصب بان مضمرة بعد الواو في جواب النفي تأمل (قوله والظاهر انه لا موقع لها الخ) هذا من كلام الفتح قال بعض الفضلاء ويمكن ان يجاب بأنه يكفي في الفرق عتق المكاتب اذا قال له مولاه أبرأك عن بدل الكتابة لخدمة الابرأ عنه لانه دين وعدم عتق المعلق عتقه على الاداء اذا أبرأ مولاه لعدم صحة الابرأ (قوله السادسة لو باع الخ) اورد عليه بعض الفضلاء نظير ما اورد على الخامسة فان المكاتب لا يعتق ببعه (قوله عند أبي يوسف نعم) قال في الفتح وهو عند أبي وجه (قوله وفي المحظوظ امر غيره الخ) سيد كرام المؤلف بعد دورة عن البدائع ما خالفه مع التوفيق بينهما (قوله وفي الذخيرة اذا قال الخ) ينبغي ان يقول بعده وهي الخامسة عشر ادلو كان مكاتباً لا يرجع المقرض على المولى بشئ لان المكاتب حر يدا

بالاعتاق حتى يملك العبد عزله قبل وجود الشرط وبعده قبل ان يعتقه ولو لم يعزل حتى يعتقه نفذ اعتاقه ويجوز شرط الخيار له عند أبي حنيفة ولو قال المولى أعتقتك أمس بالف فلم تقبل فقال العبد قبلت والقول قول المولى مع عينه لانه من جانبته تعلق وهو منكر لوجود الشرط كذا في البدائع (قوله ولو علق عتقه بأدائه صار مأذونا) أي بأداء المال كان يقول ان أدبت الى الفاقات حر فيصح ويعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتباً لانه صريح في تعليق العتق بالأداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء وانما صار مأذوناً لانه رغب في الاكتساب لطبقة الاداء منه ومراعاة التجارة دون التكدى فكان ادائه 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 كتب كان لورثة المولى ويبيع 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 تسع مائة لا يعتق بخلاف الكتابة زاد في البدائع انه لو أدى مكان الدرهم ذناناً لا يعتق وان قبل لعدم الشرط الخامسة لو أبرأ المولى العبد عن الألف لم يعتق ولو أبرأ المكاتب عتق كذا ذكرها والظاهر انه لا موقع لها في الفرق بعد تحقق الابرأ في الموضوعين يكون والابرأ لا يتصور في هذه المسألة لانه لا دين على العبد بخلاف الكتابة السادسة لو باع المولى العبد ثم اشتراه أو رد عايشه بخيار عتق في وجوب قبول ما يأتي به خلاف عند أبي يوسف نعم وعند محمد لا ولو كان لو قبضه عتق بخلاف الكتابة في انه لا خلاف في انه يجب ان يقبله وبعده فافاضا السابعة انه يقتصر على الخمس 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 المدكور من أدوات الشرط لفظاً ان وان كان لفظ اذا أومئ فلا يقتصر على الخمس الثامنة انه يجوز للمولى بيع العبد بعد قوله ذلك قبل ان يؤدي بخلاف الكتابة التاسعة ان السيد ان يأخذ ما يظفر به مما اكتسبه قبل ان يأتيه بما يؤديه بخلاف المكاتب العاشرة انه اذا أدى وعتق وفضل عنه مال مما اكتسبه كان للسيد فيما أخذه بخلاف المكاتب الحادية عشرة لو اكتسب العبد مالا قبل تعليق السيد وأداه بعده لم يعتق وان كان السيد يرجع بماله على ما سيدكر بخلاف الكتابة لا يعتق بأدائه لانه ملك المولى الا ان يكون كاتبه على نفسه وماله فانه حينئذ يصير أحق به من سيده فاذا أدى منه عتق اه وفي البدائع ذكر محمد في الزيادة اذا قال ان أدبت الى الفاق كس أي من فانت حر واداه في كس أسود لا يعتق وفي الكتابة يعتق اه وهي الثانية عشر ولو قال اذا أدبت الفاق فهذا الشهر فانت حر فلم يؤديه في ذلك الشهر واداه في غيره لم يعتق وفي الكتابة لا يبطل الاحتكام أو بتراضيهما كما في البدائع وهي الثالثة عشر وفي المحظوظ لو أمر غيره بالأداء وادى لا يعتق لان الشرط أدؤه ولم يوجد فلا حاجة الى أداء غيره لانه قادر على أدائه بخلاف الكتابة لانها معاوضة حقيقة فيها معنى التعليق فكان الاصل فيها المعاوضة فكان المقصود حصول السيد اه وهي الرابعة عشر وفي الذخيرة اذا قال ان أدبت الى الفاق فانت حر فاستقرض العبد من رجل الفاق فباعها الى مولاه عتق العبد ورجع غيرم العبد على المولى فما أخذ منه الألف لانه أحق به من المولى من قبل انه عبد مأذون اه في التجارة وغيره العبد المأذون أحق بماله حتى يستوفوا ديونهم ولو كان العبد استقرض من رجل ألفي درهم وقيمتها الفادرهم فذبح أحد الاقبن الى مولاه وعتق بها أو اكل

الالف الاخرى فان المقرض ان يأخذ من المولى الالف التي دفعها العبد اليه ويضعن المولى أيضا
 للغيرم الالف درهم لان المولى منع العبد بعبته من ان يباع بما عليه من الدين وان شاء المقرض
 اتسع العبد بجميع دينه أيضا اه قيد بالتعليق لانه لو لم يأت في الجواب بالقضاء ليعتقد بل
 يتجزئ سواء كان الجواب بالواو كقوله ان أدبت الى الفا وانت حر لكونه ابتداء الجواب بالعدم الرابط وفي الذخيرة قال لعبدك أنت حر وأدبت الى ألف درهم فهو حر ولا شيء
 عليه ولو قال أد الى الفا وانت حر لم يعتق حتى يؤدى ولو قال فانت حرعتق للحال لان جواب الامر بالواو
 لا ينافاه فهى للتعليل أى أدالى ألفا لانه حر كقوله أشر فقد أدت لك الغوث وتسامه في الاصول من
 بحث الواو وقد قدمنا في بحث عتق الخ من الظهيرة انه لو علق عتق الخ لبادائه الفا وانه يتوقف
 العتق على أدائه واذا أدى بعد الولادة عتق اذا ولدته لاقبل من ستة أشهر وقيد باداء العبد لانه لو علق
 عتقه باداء اجنبى لا يصير مأمونا له كما اذا قال اذا أدبت الى الفا فعبدى هذا حرفاء الاجنبى بالف
 ووضعها بين يديه لا يجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان الفا
 لا يثبت كذا في الحاشية (قوله وعتق بالتخلية) لانه تعلق نظر الى اللفظ ومعاضة نظرا الى المقصود
 لانه ما علق عتقه بالاداء لا يثبت على دفع المسأل فيقال العبد شرف الحرية والمولى المسأل بما يملكه بمنزلة
 الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان يائسا فعملناه تعليقا في الابتداء عملا
 باللفظ ودفع الضرر عن المولى حتى لا يمنع عليه بيعه ولا يكون العبد احرى بكاسبه ولا يسرى الى الولد
 المولد قبل الاداء و جعلناه معارضة في الانتهاء عند الاداء دفعا للضرر عن العبد حتى يجبر المولى على
 القبول فعلى هذا يدور الفقه ونخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض والتخلية رفع الموانع بان يضعه
 بين يديه بحيث لو سبده أخذته فحينئذ يحكم القاضى بانه قد قبضه فيه وفي عن المبيع وبذل الاجارة
 وسائر الدين وهذا معنى قولهم اجبره الحاكم على قبضه أى حكمه لانه يجبره على قبضه بحسب ونحوه
 ولو حلف المولى انه لم يؤد اليه الالف حيث كفى الحاشية وانما ذكر التخلية ليعلم انه يعتق بحقة القبض
 بالواو ويستثنى من اطلاق ما في المختصر مسائل لا يعتق فيها بالتخلية الاولى لو كان المسأل مجهولا بان
 قال اذا أدبت الى دراهم فانت حر لا يجبر على القبول لان مثل هذه الجهالة لا تدخلون في المعاضة ولا
 يمكن جعلها على الكتابة فتكون ممتنا خصوصا ولا جبر فيها ككافي التبيين وفي المحيط لو قال ان أدبت الى كره
 حنطة فانت حر جبره كره جبره على القبول لان الكره المطلق انما ينصرف الى الوسط دفع الضرر من
 الجانبين فاذا اناه بالحيد نقدا حسن في القضاء ورضى بهذا الضرر فيظل التعيين وتعلق العتق بحنطة
 مطاقت ولو قال كره حنطة وسط فاناه بكره حنط لا يجبر لانه ان علق على التعلق بكره موصوفه وفي الشرط يعتبر
 التخصيص ما أمكن ككافي مسألة الكيس الايض ولو قال أعتق عنى عبدك وانت حر فاعتق عبدك
 مرة فاعلا يعتق ولو قال اد الى عبدك وانت حر ما دى البع عبدك مرة فاعتق ككافي الكره والفرق ان في
 الاداء يكون المولى راضيا بالزيادة لانه ادخل شي في ملكه فيكون نقدا مضافا للضرر واما العتق
 الخارج عن ملكه لان كسبه مملوك للمولى اه الثانية لو كان العتق معلقا على ادائه الخ لا يجبر على
 القبول وان كان يعتق بقبوله لان المسلم ممنوع عنها حتى الله تعالى والثالثة لو كان معلقا على أداء
 ثوب أو دابة لا يجبر على القبول ولو أتى ثوب وسط أو حيد لانه مجهول الجنس فلم يصلح عوضا ولذا
 يوصفه اجبر على ثوبه بان قال ثوب ناهر وبالرابع لو قال ان أدبت الى ألفا أو دابة فحجبت بها أو
 وحجبت بها لا يعتق بتسليم الالف اليه ما لم يقبل لانه علق العتق بشرطين فلا يترد بوجود أحدهما

واعتق بالتخلية

(قوله سواء كان الجواب بالواو الخ) قال السيد ابو السعود يشكل بما ذكره قاضى سخان اول باب التعليق من كتاب الطلاق لو قال لعبدك اد الى الفا وانت حر كان تعليقا اه وهذا الكلام نشؤه العفة عما يذكره المؤلف بعد أربعة أسطر (قوله ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان الفا لا يثبت) لان القاضى لم يحكم بقبضه فلا تعد هذه التخلية قدضا بخلاف المسئلة الآتية عقب هذا

بخلاف ما لو قال ان أدبت الى ألفا أجبها فانه يعتق بتخلية الالف ويكون قوله أجبها البيان الغرض
 ترغيبا للعبد في الاداء حيث يصير كسبه مضمرا وفا الى طاعة الله تعالى لاعلى سبيل الشرط كذا في
 البدائع ولو قال لعبدن له ان أدبتما الى ألفا فانتما حران فادى أحدهما حصته لم يعتق أحدهما
 لانه عاق العتق باداء الالف ولم يوجد وكذا لو أدى أحدهما الالف كله من عنده وان أدى أحدهما
 الالف وقال جسمائة من عندي وخمسمائة بعث بها صاحبي ليؤديهما اليك عتقا لوجود الشرط
 حصصا أحدهما بطريق الاصل وحصصا الاخر بطريق النيابة لان هذا باب تجري فيه النيابة
 فقام أدؤه مقام ادائها ولو أدى عنهما رجل آخر لم يعتق الا اذا قال أوذيها اليك على انها حران
 فقبلها المولى على ذلك عتقا ويرد المال الى المؤدى لان المولى لا يستحق المال بعقده قبل الغير
 بخلاف الطلاق والفرق في البدائع وقد منعنا عن المحيط انه لو أمر غيره بالاداء فادى لا يعتق مع
 تصريح 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 بحصر على القبول لانه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم
 الشرط كما اذا حظ البعض وأدى الباقي ثم لو أدى ألفا كتسها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق
 لاستحقاقها ولو كان اكتسبها بعده لم يرجع عليه لانه مأذون من جهة بالاداء منه اهـ ولم أر
 صريحا انه لو جرح على هذا العبد ما أذون هل يصح جرحه وقد يقال انه لا يصح جرحه لان الاذن له
 ضروري لهجة التعليق بالاداء وقد يقال انه يصح لما انه يملك بيعه فملك جرحه بالاولى (قوله وان
 قال أنت حر بعد موتى بالف فالقبول بعدموته) لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال
 أنت حر عدا على ألف درهم وأشار المصنف بتأخير العتق عن الموت الى انه لا يعتق بقوله فلا يعتق
 الا باعتراف الوارث أو الوصي أو القاضي اذا امتنع الوارث لان العتق نابع عن الموت الى أن يقبل
 والعتق متى نابع عن الموت لا يثبت الا بعناق واحده من هؤلاء لانه صار بمنزلة الوصية بالاعتاق
 ذكره الامام العتاسي وخزمه الاستبحاني وقال ان الوارث يملك عتقه تخيرا وتعليقا والوصي يملكه
 تخيرا فقط ولو أعتقه الوارث عن كفارة عتقه جازع الميت لا عن الكفارة والولاء لم يمتد للوارث
 وصرح الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لابد من اعتراف الوارث وفي الهداية قالوا
 لا يعتق وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح اهـ وأعتقه
 في غاية البيان بأنه ينبغي أن يعتق كالكلام صدره من الأهل مضافا الى الجمل وان كان الميت
 ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حال الحياة واذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا باعتراف
 واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة أيضا فلا يبقى فائدة لقبوله بعد الموت اهـ وجوابه ان العتق
 الحكمي وان كان لا يشترط فيه الاهلية يشترط قيام الملك وقتها وهنالك يخرج ملك المعاق وبقي
 للوارث ومتى خرج عن ملكه لا يقع بوجود الشرط مع وجود الاهلية فماتك عند عتقها وقوله انه
 لا فائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لو لا القبول لم يصح اعتراف الوصي والقاضي لعدم الملك لهما
 ولم يلزم الوارث الاعتراف والحاصل ان المسئلة مختلف فيها ظاهر اطلاق المتن انه يعتق بالقبول
 بعد الموت من غير توقف على اعتراف أحد وهو قول البعض كما يشير اليه لفظ الاصح وله أصل في
 الرواية كما في غاية البيان وصحح 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 لانه

وان قال أنت حر بعد
 موتى بالف فالقبول بعد
 موته

(قوله ليس بصحيح اذ لا فرق الخ) سياتي جوابه عن المقدسي (قوله وقد بحث فيه المحقق الخ) أي بحث في فرع التدبير وذلك بعد ان نقل عن النهاية الفرق ٢٨٢ بينه وبين مسألة الكتاب بأنه قابل الالف في التدبير بحق الحرية وهو متحقق قبل الموت

وفي تلك قابلهما بحقيقة الحرية وحقيقتها بعد الموت فالقول بعسده وحاصل بحث المحقق ان التدبير ليس معناه الا اعتناق مضاف الى ما بعد الموت وذلك هو الثابت في كل من قوله أنت مدبر أو أنت حر بعدم موقى بلا فرق بل المعنى واحد بل عليه بالفظ مفرد ومركب كلفظ الحد والمحدود في انسان وحيوان ناطق ثم يثبت حق الحر بفرعا على صحة الاضافة الى هي التدبير لان حق الحر به هو معنى التدبير ابتداء فلم يتحقق الفرق وأجاب المقدسي بأنه لما صار حق الحر يتحرك شرعيا له صرحا ان يطلق ويراد به حكمه كما في كثير من المعاني الشرعية كما ذكره وان البيع بظاق ويراد به الملك فتأمل وكذا في قوله أنت حر على ألف بعدم موقى قابلهما بحقيقة الحر بفتح الحاء الى القبول حالا ثم أضافها الى ما بعد الموت فتقول بعض المتأخرين هناك قول الزيلعي والحائفة

نقل الاجماع وقد علمت ان الخلاف ثابت وظهر بهذا ان قول الزيلعي وقاضيهان في الفتاوى انه لو قال له أنت حر على ألف درهم بعدم موقى ان القبول فيه للرجال ليس بصحيح اذ لا فرق بينه وبين مسألة الكتاب وقد بان حر لانه لو قال أنت مدبر على ألف درهم فالقبول فيه للرجال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه المسأل لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده ديننا الا ان يكون مكاتما وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بحثا حسنا فراجعه وفي الحاشية ان القبول فيه بعد الموت كسئلة الكتاب وفي المحيط لوقال لعبده حج عنى حجة بعدم موقى وأنت حر ولا مال له سواه صحح عنه جوا وضايم تعتمقه الورثة ويسعى في ثلثي قيمته لانه عتق غير مال فيعتبر من الثلث فان أوصى الميت مع هذا ثلث ما له لرجل قسم الثلث بين العبد والموصى له على أربعة ثلاثة أو باعته منها للعبد ويسعى للموصى له في ربع ثلث رقبته والورثة في ثلثي قيمته لان العبد موصى له بعتق جميع رقبته فيضرب بجميع الرقبته والموصى له يضرب بالثلث فصار الثلث بينهما على أربعة أشهر وجميع الرقبته على اثني عشر فسلم للعبد ثلثا ويسعى للموصى له في سهم والورثة ثمانية ولو قال ادفع الى الوصى قيمته جميعها عنى فدفع فعلى الورثة ان يعاقوه ولا ينتظر الخ لانه عتق بمال والحج مسورة وليس بشرط فان كانت قيمة الخ أقل من قيمته نظرا ان كانت مقدار ثلثي قيمته بخلاف الوصية بالعتق نافذة في الثلث وان كانت أقل من ثلثي قيمته فعليه ان يسعى الى تمام الثلثين ثم يدفع الى الورثة أو الى الوصى مقدار حصة فان أجازت الورثة الخ فخرج بذلك كانه فثلاثة للورثة والثلث صحح به عنه من حيث يبلغ ولو قال لعبده ادفع الى الوصى قيمة حجة فاذا دفعها اليه فخرج بها عنى فانت حر لا يعتق العبد لم يخرج عن الميت ولو قال حج عنى بعد الموت وأنت حر فانت وأبي الورثة خروجه للبح ولا مال لميت غيره فلو لم ذلك حتى يخدمهم بمقدار ثلثي ما يحتاج اليه للخروج الى الخ لان مقدار ثلثه صار حقا للورثة رقبته ومنفعة واذا خرج استعمل عن خدمتهم واذا حج وجب اعتاقه فيبطل حق الورثة عن منفعة وخدمته فيجسونه ويخدمونه الى العام القابل استغناء لهم فان قال الورثة اخرج في هذا العام فقال اخدمكم العام واخرج السنة الثانية فليس له بعد ذلك فان أمكنه الخروج في العام والا بطل القاضي وخصيته وان لم يطلب عند الورثة حتى مضت السنة فله ان يخرج في السنة الثانية ان لم يكن الميت قال حج عنى في هذه السنة ولو قال حج عنى بعدم موقى بخمس سنين وأنت حر فأبي الورثة ان يتركوه الى خمس سنين وليس لهم ذلك اه وفي الدخيرة رجل قال لعبده أنت حر بعدم موقى ان لم تشرب الخمر فأقام شهرا ثم شرب الخمر قبل ان يعتق بطل عتقه وان رفع الامر الى القاضي بعدم موقى المولى قبل ان يشرب فامضى فبطل عتقه ثم شرب الخمر بعد ذلك لم يرد الى الرق ولو قال لعبده أنت حر على ان لا تشرب الخمر فهو حر وشرب الخمر أولم يشرب اه وأشار المصنف الى انه لو قال لعبده ان شئت فانت حر بعدم موقى وان المشيئة له بعدم موقى 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 العتق ولو قال ان شئت فانت حر غدا كانت المشيئة للرجال في قول أبي يوسف ومحمد وطاهر الراوية عن أبي حنيفة كذا في الحاشية وفي البدائع لو قال أنت حر غدا ان شئت والمشية في العتق ولو قال أنت حر ان شئت غدا فالمشيئة

ان القبول فيه للرجال غير صحيح اذ لا فرق بينه وبين مسألة الكتاب ان اعتق في ذلك على غاية البيان فيقال لم اليه

مكس ويقول ان ما فيها غير صحيح لما في الكافي وغيره لاسيما وقد نقل عنه الاجماع وخطأ فيه اه كلام المقدسي

وعلمها 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
يشير عن أبي يوسف رجل
قال لعبدته أنت حره على أن
تخدم فلانة سنة والقبول
الى فلان فان قيل عتق
وان لم يخدمه رد العبد
قيمتها اه (قوله وينبغي

ولو حرره على خدمته سنة
فقيل عتق وخدمته فلو
مات تجب قيمته

ان يشغل بالاكتساب
الخ) أذره عليه في النهار
وقال في المنع ويمكن أن
يقال بوجوبها على المولى
في المدة المذكورة
ويجوز كالموصى له
بالخدمة فان النفقة
واجبة عليه وان لم يكن
له ملك الرقبة لكونه
محبوسا بخدمته والخمس
هو الاصل في هذا الباب
اصلا القاضي والمفتي
فان مرض فينبغي أن
تقرض نفقته في بيت
المال بخلاف الموصى
بخدمته اذا مرض فان
نفقته على مولاه اه قال

اليه في الحال لان في الفصل الاول علق الاعتراف المضاف الى الغدي بالشيئة فيمقتضى المشيئة في الغدوفي
الفصل الثاني اضاف الاعتراف بالمشيئة الى الغدي فيمقتضى تقديم المشيئة على الغد (قوله ولو
حرره على خدمته سنة فقيل عتق وخدمته) يعني من ساعته لان الاعتراف على الشيء يشترط فيه وجود
القبول في المجلس لا وجود المقبول كسائر العقود وعليه ان يخدمه المدة المعينة وهو المراد بالسنة سنة
أو أقل أو أكثر ونص الحاكم الشهيد ان الخدمة هي الخدمة المعروفة بين الناس فسد بالمدلة لانه لو
حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه ان ترد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وكذا لو قال لجار بته
أنت حره على ان تخدمني فلانة فقيلت عتقت ورددت قيمتها وقال محمد ترد قيمة الخدمة شهرًا كذا في
الذخيرة ونقل في الظهيرية عن بعضهم انها ان خدمته عمره أو عمرها لا شيء عليها وان أبت ان تخدمه
عمره أو عمرها تسعى في قيمتها اه وقد وقع الاستفتاء عما اذا حرره على خدمته مدة معينة وقيل العبد
وعتق وكان له زوجه وأولاد فاحكم نفقته ونفقة من اذا لم يكن له مال فإنه لا يتفرغ الا لاكتساب بسبب
خدمة المولى هذه المدة فلم أر فيه نقلا وينبغي أن يشغل بالاكتساب لاجل الانفاق على نفسه وعياله
الى أن يستغنى عن الاكتساب فيخدم المولى المدة المعينة لانه الا أن معسر عن اداء البديل فصار كما اذا
أعتمقه على مال ولا قدره له عليه فإنه يؤخر الى الميسرة فيدبر كونه حره 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 اول
معاوضة ولم يصرحوا بها بأنه يكون مأذونا لانه لا ضرورة اليها اذا الخدمة لا تتوقف على الاكتساب
المسال بخلاف ان أدبت الى ألفا فأنت حر كما قدمناه وفي الذخيرة لو قال اخدمني سنة وأنت حر عتق
الساعة ولا شيء عليه في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يعتق الا بالخدمة قبل اول يقبل وفي
الظاهرية لو قال لاسه عند وصيته اذا خدمت ابني وابنتي حتى يستغنيا فأنت حره وان كانا صغيرين
تخدمهما حتى يدركا فان أدرك أحدهما دون الآخر تخدماه ما جعلا وان كانا مدركين تقدم البنت
حتى تتزوج والابن حتى يحصل له ثمن جارية فاذا زوجت البنت وبقي الابن تخدمهما ما جعلا وان مات
أحدهما وهما كبران أو صغيران بطلت الوصية اه وفي شرح النقاية في مسألة ان خدمتي كذا
لو خدمه أقل منها أو أعطاها مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتي وأولادي سنة فمات بعض
الأولاد لا يعتق اه (قوله فلو مات تجب قيمته) أي لو مات المولى أو العبد قبل الخدمة وجبت قيمة
العبد عليه عندهما وقال محمد عليه قيمة الخدمة في المدة وقد قدمناه فيما اذا أعتقه على مال فاستحق
وسووا بين موت المولى وموت العبد وقد طعن عيسى وقال هذا غلط فيما اذا مات المولى بل يخدم
الورثة ما بقي منها لان الخدمة دين فيخلفه وارثه فيه بعد موته كما لو أعتقه على ألف درهم وأستوفى
بعضها ومات ولا يمكن في ظاهر الرواية لا فرق بين مالا ان الخدمة عبارة عن المنفعة وهي لا تورث
فلا يمكن ابقاء عين المنفعة بعد موت المولى ولان 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 بناه موته 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 محمد أخذ ولم أر حكما اذا مرض العبد مرضا لا يمكن

بعض القضاء والذي يظهر ما في البحر وقياسه في المنع على الموصى له قياس مع الفارق فان الموصى به يخدم الموصى له لاني مقابلة
شيء فذلك كانت نفقته عليه أما هذا فإنه يخدم في مقابلة رقيقته فكان كالمستأجر كامل

عنه المحمدة وينبغي أن يكون كالموت (قوله ولو قال أعتقها بألف على أن تزوجنيها ففعل وأبت
 أن تزوجه عتقت مجانا) أي لو قال أجنبي لمالك جارية إلى آخره وحاصله أمره المخاطب باعتاق
 أمته وتزويجها منه على عوض معين مشروط على الأجنبي عن الأمته وعن مهرها فلما لم تزوجه
 بطت عنه حصة المهر عنها وأما حصة العتق فباطلة أيضا إذ لا 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 والجاراة والتزويج وغير ذلك ولا يجب العوض الأعلى
 من حصول له المعوض فعني قوله مجانا أنها تعتق بغير شيء يلزمها أو يلزم الأسماء لا يلزم أحد شي
 وأطلق فشمل ما إذا قال بألف على أولم يقل على وكان الأولى ذكرها كافي بعض نسخ الهداية ليفيد
 عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالأولى وأما بقوله وأبت أن لها الاستمتاع من تزوجه لانهما ملكت
 نفسها بالعتق وقيد بآياتها لانها لو تزوجته قسمت الألف على قيمتها ومهر مثلها فإصاب قيمتها سقط
 عنه ما ذكرناه وما أصاب مهرها وجب لها عليه وإن استويا بان كان قيمتها مائة ومهرها مائة سقط عنه
 جسمائة ووجب لها جسمائة عليه وإن تفاوتتا كان قيمتها مائتين والمهر مائة سقط عنه ستمائة
 وستة وستون وثلاثون ووجب لها ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلاث كذا في فتح القدير وهذا علم أن
 المصنف لو حذف قوله وأبت لكان أولى لانها تعتق مجانا سواء أبت أو تزوجه وأما وجوب المهر فبشي
 آخر وكذا قوله على أن تزوجنيها ليس بقيد لانها تعتق مجانا لو قال أعتقها بألف على ففعل لكن
 انما ذكره ليفرغ عليه المسئلة الثانية وفي المحيط لو قالت لعبد ما أعتقتك على ألف على أن تزوجني
 على عشرة فقبل ذلك ثم أي أن تزوجه فعليه الألف وإن كانت قيمته أكثر من الألف سعى في تمام
 القيمة لأنه لم يقف وإن قالت أعتقتك على أن تزوجني وتزوجه في الألف فقبل ثم أي ذلك عتق وعليه أن
 يسعي في قيمته وإن تزوجه على مائة ورضيت بذلك فلا سعاية عليه لأنه وفي لها بالتزويج وهي رضيت
 بدون ما شرطت عليه من المهر وتزوجها العبد على أن تزوجه على ألف فابت المرأة فلا سعاية عليه
 لأنه قد وفي لها بما شرطت عليه فجاء الامتناع من قبلها اه (فواد ولو زاد عني قسم الألف على قيمتها
 ومهر مثلها ووجب ما أصاب القيمة فقط) أي لو قال أعتقها عني بألف درهم على أن تزوجنيها فابت أن
 تزوجه قسمت الألف على قيمتها وعلى مهر مثلها فإصاب القيمة أداء الأسماء وما أصاب المهر
 سقط عنه لأنه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء على ما عرف في الأصول والفروع لكن ضم إلى رقبتهما
 تزويجهما وقابل المجموع بعوض هو ألف فاقسمت عليهما بالحصة ومنافع البضع وإن لم تكن ما لا تكن
 أخذت حكم المسال لانها متقومة حالة الدخول وإيراد العتق عليها لم يبطل البيع باشتراط النكاح لأنه
 مقتضى صحة العتق فلا يراعى فيه شرائط البيع بل شرائط العتق وهو المقتضى بالسكسر حتى يعتبرق
 الأسماء لقيمة الاعناق بخلاف ما إذا قال أعتق عبدك عني بغير شيء فاعتقه حيث لا يسقط القبض عندهما
 خلافا لابي يوسف وقد قدمناه قبيل نكاح الكافر وفي الوالوجية قرأ رجل قال جارية بي هذه لك على أن
 تعتق عني عبدك فلانا فرضي بذلك ودفع الجارية إليه لا تكمن له حتى يعتق عبده لأنه طلب منه بملك
 العبد يقتضى الاعناق بملك الجارية فإلى ما يعتق لم يوجد بملك العبد فلا يملك الجارية اه وقيد
 بآياتها في الثانية أيضا لانها لو تزوجه فإصاب قيمتها فهو أولى وما أصاب مهر مثلها كان مهرها لها
 وقيد المصنف باشتراط التزوج من الأجنبي لأنه لو أعتق أمته على أن تزوجه نفسها فزوجه نفسه
 كان لها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد لأن العتق ليس بمال فلا يصلح مهره 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
 ووجب ما أصاب القيمة فقط
 (قوله لأنه طلب منه
 بملك العبد مقتضى
 الاعناق الخ) مقتضى
 بدل من عليك وهو بضم
 الميم وفتح الصاد اسم
 مفعول كما رأيت في
 الوالوجية والذي في النسخ
 يقتضى بصيغة المضارع
 وهو تحسرتف وقوله
 بملك الجارية متعلق
 بطلب

العتق صدقاً لانه صلى الله عليه وسلم أعتق صفته ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بالنكاح بغير مهر فإن أتت تزوجه فعليها قيمتها في قولهم جميعاً وفي الحامية أم الولد إذا أعتقها مولاها على أن تزوج نفسه من ذمته فقلت عتقت فإن أتت تزوج نفسها منه لاسعاية 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 ولفظي فالاول كما في المغرب الاعتناق عن دبر وهو ما بعد الموت وتدبير في الامر نظير في ادباره أي في عواقبه اه وفي ضياء المحلوم التدبير عتق العبد والامة بعد الموت وتدبير الامر النظر فيه الى ما تصير اليه العاقبة اه والثاني ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وركن به اللفظ الدال على معناه وشرايطه نوعان عام وخاص والعام هو ما قدمناه من شرائط العتق فلا يصح الامن الاهل في المحل منجزاً أو معلقاً أو مضافاً سواء كان الى وقت أو الى الملك أو الى سببه والحاصل تعليقه بموت المولى فلو عتقه بموت غيره لا يكون مديراً وان يكون مطلقاً بموته وان يكون بموته وحده كما سيأتي وأما صفته والتجزى عنه خلافاً لهما فلو دبره أحدهما اقتصر على نصيبه وللاخر عند يسار شريكه ست عبارات المحسنة المتقدمة والترك على حاله كما عرف في البدائع وسيأتي بيان أحكامه من عدم جواز إخراجها عن الملك في حالة الحياة ومن عتقه من الثالث بعد موت المولى الى آخره (قوله هو تعليق العتق بمطابق موته) أي موت المولى فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كتعليقه بموت موصوف بصفة كما سيأتي وكذا التعليق بموته وموت غيره وخرج أيضاً أنت حر بعد موتى بيوم أو شهر فهو وصية بالاعتناق فلا يعتق بعد موت المولى بالاعتناق الوارث أو الوصي كما في الذخيرة وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فإنه لا يصير مديراً أصلاً لا مطلقاً ولا مقيداً إذا مات فلان عتق من غير شيء ولا بد عليه تعليقه بموته الى مدة لا يعيش مثله اليها كان مت الى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيش اليها فإنه سيأتي انه مديراً عطى على المختار مع انه لم يعاق عتقه بمطابق موت المولى لانه وان كان مقيداً بصورة فهو مطلق معنى وأشار بالتعليق الى انه لو دبر عتقه ثم ذهب عتقه فالتدبير على حاله وان كان في التدبير معنى الوصية بخلاف ما اذا أوصى برقبته لا تسان ثم حن 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 المكره ولا يجوز وصيته كما في الظهيرية (قوله كادامت فانت حر وانت حر يوم أموت أو عن دبر منى أو دبرك) بيان لبعض ألفاظه الصريحة فإنه اثبات العتق عن دبر واليوم هنا المطلق الوقت فيعتق مات المولى ليس الا وهو ارا لانه قرن بفعل لا يستدقان نوى باليوم النهار دون الليل صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه ثم لا يكون مديراً لانه عتق عتقه بما ليس بكائن لا محالة وهو وته بالنهار ورجع الموت بالليل فلذا لا يكون مديراً كذا في المبسوط أي لا يكون مديراً مطلقاً وإنما هو مقيد فيعتق بموته نهاراً وله بيعه ومثل التعليق بأذامتي وان والحديث كالموت فلوقال ان حدثت في حدث فانت حر فهو مديراً لانه تعرف الحديث والحديث في الموت وكذا الوفاة والهلاك لان الاعتبار لغيري وكذا أنت حر مع موتى أو في موتى فإنه تعليق العتق بالموت وفي مستعار بمعنى حرفي الشرط كما عرف في الاصول وقول

باب التدبير
هو تعليق العتق بمطابق موته كادامت فانت حر وانت حر يوم أموت أو عن دبر منى أو دبرك

باب التدبير

الزباني تبع الماسي المحيطان حرف الظرف اذا دخل على الفعل بصير شرطاً تسامح وانما هو بمعناه لانه
لو كان شرطاً لطلقت في قوله لا خذية أنت طالق في نكاحك مع انها التعلق وأقاربه قوله أنت حر يوم
أموت ان كل لفظ وقع به العتق للحال اذا أضيف الى الموت فإنه يوجب التدبير كقوله أعتقتك أو
أنت عتقك أو عتق أو محرر بعد موتى وفي الحامية والظهيرية رجل قال لعبد له لا تسبل لاحد عليك بعد
موتى قالوا يصير مديراً له ولم يقيداه بالنية مع ان لا تسبل لي عليك كناية لا يعنى بها الا بالنية الا ان
يفرق بين قوله لي وبين قوله لاحد وكذا بعد موتى قرينة لا تتوقف على النية وفي الحاوي القدسي
لو قال أعتقوه بعد موتى فهو مديراً له وفيه يكون السيد واحداً لانه لو كان بين اثنين فقالا اذامتنا
فأنت حر لم يصير بذلك مديراً لهما ان يبعاه فاذا مات أحدهما صار مديراً من قبيل الثاني وصار
حكمه حكم عبيدين رجلين دبره أحدهما ولو كان كل واحد منهما قال اذامت فأنت حر أو دبرتك أو
دبرت نصيبى منك ونحو القولان منهما جميعاً صار مديراً بينهما فلا يجوز بيعه وأيهما مات عتق
نصيبه وسعى العبد للآخر في قيمة تصديه منه وكان ولا يؤيدتهما كذا في الحاوي القدسي ولا يفرق في
العتق المضاف الى الموت من ان يكون معلقاً بشرط آخر أو لا فلو قال ان كذا فلانا فانت حر بعد موتى
فكلامه صار مديراً لانه بعد الكلام صار التدبير مطلقاً وكذا لو قال أنت حر بعد كذا فلانا وبعد
موتى فكلامه فلان كان مديراً كذا في البدائع وذكروا في الاصل اذا قال أنت حر بعد موتى ان
شدت فان نوى بقوله ان شدت الساعة فبما العبد في ساعة تلك صار مديراً لانه علق التدبير بشرط
وهو المشيئة وقد وجد كما اذا قال ان دخلت الدار فانت مديراً وان عني به مشيئته بعد الموت فلا يس للعبد
مشيئة حتى يموت المولى فان مات المولى فبما عتق موته فهو حر من نشه وذكروا في مختصره ان المراد
بمجان بيعته الوصي أو الوارث وفي المحيط ولونها عن المشيئة قبل موته جائز فيه ولا يفرق في التدبير
بين ان يكون مخيراً أو مضافاً كما اذا قال أنت مديراً لكذا أو رأس شهر كذا فاذا جاء الوقت صار مديراً
وروى هشام عن محمد رحمه الله تعالى فيمن قال أنت مديراً بعد موتى فهو مديراً الساعة لانه أضاف
التدبير الى ما بعد الموت والتدبير بعد الموت لا يتصور فيما عتق قوله بعد موتى فيسقط قوله أنت مديراً
أو يجعل قوله أنت مديراً أي أنت حر فيصير كأنه قال أنت حر بعد موتى وفي الأخير فمعز بالي
الاصل لو قال أنت حر بعد موتى ان دخلت الدار لا يصح هذا التصرف عندنا أصلاً بخلاف ما اذا
قال أنت حر بعد موتى ان شدت والفرق ان في فصل المشيئة صححنا تصرف بطريق الوصية وتعلق
الوصية بالمشيئة صحح وتعدرت صحح هذا التصرف بطريق الوصية لان تعلق الوصية بدخول الموصي
له الدار باطل اه وفي المحيط لو قال لامرأة ان ملكك فأنت حرة بعد موتى فولدت فأشترها ما تصير
الأم مديرة دون الولد لان التدبير ثبت في الأم والولد منفصل عنها قبل الملك فلا يتصور سرياً
حق التدبير الى الولد كما لو قال ان ملكك فأنت حرة فملكك اعتقت ولا يعتق ولدك ولدت قبل الملك
فكذلك هذا ولو قال المولى ولدت قبل التدبير وقالت بل بعد فالقول للمولى مع عينته على علمه والبيعة
أي اه وفي الظهيرية أنت حر الساعة بعد موتى يعنى بعد الموت اه وأشار المصنف بهذه الالفاظ
الى انه لو قال أوصيت لك بقرتك أو عتقتك أو نكحتك أو أوصيت لك بثلاث مالى فإنه يكون مديراً
لان التدبير وصية فاذا أتى بصير بهما كان مديراً بالاولى ولان الايصاء للعبد برقبته ازالته
ملكه عن رقبته لانه لا يشتر الملك للعبد في رقبته الا باعتاقه فهو كبيع نفس العبد منه ولو قال العبد
لا تسبل فمديراً وليس رده بشئ ككافي الظهيرية وعن أبي يوسف فيمن أوصى بسهم من ماله

فلايباع ولا يوهب

(قوله فانه يعتق بعده
 موته) ظاهره انه يعتق
 كله مع انه صرح في الفتح
 فيما لو اوصى لعبده بثالث
 ماله انه يعتق ثلثه واعل
 ما هنا معنى على قول أبي
 يوسف بعدم تجزئ
 التديبير تامل ورايت
 في وصايا خزنة الاكل
 اوصى لعبده بدراهم
 مائة او شي من الاشياء
 لم تجز ولو اوصى له ببعض
 رقبته عتق ذلك القدر
 ويسعى في الباقي عند أبي
 حنيفة ولو وهب له رقبته
 او اصدق عليه بها عتق
 من ثلثه ولو اوصى له بثالث
 ماله صحح عتق ثلثه وان
 بقي من الثلث اكمل له
 وان كان في قيمته ففضل
 على الثلث سعي للورثة اه
 وقوله وان بقي من الثلث
 اكمل له الخ معناه والله
 اعلم انه يستحق ثلث المال
 ومنه ثلث رقبته وعليه
 ثلث رقبته فان كان ثلثها
 اقل من ثلث باقي المال
 اكمل له ثلث الثلث وان
 كان ثلثها اكثر يسعي
 للورثة فيما زاد فيكمل
 له الثلث المال فقط (قوله
 ولم يصرح الخ)

لعبدته فانه يعتق بعده موته ولو اوصى له بجزء من ماله لم يعتق لان السهم عبارة عن السادس فكان
 سدس رقبته هذا خلا في الوصية واما الجزء عبارة عن ثلثي سهم والتمتع فيه للورثة فلم تكن الرقبة
 داخله تحت الوصية كذا في المحيط وما عن أبي يوسف هنا جزم به في الاختيار وذكر الوالو الخي لو قال
 مريض اعنقوا فلانا بعدي موتي ان شاء الله تعالى صحح الا بصاء وفسق بين هذا وبين ما اذا قال هو حر
 بعدي موتي ان شاء الله تعالى حيث لا يصح والفرق ان في المسئلة الاولى امر بالاعتاق والاستثناء في
 الامور باطل وفي المسئلة الثانية اعتاق والاستثناء في الاحباب صحح اه (قوله فلايباع ولا
 يوهب) شروع في بيان احكامه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز لانه تعليق العتق بالشرط
 فلا يمنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكان المديبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير رابعة
 من ذلك ولنا قوله عليه السلام المديبر لا يوهب ولا يورث ولا يباع وهو حر من الثلث ولا نه سب الحرية
 لان الحرية تثبت بعبد الموت ولا سب غيره ثم جعله سببا في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه
 بعبد الموت لان ما بعبد الموت حال بطلان اهلية التصرف فلا يمكن تأخير السببية الى زمان بطلان
 الاهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السببية قائم قبل الشرط لانه بين وبين المانع والمنع
 هو الموت ودوانه يضاد وقوع الضلاق والعتاق فاممكن تأخير السبب الى زمان الشرط لتقيام
 الاهلية عنده فاقترا قوله ووصية والوصية خلاف في الحال لورثة واجمال السبب لا يجوز في البيع
 وما يضا هيته ذلك اراد بالبيع الاخراج عن الملك بعوض وبالهبة الاخراج بغير عوض فكما قال
 لا يخرج عن الملك في الذخيرة وغيرها كل تصرف لا يقع في الحر نحو البيع والامه ارقانه يمنع في المديبر
 والمديبر لان المديبر باق على حكم ملك المولى الا انه اعتقد له سبب الحرية في كل تصرف يبطل
 هذا السبب منع المولى منه اه فلذا لا يجوز الوصية به ولا رهنه لان الرهن والارتمسان من
 باب ايقاع الدين واستبقائه عندنا فكان من باب تلك العين وعملها كذا في البدائع ومن هنا يعلم
 ان شرط الواقفين في كتبهم انها لا تخرج الا برهن شرط باطل اذ الوقف امانة في يدهم مستعبره فلا يأتى
 الا بقاء والاستبقاء ما رهن سدد وضعد ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية فان باعه وقضى القاضى
 يجوز بيعه بغيره فضا وهو يكون ذلك فسحنا للتديبير حتى لو امانه يوم امن الدهر بوجه من الوجود ثم
 مات لا يعتق وهذا مشكل لانه يبطل بقضاء القاضى ما هو مختلف فيه وما هو مختلف فيسبب روم التدبير
 لاحقة التعليق فينبغي ان يبطل وصف الزوم لا غير اه وسبب اى في البيع ان يبطل المديبر باطل
 لا يملك بالقبض فلو باعه المولى فرفع العبد الى قاض حنفى وادعى عليه او على المشتري فحكم الحنفى
 ببطلان البيع وزوم التدبير فانه يصير مائة فاعليه فليس لشافعي ان يقضى بجواز بيعه بعده كما في
 فتاوى الشيخ فاسم وهو موافق لقواعد فينبغي ان يكون كالحرف فالوجه بينه وبين من يبيع ان
 يسرى الفساد الى الثمن كما استبينه ان شاء الله تعالى في محاور الوالو الخي من التدبير رجل قال هل
 امتى ان احتجت الى بيعها ابيعها وان بقيت بعدي موتي فهي حرة فباعها ثم كذا في فتاوى الصدر
 الشهيد اه ولم يصرح بانها مديبر امطفا او مفيد او فيما من كتاب الحبل لو اراد ان يدبر عبده على
 وجه ملك يبعه يقول اذا مات وانت في ملكي فانت حرة هذا يكون مديبرا مفيدا فبعده وادامات
 وهو في ملكه عتق اه فكذا في المسئلة اولى يكون مديبرا مفيدا لكن ذكر الوالو الخي رحمه الله في
 آخر الوصايا لو قال لعبدته ان مات وانت في ملكي فانت حرة ان يبيعه لانه لما لم يبيعه في ملكه فلم
 يعتق اه وهو ليس بخالف لقوله في الحبل انه يعتق بموته لان قوله في الوصايا لا يعتق بمعناه

لومات بعد بيعه وأمالومات وهو في ملكه فإنه يعتق وأشار المصنف بعدم جواز تملكه إلى أنه لو كان المدير
 بين اثنين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه يعتق المدير ولم يتغير الولاء لأن العتق
 ههنا ثبت من جهة المدير في الحقيقة لا من جهة الذي أعتقه لأن المعتق بإداء الضمان لا يملك نصيب
 الشريك ههنا لأن المدير لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك وإنما وجب الضمان لأن نبات الحيوان
 بين المدير والمولى أما إن يقال إن المعتق يملك نصيب صاحبه من المدير فلا وما كان هذا طريق
 العتق كان المعتق هو المدير فلذا كان الولاء لهما على الشركة كما كان أولاً كذا في الذخيرة ولا يرد
 عليه أنه يقبل الانتقال بالقضاء لأنه بالقضاء يفسخ التدبير وأما ههنا فالتدبير باق ولكن كان ينبغي
 أنه لو ضم إلى قن وبيع صفقة واحدة أن يسرى الفساد إلى القن كالحجر ويستضعف في عمله إن شاء الله
 تعالى وقيد بالبيع ونحوه لأنه يجوز اعتاقه كأم الولد لأنه يصل إلى حقيقة الحجر بقما خلا ويجوز
 كتابته ما فيها من تجمل الحرية وفي المحيط وإذا ولدت المديرة من السيد فهي أم ولد وقد بطل
 التدبير لأن أمه الولد أقوى في إفاضة العتق من التدبير لأنها تعتق من جميع المال بخلاف المديرة
 فإنها تعتق من الثلث فيبطل بها التدبير كالبيع إذا ورد على الرهن اه (قوله) يستخدم ويؤجر
 وتوطأ وتكبح) أي يستخدم المدير ويؤجر وكذا المديرة وتوطأ المديرة أي يجوز للمولى ذلك ويجوز
 أن يزوجه أحراراً أو كذا المدير كما تقدم في كتاب الرقيق وإنما جازت هذه التصرفات لأن الملك
 ثابت فيه وبه تستفاد ولا يفتقد هذه التصرفات وضابطها كما في الذخيرة أن كل تصرف يقع في الحر فإنه
 لا يمنع في المدير والمديره لأنه لا يبطل ما انعقد له من السبب وأما المصنف رحمه الله بجواز ذلك أن
 اكتساب المدير والمديره للمولى وكذا إرثهما وكذا مهرها للمولى لانهما يتباع على حكم ملك المولى كذا
 في الذخيرة ومن أحكامها أن دينه لا يعتق برقبته لأنها لا تشمل البيع ويتعلق بكسبه ويسعى في
 دينه بالعنة بلغت ومنها أن جنايته على المولى وهو الأقل من قيمته ومن إرث الجناية ولا يضمن
 المولى أكثر من قيمة واحدة وإن كثرت الجنابات على ما سبأ في أن شاء الله تعالى وولد المديرة بمنزلتها
 كالحرة فيعتق بموت سيد أمه إن كان التدبير مطلقاً أما ولد المديرة تدبيراً مقيداً فلا يكون مديراً أو وقع
 في بعض نسخ الهداية أن ولد المدير مديراً بالتدبير وليس صحيحاً لأن التبعية إنما هي للام لا للاب
 وتدبير الرجل وحده جائز كعتق فدان ولذته لأقل من ستة أشهر كان مديراً أو أقل (قوله) ويعتق
 من فاته أي بموت المولى يعتق المدير من ثلث مال المولى لمار وبنام قوله عليه السلام وهو حرم
 الثلث ولأن التدبير وصية لا تهرع مضاف إلى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من
 الثلث ولو كان وصية حتى لو قتله المدير 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 قاضيهما في كتاب
 الجنان أن يجوز عليه يبيع تدبيره ويعتقه سببها يعتق المديرو يسعى في قيمته مديراً إن كانت قيمته
 مديراً عشرة يسعى في عشرة اه مع أنه نقل قبله أن وصية المخجور عليه جائزة من ثلث ماله وأطلق في
 الموت فشميل الحكمي بالردة فإن ارتد المولى عن الإسلام والعباد بالله تعالى ولم يجر بدار الحرب لأنها
 مع اللحاق تجري مجرى الموت وكذا المستأمن إذا اشترى عبداً في دار الإسلام تدبيره ومحق بدار الحرب
 واسترق الحرى عتق مديره كذا في البدائع وأطلق في التدبير فشميل ما لنا كان في العفة أو في المرض
 لأنه وصية في الحال ويعتق من ثلث المال يوم مات المولى كما في الوصايا وفي المحيط إن المدير يعتق
 في آخره من أجزاء حياة المولى اه وهو التحقيق وعليه يحمل كلامهم (قوله) ويسعى في ثلثيه

ويستخدم ويؤجر وتوطأ
 وتكبح ويعتق يعتق من
 ثلثه ويسعى في ثلثيه
 كيف تكون مديره مطلقاً
 مع تصرفه بجواز بيعها
 (قوله) وليس يصح
 أوجب بان المدير يطلق
 على المذكر والمؤنث كلفظ
 المملوك (قوله) حتى لو
 قتله المدير كذا في النسخ
 وهو تحريف وصوابه
 حذف الضمير من قتله
 والمدير اسم فاعل (قوله)
 مع أنه نقل قبله الخ) قال
 في النهر ولعل الفرق هو
 أن التدبير إلا أن خلاف
 الوصية فإنها بعد الموت
 وله الرجوع قبله فلا
 انلاف فيها

(قوله اعلم ان المدير في زمن سعيايته الخ) قال العلامة الشرنبلالي في رسالته بقاذا ذوى الدرابة لوصف من كلف السعاية بعد نقله لكلام المؤلف هنا قول قد صدرت تلك العبارات وهي مخالفة لنص الامام وان ورد مثلها مستند الامام فاختلقت النقل عنه ولم تحررها للاسلام والمقرر ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في تجزى الاعناق وحصول العتق وعدمه فبين اعتق بعضه لافين اعتق كاهه مخير او معلقا على شرط فوجد في مرض او حمة وسعيايته بعد سعيايته حرمدون كالمدير اذا لم يخرج من الثالث قال في السراج المستسهي عند ابي حنيفة على ضربين كل من يسي في تخليص رقبته فهو كالمكاتب وكل من يسي في بدل رقبته الذي لم يبعث اوفى قيمة رقبته لاجل بدل شرط عليه اولدين ثبت في رقبته فهو كالححر اه ولا شك ان المدير قد اعتق كله يموت المولى فهو وان يسي وهو حر فلم يكن كالمكاتب وما في المجمع قديقال انه مفرع على ما قيل ان المستسهي كالمكاتب وليس على عمومها لما علمت فوجب جناية على عاقلة مولا له للنس على حرته بمجرى يموت ٢٨٩

اره فيها اوعبارتها لا تقبل ثمادة المدير انتهت ووصفه بالمدير حقيقة انما هو في حياة سيده اما بعدها فهو حر مقبول

لوقبر او كله لو مندونا) اى يسي المدير للورثة في ثنى قيمته لو كان المولى فقير ليس له مال الا هو وفي جميع قيمته لو كان المولى مديونا يستغرق ماله لئلا يكون له وصية ويحل نقاذاها الثلث والدين مقدم عليها اعلم ان المدير في زمن سعيايته كالمكاتب عند الامام وعندهما حرمدون فتفرع الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عند المانع المجمع من الجنايات ولو ترك مدير اقتتل خطأ وهو يسي للوارث فعليه قيمته ولو ليه وقال اديته على عاقبته اه وهكذا في الكافي وعلاء وما ذكرناه وكذا المنجز عتقه في مرض الموت اذا لم يخرج من الثالث فانه في زمن سعيايته كالمكاتب عنده فلا تقبل شهادته كافي شهادات البرازية وحكم جناية كجناية المكاتب كافي شرح المجمع للمصنف وقولهم هنا يعتق المدير يموت المولى من ثلث المال يبدل عليه وان لم يخرج من الثلث لم يعتق حتى يسي ويؤديها قسدا يكون الدين مستغرقا لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسي في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثا ووصية ويسي في ثلثي الزيادة كذا في شرح الطحاوى وقد كرى في المستسهي ان القدر يوزى اهل القيمة ولم يبين ان يسي في قيمته ثلثا او مدير او كرى ان يسي في قيمته مدير او كرى محمد في كتاب الحجر اذا دبر السفيه ثم مات يسي العلام في قيمته مدير او ليس عليه ثلثان المدير كالصالح اذا دبر ومات وعليه ديون اه وقد سئل ان المقتضى به ان قيمة المدير ثلثا قيمته ثلثا واخبار المصدر الشهيد انهم النصف وفي الولوالجية وهو اختيار لان الانتفاع بالمملوك نوعان انتفاع بعينه وانتفاع ببدله وهو الثمن والانتفاع بالعين قائم وبالبدل فان اه وفي الظهيرية يعتق المدير يعتبر من ثلث المال مطلقا كان او مقيدا اه ولم يبينه المصنف لانه اذا علم حكم المطلق فاعتقد اولى وفي فتح القدير اذا دبر ثم كتبه ثم مات المولى وهو يخرج من ثلثه يعتق بالمدير وسقطت عنه الكتابة فان لم يكن له مال غيره فانه يخرج ان شاء يسي في جميع بدل الكتابة بمجرى عتق الكتابة

لوقبر او كله لو مندونا

الشهادة مع قال في فصول العمادى وتهديب الخاصى المرض اذا اعتق عبدا في مرض موته ولا مال له سواء دعتقه موقوف عند ابي حنيفة حتى اذا لم يزل لا تقبل لانه من التصرفات التي لا تحتمل التسخ بعد النفاذ فتوقف اه وهو ايضا مأخوذ من التسمية ويعارضه ما مر عن الامام من تعميم المستسهي الى

٣٧ - بجر رابع ٦٥٥٠٠ من ولئن صح نقله عن الامام فالوجه النقل الموافق لنص الشارع ولغيره من التدبير

قال ابن الهمام التدبير شرعا العتق الموقوف بعد الموت للمملوك معلقا بالموت مطلقا او معنى اه والمعلق ينزل بوجود شرطه كالا وروى ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان المدير لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث وقال الزبيلى المدير يعلق عتقه بنفس الموت اى موت سيده فلا يشترط فيه اعتاق احد ثم قال ويموت المولى يعتق من الثلث اه وانما يسي اذا لم يكن له مال غيره لانه وصية ومجاليها الثلث ولم يسل له ثبى الا اذا سلم ثلثه لورثة او رثة متعة والدين مقدم على الوصية ولا يمكن تقض العتق فيجب نقضه معنى برد قيمته يعسئ لدين يستغرق ويرد ثلثي قيمته للورثة ان لم يكن دين فهذا نصير بجر بجر يموت المولى فقولا في الاختيار يعلق منه بقدره المراد سقوط السعاية عنه بقدرا الثلث لا تجزى عتقه وكان الاول في الحديث يعتق ثلثه ويسي في ثلثه اه مافي الرسالة ملخصا ثم قال في آخرها قل لخص ان المدير اذا لم يخرج من الثلث يسي وهو حر واحكامه احكام الاحرار وكذا المعتق في مرض الموت والمعتق على مال او خدمة قال المحوى في حواشى الاشياء وهو تحقيقه بالقول حقيق بعض عليه بالنواجد

وان شاء سعى في ثلثي قيمته بالتدبير وهذا عند الامام لان العتق يتجزى عنه وقد تلقاه جهتنا
 حرية في تخسير ايها ماشاء وعند ابي يوسف يسعي في الاقل منهما بتدبير خيار وعند محمد يسعي في
 الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي بدل الكتابة ولو كاتبه ثم دبره فمعدا في حنيفة يتخير بين ان يسعي في
 ثلثي قيمته او ثلثي بدل الكتابة وعندهما يسعي في اقلهما اعينا وتماه فيه وذلك في الحاوي القدسي
 لو قال لعبدك انت حر او مديرا بالسيان فان مات على ما كان فان كان القول منه في الصحة عتق
 نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث اه (قوله ويبيع لو قال ان مات من سفرى او من مرضى
 او الى عشر سنين او عشرين سنة او انت حر بعد موت فلان ويعتق ان وجد الشرط) بيان للتدبير
 المفيد واحكامه وبخاصة ان يتعلق عتقه بموته على صفة لا يخلقه كعتقه بموته في سفر او مرض
 مخصوص او بعدة معينة يعيد الى مثلها او بزيادة شئ بعد موت المولى كقوله اذا ماتت وغسلت
 او كلفت دفنت فانت حر فيعتق اذا مات استحبنا من الثلث لانه يغسل ويكفن ويدفن عقب الموت
 قبل ان يتقرر ملك الوارث او يتردد بين الموت والقتل كقوله اذا ماتت او قتلت فليس بمدير مطلق
 عند ابي يوسف لانه عتقه باحد الشئين والقتل وان كان موثقا بالموت ليس بتل وتعلقه باحد الامرين
 يمنع كونه عتق في احدى ما خاصة فلا يصير مديرا ويجوز بيعه وقال زفره ومدير مطلق ورجحه
 في فتح القدير بانه احسن لان التعلق في المعنى مطلق مطلق لانه لا ترد في كونه الكاش احد
 الامرين من الموت قتلا او غير متصل فهو في المعنى مطلق الموت كقوله لو قال ان مات من سفرى او من مرضى
 او عشرين سنة لانه لو قال اني مائة سنة وماله لا يعيش اليها في العال فهو مدير مطلق لانه
 كالكاش لا محالة وهما رايه الحسن عن ابي حنيفة وفي التبيين انه المختار لانه ذكر كاشحان
 ان على قول اخصاها هو مدير مقيد وهو كما اذا ذكره في التبايع وحوامع الفقهاء وفي فتح القدير ان
 المصنف كلما قضى قائله في النكاح اعتبره توفيقا وابطل به النكاح وهذا جعله تأييدا وحجبا للتدبير
 اه وقد بحث عندنا في باب النكاح اعتبره توفيقا انتهى عن النكاح الموقت ولا شك انه موقت
 ضرورة الاحتياط في منعه بعد ما لا يحرم على المبيع لان النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى يبيحه
 واعاننا فنظر الى التأيد المعنوي ولا مانع منه فان الاصل اعتبار المعنى ما لم يمنع مانع فلا تناقض
 ولذا كان هو المختار وان كان الواو المحي جزم بانه ليس بمدير مطلق تسويته بين النكاح وفي
 الظاهر به لو قال انت حر قبل موتى بشهر كان مديرا مقيدا ان مضى شهر صار مديرا مطلقا عند بعض
 المشايخ لتعلق العتق بحجر الموت وعند البعض بقي مديرا مقيدا لتعلق العتق بموته ومضى شهر
 يتصل بموته اه وفي الحامية ولو مات بعد شهر قيل يعتق من الثلث وقيل من جميع المال لان
 على قول ابي حنيفة يستند العتق الى اول الشهر وهو كان صحيحا فيعتق من كسبه وهو الصحيح اه
 وعلى قوله ما يصير مديرا بعد مضى الشهر قيل بموته اه وفي التبيين لو قال انت حر قبل موتى بشهر
 فليس بمدير وان كان يعتق بموته ويجوز بيعه ثم اذا مضى شهر قيل لا يجوز بيعه لانه صار مديرا
 مطلقا واكثر المشايخ على انه يجوز بيعه وهو الاصح اه وليس من التدبير ان حر بعد موتى
 يوم او شهر وهو ايضا بالعق حتى لا يعتق بعد موت المولى ومضى اليوم مالم يعتقه الوصي ويجب
 اعتاقه فيعتقه الوصي او الورثة كسدا في العتق ايضا وفي الظاهر به وان اوصى بعتقه بعد موته
 فقتل العبد خطأ بعد موته والقيمة لا ورثة اه وقد ذكر المصنف ان من هذا النوع انت حر بعد
 موت فلان وظاهره انه مدير مقيد وليس كذلك ولذا قال في المبسوط لو قال انت حر بعد موت فلان

ويبيع لو قال ان مات من
 سفرى ارم من مرضى او الى
 عشر سنين او عشرين سنة
 او انت حر بعد موت فلان
 ويعتق ان وجد الشرط
 (قوله وقد ذكر المصنف
 ان من هذا النوع الخ)
 قال المقدسي لم ينص
 المصنف ولا اصله على
 كونه مديرا مقيدا لانه
 نفي ذلك عنه

لم يكن مديرا لان موت فلان ليس سبب للخلافة 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 مديرا فان مات فلان قبل المولى فينشئ بصير مديرا اه وفي
 البدائع لو قال ان مات فلان فانت حر لم يكن مديرا لانه لم يوجد تعلق عتق عبده بموته فلم يكن هذا
 تديرا بل كان تعلقا بشرط ، طلق كالتعلق بسائر الشروط من دخول الدار وكلام زيد وغير ذلك
 اه فان قلت المصنف انما ذكره في التدبير المقيد لمساوئه لمحكمة من جواز البيع والعتق بالموت
 قلت بينهما ما فرق من جهة اخرى وهو ان المدير يتعمده يعتق من الثلث كما قدمناه والمعلق عتقه
 بشرط غير موت المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط ويبطل التعلق بموت المولى قبل
 وجود الشرط كما لو قال لعبدك ان دخلت الدار فانت حر مات المولى قبل الدخول بطلت العتق ولا
 يعتق أصلا بخلاف المدير وفي الظاهر به عمدين رجلين قال أحدهما ان مات فلان يعنى شريكه
 فانت حر لم يكن مديرا وكذلك لو قال الآخر مثل ذلك فان مات أحدهما صار العبد مديرا من
 الآخر اه وإنما جاز بيع المدير المقيد لان سبب الحرية لم يقع في الحال ليرد في هذا التقيد
 لجواز ان لا يموت منه فصار كسائر التعلقات بخلاف المدير المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو
 كائن لا محالة وأما بقوله ويعتق اذا وجد الشرط انه لا يبدان يموت في سفره هذا او مرضه هذا او في
 المدة المعينة فلما قام أوضح أو مضت المدة ثم مات لم يعتق لبطان العتق قبل الموت وفي صحيح التدبير
 من التدبير المقيد ان يقول ان مات فلان فانت حر فان مات قبل السنة عتق مديرا وان مات المولى
 بعد السنة لا يعتق ومقتضى الوجه كونه لومات في رأس السنة يعنى لان العايد هما تولاهما اول
 الكلام بعدها لانه يتجزع عتقه فيصير حرا بعد السنة فتكون للاسقاط اه وجوابه ان هذا الوجه
 ليس بمطرد لان مقتضى العتق في قوله لا كلمة الى عدوان العايد لا تدخل في ظاهر الرواية فله ان يكلمه
 في العتق انما غاية الاسقاط وكذلك اكد السهمك الى رأسها لا تدخل العايد مع انه للاسقاط
 وفي المجتبى ان مات من مرضى هذا فهو حر فيقتل لا يعتق بخلاف الوفاة في مرضى ولو قال ان مات من
 مرضى وبه حتى تقول صدقا او على عكسه قال مجتهد ومرضى واحد اه ففرق بين من وفي وذكر
 الولوالجي رجل قال لعبدك احدكم حر بعد موتى وأوصيت له بمائة درهم ثم مات عتقا ولهما المائة
 بينهما لانه لم يمانع العتق فيهما فقتل في الوصية أيضا ولو قال لكل ولعبدك مائة درهم
 تبطل احدى المائتين لانها وقعت لعبدك اه وبه علم ان من أوصى لعبدك بقدر معين من ماله
 لا يكون مديرا بخلاف الايصاء له برفقته أو بسهم من ماله كما قدمناه والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الاستيلاء
 ولدت أمة من السيد
 لم تملك

(قوله وجوابه ان هذا
 الوجه الخ) نازعه المقتضى
 في شرحه بان الغداسم
 زمانه مستعمل دخلت
 عليه الى التي للعايد وحكم
 ما بعدها بخالف سنة لان
 السنة ليست في الحقيقة
 غاية فلا بد ان يقدر الى
 مضمي سنة أو أيضا قوله
 لا كلمة الى عتق وقوله
 ان مات اثبات

باب الاستيلاء

باب الاستيلاء

وهو طلب الولد في اللغة وهو عام أريد به خصوص وهو طلب ولد أمة أي استنساخه ان باب بيان
 أحكام هذا الاستحقاق الثابتة في الأم وأم الولد تصدق لغة على الزوجة وبغيرها من أهله وولدت ثابت
 النسب وغير ثابت النسب وفي عرف الفقهاء أخص من ذلك وهي الأمة التي ثبت نسب ولدها من
 مالك كلها أو بعضها (قوله ولدت أمة من السيد تمك) لقوله عليه السلام أمة هي وولدها خير
 عن اعتمادها ثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت بين الواضع والموظوة
 بواسطة الوالدان المائتين فداختلط بحيث لا يمكن التميز بينهما على ما عرفت في حرمة المصاهرة الا

(قوله لان الاقرار بالحمل اقرار بالولد وكذا الوفاة الخ) قال في النهر اقول ينبغي ان يقيد هذا بما اذا وضعته لاقبل من ستة أشهر من وقت الاعتراف فان وضعته لاكثر لا تصير أم ولد وفي الشرح لو اعترف بالحمل فجاءت به لستة أشهر من وقت الاقرار لزمه للثيقين بوجوده وقت الاقرار وبواقفه ما في المحيط لو اقر ان أمه حبلية منه ثم جاءت بولد لستة أشهر ثبتت نسبته منها لانها صادقت ولما موجودا في البطن وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر لم يلزمه النسب لانا لم نثيقن بوجوده وقت الدعوى لاحتمال حدوثه بعدها فلا تصح الدعوى بالشك اه وعلى هذا فصيرورتها أم ولدهم وقوف على ولادتها فلا جرم ان اطوار الحكم فيها اه أي فلا حاجة الى ابدال ولدت بحيلت (قوله فلا اخلال الخ) قال في النهر على اننا لا نسلم كون المدعى على ثبوت النسب بل على مجرد الدعوى ثبت النسب معها أو لانا قالوه من انه لو ادعى نسب ولداً أمته التي زوجها من عبده

ان بعد الانقصال تبقى الجزئية حكماً لا حقيقة فضعف السبب وأوجب حكماً مؤجلاً الى ما بعد الموت وبقاء الجزئية حكماً باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذلك الحرية تثبت في حقهم لاني حقهم حتى اذا ملكت الحره تزوجها وقد ولدت منه لم يعتق بموتها وبثبوت عتق مؤجل يثبت حق الحرية في الحال فيجتمع جواز البيع وانواجهها الى الحرية في الحال ويوجب عتقها بعد موته أطلق في الولد فشمع الولد المحمي والميت لان الميت ولد بديل انه يتعلق به أحكام الولادة حتى تنقضي به العدة وتصير المرأة نفساً وشمل السقط الذي استبان بعض خلقه وان لم يستن سئ لا تكون أم ولد وان ادعاه المولى ولو قال المصنف حيث أمته من السيد مكان ولدت له ما في البدائع والمحيط والحاشية لو قال لحرية جملها متى صارت أم ولده لان الاقرار بالحمل اقرار بالولد وكذا الوفاة هي حبلية متى أو في بطنها من ولدها ومضى ولا يقبل منه بعد ان تسكن حاملاً وانما كان ربحاً ولو صدقته الأمة لان في الحر بة حق الله تعالى فلا يحتمل السقوط باسقاط العبد بخلاف ما اذا قال اني بطنها متى ولم يتل من حمل أو ولد تم قال بعده كان ربحاً وصدقت لم تصر أم ولد لاحتمال الولد والربح ولو قال ان كانت حبلية فهو متى فاسقطت مستبين الخلق كله أو بعضها صارت أم ولد وان ولدت لاقبل من ستة أشهر صارت أم ولده للثيقين بحملها حينئذ وان ولدت لاكثر لم تصر أم ولد اه وأطلق في الولادة من السيد فشمع ما اذا كان جماع منه أو غيره ما في المحيط عن أبي حنيفة اذا طالع الرجل جارية فيما درن الفرج وانزل فاخذت الجارية بماء في ثوب فاستندحت به فرحها في حدثان ذلك فعلمت الجارية وولدت فالولد ولده الجارية أم ولده اه وأفاد بالولادة من السيد انه لا بد من ثبوت النسب منه أولاً لتصر أم ولده فانه السبب عندنا وثبوت النسب منه موقوف على اقراره كما سيأتي وبه اندفع ما في فتح القدير من انهم اخبروا بقبول ثبوت النسب لان الولادة منه لا تتحقق الا بالاقرار في فلا اخلال خصوصاً قد صرحوا به بعد وأطلق في السيد فشمع ما اذا كان سيدها وقت الولادة أو لا حتى لو تزوج بغيره انما انما واستولدها ثم ملكها صارت أم ولده لان سبب الاستيلاء بثبوت النسب بخلاف ما اذا زنى بغيره انما ان فولدت ثم ملكها لعدم ثبوت النسب وشمل ما اذا كان مالكا كلها أو بعضها لان الاستيلاء لا يتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصطه وشمل السيد المسلم والكافر ضمياً أو مرتداً أو مستأماً كما في البدائع وأطلق الامتة فشمع القنة والمدرسة والاستواء هما في اثبات النسب الا ان المدبرة اذا صارت أم ولد بطل التدبير لان أمية الولد يقع لها لانها لا تسعي كذا في البدائع ويشكل عليه ما في المحيط من انه يجوز اعتاقها وتدبيرها وكاتبها لان في الاعتاق اتصال حقها بمجسلاً وفي التدبير اجتماع سبب الحرية وفي الكتابة استعمال حقها في العتق متى أدت البذل قبل موت المولى فلم تنضم هذه التصرفات باطل حقها وما كره فاشتمها فحقت اه فانه على ما في البدائع ينبغي ان لا يصح التدبير بالاستيلاء أقوى منه ولا فائدة قيد معه وفي الذخيرة معنى قوله بطل التدبير انه لا يظهر حكم التدبير بعد ذلك فكأنه بطل لانها تعتق من جميع المال وأفاد بقوله لم تملك انه لا يجوز بيعها ولا هبتها ولا انراجها عن الملك بوجهه وكذا لا يجوز رهنها وليس المراد انها لم تملك لاحد لانها باقية على ملكه ولاها بديل ما سيأتي من جواز وطئها وأشار المصنف الى انه لو قضى قاض بجواز بيعها لم ينفذ قضاءه قال في الحاشية وهو انظر الى آيات وفي الظاهر يتو اذ قضى القاضي بجواز بيع أم الولد نفذ قضاؤه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد لا يجوز بيعه على المسئلة الاصولية ان الاجماع المتأخر هل يرفع الاختلاف المتقدم عندهما لا يرفع لمساقفه من تضليل بعض الصحابة

وعند محمد بن فرج والفتوى على قول محمد بن في هذه المسئلة انه لا ينفذ قضاؤه اه وفي الذخيرة لو قضى قاض بجواز بيعها لم ينفذ قضاؤه بل يتوقف على قضاء قاض آخرا مضاء وابطالا اه وفي المختار رجل أعتق أم وولده ثم ارتدت وسببت وهلكها تصير أم وولده لأن سبب صيرورتها أم وولده قائم وهو اثبات النسب منه فان أعتق المدبرة ثم ارتدت وسببت فلذلكها لا تصير مدبرة لان اعتناق المدبر وصل اليه بالاعتناق وبطل التسدير فلا يبقى عتقها معلقا بالموت بخلاف الاستيلاء فإنه لا يبطل بالاعتناق والارتداد لقيام سببه وهو ثبات نسب الولد اه وفي الحائسة وينبغي للمولى ان يشهد على ان الحارثة ولدت منه خوفا من ان يسرق ولده بعد وفاته وقدمنا في تزوج الاب حارثة ابنته ان من اراد ان تلد أمته منه ولا تكون أم ولد ان يملكها الولد الصغير ثم تزوجها كافي الحائسة (قوله وتوطأ وتستخدم وتؤجر وتزوج) لان الملك قائم فيها فاشبهت المدبرة في كل تصرف يبطل هذا الحق فإنه لا يجوز فيها ومالا يبطله فهو حائز وأهنا بوطء والاستخدام ان الكسب والغلبة والعقر والمهر للمولى لانها تبدل المنفعة والمنافع على ملكه وكذا ملك العبد قائم وأخذ بالتزويج انه لا يجب عليه الاستبراء قالوا هو مستحب كاستبراء البائع لاحتمال انها حبلى منه فيكون النكاح فاسدا فيكون تعريضا للفساد ولو تزوجها فولدت لاقبل من ستة أشهر فهو من المولى والنكاح سدا لانه تبيين انه تزوجها وفي بطنها ولد ثابت النسب منه فان ولدت لاكثر من ستة أشهر فهو ولد الزوج وان ادعى المولى وليكن يعنى عليه لاقراره بحريته وان لم يثبت نسبه وفي المختار لو باع خديمتها منها أو كاتبها على خديمتها جاز وتعنى اذا باع خديمتها منها (قوله فان ولدت بعينه ثبت نسبه بالدعوة بخلاف الاول) بيان لشرط صيرورتها أم ولد فأذا ان الامة اذا ولدت فانها لا تصير أم ولدا الاداعي الولد لنفسه لان وطء الامة يقصد فيه قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك الامين من غير وطء بخلاف العقد لان الولد يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة واذا اعترف بالولد الاول وبعث بالثاني فانه يثبت نسبه من غير دعوة من المولى لانه يدعى الاول بعين الولد مقصودا منها فصارت قرانا كالمعقودة وفي الظاهر يقولون الحارثة ان كان في بطنك غلام فهو مني وان كان حارثة فليس مني يثبت نسب الولد منه علاما كان او حارثة 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 واطلق في ثبوت نسب الثاني بلا دعوة وهو مقيد بان لا تكون حرم عليه سواء كانت حرة مؤبدا او اطلاق حرة عليه لا يثبت نسبه الا بدعوة لان الظاهر انه ما وطئها بعدا لحرمة كانت حرة او طءه كالتف دلالات كما لو وطئها ابن المولى أو ابوه أو وطي المولى أمها أو بنتها فخامت بولدها لاكثر من ستة أشهر أو تزوجها فخامت بولدها ستة أشهر من وقت التزويج وان ادعى في الحرمة المؤبدا يثبت النسب لان الحرمة لا تزول الملك وفي المزوجة يعنى عليه وكذا اذا حرم عليه بكتابة وان حرم عليه بما لا يقطع نكاح الحر ولا يريل فراسها كالحيض والنفاس والاحرام والصوم فانه يثبت النسب بالدعوة لانه يحرم عارض لا يغير حكم الفراش كذا في البدائع وظاهر تعيينه بالاكثر من الستة أشهر ولو ولدت بعد حرمه من الحرمة لاقبل من ستة أشهر فانه يثبت نسبه بالدعوة للتيقن بان العلوق كان قبل عروضاها وقد ذكره في فتح القدير بحثا وفي الظاهر امة لرجل ولدت في ملكه فلائمة اولاد في بطون مختلفة فان ادعى الاصغر يثبت نسب الاصغر منه وله ان يبيع الاخيرين بالاتفاق وان ادعى نسب الاكبر يثبت نسب الاكبر

وتوطأ وتستخدم وتؤجر وتزوج فان ولدت بعينه ثبت نسبه بالدعوة بخلاف الاول فان نسبه لما يثبت من العبد لا من السيد وصارت أم ولد له لاقراره بثبوت النسب منه وان لم يصدقه الشرع (قوله وكذا اذا حرم عليه بكتابة) تشبه بالحرمة عليه تايدافي انه يثبت النسب كما يأتي آخر الباب من انه يثبت ولا يشترط اعدايتها

(قوله وأقول انه لا يصح الخ) قال في النهر أنت خير بان المدعى مالو أقرانه كان لا يعزل عنها وحصنها هل يكون ذلك كالدعوة أم لا
 وما في البدائع لا يصادمه بقليل تأمل اه وهو كلام ووجهه (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 بالمنع والضرر والموضع موضع تأمل فتدبره اه

واعترض بان ظاهر هذا
 الجواب لا يصح للفرق
 الظاهر بين عرض
 الاسلام والدعوة إذ في
 الدعوة تحمیل السب
 على العسر وهو لا يجوز
 هذا وقد نظم المسئلة في
 الوعيانية فقال

وذوعته أوجنه ولدت له
 ولم يدعيه أم ولد نصير

والتقى بنفسه وعتقت
 عوته من كل ماله ولم تسع
 لعريمه

قال في المخ وكانه يعني
 المؤلف لم يطبع عليه اه
 قلت بل الظاهر انه لم
 يطبع على قول شارحها
 ابن الشيخة حيث قال
 مسئلة الميت ما في القنية
 مرقوما فيسه لنجم الائمة
 البخاري ومستي ولدت
 البخارية من مولاها صارت
 أم لولد في نفس الامر
 وانما اشترط دعوته للقضاء
 ولهذا يصح استيلاد
 المعتوه والمعتون مع عدم
 الدعوى منهما اه وصاحبة
 المصنفين لم يستثنوا هاتين
 الصورتين من القاعدة

منه والايوسط والاصغر بمنزلة الام لا يثبت نسبهما وانيس له ان يدعيهما لانه يحق عليه شرعا الاقرار
 بنسب ولدهومنه ولما خص الاكبر بالدعوة بعد الزمه هذا شرعا كان هذا انما منه للاخيرين
 وولد ام الولد يثني نسبها في وهو نظير ما قبل السكوت لا يكون حجة ولا كن السكوت بعد لزوم
 البيان جعل دليل النفي فهذا مثله اه وقد بالدعوة لانه لو قال كنت أبا لقصد الولد عند محبتها
 باؤولادها لا يثبت النسب لانه لم يعترف بالولد وفي فتح القدير ينبغي ان يثبت النسب بلا دعوة لان
 ثبوته بقوله هو وولدي بناء على ان وطأه حينئذ لقصد الولد وعلى هذا قال بعض فضلاء اندرس ينبغي
 انه اذا أقراله كان لا يعزل عنها وحصنها ان يثبت نسبه من غير توقف على دعواه وان كان يجب عليه
 في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة ان توجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه
 ابتداء وأظن ان لا يعدي ان يحكم على المذهب بذلك اه وأقول انه لا يصح ان يحكم على المذهب
 به لتصریح اهل بخلافه قال في البدائع الامة القنية أو الميسرة لا يثبت نسب ولدها وان حصنها للمولى
 وطاب الولد من وطئها بدون الدعوة عندنا لانها لا تصير فراسا بدون الدعوة اه قال أراد الثبوت
 عند القاضي ظاهره ان قد صرحوا انه لا يثبت من الدعوة مطلة وان أراد في نفسه وبين الله تعالى
 فتدبر في الهدياية وغيرها بان ما ذكرناه من اشتراط الدعوة المتأخر في القضاء اما فيما بينه وبين
 الله تعالى فان كان وطئها وحصنها ولم يعزل عنها يلزمه ان يعترف به ويدعيه لان الظاهر ان الولد منه
 وان عزل عنها أو لم يخصصها فانها ان ينفسه لان الظاهر بقوله ظاهر آخره والخصصين منعهما من
 الخروج والبروز عن مظان الرتبة والعزل ان يطأها ولا يزال في موضع الجماعة وفي المجتبى من زبالي
 تجر يد العسوري ويثبت نسب ولدها بخاريتة من مولاها وان لم يدعيه فهذا من على ان دعوى المولى
 ليس بشرط اصبر ورثتها ام ولد في نفس الامر وانما يشترط لظهوره والقضاء عليه اه وفيه أيضا
 لا يصح اعناق المعتون وتدبيره ويصح استيلاده اه مع ان الدعوى لا تصير منه فهذا ان صح يستثنى
 وهو مشكل (قوله والتقى بنفسه) أي اتقى نسب الولد الثاني بنفي المولى من غير توقف على لعان لان
 فراسه اتمعت حتى ملك الله الترويح بخلاف المذكور حيث لا ينفق نسب ولدها الا باللعان لتأكد
 القران اطلق في الرقي فشمس الصريح والدلالة كما اذا ولدت ولدين في بطنين وادعى نسب الثاني
 كان نسبا لاول وكذا لو كانوا ثلاثة وادعى نسب الثاني كان نسبا لاول وكذلك لو كانوا ثلاثة وادعى
 نسب الاكبر كان نسبا لما بعده كما قدمناه وشمس ما اذا تطاول الزمان وهو ساكت بعد ولادته وصرح
 في المتوسط بانه اذا تطاول الزمان لا يملك نفسه لان التطاول دليل اقراره لوجود دليله من قبول التهنئة
 وخبره فيكون كالتصريح واختلافهم في التطاول سبق في اللعان وصرح في المتوسط ايضا بانه انما
 يملك نفسه اذا لم يقس به القاضي وانما بعد القضاء فقد دللته بالقضاء فلا يملك اطلاقه اه وينبغي ان
 يكون المراد به قضاء غير الحنفى وانما الحنفى فليس له الحكم به من غير صريح الدعوة (قوله وعتقت
 بموته من كل ماله ولم تسع لعريمه) الحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام أمر بعتق أمهات

المقررة في المذهب انه لا يثبت النسب في ولد الامة الا بالادعوى اه كلام الشيخة وظاهر كلامه الاولاد
 كما لو اتى ان المراد صحة استيلاد المعتون والمعتوه قضاء ويحتمل أن يكون المراد صحة بيان يكون قول القنية ولهذا الخ تعليلا
 لقوله صارت أم ولده في نفس الامر فلا تأمل لكن لا يخفى ان هذا من العلم بالوطء وهو هذا عسر وهل يكفي لذلك القران الظاهرة

الاولاد وان لا يعين في دين وان لا يصعلن من الثالث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير وانه وصية بما هو من زوائد الخواص ولا نهالست عمال متقوم حتى لا تضمن بالعصب عند أبي حنيفة فلا يتعلق بها حق الغراء كآلة صاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم اطلاق في الموت فتشمل المحكمى كرتته ومخوقه بدار الحرب وكذا الحربى المستامن اذا اشترى جارية بدار الاسلام واستولدها ثم رجع الى دار الحرب فاستترق الحربى عتقت الجارية لما ذكرنا في المدبر كنفى البسدا نعو شعل كلامه ما اذا اقر بانها اولدت منه في العتقة او في المرض لكن ان كان في العتقة فانها تعتق من جميع المال سواء كان معها اولاد او لم يكن وان كان الاقرار في المرض فان كان معها اولاد فكذلك الجواب والافهى ام ولده وحكمها كما المدبر تعتق من ثلث المال كذا في شرح الطحاوى وذكر في المحيط انه لو قال لا تمتع في مرضه ولدت منى وان كان هناك ولدا وحبل تعتق من جميع المال والا فن الثالث لانه عند عدم الشاهد اقرار بالعتق وهو وصية وفي الحاشية واذا عتقت بموته يكون ما في يدها من المال للمولى الا اذا اوصى لها اه وفي العتقى عن محمد بن مولى ام الولد ولها ما عتق وعروض ليس لها منها شئ الا اني استحسن ان اترك لها العتقة وبقضاومعقبة فاما المدبر فلا شئ له من الثياب وغيره اه ولم يذكر المصنف هنا حكم وادام الولد من غير المولى لانه قدمه في كتاب العتق ان الولد اى الجنتين يتبع الام في الاستتار وادام الزوج للمولى ام ولده رجل فولدت فهو في حكم امه لان حق الحرية يسرى الى الولد كالتدبير الا ترى ان ولدا الحر حر وولدا العتق متفرق والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا فان الفاسد محقق بالصحیح في حق الاحكام وان ادعى المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت بالنسب من غيره ويعتق الولد كذا في الهداية فاذا مات المولى عتق ولدا المولى كاه وفي المحيط لو شهد احد هما انه اقر انها اولدت هذا الغلام منه وشهدت الاخر انها اولدت هذا الجارية منه فشهدتاهما بائنة على امية الولد لا على ثبات النسب لاختلافهما في الولدان كان الولدان لا يعلم ايهما اكره فنصف كل واحد منهما بمنزلة امه يعنى ذلك النصف بعتقها ويسعى كل واحد منهما في نصف قيمته بعده وبالمولى وان كان احدهما اكره من الاخر عتق الاصح بعتقها وبساع الاكره ولا يثبت نسب واحد منهما ومضى لم يعلم ايهما اكره واحد منهما حادث بعد ثبوت امية الولد للام وهو وجه قول في شيع ذلك الحكم فيهما انصفان اه (فولاد ولو اسلمت ام ولدا النصرانى سعت في قيمتها) لان النظر من الجانبين جعلها ام كائنه لانه يدفع اللبس عنها بصبر وورثها حره ويداوا الضرر عن الذي لا يبعثها على الكسب بل لشرف الحرية فيفضل الذي الى بدل ما كسبه اما الواعقة وهي عقابته تتوالى في الكسب وما لا يباعه الولد بعتقها الذي متقومه فيتركها ويعتقها ولا يباعها ان لم تكن متقومه فهي محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كفي القصاص المشترك اذا عفا احدا لا واما يجب المال الباقي والمراد بقيمتها ثلث قيمتها لو كانت قبة كذا في غاية البيان والمراد بالنصرانى الكافر وترك المصنف قيسدا وهو ان يحمل وجوب السعاية عليه فيما اذا عرض الاسلام عليه فابى اما اذا اسلم فهي باقية على حالها ولم يصرح بانها في حال السعاية مكاتبه وقد قالوا انها مكاتبه لكن اذا هجرت لا ترد في ارق وشرط قاضيان في الحاشية لكونها مكاتبه بقضاء القاضى قال واذا قضى القاضى عليها بالسعاية كان حالها حال المكاتب لم تؤد السعاية وقال فقرا الاسلام ومعنى المسئلة ان القاضى يقدر قيمتها فيصمها عليها واما ان يكون ام ولده الى انه لو مات قبل السعاية عتقت بالسعاية كما هو حكم الولد الى ان المدبر النصرانى اذا اسلم في حكمه حكم ام الولد يسعى في قيمته

مثل كونه أعدها
للاستفراش أم لا وهذا
يقع كثيرا في حجر (قوله
وأما الحمقى فليس له الحكم
به الخ) قال في المنع يمكن
أن يراد به الحمقى ويكون
من باب قضائه بخلاف
رأيه وفيه الخلاف بين
أبي حنيفة وصاحبيه
ولو اسلمت أم ولدا النصرانى
سعت في قيمتها

وهي نصف قيمته لو كان قنأ أو الثمان على ما مر وقيد بام الولدان القنة للنصراني اذا أسلمت فان المولى
يؤمر بالبيع وكذا قنسه لان البيع أوجب المحقوق لان الكاتب ربما يجز فاحتاج الى بيعة فصارت
الكاتب بمنزلة البسمل عن البيع ولا يصار الى البذل مادام الاصل مقدور اعلمه كذا في غايه البيان
وقد يمكن الجبر على البيع بعرض الاسلام عليه فيأبى وفي الخبط واذ قضى القاضي علمها
بالقيمة ثم ماتت ولها ولد ولدته في السعي يسمى الولد فيعلم ان الولد صار مستسعي بعلامه كولد
المكاتبة لانها بمنزلة المكاتبة اه (قوله ولو وابت بكاح فلما هي أم ولده) لان السبب هو
الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل منهما كلا وقد
ثبت النسب فتثبت الجزئية بهذه الوساطة وقد كان المانع حين الولادة ملك الغير وقد زال قصد
بالتكاح احتراماً عما اذا اولدت 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 أخته من
الزنا لا يعتق لانه يذهب اليه بواسطة نسبه الى الوالد وهي غير ثابتة والوطء بالشبهة كالتكاح كافي
الخط وأطاق في الملك فشمع الكل والبعض ولذا قال في الخبط واذ اولدت الامه المنكوحه من
الروح ثم اشترىها هو وآخر نصير أم ولده للزوج لما قلنا ويلزمه قيمة نصيب شر بكة لانه بالشراء صارت
أم ولده وانما نصيب الشريك اليه الضمان وان ورثناه ما الولد وكان الشر يك ذارحم محرم من
الولد عتق عام ما جعوا وان كان الشريك أجنبياً سمي الولد لشر بكة في حصته لانه لما عتق نصيب
الاب فسد نصيب شر بكة اه وأشار الى نصيب بكونها أم ولده الى ان اولادها منه احرار اذا ملكهم
لان من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه الحديث ولو ملك ولده الهامس غير ولا يعتق وله بيعة عندنا
لانها انما صارت أم ولده من حين الملك لا من حين العتاق وأما الولد الحادث في ملكه فحكمه
حكم أمه بلا اتفاق الا انه اذا كان حارياً لم يستع بها لانه وطني أمها بهذه اجاعية وهي وارثة على
التلاق من قال انه كاهه كذا في فتح القدير ويستثنى منه أيضاً ما في الظهير من رجل اشترى جارية هي
أم ولده لغير من رجل اجنبي ولا علم له بحالها فولدت منه ولداً ثم استحقها مولاها وقضى له بها فعلى أبي
الولد وهو المشتري قيمة الولد لمولى أم الولد بسبب العرو ورو كان ينبغي ان لا يكون عليه شيء من قيمة الولد
على قول أبي حنيفة لان ولد أم الولد لا مال له فيه كاهه الا انه ضمن مع هذا قيمته عنده لانه انما لا يكون
فيه مال به بعد ثبوت حكم أمية الولد فيه ولم يثبت في الولد لانه عتق حراً الاصل فلذا كان مضموناً بالقيمة
وانه أعلم اه فحاصله ان ولداً أم الولد من غير المولى كاهه الا في مسئلتين فاذ امك من استولدها
بالتكاح وبنها من غيرها الحاد تقبل الملك والبنات الحاد ثمن من رجل بعد الملك واعتقهن ثم اشترى من
بعد السبي والارتداد عن كذا في قول أبي يوسف محرم عليه بيع الام والبنات الثانية ولا يحرم
عليه بيع البنات الاولى وقال محمد محرم عليه بيع الام ولا يحرم عليه بيع البنات كذا في الظهيرية
(قوله ولو ادعى ولد امه مشتركة ثبت نسبه وهي أم ولده ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها
لا قيمته) انما ثبوت النسب فلانه لما ثبت في نصفه لمصادقته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه
لا يجز المسان سببه لا يجز أو هو العتاق اذا الولد الواحد لا يعلق من مائتين وأما نصير ورتها أم ولده
فلان الاستيلاء لا يجز اعناده وعندهما يصير نصيبه أم ولده ثم تملك نصيب صاحبه اذ هو قابل
بملك وأيضاً نصف النعمة فلانه تملك نصيب صاحبه لما استكمل الاستيلاء وأما ضمان
نصف العقر فلانه وطني جارية مشتركة اذا الملك ثبت حكم الاستيلاء فيعقبه الملك في نصيب

ولو ولدت بكاح فلما هي
فهى أم ولده ولو ادعى
ولد امه مشتركة ثبت
نسبه وهي أم ولده ولزمه
نصف قيمتها ونصف
عقرها الا قيمته

صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنة لان الملك هناك ثبت شرط الاستيلاء فيتم دفعه فصار
 واطش ملك نفسه واما عدم ضمان قيمة الولد فلان النسب ثبت مستندا الى وقت العلق فلم يتعلق
 شيء منه على ملك شريكه اطلاق في المدعى فشمعل الحر والمكاتب فاذا ادعى المكاتب ولد لامة
 المشتركة فالحكم كذلك كما في البدائع وفي الظهيرية وان كانت بين حر ومكاتب 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 يبيعها لان حكم الاستيلاء في نصيب
 المكاتب بصفة الاستقرار لم يثبت بدليل انها تباع بعد العجز اهـ ومثل المسلم الكافر والصحیح
 والمریض مرض الموت لانه من الحوائج الاصلية واطلق في الامه فشمعل ما اذا كانت حبلت على
 ملكهما أو اشترىها حاملا لکيه يضمن في الثاني نصف قيمة الولد لانه دعوة اعتاق لا استيلاء
 وفي الظهيرية نواشترى اخوان امة طاهة فجات بولد فادعاهما أحدهما فعليه نصف قيمة الولد لانه
 اعتقه بالدعوة ولا يعتق على عمه بالقراءة لان الدعوة قد تقدمت فبصاف الحكم الى الدعوة دون
 القراءة اهـ واطلق في وجوب نصف القيمة والعقر فشمعل الموسر والمعسر لانه ضمان هناك بخلاف
 ضمان العتق وتعتبر القيمة يوم العلق وكذا نصف العقر وشمعل ما اذا كان المدعى منهما الاب
 كما اذا كانت مشتركة بين الاب وابنة فادعاه الاب صح ولزمه نصف القيمة والعقر كالاختصاص بخلاف
 ما اذا استولدها ولا مالك له فيها حيث لا يجب العقر عندنا والفرق بينهما ان الجارية متى لم تكن
 ملكا له عست الحاجة الى اثبات الملك له فمما سابقا على الوطء اثلا يكتفون فعليه زنا وبنى كانت
 مشتركة بينهما اقسام الملك في شقص منها يكفي لاصحاح فعله من ان يكون زنا فلم تمس الحاجة الى
 اثبات الملك سابقا على الوطء فلذا يجب نصف العقر كذا في الظهيرية (قوله ولو ادعيه معانث نسبه
 منهما وهي أم ولدهما وعلى كل واحد نصف العقر وتقاصور ورث من كل ارث ابن وورثا من ارث
 اب) اما نوبت النسب منهما المكاتب عمر الى شريك في هذه الحادثة اما سابقا من علمهما ولو بيننا بين
 لهما هو ابنتهما يرثهما ويرثانه وهو الباقي منهما وكان ذلك بحضور من الصحابة وعن علي بن ابي طالب
 ولا نهما استويا في سب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى ولكن يتعلق به
 احكام متجزئة كما يتقبل التجزئة يثبت في حقهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد
 منهما كالا كالم ليس معه غيره ولا اعتبار بقول القائف وسرور النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في
 اسامة انما كان لان الكفار كانوا يطعمون في نسب اسامة فكان قول القائف مقطعة الطعنهم فسر به
 واما كونها ام ولدهما فاصحة دعوى كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه فيها ام ولدها
 تبع الولدها واما لزوم نصف العقر على كل واحد منهما فلما قدمناه واما التقاص فاعتمد بالذمة
 الاشتغال بالاستيفاء واثمة ايجاب العقر مع التقاص به ان أحدهما الوارث أحدهما عن حقه
 بقي حق الآخر أيضا لو قدر نصيب أحدهما بالدرهم والآخر بالثمانير كان له ان يدفع الدرهم
 وياخذ الثمانير كافي فتح القدير وان كان نصيب أحدهما أكثر من نصيب الآخر أخذ منه الزيادة
 واما ميراثه من كل واحد منهما ميراث ابن كامل فلانه اقرب ميراثه كله وهو محقق في حقه واما ارثهما
 من ميراث اب واحد اذا مات وهما حيان فلاستوائهما في النسب كما اذا اقاما البينة واطلق في
 الشر يكين وهو عقيد باسوائهما في الاوصاف فلو ترجح أحدهما لم يعارضه المرجوح فيقتسم الاب
 على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد والذمي على المرتد والسكاني على الجوسني والعبدة لهذه

ولو ادعيه معانث نسبه
 منهما وهي أم ولدهما
 وعلى كل واحد نصف
 العقر وتقاصور ورث
 من كل ارث ابن وورثا
 من ارث اب

(قوله فاذا عجز المكاتب
 كان له ان يبيعها) الظهير
 في انه يعود على الشريك
 لان المكاتب بعد عجزه
 لا ينفذ تصرفه ويجوز
 عوده عليه بتكليف تامل
 (قوله والذمي على المرتد)
 تبعه في النهر والشربة لامة
 والذي رأيت في غاية
 البيان والقص والتبيين
 ان المرتد يقدم على
 الذمي تامل

(قوله بين أن تزوج منها) الذي في الفتح بل بدل بين وهو أظهر (قوله أما في أم الولد فاعتقها لا تجزى اتفاقا) لم يتعرض لاعتناق
 المدبر والمكاتب وتخصيصه بأم ٢٩٨ الولد بقيد تجزى اعتناق المدبر والمكاتب أما المدبر فيدل عليه ما قدمه في باب عند

الاصناف وقت الدعوة لا العلو في غاية البيان وفي البسوط أمة بين مسلم وذمي ومكاتب ومدبر
 وعبد ولدت فادعوه فالحر المسلم أولى لا اجتماع الاسلام والحريه فيه مع الملك فان لم يكن فيه مسلم
 بل من بعده فقط فالذمي أولى لانه حر والمكاتب والعبد وان كانا مسلمين لكن نيل الولد بتخصيص
 الاسلام دون الحرية ثم المكاتب لان له حق ملك والولد على شرف الحرية بإداء الكفاية وان لم يكن
 مكاتب وادعى المدبر والعبد لا يثبت من واحد منهما النسب لانهم ليس لهم ملك ولا تسمية ملك
 قيل وجب ان يكون هذا الجواب في العبد المحجور وهبت له أمة ولا ينعين ذلك بين أن تزوج منها
 أيضا كذا في فتح القدير وفي الظهير يقولون كانت الحاربية بين رجل وأبيه ووجدته فجاءت بولد فادعوه
 كلهم والجند أولى اه وقيد بكون كل واحد منهما ادعى نسبه لانها لو كانت بين رجلين فولدت ولدا
 فادعاهما أحدهما وأعتقه الآخر خرج الكل ايمان معا كانت الدعوة أولى من الاعتناق لان الدعوة
 تستند الى حالة العلو في الاعتناق فيقتصر على الحال اه وأطلق في كونها مشتركة بينهما ولم
 يقيد باستوائهما في العذر لانها لو كانت بين اثنين لاحدهما عشره او للاثنتين تسعة أعشارها فجاءت
 بولد فادعاه معا فانهما ابنتهما من هذا كله وان ذلك كله فان مات ورثاه نصفين وان جنى عقل
 عواقلهما نصفين وان جنت الامة فعلى صاحب العشر عشره موجب الحناية وعلى الاخر تسعة أعشار
 موجبها وكذا أولادها لهم على هذا ولو ان رجلين اشترى باعدا ليس له نسب معرف أحدهما
 عشره والاخر تسعة أعشاره ثم ادعياه معا فهو ابنتهما الا يفضل أحدهما على صاحبه في النسب
 فان جنى فبناته على عواقلهما أعشارا كذا في الظهير وقيد بكونهما اثنين للاختلاف فيما زاد
 عليهم فعد ابني حنيفة ثبتت النسب من المدعين وان كثروا وقال 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 غايه البيان لو تنازع فيه امرأتان قضى به أيضا بينهما عند أبي
 حنيفة وعندهما لا يقضى للمرأتين 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 للمرأتين
 واذا تنازع فيه رجلان وامرأتان كل رجل يدعى ابنة ابنته من المرأة والمرأة لا تصدق على ذلك فعند
 أبي حنيفة يقضى بين الرجلين ولا يقضى بين المرأتين اه وأفاد بكوتها أم ولد لهما انها تخدم كلا
 منهما يوما واذا مات أحدهما اعتقت ولا ضمان للعبي في تركه الميت لرضا كل منهما باعتقها بعد
 الموت ولا تسعى العبي عند أبي حنيفة لعدم نفوسها وعلى قولهما تسعى في نصف قيمته ولو أعتقها
 أحدهما اعتقت ولا ضمان عليه لساكت ولا سعيه في قول أبي حنيفة وعلى قولهما يضمن ان كان
 موسرا وتسعى ان كان معسرا كذا في فتح القدير فعلى هذا عمل قول الامام العتق تجزى في الغنمة أما
 في أم الولد فاعتقها لا تجزى اتفاقا وقد نبه عليه في الجنب وفي البدائع وان كانت الانصاء مختلفه تبان
 كان لاحدهم السادس وللآخر الثلث وللآخر الثلث وللآخر ما بقي ثبتت نسبه منهم وبصير
 نصيب كل واحد من الحاربية أم ولده لا يتعدى الى نصيب صاحبه حتى تكون الخدمة والمكاتب
 والغنم بينهم على قدر انصاءهم لان كل واحد يثبت الاستيلاء منه في نصيبه فلا يجوز ان يثبت

قوله فلا يباع ولا يوهب
 من انه لو كان المدبر بين
 اثنين أعتقه أحدهما
 وهو موسر وضمن قيمة
 نصيب شريكه عتق
 المدبر ولم يتغير الولاء
 لان العتق ههنا ثبت من
 جهة المدبر في الحقيقة لا
 من جهة المعتق لان
 المعتق باءا الضمان لا
 يملك نصيب الشريك
 ههنا لان المدبر لا يقبل
 الائتمال الخ فعدم تغير
 الولاء أي بقاؤه بين المدبر
 والمعتق دليل على انه لم
 يعتق كله من جهة المعتق
 والا كان الولاء له وأما
 المكاتب فيدل عليه ما في
 كافي الحاكم من انه اذا
 كاتب أحدهما ثم أعتقه
 أحدهما جاز والمكاتب
 بالحمار ان شاء عجز
 ويكون الشريك بالحمار
 بين التضمن وبين السعيه
 في نصف القيمة والعتق
 عنده وقال أبو يوسف
 يضمن نصف قيمته لموسرا
 وقال محمد يضمن الاقل
 من نصف القيمة ونصف
 ما بقي من المكاتب وان
 لم يجز حتى مات عن مال
 كثير أخذ الذي لم يعتق

نصف المكاتبه من ماله والباقي لو رثته فهذا صحيح في ان اعتناق المكاتب تجزى
 عنده ولذا تخير الشريك بين الاستسعاء والعتق والله أعلم

(قوله اما اذا اشترىها وهي حامل) قال الزبلي عقب قوله ثبت نسبه منسما معناه اذا حبلت في ملكهما وكذا اذا اشترى باحلي لا يختلف في حق ثبوت النسب منسما وانما يختلف في حق وجوب العقر والولاء وضمان قيمة الولد حتى لا يجب على كل واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد ان كان المدعي واحدا وثبت لكل واحد منهما فيه الولاء لانه تحرر على ما عرف في موضعه اه وقوله ويجب عليه نصف قيمة ٢٩٩ الولد اي وقد اشترىها احلي بخلاف ما اذا

حبلت في ملكهما فادعاه احدهما فانه لا يلزمه نصف قيمة الولد وقوله على ما عرف في موضعه يعني من ان هذه دعوة عتق فيعتق مقتصر على وقت الدعوى ولا دعوى الاستيلاء لان شرطها العتق في الملك وهو منتهى كذا في الشربلية

ولو ادعى ولد امة مكاتبه وصدقه المكاتب لزمه النسب والعقر وقيمة الولد ولم تصر ام ولده وان كتبه لم

(قوله وهي ليست كام ولدوا احدا) اقول الظاهر ان الصغير راجع لاصل المسئلة وهي ما اذا ادعاهما او لا مرجح حتى ثبت نسبه عنهما لانها تبقى مشتركة بينهما فلا يعمل ووطؤها لاحدهما بخلاف ما اذا وجد المرجح بان حبلت على ملك احدهما انكاحا او رقبة

فيه استيلاء غيره اه والحاصل ان الانصاء اذا كانت مختلفة فالحكم في حق الولد لا يختلف واما الاستيلاء فثبت لكل واحد منهما بقدر ملكه كذا في الظهيرية واطلاق المصنف في كونها ام ولدتها ما هو مقتضى ما اذا كانت حبلت في ملكهما بان ولدت لستة اشهر فاكثر من يوم الشراء اما اذا اشترى باها وهي حامل بان ولدت لاقبل من ستة اشهر من وقت الشراء فادعاه او اشترى باها بعد الولادة ثم ادعاه فانها لا تكون ام ولدتها لان هذه دعوة عتق لا دعوة استيلاء فيعتق الولد مقتصر على وقت الدعوى بخلاف الاستيلاء وان شرطها كون العتق في الملك وتتم الجارية الى وقت العتق فيعتق حرا وكذا لو كان الحمل على ملك احدهما بالتزويج ثم اشترى باها هو الآخر فولدت لاقبل من ستة اشهر من الشراء فادعاه فهي ام ولدت الزوج فان نصيبه صار ام ولده والاستيلاء لا يحتمل التجزى عندهما ولا ابقاؤه عنده فثبت في نصيب شريكه ايضا وكذا اذا حبلت على ملك احدهما رقبة فباع نصفه بان آخر فولدت يعني لتقام ستة اشهر من بيع النصف فادعاه يكون الاول اولى لكون العتق اولى في ملكه كذا في فتح القدير وهي ليست كام ولدتها لانها لو حبلت بعد ذلك بولد لم يثبت نسبه من واحد الا بالدعوى لان الوطء حرام فتعتبر الدعوى كذا في المحتملي وادعاه بقوله وورثا منه ارباب انه لو مات احدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقي منهما وان الولاية عليه في التصرف مشتركة ولذا قال في الحاشية من باب الوصي رحلان ادعيا صغيرا ادعى كل واحد منهما ابنة ابنة من امة مشتركة بينهما فانه يثبت نسبه منهما فان كان لهنا الولد مال ورثه من اخ له من امة او وراثه اخوه لا يتصرف بالتصرف في ذلك المال احدا الا بين عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يتصرف به واما ولاية الانكاح فلكل واحد منهما الا انفراديه قال في التبيين النسب وان كان لا يجزى لكن يتعلق به احكام تجزئة كالميراث والنسقة والحضانة والتصرف في المال واحكام غير تجزئة كالنسب وولاية الانكاح فباي قبل التجزئة يثبت بينهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما على الكمال كانه ليس معه غيره اه وذكري صدقة الفطر ان صدقة فطر الولد عليهما لكن عند ابي يوسف على كل واحد منهما صدقة بناء على محمد وعليهما صدقة واحدة واما الام فلا تجب على واحد منهما صدقة فاقارذ كرفي الحاشية من فصل الجزية لو حدث بين البحراني والتغلي ولد كرم من جارية وادعياه جميعا فافان الاوان وكبر الولد لم تؤخذ منه الجزية وذكري في السير انه ان مات التغلي اولا تؤخذ منه جزية اهل نجران وان مات البحراني اولا تؤخذ منه جزية اهل تغاب وان ماتا معا يؤخذ النصف من هذا والنصف من هذا اه (قوله ولو ادعى ولد امة مكاتبه وصدقه المكاتب لزم النسب والعقر وقيمة الولد ولم تصر ام ولده وان كتبه لم

حتى ثبت من الارح وهو الزوج والمالك الاول وتصير ام ولده فلم يبق مشتركة ويبدلنا قلنا انه في العتق قال في تعادل اصل المسئلة ولاهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه حتى لو وجد المرجح لا يثبت منهما بان كان احدهما اب الاخر او كان مسلما والاخر ذميا ثبت من الاب والمسلم لوجود المرجح ولما ثبت نسبه منهما صار ام ولدها او يقع عقرهما فاصابوا لوطا بتا آخر لم يثبت نسبه من واحد الا بالدعوى لان الوطء حرام فتعتبر الدعوى اه فقوله ولما ثبت نسبه منهما الخ صريح في رجوعه لاصل المسئلة فثبت له لثا فانه مما حقي على كثيرين ولم ارم من تبه عليه والله سبحانه اعلم

ثبت) وعند أبي يوسف انه يثبت النسب بدون تصديقها اعتبارا بالاب يدعى ولد جار يقاتنه وجه
 الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكتساب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملك مملكته
 فلا يعتبر تصديق الابن وانما الزمة العمر لانه لا يتقدمه الملك لان ماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء
 لما ذكر وانما الزمة قيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقة
 فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه الا ان القيمة هنا تعتبر يوم ولادة وقبلة ولد المغرور ويوم الخصومة
 وانما تصري الجارية أم ولد للمولى لانه لا يملكه فيها حقيقة كافي ولد المغرور وان كذبته المكاتب في
 النسب لم يثبت من المولى لما بينا انه لا بد من تصديقها فلو ملكه لوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب
 وزوال حق المكاتب اذ هو مانع قيد بامته المكاتب لانه لو وطئ المكاتبه فحانت بولد فاداه ثبت
 نسبه ولا يشترط تصديقها لان رقبتهما مملوكه بخلاف كسبه او في التبيين ولو ولدت منه جارية غيره
 وقال احلها لي مولاها والولد ولدي فصدقه المولى في الازلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه وان ملكها
 بومات نسبه وصارت أم ولده ولو صدقه في الولد ثبت نسبه ولو اسست ولد جارية احد ابويه وامراته
 وقال ظنت انها نسلي لم يثبت نسبه منه ولا احد عليه وان ملكه يوما عتيق عليه وان ملك امه
 لا تصير أم ولده لعدم ثبوت نسبه اه والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الايمان

مناسبتهم للعتاق من حيث ان كلا منهما لا يؤثر في سبب الهزل والاكراه كالطلاق وقدم العتاق عليه
 لقربيه من الطلاق لا اشتراكهما في الاستقاط والاعيان جميع بين وهي في الاعمش مشترك بين الجارحة
 والقسم والقوة قالوا التماسي القسم عينا لو جهن احداهما ان اليمين هي القوة والخصالف يتقوى
 بالقسم على الحمل او المنع والثاني انهم كانوا يتناسكون بايديهم عند القسم فسميت بذلك وهذا يفسد
 ان لفظ اليمين لفظ منقول ومفهومة لغيره جملة اولي الشائبة صريحة الجزئين يؤكدها جملة
 بعدد ما خرج بقيد اولي نحو زيد قائم زيد قائم فان الاولى هي المؤكدة بالانبياء من
 التوكيد اللفظي على عكس اليمين وشمل الجملة الفعلية كجاءت بالله لا فعلن او اختلف والاسمية سواء
 كانت مقدمة الخبر كعلي عهد الله او مؤخرته نحو لعمر كذا لا فعلن واسماء هذا المعنى التوكيدية ستة
 الحلف والقسم والعهود والميثاق والايلاء واليمين وخرج قيد الانشائية نحو وتعلق الطلاق والعتاق
 وان الاولى ليست الشائبة فثبت التعاليق اعيانا حقة وتامها فهو به الاصطلاح في جملة اولي
 الشائبة يقسم فيها باسم الله تعالى او صفة توكيدها كذبحها فمضمون ثابته في نفس السامع ظاهرا او يحتمل
 المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بقيد الظهور والغموس او التزام مكروه كقرا وزوال ملك على
 بقدر يمنع عنه او محبوب ليعمل عليه فدخلت التعليقات مثل ان فعل فهو يهودي وان دخلت
 فانت طالق بضم التام منع نفسه وكسرها لمتعتها وان بشرتني فانت كذا في فتح القدير وعرفها في
 الكافي بانها عبارة عن تحقيق ما قصده من البري المستعمل نفي او اثباتا وعرفها في التبيين بانها عقد
 قوي به هزم الخصاف على الفسعل او الترك وفي شرح النفاية بانها تقوى الحبر يد كرا لله تعالى او
 بالتعليق وظاهر ما في البدائع ان التعليق عين في الالفاظ ايضا قال لان محمدا اطلق عليه عينا وقوله
 تحقيق العتق وكران فائدة الاختلاف تفسر فيمن حلف لا حلف ثم حلف بالطلاق والعتاق فعتد
 العامة بعتد وعند اصحاب الظواهر لا يثبت وركتها اللفظ المستعمل فيها وشرطها العقل والبلوغ

ثبت
 كتاب الايمان
 اليمين تقوية أحد طرفي
 الخبر بالنسب به

كتاب الايمان
 قوله فخرج بقيد اولي
 الخ عبارة الفصح وترك
 لفظ اولي بضمه غير مانع
 لدخول نحو زيد قائم زيد
 قائم وهو على عكسه فان

الاولى هي المؤكدة بالثانية
 من التوكيد اللفظي قال
 في التهر و أقول فيه بحث
 أما أولاد فلان هذا انما
 يتم على ان الجملة الثانية
 المؤكدة الشائبة وهو
 ممنوع وأما ثانياً بتقدير
 التسليم فقد خرج بقوله
 بعدد ما فتدبر (قوله او
 التزام مكروه) برفع
 التزام عطف على جملة

(قوله وزاد في المحظ ثالثا) الاولى أن يقول رابعا وكانه تسمية ثالثا نظر الى ان العقل والبلوغ بمعنى التكليف فهما في المعنى شرط واحد (قوله واليمين بغير الله تعالى مكرهة) هذا يعوموه شامل لما فيه حرف القسم وما ليس فيه كالتعلق بالطلاق والعتاق وظاهر ما سألتني قر بيانه في قوله وفي التبيين لا تكروه عند العامة شامل للزوجين لكن في الفتح ما يفيد تخصيصه بالتعلق حيث قال ثم قيل يكره الحلف بالطلاق والعتاق لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان حالفا ظم الحلف بالله الحديث والا كثر على انه لا يكره لانه منع نفسه او غيره ومجمل الحديث غير التعلق بما هو وجوب القسم اه وهو موافق لاسيأتي عن ثقة الفتاوى قال علي الرازي أخاف على من قال بحياتي وحياتك انه يكره ثم رجعت عبارة التبيين فوجدتها تفيد ما قلنا ونصها واليمين بغير الله تعالى أيضا مشروع وهو تعلق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي بيمين 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 المتكلمين لا تكروه لانه يحصل بها الوثيقة لاسيما في زماننا وما روي من النهي مجمل على الحلف بغير الله تعالى لاعلى وجه الوثيقة كقولهم وأبيك ولعمري ونحوه انتهت أي فان قوله وأبيك ولعمري

حلفه على ماض كذبا عند عموس

لا يفيد الوثيقة فانه لا يلزم الحالف به شيء بخلاف التعلق بالطلاق ونحوه فانه يفيد الوثيقة فان الحالف اذا حنث يلزمه الطلاق ونحوه فتشقي بمن حنث لك به نامل لكن سيد ذكر المصنف

والاسلام ومن زاد الحريية كالشحنى فقد سها لان العبد ينعقد عمنه ويكفر بالصوم كما صرحوا به وزاد في المحظ ثالثا وهو كون الحبر المضاف اليه اليمين حذرا للصدق والكذب متملايين الرواياتك فيتحقق حكمه وهو وجوب البر اه وهو صحيح لاسيما ان امكان البر شرط لانه عقادها عندهما خلافا لابي يوسف كما في مسألة الكروز وسبها العاني تارة ابقاع صدقته في نفس السامع وتارة جل نفسه او غيره على الفعل أو الترك وحكمها شيئا من وجوب البر بتحقيق الصدق في نفس اليمين والثاني وجوب الكفارة بالحنث كسنان الحيط وهو بيان لبعض أحكامها فانه سمي في ان البر يكون واجبا ومنه وبأوجرا ما وان الحنث يكون واجبا ومنه وبأوفى الحيط والافضل في اليمين بالله تعالى تقليلها لان في تكثير اليمين المضافة الى الماضي نسبة نفسه الى الكذب وفي تكثير اليمين المضافة الى المستقبل تعريض اسم الله تعالى للهنك واليمين بغيره تعالى مكرهة عند البعض للحديث لا تخافوا بآياتكم ولا بالطوائعت من كان حالفا ظم الحلف بالله أو ليدنر وقال بعضهم اذا أضيف الى الماضي يكره واد الأضيف الى المستقبل لا يكره وهو الاحسن لما روي انه عليه الصلاة والسلام اسال عن بين الجهلاني وبين امرائه قال الجهلاني ان أمسكتها فهي طالق ثلاثا ولم يكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره وفي التبيين لا تكروه عند العامة وفي الواو الحية من اراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا يريد الحلف بالله تعالى يخشى عليه الكفر اه (قوله حلفه على ماض كذبا عند عموس) بيان لانواعها وهي ثلاثة كافي اكثر الكتب الاول العموس وهو ان يحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه سميت عموسا لانها تعمس صاحبها في الذنب ثم في النار وسيأتي حكمها اطلق في الماضي فتشمل 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 قد ركبته كان أو يكون اذا اريد في الزمن الماضي أو المستقبل وقواه كذبا عندا حالان من الضمير في حلفه بمعنى كذبا بعمد او يصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف أي

من جملة ألفاظ اليمين المعتدة قوله لعمر الله وحيث قد يلزم بالحنث الكفارة مثل قوله والله فقيد الوثيقة الا ان يفرق بين لعمرى ولعمر الله فليتامل وذكر القهستاني ان قول المصنف لعمر الله للاحتراز عن قول العسر 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 لمحسن جلبي والحاصل ان اليمين بغير الله تعالى ان كان مما تحصل به الوثيقة يكره عند البعض وعند عامة العلماء لا يكره وذلك كالتعلق بالطلاق والعتاق واليمين ونحو ذلك اذ ليس فيه تعظيم بغير الله تعالى وأما لا تحصل به الوثيقة مثل وأبيك وحياتك فالظاهر من كلامهم انه لا خلاف في كراهته للنهي الصريح عن الحلف بالاباء ولانه يؤهم مشاركة المقسم بالله تعالى في التعظيم وأما أقسامه سبحانه وتعالى بغيره كالنهي والنجم والليلي ونحو ذلك فقالوا انه محتسب به تعالى اذله ان يعظم ما شاء وليس لنا ذلك بعدد نهينا عنه

(قوله لان اليمين على الفعل الماضي صادقا) مثل له في النهز بقوله والله اني لعائم الا ان في حال تمامه ولا يخفى انه نص في الحال والصواب قول الفتح كوالله لقد ٣٠٢ قدم زيدا مس (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 المحصر بان
المراد ان الاقسام الثلاثة
فيما يتصور فيه الخث
لا في مطلق اليمين (قوله
خطأ أو عتاما) الخطأ في
الحنان والغلط في اللسان
فاذا ظن ان الامر كذا
وحلف عليه ثم ظهر انه
بخلافه فهو الخطأ واذ
أراد ان يقول والله انه
قائم فسبق لسانه وقال
ليس بقائم فهو عظا ما لم
وظن لغوا

(قوله وماذا كرم محمد الخ)
قال في المحتجب بعد ما نقل
قول الشافعي الماروقال
محمد بن اللغوي ما يجري
بين الناس من قولهم لا
والله وسلي والله وهو
يقرر ما قاله الشافعي اه
(قوله وعندنا ذلك لغوي
الخ) انما نسبه لانه قول
الامام محمد بن ليس مراده
انه قول ائمتنا لما علمت
من ان قول ابي حنيفة في
اللغو هو وما عزاها الى احنانا
والحاصل ان قول ابي
حنيفة الذي قاله احنانا
ان اليمين اللغوية ما
يكون على الماضي او

حلفا وفي المسوطن الغموس ليست يمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقده مشروع والكبيرة
ضد المشروع ولو لم يكن سميت يميننا مجاز لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بسبع الحجر
بمعاجاز الوجود وصورة البيع فيه اه وقد المصنف بالماضي في الغموس واللووقالواو يمتان
ايضا في الحال في الغموس نحو والله ما لها 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 والاتي يكون على الحال فلم يذكره أيضا وهو من اقسام
الحلف قلت انما يذكر المعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل أولا في النفس فيعبر عنه باللسان فالأخبار
المعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس فعبر عنه باللسان فانتم التعبير باللسان انعقاد اليمين فزمان
الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كذبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم وأما
اذا قال سوف اكتب فلا بد من الكتابة بعد الفراغ عن التكلم يعني ابتداء الزمان الذي من ابتداء
التكلم الى آخره فهو وزمان 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 الثلاثة كما قال غيره لانها
لا تنحصر في الثلاثة لان اليمين على الفعل الماضي صادقا ليس منها وجواب صدر الشرية بان المراد
حصر الايمان التي يرتب عليها الاحكام ليس بدافع لان هذه اليمين كاللغو لانها فيها فكان لها حكم
(قوله وظننا لغوي) اي حلفه على ماض يظن انه كما قال والامر بخلافه لغوي فقوله ظننا معطوف على كذبا
سميت به لانه لا اعتبار بها واللغو اسم لما لا يقيد بقول لغوا الذي يشي لا فائدة فيه وفي المغرب للغوي
الساطل من الكلام ومنه اللغوي في الايمان لما لا يعتد عليه القلب وقد لغوا في الكلام بلغوي وبني ولغا
بني ومنه قوله فقد لغوت وقد اختلف في تفسيره ثم عاقد المصنف تبعا لله سبحانه وكثيرا منها الحلف
على ماض يظن انه كما قال من فعل اوترك اوصفه والامر بضده كقوله والله لقد دخلت الدار والله
ما كملت زيدا اوريا خاترا من بعد فظنتم غيرنا فقال والله انه عراب او قال انه زيد وهو يظنه كذلك
والامر بخلافه في الكل ومن الصفات ما في الخلاص رجل حلفه السلطان ان يعلم بامر كذا حلف
ثم تذكر انه كان يعلم ارجوان لا يحدث اه وقد منها انها تكون في الحال ايضا ومثله في المحتجب
بقوله والله ان القبيل زيد يظنه زيدا فاذا هو عمرو وفي السماع قال احنانا هي اليمين الكاذبة
خطأ أو غلط في الماضي اوفي الحال وهو ان يخبر عن الماضي أو عن الحان على ظن ان الخبر به كما اخبر
وهو بخلافه في النبي اوفي الانبياء وهكذا روى ابن رستم عن محمد انه قال اللغو ان يحلف الرجل على
الشيء وهو يرى انه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغوية اليمين التي لا يعتد بها الحالف وهو
ما يجري على السن الناس في كتابهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في
الماضي اوفي الحال أو المستقبل وأما عندنا فلا لغوي المستقبل بل اليمين على امر في المستقبل عن
معمودة وفيها الكفارة اذا حثت قصد اليمين اولى بقصد وانما اللغوي الماضي والحال فقط وما ذكر
محمد على اثر حكايته عن ابي حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك
مجهول عندنا على الماضي أو الحال وعندنا ذلك لغوي فراجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين

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

لا يقصد بها المخالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو وفيها الكفارة وعنده هي لغو ولا كفارة فيها اه
وهو اعم مما في المختصر باعتبار ان اليمين التي لا يقصد بها المخالف في الماضي او الحال جعلها لغوا
وعلى تفسير المصنف لا تكون لغوا لان المخالف على امر يظنه كما قال لا يكون الا عن قصد الا ان يقال
انه يكون لغوا بالاولى فلا مخالفة والحاصل ان تفسيرنا للغو اعم من تفسير الشافعي وانا نقول بقول
الشافعي الا في المستقبل وذكر الامام السرخسي في اصوله قال علماءنا والغو ما يكون خاليا عن فائدة
اليمين شرعا ووضعها فان فائدة اليمين اظهار الصدق من الخبر فان اضيف الى خبر ليس فيسه 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 منهم وما لو كان ما قلناه احق واستدل بقوله تعالى وقال
الذين كفروا لا تتسمعوا هذا القرآن والعوا فيه الاية ومعروف ان مراد المشركين التعت أي لم تفسروا
على المغالبة بالجد فاشتغلوا بما هو حال عن الفائدة من الكلام ليحصل مقصودكم بطريق المغالبة
دون الحاجة ولم يكن مقصودهم التسليم بغير قصد قال صاحب التوقيف ولم يرد تكلمه وان غير
قصد فان الامر به لا يستقيم اه وفي المحيط والصحیح قولنا لان اللغو من الكلام باليس بصواب ولا
حسن فان اللغو من الكلام التبع الفاحش منه قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا ما أي
كلاما قبيحا فالغو هو الكلام القبيح الفاحش والخطأ الذي هو ضد العمد ليس يقبيح فاحش فلا
يكون لغوا فاما ما ذكرناه فهو كلام قبيح فاحش فانه كذب والكذب قبيح لانه محظور واما الخطأ
فليس محظور اه وفي الخلاصة والحامية والغو لا يؤاخذ به صاحبه الا في الطلاق والعناق والنذر
وفي فتاوى محمد بن الوليد لو قال ان لم يكن هنا فلان دعوى حجة ولم يكن وكان لا يشك انه فلان له هناك
اه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على ما سألنا ان اذا بين خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر
عن الشافعية خلافه (قوله واثم في الاولى دون الثانية) أي اثم اثما عظيما كما في الحاوي القدسي في
اليمين الاولى وهي يمين الغموس دون اليمين الثانية وهي يمين اللغو والاثم في اللغة الذنب وقد سمي
الجر اثما وفي الاصطلاح عند اهل السنة استحقاق العقوبة وعند المعتزلة لزوم العقوبة بناء على جواز
العفو وعنده كما اشار اليه الاكل في تهريره في بحث الحقيقة في بحث اعمال النيات واثم اثم
في الاولى الحديث ابن حبان مرقوعا من حلف على يمين هو فم انا جليل قطع به 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 مفسورة كاذبا فليتبوأ عقوبته وأمهدة من النار والمراد بالمفسورة المترمة بالقضاء أي
الجموس علم الاثم مفسورة علمها كذا في فتح القدير والاولى الاستدلال بحديث البخاري عن عبد الله
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكاثر الاشرار بالله وعقوق الزوالين وقتل النفس واليمين
الغموس فانه اعم من ان يقتطع به مال امرئ مسلم اولا وقد صرح في غاية البيان وغيره بان اليمين
الغموس كبيرة وهو اعم كذا كرناو ينبغي ان تكون كبيرة اذا اقتطع به مال امرئ مسلم اذناه وتكون
صغيرة اذا لم يترتب علمها فسددة واثم في الثانية لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولهذا حرم المصنف بعدم الاثم في اللغو لكن الامام محمد بن الحسن لم يجزم به وانما علمه
بالرماة فقال الاعيان ثلاثة يمين مكفرة ويمين غير مكفرة ويمين رجوان لا يؤاخذ بها الله تعالى
صاحبها فاعترض عليه بأنه كيف يعلقه بالرماة مع انه مقطوع عنه باختلاف المشايخ في الجواب عنه
ففي الهداية الا انه علقه بالرماة للاختلاف في تفسيره اه وتعبه في فتح القدير بان الاصح ان اللغو

الشافعي بناء على قول
محمد في يمين لا يقصد بها
المخالف في المستقبل فعند
الشافعي هي لغو وعندهنا
أي عند محمد هي منعقدة
ولها الكفارة هذا ما ظهر
لني في تقرير كلام البدائع
على وجه يندفع عنه
التناقض (قوله وهو
اعم مما في المختصر)
كان حق التعبير ان يقول
وهو مباح في المختصر
لان ما في المختصر مشروط
فيه القصد وما في البدائع
عدم القصد (قوله موجب
لوقوع الطلاق) ظاهره
الوقوع قضاء وديانة
(قوله وينبغي ان يكون
كبيرة الخ) اعترضه في
النهر بان هذا التفصيل
مناف لاطلاق الحديث
المسروى وقول شمس
الاعنة ان اطلاق اليمين
عليها مجاز لانها عقد
مشروع وهذه كبيرة
محصنة صريح فيه ومعلوم
ان اثم الكاثر متفاوت
اه وفيه نظر لان المؤلف
معرّف باطلاق الحديث
ولذا استدرك به على
الفتح ومراده البحث في
تقييده حيث لم يترتب
مفسدة تستدعي كونها
كبيرة وكون كلام شمس
الاعنة صحيحا فيما قاله في

النهر غير ظاهر بل هو كالحديث تأمل نعم بحث المؤلف محل تأمل وفي شرح المقدسي أي مفسدة أعظم من هتك حرمة اسم الله تعالى (قوله فالوجه ما قبل الخ) قال في النهر ٢٠٤ وأقول اختلف المتأخرون في المؤاخذة المنفية فتعيل هي العاقبة 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 بالرجوع وهذا معنى دقيق ولم أر من عرج عليه اه ونظر بعضهم فيه بان خلاف الشافعي وعلى آت من منعقدة وفيها كفارة فقط ولو مكسرها أوناسيا

بعد محمد فكيف يقال ان محمدا علقه بالرجوع باعتباره وحينئذ فلا محض عما قاله المحقق ابن الهمام اه فالانساب أن يقول في النهر كما قال بعض الفضلاء عرفت كان المنفي المؤاخذة بالكفارة كان اللغو بالنظر الى حكم الآخرة مسكوتا عنه في الآية فلان من علقه فلان علقه بالرجوع وقد يقال أيضا ان اجتهاد الامام محمد بان اللغو هو كذا ليس قطعا بانما اجتهاد غيره بخلافه عرفت كان ما قاله محمد منبئا على ظنه انه هو اللغو ولم يجزم

بالتفسيرين الاولين وكذا بان الثالث متفق على عدم المؤاخذة في الآخرة وكذا بان الثاني بالكفارة فلم يتم العذر عن التعليق بالرجوع ولا وجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى والتأدب فهو كقوله عليه السلام لاهل المقابر وان شاء الله يتم لاحقون وانما بالتفسير الرابع فغير مشهور وكونه لغوا واختيار سعيد اه وأراد بالتفسيرين الاولين تفسيرها وتفسير الشافعي وبالثلث ما عن الشعبي ومسروق وغيرهم ان يحلف على معصية فيتمتع لا غنا بيمينه وبالرابع قول سعيد ان يحرم على نفسه ما أحل الله من قول أو عمل والحاصل ان الاولى الحزم كما فعل المصنف لقطعية الدليل كالحزم في نظائره مما في معناه اختلاف (قوله وعلى آت منعقدة وفيها كفارة فقط) أي حلفه على آت تسمى منعقدة نفسها كان أوناسيا وحكمها وجوب الكفارة اذا حث لقوله تعالى ولكن واخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية والمراد منها اليمين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا عما نكحتم ولا يتصور الاحتفاظ عن الحنث واليهتك الا في المستقبل وقد اعترض في التبيين على المصنف بأنه لا معنى لقوله فقط لان في اليمين المنعقدة انما ايضا لفظ الكفارة ينبت عنه لان معناها الستارة وهي لا تجب الالرفع المأمور اه وهو مردود من وجهين أحدهما ان معنى قوله فقط انه لا كفارة في غيرهما من الغموس باننا لذلك جلافا لشافعي فانه أوجب الكفارة في الغموس كما منعقدة لانها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة ما قسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بان الله كذا وان شبيهه المعقودة ولذا انها كبيرة مخصصة والكفارة عبادة حتى تنأدى بالصوم ويشترط فيها النية فلا تنط بها بخلاف المعقودة فانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو مما تخبره عنك باختياره مبتدئا وما في الغموس ملازم فيمتنع الاحتاق كذا في الهداية وذكر في فتح القدير ان المعقودة عند الشافعي ليست سوى المكسور بقا القلب وكون الغموس قارضا للحنث لا ينفي الا انه قد عده وكونها لا تسمى يمينا لانها لم تنعقد لغير بعيد اذ لا شك في تسميتها يمينا لعمد وعرفا وشراحي حيث لا يقبل التشكيك فليس الوجه الامام مناه من ان شرعية الكفارة لرفع ذنب أصغر لا يستلزم شرعها لرفع ذنب أكبر واذا دخلها في معنى المنعقدة وجعل المنعقدة تقسم الى غموس وغيره عسر النظر معه الا ان يكون لغة أو مع وقد روى الامام أحمد في مسنده باسناد جيد عن النبي عليه السلام في حديث مطول قال فيه خمس ليس فيهن كفارة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن والفرار من الزحف وبين صابرة يقطع بهامان مسلم بغير حق وكل من قال لا كفارة في الغموس لم يوصل بين اليمين الصبورة على مال وغيرها اه فانهم ان الائم ليس لازما للمنعقدة بل قد يكون الحنث واجبا وقد يكون مستحبيا فلم يصح اطلاقه كالاتفي والحجبت منه انه بعد يسير ناقض نفسه بان قال لو فعله الخائف وهو ممن عتسه أو محنون فانه حنث لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة لرفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كما أدير الحكم على السفر لا على حقيقة المشقة اه فقد علم انه لا يلزم في الكفارة ان تكون ستارة للذنب بل تحب ولا ذنب أصلا (قوله ولو مكسرها أوناسيا) أي في المنعقدة كفارة اذا حث ولو كان حلف مكسرها أوناسيا لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جده وهزاهن جدهن الكح والطلاق واليمين كذا استدلل مشايخنا وتعتهم في فتح القدير بأنه لو ثبت حديث اليمين لم يمكن فيه دليل لان المد كور فيه جعل الهزل

بالمعين جدا والهائل قاصد لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عندهم رضاه به شرعا لعدم اشارة السبب
مختار او الناسي بالتفسير المذكور لم يقصد شيئا أصلا ولم يدر ما صنع وكذا الخطي لم يقصد قط التلغظ
به بل بشي آخر فلا يكون الوارد في الهائل وورد في الناسي الذي لم يقصد قط مباشرة السبب فلا ثبت
في حقه نضال ولا قاسا وادا كان اللغو بتفسيرهم وهو ان يقصد اليمين مع ظن البر ليس لها حكم اليمين
فالم يقصده أصلا بل هو كالتامح تجري على لسانه طلاق أو اعتاق لا حكم له أولى ان لا يكون له حكم
اليمين وأيضا فتفسير العوام المذكور في حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو انه كلام
الرجل في بيته كالأول والله وبلى والله وان لم يكن هو نفس التفسير الذي فسر وأبه الناسي وان المتكلم
كذلك في بيته لا يقصد التكلم به بل يجري على لسانه بحكم العادة غير مراد لفظه ولا معناه كان
أقرب اليه من الهائل فحمل الناسي على اللغوي بالتفسير المذكور وأولى من جملة على الهائل وهو
الذي أدبته وتقدم لنا مثله في الطلاق فافلا اه وفي التبيين والمراد بالناسي الخطي كما اذا أراد ان
يقول اسقني الماء فقال والله لا أشرب الماء وذكر في المكافي انه اندهول عن التلغظه بان قيل له
الاتأتمنا فقال بلى والله غير قاصد لليمين وإنما الجأنا الى هذا التأويل لان حقيقة النسيان في اليمين
لا تصور اه وذكر الشعبي ان حقيقةه متصورة بان حلف ان لا يحلف فتسمى حلف اه وهو مردود
لانه فعل الخلوفا عليه ناسيا لان حلقه كان ناسيا وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلا
عنه ثم تذكر انه تلفظ به وفي بعض النسخ الخطائي وهو من أراد ان يتكلم بكلام غير الحلف فجري
على لسانه الحلف اه وهو الظاهر كما لا يخفى وفي الحاشية ترجم الحلف ان لا يفعل كذا فتسمى انه
كف حلف بالطلاق أو بالوصم قالوا لا شئ عنده الا ان يتذكر اه (قوله أو حثت كذلك) أي
مكرها أو ناسيا لان الفعل المحقق لا يتمم بالا كراهة والنسيان وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو
معنى عليه أو يحثون لتحقيق الشرط حقيقة ولو كان الحكمة مرفوع السبب والحكم يدار على دليله وهو
الحث لا على حقيقة الداب كذا في الهداية ومراده من الشرط السبب لان الحث عند ناسب
لوجوب الكفارة لا شرط كإسياني كذا في فتح القدير وقد يقال ان فعل الخلوفا عليه شرط في
الحث والحث سبب للكفارة الا ان يقال ان الحث هو عين فعل الخلوفا عليه فحينئذ يتبعناح الى
التأويل قيد بالحث لانه لو لم يحث كما لو حلف ان لا يشرب أو جأوص في حلقه الماء مكرها فانه
لا اعتبار به وقيد فاضحان بان يدخل في حوفه بغير صنع فلو صب في فيه وهو مكرها فاستكتم
شر به بعد ذلك حث اه (قوله واليمين بالله تعالى والرحم وجلاله وكبريائه واقسم
وأحلف وأشهد وان لم يقل بالله ولعمر الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وان فعل
كذافه وكافر) بيان لالفاظ اليمين المنعقدة فقوله بالله والرحم بيان للحلف باسم من
اسمائه تعالى لانه يعتقد تعظيم الله تعالى فصالح كره حاملا أو مانعا وفي العتبي لوقال والله بعيرها
كمادة الشطار فيمين قات فعل هذا ما يستعمله الا تراك بالله بعيرها فيمين أيضا اه بلفظه
وأودع لفظ الرحمن على الله ان المراد بالله اللفظ وقصد به اجترار عن اسم الله وانه ليس بيمين الا ان
يشويه وفي المتقي رواية ابن رستم عن محمد بن عمن مطلقا فليست أم عند الفتوى ولوقال وتسم الله
يكون يمينا كذا في الخلاصة وفي فتح القدير قال بسم الله لا فعل ان المختار انه ليس بيمين لعدم
التعارف وعلى هذا بالاول والاول ان تصاري ديارنا تعارفوه فيقولون واسم الله اه والظاهر ان بسم الله
عين كما جزم به في البدائع معللا بان الاسم والمسمى واحد عند أهل السنة والجماعة فكان الحلف

أوحث كذلك واليمين
بالله تعالى والرحمن
والرحيم وجلاله وكبريائه
واقسم وأحلف وأشهد
وان لم يقل بالله ولعمر الله
وأيم الله وعهد الله
وميثاقه وعلى نذرو نذر
الله وان فعل كذافه وكافر
ان في المنعقدة أيمًا وتحلفه
فيما ذكر لعرض فلا يرد
(قوله والناسي بالتفسير
المذكور) المراد به
التفسير الاكفي في قوله
وفي فتح القدير والناسي
هو من تلفظ باليمين ذاهلا
الخ فلو كان المناسب تقديمه
(قوله وهو مردود الخ) قال
في النور فيه نظر اخذ فعل
الخلوف عليه ناسيا الا ينافي
كونه يمينا بدليل انه
يكفر مرتين مرة باعتبار
انه فعل الخلوفا عليه
وأخرى باعتبار حثه في
اليمين اه قال بعض
الفضلاء أقول الحق ما في
البحر فان فعل الخلوفا
عنه ناسيا وان لم ينافي
كونه يمينا لكن تعلق
النسيان به من جهة
كونه حثا لا من جهة
كونه يمينا انه من هذه
الجهة لم يتعلق به النسيان
كما لا يخفى على منصف

(قوله وبذلك اندفع ما
في فتح القدير الخ) قال
المقدس في شرحه أقول
أولا الموجود في الولوجية
الطالب الغالب بغيره أو
ويدل على أن ذلك هو
الصحيح قوله عين ولو كان
بواو لكان عينين وثانيا
الحق أن أراد اثبات كون
اللفظ المنذور من
أسمائه تعالى فلم يحمله
دليلا سوى الآية الدالة
على كون غالباً صفة
مجمعه مع الطالب جوز
كونه عينا كما أن الأول
الذي ليس قبله شيء صار
بالوصف مختصا به تعالى
فصاغ الحافظ به فهذا يدل
على أن ذكرهم التعارف
به هو الذي سوغ كونه
عينا أو أيده فكيف
يندفع كلام الكمال بما
فيه احتمال ولا تصرح
بما يخالفه أه قلت
ويؤيده ما في مختارات
النوازل حيث قال وقوله
الطالب الغالب لا يفعل
كذا فهو عين لتعارف
أهل بغداد أه فهذا
لا يحتمل التأويل الذي
ذكره المؤلف أصلا (قوله)
ولم يقيد المصنف الحلف
بالصفات بالعرف) قال
في النهر أقول ممنوع
فتد أشار إلى ذلك بقوله
لا يعلم الخ

بالاسم حلقا بالذات كانه قال بالله أه والعرف لا اعتبار به في الاسماء كما قدمناه وذكر الولوجي
رجل قال لا تنزه الله لا تفعل كذا أو قال والله لتفعلن كذا أو قال لا تفعلن كذا أو قال لا تفعلن كذا
بالحلف وأراد الجيب الحلف يكون كل منهما حاقا لئلا يكون له نعم جواب والجواب يتضمن إعادة ما في
السؤال فيصير كانه قال نعم والله لا تفعلن وإن أراد المبتدى الاستحلاف وأراد الجيب الوعد ليس
على كل واحد منهما ما سأل لأن كل واحد منهما نوى ما يحتمله وإن أراد المبتدى الاستحلاف وأراد
الجيب الحلف فالحلف والمخالف والمبتدى لأن كل واحد منهما نوى ما يحتمله وإن لم ينو واحد منهما
شيئا ففي قوله الله الخ الحلف هو الجيب وفي قوله والله الخ الحلف هو المبتدى أه وأما باطلاقة في
المعنى بالله تعالى أنه لا يتوقف على النسبة ولا على العرف بل هو عين تعارفه أولا وهو الظاهر من
مذهب أعياننا وهو الصحيح كما في الذخيرة وغيره إذ لا اعتبار بالعرف عند قيام دلالة النص كذا في
الخطوبية وبه اندفع ما في الولوجية من أنه لو قال والرحمن لأفعل كذا إن أراد به السورة لا يكون عينا
لأنه يصير كانه قال والقرآن وإن أراد به الله تعالى يكون عينا أه فان هذا التفصيل في الرحمن قول
بشر المرسي كما في الذخيرة والمذهب أنه عين من غير نية ومثله الحلف بالله الحلف بالذي لا اله الا هو
ورب السموات والارض ورب العالمين وما لك يوم الدين والاول الذي ليس قبله شيء والا تنزه الذي
ليس بعده شيء كما في فتح القدير وأما بعطف الرحيم على الرحمن أنه لا فرق في أسمائه بين أن تكون
خاصة أو مشتركة كالحكيم والعليم والتدبر والعزير والصحيح أنه لا يتوقف على التبدل خلافا لبعض
المشايخ فيما كان مشتركا لانهما كان مستعملين في معنى واحد لا يتعين ارادة أحدهما الا بالنسبة
ورجح في غاية البيان وهو خلاف المذهب لأن هذه الاسماء وإن كانت تطلق على الخلق لكن
تعين الخالق مراداً بدلالة القسم إذ القسم بغير الله لا يجوز فكان الظاهر أنه أراد به اسم الله جل
لكلامه على الصحة إلا أن ينوى به غير الله فلا يكون عينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق في أمر
بينه وبين الله تعالى كذا في البدائع وفي الذخيرة والولوجية قال الطالب والغالب لا يفعل كذا
فهو عين وهو متعارف أهل بغداد أه وهذا لا يدل على أن كونه عينا متوقف على التعارف
وأما بعد ما حكم بكونها عينا أخبر بأن أهل بغداد تعارفوا الحلف بها وبذلك اندفع ما في فتح
القدير من أنه يلزم أما اعتبار بالعرف فيحتمل سماع من الاسماء من الكتاب والسنة فان الطالب لم
يسمع بخصوصه بل الغالب في قوله تعالى والله غالب على أمره وأما كونه بناء على القول المفصل في
الاسماء أه وأما بقوله وجلاله وكبريائه أن الحلف يكون بصيغة من صفاته تعالى لأن معنى
العين وهو القوة حاصل لأنه يعتد بتعظيم الله تعالى وصفاته ولم يقيد المصنف الحلف بالصفات
بالعرف ولا بد منه قال في الخطوبية وأما الحلف بصفات الله تعالى فتعد اختلاف عبارات مشايخنا
في ذلك قال عامة مشايخنا من حلف بصيغة من صفات الله تعالى صفته ذات أو صفة فعل ينظر أن تعارف
الناس الحلف به يكون عينا والأفلا أن صفات الله في الحرمة كسذاته تعالى فإنها ليست باختيار
الله بل صفات الله تعالى لا هو ولا غيره لانهما ليست حادثات في ذاته خلافا لتقوله الكرامية هذا هم
الله أن الله تعالى صفات حادثات بذاته عمل الحوادث وخلافا لما تقوله المعتزلة لعنهم الله أنه ليس لله
صفات وعند أهل السنة أكثرهم الله صفة ذاته كونه سمياً بصيرا حيا عالما قديرا وهو بجميع
صفاته قديم والقديم لا يجوز أن يكون محل الحوادث وقال مشايخ العراق إن حلف بصيغة من صفات
الذات يكون عينا إلا العلم لما تبين وإن حلف بصيغة من صفات الفعل لا يكون عينا والفاصل بينهما

ان كل صفة يوصف بها وبضدها كالرحمة والرافقة والسخط والغضب فهي من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها ولا يوصف بضدها كالقدرة والعزة والعظمة فهي من صفات الذات فالحق واصفات الذات بالاسم ولم يوصف بالاسم وعلى هذا تخرج المسائل اه وظاهره ان الكرامة مؤمنون والمعترلة كافرون لدعائه للاولين بالهداية وعلى المعترلة باللعن وفي فتح القدير المراد بالصفة اسم المعنى الذي 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 والاعيان مبنية على العرف فما تعارف الناس الخاف به يكون عينا وما لا فلا اه وفي المسيرة للمحقق ابن الهمام اختلف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد صفات تدل على تأثيرها اسماء غير اسم القدرة يجمعها اسم التكوين فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق أو رزقا فالاسم الرزق والصفة التزيق أو حياة فهو الحي أو موتا فهو الميت وادعى متأخروا الحنفية من عهد أبي منصور انها صفات تدعى زائدة على الصفات المتقدمة وليس في كلام أبي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق وذكره الله أو جهان من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بتعلق خاص فالخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والتزيق تعلقها بما يصل الرزق الى آخر ما ذكره فيها وأما كونه خالقا بقوله أقسم أو حلف أو أشهد وان لم يقل بالله فلا ان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فعل حالها الحال والشهادة عين قال الله تعالى قالوا أشهد انك رسول الله ثم قال اتخذوا اعانهم حجة والحلف بالله هو المعهود المشروع وغيره محظور فيصرف اليه وأشار الى انه لو قال حلفت أو أقسمت أو شهدت بالله ولم يقل بالله فإنه عين بالاولى وأطلق في كونه عينا بافظ المضارع فأودانه لا يتوقف على النية كما في ظايق البيان وذكر في الهداية خلافا فيه وصحح في التبيين انه يكون عينا بالاسم وأراد المصنف بهذه الالفاظ ان كلامها يصلح ان يكون قسما فان ذكر المقسم عليه اعتقدت اليمين فحينئذ انقضت عنها فحجب عليه الكفارة والأفلاوق قد ذكر محمد هذه الالفاظ كلها في الاصل ثم قال بعدها فهذه كلها اعان واذا حلف بشئ منها اليمين كذا وكذا غنث وحببت عليه الكفارة اه وفي المجتبى أشهد ليس بيمين مالم يعلقه بالشروط وقوله على تذر عمن وان سكت وفي المنتقى وجامع الكرخي ما يشبهه بخلاف مسألة السدركات فعلم بهذا ان هذه الالفاظ لا تكون عينا مالم يعلق بشئ اه فظهر بهذا ان ما في النهاية من ان قوله أقسم أو أشهد أو على عمن تنعقد عينا سواء ذكر المقسم عليه أو لا مستدلا بما ذكر في الذخيرة ان قوله على عمن موجب للكفارة فهو سب وكافي غاية البيان ويوهم وخبث 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 إنما تجب لسبب الذنب في نقض اليمين المنعقدة فعلى أي شئ اعتقدت اليمين حتى يتصور نقض اليمين فحجب الكفارة وأيضا قوله على عمن فيه احتمال لانه يصح عليه ان يكون عمن الغموس أو اليمين المنعقدة والكفارة لا تثبت بالاحتمال لانها دائمة بين العادة والمعقوبة والعقوبات تسدري بالاسماء وذلك انه ليس في الغموس كفارة وكذا في المنعقدة عند قيام البر فكيف تتصور الكفارة وأيضا لو وجبت الكفارة بمجرد قوله على عمن يلزم تقديم السبب على السبب وهو فاسد لان سبب الكفارة الحنث ولم يوجد عدم اعتقاد اليمين على شئ الى آخر ما في غاية

(قوله وبه اندفع مافي فتح القدير) أقول فيه نظر فان المتبادر مما في المجتبي اختلاف الرواية وذلك انه قال مانصه ما ولو قال
على عين أو عين الله فيمين ٣٠٨ ثم قال أي صاحب الرمز السد كور على عين يريد به الايجاب لا كفارة عليه

البيان الا انه في فتح القدير قال والحق ان قوله على عيني اذ لم يرد عليه على وجه الانشاء لا الاخبار
بوجوب الكفارة بناء على انه التزام الكفارة بهذه العبارة ابتداء كما يأتي في قوله على نذر اذ لم يرد
عليه فانه مثله من صيغ النذر ولو لم يكن كذلك لغا بخلاف اختلفوا وشهدوا وهو ما ليست من صيغ
النذر فلا يثبت به الالتزام ابتداء اه وفي المجتبي أشهد بفتح الهمزة والهاء وضم الهمزة وكسر
الهاء خطأ ثم قال قال على عيني يريد به الايجاب لا كفارة عليه اذ لم يعلقه بشئ اه وبه ندفع مافي
فتح القدير وقيد بقوله أشهد لانه لو قال اللهم اني عبدك وأشهدك ملائكتك اني لا
أدخل دار فلان فليس يمين لان الناس لم يتعارفوا بالخلف بهذا بخلاف قوله أشهد أو أشهد بالله
لان ذلك مما عرنا لذا في المحط واعزم كاشهد كافي المبدائع ومعناه أو حب فكان اخبارا عن
الايجاب في الحال وهذا معنى اليمين وكذا لو قال عزمت لأفعل كذا كان حالها وكذا آليت
لأفعل كذا لان الالتماس يمين اه وأما كونه حالها بقوله لعمر الله فلان عمر الله بقاءه فكان
صفة له لانه من صفة الذات لانه يوصف به لا بغيره فكانه قال وبقاء الله كعبته وكرامته واقواه
تعالى لعمر الله انهم اني سكرتهم يعمهون هو بالضم والفتح الا ان الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز فيه
الضم وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف والخبر قسمي أو عيني كذا في المغرب ولا تلحق المفتوحة
الواردة في المحط بخلاف عمر والعلم وانها التحقت للتفرقة بينه وبين عمر وقيد بكون اللام في أوله لانه لو لم
تدخله اللام فان القسم فيه محذوف ويكون منصوبا نصب المصادر فتقول عمر الله ما فعلت كافي الله
لا تعان وأما قولهم عمرك الله ما فعلت فعناه ما قرارك له بالبقاء وينبغي ان لا يتعد عينا لانه حلف
بفعل الخطاب وهو اقراره واعتقاده كافي فتح القدير وأما أيم الله فعناه أيم الله وهو جمع عيني على
قول الاكثر فقف بالحذف حتى صار أيم الله ثم حقت أيضا فقبل الله لا تعان كذا فتكون عينا
واحدة وهذا اني سيمويه ان يكون جمعا لان الجمع لا يبق على حرف واحد ويقال من الله بضم الميم
والنون وفتحها وكسرها ووهمة أيم بالقطع وانما وصلت في الوصل تخفيفا للكثرة الاستعمال
ومنه سيمويه بانها همزة وصل اجتمعت ليكن بها اللذان كهمزة ابن وامرئ من الاسماء
الساكنة والواو والياء كان عينا الحديث البخاري وأيم الله ان كان حلقا بالامارة كافي فتح القدير
وأشار المصنف الى انه لو قال عيني الله لا أفعل كذا فهو عيني صريح في المجتبي وأما كونه حالها بعهد
الله وميثاقه فلان العهد في الاصل هي المواعدة التي تكون بين اثنين لو توفى أحدهما على الآخر وهو
الميثاق وقد استعمل في اليمين لقوله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الآية وقد جعل العهد في
القرآن عينا كما ترى والميثاق في معناه وكذا الخلف بالدمية ولذا يسمى الذي معاهدا وأطلقه فشم
ما اذ لم يتول عليه الاستعمال لعهد والميثاق في معنى اليمين فيمنه بان الية الا اذا قصد غير اليمين
فستدين وفي الذخيرة لو قال ان فعلت كذا فعلى عيني ان شاء فلان ففعل ذلك الفعل وشاء فلان لزمه كما
قال وأما كونه حالها بقوله على نذر ونذر الله فيشترط أن يذكر الحالف عليه لكونها عينا منعقدة
تحو أن يقول على نذر الله لا فعلت كذا أولا ففعل كذا حتى اذ لم يفت بما حلف عليه لزمته كفارة

ان لم يعلقه بشئ وكذا اذا
قال الله على عيني هكذا
روى عن أبي يوسف وعن
أبي حنيفة على عيني لا
كفارة لهما يريد الايجاب
فعلية عيني لها كفارة اه
مافي المجتبي وذكر في
الحاوي مانصه طم على
نذر أو على عيني ولم يعلقه
فعلية كفارة عيني فهذا
صريح بما قاله في الفتح واذا
كان على عيني من صيغ
النذر كما قال في الفتح لم
يظهر رفرق بين على نذر
وعلى عيني فلذا قال في
الفتح الحق انه مثله فهذا
تأيد للرواية المروية عن
أبي حنيفة فأفهم (قوله
الاذا قصد غير اليمين
فيدين) رأيت في هامش
بعض النسخ أقول حق
العبارة لا يكون عينا كما
في النهر لما قاله شيخنا ان
الايمان لا تدخل تحت
القضاء حتى يكون للذات
فيها مدخل تأمل
وبدليل ما سياتي تحت
قوله ولو زاد نوبيا لفتح حيث
قال اعلم ان الفرق بين
الذات والقضاء انما
يظهر في الطلاق والعناق

وأما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لان الكفارة حق الله تعالى ليس للعبد فيها حق حتى يرفع الحالف
الى الغاضي اه قلت قد يقال انه يمكن أن يترتب عليها حق عيني كالعق طلاقا أو عتقا فاعلى حلفه ثم حلف بذلك وقال قصيدت
غير اليمين فلا يصدق قضاء بل يدين

اليمين واما اذا لم يسم شيئا بان قال على نذر الله فانه لا يكون عينا لان اليمين انما تحقق له الحلو ف
عليه ولكن تلزمه الكفارة فيكون هذا التزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كذا في فتح القدير
وهذا كله اذا لم ينو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كعب أو صوم فان كان نوى بقوله على نذر ان
فعلت كذا فربما مقصوده يصح النذر بها ففعل لزمته تلك القسرة لما ذكره الحاكم بقوله فان
حلف بالنذر فان نوى شيئا من حج أو عمرة فعليه ما نوى وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين اه
فيجوز الحديث من نذر نذر لم يسمه فكفارته كفارة يمين على ما اذا لم تكن له نية وقيد بلفظ النذر
احترازا عن صيغة النذر ان يقول لله على كذا صلاة ركعتين أو صوم يومين مطلقا عن الشرط أو مطلقا
به كما سأل في الكلام عليه قريبا وقد خلط الزبيعي مسألة لفظ النذر بصيغة النذر ويذهب ما فرق
تطلع عليه ان شاء الله وفي الولو الجمية وغيره قال الله على ان لا أكلم فلانا انما ليست يمين الا ان ينوى
لان الصيغة للنذر مع احتمال معنى اليمين اه واما مسألة الحلف بالتعلق بالكفر فلا يلزمها غسل
الشرط على ما على الكفر فقد اعتدوا واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوبه لغيره يجعله عينا كما
يقول في تحرير المحلل ولا فرق بين ان يعلقه بالكفر أو بالتمرد أو بالتبصر أو قال هو بري من الاسلام
أو من القرآن أو القبلة أو صوم رمضان أو انابى منى المعصية أو أعبد من دون الله أو أعبد
الصليب كما في المحتجى والمخط أو يعقد الزنا على نفسه كما يعتقد النصارى كما في الظهيرية ولو قال انابى
من كل آية في المعصية فهو يمين واحدة ولو رفع كما فيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم فقال انابى
مما فيه ان فعلت كذا فهو يمين ولو قال ان فعلت كذا فانابى من حجتي التي حججت ومن الصلاة
التي صليت فليس يمين بخلاف قوله انابى من القرآن الذي تعلمته لانه في الاول تراعى الفعل
الذي فعل لانه الحجة المشروعة وفي الثاني تراعى القرآن الذي تعلمه والقرآن قرآن وان تعلمه
فيكون النبري عنه كذا ولو قال ان فعلت كذا فانابى من شهر رمضان فاذا اراد البراءة عن فرضه
فهو يمين كما اذا قال ان فعلت كذا فانابى من الايمان وان اراد البراءة من اجها لا يكون يمين
لانه شيء غيب وان لم يكن له نية لا يكون يمين كما في المحكم كذا في المخط وفي المحتجى لو قال صلاتي وصيامي
لهذا الكافر ان فعلت كذا فليس يمين وفي الولو الجمية لو قال ان فعلت كذا أو شهدوا علي بالهراسة
فعليه كفارة يمين لانه بمنزلة ان فعلت كذا فانابى من الكذب
الاربعة فعليه كفارة واحدة لانها يمين واحدة ولو قال انابى من التوراة وبري من الانجيل
وبري من الزبور وبري من الفرقان فعليه أربع كفارات لانها اربعة ايمان ولو قال انابى من
الله ورسوله فعليه كفارة واحدة ان حث لانها يمين واحدة ولو قال انابى من الله وبري من رسوله
فعليه كفارتان ان حث لانها يمينان اه ثم قال ولو قال ان فعلت كذا فانابى من الله ورسوله
والله ورسوله بريان منه ففعل فعليه أربع كفارات لانها اربعة ايمان اه وينبغي ان يكونا يمينين
الاولى انابى من الله ورسوله كما تقدم والثانية والله ورسوله بريان منه لان لفظ البراءة المذكور
مرتين الا ان يقال انها في الثانية تمتد كورة مرتين بسبب التثنية فيكون عليه ثلاث كفارات واما
الاربع فلم يظهر لي وجهها ثم رأيت بعد ذلك المسئلة في الظهيرية مقصورة بتكرار لفظ البراءة بقوله
ان فعل كذا فهو بري من الله وبري من الله ورسوله والله ورسوله بريان منه فبين ان يكون ما في
الولو الجمية كذلك والحذف من الكتاب ثم قال في الظهيرية والاصل في جنس هذه المسئلة انه منى
تعددت صيغة البراءة تعددت الكفارة واذا تعددت تعددت وحيث في المحتجى والذخيرة انهما عينا قال

(قوله فتعين ان يكون
ما في الولو الجمية كذلك
والحذف من الكتاب)
أقول الذي وجدته في
نسخة الولو الجمية التي
عندي مثل ما نقله عنها
والظاهر ان النسخ هكذا
ويكون ذلك مشعا على
القول الاخر قال في
التارخية وفي فتاوى
سمرقند اذا قال ان فعلت
كذا وانابى من الله
ورسوله والله ورسوله
بريان منه ففعل فعليه
اربع كفارات لانها اربع
ايمان فمثل ما ذكر في
فتاوى أهل سمرقند
ليس بصحيح وانما الصحيح
ما ذكر في فتاوى أبي التيات
انه لا بد ان يقول وبري
من رسوله حتى تعدد
اليمين (قوله وصح في
المحتجى والذخيرة انهما
يمينان) عبارة المحتجى
ولو قال انابى من الله

ولو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الله ألف مرة ففعل لزمته كفارة واحدة اه وفي الظهيرية 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 الخالف 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 وعمله في الظهيرية
بان الشفاعة وان كانت حق الكون من انكرها صار مبتدعا لا كافرا اه وفيها ايضا مثل نجم الدين
عن قال ان كذا فلانا فهو شرك الكفار فيما قالوا على الله تعالى مما لا يليق به فكلمه ما اذا
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 العزموس لا كفارة فيها الا التوبة
والاستغفار وهل يكفر حتى تكون التوبة اللازمة عليه التوبة من الكفر وتحديد الاسلام قيل
لا ويشمل نعم لانه تحبيرة معني لانه لما علقه بأمر كائن فكأنه قال ابتداء هو كافر والصحيح انه ان كان
عالم انه عين امامه عقدة أو عزموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالخلف في
العزموس أو مباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيها لانه لما علم عليه وعنده انه يكفر فقد رضى
بالكفر كذا في كثير من الكتب وفي المحتبيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر
والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي قولهم يعلم انه فعل كذا ولم يفعل كذا هو يعلم خلافه
فيه اختلاف المشايخ وعاءتهم على انه يكفر ثم رقم في المحتبيرة رقا آخر لو قال الله يعلم اني ما فعلت كذا
وهو يعلم انه كاذب فيقبل لا يكفر وهو رواية عن أبي يوسف لانه قصد ترويج الكذب دون الكفر
(قوله لا يعلمه وغضبه ومخطئه ورجته) أي لا يكون اليمين يعلم الله ونحوه لان الخلف بهذه الالفاظ
غير متعارف والعرف معتبر في الخلف بالاصوات ولان العلم يد كروا دية المعسوم ويقال اللهم اغفر
عليك فيما أي معلوك ولان الرجحة يراد بها أثرها وهو المظروا المحنة والغضب والسخط يراد بهما
العقوبة وفي السداع واما الصفة صفات الله تعالى مع انها كلها ذاتة على ثلاثة أقسام منها ما لا
يستعمل في عرف الناس وعاداتهم الا في الصفة تسميها الخلف بها يكون عينا ومنها ما يستعمل في
الصفة وفي غيرها استعمالا على السواء والخلف بها يكون عينا ايضا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي
غيرها لكن استعمالها في غير الصفة هو الغالب والخلف بها لا يكون عينا ومن مشايخنا من قال
ما عارفه الناس عينا يكون عينا الا ما ورد الشرع بانتهى عنه وما لم يتعارفوه لا يكون عينا وبيان
هذه الجملة اذا قال وعزة الله وعظمته وجلاله وكبريائه يكون حاله كذا وقدرة الله مالم ينو المقنور
وكذا وقوة وارادته ومشيئته ورضاه ومحبته وارادته وكلامه بخلاف الرجحة والغضب والسخط والعلم
الا اذا ارادته الصفة واما سلطان الله فقال القدروري ان ارادته القدرة كان حاله والافلا ولو قال
وامانة الله كذا في الاصل انه يكون عينا خلاقا للبحاوي لانها طاعتته ووجه ما في الاصل ان الامانة
المضافة الى الله تعالى عند القسم يراد بها صفة ولو قال ووجه الله فهو غير 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 وما كوت الله وجره عينا لانه من صفاته تعالى التي لا تستعمل
الا في الصفة اه ومن الغريب ما في الظهيرية لو قال وقدرة الله لا يكون عينا وان كان الله تعالى

فمبين وكذا بريء من
الله ورسوله وبريء من
الله وبريء من رسوله
فيمينان ثم رزقان فعلت
كذا فانا بريء من الله
ورسوله والله ورسوله
بريثان منه فاربعة
أيمان قيل والاصح هو
الاول اه والمراد بالاول
لا يعلمه وغضبه ومخطئه
ورجته

مخالفا لما قدمه قريبا
عن الاصل من انه يكون
عينا خلافا للتحاوي (قوله
وذ كرفي الاختيار الخ)
قال في التفسير رده في فتح
التفسير 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 حقيقته (قوله وحقا
أوحقا) قال الرملي يعني
بالواو وبلا واو (قوله
ومضافا ان كان بالياء

والنسيب والقرآن
والكعبة وحق الله وان
فعلته فعلى غضب الله
وسخطه أو انازان أو سارق
أو شارب خمر أو آكل ربا

فمن اتفاقا) وضعفه
في الفتح حيث قال وسن
الاقوال الضعيفة ما قال
البلخي ان قوله بحق الله
عين لان الناس يجعلون
به وضعفه لما علمت انه
مثل وحق الله بالاضافة
وعلمت المغاربة فيه وانه
ليس عينا فكذلك بحق الله
(قوانه ففيه الاختلاف
السابق) أي المذكور
أو لا عقب عبارة المتن

لا يوصف بصفها لان المراد بالقدرة المذكورة التقدير عرفا على ما عرف في الزيادات والله عز وجل قد
يقدر وقد لا يقدر اه وهو مردود لما في الولوج الحية وغيرها لوقال وقدرة الله كان عينا لان استعمال
القدرة على المقدور به لم يكثر ككثرة استعمال العلم على المعلوم حتى لو نوي المقدر ولا يكون عينا اه
وأشار المصنف الى انه لو قال وعذاب الله وثوابه ورضاه واعنة الله وأمانته انه لا يكون عينا وفي الحاشية
لو قال بصفة الله لا يفعل كذا لا يكون عينا لان من صفاته ما يذ كرفي غيره فلا يكون ذكرا الصفة كذ كرفي
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 أولم يذروا الحلف بالقرآن غير متعارف
مع انه يراد به الحروف والنقوش وفي فتح التفسير ثم لا يخفى ان الحلف بالقرآن لا أن متعارف فيكون
عينا كما هو قول الأئمة الثلاثة وتعليل عدم كونه عينا 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 الاحرف المنتظمة المنعمه ومائت قدما استحتم عدمه غير انهم أوجبوا ذلك لان العوام اذا
قيل لهم ان القرآن مخلوق تعدوا الى الكلام مما ملقا وأما الحلف بكلام الله تعالى فيجب ان يدور مع
العرف وأما الحلف بغيره ومثله الحلف بحياة رأسك وحياة رأس السلطان فذلك ان اعتقد ان
الرفية واجب يكفر وفي نسخة الفتاوى قال على الرازي اخاف على من قال بحياتي وحياتك انه يكفر
ولو لان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك وعنه ابن مسعود لان الحلف بالله كذا باحسان الى
من ان الحلف بغير الله صادقا اه قديما الحلف بهذه الاشياء لان النسيب منها عيب كقوله هو
برى من النبي ان فعل كذا كما قدمنا تفصيله وأشار المصنف الى انه لو قال ودين الله وما عتده أو
حدوده أو شريعتنا أو الحلف انه لا يكون عينا بالاولى كما في الحاشية (قوله وحق الله) أي لا يكون
عينا وهو قول أبي حنيفة وهو قول محمد وأحمد والروايتين عن أبي يوسف وعنه رواية أخرى انه يكون
عينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة تشاركها به قال والله الحق والحلف به متعارف
ولهما انه يراد به طاعة الله اذ الطاعات حقوقه فيكون حقا خبر الله تعالى وذ كرفي الاختيار ان
الختار انه يكون عينا اعتبارا بالعرف اه قديما الحق المضاف لانه لو قال والحق يكون عينا ولو قال
حقا لا يكون عينا لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكانه قال افعل كذا حقيقة لا محالة وهذا
قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون عينا كذا في الحاشية وفي النسيب وحقا
أوحقا اختلاف المشايخ والاكثر على انه ليس بين والحاصل ان الحق اما ان يكون معروفا أو متكررا
أو مضافا لحق معروفا سواء كان بالواو أو بالياء بين اتفاقا كما في الحاشية والظاهرية ومتكررا بين على
الاصح ان نوي ومضافا ان كان بالياء فبين اتفاقا لان الناس يحلفون به وان كان بالواو فبفسه
الاختلاف السابق والختار انه عين كما سبق وبهذا علم ان الختار انه عين في اللفاظ الثلاثة مطلقا
وأشار المصنف الى انه لو قال بحق الرسول أو بحق الأنبياء أو بحق المساجد أو بحق الصوم أو الصلاة لا
يكون عينا كذا في الحاشية وفي النسيب وحرمته الله نظير قوله وحق الله وفي فتاوى النسيب بحرمته شهد الله
وحرمه قلا له الا الله ليس بين (قوله وان فعلته فعلى غضب الله وسخطه أو انازان أو سارق أو شارب خمر
أو آكل ربا) أي لا يكون عينا ما في الاول فلانه دعا على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشروط لانه غير متعارف

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

(قوله تحت حمل النسخ والتبديل) أي تحت حمل السقوط أما المخرف فظاهر وأما السرقة فعند الاضطراب إلى كل مال الغني وكذا إذا ذكره
 المرأفة بالسيف على الزنا وأما الزنا ففي دار الحرب كذا في النهر وأصله من الفتح وقول التبيين لأنه يحتمل التبديل عقلا فلا يكون
 كالكفر في المحرمة بغير عدم التقييد بتلك الحالات كما هو ظاهر الهداية (قوله لأن معنى اليمين أن يتعلق بما يوجب الحج) أي أن
 يتعلق بشيء كالكفر يوجب ذلك الشيء امتناع المخالف عن الفعل المخلوف عليه كالدخول مثلا وقواه بسبب متعلق يوجب أي أن
 ذلك الشيء المتعلق يوجب امتناع المخالف عن الفعل بسبب أن ذلك المتعلق يلزم وجوده عند الفعل فإذا قال إن دخلت فهو كافر فإن
 الكفر يوجب امتناع المخالف ٣١٣ عن الدخول بسبب لزوم وجود الكفر عند الدخول (قوله فإذ إن ما يساح للضرورة

وأما في قواه هو زان إلى آخره فلان حرمة هذه الأشياء تحت حمل النسخ والتبديل فلم تكن في معنى
 حرمة اسم الله تعالى ولأنه ليس بمتعارف كذا في الهداية والاولى الاقتصار على انه ليس بمتعارف
 لان كون المحرمة تحت حمل الارتفاع أولا تحت حملها لا أثر له مع انه لا حاجة إلى التعليل بعدم التعارف
 أيضا لان معنى اليمين أن يتعلق بما 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 المخلوف عليه حتى يكون موجبا امتناعه عنه فلا يكون عينا
 بخلاف الكفر فإنه بالرضايه يكفر من غير توقف على عمل آخر أو اعتقاد أو رضايه يتحقق مباشرة
 الشرط فيوجب عنده الكفر لولا قول طائفة من العلماء بالكفارة كما في فتح القدير وفي المحشي لوقال
 هو بأكل الميتة ان فعل كذا أو يستحل الخمر أو الخنزير فليس بيمين أصله ان التعليل بما تسقط
 حرمة بعض ما كالميتة والخمر والخنزير لا يكون عينا وما لا يسقط كالتفاح الكفر فيمن ولو قال جميع
 ما فعله فهو أو الهم ودفعي عنق ان فعلت كذا ففعل لشيء عليه اه وهو يمينان استحلال الخمر
 والخنزير ليس بكفر إلا أن يقال ان جزء الشرط هو الاستحلال في المستقبل بخلاف ما لوقال ان فعلت
 كذا فانا استحل للخمر والخنزير وفي النولو الجيسة وأما في الاستحلال بلان استحلال الدم لا يكون كفرا
 لا محالة وان ما لا ضرورة يصير حلالا وكذلك لحم الخنزير اه فإذ إن ما يساح للضرورة لا يكفر
 مستحله وفي الظهيرية لوقال عصيت الله تعالى ان فعلت كذا أو قال عصيت الله في كل ما افترض
 على لا يكون عينا (قوله وحروف الباء والواو والتاء) أي وحروف التسم ولو عاد التسمير على اليمين
 لاشبهانها مؤنثة مما عا كقولهم والله وبانه ونانته لان كل ذلك معهود في الايمان وهذا كور في
 القرآن قال تعالى فوب السما والأرض ان لم تحق وقال تعالى تالله لقد ارسلناك قال تعالى بالله ان
 الذر يكظم عظيم وفيه احتمال كونه متعلقا بقوله تعالى لا تشرك وتسم الباء فالواهي الاصل
 لانها صابة الخلف والاصل أحاف أو أقسم بالله هي للاصاق تلتصق فعل القسم بالخلف به ثم حذف
 الفعل لكثرة الاستعمال مع فهم المقصود ولا صلتها دخلت في المظهر والمضمر نحو بك لا فعلن ثم
 نفي بالواو لانها بدل منها المناسبة المعنوية وهي ما في الاصاق من الجمع الذي هو معنى الواو ولكونها
 بدلا فحطت عنها بذكر حذف خات على المظهر لا على المضمر ولا يجوز اظهار الفعل معها لا تقول أحلف

لا يكفر مستحله) قال بعض
 الفضلاء ان أراد بقوله لا
 يكفر مستحله انه لا يكفر
 من اعتقده انه حلال في
 حالة الضرورة فقط فهو
 صحيح لكنه لا حدود
 له لعدم الشك في حله
 حيث ان اراد انه لا
 يكفر مستحله مطلقا سواء

وحروفه الباء والواو والتاء
 اعتقده انه حلال في حالة
 الاضطراب والاختيار
 فهو وهم باطل أو وقع فيه
 توهمه ان قول الواو الجيدة
 لا محالة قيدي النقي وهو
 لا يكون وليس كذلك بل
 قيدي النقي وهو يكون
 قال في النسخ ووقال
 هو بأكل الميتة ان فعل
 كذا لا يكون عينا وكان
 يجب أن يكون عينا لان
 استحلال الحرام كفر فقد
 علق الكفر بالشرط
 وتعلق الكفر بالشرط

يمين كما لوقال هو يهودي ان دخل الدار قلنا استحلال هذه الاشياء ليس بكفر لا محالة وان في حالة
 الضرورة تصير هذه الاشياء حلالا ولا يكون كفرا واد الاحتمل أن يكون استحلال هذه كفرا كما في غير حالة الضرورة فيكون
 عينا واحتمل أن لا يكون كفرا كما في حالة الضرورة فلا يكون عينا لا يصير عينا بالشك بخلاف قوله هو يهودي ان فعل كذا لان
 اليهودي من أنكرو رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانكار رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كفر على كل حال فالاحتمل ان
 كل شيء هو حرام حرمة مؤبدة بحيث لا تسقط بحال من الاحوال كالكفر واشباهه واستحلاله متعلقا بالشرط يكون عينا وكل شيء
 هو حرام بحيث تسقط حرمة بحال كالميتة والخمر واشباهه فاستحلاله متعلقا بالشرط لا يكون عينا (قوله لا تقول أحلف بالله

بأنه كما تقول أحلف والله) كذا في بعض النسخ وهي متداولة وفي بعضها لا تقول أحلف والله كما تقول أحلف بالله (قوله لان الاضمار يبقى اثره الخ) قال في النهر هذا بمنزل عن التحقير لانه كما يكون حال فاعم بقاء الاثر يكون ايضا حال فاعم النصب بل هو الكثير في الاستعمال وذلك شاذوا التزام ذلك الاصطلاح لفظها غير لازم اه قال محشي مسكين اقول فيه نظرم من وجهين أما أولا فلانه ذكره في الرد على البحر من التعليل بانه يكون حال فاعم الحذف ايضا يقتضي ان صاحب البحر لا يقول به وليس كذلك وأما ثانيا فلما نقله السيد الجوى عن المعنى من ان حذف الجار وبقاء عمله شاذ في غير القسم أمافي القسم فطرده اه ولا يخفى عليك سقوط الوجه الاول فان ابداه وجه العدول عن الحذف الى الاضمار ببقاء اثره بوجههم انه مع النصب ٣١٣ لا يكون حال فالألا أن يقال

ان المراد انه في حالة الجز
يبقى الاثر فيكون كحالة
بقاء الحرف والتعبير
بالحذف لا يفيد ذلك لانه
يكون منصوبا (قوله
ويبقى انه اذا نصب) أى
نصب قوله الله لا فعل
(قوله وهو اللام والنون)
قال الرملى أى لا بد منهما
عند البصر بين وقال
وقد تضرع

بأنه كما تقول أحلف والله واما التاء فبديل عن الواو لانها من حروف الزيادة وقد أسلت كثير منها كما في تجاه وتخمه وتراث فالتحطت درجتين فلم تدخل على المظهر الاعلى اسم الله تعالى خاصة وما روى من قولهم تربي وترب الكعبة لا يقاس عليه وكذا تعميلا ولا يجوز اظهار الفعل معناها تقول أحلف بالله ولم يذكر المصنف كغيره أكثر من الثلاثة وقد كثر في التبيين ان له حروفاً أخرى وهي لام القسم وحرف التثنية وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقولته الله وهما الله وم الله واللام بمعنى التاء ويدخلها معنى التثنية ورجعت التاء لغير التثنية دون اللام اه (قوله وقد تضرع) أى حروف القسم فيكون حالفاً كقوله الله لا فعل كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصاراً ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنها التثنية ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الحذف الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل أو يرفع على انه خبر مبتدأ مضمرة الا في اسم الله التزم فيه ما لرفع وهما عين الله ولعمري الله كذا في التبيين وانما قال المصنف تضرع ولم يقل تحذف للفرق بينهما لان الاضمار يبقى اثره بخلاف الحذف وعلى هذا ينبغي ان يكون في حالة النصب الحرف محذوفاً لانه لم يظهر اثره وفي حالة الجز مضمرة الظهور اثره وهو الحرف في الاسم وفي الظهيرية بالله لا فعل كذا وسكن الهاء أو نصبها لا يكون عيناً الا ان يعربها بالجر فيكون عيناً وقيل يكون عيناً طاقاً ولو قال الله بكسر اللام لا فعل كذا قالوا لا يكون عيناً الا اذا عرب الهاء بالكسر وقصد الجين اه ويبقى انه اذا نصب ان يكون عيناً بالاختلاف لان أهل اللغة لم يخلو في جوار كل واحد من الوجهين وسكن النصب أكثر كذا ذكره عبد القاهر في مقتصدته كذا في غاية البيان وبه اندفع ما في المسوط من ان النصب مذهب أهل البصرة والمجس مذهب أهل الكوفة الا ان يكون مراده ان الخلاف في الأرجحية لا في أصل الجواز فيه فبدينا ضمائر الحروف لانه لا يضر في المقسم عليه حرف التثنية كيد وهو اللام والنون بل لا بد من ذكرهما ما في النصب والحذف بالعرس ان تقول في الاثبات والله لا فعل كذا والله لا فعل كذا والله لا فعل كذا فمرونا بكاهم ما التو كيد وفي النبي تقول والله لا فعل كذا والله ما فعلت كذا حتى لو قال والله لا فعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلازمه الكفارة ويكون معنى قوله لا فعل كذا

الكوفيون والفساري
يجوز الافتصا على
أحدهما ذكره الاسناني
في الكوكب الدرر
(قوله حتى لو قال والله
أفعل كذا اليوم فلم
يفعل لا تلازمه الكفارة
الخ) قال الرملى بعد نقله
نحوه عن الاختيار قال
شيخ شيخنا الشيخ علي
المقديسي في شرح السكندر

٤٠ - بحر رابع (المتظوم اقول على هذا أكثر ما يقع من العوام لا يكون عيناً لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها لكن ينبغي ان تلازمهم افعالهم الحلف بذلك ويؤيده نقلنا عن الظهيرية انه لو سكن الهاء أو رفع أو نصب في بالله يكون عيناً مع ان العرب ما نطقت بغير الجر فليتامل وينبغي ان يكون عيناً وان خلا من اللام والنون ويندل عليه قوله في الوالوجية سبحان الله أفعل لا اله الا الله أفعل كذا ليس بيمين الا ان يتوبه اه اقول قوله على هذا ما يقع من العوام لا يكون عيناً ظاهر كل ما مهم جميعاً انه يمين لكن على النبي لا على الاثبات لانهم قالوا فيكون معنى قوله والله أفعل أى أفعل هذا لادلالة فيما نقله عن الظهيرية والوالوجية لمساها أما الاول فلانه تغيير اعرابي لا يمنع المعنى الموضوع ولا يضر تسكين الهاء ولا نصبه او قد تقرران اللعن لا يمنع الاعتقاد وأما الثاني فلانه ليس التضرع فيه اذا المتنازع الاثبات والنفي لانه يمين فكلا الثقلين لا يدل على المدعى فتأمل

كما هو مراد الخالف ومعنى قوله فلا كفارة عليهم فيها أي على تقدير ترك ذلك الشيء وما اعترضه الرمي فيه نظر أما الاول فلان ما نحن فيه من جملة اللحن فقد فسره في القاموس بالمحطأ وأما الثاني فلان مراده بالاستشهاد بما في الولو الجحيم من جهة انه وكفارته تحريم ررقية أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن

جعلها يمينا مع التيمع انه مثبت وحرف التوكيد مفعول في هذا وقال بعض الفضلاء ما جئته المقدسي وجهه وقول بعض الناس انه يصادم المنقول بباب عنده ان المنقول في المذهب كان على عرف صدر الاسلام قبل ان تتغير اللغة وأما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم أصلا ويفرقون بين اليمين والنون بوجوه لا وعندها وما اصطلاحهم على هذا الا كما اصطلاح لغة الفرس وتجوهر في اليمين من تدبر (قوله قال في فتح

فتكون كلمة لا مضمرة فيه لان الخلف في اليمين عند العرب لا يكون الا بحرف التاء كيدوه واللام والنون كقوله والله لا أفعلن كذا قال الله تعالى تالله لا كيدن أصنامكم واضمار الكامة في الكلام استعملته العرب كقوله تعالى واسأل القرينة أي أهلها فاما اضمار بعض الكامة في البعض ما استعملته العرب اه (قوله وكفارته تحريم ررقية أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن) أي وكفارة اليمين بمعنى القسم أو الخلف لما قدمنا انها مؤنثة والاصل في ذلك قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحريم ررقية وكلمة والتخيير فكان الواجب أحدا الاشياء الثلاثة والتخيير لا ينافي التكليف لان صحته بما كان الامتثال وهو ثابت لانه بفعل أحدها يبطل قول من قال ان التخيير يمنع صحة التكليف فأوجب خصال الكفارة مع السقوط بالبعث كما أشار اليه في التخيير 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 الغرض يسقط بالادنى وهي من الكفر بمعنى السر وضافتها الى اليمين اضافة الى الشرط بحجاز لان السبب عندنا الحث كإسبأني وغيره بالتخيير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للآية ولتفسيح الشرط الاعتاق فلو ورث من يعق عليه فنوى عن الكفارة لا يجوز وأما بقوله كما في الظهار أي التحريم والاطعام هنا كالتحريم والاطعام في كفارة الظهار انه يجوز الرقبة مسلمة كانت أو كافرة ذكرنا كان أو اثنى صغيرة كانت أو كبيرة ولا يجوز فأتى جنس المدفوعة ولا التدبير وأم الولد ولا المكاتب الذي أدى بعض شيء ويجوز في الاطعام التملك والاباحة وان ملك أعنى نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير لكل مسكين وان أباح عداهم وعشاهم فان كان غير الرقبة لا يحتاج الى الادام وان كان غير حزين الراحاتح اليه على التفاصيل المتقدمة في كفارة الظهار وفي الخلاصة لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين ألف من من الحنطة عن كفارة الامان لا يجوز الا عن كفارة واحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذلك كفارة الظهار وفي نسخة الامام المعري لو اطعم خمسة مساكين وكساحية مساكين أجزاء ذلك عن الطعام ان كان الطعام أرخص من الكسوة وعلى القاب لا يجوز وهذا في طعام الاباحة اما اذا ملك الطعام فجوز ررقية وقوم مقام الكسوة وله أدى الى مسكين من ثمانين حنطة ونصف صاع من شعير يجوز اه وخرج السراويل بقوله بما يستر عامة البدن وصححه في الهداية لان لا يستره يسمى سراويل العرف ولذا قال في الحاشية ارجح لا يستر ثوبان غزل فلان في فلس من غزلها سراويل لم تثبت في عنده لكن ما لا يستره عن الكسوة جزئه عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قيسا أوجبة أو زارا أو قيسا مسالا بحيث يتوضغ به عند أبي حنيفة وأبي يوسف والأفهم كالسراويل ولا تجزئ العمامة الا ان كان يمكن ان يتخذ منها ثوب تجزئ مما ذكرنا جاز أما القسوة فلا تجزئ بحال قال الطحاوي هذا كله اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المرأة فلا بد من الخارصم الثوب لان صلاتها لا تصح بدونها قال في فتح القدير وهذا يشبه الرواية عن محمد في دفع السراويل انه للمرأة لا يكفي وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما ثبت به اسم المقدسي ويتفق عنده اسم العربيان وعليه من عدم اجراء السراويل لاحقة الصلاة وعدمها فانه لا دخل له في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الاجعل الفقير ككتسبا اه وفي الخلاصة وفي الثوب يعتبر حال النابض ان كان يصلح للقابض يجوز

القدير الخ) بوجه ان مراد صاحب الفتح انه لا يشترط للمرأة الخارصم مع الثوب وليس كذلك وانما مراده ان التعليل والمذكور لا يصلح على ظاهر الرواية وانه يكفي في الخمار ان يستر الرأس وان لم تصح به الصلاة بديل عليه باقى عبارة الفتح حيث قال

والاقلا وقال بعض مشايخنا ان كان يصلح لا ووسط الناس يجوز قال شمس الأئمة وهذا الشبه بالصواب
ولو أعطى ثوبا خبيثا عن كفارة اليمين ان أمكن الانتفاع به أكثر من نصف مدة الحد يدعى
أكثر من ثلاثة أشهر جازاه وأعلم انه لا بد من النسبة 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 الكفارة اليه فلا يعطى الا به وان علا ولا ولولده وان سفل وكذا الصدقة المنذورة ولو أعطى
كفارة يمينه لامرأته وهي أمة لغره ومولاها فقبر لا يجوز ذلك لان الصدقة تم بقولها لا بقول المولى
وهي ليست بمجمل لاداء كفارته فلا يجوز كما لو أعطى اباه وأمه وما علموا كان لفقير لا يجوز
ذلك اه ويرد على الكتابة كورة الدفع الى الذمي فانه حائز في الكفارة دون الزكاة وفي الحاشية
أيضا لو أعطى في كفارة اليمين عشرة ما كين كل مسكين من امدانهم استغنوا ثم افتقروا ثم أعاد عليهم
من امدانهم عن أبي يوسف لا يجوز ذلك لانهم لم يستغنوا وصاروا بحال لا يجوز دفع الكفارة اليهم فبطل ما
أدى كما لو أدى الى مسكين من امدانهم ردده في الرق ثم كوتب نائبا ثم أعطاه مديلا يجوز ذلك (قوله وان يحجز
عن أحدها صام ثلاثة أيام متتابعة) أي ان لم يقدر على الاعتاق والاطعام والكسوة كفر بالصوم
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام وشروطنا التسابع عملا بقراءة ابن مسعود متابعات وقراءته
كروايته وهي مشهورة جازا الزيادة على القطعي المطلق وأشار الى الجوز الى انه لو كان عنده واحد
من الاصناف الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه في الحاشية ولا يجوز التكفير بالصوم
الان يحجز عما سوى الصوم فلا يجوز ان يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة أو يملك بداه فوق
الكفاف والكفاف منزل يسكنه ويؤتيه يلبسه ويستتر عورته وقوت يومه ومن الناس من قال
قوت شهر وان كان له عبد وهو محتاج الى الخدمة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على
الاعتاق ومن ملك مالا وعلمه دين مثل ذلك وجبت عليه الكفارة فقتضى دينه بذلك المال جازاه
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 طار له الصوم قال هذا اذا لم يكن المال الغائب عبدا فان كان عبدا يجوز في
الكفارة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق اه وفي الختمى طاهر المذهب اذا فضل
عن حاجته قدر ما يكفر به لا يجوز له الصوم اه والاعتاق في الجوز وعنده وقت الاداء لا وقت
الحث فلو حث وهو مسر ثم أسر لا يجوز له الصوم وفي عكسه يجوز ولو بشرط استمرار الجوز الى
وقت الفراغ من الصوم فالوصام المعسر يومين ثم أسر لا يجوز له الصوم كذا في الحاشية وقصد
بالتتابع لانه لو دام الثلاثة متفرقة لا يجوز له ولم يستثن العذر في الخلاصة ولو حاضرت المرأة في
الثلاثة استقبلت بخلاف كفارة الفطر وأشار المصنف الى ان العبد اذا حث لا يكفر الا بالصوم
لانه عاجز عن الثلاثة ولو أعتق عنه مولاة أو أطمع أو كسلا يجزئه وكذا المكاتب والمستعبي ولو صام
العبد فعتق قبل ان يفرغ ولو باساعة فأصاب مالا وجب عليه استئناف الكفارة بالمال كذا في فتح
القدير وفي الختمى كفر بالصوم في ملكه رقية أو ثياب أو طعام قد نسيه قبل يجزئه عند أبي حنيفة
ومحمد والصحيح انه لا يجزئه وفي الجامع الاصغر وهب ماله وسلم ثم صام ثم رجع بالهبة أجراه الصوم
والمعتبر في التكفير حال الاداء لا غير اه وهذا يستثنى من قوله ان الرجوع عن الهبة فصح من
الاصل وفي الختمى أيضا بدل ابن المعسر لانه مالا يكفر به لا تثبت القسرة به اجماعا (قوله ولا يفر

وان يحجز عن أحدها
صام ثلاثة أيام متتابعة
ولا يكفر
والمرأة اذا كانت لاسية
قبضا سائلا أو ازارا أو خارا
عطى رأسها وأذنها دون
عنفها الا شك في ثبوت اسم
انها ملكة لا عبرة
ومع هذا لا تصح صلاحاتها
فالعبرة بثبوت ذلك الاسم
صححت الصلاة أولا اه
(قول المصنف وان يحجز
عن أحدها الخ) قال الرمي
يعنى التحريم والاطعام
والكسوة جميعا لاعن
بعضها فانه اذا كان قادرا
على واحد من الثلاث
لا يصوم فعلى هذا يكون
أحد دائرا كما أشار اليه
بقوله الاعتاق والاطعام
والكسوة فبطل اعتراض
من اعترض عليه والله
تعالى أعلم

قبل المحدث) أي لا يضح التكفير قبل المحدث في اليمين سواء كان بالمال أو بالصوم لان الكفارة
 لسرا الجنابة ولا جنابة واليمين ليست بسبب لانها ما نعمة من المحدث غير معصية اليه بخلاف التكفير
 بعد الجرح قبل الموت لانه مفض ثم اذا كفر قبله لا يسترده من الفقير لو وقع صدقة ولم يذكر المصنف
 مسألة تعداد 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
 تحال 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
 جميعا والفرق على قول أولئك المشايخ ان الواو اذا التحذو 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 محمد بن في
 الاسم الواحد لا يتعدد اليمين ولو قال والله والله أو قال والله الرحمن يتكون يميناً واحدة اه وفي
 اللؤلؤ الحديث اذا أدخل بين حرف عطف كائنا عينيين وان كان غير حرف العطف كان على سبيل
 الصفة والتأ كيد يتكون يميناً واحدة اه وفي الخلاصة معز بالي الاصل اذا حلف على أمران
 لا يفعله ثم حلف في ذلك المجلس أو في مجلس آخر ان لا يفعله أبدا ثم فعله ان نوى يميناً متداً أو التشديد
 أو لم يتوقف عليه كفارة عينيين أما اذا نوى بالثاني الاول فعليه كفارة واحدة وفي الخبر يدعي أي
 حنيفة اذا حلف بيمين فعله لكل يمين كفارة والمجلس سواء ولو قال عمدت بالثاني الاول
 لم يستقم ذلك في اليمين بالله تعالى ولو حلف بحجة أو عمرة يستقيم وفي الاصل أيضا ولو قال هو يهودي
 هو نصراني ان فعل كذا يمين واحدة ولو قال هو يهودي ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا
 فهو ما عيinan وفي الموازل قال لا آخروا لله لا آكله يوما والله لا آكله شهرا والله لا آكله سنة ان كلمة
 بعد ساعة فعليه ثلاثة ايمان وان كلمة بعد العدة فعليه عيinan وان كلمة بعد الشهر فعليه يمين واحدة
 وان كلمة 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 فسدخت وقع ثلاث طلقات
 (قوله ومن حلف على معصية ينبغي ان يحث) بيان لبعض أحكام اليمين وطا صلتها ان المحلوف
 عليه انواع فعل معصية أو ترك فرض فالحث واجب وهو المراد بقوله ينبغي ان يحث أي يجب
 عليه الحث الحديث البخاري عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله
 فليطعه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه وحديث البخاري أيضا واذا حلفت على عين قرأيت
 غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن عيئك ثم اليمين في الحديث بمعنى القسم عليه لان حقيقة
 اليمين جمان احدها مقسم به والاخرى مقسم عليه فذكر الكل وأريد البعض وقيل ذكر اسم
 الحال وأريد الفعل لان المحلوف عليه جعل اليمين ولان فيما قلناه تقويت البرالي جابر وهو الكفارة
 ولا جابر للمعصية في ضده وأطلق في المعصية فتعمل النفي والاثبات فالاول مثل ان لا يصلي أولا
 كالقسم أباه فيجب الحث بالصلاة وكلام الاب والثاني نحو لقتل فلانا كافي الهداية ولا بد ان
 تكون اليمين موقفة بوقت كاليوم وعدا لانها لو كانت مطلقا لم يتصور الحث باختياره لانه
 لا يحث الا في آخره من اجراء حياته فيوصي بالكفارة حينئذ اذا هلك المحالف ويكفر عن
 عيئذ اذا هلك المحلوف عليه كذا في غاية البيان الثاني ان يكون المحلوف عليه شيئا غيره أولى منه

قبل المحدث ومن حلف
 على معصية ينبغي ان
 يحث

(قوله ولا بد ان تكون
 اليمين موقفة بوقت الخ)
 هذا خاص بالثاني أعني
 الاثبات أما النفي مثل
 لا يصلي فيتصور الحث
 قبل موته بان يصلي

كالحلف على ترك وطفر وجهه شهر أو نحوه فالحنث أفضل لان الرفق أعمن ودليله الحديث المتقدم
وكذا لو حلف ليضربن عبده وهو يستأهل ذلك أولئك يكون مذنبون ان لم يوافقه عند الان العفو أفضل
وكذا تيسر المطالبة الثالث ان يحلف على شيء وضده مثله كالحلف لا يأكل هذا الخبز أو لا يلبس هذا
الثوب فالرفق هنا وحفظ العيبين 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 أن يكون
المحلف عليه يجب فعليه قبل الإيمان كحلفه ليصلين الظهر اليوم لظهور ان البر فرض ومنه اذا كان
المحلف عليه ترك معصية فان البر واجب فيثبت وجوبه بان لا مرن الفعل والبر فخالصه ان المحلف
عليه ما 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 حنت
مسئلا) لما قدمنا ان شرط انعقادها الاسلام لانه ليس باهل للإيمان لانها تعقدت تعظيم الله تعالى
ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو للكفارة أهمل ودليله قوله تعالى انهم لا إيمان لهم واد قوله
بعده تنكروا أيمانهم فيعني صورة الايمان التي أظهرها والحاصل انه لا بد من التأويل اما في
لا إيمان لهم كما قال الشافعي ان المراد لا إيمان لهم بها أو في تنكروا أيمانهم على قول أبي حنيفة ان المراد
ما هو صورة الايمان دون حقيقة الشريعة من حيث الثاني بالفقهاء وهو ان يعلم من كان أهلا للإيمان يكون
أهلا للكفارة وليس الكافر أهلا لها أطلقه فشميل المرتد وأشار المصنف الى ان الكافر يبطل
الإيمان فلو حلف مسلمان ثم ارتد والعباد بالله تعالى تم أسلم ثم حنت لا يلزمه شيء بعد الاسلام ولا قبله قالوا
ولو نذر الكافر بما هو مقر به لا يلزمه شيء واما تطبيقه القاضى وقوله عليه السلام تبرئكم يهود
بنحسين عينا والمراد كما قلنا صورة الايمان فان المقصود من ارجاء التكول لانه يعتقد في نفسه تعظيم
اسم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يشاب عليه وهو المراد بقوله هم ومع الكفر لا يكون معظما
(قوله ومن حرم ملكه لم يحرم) أى لا يصير حراما عليه لذاته لانه قلب المشروع وتغيره ولا قدرة
له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك بالتبديل وغيره ان استباحه كفر أى عام له معاملته
المباح بان فعل ما حرمه الله فانه يلزمه كفارة الإيمان لقوله تعالى يا أيها النبي لم يحرم ما أحل الله لك
الا يتبين فيمن الله تعالى ان نبيه عليه السلام حرم شيئا مما حلال وانه فرض له فحلته فغير عن ذلك
بقوله تحلة أيمانكم فعلم ان تحريم الحلال يمين موجب للكفارة وما في بعض الروايات من انه يحلف
صريحاً فليس هو في الآية ولا في الحديث الصحيح الى آخره في فتح القدير ولو ذكر المصنف بدل
الملك الشيء بان قال ومن حرم شيئا ثم فعله كفر لكان أولى ليشميل الاعيان والافعال وملكه
وملك غيره وما كان حلالا وما كان حراما فدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام أو على حرام الكلام
معك حرام كما في المبتغى وكذا اذا قال دخول هذا المنزل على حرام ونحوه كما في المبتغى ولو قال اقوم
كلامك على حرام أيهم كالم حنت وفي مجرى التوازل وكذا كالم فلان وفلان على حرام يحنت بكلام
أحدهما وكذا كلام أهل بغداد وكذا كل هذا الرغيف على حرام يحنت با كل لقمة بخلاف
ما لو قال والله لا أكلمهم لا يحنت حتى يكلمهم وفي الخلاصة لو قال هذا الرغيف على حرام حنت با كل
لقمة وفي فتاوى قاضخان قال مشايخنا الصحيح انه لا يكون حائلا ان قوله هذا الرغيف على حرام
بمترزة قوله والله لا أكلمهم الرغيف ولو قال هذا الرغيف لم يحنت با كل البعض اه مع ان حرمه
العين المراد منها تحريم الفعل فاذا قال هذا الطعام على حرام فالمراد كله وكذا اذا قال هذا الثوب

ولا كفارة على كافر وان
حنت مسلمان ومن حرم
ملكه لم يحرم وان
استباحه كفر

(قوله وغير المصنف عن الخ) قال في النهر أنت خير بان في شمول كلامه لذلك نظرا بيننا (قوله وفي الاستحسان يحنت) قال في النهر
وعلى هذا فيجب أن يحنت ٣١٨ في قوله ان اكل طعاما باكله اه ومثله في الفسخ (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 عين
يكفرها الخ معناه انه عين
على الطعام والشراب كما
أفاده ما قبله من قوله فان
نوى عينا الخ فصار حاصله
كل حصل على حرام على
الطعام والشراب
والفتوى على انه تبين
امراته من غيرية

انه ان نوى العيين اولم ينو
شيئا فهو عين يكفرها
ولا تدخل امراته الا ان
ينوبها فان اكل أو شرب
حنت وان كان نوى المرأة
وقر بها سقط الايلا لانه
حنت وهذا كانه مستفاد
من عبارة الهداية أيضا
نعم في عبارة الحاكم زيادة
وهي لو نوى به الطلاق
أو نوى به النكاح 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 ليه الا اذا نوى غيره كما في الخلاصة ولو قال لدرهم في يده هذه الدراهم على حرام ان
اشترى بها حنت وان تصدق بها أو وهبها لم يحنت بحكم العرف كما في الخيط وغيره ولا حصة وصية
للدراهم بل لو وهب ما جعله حراما أو تصدق به لم يحنت لان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع وفي الخيط
لو قال مالي على حرام فانفق منه شيئا حنت وكذا مال فلان على حرام فاكل منه أو انفق حنت ويدخل
فيه ما اذا قال هذا الطعام على حرام لطعام لا يملكه فيصير به حافيا حتى لو اكله حسلا أو حراما لزمته
الكفارة الا اذا تصدقه الاخبار عنها وهو لا يدخل تحت عبارة المصنف أيضا ويدخل فيه أيضا
ما اذا قال هذه الخمر على حرام فاذا شرب به كفر ففي فتاوى قاضحان من فصل الاكل الصحيح انه
اذا قال الخمر على حرام أو الخنزير على حرام كان عينا حتى اذا فعله كفر وكفى فصل تحريم الحلال
اذا قال هذه الخمر على حرام فيه قولان والفتوى على انه يتوى في ذلك وان اراد به الحر لا يلزمه الكفارة
وان اراد به العيين يلزمه الكفارة وعند عدم النية لا يلزمه الكفارة اه وغير المصنف عن المفيدة
للعوم يشتمل الذكر والاني فلان في التحريم والخلاصة قالت لزوجه ان أنت على حرام أو قالت
حرمك على نفسي فيه من حتى لو طأ وعته في الجماع ارا كره الزنا بها الكفارة بخلاف ما اذا حلف لا يدخل
هذه الدار فادخل فانه لا يحنت اه وقيد بكونه حرمه على نفسه لا به لم جعل حرمة معاينة على فعله فانه
لا يلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال ان اكل هذا الطعام فهو على حرام فأكله لا حنت عليه وفي
الخيط وفي المنتقى اذا قال لغيره كل طعام اكله في منزلك فهو على حرام ففي القياس لا يحنت اذا اكله
هكذا روى ابن سماعة عن أبي يوسف وفي الاستحسان يحنت والناس يريدون بهذا ان اكله حرام وفي
الحيل ان اكلت عندك طعاما أبدا فهو حرام فأكله لم يحنت اه وفي القصة ان دخلت عليك فسا أخذت
بمييني فحرام فان دخل عليه صار عينا فان اكل شيئا ولو شرب به ما تلزمه كفارة العيين اه (قوله كل حل
على حرام فهو على الطعام والشراب) والقياس ان يحنت كما فرغ علاه بانها ملامحا وهو النفس
ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط
اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب لعرف فانه يستعمل في بابنا ولعادة فيحنت اذا اكل أو
شرب ولا يتناول المرأة الا بالنسبة فلا يحنت بجماع زوجته لا بسقاط اعتبار العموم وانها كان
ايلا ولا ينصرف العيين عن الماء كقول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية كذا في الهداية مع
ان عبارة الحاكم في السكنى اذا قال الرجل كل حل على حرام سئل عن نية فان نوى عينا فهو عين
يكفرها ولا تدخل امراته في ذلك الا ان ينوي فان نواها دخلت فان اكل أو شرب أو قرب امراته حنت
وسقط عنه الايلاء وان لم يكن له نسبة فهو عين يكفرها لا تدخل امراته فيها ولو نوى به الطلاق والقول
فيه كالتقول في الحرام أي يصح ما نوى وان نوى الكذب فهو كذب اه تقتضي ان الامر موقوف
على النسبة وانه لو نوى الكذب لا يلزمه شيء وهو غير مستفاد من عبارة الهداية كما لا يخفى (قوله
والفتوى على انه تبين امراته من غيرية) لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم تكن له امرأة ذكر
في النهاية معز بالي النوازل انه يحنت وعليه الكفارة اه يعني اذا اكل أو شرب لا يصرافه عند

اكل أو شرب الخ) مخالفا لما سألني عن الظاهر به من انه لو لم تكن له امرأة ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط الفتوى عدم
على انه لا تبين لان عينا بالله تعالى الخ ولا يمكن تبني تقيدها هذا بما اذا حلف على امر في المستقبل والا فلا يلزمه شيء كما يأتي
في عبارة الظهيرية أيضا وفي البرازية قال وفي المواضع التي يقع الطلاق بلقظ الحرام ان لم تدلن له امرأة ان حنت لزمته الكفارة

والنسي على انه لا يترجمه اه قلت والظاهر حمل كلام النسي على ما اذا لم يكن حنيفة على مستقبل فلا ينافي ما قبله. والمحاصل انه اذا قال كل حل على حرام وسكنت اوفال ان كنت فعلت كذا الامر فعلة لا يترجمه شي 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 انصرفه الى الطعام والشراب فساد كره المؤلف في تأويل عبارة النهاية بخالف كلامهم والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وقال البردوي في مبسوطه الخ) قال الرمي في حاشيته على المنخ اقول ما بحثه جيد ووافق لكلام المتقدمين ويحمل كلام صاحب الهداية وغيره على ما اذا لم يكن الاستعمال مشتركاً فيه وفي غيره اما اذا كان مشتركاً تعين موافقة المتقدمين

لا يقصدون بقولهم أنت محرمة على او حرام على او حرمتك على الاحرمه الوطء المقابل لحله ولذلك اكثرهم يضرب مدة التحريم ولا يريد قطعاً الا التحريم الجماع الى هذه المدة ولا شك انه عين موجب للإبلاء ناسل فتدل من حقي هذه المسئلة على وجهها وانظر الى قولهم لا تقول لا تشترط القيمة لادن يجعل نواوياً عسراً فهو صريح في اعتبار العرف فان لم يكن العرف كذلك بل كان مشتركاً تعين اعتبار النسبة وتصديق الخالف 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 البردوي في مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ صهر قسند ولم يتضح لي عسرف الناس في هذا لان من لا امرأة له يتعاف به كما يتعاف ذو الحملية ولو كان العرف مستفيضاً في ذلك لما استعمل له الاذوا والحملية والصحيح ان يقيد الجواب في هذا فنقول ان نوى الطلاق يكون طلاقاً عاماً من غير دلالة فالاحتياط ان يقف الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين واعلم ان مثل هذا اللفظ لم يتعارف في ديارنا بل المتعارف فيه حرام على كلامك ونحوه كما كل كذا وليس دون الصيغة العامة وتعارفوا أعضاء الحرام يلزمي ولا شك في انهم يريدون الطلاق مععلقاً بهم يريدون بعده لا ادخل كذا ولا فعل وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمي لا يفعل كذا فانه مراد ان فعلت كذا فهي طالق ويجب امضاؤه عليهم والحاصل ان المتعريف انصرف هذه الالفاظ عربية كانت او ارسية الى معنى بلائنة التعارف فيه وان لم يتعارف سئل عن نيته وفيما ينصرف بلائنة لو قال اردت غيره لا يصدق القاضى وفيما بينه وبين الله تعالى هو مصدق هكذا قال في فتح القدر والمحاصل انه على ظاهر الرواية يحنث بالاكل والشرب فقط ولا يقع عليه طلاق وعلى المعنى 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 او قال كل حلال على حرام او قال حلال الله او قال حلال المسلمين وله امرأة ولم ينو شيئاً قال الشيخ الاطام ابو بكر محمد بن الفضل والفقهاء ابو جعفر و ابو بكر الاسكاف و ابو بكر بن سعيد تبيين امراته بتطبيقه وان نوى ثلاثاً فثلاث وان قال لم انو الطلاق لا يصدق قضاءه لانه صار طلاقاً عرفياً ولهذا لا يتعاف به الا الرجاء فان كان له امرأة واحدة تبين بتطبيقه وان كن ثلاثاً او أربعاً يقع على كل واحدة واحدة بائنة وان حنث بهذا اللفظ ان كان فعل كذا وقد كان فعل وله امرأة واحدة او اكثر تبين جميعاً وان لم يكن له امرأة لا يترجمه شي لانه جعل عيناً بالطلاق ولو جعلناه عيناً بالله فهو عموماً وان حنث بهذا على امر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه التكفارة لان تحريم الحلال عين وان كان له امرأة وقت اليمين فانت قبل الشرط او بانث لا الى عسدة ثم باشر الشرط لا يترجمه التكفارة لان عينه انصرف الى الطلاق وقت وجودها وان لم تكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقهاء ابو جعفر تبين امر زوجته وقال غيره لا تبين وبه اخذ الفقهاء ابو المايث وعليه الفتوى لان عينه جعل عيناً بالله تعالى ووث

له امران وقسم الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقول امرأتى كذا وله امران او اكثر اه قال محشي مسلمين ظاهر قوله او اكثر ان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان لا يخص التبيين بل كسنتك لو كن ثلاثاً او أربعاً فهو قول مقابل لما في الظهيرية وحيث كان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان هو الاظهره ما عدا ما كان له امران او اكثر فاني الظهيرية من وقوعه على الكل بخلاف الانهروان كان في البحر لم يحنث خلافة ولم يذ كر ما قبله في النهر عن الدراية اه قاتلم يذ كره اعتقاداً على ما قدمه آخر باب الابلاء و قد علم هناك عن الفتح ان الاشبهه ما هنال ان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة على سبيل الاستعراق

(قوله فقد قدم في باب الإيلاء انه ينصرف للزوجة فمطلق من غير نية) كان عليه حذف قوله فمطلق من غير نية لانه مساو في ذلك لقوله كل حل على حرام على ان المذكور في المتن في باب الإيلاء هكذا أدت على حرام الإيلاء ان نوى التحريم أولم ينوت سبياً وظهار ان نواه وكذب ان نوى الكذب وبإثباته ان نوى الطلاق وثلاث ان نوى وفي الفتوى ان قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقاً وقع الطلاق اه وحاصله ان قوله أنت على حرام يخص المرأة ولا يدخل فيه الطعام والشراب بخلاف العام (قوله فعليه الوفاء بما سمي) قال الرملي هذا صريح في تعيينه وعدم جواز البديل هذا مع تصريحهم بعدم تعين الدرهم ولا شك ان الدينار كذلك وكذلك الفلوس النافقة لعدم التفاوت وسأيت في قوله بما انه يلزمه الوفاء بالأصل لا بكل وصف تأمل (قوله وفي رواية النوادر وهو غير فهمها) ظاهر سياق كلام المؤلف ان ضمير فهم ما عائد على المنذور والمخبر والمعلق مطلقاً وبذلك يظهر قوله ان هذا التفصيل أي الذي صححه في الهداية لا أصل له في الرواية ويحتمل ان يعود الضمير على قسمي المعلق أعني بشرط يريد كونه أو لا يريد كما جله عليه في النهرو على كل فهو ٣٢٠ مخالف لما في التفخيمانه بعدما ذكر القول الأول والقول الثاني الذي صححه في الهداية قال

والأول وهو لزوم الوفاء به عنها هو المذكور في ظاهر الرواية والتخيير عن أبي حنيفة في النوادر وكذا ذكر في العناية انه بعد ما ذكر رجوع أبي حنيفة الى التخيير فيما لا يريد ومن نذر نذراً مطلقاً أو معلقاً بشرط ووجد في به كونه وانه قول محمد قال وهذا مروي عن أبي حنيفة في النوادر وفي النهرو بعد سقوطه كلام الخلاصة قال في البحر فحصل ان الفتوى على التخيير مطلقاً وأقول وضع المسئلة في الخلاصة

وجودها فلا يكون طلاقاً كذلك اه وقد تبين صيغة العموم لانه لو قال لزوجته أنت على حرام فقد قدم في باب الإيلاء انه ينصرف للزوجة فمطلق من غير نية (قوله ومن نذر نذراً مطلقاً أو معلقاً بشرط ووجد في به) أي وفي ما المنذور لقوله عليه السلام من نذر وسعى فعليه الوفاء بما سمي وهو ما يطلقه يشمل المخبر والمعلق ولان المعلق بالشرط كما يخبر عنده أطلقه فشمع ما ادعاه بشرط يريد كونه أو لا وعن أبي حنيفة انه رجوع عنه فقال ان فعلت كذا فعلى حجة أو صوم سنة أو صدقة ما أم لكه أجزأ عن ذلك كفارة عين وهو قول محمد ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سمي ايضاً اذا كان شرطاً لا يريد كونه لان فيه معنى اليمين وهو المانع وهو ظاهر نذر في تخيير وعمل الى أي الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطاً يريد كونه كقوله ان شفي الله من رضى لانعدام معنى اليمين فيه قال في الهداية وهذا التفصيل هو الصحيح وبه كان يفتي اسمعيل الزاهد كما في الظهيرية وقال الولوالجي مشايخ بلخ وبخارى يفتون بهذا وهو اختيار شمس الأئمة والكثرة البلوى في هذا الزمان وظاهر الرواية كما في المختصر للحديث المتقدم ووجه الصحيح حديث مسلم كفارة النذر كفارة اليمين وهو يقتضي السقوط بالكفارة مطلقاً فتعارفنا فيحصل مقتضى الإيفاء بعينه على المخبر 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 مانعاً من فعل ذلك الشرط مثل دخول الدار وكلام زيد لان تعليقه حينئذ يندفع نفسه عنه بخلاف الشرط الذي يريد كونه اذا وجد الشرط انه في معنى المخبر ابتداء فيندرج في حكمه وهو وجوب الإيفاء ثم اعلم ان هذا التفصيل وان كان قول الحق فليس له أصل في الرواية لان المذكور في ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالندور عيناً بخبراً كان أو معلقاً وفي رواية النوادر وهو محسير فهم ما من الوفاء بين كفارة

في التعليق بالشرط الذي لا يراد كونه فلا يطلاق ممنوع أعني سواء أريد كونه أولاً والله تعالى الموفق اه كلام النهرو به ظهر ان قوله ان هذا التفصيل ليس له أصل في الرواية غير مسلم وقوله ولذا أعترض في العناية على تصحيح الهداية أي حيث قال وفيه نظر لانه ان أراد حصر الصحة فيه من حيث الرواية فليس بصحيح لانه غير ظاهر الرواية بقوان أراد من حيث الدراية لدفع التعارض فالدفع ممكن من حيث جعل أحدهما على المرسل والآخر على المعلق من غير تفرقة بين ما يريد كونه وما لا يريد كونه وأجاب الشرنبلالي منتقياً الى الهداية بأن حصر الصحة من حيث رجوع الامام اليه لانه رجوع اليه قبل موته بسبعة أيام فصار هو الصحيح لان الرجوع عنه لا يقاوم الرجوع اليه في الصحة لان الذي استقر أمر المعتمد ورأيه عليه صار هو المذهب للامام فصير المسطر عنه في ظاهر الرواية كما لم ينسوخ عنه ولا يكون ما اراده الا كل الاداة تقابل طاهر الرواية والنوادر وتعارضه من غير رجوع عن احدي الروايتين اذ ما عدا كمالنا فلا ولهذا أفتى بما في النوادر اسماعيل الزاهد ومشايخ بلخ وبعض مشايخ بخارى واختاره شمس الأئمة والقاضي المرزوق وقال في البرازية وعليه الفتوى وقال في الفيض

اليمين

والغنى به عار وبناه عن أبي حنيفة من رجوعه وكذا اختاره الصدر الشهيد وفي الخلاصة واختاره السرخسي والصدر الشهيد به
 يفتى وقد جعله متناق في مجمع البحرين وصححه وكذا صححه الزبيدي وتماه في رسالته المسماة بـتحفة التحرير وبين فيها ان ما رجع
 اليه الامام هو التحبير في صورة التعليق بما لا يراد كونه وان قول الهداية وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه وكذا قول ابن الهمام
 واختار المصنف والمحققون ان المراد بالشرط الشرط الذي لا يريد كونه ليس معناه ان ما رجع اليه الامام شامل لذلك ولا شرط الذي
 يريد كونه وانته في الهداية اختار تخصيصه بما لا يريد كونه لان كلام الامام خاص بالثاني كما اقتضاه التمثيل بقوله ان فعات كذا
 فعلى حجة أو صوم سنة الخ لان لما كان ظاهرا قول ما كى الرجوع شمول المذكور بقوله أخر في الوالدين بأن ان الامام رجع قبل
 موته بسبعة أيام وقال بتحبير بين صاحب الهداية ومن وافقه حكم النوع الذي رجع عنه الامام لثلاثتهم أحد شمول الرجوع
 فيجربى التحبير عومافي كل مندور اه وبه ظهرا انه ليس في المسئلة سوى القولين ٣٢١ - ظاهر الرزية والقول بالتفصيل في

المعلق (قوله لما قدمناه)
 قال الرملي قدمه في كتاب
 الصلاة في شرح قوله ورم
 الفعل بالشروع (قوله وان
 يكون ذلك الواجب عبادة
 مقصودة) ظاهرة بل صريحة
 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
 النور والنوافل وقال
 في حرم عليه الوفاء بمنذر
 معصية لا يلزمه بمنذر
 مباح ومن اكل وشرب
 وناس وجماع وطلاق

اليمين قال في الخلاصة وبه يفتى فتحصل ان الفتوى على التحبير 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 أو وقفيرا أو مكالنا للصدق أو لصلاة أو ان التعيين ليس لازم وقدمنا
 تقارير في النذر في الصلاة وفي آخر الصوم وان شرطه ان لا يكون معصية لذاته فخرج
 النذر بصوم يوم النحر لجهة النذر به لانه لا يبره وان يكون من جنس واجب وان يكون ذلك
 الواجب عبادة مقصودة وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها
 وبه عرف ان اطلاق المصنف في محل التقييد في الخلاصة والتميز بالنذر أكثر مما دللنا عليه
 ما دللنا عليه هو المختار كما اذا قال ان فعات كذا فالنذر هم من مالي صدقة فعلى ذلك الامانة
 لا يلزمه الامانة لانه فيما لم يعلن لم يوجد في الملك ولا مضافا الى سببه فلم يصح كونه مالي في
 المسألة كين صدقة ولا مال اذ لا يفتح فكذا هذا كذا في الوالدين وفي الخلاصة أيضا لو قال لله على ان
 أهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لا هديين ولو نوى اليمين كان يميننا اه
 فعلى هذا لا بد ان يراد شرط طمس وهو ان لا يكون ما التزمه ذلك الغير اذ ان يقال ان النذر به
 معصية لكن ليس معصية لذاته وانما هو محقق الغير وفي الخلاصة قال لله على اطعام المساكين فهو
 على عشرة عند أبي حنيفة لله على اطعام مسكين لزمه نصف صاع من حنطة استحبنا ان لو قال ان
 فعات كذا فالنذر هم من مالي صدقة لكل مسكين درهم واحد ففتى وتصديق بالكل على مسكين
 احد ما لو قال لله على ان اعطى هذه الرقبة وهو على ذلك فعليه ان يعطى بذلك ولو لم يعطى فاشتم ولو كان
 لا يجبره القاضي وفي مجموع الموازل لو قال وهو مريض ان برئت من مرضي هذا اذ جعلت شاة أو على
 شاة اذ جعلها فبرئ لا يلزمه شيء ولو قال على شاة اذ جعلها واصدق بلحمها لزمه ولو قال لله على ان اذ

٤١٤ بحر - رابع ٤٠ ولا يشتره النيس بعبادة مقصودة كذا في الوضوء لكل صلاة ثم قال قال في البدائع
 ومن شرطه ان يكون قرية مقصودة فلا يصح النذر بعبادة امرئ وتشييع الجنائز والوضوء والاعتساف ودخول المسجد
 ومس المذهب والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قرية لا تهاجر مقصودة اه فهذا صريح في ان الشرط
 كون المنذور نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه ويبدل عليه انهم صححو النذر بالوقف لان من جنسه واجبا وهو وقف مسجد
 للمسلمين وقد علمت ان بناء المسجد غيره مقصود (قواد بخلاف قوله لا هديين) قال في النور والفرق بين التزمه كونه مباحا او
 يظهر في صحة النذر وعدمه ثم على الصحة هل يلزمه قيمتها أو يتوقف الحال الى ملكها على تردد (قوله لا يلزمه شيء) أقول في النزائية
 ان عوقبت صحت كذا لم يجب ما يقبل لله على وفي الاستحسان يجب وان لم يكن اعملا لا يجب فيما سوا استحسانا كما اذا قال أنا أبيع
 فلا شيء عليه ولو قال ان فعات كذا فانا أبيع فعلى يجب عليه الخ ان سلم وتبدي أصوم مائة ثم هذا وعداه فيحصل ان يكون ما هما
 مبدعا على القياس أو على انه وعد لعسم الفاء الزايلة في قوله على شاة اذ جعلها تأمل

(قوله وهو يدل على ان مرادهم بالواجب الفرض المح) تبعه في ذلك تليده في المخ وقواه بنص الدرر على الافتراض وقال بعض المتأخرين أقول ان ما في مجموع النوازل لا يعين اشتراط الافتراض بل انما يلزمه لان ما صدر منه بهذه الصيغة ليس نذرا حتى لو تلفظ بصيغة النذر في الذبح لزمه ان ٣٢٢ كان من جنسه واجب لا فرض ويدل عليه ما في الهندية عن فتاوى قاضيهان رجل

قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة فبرئ لا يلزمه شيء الا ان يقول ان برئت فقله على ان اذبح شاة اه فافاداه اذا صرح بنذر الذبح لزمه وهذا يدل على ان المراد بالوجوب حقيقة المصطلح علم اعندهم واما قول صاحب الدرر ان نذورا اذا كان له أصل في الفروض لزم النذر فيراد به ما يع الواجب بان يراد بالفرض في كلامه الا لزم وبه يندفع التساؤل الواقع ولو وصل بخلافه ان شاء الله بر

في عباراتهم اه قالت ويؤيده ما في آخر أخصية الدرر المختار حيث قال ما نسه نذر عشر أخصيات لزمه ثلثان يعني ما لزمها غاية والاصح وجوب الكل لا يوجب ما منه من جنسه ايجاب شرح وهما نية فات ومفاد لزوم النذر بما من جنسه واجب اعتقادي أو اصطلاحى قاله المصنف فليحفظ اه (قواه أو ان

جزورا وأتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز اه وهو يدل على ان مرادهم بالواجب الفرض من قولهم وان يكون من جنسه واجب لان الأخصية واجبة وهو الذبح لا التصديق مع انه صريح بانه لا يصح النذر بالذبح من غير تصريح بالتصدق بلحمه وقدمنا في باب الاعتكاف ما يجب فيه التتابع من المنذور وكذا في أول كتاب الصوم وفي الوالوجية لو قال الله على ان أتصدق بمائة درهم فأخذنا انسان فله فلم يتم الكلام وهو يريد ان يقول ان فعلت كذا ولا احتياط 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 أكون الميت أو ان أضحي لا يكون ممنا لان تكفير الميت ليس بقربة مقصودة واما النجفة فلان النجفة واجبة عليه ولو قال لله على ثلاثون حجة كان عليه بقدر عمره اه وأشار بقوله وفيه الى انه معين مسمى فلو لم يكن مسمى كقوله ان فعلت كذا فقله على ان يقر به من القرب التي يصح النذر بها نحو الحج والعمرة فعليه ما نوى لانه يحمله لفظه جعل ما نوى كالمطوق به وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين وكذا ان قال ان كذا أبي فعلى نذرا وان صليت الظهر وان نوى معين لزمه والا كفر وفي الوالوجية واد اذ حلف بالنذر وهو ينوي صياما لم ينو عددا لم ينو فعله صيام ثلاثة أيام اذا حنث لان ايجاب العبد معتبر بما يجب الله تعالى من الصيام وأدى ذلك ثلاثة أيام وفي كفارة اليمين وان نوى صدقة ولم ينو عددا فعليه انعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع اما ذكرنا اه وفي القنية نذر ان يتصدق بيديتار على الاعيان ينبغي ان لا يصح قلت وينبغي ان يصح ان نوى أبناء السبيل لانهم محل الزكاة ولو قال ان قدم غائبى فقله على ان اصيب هولا الاقوام وهم اغنياء لا يصح ولو نذر ان يقول دعاء كذا في ذكر كل صلاة عشر مرات لم يصح ولو قال لله على ان أصلي على النبي عليه الصلاة والسلام في كل يوم كذا لزمه وقيل لا يلزمه ولو قال ان ذهبت هذه العلة عني فقله على كذا فذهبت ثم عادت الى ذلك الموضوع لا يلزمه شيء اه (قوله ولو وصل بحلفه ان شاء الله تعالى بر) اقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عني وقال ان شاء الله تعالى فقدر في عينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد ان فرغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه لنفسه أو سعال ونحوه وانه لا يضر وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى ان اليمين منعقدة الا انه لا حنث عليه أصلا لعدم الاطلاع على مشيئة الله تعالى وهما قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وعند أبي حنيفة ومحمد درجة الله تعالى عليهما ان التعليق بالمشيئة باطل ولذا قال في التبيين وأراد بقوله بر عدم الاعتقاد لان فيه عدم الحنث كالبر فاطاق عليه اه وقد قدمنا فائدة الاختلاف في آخر باب التعليق من كتاب الطلاق وأشار المصنف

أضحي) أقول الظاهر ان المراد ان نوى الأخصية الواجبة عليه وكان في أيام النحر لما في أخصية البدن ثم لو نذر ان يضحي شاة وذلك في أيام النحر وهو مبرر فعليه ان يضحي شاة عندنا شاة للنذر وشاة بايجاب الشرع ابتداء الا اذا عني به الاخبار عن الواجب عليه فلا يلزمه الا واحدة ولو قيل أيام النحر لزمه شاتان الاختلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب

والمعتبر في الاعيان الالفاظ
دون الاعراض هذا
مخالف لما حقه في
الفتح ووفق بينهما في
الشر بل الامة بقوله ولعله
قضاء وما قاله الكمال
دبابة فلا مخالفة اه
وساقي تقريرا توفيق آخر
وهو ان جملة على الالفاظ
هو القياس وحمله على
الاعراض استحسان
(قوله وعندي برغيف لم
يحدث) بقي من عبارة
مختصر الجامع بقية وهي
قوله وعندي برغيف

باب اليمين في الدخول
والخروج والسكنى
والاتيان وغير ذلك

عشترى بالف لم يثبت
كنا بئسعة ودينارا ووثوب
وبالعرف يخص ولا يراى
حتى خص الرأس بما
يكنس ولم يرد المسلك في
تعلق غلاق الاجنسية
بالدخول انتهت عبارة
الجامع وقد اوضح هذا
المقام الامام الغارسي في
شرح حبه المسمى تحفة
البحر بص شرح التلخيص
فقد كره مخلصا وهو انه
لو حلف المشتري لا يشتريه
بعشرة واشتراه باحد عشر

رحمة الله تعالى عليه الى ان النذر كذلك ايضا اذا وصله بالمشيئة لم يلزمه شيء وظاهر كلامهم ان كل شيء
تعلق بالقول فالمشيئة المتصلة به مبطلة له عبادة او معاملة بخلاف المتعلق بالقلب كالنية كما قسمناه
في الصوم والله تعالى اعلم

باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والاتيان وغير ذلك

شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا يسبيل الى حصرها الكثرة المتعلقة باختيار الفاعل
فذكر القدر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال حسية واه ورش عينية وابدأ
بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حالة المحلول في مكان الزم للجسم من اكله وشربه ووقد ذكرنا نصف
رحمة الله تعالى في هذا الباب من الافعال حسية الدخول والخروج والسكنى والاتيان وانز كواب
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 احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام
العرفي اعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كما ان العربي حال كونه من اهل
اللغة انما يتكلم بالحقايق اللغوية فيوجب صرف الالفاظ المتكلم الى ما عهدت له المراد بها ثم من
المنابع من جرى على هذا الاطلاق في حكم بالفرع الذي ذكره صاحب الذخيرة والمرعدي في وهو ما اذا
حلف لا يهضم بيتا فهضم بيت العنكبوت انه يحدث بانه خطأ ومنهم من قيد على الكلام على
العرف بما اذا لم يمكن العمل بحقيقته ولا يخفى ان هذا يصير الاعتبار الحقيقة اللغوية لا ما كان من
الالفاظ ليس له وضع لغوي بل احده اهل العرف وان ماله وضع لغوي ووضع عرفي يعتبر منه
اللغوي وان تكلم به متكلم من اهل العرف وهذا يهدم قاعدة جعل الايمان على العرف فانه لم يصير
المعتبر الالفة الا ما تعدد وهذا بعيدا فلا شك ان المتكلم لا يتكلم الا بالعرف الذي به التخاطب
سواء كان عرف اللغة ان كان من اهل اللغة او غيرها ان كان من غيرها مع ما وقع استعماله مشتركين
اهل اللغة واهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف واما الفرع المذكور فلو وجد فيه انه ان كان نواه
في عموم بيتا حدث وان لم يخطئه وجب ان لا يحدث لان صرف الكلام الى المتعارف عندنا اطلاق افقا
يدت وظهران مرادنا بان صرف الكلام الى العرف انه اذ لم يكن له نية كان موجب الكلام ماهو
معنى عرفيا له وان كان له نية شيء واللفظ يحتمله انعقد اليمين باعتبار كذا في فتح القدر وفي الحاوي
المحصري والمعتبر في الاعيان الالفاظ دون الاعراض وفي الظاهرية عن الفصل الثالث من الهبت دخل
اعتنا على غيره فقال ان اشتريت تلك بفلان شيئا فامرأته طالق واشترى له بدرهم شيئا لم يحدث في بيته
فدل على ان العبرة بعموم اللفظ اه وذكر الامام الخلاطي في مختصر الجامع فروعا متميزة على ذلك
فقال باب اليمين في المساواة حلف لا يشتريه بعشرة تحت باحدى عشرة ولو حلف البائع لم يحدث به
لان مراد المشتري المطابقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى او باع تسعة لم يحدث لان المشتري
مسئتمنص والبائع وان كان مسستري يدالكن لا يحدث بالاسمى كمن حلف لا يخرج من الباب أولا
يضر به سوطا ولا يشتري بفلان أول يغدبته اليوم بالف يخرج من السطح وضرب بعصا واشترى
بدينار وعندي برغيف لم يحدث اه وفي التنوير للامام المسعودي شارحه والحاصل انه اذا كان

حدث لانه اشتراه بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا
اخرى ولو حلف البائع لا يبيع به بعشرة فباعه باحد عشر لم يحدث له حصول شرط برة لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجدلان

البيع بال عشرة نوعان يبيع عشرة مفردة ويبيع عشرة مفرودة وبزيادة ففي المشتري اللفظ مطلق لادلالة نسبة على تعيين أحد النوعين فكان مراد العشرة المطلقة أما البائع فمراده البيع بعشرة مفردة بدلالة الحال ان عرضه الزيادة علمه ولم يوجد شرط حذنه وهو البيع بعشرة مفردة فلا يحتمل وهذا هو المتعارف بين الناس فيحتمل اليقين على ما تعارفوه ولو اشترى المشتري أو باعه البائع بتسعة لم يحتمل واحد منهما أما المشتري فلانه مستنقص فكان شرطه الشراء بانقص من عشرة وقد وجد وأما البائع فانه وان كان مستزيدا لثمن على العشرة الا انه لا يحتمل نفوات الغرض وحده بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحتمل وهذا لان الحث انما يحدث بما يناقض البرصورة وهو تحصيل ما هو شرط الحث بصورة وللحالف في الاقدام على اليقين غرض فاذا وجد الفعل الذي هو شرط الحث بصورة وفان عرضه به فقد دوات شرط الزمن كل وجه فحتمت أما اذا وجد بصورة الفعل الذي هو شرط في الحث بدون قوت العرض أو بالعكس لا يكون حثا مطلقا ليرتب عليه حكم الحث فصار كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح أو لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا أو لا يستري لامرأته شيئا بفلس فاشترى شيئا بدينار أو ليعدين فلانا اليوم ٣٢٤ بالف درهم فبعدهم برغيف مشتري بالف لم يحتمل في الكل وان كان عرضه في الاولى

القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة ايداء المرأة وعدم الانعام عليها وفي حلف لا يدخل بيتا لا يحتمل بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهبيز والظلة والصف

الرابعة كون ما عدي به كثيرا الثمن وكذا لو اشترى المشتري أو باعه البائع بتسعة ودينار أو بتسعة وثوب لم يحتمل أما المشتري فلانه لم يلتزم العشرة بل زاد المبيع وهو وان كان

في اليقين ملفوظ به نحو زعين أحد محتمله بالعرض وأما الزيادة على الملفوظ فلا يجوز بالعرض ففي مسألة لا يبيع بعشرة فباعه بتسعة انما يحتمل البائع وان كان عرضه المنع عن النقصان لان الناقص عن العشرة ليس في اللفظ ولا يحتمل له ثبته فلا يتقيد به اه وفي الخلاصة من الجنس الخامس من اليقين في الشراء ولو ان البائع هو الذي حلف فقال عبده حران بعته هذا منك بعشرة فباعه بعشرة فذراهم ودينارا أو باعه عشر درهما لم يحتمل ولو باعه بتسعة لا يحتمل أيضا هذا جواب القياس وفي الاستحسان على عكس هذا وان العرف بين الناس ان من حلف لا يبيع بعشرة ان لا يبيع الا بأكثر من عشرة واذا باعه بتسعة تحتمل استحسانا اه والحاصل ان بناء الحكم على الاطلاق هو القياس والاستحسان بناء على الاعراض وسيأتي انه هل يعتبر في العرف عند الخطاب أو العمل (قولوا حلف لا يدخل بيتا لا يحتمل بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهبيز والظلة والصفه) لما قدمنا ان الايمان مبدئ على العرف والبيت في العرف ما أعد للبيوتة وهذه النواع مما سبقت لها وأرادنا البيت الكعبة ولو عبر بها لكان أظهر والبيعة تكسر البناء معبد البصاري والكنيسة تكسر المهد والذهبيز تكسر المال باين اليان والله اعلم في معنى كفاي الصحاح والظلة السائط الذي يكون على باب الدار من سقفها حتى يجرها على جدار الباب وأطرافها الأخرى على جدار الجار المقابل له وانما ثبته لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مستغفاه لم يحتمل بدخوله لانه يثبت فيه وأطلق المصنف في الذهب والصفه وهو مقيد بما اذا لم يصلح

مستنقصا لثمن عن العشرة لان ذلك غرض وبالعرض يبر ولا يحتمل لما قلنا وأما البائع فاعلم وجود شرط البيوتة الحث صورته وهو البيع بعشرة مع تحقق شرطه وهو الزيادة على العشرة اذ عرضه الزيادة علمه أو بالعرض بتحقيق البردون الحث لما قلنا وقوله وبالعرف يخص ولا يراد جواب عن سؤال وهو ان غرض المشتري من اليقين عرفه والنقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينارا أو بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدته الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب الحث وكذا البائع بتسعة مفردة ووجب ان يحتمل لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة مفردة عرفا والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ والذي اللفظ المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينارا أو ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن أن يجعل مجازا عن الشراء بما يبيع فيعده عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا يجوز الزيادة به على ما ليس في اللفظ بالعرف لما يذكره ولهذا لو حلف لا يشتري بدينارهم فاشترى بدينارا لم يحتمل والجواب عن الثاني ان الملفوظ هو العشرة وطالب الزيادة علمه ليس في لفظ البائع وليس محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة ليعين بفرصه وانما زيادة على اللفظ بالعرف لا يجوز بخلاف الشراء بتسعة لان العشرة في باب المشتري

للبيتوتة أما اذا كان الدهليز كبيرا بحيث يمتد فيه فانه يحث بدخوله لان مثله يعتاد ببيتوته
 للضيوف في بعض القرى وفي المدن بيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحث والحاصل
 ان كل موضع اذا أغلق الباب صار دخلا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصلح للبيت من سقف
 يحث بدخوله وعلى هذا يحث بالصفت سواء كان لها أربع حوائط كما هي صفاق الكوفة أو ثلاثة
 على ما يحث في الهداية بعد ان يكون مسقفا كما هي صفاق ديارنا لانه بيت فيه غاية الامران مقفحة
 واسع وسيأتي ان السقف ليس شرطاً في مسمى البيت فيحث وان لم يكن الدهليز مسقفاً كذا في فتح
 القدير (قوله وفي دار بدخولها خربة وفي هذه الدار يحث وان بنيت دار أخرى بعد الانهدام)
 أي في حلفه لا يدخل داراً لا يحث بدخولها حربة وفيها اذا حلف لا يدخل هذه الدار فانه يحث
 بدخولها خربة وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام لان الدار اسم للعروة عند العرب والجمع يقال
 دار عروة ودار عرومة أي خراب وقد شهدت أشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف
 في الحاضر لغو والاسم باق بعد الانهدام وفي الغائب اعتبر وأراد بالخمر بقا الدار التي لم يبق فيها
 بناء أصلاً فاما اذا زال بعض حيطانها وبقى البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحث في المنكر الا
 ان يكون له نية كذا في فتح القدير والحاصل ان الوصف في المعين لغو ان لم يكن داعياً الى العين
 وحاملاً عليها وان كان حاملاً عليها تقيدت به كمن حلف ان لا يأكل هذا الفسوخا كما شرطت فيحث
 الا اذا كانت الصفة معجزة شرطاً فينبغي ان لا تقيد بها وان كانت حاملة كمن حلف لا يكلم هذا
 الصبي لا يقيد بصياحه كما سيأتي قيد باليمين لانه لو وكله بشراء دار منكرة فاشترى داراً اخرى به فقد
 على المؤكل لتعرفها من وجه باعتبار يمان الثمن والحسنة والالم تعين الوكالة للجهة التي اقتصرت
 وهي في اليمين منكرة من كل وجه فافترقا وأشار لمصنف الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد
 فهذه فصار محرماً ثم دخله فانه يحث وهو مروى عن ابي يوسف قال هو محسوس لم يكن مبنياً وهما
 لان المسجد عبارة عن موضع السجود وذلك موجود في الحرب ولهذا قال ابو يوسف ان المسجد
 اذا حرب واستغنى الناس عنه ابقى مسجداً الى يوم القيامة كذا في البدائع وقول ابي يوسف يبق
 المسجد بعد خرابه هو المقى به كما صرح به في الحاوي القديسي من كتاب الوقف (قوله وان جعلت
 بستانا أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً كهدى البيت فهذه أوبى آخر) بيان لثلاث مسائل الاولى لو
 حلف لا يدخل هذه الدار فخررت جعلت بستانا أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً لا يحث بدخوله فيه لانها
 لم تبق داراً الاعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غلب عليها الماء وجعلت نهراً فحاله قيد بالاشارة مع
 التسمية لانه لو أشار ونسب كما اذا حلف لا يدخل هذه الدار يحث بدخولها على أي صفة كانت داراً
 أو مسجداً أو جاماً أو بستاناً لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كذا في التدخيرة
 وأشار الى انه لو دخله بعد ما الهدم المبنى ثانياً من الحمام وباعه فانه لا يحث أيضاً لانه لا يعود الى اسم
 الدار بل بالتشديد والى انه لو بقي داراً بعد ما الهدم ما بنى ثانياً من الحمام وعبره فانه لا يحث أيضاً
 لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها الثانية وحلف لا يدخل هذا البيت فحاله بعد
 ما الهدم فانه لا يحث لوان اسم البيت فانه لا يثبت فيه حتى لو بقيت الخيطان وسقط السقف فيحث
 لانه يثبت فيه والسقف وصف فيه كما في الهداية لان البيت الصفي ليس له سقف وأشار المصنف
 الى انه لو كان البيت منكره فانه لا يحث بالاول والحاصل ان البيت لا يفرق تسمية بين ان يكون
 منكراً أو معرفاً فادخله وهو محرر لا يحث لوال الاسم بزوال البناء وأما الدار ففرق فيه بين المنكرة

وفي دار بدخولها خربة
 وفي هذه الدار يحث وان
 بنيت داراً أخرى بعد
 الانهدام وان جعلت
 بستانا أو مسجداً أو جاماً
 أو بيتاً كهدى البيت
 فهذه أوبى آخر
 (قوله وان كان حاملاً
 عليها تقيدت) كذا
 بتقيد اذا ذكرت على وجه
 الشرط كما يأتي في شرح
 قواعد ودوام الزكوى
 واللبس (قول المصنف
 وان جعلت بستانا الخ)
 قال الرملي قدسنا الله
 اذا حلف لا يدخل هذه
 الدار فحلت ووقع في
 قسمة الحالف منها بيت
 فجعل له استطراق من
 غيرها هل يحث بدخوله
 واجبت لا يحث لعدم
 دخوله الدار والحال هذه
 والله تعالى أعلم اه
 قلت لينظر ههنا مع ما
 سيأتي قبيل قوله لا يخرج
 فخرج محمولاً وله حلفاً
 ساكن فلان في دار وهي
 دار اربعينها فتقسمها
 وضرب لكل واحد
 بينهما ما طاف وفتح كل
 واحد منهما لنفسه بانام
 سكن الحالف في طائفة

والمعينة كما قدمناه وفي البدائع لو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله بحيث في العين ولا يحث في المتكر لان السقف بمنزلة الصفة فيسه وهي في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة اه الثالثة لو لم يلدخل هذا البيت فهدم وبني آخر فدخله لا يحث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام وهذا المبنى غير البيت الذي منع نفسه من دخوله وأشار المصنف الى جنس هذه المسئلة من حيث المعنى وهو ما اذا حلف لا يحس الى هذه الاسطوانة او الى هذا الحائط فهدم ثم بنينا بقضه مما لم يحث لان الحائط اذا هدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فيطالت العين وكذلك لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكاتب به لا يحث لان غير المبرى لا يسمى قلماً وانما يسمى انبوباً فاذا كسره فقد زال الاسم عنه فيطالت العين وكذلك اذا حلف على مقص فكسره ثم حمله مقصاً آخر غير ذلك لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكن وسيف وقدر كسر ثم صنع مثله ونوزع مسمار بقص ولم يكسره ثم اعاد 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 او قبض محشو او مبطناً او حية مبطنة او محشوة او قنصوة او حفرين فقبض ذلك كله ثم اعاد حث لان الاسم بقي بعد التقص يقال قبض مقتوق وجمه مقتوقة واليمين المنعقدة على العين لا تبطل بتغير الصفة مع بقاء اسم العين وكذلك لو حلف لا يركب بهذا السرج فقبضه ثم اعاده ولو حلف لا يركب هذه السفينة فقبضها ثم استأجرها بذلك الحث فركبها لا يحث لانها لا تسمى سفينة بعد التقص وزوال الاسم يبطل اليمين ولو حلف لا ينام على هذا الفراش ففتقه وعسسه ثم حشاه بحشو وخطه ونام عليه حث لان فتق الفراش لا يزيل الاسم عنه ولو حلف لا يلبس ثوبه غزل بعينها فقبضها وغزلت وجعلت ثوباً آخر لا يحث لانها اذا قبضت صارت خيوطاً وزال الاسم المألوف عليه ولو حلف على قبض لا يلبسه فقبضه حية محشوة فلبسه لا يحث لان الاسم قد زال فزال اليمين ولو حلف لا يقرأ في هذا المصحف فخلعه ثم الف ورقه وخر زديته ثم قرأه حث لان اسم المصحف باق وان فرقته ولو حلف على نعل لا يلبسه فقطع شراكها وشركتها بعينه ثم لبسها حث لان اسم النعل يتناولها بعد قطع الشراك ولو حلفت امرأة لا تلبس هذه المخرة فخط جاتنها فجعلت درعاً وجعلت لها جساماً لم تستها لم تحث لانها درع وليست بمخرة فان أعدت لمخرة فلبسها حث لانها عادت لمخرة بتغير تأليف ولا زيادة ولا نقصان وهي على ما كانت عليه وقال ابن جماعة عن محمد بن رجل حلف لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه طائفة فدخلها لا يحث لان اليمين وقعت على بقعة معينة فلا يحث بتغيرها ولو قال مسجد بني فلان ثم زيد فيه فدخل ذلك الموضع الذي زيد فيه حث وكذلك المدار لانه علق عينه على الاضائة وذلك وجود في الزيادة ولو حلف لا يدخل في هذا القسطاط وهو مضروب في موضع فقلع وضرب في موضع آخر فدخل فيه حث وكذلك القبة من العبدان وكذلك درج من عبدان او متبر لان الاسم في هذه الاشياء لا يربط ببقاها من مكان الى مكان كذا في البدائع (قوله والواقف على السطح داخل وفي طاق الباب لا) اي ليس بداخل لان السطح من الدار الا ترى ان المعتكف لا يقدأه كفاه بالحجر ورجع الى سطح المسجد فاذا 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 المتقاسمين ومقابلة قول المتأخرين ووفق بينهما في فتح القسدير يحمل ما في المختصر على ما اذا كان للسطح حضير وجعل مقابله على ما اذا لم يكن له حضير اي سائر وأشار

والاخر في طائفة حث ولوم بعين الدار في عينه ولان ذكر دار اعني التكبير وبقى المسئلة بحالها لا يحث اه قلت اهل

والواقف على السطح داخل وفي طاق الباب لا

(قوله وفي البدائع لو انهدم السقف الخ) قال في التهر فيه نظير بل لا فرق بين المتكر والمعرف حيث سطح لان بيات فيه فتدبر

المصنف الى انه لو صد على شجرة داخلها أو قام على حائط فيها فانه داخل في حنث ولو كان الحائط
 مشتركا بينه وبين جاره لم يحنث كقافي الظهيرية وعلى قول المتأخرين لا والظاهر قول المتأخرين في
 الكل لانه لا يسمى داخل الدار عروا لم يدخل جوفها حتى صح ان يقال لم يدخل الدار ولا يكن صد
 سطحها ونحوه وفي التبيين والمختار انه لا يحنث في العجم لان الواقف على السطح لا يسمى داخل عندهم
 وأشار المصنف الى انه لو نوى في حائطه لا يدخل دار فلان قد دخل حنثا فانه لا يصدق قضاءه لكن
 يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانهم قديرون الدار ويريدون حنثها قد نوى ما يحتمله كلامه كما
 في البدائع وأفاد بطلانها لانه لا فرق في الحلووف عليه بين ان يكون دارا أو بيتا أو مسجدا وان كان فوق
 المسجد يمكن قد دخله لا يحنث لانه ليس بمسجد كما في البدائع أيضا وأشار بقوله داخل الى ان الحلووف
 عليه دخول الدار فقط للاحتراز عما اذا حلف لا يدخل من باب هذه الدار فانه اذا دخلها من غير
 الباب لم يحنث لعدم الشرط وهو الدخول من الباب فان نعت الدار بابا آخر فدخل يحنث لانه عقد
 يمينه على الدخول من باب منسوبة الى الدار وقد وجد والباب الحادث كذلك فحنث وان عني به
 الباب الاول يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان لفظه يحتمله ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر
 حيث أراد بالملق المقيد وان عني الباب فقال لا أدخل من هذا الباب فدخل من باب آخر لا يحنث
 وهذا مما لا شك فيه لانه لم يوجد الشرط كذا في البدائع وقد بدأ السطح لانه لو حلف لا يدخل دار فلان
 فحفر دسرا ما يحنث دار فلان أو قنطرة فدخل ذلك الدسرا أو القنطرة لم يحنث لانه لم يدخل ولو كان
 للقنطرة موضع مكشوف في الدار وان كان كبيرا استفي منه أهل الدار فإذا بلغ ذلك الموضع حنث لانه
 من الدار وان أهل الدار يتفقون به انتفاع الدار فيكون من مرافق الدار بمنزلة بئر الماء وان كان
 بئرا لا يتفق به أهل الدار وإنما هو للضرورة لم يحنث لانه ليس من مرافق الدار ولا يعد دخوله داخل
 الدار ولو اتخذ فلان سردا تحت داره وجعل بيوتا وجعل لها أبوابا الى الطريق قد دخلها الخالف
 حنث لان السردا تحت الدار من بيوتها كذا في العنيط وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يخرج من
 هذه الدار فصد سطحها فانه لا يحنث لانه داخل وليس بخارج كذا في غاية البيان وفي المصطلح لو حلف
 لا يخرج من هذه الدار وفي الدار شجرة أعصانها خارج الدار فارتقى تلك الشجرة حتى صار يحال ولو
 سقط سقط في الطريق لا يحنث لان الشجرة بمنزلة بناء الدار اه وانما لا يكون داخل اذا وقف في
 طاق الباب لان الباب لا حراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار والمراد بطاق الباب عتبة التي
 اذا غلق الباب كانت خارجة عنه وهي المسماة بأسكفة الباب وأما العتبة التي لو أغلق الباب تكون
 داخلية فهي من الدار فيحنث بالدخول فيها ولو كان الحلووف عليه الحروج انعكس الحكم كما نص
 عليه الحاكم وقد يكون واقفا في طاق الباب أي بقدمه لانه لو وقف باحدى رجلاه على العتبة
 وأدخل الأخرى فان استوى الجانبان أو كان الجانب الخارج أسفل لم يحنث وان كان الجانب
 الداخل أسفل حنث لان اعتماد جميع بدنه على رجلاه التي هي في الجانب الأسفل كذا في كثير من
 الكتب وفي الظهيرية معزى الى السرخسي الصحيح انه لا يحنث مطلقا اه وهو ظاهر لان الانفصال
 التام لا يكون الا بالقدمين وفي الظهيرية بعبارة لو أدخل رأسه واهدى قدميه حنث وأفاد المصنف
 رحمه الله دلالة ان حقيقة الدخول الانفصال من الخارج الى الداخل فلهذا لو أدخل رأسه ولم يدخل
 قدميه أو تناول منها لم يحنث الا ترى ان السارق لو فعل ذلك لم يقطع صكبا في البدائع ولو دخل
 لدها من فانه يحنث ففرق بينهما اذا كان الحلووف على دخوله الدار والبيت في الاول يحنث بدخول

(قوله وإنما هو للضرورة)
 كذا في بعض النسخ
 بتقدير الضاد على أواد
 وفي بعضها للضرورة يؤيد
 الأولى قول الحائصة
 لضرورة القنطرة

(قوله يعنى وتطابق) هكذا رأيت في المجتبى فقوله في النهر لم يعنى بزيادة لم سبق قلم (قوله وفي الحائنية لو حلف لا يدخل دار ابنته الخ) سياتى آخر كتاب الايمان عن ٢٢٨ الواقعات بما يخالفه (قوله لا أكلم الفقراء والمساكين الخ) لوقال ان كلمت بنى آدم أو الرجال

أو النساء حث بالفسرد
الأأن ينوى الكل الحاقا
للجمع المعروف بالجنس
لأنه تعالى لا يدخل لك
النساء وإنما لا يختص بالجمع
وإذا لم ينو حث بالفرادان
غرضه باليمين منع نفسه
من الخلو ف عليه وليس
في وسعه اثبات كل الجنس
فینصرف الى ما دونه
وذلك مجهول فصرناه
الى الأدنى وهو الواحد
لتيقنه وله هذا لو حلف
لا يشرب ماء هذا البحر
ينصرف الى قطرة منه
وفي ماء هذا الكوز الى
جمعه وفي لا يأكل هذا
الطعام لا يحث ما لم يأكله
كاه دفعة وان لم يقدر
يحث بأكل بعضه وفي
رواية ان أمكنه أكله في
عمرة لا يحث بالبعث
والاول أصح ولو كان
مكان الأكل يسع لا يحث
بالبعث لان البيع يرد
على جمعه هذا كالأدام
يتوسم بالونوى الكل
صديق ديانة وقضاء ولو
قال ان كلمت الرجل فكلم
وجلا وقال عنيت باليمين
غيره يصدق قضاء لانه اسم
جنس بخلاف ان كلمت

دهليزه وفي الثاني لا وأما محسن الدار أو البيت ففي الكافي لو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل
في محسن داره لم يحث حتى يدخل البيت لان شرط حنثه الدخول في البيت ولم يوجد ثم قال وهذا في
عرفهم وأنى عرفنا فالدار والبيت واحد في حث ان يدخل محسن الدار وعليه الفتوى اه وفي
الظهيرية لو قام على كنيف شارع أو طلة شارع ان كان مفتوح الكنيف والظلة في الدار كان حائثا وفي
المحيط لو دخل حائثا شرعا من هذه الدار الى الطريق وليس له باب في الدار فانه يحث لان من جهة
الدار ما أحاطت به الدور وان دخل بستانا في تلك الدار فان كان متصلا بها لم يحث وان كان في
وسطها حث اه وفي القنينة حلف لا يدخل داره فدخل اصطبله لا يحث وفي الخلاصة معزيا الى
فتاوى النسبى لو حلف لا يدخل بيت فلان فحس على دكان على بابه ان كان ينتفع به الخلو ف عليه
وهو تبع لنية يحث قال رحمه الله وفيه نظر اه وعلى هذا لو دخل حوشا يحث البيت يحث
والحاصل انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار أو دار فلان فانه يحث بالوقوف على سطحها أو حائثها
أو شجرة فيها أو عتبة داخل البيت ودهليزها أو حائثها أو كنيفها أو ظلمتها بالشرط المذكور أو بستانها
الذى في وسطها ويحث بدخولها على أى صفة كان الحالف راكبا كان أو ماشيا أو محمولا بامر حائثا
أو متعلا بشرط ان يكون مختارا للمساقى الظهيرية ولو حلف الى بابها وهو شتى المسمى أى بعد وفاته
أو تزاق فوقع في الدار اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحث وان دفعه الى ربح أو وقعته في الدار اختلفوا
فيه والصحيح انه لا يحث ان كان لا يستطيع الامتناع وان كان على دابة فحمت وانفلت وأدخلته في
الدار وهو لا يستطيع امساكها لا يحث وان أدخله اسنان مكرها فخرج منها ثم دخل بعد ذلك مختارا
اختلفوا فيه والفتوى على انه يحث اه ووجهه ان الشرط لم يوجد بالدخول مكرها بل دليل عدم
الحث وبدون دخوله نائبا مختارا فحث وسيأتى بعد ذلك ايضا حرمه ووضع القدم كالدخل فيها
ذكرنا انه صار مجازا عن الدخول وهي مسألة الحفيظة والجاز في الاصول وهذا كما باعتبار الدار وأما
باعتبار صفتها بالاضافة الى فلان فانه يحث اذا دخل دارا مضافة الى فلان سواء كان يسكنها بالملك
أو بالاجارة أو بالعارية وفي المجتبى لو قال ان دخلت دار زيد فعدى حروان دخلت دار عمر وفا مرأتى
طالق فدخل دار زيدوهي في يد عمر وبأجارة يعنى وتطلق اذا لم ينو فان نوى شيئا صدق اه وفي
المحيط لو حلف لا يدخل دار فلان وانه دار يسكنها أو دار غلة فدخل دار الغلة لا يحث اذ لم يدل الدليل
على دنا الغلة وغيرها لان داره مطا قدار يسكنها اه وفي الحائنية لو حلف لا يدخل دار ابنته وانتمسه
تسكن في دار زوجها أو حلف لا يدخل دار أمه أو أمه تسكن في بيت زوجها فدخل الحالف حث اه
وفد وقعت حادثته ان رجلا حلف بالطلاق ان أولاد زوجته لا يطعنون الى بيته فطلع واحد هل
يحث فأجبت بانه لا يحث ولا بد من الجمع لانه جمع ليس فيه الألف واللام قال في الواقعات اذا
قال والله لا أكلم الفقراء والمساكين أو الرجال فكلم واحد منهم يحث لانه اسم جنس بخلاف
قوله رجلا أو نساء اه فقد علمت ان الجمع المعروف بالألف واللام كالمفرد وغيره على حقيقته ولا
تأثير للاضافة وعدمها بدليل ما في الواقعات أيضا لوقال والله لا أكلم اخوة فلان ولا اخ واحد وان

رجلا لانه منكر فلا تحثية التخصيص فيه وقد قال لا آكل التمر أو تمر أو الطعام أو طعاما ولا أشرب الماء أو كان
ماء فان المعروف والمنكر فيهما سواء لكونه اسم جنس فوقع على الأدنى وان كان مندرا وفي الجمع المنكر يحث بالثلاث لانه أدنى
الجمع وانه نسبة الزائد والمفرد لا المثنى لان الجمع المنكر عام والعام لا يتعرض للمثنى لانه لا اشعاره بعدد خاص اه لمخصامن

كان يعلم يحث اذا كلم ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد وان كان لا يعلم لا يحث لانه لم يرد
 الواحد حقيقة اليمين على الجمع كمن حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الخبز وليس فيه الا رغيف
 واحد وهو لا يعلم لا يحث اه بلفظه وهو صريح في ان الجمع المضاف كالذكر لادن قال في
 القصة ان أحسنت الى أقاربك وانت طالق فاحسنت الى واحد منهم يحث ولا يبراد الجمع في عرفنا
 اه فيحتاج الى الفرق الا ان يدعى ان في العرف فرقا ولو دخل دارا مملوكة لفلان وفلان لا يسكنها
 يحث ولو حلف لا يدخل دار فلان قد دخل دار مشتركة بينهما وبين فلان ان كان فلان يسكنها يحث
 ولا فلا ولو حلف لا يدخل دار فلان فأجر فلان داره فدخلها الحالف هل يحث فيهما وابتان
 قالوا ما ذكره انه لا يحث ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما كتاب يطل الاضافة بالمبيع
 تطل بالاجارة والتسليم ومالك السيد للغير كذا في الظهير بقوهي مسألة الاصول أيضا (قوله ودوام
 الركوب واللبس والسكنى كالانشاء لا دوام الدخول) يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها
 أولا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه أولا يسكن هذه الدار وهو ساكنها وانه يحث بالدوام كالموايد
 بها بخلاف ما اذا حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فانه لا يحث بالاستمرار فيم او القياس ان يحث
 قياسا على غيره والاستحسان الفرق بين الفصلين وهو ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان
 الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه وانما يبراد بالدوام
 تجدد أمثاله وهذا يوجد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجد في الدخول لانه اسم الانتقال من
 العوزة الى الحصن والمسكن قرار فيستحيل البقاء تحققة ان الانتقال حركة والمسكن سكوت وهما
 ضدان الا ترى انه يضرب لها 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 تمتد له دوام له
 كالدخول والمخرج اه وفي المجتبى والفارق بينهما خمسة قران المدة به كاليوم والسهر وفي فتح
 القدير ونظير المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحث حتى يدخل ثم يخرج وكذلك لا يترج وهو
 مستروج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الظاهرة والنكاح لا يحث اه والمراد بالدوام المسكن
 ساعة على حاله وقصد به لانه لو نزل من ساعتها أو زرع الثوب فانه لا يحث وقال زفر يحث لو جرد
 الشرط وان قل ولذا ان اليمين تعقد للبرقيات من زمان حقيقة وسيا في بيانه ان شاء الله تعالى
 وأشار المصنف الى انه لو قال كلارك كيت فانت طالق وهو راكب ومكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا
 في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يدر ان كافر كيت انها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي المجتبى
 وانما يعطى للدوام حكم الابتداء فيما يتجدد اذا كانت اليمين حال الدوام اما اذا كان قبله فلا يحث لو
 قال كلارك كيت هذه الدابة فثبته على ان أتصدق بدينهم ثم ركبها ودوام عاينها فعليه درهم واحد ولو قال
 ذلك طاعة الركوب زدني كل ساعة يكفه النزل درهم ثلاث في عرفنا لا يحث الا ابتداء الفعل في
 الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن أبي يوسف ما يدل عليه واليه أشار استاذنا رحمه الله اه فأما ان
 ان الساعة التي تكون دوامها ما يمكنه النزول فيها وأشار المصنف الى انه لو حلف ان يدخلها غدا
 وهو فيها فكث حتى مضى الغد حث لانه لم يدخلها فيه اذ لم يخرج ولو نوى بالدخول الاقامة فيه لم
 يحث والى هنا فرغ المصنف من مسائل الدخول لكنه لم يستوفها ونحن نذكر ما فات منها كثيرا
 للفائدة ولكثرة الاحتياج الى مسائل الاعيان في الظهيرية لو حلف لا يدخل في هذه السكة فدخل
 دارا من تلك السكة بل من السطة أو غيره اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحث اذ لم يخرج

ودوام الركوب واللبس
 والسكنى كالانشاء لا دوام
 الدخول

التحسين وشرحه للفارسي
 (قوله ولو دخل دارا
 مملوكة لفلان وفلان
 لا يسكنها يحث) قال
 الرملي قدس سره لانه
 لا يحث بدار الغلبة ما لم
 يدل الدليل على دار الغلبة
 وغيرها لان داره مطلقا
 دار يسكنها فيحتمل على
 ما اذا لم تكن مسكونة
 لغيره بان كانت طالفة
 من ساكن تسب اليه
 ناهل (قول المصنف
 ودوام الركوب واللبس
 والسكنى كالانشاء) قال
 الرملي قال في التهر وعلمه
 فرغ بعض اهل العلم ما لو
 كان الحلف على الاثبات
 نحو والله لا ادين هذا
 الثوب غدا فاستمر لا يسه
 حتى مضى الغد فانه
 لا يحث لان لدوام معكم
 الابتداء اه

الى السكة ولو حلف لا يدخل سكة فلان قد دخل مسجد افي 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 ودارا هذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية واليهين
على دخول ذلك المنزل وتلك الدار وان قال عنيت ذلك البيت الذي كنت جالسا فيه صدق ديانة
لا قضاء لان في الفارسية خانه اسم للكل هذا اذا لم يشر الى بيت بعينه فان اشار الى بيت بعينه والعبارة
بالاشارة امرأة حلفت ان لا يدخل زوجها دارها فباعث دارها قد دخل الزوج وهي تسكنها ان كانت
نوت ان لا يدخل دارا تسكنها المرأة لا تبطل اليمين بالبيع وان لم يكن لهانية فاليمين على داره ولو كفة
لها وقال بعضهم يعتبر في جنس هذه المسائل بسبب اليمين ان كانت اليمين لغيمظ من صاحب
الدار تبطل اليمين بالبيع وان كانت لضرر الحسير ان لا تبطل اليمين بالبيع ولو حلف لا يدخل
عمارة كذا قد دخل دارها بايان احد هذه مائة فتوح في تلك الحالة والاخره فتوح في محلة اخرى حنت
في عينه لان الدار تسبب الى كل واحدة من المثلين وعن بعض المشايخ اذا حلف لا يدخل الحمام
قد دخل المسطح لا يحنت لانه لا يراد من دخول الحمام ذلك ولو حلف لا يدخل دار فلان فبات صاحب
الدار ثم دخل الحالف 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 حكمك الميت وقال الفقيه
أبو الليث لا يحنت وعليه الفتوى لانها لم تبقى ملكك الميت من كل وجه ولو حلف لا يدخل دارا يشترها
فلان واشترى فلان دارا او باعها من الحالف قد دخل الحالف لا يحنت ولو اشترى فلان دارا وهما
الحالف ثم دخل الحالف حنت ولو حلف لا يدخل تسرية كسدا قد دخل اراضي القرية لا يحنت
وتكون اليمين على عمرانها وكذا لو حلف لا يشرب الخمر قرية كذا فشرب في كرومها وضياعها
لا يحنت الا ان يكون الكروم والضياع في العمران وكذلك لو كان الكلام على البلدة ولو حلف
لا يدخل كورة كذا او رستاق كذا قد دخل الاراضي حنت ولو حلف لا يدخل بغداد فن أي
الحجازين دخل حنت ولو حلف لا يدخل مدينة السلام لا يحنت ما لم يدخل من ناحية الكوفة فلان اسم
بغداد يتناول الحجازين ومدينة السلام لا ولو حلف لا يدخل الري ذكر شمس الأئمة المرخسي ان الري
في نهار الرواية يتناول المدينة والسواحي وروى عن هشام عن محمد بن اسم المدينة حتى لو استأجر
داية الى الري ولم يذكر الى المدينة ولا الى الرستاق بعينه في ظاهر الرواية تفسد الاجارة وفي رواية
هشام لا تفسد ولو حلف لا يدخل بغداد فربها في سفينة روى هشام انه يحنت وقال أبو يوسف
لا يحنت ما لم يدخل الى الجدة وهذا بخلاف الصلاة فان السعداء اذا جاء من الموصل في السفينة
قد دخل بغداد فادركت الصلاة وهو في السفينة تلزمه صلاة الاقامة لا صلاة السفر ولو حلف لا يدخل
في القرية فركب سفينة في القرية أو كان على القرية جسر فمر على الجسر لا يحنت ما لم يدخل الماء
ولو حلف ان لا يدخل هذه الدار واشترى صاحبها يجنب الدار بيتا وفتح باب البيت الى هذه الدار
ويجعل طريقه فيها وسد الباب الذي كان للبيت قبل ذلك قد دخل الحالف هذا البيت من غير ان
يدخل هذه الدار قال محمد بن يعقوب لان البيت صار من الدار اه ما في الظهريه والفتوى على قول
أبي يوسف في مسألة المرور بالسفينة فيما اذا حلف لا يدخل بغداد كما في الواقات وذكر في البسائع لو
حلف لا يدخل على فلان قد دخل عليه بيته فان قصد بالدخول حنت وان لم يقصده لا يحنت وكذلك
ان دخل عليه بيت غيره فان دخل عليه في مسجد أو ناطة أو سقيفة أو دهليز دار لم يحنت وان دخل عليه

(قوله أودهليز دار لم
يحنت) هكذا بعض
النسخ وفي بعضها يحنت
بدون لم

في فطاط أو خيعة أو بيت شعير لم يحنث الا ان يكون الخالف من أهل البادية لانهم يسهون ذلك بيتا
 والتعويل في هذا الباب على العرف وعن محمد لا يدخل على فلان هذه الدار فدخل الدار وفلان في
 بيت من الدار لا يحنث وان كان في صحن الدار يحنث وكذا لو حلف لا يدخل على فلان هذه
 القرية انه لا يكون داخلها الا اذا دخل في بيته قال محمد لو حلف لا يدخل على فلان فدخل على
 فلان بيته وهو يريد رجلا غيره بزوره لم يحنث لانه لم يدخل على فلان لما لم يقصده وان لم تكن
 له نية حنث 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 اركبة فهي طالق فدخلتها ماشية لا تطلق واعتبرت الصفة في المعين لما ذكرت
 على سبيل الشرط اه وفي الوقعات رجلان حلف كل واحد منهما ان لا يدخل على صاحبه
 فدخلوا في المنزل معا لا يحنثان لانه لم يدخل واحد منهما على صاحبه قال لاخ امرأته ان لم تدخل
 بيتي كما كنت تدخل فامرأته طالق فان كان بينهما كلام يدل على الغور فهو على الغور لان
 الحمال اوجب التقييد والا كانت اليمين على الايدى يقع اليمين على الدخول المعتاد قبل اليمين
 حتى لو امتنع الاخر مرة مما كان المعتاد يحنث لان اليمين مطلقه فتتصرف الى الايدى اه وفي الحنث
 والولوالحيسة وغيرهما لو قال ان ادخلت فلانا بيتي فامرأته طالق فهو على ان يدخل بامرأته حتى
 دخل بامرأته فقد ادخله ولو قال ان تركت فلانا يدخل بيتي فامرأته طالق فهو على الدخول بعلم الخالف
 حتى علم ولم يمنع فقد ترك ولو قال ان دخل فلان بيتي فهو على الدخول امر الخالف به او لم يامر علم به
 او لم يعلم لان الشرط هو الدخول وقد وجد اه وفي الحنث لو قال ان دخل دارى هذه احد فعبدي
 حر والداره واغيره فدخلها هو لم يحنث لان المعرفة لا تدخل تحت النكراه كما لو قال زوج بيتي من
 رجل لا يدخل الماء ورعت هذا الامر ولو قال ان دخل هذه الدار احد يحنث اذا دخل هو وسواها كانت
 الدار له او لغيره لان النكراه تدخل تحت النكراه ولو قال ان دخل دارك احد فانسوب اليه حارج عن
 اليمين لانه صار معروفا بالاضافة وتسامه فيه وفي الحامية رجل قال لا تمنع فلانا من دخول دارى فذعه
 مرة ترفي يمينه فان رآه مرة ثانية ولم يمنعه لاشئ عليه رجل حلف بطلاق امرأته انه لم يدخل هذا اليوم
 ثم قال او همت وحلف بطلاق امرأة اخرى انه قد دخلها اليوم بلزمته بطلاق الاولى ولا يلزمه بطلاق
 الثانية لانه يقول اليمين الاولى كذب والثانية صدق فلا يحنث في الثانية ولو حلف بعق عبده
 انه دخل هذه الدار اليوم ثم قال لم ادخله وحلف بعق عبدا آخر انه لم يدخلها اليوم ثم رجع وقال قد
 دخلتها اليوم وحلف بعق عبدا آخر عتق العبيد الثلاثة جميعا لان الاول عتق بالكلام الثاني
 والوسط عتق بالكلام الثالث وعتق الثالث بعتق الاول لان الخالف زعم انه كاذب في الكل
 فيلزمه عتق الكل ولو قال ان دخلت الكوفة ولم تزوج فعبدي حر فان دخل قبل التزوج حنث
 ولو قال فلم تزوج فهذا على ان يكون التزوج بعد الدخول حين يدخل ولو قال ان دخلت الكوفة
 ثم لم تزوج فهو على ان يتزوج بعد الدخول على الايدى اه وفي القنية كان في البيت السنوي
 فخاصم امرأته فقال ان دخلت هذا البيت الى العيد والحلال عليه حرام ثم قال نويت ذلك البيت
 عينه يصدق حلف لا يدخل على هؤلاء القوم ثم دخل عتبة الباب فرأى واحدا منهم فرجع لا يحنث
 اه وفي الخلاصة قال لامرأته ان دخلت دار ابيك فكل امرأة تزوجها فهي طالق فدخلت دار ابيها
 ثم احرمت عليه فتروجها لا تطلق بتلك اليمين لانها معرفة باضافة اليمين فلا تدخل تحت

(قوله الا ترى ان من
 قال لامرأته ان دخلت
 هذه اركبة لا يحنث
 ان الصفة ههنا الركوب
 فان اريد بالمعنى الدار
 المشار اليها فهذه الصفة
 ليست لها وانما هي للمرأة
 تأمل والظاهر ان الاشارة
 بهذه المرأة لاللدار فهذه
 فاعل دخلت والدار مفعولة

لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة تخرج وبقى متاعه وأهله حث

(قوله فقوله ان المستعارة تضاف اليه معناه الخ) قال الرمي كانه يخص به كلامهم وهو غنى عنه إذ صريح كلامهم في المستعارة للسكنى فخرج المستعارة لانها لا تولى له ونحوها تأمل (قوله لانه لو كان اليمين على المصير أو البادئ) عليه لقوله قيد بالثلاثة وقوله والسكة كالمحلة اعتراض بين المعاول وعلته وفي النهر وفي مصرنا بعد ساكنا ترك أهله ومتاعه فيها ولو خرج وحده فينبغي أن يحث انه قال الرمي كونه يعدسا كما مضى غير مسلم بل انما يعد ساكا اذا كان قصده العود أما اذا خرج منها لا يقصد العود لا يعد ساكا ولعله مقيد بذلك كما يفهم مما يأتي من قوله وكذا لو أبت المرأة أن تنتقل الخ تأمل

التكوة هذاني مجموع النوازل وفي النوازل قال لامرأته ان دخلت الدار فستأثري طوائق قد دخلت الدار وقع الطلاق عليها وعلى غيرها والاعتماد على هذادون ماذا كفي مجموع النوازل ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق بغير خسار ان يشترط قبولها عند دخول الدار وتفسير غير الخسران ان وهبت المهر ثم دخلت الدار اه وفي العمدة لو قال لا ادع فلانا يدخل هذه الدار فان لم تكن الدار ملكا له فالمتع بالقول وفي الملك بالقول والفعل ولو حلف لا يدخل دار فلان فاستعار فلان دار حاره واتخذها وليمة ودخلها المحالف لا يحث اه فقوله ان المستعارة تضاف اليه معناه اذا سكنها لا اذا اتخذها وليمة وفي العمدة لو قال والله لا ادخل هذه الدار وادخل هذه الدار فاذا دخل الاولى يحث وان دخل الثانية لا يحث ولو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار بنصب اللام فان دخل الدار الاولى او لا ثم دخل الثانية يحث وان دخل الثانية او لا ثم دخل الاولى لا يحث لان كلمة او بمنزلة حتى اه وفي ما ل الغاوي قال لا ادخل دار فلان او دار فلان لا لفرق بينهما عند أبي يوسف ولو دخل دارا اشتراها بعد اليمين لا يحث اه ثم شرع المصنف رحمه الله في الكلام على السكنى لانها تعقب الدخول (قوله لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة تخرج وبقى متاعه وأهله حث) لانه يعدسا كما بقا أهله ومتاعه فيها عرفوا ان السوق في عامة نهاره في السوق ويقول أسكن بيئتي كذا والبيت والحلة بمنزلة الدار والحلة هي المسماة في عرفنا بالحارة قيد بالثلاثة والسكة كالمحلة لانه لو كان اليمين على المصير أو البادئ لا يتوقف البر على نقل المتاع والأهل كما روى عن أبي يوسف لانه لا يعدسا كما في الذي انتقل عنه عرفنا بخلاف الاول وهو المراد بقوله بخلاف المصير والقربة بمنزلة المصير في الصحیح من الجواب كافي الهداية وأطلق الساكن فشمع من يستقل بسكاه أولا وهو مقيد بالاستقلال لان المحالف لو كان سكاه تبعا كان كبيرا كن مع أيسه أو امرأة مع زوجها خلف أحدهما لا يسكن هذه فخرج بنفسه وترك أهله وماله وهي زوجها وما لها لا يحث وقيد الفقيه أبو الليث أيضا بان يكون حثا بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحث اذا خرج بنفسه وترك أهله وماله وان كان مستقلا بسكاه وأشار الى انه لو لم يخرج فانه يحث بالاولى والكل مقيد بالامكان ولذا قالوا لو بقي فيها أياما يطلب مترا لا يخرج حتى يجده أو خرج واشتغل بطلب دار أخرى لنقل الأهل والمتاع أو خرج اضطررا لثقل نقلها فطلب غيرها لم يحث وكذا لو كانت أمته كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكن ان يستكرى دارا فلم يستكرى لم يحث وكذا لو أبت المرأة ان تنتقل وقلبت 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 يحث وكذا لو قدر على الخروج جهدهم بعض الحائط ولم يهدم لا يحث وليس عليه ذلك انما تعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود عند الناس كفي الظهري بخلاف ما اذا قال ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فأمرته طالق فقيد ومنع عن الخروج أو قال لامرأته ان لم تجيئي الليلة الى البيت فانت طالق فنعها واليه احيث تطلق فيهما في الصحیح والفرق ان شرط الحث في مسألة الكتاب الفاعل وهو السكنى وهو مدره فيه والاكراه تأثير في اعدام الفعل والشرط في تلك المسئلة عدم الفعل ولا اثر للاكراه في ابطال العدم وان كان اليمين في اللبس فلم يمكنه الخروج حتى أصبح لم يحث كذا في التين وغيره وفي التينيس رجل قال لامرأته ان سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين بالليل فانها معذورة حتى أصبح لانها في معنى المكرة في هذه السكنى لانها تخاف الخروج ليلا ولو قال ذلك لرجل لم يكن معذورا لانه

لا يخاف هذا هو المختار اه ولا منافاة بينهما لان ما في التبيين مفروض بان لا يمكنه الخروج وما في
التجنيس فيما اذا كان لا يخاف والواو في قوله وبق أهله ومناعه بمعنى اولان الحنث يحصل ببقاء
أحدهما من غير توقف علمه ما فلو قال نوبت التحول بيدني خاصة لم يصدق في القضاء ويدين كما
في البدائع وأوداهه لا يبدن نقل جميع الامل والمتاع وهو في الامل بالايجاع والمراد بالاهل
زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان يأويه لخدمته والقيام بأمرة كافي البدائع وأما في الامتعة
ففيه اختلاف فقال الامام المتاع كالأهل حتى لو بقي وقد حنث لان السكنى تثبت بالكل فتبقى
ببقاء شيء منه وقد صار هذا أصلا للامام حتى لو بقي صفة السكون في العصر يمنع من صير ورثة خيرا وبقاء
مسلم واحدي في دار ارتد أهلها يمنع من صير ورته اذ ارجح ولا يرد عليه ان الشيء ينتفي بانتفاء جزئه
كالعشرة تنتفي بانتفاء الواحد لان ذلك في الاجزاء ما في الافراد فلا كالرجال لا ينتفي بانتفاء واحد
والفرق بين الفرد والجزء انه ان صدق اسم الكل على كل واحد فلا اتحاد 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 يرجح قول الامام وأخذ به كافي غاية البيان والمشايخ استثنوا منه
ما لا يتأق به السكنى كقطعة حصير ووند كاذ كره في التبيين وغيره ويرجح في الهداية قول محمد بن
أحسن وأرفق بالناس وعنه من صرح بان الفتوى عليه كافي في فتح القدير وصرح كثير لصاحب
الخطب والفوائد الظهيرية والسكافي بان الفتوى على قول أبي يوسف فقدهما اختلف الترجيح كما ترى
والاقتناء عند الامام أولى لانه أحوط وان كان غيره أرفق وينتفع على كون السكنى تبقى ببقاء
المسير من المتاع عنده انه لو انتقل المودع وترك الوديعة لا عبر في المنزل المنتقل عنه لا يضمن وعندهما
يضمن بكل حال ذكره الرازي في فتاواه من كتاب الاجارة من فصل الحياط والنساج وفي الخطب
اختلف لا يسكن دار فلان هذه فسكن منزلها حنث لان الدار هكذا تسكن عادة فان عني ان لا يسكنها
كأهل الا يحنث حتى يسكنها كلها لان الدار حقيقة اسم للجمع فقد نوى الحقيقة وظاهر كلام المصنف
انه لو نقل أهله ومناعه منها فانه يبرئ سواء سكن في منزل آخر أو لا وفيه اختلاف ففي الهداية وينبغي
ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبرئ فان انتقل الى السكة أو الى المسجد قالوا لا يبرئ لانه في الريادات
ان من خرج بعباده من مصره فلم يقضوطنا آخر يبق ووطنه الاول في حق الصلاة كذلك هذا اه وفي
فتح القدير واطلاق عدم الحنث اوجه وكون وطنه باقيا في حق اتمام الصلاة ما لم يستوطن غيره
لا يستلزم تسميته ما كما عرفنا ذلك المكان بل يقطع من العرف فيمن نقل أهله وأمتعه وخرج مسافرا
ان لا يقال فيه انه ساكن اه وقصص الفقيه أبو الليث تفصيلا حسنا فقال ان لم يسلم داره المستأجرة الى
أهلها حنث وان سلمها لوفى الظهيرية والتجيب انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا آخر ولم يستوف المصنف
رحمة الله مسائل اليمين على السكنى فحين نذكرها تسميها للفائدة ففي البدائع لو حنث لا يسكن هذه
الدار ولم يكن ساكنا فيها والسكنى فيها ان يسكنها بنفسه وينقل اليها من مناعه ما يات فيصير يستعمله
في منزله واذا فعل ذلك فهو حنث وأما المسالك فاذ كان رجل ساكنا مع رجل في دار فحانف أحدهما
ان لا يساكن صاحبه فان أخذ في النقلة وهي ممكنة برب والاحنث والنقلة على الخلاف المتقدم فان لم
ينتقل للعمال حنث لان البقاء على المساكنة مساكنة وهو ان يجمعهما منزل واحد فان وهب مناعه
للجملين عليه أو أودعه أو أعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلا أياما ولم يات الدار التي فيها صاحبه

(قوله والمشايخ استثنوا
منه الخ) أقول على هذا
الاستثناء يتوافق قول
الامام مع قول محمد وأما
ما في النهر من ان هذا
ليس قول واحد منهم
فغير ظاهر تأمل (قوله
والاقتناء بقول الامام
أولى) قال في النهر أنت
خبير بانه ليس المدار
الاعلى العرف في انه
ساكن أولا ولا شك ان
من خرج على نية ترك
المكان وعدم العود اليه
ونقل من أمتعه فيه
ما يقوم به أمر ساكن وهو
على نية نقل الباقي يقال
ليس ساكنا في هذا المكان
بل انتقل منه وسكن في
المكان الغلاني وبهذا
يرجح قول محمد وهذا
الترجيح بالوجه المذكور
مأخوذ من الفتح وفي
الشرع بلالية عن البرهان
ان قول محمد أصبح ما يغني
به من التجهين

(قوله وعن محمد اذا حلف لا يساكن فلانا الخ) قال الرملي واذا حلف لا يساكنه فساكنه في بيت واحد ومقصورة من غير اهل ومتاع لا يحث كافي التارخانية نقلا ٣٣٤ عن الظهيري وقد قدم قبله انها تثبت المساكنة الا باهل كل منهما او متاعه

(قوله وفي الواقيات الخ) قال في الحائنة رجل حلف ان لا يساكن فلانا فنزل الحالف وهو مسافر منزل فلان فسكنا يوما او يومين لا يحث الخ فقيد المسئلة بالمسافر (قوله) فدخل فلان دار الحالف غصبا قال الرملي معناه وسكنها لانه لا يحث بمجرد الدخول تامل وفي الخلاصة وفي الاصل لو دخل عليه زائرا او ضيفا فاقام فيه يوما او يومين لا يحث والمساكنة بالاستقرار والدوام وذلك باهله ومتاعه اه (قوله) لان المساكنة مما لا يعتد اعترضه بعض الفضلاء بانه مناقض لما مر عن المسدائع من قوله لان المقام على المساكنة مساكنة فانه يقتضي ان الساكنة مما يعتد وهو الحثي كما لا يخفى اه وقد سبقه الى ذلك الرملي فقال الصواب حذفت لا قال ثم اني تمتعت كتب ائمتنا فرائد في كثير منها كالنتارخانية والحائنة وغيرهما مثل

قال محمد ان كان وهب له المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رايه العود فليس بماكن وكذلك ان اودعه المتاع ثم خرج لا يريد العود الى ذلك المنزل وكذا العارية ولو كان له في الدار زوجة فرودها الخروج فأت ولم يقدر على ارجاعها فانه لا يحث ببقائها واذا حلف لا يساكن فلانا فساكنه في عرصة دار او بيت او غرفة حث فان ساكنه في داره ذاتي حجره وهذا في حجره او هذا في منزل وهذا في منزل حث الا ان تكون دارا كبيرة قال ابو يوسف مثل دار الرقيق ودار الوليد بالكوفة وكذا كل دار عظيمة فيها متاع صبر ومنازل وعن محمد اذا حلف لا يساكن فلانا ولم يسم دارا فسكن هذا في حجره وهذا في حجره لم يحث الا ان يساكنه في حجره واحدة فان سكن هذا في بيت من دار وهذا في بيت آخر وقد حلف لا يساكنه ولم يسم دارا حث في قوله هم لان بيوت الدار الواحدة كالبيت الواحد وقال ابو يوسف فان ساكنه في حانوت في سوق يعملان فيه عملا او يبيعان تجارة فانه لا يحث الا بالنسبة او يكون بينهما كلام يدل علمهما قالوا اذا حلف لا يساكن فلانا بالكوفة ولا يسكنه فسكن احدهما في دار والاخر في دار اخرى في قبيلة واحدة او محلة واحدة او درب واحد فانه لا يحث حتى يجمعهما السكنى في دار لان المساكنة الخالطة وذكرا الكوفة لتخصيص اليقين بها حتى لا يحث بما كنته في غيره ولو حلف الملاح ان لا يساكن فلانا في سفينة فنزل مع كل اهله ومتاعه واتخذها منزله حث وكذلك اهل البادية اذا جمعهم خيمة وان تفرقت الخيام لم يحث وان تقاربت واذا حلف انه لا يابى مع فلان او لا يابى في مكان او دار او بيت فالاباء السكن ما كنى في المكان او مع فلان في مكان قليل لا كان المكت او كثير البلا كان او نهارا فان نوى اكثر من ذلك فهو على ما نوى فاذا حلف لا يبيت مع فلان او لا يبيت في مكان كذا او لم يبيت بالليل حتى يكون منه اكثر من نصف الليل وان كان اقل لم يحث وسواء نام في الموضع او لم يتم فلو حلف لا يبيت ليلة في هذه الدار وقد ذهب ثلثا الليل ثم بات بقية ليلته قال محمد لا يحث لان الميتوتة اذا كانت تقع على اكثر الليل فقد حلف على ما لا يتصور فلم تتعد عينه اه وفي الواقيات حلف لا يساكن فلانا فنزل منزله فكث فيه يوما او يومين لا يحث لانه لا يكون ساكنا معه حتى يقيم معه في منزله خمسة عشر يوما وهذا بمنزلة ما لو حلف لا يسكن الدار ففر بها مسافرا فنوى اربعة عشر يوما لا يحث فان نوى خمسة عشر يوما يحث ولو سافر الحالف فسكن فلان مع اهله قال ابو حنيفة لا يحث وقال ابو يوسف لا وعليه الفتوى لان الحالف لم يساكنه حقيقة اه وفي الظهيري لو حلف لا يساكن فلانا فدخل فلان دار الحالف غصبا فاقام الحالف معه حث علم الحالف بذلك او لم يعلم وان خرج الحالف باهله واخذ بالثقل حين نزل الغاصب لم يحث ولو حلف لا يساكن فلانا فساكنه في مقصورة او في بيت واحد من غير اهل ومتاع لا يحث ولو حلف لا يساكن فلانا في دار وسعى دارا بعينها فساكنها او ضرب كل واحد بيتهما حثا وفتح كل واحد منهما انفسه بابا فسكن الحالف في طائفة والاخر في طائفة حث الحالف ولو لم يعين الدار في عينه وان كان ذكر دار اعلى التشكيك وباقى المسئلة بحالها لا يحث ولو حلف لا يساكن فلانا شهر كذا

سائها من اثبات حرف لا (قوله لا يحث ما لم يقيم جميع الشهر) قال الرملي الفرق بين الفرعين هو التعريف والتشكيك اذ مع التعريف معناه في شهر كذا ومع التشكيك معناه مدة شهر والافضل من المساكنة والاقامة مما يعتد اذ يقال سكنت في الدار شهرا او اقامت فيه شهرا تامل اقول ايضا اندي في الاول نظر اذا المتبادر من

قوله لا أساسا لثمة شهر كذا توقفت الخلف بالشهر فينبغي أن لا يثبت اذ معناه لا أساسا كنه مدة شهر كذا ثم رأيت في الحاشية والتتارخانية انه تصح نيته في ذلك ويدين في كل من مستأني التعريف والتكبير والظاهر الاحتمال لكل منهما ما اذا كان العرف يقضي بشئ منهما أتبع فظهر بحمد الله تعالى صحة ما بحثته وفي التتارخانية فان كان الخلف في مسألة المسألة كنه قال عنيت مسأ كنه فلان جميع شهر رمضان على سبيل الدوام دين ولا يدين في الغضا وكان الفقيه أبو بكر الأعمش والبخاري يقول ينبغي أن يدين في الغضا والصحيح الاول هذا اذا عديت على المسألة وان عديت على السكنى بان قال ٣٣٥ ان سكنت هذه الدار شهر رمضان

فعمدي ولم يذ كر محمد هذه المسألة في الجامع وقد اختلف فيها المشايخ فبعضهم قال لا يثبت عالم يسكن فيها جميع الشهر وبعضهم قال يثبت اذا سكن فيها ساعة والى هذا مال القاضي العامري

لا يخرج ما خرج محمولا بامر حث وبرضاه لا بامر أو مكرها

اه أقول فخرج وان فيها اختلاف الرواية والذي يقتضيه النظر الفقهي أن لا يثبت الا سكنى جميع عالم يذوسكنى ساعة منه وهو ذهب السافعي بخلاف لا سكنى في هذا الشهر أو في هذه السنة فإنه يثبت بسكنى ساعة اه فلهذا (قوله وهذا بيان كونه أرفق بالناس) ذكر الزملي أنه أخبره بعض من شق به عن المؤلف انه أفى بهذا ثم

فسا كنه ساعة في ذلك الشهر حث لان المسألة كنه مما لا يمتد ولو قال لا قيم بالرقعة شهر الا يثبت عالم بقم جميع الشهر ولو حث لا يسكن الرقعة شهر افسكن ساعة حث ولو حث لا يثبت اللبنة في هذا المنزل فخرج بنفسه وبات خارج المنزل وأهله ومتاعه في المنزل لا يثبت وهذه اليمين تكون على نفسه لا على المتاع ولو حث لا يثبت على سطح هذا البيت وعلى البيت غرفة وأرض الغرفة سطح هذا البيت يثبت ان بات عليه ولو حث لا يثبت على سطح فبات على هذا لا يثبت ولو قال والله لا أبيت في منزل فلان غدا فهو باطل الا ان ينوي اللبنة الحائمية وكذا لو قال بعد ما مضى أ كثر اللبنة ولو قال لا أكون غدا في منزل فلان فهو على ساعة من الغدا وفي الخلاصة لو قال والله لا أسكن هذه الدار الا ثلاثين يوما أو قال لا أسكن هذه الدار ثلاثين يوما له ان يفرق ولو حث لا يسكن هذه القرية فذهب على ما هو الشرط ثم عاد وسكن يثبت هذا في الفتاوى الصغرى وأفتى القاضي الامام انه ان توى الفور لا يثبت اذا عاد وسكن وكذا اذا كان هناك مقبلة الفور وفي الخط الحث لا يثبت في هذه الدار ولا يثبت له قالوا ان كان ساكنا فيها فهو على السكنى وان لم يكن ساكنا فهو على الفهم وحققة ولو قال والله لا يجمع في وابلك سقف بيت فهذا على الجالس وان جالس في بيت أو قسطا أو سفينة أو حجة حث وان صلى في مسجد جماعة فصل على الاثوم في القوم لم يثبت وان كان أحدهما في المسجد ففاه الآخر جلس اليه فقد حث وان جلس بعيدا منه ولم يجلس اليه لم يثبت وكذلك البيت الواحد اذا كان يجلس هذا في مكان وهذا في مكان غير محال له لا يثبت اه (قوله لا يخرج ما خرج محمولا بامر حث وبرضاه لا بامر أو مكرها) أي لا يثبت وهو مشروع في بعض مسائل الخلف على الخروج واذا حث لا يخرج من المسجد مثلا وامر انسانا فحمله وأخرجه حث لان فعل المأمور مضاف الى الأمر فصار كما اذا ركب دابة فخرج حث ولو أخرجه مكرها لم يثبت لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر ولو حمله برضاه لا بامر لا يثبت في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضا واذا لم يثبت فيهما الا التحل في الصحيح لعدم فعله وقال السيد أبو شجاع تحلل وهو أرفق بالناس ويظهر أثر هذا الاختلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يثبت فن قال انما قال لا يثبت وهذا بيان كونه أرفق بالناس ومن قال لا تحل قال حث ووجبت الكفارة وهو الصحيح كسأني فجع القدير وصوابه ان كان الخلف بانه لا يخرج ان يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج ثم خرج وان كان الخلف بانه لا يدخل فجع فيمكن كونه أخرج مكرها أي جازا المكروه وأخرجه لانه لو خرج بنفسه مكرها وهو الاكراه المعروف وهو ان يتوعده حتى يفعل فانه حينئذ يثبت لما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل عندنا ونظيره ما لو حث لا يأكل

قال أقول الظاهر انه مال الى ما هو أرفق بالناس مع كونه خلاف الصحيح من المذهب وقد تقررت في فتاواه التي هي وانعائه فلم أر هذه التباين فيها بل رأيت ما يعكسها في أثناء كلامه في مثلها وأنه قال لا يثبت واذا لم يثبت لا تحل اليمين فهي باقية والله تعالى أعلم اه فأت قدر رأيت ذلك الذي أفى به صاحب البحر في فتاواه المرئية ثم نقل مرتبا عبارة البحر ثم قال لعل شغنا أفى بالتحلل لها لكونه أرفق بالناس (قوله لما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل عندنا) اعترضه بعض الفضلاء بانه مناقض لما عرف قبل هذا نحو وورقتين من ان للاكراه تأثير في اعدام الفعل وقد يجاب بان قوله هذا لا يعدم الفعل أي لا يرفعه بعد وجوده وصدوره

من فاعله وقوله هناك ان له تأمير في اعدامه أي في اعدام نسبه الى فاعله حيث كان مفقوتا للاختيار والمفاضل ان الاكراه ان
 أثر في اعدام الاختيار لا ينسب الى فاعله والانسب كما في مسئلتنا فانه ما خرج الا باختياره نعم الاكراه ابطال رضاه بخلاف مسألة
 الاختيار فانه لم يوجد الرضا ولا الاختيار وكذا مسألة السكنى السابقة وعبارة الحائنية في تعليلها هكذا لان في قوله لا سكن شرط
 الحنث السكنى والفعل لا يتحقق بدون الاختيار وفي قوله ان لم يخرج شرط الحنث عدم الخروج العدم يتحقق بدون الاختيار
 انتهت فتأمل (قوله والخروج من ٣٢٦ الدور المسكونة ان يخرج الحالف بنفسه ومتاعه وعياله) عزاه في الذخيرة و

والستار حائنية الى القدوري
 وقد قيد في النهر مسألة
 المن بقوله حلف لا يخرج
 من هذا المسجد مثلا
 فأخرج محمولا الخ ثم نقل
 عبارة البدائع هذه ثم
 قال وعلى هذا فن صور

كلا يخرج الا الى جنازة
 فخرج اليها ثم أتى حاجة
 لا يخرج أولا يذهب الى
 مكة فخرج يريد هاتم
 رجع يحنث وفي لا يأتها الا
 المسئلة في البيت يحمل
 كلامه على ان الحالف
 كان تعالغيره في السكنى
 كما مر اه قلت وقد وقع
 تصد المسئلة أيضا بالمسجد
 في كلام الامام محمد في
 الجامع الصغير لكن قال
 في غاية البيان انه ليس
 بقيد اه ويدل عليه
 حاق الحائنية والظهيرية
 رجل قال والله لا أخرج
 من بلد كذا فهو على ان
 يخرج بيده ولو قال لا
 أخرج من هذه الدار

هذا الطعام فأكره عليه حتى أكله حنث ولو أخرج في حاقه لا يحنث كذا في فتح القدير وبهذا يظهر ان
 هذا الحكم لا يختص بالحلف على الخروج لانه لو حلف لا يدخل فادخل محمولا بامر حنث وبرضاه لا بامره
 أو مكرها لا وفي الحنثي لو هبت به الريح وأدخلته لم يحنث وفي الانحلال كلام وفيمن زلق فوق
 فيها أو كان راكبا دابة فانفتحت ولم يستطع امساكها فادخلته خلاف اه وفي البدائع الخروج
 هو الانفصال من الحصن الى العورة على مضادة الدخول فلا يكون المسكث بعد الخروج خروجا
 كما لا يكون المسكث بعد الدخول دخولا ثم الخروج كما يكون من البلدان والدور والمنازل والبيوت
 تكون من الاخبية والفساطيط والخييم والسفن لو جود حده والخروج من الدور المسكونة ان يخرج
 الحالف بنفسه ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن والحروج من البلدان والقرى ان يخرج
 الحالف بيده خاصة ولو قال والله لا أخرج وهو في بيت من الدار فخرج الى محن الدار لم يحنث الا ان
 ينوي فان نوى الخروج الى مكة أو نحوها من البلد لم يصدق قضاءه 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 موضح كان من فوق حائط أو سطح أو نقب حنث لو جود الشرط وهو الخروج من الدار ولو قصد
 باب هذه الدار لم يحنث بالخروج من غير الباب قديما كان الباب أو حداثا ولو عين بابا في العيين تعيين
 ولا يحنث بالخروج من غيره اه (قوله كلا يخرج الا الى جنازة فخرج اليها ثم أتى حاجة) يعني
 لا يحنث 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 فلحقت 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 وحدها فانه لا يحنث لان كلمة مع للقران فيقتضى مقارنتها بالخروج ولم
 يوجد لان المسكث بعد الخروج ليس بخروج كما في البدائع أيضا ولو خرج في مسألة الكتاب لتفسير
 الجنازة فانه يحنث لو جود الشرط والاعتبار للقصد عند الخروج قال في الظهيرية لو قال لها ان خرجت
 الى منزل أسك فانت كذا فهو على الخروج عن قصد اه وفي الخياط حلفت المرأة ان لا تخرج الى
 أهلها قال أبو يوسف أهلها أبوها وليس أحدها ما أهلها فان لم يكن لها أبوان وأهلها كل ذي رحم
 محرم منها فان لم يكن لها الام مطلقا فاهلها منزل أمها فان كان الاب متزوجا والام متروجة فلا هل
 منزل الاب دون منزل الام اه (قوله لا يخرج أولا يذهب الى مكة فخرج يريد هاتم رجع يحنث
 وفي لا يأتها الا) أي لا يحنث والفرق بين الخروج والاتي ان الخروج على قصد مكة قد وجد
 وهو على النقلة منها باهله ان كان ساكنا فيها الا اذا دل الدليل على انه أراد به الخروج بيده اه فن صور المسئلة وهو

فهو على النقلة منها باهله ان كان ساكنا فيها الا اذا دل الدليل على انه أراد به الخروج بيده اه فن صور المسئلة وهو
 بالبيت مراده حيث دل الدليل على ان المراد الخروج بيده لكن التصوير بالمسجد كما فعل الامام محمد أولى لظهور الدليل على ان
 المراد ذلك والله تعالى أعلم (قوله والخروج من البلدان والقرى ان يخرج الحالف بيده خاصة) قال في الذخيرة بعده زاد في المنتقى
 اذا خرج بيده فقد برأه من السفر أو لم يرد اه وفي حاشية الزملي فائدة الارتحال والانتقال بعامه المناع بحيث يقال فلان ارتحل
 أو تطلق انتقل وأرجع الى ما كتبناه على حاشية الستار حائنية وهي كثيرة الوقوع والذي كتبه في حاشية الستار حائنية قوادحى يقال

وهو الشرط اذا الخروج هو الا انفصال من الداخل الى الخارج واما الايمان فعبارة عن الوصول قال
الله تعالى فائتيا فرعون فقولا له واختاف في الذهب فقل هو كالايمان وقيل كالحروج وهو الاصح
لانه عبارة عن الزوال اطلاق في الحث بالخروج وهو مقيد بما اذا جاوز عمران مصره على قصد ما قلوا
نخرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران لا يحث كافي 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 يحث بمجرد انفصاله
من الداخل كما في فتح القدير وفي المحيط حاتف لا يخرج الى بغداد اليوم فخرج من باب داره يريد
بغداد ثم بداله فرجع لا يحث ما لم يجاوز عمران مصره بهذه النية بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الى
حنازة فلان والمسئلة بحالها يحث والفرق ان الخروج الى بغداد سفر والمرء لا يعد مسافرا ما لم يجاوز
عمران مصره ولا كذلك في الخروج الى الحنازة ولو كان في منزل من داره في المسئلة الثانية فخرج
الى ضمن الدار ثم رجع لا يحث ما لم يخرج من باب الدار لانه لا يعد سافرا في حنازة فلان مادام في
داره كما لا يعد سافرا الى بغداد مادام في مصره فاستوت المسئلةان معنى اه وفي البدائع قال عمر بن
أسد سالت محمد بن ابي حنيفة رجل حلف ليخرج من الرقة فما خرج قال اذا جعل البيوت خلف ظهري
لان من حصل في هذه المواضع جازله القصر اه فالحاصل ان الخروج ان كان من البلد فلا يحث
حتى يجاوز عمران مصره سواء كان الى مقصده مسدة سفر او لا وان لم يكن خروجا من البلد فلا يشترط
مجاورة عمران وأشار المصنف الى انه لو حلف ان لا يخرج الى مكة ماشيا لا يخرج من ابيات المصر
ماشيا يريد به مكة ثم ركب حث ولو خرج راكبا ثم نزل فحسب لا يحث كذا في الظهيرية وفيها ايضا
رجل قال والله لا اخرج من مع فلان العام الى مكة اذا خرج مع فلان حتى جاووز البيوت وصار بحيث
يباح له قصر الصلاة بر في عينه وان بداله ان يرجع رجع من غير ضرر ولو حلف ان لا يخرج من
بغداد فخرج مع جنازة والمقابر خارجة من بغداد يحث ولو قال لامرأته ان اخرجت من ههنا اليوم
فان رجعت الى مسرة فانت طالتي فلانا فخرجت اليوم الى الصلاة او غيرها ثم رجعت فان كان سب
العين خروج الانتقال او السفر لا تطلق اه وفي الغنية انتقل الزوجان من الرستاق الى قرية فلحقه
رب الدين فقال لها اخرجي معي الى حيث كافيه فابت الى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فبكتا فان
كان قد تاه للخروج فهو على الفور والا فلا وان خرجت معه في الحال الى درب القرية ثم رجعت
بر في عينه وان اراد نزوحها 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 ان يمر بالكوفة
حسب وان نوى ان لا يمر بالكوفة ثم بداله بعد ما خرج فصار الى موضع آخر تقصر فيه الصلاة
فقصد ان يمر بالكوفة لا يحث اه ثم في الخروج والذهاب تشترط النية عند الافصال للحث كما
قدمناه وفي الايمان لا يشترط بل اذا وصل اليها يحث نوى أو لم يتوكلان الخروج متنوع يحتمل الخروج
اليها والى غيرها وكذا الذهاب فلا بد من النية عند ذلك كالحج والى الحنازة بخلاف الايمان لان
الوصول غير متنوع وفي المحيط لما أتيت به فإياه فلم ياذن له لا يحث وفي الذخيرة اذا حلف الرجل ان لا تأتي
امراته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى العرس لا يحث هكذا ذكر في المنتقى
وعلمه فقال لانها ما أتت العرس بل العرس أتاهما ولو حلف لا تأتي فلانا فهو على ان يأتي منزله أو
خاتوته لقيه أو لم يلقه وان أتى مسجده لم يحث رواه ابراهيم عن محمد بن ابي المنذر رجل ارم رجلا وحلف
المترم ليا تينه عبدا فاناه في الموضوع الذي ارمه فيه لا يبر حتى يأتي منزله فان كان لرمه في منزله حلف

فلان قد انتقل الخ دليل
على ان النقلة لا تكون
الا بعامة متاعه واقول
والرحلة كذلك قال في
القاموس ارتحل القوم
من المكان انتقلوا وبه
يعلم الجواب عما يقع
كثيرا ان الرجل يحلف على
الرحيل من بلده فاستفد
ذلك اه

(قوله لان العباداة والزياراة لا يشترط فهم ما الوصول) فيه نظر لان الوصول المنفي في عبارة الذخيرة التي استشهد بها هو الوصول الى الشخص المعاد والمزور اما الوصول الى باب داره فهو شرط وكذا في الايمان فقد قال في الذخيرة أيضا وحلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي منزله أو حافوته لقيه أو لم يلقه وان أتى مسجده لم يحث رواه ابراهيم عن محمد رحمه الله تعالى اه فقد اشترت ترك الايمان والعبادة والزياراة في اشتراط الوصول الى صاحبها بل زادت العبادة والزياراة 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 المشت لافي المنفي كما مر نامل (قوله ولو قال الرجل

لما أتته فلم يأتيه حتى مات حث في آخر حياته

لا صحابه ان لم أذهب بك

(الخ) قال الرملي هذا يتأني على القول بان المذهب كالآتيان لا على

انه كالتحروج وقد تقدم

انه الاصح نامل (قوله

فعلى هذا اذا حلف لا

يروح الى كذا الخ) قال

في الشرنبلالية الدليل

خاص بالذهب ليسلا

والمدعى اعم فيدعي أن

ينبغي على العسرف اه

قات وفي المصباح ما هو

أوضح مما نقله المؤلف

حيث قال فيه وقد توهم

بعض الناس ان الزواج

لا يكون الا في آخر النهار

وليس كذلك بل الزواج

والغد وعند العرب يستعملان في المسير أي وقت كان من ليل أو نهار قاله

لما أتته عند فتحول الطالب من منزله وأتى الحالف المنزل الذي كان فيه الطالب فلم يجده لا يبر حتى يأتي المنزل الذي تحول اليه ولو قال ان لم أتك غدا في موضع كذا فعبدى حرافاته فلم يجده فقد برر انما هذا على آتيان ذلك الموضع وهذا بخلاف ما اذا قال ان لم أوفك غدا في موضع كذا فأتى الحالف ذلك الموضع فلم يجده حيث يحث لان هذا على أن يجتمعا اه وقد بالآتيان لان العبادة والزياراة لا يشترط فهم ما الوصول ولذا قال في الذخيرة اذا حلف ليعودن فلانا أو ليرورن فأتى بابه فلم يؤذن له فرجع ولم يصل اليه لا يحث وان أتى بابه ولم يستأذن حثت قال في المحيط وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فقع أو قيد حثت فيجب أن يحث هنا في الوجهين وهو المختار لما يتخا اه ولو قال ان لم أرسل اليك نفقتك هذا الشهر فأتى طالق فإرسل بها على يد انسان وضاعت من يد الرسول لا يحث لانه قد أرسل وكذا اذا قال ان لم أبعث اليك نفقة هذا الشهر ولو قال ان لم آتي شيخا غدا فأتى طالق فبعثت به مع انسان قال ان كان مراده وصول عين المتاع اليه لم يثبت وان كان غرضه ان يحتمل بنفسها الحث ولو قال الرجل لا صحابه ان لم أذهب بك اللهم الى منزلي فأتته طالق فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحسبهم لا تطلق امرأته هكذا حكى عن القضا أي جعفر قال القضا أبو الليث هذا الجواب يوافق قولهما في مسألة الكوزون في اول النوع اختيار المصدر الشهد في جنس هذه المسائل بخلاف هذا اه ماني الذخيرة ولم أر من صرح بلفظ الروح من تحتنا وهو كثير الودوع في كلام المصريين وفي أيمانهم لكن قال الازهرى لغة العرب ان الروح المذهب سواء كان اول الليل أو آخره وفي الليل قال النووي في شرح مسلم من كتاب الجمعة بعد نقله وهذا هو الصواب اه فعلى هذا الحالف لا يروح الى كذا فهو بمعنى لا يذهب وهو بمعنى المحروج يحث بالمحروج عن قصده وحمل أولا (قوله لما أتته فلم يأتيه حتى مات حث في آخر حياته) لان البر فعل ذلك موجود ولا خصوصية للايمان بل كل فعل حلف به يفعله في المستقبل وأطلقه ولم يقيد بوقت لم يحث حتى يقع الاياس عن البر مثل يضرب من زيد أو يعطين فلانة أو يطلق زوجه وتعلق الاياس عن البر يكون بوقت أحدهما قلنا قال في غاية البيان وأصل هذا ان الحالف في اليمين المطلق لا يحث مادام الحالف والحلوف عليه قائمين لتصور البر واذا فات أحدهما فإنه يحث اه وهذا نظهر ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى أحدهما أي ما كان سواء كان الحالف أو المحلوف عليه لانه خاص بالحالف كما هو المتبادر من العبارة وقد بدأ اليمين المطلق لانها لو كانت مقيدة كقوله ان لم أدخل هذه الدار اليوم فعبدت حرافا الحث معنق بما أخرج الوقت حتى اذا مات الحالف قبل خروج الوقت ولم يدخل الدار لا يحث وإنما اذا مضى الوقت قبل دخوله وهو حي عتق العبد كذا في غاية البيان ثم اعلم ان اليمين المطلق لا تكون على الفور الا بقدر يستدعي الظهيرية في الفصل

السابع
الازهرى وغيره وعليه قوله عليه الصلاة والسلام من راح الى الجمعة في أول النهار فله كذا أي من ذهب ثم قال الازهرى وأما راح الابل فلا يكون الا بالعشي اذا راحها على أهلها يقال سرح الابل بالعبادة الى المري وراح بالعتشي على أهلها أي رجعت من المري اليهم فهي راحية اه

السابع ولو حلف ان رأى فلانا بالضرر بتسفالرؤية على الغريب والبعد والضرب متى شاء الا ان
يعنى الفور وفي فتاوى ابي الليث رجل اراد ان يواقع امرأته وكانت امرأته على باب الدار فقال لها ان
لم تدخل على مومي في الدار فانت طالق فدخلت بعد ما سكنت شهوته ووقع الطلاق علم او ان دخلت قبل
ذلك لم تطبق 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 يثبت ذلك اه وسبأني
تمام مسائل الفور ان شاء الله تعالى قريسا (قوله ليا تينه ان استطاع فهي استطاعة العفة)
لانها المراد في العرف وهي سلامة الآلات ووجهه الاسباب وفسرها محمد بن جرير الله بن جهم انه لم يرض
لم ينعده السلطان ولم يجرى امر لا يتدر على اتيانه في بانه حنت اه فعلى هذا المراد سلامة الآلات
وجهه الجوارح فالمر يضرب ليس بمستطيع والمراد بوجهه الاسباب تهيئة لارادة الفعل على وجه الاختيار
فخرج الممنوع ولذا ذكر في الاختيار انها سلامة الآلات ورفع الموانع وفي المنسوخ الاستطاعة
رفع الموانع اه فينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحنت لان النسيان مانع وكذا الوجدان فلم يأت به حتى مضى
فانكم لا تخفي ولذا قال في غاية البيان وحدها التمهيد ولتفصيلا الفعل على ارادة الختمار (قوله وان نوى
القدره دين) أي صدق فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقتهما فيما يقارن الفعل ويطلق الاسم على
سلامة الآلات ووجهه الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه وتصح نسبة الاول ديانة لانه
حقيقة كلامه وظاهر كلامه انه لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وقيل يصدق قضاء ايضا لانه
نوى حقيقة كلامه واذا صدق لا يتصور رحمة ابدانها لا تسبق الفعل ويرجح في فتح القدر الاول بانه
أوجه لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القربنة لاحد العنصرين
بخصوصه وهو سلامة الآلات ووجهه اسبابه فصارت ظاهر افيه بخصوصه فلا يصدقهما القاضي في
خلاف الظاهر اه وقد اظهر الراهدى في المجتبى اعتباره في هذا المحل كما اظهره في التسمية في
موضعين من الفاظ 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
لمسا كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم
بالايمان تسكيفا بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والانبياء وانزال الكتب والواو امر والنواهي والوعود
والوعيد ضائعة في حقهم اه وهو غلط لان التكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكره
والمشاهير مشروط بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الآلات ووجهه الاسباب كما عرف في الاصول (قوله
لا تخرجي الا باذن شرط لكل خروج اذن بخلاف الا ان وحى) أي بخلاف لا تخرجي الا ان آذن لك
أو حتى ان آذن لك فاذن لها مرة انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بعده وبغير اذنه لا يحنت
والفرق في الاول ان المستثنى خروج مقرون بالاذن لانه مفرغ للعقل فصارت المعنى الانحروا وجهه لفظا
به فما لم يكن ملصقا بالاذن فهو داخل في اليمين لعدم المنكحة فيحنت به وفي الثاني الاذن طائفا بما في
حتى فظاهر وأما في الا ان فتجوز بالا فمصدر استثناء الاذن من الخروج وبالرؤية يتحقق فينبغي
المعروف عليه وأما لزوم تكرار الاذن في دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة الا ان يؤذن لكم
فدليل خارجي وهو تعينه بالاذن ان ذلكم كان يؤذى النبي وتعامه في الاصول في بحث الباء
ولا يرد ان الا ان آذن بمعنى الا باذن لان الفعل في تأويل المصدر ولا يرد من تعبير الباء والاصار
المعنى الانحروا اذ في مصادر المسئلة الاولى لانه يلزم احسد الامرين اما ما ذكره من تعبير الباء محذوفة

ليا تينه ان استطاع فهي
استطاعة العفة وان نوى
القدرة دين لا تخرجي الا
باذن شرط لكل خروج
اذن بخلاف الا ان وحى
(قوله يلزم احسد الامرين)
عله لقوله ولا يرد

أو ما قلنا من جعلها بمعنى حتى مجازاً أي حتى آذن لك وعلى الأول يكون كالاول وعلى الثاني يتعقد
 على آذن واحد وإذا أذرت في الا ان أحد المجازين وجب الرجوع منهنهما 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 الوالوجية
 لكنه يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه فيستعار 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 ومثله قوله الا باذن غير اذني فيشترط لكل خروج اذن لان المعنى فهم ما واحد مع وجود
 الباء والرضا والامر والعلم كالاذن فيما ذكرنا وكذا ان خرجت الا بقناع أو بلفسة ولو قال لها
 اذنت لك في الخروج كما اردت فخرجت مرة بعد اخرى لا يحتمل فان نهاها عن الخروج بعد ذلك
 صح النهي وهذا قول محمد بن وهب أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل ولو اذن لها في الخروج
 ثم قال لها كلمته بك فقد اذنت لك فتهاهلا يصح نهيها بانها ولو اذن لها بالعربية ولا عهد لها بالعربية
 فخرجت حنت كما لو اذن لها وهي نائمة أو غائبة لم يسمع 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 الامر بدون العلم والسماع
 والصحيح ان على قولهما لا يكون الاذن الا بالسماع لان الاذن ايقاع المحصر في الاذن وذلك لا يكون
 الا بالسماع واجمعوا وان اذن العبد في التجارة لا يكون الا بالسماع ولو كنت البت هذه المرأة
 فخرجت الى باب الدار لكنتس الباب حنت لانها خرجت بغير اذنه ولو اذن لها في الخروج الى بعض
 أهلها لم يخرج ثم خرجت في وقت آخر الى بعض أهلها قال الفقهاء أبو الليث أطاف ان يحتمل ولو ان
 المرأة سمعت سائلاً يسأل شيئاً بعد ما منعها زوجها عن الخروج الا باذنه فقال لها الزوج ادفعي هذه
 المدسرة المسماة فان كان السائل بحيث لا يتقدر المرأة على الدفع اليه الا بالخروج فخرجت لا يحتمل
 والا فيحتمل ولو قالت لزوجها تريد ان اخرج حتى اصير مطلقه فقال الزوج نعم فخرجت طلق لان
 كلام الزوج هذا التمسيد لا لا لاذن ولو قال لها اخرجي أما والله لو خرجت ليخزيك الله تعالى ونحو
 ذلك قال محمد لا يكون اذنا وكذا لو غضبت المرأة وتأهبت للخروج فقال الزوج دعوها فخرج لم يكن
 اذنا الا ان يشري الاذن وكذا لو قال الزوج في غضبه اخرجي يتوى التمديد والتوعد يعني اخرجي حتى
 تطاق لم يكن ذلك اذنا ولو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت قبل ان يقول
 الزوج طالق لم يحتمل حتى يخرج مرة اخرى الا ان يكون ابتداء اليمين غنائمة كانت بينهما في الخروج
 ففي كانت كذلك لا يحتمل وان خرجت بعد ذلك لان اليمين كانت على الخروج الاول الكحل من
 الظاهر يقوى الميمنى بالغير المحسنة وفي قوله لها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق لا يحتمل
 بخروجها الوقوع عرق أو حرق غالب فيها وكذا في القيمة اه وفي القيمة لو حلف لا يشرب خرا بغير
 اذنها فاذنت له ان يشربها في دار كذا فشر بها في غيرها حنت اه وفي باب آخر منها ان دفعت شيئاً بغير
 اذني فانت طالق فدفعت من مال نفسها بغير اذنه لم يقع اه وينبغي ان ينظر الى السبب الداعي الى
 اليمين كما لا يخفى ثم اعلم ان في المسئلة الاولى اذا كانت اليمين بالطلاق ثم خرجت بغير اذن ووقع الطلاق
 ثم خرجت مرة ثانية بغير اذن لا يقع نهي لانعدام اليمين بوجود الشرط وليس فيها ما يدل على التكرار كما
 في الظهيرية ولو اذن لها ان يخرج في المسئلة الاولى عشرة أيام قد دخلت وخرجت مراراً في العشرة

لا يحنت ولا فرق في المسئلة الاولى بين أن يكون الخاطب الزوجة أو العبد حتى لو قال المولى لعبدته ان
خرجت من هذه الدار الا باذني فانت حرفانه يشترط لسكل خروج اذن فلو قال له اطع فلانا في جميع
ما يأمرك به فامرته فلان بالخروج فخرج فالمولى حانت لوجود شرط الحنت وهو الخروج من غير اذن
المولى لان المولى لم ياذن له بالخروج وإنما امره بطاعة فلان وكذلك لو قال المولى لرجل ائذن له في الخروج
فاذن له الرجل فخرج لانه لم ياذن له بالخروج وإنما امر فلانا بالاذن وكذلك لو قال له قل يا فلان مولانا
قد اذن لك في الخروج فقال له فخرج فان المولى حانت لانه لم ياذن له وإنما امر فلانا بالكتب ولو قال المولى
لعبدته بعد عينه ما أمرك به فلان فقد أمرتك به فامرته الرجل بالخروج فخرج فالمولى حانت لان المقصود
المولى من هذا ان لا يخرج الابرضاء فاذا قال ما أمرك به فلان فقد أمرتك به فهو لا يعلم ان فلانا يأمره
بالخروج والرضاء بالشيء بدون العلم به لا يتصور فلم يعلم كون هذا الخروج مرضيا به فلم يعلم كونه مستثنى
فيق تحت المستثنى منه ولو قال المولى للرجل قد اذنت له في الخروج فاحبر الرجل به العبد لم يحنت
المولى ولو قال لامرأته ان خرجت الا باذني ثم قال لها ان بعث خادمك فقد اذنت لك لم يكن منه هذا اذا
لانه مخاطرة كذا في البسائط وقيد بالزوجة والعبد لانه لو قال لا اكلم فلانا الا باذن فلان أو حتى ياذن
أو الا ان ياذن أو الا ان يقدم فلان أو حتى يقدم أو قال لرجل في داره والله لا يخرج الا باذني فانه لا يتكرر
الاذن في هذا كله لان قدوم فلان لا يتكرر عادة والاذن في الكلام يتناول كلما يوجد من الكلام
بعد الاذن وكذا خرج الرجل مما لا يتكرر عادة بخلاف الاذن للزوجة فانه لا يتناول الا ذلك
الخروج المأذون فيه لا كل خروج الابنص صريح فيه مثل اذنت لك ان تخرجي كلما أردت الخروج
وتعوه فيسكان الا يتصارع في هذا الوجود الصارف عن التكرار لان العرف في السكل على التفصيل
المدكور كذا في فتح القدير وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى انه لو قال لعبدته حوان دخل هذه الدار الا
ان ينسئ قد دخلها ناسيا ثم دخل بعد ذلك ذكر الم يحنت بخلاف ما اذا قال ان دخل هذه الدار الاناسيا
فدخلها ناسيا ثم دخلها اذا كراهته يحنت لانه استثنى من كل دخول دخول بصيغة فيقي ما سواه داخل
تحت العين بخلاف الاول فانه بمعنى حتى فلما دخلها ناسيا انتهت العين والى انه لو قال لعبدتي حوان
دخلت هذه الدار دخلة الا ان يامرني فلان فامرته فلان مرة واحدة فانه لا يحنت وقد سقطت العين
بخلاف ما اذا قال الا ان يامرني بها فلان بزيادة بها فامرته قد دخل ثم دخل بعد ذلك بغير امره فانه يحنت
ولا بد من من الامر في كل دخلة كقوله الابا امر فلان كالمسئلة الاولى كما في البدائع ايضا وفي الظهيرية
قال لامرأته ان دخلت من هذه الدار الا لامر لا بد منه فانت طالق والمرأة حق على رجل فاردت ان
تدعي ذلك وخرجت لاحله قالوا ان كانت تقدر على ان توكل بذلك حنت الخالف وان لم تقدر على
ان توكل لا يحنت ولو حلف ان لا يخرج امرأته الا بعلمه فخرجت وهو يراها فحنتها الم يحنت ولو اذن لها
بالخروج فخرجت بغير علمه لا يحنت وان لم ياذن لها فخرجت وهو يراها لا يحنت أيضا ثم انعقاد
العين على الاذن في قوله ان خرجت الا باذني فانت طالق أو والله لا تخرجين الا باذني مقيد ببقاء النكاح
لان الاذن انما يصح من له المنع فلو اذنها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لم يحنت وان كان زوال الملك
لا يبطل العين عندنا لانها لم تنعقد الا على مدة بقاء النكاح وكذلك في العبد يشترط بقاء ملك المولى
وسبق في بيانه ايضا في قوله حلف ليعلمه بكل داعر دخل البلدة تقيد بقيام ولا ينعقد هذا بخلاف ما اذا
حلف لا يخرج امرأته من هذه الدار ولا لعبدته فماتت منه أو خرج العبد عن ملكه ثم خرج فانه
يحنت ولا يقيد بحال قيام الزوجة والمالك لانعدام دلالة التقييد وهي قوله الا باذني فيعمل بموجب

اللفظ فان عني به مادامت امران مدين فيما بينهما وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء لانه خلاف
الظاهر وكذلك من طوبى بحق فحلف ان لا يخرج من دار مطالبه حنت بالحروج زال ذلك الحق او
لم يزل لما قلنا كذا في البدائع وفي المحيط رجل حلفه ثلاثه رجال انه لا يخرج من بخاري الا باذنهم
فمن احدهم قال لا يخرج من مات احدا الثلاثة فخرج لم يعنت لانه ذهب الاذن الذي وقعت عليه
اليمن ولو قال الا باذن فلان فمات المحلوف عليه بطات اليمن عندهما اخلا والابن يوسف بناء على ان
فوات المعقود عليه يمنع بقاء اليمن عندهما وعنده لا يمنع اه (قوله ولو ارادت الخروج فقال ان
خرجت او ضرب العبد فقال ان ضربت تعديده كاجلس فتعديده فقال ان تعديت) بيان
ليمن الفور وما حوذه من فور القدر اذا علت واستعير للسرعة ثم سميت بها الحال التي لا ريث فيها فقبل
طاه فلان من فوره أي من ساعته وسميت هذه اليمن به باعتبار فوران الغضب انفرادا وخيفته
باطهارها وكانت اليمن في عرفهم قسمين مؤبده وهي ان يحلف مطلقا وموقته وهي ان يحلف ان
لا يفعل كذا اليوم أو هذا الشهر فأخرج أبو حنيفة عن الفور قال في المحيط ولم يسبقه أحد في تسميتها
ولا في حكمها ولا مخالفه أحد فيه بعد ذلك فان الناس كلهم عيال أي خيفته في هذا اه بل الناس
عيال أي خيفته في القته كله وهي عين مؤبده لفظا وموقته معني تعديدها بحال أو تكون بناء على
أمر طي فن الثاني امرأة تهب للخروج فخلف لا يخرج واذا جلست ساعة ثم خرجت لا يعنت لان
قصده ان يجمعها من الخروج الذي تهب له فكانه قال ان خرجت أي الساعة ومنه من اراد ان
يضرب عبيده فحلف عليه لا يضرب به فاذا تركه ساعة بحيث يذهب فور ذلك ثم ضربه لا يعنت لذلك
بعينه ومن الاول اجلس فتعديده فيقول ان تعديت فعدى حرة يد الحمال فاذا تعدي في يومه في
منزله لا يعنت لانه عين وقع حوايا تضمن اعادة ما في السؤال والمسؤل العدا الحمال فينصرف الحلف
الى العدا الحمال لتقع النطاقه وهذا كله عند عدم نية الحالف وقيد بكونه قال ان تعديت ولم يزد
عليه لانه لو زاد بان قال ان تعديت اليوم أو معك فعدى حرة يدته أو معه في وقت آخر فانه
يعنت لانه زاد على حرف الجواب فيكون مبتدأ ولا يقال ان هو سبي عليه السلام زاد في الجواب حين سئل
عن العاصم لم يكن مبتدأ لانا نقول لمسائل عاصم وهي تقع على ذات الابل يقتل والصفات فاشتم عليه
الحال فأجاب بها حتى يكون محببا عن أيهما كان وأشار المصنف الى انه لو قال لامرأة عند خروجها
من المنزل ان رجعت الى منزلي باث طالق ثلاثا ثم جلست فلم يخرج من زمانم خرجت ورجعت والرجل
يقول نوبت الفور والظاهر انه يصدق لانه لو قال ان خرجت ولا يملكه ينصرف الى هذه الحرجة
فلما اذا قال ان رجعت ونوى الرجوع بعد هذه الحرجة كان أولى ان ينصرف الى الرجوع عن هذه
الحرجة كذا في المحيط ثم اعلم ان التعميد نارة يثبت صرحا ونارة يثبت دلالة والدلالة نوعان
دلالة لفظية ودلالة حالية فدلالة اللفظ نحو ما اذا حلف لا يدخل على فلان تعديدها حياة المحلوف
عليه والدلالة الحالمة كافي الكتاب وفي المحيط اصله ان الحالف متى أعقب الفعل فعلا بحرف العطف
وهو الفاء والواو فان كان الفعل الثاني في العادة يفعل على فور الاول ولم يفعل حدث وان لم يكن
يفعل على فور الاول لا يعنت ما لم يتوان ذكر الفعل الثاني بحرف الشرط أو التراخي وهو حرف ثم
فهو على الا بدلان المشروط لا يتحقق الا بعد وجود الشرط وكلمة ثم على التراخي فلو قال ان ضربتني
فلم أضرب بك أو لم يمتك فلم أسلم عليك وان كلمتني فلم أجيبك فهو على الفور باعتبار العادة وكذا لو قال
ان استعرت دابتك فلم تعرفني أو دخلت الدار فلم أقعدوا و ذكر بحرف الواو بان قال ان كلمت

ولو ارادت الخروج فقال
ان خرجت او ضرب
العبد فقال ان ضربت
تعديده كاجلس فتعديت
عندي فقال ان تعديت
(قوله ولا مخالفه أحد فيه
بعد ذلك) يتناق هذا
الاطلاق ما في فتح القدير
حيث قال وقال زفر حنث
وهو قول الشافعي لانه
عقد عينه على كل عدو
خروج وضرب فاعتبر
الاطلاق اللفظي (قوله
فن الثاني امرأة تهب
للخروج الخ) قال في
الشمس نبالية في الفقه ما
يشير الى عدم اشتراط تغير
تلك الهيئة الحاصلة مع
ارادة الخروج حيث قال
امرأة تهب الى آخر هذه
العبارة المذكرة هنا
أي فانه ذكر التمسؤ ولم
يشترط للبرسوى الجلوس
ساعته ولم يشترط تغير
الهيئة التي قصدت
الخروج بها فيقتضى انها
لو جلست ساعة على تلك
الهيئة ثم خرجت عليها
أيضا لم يعنت وهو ظاهر
ولا يمكن ربما بخالفه ما
سبب في قريمان عن المحيط
من قوله لان رجوع المرأ

ولم تكلمني فهذا يحتمل قبل وبعد فتعبر نيته ولو قال ان ركبت دابتي فلم أعطك دابتي فهو على الفور ولو قال ان أتيتني فلم آتك أو ان ذرتني فلم أذرك فهو على الابدالي آخر ما ذكره ثم قال لو قال لامرأته ان لم تقومي الساعة وتجيئي الى دار والدي فانت طالق ثلاثا فقامت الساعة ولمست الشاب وخرجت ثم رجعت وحلست حتى خرج الزوج فخرجت هي أيضا وأنت دار والديه بعدما أتاها الزوج لا يحتمل لان رجوع المرأة وحلوسها مادامت في تهيؤ الخروج لا يكون تركا للفور الا ترى انه لو أخذها البول قبلت قبل لبس الثياب ثم لبست الثياب لم يحتمل الا ترى ان الرجل اذا قال لامرأته ان لم تجيئي الى الفراش هذه الساعة فانت طالق وهما في التشارف طال بينهما كان على الفور حتى لو ذهب الى الفراش لا يحتمل فان خافت فوت الصلاة فصحتم قال بصير بن يحيى حثت الرجل لان الصلاة عمل آخر فيقطع به فور الاول وعلى قياس المحسن بن زياد لا يحتمل وعليه الفتوى ولو اشتغلت بالوضوء للصلاة المكتوبة أو اشتغلت بالصلاة المكتوبة لا يحتمل لانه عند شرعها فصارت مستثنى من عيمته شرعا وعرفا ولو اشتغلت بالتطوع أو بالوضوء أو كانت أوسررت حثت 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 يحتمل ان كانت المحصومة في الخروج والا فلا وفي الجامع لو قال لها ان لم اضربك فانت طالق فهي على أربعة أقسام فان كان فيه دلالة الفور بان قصد ضربها فصح انصرف الى الفور وان نوى الفور بدون الدلالة يصدق أيضا لان فيه تغلظا وان نوى الابدأ ولم تكن له نية انصرف الى الابدأ وان نوى اليوم أو العدم تقبل نيته ولو قال لها ان أخذت من مالي شيئا ولم تخبريني فكنا فأخذت ولم تخبريني في الحال ولا قبله وانما أخبرتني بعد أيام لا يحتمل 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 مركبة ان ينو ولادين) يعني لو حلف لا يركب دابة فلان مركب دابة عبدا فلان وأنه يحتمل بشرطين الاول ان ينو بها الثاني ان لا يكون عليه دين أي مستغرق وان لم ينو لا حثت مطلقا لان الملك وان كان للمولى الا انه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا قال عليه السلام من باع عبدا وله مال الحديث فحتمل الاضافة الى المولى فلا بد من النية فان نواها ولادين على العبد أو كان دينه غير مستغرق حثت لانه شديد على نفسه نيته وان كان الدين مستغرقا فلا حثت وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المدين المستغرق عند أي حثتة وقال أبو يوسف يحتمل في الوجوه كلها ان نوى لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه قد أخذت لما ذكرنا فلا يدخل الا بالنسبة وقال محمد يحتمل في الوجوه كلها ان نوى أو لم ينو واعتبار الحقيقة لان العبد وما في يده ملك المولى حقيقة عنده ونظر هذا الاختلاف ما لو قال كل مملوك لي حرف فعند أبي يوسف لا يدخل عند عبده التاجر الا بالنسبة سواء كان على العبد دين أو لا وعند محمد عتقوا نواهم أو لا كان عليه دين أو لا وعند أبي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان على العبد دين لم يعتقوا وان نواهم وفي المحيط ولو ركب دابة كاتبة فلا يحتمل لان ملكه ليس بمضاف الى المولى لانه لا نواها اه ولم يذكر المصنف رحمه الله من مسائل الركوب غير هذه المسئلة ولا بأس بذكر بعض مسائله قال في الواقعات حلف لا يركب فاليمن على ما يركب الناس من الفرس والبعل وغير ذلك فلو ركب ظهر اسنان له عبر النهر لا يحتمل لان أوهاج الناس لا تسبق الى هذا اه وفي الظهيرية حلف ان لا يركب دابة ولم ينو شيئا فركب حمارا أو فرسا أو برذونا أو به لا حثت فان ركب غيرها نحو البعير والبقيل لا يحتمل استحسانا الا ان ينوى ولو حلف لا يركب فركب فرسا أو برذونا لا يحتمل وكذلك لو حلف

وحلوسها مادامت في تهيؤ الخروج لا يكون تركا للفور الا ان يفرق بين المسئلة فان الحلف هذا على عدم الخروج وهناك على الخروج فكيف فرق بينهما في المجلس حيث قطع الفور في هذه ولم يقطع في تلك كذلك يفرق بينهما في عدم اشتراط تعبير الهشة هنا وفي اشتراط نواها على هشة الخروج وهناك فليتأمل (قوله أو اشتغلت بالصلاة المكتوبة) أطلقها عن التقيد بحدوث الغوث كالماتمة لكن تقدم قرينا للتقييد ومركب عبده مركبة ان ينو ولادين

لا يركب برذونا فركب فرسالان الفرس اسم للعربي والبرذون للجحش والحبل ينظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية يجنث بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يجنث وان حلف لا يركب اولا يركب مركبا فركب سفينة او محملا او دابة حنث ولو ركب آدميا ينبغي ان لا يجنث ولو حلف لا يركب على هذا السرج فزيد فيه او نقص عنه فركب عليه حنث اه وفي الخلاصة قال كل ما ركبت دابة فله على ان تصدق بها فركب دابة يلزمه التصديق بها فان تصدق بها ثم اشتراها فركب مرة اخرى يلزمه التصديق بها مرة اخرى ثم وثم بخلاف مسألة التخيير حيث يبطل التعليق اما لو قال لا جنسية كلماته وحنث فان طالق ثلاثا فتر وجهها تطلق ثلاثا فلو تزوجت باخر وعادت اليه فتر وجهها تطلق ثلاثا ثم وثم اه والله اعلم

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحتمله المضع بفيه الى الجوف مصغ اوله يوضع كالحب واللبس والغا كهة وضوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضع من المائعات الى الجوف مثل الماء والنيء واللين والعسل فان وجد ذلك يجنث والا فلا يجنث الا اذا كان يسمى ذلك اكل او شربا في العرف والعادة فيحنث فاذا حلف لا يأكل كذا او لا يشرب فادخله في فيه ومضعه ثم القاه لم يجنث حتى يدخله في جوفه لانه بدون ذلك لا يكون اكل او شربا بل يكون ذوقا ولو حلف لا يأكل هذه البيضه اولا لا يأكل هذه الجوزة فانتبهها قال قد حنث لو جود حنث الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا يأكل عنب او رمانا جعل عصه ويرمي تفله ويبتلع ماءه لم يجنث في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص وان عصر ماء العنب فلم يشربه واكل قشره وحصره فانه يجنث لان الذاهب ليس الا الماء وذهاب الماء لا يخرج منه ان يكون اكله الا ترى انه اذا وضعه وابتاع الماء انه لا يكون اكله لانه ابتاع الماء بل ابتاع الحصرم فبل ان اكل العنب هو اكل العشر والحصرم منه وقد وجد فيحنث وقال هشام عن محمد بن رجل حلف لا يأكل سكر افاخذ سكره فحلفا في فيه فجعل يبتلع ماءها حتى ذابت قال لم يأكل لانه حين اوصلها الى فيه وصارت وهي لا تحتمل المضع وكذلك روى عن ابي يوسف فحين حلف لا يأكل رمانة فصر رمانة انه لا يجنث ولو حلف لا يأكل هذا اللبن فاكله فخر او قمر او حلف لا يأكل من هذا السعل فاكله فخر يجنث لان اللبن هكذا يكون وكذلك الحنث لانه من جملة الادم فيكون اكله بالحجر كاللبن فان اكل ذلك بافسراده لا يجنث لان ذلك شرب وليس باكل وان صب على ذلك الماء ثم شربه لا يجنث في قوله لا اكل لعدم الاكل ويجنث في قوله لا شرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا يأكل هذا الخبز فحلفه ثم دقه وصب عليه الماء فشر به لا يجنث لان هذا شرب لا اكل وان اكله مبلولا او غير مبلول يجنث لان الخبز هكذا يؤكل عادة وكذلك السويق اذا شرب به بالماء فهو شرب وليس باكل كذاني البدائع ولم يذكر المصنف الذوق وهو معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب مظهر لا الذوق كذاني السكافي ولذا قال في الظهيرية لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا سرا فذاق فيه شيئا ادخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنث ويمنه على الذوق حقيقة الا ان يكون تقدمه كلامه ويان ذلك ان يقول له غيره تعال تغد عندي اليوم فحلف لا يذوق في منزله طعاما ولا شربا فذاقه على الاكل والشرب وعن محمد بن حلف لا يذوق الماء فتمضمض للصلاة لا يجنث لان هذا لا يراد به الذوق اه وفي المحيطة حلف لا يأكل ولا يشرب فذاق لا يجنث

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

(قوله فركب سفينة او محملا او دابة حنث) هذا بالنسبة الى قوله وان حلف لا يركب محملا لسامر آفعا عن الواقعات تا مل وفي بعض النسخ الاقتصار على قوله لا يركب مركبا وفي الحاشية كما هنا

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام (قوله لانه حين اوصلها الى فيه) صوابه الى جوفه وعبارة الذخيرة فهذا ليس باكل فقد وصل الى جوفه مالا يتأني فيه المضع

ولو حلف لا يدوق فأكل أو شرب حنث لان في الاكل والشرب ذوقا وزيادة اه وسأني بيان اللبس
والكلام ان شاء الله تعالى (قوله لا يأكل من هذه النخلة حنث شمرها) لانه أضاف اليمين الى
مالا يؤكل فينصرف الى ما يخرج منه لانه سببه فيصالح مجازاعته والتمر بالثلاثة ما يخرج منها
فحنث بالجار والبسر والربط والتمر والطلع والمدبس الحارج من ثمرها والجار رأس النخلة وهي
شيء أبيض لين والطلع ما يطلع من النخل وهو الكرم قبل ان يذشق ويقال لما يدوم الكرم طلع أيضا
وهو شيء أبيض يشبه بلونه الاسنان وبرأخته المنى كذاني المغرب وقيد بالتمر لانه لا يحنث بما
تغير بصفة حادثة فلا يحنث بالثريد والناطف واللبس المطبوخ والحل لانه مضاف الى فعل عادت
فلم يبق مضافا الى الشجر ويحنث بالعصير لانه غير بصفة جديدة ولو لم يكن للشجرة ثمرة ينصرف
اليمين الى ثمرها فحنث اذا شجرى به ما كولا وأكله وأشار بقوله شمرها الى انه لو قطع عصا منها
فوصله بشجرة أخرى فأكل من ثمر تلك الشجرة من هذا الغصن انه لا يحنث وقال بعضهم يحنث الى
انه لو تكافأ كل من عين النخلة لا يحنث قالوا وهو الصحيح كذاني الخيط وأشار بالنخلة الى كل
مالا يؤكل عينه فلو حلف لا يأكل من هذا الكرم فهو على عينه وحضر مموز بيده وعسبره في
بعض المواضع ودبسه والمراد عصيره فانه ماء العنب وهو ما يخرج بلا صنع عند انتهاء نضج العنب
وقيد بمالا يؤكل عينه لانه لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فانه يحنث بالعم خاصة ولا يحنث بالابن
والزبد لانها مأكولة فينعتد اليمين عليها وكذا لو حلف لا يأكل من هذا العنب فانه لا يحنث
بزيده وعصيره لان حقيقة ليست مشجورة وتعلق الحلف بمعنى العنب وأطلق المصنف ولم يقيد
بالنخلة الاشارة الى انه عند عذبها فهو نوى أكل عينها يحنث باكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة
كلامه كذاني الخيط وينبغي ان لا يصدق قضاء لان المجاز سار متعبا مظاهر اذا نوى بخلاف الظاهر
لا يقبل وان كان حقيقة واه شواهد كثيرة (قوله ولو لعين البسر والربط واللين لا يحنث برطبه
وتمره وشرازه بخلاف هذا الصبي وهذا الشاب وهذا الحمل) لان صفة الرطوبة والبسورة داعية
الى اليمين وكذا كونه لينا فاعتقده وادان حلف لا يأكل هذا البسر فكله بعد ما صار رطبا او حلا
لا يأكل هذا الرطب فأكله بعد ما صار قرا يعني اليابس وهو التامة المنة او حلف لا يأكل هذا اللين فأكاه
بعد ما صار شرازا أي راثبا وهو الخائر اذا استخرج ماؤه فانه لا يحنث في هذه المسائل الثلاث بخلاف
ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي او الشاب فكلمه بعد ما ناسخ فانه يحنث لان هجران المسلم يمنع الكلام
منه في غير هذه الصبي او الشاب فكله بعد ما ناسخ فانه يحنث لان هجران المسلم يمنع الكلام
وتعلق اليمين بالاشارة وكذا لو حلف لا يأكل هذا الحمل فحنث ولو ولد الشاة فكله بعد ما صار كشا
فانه يحنث لان صفة الصغر في هذا ليست داعية الى اليمين فان الممتنع عنها أكثر امتناعا عن لحم الكباش
والاصل ان المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين تقيد به في المعروف والمنكر فان زالت زال
اليمين عنه وما لا يصلح داعية اعتبر في المنكر دون المعروف قيد بقوله عين لانه لو نكر قسيأني وقيد
بهذا الصبي لانه لو حلف لا يكلم صبيا فكله بالغا لا يحنث لانه صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعروف
للمحلوف عليه فيجب تقيد اليمين به وان كان حراما كذاني الكشمير والصبي من لم يبلغ
وكذا الغلام فاذا بلغ فهو شاب وفيه الى ثلاثين سنة أو ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهمل الى
خمس سنين فهو شيخ كافي الذخيرة وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يأكل هذا العنب فصارت يديا

لا يأكل من هذه
النخلة حنث شمرها ولو
عسب البسر والربط
واللين لا يحنث برطبه
وتمره وشرازه بخلاف
هذا الصبي وهذا الشاب
وهذا الحمل

أولاً كل هذا اللبن فصار حنفاً أو حلفاً لا يأكل من هذه البيضة فاكل من فرار يجهاً أولاً يذوق من هذا الحرف فصار حنفاً أو حلفاً لا يأكل من زهرة هذه الشجرة فاكل بعد ما صار لوزاً أو مشمشاً فإنه لا يحنث بخلاف ما إذا حلف لا يأكل تمر فاكل حبسافانه يحنث لأنه تمر فمفت فان التمر بجميع أجزائه قائم إذ تفرقت أجزاؤه لا غير كذا في المحيط وفسر الحنث في البدائع بأنه 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 بحالها فيبقى الاسم اه والكلام ليس بيمين في مستثنى الصبي لأنه لو حلف لا يجمع هذه الصيغة فجامعها بعد ما صارت كبيرة يحنث كما في البدائع ولو حلف لا يأكل من هذه الجذوة وكلها بعد ما صارت بطيخاً لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه كذا في البدائع أيضاً وفيها أيضاً إذ اتوى في الفصول المتقدمة ما يوجب الحنث لأنه شديد على نفسه ثم اعلم ان الاصل فيما إذا حلف لا يأكل معينا فاكل بعضه ان كان يأكله الرجل في مجلس أو يشربه في شربة فالحلف على جميعه ولا يحنث باكل بعضه لان المقصود الامتناع عن أكله 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 لا يأكل من ثمر هذا البستان أو من ثمرها تين الخنثين أو من هذين الرغيفين أو من لبن هاتين الشاتين أو من هذا العنم أولاً شرب من ماء هذه الانهار فأكل أو شرب بعضه يحنث لان كلمة من للمتعين فكانت اليمين متناهية بعض المذكور وقد وجد وكذلك لو قبض ديناراً فوجد درهمين زائفين حلف لا يأخذ منهما شيئاً وأخذ أحدهما حنث ولو قال لا أشرب لبن هاتين الشاتين وحنث وذلك لم يحنث حتى يشرب من لبن كل شاة ولا يعتبر شرب الكل لأنه غير مقصود ولو حلف لا يأكل من هذه الحماصة فاكل بعضه حنث ولو كان مكان الأكل بمعايق بعضها لا يحنث لان الأكل لا يتأني على جميعه في مجلس واحد ويتأني البيع ولو حلف لا يأكل هذه البيضة لا يحنث حتى يأكلها كلها ولو حلف لا يأكل هذا الطعام فان كان يقدر على أكل كله دفعة واحدة لا يحنث حتى يأكل كله وان لم يقدر حنث باكل بعضه وهو الاصح المتعارف لما حنثا ولو قال لامرأته ان اكلتاه هذين الرغيفين فعدى حرفاً كات كل واحدة منهما أرغيفاً حتى العبد وكذلك لو اكلتاهما الرغيفين الاشياء وأكثت الباقي الاخرى يحنث كذا في المحيط وفي البدائع معزى بالاصل بعد ما ذكره هذه المسائل قال ولو قال لا آكل هذه الزمانة فأكلها الاحية أو حنثين حنث في الاستحسان لان ذلك القدر لا يعتد به فإنه يقال في العرف لمن أكل زمانة وترك منها حبسة أو حنثين انما أكل زمانة وان ترك نصفها أو ثلثها أو ترك أكثرها لا يعبر في العرف انه يسقط من الزمانة لم يحنث لأنه لا يسمى أكلها جميعاً اه وبه يعلم ان اليسير من الرغيف وغيره كالعدم كاللقمة وفي الوقعات اعترف من القدر ثم قال والله لا آكل من هذا القدر فأكل ما في القصة لا يحنث لان اليمين على ما بقي في القدر ثم قال في الفصل التاسع قال ان أكلت هذا الرغيف اليوم فأمرأته طالق ثلاثاً وان لم آكله اليوم فأمته حرة فأكل النصف لم يحنث لأنه عدم شرط الحنث في اليمين وهو أكل الكل أو ترك الكل ولو أخذ لقمة فوضعها في فيه فقال له رجل امرأتي طالق ان أكلتها وقال آخر امرأتي طالق ان أخرجتها من فيك فأكل البعض وأخرج البعض لم يحنث أحدهما لان شرط الحنث أكل الكل أو إخراج الكل ولم يوجد قال هذا الرغيف على حرام فأكل بعضه حيث وهذا بخلاف قوله لا آكل هذا الرغيف اذا كان

(قوله ان أكلت هذا الرغيف الخ) مشكل جدا كما قال في الحاوي الراهدى قال فإنه يجب أن يحنث في عين العتق لأنه لم يأكل الرغيف إذ نقول لا واسطة بين النبي الاثبات وكل واحد منهما شرط الحنث فحنث في أحدهما وفي الجامع الاصغر عن أبي القاسم اصغار قال ان شرب فلان هذا الشراب فأمرأته طالق وقال الآخر ان لم يشربه فلان فأمرأته طالق فشربه فلان مع غيره أو انصب بعضه في لأرض حنث الثاني دون الاول اه

مما يؤكل كله في مجلس واحد والفتوى على ذلك اه وقد المصنف باليمين لانه لو اوصى بهذا
 الرطب فصارت ثمرات لم تبطل الوصية لان بعض الموصى به قدوات وفوات بعض الموصى به لا يوجب
 بطلانها وفي اليمين تناول بعض الخوف عليه فلا يحث بخلاف ما اذا اوصى بعنب ثم صار زبيباً ثم
 مات الموصى بطلت الوصية والفرق ان الرطب والتمر صنف واحد لانه التفاوت بينهما بخلاف
 العنب والزبيب فانه تبديل وهلاك كذا في غاية البيان (قوله لا يأكل بسرأفاً كل رطباً
 لا يحث) لانه ليس بسرأفاً كل رطباً لا يأكل عنباً فكل رطباً لا يأكله لو حلف لا يأكل جوزاً
 فأكل منه رطباً أو باساً وكذلك اللوز والفسق والتندق والتين وأشياء ذلك لان الاسم
 يتناول الرطب والبايس جميعاً كذا في البدائع (قوله وفي لا يأكل رطباً أو بسرأفاً كل رطباً
 ولا يسرا حث بالمذنب) وهو بكسر التاء وفي المغرب يقال بسرأفاً كل رطباً وقد ذنب اذا بدا
 الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة وأما الرطب فهو ما أدرك من ثمر النخل
 الواحدة رطبة فالرطب المذنب هو الذي أكثره رطب وشي قليل منه بسرأفاً والسر المذنب عكسه
 وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحث في الرطب بالسر المذنب ولا في السر بالرطب المذنب
 لان الرطب المذنب يسمى رطباً والسر المذنب يسمى بسرأفاً كما اذا كانت اليمين على الشراء
 وله ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسرأفاً والسر المذنب على عكسه فصاراً فانه كل
 السر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء فانه يعادف الجملة فيتبع الغليل فيه
 الكثير وفي أكثر الكتب المعسرة ان محمداً مع أي حنيفة وحاصل المسائل أربع وفاقبتان
 وخلافتان فالوفاقتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فاكل رطباً مذبناً او اذا حلف لا يأكل بسرأفاً
 فاكل بسرأفاً فحثت فبهما اتفاقاً والخلافتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فاكل بسرأفاً
 وما اذا حلف لا يأكل بسرأفاً فاكل رطباً مذبناً فانه يحث عندهما اخلا ولا يوجب (قوله ولا يحث
 بشراء كاسة بسرأفاً رطباً في لا يشتري رطباً) أي لو حلف لا يشتري رطباً واشترى كاسة بسرأفاً
 رطباً لم يحث لان الشراء يعادف جالته والمعلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل يحث لان الاكل
 يعادف شياً فبما كان كل واحد منهما مقصوداً وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيراً أو لا يأكل
 فأشترى حنطة فيها شعير أو أكلها يحث في الاكل دون الشراء سابقاً قد عاقل في الحامية لو حلف
 لا يشتري البقاشا يشتري شاة مذبوحة كان حائثاً وكذا اذا حلف لا يشتري رأساً والكاسة بكسر
 الكاف عنقود النخل والجمع كأس قال في التبيين بخلاف ما اذا عاقب عنه على المس حيث يحث في
 الوجوه كلها لان المس فيها متصور حقيقة واسم الخوف عليه باق بخلاف ما اذا حلف لا عس قطناً أو
 كناناً عس ثوباً فحثت لانه لا يحث لزال اسم العطن والسكان عنه فصار كمن حلف لا يأكل حنماً
 أو زبناً أو لا عس فأكل لبناً أو عسه (قوله ويسمك في لا يأكل محماً) أي لو حلف لا يأكل محماً
 لا يحث باكل لحم السمك وان سمى الله تعالى محماً في القرآن للعرف وقد قدمنا ان اليمان مبنية
 عليه لا على الحقيقة وهو أولى محاً في الهداية من ان التسمية التي وقعت في القرآن مجازية لاحتمالية
 لان اللحم منشؤه من الدم ولا دم في السمك لسكونه في الماء ولذا حصل بلاذ كانه ينشق بالالسة
 تنعقد من الدم ولا يحث باكلها المكان العرف وهي انها لا تسمى محماً وإنما يقع ان اسم اللحم باعتبار
 الالسة قد من الدم لا باعتبار الالتمام الا ترى انه لو حلف لا يركب دابة فركب كافراً أو لا يجلس على
 وتد فجلس على جمل انه لا يحث مع تسميتها في القرآن دابة وأوتاداً وهذا كما اذا لم يتوأم بالانواع

لا يأكل بسرأفاً كل رطباً
 لا يحث وفي لا يأكل
 رطباً أو بسرأفاً كل
 رطباً ولا يسرا حث
 بالمذنب ولا يحث
 بشراء كاسة بسرأفاً
 رطباً في لا يشتري رطباً
 ويسمك في لا يأكل محماً

فاكل سمكاً طرياً أو ما لم يحتمت وفي المحيط وفي الإيمان يعتبر العرف في كل موضع حتى قالوا لو كان
 الحالف خوارزمية فأكل لحم السمك يحتمت لانهم يسمونه لحمًا ولو حلف لا يشتري خبزاً واشترى خبزاً
 الارز لا يحتمت الا أن يكون بطبرستان اه (قوله ولحم الخنزير والانسان والديك والكرش لحم)
 لان منشأ هذه الاشياء الدم فصارت لحمًا حقيقة فتحتمت باكلها في حلفه لا بأكل لحم الخنزير وان كان لحم
 الخنزير والا آدمي حرام لان اليمين قد تنعقد بفتح النفس عن الحرام كما وحلف لا يترى أو لا يكتب تصح
 عينه وكذا يدخل في العموم ألا ترى انه لو حلف لا يشرب شراباً يدخل فيه الخمر حتى تلزمه الكفارة
 شربها الكون شراباً حقيقة ووجوب الكفارة في اليمين ليس لغيرها بل لعني في غيرها وهو تلك
 حرمة اسم الله تعالى ولا يختلف ذلك بين أن تكون عينه على الطاعة أو على المعصية ومعهم الامام
 العتابي انه لا يحتمت باكل لحم الخنزير والا آدمي وقال في الكافي وعلمه الفتوى اعتبار العرف وهذا هو
 الحق وما في التبيين من انه عرف عملي لا يصلح مقيد اللفظ بخلاف العرف اللفظي ألا ترى انه لو حلف
 لا يركب دابة لا يحتمت بالركوب على الانسان للعرف اللفظي لان اللفظ عرفاً لا يتناول الا الكراع وان
 كان في اللغة يتناول ولو حلف لا يركب حياً ولا يحتمت بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع
 الحيوانات والعرف العملي وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيداً اه فقد رده في فتح القدير بانه غير
 صحيح لتصريح اهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة انما لم يتناول الاعراف انما ولم
 يجب عن الفرق بين الدابة والحيوان وهي وارده عليه ان سلمها وفي الخلاصة لو حلف لا يأكل لحم
 فأكل شأ من الطون كالديك والطحال يحتمت في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحتمت وهكذا في
 المحيط والجمي ولا يخفى انه لا يسمى لحماني عرف اهل مصر ايضاً فعلم ان ما في المختصر مبني على عرف
 اهل الكوفة وان ذلك يختلف باختلاف العرف وفي الخلاصة وغيرها لو حلف لا يأكل لحمًا حنت
 باكل لحم الابن والبقر والغنم والطيور ومطبوخا كان أو شويًا أو قديداً كما ذكره في الاصل فهذان من
 محمداً إشارة الى انه لا يحتمت بالثني وفي فتاوى أبي الليث عن أبي بلال الاسكافي انه لا يحتمت وهو الاظهر
 وعند الفقهاء أي الليث يحتمت ولو حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئاً فأكل من مرتسمة لم يحتمت ان لم
 يكن له نسبة المرفقة اه وفي الظهيرية الانسية انه لا يحتمت بأكل التي عوف في المحيط حلف لا يأكل لحم
 شاة فأكل لحم غيرها يحتمت لان الشاة اسم جنس فيتناول الشاة أي الضأن وغيرها وذكر الفقهاء أبو
 الليث في نوازله انه لا يحتمت سواء كان الحالف قروباً أو مصرياً وعليه الفتوى لانهم يفرقون بينهما
 عادة ولو حلف لا يأكل لحم بقرة لم يحتمت بأكل لحم الحمام وس لانه وان كان بقرا حتى يعد في نصاب
 البقر ولكن خرج من اليمين بتعارف الناس اه وفي البدائع حلف لا يأكل لحم دجاج فأكل لحم ديك حتمت
 لان الدجاج اسم للدك والاني جميعاً فاما الدجاجة فاسم للانثى والديك اسم للدك واسم الابن يقع
 على الذكور والاناث وكذا اسم الحمل والبقر والحزور وهذه الاربعة تقع على الخاني والعراب واسم
 البقر يقع على الانثى والذك كاشاة والغنم والنجعة اسم للانثى والديك اسم للدك والفرس لهما
 كالغمل والغلة والخمار للدك والخماره والانثى (قوله ويشتم الظهير في شعما) أي لو حلف لا
 يأكل شعماً فأكل لحم الظهير لا يحتمت فهو معطوف على قوله ويشتم وهذا عند الامام وقال لا يحتمت
 لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب بالنار وانه لحم حقيقة ألا ترى انه يتشأم من الدم ويستعمل
 استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحتمت بأكله في اليمين على أكل اللحم اجاماً كما في المحيط ولا يحتمت

ولحم الخنزير والانسان
 والديك والكرش لحم
 ويشتم الظهير في شعما
 (قوله لتصريح اهل
 الاصول بقوله سم الخ)
 قال في النهسر وفي بحث
 التخصيص من التحريم
 مسألة العادة العرف
 العملي مخصوص عند
 الخفية خلافاً للشافعية
 كحرمة الطعام وما شتم
 أكل البر انصرف اليه
 وهو الوجه أما بالعرف
 القولي فاتفق كالدابة
 للعمار والدراسم على
 التقيد الغالب وفي
 الحواشي السعدية ان
 العرف العملي يصلح
 مقيداً عند بعض مشايخ
 بلخ لما ذكر في كتب
 الاصول في مسألة اذا
 كانت الحقيقة مستعملة
 والحجاز متعارفاً وهذه
 النقول تؤيد بانه لا يحتمت
 بركوب الا آدمي في
 لا يركب حيواناً فإراد
 الفرع على ما في الفتح
 كما في البحر غير وارد لان
 العادة حيث كانت
 مخصوصة انصرف عينه
 الى ما يركب عادة فتقدر

يبع في اليمن على بيع الشحم قال القاضي الاستيعابي ان اريد بشحم الظهر شحم الكلية فقوله ما
 اظهر وان اريد به شحم اللحم فقوله اظهر اه وفي فتح القدير صحح غير واحد قول ابي حنيفة وذكر
 الطحاوي قول محمد مع ابي حنيفة وهو قول مالك والشافعي في الاصحح وقد بشحم الظهر لانه يحث
 بشحم البطن اتفاقا وذكر في الكافي ان الشحوم اريد بشحم البطن وشحم الظهر وشحم محتط بالعظم
 وشحم على ظاهر الامعاء وتفوقا على انه يحث بشحم البطن والثلاثة على الخلاف اه واليمن على
 شراء اللحم كهي على اكله كافي التبيين وفي فتح القدير وما في الكافي لا يخلو عن نظر بل لا ينبغي
 خلاف في عدم الحث بما على الامعاء في العظم قال الامام السرخسي ان احد الم يقل بان مع العظم
 شحم اه وكذا لا ينبغي خلاف في الحث 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 الآخر وهو مروى عن محمد وهو دليل للامام ايضا كافي العبط (قوله وبالسبق في
 شحما ونجما) اى لا يحث باكل اية لحم لا ياكل لحم او حلف لا ياكل شحما لانها نوع ثالث حتى
 لا تستعمل استعمال اللحم والشحوم فلا يتماؤها اللفظ معنى ولا عرفا (قوله وبالخبز في هذا البر)
 اى لا يحث باكل الخبز في حلقه لا ياكل هذا البر فلا يحث الا بالقتض من عندها عند الامام وقال ان
 اكل من خبزها حث ايضا لانه مفهوم منه عرفا ولا في حقيقته ان لها حقيقة مستعملة فانها تغلى وتقل
 وتؤكل قضا وهي قاضية على الجاز المتعارف كما هو الاصل عنده ولو قضى حث عندهما على الصحيح
 لعموم الجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان والبسه الاشارة بقوله حث في الخبز ايضا كذا في
 الهداية وصحح في الذخيرة عنهما انه لا يحث باكل عينا وفي فتح القدير والخبز ايضا يحث باكل
 عينا عند الامام اذا لم تكن نيتان كانت مقبلة كاللذية في عرفنا اما اذا قضى بها نية لم يحث لانه غير
 مستعمل اصلا وأشار المصنف الى انه لو اكل من ذبيحة اوسوي بقها فانه لا يحث بالاولى عند الامام واما
 عندهما فتاوى الولا كل من سوي بقها حث عند محمد خلافا لابي يوسف فيحتاج ابو يوسف الى الفرق
 بين الخبز والسويق والفرق ان الحنطة اذا ذكرت مقرونتا لا كل يراد بها المبردون السويق ومحمد
 اعتبر عموم الجاز واطلاق المصنف يشمل ما اذا نوى عينا ولم يكن له نية كمال البدائع ولا يخفى انه اذا
 نوى اكل الخبز فانه يصدق لانه شدد على نفسه وقيد بكون الحنطة عينة لانه لو حلف لا ياكل حنطة
 ينبغي ان يكون جوابه كما هو هذا ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه تعميم والدليل المذكور استهني على
 ابراهه في جميع الكتب مع المعينة والمنكرة وهو ان عينا ما كقول كذا في فتح القدير ولا فرق في الحكم
 بين ان يقول لا اكل من هذه الحنطة او هذه الحنطة كافي البدائع (قوله وفي هذا الدقيق يحث
 بخره لاسفه) اى في حلقه لا ياكل هذا الدقيق لا يحث باكل عينا لان عينا غير اكل كقول حنطه
 الحنطة فانصرف الى ما يتقدمه فلما استغنى عنه لم يحث على الصحيح لتعين الجاز مرادا كقول اكل من
 الخنطة كما قدمناه وان عني اكل الدقيق بعينه لم يحث باكل خبز لانه نوى الحنطة في الخبز وكذلك
 لو اكل من عصيدته يحث لانه قد يؤكل كذلك لان اكل الدقيق هذا ما يكون عينا العقله
 فنصرف الى ما هو معتاد بينهم اه وفي الظهر به حلف ان لا ياكل من هذا الدقيق فان تقدمته
 حثما قال القيسه ابو الليث احناف ان يحثه اه ومن الخبيص الجلاء فلما قال المصنف حث بما
 يتقدمه لكان اولى (قوله والخبز ما اعتاده بلده فاذا حلف لا ياكل خبز احناف باكل خبز البر
 والشعير) لانه هو المعتاد في غالب البلاد فلما اكل من خبز القضا ف لا يحث لانه لا يسمى خبرا مطلقا

وبالسبق في نجما وشحما
 وبالخبز في هذا البروق
 هذا الدقيق يحث بخره
 لاسفه والخبز ما اعتاده
 بلده فاذا حلف لا ياكل
 خبرا حث باكل خبز البر
 والشعير

(قوله بل لا ينبغي خلاف
 في عدم الحث بما على
 الامعاء في العظم) عبارة
 الفتح بما في العظم فقوله
 على الامعاء لعنه من
 زيادات السامخ (قوله
 وأشار المصنف الى ان
 المأمور بشراء اللحم)
 كذا في بعض النسخ وفي
 بعضها الشحم بدل اللحم
 وهي اظهر

الاذنوا لانه يحتمله ولو اكل خبز الارز بالعراق لم يحتمل لانه غير متعارف عندهم حتى لو كان
 طبرستان اوفى بلاد طعامهم ذلك حنث ولا يحتمل بخبز الشعير ان كان مصر بالانهم لا يعتادون الا خبز
 الروي يحتمل الحجازي واليمنى بخبز الذرة لانهم يعتادونه ودخل في الخبز الكعك لانه خبز وزيا
 للاختصاص باسم الزيادة لا للتقص ولا يحتمل بالثريد لانه لا يسمى خبزاً طلقاً وفي الخلاصة حلف
 لا ياكل من هذا الخبز فاكله بعد ما تفتت لا يحتمل لانه لا يسمى خبزاً ولا يحتمل بالعصيد والطماح ولا
 يحتمل نودقه وشربه وعن ابي حنيفة في حيلة اكله ان يدقه فيلقيم في عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز
 هالكا وقد سئل المحقق ابن الهمام عن بدوى اعتاد اكل خبز الشعير فدخل البلدة المعتاد فيها اكل خبز
 الخنطة واستمره ولا ياكل الا الشعير فحلف لا ياكل خبز اقال فقلت لا يتعد الا على عرف نفسه فحتمت
 بالشعر لانه لم يتعد على عرف الناس الا لان الخائف يتعاطاه فهو عنهم فينصرف كلامه لذلك وهذا
 منتفحين لم يوافقهم بل هو بجانب لهم اه وفي الظهيرية يحتمل باكل الزماورد وهو ما يطعم من
 الخبز مستديراً كان محشواً بالبيض وغيره ولو اكل الخبز مبلولاً حنث وفي الحائمة انه يحتمل باكل
 الرقاق اه ويبلغني ان يخص ذلك بالرقاق اليساني بمصر اما الرقاق الذي يحشى بالسكر واللوز فلا
 يدخل تحت اسم الخبز في عرفنا كما لا يخفى وفي الظهيرية لو حلف لا ياكل خبز فلانة الحاضرة والحاضرة
 هي التي تضرب الخبز في السور دون التي تعجنه وتخبثه للضرب فان اكل من خبز التي ضربت حنث
 والا فلا اه (قوله والشواء والطبخ على اللحم) فاذا حلف لا ياكل الشواء لا يحتمل الا باكل اللحم
 دون الباذنجان والحزر لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي ما يشوي من بيض
 وغيره بل كان الحقيقة وكذا اذا حلف لا ياكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان
 اعتباراً للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء
 الاذنوي غير ذلك لان فيه تشديداً وان اكل من مرقه يحتمل لساقه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبخاً
 وان كان لا يسمى نجماً كما قدمناه وفي البدائع حلف لا ياكل من طبخ امرأته فحتمت له قدر اقد
 طبخها غيرها انه لا يحتمل لان الطبخ فعل من طبخ وهو الفعل الذي سهل به اكل اللحم وذلك وجد
 من الاول لامنها اه وفي الخبر يدقيل اسم الطبخ يقع بوضع القدر لا بايقاد النار وقيل لو اوقد غيرها
 فوضعت هي القدر لا يحتمل اه وفي عرفنا ليس واضح القدر طابخاً قطعاً ومجرد الا يتاد كذلك
 ومثله يسمى صبي الطباخ يعني معينه والطباخ هو المركب بوضع التوابل وان لم يوقد كذا في فتح
 القدير ويرد على المصنف شيئاً الاول ان الطبخ ليس هو اللحم خاصة وانما هو ما يطبخ بالماء
 من اللحم حتى ان ما يتخذ ثلثه من اللحم لا يسمى طبخاً فلا يحتمل به كما صرح به في التبيين وغيره فان
 قيل انه اراد به المطبوخ بالماء قلنا لا يصح ذلك في الشواء لانه لا يحتمل فيه اذا اكل لحم مطبوخاً
 بالماء لان اللحم المشوي هو الذي لم يطبخ بالماء وقد جعلهما واحداً الثاني ان الطبخ لا يختص
 بالمطبوخ من اللحم لساق الخلاصة انه يحتمل بالارز اذا طبخ وذك وكذا العديس كافي الظهيرية
 بخلاف ما اذا طبخ بزيت او من قال ابن سماعه الطبخ يقع على الشحم ايضاً زاد في البدائع انه يقع
 على ما يطبخ باللبنة ايضاً قل 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 يحتمل
 لانه لا يسمى طبخاً في العرف كما صرح به في البدائع وفي المغرب الودك من الشحم واللحم ما تحلب منه
 وقول الفقهاء وذك الميتة من ذلك اه وخاصه انه الدهن الحامض وهو دهن الشحم او اللحم قال في

والشواء 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 طيبا خلاصحت باكل المزورة التى تفعل لمر بعض قيسد المصنف بالطيب
لانه لو حلف لا يأكل طعاما فاكل خيرا او فاكهه او غير ذلك مما يؤكل على وجه التطعم كان حاشا وان
اكل ماله طعم لكن لا يؤكل على وجه التطعم كالسقمونيا ونحو ذلك لا يحنث في عينه كذا فى الخاتمة
وفى الظهيرية حلف لا يأكل طعاما فاكل ملحا او خلا او كاخا او زيتا يحنث في عينه هكذا رواه ابن
رستم عن محمد وقال كل شئ يؤكل فهو وطعام فقد جعل محمد الحلف طعاما وقال ابو يوسف الحلف ليس
بطعام قال القدورى فى كتابه وحققة الطعام ما يطعم ولكنه يحنث فى العرف ببعض الاشياء فان
السقمونيا وما اشبه ذلك من الادوية الكريهة لا تسمى طعاما اه وفى البسداغ لو حلف لا يأكل
طعاما فاكل شئ يسيرا يحنث لان قليل الطعام طعام وفى الحيط لو حلف لا يأكل من طعام فلان فاكل
من نبيذ لم يحنث والبيذ شراب عند ابي يوسف وقال محمد هو طعام ولو حلف لا يشترى طعاما لا يحنث
الاشياء المحنطة والدقيق والخبز استحسننا وفى الواقعات حلف لا يأكل طعاما فاكل دواء ان كان من
الدواء الذى لا يكون له طعم ولا يكون غداه ويكون مرارا كرهه لا يحنث لانه لا يسمى طعاما وان كان
دواءه حلا ومثل الخنجبين يحنث لان له طعاما ويكون غداه حلف لا يأكل من طعام فلان فاكل
من خله بطعام نفسه او بزيتة او ملحجه حث لانه اكل من طعامه اه وفى البسداغ حلف لا يأكل
طعاما فاضطر الى اكل ميتة فاكل منها لم يحنث (قوله والرأس ما يباع فى مصره) فلو حلف لا يأكل
رأسا انصرف عينه الى ما يكس فى التناير فى تلك البلدة وتباع فيها من رؤس الابل والبقر والغنم
وهو المراد بقوله ما يباع فى مصره أى من الرؤس غيرى هو خصه فى الجامع الصغير برؤس البقر والغنم
عند الامام وعندهما بالغنم خاصة وهو اختلاف عصر وفى زمانها وخص بالغنم فوجب على المعنى
ان يقنى بما هو المعتاد فى كل عصر وقع فيه حلف الحالف كما افادته فى المختصر وما فى التبيين من ان
الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان أمكن العمل بها والافا العرف الى اسمه مردود لان الاعتبار انما هو
للعرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والاشئ ولذا قال فى فتح القدير ولو
كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجانس احد على خلافه فى الفروع اه وفى البسداغ
والاعتماد انما هو على العرف وبما ذكرناه اندفع ما ذكره الاستيعابى انه فى الاكل يقع على الكل
اذا اكل ما يسمى رأسا وفى الشرا يقع على رأس البقر والغنم عندنا وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع
على رأس الابل بالاجماع لساعت انه فى الاكل خاص بما يباع فى مصره وفى المغرب يكس فى التنوير
يطعم به التنوير او يدخل فيه من كس الرجل رأسه فى قبضه اذا أدخله (قوله والفا كهنة التفاح
والبطيخ والشعش لا العنب والرمان والرطب والقنأ والخيار) وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يحنث فى
الرمان والعنب والرطب ايضا والاصل ان انفا كهنة اسم لما تفككه به قبل الطعام وبعد أى يقع
به زيادة على المعتاد والرطب والناس فيه سواء بعد ان يكون التفككه به معتادا حتى لا يحنث بيابس
البطيخ وهذا المعنى موجود فى التفاح واخوانها فحنث بها وغير موجود فى القنأ والخيار لانها من
اليقول يباعوا كلا فلا يحنث بهما وانما العنب والرمان فهما يقولان معنى التفككه موجود
فيهما وانها اعز الفواكه والشمع بها يفوق الشمع بغيرها او بحمفة يقول ان هذه الاشياء مما يعنى بها
ويتداوى بها فوجب قصورنا معنى التفككه للاستعمال فى حالة البقاء ولهذا كان اليابس منها من
التوانى او من الاقوات وذكر فى الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان ووجهه فى معنى

والرأس ما يباع فى مصره
والفاكهة التفاح
والبطيخ والشعش لا العنب
والرمان والرطب والقنأ
والخيار

حسب عرفه وتغير العرف في زمانهما وفي عرفنا ينبغي أن تحت بالاتفاق اه وفي الظهيرة قال محمد
 في الأصل التوت فا كهة وعن أبي يوسف ان العنب فا كهة وفي الأصل الجوز فا كهة قال القدوري
 ثمر الشجر كلها فا كهة الا الرمان والعنب والرطب والبطيخ من الفواكه هكذا كره القدوري وروى
 الحاكم الشيباني المتني عن أبي يوسف وذكروا شمس الأئمة السرخسي في شرحه ان البطيخ ليس من
 الفواكه فانه ذكر ان مالا يؤكل باليسه فا كهة فطره لا يكون فا كهة وقال أبو حنيفة ليس بالاقلاء
 الاخضر بفا كهة والحاصل ان العبرة في جميع ذلك للعرف فبأي كل على سبيل التفكه عادة وبعد
 فا كهة في العرف يدخل تحت اليمين ومالا فلا اه وفي الخط ما روى ان الجوز والوزن الفا كهة
 هو في عرفهم اما في عرفنا فانه لا يؤكل للتفكه وقال محمد صعب السكر والسكر الاحرقا كهة ولو حلت
 لا يأكل من فا كهة العام وثمار العام وان كان في أيام الفا كهة الرطبة فهو على الرطب فان أكل
 اليابس لا تحت وان كان في غير وقتها فهو على اليابس وهذا استحسان لتعارف الناس اطساق
 اسم الفا كهة في وقت الرطب على الرطب دون اليابس اه وفي البدائع لو حلف لا يأكل فا كهة
 فا كل زبيبا وعمرا أو حب الرمان لا تحت بالاجماع والجوز رطبه فا كهة وياسه ادم اه قيد
 المصنف بالفا كهة لانه لو حلف لا يأكل الخلوة فا الخلوة عندهم كل حلوة من جنسه حامض وما
 كان من جنسه حامض فليس بخلوة والمرجع فيه الى العرف في تحت بأكل الحبيص والعسل
 والسكر والناطف والزب والرب والرطب والتمر واشباه ذلك وكذا روى المعلى عن محمد اذا كل تينارطما
 أو يابسا لانه ليس من جنسها حامض فخلص معنى الخلوة فيه ولو أكل عنبا حلوا أو بطيخا حلوا أو
 رمانا حلوا أو اجاصا حلوا لم تحت لان من جنسه ما ليس بخلوة وكذا الزبيب وكذا اذا حلف
 لا يأكل حلوة فهو مثل الخلوة كذا في البدائع وحاصله ان الخلوة والخلوة والحلاوة واحده وهذا
 ليس في عرفنا فان في عرفنا الخلوة اسم للعسل المطبوخ على النار بنشاء ونحوه وأما الخلوة والحلاوة
 واسم لسكر أو عسل أو ماء عذب طبخ على النار وعقد حتى صار حامدا كالعقيد والغايد والحلاوة
 الجوزية والسحمية ونحوها وكذا قال في الظهيرة قال القدوري المرجع في هذا الى عادتنا الناس
 فعلى هذا لا تحت في الغايد والعسل والسكر في بلادنا اه ولو حلف لا يأكل شهدا فا كل عسلا
 لا تحت لان العسل اسم للصافي والشهد اسم للختلط ولو حلف لا يأكل سكر فا كل سكر ابيضه
 وجعل عتقه حتى ذاب فارتاع ماء لم تحت كذا في الظهيرة أيضا (قوله والادام ما يطبخ به كالحل
 والملح والزيت لا اللحم والبيض والحبن) أي هو شئ يصنع الخبز اذا اختطبه وهذا عند أبي
 يوسف وقال محمد وما يؤكل مع الخبز طابا وهو روبة عن أبي يوسف لان الادام من الماتمة
 وهي الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل مع
 والذبيحة في الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفي ان لا يؤكل على الانفراد حكما وقام الموافقة في
 الامتزاج أيضا والحل وغيره من المسائعات لا تؤكل وحدها بل تشرب والمخل لا يؤكل بانفراده عادة
 ولانه يتدوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يضا هي لانه يؤكل وحده الا ان يتدبه لافيه من التشديد
 والعنب والبطيخ ليس بادام بالاجماع وهو الصحيح وهذا ظاهر ان تخصيص الزبيبي الادام بالمائع
 صحيح في الملح أيضا باعتبار انه يتدوب في الفم ويحصل به صبيغ الخبز والاصطباغ افعال من الصبيغ
 ولما كان ثلاثه وهو صبيغ متعديا الى واحد جاء افعال منه لازما فلا يقال اصطبيغ الخبز لانه
 لا يصل الى المفعول بنفسه حتى يقام مقام الفاعل اذا نفي الفعل له قائما بغيره من الحار والمجروح

والادام ما يطبخ به
 كالحل والملح والزيت
 لا اللحم والبيض والحبن
 (قوله وهذا عند أبي
 يوسف) عبارة الزبيبي
 وهذا عند أبي حنيفة
 وهو الظاهر من قول أبي
 يوسف

وتحويه فلذا يقال اصطبح به وذكر القلائسي في تهذيبه ان القنوي على قول محمد للعرف اه وفي
 المحيط وقول محمد اظهر وبه اخذ الفقيه ابوالليث اه ويكفيه الاستدلال بالعرف الظاهر لان سببها
 عليه فلا حاجة الى الاستدلال له بالحدِيث سيدادامكم اللحم والحكاية هي ان ملك الروم كتب الى
 معاوية ان ابعت الى اشرادام على يد شمر رجل فبعث اليه جينا على يد رجل يسكن في بيت اصهاره
 وهو من اهل الانسان 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 يعد من امام عادل ان
 يتكاف ارسال شخص الى بلاد الروم ملتزما مؤتمنه لغرض مهمم للكافر والسكن في بيت الصهر
 قلا لا يوجب ان يكون الساكن شمر رجل فانا البطلان تلوح على هذه القضية كما في فتح القدير
 قال القمري ناشي وهذا الاختلاف بينهم على عكس اختلافهم فيمن حلف لا يأكل الارغيف اكل معه
 البيض وتحويه لم يحدث عندهما وحدث عند محمد واذا اكل الادم وحده فان كان حلف لا يأكل ادا
 حث وان كان حلف لا ياتدم بادم لا يحدث باكله وحده فلا بد من ان يأكل معه الخبز كما اشار اليه
 في الكشف الكبير وفي المحيط قال محمد الخمر والجوز ليس بانام لانه يفر دالا كل في الغالب فكذا
 العنب والبطيخ والبقيل لانه لا يؤكل تبع الخبز بل يؤكل وحده غالبا وكذلك سائر الفواكه حتى لو
 كان في موضع يؤكل تبع الخبز غالبا يكون ادا ما عده اعتبار العرف اه وفي الظهيرية
 والبقيل ليس بانام بالاختلاف على الاصح وفي الدائع مثل محمد عن حلف لا يأكل خبزا ادموما
 فقال الخبز المأدوم الذي يتردد اي في المرق والحل وما اشبهه فقبيل انه فان ترد في ماء ولم يمد ذلك
 ما ادموما وعن ابي يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما يعرف اهل تلك البلاد في كلامهم اه (قوله
 والغداء الاكل من الفجر الى الظهر) اي التغدي الاكل في هذا الوقت وانما فسره به لان الغداء
 في الحقيقة يقتض العين الجمعة والمدايم لما يؤكل في الوقت الخاص لا الاكل وقد ترك المصنف
 قيدين ذكرهما قاضيان في فتاواه فقال التغدي الاكل المترادف الذي يقصد به الشبع في وقت
 خاص وهو ما بعد طلوع الفجر الى زوال الشمس مما يتغدى به عادة وغذاء كل بلدة ما تعارفه اهل
 تلك البلدة اه وفي التبيين ومقتدار ما يحدث به من الاكل ان يكون اكثر من نصف النسيح لان
 اللقمة واللقمة لا تسمى غداء عادة وجنس المأكول بشرط ان يكون ما يأكله اهل بلدة عادة
 حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحدث ان كان حاضرا وان كان يدوي يحدث اه وفي المحيط لو حلف
 لا يتغدى فهو على الخبز فلو تغدى بغير الخبز من الارز والقمح والباين لم يحدث ان كان غير يدوي ولو
 حلف على فعل ما مضى بان قال والله ما تغديت اليوم وقد تغدى بارز ومن يدعي ان يحدث وان تغدى
 المصري بالعنب لم يحدث الا ان يكون من اهل الراسخ من عادتهم التغدى بالعنب في وقت اه
 وقد اختلف في اول وقته فذكر الاستحباب انه طلوع الشمس وهكذا في الخلاصة ويبدو ان يكون
 هو المعتمد للعرف لان الاكل قبل طلوع الشمس لا يسمونه غداءوا أشار المصنف رحمه الله الى انه لو
 حلف لما تبذره غدوة فانا بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فقدير وهو غدوة لانه وقت الغداء كما في
 البدائع واما الفجوة فمن بعد طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلوة الى نصف النهار لانه
 وقت صلاة الفجر قال محمد اذا حلف لا يصبح والتصبيح عند يدى ما بين طلوع الشمس وارتفاع الفجر
 الا كبر واذا ارتفع الفجر الا كبر ذهب وقت التصبيح لان التصبيح تفعل من الصباح والتفصيل
 للتكثير فيقتضى زيادة على ما يفيد الامساح اه (قوله والعشاء منه اي نصف الليل) اي التغدى

والغداء الاكل من الفجر
 الى الظهر والعشاء منه
 الى نصف الليل

(قوله وحدث عند محمد)
 هو بقول انه قد يؤكل
 وحده مقصودا فلا يصح
 تبع الخبز بالشك بخلاف
 ما اذا اكله مع الماشعات
 لانها تبع له فلا يمد زيادة
 عليه وهو ما يقولان هو
 ادم من وجه لانه قد
 لا يؤكل تبعه فلا يحدث
 بالشك زيلعي

الاكل من الزوال الى نصف الليل واما العشاء فيفتح 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 الاستيعابي
 ان هذا في عرفهم واما في عرفنا وقت العشاء بعد صلاة العصر اه وهذا هو الواقع في عرف أهل
 مصر لانهم يسمون ما ياكلونه بعد الزوال وسطانية قديما العشاء لان السجود وهو الاكل بعد نصف
 الليل الى طلوع الفجر مأخوذ من السحر وهو قرب السحر لكن روى المعلى عن محمد بن حنف
 لا يكلمه الى السحر قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فليكلمه لان وقت السحر ما قرب من الفجر وقال
 هشام عن محمد المساء ما ان احدهما اذا زالت الشمس الا ترى انك تقول اذا زالت كيف اءسيت
 والمساء الاخر اذا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يسمى 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 معين لم يصدق أصلا) أي لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح في الملقوط
 والثوب والطعام والماء غير مذكور تخصيصا والمقتضى بالفتح لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه كما في
 الهداية وغيرها فحلت باى شئ اكل أو شرب أو لمس وتعميمهم في فتح القدير بان التحقيق ان المفعول
 في لا آكل ولا لست ليس من باب المقتضى لان المقتضى ما يقتضى المحقق المنطوق وذلك بان يكون
 الكلام مما يحكم بكتبه على ظاهره مثل رفع الخطأ والنسيان أو عدم صحته شرطا مثل أعققت عندك
 عني وليس قول القائل لا آكل يحكم بكتبه قائله مجرد ولا يستلزم حكما يصح شرعا نعم المفعول أعني
 المأكول عن ضروريات وجود فعل الاكل ومثله ليس من باب المقتضى والا كان كل كلام كذلك
 اذ لا بد ان يستدعي معناه زمانا أو مكانا فسكان لا يفرق بين قولنا الخطأ والنسيان مرفوعان وبين
 قام زيد وجلس عمر وفانما هو من باب حذف المفعول اقتصارا أو تناسيا واطمئنة من المشايخ وان
 فرقوا بين المقتضى والحذوف وجعلوا الحذوف يقبل العموم قلنا لا 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 اللفظ وغير ذلك فكذلك هذا
 الحذوف اذ ليس في حكم المنطوق لتناسي عدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد
 الفعل على ما عرف ان الفعل المتعمد قد يتزل منزلة اللازم لما قلنا والاتفاق على عدم صحة
 التخصيص في باب المتعلقةات من الزمان والمكان حتى لو نوى لا ياكل في مكان دون آخر أو زمان
 لا تصح نيته بالاتفاق اه وفي البدائع حالف لا يركب ونوى الحيل لا يصدق قضاء ولا ديانة وفي
 فتح القدير حالف لا يغتسل أو لا يشك وعنى من جنابة أو امرأة دون امرأة لا يصدق أصلا وكذلك
 لا يسكن دار فلان وعنى ما جرم ولم يسبق قبل ذلك كلام بان استأجرها منه أو استعارها فاني حالف
 ينوى السكن بالاجارة والاطارة لا يصح أصلا وكذلك لو حالف لا يتزوج امرأة ونوى كوفية أو
 بصرية لا يصح لانه نية تخصيص الصفة ولو نوى حبشية أو عربية صححت ديانة لانه تخصيص في الجنس
 وفي البدائع لو حالف لا يكلم هذا الرجل وعنى به مادام قائما لكنه لم يتكلم بالقيام كانت نيته
 باطالة وحنث ان كلفه ولو حالف لا يكلم هذا القائم وعنى به مادام قائما عادين لو رواد التخصيص على
 الملقوط وكذلك اذا قال والله لا ضرب بن فلان ناخسين وهو ينوى بسوط بعينه فبأى شئ ضرب به فقد
 خرج من عينه والنية باطالة ولو قال والله لا أتزوج امرأة وعنى امرأة كان أبوها يعمل كذا وكذا

ان لست أوأكلت أو
 شربت ونوى معين لم
 يصدق أصلا

(توله وخرج عن هذا الاصل الخ) الصواب ان يقال ولا مرد على هذا الاصل لان قوله لان الحرج في نفسه متنوع الى سفر وغيره وكذا الساكنة بقيدانه في هاتين المسئلتين ليس من تخصيص غير الموقوف بل من تخصيص الموقوف لان حاصله ان كلام من الحرج والمساكنة جنس ذواتها فالنية فيه نية أحد الأنواع للجنس المذكور فليس من باب المقتضى (قوله ونوى المساكنة فالبيت واحد يصح) كذا في بعض النسخ وهو الصواب وفي بعضها لا يصح زيادة وهو غير صحيح كما لا يخفى (قوله وفيه بحث مذكور في قطع القدير) حيث قال والمحق ان الافعال الخارجية لا يتصور ان تكون الانواع ٣٥٥ واحدا لافرق في ذلك بين الغسل ونحوه

وهو باطل اه وخرج عن هذا الاصل فعل الحرج والمساكنة فاذا قال ان خرجت فعبيدي حر ونوى السفر مثلا يصدق ديانة فلا يثبت بالحرج الى غيره تخصيصه بنفس الحرج بخلاف ما اذا نوى الحرج الى مكان خاص كعدد حيث لا يصح لان المكان غير مذكور وكذا الوحاف لا يساكن فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد يصح قالوا لان الحرج في نفسه متنوع الى سفر وغيره حتى اختلفت احكامها وكذا المساكنة متنوعة الى كاملة وهي المساكنة في بيت واحد والى مطلقة وهي ما تكون في دار وفيه بحث مذكور في فتح القدير (قوله ولو زاد ثوبا او طعاما او شرابا دين) اي قبل منه نية التخصيص ديانة لقضاء لانه نكرة في الشرط فتم كالنكرة في النبي لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضي وفي البسائر 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 واسمه الكيفية والبصرية اه قيد المصنف رحمه الله بكونه نوى البعض دون البعض لانه لو نوى الكل يصدق قضاء وديانة ولا يثبت أصلا لما في الميطو لو حلف لا يأكل طعاما ولا يشرب شرابا وعسى جميع الاطعمة أو جميع مياه العالم يصدق في القضاء وفي البسائر لو قال والله لا آكل الطعام ولا أشرب الماء ولا أتزوج النساء فيمنه على بعض الجنس وان اراد به الجنس يصدق لانه نوى ما هو حقيقة كلامه وفي الكشف الكبير اذا قال والله لا أشرب ماء أو النساء أو آكل طعاما أو الطعام انه يقع على الاذى لانه هو المتين وهو الكل لولا غيره فيكون فيه معنى الجنسية ايضا وان نوى الكل صحح نية فيما بينه وبين الله تعالى حتى لا يثبت أصلا لانه نوى محتمل كلامه لانه فرد من حيث انه اسم جنس لكنه عدد من وجه فلم يتناول الفرد الا بالنية كذا في شرح الجامع لفخر الاسلام وهذا يشير الى انه لا يصدق قضاء ان كان اليمين بطلاق أو نحوه لانه خلاف الظاهر اذا الانسان المتابع نفسه باليمين عما يقدر عليه وشرب كل الماء ليس في وسعه وفيه تحقير عليه أيضا وقال شمس الاعجاز 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 ثبت الا بالنية فصار كانه نوى الجواز ثم اعلم ان الفرق بين الديانة والقضاء انما يظهر في الطلاق والعتاق وأما في المحالف بالله تعالى فلا يظهر لان الكفارة حق الله ليس للعبد فيه حق حتى يرفع المحالف الى القاضي وفي الوقعات اذا استخلف الرجل بالله وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وان كان ظاهرا فاليمين على نية من استخلفه وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف

وهو باطل اه وخرج عن هذا الاصل فعل الحرج والمساكنة فاذا قال ان خرجت فعبيدي حر ونوى السفر مثلا يصدق ديانة فلا يثبت بالحرج الى غيره تخصيصه بنفس الحرج بخلاف ما اذا نوى الحرج الى مكان خاص كعدد حيث لا يصح لان المكان غير مذكور وكذا الوحاف لا يساكن فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد يصح قالوا لان الحرج في نفسه متنوع الى سفر وغيره حتى اختلفت احكامها وكذا المساكنة متنوعة الى كاملة وهي المساكنة في بيت واحد والى مطلقة وهي ما تكون في دار وفيه بحث مذكور في فتح القدير (قوله ولو زاد ثوبا او طعاما او شرابا دين) اي قبل منه نية التخصيص ديانة لقضاء لانه نكرة في الشرط فتم كالنكرة في النبي لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضي وفي البسائر 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 واسمه الكيفية والبصرية اه قيد المصنف رحمه الله بكونه نوى البعض دون البعض لانه لو نوى الكل يصدق قضاء وديانة ولا يثبت أصلا لما في الميطو لو حلف لا يأكل طعاما ولا يشرب شرابا وعسى جميع الاطعمة أو جميع مياه العالم يصدق في القضاء وفي البسائر لو قال والله لا آكل الطعام ولا أشرب الماء ولا أتزوج النساء فيمنه على بعض الجنس وان اراد به الجنس يصدق لانه نوى ما هو حقيقة كلامه وفي الكشف الكبير اذا قال والله لا أشرب ماء أو النساء أو آكل طعاما أو الطعام انه يقع على الاذى لانه هو المتين وهو الكل لولا غيره فيكون فيه معنى الجنسية ايضا وان نوى الكل صحح نية فيما بينه وبين الله تعالى حتى لا يثبت أصلا لانه نوى محتمل كلامه لانه فرد من حيث انه اسم جنس لكنه عدد من وجه فلم يتناول الفرد الا بالنية كذا في شرح الجامع لفخر الاسلام وهذا يشير الى انه لا يصدق قضاء ان كان اليمين بطلاق أو نحوه لانه خلاف الظاهر اذا الانسان المتابع نفسه باليمين عما يقدر عليه وشرب كل الماء ليس في وسعه وفيه تحقير عليه أيضا وقال شمس الاعجاز 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 ثبت الا بالنية فصار كانه نوى الجواز ثم اعلم ان الفرق بين الديانة والقضاء انما يظهر في الطلاق والعتاق وأما في المحالف بالله تعالى فلا يظهر لان الكفارة حق الله ليس للعبد فيه حق حتى يرفع المحالف الى القاضي وفي الوقعات اذا استخلف الرجل بالله وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وان كان ظاهرا فاليمين على نية من استخلفه وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف

الاحكام شرعا فان عند ذلك علمنا اعتبار الشرع ايها كذلك كما في الحرج ولو زاد ثوبا او طعاما او شرابا دين

قال الرمسلي أي لو نوى بقوله ان ليست ثوبا جميع ثياب الدنيا لا يثبت أصلا بل يثبت ثوب أو ثوبين أو ثلاثه أو أكثر لانه لم يلبس ثياب الدنيا وهو الخسوف عليه نامس (قوله وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف) ظاهره سواء كان ظاهرا أو مظلوما بدليل ذكره مطلقا بعد التفصيل في اليمين بالله تعالى فقط وبخلافه عبارة قول الجساسة فانه جعل صفة نية قول الخصاف الآن يقال المراد انه على نية المحالف في الديانة لا القضاء فاذا رفع الى القاضي فلا يصدق ثم الظاهر ان كلام الولا الجساسة خاص بالطلاق لا يشمل اليمين بالله تعالى بدليل سياق الكلام وسياقه ونسار من انه لا يدخل للقضاء في اليمين بالله تعالى لكن يحتاج الى الفرق

بين العيين بالله تعالى حيث لم تصح فيها الذبابة الا اذا كان مظلوما وبين العيين بالطلاق والعناق حيث صححت ديانته مطلقا تأمل
وتأمل الفرق هناك حرمة اسم الله ٣٥٦ تعالى واقتطاع حق المسلم بوسيلة اسمه تعالى تأمل وعبارة قاضيجان هنا رجل حلف

وفي الوالوجية من الطلاق نسبة تخصيص العام لا تصح وعند الحراف 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 الحراف تصح وكذلك من غصب دراهم انسان ووقت ما حلفه الحضم عامانوى خاصا لا تصح
ينبغي في ظاهر المذهب وقال الحراف تصح لكن هذا في القضاء أما فيما بينه وبين الله تعالى نسبة
تخصيص العام صحيحة بالاجماع منذ كور في الكتب من مواضع منها الباب الخامس من ايمان
الجامع الكبير وما قاله الحراف مخلص لمن حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب متى وقع
في يد الظلمة وأخذ بقول الحراف لا بأس به اه (قوله لا يشرب من دجلة على الكرع بخلاف
ماء دجلة) يعني لو حلف لا يشرب من دجلة فيميتته على الكرع وهو تناول الماء بالقم من موضعه
شبرا أو اناه كفي الغرب فلا يحنث لو شرب باناءه أو بسنده بخلاف لو حلف لا يشرب من ماء دجلة
فانه يحنث بالشراب من اناه أو غيره لانه بعد الاعتراف بقى منسوب اليه وهو الشرط وقالاهما سواء
فيحنث بالشراب من اناه لانه المتعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعيض وحققتة في الكرع وهي
مستعملة ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فثبت المصدر الى الجاز وان كان متعارفا او التقييد بدخوله
التفاق لان الفرات والنيل كذلك بل وكل نهر وقيسدا بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من هذا النهر أو
من هذا الجب واه يحنث بشرابه بالاناء اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين الجاز وان كان يمكن
الكرع فعلى الخلاف ولو شكك في شرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحنث لان الحقيقة والجاز
لا يمتنعان وأشار المصنف الى انه لو شرب من نهر بأخذ من دجلة لا يحنث في المسئلة الاولى لعدم
الكرع في دجلة كحذوت النسبة الى غيره ويحنث في الثانية لان عينه انعمت على شرب ماءه بسوب
الياه وهي لم تنقطع بحمله وظير ما اذا حلف لا يشرب من ماء هذا الجب فحول الى جيب آخر فشراب
منه يحنث وفي البدائع لو حلف لا يشرب من ماء دجلة فهذا وقوله لا يشرب من دجلة سواء لانه ذكر
الشراب من النهر فكان على الاختلاف ولو حلف لا يشرب من نهر يجري ذلك النهر الى دجلة فاحذ
من دجلة من ذلك المساء فشرابهم يحنث لانه قد صار من ماء دجلة لزال الاضافة الى النهر الاول
بحصوله في دجلة ولو حلف لا يشرب من ماء المطر فحنث الدجلة من المطر فشراب لم يحنث لانه اذا حصل
في الدجلة انقطع الاضافة الى المطر فان شرب من ماء وادسالى من المطر لم يكن فيه ماء قبل ذلك أو جاء
من ماء مطر مستقبح حث لانه لم يضاف الى نهر بقى الاضافة الى المطر كما كانت اه وفي
الظاهر يلو حلف لا يشرب من الفرات لم يحنث ما لم يكرع عند أي حنيفة وهي معرفة غير انما
ذكرناها لقائده وهي ان تفسير الكرع عند أي حنيفة ان يغوض الانسان في الماء ويتناول الماء
بفمه من موضعه ولا يكون الكرع الا بعد الخوض في الماء فانه من الكرع وهو من الانسان
مادون الركبسة ومن الدواب مادون الكعب كذا قال الشيخ الامام نجم الدين النسفي اه وفي
الخط لو حلف لا يشرب من هذا الكوز فحققتة ان يشرب منه كراح حتى لو صب على كفه وشرب
لا يحنث ولو نوى قوله لا يشرب من الفرات ماء الفرات قبل تصح نيته لانه نوى ما يحتمله لفظه

رجلا لخلاف ونوى غير ما
يريد المصنف ان كانت
العيين بالطلاق والعناق
وتعود ذلك يعتبرية الحراف
اذ لم ينو الحراف خلاف
الظاهر طالما كان الحراف
أومظلوبا وان كانت
العيين بالله تعالى وان كان
الحراف مظلوما كانت
النية فيه الى الحراف وان
لا يشرب من دجلة على
الكرع بخلاف من ماء
دجلة
كان الحراف ظالمسا يريد
بيمينه ابطال حق الغير
يعتبر فيه نسبة للمصنف
وهو قول أبي حنيفة ومحمد
اه (قوله وفي الوالوجية
من الطلاق الخ) قال
الرملي تأمل ما نقل عنها
مع ما سبق في شرح
المقولة قبل هذا اه
قلت لا منافاة بينهما وان
قوله هنا لا تصح أي في
القضاء كما صرح به بعد
(قوله وأخذ بقول
الحراف لا بأس به)
الظاهر ان يقرأ الحضم
أوله والمراد وأخذ القاضي
بذلك فقصي به اذ لا معنى
لأخذ الحراف به لان

أخذ الحراف غير خاص بقول الحراف تأمل (قوله وفي البدائع حلف لا يشرب الى قوله فكان
على الاختلاف) قال الرملي فيه اثبات الخلاف بين الامام وصاحبيه في صورتين وفيما قاله صاحب الكنز وكثير من أصحاب
التون اثبات الخلاف في الاولى فقط اه قلت وهذا بناء على ما في بعض النسخ وهو لا يشرب من ماء دجلة وفي بعضها لا يشرب ماء

من دجلة بدخول من على دجلة لا على ماء هذه ظاهرة وليست هذه هي المذكورة ٢٥٧ متنا (قوله وهو ما كان تصورا البرقي

المستقبل) قال الرمي وأما
العجز عن التصور فلا يمنع
انعقادها ولا بقاءها كما
أطبقت عليه أصحاب
المتون في مسألة صعود
السماء وقاب الحجر ذهبها
فتأمل وكن على بصيرة
أه أقول المراد بما كان
تصورا البرقي حقيقة
أي بان يكون محكافلا
وان استعمال عادة كافي
مسئلة صعود السماء
وقاب الحجر ذهبها ولذا

نم أشرب ماء هذا الكوز
اليوم فكذا ولا ماء فيه
أو كان فصب أو أطلق
ولا ماء فيه فلا ينجس وان
كان فصب حنت

انعتقدت اليقين فيقول
تبتل بالعجز عنه عادة كما
بأنى أمهنا فإنه إذا لم يكن
في الكوز ماء لا تعتقد
اليقين أصلا لعدم إمكان
تصور شربه أصلا لا حقيقة
ولا عادة وإذا كان فيه ماء
فصب تعتقد اليقين ثم
تبتل عند الصب لعروض
العجز حقيقة وعادة فعمل ان
المراد بعدم التصور هنا
عدم الإمكان حقيقة
وعادة (قوله ولهما أنه
لا بد من تصور الأصل

لان الشرب لا يتحقق بدون الماء فكان الماء مضمرا فيه وقيل لا تصح نيته لانه نوى تعميم المقتضى
فان الماء غير محفوظ به وانما يشاء مقتضى ذكر الشرب والمقتضى لا عموم له فتمكون نيته التعميم
فيه باطله ولو حلف لا يشرب من ماء فرات أو ماء فراتنا فشرى من ماء دجلة أ من ماء عذب حث لانه ذكر
الفرات صفتا له لانه عبارة عن العذب قال تعالى وأسقينا كماء فراتنا أي ماء عذبا بخلاف ماء الفران
لانه أضافه الى الفران فقد أراد بافرات نهر الفران أه وفي المجتبى والخمس هذه المسائل أصل
حسن وهو انه متى عقد نيته على شيء ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على الخبز اجمالا
كما اذا حلف لا يأكل من هذه الخبزة وان كان له حقيقة متعارفة يحمل على الحقيقة اجمالا كمن
حلف لا يأكل لحم وان كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يصح حمل على الحقيقة وعندهما
يحمل عليهما ولو لم يكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يع افرادهما وهو الاصح
ويبنى عليه مسائل كثيرة منها ما مر ومنها مسألة أكل الخنطة والدقيق أه بلفظه فقد صحح قولهما
في هذه المسائل وهو خلاف المنقول في الاصول - ثم ما فهمت نقلوا ان عندهما المجاز المتعارف أولى من
الحقيقة لانه يحمل عليهما ثم اعلم ان الشرب ان يوصل الى جوفه الا يأتى فيه الهضم مثل الماء
والنبيذ واللبن اذا حلف لا يشرب هذا اللبن فأكاه لا ينجس ولو شربه ينجس وأكل اللبن ان يبرد
فيه الخبز ويؤكل وشربه ان يشرب كما هو ولو حلف لا يشرب هذا العسل فأكاه كذلك لا ينجس ولو
صب عليه ماء وشربه حنت ولو حلف لا يشرب مع فلان وان شرب شرابا وفلان شرب شرابا من نوع
آخر حنت ولو حلف لا يشرب شرابا ولا يبيعه له وأي شراب شربه من ماء أو غيره ينجس اذا اشرب اسم
نساء يشرب وفي حبل المنسوط اذا حلف لا يشرب الشراب ولا يبيعه له فهو على الحجر قال شمس الأعمسة
المحلوي فاذا في المسئلة روايتان وفي فتاوى أهل سمرقند لا ينجس شرب الماء اذا حلف لا يشرب
لما نصب الماء في اللبن والأصل في هذه المسئلة وأجانبها ان الحائض اذا عقد نيته على ما نعت واختلط
ذلك المائع بمائع آخر من خلاف جنسه ان كانت الغلبة للمحظوف عليه ينجس وان كانت الغلبة
لغير المحظوف عليه لا ينجس وان كانا سواء القياس ان ينجس وفي الاستحسان لا ينجس شرابا يوسف
الغلبية فقال ان كان ينجس لون المحظوف عليه ويوجد طعمه وقال محمد تعبر الغلبة من حيث الاجزاء
هذا اذا اختلط الجففس بغير الجففس اما اذا اختلط الجففس بالجففس كاللبن يخلط باللبن آخر فعند أبي
يوسف هذا اوله وسواء يعنى يعتبر الغالب غير ان الغلبة من حيث اللون والطعم لا يمكن اعتبارها هنا
فيعتبر بالقدر وعند محمد ينجس ههنا بكل حال لان الجففس لا يستهلك الجففس قالوا هذا الاختلاف فيما
يسترج ويختلط امام الأعمشج ولا يخلط كالدهن وكان الحائض على الدهن ينجس 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 ينجس وان كان فصب حنت) يسان لشرط من شروط انعقاد اليقين وهو ما كان تصورا البرقي
المستقبل وكذلك من شرط بقاءه وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يشترط لانه يمكن القول
بالانعقاد وجه اللز على وجه يظهر في حق الحائض وهو الكفارة وله ان لا بد من تصور الأصل
لتنعقد في حق الحائض ويهدى الاتعقاد العموس موجبة للكفارة ولا فرق على هذا الخلاف بين
اليقين بالله تعالى أو بالطلاق وله ان يهدى في المختصر بين الطلاق أو العتاق وقد ذكر الصنف

الح) توضيحه ما قاله الامام الحصري في البحر شرح الجامع الكبير ان هذه بين غير معتودة فلا تجب الكفارة كاليمين الغموس
لانه ليس هنا معتود عليه موجود ولا متوهم موجود وعدم المعقود عليه يمنع انعقاد العقد وهذا لان اليقين انما يتعقد لتحقق البر

فان من أخبر بخبر أو وعد بصدق أو كذب باليمين لتحقق الصدق فكان المقصود هو البر ثم تحب الكفارة خلفا عنه لرفع حكم الحنث وهو الاثم لصير بالتحكيم كالسار فإذ لم يكن البر متصورا لا تتعقد فلا تحب الكفارة خلفا عنه لان الكفارة حكم اليمين وحكم الشيء انما يثبت بعد انعقاده كسائر العقود بخلاف صعود السماء ونحوه بل الحجر ذهبها والطيران في الهواء وشرب ماء حمله لان البر متصور في الجملة نحو ان يقدر الله تعالى عبدا من عباده على صعود السماء ومساها وغيره فتوهم وجوده ألا ترى انه بعد الانبياء عليهم السلام والملائكة عليهم السلام تصعد في كل وقت وكما أكرم آصف وزير سليمان عليه السلام حيث قال أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك وأنه خلاف العادة باعتبار التصور في الجملة انما عقدت اليمين باعتبار العجز الثابت عادة حنث للعالم وهذا العجز غير العجز المتقارن لليمين لان هذا العجز عن البر الواجب باليمين وبهذا لا يتصور مقارنا لليمين وان كان في الكوز ماء وأهرق قبل الليل بطلت اليمين عندهما وعند أبي يوسف تبقى وتتعدو والمخالف انما ان كانت مطابقة وفيه ما فإدام الحالف والمخالف قائمين لا يحنث وإذا هلك أحدهما يحنث ٣٥٨ غير انه ان هلك المخالف يحنث وقت الهلاك وان هلك الحالف يحنث في آخر جزء من

أجزاء حياته لان الحنث بقوات البر في جميع عمره وقد تحقق لوقوع اليأس عن الفعل وان كانت مؤقتة ان كان الحالف والمخالف عليه قائمين ومضى الوقت حنث في قولهم لوقوع اليأس عن الفعل في الوقت المشروط 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 ميتا في آخر الوقت فإلت لا يوصف بالحنث

مسألة الكوز وهي معرفة على هذا الاصل وذكر انها على أربعة أوجه ووجهان في المقيدة ووجهان في المطلقة اما في المقيدة فهي على وجهين اما ان 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 ولبطلانها عند الصب في الثاني عندهما ولا فرق في الوقت بين أن يكون اليوم أو الشهر أو الجمعة واما المطلقة فعلى وجهين اما ان لا يكون فيه ماء أصلا فلا يحنث لعدم انعقاد اليمين أو كان فيه وصب فانه يحنث لان انعقادها لا يمكن البر ثم يحنث بالصب لان البر يجب عليه كما فرغ وإذا صب ففسدت البر فيحنث في ذلك الوقت كما لو مات الحالف والماء باق وظاهر كلامهم انه لا فرق بين ان يكون قد صب فيه 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 للحال ان لم يكن فيه ماء وان كان فيه ماء يحنث عند الصب وأطلق المصنف في عدم حنثه في المسائل الثلاثة فتشمل ما اذا علم الحالف ان فيه ماء أو لا وما اذا علم ان لا ماء فيه وقيد به الاستحبابي بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق اه لانه اذا علم وقعت يمينه على ما خلق الله تعالى فيه وقد تحقق العدم فيحنث وروى عن أبي حنيفة في رواية أخرى انه قال لا يحنث علم أولم يعلم وهو قول زفر اه وصحح في التبيين هذه الرواية في شرح قوله ان لم يقتل فلا نفاقا ولذا أطلق هنا في المختصر وجزم بالاطلاق في فتح القدير وقد نزع على هذا الاصل مسائل منها ما لو حلف لقتل زيد اليوم فمات زيد قبل مضي اليوم لا يحنث عندهما كما سألني سيده ومتهالو حلف لياكل هذا الخبز اليوم فاكله غيره قبل الليل ومتهالو حلف ليقتل فلانا بدمه غدا وفلان قد مات ولا علم له أو مات أحدهما قبل مضي الغدا وقضاء قبله أو أبراه فلان قبله لم تتعد ومتهالو

ولو هلك المخالف عليه والوقت باق والحالف قائم بطلت اليمين عندهما وعند أبي يوسف يحنث اه باختصار (قوله وأطلق المصنف اه) قال الرمي مقتضى ما اختاره في مسألة ان لم يقتل فلانا من التفصيل بين العلم وعدمه ان يحمل إطلاقه هنا على عدم العلم جلا لطلاق على المقيد لئلا يكون ما شاء على وتيرة واحدة وان كان في التبيين صحيح رواية الاطلاق لاحتمال اختياره رواية التفصيل كالأستحبابي 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 يحدتها الله تعالى وهو متصور بخلاف مسألة الكوز فان ما يحدته الله تعالى فيه غير المخوف عليه فيكون ما أطلقه هنا جاريا على إطلاقه تأمل اه أي لان المخوف عليه هنا ما مظهر وفي الكوز وقت الحلف دون الحادث بعده لئلا يقال انه اذا كان عالما بانه لا ماء فيه يكون المراد ما مظهر وقا فيه بعد الحلف كما في لاقتل فلانا فان القتل زهق الروح فاذا كان عالما بعوته براد روح مستحدث (قوله لم تتعد) قال الرمي عدم انعقاد فيما اذا كان ميتا وقت الحلف أما اذا مات أحدهما قبل مضي الغدا وقضاء أو أبراه قبله تبطل بعد الانعقاد بشرط بقائه المؤقتة

قال

امكان البر وقد فات لكن ذكر في الجوهر في شرح مسألة صعود السماء وقلب الحجر ذهبان المؤقتة يتعلق انعقادها بالآخر الوقت
عندهما يعني أبا حنيفة ومحمد فإذا كان كذلك فقوله لم تنقذ صحیح في الشكل والذي يظهر من كلامهم ان في المسئلة قولين قيل
بالطلاق بعد الانعقاد وقيل بعدم الانعقاد الا في آخر الوقت تامل (قوله ومنها لو حلف لا يعطيه حتى يأذن فلان) كذا في
النسخ بدون تعيينه باليوم وهو كذلك في الفتح وانظر ما الفرق بين هذين ٢٥٩ مسألة الكوز اذا اطلق وكان فيه ماء

فصب (قوله لانها محجرت
عن الهبة عند العروب)
قال الرملي أي لم يمكنها
ذلك اذ الهبة لا تتصور
فيمسقط من المهر فالمراد
عن العز هنا هو عدم
الامكان وأقول قد
صرحوا بان هبة الدين
كلا براه منه الأفي مسائل
وان الأبراه بعد قضاء
الدين صحیح فمقتضاء صحبة
حلف ليصعدن السماء
أوليتان هذا الحجر ذهبان
حنت للجال

الهبة بعد ما ذكره الآن
يفرق بين الهبة والبراءة
في هذا فيكون مما استثنى
هنا وقد ذكر المصنف في
الأشياء بعد قوله الأبراه
بعد قضاء الدين صحیح
وعن هذا الوعلق طلاقها
بأبرائها عن المهر ثم دفعه
أهل الأبيطل التعليق فاذا
أبرأته براءة اسقاط وقع
ورجوع عليها اه فتامل
هذا الخلل اه وقد ذكر
المؤلف مثل ذلك في باب

قال لزيدان رأيت عمرا فلم أعلمك فعمدي حرفاء مع زيد فسكت ولم يقل شيئا أو قال هو عمري ولا يعتق
عندهما ومنها لو حلف لا يعطيه حتى يأذن فلان فأت فلان ثم أعطاه لم يحنت وكذا البضربته أو
ليكافئه ومنها لو قال رجل لامرأته ان لم تهبي لي صداقك اليوم فأت طالق وقال أبو هان وهبت له
صداقك فأمك طالق فحينة عدم حنتهم ان تشتري منه عهرا أو بامه فوفاؤا وتقضه فاذا مضى اليوم
لم يحنت أبو هان لانها لم تهب صداقها ولا الزوج لانها محجرت عن الهبة عند العروب لان الصداق سقط
عن الزوج بالبيع ثم اذا أرادت عود الصداق زدته بخيار الرؤية الكفل في فتح القدر ومنها ما في
الولو الحينة من تعليق الطلاق رجل قال ان لم ادخل الليلة البيد ولم ألق فلانا فامرأته طالق قد دخل ولم
يصادفه في منزله فلم يلقه حتى أصبح ان كان عالما بانه غاب عن المنزل وقت الحلف يحنت وان لم يكن
عالما لا يحنت اه ومنها في المستغنى وفي عينه لامرأته ان لم تصل صلاة الفجر عند اوائت كذا لا يحنت
بعضها بكرة في الاصح اه ومنها لو قال لامرأته بعد ما أصبح ان لم أجعلك هذه الليلة فأت طالق ولم
تكن له نية وكان يعلم انه أصبح وقع عينه على الليلة القابلة لانه حلف نهارا فينصرف الى الليلة القابلة
المستقبلة وان نوى تلك الليلة لا تنقذ العين عند أبي حنيفة ومحمد في مسألة الكوز ومنها قال ان غت
هذه الليلة في هذه الدار فامرأته كذا وقد انفجر الصبح وهو لا يعلم لا يحنت في عينه لان شرط الحنت
وهو النوم في الليلة الماضية لا يتصور فصار كانه قال ان صحت أمس فامرأته طالق لا يحنت في عينه
ومنها ما لو قال ان لم أت الليلة في هذه الدار والمسئلة بحالها فكذلك في قوله ما ومنها لو غاب الرجل
عن داره ساعة ثم رجع فظن ان المرأة غائبة عن الدار فقال ان لم أت يا مرأتى الى دارى الليلة فهسى
طالق ثلاثا فلما أصبح قالت المرأة كنت في هذه الدار لم يحنت عند أبي حنيفة ومحمد لان العين لم
تتعد وان قالت كنت غائبة فان صدقها الزوج طلقت لان الزوج أفر بالطلاق ومنها ما لو قال
ان لم تردى الدينار الذى أخذته من كيتى فأت طالق فاذا الدينار في كيتى لم يطلق لان البرهنا
لم يتصور فلم تنقذ العين فلا يترتب الحنت بمرة مسألة الكوز ومنها قوم حلفهم الساطان على ان
يؤدوا خراج تلك البلية الى وقت معلوم فادى الخراج كله امكن بعضهم بغير أمر الباقر أو ادى
الخراج كله رجل واحد غيرهم بغير أمرهم لم يحنتوا في قول أبي حنيفة ومحمد لانه لما أدى واحد منهم
أو غيرهم لم يبق الخراج عليهم فلا يتصور شرط البرق بطل العين عندهما لانها مؤقتة بوقت الكفل
في الواذعات وقد قدمنا شيئا من مسائل هذا النوع في تعليق الطلاق عند قوله وزوال الملك بعد
اليمين لا يبطلها (قوله حلف ليصعدن السماء أوليتان هذا الحجر ذهبان حنت للجال) يعنى عندنا
وقال زفر لا تنقذ لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة ولما ان البرم تصور حقيقة بكر الروا

التعليق في شرح قوله وزوال الملك لا يبطل اليمين عند الكلام على المستثنى اللين كثر وقوله ما فرجعه ان شئت (قوله ومنها
ما في الولو الحينة الخ) قال الرملي التقييد بالعلم في هذه المسئلة بناء على تعيين مسألة القبل والكوز به ومسئلة الرغيف وما شاكلها
وهو قول الاستبحاني وقد صحیح الزبني خلافه وعليه فلا يحنت مطاوعة عدم مكان تصور البرق آخر جزء من أجزاء الليلة مع عينه
عن المنزل (قوله ومنها ما في المستغنى الخ) سيأتي عن الظهيرية في باب اليمين في البيع والشراء عند قوله وحنت في لا يصوم بصوم
وم ان الصحیح انه يحنت وذكر فيها قولنا لا شافر ارجعه هناك

(قوله واذا كان متصورا تنعقد اليمين الخ) أفاد انه اذا كان غير متصورا حقيقة ولا عادة لا تنعقد اليمين كما في مسألة الكوز كما به عليه بقوله بخلاف مسألة الكوز الخ وكذا لو عرض عدم التصور بطلها كما اذا كان في الكوز ماء وقت الحلف فصب فعمل ان المراد بما مر هناك من شرط انعقادها وشرط بقائها امكان التصور حقيقة وان استحالة عادة (قوله قيد يكون اليمين مطلقا الخ) قال الرملي مفهومه انه يحث بمضى ذلك الوقت وبه يظهر ضعف ما في القنية من قوله متى عجز الحالف عن الفعل الحلوف عليه واليمين مؤقته بطلت عند أبي حنيفة ومحمد وان الاعتبار لعدم الامكان لا للعجز وانظر الى قولهم قاطبة انها لو كانت مؤقته لا يحث حتى يمضى ذلك الوقت في مقابلة قولهم في المطابقة حث للحال فحتمه في المؤقته بمضى الوقت ثابت عندهم كما طبق عليه الشراح وقد عدلوا والمسئلة بتصوير البر والحث للعجز عنها ما حلا في المطلقة أو بعدم 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 الفتوى في مسألة ٣٦٠ ما لو حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا من دينه فحجز عنه بان لم يكن معه شيء ولم

يجد من يقرضه وان هذا من المواضع المهمة فيكن فيه على بصيرة وانت على علم بان العجز لو بطل المؤقته لما حثت هنا أي في مسألة ايصعدن السماء

لا يكلمه فناداه وهو باثم فايقظه أو الا بذنه فاذن له ولم يعلم حث

بمضى الوقت فيها فتامه والله أعلم اه قلت الظاهر ان مراد صاحب القنية العجز العارض في مسألة الكوز فيكون بانا لما تقدم من ان شرط بقائها امكان تصور

أي تمكن لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة الأثرى ان الالانكة يصعدونها وكذا تحول الحجر ذهبا وتحويل الله تعالى يجعله صفة الحجر بصفة الذهبية أو باعدام الاجزاء الحجرية وابدائها باجزاء ذهبية والتحويل في الاول اظهر وهو ممكن عند المتكلمين على ما هو الحق واذا كان متصورا تنعقد اليمين موجبة لحلفه ثم يحث بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحث مع احتمال اعادة الحياة وبخلاف مسألة الكوز لان شرب المساء الذي في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم تنعقد قيد يكون اليمين مطلقا لانها لو كانت مؤقته فانه لا يحث حتى يمضى ذلك الوقت حتى لو مات قبله لا كفارة عليه اذ لا حث وهو المختار وقيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبدى حرم تنعقد بعينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور (قوله لا يكلمه فناداه وهو باثم فايقظه أو الا بذنه فاذن له ولم يعلم حث) لانه في المسئلة الاولى كلفه وقد وصل الى سماعه وقد شرط المصنف ان يوقفه وهي رواية المبسوط وعليه مناخنا وهو المختار لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته لا يحث ولم يشترطه القنودرى كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتعاقبه وهي من المسائل التي جعل الثائم فيها كالتسبيح وهي خمس وعشرون ذكرناها في باب التيمم وصحح الامام السرخسي الحث وان لم يوقفه لما ذكره محمد بن السير الكبير اذ نادى المسلم أهل الحرب بالامان من موضع يسمعون صوته الا انهم لا يسمعون لسفلهم بالحرب فهو امان اه وقد فرق بان الامان يحتاج في اتمانه وقيد بكونه باثما لانه لو كان مستقظا حث ان كان بحيث يسمع صوته ان أصغى اليه اذنه وان لم يسمع عارض امر كان مشغولا به أو كان أصم وان كان لا يسمع صوته لو أصغى اليه اذنه لشده البعد لا يحث كذا في الذخيرة وفيه الا يحث

البرق المستقبل فاذا كانت مؤقته وكان فيسه ماء فصب يحث لتحقيق العجز عن الفعل الحلوف عليه ويدل عليه انه جعل بطلانها اقوال أبي حنيفة ومحمد أي خلافا لأبي يوسف وهذا الخلاف انما هو في مسألة الكوز كما مر ما هذه المسئلة والخلاف فيها بين ائمتنا الثلاثة وبين زفر كما مر (قوله لانها لو كانت مؤقته الخ) فاذا قال لا يصعدن السماء اليوم فعند ههنا يحث في آخر اليوم لانه لما وقت كان عرضه توسعة الامر على نفسه حتى يختار الفعل في أي وقت شاء ولا يحث بترك الفعل في بعض الاوقات فلا يتعين عليه الفعل الا في آخر اجزاء الوقت المعين فاذا لم يحث الفعل قبل ذلك لا يحث بخلاف المطلق لانه ليس في كلامه ما وجب التوسعة فوجب عليه البر كافر ع من اليمين فاذا عجز يحث وايس في تأخير الحث الى آخر حزم من اجزاء حياته فائده سوى تحقيق البر واذا كان العجز ناشئا عادة لم يعد القول بالتأخير بل نظر في الحث لانه لو حث في آخر اجزاء حياته ربما لا يمكنه التكفير اما حقيقة بان كان معسرا أو موسرا وذلك زمان لا يمكنه الوصية والتكفير قبل الحث لا يجوز فيبقى في ورطة الاثم والعقاب ولو حث في الحال يمكنه التكفير واسقاط الاثم فيحث في الحال وعن أبي يوسف روايتان والاصح ان

عنده بحث في الحال في الموقفة أيضا التحق العجز في الحال (قوله أو أخرج أو قومي) معطوف على اذهبي مستدخل الفاء فتكون الفاء داخلة عليه في كلام الخالف يدل عليه قوله الآتي ولو قال اذهبي طلقت لانه منقطع (قوله أو اذهبي) قال الرملي تأمل فيه وراجع نسخة صححة فان صاحب البرازية صرح فيها بالبحث فيه أقول الذي في النسخ هلذا باطلا لا تطابق وهذا في الفتح وفي التارخاتية وكذلك اذا قال واذهي إلا أن يريد بهذا كلاما مستأنفا وفي الذخيرة ٣٦١ والمتفق ان أراد بقوله فاذهي طلاقا

طلقت به واحدة وباليمن
 أخرى اه (قوله فسلم
 كل على الآخر لا بحث)
 قال الرملي وفي البرازية
 بحث فراجع وتأمل اه
 أقول الذي في الظهيرية
 انه لا بحث معملا بان
 البداءة تنافي القران وفي
 التخصيص الجامع ان ابتداء تلك
 بكلام أو ترويح أو كبتك
 قبل تسكمني فتكلمنا
 أو ترويحنا مع ما لم يثبت
 أبدأ الاستهالة السابق مع
 القران (قوله ولو سلم من
 الصلاة الخ) قال في الفتح
 ولو سلم من الصلاة فان
 كان اماما قبل ان كان
 الخلوفا عليه عن يمينه
 لا يثبت وان كان عن
 يساره يثبت لان الاولى
 واقعة في الصلاة فلا يثبت
 بها اختلاف الثانية وقيل
 لا يثبت بها لانها في
 الصلاة من وجه وكذا
 عن محمد لا يثبت فيهما
 وهو الصحيح والاصح ما في
 الشافعي انه يثبت الآن
 بنوي غيره وفي شرح

حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمن منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصولا ان كذا فانك
 طالق فاذهي أو أخرج أو قومي أو شتمه أو زجره متصلا لا يثبت لان هذا من تمام الكلام الاول فلا
 يكون مرادا باليمن إلا ان يريد به كلاما مستأنفا وفي المتفق لو قال فاذهي أو واذهي لا تطابق ولو قال
 اذهبي طلقت لانه منقطع عن اليمن وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لا اكلمك يوما أو عداحت لانه كله
 اليوم بقوله أو عدا اه وتعبه في فتح القدير بأنه لا شك في عدم صحته لانه كلام واحد فانه اذا اراد
 ان يخالف على أحد الامرين لا يقال الا كذلك وعلى هذا اذا قال لا تحزن اذا ابتداء تلك بكلام فعبدي حر
 فالتقي فسلم كل على الآخر مع الا بحث وان قلت يمينه لعدم تصور ان يكلمه بعد ذلك ابتداء ولو قال لها
 ان ابتداء تلك بكلام وقال له هي كذلك لا يثبت اذا كلها لانه لم يبتدئها ولا يثبت بعد ذلك لعدم
 تصور ابتداءها ولو خلف لا يكلمه فسلم على قوم هو وفهم حث الان لا يقصده فيصدق ديانه لا قضاء
 أما لو قال السلام عليكم الاعلى واحد صدق قضاء عندنا ولو سلم عن الصلاة فان كان اماما قبل ان كان
 الخلوفا عليه عن يمينه لا يثبت وان كان عن يساره حث لان الاولى واقعة في الصلاة فلا يثبت بها
 خلاف الثانية وقيل لا يثبت بهما لانها في الصلاة من وجه وكذا عن محمد انه لا يثبت بهما وهو
 الصحيح ولو صدق عليه الباب فقال من حث ولو ناداه الخلوفا عليه فقال ليك اولي حث ولو كله الخالف
 بكلام لم يفهمه الخلوفا عليه ففيه روايتان ولو اراد ان يأمر بشي فقال وقد مر الخلوفا عليه بما يحاط اسمع
 أفعلى كيت وكيت فسمعه الخلوفا عليه وفهمه لا يثبت لساروي ان عبد الرحمن بن عوف خلفا
 لا يكلم عثمان فكان اذا مر به يقول يا حاطط اصنع كذا كذا او يا حاطط كان كذا ولو قال لامرأته ان
 شكوت مني الى أخيك فانك طالق فإما أخوها وعندها صبي لا يعقل فقالت المرأة ان زوجي فعمل
 في كذا وكذا وحاطت الصبي بذلك حتى سمع أخوها لا تطلق لانها ما شككت المبدأ لانها لم تحاط به
 ولو قال ان شكوت مني يدي أخيك قال في الكتاب هذا أشد برديه انه يخاف عليه ان يثبت والظاهر
 انه لا يثبت لانه يراد في العرف بالشكاية بين يديه الشكاية اليه كذا في الواقعات ولو خلف لا يتكلم
 فنقول امرأته شيئا فقال ما حثت ولو جاءه كافر يريد الاسلام فينبى صفت الاسلام مسعاه ولا وجه اليه
 لم يثبت وفي الخطب لو سمع الخالف للخلوفا عليه للمهو أو وقع عليه القراءة وهو معتمد يثبت ويخرج
 الصلاة يثبت ولو كتب اليه كتابا أو أرسل اليه رسولا لا يثبت لانه لا يسمى كلاما مرافعا لا بالسالك
 وأجدوا استدلالهم بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الى قوله أو برسول رسول اجيب
 عنه بان معنى الايمان على العرف واعلم ان الكلام لا يكون الا بالبشر فلا يكون الا بالاشارة ولا
 بالكتابة والاخبار والاقراء والبنارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والايحاء والاطهار والاقشاء
 والاعلام يكون بالاشارة أيضا وان نوى في ذلك كاه في الاظهار والانشاء والاعلام والاخبار كونه

٤٦ - بحر رابع القدوري فيما اذا كان اماما يثبت اذا نواه فعلى ذلك التوصل وعند محمد وان كان مقتديا
 لا يثبت مطلقا لان سلام الامام يخرج المقتدي عن الصلاة عنده خلافا لها ويد قال مالك (قوله لا بالاشارة والايحاء) عطف الايحاء
 على الاشارة عطف مرادف أو معاير بان يراد الاشارة باليد والايحاء بالراس (قوله أي في الاشارة والاقشاء والاعلام والاخبار)
 لا قشاء بانها من افضى السرود كره الاخبار مع هذه المذكورات مع ان الفاء قد مره من انه يكون بالكتابة لا بالاشارة فانه لو أخبر

لا يكلمه شهراً فهو من حين حلف

بالاشارة لم يحنت فامعنى كونه يصدق ديانة والعبارة المذكورة مأخوذة من الفتح ومثلها في البرازية نامل (قوله) وكذا ان اعلمني وكذا البشارة) هذا مخالف لما سذكه المؤلف في الباب الاتي من ان البشارة لا بد ان تكون على الصدق بالفرق بين ان يأتي بالباء اولاً وكذا الاعلام لا بد فيه من الصدق لانه اثبات العلم والكذب لا يفيد بهلا فرق بين ان يأتي فيه بالباء اولاً (قوله لا يحنت عند أبي يوسف ويحنت عند محمد) سأتى في شرح قوله لا يتكلم ان الفتوى على قول أبي يوسف (قواه ولا يخالفه ما في التتمة والفتاوى الصغرى الخ) أي لا يخالف القول بالفرق بين الرضا والاذن وهو قوله ما وهذا بناء على ما في بعض النسخ من قوله يصح الاذن بدون

بالكلام والكاتبه دون الاشارة دين فيما بينهم وبين الله تعالى ولو حلف لا يحدئه لا يحنت الا ان يشافهه وكذا لا يكلمه يقتصر على المشافهة ولو قال لا ابشره فكاتب اليه حنت وفي قوله ان اخبرني ان فلانا قدم ونحوه يحنت بالصدق والكذب ولو قال بقدمه ونحوه فعلى الصدق خاصة وكذا ان اعلمني وكذا البشارة ومثله ان كتبت الى ان فلانا قدم فكاتب قبل قدمه فوصل اليه الكتاب حنت سواء وصل اليه قبل قدمه أو بعده بخلاف ان كتبت الى بقدمه لا يحنت حتى يكتب بقدمه الواقع وذلك هشام عن محمد سألني هرون الرشيد عن حلف لا يكتب الى فلان فامر من يكتب اليه باعفاء واشارة هل يحنت فقالت نعم بأمر المؤمنين اذا كان مثلك قال السرخسي وهذا صحيح لان السلطان لا يكتب بنفسه وانما يأمر به ومن عادتهم الامر بالاعفاء 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 التلقظ به ولو حلف لا يكلم فلانا وفلاناً لم يحنت بكلام أحدهما الا ان يتوى كلامهما فاحنت بكلام أحدهما وعلمه الفتوى وان ذكر خلافه في بعض المواضع كذا في فتح القدير ولو قال لا ابغضك شيئاً فكتب اليه حنت ولو قال لا اذكرك شيئاً فهو على المواجهة ولا يحنت بالكاتبه ولو قال لا اظهر سررك ولا افشى أيدانك صرح الى رجل واحد وذكروه ففسد أفضى سره وكذلك تحنت بالكاتبه وارساله الى انسان كذا في العبط وفي الواقعات حلف ان لا يكلمك فسأله انسان عن أمر فحرك رأسه بالكذب لا يحنت ما لم يتكلم لان الكذب تكلم بكلام هو كذب ابن زيد وعمر وحلف رجل لا يكلم ابن زيد وحلف ابن زيد لا يكلم ابن عمر فكلام هذا الابن حنتان كل واحد كلم ابن من سمي ان كلف امرأة فعمد حروفكم صنية لم يحنت ولو قال ان تزوجت امرأة فترجح صنية حنت لان الصيام مانع من هجران الكلام فلان الرضا صنية في المسمين المعقودة على الكلام عادة وكذا العروج اه وفي الظهيرة حلف لا يكلم امرأته قد دخل داره وليس فيها غيرها فقال من وضع هذا حنت ولو كان معها غيرها لا يحنت ولو قال ليت شعري من وضع هذا لا يحنت لانه استفتهم نفسه ولو قرأ الخالف كتاباً على الخلوفا عليه والخلوفا عليه يكتب ان قصدا الخالف املاء الخلوفا عليه قالوا الخاف عليه الحنت اه وفي السراجية عن محمد بن الحسن انه سأل حال صغره أبا حنيفة حين قال لا تسبحوا الله الا كلك ثلاث مرات فقال أبو حنيفة نعم ماذا فتبسم محمد رجه الله وقال انظر حسناً يا شيخ فكس أبو حنيفة ثم رفع رأسه فقال حنت مرتين فقال له محمد احسنت فقال أبو حنيفة لا أدري أي الكلامين أوجع لي قواه انظر حسناً واحسنت اه وأما المسئلة الثانية وهي ما اذا حلف لا يكلمه الا بانه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلف فلان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسمع وقال أبو يوسف لا يحنت لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا فلما الرضا من أعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر ولا يخالفه ما في التتمة والفتاوى الصغرى اذا اذن المولى لعبده والعبد لا يعلم لا يصح الاذن حتى اذا علم بصبره أو نال الاذن ثبت موافقاً على العلم فليس له قبل العلم حكم الاذن ولذا قال في الشامل اذا اذن لعبده فلم يعلم به أحد من الناس فصرف العبد ثم علم بانه لم يجر تصرفه (قوله لا يكلمه شهراً فهو من حين حلف) لانه لو لم يذكّر الشهر تتأيد اليقين فقد ذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي ما يلي عينه دائراً لا بد لانه الحال بخلافه اذا قال والله لا صوم من شهراً اولاً عتقتك من شهراً لانه لو لم يذكّر الشهر لا تتأيد اليقين 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 ينفذ كذا الوقت لاخراج ما وراءه فهو كقوله ان تركت كلامه شهرا وان لم اسأكنه شهرا ونظيره اذا اجره شهرا وكذا آجال الديون واما الاجل في قوله كذات لك بنفسك الى شهر اختلف في انها البيان ابتداء المدة اول انتهائها فعن ابي يوسف لا يتهاء المطالبة ولا يلزم باحضاره بعد الشهر والحقاها آجال الديون فعملها البيان ابتداءها فلا يلزم باحضاره ما قبل الشهر وهو احسن لان الاجل في مثله للترقية كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو حلف لا يكلمه شهرا يقع على ثلاثين يوما ولو قال الشهر يقع على بقية الشهر ولو حلف لا يكلمه السنة يقع على بقية السنة وأشار المصنف الى انه لو حلف بالليل لا يكلمه يوما فانه يحث بكلامه من حين حلف الى ان تغيب الشمس من الغد يدخل في عينه بقية الليل حتى لو كلف في سابق من الليل اوفى الغد يحث لان ذكر اليوم للاخراج وكذا لو حلف بالنهار لا يكلمه ليلة حث بكلامه من حين حلف الى طلوع الفجر وتو قال في بعض النهار لا اكلمه يوما فاليمين على بقية اليوم والليلة المستقبلة الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من الغد لانه حلف على يوم متكرر فلا بد من استيفائه ولا يمكن استيفائه الا باتمامه من اليوم الثاني فيدخل الليل طريق التبع وكذا اذا حلف لا يكلمه ليلة واليمين من تلك الساعة الى ان يحيى منها من الليلة المستقبلة فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك لانه حلف على ليلة متكررة فلا بد من الاستيفاء وان قال في بعض اليوم والله لا اكلمك اليوم واليمين على ما بقي من اليوم فاذا غربت الشمس سقطت اليمين وكذلك اذا قال بالليل والله لا اكلمك الليلة فاذا طلع الفجر سقطت ولو قال والله لا اكلمك اليوم ولا غدا واليمين على بقية اليوم وعلى غدا لا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين كذا في البدائع وفي الوقعات حلف لا يكلمه اليوم ولا غدا ولا بعد غدا في ان يكلمه بالليل لانها ثمان ثلاثة ولو لم يكرر حرف النفي فهي عين واحدة فيدخل الليل بمنزلة قوله ثلاث ايام وفي الظهيرية ولو قال والله لا اكلمك شهرا الا يوما ولا ليلة فله ان يختار اي يوم شاء وتو قال شهر الا نقصان يوم فهو على تسعة وعشرين يوما وهو مخالف للاول اه (تو له لا يتكلم فقرا القرآن اوسج لا يحث) لانه لا يسمى متكلم عاده وشروط اطلاقه فشمهل ما اذا كان في الصلاة او خارجها وان كان في الصلاة فهو متحقق عليه وان كان خارجها فاختار القدوري الحث واختار حواهر زاده عدمه لما ذكرنا وفي فتح القدير انه اختير للفتوى من غير تفصيل بين عقدا اليمين بالعريسة او بالفارسية وان كان ظاهر المذهب التفصيل الذي ذكره القدوري لان معنى الايمان على العرف وفي العرف المتأخر لا يسمى التسبيح والقرآن كلاما حتى انه يقال لمن يسبح طول يومه او يقرأ اليكلم اليوم بكلمة اه لكن في الوقعات اختار للفتوى ان اليمين اذا كانت بالعربية يتم حث بالقراءة في الصلاة ويحث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحث مطلقا اه فتباختلف الفتوى والافناء بظاهر المذهب اولى وفي التهذيب للقلاسي الكلام في الحقيقة مفهوم يتأق الحرس والكوت وهو اختيار محقق أهل السنة لكن في العرف صوت مقطوع معنوم يخرج من الفم ولا تدخل فيه القراءة والتسبيح في الصلاة في عرفهم وفي عرفنا لا تدخل في غير الصلاة ايضا وكذا قراءة الكتب ظاهرا وباطنا في عرفنا اه فاذا دانه لا يحث اذا قرأ كتابا اي كتاب كان فينبه بكونه حلف انه لا يتكلم لانه لو قال كلمات كانت كلاما حسنا فالتالي ثم قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكرم طاعت واحد ولو قال سبحان الله الحمد لله لا اله الا الله الله اكرم طاعت ثلاثا كذا في

لا يتكلم فقرا القرآن اوسج لم يحث

لا وفي بعضها لا يصح بانها تفكيكون الضمير في لا يحالفه راجعا الى قول ابي يوسف ويؤيد الاولى ما في النهر حيث قال يوقض هذا ما في الصغرى لو اذن لعبداه وهو لا يعلم صح الاذن ودفع بانه قال حتى اذا علم صار ما دون اذيل على انه ليس له قبيل العلم حكم الاذن ولذا قال في الشامل الخ قوله والافناء بظاهر المذهب اولى قال في الشرع لئلا الاولوية غير ظاهرة لما ان مبني الاعيان على العرف المتأخر ولما علمت من اكثرية التصحيح

الظهيرية وفي الواقيات حلف لا يقرأ القرآن اليوم فقرأ في الصلاة أو خارجها بحيث لانه قرأ القرآن واذ قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نوى ما في سورة النمل بحيث وان نوى غير ما في سورة النمل أو لا ينسئله لم يحنث لانهم لا يريدون به قراءة القرآن ولو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها حتى اذا أتى الى آخرها لا يحنث بالاتفاق أبو يوسف سوى بين هذا وبين ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان ومحمد بن قرق فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل أمال المقصود من قراءة القرآن عن القراءة اذا الحكم متعلق به ثم عند محمد بن قرقه لا يقرأ كتاب فلان اذا قرأ سطر احنث وبنصف السطر لان نصف السطر لا يكون مفهوما المعنى غالباً والقنوي على قول أبي يوسف اه (قوله يوم أكلتم فلا نافع على الجديدين فاذا قال يوم أكلتم فلا نافع انما طالق فهو على الليل والنهار فان كلفه الا أو نهارا حنث) لان اسم اليوم اذا قرن بفعله لا يمتد برأيه مطلق الوقت قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وقد تقدم تحقيقه في فصل اضافة الطلاق الى الزمان قيد بقوله يوم أكلتم لانه لو قال والله لا أكلت اليوم ولا عند الفيليين على بقية اليوم وعلى غنود لا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين لانه أفرد كل واحد من الوقتين بحرف النفي فيصير كل واحد منهما مفعيلاً على الافراد أصله قوله تعالى فلا رث ولا نسوق ولا جدال في الحج ولو قال والله لا أكلت اليوم وغدا دخلت الليلة التي بين اليوم والغد في يمينه لانه ههنا جمع بين الوقت الثاني وبين الاول بحرف الجمع وهي الواو فصار وقتاً واحداً دخلت الليلة المتخلطة ولو حلف لا يكلمه يومين تدخل فيه الليلة سواء كان قبل طلوع الفجر أو بعده وكذلك الجواب في الليل ولو قال والله لا أكله يوماً ولا يومين فهو كقوله فلا أكله في قول أبي يوسف ومحمد حتى لو كلفه في اليوم الاول أو الثاني أو الثالث يحنث وذكر محمد بن الجامع انه على يومين حتى لو كلفه في اليوم الاول أو الثاني يحنث وان كلفه في اليوم الثالث لا يحنث كذا في البدائع (قوله وان نوى النهار صدق) لانه نوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه أيضاً أطلق في تصديق فحمل الديانة والقضاء وعن أبي يوسف انه لا يصح قضاء (قوله وليسأله أكله على الليل) لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار ليسأله خاصة ولم يحسن استعماله في مطلق الوقت بخلاف اليوم وما ورد في أشعار بعض العرب من اطلاقها على مطلق الوقت وانما هو في صيغة الجمع وكلامنا في المفرد وقد مناه لو حلف لا يكلمه ليلة فاليومين من تلك الساعة الى أن يجيئ مثلها من الليلة المستقبلية فدخل النهار الذي بينهما في ذلك واذا كان بالليل وقال لا أكله الليلة فاذا طلع الفجر سقطت (قوله ان كلفه الا أن يقدم زيداً وحى أو الا أن يأذن أوحى فكذا فكلهم قبل قدومه أو اذنه حنث وبعدهما لا) أي وان كلفه بعد القدوم أو الاذن لا يحنث لانه غاية واليمين باقصة قبل الغاية ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين أما حتى فكونها للغاية ظاهر وأما الا ان فالاصل فيها انها للاستثناء وتسهل للشرط والغاية اذا تعذر الاستثناء لئلا يسببه بينهما وهو ان حكم ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده قيد بالشرط لانه لو قال أنت طالق الا ان يقدم فلان فانه ان قدم فلان لا تطلق وان لم يقدم حتى مات فلان طلقت وهي هنا للشرط كأنه قال ان لم يقدم فلان وانت طالق ولا تكون للغاية لانها لما تكون لها فيما يحتمل التاقبت والطلاق مما لا يعتقه معنى فتكون قيد للشرط وتعمد في فتح القدر وفي المحيط لوقال والله لا أكله في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكلمه في اليوم الذي يقدم فيه فلان قبل قدومه حنث لان شرط الحنث ككلامه يوم القدوم وقد وجد وان كلفه بعد القدوم قالوا يجب ان لا يحنث لانه لم يجعل القدوم

يوم أكلتم فلا نافع على الجديدين فان نوى النهار خاصة صدق وليلة أكله على الليل ان كلفه الا ان يقدم زيداً وحى أو الا ان يأذن أوحى فكذا فكلهم قبل قدومه أو اذنه حنث وبعدهما لا

(قوله ولو قال والله لا أكله يوماً ولا يومين الخ) قال في تلخيص الجامع للخللاطي ولو حلف لا يكلمه يوماً ولا يومين فكلمه في الثالث يحنث لان الحلف معاد مع النفي وقاه بالاستعداد أصله لا آكل خبراً ولا نقرأ اليوم الاول معند منهما ما وفي يوماً ويومين يحنث لان الثاني اذا لم يستعمل يعاطف فلا تدخل

(قوله وفي فتاوى أبي الليث الخ) قال الرملي قيد بالاهل في الدار ولم يقيد به في فتاوى الفضلي في البلداته في الدار مادام اهلها فيها يطلق عليه انه فيها وان خرج نحو المسجد والسوق بخلاف البلدة فانه ٣٦٥ لا يطلق عليه انه فيها وهو خارج عنها تامل اه

وقال بعض الفضلاء
سيأتي في باب اليمين في
الضرب والقتل عن
الوقائع حلف لا يشرب
النيبذ مادام بخاري
ففسارق بخاري ثم عاد
فشرب لا يحنت الا اذا عني
بقوله مادمت بخاري ان
تكون بخاري وطئاله
اه اي فتعمل نيته
لانه شديد على نفسه
والظاهر ان يقال هنا
كذلك (قوله ثم اكل

وان مات زيد سقط الحلف
لا يأكل طعام زيدا ولا
يدخل داره اولا يلبس
ثوبه اولا يركب دابته
اولا يكلم عبده ان اشار
وزال ملكه وفعل لم

الباقى لا يحنت) الذي
يظهر تقسيمه بما اذا
كان ملكه آكل كله وقد
تقدم ما يدل على ذلك
كدا في حواشي مسكن
لاي السعود فقلت لكن
عمل المسئلة في الحائمة
بقوله لان شرط الحنت
الاكل حال بقاء الكل
في ملك فلان ولا يوجد
اه ومفاده عدم الحنت
مطلقا العقد الشرط (قول
المصنف اولا يركب

شرط لانه لم يقرب به حرف الشرط ولكنه جعله معر فالما هو شرط الحنت وهو الكلام وانما يتصور
القدم ومعر فالشرط اذا وجد الشرط قباه فاما اذا وجد بعده لا يتصور كونه معر فالان من ضرورة
كون الشيء معر فاقدم ذلك الشيء عليه كالم قول لامرأته انت طالق قبل شهر رمضان بشهر
كان رمضان معر فالشرط وكذا لو قال انت طالق قبل قدوم فلان بشهر اذا قدم فلان قبل تمام
الشهر لا تطلق ولو عمل الكفارة قبل القدوم لا يصح لانه لا يحث قبل القدوم اه (قوله وان مات
زيد سقط الحلف) لما في الذخيرة اذا الاصل ان المخالف اذا جعل ليمينه غاية ووات الغاية بطلت
اليمين عند أبي حنيفة ومحمد حتى ان من قال لغيره والله لا اكلك حتى يا ذن لي فلان او قال لغيره والله
لا افارقك حتى تقضيني حتى مات فلان قبل الاذن او برئ من المال واليمين ساوقة في قولها ما خلافا
لاي يوسف وعلى هذا لو حلف ليوفين ماليه اليوم فأبرأه الطالب وعلى هذا تخرج جنس هذه المسائل
اذا قال ان فعلت كذا مادمت بخاري فكذا فخرج من بخاري ثم رجع وفعل ذلك لا يحنت فيجب
ان يعلم ان كلمه مازال وما دام وما كان غاية تنهى اليمين بها واذا حلف لا يفعل كذا مادام بخاري
فخرج تنهى يمينه بالخروج فاذا عاد عادوا اليمين منتهية فاذا فعل ذلك الفعل لا يحنت في يمينه كذا في
فتاوى الفضلي وعلى هذا اذا حلف لا يصطاد مادام فلان في هذه البلدة وفلان أمير هذه البلدة فخرج
الامير الى بلدة أخرى لامر او اصطاد المخالف قبل رجوعه أو بعد رجوعه لا يحنت في يمينه لان اليمين
ينتهى بخروج الامير وفي فتاوى أبي الليث اذا حلف لا يدخل دار فلان مادام فلان فمخرج فلان
بأهله ثم عاد ودخل المخالف لا يحنت في يمينه وفي العيون اذا حلف لا يكلم فلانا مادام في هذه الدار
فخرج بمتاعه وأثاثه ثم عاد وكله لا يحنت واذا قال والله لا اكل فلانا مادام عليه هذا الثوب او ما كان
عليه او ما زال عليه فترعه ثم لبسه وكله لا يحنت ولو قال لا اكله وعلية هذا الثوب فترعه ثم لبسه وكله
حنت لان في هذه الصورة ما جعل اليمين موقته بوقت بل يقيد بصفة فتبقى اليمين ما بقيت تلك
الصفة وفي فتاوى أبي الليث اذا قال لا يوبه ان تزوجت مادما حمين فكذا فترجح امرأة في
حياتها ما حنت فلوترجح امرأة أخرى في حياتها ما لا يلزمه الحنت ولو كان قال كل امرأة أتزوجها
مادما حمين يلزمه الحنت بكل امرأة يتزوجها مادما حمين فاذا مات أحدهما سقط اليمين حتى تزوج
امرأة بعد ذلك لا يلزمه حكم الحنت لان شرط الحنت التزوج مادما حمين ولا يتصور ذلك بعد موت
أحدهما فيسقط واذا حلف لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك فلان فباع فلان بعضه ثم أكل المخالف
الباقى لا يحنت لان اليمين قد انتهى ببيع البعض ولو قال لغيره والله لا افارقك حتى تقضيني حتى
اليوم ويمتته ان لا يترك لزومه حتى يعطيه حقه فضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لا يحنت فان وارقه
بعد مضي المدة يحنت وكذلك اذا قال لا افارقك حتى أقدمك الى السلطان اليوم او حتى يخلصك
السلطان مني فضى اليوم ولم يفارقه ولم يقدمه الى السلطان ولم يخلصه السلطان فهو سواء لا يحنت
الا بتركه ولو قدم اليوم فقال لا افارقك اليوم حتى تعطيني حتى فضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لم
يحنت وان وارقه بعد مضي اليوم لا يحنت لانه وقت للفراق ذلك اليوم وتسام مسائلها فيها (قوله
لا يأكل طعام زيدا ولا يدخل داره اولا يلبس ثوبه اولا يركب دابته ان اشار وزال ملكه وفعل لم

دابته) قال الرملي 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 العبد فتأمل

يحدث كالتجدد وان لم يشرا يحدث بعد الزوال وحدث بالتجدد وفي الصديق والزوجة حدث في المشار
 بعد الزوال وفي غير المشار لا وحدث بالتجدد بيان لمسائل الاصل فيما انه اذا حلف على هجران محفل
 مضاف الى فلان كذا يكلم عبد فلان او زوجته او صديقة او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب
 فرسه او لا يأكل طعامه او من طعامه فلا شك ان هذه الاضافة في الكل معرفة لعين ما عقدا الميم على
 هجره سواء كانت اضافة ملك كعبده وداره ودائته او اضافة نسبية اخرى غير الملك كزوجه
 وصديقه فالضافة مطلقا تعيد النسبة والنسبة اعم من كونها نسبية ملك او غيره فلا يصح جعل
 اضافة النسبة تقابل اضافة الملك كما في 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 هذا ولا فعلي تقدير عدم الاشارة الظاهر ان الداعي في الميم كراهته في
 المضاف اليه والاعرفه باسمه العلم ثم اعقبه بالضافة ان عرض اشتراك مثل لا اكلكم راشد عبد فلان
 ايزيل الاشتراك العارض في اسم راشد فلما اقتصر على الاضافة ولم يذكرا اسمه ولا اشار اليه كان
 الظاهر انه نعتي في المضاف اليه وان احتمل ان يهجر بعضا لذاته ايضا كالزوجة والصديق فلا
 يصار اليه بالاقتضال وحينئذ في الميم متعقبة على هجر المضاف حال قيام الاضافة وقت الفعل بان
 كان موجودا وقت الميم ودامت الاضافة الى وقت الفعل او انقطعتم وجودت بان باع وطلق ثم
 استرد ولم يكن وقت الميم فاشترى عبدا فكلمه حدث وكذا لو لم تكن له زوجة فاستحدثت زوجة
 والحاصل انه اذا اضاف ولم يشرا يحدث بعد الزوال في الكل لا تقطع الاضافة ويحدث في التجدد بعد
 الميم في الكل لوجودها واذا اضاف وأشاروا به لا يحدث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد
 بالمعاداة والا حدث ولم يذكرا المصنف العبد للاختلاف فالذهب انه كالدلالة لا يقصد بالمعاداة
 وروى ابن سماعة انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الاحرافه يباع في
 الاسواق كالحمار والظاهر انه ان كان منه اذى لتمامه بقصد هجران سيده بهجرانه وفي بعض الشروح
 لا تزوج بنت فلان لا يحدث بالذات التي قوله بعد الميم بالاجماع وهو ممكن فانها اضافة نسبية فينبغي
 ان تقع على الموجود حال التزوج فلا جرم ان في التقاريف عن ابي يوسف ان تزوجت بنت فلان او
 أمته على الموجود والحادث كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في زوال الملك في المسئلة الاولى فتشمل
 ما اذا زالت الملك من الخوف عليه الى الخالف كما اذا حلف لا يأكل طعامك هذا او هدمته له فاكله لم
 يحدث في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يحدث وكذلك في بقية المسائل لا فرق في الزوال
 بين ان يكون الى الخالف أولا كذا في الذخيرة ولو حلف لا يأكل من علة أرضه فأكل من ثمن الغلة
 حدث لانه في العرف يسمى آكلا علة أرضه وان نوى اكل نفس ما يخرج منها صدق ديانة وقضاء لانه
 نوى الحقيقة كذا في الذخيرة ايضا ولو حلف لا يأكل من كسب فلان فالكسب ما صار له بفعله
 كالتخذ المباحات او بقوله في العتود فاما الميراث فليس بكسبه لان الملك ثبت فيه بغير صنعه فلا
 يضاف الى كسبه فاذا حلف لا يأكل من كسب فلان فميراث الخوف عليه شيئا واكل الخالف لا يحدث
 ولو اشترى الخالف من الخوف عليه مما اكتسبه الخوف عليه واكله لم يحدث لان شرط الحدث
 اكل كسب فلان وهذا اكل كسب نفسه فلو وهبه له او تصدق به عليه واكله حدث ولو مات
 الخوف عليه وترك مالا اكتسبه وورثه رجل فأكلم الخالف حدث لان الثابت للوارث عين الثابت
 للورث وكذلك لو ورثه الخالف واكله حدث لانه كسب فلان الميت قال في الوقعات بخلاف قوله

يحدث كما في التجدد وان
 لم يشرا يحدث بعد الزوال
 وحدث بالتجدد وفي
 الصديق والزوجة حدث
 في المشار بعد الزوال
 وفي غير المشار لا وحدث
 بالتجدد

(قوله والا حدث) ظاهره
 يحدث في التجدد ايضا
 مع ان الزبلي عنده قول
 المصنف وحدث بالتجدد
 أي حدث بالتجدد من
 العبد والزوجة في هذه
 الصورة وهي ما اذا حلف
 لا يكلم صديق فلان او
 زوجته ولم يشرا له
 فالو اذ ان قسوله وحدث
 بالتجدد راجع الى صورة
 عدم الاشارة وانه لو اشار
 لا يحدث بالتجدد كما في
 مسئلة ما اذا كان المضاف
 لا يقصد بالمعاداة

مال فلان الميت وبخلاف ما لو انتقل الى غيره بغير الميراث بشراء او وصية حيث لا يحسن لانه صار كسبا
لثاني ولو حاقف لا يا كل من ميراث فلان فقات الخلو ف عليه ثم مات وارثه وورثه غيره فأ كاه الحاقف
لم يحسن لان بالارث الثاني يتسخ حكم الاول ولو حاقف لا يا كل من ميراث ابيه شياً فاشترى بما ورت
طعاماً أو كاه حنت ولو اشترى بالميراث شيئاً واشترى بذلك الطعام طعاماً أو كاه لم يحسن ولو حاقف
لا يا كل من ملك فلان أو ماله ملكه فلان فخرج شئ من ملكه الى ملك غيره أو كاه الحاقف لا يحسن
وكذلك لو حاقف لا يا كل طعام فلان ولو حاقف لا يا كل مما يشترى فلان فاشترى لنفسه أو لغيره أو كاه
الحاقف يحسن ولو باعه الخلو ف عليه ثم أكل الحاقف لا يحسن لان الشراء الثاني فسخ الاول ولو حاقف
لا يا كل من مال فلان فغصب منه حنطة فطحنها أو دقها فخبزها أو كاه يحسن هكذا ذكر في موضع من
المتفق وذكر في موضع آخر منه لا يحسن ولو قال لا آكل من طعام فلان فغصبه منه أو كاه حنت ولو
حاقف لا يا كل مما زرعه فلان فباع فلان زرعه أو كاه الحاقف يحسن لان الزراعة لا يفسخها الشراء
ولو حاقف لا يا كل من طعام فلان وفلان باع الطعام فاشترى منه أو كل حنت السكل من الذخيرة
والفرع الاخير وارذ على قول المصنف وان لم يشتر لا يحسن بعد الروايل فيقيد كلام المصنف بان
لا يكون فلان باع الطعام وعلاه في الواقات ما به يراد به طعامه باسم ما كان مجازاً عرف ذلك بحكم
دلالة الحال وكذاه ذاتي قوله لا اليس من ثياب فلان وهو نظير قوله لا آكل من مال أبي بعد
موتها اه وفي الذخيرة أيضاً لو حاقف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بينهما وبين
غيره يحسن لا طلاق الطعام على القليل والكثير بخلاف الدار والثوب ولو حاقف لا يا كل من خبز
فلان فأكل من خبز بينه وبين غيره يحسن بخلاف ما اذا حاقف لا آكل من رغيف فلان فأكل من
رغيف بينه وبين آخر لا يحسن لان اسم الخبز يطلق على القليل والكثير ولا كذلك اسم الرغيف ولو
حاقف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بين الحاقف وبين فلان لا يحسن لان ما أكل
الحاقف هو من حصته ولو حاقف لا يزرع أرض فلان فزرع أرضاً بينه وبين غيره حنت لان كل جزء
من الارض يسمى أرضاً ولا كذلك الثوب والدار فان كل جزء من الدار لا يسمى داراً وكذلك كل
جزء من الثوب لا يسمى ثوباً اه وفي الواقات حاقف لا يا كل مما يشترى به فلان فاشترى سبخة
وذهبها فأ كاه الحاقف لا يحسن لان فلان ما اشترى به ما صار له ولو حاقف لا يا كل من طعام فلان
فأكل من خله بطعام نفسه أو بزيته أو بملكه حنت لانه أكل من طعامه ولو حاقف لا يا كل من مال ابنة
وكان بينه وبين ابنته حب من خل فأكل منه يحسن لانه أكل من مال الابن اه ويحتاج حينئذ الى
الفرق بين الطعام والمال كما لا يخفى وفي الواقات أيضاً قال ان كنت من مال حنتي شيئاً وامراني
طالق فندفع اليه عشرين ختمه فعمل في عشرين آخراً وخبزه فأكل لا يحسن لان العجين يذهب وكذلك
حاقف لا يشرب من شرابه ولا يا كل من لحمه فاحتماء ولحمه للخلو ف عليه وجعلها في عجين لا يحسن
اذا أكل من ذلك الخبز لان ذلك قد تلاشى ولو حاقف لا يا كل من كسب فلان فأكل كسبه فطروحة
في بيت الخلو ف عليه فان كانت الكسرة مال لا يعطى مثلها الفقير لا يحسن وان كان مجال يعطى
مثلها الفقير يحسن اه ثم اعلم ان ما في المختصر انما هو عند عدم النية واما اذا نوى شيئاً فهو على
ما نوى لانه محتمل كراهه وفي الذخيرة حاقف لا يا كل من طين فلان أو من خبزه فبذاعلى الماضي
والمستقبل وكذلك قوله مما خبز فلان مما اشترى فلان على الماضي والمستقبل اه (قوله لا يكلم
صاحب هذا الطيبان فباعه فكاه حنت) لان الانسان لا يتبع عن كلام صاحب الطيبان

لا يكلم صاحب هذا
الطيبان فباعه فكاه
حنت

(قوله لان الانسان لا
يتبع عن كلام صاحب
الطيبان لاجل
الطيبان) فيه انه يجوز
ان يكون حريراً عادياً
لذلك كذا في حاشية
أبي السعود عن المحوى
عن البرجندی

(قوله ولو حلف لا يكلمه الشتاء الخ) قال بعضهم الصيف ما يكون على الأشجار الورق والثمار والخريف ما يكون على الانتجار الأوراق دون الثمار والشتاء ما لا يكون على الأشجار الثمار والأوراق والزبيع ما يخرج من الانتجار الأوراق ولا يخرج الثمار وفي الحامية وهذا أقرب الأقوال إلى الضبط والأحاطة وقيلما يختلف باختلاف البلدان لأنه يتقدم في البعض ويتأخر في البعض وفي الصغرى والختار إذا كان الحالف في بلدة لهم حساب يعرفون الصيف والشتاء بحساب مستقرا يصرف إليه كذا في التتارخانية (قوله وأول الشهر ٣٦٨ إلى مادون النصف) ظاهره ان الحامس عشر ليس من أول الشهر وفي التتارخانية

عن المحيط أول الشهر من اليوم الأول إلى خمسة عشر يوما وآخر الشهر من اليوم السادس عشر إلى آخر الشهر وآخر أول الشهر الحامس عشر وأول آخر الشهر السادس عشر وان كان الشهر تسعة وعشرين يوما الزمان والحين ومنكرهما ستة أشهر والدهر والأبد العمود هر مجمل

وأول الشهر إلى وقت الزوال من الحامس عشر وما بعده إلى آخر الشهر اه ومثاله في الفجر آخر الباب وفي البرازية أول الشهر قبل مضي النصف وعن الثاني فيمن قال لا أكلمك آخر يوم من أول الشهر وأول يوم من آخره فعلى الحامس عشر والسادس عشر اه وهذا ربما يفيد الخلاف فتأمل (قوله

لاجل الطليسان فكالت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعريف ولهذا لو كلف المشتري لا يحنث وذكر الطليسان للتمثيل لانه لو قال لا أكلم صاحب هذه الدار وهذا الطعام فالحكم كذلك كما في الذخيرة قدي هذه اليمين لانه لو حلف لا يلبس طليسان فلان فهو كقوله لا يلبس ثوب فلان وفيه التفصيل السابق والطيلىسان معرب طليسان أبدلوا التاء طاء من لباس الحجم مدورا أسود مجتمه وسداه صوف (قوله الزمان والحين ومنكرهما ستة أشهر) لان الحين قدير اديه الزمان القليل قال الله تعالى فحيى الله حين تمسون وقدير اديه أربعون سنة قال تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر وقدير اديه ستة أشهر قال تعالى توأى أكلها كل حين وهذا هو الوسط فيمنصرف إليه وهذا لان القليل لا يقصد بالبيع لوجود الامتناع فيه عادة والمديد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الأبد ولو سكت عنه يتأيد فتعين ما ذكرناه وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين فيقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى واحد وهذا اذا لم تكن له نية ما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى لانه حقيقة كلامه ولا فرق في ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح كقوى البدائع أطلقه فشمع الاتبات والنفي فاذا قال لا صوم من حينما أو الحين فهو كقوله لا أكلمه حينما أو الحين وفي فتح البدير ويعتبر ابتداء الستة أشهر من وقت اليمين بخلاف قوله لا صوم من حينما أو زمانا كان له أن يعين أى ستة أشهر شاء وتقدم الفرق اه وأشار المصنف إلى انه لو قال لا أكلمه الا حيا بين أو الازمنة بالجمع فهو على عشر مرات ستة أشهر كقوى شرح الطحاوى ولو قال لا أكلمه كذا وكذا يوما فهو على احدى وعشرين يوما ولو قال كذا وكذا فهو على احدى عشر ولو حلف لا يكلمه بضع عشر يوما فهو على ثلاثة عشر يوما لان البضع من ثلاثة إلى تسعة فيجمل على أفلها ولو حلف لا يكلمه الشتاء فقول ذلك اذا لبس الناس الحشو والقراء وآخوه اذا القوها في البلد الذي حلف فيه والصيف على ضده وهو من حين القاء الحشو إلى لبسها والربيع آخر الشتاء ومستقبل الصيف إلى أن يبس العشب والخريف فصل ما بين الشتاء والصيف والمرجع في ذلك إلى اللغة ولو حلف لا يكلمه إلى المرسوم قال يكلمه اذا أصبح يوم الخمر لانه أول الموسم وعرة الشهر ورأس الشهر أول ليلة ويومها وأول الشهر إلى مادون النصف وآخره ادمضى خمسة عشر يوما ولو قال لله على ان اصوم أول يوم من آخر الشهر و آخر يوم من أول الشهر فعليه صوم يوم الحامس عشر والسادس عشر كذا في البدائع (قوله والدهر والأبد العمود هر مجمل) يعني لو حلف لا يكلمه الدهر معرفا أو الأبد معرفا أو منكرا فهو العمود أى مدة حياة الحالف وأما الدهر منكرا فقد قال أبو حنيفة لا أدري ما هو وقال هو كالحين وهذا هو الصحيح خلافا لما يقوله بعضهم من ان الاختلاف بينهم

فقد قال أبو حنيفة لا أدري ما هو) يعني اذا لم يكن له نية كقوى البرهان فان قيل ذكر في الجامع الكبير أجمعوا في فيمن قال ان أكلته دهورا أو شهورا أو سنينا أو جمعا أو أياما يقع على ثلاثة من هذه المذكورات فكيف قال أبو حنيفة لا أدري ما الدهر قلنا هذا تفرغ لسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرغ عن مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها قاله ابن الضياء رحمه الله تعالى كذا في الشربة ليلية (قوله وهذا هو الصحيح) قال الرملى هو إشارة إلى سوق الخلاف في الدهر المنكر الذي قدمه بهواه وأما الدهر منكرا الخ لانه نصح لقوله ما هو السكن قال في النهر وغيره حلف انه اذا لم يرو عن الامام شئ في مسئلة وجب

في العرف ايضا هما ان دهر استعمل استعمال الحين والزمان يقال مارا بته من دهر ومن دهر
 بمعنى واحد وأبو حنيفة توقف في تقديره لان اللغات لا تترك فياسا والعرف لم يعرف استمراره
 لاختلاف في الاستعمال والتوقف عند عدم الرجوع من السكال وقد توقف أبو حنيفة في أربعة عشر
 مسألة كما في السراج الوهاج وقد نقل لأدري عن الأئمة الأربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وعن جبريل عليه السلام كما في الشرح وبهذا علم ان العلم بجميع المسائل الشرعية ليس بشرط
 في الفقيه أى المختص لان الشرط التهور والقريب كما بيناه أول الكتاب وأشار المصنف الى انه لو قال
 لأ كلمة العوم فهو على الابد واختلاف جواب بشر بن الوليد في المنكر نحو عمر لفرقة قال في الله على
 صوم عمر يقع على يوم واحد ومرة قال هو مثل الحين ستة أشهر الا أن ينوى أقل أو أكثر وفي البدائع
 ان الاظهر انه يقع على ستة أشهر (قوله والايام وأيام ككثير والشهور والسنوات وعشر ومئتيها
 ثلاثة) بيان لاقول الجمع في باب الايمان وهو على وجهين اما أن يكون معروفا أو منكر اواذا
 كان معروفا كما اذا حلف لا يكلمه الايام أو الجمع أو الشهور أو السنين انصرف الى عشرة من تلك
 المعدادات وكذلك لا يكلمه الا زمنا انصرف الى خمس سنين لان كل زمان ستة أشهر عند عدم
 النية وهذا كما عند أبي حنيفة وقال في الايام ينصرف الى أيام الاسبوع وفي الشهور الى اثني عشر
 شهرا وفي الجمع والسنين والشهور والايام لا بد لان اللام للعهد اذا أمكن وان لم يمكن
 فهي للاستعراق والعهد ثابت في الايام والشهور كما كنا ولا عهد في خصوص ما سواهما
 فكأن للاستعراق وهو استعراق سني العوم وجمعه وله انه جمع معرف باللام فيصرف الى
 أقصى ما عهدت عليه لفظ الجمع على اليقين وهو عشرة لانه يقال ثلاثون رجلا وأربعون رجلا
 الى عشرة رجلا فاذا تجاوز العشرة ذهب الجمع فيقال أحد عشر رجلا الى آخره وانما اعتبر أقصى
 المعهود وان كان مادونه معهودا ايضا انها الاستعراق المعهود لان المعهود كل مرتبة من المراتب
 التي أولها ثلاثة وأقصاها عشرة ولا معنى فالخاصة انهم اتفقوا على انها للعهد لكن اختلفوا في
 المعهود فهما قالوا المعهود الاسبوع والسنه وهو قال العشرة نظر الى انها أقصى المعهود وقد اطال
 في فتح القدير في بيانه اطالة حسنة وتعرض للرد على ابن العز ولسنا بصدد ذلك وفي الذخيرة لو
 قال والله لا أكلمك الجمع ولا يثبته فله ان يكلمه في غير يوم الجمعة لان الجمع جمع جمع وهو اسم خاص
 لليوم الذي تقام فيه الجمعة سمي به لاجتماع الناس فيد لاقامه هذا الامر فيه فلا يتناول غيره من الايام
 كما لو قال لا أكلمك الا جمعة والاحاد والاثان وان نوى أيام الجمعة نفس الاسبوع فهو على ما نوى وذلك
 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 محكم غلبة الاستعمال يقول الرجل لغيره
 لم أرك من جمعة فعلى رواية النوادر صرف الجمعة الى أيامها دون يوم الجمعة خاصة وعلى رواية الجمع
 الصغير صرف الجمعة المطلقة غير مقرونة باليوم الى يوم الجمعة خاصة لان هذا الاستعمال في الجملة
 ذكرت الجمعة مطلقة بلفظ الواحد أى لا بلفظ الجمع حتى قال مشايخنا اذا قال والله لا أكلم جمعة
 ينصرف اليمين الى الايام السبعة لا الى يوم الجمعة خاصة كما ذكر في النوادر اه فتبين بهذا انه اذا
 حلف لا يكلمه الجمع يترك تلامة عشرة أيام كل يوم هو يوم الجمعة لانه يترك تلامة عشرة أسابيع
 كما قد يتوهم قال في التنبيه ثم الجمع معروفا ومنكر ا يقع على أيام الجمعة في المدة وان يكلمه فيهما
 بين الجمع والمنكر فذكر المصنف انه ان وصفتها بالكثر فهو كالعرف كقوله لا أكلم

والايام وأيام كثيرة
 والشهور والسنوات
 عشرة ومئتيها ثلاثة
 الاقراء بقولهما اه

أياما كثيرة لانه لما وصفه بالكثرة علم انه لم يرد به الاقل وهو الثلاث فينصرف الى المعهود كالعرف
 باللام فعنده للعشرة وعندهما للاسبوع وعلى هذا وقال ان خدمتي أياما كثيرة فانت حرف فعنده
 للعشرة وعندهما للاسبوع وان لم يصفه بالكثرة انصرف الى ثلاثة على ما ذكر في الجامع من غير
 خلاف وهو الصحيح لانه ذكر لفظ الجمع منكر ا فيقع على أدنى الجمع الصحيح وهو ثلاثه وذكروا في
 الاصل انه على عشرة أيام وسوى بين منكر الايام ومعرفها بخلاف السنين منكر افانه على ثلاثة
 اتفاقا كقاي البدائع ولم يذكر المصنف الجمع المضاف وفيه تفصيل في الذخيرة لو حلف لا يركب
 دواب فلان أولا ينسب ثيابه أولا يكلم عبيده ففعل ثلاثة مما سمي يحث وان كان فلان ثياب
 ودواب وعبيدا أكثر من ثلاثة ففرق بين هذا وبين ما اذا حلف لا يكلم زوجات فلان لا يكلم أصدقاه
 فلان لا يكلم اخوة فلان حيث لا يحث لم يكلم الكل مما سمي والفرق ان في الفصل الاول المنع في
 فلان لا معنى هذه الاشياء فتعقيد اليمين باعتبار منسوخ الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع وأقل
 الجمع ثلاثة أما في الفصل الثاني المنع لعني في هؤلاء فتعلقت اليمين باعيانهم وصار تقدير المسئلة
 لا أنهم هؤلاء فسام يكلم الكل لا يحث وان نوى الخالف في الفصل الاول الدواب كلها ارا العلمان
 كلها يدين فيما بينهم وبين الله تعالى وفي القضاء لانه نوى حقيقة كلامه كدقائق الزادات 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 أركب دوابه ولا ألبس ثيابه وفي الوقعات قال والله لا أكلم اخوة فلان وله أخ والأخ واحد
 فان كان يعلم يحث اذا كلم ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد فان كان لا يعلم لا يحث لانه
 لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع كن حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس له فيه الا
 رغيف واحد وهو لا يعلم لا يحث اه وقيد المصنف بالايام ونحوها لانه لو قال والله لا أكلم الفقراء
 أو المساكين أو الرجال فكلم واحدا منهم يحث لانه اسم جنس بخلاف قوله رجالا أو نساء كدقائق
 الوقعات في المنكر لا فرق بين الكل وأما في المعرفة فانه ينصرف للمعهود ان أمكن والأفوهو
 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 بجمع منكر
 كعبيد ورجال ونساء يتعلق وقوعه بادنى الجمع وهو الثلاثة دون التي ومتى علق بجمع
 معرف بالالف واللام يتعلق بادنى ما ينطلق عليه ذلك الاسم عند عامة المشايخ اذ لم يكن ثمة معهود
 كالحكم المعلق باسم الجنس وعند بعض المشايخ ينصرف الى كل الجنس اه وفي تهذيب الفلانسى
 وأما الاطعمة والنساء والثياب يقع على واحد ا جاعا ولو نوى الكل صححت نيته اه وفي الظهيرية
 لو قال والله لا أكلمك كل يوم من أيام هذه الجمعة فكلمته في تلك الجمعة ليلا أو نهارا مرة واحدة حث
 به ولو قال والله لا أكلمك 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 لا اتحاد الاسم ولو حلف لا يكلم فلانا بأياه
 هذه قال أبو يوسف هو على ثلاثة أيام ولو قال لا أكلم أيامه فهو على العزم ولو قال لا أكلمك يوما بعد
 الايام عن محمدان كلمه في سبعة أيام لا يحث وبعد السبعة يحث والمعنى فيه على أصل محمد ظاهر اه
 والله أعلم

باب اليمين في الطلاق
 والعناق
 قوله وذكروا في الاصل
 انه على عشرة أيام قال
 في البرهان وأكثر
 مشايخنا على انه غلط
 والصحيح ما ذكر في الجامع
 كدقائق الشرنبلالية
 باب اليمين في الطلاق
 والعناق

باب اليمين في الطلاق والعناق

(قوله وقسمه في التبيين) أي تمام الفرق بين المستثنين وهو ابدا فارق آخر ذكره في التبيين بعبارة مطولة حاصلها ما ذكره في العناية بقوله وفرق بينهما بان واحدا يقتضي نفى المشاركة في الذات ووحده يقتضيه ٣٧١ في الفعل المقرون به دون الذات

ولهذا صدق الرجل في قوله في الدار رجل واحد وان كان معه فيها صبي أو امرأة وكذب في ذلك اذا قال ووحده وانما كان كذلك قلنا اذا قال واحدا انه أضاف العتق الى عبد مطابق لان قوله واحد الم يفيد أمرا زائدا على ما أفاده لفظ أول فكان حكمه كحكمه واذا قال

ان ولدت فانت كذا حنت بالميت بخلاف فهو حرف ولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وحده أول عبد أم ملكه فهو حرفك عبد عتق ولوماك عبد من ثم آخر لا يعتق واحدا منهم ولو زاد وحده عتق الثالث

وحده فقدا أضاف العتق الى أول عبد لا يشاركه غيره في الملك والنالت بهذه الصفة فيعتق اه قال في النهر بعد ذكره لحاصل ما ذكره وبهذا التفسير بر علمت ان ما في البحر من ان الجر على انه صفة للعبد كالأضافة اعني وحده مدفوع بل

قال المصنف في الكافي الاصل في هذا الباب ان الولادة الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والاخر لفرد لاحق والوسط لفرد بين العديدين المتساويين وان الشخص الواحد متى اتصف بواحد من هذه الثلاثة فلا يتصف بالآخر لالتناقض بينهما ولا كذلك الفعل لان اتصافه بالاولية لا يتنافى اتصافه بالآخرية لان الفعل الثاني غير الاول فلو قال آختر زوجا ثم قال آختر زوجها طالق طلقت المتزوجة مرتين لانه جعل الآخر وصفا للفعل وهو العقد وعقدها هو الآخر كما سألني بيانه (قوله ان ولدت فانت كذا حنت بالميت بخلاف فهو حرف ولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي ووحده) أي لو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق أو قال لا متسه ان ولدت فانت حرة فولدت ولدا ميتا طلقت المرأة وعتقت الحاربه لان الموجود مملوك فيكون ولدا حقيقة وتسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم عده نفاس وأمه أم ولد فيعتق الشرط وهو ولادة الولد بخلاف ما لو قال لا متما اذا ولدت ولدا فهو حرف ولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وحده عند أبي حنيفة وقال لا يعتق واحدا منهما لان الشرط قد تم في بولادة الميت على ما بينا فتعمل العين لا الى خزانة الميت ليس يجعل للحرية وهو الجزء ولان حنيفة ان مطلق الاسم قد يتقيد بوصف الحياة لانه فصد اثبات الحرية جزء وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير فلا يثبت في الميت فيتمتع بوصف الحياة كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية انتم لانه لا يصلح مقيدا وأشار المصنف الى انه لو قال أول ولد تلد يشبهه فهو حرة يتقيد بوصف الحياة عنده حتى لو ولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وعندهما لا يعتق وأما اذا قسمته بالحياة نصابه يعتق الحي اتفاقا والى انه لو قال أول عبد يمدح على فهو حرف داخل عليه عبد ميت ثم آخر حي فانه يعتق الآخر الحي وهو بالاجماع على الصحيح والعدراة ما ان العبدية بعد الموت لا تبقى لان الرق يبطل بالموت بخلاف الولد أو الولادة وأشار بالمسئلة الأولى الى انها لو أسقطت سقطت مستبين الخلق فانها تطلق وتعتق لانه ولد شرعا ولو لم يستبين شيء من خلقه لا يعتبر وتقدم حكمه في الحيض (قوله أول عبد أم ملكه فهو حرفك عبد عتق ولوماك عبد من ثم آخر لا يعتق واحدا منهم) لان الأول اسم لفرد سابق وقد وجد في المسئلة الأولى وان عدم التفرد في الثانية في الأوليين وان عدم السبق في الثالث فان عدم الأولية (قوله ولو زاد وحده عتق الثالث) أي لو قال أول عبد أم ملكه وحده فهو حرفك عبد من ثم ملكك آخر عتق العبد الثالث لانه يراد به التفرد في حال سب الملك لان وحده للحال لغة والثالث سابق في هذا الوصف ولا فرق بين أن يذكر الملك أو السراء أو مراد المصنف من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول سواء كان وحده أو لا فيشمل ما لو قال أول عبد اشترى بالدينار فهو حرف اشترى عبدا بالدرهم أو بالعروض ثم اشترى عبدا بالدينار فانه يعتق وكذا لو قال أول عبد اشترى بدينار فهو حرف اشترى عبدا بدينار أيضا ثم اشترى بدينار يعتق وقيد بوحده لانه لو قال أول عبد اشترى بدينار فهو حرف اشترى عبدا بدينار ثم اشترى عبدا فانه لا يعتق الثالث لاحتمال أن يكون حالنا عبدا ولما لا يعتق بالملك وقسمه في التبيين وواحدا بالنصب على انه حال وأما اذا كان مجردا فهو صفة للعبد فهو كوحده كما لا يعتق

هو كالتصنيف لانه يفيد نفى المشاركة في الذات اه وفي تلخيص الجامع لو قال أول عبد أسألكه حرفك عبد من ثم عبد الميمعت لفتقد التفرد في المثني والسبق في الفرد كذا أم ملكه واحدا لانه متناول لا غير وصفه الكسرة كما في نسخة والنصب لا يتابع الفاشي دون الحال الا أن يعينه فيعتق الثالث كافي وحده اذهى للتفرد في الحالة والواحد لتفرد الذات اه وقسمه بيانه في شرحه للفارسي

ولو قال أول عبد أم لك فهو حرفك عبد او نصف عبد عتق العبد الكامل لان نصف العبد ليس
بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا يقطع عنه اسم الاولية والفردية كما لو ملك معه ثوبا ونحوه بخلاف ما اذا
قال أول كرام لك فهو هدى ذلك كرا او نصف حيث لا يلزمه شيء لان النصف يراحم الكل في
المديلات والموزونات لانه بالضم يصير شيئا واحدا بخلاف الثياب والعبيد (قوله ولو قال آخر عبد
أم لك فهو حرفك عبد او مات لم يعتق) لان الآخر يكسر الحاء فدر لاحق ولا سابق له فلا يكون
لاحقا ولهذا يدخل في الاول فيستعمل ان يدخل في ضده وفي فتح القدير وهذه المسئلة مع التي تقدمت
تحقق ان المعتبر في تحقق الآخريه وجود سابق بالفعل وفي الاولية عدم تقدم غيره لا وجود آخر
متأخر عنه واللم يعتق المشتري في قوله أول عبد اشتريه فهو حرفك بشر بعد غيره اه والضمير
في مات راجع الى المالك (قوله فلو اشتري عبيدا ثم عتق مات عتق الآخر) لانه فدر لاحق
فاتصف بالآخرية ولم يذكروا المصنف وقت عتقه للاختلاف فعند الامام يستند العتق الى وقت
الشراء حتى يعتبر من جميع المال ان كان اشتراه في هتته عند أبي حنيفة والاعتق من الثلث
وعندهما يعتق مقتصرا على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لان الآخر بقلة تثبت الا
بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولا يحنفة
ان الموت معرف فاما انما اتفاه بالآخرية فمن وقت الشراء فثبت مستندا وعلى هذا الخلاف تعلمق
الطائفت الثلاث به كما اذا قال آخر امرأة أترو حها فهي طالق ثلاثا فيقع عند الموت عندهما ويرث
بحكم انه فارولها مهر واحد وعليها العدة بعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة فان كان الطلاق
رجعيا فعليها عدة الوفاة ونحوه وعند من يقع مندرو حها فان كان دخل بها قبلها مهر ونصف مهر
بالدخول شبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعندنا بالخص بالاحداد ولا يرث منه ولو قال
آخر امرأة أترو حها 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 تصف بالآخرية للتصادم
قال آخر عبد اضربه فهو حرف ضرب عبد ثم ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الاول ثم مات عتق
الضرب مرة بخلاف الفعل كما قدمناه اول الباب وقيد بموت المولى لانه لا يعلم ان الثاني آخر الا بموت
المولى لجواز ان يشتري غيره فيكون هو الآخر ولم يذكروا المصنف الاوسط قال في البديع ولو قال
اوسط عبد اشترى فهو حرفك عبد فدر له حاشيتان متساويتان فيما قبله وبعده فهو اوسط ولا
يكون الاول ولا الآخر وسطا أيضا ولا يكون الا في تزويج ولا يكون في شفع وإذا اشترى عبد ثم
عبد ثم عبد فالثاني هو الاوسط فاذا اشترى رابعا خرج الثاني من ان يكون اوسط فاذا اشترى خامسا
صار الثالث هو الاوسط فاذا اشترى سادسا خرج من ان يكون اوسط وعلى هذا فقس اه (قوله
كل عبد بشر في كذا فهو حرف بشره ثلاثة متفرقون عتق الاول) لان البشارة اسم خبر صار صدق ليس
للشربة علم عرفا ويحقق ذلك من الاول دون السابقين وأصله ما روى انه صلى الله عليه وسلم مر بابت
مسعود وهو يقرأ القرآن فقال عليه السلام من أحب ان يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأ بقرأة
ابن أم عبد فابتدر اليه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق أبو بكر وعمر فكان يقول بشرني أبو بكر
وأخبرني عمر ولو كتب الله أحدهما كتابا بالبشارة يعتق الا اذا توى 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 يثبت الا بالمشافهة ولو حلف لا يدعو فلا تأف كتب اليه يدعو

فلو قال آخر عبد أم لك
فهو حرفك عبد او مات لم
يعتق فلو اشتري عبيدا ثم
عتق مات عتق الآخر
كل عبد بشر في كذا فهو
حرف بشره ثلاثة متفرقون
عتق الاول

هذا وفي حاشية الجوى
على الاشياء فان عني
باحدهما الا حصر صدق
لما بينهما من المعنى الجامع
وهو الوحدة لكنه ان
عني بقوله واحدا وحده
يصدق ديانة وقضاء ما
فيه من التعليل وفي عكسه
يصدق ديانة لا قضاء لما
فيه من التخفيف اه
وهو مستفاد من عبارة
التخصيص كما أوضحه
شارحه فراجع

وان بشره مع اعتقوا
وصح شراء ابيه للكفارة
لاشراء من حلف بعقده
وام ولده ان تسربت امة
فهى حرة صح لوفى ملكه
والالا

(قوله فى البشارة لا فرق
الخ) هذا بخلاف ما قدمه
قبل هذا الباب فى شرح
قول المصنف لا يكافه
فناداه وهو بائع وكذا
قوله وما الا اعلام بخلاف
ما سمر كانه باع عليه وفى
تخصيص الجامع الكبير لو
قال ان اخبرتنى ان زيدا
ورم فكذا حدث بالكذب
كذا ان كتبت الى وان لم
يصل وفى بشرتنى او
اعلمتنى بشرط الصدق
وجهل المخالف لان
الركن فى الاولين الدال
على الخبر وجمع الخروف
وفى الاخرين اعادة الشر
والعلم بخلاف ما اذا قال
بتسوية لان باء الاصل اق
تقتضى الوجود وهو
بالصدق ويحتمل بالاعمال
فى اعلمتنى وبالكتاب
والرسول فى الشكل (قوله
فبشره بسلام علم)
كذا فى التبيين والفتح
والنهر والتلاوة وبشره
باواو (قوله وينبغى انه
لو وهب له قر يسه الخ)

حتمت كفى الذخيرة وقيدناها بالصدق لانه لو بشره كذبا لا يقع لانه وان ظهر فى بشره الوجه الفرح
والسرور باعتبار الظاهر لكنه قد زال بالاتباع خلافه بخلاف من اخبرنى ان فلانا قد تم فلانا
فأخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه ينطق على الكذب والصدق بخلاف ما اذا قال من اخبرنى
بقدمه فلان من الصدق كما قدمناه فى البشارة لا فرق بين ان يأتى بالبهاء او لا بخلاف الخبر وقد علم
الفرق فى بحث الباء من الاصول والكتابة كالمخبر فلو قال ان كتبت ان فلانا قد تم فكذا فكتب كذبا
عقق لانها جمع المحروف وقد وجد بخلاف ان كتبت بقدمه فلان من قدمه حقيقة فلو كتب
بقدمه غير عالم به وقد قدم حقيقة عتق ببلغ الخبر الى المخالف او لا لوجود الشرط كما فى المحيط واما
الاعلام فلان فيه من الصدق لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيد كذا فى البدائع ولا فرق
فيه بين ان يأتى بالبهاء او لا كما فى الذخيرة وخرج الخبر الضار فليس ببشارة عرفا وان سماه الله بشارة
فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم لانه بشارة لغة والكلام فى العرف وفى المحيط لو قال اول من بشرنى
بقدم فلان من عميدى فهو حرف ارسال بعض عبيده عمدا آخر فقال قل لاولى ان فلانا يقول لك
قد قدم فلان فالبعه ذلك العبد قال يعتق المرسل دون الرسول وهو عزلة الكتابة ولو قال الرسول
ان فلانا قد قدم ولم يقل ارسننى اليك فلان عبدك كذا عتق الرسول دون المرسل (قوله وان بشره مما
عتقوا) لتحقها من الجميع قال تعالى فبشره بسلام علم (قوله وصح شراء ابيه للكفارة لا يشراء من
حلف بعقده وام ولده) لان شراء القريب اعتاق لانه عليه السلام جعل نفس الشراء اعتقا لانه
لا يشترط غيره فصار نظيره سواء فارواه فصادف النسيئة العلة فاحرزاه عن الكفارة واما شراء من حلف
بعقده كما اذا قال ان اشترت فلانا فهو حرة واشترت بنوى به كفارة عن عيبه او غيرها فانه لا يجوز له لان
الشرط قران النسيئة بعلة العتق وهى اليمين تاما الشراء بشرطه واما الم اولد فقد تقدم فى الظاهر انه لو
أعتقها عن كفارة لا يجوز وليس هذا بمراده هنا واما قوله أم الولد معطوف على من يعنى انه لو قال لامه
قد استولدها بالشكاح ان اشترت بنتك فأنت حرة عن كفارة يمينى ثم اشترتها وانما تعتق لوجود الشرط
ولا يجوز له عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تنساق الى اليمين من كل وجه بخلاف
ما اذا قال لعنة ان اشترت بنتك فأنت حرة عن كفارة يمينى حيث يجوز له عنها اذا اشترها لان حريتها غير
مستحقة بجهة اخرى فلم تغتسل الاضافة الى اليمين وقد قارنته النسيئة والمخاض ان النسيئة اذا قارنت علة
العتق ورق المعتق كامل صح التكفير والاقلا وقولهم هنا ان اليمين علة العتق من باب اطلاق
الشكل وازادة الجزلان العلة هو الجزاء وهو انت حرة لا يوجب اليمين من الشرط والجزاء وقيد بالشراء
لانه لو ورث قر يسه وفواه عن كفارة لا يصح لانه لو وجد من جهة فعل حتى يجعل تحريرا كذا فى
المحيط وينبغى انه لو وهب له قر يسه او تصدق به عليه او وصى له به او جعل مهرها فنوى ان يكون
عن كفارة عند قبوله فانه يجوز لان النسيئة تصادف العلة الاختيارية بخلاف الارشاد لانه خبرى ولم
اره منقول اصرا وكلامهم بيده دلالة (قوله ان تسربت امة فهى حرة صح لوفى ملكه والالا)
أى وان لم يكن فى ملكه لم صح التعليق لانها كانت فى ملكه فقد اعتدت اليمين فى حقها
لمصادقتها الملك وهذا لان الحاربه منكرة فى هذا الشرط فمتناول الشكل جاربه على الانفراد واما
اذا اشترى حاربه وتسراها وانما لا تعتق بخلافه فانه يقول التسرى لا يصح الا فى الملك فكان
ذكره كالمالك فصار كما اذا قال لا حية ان طلقتك فعميدى حرة يصير العتق من كورا واما
ان الملك يصير مذ كورا ضرورة صحة التسرى وهو شرط فيقدر بقدره ولا يظهر فى حق صحة الجزاء

وهو الحرة وفي مسألة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقك وانت
 طالق ثلاثا فزوجها وطلقها واحدة لا تطلق ثلاثا فهذا وزان مسئلتنا فيدق قوله فهي حرة لانه
 لو قال ان تسريت امة فانت طالق او عبدي حرفتسرى من في ملكه او من اشتراها بعد التعليق
 وانها تطلق ويعتق العبد لوجود الشرط بلا مانع قال في التبيين لو قال لامرأة ان تسريت بك فعبدي
 حرة اشتراها فتسرى بها عتق عبده الذي كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق من اشتراه بعده
 اه فاحفظ هذا وان بعض اهل العصر قاس مسألة تعليق الطلاق بالتسرى على مسألة التخصير وهو
 غلط فاحش لان المنكوحه يصح تعليق طلاقها باي شرط كان ثم اعلم ان التسرى هنا تفعل من السرية
 وهو اختاذها والسرية ان كانت من السرور فانها تسري بهذه الحالة ويسر هو بها او من السرور
 والسيادة فضم سينها على الاصل وان كانت من السر بمعنى الجماع او بمعنى ضد الجهر فاما قد تخفى
 على الزوجات الحسرات فضعها من تعبيرات النسب كما قالوا دهرى بالضم في النسبة الى الدهر وفي
 النسبة الى السهل من الارض سهلي بالضم والفعل منه حسب اعتبار مصدره ومعنى التسرى عند
 ابي حنيفة ومحمد ان يخصن امة ويبيها للجماع افضى اليها بما تها او عزل عنها وعند ابي يوسف ان
 لا يعزل ما به مع ذلك فعرف انه لو وطئ امة له ولم يفعل ما ذكرناه من التحصين والاعداد لا يكون تسريا
 وان لم يعزل عنها وان علق منسه ولو حلف لا يتسرى فاشترى جارية فقصصنها ووطئها حنت ذكره
 القدوري في البحر يدعن ابي حنيفة ومحمد كذا في فتح القدير (قوله كل مملوك لي حرة عتق عبده
 القن وامهات اولاده ومديره ولا مكاتبه) لوجود الاضافة للمطابقة فيما عدا المكاتب اذ المكاتب ثابت
 فيهم رقيقه ويذا ولا يدخل المكاتب الا بالنسبة لان الملك غير ثابت يدافيه ولهذا الاعتك كسايه ولا
 محل له وطه المكاتبه بخلاف المدير وأم الولد باختلاف الاضافة ومعنى البعض كالمكاتب لما
 ذكرنا وقد قدمنا الكلام عليه في العتق المعاق فراجع (قوله هذه طالق او هذه طالق او هذه طالقت
 الاخيرة وخبر في الاولين وكذا العتق والاقرار) يعني لو قال لعييد هذا حرا وهذا وهذا عتق الاخيرة
 واد الخبار في الاولين وكذا لو قال لفلان على الف درهم اول فلان وفلان لزمه جسمائة الاخير وله ان
 يجعل جسمائة لايهما شاء والاصل هنا ان كلمة اوليات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين
 وعطف الثالث على الواقع منهما لان العطف للمشاركة في الحكم فيجوز في المعنى
 في مسألة الاقرار ان النصف للاول والنصف للاخيرين والصواب الاول وعليه المعنى لان الثالث
 معطوف على من له الحق منهما فيكون شر بكاؤه ولو كان معطوفا على ما يليه كما ذكر لكان المقربه
 للاول وحده اول الاخيرين لانه اوجه لاحد المذكورين لا لهما فتنفي الشركة الا اذا مات قبل السان
 قيد يكون اودخات في الاثبات لانها لو دخات في المعنى كما اذا قال والله لا اكرم فلانا وفلانا وفلانا فان
 كرم الاول وحده حنت ولا يثبت بكلام احد الاخيرين حتى يكلمهما جعل الثالث في الكلام
 مضموم الى الثاني على التبيين وفيما تقدم جعل مضموم الى من وقع له الحكم لان اوداد دخلت بين
 شيئين تناوت احدهما فنكر الا ان في الطلاق ونحوه الموضع موضع الاثبات فتطابق
 احدهما وفي الكلام الموضع موضع النفي فتعم الافراد قال الله تعالى ولا تطع منهم اثما وكمورا
 فصا دكانه قال لا اكرم فلانا ولا فلانا فمضمم الثالث الى ما يليه لانه لما كانت اولعموم الافراد صار
 كل واحد منهما ما كراما على حدة كان الاول انقطع وشرع في الكلام الثاني والعطف فيه
 لا ينصرف الى الاول بخلاف الطلاق وامثاله فان الاتصال فيهما بين الكلامين ثابت فيكون الثالث

كل مملوك لي حرة عتق عبده
 القن وامهات اولاده
 ومديره ولا مكاتبه هذه
 طالق او هذه وهذه
 طالقت الاخيرة وخبر في
 الاولين وكذا العتق
 والاقرار

عزاه في النهر المسائل
 الثلاث الاول الى الفتح
 تبعا للزبلي ثم قال وكانه
 في البحر لم يطبع على هذا
 غير انه زاد ما لم يطبع
 عليه ما لو جعله مهر او لا
 شك في صحة النية ايضا
 (قوله وعليه المعنى)
 الذي في الزبلي المأخوذة
 منه هذه العبارة وعليه
 الفتوى وفي مجمع الانهر
 قالوا وعليه الفتوى اه
 فالظاهر ان ما هنا تحريف
 من قلم الناصح

(قوله وقامه في التبيين) حيث قال ولان قوله طالق لا يصلح ان يكون خبر التثني وفي ضم الثالث الى الثاني جعله للتثني لانه يصير كانه قال هذه طالق أو هاتان طالق فلا يجوز الا اذا قال طالقان لان المفرد لا يصلح خبر التثني بخلاف الكلام لان قوله لا أكلم يصلح للتثني ولا قل ولا كثر اهـ وأجاب في النهر بهذا عما أورده في الفتح بقوله وقد يقال العطف بالواو كما يصح على الاحد المفهوم من هذه أو هذه يصح على هذه وحيداً لا يلزم الطلاق في الثالث لان التردد حينئذ بين الاولى فقط والثانية والثالثة معا فليزمه اللسان لذلك اهـ وما ذكره في الفتح ذكره في التلويح بقوله وقيل انه لا يعتق أحدهم في الحال ٢٧٥ ويكون له الخيار بين الاول

والاخيرين لان الثالث عطف على ما قبله والجمع بالواو بمنزلة الجمع بالف التثنية فكأنه قال هذا مرأهتان كما اذا حلف لا يكلم هذا وهذا وهذا فانه يحتث بالاول او

معلوماً على من وجب له الحكم وقامه في التبيين وقيد بما اذا لم يرد كره للتثني والثالث خبر اثنان ذكره خبر اثنان قال هذه طالق أو هذه وهذه طالقان أو قال هذا حراً وهذا حراً فانه لا يعتق واحد ولا تطلق بل يخيران اختار الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلقت الاولى وحدها وان اختار الايجاب الثاني عتق الاخيرين وطلقت الاخيرتان والله اعلم

باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها

باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها ما بحثت بالباشرة لا بالامر البيع والشراء والاحارة والاستعارة والصلح عن مال والقسمه والخصومة وضرب الولد

لما كانت الايمان على هذه التصرفات أكثر منها على الصلاة والصوم والتزويج وما بعد ما قدمها عليها والحاصل ان كل باب فوقه أقل مما قبله وأكثر مما بعده واعلم ان العقود أنواع ثلاث منها ما يتعلق حقوقه من وقع له العقد لا بالعاقبة كالشكاح ومنها ما يتعلق حقوقه بالعاقبة اذا كان العاقداً أهلاً لتعلق الحقوق به كالبيع والشراء ومن العقود ما لا حقوق له أصلاً كالأجارة والابراء والقضاء والاقتضاء كذا في فتاوى قاضيننا وهذا أولى مما في التبيين وفتح القدر وغيرهما من تسميتها الى نوعين نوع يتعلق حقوقه بالعاقبة ونوع لا يتعلق حقوقه بالأمر فانه يخرج عنها ما ليس له حقوق أصلاً فتعلق حقوقه بالعاقبة فان الحالف لا يحتث بما يشترطه كونه له وجود الفعل من الوكيل حقيقة وحكماً ما يتعلق حقوقه بالأمر وما لا حقوق له أصلاً فانه يحتث الحالف ان لا يفعله بنفسه وكيلاً كما بحثت بما يشترطه لان الوكيل فيه سفير ومعه وقد جعل في الحيط العارية ونحوها مما يتعلق حقوقها بالأمر (قوله ما بحثت بالباشرة لا بالامر البيع والشراء والاحارة والاستعارة والصلح عن مال والقسمه والخصومة وضرب الولد) لان العقد واحد من العاقدين كانت الحقوق عليه وان هذا لو كان العاقده والحالف يحتث في عينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الأمر وإنما الثالث له حكم العقد الا ان ينوي غير ذلك أطلقه المصنف وهو مقيد بما اذا كان الحالف يتولى العقود بنفسه اما اذا كان الحالف ذال سلطان كالأمر والقاضي ونحوهما لا يتولى العقد بنفسه فانه يحتث بالأمر أيضاً لانه يمنع نفسه عما يعتاده وان كان الأمر بالباشرة مرة ويهوى عن أخرى يعتبر الاعتب كافي الحيط وأطلق في الصلح عن مال وهو مقيد بان يكون عن الاقرار لانه حيث ذب عن الصلح عن انكار فهو وفاء لليمين في حق المدعي عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيراً محضاً فان من القسم الثاني كما سئله في كتاب الوكالة فعلى هذا اذا حلف المدعي ان لا يصلح فلاناً عن هذه الدعوى أو عن هذا المال فوكل فيه لا يحتث مطلقاً واذا حلف المدعي عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار حث وان كان عن

بالاخيرين جميعاً بالثاني وحده والثالث وحده اهـ ثم ذكر الجواب المنار وأورد عليه ان المقدر قد يعاير المذكور لفظاً كما في قولك هذه سائمة وزيد وقول الشاعر نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

قال ولا يخفى انه لا يجري في مثل اعتقت هذا أو هذا ولقائل أن يقول لانه لا يتقدم ان التقدير هذا حراً وهذا حراً بل هذا حراً وهذا حراً وهذا حراً ويكون المقدر مثل الملقوط وانما يلزم ما ذكره لو كان الثاني والثالث بلفظ التثنية وقامه فيه وفيه كلام يعلم بمراجعة حواشيه لمحسن جلبي باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها (قوله وهذا أولى مما في التبيين) قرر في النهر الصابط على وجه دفع به الاولية فراجع (قوله وتزوج لا يتعلق حقوقه بالأمر) كذا في أكثر النسخ والصواب ان بعضها يتعلق بدون لا (قوله فان كان عن اقرار حث وان كان عن انكار أو سكون لا يحتث) كذا في عدة من النسخ التي

لا يحنث وفي الثاني حنث
وقد وجد كذلك مصححا
في نسخة (قوله ولو قال
والله لأصالح فلان من
غيره) هكذا في عدة نسخ
وفي بعضها فأمر غيره وهي
الصواب وقوله لأن الصلح
لا عهدته فيه أي لأنه
لاحقوق له فيحنث بفعل
وكيله كالذي له حقوق
تتعلق بالامر (قوله حنث
في القضاء) قال الرملي
تقييده بالقضاء يدل
على أنه لا يحنث في الديانة
فتأمل (قوله ولعل المراد
بالفرع الثاني الخ) قال
الرملي قال في النهر وجل
الثاني في البحر على
الصلح اللغوي أي الدافع
للعداوة ولا حاجة إليه بل
الأول عن اقرار الثاني
عن انكاره وأقول
كيف هذا مع تعدده
بان الصلح لا عهدته فيه
والصلح عن انكار
معاوضة في حق المدعي
والذي يظهر من قوله في
حق يدعيه الثاني لا
في حق يدعيه كما لا يخفى
وفيما قاله صاحب النهر
بعد تأمل اه قلت قال
في شرح الوهبانية وكذا
في المحسومة حلف لأصالح
فلانا فأمر الغير بصلحه

انكار أو سكوت لا يحنث وقيد بالصلح عن المال احترازاً عما صرح به في القسم الثاني من الصلح عن
دم العمد وفي المحيط لو حلف لا يصالح رجلاني حق يدعيه عليه فوكل رجلان فصالحه لم يحنث ولو قال
والله لأصالح فلانا فأمر غيره فصالحه حنث في القضاء لأن الصلح لا عهدته فيه اه ولعل المراد بالفرع
الثاني الصلح اللغوي بمعنى عدم العداوة والغيظ لا بمعنى أنه عقد يرفع النزاع الذي هو الصلح الفقهي
وفي الواقعات حلف لا يشتري من فلان فاسلم اليه في ثوب حنث لأنه اشترى مؤجلاً حلف لا يشتري
عبد فلان فأجره داره لا يحنث لأنه ليس بشراء ألا ترى أنه لا شفعة فيها مع ان الشفعة تثبت في
الشراء خلفه السلطان ان لا يشتري طعاماً للبيوع ثم اشترى طعاماً لبيته ثم بدله فباعه لا يحنث لأنه
ما اشترى للبيوع وهذا كمن حلف لا يخرج امرأته الى بيت والدتها فخرجت للمسجد ثم زارت
والدتها لا يحنث حلف لا يشتري ثوباً جديداً فتفسد الجديداً لا يحنث كسرح حتى يصير شبه الخاق
ويجب أن يكون جديداً قبل الغسل وبعده لا اعتبار العرف حلف لا يشتري بقلاً واشترى أرضاً
فيها بمقالة قد تبنت وشرط ذلك معها حنث وكذلك لو حلف لا يشتري رطباً واشترى نخلاً
بها رطب وشرط ذلك حنث لأنه لو لم يشترط لا يدخل في البيوع فإذا شرطه حتى يدخل يكون له
حصته من الثمن فصار مشترى بالله حلف ان لا يبيع داره فأعطاه امرأته في صداقها حنث كذا
ذكرهنا ويجب ان يكون الجواب على التفصيل ان تزوجها على الدار لا يحنث لان هذا
ليس ببيع وان تزوجها على الدراهم ثم أعطاهم عوضاً عن تلك الدراهم حنث لان هذا بيع
اه وفي البندائع حلف لا يشتري ذهباً ولا فضة واشترى من درهم أو دينار أو آنية أو تبراً أو
مصوغ حلية أو غير ذلك مما هو ذهب أو فضة فإنه يحنث في قول أبي يوسف وقال محمد لا يحنث
في الدراهم والدنانير للعرف ولو حلف لا يشتري جديداً فهو على مضروبه واره سلاً كان أو غير
سلاح في قول أبي يوسف وقال محمد ان اشترى شيئاً من الحديد يسمى بأبعه حنثاً إذا يحنث والا فلا
وبائع الابرا يسمى حنثاً ولو حلف لا يشتري صغراً واشترى طست صغراً أو كوزاً أو توراً حنث
وكذلك عند محمد وقال محمد اشترى فلوساً لا يحنث ولو حلف لا يشتري صغراً واشترى شاة على ظهرها
صوف لم يحنث وكذلك لو حلف لا يشتري محماً واشترى شاة حية لم يحنث ولو حلف لا يشتري دهنياً فهو على
دهن جرت العادة بالدهان به ولو حلف لا يشتري بنفسجاً أو لا يشمه فهو على الدهن والورق وأما
الحناء والورد فهو على الورق دون الدهن ولو حلف لا يشتري بزراً واشترى دهن بزرحنث وان اشترى
حباً لم يحنث اه وفي الظهريه ولو قال لامرأته ان اشترى شيئاً فانت طالق فاشتريت الماء قال وان
اشترته في قرية أو حرة طلقت وان دفعت الحجره الى السماء وخبر حتى يحتمل لها الماء لا تطلق ولو باع
عبد من رجل وسلم الى المشتري ثم حلف البائع ان لا يشتريه من فلان ثم ان المشتري أقال البيوع
وقبل البائع الاقالة لا يحنث ولو كان الثمن ألف درهم فوقع الاقالة بمائة دينار أو بأكثر من
الثمن الأول أو أقل حنث قيل هذا قولهما وأما على قول أبي حنيفة لا يحنث لكونه اقالة على كل
حال على ما عرفت ولو حلف وقال والله ما اشترى اليوم شيئاً وقد كان اشترى في ذلك اليوم أشياء
لكن بالتعاطى فقد قيل يحنث في عينه وفي مجموع النوازل وضع المسئلة في طرف المبيع فقال اذا
حلف لا يبيع الخبز فباع رجل وأعطاه درهماً لا يحل الخبز ودفعه هو إليه الخبز لا يحنث وذكر في شهادات
الفسدوري ما يؤيد ما ذكر في مجموع النوازل فقال لا يبيع لمن عاين ذلك ان يشهد على البيوع بل
يشهد على التعاطى والى هذا مال المسائر يدي ولو حلف لا يشتري قيصاً واشترى قيصاً مقطوعاً غير مخيط

لا يحنت ولو قال ان بعثت غلامي هذا أحدا من الناس فامرأته كذا فباعه من رجلين حنت وكذا
 اذا قال ان أكل هذا الرغيف احدا فكله اثنان حنت في يمينه وفي القيد حلف لا يبيع فوهب بشرط
 العوض ينبغي ان يحنت باع جاريته ثم قال ان دخلت في بيعي فهي حرة وان ردت عليه بغير قضاء
 تعتق والا فلا حلف ان اشتراها يحنت بالاقالة حلف لا يبيع يحنت ببيع التلمذة اه وعلى هذا
 فالهبة بشرط العوض داخله تحت يمين لا يهب نظر الى انها هبة ابتداء فحنت ودخله تحت يمين
 لا يبيع نظر الى انها بيع انتهاء فحنت بها ولو قال ان أجرت دارى هذه فهي صدقة ثم احتاج الى
 اجارتها والمخرج له عن الميزان يبيعها الخالف من غيره ثم يوكل المشتري الخالف بالاجارة فيؤجرها
 بعد القبض ثم يشتريها فمخرج عن يمينه بالاجارة على ملك المشتري اه وقد يقال لاحاطة الى هذا
 التكليف لانه لو وكل في اجارتها لا يحنت فكذلك لا يلزمه التصديق بها الا ان يفرق بين الذر والغير
 وسباق الفرق بين ضرب الولد وضرب الغلام وفي الذخيرة حلف لا يؤجر وله مستغلات اجرتها امرأته
 وقبضت الاجرة فانفتت أو اعطتها زوجها لا يحنت وتر كها في أيدي الساكنين لا يكون اجارة بل هو
 قال للسالكين اقصاء وفي هذه المنازل فيه واجارة ويحنت وكذا اذا تقاضى منهم اجرة شهر لم يسكنوا
 فيه بخلاف ما اذا اتقده اجرة شهر قد سكنوا فيه فانه ليس باجارة اه (قوله وما يحنت بهما النكاح
 والطلاق والحلع والعتيق والصلح عن دم العمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض
 وضرب العبد والذبح والبناء والحياطة والايديع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين
 وقبضه والكسوة والحمل) بيان لثلاثة انواع الاول ما ترجع حقوقه الى الامر الثاني ملاحق له أصلا
 الثالث ما كان من الافعال الحسية والضميرية في قوله بهما عمادا الى المباشرة والامروفيه تسامخ لانه
 لا يحنت بمجرد الامر بل لابد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنت حتى يزوجه
 الوكيل فلوقال وما يحنت بفعله وفعله ما مره ليلكن أولى وفسر الشارح الزبلي الامر بالتوكيل وليس
 مقتصر عليه بل هو اعم 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
 الماء وربما ان غرض الخالف التوفيق عن حكم العقود وقوة هذه العقود تنقل اليه بقوة اقسام
 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 مفعول أيضا الى الامر حتى لا يجب الضمان على
 الفاعل فكان متسوبا اليه فحنت وقد فرق المصنف بين ضرب الولد وضرب العبد فالوكل لا يضرب
 ولده فضر به غيره باعرا لا يحنت ولو حلف لا يضرب عبده فضر به غيره باعرا حنت بناء على ان مفعلة
 ضرب الولد عائدة الى الولد المضر وبه وهي التأديب والتثقيف أى التقوم وترك الاعوجاج حتى الدين
 والمروءة والاخلاق فلم ينسب فعل المأمور الى الأمر وان كان يرجع الى الاب أيضا لکن أصل
 المنافع وحقيقتها ما ترجع الى المصنف بها فلا موجب للنقل بخلاف ضرب العبد وان مفعلة مراجعة
 الى الأمر على الخصوص وهو ما يحصل من أدبه وانجراره وان كان نفعه يرجع الى العبد لکنه غير
 مقصود فالماحصل 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 وعرفنا متافاه
 يقال ضرب فلان اليوم ولده وان لم ياشرو ويقول العامى ولده عند الممليك عنته ثم يذ كر لو ذب
 الولد ان يضربه فبعسد الاب نفسه انه قد حقق ابعاده ذلك ولم يكذب فقضاءه ان تفسد على معنى

وما يحنت بهما النكاح
 والطلاق والحلع والعتيق
 والصلح عن دم
 العمد والهبة والصدقة
 والقرض والاستقراض
 وضرب العبد والذبح
 والبناء والحياطة والايديع
 والاستيداع والاعارة
 والاستعارة وقضاء الدين
 وقبضه والكسوة والحمل

حنت في القضاء عن أى
 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 وأدت خبير بان
 تقاضى اجرة شهر لم يسكنوا
 فيه ليس الا اجارة
 بالتعاطى فينبغي أن
 يجسرى فيه الخلاف
 السابق (قوله وليس
 مقصرا عليه الخ) قال
 في النهر لکن 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 يخلك ضربه فهو كالحلف لا يضرب حواً جدياً فانه لا يحنت الاب بالباشرة لانه لا ولاية له عليه
 فلا يعتبر امره الا ان يكون الحالف سلطاناً أو قاضياً لانهما على ما كان ضرب الاحرار حسداً وتعزيراً فليس
 الامر به وأما الولد الصغير فكالمعتاد في فتاوى قاضيان ولو حلف لا يضرب ولده الصغير فامر غيره
 فضربه ينبغي ان يحنت الحالف لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيملك التفويض الى غيره ويكون
 بمنزلة القاضي والسلطان اه وانما يحزم به في الفتاوى لان الولد اعم 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 فحنت في عينه وقيل انها نظير الولد فلا يحنت الحالف في عينه اه ولم يرجع وينبغي
 ترجيح الثاني لان معظم المنفعة تعود لها وان حصلت للزوج ضعفاً ولو توى المباشرة بنفسه فقط في
 هذا النوع قالوا فما كان من الحكميات كالزوج والطلاق فانه يصدق ديانة لقضاء وما كان
 من الحسيات كالضرب والذم فانه يصدق ديانة وقضاء والفرق ان العلق ليس الا نكاحاً بكلام
 يفرض الى الوقوع والامر بذلك مثل التكاهبه واللفظ يتنزهما فاذا توى ان لا يلبسه فقد توى
 الخصوص في العام فلا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وما كان حسيماً فانه يعرف باثره المحسوس
 في الفعل وانما يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الامر بالسب مجاز فاذا توى الفعل بنفسه
 فقد توى حقيقة كلامه وقيد بالنكاح لانه لو قال والله لا أزوج فلانة فامر رجلاً فزوجه لا يحنت
 بخلاف التزوج قال محمد بن الوليد سألت نجس الدين عن الفرق فقال التزوج يوجب بامره لا يتحقق حكمه
 والتزوج بامره يثبت حكمه له وهو الحامل كذا في القيس معزياً الى مجموع النوازل وفي البدائع
 حلف لا يتزوج بنفسه الصغيرة فتزوجها رجل بغير امره فأجاز حنت لان حقه وتعلق بالخير ولو حلف
 لا يتزوج ابناً له كبيراً فامر رجلاً فزوجه ثم بلغ الابن فأجاز أزوجه ورجل وأجاز الاب ورضي الابن
 لم يحنت وسما في قسامه في قوله لو حلف لا يتزوج فأجاز بالقول حنت وبالفعل لا وفي الظهيرة
 رجل قال لامرأة لا تجل له نكاحاً ان تزوجك فعبدى بقر فتزوجها حنت لان عينه تنصرف الى
 ما يتصور عند حلفه ان لا يتزوج فزوجه ولا وهو كاره لذلك لم يحنت لان لفظ النكاح وحده من
 المولى ولو حلف رجل ان لا يتزوج امرأة فآكره على النكاح فتزوج حنت في عينه لانه وجد لفظ
 النكاح من رجل حلف ان لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس للدار أهل ثم سكنها قوم فتزوج منهم
 أو قال لا يتزوج من بنات فلان وليس لفلان بنت ثم ولدت له بنت فتزوجها الحالف 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 فأنجز له ان يוכל الرجل ويسكن المرأة كذلك ثم
 يخرج الوكيلان ويعقدان عقد النكاح خارج الكوفة فلا يحنت الحالف لان المعتبر مكان العقد
 ولو حلف لا يتزوج امرأة الا على أربعة دراهم فتزوج امرأة على أربعة دراهم وكل القاضي عشرة أوزاد
 الزوج عند العقد من تلقاها بنفسه في مهرها لا يحنت ولو حلف لا يتزوج من نساء أهل البصرة فتزوج
 امرأة كانت ولدت بالبصرة ونسأت بالكوفة يحنت الحالف في قول أبي حنيفة لان المعتبر عند حنت
 هذا المولد دون الملتأ ولو حلف لا يتزوج امرأة كان لها زوج قبله فطلق امرأته تطلقه بائنة ثم تزوجها
 قال محمد لا يحنت في عينه لان عينه 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 بطاعتها وقيل ان حنت فنظير العبد والافتظير الولد قال يبيع الدين ولو فصل هذا في الولد لكان حسناً كذا في القنية (قوله رجح حلف ان لا يتزوج من أهل هذه الدار الى قوله لا يحنت) هكذا في التارخانية ثم قال بعده قال الصدر الشهيد ما ذكر هنا موافق قول محمد اماماً موافق 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 الحالف حنت عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد وفي المحجة 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 وكذلك نوى امرأة عوراء أو عمياء
ولو نوى عريسة أو حشيمة دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى الجنس اه وأطلق المصنف في
الطلاق والعتاق وهو مقيد بان يقع بكلام واحد بعد اليمين أما اذا وقع بكلام واحد قبل اليمين فلا
يحدث حتى لو قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق ثم حلف ان لا يطلق فدخلت لم يحدث لان وقوع
الطلاق عليها بكلام كان قبل اليمين ولو حلف ان لا يطلق ثم علق الطلاق بالشرط ثم وجد
الشرط حدث ولو وقع الطلاق عليها بضمي مدة الالباء فان كان الالباء قبل اليمين لا يحدث والاحت
ولو فرق بينهما بالعنة لا يحدث عند زفر وعن أبي يوسف روايتان وعلى هذا لو حلف ان لا يعتق بشرط
للحدث وقوع العتق بكلام واحد بعد اليمين ولو أدى المكاتب فعتق فان كانت المكاتب قبل اليمين
لا يحدث وان كانت بعده يحدث كذا في التبيين وفي الظهيرية حلف لم يظن فلانة اليوم وفلان
أجنبية أو مطلقته فلانا أو من لا يحل له نكاحها أبداً تنصرف بيمنه الى صورة الطلاق اه وفي المحيط
اذا حلف لا يكاتبه فعليه انسان بغير امره فأجزه حدث اه وأما الهبة والصدقة ففي الظهيرية حلف
ان لا يهب لفلان فهو هبة غير مقسومة حدث وكذلك الاعارة والنحل والارسال اليه مع رسوله
وصورة الاعمار ان يقول صاحب الدار لغيره هي لك مادمت حيا فادامت ردت الي وكذا لو أمر غيره
بشيء وهب حدث وكذا لو أجاز هبة الفضولي عبده ولو حلف لا يهب لفلان فهو هب على عوض حدث
ولا يحدث بالصدقة في غير الهبة اه وأما القرض والاستقراض ففي الظهيرية حلف لا يستقرض
فاستقرض ولم يقرضه حدث وأما الاعارة والاستعارة ففي الظهيرية لو حلف لا يعير ثوبه فلانا فاعت
فلان وكذا الى الحالف واستعاره فأعاره الحالف حدث ولو حلف لا يستعير من فلان شيئاً فأردفه
فلان على دابته فردفه لا يحدث اه وفي الذخير حلف لا يستعير من فلان شيئاً ينصرف الى كل
موجود تصح امارته وكان ذلك عيناً ينتفع به مع بقاء عينه فان دخل دار الخلو ف عليه ان يستقي من بئر
فاستعاره الرشا والدلو اختلاف المشايخ فيه قيل يحدث وقيل لا لانه لم تثبت يده عليهم الا انهما في يد
صاحب الدار فلا يكون مستعيراً وهذا الشارة الى ان الاعارة لا تتم الا بالتسليم وهذا هو الطريق فيما
اذا أردف فعله على دابته فعلى قياس هذا التعليل اذا استعار منه الرشا والدلو من بئر ليس في ملك الخلو ف
عليه يحدث اه وقدر زاد في الحاشية ان من هذا القسم تسليم الشفعة والاذن فيحدث فيما بالامر ايضاً
وفي الظهيرية حلف لا يسلم الشفعة فسكت ولم يخاصم حتى بطلت شفته لا يحدث في عينه وان وكل
وكذا بالتسليم حدث ولو حلف لا يأذن لعبدته في التجارة قرأه يسع ويشترى فسكت بصير العبد
مأذونه في التجارة ولا يحدث وكذلك التكرار اذا حلفت ان لا تأذن في تزويجها فسكت عند الاستمرار
لا يحدث اه وزاد الامام الاسيحي ان من هذا القسم النفقة واذا حلف لا يشق فوكل حدث ولم
يذكر المصنف الشركة وفي الظهيرية ولو حلف لا يعمل مع فلان في قصارة ففعل مع شريك فلان
حدث ولو عمل مع عبده المأذون لا يحدث لان كل واحد من الشريكين يرجع بالعهد على صاحبه
وبصير الحالف عاملاً مع الخلو ف عليه وان كان عقد الشركة نفسه لا يوجب الحقوق اما العبد المأذون
فلا يرجع بالعهد على المولى فلا يصير الحالف شريكاً له ولو حلف لا يشارك فلان في هذه المدينة
ثم خرجها وعقد العبد الشركة ثم دخلها وعمل فيها ان كان الحالف نوى في عينه ان لا يعقد عبده

الشركة في البلدة لا يحنث وان نوى ان لا يعمل بشركة فلان حنث وان دفع أحدهما الى صاحبه
 مالا مضاربة فهو ذاوا الاول سواء لان المضاربة شركة في عرفنا ولو حلف لا يشارك فلانا فخرج كل
 واحد منهما ما دراهمه واشترى كاحث الحالف خطأ ولم يخطا ولو حلف لا يشارك فلانا فشارك بمال
 ابنه الصغير لا يحنث ولو حلف لا يشارك فلانا ثم ان الحالف دفع الى رجل مالا بضاعة وأمره ان يعمل فيه
 برأيه فشارك المدفع اليه المال الرجل الذي حلف رب المال ان لا يشاركه يحنث لان الحالف لانه
 صار شريكاً للمخوف عليه لان المستبضع لاحق به في الربح فكان العامل شريكاً بالمال ولو كان
 مكان المستبضع مضارباً والمسئلة بحالها لا يحنث لان المضارب له حق في الربح فكان المخوف عليه
 شريكاً للمضارب ولو كان المستبضع حلف ان لا يشارك أحد فدفع المال شريكه باذن المستبضع
 لا يحنث رجل قال لا خيمه ان شاركك فلان الله على حرام ثم بد الهما ان يشترى كاقالوا ان كان للحالف
 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 لابن ما شرط له الابن من الربح
 والفاضل على ذلك الى النصف يكون للاب ولا يحنث ولو كان مكان الاب اجني فالجواب كذلك
 اه وأشار المصنف بقضاء الدين الى ان الدفع كذلك قال في المحيط حلف لا يدفع الى فلان ماله فامر
 غيره فقبضه وتقدم بضمانه فهو حائث لانه اذا تقدم رجوع به عليه فصار كأنه دفعه اليه وكذلك لو
 أحاد عليه فاعطاه ولو كانت الحوالة والكفالة بغير أمره لا يحنث بادائه وكذا اذا تبرع رجل بالاداء
 اه ثم قال وفي النوازل ولو قال لامرأته ان لم تكوفي غسالت هذه القصعة فالت طالق فأمرت المرأة
 خادمها بغسل القصعة فغسلت فان كان من عادة المرأة انها تغسل نفسها الا غير يقع الطلاق لوجود
 الشرط وان كان من عادتها انها لا تغسل الا بخادمها وعرف الزوج ذلك لا يقع وان كان من عادتها انها
 تغسل بنفسها ويخادمها فالظاهر انه يقع الا اذا عني الزوج الا امر بالغسل فلا يقع اه وأشار المصنف
 بقضاء الدين الى ان الاعطاء كذلك ولذا قال في المحيط حلف لمعطين فلانا حقه فامر غيره بالاداء أو
 أحاله فقبض برء ولو كان بغير أمره حنث اه واذا حنث بالامر في حقه لا يقضى دينه برء بالتوكيل في
 حقه لمعطين دينه وكذا في قبضه نفياً وانما نادى الحلف لمعطين من فلان حقه فاحتمل وكفاه
 أو كفاه أو من الخصال عليه بامر المطلوب برء وان كانت الحوالة والكفالة بغير أمر المطلوب لم يبرء
 في المحيط ولم يذكر المصنف الحوالة والكفالة قال في المحيط حلف لا يكفل عنه شيئاً فكفل نفسه
 لا يحنث لانه كفل به لا يحنث لان كلمة عنه انما تستعمل في الكفالة بالمسال لا في الكفالة بالنفس يقال
 كفل عنه أي بماله وكفل به أي بنفسه ولو كفل عن كفاه بامر لا يحنث لانه ما كفل عنه وانما
 كفل عن غيره ولو حلف لا يكفل فلانا أو فلان فكفل بنفسه حنث ولو كفل عنه بالمسال لا يحنث
 حلف لا يكفل عن فلان فأحاله فلان على الحالف لغيره ان كان للمعتمل ادين على العمل يحنث
 والا فلان في الحوالة ما في الكفالة وزيادة لان فيها التراما وضمانا اه وفي الذخيرة حلف لا يوصي
 بوصية فهو هب في مرض موته شيئاً لا يحنث لان ذلك ليس بوصية لكن أعطى الشرع لها حكم الوصية
 فلا يظهر في حق حكم الحنث اه وفي الواقعات حلف لا يأتمن فلانا على شيء فأراه درهمهما وقال انظر
 الى هذا ولم يفارقه لا يحنث لانه لم يأتمنه ولو دفع اليه وقال امسكها حتى أصلي فهو حائث لانه
 أتمنه عليها ولم يذكر المصنف التولية وقد صارت حادثة الفتوى فستات عن قاضي القضاة لو حلف
 لا يولي فلانا القضاء فوكل من ولاء فاجبت يحنث لانه من قسم مالا حقوق له فيحنث بفعل وصكبه

(قوله قصار المعقود عليه أن لا يبيعه من أجله) زاد في النهر سواء كان مملوكاً أو لا أه وهو صريح في المتن (قوله فهذا يفيدان الخلو في بيعه لا أجله الخ) أقول يؤيد ما في التخصص الجامع وشرحه للفارسي رجل قال زيدان بعث لك ثوباً فبعدي حر ولا يتقه فادفع زيد ثوباً إلى رجل وأمره أن يدفعه إلى الخائف لينبئه فدفعه المأمور إلى الخائف وقال له بعه لي أو قال بعه ولم يقل زيد ولم يعلم الخائف أنه ثوب زيد فباعه جاهلاً لا يكونه ثوب زيد لم يثبت في عينه لأن اللام في بعث لك دخلت على فعل قابل للملك وهو البيع ولهذا يجوز الاستحجار عليه فكانت لاختصاص الفعل بالخلو عليه ٣٨١ وهو زيد ووجود الاختصاص

زيداً مما يكون باع
الخائف أو يعلم الخائف
أنه باع له سواء كان
الثوب لزيد أو لغيره وإذا
باع لغير زيد لا يكون
قاصداً بملك فعل البيع
من زيد سواء كان الثوب
مملوكاً لزيد أم لغيره ولهذا
لو استأجر رجلاً لبيع مال

(قوله ودخول اللام على البيع والشراء والأجارة والصباغة والحياطة والبناء كان بعث لك ثوباً لاختصاص الفعل بالخلو عليه بان كان باع له كان ملكه أولاً وعلى الدخول والضرب والاكل والشرب والعين كان بعث ثوباً لك لاختصاصها به بان كان ملكه أمره أولاً) يعني ان اللام اذا تعلقت بفعل قبلها فلا يخلو ما أن يكون ذلك الفعل تجرى فيه النيابة أولاً فان كان الأول فلا يخلو ما أن تلي اللام الفعل بمتوسطة بينه وبين المفعول أو تلي المفعول وأن كان الأول كقوله ان بعث لك ثوباً ان اشترى بيت لك ثوباً ان أجرت لك بيتاً ان صنعت لك حائطان خطت لك ثوباً ان بيعت لك بيتاً فان اللام للاختصاص والوجه الظاهر فيها التعليل ووجه اولتها الاختصاص انها تضيف متعتها وهو الفعل لدخولها وهو كاف الخطاب فيفقد ان الخطاب مختص بالفعل وكونه مختصاً به يفيدان لا يستفاد اطلاق فعله الا من جهته وذلك يكون بأمره واذا باع بأمره كان بيعه اياه من أجله وهي لام التعليل قصار 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 تجرى فيها النيابة وان كان الثاني أعني ما اذا وقعت عقب المفعول كان بعث ثوباً لك فهي للاختصاص أيضاً وهو اختصاص العين بالخطاب وهو كون العين مملوكة للخطاب فيجوز اذا باع ثوباً مملوكاً للخطاب سواء كان ياديه أو يغير اذنه لان الخلو عليه بوجوده مع أمره وعدم أمره وهو بيع ثوب مختص بالخطاب لان اللام هنا أقرب الى الاسم الذي هو الثوب منه للفعل والقرب من أسباب الترجيح واما الثاني أعني ما اذا كان الفعل لا تجرى فيه النيابة مثل الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يخلو النيابة فلا فرق بين ان تكون اللام عقب الفعل أو عقب العين فانها تكون للاختصاص العين بالخطاب نحو ان أكلت لك طعاماً أو طعماً ما لك أو شربت لك شراباً أو شرباً ما لك أو ضربت لك غلاماً أو غلاماً ما لك أو دخلت لك داراً أو داراً لك فيجوز بدخول دارتسب الى الخطاب واما كل طعام يملكه سواء كان بعلمه أو بأمره أو دونهما وفي فتاوى قاضيهان في فصل الاكل رجل قال والله لا أبيع لفلان ثوباً فباع الخائف ثوباً بالخلو عليه لغير صاحب الثوب حيث الخائف أجاز الخلو عليه أو لم يجز ولو باعه الخائف وهو لا يريد ذلك أن يكون البيع للخلو عليه وانما يريد بيعه لنفسه لا يكون حائثاً أه فهذا يفيدان الخلو في بيعه لا أجله سواء كان بأمره أولاً وهو يتحقق بدون الامر بان يقصد الخائف بيعه لاجل فلان وهذا مما يجب حفظه فان ظاهر كلامهم هنا الخلو مع انه هو الحكم فلو حذف المصنف قوله بان كان بأمره لمكان أولى الا أن يراد ان كلامهم هنا في تعليق العتق

ودخول اللام على البيع
والشراء والأجارة
والصباغة والحياطة
والبناء كان بعث لك ثوباً
لاختصاص الفعل
بالخلو عليه بان كان
بأمره كان ملكه أولاً وعلى
الدخول والضرب والاكل
والشرب والعين كان
بعث ثوباً لك لاختصاصها
به بان كان ملكه أمره أولاً

رجل آخر تكون الاجرة
على المستأجر على المسالك
وهذا لان الخائف منع
نفسه بالعين عن التزام
الحقوق بينه وبين زيد

ولم يلزم حيث باع بأمر غيره من غير الاضافة اليه ولهذا يرجع بالحقوق على الرسول دون المرسل أه فقوله ووجود الاختصاص بزيد الخ صريح في ان المراد ببيعه لا أجله سواء كان بأمره أم لا ويؤيد ما في التعليل عن انه صار المعقود عليه أن لا يبيعه من أجله وحينئذ فنصرهم هنا بشرط الامر للاحتراز عما دس الخطاب ثوبه بلا علم الخائف فباعه كما مر فلا يتناقض لو باعه مع العلم بالأمر انه يثبت وجود البيع لاجله الذي دل عليه التعليل وبهذا تتفق عباراتهم ويندفع عنها التناقض والله تعالى أعلم (قوله الا أن يراد الخ) ينافي هذه الازادة تصوير المسئلة في كلام شيخ التلخيص بتعليق العتق مع التصريح بان الامر غير شرط

كما علمت (قوله وذ كرا الفرع المذكور في الحائمية) الجار والمجرور متعلق بالمسند كور وفاعل ذكر صاحب المحيط وذ كرا في النهران ماذ كره في المحيط عن ابن سماعة خلاف ما في الحائمية لأن المذكور فيه لوباع الخائف ثوبا للمخوف عليه بغير أمره لأنه أجاز البيع فروى ابن سماعة عن محمد بن يحيى وعنه في المحيط بأن الأجازة اللاحقة كالمسألة السابقة وما في الحائمية حرمه في النزائية والذي ينبغي جملة على ما ذكره في ٣٨٢ باختصاص الملك على ما سبق في اه قد علمت مما نقلناه عن شرح تلخيص الجامع

والطلاق وكلام قاض خان في العيين بالله تعالى بدليل ماذ كره قاض خان في الفتاوى أيضا رجل قال ان عت لك ثوبا فبعدي حرف هذا على أن يبيع ثوبا بأمر المخوف عليه كان الثوب ملكا للمخوف عليه أو لم يكن ولو قال ان عت ثوبك فهو على أن يبيع ثوبا ملكا للمخوف عليه اه والفرق بين العيين بالله تعالى وبين غيرها بعبد كما لا يخفى لكن ذ كرا في المحيط ما في المختصر عن الجامع وذ كرا الفرع المذكور في الحائمية من فصل الاكل عن ابن سماعة عن محمد بن ظاهر انه ضعيف وفي المحيط أيضا حاتف لا يشتري لفلان وأمر غيره بالشراء والا أمر بنوي الشراء للمخوف عليه لا يشتري لفلان لأنه لا يشتري لفلان يقع للأمر لأنه قد وجد فاذ اعلم أنه فيمنع عليه فلا يبيع للمخوف عليه اه وبهذا علم أنه لا فرق في المسئلة الأولى بين أن يدكر المفعول به أو لا وفي الظاهرية وان حاتف لا يشتري لفلان ثوبا فامر فلان أن يشتري لأنه الصغير ثوبا فاشتراه لا يشتري وكذلك الأمر أن يشتري لعمده ثوبا فاشتراه لا يشتري اه وبه علم ان في المسئلة الأولى لا بد أن يكون قد أمره المخوف عليه بان يفعله لنفسه لا مطلق الأمر كما في المختصر وغيره وأطلق المصنف الضرب فمثل 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 يحتمل النيابة والوكالة فيضار نظير الأجازة فلا نظير الاكل والشرب والغلام يطلق على الولد قال الله تعالى ففسروه بغلام حليم وذ كرا قاض خان ان المراد به العبد للعرف ولان الضرب مما لا يملك بالعبودية لا يترجم به فاصرف الى أنحل المملوك بالتقديم والتأخير على ما بينا (قوله وان نوى غيره صدق فيما علمه) أي فان نوى غير ما هو ظاهر كلامه صدق فيما علمه تشديدا على نفسه ديانة وقضاء بان باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير أمره في المسئلة الأولى ونوى بالاختصاص الملك فإنه يشتري ولو لا نيته لما حث أو باع ثوبا غير المخاطب بأمر المخاطب في المسئلة الثانية ونوى بالاختصاص بالامر فإنه يشتري ولو لا نيته لما حث لأنه نوى ما يحتمل كالأمر بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف فيصداقه القاضي أيضا قيد بما علمه لأنه لو نوى ما فيه تخفيف كعكس هاتين المسئلتين فإنه يصدق ديانه لأنه محتمل كلامه ولا يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر وهو مهم ووقدمنا ان هذا الفرق بين الديانة والقضاء لا يتأق في العيين بالله تعالى لان الكفاية لا مطالب لها (قوله ان بعته أو ابنته فهو حرف عقده بالخيار حث) (وجود الشرط في المسئلة الأولى وهو البيع والملك فيه قائم فتميزل الجراء وكذا في المسئلة الثانية قد وجد الشرط وهو الشراء والملك قائم فيه وقوله عقده بالخيار أرى باع في الأولى بشرط الخيار لنفسه واشترى في الثانية وشرط الخيار لنفسه وكون الملك موجودا في المسئلة الأولى فظاهر لانهم اتفقوا ان البائع اذا شرط الخيار لنفسه لا يخرج المبيع عن ملكه وما في الثانية فكذلك عند هؤلاء لان المبيع مملوك

التصريح بما نويدها الفرع المذكور في الحائمية مع التصريح بقوله ولا نيته فلا يصح الحمل على نيته الاختصاص بالملك (قوله وبهذا علم أنه لا فرق في المسئلة الأولى بين أن يدكر المفعول به أولا)

فان نوى غيره صدق فيما عليه ان بعته أو ابنته فهو حرف عقده بالخيار حث

قال في النهر وان كنت خبير بان تمسيز الأقسام 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 الأولى أعني اذا دخلت على الفعل لا مطلقا وادعاء ان تمسيز الأقسام متوقف على التصريح به ان أريد به مطلقا ممنوع وان أريد به فيما اذا دخلت على

العين فسلم ولكن الكلام ليس فيه (وله وبه علم ان في المسئلة لا بد أن يكون قد أمره المخوف عليه بان يفعله لنفسه) قال في التهر مقتضى التوجيه السابق يعني توجيه كونها للتعليل حثه حيث كان الشراء لاجله ألا ترى ان أمره يبيع مال غيره عوجب لحثه غير مقيد بكونه له (قوله ان المراد بالغلام الولد) قال في الزهر هذا هو الصواب في تفسير الغلام الواقع في كلامهم خلافا لما في الجامع الصغیر لقاض خان لأنه يحتمل النيابة والكلام فيسألها كذا في العناية (قوله ونوى بالاختصاص الملك) وعليه يحصل ما مر عن الحائمية كما أشرنا إليه

المشترى

للمشتري عندهما واما عند الامام فلان هذا العتق بتعليقه والعلق كالتجزؤ ولو تجز المشتري بالخيار
 العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هنا فبدا الخيار لانه لو حلت لا يسعه بان قال ان بعتك فهو حرف باع
 بيعا صحيحا بالاخبار لا يعتق لانه خرج عن ملكه وسيأتي حكم الفاسد والبطل ولا يخفى انه اذا باعه
 بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق ايضا لانه بات من جهته وكذا اذا قال ان اشترى بعتك فهو حرف اشتراه
 بالخيار للبائع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بائعه كما صرح به في الذخيرة وسواء اجاز البائع عند
 ذلك أو لم يجز وذكر الطحاوي انه اذا اجاز البائع المبيع يعتق لان الملك يثبت عند الاجازة مستندا الى
 وقت العقد بسبب ان الزيادة المحاذية بعد العقد قبل الاجازة تدخل في العقد كذا في البدائع
 وقد يقولون ان بعتك لانه لو قال ان ملكته فهو حرف اشتراه بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط
 وهو الملك لم يوجد عنده لعدم الملك عنده كما عرف في بابيه وقد بدلت العتق لان المشتري بالخيار لو كان
 ذارحم محرم من المبيع فانه لا يعتق عليه الا بمعنى المدة عند الامام لعدم الملك فانه لم يوجد منه تكامه
 بالاعتاق بعد الشراء بشرط الخيار حتى سقط خياره وانما يعتق على القريب بحد الملك ولا ملك
 للمشتري بالخيار والشارع انما علق عتقه بالملك لا بالشراء اما هنا فلا يثبت العتق صار مختارا عند
 الشرط وصار قائلا أنت حرف فيفتح الخيار ضرورة كذا في فتح القدير وفي الذخيرة اذا قال ان اشتريت
 فلانا فهو حرف اشتراه لغيره هل تحل بيمينه لم يذكر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وحتى عن العقبه
 أبي بكر البلخي انه قال لقائل ان يقول تحل بيمينه ولقائل ان يقول لا تحل وهو الاشبه لانه انما
 يراد بمثل هذه اليمين عرفا للشراء لنفسه لا للشراء لغيره لان العتق من جهة الخالف لا يقع الا
 بالشراء لنفسه وصار تشديرا للمسئلة كما قال ان اشتريتك لنفسى فانت حر ولو صرح بذلك
 واشتراه لغيره لا تحل بيمينه فكذا هنا وبهذا الحرف يقع الفرق بين هذا وبين ما اذا قال امرأته
 ان اشتريت فلانا فانت طالق واشتراه لغيره ان اليمين تحل لان هناك لم يوجد ما يدل على ارادته
 الشراء لنفسه فان الطلاق من قبله يقع على امرأته اشتراه لنفسه أو لغيره أما هنا بخلافه وفي
 الظهريه رجل قال لامته ان بعت ملك شيئا فانت حرة ثم باع نصفها من الزوج الذي ولدت منه
 أو باع نصفها من أبيها لا يقع عتق المولى عليها باليمين ولو كان المبيع من الاجنبي وقع عتق المولى
 عليها والفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الام مقدم فيقع ما تقدم عليه أولا وهذا المعنى
 لا يمكن اعتباره في جن الاجنبي وكذا لو قال ان اشتريت من هذه الجارية شيئا فهي مدبرة ثم اشتراها
 هو وزوجها الذي ولدت منه فهي أم ولد وزوجها ولا يقع عليها بيمين المشتري للمعنى الذي اشترى اليه
 اه وقد يكونه حلف بعتق العبد المبيع لانه لو حلف لا يبيع أو حلف طلاق زوجته على المبيع
 أو عتق عبده على المبيع فباع بيمينه خيار للبائع أو للمشتري لم يحدث في قول أبي يوسف وحدث في
 قول محمد قال محمد سمعت ابا يوسف قال فيمن قال ان اشترى بعتك هذا العبد فهو حرف اشتراه على ان البائع
 بالخيار ثلاثة ايام قضت مدة الثلاث ووجب المبيع بعتق وهو على أصله صحيح لان اسم المبيع عنده
 لا يتناول المبيع المشروط فيما الخيار فلا يصير مشتريا بنفس القبول بل عند سقوط الخيار والعبد
 في ملكه عند ذلك فيعتق وذكر القاضى الاستيعابى في المبيع بشرط خيار البائع أو للمشتري انه
 يحنث ولم يذكر الخلاف وأصل فيه أصلا وهو ان كل مبيع يوجب الملك أو التحقنه الا ان يحنث به
 وما لا فلا كذا في البدائع (قوله وكذا بالفاسد والموقوف لا بالباطل) أى يحنث اذا عتق فاسدا
 أو موقوفا في المستثنى وهو محتمل لا بد من بيانه اما في المسئلة الاولى وهو ما اذا قال ان بعتك فانت حر

وكذا بالفاسد والموقوف
 لا بالباطل

(قوله وفي التبيين ما يخالفه) المخالفة في المسئلة الثانية حيث صرح فيها بأنه يحث بالشراء ثم قال وعن أبي يوسف أنه يصير مشتريا عند الاجازة كالسكاح ويقول الفرق بينهما ان المقصود من السكاح الحل ولم ينعتق الموقوف لا فادته بخلاف البيع لان المقصود منه الملك دون الحل ولهذا تجامعه الحرمة فيحث فيه من وقت العقد وفي السكاح من وقت الاجازة اه وظاهره ان ما في التبيين قول الثلاثة حيث جعل مقابله رواية ٣٨٤ عن الثاني قال بعض الفضلاء ومعنى قوله يحث بالشراء انه اذا اجاز صاحب العبد

فباعه بعبا واسدا فان كان في يد البائع أو في يد المشتري غائبا عنه بامانة أو رهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا أو غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه وأما في الثانية وهي ما اذا قال ان اشترى بتمه فهو حرقا اشتراه شراء وأسا فان كان في يد البائع لا يعتق لانه على ملك البائع بعدوان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له عقب العقد فملكه وان كان غائبا في يده أو نحو ذلك فان كان مضمونا بنفسه كالمغضوب يعتق لانه ملكه بنفسه الشراء وان كان أمانته أو كان مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقب العقد كذا في البدائع وفي المحيط عن أبي يوسف لو قال ان اشترى بتمه فحرقا اشتري عبدا اشتراه فاسدا ثم تنازكا البيع ثم اشتراه شراء صححهما قال لا يعتق لانه حث في الشراء الفاسد لانه شراء حقيقة فانحلت المين وارتفعت بخلاف السكاح لو حلف وقال ان تزوجتك فانك طالق فتروجها فاسدا ثم تزوجها صححها طلقت لان التمين لم يتحل بالسكاح الفاسد لانه ليس بسكاح مطلق اه وفي الذخيرة حلف لا يبيع فباع بعبا فاسدا يحث في يمينه وهو الصحيح لانه يبيع تام ليس في الحل ما ينافي انعقاده لانه تراخي حكمه وهو الملك لانه لا يدل على نقصان فيه وكذا اذا عقدت يمينه على الماضي بان قال ان كنت اشترى بتم اليوم أو قال ان كنت بعت اليوم اه وأما في الموقوف فصورته فيما اذا كان المخالف البائع ان يبيعه لشخص غائب قبل عنده فوضولي فيعتق العبد على البائع لوجود الشرط واذا كان المخالف المشتري وأنه اذا اشتراه يبيع الفضولي له فانه يحث عند اجازة البائع فيعتق العبد وفي التبيين ما يخالفه وأما اذا حلف لا يشتري أو لا يبيع فاشتري أو باع هو قوفا فانه يحث في يمينه قبل الاجازة وأما بالعقد الباطل فانه لا يحث به لانه ليس يبيع لا بعدام معناه وهو ما ذكر ولا بعدام حصول المقصود منه وهو الملك لانه لا يفيد الملك وفي المحيط حلف لا يشتري اليوم شيئا واشترى عبدا بتمه او خنزير قبيض أو لم يقبض أو اشترى عبدا لم يأمره صاحبه بالبيع حث قبل اجازة صاحبه لان هذا يبيع فاسدا والبيع الفاسد يبيع حقيقة لما بينا وكذا لو اشترى بالدين لانه مال ولو اشترى بتم أو يمينه لا يحث لانه ليس يبيع لعدم المال بخلاف الخنزير لانهم ما مال ولو اشترى مكاتباً أو مدبراً أو أم ولم يحث لان في الحسل ما ينافي القملك والتملك وهو حق الحر بطلاق العقد العقده فيه فلكا فلا يحقق بعبا الا ان في المكاتب والمدبر يحث ان اجاز القاضى أو المكاتب لان المتأني زال بالقضاء لانه يحصل بجهته وباجازة المكاتب انفسخت الكتابة فارتفع المتأني فتم العقد اه وهذا اذا اشترى هذه الاشياء فلو اشترى بهذه الاشياء لم يذ كر محمد هذا هو الصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحث وقال بعضهم لا يحث كذا في الذخيرة وفي الظهريه اذا حلف لبيعت هذه وهي أم ولد له أو هذه المرأة الحرة أو هذا الحر المسلم فباعهم برتني يمينه

البيع ظهر ان العبد عتق من وقت الشراء اه قات الظاهر خلافه بل الظاهر حثه بنفس الشراء قبل الاجازة وفي تلخيص الجامع ويحث بالشراء من فضولي أو بالخنزير أو بشرط الخيار اذا الذات لا تحتل للحل في لصفة قال شارحه الفارسي حث لوجود شرط الحث وهو ذات البيع بوجود ركبه من أهله في محله وان لم يفد الملك في الحال لمانع وهو دفع الضرر عن المالك في الاول واتصال المفسد به في الثاني والخيار في الثالث وافادة الملك في الحال صفة البيع لاذاته فان العرب وضعت لفظ البيع لمبادلة المال بالمال مع انهم لا يعرفون الاحكام ولا الصحيح والفاسد معي وحسد الذات لا تحتل للحل وحديث الصفات وعن أبي يوسف انه لا يحث بالفاسد (قوله

وأما اذا حلف لا يشتري أو لا يبيع) قال بعض الفضلاء يعني اذا كانت يمينه بالله تعالى أو بالطلاق بان قال والله لا عند أبيع أو لا أشترى أو قال امرأتى طالق ان بعت أو اشترى فانه يحث بمجرد البيع أو الشراء اه ويحتمل أن يكون بدلا من ما في قوله وفي التبيين ما يخالفه فهو نقل لما في التبيين بانه لا يبال لفظه بال (قوله وكذا لو اشترى بالدين لانه مال) كذا وجد في بعض النسخ وفي بعضها وكذا لو اشترى بالدم لانه قال ولو اشترى الخ والظاهر انه من تعريف النسخ

قوله لان الخلف على

بيع هذا الملك الظاهر
الاتيان بالواو ليكون
جوابا ثانيا وتامل في قوله
واجب ايضا عن المدبر
الخ فانه لم يظهر لتساؤل
ظاهرة انه جواب آخر
غير ما قبله وفيه ان العبد
في قوله ان لم ابيع هذا
العبد عقدت على بيع
العتق وبعد الانفساخ
عادتنا كما كان ثم رأيت
في غاية البيان اوضح
الجواب فقال لان جواز
البيع انما يكون بعد

ان لم ابيع فكذا فاعتق او
دبر حث قالت تزوجت
على فقال كل امرأ على
طالق طقت الخلفة

فسخ التديرا لاقبله وقبل
الفسخ هو مدبر لا يجوز
بيع فاما الميعتق البيع
من ثم نود عند الشرط فنزل
الجزء ثم اذا حصل
الفسخ بعد ذلك لا يرتفع
الطلاق الواقع اه ثم
كان الظاهر ابدال قوله
فدعت بقوله فنطلق الا
ان يصور بان العبد على
عتق عبد آخر لا على طلاق
امرأة ثم رأيت في غاية
البيان ايضا ذكر الجواب
الاول وجعله جوابين
حث قال او تقول ان
الخالف عقدت عن الخ (قوله)
فطار الحام وقع الطلاق

عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف في الحر المسلم كذلك فاما في أم الولد والحرقة فالخير على الحقيقة اه
وقد يابى البيع والشراء لانه لو خلف 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
المالك فانه يحصل بالفاسد وكذا لو خلف لا يصلى ولا يصوم فهو على الصحيح حتى لو صلى بغير طهارة
أو صام بغير نية لا يحنث ولو كان ذلك كله في الماضي بان قال ان كنت تزوجت أو صليت أو صمت
فهو على الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصد به المحل والتقرب وانما يقصد به الاخبار عن المسمى
بذلك فان عني به الصحيح والقضاء لانه النكاح المعنوي كذا في البدائع وقد منا انه لو خلف
لا يحنث فوهب هبة غير مقسومة حث كافي الظهيرية فعلم ان فاسد الهبة لا يوجبها ولا يحنث في الاجارة
كذلك لانها بيع (قوله ان لم ابيع فكذا فاعتق او دبر حث) يعني لو قال ان لم ابيع هذا العبد
فامرأه طالق فاعتقه او دبره فانه يقع عليه الطلاق لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لغوات
الخلية وأورد عليه منع وقوع اليأس في العتق مطلقا في العبد اما في الامه فجاز ان ترتد بعد العتق
فتسبي فيملكها وهذا الخالف فيعتقها وفي التدبير مطبقا لجواز ان يقضى القاضي ببيع المدبر اوجب
بان من المشايخ من قال لا تطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لان ما فرض من الامور الموهومة
الوقوع فلا تعتبر لان الخلف على بيع هذا الملك لا كل ملك واجب ايضا عن المدبر ان يبيع ببيع قن
لا يفساخ التدبير بالقضاء فيعتق ولا فرق بين كون العبد ذميا أو مسلما فيجوز اختلاف المشايخ
فيه والصحيح وأشار بالتدبير الى ان الاستيلاء كذلك كافي الذخيرة والمراد بالتدبير المطلق منه
ولا يحنث بالمقيد كما أشار اليه في فتح القدير وينبغي انه اذا قال ان لم ابعك فانت حر فبذره تدبيره مطلقا
ان يعتق لوجود الشرط كما ذكره وكذا لو استولدها وأما اذا قال ان لم ابعك فانت حر فاعتقه فانه
يبطل التعليق لان تحرير العتق يبطل تعليقه كتحرير الثلاث يبطل تعليقه وينفرد على الحث لغوات
المحل فرعان في القاسمية الاول لو قال لها ان لم تصبي هذا في هذا العتق فانت طالق فكبرته وقع
الطلاق الثاني وعزاه الى الذخيرة لو قال لها ان لم تذهبي فتأني بهذا الحام فانت طالق فطار الحام
وقع الطلاق اه (قوله قالت تزوجت على فقال كل امرأ على طالق طقت الخلفة) بكسر اللام
أي المرأة التي دعمت الى الخلف وكانت سافيه وعن أبي يوسف انها لا تطلق لانه أخرجه جوابا فينطبق
عليه ولان غرضه ارضاءها وهو بطلاق غيرها فيقتدي به وحده الظاهر عموم الكلام وقد زاد على
حرفها الجواب فيجعل مبتدئا وقد يكون غرضه اجتنابها حين اعترضت عليه فيما أحسبه الشرع ومع
التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واختار شمس الأمتة
السرخسي وكثير من المشايخ رواية أبي يوسف وفي جامع قاصصان وبه أخذنا ما احتجنا وكفي الغاية
معزى الى الذخيرة الاولى تحكيم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصوصية تدل على غصبه يقع
الطلاق عليها أيضا وان لم يكن كذلك لا يقع اه وفي الولد الحية رجل قيل له أنك امرأة غير هذه المرأة
فقال كل امرأة التي فهي طالق لا تطلق هذه المرأة فرق بين هذا وبين ما اذا قالت المرأة تزوجها الملك
ثم يدان تزوج على امرأة أخرى فقال ان تزوجت امرأة فهي طالق حيث تطلق هذه المرأة اذا بانها ثم
تزوجها والفرق هو قول الزوج بناء على القول الاول فالما يدخل تحت قوله ما يعتق المدخول تحت
القول الاول فقوله وانك تزوجت على امرأة اسم المرأة يتناولها كما يتناول غيرها اما هنا قوله غير هذه
المرأة لا يعتق هذه المرأة فلا تدخل تحت قوله ثم اعلم ان التكررة تدخل تحت التكررة والمعرفة لا تدخل

تحت النكرة الافي العلم وبيانه كافي البدائع قال ان دخل دارى هذه أحد فكذا دخل المحالف لم
يحت لان قوله أحد نكرة والمحالف معرفة بياء الاضافة وكذا الوقال لرجل ان دخل دارك هذه أحد
فكذا ففعله المحالف عليه لم يحت المحالف لان المحلوف عليه معرفة بكاف الخطاب وكذا الوقال ان
ألبت هذا القميص أحد فكذا فافسه المحلوف عليه لم يحت لكونه معرفة بالتاء التي للخطاب وان
ألبت المحلوف عليه المحالف تحت لان المحالف نكرة قيد دخل تحت النكرة ولو قال ان مس هذا الرأس
أحد وأشار الى رأسه لم يدخل المحالف فيه وان لم يصفه الى نفسه بياء الاضافة لان رأسه متصل به
خلفه فكان أقوى من اضافته الى نفسه بياء الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن محمد أحد
فيمدى حرفه كالم المحالف وهو غلام المحالف واسمه عبد الله بن محمد تحت لانه يجوز استعمال العلم
في موضع النكرة فلم يخرج المحالف عن عموم النكرة اه وتسام تعريفاته في الذخيرة (قوله على
المشي الى بيت الله أو الى اللعينة حج أو اعتمر ماشيا وان ركب أراق دما بخلاف الخروج أو الذهاب الى
بيت الله أو المشي الى الحرم أو الصفا والمروة) لما قدمنا في باب الهدى من كتاب الحج والفارق العرف
وعده 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 كذلك مجازا ولا بالنظر الى الغالب بل لانه
تعرف ايجاب أحد النسكين به فصار مجازا لغويا حقيقة عرفية مثل قواد على حجة أو عمرة ماشيا
وتسامه في فتح القدير وقد قسم المصنف انه لا يركب حتى يطوف للركن فيلزمه المشي من بيته لامن
حيث يحرم فان كان الناذر في مكة وأراد ان يجعل النسك الذي لزمه حقا فانه يحرم من الحرم ويخرج
الى عرفات ماشيا الى ان يطوف للركن وان أراد اسقاطه بعمرة فعليه ان يخرج الى المحل فيحرم منه
واختلفوا في انه يلزمه المشي في ذهابه الى المحل أو لا يلزمه الا بعد رجوعه منه محرما ولو وجه يقتضى انه
يلزمه المشي لما قدمنا من انه يلزمه المشي من بلدته مع انه ليس محرما منها بل هو ذاهب الى محله
الاحرام فيحرم منه أعني المواقف في الاصح لما قدمناه عن أبي حنيفة لو ان بغداد ايقال الى آخره وانما
لم يهدم بركوبه لانه أدخل بقصافيه ومثل الخروج السفر الى بيت الله تعالى وكذا السجد والهرواة
والسعي الى مكة ونسبنا المشي الى بيت الله لانه لو قال على المشي الى أستار الكعبة أو باب الكعبة
أو غيرها أو اسطوانة البيت أو الى عرفات ومزدلفة لا يلزمه شي ومسئلة المشي الى الحرم قواه وقالا
يلزمه أحد النسكين والوجه في ذلك ان يحمل على انه يعرف بعد أي حقيقة ايجاب النسك به فقالا به
كما تعرف بالمشي الى الكعبة فيرفع الخلاف كذا في فتح القدير (قوله عسده حوان لم يحج العام
فشهدا بخره بالكوفة لم يعنى) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يعنى لان هذه شهادة
قامت على امر معلوم وهو التخصية ومن ضرورته انتفاء الحج فتحقق الشرط ولهما انها قامت على النبي
لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخصية لانه لا عذاب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الاحرام
هذا النبي مما يحيط به علم الشاهد ولكن لا غير بين نفي ونفي تيسيرا كذا في الهداية وحاصله انه
لا يفصل في النبي بين ان يحيط به علم الشاهد فتقبل الشهادة به أولا فلابل لا تقبل الشهادة على النبي
مطلقا ولا يرد عليه ما ذكره في السير الكبير شهد على رجل انه قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى
وارجل يقول وصلت به ذلك قبلت هذه الشهادة وبانت امراته وليس هو الا لانه أحاط به علم
الشاهد لانه يقول انها شهادة على امر جودى وهو السكوت لانه انضمام الشفتين فصار كشهود الأرت
اذ قالوا شهدانه وارتبه لانه علمه وانما غيره حيث يعطى كل الترك لانه شهدا على الأرت والنبي

على المشي الى بيت الله
أو الى اللعينة حج أو اعتمر
ماشيا فان ركب أراق دما
بخلاف الخروج أو الذهاب
الى بيت الله أو المشي الى
الحرم أو الصفا والمروة
عسده حوان لم يحج العام
فشهدا بخره بالكوفة
لم يعنى

قال في التهر وكان ذلك
بين القور والافعود الحام
بعد الطيران ممكن عقلا
وطادة فتدبره (قوله ان
كلم غلام عبد الله) غلام
فاعل كلم واحدا مفعوله
وضمير كلم عائدا على غلام
والمحالف مفعوله وقوله
وهو عائدا على ما عدا عليه
ضمير كلم والضمير في قوله
واسمه عائدا على المحالف
وفي غالب النسخ برقع
أحد ولا يظهر وجهها
الاعلى حذف الضمير
المتفصل في قوله وهو
غلام المحالف (قوله لما
قدمناه عن أبي حنيفة
الحج) الفرع على ما في
الفتح لو ان بغداد ايقال
ان كانت فلذا فاعلى ان
أحج ماشيا فاعلى بالكوفة
فكلمه فعليه ان يعنى
من بغداد

(قوله وتعمقه في فتح القدير الخ) قال المقدسي في شرحه ان قول الشهادة بعدم الدخول اول بالخروج الذي هو وجودي
 صورة وفي الحقيقة المقصود ان الخروج يمكن الاطاحة به بلا ريب بان يشاهد العبد ٣٨٧ خارج الدار في جميع اليوم فهي نفى

محصور بخلاف التخيبة
 بالكوفة ليست ضدا
 للتع على انه يمكن ان
 يكون ذلك كرامة له وهي
 جائزة كما قالوا في المشرق
 والمغرب بفتحامل (قوله
 والصوم بعد الزوال
 والاكل متصور كما في
 صورة النامى) قال في
 النسر انت خبير بان
 تصوره فيما اذا حلف
 بعد الزوال في النامى
 الذي لم يأكل ممنوعا

وحدث في لا يصوم بصوم
 ساعة بنية وفي صوما او
 يوما يوم

في النامى للنية لكن
 قرر في الذخيرة التصور
 في غير النامى فقال قلنا
 الصوم بعد الزوال وبعد
 الاكل متصور فان الله
 تعالى لو شرع الصوم
 بعدهما لا يكون مستحيلا
 الا ترى كيف شرعه بعد
 الاكل ناسيا وكذلك
 الصلاة مع الحيض
 متصور لان الحيض ليس
 لادور والدم وانه لا ينافي
 شرعية الصلاة الا ترى
 ان في حق المستحاضة
 ومن معها الصلاة
 مشروعة بشرط اقامة

في ضمه والارث مما يدخل تحت القضاء بخلاف النحر واما في المبسوط من ان الشهادة على النفي
 تقبل في الشروط حتى لو قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرقه هذا انه لم يدخلها قبلت ويقضى
 بعينه وما نحن فيه من قبيل الشروط واجيب عنه بانها قامت بمراتب معين وهو كونه جارحا
 فيثبت النفي ضمنا وتعمقه في فتح القدير بانه يرد عليه ان العبد كما لا حق له في التخيبة اذا لم تكن
 هي شرط العمق فلم تصح الشهادة بها كذلك لا حق له في الخروج لا يرد عليه بل شرط بل عدم
 الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فلما كان المشهود به مما هو وجودي متضمن للمدعى به من النفي المحمول
 شرط قبلت الشهادة عليه وان كان غير مدعى به لتضمنه المدعى به كذلك يجب قبول شهادة التخيبة
 المتضمنة لنفي المدعى به فقول محمد بن محمد بن جهم الله اوجه اه فان قلت ان عدم الدخول هو الخروج لانه
 لا واسطة فله حق في الخروج قلت لا نسلم 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
 خارجا لا يحث حتى يدخل ثم يخرج كما قدمنا فليس عدم الدخول هو الخروج والحاصل ان الشهادة
 على النفي المقصود لا تقبل سواء كان نفي صورة او معنى سواء اطاح به علم الشاهد او لا وسأني تقاربه
 في الشهادات ان شاء الله تعالى (قوله وحدث في لا يصوم بصوم ساعة بنية وفي صوما او يوما يوم)
 لوجود الشرط في الاول بامسالك ساعة اذا الصوم هو الامسالك عن المقدرات على قصد التقرب واما
 اذا حلف لا يصوم صوما او لا يصوم يوما فانه لا يحث بامسالك ساعة لانه يراد به الصوم التام المعتبر
 شرعا ذلك بانها انه الى آخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة به ولا يقال المقصود من كونه
 القبول فلا فرق بين حلفه لا يصوم ولا يصوم صوما فينبغي ان لا يحث في الاول الا يوم لانا نقول
 الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر اثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح لانه اختياري
 يرتب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال في يوم لا يلو حلف لا يصوم من هذا اليوم وكان بعد ان
 اكل او بعد الزوال حثت اليمين وطلعت في الحال مع انه مقررون بذكر اليوم ولا كمال لان اليمين
 تعتمد التصور والصوم بعد الزوال والاكل متصور كما في صورة النامى وهو كما لو قال لامرأة ان لم
 تصل اليوم فانت طائفة فحاضت من ساعتها او بعد ما صارت ركعة تحت اليمين وطلعت للحال لان
 دور الدم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف مسألة الكوز لان محصل الفعل وهو المساء غير قائم أصلا
 فلا يتصور بوجه واستسكانه في فتح القدير على قول أبي حنيفة ومحمد لان التصور شرعا متصف وكونه
 كما في صورة أخرى وهي صورة النسيان والاستحاضة لا يفيد فانه حيث كان في صورة الحلف
 مستحيلا شرطا لا يتصور الفعل الخالف عليه لا تعلم تحالف الاعلى الصوم والصلاة الشرعيين اذ على قول
 أبي يوسف فظاهر انهما يتصدقان ثم تحت واعلم ان التمر ناسي ذكر انه لو حلف لا يصوم فهو على
 الجائر لانه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالقاعد الا اذا كانت اليمين في الماضي وظهره ربه
 يشكل على مسألة الكتاب فانه حثه بعد ما قال ثم افطر من يومه لكن مسألة الكتاب اصح لانها
 محمد في الجامع الصغير اه وقد قدمنا في مسألة الكوز ان الاصح عدم الحث فيما اذا قال لامرأة ان
 لم تصل صلاة الفجر عند فانت كذا الحاضت بكره وتغلقها عن المتنتى فهو مؤثر بدلت الحثي بن

الدليل مقام المدلول التصور لا الوجود بخلاف مسألة الكوز اه مخاضا وقام الكلام مبسوط فيها وبه يظهر ان قول المؤلف كما
 في صورة النامى تبظير لا تمثيل وبه اندفع ما أورده في النهر كالا بخفي ويحصل الجواب بذلك عن اشكال ابن الهمام ايضا

الهمام والمراد بالبكرة وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما لا يخفى فحينئذ لا يحث في مسألة الصوم
 ايضا على الاصح لكن جرم في المحيط بالحث فهم ما وفي الظهيرة بما بعد ما ذكر الحث قيل هذا
 الجواب يستقيم على قول أبي يوسف وأما على قولهما فلا يستقيم أصله مسألة الكوز وقيل لا بل
 هذا الجواب مستقيم على قول الكل وذكروا بالفضل في المسئلة تفصيلا فقال ان كانت أطالت
 الصلاة بحيث لولا اطالتهما بالها أمكنها أدائها حث وان لم يكن منها هذه الاطالة لم يحث
 الا ان الصحيح ما قلنا انه يحث على كل حال لان العيين لا تعتمد الصحة لكنها تعتمد الامكان والتصور
 وانه ثابت مهنا اه وفيه أيضا لوقال ان لم أصم شهرا فعبدي حلا ينصرف الى شهر يلبسه بل
 ينصرف الى شهر في عمره بخلاف ان لم أسا كنتك شهر او ان لم آت البصرة شهرا ينصرف الى
 ما يليه ولا يحث حتى يتركه شهر من حين حاقه والفرق ان النقي معتبر بالاثبات لان الاشياء
 تعرف باضدادها وفي الاثبات لوقال ان صمت شهرا فعبدي حث بصلوات الصوم شهر ولا ينصرف
 الى ما يليه فكذلك في النقي تعلق الحث بترك الصوم في شهر ولا ينصرف الى ما يليه فسد ذكر
 الوقت فيه لتقدير الصوم به بخلاف المساكنة والضرب والاثمان ونحوه ما ذكر الوقت لتقدير
 الفعل به وانما هو لتقدير العيين فتعقد بالشهر الذي يليه لوقال ان تركت الصوم شهرا ينصرف
 الى ما يليه وان صام يوما قبل مضي الشهر لم يحث لوقال ان تركت صوم شهرا او قال ان لم أصم شهرا
 او قال ان صمت شهرا انصرف الى جميع العمر وتماه فيه وفي حيل الولوجية حلف بطلاق امراته
 ان لا يصوم شهر رمضان بالحيلة فمه ان 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 تشفع والقياس
 في الاول ان يحث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن
 الاركان المختلفة لم يأت بجمعها الا تسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامسالك
 ويشكر في الجزء الثاني واما في الثانية فالمراد بها الصلاة المعتبرة شرعا واطهار كعتان للنهي عن
 البتراء وقد صرح في الهداية في الاولى بانه اذا سجدتم قطع حث ويشكل عليه ما ذكره التمر تاشي
 حلف لا يصلي يقع على الجائزة فلا يحث بالفاسدة الا اذا كان العيين في الماضي الا ان يكون
 المراد بالفاسدة ان تكون غير طهارة ويكون ما في الذخيرة بيانها وهو قوله حلف لا يصلي فصلى
 صلاة فاسدة بان صلى غير طهارة مثلا لا يحث استحسانا ولو توى الفاسدة يصديق ديانة وقضاء ومع
 هذا يحث بالصححة أيضا الى آخره فظهر من كلامه ان المراد بالفاسدة هي التي لا يوصف منها شيء
 بوصف الصححة في وقت بان يكون ابتداء الشروع غير صحيح وأورد ان من أركان الصلاة القعدة
 وليست في الركعة الواحدة فيجب ان لا يحث بها وأوجب بان القعدة موجودة بعد رفع رأسه من
 السجدة وهذا أولا مبنى على توقف الحث على الرفع منها وفيه خلاف المشايخ والحق انه يتفرع على
 الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في ذلك والاوجه ان لا يتوقف اتمام حقيقة السجود بوضع بعض الوجه
 على الارض ولو سلم فليست تلك القعدة هي الركن والاركان الحقيقية هي الخمسة والقعدة ركن زائد
 على ما تحدد وانما وجب التحتم فلا تعسر ركنا في حق الحث كذلك في فتح القدير وقد قدمنا ان
 الاركان الاصلية ثلاثة القيام والركوع والسجود وما القراء فركن زائد والتحرمة شرط ولذا
 قال في الظهيرة 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 النهي عن البتراء مانع لصحة الركعة لو فعلت والبتراء تصغير

وفي لا يصلي بركة وفي
 صلاة بشفع
 (قوله وان صام يوما قبل
 مضي الشهر لم يحث) لانه
 بصومه اليوم لم يترك
 الصوم شهرا فلم يوجد
 شرط الحث وهو تركه
 الصوم شهرا (قوله الا ان
 يكون المراد بالفاسدة ان
 تكون غير طهارة الخ)
 قال تليذه في المنخ أقول
 لا يحتاج الى هذا بل
 الجواب ما قدمناه في
 الصوم من أن قول
 التمر تاشي لا يعارض
 ما هو المذكور في الهداية
 (قوله والاوجه ان لا
 يتوقف) أي على رفع
 الرأس من السجدة وقوله
 لتمام الخ علة للاوجهية

(قوله والاطهر والاشبه انه ان عقد الى قوله لا يحتمل قبل الفعدة) مخالف لما في الفتح حيث قال والاطهر انه ان عقد يمينه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة يحتمل قبل الفعدة لما ذكرته اه وهكذاتنا قوله عنه في النهرو وهو موافق لما قدمه من ان الفعدة ركن زائد وجبت للفتح فلا تعتبر في حق الحنث وهو المراد بقوله لما ذكرته فهذا الاستظهار منه لخلاف ما استظهره في الظهريه فمسط ما قيل ان لاسقطت من عبارة النهرو وقد رجعت عبارة الظهريه فرايتهما ووافقت لما نقله المؤلف وفي التارخانية ولو حلف لا يصلي الظهر لم يحتمل حتى يتشهد بعد الاربع وكذلك اذا حلف ٣٨٩ لا يصلي الفجر لم يحتمل حتى يتشهد بعد

الركعتين وكذلك اذا حلف لا يصلي المغرب لم يحتمل حتى يتشهد بعد الثلاثة اه (قوله وان عقدها على الفرض الخ) توقف في حواشي مسكن في الفرق بينه وبين قوله بعده ولو حلف لا يصلي الظهر الخ ثم قال ثم ظهر ان المراد من قوله وان عقدها الخ أي نوى تحلفه لا يصلي صلاة مخصوص الفرض اوضح به في عيتمه بان قال لا يصلي صلاة مفروضة فلهذا يحتمل اذا صلى من دوات الاربع ولو قبل القعود بخلاف ما لو حلف لا يصلي الظهر فوضي الفرق اه ويحتاج الى التأمل في وجهه (قوله وان أشهد الحالف قبل الشروع في الصلاة الخ) قال الرملي هذا في غير الجمعة ما في الجمعة لا يعتبر الا شهادة وتعتبر نيته فاذا لم يتروا امامة

البراء تأنيث الاثر وهو في الاصل مقطوع الذنب ثم صار يقال للتناقض وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى فرع عمد كور في الذخيرة قال لعبداه ان صلحت ركعتان حرفصلي ركعة ثم تكلم لا يعنى ولو صلى ركعتين عتق بالركعة الاولى لانه في الصلاة الاولى ما صلى ركعة لانها ابتداء بخلاف الثانية ثم اذا حلف لا يصلي صلاة فهل يتوقف حتمه على فعوده بقدر الشهد بعد الركعتين اختلفوا فيه والظاهر والاشبه انه ان عقده يمينه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحتمل قبل الفعدة وان عقدها على الفرض وهي من ذوات المني فكذلك لا يحتمل حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يحتمل ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحتمل حتى يتشهد بعد الاربع كذلك في الظهريه وفيها حلف لا يصلي خلف فلان فأمه فلان وقام الحالف عن عيتمه حنث ان لم تكن له نية وان نوى أن يكون حنثه لم يدين في القضاء وعن أبي يوسف لو قال لا أصلي معك فصليا حلف 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 واقصدوا به يحتمل لانه مهم وقصدوا ان لا يؤم أحدا أمر بينه وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحتمل دينه وان أشهد الحالف قبل الشروع في الصلاة انه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم أحدا لا يحتمل قضاء وديانة وكذلك لو صلى هذا الحالف بالناس الجمعة فهو على ما ذكرنا ولو أم الناس في صلاة الجنائزة أو وصحبة التلاوة لا يحتمل لان عيتمه اصرفت الى الصلاة المطلقة ولو أمهم في النافلة حنث وان كانت الامامة في الدوافل منها عنهما وذكر الناطق في المسئلة الاولى انه اذا نوى ان لا يؤم أحدا فصلى خلفه رحلان جازت صلاتهما ولا يحتمل لان شرط الحنث ان 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 يحتمل ولو انه كبر مع فلان ونام في الركعة الاولى حتى فرغ الامام من تلك الركعة ثم اتى به فأتم وصلى تمام صلاته مع حنث ولو حلف لا يصلي الجمعة مع فلان فأحدث الامام فقدم الحالف فصلى بهم الجمعة لا يحتمل ولو حلف لا يصلي الظهر صلاة فلان فدخل معه في الظهر فأحدث الامام في أول الصلاة أو بعد ما صلى ثلاث ركعات فتقدم الحالف فصل الحالف ما بقي وسلم فقد صلى الظهر بصلاة فلان وهو حانث وكذا لو أدرك معه منهار ركعة وصلى ما بقي فقد صلى بصلاته فيكون حانثا ولو حلف لصليين هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة وجماع امرأته ولا يغتسل سئل الامام ابن الفضل عن هذا فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم يجمع امرأته ثم

أحدث نوى فيها الصلاة لنفسه جازت الجمعة ولهم في الاستحسان وحنث قضاء لا يتنصرح به البرازي اه أي حنث قضاء أشهد أول يشهد وعادة البرازية ولو أشهد قبل دخوله في الصلاة في غير الجمعة أن يصلي لنفسه لم يحتمل دينه ولا قضاء (قوله ولو أم الناس في صلاة الجنائزة أو وصحبة التلاوة لا يحتمل الخ) هذا النقل مع التعليل يدفع ما جمعه في الفتح حيث قال وينبغي ان أمهم في صلاة الجنائزة أن يكون كلاهما أن أشهد صدق فيهما والا ففي الديانة (قوله فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة الخ) قال بعض الفضلاء فيه انه ان كان المراد باليوم بقية النهار الى الغروب فكيف يبرئ ثلاثا صلوات فيهما وان كان المراد منه ما يشمل الليلة بقرينة الخمس صلوات فسا الحالف الى جماعتها قبل الغروب على ان قوله بالجماعة لا يدخل له في الاغراض تأمل 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 فصلها 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
 عكها فلم يصل فيه فصلى الخالف عند 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 والظاهر رجل قال لامرأته ان لم تصبني عدا ولم تصلي فانت طالق فأصبحت
 وشرعت في الصلاة ثم طلعت الشمس أفتى شمس الأئمة الحلواني بعدم وقوع الطلاق وأفتى ركن
 الاسلام السعدي رحمه الله هنا بالوقوع وهو الاظهر والاين 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 ظهر أمس يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال والله ما صليت الظهر يعني بجماعة قال
 محمد لم يصدق عندي في هذا ولو صلى الظهر في السفر ثم قال والله ما صليت ظهرا يعني ظهر مقم يصدق
 فيما بينه وبين الله تعالى اه وفي المحيط لو قال لعبدته ان صليت فانت حرقة قال صليت وأسكر المولى
 لا يعتق لانه من الامور الظاهرة يمكن لغيره الوقوف عليه بلا حرج اه ولم يذكر المصنف الجين في الحج
 والعمرة والوضوء والغسل ونحن نذكر بعض مسائلها التي مما للفائدة قال في الظهيرية ولو حلف لا يبيع
 فهو على الصحيح دون الفاسد كما في الصوم والصلاة قال الامام الصفار اختلف المشايخ في انه هل يجوز
 ان يقال فسد الحرام 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 الحرام لا يحنث حتى
 يقف بعرفة ورواه ابن سماعة عن محمد بن روى بشر عن أبي يوسف انه لا يحنث حتى يطوف أكثر طواف
 الزيارة ولو حلف لا يعمر أو لا يعمر عمره لافرق بينهما لم يحنث حتى يحرم بالعمرة ويطوف أربعة أشواط
 ورواه بشر عن أبي يوسف وإذا حلف لا يتوضأ من الرغاف فرغف ثم بال أو بال ثم رغب ثم توضأ بالوضوء
 منهما جميعا فحنث ولو حلف أن لا يغتسل من امرأته هذه من جنابة فأصابها ثم أصاب أخرى أو أصاب
 امرأة أخرى ثم أصاب الخلوفا عليها واعتسل فهذا اغتسال منهما ويحنث في عينه وكذلك المرأة اذا
 حلفت أن لا تغتسل من جنابة أو من حمض فأصابها زوجها وحاضت واغتسلت فهو اغتسال منهما
 وحنث في عينها وروى عن أبي حنيفة فيمن قال ان اغتسلت من زينب فهى طالق وان اغتسلت
 من عمرة فهى طالق بجماع زينب ثم جامع عمرة واغتسل فهذا الاغتسال منهما ما يقع الطلاق
 عليها قال أبو عبد الله الجرجاني اذا اجنبت المرأة ثم حاضت ثم اغتسلت كان الاغتسال من الاول
 دون الثاني وكذلك الرجل اذا رغب ثم بال فالوضوء يكون من الاول دون الثاني عند أبي عبد الله
 الجرجاني فالجاصل ان على قول أبي عبد الله الجرجاني اذا اجتمع الحدان فالوضوء بعدهما أيكون
 من الاول ان تعبدت بالجنس أو اختلف وقال القمي أبو جعفر ان تعبدت بالجنس أن بال ثم بال أو رغب ثم
 رغب فالوضوء من الاول وان اختلفت بالجنس فالوضوء يكون منهما وقال الشيخ الامام الزاهد دعبد
 السكريم كأنظن ان الوضوء من الحسدتين اذا استويا في الغلط والحففة ومتى كان أحدهما أغلظ

وجهه أن عينه بظاها
 معقودة على بقية النهار
 وبذكره الجنس صلوات
 يحتمل انه أريد به ما يشمل
 الليلة فاذا جامع في النهار
 واعتسل بعد الغروب لم
 يوجد شرط حنثه يقينا
 بخلاف ما اذا جامع ليلا
 واعتسل فانه قد وجد
 شرط الحنث يقينا على كلا
 الاحتمالين لانه في النهار
 لم يجمع وفي الليل اعتسل
 وقد حلف انه يجمع ولا
 يغتسل ولذا عبر بقوله
 ينبغي لانه أحوط وهذا
 ما ظهر لي فتأمل ولعل
 فائدة التقيد بالجماعة
 ليفيد ان المراد بالصلوات
 هو تلك الصلوات الخمس تامل

(قوله وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة الخ) قال في التتارخانية وناؤه هذا الاختلاف انما ظهر في مسألة الحلف التي ذكرناها واذا حلف ان لا يتوضأ من الزعفران عرف ثم بال فتوضأ حنث في عينه ٣٩١ بلا خلاف وان بال اول ثم عرف وتوضأ

فعل قول أبي عبد الله لا يحنث في عينه وعلى ظاهر الجواب يحنث وكذلك على قول الفقيه أي حنث اه (قوله وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوبان من غزل فليس ثوبان فيهما هكذا في رأيه من النسخ ولعله لا يلبس ثوبان من غزل فلا تفسطه لفظ فلانة أو نحوها مامل (قوله بخلاف ما اذا لبس ثوبه من حرير ان لبست من غزل فهو هدى قلت قطنا فغزله وليس فهو هدى

فالوضوء من أغلظهما وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة ان الوضوء يكون منهما فرجعنا الى قوله وذكر الفقيه أبو جعفر في تأسيس النظائر ان المرأة اذا حنثت ثم حاضت فأغتسلت عند أبي يوسف يكون الغسل من الاول وعند محمد يكون منهما اه (قوله ان لبست من غزل فهو هدى قلت قطنا فغزله فليس فهو هدى) أي ان لبست ثوبان من غزل وهذا عند أبي حنيفة وقوله ليس عليه ان يهدى حتى تغزله من قطن مملوكه يوم حلف ومعنى الهدى التصديق به بحكمة لانه اسم لما يهدى اليها الهما ان التدرج اصح في الملك أو مضافا الى سبب الملك ولم يوجد ان اللبس وغزل المرأة لسا من أسباب الملك وله ان عزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتمد هو المراد وذلك سبب الملك ولهذا يحنث اذا عزلت من قطن مملوك له وقت التدرج لان القطن لم يصرمذ كورا وأفاد أنه لو كان القطن مملوكا له وقت الحنث فغزله فليس فأنه هدى بالاول وهو متفق عليه وفي فتح القدير والواجب في ديواننا ان يفتى بقولهما لان المرأة لا تغزل الا من كان نفسه أو قطنهما فليس الغزل سببا للملكه للعزول عادة فلا يستقيم جواب أبي حنيفة فيه اه وفي الخط حلف لا يلبس من غزل فلانة ونوى الغزل بعينه لا يحنث اذا لبسته 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 يحصل على المنسوج عزولا لانه عقد عينه على ما لا يتصور لبسه عرفا فيصرف الى ما يصنع منه مجازا عرفا كما لو حلف لا يأكل من هذه الخبالة حلف لا يلبس ثوبان من غزل فلانة فليس ثوبان من غزلها وغزل أخرى لا يحنث لان بعض اللبوس ليس من غزلها وبعض الثوب لا يسمى ثوبا كما لو حلف لا يلبس ثوب فلان فليس ثوبا بين فلان وبين آخر لم يحنث فكذلك هنا حتى لو حلف لا يلبس من غزل فلانة فليس ثوبا من غزلها وغزل غيرها حنث وان كان من غزل فلانة حنث واحدا لان الغزل ليس باسم شيء مقدر والبعض منه يسمى غزلا وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوبان من غزل فليس ثوبان من غزل وقطن كان في ملكه وقت اليمين يحنث وكذلك ان لم يكن في ملكه عند أبي حنيفة خلافا لهما وفي المنتقى حلف لا يلبس من غزل فلانة ولم يقبل ثوبا فليس ثوبا زره وعزاه من غزلها لا يحنث لان الزر والعزاه قبل الشد لا يصير له وسابا لليس الغميص وبعد الشد لا يحنث وان صار لا يلبس هذا يسمى شدا ولا يسمى لباسا عرفا وفي اللبنة والزريق يحنث لانه يسمى لباسا لهما عرفا وليس الثوب ولو لبس ثوبه من غزلها لا يحنث عند أبي يوسف وعند محمد يحنث والفتوى على قول أبي يوسف لانه لا يسمى لباسا في التسمية واختلاف ما اذا لبس ثوبه من حرير فانه يكره اتفاقا لان المحرم استعمال الحرير منصوصا سواء صار لا يلبس أو لم يصير وقد وجدنا هذا المحرم بالحبس اللبس ولم يوجد يكره الزر والعري من حرير لانه لا يعد لباسا ولا مستعملا وكذا اللبنة والزريق لا يكره من الحرير لانه مستعمل له مع العلم بقدره فصار كالاعلام ولو أخذ الحالف خرقه من غزلها قدر شربين ووضعها على عورة لا يحنث لانه لا يسمى لباسا وقال أبو يوسف اذا وقع في ثوبه شبر احنث ولو لبس ثوبان من غزلها فبلغ الذيل الى السرة ولم يدخل كعبه ورحلاه بعد حنث الحالف يحنث لانه ليس ولو حلف لا يلبس ثوبان من حرير فلان فليس

وانه يكره اتفاقا) قال في المنع فيما ذكره من حكاية لا تفارق نظرا لما في شرح الوهبانية نقلا عن التهمة قال لا بأس بتركه الحرير للرجل عند أبي حنيفة ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في أيمان الواقات انه يكره عند أبي يوسف وعند محمد اه وفي القنية ومن شرح الارشاد وقال تتركه التسمية المعمولة من الابر يسم هو الصحيح وكذا القنصوة

وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق اه وفي شرحه للفقير لا تتركه التسمية من الحرير وعن أبي يوسف تتركه واختاف في عصبة الحر احسب الحرير اه اذا علمت هذا ظهر ان الجواب عما تقدم من الاشكال انما يحتاج اليه على ما صححه في القنية أما على مقالها فلا اه

علمانه فان كان فلان لم يعمل بيديه لم يحنت وان كان عمل حنث لان حقيقة النسخ ما يفعله بيده
 فيحمل على الحقيقة ما أمكن والا يحمل على المجاز 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 الظهيرية
 حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا خيط من غزل فلانة لا يحنث ولو لبس قلسوة أو شبيكة من
 غزل فلانة يحنت اه وفي فتح القدير ومعنى الهدى هنا ما يتصدق به بمكة لانه اسم لما يهدى اليها
 وان كان نذر هدى شاه أو بدنة فانما يخرج عن العهدة فيحرم في الحرم والتصدق به هناك فلا
 يجزئه اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة وايتان فلو سرق بعد الذبح فلبس عليه غيره وان نذر
 ثوبا جازا التصديق في مكة بعينه أو بقيمة ولو نذر اهداء ما لم ينقل كاهداه دار ونحوها فهو نذر بقيمة
 اه فالحاصل انه في مسألة الكتاب لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق بمكة مع انهم قالوا التزم
 التصديق على فقره بمكة بمكة الغينة تعينه الدرهم والمكان والفقير فعلى هذا يفرق بين التزم
 بصيغة الهدى وبينه بصيغة النذر (قوله لبس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ لبس حلى) يعني لو حلف
 لا يلبس حليا فللبس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ حنث أما الذهب فلانه حلى ولهذا لا يحل استعماله
 للرجال وأما عقد اللؤلؤ فاطلقة فشمع المرصع وغيره وهو قولهما وقال الامام لا يحنث بغير المرصع لانه
 لا يحل به عرفا الامر صعبا ومبني الايمان على العرف لهما ان اللؤلؤ حلى حقيقة حتى سمي به في
 القرآن في قوله تعالى وتسترجون منه حلية تلبسونها وقيل هذا الاختلاف عصر وزمان وبقي
 بقولهما لان التحلى به على الاغراض معتاد كذئاق الهداية ولهذا اختلفوا في المتعصر وأطلق الخاتم
 من الذهب فشمع ماله فص وما لاقص له اتفاقا وشمل ما اذا كان الخالف رجلا أو امرأة كقافي
 الظهيرية (قواد لا خاتم فضة) أي لبس بحلى عرفا ولا شرعا بدليل انه أبيع للرجال مع منعهم من
 التحلى بالذهب والفضة وانما أبيع لهم لقصده التحتم لا لقصده الزينة فلم يكن حليا كاملا في حقهم
 وان كانت الزينة لازمة وجوده لسكوتهم بقصد به اطلقة فشمع ما اذا كان مصوغا على هيئة خاتم
 النساء أولا وقيمنه في النهاية بما اذا لم يكن مصوغا لان ما يصنع على هيئة خاتم النساء بأن كان ذات فص
 يحنت به وهو الصحيح وأطلقه بعضهم كقافي المختصر ورجحه في فتح القدير لان العرف في خاتم الفضة
 نقي كونه حليا وان كان زينة اه وأشار المصنف الى انه على قياس قول الامام لا بأس للرجال
 لبس اللؤلؤ الخالص كذئاق التيسين وذكر القلائسي في تهذيبه انه على قياس قوله الذهب والفضة
 ليس يحلى قبل الصباغة حتى لو علفت في عنقها تبر الذهب والفضة لا تحنث وعندهما تحنث اه وقد
 تحنث الفضة لان الخخال والدمع والسوار حلى لانه لا يستعمل الا للترزين فكان كاملا في معنى الحلى
 كذئاق المحيط وأشار المصنف بعقد اللؤلؤ الى أن عقدا الزبرجد أو الزمرد كذلك فأبو حنيفة شرط
 الترمصيع وهما اطلقا كقافي المحيط والحلى بضم الحاء وتشديد الياء جمع حلى بفتح الحاء وسكون اللام
 كئدى وكئدى وقيد به لانه لو حلف لا يلبس سلاحا ولا نسيه فقلد سيفا أو ترسا لا يحنث لانه لم يلبس
 السلاح ولو لبس درعا من حديد أو غيره تحنث ولو حلف لا يشتري سلاحا فاشترى سكين أو حديد
 لا يحنث لان بائعه لا يسمى بائع السلاح كذئاق المحيط وفي الظهيرية حلف لا يلبس ثوبا ولا يشتري
 قيمته على كل ملبوس يستر العورة وتجاوز الصلاة فيه حتى لو اشترى مبخا أو بساطا أو طنفسة
 وليسها لا يحنث والمسح الحلس وهو البساط المنسوج من شعر المعزى والطنفسة البساط المشوي
 ولو اشترى فروا أو لبس فروا يحنث ولو اشترى قلسوة أو لبسها لا يحنث ولو اشترى ثوبا صغيرا

لبس خاتم ذهب أو عقد
 لؤلؤ لبس حلى لا خاتم
 فضة

(قوله فان كان فلان لم
 يعمل بيديه لم يحنث وان
 كان يعمل حنث) كذا
 فيما رأيناه من النسخ
 وهي مقلوبة يدل عليه
 ما في الذخيرة فان كان
 فلان يعمل بيده لا يحنث
 الا أن يلبس من عمله وان
 كان فلان لا يعمل بيده
 يحنث وكذلك على هذا
 الأعمال كلها اه (قوله
 لا بأس للرجال لبس
 اللؤلؤ الخالص) قال في
 النهروان جزم الحدادي في
 المحظر والاباحة بحرمة
 اللؤلؤ للرجال لانه من
 حلى النساء لكنه بقولهما
 ألبس

يحتسب هكذا ذكر في المسوط قالوا اراد به ان يكون ازارا اوسرا ويل يسترا العورة وتجاوز الصلاة فيه حتى لو اشترى منديلين بخطبه لا يحتسب ولو حلفت المرأة ان لا تلبس ثوبا فتقنعت بفتاح لم تحتسب اذا لم يبلغ مقدار الازار وان بلغ حنث وان حلف لا يلبس ثوبا فلبس لفافسة لا يحتسب وعلى قياس مسئله الخمار ينبغي ان يحتسب اذا كانت لفافسة تبلغ مقدار الازار وان اعتم بعمامة تعين محمدانه لا يحتسب وعن ابي يوسف كذلك الا ان تكون عمامة ولو انها كانت ازارا اورداه في حديثه يحتسب وفي السير الكبير ان اسم الثوب لا ينتظم العمامة والقلمسوة والحف وذكر خواهر زاده ان هذا الجواب في عمائم العرب لانها صغيرة لا يحسب معها الثوب الكامل فاما في عمائم الجواب بخلافه لانه يحسب ومنها المأزر ولو حلف لا يلبس قميصا وترق قميصا او ارتدى قميص لا يحتسب والا وصل في جنس هذه المسائل ان من حلف على لبس ثوب لا يعينه لا يحتسب ما لم يوجد منه اللبس المعتاد واذا حلف على لبس ثوب يعينه فعلى اى وصف ليسه حنث في عينته ولو حلف لا يلبس ثوبا فوضعه على عاتقه ير يدجله او عرضه على البيع لا يحتسب ولو حلف لا يلبس قباء او هذا القباء فوضعه على كتفه ولم يدخل يديه في كفيه في الوجه الاول اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يحتسب استدلالا بما ذكره محمد في المناسك ان الحرم اذا فعل هكذا كفره عليه وبعضهم قالوا لا يحتسب لان القباء قد يلبس هكذا وفي الوجه الثاني تحتسب بخلاف ولو حلف لا يلبس قباء او هذا القباء فوضعه على الخفاف طاعة النورم لا يحتسب هكذا حتى ظهر الدين المرعشاني فتوى عنه شمس الاسلام الاوزجندى انه (قوله) لا يجلس على الارض يجلس على بساط او حصير او لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر فنام عليه او لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا آخر لا يجلس على الارض يجلس على بساط او حصير المقصود انه جالس على حائل بينه وبين الارض ليس يتابع للحالف فلا يحتسب لانه لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا كان الحائل ثيابا لانه يتبع له فلا يصير حائلا ولو طاع ثوبا فوسطه وجلس عليه لا يحتسب لارتفاع التبعية الثانية تحلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر فنام عليه وانما لا يحتسب لانه مشكوكه والتي لا يكون تبعه المثلثة فتقطع النسبة الى الاسفل فيمكن ان يكون الفراش مشارا اليه لانه لو تذكره حلف لا ينام على فراش حنث بوضع الفراش على الفراش لانه نام على فراش المذكورة الثالث حلف لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا آخر لا يحتسب هكذا ذكر المصنف وهو مشكوك لان هذا الحكم انما هو فيما اذا كان السرير بالخوف عليه معينا كما اذا حلف لا يجلس على هذا السرير فجعل فوقه سريرا آخر لا يجلس عليه لانه غير هو اساسا اذا كان السرير بالخوف عليه المذكورة حنث ما تجلس على السرير الاعلى لان الاقطر المشكر يتناول كفاي التبين وقد بدا السرير لانه لو حلف لا ينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش لم تحتسب لانه لم يتم على الواح كذا في الحديث (قوله) ولو جعل على الفراش قرام او على السرير بساط او حصير حنث لان القرام تسبع للفراش لانه ساكن رقيق يجعله في فوقه كالمى في عرفنا الملاة اى الملاة المدعوون فوق الطراحة فصار كما نه نام على نفس الفراش وذكر الشمني ان القرام يكسر القاف ستر فيدرقم ونقش وفي الثانية بعد بساط على السرير بالان الجولوس عليه في العادة هو الجولوس على ما يفرش عليه قال في فتح القدير وهكذا الحديث في هذا الذي كان وهذا السطح اذا حلف لا يجلس على احدهما فسط عليه وجلس حنث ولو نوى ذلكا فوفى ذلكا كان او سطحا على السطح انقطع النسبة عن الاسفل فلا يحتسب بالجولوس على الاسفل ولذا كرهت الصلاة

لا يجلس على الارض
 يجلس على بساط او حصير
 ولا ينام على هذا الفراش
 فجعل فوقه فراشا آخر
 فنام عليه او لا يجلس على
 سرير فجعل فوقه سريرا
 آخر لا يجلس على
 الفراش قرام او على
 السرير بساط او حصير
 حنث

على سطح الكنيف والاصطبل ولو بنى على ذلك سطحاً آخر وصلى عليه لا يكره وفي كافي الحاكم حلف
 لا يمسي على الارض فشي عليها بعمل أو خف حنث وان كان على بساط لم يحنث وان مشى على أحجار
 حنث لانها من الارض اه وفي الواقعات حلف لا ينام على هذا الفراش فاخرج منه المحشون ونام
 عليه لا يحنث ظاهر الاله لا ينطلق عليه اسم الفراش ولو رفع الظهارة ونام على الصوف والمحشود كر
 بعده هذا انه لا يحنث لانه لا يسمى فراشا اه وفي المحطقال لامرأته ان تمت على ثوبك فأنت طالق
 فأتى كذا 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 يعد ثياباً وان أتى كذا على وسادة أو جلس عليه لم يحنث لانه لا يعد
 ثياباً اه والله أعلم

باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

والاصل هنا ان ما شارك الميت فيه الحي يقع اليمين فيه حادثة الحياة والموت وما اختص بحالة الحياة
 تقيد بها (قوله ضربت بك وكسوتك وكلمتك ودخلت عليك تقيد بالحياة بخلاف الغسل والحمل والمس)
 لان الضرب اسم لفعل مؤلّم متصل بالبدن والابلام لا يتحقق في الميت ومن يعتد في القبر بوضع فيه
 الحياة في قول العامة وكذلك الكسوة لا يراد بها التملك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة
 وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الستر وكذلك الكلام والدخول لان المقصود من الكلام
 الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزاد قبره لاهو بخلاف ما لو قال
 ان غسلته فأتى حر فعله بعد ما مات يحنث في عينه لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق
 ذلك في الميت وكذا الحمل يتحقق بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتاً لم يتوضأ والمس للتعظيم أو
 للشفقة فيتحقق بعد الموت قال في شرح النجاشي الاصل ان كل فعل يلدو يؤلم ويغم ويسر 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 بعدما أدرج في
 الكفن محمول على ضرب من الشفقة والتعظيم وقيد بالكسوة لانه لو حلف لا يلبسه ثوباً لا يتقيد
 بالحياة (قوله لا يضرب امرأته فشد شعرها أو خنقها أو عصها حنث) لانه اسم لفعل مؤلّم وقد تحقق
 الا بلام اطلاقه فتعمل حالة المزاج والغضب وقيل انه ان كان في حالة المزاج لا يحنث والاحنث وكذلك
 اذا أصاب رأسه الملاءمة فادماها لا يحنث لانه لا يعد ضرباً في الملاعبة كذا في جامع قاضحان
 ولا يشترط القصد في الضرب لما في عمدة الفتاوى حلف لا يضرب امرأته فضرب أمته وأصاب رأس
 امرأته يحنث اه وفي الذخيرة حلف ليضربن عبده مائة سوط فجمع مائة سوط وضربه مرة لا يحنث
 قالوا هذا اذا ضرب به ضرباً يتألم به أما اذا ضرب به ضرباً يحنث لا يتألم به لا يبر لانه صورة لا معنى والعبدة
 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 تقع البعض وان ضرب برأس
 الاسواط ينظر ان كان قد سوى رؤس الاسواط قبل الضرب حتى اذا ضرب به ضرباً بأصابعه رأس كل
 سوط بر في عينه واما اذا اندس من الاسواط شيء لا يقع به البر عليه عامة المشايخ وعليه الفتوى وقال
 محمد بن الاحول اذا حلف لا يضرب عبده فوجأه أو قرصه أو مدشعره أو زاد في الجامع الصغير أو

باب اليمين في الضرب
 والقتل وغير ذلك
 ان ضربت بك وكسوتك
 وكلمتك ودخلت عليك

تقيد بالحياة بخلاف
 الغسل والحمل والمس
 لا يضرب امرأته فشد شعرها
 أو خنقها أو عصها حنث

باب اليمين في الضرب
 والقتل وغير ذلك
 (قوله وان ضربه برأس
 الاسواط الخ) في الفتح

من المشايخ من شرط فيما
 اذا جمع رؤس الاسواط
 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 الألم

غضة حنت ولو قال ان ضربت فانت طالق فضرب أمته فاصابها ذكرا في مجموع النوازل انه حنت
 لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبه كان يفتي الشيخ ظهير الدين المرغيناني وقيل انه لا يحنت لانه
 لا يتعارف والزوج لا يقصد به عينته وهكذا ذكر الباقر في فتاواه وهو الاظهر والاشبه اه وفي
 الظهيرية ولو حلف ان لا يضرب فلانا فرماه بحجر أو نشاية أو نحوهما ذكرا في النوازل انه لا يحنت لان
 ذلك رمي وليس بضرب وان دفعه دفعا ولم يوجهه لا يحنت وان غضة أو خنقه أو مد شعره فألمه حنت
 في عينته قالوا هذا اذا لم يكن في حالة المزاح اما اذا كان في تلك الحال لا يحنت وهو الصحيح وان تعمد
 غيره فاصابه لا يحنت وكذا لو نفض ثوبه فاصاب وجهه فأكله لا يحنت ولو قال لامرأته ان لم تضربك
 حتى أتركك لا حية ولا مينة قال أبو يوسف هذا على ان يضربها ضربا يبرأ من عينته فعمل ذلك يبرأ في عينته
 رجل حلف ليضربن عبيده بالسياط حتى يموت أو حتى يقتله فهو على المبالغة في الضرب لو قال حتى
 يعشى عليه أو حتى يستغيث أو حتى يمكى فهذا على حقيقة هذه الاشياء ولو قال ان لم أضرب به بالسيف
 حتى يموت فهو على ان يضربه بالسيف ويموت ولو حلف ليضربن فلانا بالسيف ولم ينوشه ضربه
 بعرضه يبرأ في عينته ولو ضرب به بالسيف في غده كالم حلف ليضربن فلانا بالسوط فأتى السوط في
 ثوب وضرب به فإنه لا يكون ضربا بالسوط ولو جرحه بالسيف وهو في غده لم يكن بعد ما انشق الغمد
 يبرأ في عينته رجل ضرب رجلا بمقبض فأس على رأسه ثم حلف انه لم يضربه بالفأس لا يحنت رجل قال
 لامرأته ان لم تضرب ولدك على الارض حتى ينشق نصفين فانت طالق فضرب به على الارض ولم ينشق
 واليمين كانت مؤقته بيوم فضى اليوم طلقت امرأته وجعل هذا بمنزلة ما لو قال ان لم أضربك حتى
 تموت فإنه يكون على الامرين رجل أراد ان يضرب عبيده فحلف ان لا ينعده أحد عن ضربه فنعده
 انسان بعد ما ضرب به خشية أو خشيتين وهو يريد ان يضربها أكثر من ذلك قالوا حنت في عينته
 لان مراده ان لا ينعده أحد حتى يضرب به الى أن يطيب قلبه فإذا منعته عن ذلك حنت في عينته رجل قال
 لامرأته ان وضعت يدي على جاريتي فهي حرة فضربها قبل ان كانت اليمين الصغيرة المرأة لا يحنت لان
 المراد من وضع اليد على الجارية في هذه الحالة الوضع الذي يعظها أو يسوءها أو الوضع على هذا الوجه
 لا يعظها ولا يسوءها بل يمسها رجل حلف ليضربن فلانا ألف مرة فهذا على ان يضربه مرارا كثيرة
 ولو قال ان لم أضربك اليوم فانت طالق فأراد ان يضربها فقالت المرأة ان من عضوك عضوي
 فعبدي فوضعت يدها على الرجل فحنت من غير أن يضع يده على الم حنت لفقد الشرط وهو من عضوه
 عضوها وكان ينبغي ان يحنت لان المراد بالمس المذكور ههنا الضرب عرفا وهو ان يمس من قوله
 ان وضعت يدي على جاريتي ولو قالت ان ضربتني فعبدي حرمها لانه ان تبيع المرأة العبد من ثمن
 به ثم يضربها الزوج ضربا خفيفا في اليوم فيبراز ويج وتدخل بين المرأة والا الى جزاء رجل قال لامرأته
 كلما ضربتك فانت طالق فضربها بكفه فوقعت الاصابع متفرقة طلقت واحدة لان الضرب
 حصل بالكف والاصابع تسع لها وان ضربها بيديه طلقت اثنتين رجل حلف بالله ان يضرب
 ابنته الصغيرة عشرين سوطا فإنه يضربها بعشرين شراطا وهو السعف وهو ما يصدر من اعصاب
 الخصل ولو قال ان لم تاتني حتى أضربك فهو على الايمان ضربه أو لم يضرب به ولو قال ان رأيت فلانا
 لا أضرب منه فعلى التراخي الا ان يسوى الفور ولو قال ان رأيتك فلم أضربك فآء الحالف وهو مريض
 لا يقدر على الضرب حنت ولو قال ان لعيتك فلم أضربك فآء من قدره يسئل لم يحنت اه (قوله ان
 لم أقتل فلانا فكذا وهو ميت ان علم به حنت والا) أي وان لم يعلم بموته لا يحنت لانه اذا كان عالما

ان لم أقتل فلانا فكذا
 وهو ميت ان علم به حنت
 والا

(قوله فرماه بحجر أو نشاية
 الخ) استشكل بان اليمين
 ان تعلقت بصورة الضرب
 عرفا وجب أن لا يحنت
 بالتحقق ونحوه ومعنى
 وجب أن يحنت بالرمي
 بالحجر أو بهما فيحنت
 بالضرب مع الايلام
 بمارحة وأجيب بان شرط
 الحنت حصول الخوف
 عليه وهو الضرب لفظا
 وعرفا مثاله لا يبيع عشرة
 فباع بتسعة أو باحدى
 عشر لا يحنت ان وجد
 شرط الحنت عرفا في
 الاقل لم يوجد لفظا وفي
 الاكثر لم يوجد لفظا لكنه
 لم يوجد عرفا قال في الفتح
 وهو غير دافع قليل ناهل
 كذا في النهر (قوله
 فهذا على ان يضربه
 مرارا كثيرة) ذكر في
 الفتح قبيل باب اليمين في
 الحج والصوم والصلاة
 حلف ان لم يجامع امرأته
 ألف مرة فهي طالق
 قالوا هذا على المبالغة
 ولا تقدر فيه والسبعون
 كثير اه

فقد عقد عينه على حياة يحدتها الله تعالى فيه وهو متصور فينعقد ثم يحنث للبحر العادي وأما إذا لم يعلم فقد عقد عينه على حياة كانت فيسه ولا يتصور فيصير قياس مسألة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح كذا في الهداية وفي الظهيرية ولو حلف لقتل فلانا ألف مرة فهو على شدة القتل رجل حلف أن لا يقتل فلانا بالكوفة فضر به بالسواد ومات بالكوفة حنت وكذلك لو حلف أن لا يقتل فلانا يوم الجمعة فخرجه يوم الخميس ومات يوم الجمعة ويعتبر فيه مكان الموت وزمانه لازمان المخرج ومكانه بشرط أن يكون الضرب والمخرج بعد اليمين فان كانا قبل اليمين فلا حنت أصلا لان اليمين تقتضى شرطان المستقبل لاني الماضي اه (قوله مادون الشهر قريب وهو وما فوقه بعيد) لان مادون الشهر يعنى العرف قريب والشهر وما زاد عليه بعد بعيد يقال عند بعد العهدما القيتك منذ شهر فاذا حلف ليقتضى دينه الى قريب فهو مادون الشهر وان قال الى بعيد فهو الشهر وما فوقه وكذا لو حلف لا يكلمه الى قريب أو الى بعيد ولفظ العاجل والسريع كالقريب والأجل كالبعيد وهذا عند عدم النية فاما ان نوى بقوله الى قريب الى بعيد مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنتا أو أكثر في القريب صحت وكذا الى آخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الآخرة كذا في فتح القدير وينبغي أن لا يصدق قضاءه لانه خلاف العرف الظاهر وفي الوالوجبة اذا حلف ليقتضى دينه قريبا فاعمال الحلو ف عليه فان الحالف يرفع الامر الى القاضي فاذا رفع اليه بر ولا يحنث لان القاضي في هذه الصورة انتصب نائب عنه في هذا الحكم نظر المعالف هو المختار لأنه نوى اه وفي الظهيرية لو حلف لا يكلمه منيا أو طويلا ان نوى شيئا فهو على ما نوى وان لم ينو شيئا فهو على شهر ويوم اه وفيما من الفصل الخامس حلف لا يجلس من حقه شيئا ولا يبعثه ينهيه له ان يعطيه ساعة حلف يريد به أن يشتغل بالاعطاء حتى لو لم يشتغل به كافر غ من اليمين حنت في عينه طلب منه أو لم يطلب وان نوى المجلس بعد الطلب أو غيره من المدة كان كما نوى وان حاسبه وأعلمه كل شيء كان له لدية وأقر به لذلك الطالب ثم لقيه بعد أيام وقال قد بقي لي عندك كذا وكذا من قبل كذا وكذا فتدكر المطلب وقد كانا جميعا نسيه لم يحنث ان أعطاه ساعة تدكر (قوله ليقتضى دينه اليوم قضاءه نهر جنة أو زيوفا أو مستحقه بر ولورصا ما أوستوقه لا) أى لا يبرلان الزيادة والنهر جنة عيب والعيب لا يعدم المجلس ولهذا الوجوه صار مستوقفاً وحده شرط البروقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البرالمحقق وان ارتفع القبض لان ارتفاع القبض انتشر رصاحب الدين بطلان حقه لا يملكه استيفاء الجوده وحدها ولا استيفاء الجسد مع بقائه الاستيفاء الاول فحين القبض ضرورده وأما الرصاص والمستوقه فليس هي من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم والز يوف الردى من الدراهم برده بيت المال والنهر جنة أردان من برده التجار أيضا والمستوقه هي التي علب عليها النحاس وان غابت الفضة لا يحنث لان العسيرة للعالم كذا في التبيين والاولى ان يقال في الشهر جنة أنه بردهما من التجار المستقضى منهم ويقبلها السهل منهم كافي فتح القدير وذكر مسكين معرنا الى الرسالة اليوسفية الشهر جنة اذا علب عليها النحاس لم تؤخذ وأما المستوقه فحرام أخذها لانها فلوس اه ولا فرق في هذه المسائل بين لفظ القضاء والرفع وأطلق في المستحقة فشمع ما اذا ردبدها في ذلك اليوم أولا وأشار المصنف الى ان المكاتب لو دفع الى مولاه واحدا من الثلاثة الاول عتق ولا يبطل عتقه برده المولى ولو دفع المستوقه والرصاص لا يعتق كافي الفتح وذكر الوالوجي في آخر كتاب الشفعة ان الدراهم الز يوف بمنزلة الجهاد في خمس مسائل أولها رجل اشترى دارا بالجماد

مادون الشهر قريب وهو وما فوقه بعيد ليقتضى دينه اليوم قضاءه نهر جنة أو زيوفا أو مستحقه بر ولورصا ما أوستوقه لا

ونقد الزئوف أخذ الشفيع بالحيد لانه لا يأخذها الا بما اشترى وقد اشترى بالحيد والثانية
 الكفيل اذا كفل بالحيد ونقد الزئوف يرجع على المذوق عنه بالحيد والثالثة اذا اشترى ثوبا
 بالحيد ونقد البائع الزئوف ثم باعه مرابحة فان رأس المال هو الحيد والرابعة حلف ليقض حقه
 اليوم وكان عليه حيد فقضاء الزئوف لا يحتم والحامسة اذا كان له على آخر دراهم حيد فقضى
 الزئوف فانفقها ولم يعلم الا بعد الاتفاق لا يرجع عليه بالحيد في قول أبي حنيفة ومحمد كقول قبض
 الحيد اه وفي الظهيرية معزى بالى النوازل اذا قال المدينون لرب المال والله لا يقضين مالك اليوم
 فأعطاه ولم يقبل قال ان وضعه بحيث تناله يده لو اراد لا يحتم والمغصوب منه اذا حلف ان لا يقض
 المغصوب فجاءه الغاصب وقال سلمته اليك فقال المغصوب منه لا أقبل لا يحتم ويرى الغاصب من
 ضمان الرد اه وفيها رجل حلف ليجهدن في قضاء ما عليه لفلان فانه يبيع ما كان اتقاضى يبيعه
 عليه اذا رفع الامر الى القاضي (قوله والبيع به قضاء لا الهبة) أى لو حلف ليقض دينه اليوم فباع
 متاعا لصاحب الدين بالدين فقد قضاء دينه وبر ولو وهب الدائن الدين من امسبون فليس بقضاء لان
 قضاء الدين طهر بقية المقاصة وقد تحققت بحجر البيع ولا مقاصة في الهبة لان القضاء فعلة والهبة
 اسقاط من صاحب الدين اطلاقه فعمل ما قبل قبض المبيع واشترط قبض المبيع في الجامع الصغير
 وقع اتفاقا ليقتر الثمن في الذمة لانه شرط للبرحي لو هلك المبيع لا يرتفع البر الحقيق بطلان
 الثمن وشمل البيع التاسل لكن يشترط قبض المبيع فله وقوع المقاصة لانه لا ملك قبضه فيه
 لتحصل المقاصة ولو كان الحالف هو الطالب بان قال والله لا يقض ديني اليوم فالحكم كذلك وشمل ما
 اذا كان المبيع مملوكا للحالف او لغيره وكذا قال في الظهير بقا ان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسد اذ ملك
 المدينون ما في ذمته وأشار المصنف بالبيع الى كل موضع حصلت فيه المقاصة بينهم فلما قالوا لو
 تزوج الطالب أمه فالمطلوب على ذلك المال فدخل عليها أو وجب عليه للمطلوب دين بالحجاية
 والاستهلاك لا يحتم وأما المصنف بقوله لا الهبة انه ليس بقضاء ولم يتعرض للحتم لانه لا يحتم في
 العين الموقوفة لان البر غير ممكن مع هبة الدين وامكان البر شرط البقاء كما هو شرط الابتداء كما قدمنا في
 مسألة الدكوز وعلى هذا الوجه ليقض دينه عند فقضاء اليوم أو حلف ليقض فلانها بدلت
 اليوم أو حلف ليا كان هذا الرغيف عداقا كله اليوم فانه لا يحتم وتقدم نظائرها وهذا روع حسنة
 مذكورة في الظهيرية لو قال لغيره والله لا افارقك حتى استوفى منك حتى تراه اشترى من مديونه
 عبد ابتلك الدين قبل ان يفارقه ثم فارقته قال محمد رحمه الله على قول من لم يجعله حائنا اذا وهب الدين
 له قبل ان يفارقه وقبل المدينون ثم فارقته لا يحتم وهو قول أبي حنيفة فلهما ينبغي ان لا يحتم وعلى
 قول من يجعله حائنا في الهبة وهو قول أبي يوسف يكون حائنا ههنا وان لم يفارقه حتى مات العبد عند
 البائع ثم فارقته حتم ولو باعه المدينون عبد الغير بذلك الدين ثم فارقته الحالف بعد ما قبض الغريم
 العبد ثم ان مولى العبد استحقه ولم يجز البيع لا يحتم الحالف لان المدينون ملك ما في ذمته بهذا البيع
 لان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسد ولو باعه المدينون عبدا على انه بالحيد فبسه وقبضه الحالف ثم
 فارقته حتم ولو كان الدين على امرأة حلف ان لا يفارقه حتى يستوفى حقه منها فتر زوجها الحالف على
 ماله عليها من الدين فهو واستيفاهما معا عليها من الدين ولو باع المدينون عبدا أو أمته معا عليه من الدين
 فاذا هو مديون ومكاتب أو أم ولد أو كان المديبر وأم الولد لغير المدينون ثم فارقته الطالب بعد ما قبضه
 لا يحتم ولو وهب الطالب الالف للغريم فقبله أو حال الطالب رجلا له عليه مال بماله على مديونه

والبيع به قضاء لا الهبة
 (قوله فدخل بها) قال
 السيد أبو السعود في
 حواشي مسكن التمسيد
 بالدخول وقع اتفاقا فان
 قلت قد يه ليقض عليه
 كل الصداق لان نصفه
 بعرضة السقوط بالطلاق
 قبل الدخول قلت ان
 الر لا ينفق بالنقضاء
 المقاصة في نصفه على
 قياس ماسبق في اتقاض
 المقاصة بالثمن بهلاك
 المبيع قبل القبض
 والحاصل اني لم ارفيه
 شيئا سوى ما ذكره في
 البحر من أن التمسيد
 بالنقضاء أى قبض المبيع
 في جانب البيع وقع
 اتفاقا لانه شرط للبرحي
 لو هلك المبيع لا يرتفع البر
 الحقيق بطلان الثمن اه
 فليكن التمسيد بالدخول
 في جانب التزوج اتفاقا
 ايضا اه ويؤيده مسألة
 التزوج المسد كوردة في
 القروع عقبه

أو حال المطلوب الطالب على رجل وأبرأ الطالب المطلوب الأول لا يحنث المخالف في هذا كله ولو حلف
لأخذن من فلان حقه أو قال ليقبضن فأخذ بنفسه أو أخذ وكيله فقد برئ في عينه وكذلك لو أخذ من
وكيل المطلوب وكذلك لو أخذ من رجل كفيل بالمال عن المديون بأمر المديون أو من رجل آخر
أحال المديون عليه فقد برئ في عينه كذلك كره القدوري رحمه الله وذكر في العيون إذا حلف الرجل
لأخذ ماله من المطلوب اليوم فقبضه من وكيل المطلوب حنث فان قبضه من متطوع لا يحنث
وكذلك لو قبضه من وكيله أو المحتمل عليه لم يحنث قال القدوري وكذلك لو حلف المديون ليقبض
فلانا حقه وامره غيره بالأداء أو حاله فقبض برئ في عينه وان قضى عنه متبرع لم يبرئ في العيون حلف
لا يقبض ماله على الغريم فاحل الطالب رجلا ليس له على الطالب شيء على غيره وقبض ذلك الرجل
حنث في عينه وان كانت الحوالة قبل اليمين لم يحنث وعلى هذا إذا وكل رجلا يقبض الدين من المديون
ثم حلف أن لا يقبض ماله عليه فقبض الوكيل بعد اليمين لا يحنث وقد قيل ينبغي أن يحنث وهذا
الفاصل قاس هذه المسئلة على ما إذا وكل رجلا أن يبروجه امرأة أو وكاله أن يظلفها ثم حلف أن لا يتزوج
أو لا يطلق ثم فعل الوكيل ذلك حنث ولو حلف لا يقبض دينه من غيره اليوم واشترى الطالب من
الغريم شيئا في يومه وقبض المبيع اليوم حنث وان قبض المبيع عند الاحتساب ولو اشترى منه شيئا بعد
اليمين في يومه شره وأسدأ وقبضه فان كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث وان كانت قيمته أقل من
الدين لا يحنث وان استهلك شيئا من ماله اليوم فان كان المستهلك من ذوات الأمثال لا يحنث لان
الواجب بالاستهلاك مثله لا قيمته وان كان من ذوات القيم فان كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث
لانه صار قابضا بطريق المقاصة ولكن بشرط أن يغصب أولا ثم يستهلك فان استهلكه ولم يغصبه
بان أحرقه لا يحنث لان شرط الحنث القبض فاذا غصب أولا ولا يوجد القبض الموجب للضمان فيصير قابضا
دينه بذلك أما اذا استهلكه فلم يوجد القبض حقيقة فلا يصير قابضا دينه كرجلين لهما على رجل
دين مشترك فقبض أحدهما من المديون ثوبا واستهلكه كان لشره يكره أن يرجع عليه بخصمته من
الدين وان أحرقه من غير غصب لا يرجع شره يكره عليه بشئ رجل له على رجل ثمن مبيع فقال ان
أخذت ثمن ذلك الشيء فامرأته طالق فأخذت مكان ذلك حنطة وقع الطلاق لانه أخذ عوض الثمن
وأخذ العوض بنزل منزلة أخذ العوض وهذا لو كان له شره يكره في ذلك كان لشره يكره أن يرجع عليه
بخصمته ولو حلف لا يفارق غيره حتى يستوفى ماله عليه فقبضه وهو يحنث براه وحنطه فهو غير مفارق
له وكذلك لو حال بينهما ستر أو اسطوانة من أساطين المسجد وكذلك لو عهدا أحدهما داخل المسجد
والآخر خارج المسجد والسبب بينهما مفتوح بحيث يراه وان توارى عنه بجائط المسجد والآخر
خارج المسجد فقبضه وقبضه وكذلك لو كان بينهما باب مغلق الآن يكون المفتاح بيد المخالف بان أدخله
بمفتاحه أو غلق عليه بابه وقعد على الباب فهذا لم يفارقه وان كان الخبوس هو المخالف والمخلى عنه هو
المخوف عليه وهو الذي أطلق عليه الباب وأخذ المفتاح حنث المخالف وفي الحيل اذا نام الطالب أو غفل
عن المطلوب أو سغله انسان بالكلام حتى هرب المطلوب لا يحنث في عينه وكذلك لو منع انسان
عن الملازمة حتى هرب المطلوب لا يحنث في عينه وفي مجموع النوازل رجل حلف بطلاق امرأته انه
يعطيها كل يوم درهما فربما يدفع اليها عند الغروب وربما يدفع اليها عند العشاء قال اذا لم يخل كل
يوم وليه عن دفع درهم برئ في عينه وسئل الا وزجسدي عن قال اصاحب الدين ان لم أفض حقت
يوم العيد فكذا جاء يوم العيد الا ان قاضي هذه البلدة لم يجعله عيداً ولم يصل فيه صلاة العيد لدليل

لاح عنده وقاضى بامدة اخرى جعله عبد اقال اذا حكم قاضي بامدة بكونه عبد المزم ذلك أهل بامدة اخرى
 اذا لم تختلف المطالع كما في الحكم بالرمضان سنة وسئل أبو نصر الدبوسي عن حلف غريمه ان يأتي منزله
 غدا ويريه وجهه فاناؤه فلم يجده وقد غاب لا يحنت في عينه اه ما في الظهيرية (قوله لا يقبض دينه
 درهم مادون درهم فقبض بعضه لا يحنت حتى يقبض كله متفرقا لا يتفرق بق ضروري) لان الشرط
 قبض الكل لكنه بوصف التفريق الا ترى انه اضاف القبض الى دين معرف مضافا اليه فينصرف
 الى كله فلا يحنت الا به ولا يحنت بالتفريق الضروري وهو ان يقبض دينه في وزن اثنين ولم يتشغل
 بينهما الا بعمل الوزن لانه قد يتعدر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا القبض مستثنى عنه
 وأشار المصنف الى ان اليمين لو كانت موقفة باليوم بان حلف لا يقبض دينه درهم مادون درهم اليوم
 فقبض البعض في اليوم متفرقا ولم يقبض شيئا لم يحنت لان شرط الحنت اخذ الكل في اليوم متفرقا
 ولم يوجدوا الى انه لو قبض الكل جملة ثم وجد بعضها استوفى فدلحنت بالرغم استبدال لان الاستوفى
 غير معتد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض البديل فاذا قبضه وحده قبض الكل متفرقا بخلاف ما اذا
 وجد بعضها زورا حيث لا يحنت مطلقا لانه برحين وجد قبض الكل وبالرغم بقض القبض في حقه
 على ما مر وقيد بقوله دينه لانه لو قال لا يقبض من دينه درهم مادون درهم او ان قبضت من ديني
 درهم مادون درهم او ان اخذت من ديني درهم مادون درهم فقبض البعض حنت لان شرط الحنت
 هنا قبض البعض من الدين متفرقا وفي مسئلة الكتاب قبض الكل بصفة التفريق وفي الظهيرية
 وفي الجمل اذا حلف لا ياخذ مني فلان الاجمالية او الاجمالية اراد اخذته على التفريق فاجمالية ان
 يترك من حقه درهم او ياخذ الباقي كيف يشاء وفيه ايضا اذا حلف لا ياخذ من فلان شيئا من حقه
 دون شيء ثم اراد ان ياخذ من التفاريق او اراد ان يترك بعض حقه حنت لسكن الجملة له في ذلك
 ان ياخذ من غيره تضاعف عنه فلا يحنت وان لم يكن المطلوب من يؤدي عنه وكان ناظرا لمن يقبض له
 لم يحنت في عينه وان حلف لا يتقاضى فلانا فارقته ولم يتقاضه لا يحنت اه وفيها ولو قال لا اورثك اليوم
 حتى تعطيني حقي اليوم وهو يتوى ان لا يترك لزومه فحضى اليوم ثم فارقته لا يحنت (قوله ان كان
 لي الامانة او غير اوسوى فكذلك لم يحنت بملكها او بعضها) لان غرضه في ما اراد على المائة فكان شرط
 حنته ملك الزيادة على المائة لان استثناء المائة استثناءا عاما يجمع اجزاها وغيره سوى كلالا ان كل ذلك
 اداة الاستثناء فيد بكونه ملك الدراهم او بعضها لانه لو قال ان كان لي الامانة درهم فلم يكن له درهم
 وكان له دينار حنت لان الدرهم مال الزكاة والمستثنى منه يكرن مال الزكاة والدينارين من مال الزكاة
 وكذلك لو كان عبد التجارة او عرضا للتجارة او سواهم عاشب فيه الزكاة يحنت سواء كان نصا با اولم
 يكن ولو مالك عبد الخدمة او ما ليس من جنس الزكاة كالدرهم والعقار والعروض لغير التجارة
 لا يحنت في عينه لانه لم يوجد المشمة كذا في شرح الطحاوي وفي الجامع الصغير عينه حوال كنت
 املك الا خمسين درهما فلم يملك الا عشرة لم يحنت لانها بعض المستثنى ولو ملك زيادة على خمسين ان كان
 من جنس مال الزكاة حنت وفي خزانة الاكل لو قال امرأته طالق ان كان له مال وله عرض وضياح
 ودور لغير التجارة لم يحنت وقيد بقوله ان كان لي الامانة لانه لو اختلف في قدر الدين فقال لي عليه
 مائة وقال الا يخرجون فقال ان كان لي عليه الامانة فهذا لني النقصان لانه قصد بيمينه الرد على
 المنكرو وكذا وادعى انه اعطى زيدا مائة مثالا فقال زيدا لم يعطني الا خمسين فقال ان كنت
 اعطيته الامانة فانه يحنت بالاقول كذا في فتح القدير وفي الظهيرية ولو قال ان قبضت مالي على فلان

لا يقبض دينه درهم
 دون درهم فقبض بعضه
 لا يحنت حتى يقبض كله
 متفرقا لا يتفرق
 ضروري ان كان الى الا
 ائمة او غير اوسوى فكذلك
 لم يحنت بملكها او بعضها
 (قوله وفيها ولو قال لا
 اورثك اليوم حتى تعطيني
 حقي اليوم) هكذا في
 النسخ بد كر اليوم في
 الموضوعين وهكذا في
 الظهيرية وقد ذكر المؤلف
 قبيل قول المتن لا يا كل
 طعام زيدا عن فتاوى
 أبي الليث ولو قال لغريمه
 والله لا اوارثك حتى
 تقضى حقي اليوم وينته
 ان لا يترك لزومه حتى
 يعطيه حقه فحضى اليوم
 ولم يفارقه ولم يعطه حقه
 لا يحنت وان فارقته بعد
 مضي المدة يحنت ولو قدم
 اليوم فقال لا اوارثك
 اليوم حتى تعطيني حقي
 فحضى اليوم ولم يفارقه
 ولم يعطه حقه لم يحنت
 وان فارقته بعد مضي اليوم
 لا يحنت لانه وقت للفراق
 ذلك اليوم

شيأ دون شئ فهو في المساكين صدقة يعنى ماله على فلان فقبض تسعة فوهما الرجل ثم قبض الدرهم
 الباقي لزمه التصديق بالدرهم الباقي ويضمن مثل ما وهب ويتصدق بالضمحان ولو قال لا تركك
 حتى تخرج من هذه الدار فطلب اليه أن يتركه فقال قد تركك ثم أبى أن يخرج فانه يحث بقوله
 تركك اه (قوله لا يفعل كذا تركه أبدا) لانه نفي الفعل مطلقا فام الامتناع ضرورة عموم
 النفي قيد يكون اليمين مطابقة عن الوقت لانها لو كانت مقيدة به كقوله والله لا أفعل كذا اليوم فضى
 اليوم قبل الفعل برقى عينه لانه وجد ترك الفعل في اليوم كله وكذلك ان هلك الخائف والمخوف
 عليه برقى عينه لان شرط اليمين عدم الفعل وقد تحقق العدم كذاني المحيط وقدمنا في أول كتاب الايمان
 انه لو قال والله أفعل كذا انما يمينه لا تكون لا مقيدة وليست للايمان لانه لا يجوز حذف
 نون التوكيد ولا مه في الايمان فليحفظ هذا وفي شرح المجموع في شرح قوله لا يفعل كذا تركه أبدا
 ان اليمين لا تتحل بفعله وهو سهل تتحل فاذا حثت بفعله مرة لا يحث بفعله نائبا (قوله لا يفعله
 برمرة) أى بفعل المخوف عليه مرة واحدة فاذا تركه بعد ذلك لا يحث لان الملزم فعل واحد غير
 عين اذا مقام مقام الايمان فير باى فعل فعله وانما يحث بوقوع اليأس عنه وذلك بموته أو بفوت
 محل الفعل قيد يكون اليمين مطلقا لانها لو كانت مؤقتة بوقت ولم يفعله 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 أو مات المحل استحال البرقى آخر الوقت
 فتبطل اليمين على ما ذكرنا في مسألة الكوزو يتأق في فيه خلاف ابي يوسف في فوت المحل وفي الوافات
 حلف ان فعلت كذا مادامت بخارى وامرأته طالق فخرج من بخارى ثم رجع ففعل لا يحث لانه
 انتهى اليمين حلف لا يشرب النبيذ مادام بخارى وفارق بخارى ثم عاد فشرب لا يحث الا اذا عني
 بقوله مادامت بخارى ان تكون بخارى ووطنه لانه جعل كونه بالكوفة ضاية ليمينه وعامه في
 الفصل الرابع منها (قوله ولو حلفه باليمين على كل داعر دخل البلدة تقيد بقيام ولايته) بيان
 لسكون اليمين المصاحفة تصير مقيدة من جهة المعنى كافي هذه المسئلة لانها مطلقه من حيث اللفظ لكن
 لما كان مقصود المستحلف دفع شره أو شر غيره بزجره فلا يفيد فائده بعد الزوال والسلطنته والزوال
 بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الآية والداعر بالدال والعين المهملة كل مفسد ووجه دعار من
 الدعور وهو الفساد ومنه دعر العود يدعركس العين في الماضي وفحها 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 الحالف لو علم الداعر ولم يعلم لم يحث الا اذا مات هو والمستحلف أو
 عزل لانه لا يحث في اليمين المصاحفة بمجرد العزل بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا
 كانت مؤقتة فحث بمضى الوقت مع الامكان والا فلا اه وفي فتح القدير ولو حكم بان عقده هذه
 الفور لم يكن بعد انظر الى المقصود وهي المبادرة بجره ودفع شره فالدعور يوجب التقيد بالفور
 وفور علمه به اه وليس العموم في قوله بكل داعر على بابه لانه لا يمكنه أن يعلمه بكل داعر
 في الدنيا وانما مراده بكل داعر يعرفه أو في بلده أو دخل البلد وأشار المصنف رحمه الله الى
 مسائل منها لو حلف رب الدين غريمه أو الكفيل بامر المكفول عنه أن لا يخرج من البلد الا بانه
 تقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المتع وولاية المتع حال

لا يفعل كذا تركه أبدا
 ليفعله برمرة ولو حلفه
 وأل ليعلمه بكل داعر
 دخل البلدة تقيد بقيام
 ولايته

(قوله أو الكفيل بامر
 المكفول عنه) اعترض
 بانه لا فائدة للتقيد
 بالامرات امكن
 عبارة الكافي لمصنف
 أو الكفيل بامر المكفول
 عنه فالكفيل بالرفع
 وبامر منون بدون إضافة
 والمكفول بالنصب
 وعليه والتقييد فائدة
 ظاهرة لان الكفيل بامر
 المكفول عنه له الرجوع
 فهو كرب الدين فلو حلف
 المكفول عنه كان له
 فائدة مادامت كفالته
 باقية تامل

قيامه ومنها الوحلف لا يخرج امرأته الا باذنه تقيده بحال قيام الزوجة بخلاف ما اذا قال ان
 نوجت امرأته من هذه الدار فعنده حرم ولم يقيده بالاذن أو وحلف لا يقبلها فخرجت بعد ما أباها أو
 قبلها بعد ما أباها حيث تحنت لانه لم يوجد فيه دلالة التقيده في حال قيام الزوجة وعلى هذا الو
 قال لامرأته كل امرأة أتزوجها بغير اذنتك طالق فطلق امرأته طلاقاً بائناً أو ثلاثاً ثم تزوج بغير
 اذنها طلقت لانه لم يقيد عينه ببقاء النكاح لانها إنما تتقيد به لو كانت المرأة تستفيد ولاية الاذن
 والمنع بعد عقد النكاح ومنها لو أن ساطناً حلف رجلاً أن لا يخرج من البلد الا باذنه ثم خرج
 بعد عزله بدون اذنه لا يحنت لان العين تقيده بحال قيام الساطنة كذا في المحيط ولم أر حكم ما اذا
 حلفه وال لعينه بكل داعر ثم عزل من وظيفة وتولى وظيفة أخرى أعلى منها كالديوان اذا حلف
 حقيراً ثم صار والياً وهو المسمى في زماننا بالصواب شاهه وينبغي أن لا يبطل العين لانه صار متمكناً من
 زالة الفساد أكثر من الحالة الأولى (فواء يبر بالهبة بلا قبول بخلاف البيع) فاذا حلف ليهن
 فلانا فوهب له فلم يقبل فانه يبر ولو حلف لم يبعن كذا اقباعه فلم يقبل المشتري لا يبر وكذا في طرف
 النبي والفرق ان الهبة عقد تبرع قيمته بالتبرع ولهذا يقال وهبت ولم يقبل ولان المقصود اظهار
 السماحة وذلك يتم به وأما البيع فمعاوضة فاقضى الفعل من الجانبين والاصل ان اسم عقد
 المعاوضة كالبيع والاجارة والصرف والسلم والنكاح والرهن والتعجيل بازاء الايجاب والقبول معا
 وفي عقود التبرعات بازاء الايجاب فقط كالهبة والصدقة والعارضة والوصية والعمرى
 والاقرار والهبة وقال زفره في البيع وفي البيع وما معه الاتفاق على انه للمجموع فلذا
 وقع الاتفاق على انه لو قال بعثتك امس هذا الثوب فلم يقبل فقال بل قبلت أو أجزتلك هذه الدار فلم
 تقبل فقال بل قبلت القول قول المشتري والمستأجر لان اقراره بالبيع تضمن اقراره بالايجاب
 والقبول وقوته فلم يقبل رجوع عنه وكذا على عدم الحنت اذا حلف لا يبيع فوجب فقط وعلى
 الحنت لو حلف لم يبعن اليوم فوجب فيه فقط ووقع الخلاف فيمنه لو كان بلغظ الهبة وعلى هذا
 الخلاف القرض وعن أبي يوسف ان قبول المستقرض لا يدينه فيه لان القرض في حكم المعاوضة فلم
 قال أقرضني فلان الفان لم يقبل لا يقبل فواء ونقل عن أبي حنيفة فيه روايتان والبراء يشبه البيع
 من حيث انه يفيد الملك باللفظ دون تمض والهبة لانه تملك الا عوض ولهذا ذكر في الجامع ان في
 القرض والبراء قياساً واستحساناً وقال الخواص فيهما كالهبة وقبل الاشارة ان يحنى البراء بالهبة
 لعدم العوض والقرض بالبيع ولا يعلم خلاف أن الاستقراض كالهبة كذا في فتح القدير وفي شرح
 المجموع لان الملك وههنا صدقة وهي ان حضرة الموهوب به شرط في الحنت حتى لو وهب الخائف
 منه وهو غائب لا يحنت اتفاقاً اه وأشار المصنف الى ما في الجانبين رجس قال ان وهب لي فلان
 هذا العبد فهو حرق قال فلان وهبته لك فقال الخائف قبلت وقبضته قال أبو يوسف لا يعتق ان
 الهبة هبة قبل القبول (فواء لا يشم ريحانا لا يحنت بشم وردو ياسمين) لان الریحان عند الفقهاء
 ما لا سافر راحة طيبة كما لو رقه وقيل في عرف أهل العراق اسم لما اساق له من البقول مما له رائحة
 مستلذة 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 العبد اذ ذلك كما ان
 الریحان متعارف لنوع وهو ریحان الحماحم وأما الریحان الترنجي منه فيمكن أن لا يكون لانهم
 يلزمونه التقيده فيقال ریحان ترنجي وعندنا يطلقون اسم الریحان لا يفهم منه الا الحماحم فلا يحنت

يسر بالهبة بلا قبول
 بخلاف البيع لا يشم
 ريحانا لا يحنت بشم ورد
 وياسمين
 (قوله ومنها الوحلف لا
 يخرج امرأته الا باذنه الخ)
 تقدمت هذه المسئلة
 متنا في باب العين في
 الدعوى والخروج وذكر
 المؤلف في باب التعليق
 من كتاب الطلاق لا يقال
 ان البطلان لتقيده
 بامرأته لانها لم تبقى امرأته
 لانا نقول لو كان لا ضاقها
 اليه لم يحنت فيما لو حلف
 لا يخرج امرأته من هذه
 الدار فطلقها وانقضت
 عدتها وخرجت وفيما
 لو قال ان قبلت امرأتى
 فلانة فعبدى حرقها
 بعد البيوتة مع انه يحنت
 فيما كفي المحيط معللاً
 بان الاضافة للتعريف
 لا للتقيده لئلا يكون
 المؤلف قبل هذا ما نصه
 وفي القصة ان سكنت في
 هذه البلدة فامرأته طالق
 وخرج على الفور وخلق
 امرأته ثم سكنتها قبل
 انقضاء العدة لا تطلق
 لانها ليست بامرأته وقت
 وجود الشرط اه فقد
 بطات العين بزوال الملك
 هنا فعلى هذا يفرق بين

البنفسج والورد عثلى
 الورق حلف لا يتزوج
 فزوجه فضولى وأجاز
 بالقول حث وبالفعل لا
 كون الحزاء فان طالق
 وبين كونه وامرأة طالق
 لانها بعد البندونة لم
 تنق امرأته فليحفظ هذا
 فانه حسن جدا اه قلت
 وعلى هذا فاعتبار التمسيد
 في الاضافة فيما اذا كان
 المعلق طالقها لا غيره
 فلا ينافى ما في المحيط نامل
 (قوله لان المحلوف عليه
 هو الزوج) علة لقوله
 وبه اندفع (قوله والاحازة
 بالفعل بعث المهر اوشى
 منه) قال في القامعية
 وقوله ادفع الدراهم اليها
 اجازة منه بالفعل وقد
 حصلت ولو دفع اليها وقان
 هذا مهرك قال ظاهر الدين
 يكون اجازة بالقول ولو
 كانت صغيرة بيعت الى
 وليها وهل تكون الحلوة
 اجازة قال في الفصول
 ذكر شمس الائمة السرخسي
 انه يكون اجازة كذا
 ذكره في فتاوى ظاهر الدين
 اسحق وقال بعضهم نفس
 الحلوة لا تكون اجازة

الابن ذلك النوع اه وما قاله هو الواقع في مصر ويشم بفتح الياء والشين مضارع شجعت الطيب
 بكسر الميم في الماضي هذه هي اللغة المشهورة الفصحى وأما شجمته أشبهه بفتح الميم في الماضي
 وضعها في المضارع فقد أنكرها بعض أهل اللغة وقال هو خطأ وصحح عدمه فقد نقلها الفراء وغيره
 وان كانت ليست بفصحى ثم عيّن الشم تتعقد على التميم المقصود فلو حلف لا يشم طيبا فوجد
 ريحه لم يحنت ولو وصات الرائحة الى دماغه كذا في فتح القدير (قوله البنفسج والورد على
 الورق) فلو حلف لا يشترى بنفسجها او وردا فاشترى ورقهما يحنت ولو اشترى دهنهما لا يحنت
 لانهما يقعان على الورق دون الدهن في عرفنا كذا في الكافي وفي المبسوط ولو اشترى ورق
 البنفسج لا يحنت ولو اشترى دهنه يحنت لان اسم البنفسج اذا طلق يراد به الدهن ويسمى بانه
 بائع البنفسج فيصير هو بشرائه يشترى البنفسج أيضا وهو رواية الجامع الصغير وذكر الكرخي
 انه يحنت بالورق كالدهن وهذا شئ يتنى على العرف وفي عرف أهل الكوفة بائع الورق
 لا يسمى بائع البنفسج وانما 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
 أعنى 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 زينة الياسمين وكذا
 الحناء يتناول الورق هنا اذا لم تكن له نسبة وقال في الكافي الحناء تنسج في عرفنا على المدقوق
 (قوله حلف لا يتزوج فزوجه فضولى وأجاز بالقول حث وبالفعل لا) أى لا يحنت وهذا هو
 المختار كما في التبيين وعليه أكثر المشايخ والفتوى عليه كما في الحاشية وبه اندفع ما في جامع
 الفصولين من ان الاصح انه لا يحنت بالاحازة بالقول أيضا لان المحلوف عليه هو الزوج وهو عبارة
 عن العقد وهو مختص بالقول والاحازة للاحقة كالو كالة السابقة فيكون لفضولى حكم الوكيل
 وللمعجز حكم الموكل والاحازة بالفعل بعث المهر اوشى منه والمراد الوصول اليها كره الصمد
 الشهيد وقبل سوق المهر يكفي سواء وصل اليها أم لا لان الجوز الاجازة بالفعل وهي تحقق بالسوق
 وبعث الهادة لا تكون اجازة لانه لا يختص بالنكاح ولو قبلها بشهوة أو جاعها تكون اجازة
 بالفعل لكن يكره كراهة تحريم لقرب نفوذ العقد من المحرم ولو أجاز في نكاح الفضولى بالكتابة
 هل تكون اجازة بالقول أو بالفعل ذكر في إيمان الجامع في انفتاوى اذا حلف لا يكلم فلانا أو قال
 والله لا أقول فلان شيئا فكتب اليه كتابا لا يحنت ودكر ابن سماعة في نوادره انه يحنت قيد يكون
 التزوج بعد العيّن لانه لو تزوجه فضولى ثم حلف لا يتزوج فأجاز فانه لا يحنت بالقول أيضا لانها
 تستند الى وقت العقد وفيه لا يحنت بما شرته في الاجازة أولى وأشار الى انه لو حلف
 لا يتزوج عبده أو امته فأجاز بالقول فانه يحنت كما يحنت بالتوكيل لانه مضاف الى متوقف على
 اذنه فملكه ولا يشترط كذا الحكم في ابنته وابنته الصغيرين لولايته علمهما ولو كانا كبيرين لا يحنت
 لانا مباشرة عدم ولايته علمهما بل هو كالأجنبي عنهما فتنسج حقيقة العقد وهو مباشره العقد
 ولو كان الخالف هو العبد أو الابن فزوجته مولاه وهو كاره أو ابوه وهو محنون حيث لا يحنتان به
 بخلاف المكره لو جرد الفعل منه حقيقة دونهما وفي جامع الفصولين قال كل امرأة أتزوجها
 أو تزجها غيري لاجلي وأجزته فهي طالق ثلاثا لوجهه لاجلها وفي رقم حر فحلت له أن يزوجه
 فضولى بلا أمرها ما غيرته هو فيحنت قبل اجازة المرأة لا الى حواء لعدم الملك ثم تحيزه هي فأجازتها

(قوله فانه بزوجه فضولي ويجوز بالفعل) أقول مقتضى ما مر من قوله وهذه المحيلة إنما يحتاج اليها الخ لاجازة قوله
 ويجوز بالفعل اذ لا فرق يظهر بين تدخل في عصمي وبين تدخل في نكاحي أو تصير حلالا وقد تقدم عن الخلاصة ان هذين
 عنهما في كل امرأتين أو زوجهما ثم ظهر لي الجواب وهو ان قوله وهذه المحيلة الخ بالنظر الى قوله أو بزوجه غيري لاجلي وناهران
 تزويج الغير يوجب سد دون الاجازة قولاً أو فعلاً أو واقعاً فتصير على قوله تزوجه فلا بد من الاجازة فيما لو تزوجه الفضولي لانه
 لا يوجد تزوجه سدونها، بل قوله تدخل في عصمي فانه مثل تزوجه لامل بزوجه غيري لاجلي فانه تزويج الفضولي لا يدخل
 في عصمته بل هو موقوف على اجازته (قوله وفي القنية ان تزوجت عليك الخ) ٤٠٣ هذا مخالف لما مر عن الخلاصة من

التسوية بين تزوجهما
 وبين تدخل في نكاحي
 فتأمل (قوله فلا يخص
 له الا اذا كان المعلق طلاق
 المتروجة فيرفع الامر
 الى شافعي) أقول مقتضى
 ما مر عن الفصولين عدم
 الحاجة الى الرفع الى
 الشافعي بان تزوجه
 فضولي بلا امرهما فجزء
 لان قوله أو تزوجت نكاح
 فضولي ولو بالفعل لا يزيد

لا يعمل في حد ذاته فيجوز اذا عين انعقدت على تزوج واحد وهذه المحيلة إنما يحتاج اليها اذا قال
 في حلقه وأجزه اما اذا لم يقل قال النسبي بزوجه الفضولي لاجله فنطاق ثلاثا اذا شرط تزويج
 الغير له مطلقا ولكنها لا تعزم عليه لطلاقها قبل الدخول في ملك الزوج أقول فيه تسامح لان
 وقوع الطلاق قبل الملك محال اه وفي الخلاصة لو قال كل امرأة تدخل في نكاحي فهي طالق
 فهذا بمنزلة ما لو قال كل امرأة تزوجه وكذا لو قال كل امرأة تصير حلالا ولو قال كل عبد يدخل
 في ملكي فهو حر واشترى فضولي عبدا فاجاز هو بالفعل بحيث عند الكل لان الملك أسبابا كثيرة
 اه وعمل في عدة الفتاوى للاول بان الدخول في النكاح ليس له الاسباب واحد هو النكاح
 فلا فرق بين ان يدكره أولا اه فعلى هذا لو قال كل امرأة تدخل في عصمي فهي طالق فانه
 بزوجه فضولي ويجوز بالفعل ولا يثبت كمالا يخفى وفي القنية ان تزوجت عليك وامرأته
 فامرأته فضولي فاجاز بالفعل لا يصير الامر بيدها بخلاف ما لو قال ان دخلت امرأة في نكاحي
 فامرأته فضولي فان الامر يصير بيدها اه وههنا تعلق كثير الوقوع في مصر وهو ان يقول ان
 تزوجت امرأة بنفسي أو بوكيلي أو بفضولي فانت طالق أو فهي طالق فهذه مخلصت اذا اجاز
 عقد الفضولي بالفعل فلا يقع عليه طلاق لا قوله أو بفضولي معطوف على قوله بنفسي والعمل
 فيه تزوجت وقد صرح حوايته حقيقة في القول بقوله أو بفضولي إنما ينصرف الى اجازته بالقول
 فقط فلو زاد عليها أو دخلت في نكاحي أو في عصمي فالحكم كذلك كما قدمناه من أن الدخول فيه
 ليس له الاسباب واحد وهو الزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه أو تزوجت نكاح فضولي
 ولو بالفعل فلا يخص له الا اذا كان المعلق طلاق المتروجة فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ اليقين
 المصافة كما قدمناه في باب التعليق (قوله وداره بالملك والاجارة) أي لو حلف لا يدخل دار فلان
 يثبت بدخول ما يسكنه بالملك والاجارة لان المراد به المسكن عرفا فدخول ما يسكنه باي سبب كان
 باجارة أو امانة أو ملك باعتبار عموم النياز ومعناه أن يكون عمل الحقيقة فردا من افراد النياز لا باعتبار
 الجمع بين الحقيقة والنجازة فسدنا بان تكون مسكنه لانه لو لم يكن سا كما فيها وهي ملكه لا يثبت
 قال في الوقعات حلف لا يدخل دار فلان قد دخل دار بين فلان وغيره وفلان سا كنهها لا يثبت الا ان
 يدل الدليل على دار العلية أو غيرها واطلق في الملك فشمع الدار المشركة فلو حلف لا يدخل دار فلان

وداره بالملك والاجارة
 على قوله أو بزوجهما
 غير هلا جلي وأجزه تأمل
 الآن يقال بناء على القول
 الاول في المسئلة المتارة
 وهو انه لا وجه لجوازه
 تأمل (قول المصنف
 وداره بالملك والاجارة)
 قال الرمي قدم في شرح
 قوله والواقع على السطح
 داخل عن الحسي لو قال

ان دخلت دار زيد فعبدى حر وان دخلت دار عمرو فامرأتي طالق قد دخل دار زيد وهي في يد عمرو باجارة يعسقى وتطلق اذا لم
 يتوفان نوى شيأ صدق اه وبه علم انه اذا نوى الملك هنا خاصة يصدق وهي واقعة القنوى (قوله قد نانا بان تكون مسكنه) قال
 الرمي قدم في شرح قوله وان جعلت بيتانا أو جسامنا الخ لو حلف لا يدخل دار فلان لو دخل دارا ملكة فلان وفلان لا يسكنها يثبت
 فيمسك ما ههنا على ما اذا كانت مسكونة لغيره أو اذا كانت عالية فيجوز ان لم تقطع نسبتها عنه واصفاً تم اليه تأمل (قوله لا يثبت
 الا أن يدل الدليل على دار العلية) كذا في النسخ والصواب حذف لام من قوله لا يثبت كما يدل عليه الظاهر والسباق والسباق وقد
 ذكر المسئلة قبيل قوله ودوام الركوب والبس حيث قال عازي الى الظهيرة ولو حلف لا يدخل دار فلان قد دخل دارا مشركة

بينه وبين فلان ان كان فلان يسكنها بحيث والا فلا ود كقولها عازي الى الميظ لو حلف لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها ودار غلة
 تدخل دار الغلة لا يحث ان لم يدل الدليل على دار الغلة وغيرها لان داره مطلقا دار يسكنها (قوله كذا في الوقعات) اقول يخالفه ما مر
 قبيل قوله ودوام الركوب والنس ٤٠٤ الخ معزيا الى الحائمة لو حلف لا يدخل دار ابنته وابنته تسكن في دار زوجها لو حلف

فدخل دار امته كذا في فلان وغيره وفلان ساكنها بحيث لان جميع الدار تصاف اليه بعضها
 بالملك وكلها بالسكنى ولا بد ان يكون سكنى فلان بها لا يطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة
 فدخل دارها وزوجها ساكن فيها لا يحث لان الدار تنسب الى الساكن والساكن هو الزوج
 كذا في الوقعات وقد قدمنا في بحث الدخول (قوله حلف بانه لا مال له وابنه دين على مفسس او على
 لا يحث) لان الدين ليس عمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل ان
 الدين تقضى بانه مالها على معنى ان له قبوض مضمون على القاض لانه قبضه لنفسه على وجه التملك
 وزب الدين على الدين مثله فالتق الدينان قصاصا فصار غيره حقيقة وشرا اما الحقيقة فظاهر
 والاشرف ففلا حاجة الى استقامة اعتبار لان التصرف في الدين قبيل القبض جائز ومفسس
 بالشد يد رجل حكم القاضي بافلاسه والمالي الغني ذكره مسكين والله اعلم

في الجزء الرابع من البحر وبابها الجزء الخامس وأوله كتاب الحدود

وهو رست الجزء الرابع من البحر الرابع شرح كبر الدقائق للعلامه ابن نجيم رحمه الله تعالى

صفحة	باب التعليق	صفحة
٢٣٨	باب طلاق المريضة	٤٦
٢٥٣	باب الرجعة	٥٣
٢٧٣	فصل فيما حلف به المطلقة	٦١
٢٧٧	باب الأيلاء	٦٥
٢٨٥	باب الخلع	٧٧
٢٩١	باب الظهار	١٠٢
٣٠٠	فصل في الكفارة	١٠٨
٣٣٣	باب اللعان	١٢١
٣٤٤	باب العيدين وغيره	١٢٢
	باب العدة	١٢٨
	فصل في الاحداد	١٦٢
	باب يموت النسب	١٦٨
	باب الحضنة	١٧٩
	باب النفقة	١٨٨

(ت) *

لا يدخل دار امه وامه
 تسكن في بيت زوجها
 قد دخل الحالف حيث
 اه وكذا ذكر في النهر
 عند قول المتن وفي طابق
 الباب لا مانع ولا فرق
 في الساكن بين كونه
 متعاقبا ولا حتى لو حلف الى
 آخر ما ذكره في الحائمة
 لكن ذكر في الحائمة قبل
 هذه المسئلة بخلافه
 حلف بانه لا مال له وابنه
 دين على مفسس او على
 حين الفرع المنقول هنا
 عن الوقعات وقال في
 جوابه ان لم يثبت للدار
 لا يحث لان السكنى
 تصاف الى الزوج لا الى
 الزاوة ويمكن ان يحاب بان
 الزاوة في المسئلة المارة
 لما لم تكن ملكا للمرأة
 اريدت السكنى بطريق
 التبعية ولو كانت الدار
 في مسئلة ملكا لها
 انعقدت اليه على
 السكنى بلا مال ولو
 كانت زوجها ساكنا بها
 صارت متعاقبا لانها تصاف
 حينئذ الى الزوج فلم

يوجد شرط الحث لكن راي في التنازع حائما بقيد اختلاف الرواية حيث ذكره مسئلة الوقعات ثم ذكر الثانية عن المنتقى ثم قال
 وهذه الرواية مخالفة لاد كرم ذكره عن الفضلي تفصيلا وهو انه لم يكن للمحلول عليه دار اخرى تنسب اليه بحيث والا فلا قال
 ولم يذكره في المنتقى اه وفي البرازية بعد ذكره التفصيل المذكور قال وفي المنتقى اختار الحنفية مطلقا اعتبارا بالمالا كنية الا
 انما هي دارا على كل حال والله سبحانه اعلم

