

باب التعليق

(قوله وتعبيره بالتعليق)
أولى الخ) قال في النهر
أقول فيه نظر لانه انما
يبحث لانها ليست بمينا
عرفا وهذا لا ينافي كونها
مينا في اصطلاح الفقهاء
ومن ثم قال في في الدراية
اسم اليمين يقع على الحلف
بالله تعالى وعلى التعليق
ووجهه في الفتح بأن اليمين
في الاصل القوة وسمى
الحلف مينا لافادته القوة
على المحلوف عليه ولا شك
في افادة تعليق المكروه
لنفس على أمر بحيث
ينزل شرعا عند نزوله
قوة الامتناع عن ذلك

باب التعليق

الامر وتعليق المحبوب لها
على ذلك الجمل عليه
فكان مينا ذم التعليق
في الحقيقة انما هو شرط
وجزا فاطلاق اليمين
عليه مجاز لما فيه من
معنى السبية فكان
التعبير بالتعليق أولى اه
قات لكن مفاد هذا
ان التعليق يسمى مينا اذا
كان على أمر مكروه أو
محبوب فقط ليفيد تأكيد

باب التعليق

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

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

فصل اضافة الطلاق الى الزمان (قوله بخلاف المحض والمرض الخ) وجهه كما في الحاشية ان الشرع لم يعلق بجملة أحكامه لا تتعلق بكل جزء منه فقد جعل الكل شيئا واحدا (قواه وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء الخ) ٣ قدمنا حاصل شرح هذه

المقالة أول فصل الطلاق قبل الدخول (قوله وقتوى أهل بخارى عليه) أى على أنه على المجازاة وعبارته ونص بعضهم على أن فتوى أهل بخارى على المجازاة دون الشرط انتهت قلت وفي الذخيرة تقلاعن بعض الفتاوى أن فتاوى أهل بخارى على أنه على المجازاة دون الشرط واختاروا الفتوى أنه كان في حالة الغضب فهو على المجازاة والافهوى على الشرط اهـ ومثله في الفتاوى الحاشية عن المحيط وفي الولو الحاشية أن أراد التعليق دون المجازاة لا يقع ما لم يكن سفلة وتكلموا في معنى السفلة عن أى حنفية رحمه الله أن المسلم لا يكون سفلة إنما السفلة الكافر وعن أبى يوسف أنه الذى لا يبالي ما قال وما قيل له وروى عن محمد بن الذى يلعب بالجمام ويقامر وقال خلف أنه من إذا دعى إلى طعام يحمل من هناك شيئا والفتوى على ما روى

كان السماء فوقه فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كقوله أن دخل الجمل في سم الحيات فانت طالق فلا يقع أصلا لأن غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بالمرحال وهـ ذابرجع إلى قوله ما أمكان البر شرط انعقاد اليمين خلافه لا في يوسف وعلى هذا ظهر ما في الحاشية لو قال لها إن لم تردى على الدينار الذى أخذته من كيسي فانت طالق فإذا الدينار في كيسه لا تطلق امرأة ولو قال أن حصت وهى حائض أو مرضت وهى مريضة فعلى حيضة مستقبلة ولو قال للصبيحة إن صححت فانت طالق طلقت الساعة وكذا لو قال أن أبصرت أو سمعت وهى بصيرة أو سمعته لأن الصحة والسمع أمر يمتد فكان لبقائه حكم الابتداء بخلاف المحيض والمرض فانهما لا يمتد ولو قال لعبيده أن مديكتك فانت حرعتى حين سكت وتعامه في المحيط من باب الشرط الذى يحتمل المحال والاستقبال وبهذا علم أن قولهم أن ما كان محققا تنجيز ليس على إطلاقه بل فيما لبقائه حكم ابتداءه ومن شرائطه وجود رابط حيث كان الجزاء مؤثرا وسياقي بيانه ومن شرائطه أن لا يفصل بين الشرط والجزاء فاصل أجني فان كان ملائما وذكريا لعلام المخاطبة أو لئلا كيدما خاطبها بمعنى قائم في المنادى فانه لا يضر كقوله لامرأته أنت طالق يا زانية أن دخلت الدار تتعلق الطلاق بالدخول ولا حدودا لعان لانه لئلا كيدما خاطبها به كقواه يا زينة أنت طالق ما إذا قال يا زانية أنت طالق أن دخلت فانه قاذف وتعامه في المحيط من باب ما يتخلل بين الشرط والجزاء وفي الحاشية لو قال أن دخلت الدار يا عمرة فانت طالق ويا زينة فدخلت عمرة الدار طلقت ويسأل عن نيته في زينة فإن قال نويت طلاقها أيضا طلقت أيضا ولو قال ذلك بغيره وأوقف نويت طلاقها مع عمرة طلقها جميعا ولو قدم الطلاق فقال يا عمرة أنت طالق أن دخلت الدار ويا زينة فدخلت عمرة الدار طلقها جميعا ولو قال لم أنوط طلاق زينة لا يقبل قوله وتعامه فيها وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء يكون على الجميع والبعض بازانية أن تحلل الشرط والجزاء أو الإيجاب والاستثناء لم يكن قد ذفى في الأصح وإن تقدم أو تأخر كان قد فأنه لا يستحضر عنه عرفا ولا ثبات الصفة وضعافلا من وجه دون آخر فعلق خلافا وتنجز طرفا عملا به ما كاطالق وقد يعلق الخبر للنفي كالأقرار اهـ ومن شرطه أن لا يكون الظاهر قصدا للمجازاة فلو سبته بنحو قرطبان وسفلة فقال أن كنت كما قلت فانت طالق تنجز سواء كان الزوج كما قالت أو لم يكن لان الزوج في الغالب لا يريد الايذاء بالطلاق فان أراد التعليق يدين وقتوى أهل بخارى عليه كما في فتح القدير ومن شرطه الاتصال فلو ألقى شرطه بعد سكوته لم يصح وفي الظهيرية رجل له فأفأة أو نفل في لسانه لا يمكنه اتمام الكلام إلا بعد مدة فخلف بالطلاق وذكر الشرط والاستثناء بعد تردد وتكلف ان كان معروفا بذلك جاز استثناءه وتعليقه اهـ وركنه أداة شرط وفعله وجزاء صالح فلو اقتصر على أداة الشرط لم يكن تعليقا تنافقا واختلاف في تنجيزه فلذا قال في الظهيرية لو قال أنت طالق أن ولم يزد تطلق للعالم في قول محمد ولا تطلق في قول أبى يوسف والفتوى على قول أبى يوسف لانه ما أرسل الكلام ارسله كره في الجامع العتبي وكذلك لو قال أنت طالق ثلاثا لولا أو قال والآن أو قال ان كان أو قال ان لم يكن لا تطلق في قول أبى يوسف وبه أخذ محمد بن سلمة

عن أبى حنيفة لانه هو السفلة مطلقا اهـ وفي المصباح القرطبان الذى تقوله العامة للذى لا غيره له فهو مغبر عن وجهه قال الأصمعي أصله كلبان من الكلاب وهو القيادة والتأه والنون زائدان قال وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب وغيرها العامة الاولى فقالت قرطبان ثم جاءت عامة سفلى فغيرت على الاولى وقالت قرطبان

اه (قوله انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت فانت طالق أو مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق) أي معلقا بسبب الملك كقوله لاجنسية ان نكحتك أي تزوجتك فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للسبب أي ان ملكتك بالنكاح كقوله ان 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 بطاله بخلاف الشراء وفي كشف الاسرار ولو قال لحره ان ارتديت فسميت فملكك فانت حره صح اه لان السبي من أسباب الملك الموضوعة ولو مثل بقوله أنت طالق يوم أتزوجك لكان أولى وفي المعراج وتمثله غير مطابق لانه تعليق محض بحرف الشرط ولو أضافه الى النكاح لا يقع كما لو قال أنت طالق مع نكاحك أو في نكاحك ذكره في الجامع بخلاف أنت طالق مع تزوجي اياك فانه يقع وهو مشكل وقيل الفرق انه لما أضاف التزوج الى فاعله واستوفى مفعوله جعل التزوج مجازعا عن الملك لانه سببه وجعل مع على بعد تصحاله وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح اه أطلق الملك فافادانه يشمل المحقق كالملك حال بقاء النكاح والمحكمى ببقاء العدة والتعليق يصح فيها وقد منع عند شرح قوله آخر الكليات والصرح بالحق الصريح ان تعليق طلاق المعتدة فيها صحيح في جميع الصور الا اذا كانت معتدة عن بائن وعلق بائنا كما في البسائع اعتبارا للتعليق بالتخيير وفي المصباح زاره بزوره زيارة وزور اقصده فهو زائر وزور وار مثل سافر وسفر وسفار ونسوة زور أيضا وزوار وزارات والمزار يكون مصدرا وموضع الزيارة والزارة في العرف قصد المزور اكرامه واستثناسابه اه وقدمنا في أول كتاب الحج انه لو حلف لابن زوره فلقبسه من غير قصد فانه لا يحنث وينبغي تقييدها بما قاله في المصباح من الاكرام والاستثناس للعرف فلا يحنث في مسألة الكتاب الامع القصد للاكرام فلو كان الشرط زيارتها فذهبت من غير قصد الاكرام لم يحنث وفي عرفنا زيارة المرأة لا يكون الا بطعام معها يطبخ عند المزور وفي المحيط حلف ليزورن فلانا عدا أولي عودنه فأقنى بابه واستأذنه فلم يؤذن له لا يحنث فان أتى بابه ولم يستأذنه يحنث حتى يصنع في ذلك ما يصنع الزائر والعائد من الاستئذان والفرق ان في الاول لم يتصور البرفلم ينقصد اليه وفي الثاني يتصور وهكذا ذكر في العيون وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فنع أو قيد حنث يجب أن يحنث هنأ في الوجهين وهو المختار لما شايخنا وفي النوازل حلف ليزور فلانا لا حيا ولا ميتا فشييع جنازته لا يحنث وان زار قبره يحنث هو المختار لان زيارة الميت زيارة قبره عرفا لا تشييع جنازته اه وأطلق المضاف الى الملك فشمع ما اذا خصص أو عم كقوله كل امرأة خلافا لملك في الثاني معللا بانسداد باب النكاح عليه وأجيب بانه لا مانع من انسداده اما لدينه خوفا من جوره أو لديناه لعدم يساره وينع انسداده لا مكان ان يزوجه فضولي ويجوز بالفعل كسوق الواجب اليه او بامكان ان يزوجه بعد ما وقع الطلاق عليها لان كلمة كل لا تقتضي التكرار الا ان صحته لا فرق فيها بين ان يعلق بإداة الشرط أو بمعناه ان كانت المرأة منكرة فان كانت معينة يشترط أن يكون بصرح الشرط فلو قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق فتر وجهها طالق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وهي أتزوجها بل الصفة فيها الغفوكا انه قال هذه طالق كقوله لامرأة هذه المرأة التي تدخل هذه الدار طالق فانها تطلق للحال دخلت أولا بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه يصح وفي الذخيرة والتعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت فلان التي أتزوجها طالق

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

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

فتر وجهه لم تطلق وأورد عليه ما ذكره في الجامع رجل اسمه محمد بن عبد الله وله غلام فقال ان كلم
 غلام محمد بن عبد الله هذا أحد فمراته طالق أشار المخالف الى الغلام لا الى نفسه ثم ان المخالف كلم
 الغلام بنفسه تطلق ولو كان التعريف بالاسم كالتعريف بالاشارة لم تطلق امرأته كالأشار الى نفسه
 والجواب ان تعريف الحاضر بالاشارة والغائب بالاسم والنسب وفي مسألة محمد بن عبد الله المخالف
 حاضر فتعريفه بالاشارة أو الاضافة ولم يوجد اذ بقي منكرا فدخل تحت اسم النكرة وفي مسألة
 الطلاق الاسم النسب في الغائب لا في الحاضر فيحصل بهما التعريف وتلغو الصفة حتى ان في مسألة
 الطلاق لو كانت فلانة حاضرة عند المخلف فذكر اسمها ونسبها لا يحصل التعريف ولا تلغو الصفة
 ويتعلق الطلاق بالتزوج هكذا ذكره شيخ الاسلام في الجامع وفرق بعضهم بان التعريف بالاشارة
 والاشارة لا يحتمل التكثير بوجهها والتعريف بالاسم والنسب يحتمل التكثير ولو قال كل امرأة
 أنزوجه ما دامت عمرة حية أو قال حتى تموت عمرة فهي طالق فتزوج عمرة ذكر محمد في الكتاب انها
 لا تطلق وعامة المشايخ على ان تأويل المسئلة ان عمرة كانت مشارا اليها ولو كانت غير مشار اليها
 تطلق وتدخل تحت اسم النكرة وعلى قياس ما ذكره شيخ الاسلام ينبغي أن يقال اذا كانت عمرة
 حاضرة تطلق واذا كانت غائبة لا تطلق وتماه في الذخيرة وقدم التعليق في الملك لانه لا خلاف فيه
 وأخر المعلق به لان الشافعي قائل بعدم صحته خصوص أوعمم الحديث أبي داود والترمذي وحسنه
 مرفوعا لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك ولنا ان هذا تعليق
 لما يصح تعليقه وهو الطلاق فيلزم كالتعق والوكالة والحاجة داعية اليه لان نفسه قد تدعو الى
 تزويجها مع علمه بفساد حالها ويخشى غلبتها عليه فيؤسرها بتعليق طلاقها بنكاحها فطامها والحدوث
 محمول على نفي التحيز وما هو مأثور عن السلف رضي الله عنهم كالشعبي والزهري وجاعة كإرواء ابن
 أبي شيبة في مصنفه وهو وان كان ظاهرا لنا لكن لما كانوا في الجاهلية يطلاقون قبل التزوج تحيزا
 ويعتونه طلاقا اذا وجد النكاح نفاه صاحب الشرع والخلاف هنا مبني على ان المعلق بالشرط هل
 هو سبب للحال أولا فنيهاه وأثبتته وتحقيقه ان اللفظ الذي ثبتت سببته شرعا الحكم اذا جعل جزاء الشرط
 هل نسلبه سببته لذلك الحكم قبل وجوده معنى الشرط كانت طالق وحرة جعل شرعا سببا لزال
 الملك فاذا دخل الشرط منع الحكم عنده وعندنا منع سببته فتفرعت الخلافية فعندنا ليس بطلاق قبل
 وجود الشرط فلم يتناول الحديث وعنده طلاق فيقتناوله والاوجه قولنا لان المنع هو السبب عقلا
 لا اليمين ولان السبب هو المفضي الى الحكم والتعليق مانع من الافضاء لئلا ينع من الوصول الى المحل
 والاسباب الشرعية لا تصير اسبابا قبل الوصول الى المحل فضعف قوله ان السبب هو قوله أنت
 طالق والشرط لم يعدمه وانما أخر الحكم وأورد بانه يجب ان يلغوا كالأجنبية وأجيب بانه لو لم يرج لغا
 كطالق ان شاء الله وما غيره فبعضية ان يصير سببا فلا ينبغي تعميم الكلام العاقل أو أنه قول لما
 توقف الحكم على الشرط صار الشرط كجزء سببه ولا يرد علينا البيع المؤجل فانه سبب قبل حلوله
 لان الاجل دخل على الثمن فقط وكذا لا يرد البيع بشرط الخيار لان الشرط بعلى لتعليق ما بعده
 فقط لغة فأتدك على ان تأتيني المعلق اتيان الخاطب فكذلك قوله بعثك على اني بالخيار أي في
 الفسخ فالمعلق الفسخ لا البيع وهو متجز فتعلق الحكم دفعا للضرر لان المعلق ينعقد سببا للحال
 وكذا لا يرد المضاف كقوله أنت طالق غدا فانه عندنا سبب في الحال لان التعليق يمين وهو للبر وهو
 اعدام موجب المعلق فلا يفضي الى الحكم اما الاضافة فلثبوت حكم السبب في وقته لانه فيتحقق

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

السبب بلا مانع اذ الزمان من لوازم الوجود وهو معنى ما فرق به الزمان وهو مردود لانه يرد عليه ان
اليمين لا توجب الاعداد مطلقا بل في المنع اما في الحمل فلا نحو ان بشر تني بقدوم ولد في فانت حرفان
المقصود ايجاد الشرط لا اعداده وقرئوا بينهما ايضا بان الشرط على خطر الوجود بخلاف المضاف وهو
مردود لانه يقتضي تسوية المضاف والمعلق في نحو يوم يقدم زيد وان قدم في يوم كذا لان كلا منهما
على خطر الوجود واذا استويا في عدم انعقاد السببية للخطر استويا في الاحكام فيلزم منه عدم جواز
التجھيل فيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان لعدم جواز التقديم على السبب وان كان بصورة
الاضافة مع ان الحكم في المضاف جواز التجھيل قبل الوقت بخلافه في المعلق ويقتضي ايضا كون اذا
جاء عند فانت حركا فانت حركا لانه لا خطر فيهما فيكون الاول مضافا فيمتنع بيعه قبل الغد كما قبل
الموت لا انعقاده سببا في الحال كما عرف في التدبير لکنهم يجيزون بيعه قبل الغد ويفرقون بين أنت حر
عدا فلا يجيزون بيعه قبل الغد وبين اذا جاء عند فانت حرة فيجيزونه مع انه لا خطر فيهما وما وقد يقال في
الفرق بينهما ان الاضافة ليست بشرط حقيقة لعدم كمال الشرط لکنه في معنى الشرط من حيث ان
الحكم يتوقف عليه فن حيث انه ليس بشرط لا يتأخر عنه ولا يمنع السببية ومن حيث انه في معنى
الشرط لا ينزل في الحال فقلنا بانه ينعقد سببا للحال ويقع مقارنا ويتأخر الحكم عملا بالاشبهين وفي
الحانية من اول كتاب الاجارات رجل قال لغیره أجرتك دارى هذه رأس الشهر كل شهر بكذا جاز في
قولهم ولو قال اذا جاء رأس الشهر فقد أجرتك هذه الدار كل شهر بكذا قال الفقيه أبو الليث وأبو بكر
الاسكاف يجوز وقال أبو القاسم الصفار لا يجوز لانه تعليق التملك فلا يصح كالمعلق بها بشرط آخر
ويؤيده ما ذكره في الجامع رجل حلف ان لا يتخلف ثم قال لا مراة اذا جاء عند فانت طالق كان حائشا
في يمينه وهذا يؤيد قوله والذي يؤيد قول الفقيه أبي الليث ما ذكر في المنتقى رجل له خيار الشرط في
البيع فقال أبطلت خيارى عدا أو قال أبطلت خيارى اذا جاء عند كان ذلك جائزا قال وليس هذا
كقوله ان لم أفعل كذا فقد أبطلت خيارى فان ذلك لا يصح لان هذا وقت يجيء لا محالة ولو اجره كل
شهر بكذا ثم قال اذا جاء رأس الشهر فقد أبطلت الاجارة قال الفقيه أبو بكر كما يصح تعليق الاجارة
بجىء الشهر يصح تعليق فسخها بجىء الشهر وغيره من الاوقات ومسئلة المنتقى في تعليق ابطال
الخيار تؤيد قوله قال شمس الأئمة السرخسى قال بعض أصحابنا اضافة الفسخ الى الغد وغيره من
الاوقات صحيح وتعليق الفسخ بجىء الشهر وغير ذلك لا يصح والفتوى على قوله اه فقد تحرر عندنا
ان المعلق بشرط على خطر ليس كالمضاف اتفاقا وبما ليس فيه خطر فيه اختلاف المشايخ فعوى
بينهما الفقهاء في الاجارة وقرئ بينهما الصفار والافتاء بالفرق بينهما ما في فسخ الاجارة افتاء بقول
الصفار بالفرق في الاجارة والفتوى على الفرق في الاجارة وفسخها ومسئلة الجامع تؤيده وانما
خرج عن ذلك مسئلة المنتقى ثم اعلم ان المراد بالحجة في قوله انما يصح اللزوم فان التعليق في غير الملك
والمضاف اليه صحيح موقوف على اجازة الزوج حتى لو قال اجنبي لزوجة انسان ان دخلت الدار فانت
طالق توقف على الاجازة فان اجازته لزم التعليق فتطلق بالدخول بعد الاجازة لا قبلها وكذا
الطلاق المنجز من الاجنبي موقوف على اجازة الزوج فاذا اجازته وقع مقتصر على وقت الاجازة ولا
يستند بخلاف البيع الموقوف فانه بالاجازة يستند الى وقت البيع حتى ملك المشتري الزوائد
المتصلة والمنفصلة والضابط فيه ان ما يصح تعليقه بالشرط فانه يقتصر وما لا يصح تعليقه فانه يستند
وتعامه في تلخيص الجامع ودخل تحت المضاف الى الملك ما لو قال لعتدته ان تزوجتك فانت طالق

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

اليها شيئا من المهر ويدفع اليها فان لم يدفع المأمور اليها هل هو اجازة أم لا لا رواية لهذا في الكتاب وقيل انه يكون اجازة ولودفع اليها وقال هذا مهره يكون اجازة بالقول وبالفعل وقال المرغيناني انه يكون اجازة بالقول ولوقبلها أو لمساها بشهوة يكون اجازة بالفعل ولكن بكرة ذلك كالرجعة بالفعل ولو خلاها هل يكون اجازة ذكر السرخسي انه يكون اجازة اه وفيما قبل هذا وكذا المحيلة في حق من حلف كل امرأة تدخل في نكاحي فهي طالق ثلاثا ان الفضولي بزوجه امرأة ثم هو يميز بالفعل فلا يحث وان دخلت في نكاحه لان دخولها فيه لا يكون الا بالتزويج فيكون ذكر المحكم ذكر سببه المختص به فكانه

ثلاثا فهذا وما لو قال لا جنبية سواء كافي الخلاصة وللحنفي أن يرفع الامر الى شانه يفسخ اليمين المضافة فلو قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا فتزوجها فحاصمته الى قاض شافعي وادعت الطلاق فحكم بانها امراته 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 العقد ولو قال كل امرأة تزوجها فهي طالق فتزوج امرأة وفسخ اليمين ثم تزوج امرأة أخرى لا يحتاج الى الفسخ في كل امرأة كذا ذكر في الخلاصة وفي الظهيرية انه قول محمد ودوقوله يفتي وكذلك في قوله كل عبد اشترىته واذا عقد ايماناً على امرأة واحدة فاذا قضى بصحة النكاح بعد ان نفعت الايمان كلها واذا عقد على كل امرأة يمينا على واحدة لا شك انه اذا فسخ على امرأة لا يفسخ على الاخرى واذا عقد يمينا بكامة كلها فانه يحتاج الى تكرار الفسخ في كل يمين اه فهي اربع مسائل في شرح المجمع للمصنف فان امضاء قاض حنفي بعد ذلك كان احوط اه وفي الخانية حكم الحاكم كالقضاء على الصحيح اه وفي البرازية وعن الصدر اقول لا يحل لاحد ان يفعل ذلك وقال المحلواني يعلم ولا يفتي به لئلا يتطرق الجهال الى هدم المذهب وعن اصحابنا ما هو اوسع من ذلك وهو انه لو استفتي فقيها عدلا فاقتاه ببطلان اليمين حل له العمل بفتواه وامساكها وروى اوسع من هذا وهو انه لو افتاه مفت بالمحل ثم افتاه آخر بالحرمة بعد ما عمل بالفتوى الاولى فانه يعمل بفتوى الثاني في حق امرأة أخرى لا في حق الاولى ويعمل بكلا الفتوتين في حادثتين لكن لا يفتي به اه وفيما قبل الرجعة والتزوج فعلا أولى من فسخ اليمين في زماننا وينبغي أن يجي الى عالم ويقول له ما حلف واحتياجه الى نكاح الفضولي فيزوجه العالم امرأة ويحيز بالفعل فلا يحث وكذا اذا قل لمجاعة الى حاجة الى نكاح الفضولي فيزوجه واحد منهم اما اذا قل لرجل اعقد لي عقد فضولي يكون توكيلا اه وسياقي في آخر الايمان واعلم ان الفسخ من الشافعي انما يحل قبل أن يطلقها ثلاثا ما في الخانية رجل قال لامرته اذ اتزوجت كنت طالق فتزوجها وطلقها ثلاثا ثم انهار فتعنت امرها الى القاضي ليفسخ اليمين فان القاضي لا يفسخ لانه لو فسخ تطلق ثلاثا بالتخيير بعد النكاح فلا يفسد اه فان قلت لموسع اصحابنا في فسخ اليمين المضافة لموسعوا في غيره مع ان دليلهم ظاهر قلت قد اختلج هذا في خاطري كثيرا ولم أر عنه جوابا حتى رأيت الزاهدي في المجتبى قال وقد نظرت برواية عن محمد انه لا يقع وبه كان يفتي كثير من أئمة خوارزم اه وشرط قاضي بخان لجواز فسخ اليمين المضافة ان لا يكون القاضي أخذ على ذلك مالا فان أخذ لا ينفذ فسخه عند الكل وان أخذ على الكتابة فان كان بقدر

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

(قوله وفي المحيط من باب عطف ٨ الشروط) سياتى مسائل تكرار الشرط بدون عطف تحت قوله والمالك يشترط لا نحر

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

فيقع بعده

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

أجرة المثل فغذوان كان أزيدا لا ينفذ والاولى ان لا يأخذ مطلقا وتامه فيها وفي المحيط من باب عطف الشروط بعضها على بعض لوقال ان تزوجتك وان تزوجتك فانت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين ولو قدم الجزاء فهو على تزويج واحد وكذا الووسطه ولو قال أنت طالق ان تزوجتك فان تزوجتك أو وسط الجزاء لم يقع حتى يتزوجها مرتين فقد فرق بين الفاء والواو بعده فجعله بالواو عادة للشرط الاول وبالفاء جعله شرطا ممتدا لوقال أنت طالق ان تزوجتك ثم تزوجتك ففي قياس قول أبي حنيفة على التزويج الاول ولو قال ان تزوجتك ثم تزوجتك فانت طالق انعقدت في الاخيرة اه وفي البرازية ان تزوجت فلانة فهي طالق ان تزوجت فلانة فتزوج لا يقع فان طلقها ثم تزوجها وقع وفي المحيط من باب تعليق اليمين بالشرط لوقال كل امرأة تزوجها فهي طالق ان كملت فلانا فتزوج امرأة قبل الكلام وامرأة بعده طلقت التي تزوجها قبل الكلام ولو قدم الشرط بان قال ان كملت فلانا فكل امرأة تزوجها فهي طالق طلقت التي تزوجها بعد الكلام وكذا اذا وسطه اه وفي باب اضافة الطلاق الى الملك لوقال اذا تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأة تطلق احدهما والبيان اليه ولو كان قال وحدها لا يقع شئ فان تزوج أخرى بعدهما وقع عليها ولو قال يوم أتزوجك فانت طالق قال ذلك ثلاث مرات فتزوجها يقع الثلاث لان هذه أيمان ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق وأنت على كظهر أمي ووالله لا أقربك ثم تزوجها وقع الطلاق وبلغوا الظهار والابلاء عند أبي حنيفة خلافا لهما لما عرف ان عنده ينزل الطلاق أولا فتصير مبانة وعندهما ما ينزلن جملة ولو قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك وأنت على كظهر أمي وأنت طالق فتزوجها وقع الطلاق وصح الظهار والابلاء لانها ينزل الظهار والابلاء لا تصير مبانة وكذا لوقال ان تزوجتك فانت طالق ان تزوجتك فانت على كظهر أمي ثم تزوجها صح لانها يمينان ذكر لكل واحدة شرطا على حدة وهو التزوج فترامعا اه وفي باب الحلف على التزويج ان تزوجت امرأة فعبدى حرق فتزوج صبية حنث ولو حلف لا يشتري امرأة فاشترى صغيرة لم يحنث والفرق ان اسم المرأة مطلقا لا يتناول الصغيرة الا ان في الشراء اعتبر ذكر المرأة لان الشراء قد يكون للرجل وقد يكون للمرأة ولم يعتبر ذكر المرأة في النكاح لان النكاح لا يكون الا للمرأة فلغاذ كرها ولو قال ان كملت امرأة فكم صبية لا يحنث لان الصبي مانع عن هجران الكلام فلا ترداد للصبية في اليمين المعقودة على الكلام عادة ولا كذلك التزوج اه وفي الذخيرة في نوع آخر في دخول شخص واحد تحت اليمينين اذا قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثم قال كل امرأة تزوجها فهي طالق ثم تزوج فلانة طلقت تطليقتين بحكم اليمينين لانها فلانة وامرأة وكذلك لوقال ان كملت فلانا فانت طالق وان كملت انسانا فانت طالق فكلمت فلانا تطلق تطليقتين بحكم اليمينين اه (قوله فيقع بعده) أى يقع الطلاق بعد وجود الشرط في المسئلةين سواء كان التعليق في الملك أو مضافا اليه وفي فتح القدير وقوله وقع عقيب النكاح يفيد ان الحكم يتأخر عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن لا يقع كقوله أنت طالق مع نكاحك اذا لا يثبت الشئ منتفيا ثم قال واما قولهم انه ينزل سباعا عند الشرط كانه عند الشرط اوقع تخيرا فالمراد الايقاع حكما ولهذا اذا علق العاقل الطلاق ثم جن عند الشرط تطلق ولو كان كالمفوض حقيقة لم يقع لعدم أهليته اه وأشار بقوله بعده الى انه لوقال ان تزوجتك فانت طالق قبله ثم نكحها لم يقع وهو قولهم لان المعلق كالمفوض عند الشرط ولو قال وقت النكاح أنت طالق قبل ان أنكح

(قوله وتقع تطليقة أخرى يصرفها إلى أيتها ماشاء) فيه نظر فإن التي تزوجها على أمرته

٩

بانت بالتطليقة الأولى لأنها

غير مدخول بها فكيف
يخير في صرف الأخرى
إليها وعبارة الولو الجمية
فإذا تزوج امرأة انحلت
اليمينان جميعا ووقع باليمين
الأولى على كل واحدة
منهما تطليقة واحدة
وبالثانية تطليقة تصرف
إلى أيهما شاء (قوله غير
صحيح) لأنه غير مضاف
إلى ملك النكاح هذا
التعليل غير ظاهر وكأنه
تكرار من الناسخ بل

فلو قال لاجنبية أن زرت
فانت طالق فنكحها
فزارت لم تطلق

التعليل قوله لأنه لم
يأمرهما الخ تامل (قوله
لا تطلق لأن التعليق لم
يصح) قال المقدسي
بخالف ظاهر ما في الفتح
وقد كنت بحثت فيه
بأنه ينبغي أن يقع إذا
زوجه بأمره لأن التزويج
إذا علق به الطلاق يراد
به المسبب عنه وهو الملك
فكانه قال إن ملكك
امرأة تزويجك فهي
طالق وهو صحيح فإذا وقع
يقع طلاق المعلق به وقد
وجدت بحثي منقولا صحيحا
في التتارخانية عن الحنابلة

لا تطلق كذا هذا وأوقعه أبو يوسف بالغاء الظرف لعدم قدرته على الإيقاع فيه وفي المحيط لو قال كل
امرأة أتزوجها في قرية كذا فهي طالق ثلاثا فترزوجها في غير تلك القرية لم يحنث لأنه لم
يتزوجها في تلك القرية ولو قال من قرية كذا حنث حينما تزوجها ولو قال إن تزوجت امرأة
مأدمت بالكوفة فهي طالق ففارق الكوفة ثم عاد إليها فترزوج امرأة لم تطلق لأنتماء اليمين
بالمفارقة ولو قال لامرأة إن تزوجت عليك مأدمت فخلال الله على حرام ثم قال لامرأة إن تزوجت
عليك فالطلاق واجب على من تزوج عليها يقع على كل واحدة منهما تطليقة على القديمة والحديثة
ويقع تطليقة أخرى يصرفها إلى أيهما شاء لأن اليمين الأولى انصرفت إلى الطلاق عرفا فيصرف
إلى طلاق كل واحدة منهما واليمين الثانية يمين بطلاق واحدة فإذا تزوج امرأة انحلت اليمينان جميعا
أه وفي المحيط من كتاب الأيمان لو قال إن فعلت كذا فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فترزوج
ثم فعل لا تطلق لأن المعلق بالفعل طلاق المتروجة بعده ولم يوجد وإذا نوى تقديم النكاح على
الفعل صحت نيته لأنه نوى ما يحتمل أنه يحتمل التقديم والتأخير فصار كأنه قال كل امرأة أتزوجها
فهي طالق إن فعلت (قوله ولو قال لاجنبية أن زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطلق) لأنه
حين صدر لا يصبح جعله إيقاعا لعدم المحل ولا يميننا لعدم معنى اليمين وهو ما يكون حاملا على البر
لا خافته لأنه لم يصدر بخفي عدم ظهور الجزاء عند الفعل وهو الزياره لعدم ثبوت المحلية عند
وجود الشرط ومعنى الإخافة هنا لزوم نصف المهر أن تزوجها لأنه حينئذ يقع الطلاق فيجب المسال
فيمتنع عن التزوج خوفا من ذلك وقد أورد على هذا قوله إذا حضت فانت طالق فإنه يمين مع أنه
لا محل فيه ولا يمنع وأجيب بأن العبرة فيه للغالب لا للشاذ كذا في فتح القدير وأشار المصنف إلى
مسائل الأولى لو قال كل امرأة أجمع معي فرائس فهي طالق فترزوج امرأة لا تطلق ومثله كل جارية
أطوها حرة وشترى جارية فوطئها لا تعتق لأن العتق لم يصف إلى الملك كذا في المحيط وفي الولو الجمية
إذا قال الرجل لاجنبية أن طلقك فعبدى حر يصح ويصبر كأنه قال إن تزوجتك وطلقتك فعبدى
حر ولو قال ليها إن طلقك فانت طالق ثلاثا لا يصح لأن ذكر الطلاق ذكر النكاح الذي لا يستغنى عنه
انطلاق لا ذكر ما لا يستغنى عنه الجزاء أه الثانية لو قال لوالديه أن تزوجتني امرأة فهي طالق
ثلاثا فزوجه امرأة بغير أمره لا تطلق لأن التعليق لم يصح لأنه غير مضاف إلى ملك النكاح لأن تزويج
الوالدين له بغير أمره غير صحيح لأنه غير مضاف إلى ملك النكاح لأنه لم يأمرهما بالتزويج عند التعليق
كذا في المحيط ولا فرق في حق هذا الحكم بين أن يزوجه بأمره أو بغير أمره ما في المعراج ولو قال لغيره
أن تزوجتني امرأة فهي طالق فزوجه بأمره أو بغير أمره لا تطلق لأن التعليق لم يصح أه الثالثة لو قال
أن تزوجت فلانة قبل فلانة فهما طالقان فترزوج الأولى طلقك واختلفوا فيما إذا تزوج الثانية فقال
في المحيط تطلق أيضا وقبل ينبغي أن لا تطلق لأن نكاح الثانية غير مذكور صريحاً ولا ضرورة ولو
قال أن تزوجت زينب قبل عمرة بشهر فهما طالقان فترزوج زينب ثم عمرة بعدها بشهر طلقك
زينب للمحال لوجود الشرط ولا يستند ولا تطلق عمرة لأنه ما أضاف طلاقها إلى نكاحها لأن تزوجها
لم يصبر مذكوراً وتماضي المحيط الرابعة لو قال أن تزوجت امرأة أو أمرت انساناً بالتزويج لي امرأة
فهي طالق ثم أمر غيره أن يزوجه امرأة ففعل المأمور لا تطلق امرأة المحالف لأنه حنث بالامرأ إلى جزاء

٢ - بحر رابع بعد نقل المسئلة فلينظر أه قلت وعبارة التتارخانية عن الحنابلة ولو قال لوالديه أن تزوجتني أه
فهي طالق فزوجه امرأة بأمره قالوا لا تصح هذه اليمين ولا تطلق وقال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل يصح وتطلق وهو الصحيح

وهو نظير ما روى عن أبي يوسف لو قال رجل ان تزوجت فلانة أو خطبتها فهي طالق فخطب امرأة
وتزوجها لا يحنث في يمينه لأنه حنث بالخطبة كذا في الحاشية وحاصل ما ذكره في الذخيرة انه اذا
قال ان تزوجت فلانة فهي طالق وان أمرت من بزواجها فهي طالق فامر انسا نافر وجها منه طلق
لانهما يمينان فالتحلال أحدهما لا يوجب التحلال الاخرى ولو قال ان تزوجت وان أمرت من بزواجها
فهي طالق فامر رجلا فزوجهما منه لم تطلق لان اليمين واحدة والشرط شيان الامر والتزويج
فبمجرد الامر لا تحل اليمين ولذا لو تزوجهما من غير ان يأمر أحدا بذلك لا تطلق لأنه بعض الشرط فان
أمر بعد ذلك رجلا فقال زوجني فلانة وهي امرأته على حالها طلقت لأنه كل الشرط ولو قال ان خطبت
فلانة أو تزوجتها فهي طالق فخطبها ثم تزوجهما لا تطلق لان شرط حنثه أحد شيئين فاذا خطبها فقد
وجد شرط الحنث والمرأة ليست في نكاحه فالتحلت اليمين لا الى حنث فاذا تزوجهما بعد ذلك واليمين
منحلة فلا تطلق وقوله لأنه حنث بالخطبة يدل على انها يمين منعقدة وفائدتها لو تزوجه فوضي قبله
فاجاز طلقت ونظيرها ان تزوجت فلانة أو أمرت من بزواجها فامر غيره فزوجهما منه لا تطلق وتعامه
فيها من فصل التعليقات وفي تمة الفتاوى في مسئلتنا الامر والخطبة بأمره هذا رد على من يقول اليمين
غير منعقدة لان الشرط أحدهما أو أحدهما بيمينه صالح والا فلا فإنه نص على الحنث حتى لو تزوج
قبل الامر في المسئلة الاولى وقبل الخطبة في المسئلة الثانية لو تصور فانها تطلق اه وفي الحاشية قال كل
امرأة أن تزوجهما فهي طالق ونوى من بلد كذا أو نوى امرأة حبشية أو غيرها لا يكون مصدقا في ظاهر
الرواية قضاء ولو قال أي امرأة أن تزوجهما فهي طالق كانت على امرأة واحدة إلا أن ينوى جميع النساء
ولو قال ان تزوجت امرأة من بنات فلان فهي طالق وليس لفلان بنت ثم ولد له بنت فترزوجهما
المخالف قالوا لا يحنث في يمينه ويشترط قيام البنت وقت اليمين ولا يدخل في اليمين ما يحدث بعد اليمين
كما لو حلف أن لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس لتلك الدار أهل ثم سكنها قوم فترزوجهما المخالف
منهم امرأة لا يحنث في يمينه ويشترط وجود أهل عند اليمين الا ان هذا الجواب يوافق قول محمد وأما
قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف يدخل في هذا اليمين من كان موجودا وقت اليمين ومن يحدث
بعده كمن حلف أن لا يكلم ابن فلان وليس لفلان ابن ثم ولد له ابن فكلمه المخالف حنث في قول
أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يحنث في قول محمد ولو قال والله لا أتزوج امرأة من أهل الكوفة فترزوجهما
امرأة من أهل الكوفة ولدت بعد اليمين حنث ففرق محمد بين هذا وبين بنت فلان لان أهل الكوفة فترزوجهما
قوم لا يحصون فلم يكن الحامل على اليمين غيظ لحقه من جهة الأهل بل الحامل على اليمين معنى في
الكوفة فيدخل الموجود والحادث بخلاف بنت فلان لان الحامل على اليمين غيظ لحقه من جهة فلان
فيدخل فيه الموجود والحادث ولو حلف ان لا يتزوج من نساء أهل البصرة فترزوجهما جارية ولدت
بالبصرة ونشأت بالكوفة واستوطنت بها حنث المخالف في قول أبي حنيفة لان المعتبر عنده في هذه
الولادة ولو حلف أن لا يتزوج من أهل بيت فلان فترزوجهما بنت بنت فلان لا يحنث لان هذا الاسم
لا يتناول أولاد البنات ولو قال ان تزوجت امرأة الى خمس سنين فهي طالق فترزوجهما في السنة الخامسة
طلقت لانها لا تنتهي قبل مضي السنة الخامسة كما لو أجزأه الى خمس سنين ولو قال ان أكلت من خبز
والدى ما لم أتزوج فاطمة فكل امرأة أن تزوجهما فهي طالق فكل ثم تزوجهما فاطمة بعد الاكل طلقت
ولو قال كل امرأة أن تزوجهما ما لم أتزوج فاطمة فهي طالق فأت فاطمة أو غابت فترزوجهما طلقت
في الغيبة ولا تطلق في الموت اما في الغيبة فلأنه ما تزوجهما فاطمة حال بقاء اليمين فيحنث وأما في الموت

فلا يحنث في قول أبي حنيفة ومحمد لان عندهما يمينه تبطل بالموت فلا يحنث بعده ولو قال كل امرأة
 أتزوجها فقد عت طلاقها منك بدرهم ثم تزوج بامرأة فقالت التي كانت عنده حين علمت بنكاح
 غيرها قبلت أو قالت طلقها أو قالت اشتريت طلاقها طلق التي تزوجها وان قالت التي كانت عنده
 قبل أن يتزوج أخرى قبلت لا يصح قبولها لان ذلك قبول قبل الإيجاب اه وفي الكافي للعالم
 لو قال يوم أتزوجك فانت طالق وانت طالق وأنت طالق ثم تزوجها طلق واحدة في قول أبي حنيفة
 وثلاثا عندهما ولو قال يوم أتزوجك فانت طالق يوم أتزوجك فانت طالق يوم أتزوجك فانت طالق
 ثم تزوجها طلق ثلاثا وكذلك ان واذا ومتى وكلما وان قال أنت طالق وطالق وطالق يوم أتزوجك
 ثم تزوجها طلق ثلاثا بخلاف ما اذا أحوال الطلاق فان الأولى تقع فقط اه ثم قال لو قال اذا تزوجت
 امرأة فهي طالق فتر وج امرأتين في عقد واحدة فاحداهما طالق والخيار له وان نوى امرأة وحدها
 لم يدين في انقضاء ولو قال ان تزوجت امرأة وحدها لم تطلق واحدة منهما فان تزوج أخرى بعدها
 طلق اه وفي القنية قال لأجنبية ان دخلت الدار فانت طالق من جهتي أو طلقك صح وصار كانه
 قال ان دخلت الدار وتزوجتك فانت طالق ولو قال لأجنبية ان ولدت فانت طالق مني فترزوجها فولدت
 طلقت اه وهو مشكل ولو زاده قوله من جهتي كما لا يخفى (قوله وأنفاط الشرطان واذا واذا وكلما
 ومتى ومتى ما) وهو في اللغة كما في القاموس الزام الشيء والزامه في البيع ونحوه كالشرطة والجمع
 شروط وفي المسئل الشرط أم لك وبرزع الحجام بشرط ويشترط فيهما والدون اللثيم السافل
 والجمع أشراط وبالتحريرك العلامة والجمع أشراط وكل مسيل صغير يجي من قدر عشرة أذرع وأول الشيء
 ورزال المسال وصغارها والاشراف اشراط ايضا ضدها وعند الأصوليين كما في التلويح تعليق حصول
 مضمون جملة بحصول مضمون جملة ويراد في ان فقط أي من غير اعتبار ظرفية ونحوها كما في اذا ومتى اه
 وفي المعراج الشروط شرعية وعقلية وعرفية ولغوية فالشرعية كالوضوء وستر العورة واستقبال القبلة
 وطهارة الثوب والمكان واليدين فيتوقف وجود الصلاة عليها ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة
 والعقلية كالحجامة مع العلم فيلزم من وجود العلم الحجة من غير عكس والعرفية ويقال لها الشرطية
 العادية كالسلم مع صعود السطح فيلزم من الصعود وجوده من غير عكس واللغوية مثل التعليقات
 فيلزم من وجود الشرط وجود المشرط وقالوا وهو حقيقة السبب وبهذا قال النحويون في الشرط والجزاء
 مع السمية للاول والمسبية للثاني والمعتبر من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده
 وعدمه اه وقال قبله انما قال ألفاظ الشرط دون حروفه كما قال بعضهم لان عامتها اسم كتي واذا اه
 وليس مقصود المؤلف المحصر في اللفاظ الستة وقد ذكر في جوامع الفقه لو لولا وفي فتح القدير وانما لم
 يذكر المصنف لولا ان مقصوده ينافيه أعني التعليق على ما على خطر الوجود لانها أفادت تحقق عدمه
 فلا يحصل معنى اليمين ولعدم حصوله لم تذكر كما وان كان لو دخلت فانت طالق تعليق للطلاق كما ذكره
 التمرثاشي وروى عن أبي يوسف لكنه ليس معناها الاصل ولا المشهور ولذا قال بعضهم لا يتعلق
 وفي المحاوي في فروغا قال أنت طالق لو تزوجتك فانت طالق واذا تزوجها ولو قال أنت طالق لو لا دخولك
 أو لولا أبوك أو مهرك لا يقع وكذا في الاخبار بان قال طلقك أمس لولا كذا اه ولا محل للتردد لان
 المذهب ان لو بمعنى الشرط قال في المحيط وكلمة لو بمعنى الشرط فانها تستعمل هذه الكلمة لامر
 مترقب منتظر فصار بمعنى الشرط الذي هو مترقب الشئ وعلى خطر الوجود فتوقف عليه حتى
 لو قال لامرأته أنت طالق لو دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل ولو قال أنت طالق لو حسن خنتك سوف

والألفاظ الشرطان واذا
 واذا ما وكل وكلما ومتى
 ومتى ما

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

(قوله ومن مسائلها فرغ
غريب في المعراج الخ)
سند كرم المؤلف في المقولة
الآتية نقل ذلك عن
الغاية أيضا وإن الحق
أنه أحد قولين وقوله
الآتي قريبا والصحيح أن
غير كمالا يفيد التكرار
يفيد ضعف هذا القول
(قوله ولو استشهد بقوله
تعالى الخ) جواب لو
محذوف دل عليه
الذكر وتقديره لكان
ظاهرا أو نحو ذلك وقوله
فإن إذا في ذلك الخ تفريع
عليه وعبارة الفتح قيل
والأولى الاستشهاد بقوله
تعالى وإذا رأيت الذين
يخوضون في آياتنا الآية
حيث يحسم القعود مع
الواحد في كل مرة فقد
أفادت إذا التكرار لعموم
الاسم الذي نسب إليه
فعل الشرط والأوجه أن
العموم بالعلة لا بالصيغة
فيهما من ترتيب الحكم
وهو الجزاء في الأول ومنع
القعود على المشتق منه
وهو القتل والخوض
في تكريره انتهى وسيأتي
ذكر هذا الفرع ثانياً في
القولة التي بعدها وإن
الحق أن ما هنا على أحد
القولين

أراجعك طلفت الساعة لأن لودخلت على المراجعة وكذا لو قدم أبوك راجعتك وعن أبي يوسف أنت
طالق لودخلت الدار لطلعتك فهذا رجل حلف بطلاق امرأته ليطلقها إن دخلت الدار وإذا دخلت
لزمه أن يطلقها ولا يقع الابعوت أحدهما كقوله إن لم آت البصرة أه وفي المعراج وإنما لم يذكر
المصنف كلمة لوع أنها للشرط وضعا ذكره في شرح الفصل باعتبار أنه يعمل عمل الشرط معنى لا لفظا
وغيرها يعمل معنى ولفظا حتى تجزم في مواضع الجزم وفي غير مواضع الجزم لزم دخول الفاعل في
جرائهن بخلاف لو انتهى ولم يذكر مع أنها من الجوازم لفظا ومعنى ومن مسائلها فرغ غريب
في المعراج رجل قال لنسوة له من دخلت منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت
بكل مرة لأن الدخول لما أضيف إلى جماعة فبرأه تعميمه عرفا مرة بعد مرة كقوله تعالى فمن
قتله منكم متعمدا فإنه أو أذعم الصيد وله نذاز كرمحمد في السير الكبير لو قال لا مير من قتل
قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلا فله سلبها قيل لا حجة لمحمد في الاستشهادين لأن الصيد في
قوله لا تقتلوا الصيد عام باعتبار اللام الاستغراقية والقتيل عام لوقوعه في سياق الشرط ولو استشهد
بقوله تعالى وإذا رأيت الذين يخوضون الآية وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا الآية فإن إذا في ذلك
تفيد التكرار وعن بعض الحنابلة إن متى تقتضي التكرار والصحيح أن غير كمالا لا يوجب التكرار
أه والحاصل أن أدوات الشرط أن ومن وما وهما وأي وأنى ومتى ومتى وما وحيث وحيثما وإذا
وإذا ما وإيان وكيفما عند الكوفيين ولم يذكر النحاة كلا وكلا فيهما لأنهما ليسا من أدوات الشرط
وإنما ذكرهما الفقهاء لثبوت معنى الشرط معهما وهو التعليق بامر على خطر الوجود وهو الفعل
الواقع صفة الاسم الذي أضيف إليه قالوا وكلها جازمة الأولى وإذا المشهور أنه لا يجوز ما إذا في الشعر
وكذا والمراد بان المكسورة فلو فتحها تجز وهو قول الجمهور لأنها للتعليل ولا يشترط وجود العلة
وهذا مذهب البصريين واختاره محمد ومذهب الكوفيين أنها بمعنى إذا واختاره الكسائي وهو
منهم وتماه في المعراج وأشار بقوله ألفاظ الشرط لأنه لا يتحقق التعليق إلا بالفاء في الجواب في
موضع وجوبها إلا أن يتقدم الجواب فيتعلق بدونها على خلاف في أنه حيث نذهب الجواب أو يضم
الجواب بعده والمقدم دليله وأما الفقيه فنظره من جهة المعنى فلا عليه من اعتبار الجواب كذا في فتح
القدير وكون الأول هو الجواب مذهب الكوفيين وكونه دليلا عليه مذهب البصريين فإن
قلت ما فائدة الاختلاف بين أهل البلدين قلت يجوز عند البصريين ضربت غلامه أن ضربت
زيدا على أن ضمير غلامه لا يدل رتبة الجزاء عند البصريين بعد الشرط ولا يجوز عند الكوفيين لرتبته
قبل الاداة كما أشار إليه الرضي وفي الالفية لابن مالك

واقرن بفاحتمالها وبالوجهل * شرطا لأن أو غيرهما لم يجعل

وتوضيحه كافي المعنى أنها واجبة في جواب لا يصلح أن يكون شرطا قال وهو مختصر في ست مسائل
أحداها أن يكون الجواب جملة اسمية نحو أن تعذبهم فاهم عبادك الثانية أن يكون فعلها جامدا
نحو أن تيدوا الصدقات فنعمها هي الثالثة أن يكون فعلها انشائيا نحو أن كنتم تحبون الله فاتبعوني
الرابعة أن يكون فعلها ماضيا لفظا ومعنى نحو أن يسرق فقد سرق أخ له من قبل الخامسة أن يقترن
بحرف الاستقبال نحو من يرتدد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبهم ونحو ما تفعلوا من خير
فلن تكفروه السادسة أن يقترن بحرف له الصدر كرب وإنما دخلت في نحو من عادفني ثم الله منه
لتقدير الفعل خبر المحذوف والجملة اسمية وقدم إن إذا الفجائية تنوب عن الفاء نحو وإن تصيبهم سيئة

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

* من يفعل الحسنات الله يشكرها * وعن المبرد أنه منع من ذلك حتى في الشعر وزعم أن الرواية من يفعل الخير فالرجح بشكره وعن الأخفش أن ذلك واقع في النثر الفصح وأن منسه قواه تعالى أن ترك خبر الوصية لا والدين وتقدم تأويله وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا ومنه حديث اللقطة وأن جاء صاحبها والاستمتع بها وكما تربط الغاء الجواب بشرط كذلك تربط شبه الجواب بشبه الشرط وذلك في نحو والذي يأتيه درهم أه ما في المغنى وذكر المرادى في شرح الالفية أحد عشر موضعا لوجوب الاختراع بالغاء وهي الجملة الاسمية والفعلية الظليمة والفعل غير المتصرف والمقرون بالسين أو سوف أو قد أو منفي بما أولن وإن والمقرون بالقسم والمقرون برب قال فهذه الاجوبة تلزمها الغاء لأنها لا يصلح جعلها شرطاً وخطب التمثيل سهل أه وهذا لا يخالف قول المغنى أنها منحصرة في ستان حرف الاستقبال شامل للسين وسوف ولن وماله المصدر شامل للقسم ورب والاضبط والاخصر ما ذكره الرضى أنها واجبة في أربعة مواضع أحدها الجملة الظليمة كالأمرو والنهي والاستفهام والنفي والعرض والتخصيص والدعاء الثاني الجملة الانشائية كنعم وبئس وما تضمن معنى إنشاء المدح والذم وكذا عسى وفعل التمجيد والقسم الثالث الجملة الاسمية الرابع كل فعلية مصدرية بحرف سوى لا ولم في المضارع سواء كان الفعل المصدر ماضياً أو مضارعاً أه وظاهره أن الظليمة لا تدخل تحت الانشائية ولذا صرح بعدد بما يفيد تغاير فقال إن الجملة الانشائية متجردة عن الزمان والظليمة متضمنة للاستقبال وتعامه فيه وفي شرح التوضيح من بحث الصلة الانشائية ما قارن لفظها معناه والظليمة ما ناهى وجود معناها عن وجود لفظها أه وهذا كله عند النحاة وأما في علم المعاني فالظليمة من أقسام الانشائية لأنها ما ليس لها خارج تطابقه أو لا تطابقه والخبرية ما لها خارج تطابقه أو لا تطابقه وبما قرناه ظهر أن الزبلي أن مواضعها سبع ونظمها بعضهم فقال

ظليمة واسمية وبجاءد * وبما قد ولن وباتنفيس

فاصر عن الاستيفاء وزيادة الحقيق عليه في فتح القدير ما ذكره المرادى ليس تحريراً والحق ما أسلفناه عن الرضى وإذا عرف ذلك تفرع عليه أنه لو لم يأت بالغاء في موضع وجوبها فإنه يتجزأ كان دخلت الدار أنت طالق وإن نوى تعليقه دين وكذا إن نوى تقديمه وعن أبي يوسف أنه يتعلق جلال كلامه على الفائدة فتضم الغاء قلت الخلاف مبني على جواز حذفها واختيار أفاضل أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب وقد حكى أرى خلاف الكوفيين كما ذكرناه فإن قلت يرد على البصريين قوله تعالى وإن أطعتمهم إنكم لمشركون قلت قد أجاب عنه الرضى بأنه بتقدير القسم ويجوز أن يكون قوله تعالى وإذا أتتكم عليهم آياتنا بينات ما كان حججهم مثله أي بتقدير القسم ويجوز أن تكون إذا مجرد الوقت من دون ملاحظة الشرط كما لم يلاحظ في قواه تعالى والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون وقواه تعالى وإذا ما غضبوا هم يغفرون أه ولوأجاب بالواو في موضع وجوب الغاء تجزأ وإن نوى تعليقه بدين وفي المعراج ولو نوى تقديمه قيل يصح وتحمل الواو على الابتداء وفيه ضعف لأن الواو لا ابتداء لا تستعمل في أول الكلام أه وظاهر ما في المحيط أنه لو نوى تعليقه لا يدين فإنه قال ولا تصحنية التعليق أصلاً لأنه يحتاج إلى إسقاط حرف الواو ثم إلى ضم ما حرف الغاء ولأن الضم ما رانما يصح متى أظهر ما ضمير لا يختل الكلام وهنا لو ظهر ما ضمير اختل الكلام لأنه يصير إن دخلت الدار فأتى طالق ولو يأتى بحرف التعليق كانت طالق

(قوله وذكر المرادى في شرح الالفية أحد عشر موضعا) نظمها في الفتح بقوله
تعلّم جواب الشرط حتم قرانه
بقاء إذا ما فعله طلباً إلى كذا جامداً أو مقسماً
كان أو بقدر ورب وسين أو وسوف
أدري باقي أو اسمية أو كان منفي ما وان
ولن من يحدما حدناه قد عني

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 نقض المذكور على ما عرف في موضعه
تقديره ان لم تدخلي وان دخلت وان هذه هي الوصلية كذا في فتح القدير وهو اختيار اقول الجرمي
وهو ليس بمرضى عند الرضى لانه يلزمه أن يأتي بالقاء في الاختيار فتقول زيد وان كان غنيا فببطل
لان الشرط لا يلغى بين المبتدأ والخبر اختيارا وأما على ما اخترنا من كون الواو اعتراضية فيجوز لان
الاعتراضية بين أي جزئين من الكلام كآنا بلا فصل اذا لم يكن أحدهما حرفا اه وقال قبله وشرط
دخولها ان يكون ضد الشرط المذكور أو في ذلك المقدم الذي هو كالعوض عن الجزء من ذلك
الشرط كقوله اكرمه وان شئتني فالشتم بعيد من اكرامك الشاتم وضده وهو المدح أولى بالاكرام وكذلك
اطلبوا العلم ولو بالصين والظاهر ان الواو الداخلة على كلمة الشرط في مثله اعتراضية ونعني بالجملة
الاعتراضية ما متوسط بين أجزاء الكلام ومتعلقاته معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات الى آخره
وفي المحيط وذكر الكرخي انه لو نوي بيان الحال على معنى أنت طالق في حال دخولك تصح نيته ديانة
لا قضاء لان الواو في مثله تذكر للحال كقوله أنت طالق وأنت راكبة اه وقال الرضى وعن
الزمخشري في مثله الحال فيكون الذي هو كالعوض عن الجزء عاملا في الشرط أيضا على انه حال كما
عمل جواب متى عند بعضهم في متى النصب على انه ظرفه ومعنى الظرفية والحال متقاربان ولا يصح
اعتراض الجرمي عليه بأن معنى الاستقبال الذي في أن يناقض معنى الحال الذي في الواو لان حالة
الحال باعتبار عامله مستقبلا كان العامل أو ماضيا نحو اضر به غدا مجردا أو ضربه أمس مجردا
واستقبالية شرطان باعتبار زمن التكلم فلا تناقض بينهما اه كلام الرضى وهو مؤيد لقول
الكرخي ولو ذكره بالقاء كانت طالق فان دخلت الدار قال في المعراج لا رواية فيه ولقائل أن
يقول تطلق لان القاء صارت فاصلة ولقائل أن يقول لا تطلق لان القاء حرف التعليق اه وفي فتح
القدير وقياس المذكور في حرف القاء في موضع وحوها وذكروا مع الجواب ان يكون التنجز
موجب اللفظ الا أن ينوي التعليق لاتحاد الجامع وهو عدم كون التعليق اذ ذلك مدلول اللفظ فلا
يثبت الا بالنية والفاء وان كان حرف تعليق لكن لا يوجب الا في محله فلا أثر له هنا اه ونتم كالواو
قال في المحيط لو قال أنت طالق ثم ان دخلت الدار طلقت للحال ولا تصح نية التعليق أصلا لانه لا يحتمله
لان ثم للتعقيب مع الفصل والتعليق للوصل فكان بينهما مضادة اه ثم اعلم ان ما المذكور بعد
أداة شرط زائدة قال الرضى وأما ما فتراد مع الخمس كلمات المذكور أداة فتدفع معنى الشرط نحو
اذا ما تسكر مني أكرمك بغير الجزم ومتى ما تسكر مني أكرمك بمعنى متى تسكر مني ولا تعديما معنى التسكير
ولو أفادت ما تسكر زائدة فن قال ان متى للتسكير برفعي ما مثله ومن قال ليس للتسكير برفعي كذا متى ما
وايما تفعل افعـل وأينما تسكن أكن فاما نذهب بك وقد تدخل بعد أيان أيضا قليلا وليست في
حينما واذا ما زائدة لانها هي المحجة لكونها حازمتين فهي الكافة أيضا عن الاضافة اه ذكره
في بحث حروف الزيادة ولم يذكر هنا ما في كمال كونها ليست زائدة لافادتها التكرار ولذا قال وتنفيد
كل التكرار بدخول ما عليه دون غيره من أدوات الشرط اه وفي المحيط وعن أبي يوسف لو قال
أنت طالق لدخلت الدار فهذا يخبرانه بدخول الدار وأكده باليمين فيصير كأنه قال ان لم أكن دخلت
الدار فان لم يكن دخل الدار طلقت ولو قال أنت طالق لا دخلت الدار يتعلق بالدخول لان لا حرف نفى
وقد أكد بالدخول فكان الطلاق معلقا بالدخول ولو قال أنت طالق لدخولك الدار طلقت الساعة

لان اللام للتعليل فقد جعل الدخول علة للوقوع وحدت العلة أولا ولو قال أنت طالق بدخولك
الدار أو بخصك لم تطلق حتى تدخل أو تحيض لان الباء لا وصل والاصاق وانما يتصل الطلاق
ويلتصق بالدخول اذا تعلق به ولو قال أنت طالق على دخولك الدار ان قبلت يقع والا فلا لانه استعمال
الدخول استعمال الاعراض فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال أنت طالق على أن
تعطيني ألف درهم اه وفي فتح القدير ويقع في الحال بقوله أنت طالق ان دخلت وبقوله ادخلي
الدار وأنت طالق في تعلق بالدخول لان الحال شرط مثل ادعى الى ألفا وأنت طالق لا تطلق حتى تؤدي
اه وسأني في العتيق انه على القلب أي كوفي طالق في حال الاداء وكن حرافي حال الاداء وقوله لان
الحال شرط منقوض بأنت طالق وأنت مريضة فانه يقع للحال فالتعليل الصحيح ان جواب الامر بالواو
كجواب الشرط بالغاء كذا في المعراج وفيه لو قال ادعى الى ألفا وأنت طالق بالغاء ينتج لانها للتعليل
كقوله افتحوا الابواب وأنتم آمنون يتعلق ولو قال فأنتم آمنون لا يتعلق للتفسير ولو قال أنت طالق
ووالله لأفعل كذا فهو تعليق ويعين ولو قال أنت طالق والله لأفعل كذا طلقت في الحال ذكرهما
في جوامع الفقه (قوله ففهيان وجد الشرط انتهت اليمين) أي في ألفاظ الشرط ان وجد المعلق
عليه انحلت اليمين وحثت وانتهت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم
الشرط ولا يتم بقاء اليمين بدونه واذا تم وقع الحنث فلا يتصور الحنث مرة أخرى اليمين أخرى أو
بعموم تلك اليمين ولا عموم وفي المحيط معزيا الى الجامع الاصل ان اضافة الجمع الى الواحد يعتبر
جمعا في حق الواحد والجمع المنضاف الى الجمع يعتبر أحادا في حق الأحاد ولا يعتبر جمعا في حق
الأحاد فلو قال ان دخلت هذه الدار فلا بد من دخولها وان قال هاتين الدارين فدخلت كل
واحدة دارا على حدة طلقتا ولو قال ان ولدتما ولدا أو حضمتا حضنة فولدت احدهما أو حضنت
طلقتا لعدم امكان الاجتماع بخلاف ان ولدتما أو حضمتا أو ولدتما ولدين أو حضمتا حضنتين
لا بد من ولادة كل واحدة وحضنها وكذا ان أكلتما هذا الرغيف لا بد من أكلهما لا مكان
وان قال ان لبستما قميصين لا بد من لبسهما معا للحث فلا يحث بلبسهما متفرقين بخلاف هذين
القميصين يحث بلبسهما متفرقين كان تغديت رغيفين يحث باكلهما متفرقين بخلاف ان
أكلت رغيفين لا بد من أكلهما معا وأفاد باطلاقه انه لو زاد على ان أبدأ فانها لا تغد التكرار
كما لو قال ان تزوجت فلانة أبدا فهي طلاق فتر زوجها طلقت ثم اذا تزوجها ثانية لا تطلق كذا
أحباب أبو نصر الدبوسي كما في فتح القدير وعالله البرازي في فتاواه بان التأييد ينفي التوقيت
لا التوحيد فيتأبد عدم الزوج ولا يتكرر ومن مسائل ان ما في الوقعات الحسامية والمحيط لو
كان له أربع نسوة فقال لواحدة منهن ان لم أبت عندك الليلة فالتسلاط طالق ثم قال للثانية مثل
ذلك ثم قال للثالثة مثل ذلك ثم قال للرابعة مثل ذلك ثم بات عند الاولى وقع عليها التسلاط لانه
انحل عليها ثلاثة أيمان ويقع على كل واحدة منهن من لم يبت عندهن تطليقتان لانه انحل
على كل واحدة منها ثنتان ولو بات مع ثنتين وقع على كل واحدة منهما تطليقتان وعلى الاخرين
على كل واحدة منهما تطليقة يخرج على هذا الاصل انه لو بات مع التسلاط وقع على كل واحدة
منهن تطليقة لانه انحل على كل واحدة منهن واحدة وهي اليمين التي عقدت على التي لم يبت عندها
ولا يقع على هذه التي لم يبت عندها شيء لان الايمان التي عقدت على التسلاط لم يحل شيء منها على
الرابعة وهي التي لم يبت عندها اه ومنها ما في الخائسة ان دخلت الدار ان دخلت الدار ان

ففيها ان وجد الشرط
انتهت اليمين

(قوله طلقت في الحال)
لعل وجهه انه لما لم
يعطف القسم على أنت
طالق تمحوض ما بعده
لجواب القسم وصار القسم
فاصلا بين أنت طالق وبين
جرائه المعنوي فلم يصلح
للتعليق فوقع في الحال
بخلاف ما اذا عطف القسم
لانه يصير قوله لا أفعل
كذا جوابا بالهما ويكون
أنت طالق للتعليق معنى
نظير ما مقرر بيا في أنت
طالق لدخول اولادك

(قوله ومنها ما لو قال ان لم أكن ١٦ اليوم في العالم) الظاهر ان لم زائدة من الناسخ والصواب حذفها فليراجع ثم راجعت

القناوى الصبرفة المعزوة
اليها هذا الفرع فرأيت
ان أكن بدون لم اه
ومما أشده الوزيران
مقلة لما حبسه الراضى
بالله سنة اثنين وعشرين
وثلاثمائة قوله

خرجنا من الدنيا ونحن
من أهلها

فلسنا من المولى نعدولا
الاحياء

اذا جاءنا السجبان يوما لم حاجة
فرحنا وقلنا جاء هذا من
الدنيا

(قوله لان الصفة هنا)

قال الرملى أى فى مسئلتى

كل وأى تامل (قوله

بخلاف كل امرأة أنزوجه)

قال الرملى كما ان كلمة كل

للعوم فكذا كلمة أى

قد صرحوا قاطبة بأنها

من صيغ العموم ومن

صرح به ابن السراج

وصاحب جع الجوامع

وقوله فان العموم انما

هو من كلمة كل الى قوله

لا به لا عموم له ما فيها

مخالف لصريح كلام محمد

حيث قال كما نقله عنه

الزبدوى فى أصوله لكنها

متى وصفت بصفة عامة

عمت بعمومها كسائر

النكرات فى موضع

دخلت الدار فانت طالق فهذه على دخلة واحدة ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت
فهذا على دخلتين ولو قال ان قلت لك أنت طالق فانت طالق ثم قال قد طلقك طالق فنتين واحدة
بالتطبيق واحدة باليمين اه والفرع الاخير يفيد ان قوله هم ان التعليق براعى فيه اللفظ ولا
يقوم لفظ آخر مقامه يستثنى منه المرادف له فان قوله قد طلقك مرادف لقوله أنت طالق من جهة
افادة وقوع الطلاق ومنها ما فى الصيرفية ان لم تمت فلانة غدا وانت طالق قضى الغد وهو حية
يقع لامكانه بخلاف ان تكلمت المولى حيث لا يقع لعدمه ومنها ما فيها أيضا قالت لزوجها لك مع
فلانة شغل ولك معها حديث فقال ان كنت أعرف انه رجل أو امرأة فانت كذا قال ان كان له
معها حديث أو شغل وقع والا فلا لان الاعتبار هنا للمعنى لا للحقيقة والمعنى ترك التعرض ومنها ما لو
قال ان لم أكن اليوم فى العالم أو فى هذه الدنيا فخلال الله على حرام يحبس حتى يمضى اليوم سواء حبسه
القاضى أو الوالى أو فى بيت لان الحبس يسمى نفيا قال تعالى أو نفيها من الارض اه ومنها ما فى
الحائصة أيضا لو قال أنت طالق ان دخلت الدار ثلاثا ينصرف الثلاث الى الطلاق الا أن ينوى
الدخول ولو قال أنت طالق ان دخلت الدار عشر فاهى على الدخول عشر مرات لا الى الطلاق اه
ومنها ما فيها أيضا قال ان لم أجمعها ألف مرة فهى طالق فالواحدة على المبالغة والكثرة دون العدد
ولا تقدير فى ذلك والسبعون كثير اه ومنها ما فيها لو قال لا مرأته ان تكوفى امرأتى فانت طالق ثلاثا
فان لم يطلقها واحدة بانه متصلة بيمينه طلق ثلاثا ولو قال ار أنت امرأتى فانت طالق ثلاثا طلقت
ثلاثا اه ودل اقتضاه على استثناء كل ما ان من لا تقيد التكرار فعلى هذا ما فى الغاية لو قال لنسوة
له من دخلت منكن الدار فهى طالق فدخلت واحدة منهن الدار مرارا طلقت بكل مرة تطلقه لان
الفعل وهو الدخول أضيف الى جماعة فإرادته تعميم الفعل عرفا مرة بعد أخرى كقوله تعالى ومن
قتله منكم متعمدا أفاد العموم واستدل عليه بما ذكر فى السير الكبير اذا قال الامام من قتل
قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما اه وهو مشكل لان عموم الصبيل كون الواجب
فيه مقدار بقيمة المقتول وفى السلب بدلالة المحال وهو ان مراده التشجيع وكثرة القتل كذا فى
التبيين والمحق ان ما فى الغاية أحد القولين فقد نقل القولين فى القنية فى مسألة صعود السطح ودل
أيضا على ان اذا لا تقيد التكرار وأما قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم
فانما حرم القعود مع الواحد فى كل مرة من العلة لا من الصيغة كمن فيما تقدم لما فيها من ترتيب
الحكم وهو الجزاء فى الاول ومنع القعود على المشتق منه وهو القتل والخوض فبتكرره كفاى فتح
القدير ودل أيضا على ان لا تقيد التكرار وفى المحيط وجوامع الفقه لو قال أى امرأة أنزوجه فهو
على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة أنزوجه حيث يع بعموم الصفة اه واستشكك فى التبيين
وفتح القدير حيث لم يع أى امرأة أنزوجه بعموم الصفة ولم يجيبا عنه وقد ظهر لى انه لا اشكال فيه
من حيث الحكم وهو منقول فى الخلاصة والولو الحجة أيضا وزاد فى النزاهة الا أن ينوى جميع النساء
لان الصفة هنا ليست عامة لان الفعل وهو أنزوجه مستند الى خاص وهو المتكلم فهو تظهير ما صرح
به الاصوليون فى الفرق بين أى عبيدى ضربته لا يتناول الا واحدا وبين أى عبيدى ضربك
يعتق الكل اذا ضربوا لانه فى الاول أسند الى خاص وفى الثانى الى عام بخلاف كل امرأة أنزوجه

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

ان اما لا تكون للعموم الا اذا وصفت بصفة عامة بخلاف كل فانها للعموم وضعا والفرق ان ايا بحسب ما تضاف اليه فتكون للزمان والمكان ولين يعقل وما لا يعقل تامل (قوله لانها للعموم لها فيهما) أي للعموم ١٧ للصفة وهي أن زوجها فيها

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

الا في كلما لاقتضائه عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء

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

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

علمت ان هذا مطلقا في كل غير صحيح لكن لما كان في كل عموم لا ينتهي بمرّة باعتبار ما مر بينه بقوله كاقضاء كل عموم الاسماء وجعلها مشبها لانها الاصل وأدخل عليها ما لم أر من به على هذا وبه عرف ان ما في البحر مدفوع

والكلام فكما ان لا انعقاد اليمين تعلقا بالدخول كان لها تعلق بالكلام بدليل انه لو قال ان دخلت
والله ولم يقل لا اكلم لا ينعقد فلم يفسخ ليكن تصحيح اليمين بالله تعالى تعلقا بالدخول وحده وانما
تصحها بالدخول والكلام جميعا والدخول متكرر والكلام غير متكرر والمعلق بشرط متكرر وغير
متكرر لا يتكرر فاما اليمين بالطلاق والعناق وغيرهما فعلق بالدخول وحده ألا ترى انه لو اقتصر
عليه صح فلم يكن لا انعقاد اليمين تعلقا بالكلام فيبقى اليمين تعلقا بالدخول وحده والدخول يتكرر
لانه أدخل فيه كلمة كذا والمعلق بشرط متكرر يتكرر فيصير قائلا عند كل دخلة ان كنت فلانا
فأمراته طالق ولو كرره هذه المقالة ثم كلفه مرة يتحدث في الايمان كلها لان الشرط الواحد يصلح شرطا
للايمان كلها اه وزاد البرازي على الطلاق والعناق الظهار وفي المحيط معزى بالي الجامع أصله
ان الجزاء متى علق بشرط متكرر وغير متكرر فانه لا يتكرر بتكرار المكرر لان المعلق بشرط لا ينزل
الا عند وجوده فما لو قال كلما دخلت هذه الدار فعلى حجة ان ضربت بك قد دخل مرارا ولم يضربه الا
مرة فانه يلزمه الحجب بعد الدخلات لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فكأنه قال عند كل
دخلة على حجة ان ضربت بك بخلاف ما لو ضربه ودخل ثم دخل مرة أخرى فانه لا يلزمه حجة أخرى مالم
يضربه ثانيا وكذلك لو قال كلما دخلت الدار فأمراته طالق وعنده حان ضربت فلانا لانه علق بشرط
مكرر وهو الدخول عتقا وطلاقا تعلقا بالضرب اه (قوله فلو قال كلما تزوجت امرأة يتحدث بكل
امرأة ولو بعد زوج آخر) بيان لبعض تفاريع كل وكذا وهي مسائل منها مسألة الكتاب ووجهه ان
الشرط ملك يوجد في المستقبل وهو غير محصور وكذا أوجد هذا الشرط تبعه ملك الثلاث فبعبه جزؤه
وحاصل ما ذهب اليه أبو يوسف ان كلما انما توجب التكرار في المعينة لا في غيرها بعينة بأدعاء الاتحاد
الحاصل بين كل وكذا اذا نسب فعلها الى منكر متكرر لان الحاصل كل تزوج لكل امرأة وفي مثله
تنقسم الأحاد فلزم بالضرورة انها اذا انحلت في فعل انحلت في اسمه فلا يتكرر الحنف في امرأة واحدة
وهو مردود لا تقسام الأحاد على الأحاد عند التساوي وهو منتف لان دائرة عموم الافعال أوسع لان
كثيرا من افراده ما يتحقق بالتكرار من شخص واحد وقد فرض عمومهم بكلمة فلا يعتبر كل اسم بفعل
واحد فقط ومنها لو قال كل امرأة أنزوجهما فهي طالق فكل امرأة تزوجهما تطلق واحدة وان تزوجهما
ثانيا لا تطلق لاقتضاءها عموم الاسماء لا عموم الافعال ولو نوى بعض النساء صحبت بنته ديانة لا قضاء
لان نية تخصيص العام خلاف الظاهر وقال الخصاص تصح نيته في القضاء أيضا وهذا مختص لمن يحلفه
ظالم فاخذ بقوله لا بأس به لان المحالة دلالة ظاهرة كذا في المحيط والفتوى على ظاهر المذهب وان
أخذ بقول الخصاص اذا كان الحالف مظلوما فلا بأس به كذا في الوولو الجمية ومنها لو كان له أربع نسوة
فقال كل امرأة تدخل الدار فهي طالق فدخلت واحدة طلقت ولو دخلن طلقن فان دخلت تلك
المرأة مرة أخرى لا تطلق ولو قال كلما دخلت فدخلت امرأة طلقت ولو دخلت ثانيا تطلق وكذا ثالثا
فان تزوجت بعد الثلاث وعادت الى الاول ثم دخلت لم تطلق خلافا لفرق ومنها لو قال كلما تزوجت
امرأة ودخلت الدار فهي طالق فتزوج امرأة مرتين ثم دخلت الدار لم تطلق الامرأة واحدة لان قوله
ودخلت عطف على الزوج وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه وكلمة كلما توجب التكرار فصار
الدخول مكررا أيضا بخلاف ما لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق ان دخلت الدار فتزوجهما مرارا
ودخلت مرة طلقت ثلاثا لانه لم يعطه على الشرط المتكرر وانما جعله شرطا بان وهي لا تفيد التكرار
فصار الدخول شرط الحنف في الايمان كلها كذا في المحيط ومنها لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق

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

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

وعبد من عبيدي حرة تزوج امرأة طلقت وعتق عبد من عبيده ولو تزوج أخرى طلقت ولا يعتق
عبد من عبيده كذا ذكره الاستيعابي وأصله ان الكلام اذا كان تاما مستقلا بنفسه يؤخذ حكمه
من نفسه لا من غيره وان كان ناقصا غير مستقل بنفسه ولا مفهوم المعنى بذاته يؤخذ حكمه من غيره
لثلاثا يلفو بنفسه والسكاية لا تستقل بنفسها فأخذ حكمها من المكني عنه والصريح معتبر بنفسه
فلو قال كل امرأة الى تدخل الدار فهي طالق وعبد من عبيدي حرف دخلن طلقن ولم يعتق الا عبد
واحد لان العبد صريح مستقل بنفسه فلم ينعطف على الاول وانه نكرة في الاثبات فيخص ولو قال
كلما والمسئلة بحالها عتق أربعة عبيدان كلما أوجبت تعميم الفعل فصار كل دخول شرط على
حدة وعتق العبد معلق بالدخول ومن ضرورة تكرار الشرط تكرار الجزاء حتى يفيد ومن ضرورة
تكرار الجزاء تعميم الاسم ولو قال كل جارية الى تدخل فهي حرة ولدها وعبد من عبيدي حرف دخلن
جميعا عتقن وعتق الاولاد كلهم ولم يعتق الا عبد واحد ولو قال كل دار دخلتها فلي حرة فدخل دورا لم
يلزمه الاجمالة لانه صريح بالجملة وهي نكرة في الاثبات فيخص ولم يقترب بها ما يوجب تعميمها ولم يعلقها
بشرط مكرر فان الدخول غير مكرر لان كلمة كل تجمع الاسماء دون الافعال ولو قال فلي بها حرة لزمه
بكل دار حرة وتامه في المحيط الا انه بشكل بفرع الاستيعابي ولعل الصواب في عبارة الاستيعابي
كل امرأة أتت زوجها دون كلما كما لا يخفى ومنها ما في الكافي وغيره ولو قال كلما نكحتمك فانت طالق
فنسكحها في يوم ثلاث مرات ووطئها في كل مرة طلقت طلقتين وعليه مهران ونصف وقال محمد بنات
ثلاث وعليه أربعة مهور ونصف ولو قال كلما نكحتمك فانت طالق بائن فسكحها ثلاث مرات في يوم
ووطئ في كل مرة بنات ثلاث اجماعا وعليه خمسة مهور ونصف وتوضيحه فيه ومنها ما لو قال كلما
دخلت هذه الدار فامرتي طالق وله أربع نسوة فدخلها أربع مرات ولم يعين واحدة منهن بعينها
يقع بكل دخلة واحدة ان شاء ففرقها علمين وان شاء جمعها على واحدة ولو قال كلما دخلت هذه الدار
وكلمت فلانا او فكلمت فلانا فاعتق عبد من عبيدي حرف دخلت مرارا وكلمت مرة لم يعتق الا عبد واحد ولو
قال كلما دخلت هذه الدار فان كلمت فلانا فانت طالق فدخلت ثلاثا ثم كلمت فلانا طلقت ثلاثا ولو
قال كلما دخلت هذه الدار فكلما كلمت فلانا فانت طالق فاليمين الثانية تصير معلقة بالدخول واذا
دخلت الدار انعقدت اليمين الثانية فاذا كلمت فلانا ثلاث مرات بعد ذلك طلقت ثلاثا كذا في المحيط
ومنها ما في الحاشية والمحيط رحل له أربع نسوة فقال كل امرأة لم أجامعها منكن الليلة فالاخريات طوالتي
لجامع واحدة منهن وطلع الفجر طلقت الجامعة ثلاثا لانها معلقة بترك جامع كل واحدة منهن
وساثرهن طلقن كل واحدة فنتين لان في حق ساثرهن ترك جامع امرأتين في حق كل واحدة سواها
وعلى هذا القياس فافهم ومنها ما في الحاشية قال كلما قعدت عندك فامرتي طالق فقعد عنده ساعة
طلقت ثلاثا لان الدوام على القعود وعلى كل ما يستدام بمنزلة الانشاء ولو قال كلما ضربت بك فانت
طالق فضر بها يسيده جميعا طلقت ثنتين وان ضر بها بكف واحد لا تطلق الا واحدة وان وقعت
الاصابع متفرقة لان في اليد تكرر الضرب لان الضرب بكل يد ضربة على حدة فكان ذلك
بمنزلة الضرب بضغث واحد ما في الوجه الثاني لم يتكرر الضرب لان الاصل في الضرب هو الكف
والاصابع تبع لها فلم يتعدد الضرب فلوقال لامرأته كلما طلقتك فانت طالق فطلقها واحدة يقع
طلاقا ن طلاق بالتطليق وطلاق بقوله كلما طلقتك فانت طالق ولو قال كلما وقع عليك طلاق
فانت طالق فطلقها واحدة طلقت ثلاثا اهـ ومنها ما في المحيط ثم المنعقد بكلمة كلما يمين واحدة

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

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

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

زال الامكان بعد وجوده
أبطل التعليق فامكان
الشرط الا انعقاد وشرط
لبقائه ما أيضا لكنه
انما يكون شرطا لبقيائها
اذا كانت موقوفة كما
بأنى ثم المراد بامكان البر
امكانه عقلا وان استحالة
عادة ولذا أجمعوا على
انعقادها في حلفه ايضا عند
السماه أوليقلين هذا
المحرزها فانه ممكن عقلا
وقد وقع الصعود لنينا
صلى الله عليه وسلم
ولعيسى وادريس عليهما
السلام وانما لم تتعقد في
حلفه ليشربن ماء هذا

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

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

(قوله في حنثه قولان) قال في الذخيرة في نوع السكنى لو منع من التحول وأن يخرج بنفسه ومنعوا من مائة أو ثقله وقهره أو أيا ما لا يحنث في يمينه لأنه مسكن لا ساكن ولو أراد أن يخرج فوجد الباب مغلقا بحيث لم يمكنه الخروج فلم يخرج فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث وهو اختيار الفقيه أبي الليث وفيه أخذ الصدر الشهيد وهذا بخلاف قوله أن لم يخرج من هذا المنزل اليوم فأمراته كذا فقيد ومنع من الخروج حيث تطلق امرأته وكذا لو قال لامرأته وهي في منزل والدها أن لم تحضري الليلة منزلي فكذا فنهى الوالد عن الحضور فانطلق هو واختار والفرق أن في قوله لا يسكن ٢١ هذه الدار شرط الحنث هو السكنى وإنما تكون السكنى بفعله إذا

للقوى الحنث قال لها وهي في بيت أمها إن لم أذهب بك إلى دارى فانت طالق ثم أخرجها من دار أمها فهربت منه فلم يقدر على أخذها وقع حلف لا يسكن فلم يقدر على الخروج إلا بصرح نفسه من الحائط بعدما وثق لم يحنث ولو وجد الباب مغلقا لم يمكنه فتحه ففي حنثه قولان ولو قال إن لم أخرج من هذا المنزل اليوم فقيد ومنع حنث وكذا لو قال لها في منزل والدها أن لم تحضري في منزلي الليلة فانت طالق فنهى الوالد من الحضور وتطلق هو واختار وفيه قال لأصحابه إن لم أذهب بك الليلة إلى منزلي فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحبسهم لا يحنث إن لم أعمل هذه السنة في المزارعة بتمامها ففرض ولم يتم حنث ولو حبسه السلطان لا يحنث اه أقول إن قوله إن لم أخرج من دارى فانت طالق وإن لم أخرج وإن لم تحضري منزلي سواء في أن القيد والمنع لا يمنع الحنث لأنه إكراه ولا إكراه تأثير في الفعل بالاعدام كالسكنى لافي العدم والمعلق عليه في هذه المسائل العدم فلم يؤثر فيه الإكراه وإنما يشكل مسألة العسس فإن الشرط العدم وقد أثر فيه الحبس وكذا يشكل مسألة أن لم أعمل هذه السنة وإن الشرط العدم وقد أثر فيه حبس السلطان ومنها ما في الحائنة امرأة دفعت من كيس زوجها درهما فاشتريت به لحما وخطت اللحم الدرهم بدرهما وقال لها الزوج إن لم تردى على ذلك الدرهم اليوم فانت طالق فضى اليوم وقع الطلاق لوجود شرطه فإن أراد الحبيسة للخروج عن اليمين أن تأخذ المرأة كيس اللحم وتسلمه إلى الزوج اه وذكر قبله رجل دفع إلى امرأته درهما ثم قال ما فعلت بالدرهم فقالت اشتريت به اللحم فقال الزوج إن لم تردى على ذلك الدرهم فانت طالق وقد ضاع الدرهم من يد القصاب قالوا ما لم يعلم أنه أذيب ذلك الدرهم أو سقط في البحر لا يحنث اه ومفهومه أنه إذا لم يمكن رده فإنه يحنث فعلم به أن قولهم يشترط لبقاء اليمين إمكان البراءة في المقيدة بالوقت فعنده مبطل لها أما المطلقة فعنده موجب للحنث والحاصل أن إمكان البراءة يشترط بقاء إمكان البراءة وإن كانت مطلقة كانت أم مقيدة وأما في البقاء فإن كانت مقيدة فيشترط بقاء إمكان البراءة وإن كانت مطلقة فلا ولذا قال في الكتاب من باب اليمين في الأكل والشرب إن لم أشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كان فصبت أو أطلق ولا ماء فيه لا يحنث وإن كان فصبه حنث اه وسنوضحه إن شاء الله تعالى وفي الحائنة رجل قال لأصحابه إن لم أذهب بك الليلة إلى منزلي فأمراته طالق فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم اللصوص وحبسوهم قالوا لا يحنث في يمينه وهذا الجواب يوافق قول أبي حنيفة ومحمد أصله مسألة الكوز اه بقي ههنا مسئلتان كثير وقوعهما الأولى حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا فجهز عن الاداء بان لم يكن معه شيء ولا ووجد من يقرضه الثانية ما يكتب في التعاليق أنه

كان باختياره أمافي قوله
ان لم أخرج من هذا المنزل
وفي قوله ان لم تحضري
الليلة منزلي شرط الحنث
عدم الفعل والعدم
يتحقق بدون الاختيار
اه (قواه) وإنما يشكل
مسألة العسس قال بعض
الفضلاء أقول لا اشكال
لأنه صدق عليه أنه ذهب
فعدم الحنث لوجود البر
ويشهد له ما بأي متنافي
الايمان لا يخرج أولا
يذهب إلى مكة فخرج
بريدها ثم رجع يحنث
اه قلت وسأني أيضا
هناك عن القنية ما نصه
اتنقل الزوجان من
الريستاق إلى قرية
فلحقه رب الدين فقال
لها اخرجي معي إلى حيث
كافيه فانت إلى الجمعة
فقال ان لم تخرجي معي
فكذا فان كان قسما
للخروج فهو على الفور

والأفلاوان خرجت معه في الحال إلى درب القرية ثم رجعت بر في يمينه وإن أراد زوجها الخروج أصلا اه وسأني قريبا في كلام المؤلف عن الحائنة توجيه آخر لعدم الحنث في مسألة العسس (قواه) وكذا يشكل مسألة أن لم أعمل الخ أقول يفهم من قوله فيما لو حلف لا يسكن الخ أن المنع المحس لا خلاف في عدم الحنث فيه بخلاف المنع بغير حسي كإغلاق الباب ففيه قولان واختار عدم الحنث أيضا كما نقلناه عن الذخيرة فيمكن أن يكون هذا الفرع مبنيا على خلاف المختار وهو الفرق بين المحس وغيره فلذا قال لو مرض حنث ولو حبسه السلطان لا يحنث لأن الحبس منع حسي بخلاف المرض تأمل

(قوله فالجواب ان قوله في القنية الخ) قال في النهر نقل في عقد الفرائد عن التجنيس ما حاصله لا سكن في هذا البيت فاعلق الباب أو قيد المختار انه لا يحنث فيها ولو قال ان لم أخرج من هذا المنزل فكذا فقيده ونع أو قال لها في منزل أبيها ان لم تحضري الليلة الى منزلي فانت كذا فحنثها أبوها حث فيهما ما هو المختار للفتوى والفرق ان شرط الحنث في الاول الفعل وهو السكنى والا كراه يؤثر فيه وفي الثاني عدم الفعل والا كراه لا يؤثر قال في العقد قلت وهذا معنى ما نقله بعض علمائنا الاصل في هذا الباب ان شرط الحنث ان كان عدما وعجز عن مباشرة المختار الحنث وان كان وجوديا وعجز فالحنث عدم الحنث اه واعتبار هذا الاصل يفيد الحنث في مسئلتنا اذ شرط الحنث فيها عدما كما هو ظاهر والله تعالى الموفق وهذا من المواضع المهمة فيمكن فيه على بصيرة اه كلام النهر ونقل الرمي عن الفصولين ما يؤيده ويخالف ما نقله المؤلف عن القنية حيث قال قال له مديونه لولم أقضك مالك اليوم فكذا فتواري الطالب فنصب القاضي عنه وكيلًا بطالب المديون ليقضي 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

متى نقلها أو تزوج عليها وأبرأته 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 يقتضي بطلانها في الحادثة الاولى الا أن يوجد نقل صريح بخلافه واما الثانية فقيدها ان البراء بعد الاداء ممكن فانه لو دفع الدين الى صاحبه ثم قال الدائن للمدين قد أبرأتك براءة اسقاط قال في الذخيرة صح البراء ويرجع المديون بما دفعه ذكره في كتاب البيوع في مسألة البراءة من الثمن والمط منه الا أن يوجد نقل بخلافه فيتبع وفي المحيط قبيل القسم الخامس في الطاعات والمحرمات من كتاب الايمان لو قال لامرأته ان كنت زوجتي غدا فانت طالق ثلاثا فخلعها في الغدا فنوى بذلك كونها امرأة له في بعض النهار تطلق وان لم يكن له نية لم تطلق لان البراء بما يتصور في آخر النهار ولو خلعها قبل غروب الشمس ثم تزوجها قبل غروب الشمس طلقت لانها امرأته قبل الغروب ولو خلعها قبل الغروب ثم تزوجها بعد الغروب كانت امرأته وبرفي يمينه لانه لم تكن امرأته قبل الغروب اه وفي القنية ان سكنت في هذه البلدة فأمرأته طالق وخرج على الفور وخلع امرأته ثم سكتها قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست بأمرأته وقت وجود الشرط اه فقد بطلت اليمين بزوال الملك هنا فعلى هذا يفرق بين كون الجزاء فانت طالق وبين كونه فأمرأته طالق لانها بعد البيعة لم تسبق امرأته فلحفظ هذا فانه من جدوا في القنية أيضا ان فعلت كذا فخلع الله على حرام ثم قال ان فعلت كذا فخلع الله على حرام ففعل أحد الفعلين حتى بان امرأته ثم فعل الآخر ففعل لا يقع الثاني لانها ليست بأمرأته عند وجود الشرط وقيل يقع وهو الاظهر اه فعلى الاظهر قوله حلال الله على حرام مثل أنت طالق والاظهر عندي انه مثل امرأتى طالق كما لا يخفى فان قلت قد جعلوا زوال الملك مبطلا لليمين

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

فيما

يفرق بين كون الجزاء الخ) ينافي هذا ما يأتي قريبا عن المحيط من انه لو قال ان قبلت امرأتى

فلانة فعبدى حرف قبلها بعد البيعة ونحوه يحنث لان الاضافة للتعريف لا للتقييد الا ان يفرق بين تعليق طلاقها وغيره فامل (قوله فعلى الاظهر قوله حلال الله على حرام الخ) أي لان حلال الله صار عبارة عن امرأتى لاعتق أن بلفظ الخطاب وفيه نظر لانه لو خاطبها بقوله حلال الله على حرام صار عبارة عن أنت على حرام ولعل هذا وجه قوله في النهر فيه نظرا ظاهر (قوله والاظهر عندي انه مثل امرأتى طالق) قال في النهر وفيه نظر ظاهر اه ولم يبين وجهه أقول ان قول القنية وقيل يقع وهو الاظهر يفيد ان المرجح اعتبار حالة التعليق لا حالة وجود الشرط ولما قال ان فعلت كذا فخلع الله على حرام كانت زوجته حلالا له وان بان منه بفعل أحد الامرين اعتبار الحالة التعليق ويؤخذ من هذا ان كلام القنية السابق مبني على خلاف الاظهر وهو اعتبار حالة وجود الشرط بقريضة التعليق بقوله لانها ليست بأمرأته وقت وجود الشرط أما على ما هو الاظهر من اعتبار حالة التعليق فينبغي أن تطلق لانها كانت امرأته وبطلت على ترجيح اعتبار حالة التعليق ماذ كره بعده عن المحيط من الفرعين

فيمالو حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فخرجت بعد الطلاق وانقضت العدة لم يحث وبطالت اليمين
 بالبينونة حتى لو تزوجها ثانيا ثم خرجت بلا اذن لم يحث لا يقال ان البطلان لتقيده بامرأته لانها لم تنق
 امرأته لانا نقول لو كان لا ضاقتها اليه لم يحث فمما لو حلف لا يخرج امرأته من هذه الدار فطلقها
 وانقضت عدتها وخرجت وفيما لو قال ان قبالت امرأتي فلانة فبعدى حرقها بعد البينونة مع انه
 يحث فيها كما في المحيط مع لالابان الاضافة للتعريف لا للتقييد قلت اليمين مقيدة بحال ولاية الاذن
 والمنع بدلالة الحال وذلك حال قيام الزوجية فسقط اليمين بزوال النكاح كما لو حلف لا يخرج الا باذن
 غيره ففرض دينه ثم خرج لم يحث بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الا باذن فلان وليس بينهما معاملة
 لانها مطلقة كما في المحيط من باب اليمين على الفور والتراخي ثم اعلم ان مما يبطل التعليق ارتداد
 الزوج ومحاقة بدار الحرب عنده خلافا لما حتى لو دخلت الدار بعد محاقة وهي في العدة لا تطلق حتى
 لو جاء ثانيا سلبا فترجوها ثانيا لا ينقص من عدد الطلاق شيء كذا في شرح المجمع للمصنف
 والبطلان عنده لخروج المعلق عن الاهلية لا زوال الملك فلو قال المؤلف وزوال الملك بغير ارتداد
 وثلاث لا يبطلها لكان أولى باليمين لان زوال الملك بعد الامر باليد يبطله ما في القنية لو قال لها امرك
 بيدك ثم اختلعت منه وتفرقا ثم تزوجها في بقاء الامر بهار وابتان والصحيح انه لا يبقى قال لها ان
 غبت 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 تمخير للتخير فيبطل بزوال الملك
 والثاني تعليق التخير فكان عينا فلا يبطل (قوله فان وجد الشرط في الملك طلقت وانحلت
 اليمين) لانه قد وجد الشرط والتحليل قابل للجزاء فينزل ولم يبق اليمين لان بقاءها بقاء الشرط والجزاء
 ولم يبق واحد منهما وفي القنية قال لها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق فوقع فيها غرق أو
 حرق غالب فخرجت لا يحث اه مع كون الشرط قد وجد ولو كان الشرط الخروج بغير اذنه لغير
 الغرق والحرق وفيما قيل النفقة قال لزوجته الامه ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم اعتقها
 مولاه فدخلت وقع ثقتان وفي جامع الكرخي طلقت النساء وفي الحائض لانه نص اه اطلق
 وحائض ونفساء فقال اخبرك طالق طلقت النساء وفي الحائض لانه نص اه اطلق
 الملك فشمع 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 اذا حضت حيضتين فانت طالق فحاضت الاولى في غير
 ملك والثانية في ملك طلقت وكذلك ان تزوجها قبل ان تطهر من الحيضة الثانية بساعة أو بعد
 ما انقطع عنها الدم قبل ان تعتسل وأيامها دون العشرة فاذا اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة طلقت
 لان الشرط قد تم وهي في نكاحه وكذا لو قال ان اكلت هذا الرغيف فانت طالق فاكلت عامة
 الرغيف في غيره لم يملكه ثم تزوجها فاكلت ما بقي منه طلقت لان الشرط تم في ملكه والحديث به يحصل
 كذا في المبسوط وسيصرح بان الملك يشترط لآخر الشرطين وكلامنا هنا في الشرط الواحد وفي
 البرازية أنت طالق ان فعلت كذا وكذا لا تطلق ما لم يوجد الكل وان كرر حرف الشرط ان اكلت
 أو شربت ان قدم الجزاء فاي شيء وجد منها يقع الطلاق وترفع اليمين وان آخر الطلاق لا يقع ما لم
 توجد الامور على قول محمد وعلى قول أبي يوسف اذا وجد واحد يقع الطلاق ويرفع اليمين اه ومما
 يناسب قوله فان وجد الشرط طلقت ما في المحيط من باب الايمان التي يكذب بعضها بعضا اذا حلف
 المدعي عليه بالطلاق فقال امرأته طالق ان كان لك على ألف وبرهن المدعي وقضى به حث

فان وجد الشرط في الملك
 طلقت وانحلت اليمين

(قوله والبطلان عنده
 لخروج المعلق عن
 الاهلية الخ) قال في النهر
 أقول الظاهر انه لزال
 ملكه بدليل عتق مدبريه
 وأمها أولاده ويلزم
 على ما ادعاه انه لو عاد
 ثانيا بعد الحكم لمحاقة
 وهي في العدة ووجد
 الشرط ان يقع واطلاقهم
 بطلان التعليق يقتضي
 عدمه وأيضاً خروج المعلق
 من الاهلية لا يوجب
 البطلان الا ترى انه لو
 علق عاقلا ثم جن فوجد
 الشرط حال جنونه وقع
 كالم (قوله باليمين لان
 زوال الملك) الظاهر ان
 هنا كلمة قيد ساقة من
 الناسخ والاصل قيد
 باليمين لان الخ لكان فيه
 نظر لان قوله امرك بيدك
 ليس بيمين بدون تعليق
 واذا كان معلقا لا يزول
 الامر بزوال الملك كما
 هو صريح عبارة الفتح
 المذكورة

المخالف عند أبي يوسف وهي رواية عن محمد وعنه انه لا يحنث ولو برهن على اقرار المدعي بالفذ كر
في واقعات الناطقي انه لا يحنث ولو حلف رجلان في أيديهما دار حلف كل ان الدار داره و برهن
كاتب بينهما ويحنثان وان كانت في يد أحدهما حنث صاحب اليد لا تقديم بينة الخارج عليه حلف
بالله انه لم يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عبده حوان لم يكن دخلها اليوم لا كفارة ولا يعتق عبده لانه
ان كان صادقا في اليمين بالله تعالى لم يحنث ولا كفارة وان كان كاذبا فهو عيب الغموس فلا توجب
الكفارة واليمين بالله تعالى لا مدخل لها في القضاء فلم يصرفها مكذبا شرعا فلم يتحقق شرط الحنث
في اليمين بالعتق وهو عدم الدخول حتى لو كانت اليمين الاولى يعتق أو طلاق حنث في اليمين لان
لها مدخل في القضاء ولو ادعى على رجل ديننا حلف المدعي عليه بالطلاق ماله عليه شيء فأقام
المدعي البينة وقضى به له ينظر ان قال كان له على دين وأوفيته لم تطلق امرأته وان قال لم يكن له
على شيء قط طلقت امرأته وتماه فيه ثم اعلم ان ههنا مسائل في الايمان تحصل على المعنى دون
ظاهر اللفظ منها لو قال سكران لا تخوان لم أكن عبدا لك فامرأته طالق فلا تلاحث ان كان
متواضعا له ومنها ان وضعت يدك على المغزل فكذا فوضعت يدها عليه ولم تغزل لا يحنث ومنها
ان دفعت لأكسك شيئا ودفع اليها أرزالت دفع اليه لا يحنث ومنها خرج من داره وحلف لا يرجع ثم
رجع لشيء نسبه في داره لا يحنث كذا في القنية وفيها لو قال لا امرأتين له أطول كما حيا طالق لا تطلق
في الحال فلو كانت احدهما بنت ستين سنة والاخرى بنت عشرين سنة فانت التجوز قبل الشابة
طلقت الشابة في الحال ولا يستند دخلا فافترق قال رحمه الله ولو ما تنامع لا تطلق واحدة منهما ان لم
تخرج الفساق من النار فانت طالق فلا تطلق لتعارض الأدلة اه وفيها دعا المرأة الى الوقاع
فابت فقالت متى يكون قالت غدا فقال ان لم تفعل لي هذا المراد غدا فانت طالق ثم نسيها حتى مضى
الغد لا يحنث اه وهذا يستثنى من قولهم اذا فعل المحلوف عليه ناسيا يحنث والجواب ان الحنث
شرطه ان يطلب منها غدا وتمنع ولم يطلب فلا استثناء (قوله والا لا وانحلت) أي ان لم يوجد الشرط
في الملك لا يقع الطلاق وتحل اليمين ان وحدي غير الملك واما بمجرد عدم الشرط في الملك لا تحل ثم
اعلم انه تعتبر الاهلية وقت التعليق قال في القنية وفي الطريقة ارضوية أجمعنا ان الاهلية في تعليق
الطلاق تعتبر وقت اليمين لا وقت الشرط حتى لو كان مغيبا وقت اليمين مجنونا وقت الشرط يصح
ويقع وعلى العكس لا يصح اليمين اه (قوله وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له) أي للزوج
لانه منكرو وقوع الطلاق وهي تدعيه وهذا أولى من التعليق بانه متمسك بالاصل لان الاصل عدم
الشرط والقول لمن يتمسك بالاصل لان الظاهر شاهدا اه لانه لا يشمل ما اذا كان الظاهر شاهدا
لها والمحكم قبول قوله مطلقا فلذا لو قال لها ان لم تدخل هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم
أدخلها وقال الزوج بل دختها فالقول له وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان الاصل عدم الدخول
لكونه منكرا وأقوى منه لو قال لها ان لم أجامعك في حيفتك والقول له انه جامعها مع ان الظاهر
شاهد لها من وجهين كون الاصل عدم العارض وكون المحرمة مانعة له من الجماع قيد بالشرط
لان الاختلاف لو كان في وقت المضاف كان القول لها كما اذا قال لها أنت طالق لسنة ثم قال
جامعتك وهي طاهرة لا يقبل قوله بخلاف ما اذا كانت حائضا لانه يمكنه انشاء الجماع فيه وان لم
يجز شرعا اما اذا كانت طاهرة فلكونه اعترف بالسبب لما قدمنا ان المضاف ينفع سببا للحال
بخلاف المعلق وفي السكافي من هذا الباب لو قال لامرأته الموطوءة أنت طالق لسنة لا يقع الا في

والا لا وانحلت وان
اختلفا في وجود الشرط
والقول له

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

طهر حال عن الطلاق والوطء عقيب حيض خال عن الطلاق والوطء فاذا حاضت وطهرت وادعى
 الزوج جماعها وطلأها في الحيض لا يقبل قوله في منعه الطلاق السني لان عقاد المضاف سببا
 للمحال وانما تراخي حكمه فقط فدعوى الطلاق أو الجماع بعده دعوى المانع فلا يقبل قوله في
 منعه وقوع الطلاق في الطهر لكن يقع طلاق آخر باقراره بالطلاق في الحيض وان ادعى
 الطلاق أو الجماع وهي حائض صدق ولو قال ان لم أحاملك في حيضتك فانت طالق فادعى الجماع
 في الحيض لا تطلق لانه علق الطلاق بصريح الشرط والمعلق بالشرط انما ينقد سببا عند الشرط
 لما عرف فاذا أنكر الشرط نكح أنكر السبب فيقبل قوله وكذا لو قال والله لا أقر بك أربعة
 أشهر فحقت المدة ثم ادعى قربانها في المدة لا يقبل لان الالباس في الحال لكن تراخي وقوع
 الطلاق الى مضي المدة وقدمت المدة ووقع ظاهر فدعوى القربان في المدة دعوى المانع فلا
 يقبل ولو ادعى القربان قبل مضي المدة يقبل قوله لانه لم يقع الطلاق بعد وقد اخبر عما علك
 انشاءه فيقبل قوله وان قال ان لم أقر بك في أربعة أشهر فانت طالق فحقت المدة ثم ادعى القربان في
 المدة لا يقع لانه علق الطلاق بصريح الشرط حتى أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله وان
 قال عبده حران طلقك ثم خبرها فقالت اخترت نفسي في المجلس وادعى انك أخذت في عمل آخر قبل
 الاختيار وأنكرت وقع الطلاق والعق لانه سبب الطلاق وحده والظاهر وقوعه فدعواه
 الاعراض دعوى المبطل فلا يقبل واذا ثبت الطلاق ثبت العتق لبيئته عليه ولو قال عبده حران لم
 تشتغل بعمل آخر فدعى الاشغال بعمل آخر قبل الاختيار لا يعتق لانه أنكر شرط العتق وتطلق
 لما روي باع عبده بالخيار ثلاثة أيام للبايع ثم قال ان تم البيع بيننا فعنده حقت مدة الخيار ثم
 ادعى النقص في المدة لا يقبل ويثبت الملك والعتق لان المدة اذا مضت فالظاهر ثبوت الملك نظرا الى
 السبب واذا ثبت الملك ثبت العتق ولو قال ان لم أنقض البيع في الثلاث فعبدى فدعى النقص بعده
 لم يعتق لانكاره شرط العتق والملك ثابت لما روي فيه من آخر كتاب الايمان لو قال كل أمة لي
 حرة إلا أمهات أولادي ثم ادعى أمية الولد فيهن أو بعضهن لا يصدق سواء كان معهن ولدا أولا
 والاصل ان السيد اذا أوجب العتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص ثم ادعى وجود ذلك فان كان
 الوصف عارضا لا يقبل قوله وان كان أصليا قبل قوله لان القول قول من يتمسك بالاصل وان أوجب
 العتق بلفظ خاص ثم أنكر وجود ذلك الوصف والقول قوله لانه ينكر الاعتاق أصلا وهنا أوجب
 العتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص عارضى فكان مدعيا ابطال العتق الثابت أصلا فلم يصدق
 وقيام الولد لا يدل على صدق دعواه لاحتمال أن يكون من غيره ولكن يثبت نسب الولد منه
 لحصول الدعوة في ملكه وعتق الولد ولم تصر الأمه أم ولده لانها عتقت بالايجاب العام ولوعرف
 دعوى النسب من المولى قبل الخصومة واختلفوا فقال المولى كنت ادعيت قبل اليمين ولم تعتق
 الامه وقالت الامه ادعيت بعد اليمين وقد عتقت فاقول للمولى لان أمية الولد ثبتت في الحال والحال
 يدل على ما قبله لما عرف فان قيل للامه ظاهر آخر وهو ان الاصل عدم أمية الولد قلنا هي بظاهرها
 تثبت الاستحقاق وهو يدفع ولو قال الامه خبازة واشتريتها من زيد أو نسكحتها البارحة أو الانبيا
 وادعى ذلك لا يصدق لان هذه صفة عارضة لكن القاضي يربها للنساء فان قلن ثيب لا تعتق
 ويحلف السيد لان شهادتهن ضعيفة فلا بد من مؤيد وهو حلف المولى وان قلن بكر أو أشكل عليهن
 عتقت بالايجاب العام لعدم صفة ثبوت المستثنى وان كانت ثيبا وخاصم واختلفوا فقال أصبتها قبل

(قوله وقد جزم به في القضية) ذكر فيها من باب التفويض ما نصه ع ان غبت عشرة أيام ولم تصل اليك النفقة فالأمر بيدك ثم اختلفا بعدم مضيا في وصول النفقة فالقول للمرأة ص مثله م على العكس اه والرمز الاول للعيون والثاني للأصل والثالث للنتفي (قوله لكن صحح في الخلاصة والبرازية الخ) قال الرمي جزم هذا الشارح في فتاواه بما يقتضيه كلام أصحاب المتون والشروح لانها الكتب الموضوعة لنقل المذهب كما لا يخفى كذا ذكر في مخ الغفار وأقول قال في الفيض للسكركي والاصح انه لا يكون القول قوله اه وأنت على علم بأن المطلق يحمل على المقيد فيحمل اطلاق المتون على ما اذا لم يتضمن دعوى ابطال مال فنامل وفي فصول الاستروشنى ويكون القول قولها وهو الاصح وفي جامع الفصولين ذكر ثلاثة أقوال في المسئلة وجعل الثالث رازا للذخيرة ان القول قولها ٢٦ في عدم الوصول اليها والقول قوله في حق الطلاق وأقول هذا القول عندى وسط

والحاصل ان في المسئلة كلاما كثيرا وقد كتبنا أيضا شيئا على جامع الفصولين فليتأمل اه وما اختاره المحشى هو ما عليه المتون كما لا يخفى لكن ما ذكره من ان

الاذا برهنت

الاقوال ثلاثة لوجه له لان صاحب جامع الفصولين ذكر القول الاول انه يصدق الزوج لانه ينكر المحكم ثم ذكر القول الثاني انه لا يصدق ثم ذكر كلام الذخيرة ولا يخفى ان القول الاول معناه ان القول للزوج في حق الطلاق في حق وصول النفقة اليها بدليل التعليق بقوله لانه ينكر المحكم أى حكم التعليق وهو الحث بوجود الشرط أما كون

لحلف وقالت أصبتي بعدا لحلف بالقول ان لان الحال يدل على ما قبله وكذا قال الأمانة بكر أولم اشتراها من فلان أولم أطاها البارحة أو لا خراسانية ثم ادعى ذلك فالقول قوله لان هذه صفة أصلية اذا الاصل هي البكارة وعدم الولادة وعدم الشراء من فلان وعدم الوطء وكذا الخراسانية لان الخراسانية من يكون مولدها بخراسان فكانت صفة أصلية مقارنة لمحدث الذات ولو قال كل أمة على بكر أو ثيب أو اشتريتها من فلان أولم اشتريتها البارحة أو ولدت منى أولم تلد منى أو خبازة أو غير خبازة فهي حرة ثم أنكر هذه الاوصاف والقول له لانه أوجب العتق بوصف خاص ثم أنكر وجود ذلك الوصف فكان القول قوله اه ويجرى هذا في الطلاق أيضا فلو قال كل امرأة لى طالق إلا المرأة خبازة أو ووطئتها البارحة ونحوه وادعى ذلك لا يقبل الى آخر المسائل ثم اعلم ان ظاهر المتون يقتضى انه لو علق طلاقها بعدم وصول نفقتها شهر اثم ادعى الوصول وأنكرت فالقول قوله في عدم وقوع الطلاق وقولها في عدم وصول المال وقد جزم به في القضية فقال ان لم تصل نفقتى اليك عشرة أيام فانت طالق ثم اختلفا بعد العشرة وادعى الزوج الوصول وأنكرت هي والقول له اه لكن صحح في الخلاصة والبرازية كما قدمناه في فصل الامر بالبدان لا يقبل قوله في كل موضع يدعى ايفاء حق وهي تنكر كما قبل قولها في عدم وصول المال وهو يقتضى تخصيص المتون وكأنه ثبت في ضمن قبول قولها في عدم وصول المال وهذا التقرير في هذا المثل من خواص هذا الشرح ان شاء الله تعالى (قوله الاذا برهنت) أى أقامت البينة على وجود الشرط لانها نورت دعواها بالحجة أطلقه فشمس ما اذا كان الشرط عديميا فان برهانها عليه مقبول لما في جامع الفصولين الشرط يجوز اثباته ببينة ولو كان نفيا كما لو قال لقته ان لم أدخل الدار فانت حرة من القن ان لم يدخلها يعتق قيل فعلى هذا لو جعل أمرها بيمينها ان ضربها بغير جنسية ثم ضربها وقال ضربتها بجنسية وبرهنت انه ضربها بغير جنسية ينبغي أن تقبل بيمينها وان أقامت على النفي لقيامها على الشرط حلف ان لم تجنى صهرتى هذه الليلة فأمرأتى كذا فشهد انه حلف كذا ولم تجنى صهرته في تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة بالمقاصد لا بالصورة كما لو شهدا

القول له في وصول النفقة اليها أيضا فلا وجه له أصلا لانها منكرة والقول قول المنذر ولا سيما اذا علق اه على عدم أداء الدين لدائنه في وقت كذا فانه لا يمكن أب يقال القول للحالف في الاداء كما لا يخفى على من له أدنى المسام فعلم بهذا ان ما في الذخيرة تفصيل وبيان لهذا القول لا قول ثالث وهذا هو القول الذى ذكر المؤلف انه ظاهر المتون وأفتى به في فتاواه لكن آخر كلامنا يفتى بترجيح القول الآخر بناء على ما قاله العلامة قاسم من ان التصحيح الصريح أقوى من الاتراعى وعلى ما قاله البرهان الحلبى في شرح المنية من انه لو صرح بعض الأئمة بقميد يذ كر غيره ما يخالفه يجب الاخذ به نامل (قوله كما قدمناه في فصل الامر بالبد) عبارته هنا وان ادعى وصول النفقة اليها وادعت حصول الشرط قيل القول له لانه ينكر الوقوع لكن لا يثبت وصول النفقة اليها والاصح ان القول قولها في هذا وفي كل موضع يدعى ايفاء حق وهي تنكر

(قوله فيثبت كلا الأمرين)

أقول رأيت في نسخة
القنية من هذا المحل
مكتوبا على هامشها
ما نصه هذا خلاف رواية
الفصول فانه قال لا تسمع
البينة في هذا القول
قول الزوج مع اليمين
تأمل جدا اه ما رأيت

وما لا يعلم الامنفا القول
لهافي حقها كان حضت
فانت طالق وفلانة أو
ان كنت تحبيني فانت
طالق وفلانة فقالت
حضت أو أحبك طلقت
هي فقط

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

انه أسلم واستثنى وشهد آخر ان أسلم ولم يستثن تقبل بينة اثبات الاسلام ولو كان فيها نفي اذ
غرضهما اثبات اسلامه ثم رقم بعلامة مح قال تقبل على الشرط وان كان نفيا اه فان قلت سألتني
في كتاب الايمان في هذا المختصر انه لو قال عبده حر ان لم يحج العام فشهدا بنجوه في الكوفة لم يعتق يعني
عندهما خلافا للمحمد وعلاو الهما بانها شهادة نفي معنى لانها بمعنى لم يحج العام فهذا يدل على ان شهادة
النفي لا تقبل على الشرط قلت قد اختلفوا في بناء هذه المسئلة فقيل انها مبنية على مسئلة اشترط
الدعوى في شهادة عتق القن قال في جامع الفصولين فعلى هذا لو وضعت المسئلة في الامة ينبغي أن
تعتق وفاقا لدعواها العتق لا يشترط اه فيثبت لا اشكال وأما على ما عمل به في الهداية من انها
قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخصية لانها لا مطالب بها فصار كما اذا شهدوا انه لم
يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولا يمكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا اه فشكل
ولذا قال في فتح القدير ان قول محمد أو وجه ظاهره تسليم انها على الشرط مقبولة ولو نفيا وقد نقله
عن المسوط أيضا وسألتني تمامه ان شاء الله تعالى ولو قال المصنف ولو ادعى عليه ان الشرط قد
قد وجد وأنكر فالقول له الا اذا شهدت البينة لكان أولى لانه لا يشترط دعوى المرأة للطلاق ولا
ان تبرهن لان الشهادة على عتق الامة وطلاق المرأة تقبل حسبة بلا دعوى ولا يشترط حضور المرأة
والامة لكن يشترط حضور الزوج والمولى صح تحضر المرأة ليشير اليها الشهود ط لو شهد انه
أبان امرأته فلانة فقالت لم يطلقني وقال الزوج ليس اسمها فلانة وشهد ان اسمها فلانة فالقاضي
يفرق بينهما ويمانه عتق الامة فلو شهد انه حررها وان اسمها كذا وقالت لم يحررني فالقاضي
يحكم بعتقها والشهادة بجرمة المصاهرة والابلاء والظهار بدون الدعوى تقبل ويشترط حضور
المشهد وعليه وقيل لا تقبل بدون الدعوى في الابلاء والظهار وفي عتق الامة والطلاق بدون الدعوى
قيل يحلف وقيل لا فليتأمل عند الفتوى كذا في جامع الفصولين وفي القنية ادعت انه طلقها من
غير شرط والزوج يقول طلقها بالشرط ولم يوجد فالبينة فيه بينة المرأة ولو ادعت عليه انه حلف
لا يضر بها وادعى هو انه لا يضر بها من غير ذنب وأقاما البينة فيثبت كلا الأمرين وتطلق بايها
كان اه وفي القنية من باب البينتين المتضادتين ولو قال لامرأته ان شربت مسكرا بغير اذنك فامرك
ببسك فاقامت بينة على وجود الشرط وأقام الزوج بينة انه كان باذنها فيبينة المرأة أولى اه
(قوله وما لا يعلم الامنفا القول لها في حقها كان حضت فانت طالق وفلانة أو ان كنت تحبيني فانت
طالق وفلانة فقالت حضت أو أحبك طلقت هي فقط) عليه الامة الاربعة لانها أمانة مأمورة
بإظهار ما في رجهما وفائده ترتيب أحكام الطهر وهو فرع قبول قوله كما قبل اخبارها بالحيض في
انقضاء العدة وحرمة جماعها وبالطهر وبقولها طهرت في حله وهي متهمة في حق غيرها ان كذبها
الزوج وان صدقها طلقت فلانة أيضا والحاصل ان المنظور اليه في حقها شرعا الاخبار به لانها
أمانة وفي حق ضربها متهمة وشهادتها على ذلك شهادة فرد ولا بعد في أن يقبل قول الانسان في حق
نفسه لافي حق غيره كحد الورثة اذا أقر بدين على الميت اقتصر على نصيبه اذا لم يصدقه الباؤون
والمشتري اذا أقر بالمبيع لمستحق ليرجع بالثمن على البائع كذا في فتح القدير وقد يقال ان
المقر في المسئلتين لم يتعد ضررا اقراره الى أحد وهما تعدى الى الزوج بقطع العصمة مع كونها متهمة
في حق نفسها أيضا ولا بد من قيام الحيض عند الاخبار ما بعد الانقطاع فلانة ضرورة فيشترط
قيام الشرط بخلاف ان حضت حيضة حيث يقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لا قبله ولا بعده

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

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

لأنها أحررت عن الشرط حال عدمه والمعنى فيه ان الشرع جعلها أمينة فيما تخبر به عن الحيض والطهر ضرورة اقامة الاحكام المتعلقة به ما فادامت الاحكام قائمة كان الاسمان قائمين من جهة الشرع فتصدق واذا كانت الاحكام منقضية كان الاسمان غير ثابتين فلا تصدق بخلاف المدعى لو قال رددتها أو هلك بصدق ولا يشترط لتصديقها قيام الأمانة لانه صار أمينا من جهة صاحب المال صريحا وابتدأه لا ضرورة حدث اثمنه صاحب المال مطلقا كذا في المعراج قيد بقوله ان حضت لانه لو قال لامرأته ان حضتم فانتما طالقان فقالتا حضنا لم تطلق واحدة منهما الا ان يصدقهما فان صدق احدهما وكذب الاخرى طلقت المكذبة وان كن ثلاثا فقال ذلك فقلن حضنا لم تطلق واحدة منهن الا ان يصدقهن وكذا ان صدق احدهن فان صدق ثنتين فقط طلقت المكذبة دون المصدقات ولو كن أربعاً والمسئلة بحالها لم يطعن الا ان يصدقهن وكذا ان صدق احدهن أو ثنتين وان صدق ثلاثا فقط طلقت المكذبة دون المصدقات والوجه ظاهر من الشرح وفي المحيط قال للنساء الاربعة اذا حضتن حيضة فانتن طوالق فقالت واحدة حضت حيضة وصدقها الزوج طلقن لان شرط وقوع الطلاق عليهن حيضة واحدة منهن لان اجتماعهن على حيضة واحدة لا يتصور فيجعل ذلك مجازا عن حيضة احدهن كما لو قال لامرأته اذا حضتم احيضة فانتما طالقان فخاضت احدها ما طلقنا وان كذبتا طلقت وحدها تطليقة لانهما مصدقة في حقها دون ضررتها ولو قالت كل واحدة حضت حيضة طلقت كل واحدة تطليقة صدقها الزوج أو كذبها لان كل واحدة مصدقة شرعا فيما بينها وبين زوجها ولو قال كلما حضتن حيضة فانتن طوالق فقالت كل واحدة حضت حيضة فان كذبهن طلقت كل واحدة تطليقة لانه ثبت حيضة كل واحدة في حق نفسها خاصة دون صواحبها فلم يوجد في حق كل واحدة الا شرط طلاق واحدة وان صدق واحدة دون الثلاث طلقت كل واحدة من الثلاث ثنتين والمصدقة واحدة لانه ثبت في حق المصدقة دون حيض صواحبها وثبت في حق كل واحدة من المكذبات حيضها باخبارها وحيضة المصدقة بالتصديق وان صدق منهن اثنتين طلقت كل مصدقة ثنتين لوجود حيضتين في حق كل واحدة حيضتها وحيضة صاحبها المصدقة وكل مكذبة ثلاثا لوجود ثلاث حيض في حقها حيضها وحيضتي المصدقتين وان صدق ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا لثبوت ثلاث حيض في حق المصدقات وأربع حيض في حق المكذبة اه ثم اعلم ان الوقوع على الضرر لم ينحصر في تصديقه وانما يتوقف على تصديقه اذ لم يعلم وجود الحيض منها أما اذا علم طلقت فلانه أيضا كذا في الجوهره وقيد بكونه لا يعلم الا منها لانه لو كان يعلم من غيرها توقف الوقوع على تصديقه أو البينة كالدخول والكلام اتفاقا واختلفوا فيما لو علق طلاقها بولادتها فقل لا يقع الطلاق بشهادة القابلة وقال الامام الاعظم لا بد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين كما في الجوهره ولا يشمل ما لو علقه على فعل بغير اذنها كما في البرازية ان شربت مسكرا بغير اذنها فامرك بيدهك وشرب ثم اختلعا في الاذن والقول له واليمنية لها اه وفي الصيرفية ان ذهبت الى بيت أبي بغير اذنها فالتى فادعى اذنها وانكرت فالقول له لانه ينكر وقوع الطلاق اه مع ان الاذن لا يستفاد الا منها ولكن يطاع عليه بالقول

الموقع على الضرر الخ) قال الرملي لا ينافيه ما تقدم من قوله وما لا يعلم الا منها الخ اذ ذلك فيما اذا أشكل بخلاف أمرها واذ فيها لم يشك بان أخبرت في وقت عدتها المعروفة لزوجه وضرتها وشوهد الدم منها بحيث لم يبق شك تأمل

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

(قوله قلت بينهما فرق)
قال في النهر وقد يفرق
بينهما بان ايلام الضرب
القائم بها دليل ظاهر على
كذبها بخلاف مجرد
محبة العذاب فانه لا دليل
فيه على التيقن بكذبها
(قوله وقوله وان كانا
نتيقن بكذبها ممنوع)
مقتضى كلامه تسليم ما في
الهداية فكان عليه ان
يقول وقوله كما لو قال ان
كنت تحبيني الخ ممنوع
نامل

(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 فهم ما أو البينة فيما ثبت بهما من الامر الذي يعلم نامل (قوله وظاهره انه لا يمين عليها) أقره عليه في النهر وهذا في القضاء ظاهر وأما في الديانة فيمنع في التفرقة بين الحيض والحبة لان تعلق الطلاق باخبارها انما هو في الحبة أما في الحيض فلا

وبرؤية الدم لا يقع فان استمر ثلاثا وقع من حين رأت

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

لأنها تقول أنا أشد حبا منها وهي أقل حبا مني وهي غير مصدقة في الشهادة على صاحبها فلم يتم الشرط اه وقد ثبت بها لانه لو علقه بحجة غير ما 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 وكذبها الزوج لا تطلق فان صدقها طلقت لما عرف وروى ابن رستم عن محمد انه لو قال بن كنان فلان مؤمن ساقت طالق لا تطلق لان هذا لا يعلمه الا هو ولا يصدق هو على غيره وان كان هو بين مسلمين يصلى ويحج ولو قال لا تحلى بالك حاجة فاقضها 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 فشمع ما اذا كانت مرافقة لم تحض بعد ما في المحيط لو قال لامرأته المرافقة ان حضت فانت طالق فقالت حضت أو قال لغلامه المرافق ان احتلمت فانت حر فقال احتلمت تصديق المرأة ولا يصدق الغلام في رواية هشام لان الغلام ينظر اليه كيف يخرج منه المني ولا يستطيع ذلك في الحيض لأنها تدخل الدم في الفرج فلا يعلم منها أو من غيرها وفي رواية يصدق الغلام أيضا وهي الاصح لان الاحتلام لا يعرفه غيره كالحيض ولذلك اذا قال احتلمت في حال اشكال أمره يصدق فيما له وفيما عليه لانه أخبر بخبر يحتمل الصدق والكذب فيصدق كالجارية اه ولم أر صريحا ان المرأة اذا قبل قولها في حقها في الحيض والحبة فهل يكون بيمينها أو بلا يمين ووقع في الوقاية انه قال صدقت في حقها خاصة وظاهره انه لا يمين عليها ويدل عليه قولهم ان الطلاق معلق باخبارها وقد وجدوا فائدة في التحليف لانه وقع بقولها والتحليف لرجاء النكول وهي له أخبرت ثم قالت كنت كاذبة لا يرتفع الطلاق لتناقضها كما سيأتي نقله عن الكافي قريبا ان شاء الله تعالى (قوله وبرؤية الدم لا يقع فان استمر ثلاثا وقع من حين رأت) يعني لا يقع برؤيته فيما اذا علق الطلاق بحيضها سواء كان بان أو بنى أو مع نحو أنت طالق في حيضك أو مع حيضك أو ان حضت لانه لم يتحقق كونه حيضا حينئذ فاذا استمر حينئذ ثلاثة أيام بلياليها وقع الطلاق من حين رأت الدم لانه بالامتداد تبين انه حيض من الابتداء فيجب على المفتي أن يعينه فيقول طلقت من حين رأت الدم وليس هذا من باب الاستناد وانما هو من باب التبيين ولذا قال من حين رأت وقال المصنف في شرح النجم انه تبين بالانتهاء انه حيض من الابتداء وأظهر منه ما في المحيط لو قال لها عبيده حران حضت فقالت رأيت الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعقته حتى يستمر ثلاثة أيام فيحكم بعقته من حين رأت لان الدم لا يكون حيضا حتى يستمر ثلاثة أيام والظاهر وان كان فيه الاستمرار ولكن الظاهر يكفي للدفع في دفع به العبد استخدام المولى عن نفسه ولا يكفي للاستحقاق فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعق من حين رأت الدم حتى لو جنى أو جنى عليه كان ارشه ارش الاحرار لانه يظهر عتقه ولا يستند بمنزلة قوله ان كان فلان في الدار فانت حر فظهر ذلك في آخر النهار يظهر عتقه بخلاف قوله أنت حر قبل موتي بشهر فانت بعده بشهر وقد جنى العبد كان حكمه حكم العبيد عند أي خفيف فلان ثمة العتق يثبت مستندا والاستناد لا يظهر في حق الفات والملاشي فان قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكرت المرأة والعبد فالقول لهما لان الزوج أقرب وجود شرط العتق ظاهر لان رؤية الدم في وقته يكون حيضا ولهذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم ادعى عارضا يخرج المرنى من ان يكون حيضا فلا يصدق

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

فان صدقته المرأة وكذبه العبد في الايام الثلاثة فالقول لهما وان كان بعدها فالقول للعبد اه
وفي الكافي في مسئلة ان حضت فعبدى حروضر تلك طالق اذ ارات الدم فقالت حضت وصدقها
انه قبل الاستمرار يمنع الزوج عن وطء المرأة واستخدام العبد في الثلاثة لاحتمال الاستمرار فلو
صدقها الزوج ثم قالت كان الطهر قبل الدم عشرة ايام لم تصدق لانه بعد اقرارها بالحيض رجوع
بخلافه بعد اقرارها برؤية الدم ولو ادعى الزوج ان الدم كان قبله الطهر عشرة ايام وقالت بل
عشرين فالقول لها ولو قال وهى حائض ان طهرت فعبدى حرق قالت طهرت بعد ثلاثة ايام وكذبها
الزوج لا يعتق وان صدقها او مضت العشرة عتق وان قالت بعد العشرة عاودنى الدم في العشرة
وصدقها الزوج وكذبها العبد عتق وكذا لو قالت ذلك بعدما اقربت بالانقطاع وان كان حيضها خمسة
فقال لها ان حضت هذه المرة ستة فعبدى حرق قالت رأت الدم في اليوم السادس الى آخر اليوم
وكذبها الزوج فالقول له لانكاره شرط العتق بخلاف ما اذا علق عتقه باصل الحيض فادعى الزوج
الانقطاع في الثلاث وادعت الامتداد فالقول لها وان صدقها الزوج بالدم في اليوم السادس توقف
العتق فان جاوز العشرة تبين انه لم يكن حيضا ولم يعتق وان لم يجاوز عتق فان مضت فادعت الانقطاع
فيها وادعى المجاوزة فالقول له ولا عتق ولو اخبرت في العشرة بالانقطاع ثم قالت عاودنى الدم لا يقبل
قولها وان صدقها الزوج ولو كانت عادت اياها خمسة فطلقها في مرض موته فاضت حيضتين ثم مات
الزوج في الثالثة بعد خمسة فقالت الورثة طهرت على رأس الخمسة ولا ميراث لك وقالت لم ينقطع
وأرى الدم في المحال فالقول لها لان الاصل في كل نابت دوامه فهى تملك بهذا الظاهر لدفع المحرمان
وهو حجة للدفع وتماهه في الكافي ومن أحكام الوقوع من الابتداء انها لو كانت غير مدخولة
وتزوجت حين رأت الدم فان النكاح صحيح ومن أحكامه انها لا تحسب هذه الحيضة من العدة
لأنها بعض حيضة لانه حين كان الشرط رؤية الدم لزم أن يقع الطلاق بعد حيضها وفي الحاشية رجل
قال لامرأته قبل الدخول اذا حضت فانت طالق فقالت حضت وتزوجت من ساعتها ثم مات قال
محمد ميراثها للزوج الاول دون الثاني وقال لا يدري أكان ذلك حيضا أولا ومن أحكامه أيضا
ان الطلاق بدعى ومنها انه لو خالعه في الثلاث بطل الخلع لكونها مطلقة ذكرا في الجوهره وفي
الثاني نظرا لان الخلع يلحق الطلاق الصريح كما قدمناه في آخر باب النكاحات وذكر المؤلف في
المستصفي من باب المسح على الخفين الاحكام تثبت بطرق أربعة الاقتصار كما اذا أنشأ الطلاق أو
العتاق وله نظائر جمة والاقبال وهو انقلب ما ليس بعلة علة كما اذا علق الطلاق أو العتاق بالشرط
فعدم وجود الشرط ينقلب ما ليس بعلة علة والاستناد وهو ان يثبت في المحال ثم يستند وهو دوائر
بين التبيين والاقتصار وذلك كالمؤمنات تملك عند اداء الزمان مستند الى وقت وجود السبب
وكالنياب فان يجب الزكاة عند تمام المحول مستند الى وقت وجوده وكالطهارة في المستحاضة
والتيمم ينقض عند خروج الوقت ورؤية الماء مستند الى وقت الحدث ولذا قلنا لا يجوز المسح
لهما والتبيين وهو ان يظهر في المحال ان المحكم كان ثابتا من قبل مثل أن يقول في اليوم ان كان
زيد في الدار فانت طالق وتبين في الغد وجوده فيها فيقع الطلاق في اليوم ويعتبر ابتداء العدة منه
وكما اذا قال لامرأته اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لا يقضى بوقوع الطلاق ما لم يمتد ثلاثة ايام فاذا
امتد ثلاثة ايام حكمنا بوقوع الطلاق من حين حاض والفرق بين التبيين والاستناد ان التبيين
يمكن أن يطلع عليه العباد وفي الاستناد لا يمكن وفي الحيض يمكن أن يطلع عليه بان يشق بطنها فيعلم

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

انه من الرحم وكذا يشترط الحليمة في الاستناد دون التبيين وكذا الاستناد يظهر أثره في القام دون المتلاشي وأثر التبيين يظهر فيه ما لو قال أنت طالق قبل موت فلان بشهر لم تطلق حتى يموت فلان بعد اليمين بشهر فأن مات لتأم الشهر طلقت مستند الى أول الشهر فتعتبر العدة من أوله ولو وطئها في الشهر صار مراحعا ولو كان الطلاق رجعا وغرم العقر لو كان بائنا وبرد الزوج ببدل الخلع اليها ولو خالعه في خلاله ثم مات فلان ولو مات فلان بعد العدة بان كانت بالوضع أو لم تحب العدة لكونه قبل الدخول لا يقع الطلاق لعدم المحل وبهذا تبين انه فيما بطريق الاستناد لا بطريق التبيين وهو الصحيح ولو قال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر يقع مقتصر على القدوم لا مستندا اه (قوله وفي ان حضت حيضة يقع حين تطهر) يعني اما بمضي العشرة مطلقا أو بانقطاع الدم مع أخذ شيء من أحكام الطاهرات اذا انقطع لاقل منها لان الحيضة اسم للكاملة وكذا اذا قال نصف حيضة أو ثلثها أو سدسها أو أنت طالق مع حيضتك أو في حيضتك بالتاء كقوله ان صمت يوما أو صليت صلاة لا بحث الا بصوم يوم كامل وبشفع بخلاف ما تقدم لانه يدل على جنس الحيض فهو كقوله ان صمت أو صليت وأشار بقوله حين تطهر الى انه ليس ببديعي وأشار بقوله حين رأيت الدم الى انه بدعي والى انها لو كانت حائضا لا تطلق ما لم تطهر ثم تحيض كقوله لطاهرة اذا طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر لما قدمنا ان اليمين تقتضي شرطا مستقبلا وفي الصحاح الحيضة بالفتح المرة الواحدة والحيضة بالكسر الاسم والجمع الحيض اه وفي الخانية لو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق فهو على حيض في المستقبل ولو قال لها ان حضت غدا فانت طالق وهو يعلم انها حائض فهو على دوام ذلك الحيض الى الغد ان دام الى أن يطالع الفجر من الغد طلقت لان الحيضة الثانية لا يتصور وحدوثها من الغد فيحمل على الدوام اذا علم اه وفي الكافي لو قالت بعد عشرة أيام حضت وطهرت وكذبها الزوج تطلق لانها أخبرت عن الامانة في أوانها ولو قالت بعد مضي شهر اني حضت وطهرت ثم حضت حيضة أخرى وأنا الا أن حائض لا يقبل قولها ولكن اذا طهرت يقع لانها أخبرت الاخبار عن أوانه فصارت متممة ولو قال اذا حضت فانت طالق فقالت بعد خمسة أيام حضت وأنا حائض الساعة فالقول لها لان الاخبار في أوانه ولو قالت حضت وطهرت لا تصدق حتى تحيض لانها أخبرت والحال منافية لما أخبرت اه وفي تكميل الجامع للصمد من ملك الانشاء ملك الاخبار كالوصي والمولى والمراجع والوكيل بالبيع ومن له الخيار قال اذا حضت حيضة فانت طالق فقالت بعد مدة محتملة حضت وطهرت وقع ولو قالت حضت وطهرت وأنا حائض لا حتى تطهر ولو قال اذا حضت فقالت حضت منذ خمسة أيام وقع ولا تتم في التأخير للعذر ولو قالت وطهرت لا اه وذكر في باب الحنث يقع بالحيض والفعل قال أنت طالق قبل ان تحيض حيضة بشهر فخاضت بعده طلقت ولا ينتظر الطهر لليمينونة واختلفوا والاصح فيه انه يقتصر ولو قال قبل قدوم فلان أو موت فلان بشهر وتقدم القدوم يقع والموت لا بخلاف ما اذا قدم ومات للتعلق اه وفي الجوهر اذا حضت نصف حيضة فانت طالق واذا حضت نصفها الاخر فانت طالق لا يقع شيء ما لم تحض وتطهر فاذا حاضت وطهرت وقع تطليقتان ولو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق أو قال وهي مريضة اذا مرضت فهذا على حيض في المستقبل ومرض في المستقبل فان نوى ما يحدث من هذا الحيض أو ما يزيد من هذا المرض فهو كما نوى وكذا اذا قال لصاحبة الرعاف ان رعفت وكذا اذا قال للجبلي اذا حبلى فهو على حبلى في المستقبل ولو نوى الجبل الذي هي فيه لا يحنث لانه ليس له أجزاء متعددة وانما هو معنى واحد بخلاف الحيض

وفي ان حضت حيضة يقع حين تطهر

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

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

الاولى لان العدة لا تنقضي

ما بقي في البطن ولد وان كان آخره يقع ثنتان بالمجارية الاولى ولا يقع بالثانية شي لان اليمين بالمجارية انحلت بالاولى ولا يقع بالغلام شي لانه حال انقضاء العدة وتردد بين ثلاث وثنتين فحكم بالاقول قضاء وبالاكثر تنزيها (قوله وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزيها) قال في الفتح لانه

وفي ان ولدت ذكرا فان طالق واحدة وان ولدت أنثى فثنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزيها ومضت العدة

ان كان الغلام اولا وقعت واحدة باولها ولا يقع بالثاني شي ولا بالمجارية الاخيرة لانقضاء العدة وان كان المجارية أولا أو وسطا وقع ثنتان بها واحدة بالغلام بعدها أو قبلها فتعدد بين ثلاث وواحدة (قوله ولا يقع الطلاق ما لم تلد) قال بعض الفضلاء ظاهره ان الطلاق يقع عقب الولادة مع ان الطلاق معلق بالحبل لا بالولادة

واخوانه لان له أجزاء اه وفي المحيط لو قال اذا حضت حيضة فانت طالق ثم قال ان حضت حيضتين فانت طالق فحاضت حيضة يقع واحدة باليمين الاول واذا حاضت أخرى يقع أخرى باليمين الثانية لان الحيضة الاولى كل الشرط لليمين الاولى وشطر الشرط لليمين الثانية فاذا حاضت أخرى فقد تم الشرط لليمين الثانية فان قال ثم اذا حاضت والمسئلة بحالها لا يقع شي حتى يوجد حيضتان بعد الاولى لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فيقتضي وجودا لحيضتين بعد الاولى اه (قوله وفي ان ولدت ذكرا فان طالق واحدة وان ولدت أنثى فثنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزيها ومضت العدة) لانها لو ولدت الغلام وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع المجارية ثم لا يقع أخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت المجارية أولا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شي آخر به لما ذكرناه حال انقضاء العدة واذا في حال تقع واحدة وفي حال تقع ثنتان فلا تقع الثانية بالشك والاولى ان يؤخذ بالثنتين تنزيها واحتياطا والعدة منقضية بيمين لما بينا بقيد قوله لم يدر الاول لانه لو علم فقد بيناه وان اختلفا فالقول للزوج لانكاره وأشار بمضي العدة الى انه لا رجعة ولا ارث كما في غاية البيان وقيد بقوله ان ولدت لانه لو قال ان كان جملك غلاما فطالق واحدة أو جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان جملك اسم جنس مضاف فيعم كله فلم يكن الكل غلاما أو جارية لم يقع كما في قوله ان كان ما في بطنك غلاما والباقي بحاله وقوله ان كان ما في هذا العدل حنطة فهي طالق او دقيقا فطالق واذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق بخلاف قوله ان كان في بطنك غلام والباقي بحاله حيث تقع الثلاث وقيد بقوله فولدتها ما أي الغلام والمجارية لانها لو ولدت غلاما وجارية لم يدر الاول وقوع الثلاث تنزيها وثنتين قضاء ولو ولدت غلامين وجارية وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزيها وقدمنا ان الولادة لا تثبت بقولها اتفاقا بل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة عندهما ولو علق طلاقها بولادتها فولدت ميتا طلقت وسأني تمامه في الايمان وفي المحيط قال كلما ولدت ولدا فان طالق فولدت ولدين في بطن فان كان بينهما أقل من ستة أشهر طلقت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاق آخر ولو ولدت ثلاثة أولاد وقع ثنتان ولو ولدت ثلاثا بين كل ولدين ستة أشهر وقع ثلاث وتعتد بثلاث حيض ولو قال لامرأته الحامل كلما ولدت فانت طالق للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندهما حتى تطهر من نفاسها فقع في كل طهر تطليقة وعند محمد وزفر طلقت واحدة بالولد الاول وتنقضي عدتها بالاخير ولو قال لامرأته كلما ولدت فانت طالق فانما طالقان فولدت احدهما ماتم الاخرى آخر ثم الاولى آخر ثم الاخرى آخر في بطن واحد حتى ولدت كل واحدة ولدين طلقت الاولى ثنتين وانقضت عدتها بولدها الثاني والاخرى ثلاثا وانقضت عدتها بولدها الثاني ولو كان بين ولدي كل واحدة ستة أشهر فاكتر الى سنتين طلقت الاولى ثنتين وانقضت عدتها بالولد الثاني وثبت نسب الولدين وطلقت الاخرى واحدة وانقضت عدتها بالولد الاول ولا يثبت نسب ولدها الثاني ولو قال لامرأته الحامل اذا ولدت ولدا فانت طالق ثنتين ثم قال ان كان الولد الذي تلديه غلاما فانت طالق فولدت غلاما طلقت ثلاثا ولو قال ان كان الولد الذي في بطنك غلاما والمسئلة بحالها طلقت وتماه في المحيط وقيد بالولادة لانه لو علق طلاقها بحبلها فالمستحب ان لا يطأها الا بالاستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر من سنتين من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين

٥ - بجر رابع وتعليقه بالحبل يقتضي وقوعه بجر وحصول الحمل بعد اليمين الا اذا ولدت لاكثر من سنتين من وقت اليمين فشرطناه به فاذا ولدت ظهر ان الطلاق قد وقع من أول الحمل كما تقدم في مسألة استمرار الدم وبذل على هذا قوله

الى سنتين فوق الشك في الموقع فلا يقع بالشك كذا في المحيط وذكرا ضيحا ان لو قال ان لم تكوني حاملا فانت طالق ثلاثا فجاءت بولد لاقل من سنتين يوم من وقت اليمين لا تطلق في الحكم وان جاءت لاكثر من سنتين بيوم طلقت فان حاضبت بعد اليمين لا يقربها لاحتمال أن لا تكون حاملا وكذا اذا لم تحض لا ينبغي له أن يقربها حتى تضع اه (قوله والمالك يشترط لا آخر الشرطين) لان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان المالك يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لاستحباب الحال فتصح اليمين وعند تمام الشرط لم ينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاءه بمجمله وهو الذمة فالمراد من اشتراطه لا آخرهما بيان عدم اشتراطه لاولهما فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق وأيضاً علم الاشتراط وقت التعليق من قوله أول السبب فلو قال لاجنبية ان زرت فانت طالق لم يصح لكن في القنية قبيل النفقات معزيا الى الملتقط قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا وليس له امرأة فتزوج ثم فعل ذلك الفعل لا تطلق حج طلقت اه وينبغي الاعتماد على الاول لما ذكرنا وأراد من الشرطين أمرين يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء ناسطرطين حقيقة بتعدد أداة الشرط أولا اما الاول فبان عطف شرطاً على آخر وأنجز الجزاء نحو اذا تقدم فلان واذا قدم فلان فانت طالق فانه لا يقع حتى يقدم لانه عطف شرطاً محضاً على شرط لاحق له ثم ذكر الجزاء فيستعلق بهما فصارا شرطاً واحداً فلا يقع الا بوجدهما فان نوى الوقوع باحدهما صححت نية تقديم الجزاء على أحدهما وفيه تغليظ أو بان كرادة الشرط بغیر عطف كقوله ان أكلت أو لمست فانت طالق فانها لا تطلق ما لم تلبس ثم تأكل فيقدم المؤخر وكذا لو قال كل امرأة أتزوجها ان كملت فلانا فهي طالق يقدم المؤخر فيصير التقدير ان كملت فلانا فكل امرأة أتزوجها طالق واستغنى عن الفاء بتقدير الجزاء فالكلام شرط الانعقاد والتزوج بشرط الانحلال وأصله قوله تعالى ولا ينفعكم نعهي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم فإلغى ان كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نعهي ان أردت أن أنصح لكم ووجه المسئلة انه لا يمكن أن يجعل الشرطان شرطاً واحداً والنزول الجزاء لعدم العطف وان روى عن محمد في غير رواية الاصول انه رجوع عن التقديم والتأخير وأقر كل شرط في موضعه وهو رأي امام الحرمين من الشافعية لان الاصل عدم التقدير الا بدليل والكلام في موجب اللفظ ولا الشرط الثاني مع ما بعده هو الجزاء الاول لعدم الفاء الرابطة ونية التقديم والتأخير أحق من اضممار الحرف لانه تصحيح للمنطوق من غير زيادة شيء آخر فكان قوله ان أكلت مقدماً من تأخير لانه في حيز الجواب المتأخر والتقدير ان لمست فان أكلت فانت طالق وهذا بناء على ما قدمناه من لزوم التخيز في مثل ان دخلت الدار أنت طالق وعلى ما قدمناه عن أبي يوسف من لزوم اضممار الفاء يجب أن لا يعكس الترتيب وفي التجريد لو قال لا امرأة ته ان دخلت الدار فانت طالق ان كملت فلانا لا بد من اعتبار المالك عند الشرط الاول فان طلقها بعد الدخول بهانم دخلت الدار وهي في العدة ثم كملت فلانا وهي في العدة طلقت اه وهو على الظاهر من التقديم والتأخير فكان المتقدم شرط الانحلال فمعتبر المالك عنده وعلى هذا لو قال ان أعطيتك ان وعدت ان سألتني فانت طالق لا تطلق حتى تسأله أولاً ثم يعطيه لانه شرط في العطية الوعد وفي الوعد السؤال فكانه قال ان سألتني ان وعدت ان أعطيتك كذا في فتح القدير وهذا اذا لم يكن الشرط الثاني مترتباً على الاول عادة فان كان كذلك كان كل شرط في موضعه نحو ان أكلت ان شربت فانت كذا كان الا كل مقدماً والشرب مؤخراً حتى اذا شرب ثم أكل لم يعتق

والمالك يشترط لا آخر الشرطين

فالمستحب أن لا يطأها الا باستبراء لتصور حدوث الحمل (قوله فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق) أي في صورة ما اذا لم يكن مضافاً الى الملك (قوله ولا الشرط الثاني) عطف على قوله لا يمكن أن يجعل الشرطان شرطاً واحداً

وان أكل ثم شرب عتق ولو قال ان شربت ان أكلت يؤخر الشرط الاول ولو قال ان دعوتني ان أجبتك
يقر كل شرط في موضعه ولو قال ان أجبتك ان دعوتني يؤخر الا حابة ولو قال ان لبست طيلسانا ان أتيتني
يقر كل في موضعه ولو قال ان أتيتني ان لبست طيلسانا يؤخر الا تيان ولو قال ان ركبت الدابة ان أتيتني
يقر كل في موضعه بخلاف ان أتيتني ان ركبت الدابة لانهما متي كأنما رتبته بين عرفا أضمرت كلمة ثم وذا لم
يكونا مرتبين عرفا لم يثبت العطف بينهما لاعرفا ولا ذكرا فتي أقر كل شرط في موضعه لا يتصل الجزاء
باحد الشرطين اه كذا في المحيط وفي البرازية وفي الفارسية المقدم مقدم والمؤخر مؤخر وعليه
الاعتماد وذكرا القاضي في تفسيره ان قوله ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم شرط ودليل
جواب والمجمل دليل جواب قوله تعالى ان كان الله يريد أن يغويكم تقدير الكلام ان كان الله يريد
أن يغويكم فان أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي اه وجعل في فتح القدير من هذا القليل قوله
تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها قال فالمعنى ان أراد أن يستكح
مؤمنة وهبت نفسها قد أحلناها اه وذكرا القاضي ان قوله تعالى ان أراد النبي شرط للشرط الاول
في استحباب الحل فان وهبتها نفسها منه لا توجب له حلا الا بارادته نكاحها فانها جارية مجرى القبول
اه فلم تكن من هذا القليل وفي المعراج انها محتملة للامر من فان ارادة النبي متأخرة فانها كالقبول
ويحتمل تقدم ارادة النبي فاذا فهمت ذلك وهبت نفسها اه وذكرا في المحيط انها على ثلاثة أوجه
أحدها اذا أخر الجزاء عن الشرطين والثاني اذا قدمه والثالث اذا وسطه اما الاول والثاني فعلى
التقديم والتأخير واما الثالث فيقر كل شرط في موضعه ولا يكون من المسائل المعترضة لانه لا حاجة
الى التقديم والتأخير لانه تخلل الجزاء بين الشرطين بحرف الوصل وهو الفاء فيكون الاول شرطا
لانعقاد اليمين والثاني شرط الحنث اه وكذا في البدائع في مسألة توسط الجزاء فقال لو قال لامرأته
اذا دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلانا يشترط قيام الملك عند وجود الشرط الاول وهو الدخول
لانه جعل الدخول شرط انعقاد اليمين كانه قال عند الدخول ان كلمت فلانا فانت طالق واليمين
لا تنعقد الا في الملك ومضافة الى الملك فان كانت في ملكه عند دخول الدار صححت اليمين المتعلقة
بالكلام فاذا كلمت يقع وان لم تكن في ملكه عند الدخول بان طلقها وانقضت عدتها ثم
دخلت لم يصح التعليق وان كلمت وان طلقها بعد الدخول ثم دخلت في العدة ثم كلمت فيها طلقت
اه والحاصل ان الجزاء اذا كان متوسطا فلا بد من الملك عند الشرطين وان كل شرط يقر في موضعه
فلم تكن هذه المسئلة داخله تحت قوله والملك يشترط لا تنحصر الشرطين الا باعتبار ان الشرط الاول
هو شرط الانعقاد وقد منا ان الملك لا بد منه وقت التعليق فحينئذ ليس معلقا الا بشرط واحد فجعله
في فتح القدير من قسم تقديم المؤخر منهما من كلام التجريد وهم لما علمت ان كل شرط في موضعه
وهذا كله اذا كان الشرط الثاني غير الاول فان كان عينه فقال في البرازية ان دخلت هذه الدار
ان دخلت هذه الدار فبدي حروهما واحدا فلقياس عدم الحنث حتى تدخل دخلت فيها وفي
الاستحسان يحنث بدخول واحد ويجعل الباقي تكرارا واعادة ولقائل أن يقول لجعل الثاني
تكرارا لزم ثبوت الحرية حالا على قول الامام وبصير الثاني فاصلا كافي أنت حروا شاء الله
ويجيب بان يجعل الثاني تكرارا معنى لالفاظ لان الثاني عطف على الاول ولا يعطف الشيء على نفسه
والعبرة في الباب للفظ فاذا اتفقت التكرار لفظا كان الثاني حشا وافصا فاصلا وفيما نحن فيه الثاني
غير معطوف على الاول فامكن جعل الثاني تكرارا فكان واحدا معنى فلا يفصل ونظيره حروا شاء

(قوله وقيدنا بكون الامرين يتعلق ٢٦ الطلاق بهما) أى حيث قال فى صدر المقولة وأراد من الشرطين امرين يتعلق (قوله)

واعترض الكمال على الشارح الخ قال فى النهر دعواه أى المؤلف ان الشارح لم يجعله من تعدد الشرط كما فهمه فى فتح القدير سهو وذلك انه قال بعد ذكر كلام المصنف يعنى اذا كان الشرط ذا وصفين الخ وهو ظاهر فى ان هذان تعدد الشرطين وكان العذر للشارح انه لا يصح أن يراد كل شرطين بل يراد علمه ما اذا وسط الجزاء فانه حينئذ يشترط الملك لاولهما بخلاف كل شرط ذى وصفين فان اشتراط الملك لا يحجج فتدبر اه ويدل عليه ان المؤلف ذكر أولان المراد بالشرطين أمران يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء كانا شرطين حقيقة أو لا فقد أدخل بهذا التعميم مسألة الكلام فى كلام المصنف خافى الشرح مبنى عليه فقول المؤلف لا من قبيل تعدد الشرط فيه نظر لما لفته لما هذه نفسه وأما اعتراض الكمال على الشارح فهو مبنى على اعتبار حقيقة الشرط كما يظهر من مراجعة

لله تعالى اه وقد منعنا من المحيط انه لو قال ان تزوجتك وان تزوجتك فأنت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين بخلاف ما اذا قدم الجزاء أو وسطه اه فعلى هذا يفرق بين ما اذا كان بالواو وبدونه فيما اذا أحر الجزاء وكانا بمعنى واحد فليحفظ وذ كر فى الخاتمة هذه المسئلة ثم قال ولو قال اذا دخلت الدار فأنت طالق اذا دخلت هذه الدار لا تطلق ما لم تدخل مرتين ولا تطلق ما لم يتزوج مرتين اه فعلى هذا اذا كانا بمعنى واحد بلا عطف فان تأخر الجزاء عنهما فالشرط أحدهما وان توسط فلا بد من الفعل مرتين وقيدنا بكون الامرين يتعلق الطلاق بهما لانه لو قدم الجزاء وآخر الشرط ثم ذكر شرط آخر بعطف فان الطلاق فيه معلق باحدهما نحو أنت طالق اذا قدم فلان واذا قدم فلان أو ذكر بكلمة ان أو متى فاهم ما قدم أولا يقع الطلاق ولا ينتظر قدوم الآخر ولو قدم ما مالا يقع الا واحدة ولا بد من الملك عند أيهما وجد وكذا لو وسط الجزاء مع العطف نحو ان قدم فلان فأنت طالق واذا قدم فلان فاهم ما سبق وقع ثم لا يقع عند الشرط الثانى شئ الا أن ينوى ان يقع عند كل واحد تطليقة فتقع أخرى عند الثانى واما الثانى اعنى ما ليسا شرطين حقيقة وهو ان يكون فعلا متعلقا بشيئين من حيث هو متعلق بهما نحو ان دخلت هذه الدار وهذه أو ان كملت أيامي ورواها يوسف فكذا فانها شرط واحد الا أن ينوى الوقوع باحدهما واشترط للوقوع قيام الملك عند آخرهما وكذا اذا كان فعلا قائما بأثنين من حيث هو قائم بهما نحو اذا جاء يدوم وفكذا فان الشرط مجبئهما فاذا عرف هذا فقصر الشارح كلام المصنف على القسم الثانى مما لا ينبغي واعتراض الكمال على الشارح فى جعله مسألة الكلام من تعدد الشرط سهوا لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه جل عبارة المصنف لا من قبيل تعدد الشرط والحاصل انه اذا كرر أداة الشرط من غير عطف فان الوقوع يتوقف على وجودهما سواء قدم الجزاء عليهما أو أخره عنهما أو وسطه لكن ان قدمه أو أخره فالملك يشترط عند آخرهما وهو الملقوط به أولا على التقديم والتأخير وان وسطه فلا بد من الملك عندهما وان كان بالعطف فانه موقوف على أحدهما ان قدم الجزاء أو وسطه وأما اذا أخره فانه موقوف عليهما وان لم يكرر أداة الشرط فانه لا بد من وجود الشيئين قدم الجزاء عليهما أو أخره عنهما هذا ما ظهر لى من كلامهم وفى الولوجية اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ان كملت فلانا فالطلاق الاول والثانى يتعلقان بالشرط الاول والثالث بالشرط الثانى حتى لو دخلت طلقت تطليقتين ولو كلمه طلقت واحدة لان بصر الشرط الاول شرط الانعقاد فى حق الكل والثانى شرط الانحلال فى حق الكل لا بالوعلقنا الجزاء الثانى بالدخول كان الجزاء مؤخر عن الشرط ولو علقناه بالكلام كان الجزاء مقدما على الشرط والاصل فى الشرط هو التقديم فهم ما يمكن حفظه على الاصل لا يغير ولو قال امرأته طالق ان دخلت الدار وعبدى حرو على المشى الى بيت الله تعالى ان كملت فلانا فالطلاق على الدخول والعقب والمشى على الكلام الحق الجزاء المتوسط بالشرط الاخير هنا بخلاف ما تقدم لان ثمة الكلام متفق عليه لانه عطف الاسم على الاسم فصار الوصل أصلا وانما يقطع لضرورة ولا ضرورة فى حق المتخلل أما هنا فالكلام منقطع لانه عطف الاسم على الفعل فلا يلحق بالاول الا لضرورة لانه أمكن الحاقه بالثانى انتهى ونعم تقرير ما يتعلق بالطلاق المعلق بالتزوج وبالکلام مذکور فى تنمة الفتاوى من فصل يتعلق الطلاق بالملك وفى البزازیة من الأيمان والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عند أولهما والمعلق بالفعلين عند آخرهما والمضاف الى أحد

الوقتين كقوله غدا أو بعد غد ينزل بعد غد ولو على باحد الفعلين ينزل عند أولهما والمعلق بفعل
ووقت يقع بايهما سبق انتهى وقدمناه 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 عينته لانه يراد باليمين أحدهما دون الجمع انتهى (قوله ويبطل تحجير الثلاث تعليقه) أى
تعليق الثلاث على ما يشر إليه أكثر الكتب والأولى ان يعود الى الزوج ليشمل مادون الثلاث كذا في
شرح مسكين قلت الأولى ان يعود الى الطلاق لان الكلام فيه حتى لو قال لها ان دخلت الدار فأنت
طالق ثلاثا أو قال واحدة أو قال ثنتين ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم دخلت لم تطلق
لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو الحمل
واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقدمات بتحجير الثلاث المبطل للمصلحة فلا تبقى اليمين قيد بالثلاث لانه
لو تحجز أقل منها لا يبطل التعليق لان الجزاء باق لبقاء محله فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر
وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق طلقت ثلاثا اتفاقا ما عندهما فلو وقع المعلق كله لان الزوج
الثاني هدم الواقع وأما عند محمد فلو وقع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم عنه دونه ولو كان المعلق
طلقة والمخبر ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم وجد الشرط فعند محمد تحرم حرمة غليظة بالمخبر
والمعلق وعندهما لا تحرم اذ علق بعد وقوع الطلاق المعلق ثنتين له - دتم الثاني ما تحجزه الاول وقيد
بالطلاق لان الملك اذا زال بعد تعليق العلق لا يبطل التعليق كما اذا قال لعبدته ان دخلت الدار
فأنت حر ثم باعه ثم اشتراه ثم دخل علق لان العبد بصفه الرق محل للعتق وباليبيع لم تفت تلك الصفة
حتى لو فاتت بالعتق بطلت اليمين حتى لو ارتد ونحو بدار الحرب ثم سبي ثم ملكه المولى ودخل الدار لم
يعتق كذا في المعراج وصوابه حتى لو ارتدت لان المرتد لا يملك بالسي وانما هو في الامة وقيد
بتعليق الطلاق لان تحجير الثلاث لا يبطل الظاهر مخجرا 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 الفحل لا تحريم الحمل الاصل الى لكن قيام النكاح شرط له فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشروط
كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم للفحل الاصل وفي فتح القدير وأورد بعض أفاضل
أصحابنا انه يجب ان لا يقع الا واحدة كقول زفر لقولهم المعلق طلقات هذا الملك والفرض ان
الباقى من هذا الملك ليس الا واحدة فصار كطوق امرأته ثنتين ثم قال أنت طالق ثلاثا فاما يقع
واحدة لانه لم يبق في ملكه سواها والجواب ان هذه مشروطة والمعنى ان المعلق طلقات هذا الملك
الثلاث مادام ملكه لها فاذا زال بقي المعلق ثلاثا مطلقا كما هو اللفظ لكن بشرط بقائها محلا
للاطلاق فاذا تحجز ثنتين زال ملك الثلاث فبقي المعلق ثلاثا مطلقا ما بقيت محليتها وأمكن وقوعها
وهذا ثابت في تحجير الثنتين فيقع والله أعلم انتهى وقدمنا ان مما يبطل التعليق لمحاقه بدار
الحرب قال في الجمع فلما حقه مرتدا مبطل لتعليقه أى عند الامام وقال لا لان زوال الملك لا يبطله واه
ان ابقاه تعليقه باعتبار قيام أهليته وبالاتحاد ارتفعت العصمة فلم يبق تعليقه لفوات الاهلية فاذا
عاد الى الاسلام لم يعد بعد ذلك التعليق الذي حكم بسقوطه لاستحالة اعود الساقط كذا في شرح
المصنف ومما يبطله فوت محل الشرط كفوت محل الجزاء كما اذا قال ان كنت فلانا فأنت طالق فمات
فلان كذا في النهاية ومنه ما اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق فمات الدار بسبب ما كان في
المعراج وقد مرنا ان مما يبطله زوال امكان البروذ كرفا نفعا عليه عند شرح قوله وزوال الملك بعد

ويبطل تحجير الثلاث تعليقه

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

اليمن لا يبطلها وفي القنية حلف لا يخرج من بخارى الا باذن هؤلاء الثلاثة فمن أحدهم لا يخرج لانه
ان أفاق المخنون حنث ولو مات أحدهم لم يحنث لبطلان اليمن انتهى (قوله ولو علق الثلاث أو
العتق بالوطء لم يجب العقر باللبث) أي لم يجب مهر المثل للمطلقة ثلاثا والمعتقة بالمكث 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 فيها لا يحنث باللبث وكذا لو حلف ان لا يدخل دابته الا صطبل
وهي فيه فأمسكها فيه لم يحنث وفي الفوائد الظهيرية الجماع عبارة عن الموافقة والمساعدة في أي
شيء كان فان محمدا كثيرا ما يقول في كتاب الحج على أهل المدينة أستم جامعتموني كذا أي وافقتموني
وحكى عن الطحاوي انه كان يلى على ابنته مسائل يقول في املائه السناق قد سامعناكم على كذا أو لستم
قد جامعتموني على كذا فتبسمت ابنته يوما من ذلك فوقع بصره عليها فقال ما شأنك فتبسمت مرة أخرى
فأحس الطحاوي انها ذهبت الى الجماع المعروف بهذا اللفظ فقال أو يفهم من هذا فاحترق
عضبا وقطع الاملاء ورفع يديه الى السماء وقال اللهم لا أريد حياة بعد هذا فتمت الموت فمات بعد
ذلك من نحو خمسة أيام كذا في المعراج أشار بنفي العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث فان الواجب
عليه النزاع الحال والى انه لو جامع في رمضان ناسيا فنزح رويدام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء وان
نزح من ساعته لا وقته لنا المكث بكونه من غير فعل لانه لو تحرك لزمه مهر به لانه كالا يلاج ولذا
قالوا أوجب ثم قال لها ان جامعته كذا فأنت طالق أو حره ان نزح أو لم ينزع ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق
ولا تعتق وان حررك نفسك طلقت وعنتقت وبصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد
عليه ما ولو جامع عامدا قبل الفجر وطلع الفجر وجب النزاع في الحال فان حررك نفسك قضى وكفر كما
لو حررك بعد التذكري الأولى كذا في البرزخية وغيرهما من الصوم وفي المعراج ولو قال ان وطئت
فيمينه على الجماع وقال ابن قدامة الحنبلي وعن محمد بن الحسن عيمه على الوطء بالقدم ولو قال أردت
به الجماع ولم يتقبل وقد غلط ابن قدامة في النقل عن محمد بن محمد كذا في إيمان الجامع لو قال لها ان
وطئت كذا فهو على الجماع في فرجها بذكره ولو نوى الدوس بالقدم لا يصدق في الصرف عن الجماع
ويحنث بالدوس بالقدم أيضا لا عتق فيه على نفسه ولو قال ان وطئت من غير ذكر امرأة فهو على
الدوس بالقدم وهو في اللغة والعرف باتفاق أصحابنا اه والعقر بالضم مهر المرأة اذا وطئت على شبهة
وبالفتح الجرح من عقره أي جرحه فهو عقير كذا في الصحاح وفي القاموس العقر بالضم دية الفرج
المغصوب وصادق المرأة اه وفي المصباح العقر بالضم دية فرج المرأة اذا غصبت على نفسها ثم كثر
ذلك حتى استعمل في المهر انتهى واللبث من لبث بالمكان لبثا من باب تعب وجاء في المصدر
السكون للتحقيق واللبث بالفتح والمرة بالكسر الهيئة والنوع والاسم اللبث بالضم كذا في المصباح
وفي القاموس اللبث بفتح اللام وسكون الباء المكث من لبث كسميع وهو نادرا لان المصدر من
فعل بالكسر قياسه التحريك اذا لم يتعد انتهى وهو أولى مما في المصباح لانه ما من المصدر بفتح
الباء وان السكون جائز (قوله ولم يصربه مراجعا في الرجعي الا اذا أوججه ثانيا) أي لم يصربه باللبث
مراجعا اذا كان المعلق بالجماع طلاقا رجعيا عند محمد لان الدوام ليس بتعرض للبضع وقال أبو يوسف
يصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس وحزم المصنف بقول محمد دليل على انه المختار لانه
فعل واحد فليس لا آخره حكم فعل على حدة وقيل ينبغي ان يصير مراجعا عند الكل لوجود المساس
بشهوة كذا في المعراج وينبغي تصحيح قول أبي يوسف لظهور دليله والاستثناء في كلام المصنف راجع

ولو علق الثلاث أو العتق
بالوطء لم يجب العقر
باللبث ولم يصربه مراجعا
في الرجعي الا اذا أوججه ثانيا

الى المستثنين فاذا أوج نائيا وجب عليه مهر المثل وصار مرا جعا فجعل الشارح اياه را جعا الى الثانية
 قصور وقيد بالمستثنين لان المحل لا يجب بالايلاج نائيا وان كان جاعا لما فيه من شبهة انه جاع واحد
 بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان أولا غير موجب للعقد فلا
 يكون آخره موجبا له وان قال ظننت انها على حرام كما في المعراج ووجب المهر لان البضع المحترم لا يتخلو
 عن عقرا وعقر وفي المعراج ولقائل ان يقول اذا أخرج ثم أوج في العتق ينبغي ان يجب المحل لانه
 وطء لافي ملك ولا في شبهة وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة وجوابه ما ذكر في الكتاب ان
 هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود اه وقيد بالتعليق للاحتراز عما
 روى عن محمد لوان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب مهران
 مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم يستأنف الادخال لان دوامه على ذلك فوق الخلوة بعد العقد كذا
 نقلوا وتخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانها رويت عنه دون غيره وفي البرازية حلف
 لا يقرب بها فاستلحق وجاءت وقضت منه حاجتها بحث فيما عليه الفتوى رلونا عما لا بحث قال لامته ان
 جامعك فانت حرة فالجيلة ان يبيعها من غيره ثم يتزوجها ويوطؤها فتخل لا الى جزاء ثم يشترىها منه
 فيوطؤها فلا تعتق حلف لا ينشأها وهو عليها فاليمين على الاخراج ثم الادخال فان دام عليها لا بحث
 وذكر في أول الفصل الثالث عشر في الجماع لا بحث بالجماع فيما دون الفرج وان أنزل الا اذا نوى
 انتهى (قوله ولا تطلق في ان نكحتها عليك فهي طالق فنسج عليها في عدة البائن) يعني لا تطلق
 امرأته الجديدة فيما اذا قال للتي تحتها ان تزوجت عليك امرأة فهي طالق فطلق امرأته بائنا ثم
 تزوج أخرى في عدتها لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينزعها في الفراش
 وبزاجها في القسم ولم يوجد قيد البائن لانه لو كان رجعا طلقت كما في شرح مسكين وفي البرازية
 من فصل الامر باليد جعل امر المرأة التي يتزوجها عليها بان قال ان تزوجت عليك امرأة فامرأها
 بيدك أو قال مادمت امرأتى ثم طلقها بائنا أو حالها وتزوج أخرى في عدتها ثم تزوج بالاولى لا يصير
 الامر بيدها لان المراد حال المنازعة في القسم ولم يوجد وقت الادخال وان قال ان تزوجت امرأة
 فامرأها بيدك فأبناها ثم تزوج بأخرى صار الامر بيدها اه وفي القنينة من باب تفويض الطلاق
 ان تزوجت عليك امرأة فامرأها بيدك ثم دخلت المرأة في نكاحه بنكاح الفضولي وأجاز بالفعل
 ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي نكاحي نكاحي ذلك وكذا في التوكيل بذلك انتهى وفي
 آخر الايمان ان كنت في هذه البلدة فامرأته طالق وخرج في الغور وخلع امرأته ثم سكنها قبل
 انقضاء عدتها لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط قال ان فعلت كذا فلال الله على
 حرام ثم قال ان فعلت كذا فلال الله على حرام لفعل الآخر ففعل أحد الفعلين حتى بان امرأته
 ثم فعل الآخر ففعل الثاني لانها ليست بامرأته عند الشرط وقبل يقع وهو الاظهر انتهى
 وفي القنينة طلقها ثم قال ان أمسكت امرأتى الى مماتي فهي طالق ثلاثا ثم كها حتى تنقضي
 عدتها ثم يتزوجها بعد يوم لا يقع لانها بضی العدة خرجت عن ان تكون امرأته فبالنكاح لم
 يسك 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 يحنث وقد
 بحث فيه المحقق ابن الهمام في كتاب الايمان قيد بالاتصال لانه لو كان بينهما ما سكوت كثير بلا
 ضرورة ثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشاء أو بالتنفس وان كان له منه بدأو

ولا تطلق في ان نكحتها
 عليك فهي طالق فنسج
 عليها في عدة البائن ولا في
 أنت طالق ان شاء الله
 متصلا وان ماتت قبل
 قوله ان شاء الله

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

(قوله وصوابه ان عني الرجعي يقع الخ) قال في النهر اقول بل الصواب ما في القنية وذلك ان معنى كلامه أنت طالق أحدهذين وبهذا 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 البحر لانه اذا نوى الرجعي بجملة أنت طالق تفيد فكأن قوله رجعيأ أو بائنأ الذي هو بمعنى أحدهذين لغوا بخلاف ما اذا نوى الباشن فان تلك الجملة لا تفيد فلم يكن قوله رجعيأ أو بائنأ لغوا فان قلت لما نوى الباشن كان قوله رجعيأ لغوا اذا كان يكفيه أن يقول أنت طالق بائنأ قلت هو تركيب صحيح لغة وشرعا كما في إحدى امرأتى طالق وحيث كان مقصوده الباشن وكان قوله أنت طالق غير مفيد للباشن فهو مخير بين أن يقول أنت طالق رجعيأ أو بائنأ وينوي الباشن وبين أن يقول أنت طالق بائنأ (قوله كقوله يا طالق ٤ يازانية فلاستثناء على الكل) قال الرملى هنا غلط وأعله بعد قوله فلاستثناء

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

بأسـال غير هذه أو كان بلسانه ثقل فطال في ترده والفاصل اللغو يطل المشيئة فلما 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 عبده حرو حان شاء الله بالواو بخلاف ما اذا كان بدونها للتأكيـد بخلاف حرو عتيق ان شاء الله لكونه تفسيراً وهو ما لا يكون بغير لفظ الاول وبخلاف طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله لكونه أفاد التكميل كقوله أنت طالق وطالق وطالق ان شاء الله وفي المجتبى من كتاب الايمان لو قال أنت طالق رجعيأ ان شاء الله يقع ولو قال بائنأ لا يقع لان الاول لغو دون الثاني وفي القنية بعده ولو قال أنت طالق رجعيأ أو بائنأ ان شاء الله يسأل عن نيته فان عني الرجعي لا يقع وان عني الباشن يقع ولا يعمل الاستثناء انتهى وصوابه ان عني الرجعي يقع لعدم صحة الاستثناء للفاصل وان عني 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 صبيـة ان شاء الله بصرف الاستثناء الى الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة والاصل عنده ان المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يلزم به حـد كقوله يا طالق يازانية فلاستثناء على الكل انتهى وأطلق فشمع ما اذا أتى بالمشيئة عن قصد أو لا يقع فيهما وكذا اذا كان لا يعلم المعنى فلو شهد انه استثنى متصلاً وهو لا يذكـر قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جازله الاعتماد عليهما والالا وشمع ما اذا ادعى الاستثناء وأنكرته وان اقول قوله وكذا في دعوى الشرط ولو شهدوا انه طلق أو طالع بلا استثناء أو شهدوا بانهم يستثنى قبل وهذا مما تقبل فيد المينة على النفي لانه في المعنى أمر وجودي لانه عبارة عن ضم الشفتين عقيب التكلم بالموحـب وان قالوا أطلق ولم نسمع منه غير كلمة الجمع والزوج يدعي الاستثناء فالقول له لجواز انه قاله ولم يسمعه والشرط سمعاه لا سمعاهم على ما عرف في الجماع الصغير وفي الصغرى اذا ذكر البذل في الجماع لا تسمع دعوى الاستثناء كذا في البرازية وفي الحامية لو قال الزوج طلقك أمس وقلت ان

على الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة

وذكر كرامة أصلاً فقال المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يجب به حـد فلاستثناء عليه نحو قوله يازانية ويا طالق وان كان لا يجب به حـد ولا يقع به طلاق فلاستثناء على الكل وذلك نحو قوله يا خبيثة انتهت واعلم انا كتبنا أوائل فصل الطلاق قبل الدخول عن شرح التلخيص ما لم يخصه ان قواه يازانية ان تخال بين الشرط والجزاء أو بين الايجاب والاستثناء يمكن قدوافي الاصح وان تقدم أو تاخر كان قدفاً وعن أبي يوسف لا يعد المتخال فاصلاً فيقع الطلاق للحل ويجب اللعان وعن محمد يتعلق الطلاق ويجب اللعان وجه ظاهر الرواية ان يازانية وان كان جزاء لان المراد منه النفي دون التحقيق ولانه نداء للاعلام فلا يفصل فيمعلق الطلاق فكذا القذف بالاولى لقربه فقد ظهر ان ما في البرازية والتتارخانية خلاف ظاهر الرواية وعبارة متن التلخيص قدمها المؤلف أول باب التعليق

شاء

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

ومشيتته لا تعلم فلم يقع اذ العصمة ثابتة بيقين فلا نزول بالشك (قوله الا في قوله طالق في علم الله) قال في الفتح لان في معنى الشرط فيكون تعليقاً لا يتوقف عليه فلا يقع الا في العلم لانه يترك للعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفسه عنه تعالى بحال فكان تعليقاً بامر موجود فيكون تخييراً ولا يلزمه القدرة لان المراد منها هنا التقدير وقدره شيئاً أو قدلاً بقدره حتى اذا اراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال كذا في الكافي والاوجه أن يراد العلم على مفهومه واذا كان في علمه تعالى

شاء الله في ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكري في النوادر خلافاً بين أبي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً في أمر الفروج في زمن غلب على الناس الفساد انتهى وأشار بهمة المشيئة في الطلاق الى صحتها في كل مكان من صبيغ الاخبار وان كانت انشأت شرعاً فدخل البيع والاعتكاف والعق والندب بالصوم وخرج الامر والنهي فلو قال اعتق واعبدى من بعد موافق ان شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا بيع عبيدى هذا ان شاء الله لم يبعه وخرج ما لم يختص باللسان كالنية فلو قال نويت ان أصوم ان شاء الله صح صومه وأشار باسناد المشيئة الى الله تعالى الى كل من لم يوقف له على مشيئة كان شاء الجن أو الانس أو الملائكة أو الحائض فلا يقع في الكل فخرج من يوقف له عليها كان شاء زيد فهو عليه كاله معتبر فيه مجلس علمه فان شاء فيه طلقت والاخرج الامر من يده وصورة مشيئته ان يقول شئت ما جعله الى فلان ولا تشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كافي الجوهره ودخل في كلامه ما اذا علقه بمشيئة الله ومشيئته من يوقف على مشيئته كما اذا قال ان شاء الله وشاء زيد فلا وقوع وان شاء زيد كما في البدائع وقدمنا عن تخصيص الجامع حكم ما اذا قال امرها يبد الله ويبدك وأشار بكامة الى ما كان بمعناها فدخل الا أن يشاء الله أو ما شاء الله أو اذا شاء الله أو بمشيئة الله وبالمشيئة الى ما كان بمعناها كالارادة والمجبة والرضا بجميع الادوات المتقدمة لافرق بين ان والباء فخرج ما لم يكن بمعناها كاره وحكمه وارادته وقضائه وادنه وعلمه وقدرته فانه يقع للحال ان كان بالباء وان أضافه الى العبد ونحوه أيضاً ما اذا كان باللام فانه يقع في الوجوه كلها وان أضافه الى العبد وما اذا كان في وأضافه الى الله تعالى فانه لا يقع في الوجوه كلها الا في قوله طالق في علم الله والا في قوله في قدرة الله ان اراد بالقدرة ضد الجزلان قدرة الله تعالى موجودة قطعاً كالعلم سواء بخلاف ما اذا لم ينولها بها معنى التقدير ولا يعلم تقديره كذا في المحيط والحاصل انه ان أتى بان لم يقع في الكل وان أتى بالباء لم يقع في

٦ - بحر رابع

أنها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة على مفهومها ولا يقع لان معنى أنت طالق في قدرة الله ان في قدرته تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه يقال للفساد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال وفيه أيضاً أي في الكافي وان أضاف الى العبد في كان تعليقاً في الرابع الاول وما بمعناها من الهوى والرؤية تعليقاً في الستة الاخر ولا يخفى ان ما ذكره في التخييز بقوله في علم الله يأتي في قوله في ارادته ومحبه ورضاه فيلزم الوقوع بخلاف توجيهاً (قوله وان أتى بالباء الخ) قال في النهر الحاصل ان هذه المسئلة أعني ما اذا لم يعلق بان على ستين وجهاً وذلك ان كل واحد من هذه الالفاظ العشرة ما أن يضاف الى الله تعالى أو الى العبد وكل وجه على ثلاثة لانه اما أن يكون بالباء أو اللام أو بني اهـ واذا ضربت هذه الستون في الاحوال الاربعة الائمة وهي ما اذا تلفظ بالطلاق والاستثناء أو كتبها أو كتب الاول فقط أو بالعكس بلغت مائتين وأربعين وبضم ان الى الحروف الثلاثة تبلغ ثلاثمائة وعشرين وربما بلغت أضعاف ذلك باعتبار

تقديم المشيئة أو تأخيرها وغير ذلك (قوله لكونه ابطالا) قال الرملي هو علة لصحة المشيئة مع تقديمها وعدم الاتيان بالغاء وقوله وعليه الفتوى أى على صحة المشيئة وعدم الطلاق لا على عكسه الذى هو الوقوع وعدم صحتها نامل (قوله وعليه الفتوى كما فى الحانية) كانه عزاه الى الحانية بحجارة لصاحب الفتح والافسيد كقرير بيان القول بعدم الوقوع الذى عليه الفتوى مبنى على انه تعليق لا ابطال (قوله هذا ما يقتضيه ما فى المتن) أى متن المجمع قال فى النهر بأباه قوله وهو ما تطبقا ذمقا لمقابلة التعليق بالتطبيق تقتضى عدم الوقوع على الاول والوقوع على الثانى فنسبة صاحب الفتح الغلط الى شرح المجمع بقوله وهو غلط فاجتنبه الظاهر انه واقع فى المتن أيضا اهـ لمخصايه معنى ان المتبادر من عبارة المجمع هو ما ذكر شارحه من انه عند أبي يوسف تعليق فلا يقع وعندهما تطبيق فيقع منجز لعدم ٤٢ صحة التعليق بسبب اسقاط الغاء ولا يخفى ان صاحب المجمع حيث شرح ممتنه بذلك دل على انه مراده لان صاحب

المشيئة والارادة والرضا والمجبة ووقع فى الباقي وان أتى بغيره لم يقع الا فى علم الله وان أتى باللام وقع فى الكل وان أضافه الى العبد كان تعليقاً فى الاربعة الاولى وهى المشيئة وأخواتها وما بعينها كالهوية والرؤية تعليقاً فى الستة وهى الامر وأخواته وأطلقه فشمى ما اذا كتب الطلاق والاستثناء أو كتب الطلاق واستثنى بلسانه أو طلق بلسانه واستثنى بالكتابة يصح كما فى البرازية وأشار بان بدون الواو الى انه لو قال أنت طالق وان شاء الله فانه لا يصح الاستثناء كما فى الجوهره ولو قدم المشيئة ولم يأت بالغاء صححت المشيئة ولا تطلق لكونه ابطالا وعليه الفتوى كما فى الحانية وهو الاصح كما فى البرازية معزى اكل منه ما الى أبي يوسف وقد حكى صاحب المجمع خلافاً فيه فقال وان شاء الله أنت طالق يجعله تعليقاً وهما تطبيقاً فادانه يقع عند أبي يوسف لكونه تعليقاً عنده والشرط فيه الغاء فى الجواب المتأخر فاذا لم يأت به لا يتعلق فينجز ولغت المشيئة ولا يقع عند أبي حنيفة ومحمد لانه ليس بتعليق هذا ما يقتضيه ما فى المتن وقرره الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وقد خالف شارح المجمع فذهب الى أبي يوسف القائل بالتعليق عدم الوقوع واليهما الوقوع نظر الى ما نقله قاضيان فى هذه المسئلة من أن عدم الوقوع قول أبي يوسف فالحاصل ان ثمة الخلاف تطهر فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت بالغاء فى الجواب ويصدق على القول بالوقوع ديانته انه أراد الاستثناء كما فى الجوهره ولو أجاب بالواو فهو استثناء اجماعاً وفى الاسيحياني لا يصح الاستثناء بذكر الواو بالاجماع قال فى الجوهره وهو الاظهر وتظهر أيضاً فمين حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم قال أنت طالق ان شاء الله حنث على القول بالتعليق لا الابطال قال فى فتح القدير وفى فتاوى قاضيان الفتوى على قول أبي يوسف الا انه عزى اليه الابطال فتحصل على ان الفتوى على انه ابطال اهـ فظاهره ان الفتوى على عدم الوقوع فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت بالغاء وفيما اذا حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم حلف مستثنى وليس كذلك لما صرح به قاضيان بان الفتوى على عدم الوقوع فى الاولى وهو قول أبي يوسف كما قدمناه وصرح فى البرازية بان الفتوى على الوقوع فى المسئلة الثانية وهو قول أبي يوسف وقوله الا انه أى قاضيان عزى اليه أى الى أبي يوسف الابطال سهواً وانما عزى اليه اليمين ولا

الدار أدري ومثله فى شرح در البحار فانه صرح أولاً بأن أبي يوسف يجعله تعليقاً لان المبطل لما اتصل بالاجاب ابطال حكمه ثم قال وجعله لا تخبر لانه لما انتفى رابط الجملتين وهو الغاء هنا بقي قوله أنت طالق منجز الخ وقال فى التتارخانية وان ذكر الطلاق بدون حرف الغاء بأن قال ان شاء الله أنت طالق فهذا الاستثناء صحيح فى قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفى الواو الحنية وبه نأخذ وفى النحيط وقال محمد هذا استثناء منقطع والطلاق واقع فى القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى ان كان أراد به الاستثناء وذكر الخلاف

على هذا الوجه فى القدورى وفى الحانية لا تطلق فى قول أبي يوسف وتطلق فى قول محمد والفتوى على قول أبي يوسف اهـ قلت وقد ذكر فى الحانية قبل هذا فى أوائل باب التعليق عكس ذلك حيث قال وثمة الاختلاف تطهر فى مسائل منها هذه ومنها لو قال ان شاء الله أنت طالق وقع الطلاق فى قول أبي يوسف لان الشرط اذا تقدم على الجزاء لا يتعلق الطلاق بالجزء فانه لو قال لا مراة ان دخلت الدار أنت طالق يكون تخييراً 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 قاضيان الخ) أنت خبير بأن ما ذكره موافق لقوله فظاهره ان الفتوى على عدم الوقوع الخ فلا معنى للرد هنا فـ كان الا صوب أن يقول لما صرح به فى البرازية الخ

(قوله فقد ظهر بهذا أن أبان يوسف قائل بأنها عين الخ) قال في النهر أقول أنت خير بأن مقتضى الإبطال المقابل للتعلق عدم الوقوع فيما إذا قدم المشيئة فقوله في الفتح ألا أنه عزى إليه الإبطال أي المسمى إليه بعدم الوقوع لخصوص هذا اللفظ كما توهمه في البحر فجزم بأنه سهو ولا يصح أن يخرج هذا على القول بالتعلق إذ لا يعرف ثبوته مع عدم الرباط فتعين أن يخرج على الإبطال فعليك ابدأ بالتدبر في كلام هذا الامام محافة أن تزل بك الأقدام وما في البرازية من أن الفتوى على قول الثاني من الحنث فيما إذا حلف لا يحلف بخروج على التعليق وقد علمت أن بعض مشايخنا نسب إليه ٤٣ وما فيها أيضاً أنت طالق إن شاء الله أنت

طالق فالاستثناء ينصرف إلى الأول ويقع الثاني وقال زفر لا يقع شيء وكذا أنت طالق ثلاثاً إن شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال مبني على كل من القولين أعني التعليق والإبطال وهذا لان الجملة الثانية منقطعة عن الأولى وتوهم في البحر بناء على ما سبق له من أنه يصح أن يوجداً التعليق مع عدم الرباط ولا يقع فقال ينبغي أن يكون الفتوى على قول زفر رحمه الله تعالى لما مر من عدم الوقوع في إن شاء الله أنت طالق وأنت قد علمت ما هو الواقع (قوله ولكن فيه اشكال الخ) قال الرملي جوابه أن المقصود منه إعدام الحكم لا التعليق وفي الإعدام لا يحتاج إلى حرف الجزاء بخلاف قوله إن دخلت

بأس بسوق عبارته بتمامها قال ولو قال إن شاء الله أنت طالق لا تطلق في قول أبي يوسف وتطلق في قول محمد والفتوى على قول أبي يوسف وكذا لو قال إن شاء الله وأنت طالق ثم اختلف أبو يوسف ومحمدان الطلاق المقررون بالاستثناء في موضع يصح الاستثناء هل يكون ميمناً قال أبو يوسف يكون ميمناً حتى لو قال إن حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها أنت طالق إن شاء الله حتى يصح الاستثناء حنث في قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون ميمناً ولا يحنث وعلى هذا لو قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار وعبدى حران كمت فلانا إن شاء الله تعالى على قول محمد ينصرف الاستثناء إلى الطلاق والعناق جميعاً وعلى قول أبي يوسف ينصرف الاستثناء إلى اليمين الثانية اه فقد ظهر بهذا أن أبان يوسف قائل بأنها عين لا يبطال وإن على القول بالتعلق لا يقع الطلاق فيما إذا قدم الشرط ولم يأت بالغاء في الجزاء كما في شرح المجمع لانه يقع على القول به وإن شارح المجمع قد غلط كما توهمه في فتح القدير وإن أبان يوسف القائل بعدم الوقوع في الأولى قائل بالوقوع في الثانية وإن الفتوى على قوله في المسئلتين فتحصل من هذا أن الفتوى على أنه تعليق لا يبطال ولكن فيه اشكال وهو أن مقتضى التعليق الوقوع عند عدم الغاء لعدم الرباط ومما يظهر فيه ثمة الخلاف ما لو قال كنت طلقك أمس إن شاء الله فعنده ما لا يقع وعند أبي يوسف يقع كذا في المحيط فثمرة الخلاف تظهر في هذه وفيما إذا أخرج الجواب ولم يأت بالغاء أو أتى بالواو وحلف أن لا يحلف أو تعقب جملاً وقيد بموتها لانه إذا مات الزوج قبل الاستثناء وهو يرده يقع الطلاق وتعلم إرادته بأن ذكر لا يخرج قصده قبل التلفظ بالطلاق والفرق بين موتها وموته أن بالاستثناء خرج الكلام من أن يكون إيجاباً والموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف موته لانه لم يتصل به الاستثناء كذا في الهداية وفي البرازية لو قال أنت طالق إن شاء الله أنت طالق فالاستثناء ينصرف إلى الأول ويقع الثاني عندنا خلافاً لزرارة فانه ينصرف إليه ما عنده ولا يقع شيء وكذا لو قال أنت طالق ثلاثاً إن شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر لأن إن شاء الله صالحاً لتعليق الطلاق الأول اتفاقاً ولتعلق الأخير أيضاً وإن لم تكن الغاء فيه لما تقدم من عند أبي يوسف إذا قدم الشرط وآخر الجزاء ولم يأت بالغاء لا يقع شيء وعليه الفتوى وأشار بقوله إن شاء الله إلى أنه لو قال أنت طالق إن لم يشأ الله لا يقع شيء فأوداه لو قال أنت طالق واحدة إن شاء الله وأنت طالق ثنتين إن لم يشأ الله لا يقع شيء أما في الأول فلا استثناء وأما في الثاني فلانا لو وقعناه علمنا أن الله تعالى شاء لأن الوقوع دليل

الدار فانت طالق لان المقصود منه التعليق فلذلك افترقا وتدفق بذلك في الولو الجمية في الفصل الثلاثين في الاستثناء فراجع ان شدت وما تقدم عن قاضيخان من قوله لدونه ابطالاً صريح في الفرق أيضاً وعلى هذا فلا يبطال مرادف للتعبير بالتعليق لان المراد بالتعليق بالمشيئة ابطال الإيجاب السابق لكونه تعليقا على غير معلوم الثبوت وبه يصح ما قاله في الفتح من نسبة الإبطال إلى ما في الجانية 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 كقوله إن شاء الله تعالى أنت طالق ولا كذلك هنا ويظهر الفرق للمتأمل ثم رأيت صاحب النهر أتى بمثل ما ذكرته فله تعالى الحمد والمنة

وفي أنت طالق ثلاثا لا
واحدة يقع ثنتان وفي
الاثنتين واحدة وفي الا
ثلاثا ثلاث

(قوله وفي المحيط ولو حرك
لسانه بالاستثناء الخ) قال
الرملي وفي الوولو الجمية واذا
حرك لسانه بالاستثناء
صح اذا تكلم بالحروف
سواء كان مسموعا أو لم
يكن وذلك 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 الرملي أي
نفيًا وإثباتًا وقوله ثم ترج
الثاني أي النفي وقوله
فيحكم ان المراد بالاول أي
الذي هو العشرة وقوله
ماسواه أي ماسوي
المستثنى الذي هو الثلاثة
(قوله فقال والخامس
ما يؤدي الى تصحيح بعض
الاستثناء) كان عليه
أن يقول بعض المستثنى
منه وليس ما نقله عمارة
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 فحسب اليوم
ولم يطلقها طلق ثنتين لان وقوع ثنتين يتعلق بعدم مشبهة الله تعالى الواحدة في اليوم وبمضيه بلا
طلاق وجد الشرط ثم اعلم ان مذهبا كما قدمناه عدم الوقوع في المعاق بالمشبهة نواه وعلم معناه أولا
وعند مالك يقع مطلقا وعند الشافعي ان نواه وعلمه لا يقع والايقاع وعند المعتزلة كما في البرازية ان
كان بمسكها بمعروف لا يقع الطلاق وان كان يسمى بمعانيرتها يقع لان الطلاق في الاول حرام
والقبائح لا تتعلق لها بمشبهة الله تعالى وفي الثاني واجب وبه يتعلق مشبته تعالى وان كان لا يحسن
ولا يضر والطلاق مباح وهل يتعلق بالمباح مشبهة الله تعالى ففيه خلاف بين المعتزلة اه وقيد
بقوله ان شاء الله لانه لو قال أنت طالق كيف شاء الله فانها تطلق بجمعة كما في الخلاصة وقدمناه
وفي المحيط ولو حرك لسانه بالاستثناء يصح وان لم يكن مسموعا عند الكرخي وعند الهندواني لا يصح
ما لم يكن مسموعا على ما مر في الصلاة اه (قوله وفي أنت طالق ثلاثا الا واحدة تقع ثنتان وفي
الاثنتين واحدة وفي الثلاثا ثلاث) شروع في بيان الاستثناء وهو في الاصل نوعان وضعي وعرفي
والعرفي ما تقدم من التعليق بالمشبهة والوضعي هو المراد هنا وهو بيان بأحدى أخواتها ان
ما بعدهم لم يرد بحكم المصدر قد اتفقوا على ان ما بعد الالم يرد بحكم المصدر فالمقر به ليس الاسبعة في على
عشرة الاثلاثة وانما اختلفوا هل أريد ما بعد الا بالصدر فأكثرا اصوليين انه لم يرد وكذا الاقرينة
عليه وجماعة على انه أريد ما بعد الا ثم أخرج ثم حكم على الباقي والمراد انه أريد عشرة في هذا المثال
وحكم على سبعة فارادة العشرة باق بعد الحكم وما نسب الى الشافعي من القول بالمعارضة فعندها انه
أسند الحكم الى العشرة مثلا ثم نفى الحكم عن ثلاثة فتعارض صورة ثم ترجع الثاني فيحكم ان المراد
بالاول ماسواه وليس مراده حقيقة النسبة اليهما لان حقيقة التناقض لم يقل به عاقل فاندفع ما ذكره
الشارح وغيره من الاستدلال عليه بقوله تعالى فليتب فيهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه في غير محل
النزاع وتماه في التحري بل ابن الهمام ولم يقيده المصنف بالاتصال هنا كتنافه بما ذكره فيما قبله
لما قدمنا ان كلا منهما ما استثناء ويبطل الاستثناء بأربعة بالسكينة اختيارا وبالزيادة على المستثنى
منه كانت طالق ثلاثا الأربعة بالمساواة وباستثناء بعض الطلاق كانت طالق الا نصحها كذا
في البرازية وزاد في الخامسة حاسا فقال والخامس ما يؤدي الى تصحيح بعض الاستثناء وابطال
البعض كقولك أنت طالق ثنتين وثنتين الاثلاثا ولو قال أنت طالق ثلاثا فلا واحدة واحدة وقعت
ثنتان ولا يصير النداء فاصلا لانه للتأكيده كما في الوولو الجمية وأشار باستثناء الثنتين الى جواز استثناء
الاكثر وأفاد بقوله وفي الاثلاثا ثلاث عدم جواز استثناء الكل من الكل وحاصله انه اذا كان
لفظ المستثنى منه أو بمساو ولم يكن بعده استثناء آخر فان الاستثناء باطل فالاول كسئلة الكتاب
وقوله نسائي طواق الانسان وعبيدي أحرار الا عبيدي وكذا اذا وصى بثلاث ماله ومن المساوي
أنت طالق ثلاثا الواحدة واحدة وواحدة أو الاثنتين وواحدة وفي الوولو الجمية من آخر العتق
قال لعبيده الثلاث أنتم أحرار الا فلانا وفلانا فلا يقع العتق ولا يصح الاستثناء لانه استثناء الكل
من الكل اه وفي قياسه أنتن طواق الا فلانة وفلانة وفلانة وليس له أربعة وهو من قبيل
المساوي بخلاف ما اذا كان بغير المساوي كقوله كل امرأة لي طالق الا هذه وليس له سواها لا تطلق
لان المساواة في الوجود لا تمنع محتمه ان عم وضعه لانه تصرف صيغي كقوله نسائي طواق الا زينب

وهذا وعمره وبكرة وأوصيت بثلاث مالى الألفا والثلاث ألف فانه يصح وعبيدى أحرار الافلانا
وفلانا وليس له الا هما وفي الجوهره واحتملوا في استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم
هو استثناء واسد وليس برجوع وهو الصحيح لانهم قالوا في الموصى اذا استثنى جميع الموصى به فانه
يبطل الاستثناء والموصية صحيحة ولو كان رجوعا لبطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز اه وفي
المحيط لو قال أنت طالق ثنتين وثنتين الا ثنتين ان نوى الاستثناء عن احدى الثنتين لم يصح لانه
استثناء الكل من الكل وان نوى واحدة من الاولى وواحدة من الاخرى يصح وان لم تكن له نية
يصح الاستثناء ويقع ثنتان خلافا للزفر لانه أمكن تصحيح الاستثناء بان يصرف الى كلا العسدين
فيصير مستثنى من كل جملة واحدة فيصرف اليهما تصحيح الكلامه وروى هشام عن محمد لو قال أنت
طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا أو أنت طالق ثنتين وأربعا لا يقع الثلاث لانه تعذر تصحيح
الاستثناء لان استثناء الثلاث من الثنتين لا يصح لانه يزيد عليه ولا استثناء نصف الثلاث من كل
ثنتين لانه استثناء جميع الثنتين لان ذكر نصف ما لا يتجزى كذكر كله ولا استثناء واحدة من احدى
الثنتين لانه يبقى ثنتين استثناء من الاخرى وانه لا يصح ولو قال أنت طالق ثلاثا الا واحدة أو
ثنتين وان قبل البيان طلقت واحدة في رواية ابن سماعة عن أبي يوسف وفي رواية أخرى يقع
ثنتان ولو قال أنت طالق عشرة الا تسعا يقع واحدة لان الاستثناء يرد على اللفظ فيكون العبرة للفظ
لا للحكم وباعتبار هذا اللفظ استثناء البعض من الكل ولو قال الاثمانيا تقع ثنتان ولو قال الا سبعا
يقع الثلاث ولو قال للمدخولة أنت طالق أنت طالق أنت طالق الا واحدة يقع الثلاث وكذلك
قال أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة لانه ذكر كلمات متفرقة فيعبر بكل كلام في حق
صحته الاستثناء كانه ليس معه غيره وكذلك لو قال أنت طالق بائن وأنت طالق غير بائن الا تلك البائنة
لا يصح الاستثناء وكذلك لو قال هذه طالق وهذه وهذه الا هذه ولو قال أنت طالق الا هذه صح
الاستثناء اه وقيد بان يكون لم يكن بعده استثناء آخر لانه لو كان بعده ما يكون جبر للصدر فانه
يصح كقوله أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة وانها تطلق واحدة والاصل انه اذا تعدد الاستثناء
بلاوا وكان كل اسقاطا مما يليه فوقع ثنتان في قوله أنت طالق ثلاثا الا ثنتين الا واحدة ولزمه خمسة
في قوله له على عشرة الا تسعة الاثمانية الا سبعة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثا الا ثنتين الا واحدة
وفي المحيط وطريقة أخرى لمعرفتها أن تأخذ الثلاث بيمينك والثنتين بيسارك والواحدة بيمينك ثم
تسقط ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في يمينك فابق فهو الواقع اه وقيد بقوله الا واحدة لانه لو
قال أنت طالق ثلاثا الا نصف واحدة لا يصح الاستثناء ووقع الثلاث على المختار وقيد ذكر المصنف
المستثنى والمستثنى منه من غير وصف لانه لو قال أنت طالق ثلاثا بائنة الا واحدة أو ثلاثا البتة الا
واحدة وقع ثنتان رجعتان ولو قال أنت طالق ثنتين الا واحدة بائنة أو الا واحدة بائنة تطلق واحدة
رجعية ولو قال أنت طالق ثنتين البتة الا واحدة تقع واحدة بائنة وكذلك لو قال أنت طالق
ثنتين الا واحدة البتة تقع واحدة بائنة وتماهه في البرازية وفي اللؤلؤ الحبة أنت طالق ثلاثا الا
واحدة غدا أو قال الا واحدة ان كلمت فلانا يصير فائلا أنت طالق ثنتين غدا أو ان كلمت فلانا ولو قال
أنت طالق ثلاثا الا واحدة للسنة كانت طالقا اثنتين للسنة عند كل طهر تطليقة واحدة لانه صار كانه
قال أنت طالق ثنتين للسنة وتماهه في المحيط ولو قال أنت بائن ينوي ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتين
بائنتين وقال محمد طلقت واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثا الا نصفها يقع ثنتان ولو قال الا نصفهن

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

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

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

باب طلاق المريض

ما كان المريض من العوارض آخره ومعناه ضروري فتعريفه تعريف بالاخفى والمراد به هنا من يحجز عن القيام بحوائجه خارج البيت كعجز الفقير عن الاتيان الى المسجد وحجز السوق عن الاتيان الى دكانه فأما من يذهب ويحيى ويحجم فلا هو والصحيح وهذا في حقه أما في حقه فيعتبر عجزها عن القيام بمصالحها داخل البيت كذا في البرازية وزاد في فتح القدير أن لا تقدر على الصعود الى السطح وفي صلاة المريض الذي يباح له ترك القيام ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر على الاصح كافي الجوهرة 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 لتعلق حقه بما له الا اذا رضيت به (قوله طلقها رجعا أو بائننا في مرض موته ومات في عدتها ورثت وبعدها) لان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فبرده عليه قصده بتأخير عمله الى زمن انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد آمد لان النكاح في العدة يبق في حق بعض الآثار بخلاف ما يبق في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا مكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثها عنها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضيه وفي الظهيرية وان كانت المطلقة في المرض مستحاضة وكان حيضها محتثا ففي الميراث يؤخذ بالاقول لان المال لا يستوجب بالشك اه أطلق الرجعي ليفيد انها ارثت وان طلق في الصحة ما دامت في العدة لبقاء الزوجية بينهما حقيقة حتى حل الوطء وورثها اذا ماتت فيها ولا يشترط اهليتها الارث وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة أو كناية ثم اعتقت أو أسلت في العدة ورثته وأطلق البائن فشمع الواحدة والثلاث وترك المصنف قيدا للطواعية ولا بد منه لانه لو أكره على طلاقها البائن لارثت كما لو أكرهت على سؤالها الطلاق فانها ارثت كما في القنينة وذكر في جامع الفصولين خلافا فيه وقد بان يكون في مرضه احترازا عما اذا طلق في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة لارث منه ولو قال صحيح لا مراتيه احدا كما طالق ثم بين في مرضه في احدهما صار وارثا بالبيان وترث لانه كالانشاء في حق الارث للتمتع وتمامه في الكافي وأراد به المرض الذي اتصل به الموت لان حقه لا يتعلق بماله الا به فلو طلقها في مرضه ثم صح ثم مات وهي في العدة لارث منه كما سيأتي ولو طلقها في مرضه ثم قتل أو مات من غير ذلك المرض غير انه لم يبرأ فلها الميراث لانه قد اتصل الموت بمرضه كذا في الظهيرية ولا بد في البائن ان تكون أهلا للميراث وقت الطلاق والموت وما بينهما وسيأتي ولا يشترط علمه باهليتها للميراث حتى لو طلقها بائننا في مرضه وقد كان سيدها أعتقها قبل ولم يعلم به الزوج كان وارثا وكذا لو كان تحتها كناية فأسلت فطلقها الزوج ثلثا وهو لا يعلم باسلامها كما في الظهيرية بخلاف ما لو قال المولى لامته أنت حرة غدا وقال الزوج أنت طالق ثلثا بعد غدا ان علم الزوج بكلام المولى كان فارا والا فلا كما في الحاشية لانه

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

باب طلاق المريض

طلقها رجعا أو بائننا في مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدها

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

أكره على قتل مورثه فقتله يرثه لا المأكره 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 فارا بالبيان الخ) قال في النهر وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو صحيح لكنه حنث وهو مريض فبينه في واحدة انه يكون فارا أيضا ولم أره (قوله ان علم الزوج بكلام المولى كان فارا والا فلا) ظاهر هذا

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

انه لو قال لزوجته الامة
ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا ثم اعتقها
ومولاه فدخلت وقع ثنتان
وذلك الرجعة ان يكون
الواقع هنا أيضا ثنتين
فلتأمل (قوله لان
المبطل للارث اجازته)
قال في النهر وأنت خير
بأن هذا لا يجدي نفعا
فما اذا كان الطلاق في
مرضه اذ دليل الرضا فيه
قائم اه وفيه نظر لانها
ولو أبانها بامرها او
اختلعت منه أو اختارت
نفسها بتفويضه لم ترث
انما رخصت بطلاق غير
مبطل لحقها ولا يلزم منه
رضاها بما يبطله وبعبارة
جامع الفصولين وليس
هذا كطلاق سؤلها اذ
لم ترص بعمل المبطل اذ
قولها طلقت نفسي لم يكن
مبطلا بل يتوقف على
اجازته فاذا اجاز في مرضه
فكانه أنشأ الطلاق
ففر اه (قوله فخرج
مالوا كرهت على سؤلها
الطلاق الخ) قال في النهر
وعرف منه انه لو جامعها
ابنه مكرهه فانها ترث
اه ورده بعض الفضلاء
بما يأتي آخر الباب عن

وقت التناهي لم يقصد ابطال حقها حيث لم يعلم وان صارت أهلا قبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت
التعليق لان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقتها ولم يعلم به لانه أمر حكمي فلا يشترط العلم به
ولو علمت طلاقها البائن بعقدها كان فارا كما في الظهيرية ولو علمت طلاقها بمرضه كما اذا قال ان مرضت
فانت طالق ثلاثا يكون فارا لانه جعل شرط الخنث المرض مطلقا كما في الولو الحمية وصححه في الحامية
وشمل كلامه ما اذا وكل بطلاقها وهو صحيح ثم مرض فطلق الوكيل بشرط أن يقدر على عزله أما اذا
لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لا ترث منه كما في الظهيرية وفي الولو الحمية لو قالت بعد موته طلقني
في مرضه ثلاثا وكذبها الوارث في الطلاق في المرض ورثته لانهم يدعون علمها بالطلاق في
الصحة وهي تنكر فيكون القول لها كما لو قالت طلقني وهو نائم وقالوا في البيضة كان القول لها
وفي الحامية لو كانت المرأة أمة قد عتقت ومات الزوج فادعت المرأة العتق في حياة الزوج وادعت
الورثة انه كان بعد موته فالقول للورثة ولا يعتبر قول مولاه كما اذا ادعت انها أسلمت في حياته
وقال الورثة أسلمت بعد موته فالقول لهم والقول لها في انه مات قبل انقضاء عدتها مع اليمين فان
نكحت لارث لها ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدتي لا يقبل قولها ولو لم تنزع لكانها
قالت أيسر ثم مات بعد مضي ثلاثة أشهر من وقت اقرارها الاميراث لها اه وفي المحيط وان لم يعلم
منها كغير فقالت الورثة كنت كائمية وأسلمت بعد موت الزوج وهي تقول ما زلت مسلمة فالقول
قولها لان الورثة يدعون بطلان حقها وهي تنكر ولو مات الزوج كافر فاقالت امرأة مسلمة أسلمت بعد
موت زوجي وقالت الورثة بل كنت مسلمة قبل موته فالقول لهم لانه ظهر بطلان حقها حيث كانت
مسلمة للمحال فهي تدعى بثبوت حقها في ماله والورثة ينكرونها اه وأشار بقوله في عدتها الى انها
مدخولة فلو أبانها قبل الدخول بها فلا ميراث لها لانه تعذر ابتداء الزوجية في غير حالة العدة كما في
المحيط وقيد بموته لانه لو ماتت المرأة لم يرثها الزوج بحال لان الزوج بالطلاق رضى ببطلان حقه كذا
في المحيط وفي جامع الفصولين طلقها في المرض فمات بعد مضي العدة فالمشكل من متاع البيت لو ارث
الزوج اذ صارت أجنبية بمضي العدة ولم يبق لها يد ولو مات قبل العدة فالمشكل من متاع البيت
للزوجة عدا أبي حنيفة لأنها ترث فلم تكن أجنبية فكانه مات قبل الطلاق اه (قوله ولو أبانها بامرها
أو اختلعت منه أو اختارت نفسها بتفويضه لم ترث) لانها رخصت بابطال حقها لا مرمها بالعلالة في
الاولى ولما شرعها العلة في الاخيرين اما في التحجير فظاهر لانه تملك منها واما في الخلع فلان التزام
المال علة العلة لانه شري الطلاق قيد بالبائن لانها لو سألته الرجعي فطلقها لا يتمتع ارثها لما قدمنا انها
زوجة حقيقة وقيد بكونه طلاق بامرها لانها لو طلقت نفسها باثنا فجازت ترث لان المبطل للارث
اجازته كما في القنبه وأراد بالامر الرضا بالطلاق فخرج مالوا كرهت على سؤلها الطلاق فانها ترث
لعدم الرضا وشمل مالو وقعت الفرقة بتمكين ابن الزوج فلا ترث الا أن يكون أبوه أمه بذلك فقررها
مكرهه لانه بذلك ينتقل اليه فصير كالمباشر وشمل ما اذا فارقته بسبب الحب أو العنة أو خيار
البلوغ والعتق فلا ترث رضاها وكذا لو اذنت وهو مريض وأشار باختلاعها منه الى مباشرتها العلة
الطلاق فدخل فيه مالوا أبانها في مرضه ثم قال لها اذ انز وحتك فانت طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة
ومات من مرضه حيث لا ترث لانه مات في عدة مستقبلة فابطل حكم الفرار بالطلاق الاول والطلاق

البداية من ان الفرقة لو وقعت بتقيد ابن الزوج لا ترث مطاوعة كانت أولا اه فالجامع اولى ثم رأيت المسئلة في جامع الفصولين
ونصه جامعها ابن مريض مكرهه لم ترثه الا ان أمره الاب بذلك فينتقل فعل الابن الى الاب في حق الفرقة فيكون فارا

الثاني وان وقع الا ان شرطه وهو الزوج حصل بفعلها فلا يكون قرارا خلافا للمحمد كذا في الحانية
 وقيد باختلاعهما منه لانه لو خلعها اجنبي من زوجها المريض مرض الموت فلها الارث لومات الزوج في
 مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترض بهذا الطلاق فيصير الزوج فارا كذا في جامع الفصولين ولم
 يذكر المصنف حكم ما اذا وقعت الفرقة من قبلها في مرض موتها ولا يخفى انه لما تعلق حقها بماله في
 مرض موتها 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 والعتق أو بتقبيلها ابن
 زوجها وهي مريضة لانها من قبلها ولدالم يكن طلاقا وهـ ذنا ظاهرا وما اذا وقعت بسبب الحب أو
 العنة أو اللعان وهي مريضة فحسب الشارح على انها كالاول وفي الحانية ونقله في فتح القدير عن
 الجامع انه لا يرثها لانها طلاق فكأنه مضاف الى به وعزاه في المحيط الى الجامع أيضا مقتصر
 عليه وخزم به في الكافي فكان هو المذهب واذا ارتدت المرأة ثم ماتت أو لحقت بدار الحرب ان
 كانت الردة في الصحة لا يرثها زوجها وان كانت في المرض ورثها زوجها استحسانا بخلاف ما اذا ارتد
 فقتل أو لحق بدار الحرب أو مات على الردة فانها ترثه مطلقا وان ارتد امعائهم أسلم أحدهما ثم مات
 أحدهما ان مات المسلم لم لا يرث المرتد وان كان الذي مات مرتدا هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت
 المرتدة قد ماتت فان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في الصحة لم ترث كذا
 في الحانية وفي الكافي الاصل ان المأمورين بالطلاق بغير بدل ينفرد كل واحد منهما بالايقاع
 والمأمورين بالطلاق بالبدل لا ينفرد أحدهما بالايقاع بل يشترط اجتماعهما وان التملك يقتصر
 على المجلس والتوكيل لا ومن عمل لنفسه فهو مالك ومن عمل لغيره فهو وكيل وامرأة الغار لم ترث ان
 باشرت علة الفرقة أو شرطها أو أوصى في العلة أو إحدى العلتين وان باشرت بعض العلة أو بعض
 الشرط لم يبطل حقها من الارث قال المريض لامرأته بعد الدخول طلاقا أنفك ثلثا فطلقت كل
 نفسها وصاحبها على التعاقب طلقا ثلثا بتطبيق الاولى وتطبيق الاخرى نفسها بعد ذلك
 وصاحبها باطل فاذا طلقت الاولى نفسها وصاحبها طلقا ثلثا بتطبيق الاولى بخلاف ما اذا
 ابتدأت الاولى فطلقت صاحبها دون نفسها حيث يقع الطلاق على صاحبها ولم يقع عليها لانها في
 حق نفسها مالكة والتمليك يقتصر على المجلس واذا بدأت بطلاق صاحبها خرج الامر من يدها
 وورثت وكذا لو ابتدأت كل واحدة بتطبيق صاحبها لان كل واحدة طلقت بتطبيق غيرها وان
 طلقت كل واحدة نفسها وصاحبها معا طلقا ولم يرثا لان كل واحدة طلقت بتطبيق نفسها وان
 طلقت احدهما بان قالت احدهما طلقت نفسي وقالت الاخرى طلقت صاحبتي وخرج الكلامان
 معا طلقت تلك الواحدة ولا ترث وان طلقت احدهما نفسها ثم طلقت صاحبها طلقت ولا ترث وعلى
 العكس ترث هذا كله اذا كانت في مجلسهما ذلك فان قامت عن مجلسهما ذلك ثم طلقت كل نفسها
 وصاحبها معا وعلى التعاقب أو طلقت كل واحدة صاحبها ورثتا ولو طلقت كل واحدة منهما
 نفسها لم تطلق واحدة منهما ولو قال طلقا أنفك ثلثا ان شئت ما طلقت احدهما نفسها وصاحبها
 لم تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبها فلو طلقت الاخرى بعد ذلك نفسها
 وصاحبها ثلثا ناطقتا ورثت الاولى دون الثانية ولو قامت عن المجلس ثم طلقت كل واحدة كليهما
 متعاقبا أو معا لا يقع ولو قال أمركما بأيديكما وبيا التفويض صار تليكما حتى لا تنفرد احدهما
 بالطلاق ويقتصر على المجلس وهو كالتعليق بالمشيئة الا في حكم واحد وهو انهما اذا اجتمعا على طلاق

(قوله فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه الخ) قال في جامع الفصولين قالت له في مرضه طلقني فطلقها ثلاثا ماتت في العدة ثم نه اذ صار مبتدئا فلا يبطل حقها في الارث كقولها طلقني رجعي فابانها اه (قوله وينبغي ان لاميراث لها الرضاها بالباثن) هذا هو الظاهر وهو مقتضى اطلاق المصنف بقوله سابقا وان ابانها بأمرها كما أشار اليه في النهر لئلا يكتفى في جامع الفصولين المذكور آنفا بفقدانها ثرث لانه عل بقوله اذ صار مبتدئا أي أوقع شيئا لم يطلبه فكانه أوقع الثلاث ابتداء بدون طلب نامل (قوله وان دفع به ما ذكره السروجي الخ) أي أخذ من مسألة الطلاق لانية قريبا عن الذخيرة كما في النهر ٩٤ (قوله وقد زده في فتح القدير

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

واحدة منهما يقع وفي قوله ان شئت لا يقع ولو قال طلقا أنفك كما بالف فقالت كل واحدة طلقت نفسي وصاحبي بالف معا أو متعاقبا باثنا بالف ويقسم على مهرهما ولو لم يرنا ولو طلقت احدهما طلقت بحصة من الف وان قامتا من المجلس بطل الامر اه مختصرا (قوله وفي طلقني رجعية فطلقها ثلاثا ورثت) لما قدمنا ان الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها وأراد من ذكر الرجعية نفى سؤالها البائن فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه فطلقها باثنا فانها ثرث لانه ينصرف الى الرجعي عند الاطلاق كما في الحانية وكذا ينصرف اليه في الوكالة والتفويض والانشاء فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها والمراد بالثلاث البائن فدخل ما لو طلقتها واحدة باثنة أيضا ولم أر حكم ما اذا سألته واحدة باثنة فطلقها ثلاثا وظاهر المحيط انها ثرث فانه قال لو قالت له طلقني فطلقها ثلاثا ورثت استحسانا لانها سألته في الواحدة وقد طلقتها ثلاثا انتهت ولم يعمل بالرجعي وانما عمل بالواحدة وينبغي ان لاميراث لها الرضاها بالباثن (قوله وان ابانها بأمرها في مرضه أو تصادقا عليها في الصحة ومضى العدة فاقرا أو وصى لها فلها الاقل منها ومن ارثها) أي لها الاقل من كل واحد من المقرب والموصى به ومن ارثها منه لان العدة باقية في المسئلة الاولى وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة وفي الثانية قال الامام ببقاء التهمة أيضا لان المرأة قد تختار الطلاق لينفتح باب الاقرار والوصية فيزبد حقها والزوجان قد يتواضعا على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة وهذه التهمة في الزيادة فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث فمعناها وهما قال في الثانية بنفي التهمة لكونها اجنبية لهدم العدة بدليل قبول شهادته لها وحوار وضع الزكاة فيها وتزوجها بزواج آخر وأجاب الامام الاعظم رضي الله عنه بانه لا مواضعة عادة في حق الزكاة والشهادة والتزوج فلا تهمة هذا حاصل ما في الهداية وقرره الشارحون من غير تعقب وهو ظاهر في انه اذا أقرب بالطلاق منه زمان وصدفته ان العدة تعتبر من وقت الطلاق بدليل انهم اتفقوا ههنا انه يجوز له دفع الزكاة اليها وشهادته لها وتزوجها وهو خلاف ما صرحوا به في العدة من ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار كما في الهداية والحانية وغيرهما فلا يثبت شيء من هذه الاحكام ولا تزوجه باختار أربع سواها أيضا فيمنظرت التهمة في اقراره ووصيته وان دفع به ما ذكره السروجي في غايته من انه ينبغي تحكيم الحال فان كان جرى بينهما خصومة وتركت خدمته في مرضه فذلك يدل على عدم المواضعة فلا تهمة ولا فلا تصح للتهمة وقدره في فتح القدير بوجه آخر بان حقيقة الخصومة ليست

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

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

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

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

من الوقت الذي أسند الطلاق اليه أما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامهما ظاهر فلا يصدقان في الاسناد اه كلام الشيخ قاسم وبه ظهر انه لا يقتضي بأن ابتداء العدة من وقت الطلاق أو من وقت الاقرار حتى يحكم المحال فاز رأى المفتي التهمة ظاهرة أفتى بالثاني والأفتى بالاول وهذا

ومن بارز رجلاً أو قدم ليقتل بقودا ورجم فابانها ودرت ان مات في ذلك الوجه أو قتل

ما قاله السروجي من انه ينبغي تحكيم المحال نعم حاذ كره السروجي من شهادة الخصومة بقصد التهمة غير ظاهر ولذا بحث معه المحقق ابن الهمام في ذلك ثم لا يخفى ان الافشاء يكون العدة من وقت الاقرار حيث ظهرت التهمة انما هو في حق الوصية لكيلا تأخذ أكثر من ميراثها ولا يلزم اعتبارها من وقت الاقرار في حق سائر

ظاهرة اذا لا يصاء لها بما أكثر من الميراث ظاهر في ان تلك الخصومة ليست على حقيقتها كما يفعل أهل الجبل للأغراض انتهى وظهر بما ذكرنا من النسخة في شرح النقاية حيث قال وفي الذخيرة لا بد من تحكيم المحال فان كان حال خصومة وغضب يقع الطلاق عليها بهذا الاقرار وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى فان صاحب الذخيرة انما ذكر تحكيم المحال فيما اذا قالت لك امرأة غيري أو تزوجت على فقال كل امرأة لي طالق فانه قال قيل الاولى تحكيم المحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها أيضاً 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 أصلاً فكيف تنسب اليه ودلت المسئلة على ان المريضة اذا اختلعت بمهرها الذي على الزوج ولم يكن قريبا لها فانه ينظر الى المسمى في بدل الخلع والى ثلث مالها ان ماتت بعد انقضاء العدة والى المسمى في بدل الخلع والى قدر ميراثه منها ان ماتت قبل انقضاء العدة فيكون له الاقل وتماه في البرازية من الخلع وأشار الى ان ما تأخذ منه له شبه بالدين وشبه بالميراث فالاول لو ارادت أن تأخذ من عين التركة ليس على الورثة ذلك بل لهم ان يغطوها من مال آخر اعتبار الزعم ان ما تأخذ من دين وللثاني لو هلك شيء من التركة قبل التسمية فهو على الكل ولو طلبت ان تأخذ من دين التركة عروضا ليس لها ذلك وفي فصول العمادى وهو هذا كله اذا كانت عدتها لم تنقض أما اذا انقضت عدتها من وقت الاقرار ثم مات فلها جميع ما أقر لها به أو أوصى انتهى وفي جامع الفصولين قال لها في مرضه قد كنت ابتذلت في صحتي أو جامععت أم امرأتى أو بذت امرأتى أو تزوجتها بلا شهود أو بيننا رضاع قبل النكاح أو تزوجتك في العدة وأنكرت المرأة ذلك بآنت منه وترثه لا لوصدقته انتهى وفيه ادعت على زوجها المربض انه طلقها ثلاثاً فمجدد وحلفه القاضي فحلف ثم صدقته ومات ترثه لوصدقته قبل موته لا لوبعده انتهى وفي شرح الوقاية واعلم ان حرف من في قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لافعل التفضيل اذ لو كان لوجب ان يكون الواجب أقل من كل واحد منهما وما وليس كذلك بل حرف من للبيان وأفعول التفضيل استعمل باللام فيجب ان يقال أو من الارث لانه لما قال الاقل بينه باحدهما وصلة الاقل محذوفة وهى من الآخر أى فلها أحدهما الذى هو أقل من الآخر فتكون الواو بمعنى أو أو تكون الواو على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل الاقل الذى هو الارث نارة والموصى به أخرى فتكون الواو للجمع وهو ان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين انتهى (قوله ومن بارز رجلاً أو قدم ليقتل بقودا أو رجم فابانها ودرت ان مات في ذلك الوجه أو قتل) بيان لحكم الصحيح الملق بالمربض هنا وهو من كان غالب حاله الهلاك كافي النقاية وغيرها والاولى ان يقال من يخاف عليه الهلاك غالباً على ان الغلبة تتعلق بالخوف وان لم يكن الواقع غلبة الهلاك وان في المبالغة لا يكون الهلاك غالباً الا ان يبرز ان علم انه ليس من أقرانه بخلاف غلبة خوف الهلاك ودخل تحته من كان راكب السفينة اذا

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

عليه الهلاك غالباً وكذا أطلق المصنف قوله ومن بارز رجلاً ذلوا كان المعبر كون الهلاك غالباً لقيده بكونه أقوى منه وما ذكره المؤلف مأخوذ من الفتح وهذا يقتضي أن الأولى أن لا يقيد المبارز بكونه أقوى منه كما ٥١ فعل المصنف خلافاً لما شئ عليه

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

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

فراش أبان امرأته ثم قتل
ورثته ومافي البحر من
أن تلاطم الأمواج قيده
الاستيعاب أي أن يموت من
ذلك الموج أما لو سكن ثم
مات لا تراث مما لا حاجة
إليه لانه في هذه الحالة لم
يمت في ذلك الوجه بخلاف
ما لو قدم للقتل بسبب
من الأسباب المتقدمة

انكسرت وبقي على لوح أو افترسه السبع وبقي في فسه كما ذكره الشارح وقد يوهم أن الانكسار شرط
لكونه فاراً وليس كذلك فقد قال في المبسوط فإن تلاطمت الأمواج وخيف الغرق فهو كالمرضى
وكذا في البدائع وقيد الاستيعاب بان يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا تراث انتهى
والحامل لا تكون فارة إلا في حال الطلاق وفي المجتبى واختلاف في تفسير الطلاق ف قيل الوجع الذي
لا يسكن حتى تموت أو لمد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن نارة ويهيج أخرى والاول أوجه اه
والمسؤول والمفلوج والمقعد ما دام يزاد ما به فهو غالب الهلاك والاف كالحصص وبه كان يفتي برهان
الائمة والصدرا الشهيد وذ كرفي جامع الفصولين فيه أقوالاً فنقل أولاً انه ان لم يكن قديماً فهو
كمريض ولو قديماً فكصحح ونائباً لولم يبرج برؤه بتداو فصحح والاف كمرريض ونائباً لولو
طال وصار بحال لا يخاف منه الموت فكصحح واختلاف في حد التناول فقيل سنة وبعضهم اعتبروا
العرف ما بعد سنة تناولاً فتناول والافلا وربا عا لم يصرح صاحب فراش فصحح والاف مريض
وخامساً لو زداد كل يوم فهو مريض ولو ينفق مرة ويزداد أخرى فلو مات بعد سنة فكصحح ولو
مات قبل سنة فكمرريض اه وأشار بقوله ان مات في ذلك الوجه أو قتل الى انه لو طلق بعدما
قدم للقتل ثم خلى سبيله أو حبس ثم قتل أو مات فهو كالمرضى ترثه لانه ظهر فراره بذلك الطلاق
ثم ترتب موته فلا يما إلى بكونه بغيره كالمرضى اذا طلق ثم قتل وفي فتح القدير وأما في حال
فشو الطاعون فهل يكون لكل من الاصحاء حكم المريض فقال به الشافعية ولم أره لما يجنأ اه وفي
جامع الفصولين ثم من له حكم المريض لو طلقها ومات في السنة ترثه مات بهذه الجهة أو بجهة أخرى
ولذا قال في الاصل مريض صاحب الفراش لو أبانها ثم قتل ترثه طعن فيه عيسى بن أبان فقال
لأثره اذ مرض الموت ما هو سبب للموت ولم يوجد دليلاً نكنا نقول قد اتصل الموت بمرضه حين لم يصح
حتى مات وقد يكون للموت سببان فلا يبين بهذا ان مرضه لم يكن مرض موته وان حكمه لم يكن ثابتاً في
ماله اه وفي المصباح برز الشئ برز زمان باب قعد ظهر وبارز في الحرب مبارزة وبارزاً فهو مبارز
اه وفيه والسل بالدر مرض معروف وأسله الله بالالف أمرضه بذلك فسل هو البناء للفعول
وهو مسلول من المواد ولا يكاد صاحبه يبرأ منه وفي كتب الطب انه من أمراض الشباب لكثرة الدم
فيهم وهو قروح تحدث في الرئة اه وفيه والفالج مرض يحدث في أحد شقي البدن طويلاً فيبطل
احساسه وحركته وربما كان في الشقين ويحدث بغتة الى آخره (قوله ولو محصوراً أو في صف
القتال لا) أي لا تراث لانه لا يغلب خوف الهلاك وكذا ركب السفينة قبل خوف الغرق والحامل
قبل الطلق والمحصور الممنوع سواء كان في حصن أو حبس لقتل من رجم أو قصاص أو غيره وكنابه من
نزل بمسبحة أو مخيف من عدو وفي المصباح حصره العدو حصراً من باب قتل أو حطابه ومنعوه من
المضي لامره (قوله ولو علق طلاقها بفعل أجنبي أو بمجيء الوقت والتعليق والشرط في مرضه أو
بفعل نفسه وهما في مرضه أو الشرط فقط أو بفعلها ولا بدلها منه وهما في المرض أو الشرط ورثت وفي
غيرها لا) لان في الوجه الاول والثاني اذا كان التعليق والشرط في مرضه وجه القصد الى الفرار

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

زالت لم يبق لها تعليق
بماله) أقول ان كانت
زالت بالكلية ثم عادت
فهذا ظاهر أما اذا كانت
ذات نوبة فانها اذا حادت
نوبتها يعلم انها لم تنزل
لكن قد علمت مما مر ان
المرضى هو الذي يجز
عن القيام بمصالحه ويفهم
منه انه اذا صار يقدر
عليه ازال مرضه فان كان
هذا المحموم عاجزا عنها
فهو مريض والا فلا نعم
يشكل ما اذا عجز في يوم

ولو أبانها في مرضه فصيح
فجات أو أبانها فارتدت
فاست فجات لم ترث

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

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

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

بشرط أهليتها للارث وقت الموت كما قدمناه وفي المحيط ولوارث الزوجان معانم 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 ولوارثه المسلم فئات أو لمحق بدار الحرب وله امرأة مسلمة في العدة
ورثت ولوارثت المرأة فئات أو لمحق بدار الحرب معتدة لم يرث منها وإن كانت مريضة فارتدت ثم
ماتت وورث الزوج منها استحسانا لأن الفرقة حصلت بعد ما يتعلق حقها بما لها ولو قال لامرأته الحرة
الكفاية أنت طالق ثلاثا غدا ثم أسلمت قبل الغدا وبعده فلا ميراث لها منه لأنها ليست من أهل
الميراث منه في الحال ولو أضاف الطلاق إلى حالة يثبت لها الارث فيها فلا يصير فارا ولو قال إن أسلمت
فأنت طالق ثلاثا ورثت لأنه أضاف الطلاق إلى ما بعد الاسلام وهو حالة تتعلق حقها بما له ولو أسلمت
فطلقها ثلاثا وهو لا يعلم باسلامها ترث ولو أسلمت امرأة الكافر ثم طلقها ثلاثا في مرضه ثم أسلم ومات
وهي في العدة لا ترث لأن التطلق حصل في حالة لا تستحق المرأة الارث منه وكذلك العبد إذا طلق
امرأته في مرضه ثم أعتق لا ترث اه (قوله وإن طأعت ابن الزوج أولا عن أو آلى مريضا ورثت)
يعني لو أبانها في مرضه ثم طأعت ابن الزوج ترث لأن الأهلية للارث لم تبطل بالمطأوعة لأن الحرمية
لا تنافي في الارث قيد بكون المطأوعة بعد الابانة لأن الفرقة لو وقعت بتقبيل ابن زوجها لا ترث مطأوعة
كانت أم مكروهة أما إذا كانت مطأوعة فلرضاها بابطال حقها وأما إذا كانت مكروهة فلم يوجد من
الزوج ابطال حقها المتعلق بالارث لوقوع الفرقة بفعل غيره كذا في البدائع وبه علم أن اقتصار
الشارحين على المطأوعة لا ينبغي وخرج ما لو طأعته بعد الرجعي وانها لا ترث كما لو طأعته حال قيام
النكاح وفي الخانية لو طأعت ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها الزوج استحسانا
اه وقيد بالمطأوعة لأنها لو قبلته لا ترث وفي المسئلة الثانية انما ورثت وإن كانت الفرقة بفعلها وهو
آخر اللعانين لأنه يلحق بالتعلق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة إلى الخصومة لدفع عار الزنا عن
نفسها وأطلقه فشمهل ما إذا كان القذف في الصحة أو في المرض لأن العبرة بكون اللعان في المرض وفيه
خلاف محمود أراد بالابلاء في المرض أن يكون مضي المدة في المرض أيضا لأن الابلاء في معنى تعليق
الطلاق بمضي أربعة أشهر حالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعلق بمجيء الوقت وقد تقدم أنه لا بد
أن يكون التعليق والشرط في مرضه (قوله وإن آلى في صحته وبانت منه في مرضه لا) أي بان
بالابلاء في مرضه لا ترث لما تقدم أنه لا بد أن يكون التعليق والشرط في مرضه وهنا وإن تمكن
من ابطاله بالفيء لكن بضرر يلزمه وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا طلقا كما قدمناه في
مسئلة الوكيل إذا لم يتمكن من عزله وفي الخانية لو طلق المريض امرأته بعد الدخول طلاقا باثنا ثم
قال لها إذا تزوجت طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة طلقت ثلاثا فإن ماتت وهي في العدة
فهذا موت في عدة مستقبلة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيبطل حكم ذلك الفرار بالزوج وإن وقع
الطلاق بعد ذلك لأن الزوج حصل بفعلها فلا يكون فارا وعلى قول محمد لتمام العدة الأولى فإن
كان الطلاق الاول في المرض ورثت وإن كان الطلاق الاول في الصحة لم ترث اه والله أعلم

باب الرجعة

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

وإن طأعت ابن الزوج
أولا عن أو آلى مريضا
ورثت وإن آلى في صحته
وبانت منه في مرضه لا

باب الرجعة

باب الرجعة

الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين أيضا اهـ وقد منّا ان الطلاق الصريح وما في حكمه يعقب الرجعة وضبطه في البسائط بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث نصا ولا إشارة ولا موصوف بصفة تنبي عن البدونة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو صفة تدل عليه (قوله هي استدامة الملك القائم في العدة) أي الرجعة ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامساك استدامة الملك القائم لا إعادة الزائل وقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن يدل على عدم اشتراط رضاها وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها بعلا والردي صدق حقيقة بعد انعقاد سبب زوال الملك وان لم يكن زائلا بعد كما بعد الزوال وأشار المصنف إلى انه ليس في الرجعة مهر ولا عوض لانها استبقاء ملك والمهر يقابله ثبوت لا بقاء ولو قال راجعتك بالف درهم ان قبلت المرأة صح ذلك والا لا لانه زيادة في المهر وفي الرغبتاني والمحامى قال راجعتك على ألف درهم قال أبو بكر لا تجب عليه الألف ولا تصير زيادة في المهر كما في الاقالة كذا في المعراج ولو قال لها زدتك في مهر كذا في الولو الجمة وأفاد به انه لو طلق امرأته الامة رجعيًا ثم تزوج مرة كان له أن يراجع الامة ولو كانت الرجعة استحداث ملك لما كان له مراجعتها المحرمة ادخال الامة على المحرمة ولهذا كان الملك باقيا في حق الارث والايلاء والظهار واللعان وعدة الوفاة ويتناولها قوله زوجاتي طواقي وجواز الاعتياض بالخلع ونحو ذلك حتى صرح الخلع والطلاق بمال بعد الطلاق الرجعي ومن أحكامها انه لا يصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال اذا جاء غدا فراجعتك أو ان دخلت الدار فراجعت امرأتى وتصح مع الزكراء والزنا واللعب والخطأ كالنكاح كذا في البسائط وفي الخلاصة وبالطلاق يتعمد المؤجل ولو راجعها لا ينأجل وصححه في الظهيرية وفي الصيرفية لا يكون حلا حتى تنقضي العدة وتقد بقيام العدة لانه لا رجعة بعد انقضائها والقول في انقضاء العدة بالحجض قول المرأة ولا تصدق في انقضائها في أقل من شهرين كذا في المحامى القدسي وفي البرازية واذا أسقطت تام الحلق أو ناقص الحلق بطل حق الرجعة لانقضاء العدة ولو قالت ولدت لا تقبل بلاينة فان طلب بمنها بالله تعالى لقد أسقطت بهذه الصفة حلفت اتفاقا ام وفيها لو قال بعد الخلو بها وطئت كذا وأنكرت فله الرجعة وان أنكر الزوج الوطء لا رجعة له اهـ وأشار بالاستدامة الى انه لو لم يقعها على مال بعد الطلاق الرجعي صح كفاي القنينة (قوله وتصح في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولم ترض براجعتك أو راجعت امرأتى وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان لشرطها وركنها فشرطها ان لا يكون الطلاق ثلاثا كما ذكره ومراده أن لا يكون باثنا سواء كان واحدة أو ثنتين وقد منّا الرجعي والثنتان في الامة كالثلاث في المحرمة بشرط أن لا يكون رقبها ثابتا باقرارها ولهذ لو كان اللقيط امرأة متزوجة وقد طلقها ثنتين ثم أقرت بالرق فله الرجعة لانها متممة في ابطال حقه بخلاف ما لو كان طلقها واحدة ثم أقرت بالرق فانه يصير طلاقها ثنتين لا يملك الزوج عليها بعد ذلك الا طاعة واحدة وتماه في الخانية في باب اللقيط وفي القنينة قبيل النقة قال لزوجه الامة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم أعتقها مولاها فدخلت وقع ثنتان وفي جامع الكرخي طلقت ثنتين وملك الزوج الرجعة انتهت وأطلق في المرأة فشمى المسلمة والكاسية والمحرمة والمملوكة لا طلاق للدلائل كما في المحيط وأما ركنها فقول أو فعل فلاول صريح وكناية أما الاول فراجعتك وراجعت امرأتى وجمع بينهما ما ليفيد ما اذا كانت حاضرة فخطبها أو غائبة وارتجعتك ورجعتك

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

(قوله ومراده أن لا يكون باثنا) قال الرملي لا حاجة الى هذا مع قوله استدامة القائم لان الباش ليس فيه ملك قائم من كل وجه والكلام في الرجعي لافي الباش فتأمل فقد غفل أكثرهم في هذا المحل (قوله والثنتان في الامة كالثلاث) مبتدأ وخبر (قوله وردتلك) قال في النهر اشتراط في بعض المواضع ذكر الصلة بأن يقول الى أو الى نكاحي أو الى عصمتي قال في الفتح وهو حسن اذ مطلقه يستعمل في ضد القبول

ورددتكم وأمسكتكم ومسكتكم فيصير مراجعاً بلائمة ومنه النكاح والتزوج فلو تزوجها في العدة كان رجعة في ظاهر الرواية كذا في البدائع وهو المختار كذا في الوولو الحية وعليه الفتوى كذا في الينابيع فقول الشارحين أنه ليس برجعة عند أبي حنيفة خلا والمحمد على غير ظاهر الرواية كما لا يخفى فعلم أن لفظ النكاح يستعار للرجعة وهل يستعار لفظ الرجعة للنكاح قال في الخلاصة ولو طلق امرأته ثم قال إن راجعتك فانت طالق فاذا انتقضت عدتها فتر وجهها لم تطلق ولو كان الطلاق بائناً تطلق وعلى له في المحيط بأنها لم تكن محلاً انصرف إلى النكاح مجازاً انتهى وحاصله أنه إذا أمكن انصراف اللفظ إلى حقيقة وقت التعليق وانصرف إليه لا يصير بعده مجازاً ولا صار مجازاً وأما الكتابة فتحوات عندى كما كنت أو أنت امرأتى فيتوقف على النية وأما الثاني أعني الفعل وأفاد أن كل فعل أوجب حرمة المصاهرة فإن الرجعة تصح به وسوى بين القول والفعل في الصحة للاحتراز عن الكراهة فإنها مكروهة بالفعل كما في الجوهرية فدخل الوطء والتقييل بشهوة على أى موضع كان فما أوجبنا أو دققنا أو أوجبه أو أسأوا أو أسأوا بالماضي أو بحائل أو بحائل يجد الحرارة معه بشهوة والنظر إلى داخل الفرج شهوة وإن كانت متكثرة والوطء في الدبر على المقتضى به لانه لا يخلو عن مس بشهوة ولا فرق بين كون التقييل والمس والنظر شهوة منه أو منها بشرط أن يصدقها سواء كان بتكليفه أو فعلته اختلاسا أو كان نائماً أو مكراً أو معتوهاً أما إذا ادعته وأنكره لا تثبت الرجعة وقد منافي باب التعليق أنه لو قال لها إن راجعتك فانت طالق فجاءها ومكث بعد ما جامعها فنهى رجعة عند محمد وقال أبو يوسف لا يكون رجعة إلا أن يتنحى عنها ولا تقبل الشهادة على فعلها إلا أن الشهوة لا تعرف إلا بقولها وأخرج ما إذا كانت هذه الأفعال بغير شهوة أو نظر إلى غير داخل الفرج بشهوة ولو إلى حلقة الدبر فإنه لا يكون مراجعاً لكنه مكروه كما في الوولو الحية وفي الجوهرية ولو صدقها الورثة بعد موته أنها المسته شهوة كان ذلك رجعة انتهى وفي المعراج والأمانة لو فعلت بالبدائع في الخيار كان فسحاً إلا أن الفسخ قد يحصل بفعلها كما لو زنت أو قتلت نفسها وأبو يوسف سوى بين الخيار والرجعة في أنها لا يشترط بفعلها ومحمد أثبت الرجعة دون الفسخ وفي البدائع أبو حنيفة سوى بينهما في الثبوت وفي شرح الطحاوى لو قال أبطلت رجعتي أو لا رجعة لي عليك لا تبطل الرجعة انتهى وفي القنية أجاز مراجعة الفضولى صح ويصير مراجعاً بوقوع بصره على فرجها بشهوة من غير قصد المراجعة انتهى واختلف فيما إذا طلق رجعتاً ثم راجعها بقول أو فعل فليل لا يصح بهما وقيل يصح بهما وقيل تصح بالفعل دون القول كما في القنية من غير ترجيح واقتصر البرازي على الأخير ولعله الأرجح لما عرف أنه مؤاخذاً بفعاله دون أقواله وعمله في الصيرفة بأنه استدامة النكاح والرضاء ليس بشرط ولهذا لو أكره على الرجعة بالفعل يصح انتهى وفي المحاوى القدسي وإذا راجعها بقبلة أو لمس فلا فضل أن يراجعها بالأشهاد ثانياً اه وفي المحيط قال أبو يوسف ويكره التقييل والمس بغير شهوة إذا لم يرد الرجعة ويكره أن يراها متجردة لانه لا يأمن من أن يشتمى فيصير به مراجعاً ثم يحتاج إلى الطلاق فيؤدي إلى تطويل العدة انتهى (قوله والأشهاد مندوب عليها) أى على الرجعة وفقاً لمالك والشافعي على الاظهر خروجا من خلاف عند الشافعي ومالك وإن كان ضعيفاً وعملاً بقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم بناء على أنه لنسب بدليل أنه أمر بالأشهاد بعد الأمر بشئين الإمسك والمفارقة فلو كان الأشهاد واجباً في الرجعة مندوباً في المفارقة للزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقة ومجازة وهو ممنوع عندنا واحتراز عن التجاكد عن الوقوف في مواضع التهم وأشار المصنف رحمه الله إلى أن الرجعة على ضربين سني ويدعى فالسني أن يراجعها

والأشهاد مندوب عليها

(قوله وهل يستعار لفظ الرجعة للنكاح) أقول قدم المؤلف في النكاح أنه ينعقد بقوله لمبائنه راجعتك بكذا (قوله) فإنها مكروهة بالفعل قال الرملي الظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية كما يشير إليه كلام هذا الشارح الآتي في شرح قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء اه قلت ويدل عليه قوله في الفتح والمستحب أن يراجعها بالقول

بالقول وبشبهه - دعى رجعتها ويعلمها ولو راجعها بالقول ولم يشهد أو شهد ولم يعلمها كان محالاً للسنة
 كما في شرح الطحاوي (قوله ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقته تصح والالا) أي وإن لم تصدقه
 لا تصح الرجعة لأنه أخبر عن شيء لا يملك انشاءه في المحال وهي تنكحها فكان القول لها من غير عيب لما
 عرف في الأشياء الستة وأن صدقته صححت لأن النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى ونظيره الوكيل
 بالبيع إذا قال قبل العزل كنت بعته من فلان صدق بخلاف ما لو قاله بعد العزل كذا في الكافي وفي
 تلخيص الجامع للأصمعي من ملك لا نساء ملك الأخبار كالوصي والمولى والمراجع والوكيل بالبيع ومن
 له الخيار انتهى ولو أقام بينة بعد العدة أنه قال في عدتها قد راجعتها وأنه قال قد جاءتها كان رجعة
 لأن الثابت بالبينه كالثابت بالمعاينة وهذا من أعجب المسائل فإنه يثبت إقرار نفسه بالبينه بما لو
 أقربه في المحال لم يكن مقبولاً كذا في المسوط قيد بقوله بعد العدة لأنه لو قال في العدة كنت
 راجعتك أمس ثبتت وإن كذبت به لملكه الانشاء في المحال (قوله كراجعتك فقالت محببة مضت
 عدتي) يعني لو قال لها راجعتك فأجابته بقولها مضت عدتي لا تصح الرجعة عند أبي حنيفة لأنها
 صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وقالوا تصح والقول له لأنها صادفت العدة لبقائها ظاهراً ما لم
 تخبر بالانقضاء وقد سبق في الرجعة خبرها بالانقضاء كما لو قال طلقك فقالت محببة انقضت عدتي فإنه
 يقع الطلاق وكما لو قال للوكيل عزلتك فقال الوكيل محببها بعث لا يصح كذا في المحيط وله أن
 قوله راجعتك انشاء وهو ثابت أمر لم يكن فلا يستدعي سبق الرجعة وقولها انقضت عدتي أخبار
 وهو ظاهر أمر قد كان فيقتضي سبق الانقضاء ضرورة ومسألة الطلاق قيل على الخلاف فلا يقع عنده
 كما لو قال أنت طالق مع انقضاء عدتك والاصح أنه يقع لاقرار الزوج بالوفاة كذا لو قال بعد انقضاء العدة
 كنت طامتها في العدة كان مصداقاً في ذلك بخلاف الرجعة قيد بكونها اجابته من غير سكوت لأنها لو
 سكنت ساعة تصح الرجعة اتفاقاً وأشار بكون الزوج بدأها إلى أنها لو بدأت فقالت انقضت عدتي
 فقال الزوج محببها موصولاً بكلاماً مهارة راجعتك لا يصح بالاولى وله - ذالم يذكر الاستيعاب في خلافها
 وإذا لم تصح الرجعة في مسألة الكتاب تستحلف عنده والفرق بينها وبين الاولى ان اليمين فأنذمتها
 النكول وهو بذل عنده وفي المسألة الاولى تحليفها على الرجعة وبذلك لا يجوز وفي الثانية تحليفها
 على مضي عدتها وهو الامتناع عن التزوج والاحتباس في منزل الزوج وبذلك جائز وأما مذهبهما في
 المسألة الثانية فقد عرفت أنه صحة الرجعة فلا يتصور أن يقال تستحلف المرأة بالاجماع كذا في الشارح
 وقوله في فتح القح الف - دب وشرح الجمع وقد اقتصر على أنها تستحلف عند أبي حنيفة في البدائع وغاية
 البيان والاقطع والخلاصة والولو الجملة فكان نقل الاجماع سهواً (قوله ولو قال زوج الامة بعد العدة
 راجعت فيها فصدق سيدها وكذبت أوقالت مضت عدتي وأنكر ألقول لها) أي أنكر الزوج
 والمولى وقبول قولها في الاولى قول أبي حنيفة لأن الرجعة تبتنى على قيام العدة والقول فيها قولها
 وقال القول للمولى لأن البضع حقها كإقراره عليها بالنكاح قيد بتصدق السيد لأن المولى لو كذبه
 وصدقته الامة فالقول قول المولى على الصحيح لأن ملكه قد ظهر للمحال بخلاف الاول لا عترافه ببقاء
 العدة ولا يظهر ملكه معها فالخاص لا يفرق في الحكم بين المملكتين وهو عدم صحة الرجعة وإن
 اختلف التصوير وقيد بكونها قالت مضت عدتي لأنها لو قالت ولدت يعني انقضت عدتي بالولادة
 لا يقبل الابينة وكذا لو قالت أسقطت سقطت مستمين الخلق وللزوج أن يطلب عيبتها على أنها أسقطت
 بهذه الصفة بالاتفاق ولا فرق في هذا بين المحرة والامة كذا في فتح القح - دب وفي شرح النقاية لو قالت

(قوله لما عرف في الأشياء الستة) بل التسعة وهي
 الرجعة والنكاح والنفق
 والاستيلاء والرق والنسب
 والولاء والمحد والمعدان
 لكن الفتوى على
 التحالف في السبعة الاولى
 وهو قولهما كما سيأتي
 في كتاب الدعوى

ولو قال بعد العدة راجعتك
 فيها فصدقته تصح والالا
 لا كراجعتك فقالت محببة
 مضت عدتي ولو قال
 زوج الامة بعد العدة
 راجعت فيها فصدقته
 سيدها وكذبت أوقالت
 مضت عدتي وأنكر
 ألقول لها

(قوله والفرق بينهما وبين
 الاولى) المراد بالاولى
 المذكورة في المتن وهي
 ما إذا قال بعد العدة
 راجعتك فيها ولم تصدقه
 فإن 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 السكينة فبمجرد الانقطاع لسادون العشرة تنقطع رجعتها لعدم خطابها وينبغي أن تكون المخنونة والمعنونة كذلك ولقائل أن يقول اشتراط الغسل بعد الانقطاع لتمام العادة قبل العشرة برده الدليل وهو قوله تعالى ثلاثه قروءه لخواه عن اشتراطه وأن أوجب بأن تنقن الانقطاع منتف لغرض انه ليس أكثر الحيض واحتمال عود الدم دفع بأن هذا الاغتسال الزائد لا يجدي قطع هذا الاحتمال لافي الواقع ولا شرعا لانها لو اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة بعد ان قلنا انقطع الرجعة فكان الحال موقوف على عدم العود بعد الغسل كما هو كذلك قبله ولوراجعها بعد هذا الغسل الذي قلنا ان به تنقطع الرجعة ثم عاودها ولم يجاوز العشرة صحت رجعتها وكذا الكلام في التيمم فليس جواب المسئلة في الحقيقة الا مقيد اهكذا اذا انقطع لاقل من عشرة ولم يعاودها أو عاودها ولم يجاوزها ظهر انقطاع الرجعة من وقت الانقطاع لانقضاء العدة اذ ذلك حتى لو كانت تزوجت قبل الغسل ظهر صحته وان عاودها الدم ولم يجاوز فلا حكام المذكورة بالعكس كذا في فتح ٥٧ القدير قال في البحر وهذا أعني صحة

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

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

انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض كان له الرجعة لانها أخبرت بكذبها في حق علمها انتهى (عوله وتنقطع ان طهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولا قل لافى حتى تغتسل أو بعضى وقت صلاة) أي وتنقطع الرجعة ان حكم بخروجهما من الحيضة الثالثة ان كانت حرة أو الثانية ان كانت أمة لتمام عشرة أيام مطلقا وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بعضى العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وأشار بعضى الوقت الى انه لا بد من خروجه لتصير الصلاة دينيا في ذمتها فان كان الطهر في آخر الوقت فهو ذلك الزمن اليسير الذي تقدر فيه على الاغتسال والتحرية لا مادونه وان كان في أوله لم يثبت هذا حتى يخرج جميعه لان الصلاة لا تصير دينيا الا بذلك وعلى هذا لو طهرت في وقت مهمل كبعد الشروق لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت العصر وأطلق الاغتسال فشمع ما اذا اغتسلت بسور الحمار ولومع وجود الماء المطلق فانه تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت لا تصلح به لاحتمال النجاسة ولذا لا يقربها الزوج ولا تزوج باخر احتياطا كما في التارخانية وانما شرط في الاقل أحد الشئين لانه لا احتمال عود الدم لبقاء المسدة فلا بد من ان يتقوى الانقطاع بحقيقة الاغتسال أو يلزم شئ من أحكام الطهارات فخرجت الكفاية لانه لا يتوقع في حقها اماره زائدة فاكتفى بالانقطاع كذا ذكره الشارحون وظاهره ان القاطع للرجعة الانقطاع لكن لما كان غير محقق اشترط معه ما يحققه فاذا اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة وتبين ان الرجعة لم تنقطع بالغسل ولو تزوجت بعد الانقطاع للاقل قبل الغسل ومضى الوقت تبين صحة النكاح هكذا

٨٥ - بحر رابع ١١ يخفى عليك ان البحث في اشتراط الغسل يؤدي الى صحة النكاح عند الانقطاع للاقل قبل الغسل وكذا يؤدي الى صحة الرجعة وعدم صحة النكاح لو اغتسلت ثم عاودها ولم يجاوز بل كل ذلك موجود في كلام الفتح فامعنى الرد على المؤلف في النقل ثم ان قول المتن ولا قل لافى حتى تغتسل فيد انما لم تغتسل لانقطع الرجعة وان لم يعاودها الدم وكذا يفيد عدم صحة تزوجها قبل الغسل والبحث صاحب الفتح بخلاف هذا كما لا يخفى وقوله قال في البحر وهذا أعني صحة الرجعة والنكاح الخ الظاهر ان فيه سقطا والاصل وعدم صحة النكاح نامل بقى ان ظاهر كلام المتن هنا ان الاغتسال فيما لو انقطع لاقل من العشرة ينقطع الرجعة ولو كان لدون العادة وظاهر صدر عبارة الفتح السابقة تخصيصه بالعادة وذ كر المؤلف في باب الحيض مانصه وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حتى تخاف فوت الصلاة وصالت واجتنب تزوجها قريبانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تزوج بزواج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار بجنتها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة أما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والغرض انه عاودها فيها فظهر ان النكاح

أفاد في فتح القدير بحاشا وهو أن خالف ظاهر المتن لكن المعنى يساعده والقواعد لا تأباه (قوله أو
تتيمم وتصلى) أي لا تنقطع الرجعة عند فقد الماء حتى تتيمم وتصلى به فرضا كان أو غيره ولا يكفي
بمجرد التيمم عندهم إلا أنها طهارة ضرورية لم تنزع إلا عند العجز عن الماء فلا بد لها من مؤكدا فلا
ينافي به قولهما في باب الامامة أنها طهارة مطلقة حتى جوز اقتداء المتوضي بالتيمم لأن مرادهما
بالإطلاق أنه يرفع المحدث إلى غاية وجود الماء كالطهارة بالماء فهي مطلقة من هذه الجهة وإن كانت
ضرورية من جهة أخرى وكذلك لا ينافيه قول الكل في باب التيمم أيضا أنها مطلقة لما علمت ولا
تنافي هنا بضابن قول محمد هنا أنها مطلقة حتى اكتفى بمجرد التيمم لا تقطاعها وبين قوله في باب
الامامة أنها ضرورية حتى منع اقتداء المتوضي بالتيمم لما علمت أن الإطلاق من جهة والضرورة من
جهة أخرى لكن محمد عمل بالاحتياط فيها وقد رجح في فتح القدير قوله ما في الامامة وقوله في
الرجعة وتتمام تحقيقه فيه قيد توقف الانقطاع على الصلاة لأن حل قربان الزوج لها غير متوقف
عليها بل يجوز قبل الصلاة وأجمعوا أن حالها للزواج متوقف على صلاتها بذلك التيمم كما ذكره
الاسيحاوي وأشار بقوله حتى تصلى إلى أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة على الصحيح لاحتمال وجود
الماء في أنماها قبطل وقيد بالصلاة لأنها لو قرأت القرآن بعد التيمم أو مست المحضف أو دخلت
المسجد لا تنقطع الرجعة لأنها اتباع الصلاة فلا يعطى لها حكمها وقال الكرخي تنقطع لأنه من
أحكام الطهارة (قوله ولو اغتسلت ونسيت أقل من عضو تنقطع ولو عضوا) لأن مادون العضو
يتسارع إليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء إليه قيدا لا ينقطع لأنه لا يحل لزوجها أن
يقربها ولا يحل لها أن تتزوج بزواج آخر ما لم تغسل تلك المعة أو يمضى عليها أدنى وقت صلاة مع
القدرة على الغسل كما ذكره الاسيحاوي والمراد بالعضو ونحو اليد والرجل وبمادونها نحو الأصابع
والأصبعين وبعض العضو والساعد وأحد المخربين وترك الضمضة والاستنشاق كترك عضو عند
أي يوسف وعنه وهو قول محمد كترك مادون العضو وقيد بالنسيان لأنها لو نهدت إخلاء مادون العضو
لا تنقطع (قوله ولو طلق ذاجل أو ولد وقال لم أطأها راجع) يعني لو طلق امرأته وهي حامل أو بعد
ما ولدت في عصمته وقال لم أجامها فله الرجعة لأنها مبنية على الدخول وقد ثبت حكمها بثبوت النسب
لأنه يثبت بظهور الحمل بأن ولدت لأقل من ستة أشهر فلم يلتفت إلى قوله لم أطأها لأنه صار مكذبا
شرعا ومن صار مكذبا شرعا بطل زعمه ما لم يتعلق باقراره حق الغير فلا يردهما أو رده في الكافي بأن
من أقر بعد لا آخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل إليه فإنه يؤمر بالتسليم إلى المقر له وإن صار
مكذبا شرعا لكونه تعلق باقراره حق الغير بخلاف مسألة الرجعة ثم اعلم أن من فروع الأصل المذكور
ما إذا اختلف البائع والمشتري في ثمن العقار فقال المشتري اشتريته بألف وقال البائع بعته بألفين
وأقام البيينة فإن الشفيع يأخذها بالبائع لأن القاضي كذب المشتري في اقراره ومن فروعه أيضا
أن المشتري إذا أقر بالملك للبائع ثم استحق المبيع من يده بالبيينة فإن له الرجوع عليه بالثمن لكونه
صار مكذبا في اقراره حين قضى القاضي به للمستحق والفرعان في الخلاصة ومنه ما في التلخيص
لو ادعى عليه كفالة معينة فأنكرها فبرهن المدعي وقضى على الكفيل فإن له الرجوع على المدينين
إذا كانت بأمرة عندنا لكونه صار مكذبا في إنكارها حين قضى القاضي بها عليه وقيد في الخلاصة
الأصل المذكور في كتاب القضاء من الفصل الثالث منه بأن يكون القضاء بالبيينة أما إذا قضى
القاضي باستصحاب الحال فإنه لا يصير مكذبا كما لو اشترى عبدا وأقر أن البائع أعتقه قبل البيع

أو تتيمم وتصلى ولو
اغتسلت ونسيت أقل
من عضو تنقطع ولو عضوا
لا ولو طلق ذات حمل أو
ولد وقال لم أطأها راجع
قبل انقضاء الحيضة اه
كلام المؤلف هناك
(قوله لأن حل قربان
الزوج لها غير متوقف
عليها الخ) مخالف لما مر
فصححه في الطهارة وبعبارة
المؤلف هناك فالحاصل
أن التيمم لا يوجب حل
وطئها وانقطاع الرجعة
وحملها للزواج إلا
بالصلاة على الصحيح من
المذهب ونقل صحيحه
عن المبسوط وأنه عند
الكل ثم قال لكن قال
الاسيحاوي وأجمعوا أنه
يقربها وزوجها وإن لم تصل
ولا تتزوج زواجا آخر
ما لم تصل وفي انقطاع
الرجعة الخلاف

(قوله) فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة (الح) 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 مردوداً أما ٥٩ ما استدلل به في باب خيار العيب فرواية

ضعيفة عن محمد انه يرد
 بشهادة امرأة بالعيب
 وعن أبي يوسف روايتان
 أظهرهما انه انما يقبل
 قولهما للخصومة لا للرد
 وأما ما في باب ثبوت
 النسب من قولهم الحمل
 الظاهر فأنما يثبت
 النسب بالفراش والولادة
 بقول المرأة والخلاف
 هنا معروف ان أبا حنيفة
 رحمه الله يقول اذا جحد
 الزوج ولادة المعتدة لا
 يثبت الا بشهادة رجلين
 أو رجل وامرأتين الآن
 وان خلاها وقال لم
 أجامعها ثم طلقها لا وان
 راجعها ثم ولدت بعدها
 لاقل من عامين صحت
 تلك الرجعة ان ولدت
 فانت طالق فولدت ثم
 ولدت من بطن آخر فهي
 رجعة

يكون الحمل ظاهراً فثبت
 معه بشهادة المرأة وهي
 القابلة فليس في هذا ان
 الحمل يثبت وانما ظهوره
 يؤيد شهادة المرأة وأما
 ثبوته فتوقف على الولادة
 كما نص عليه في المبسوط
 فيما لو قال ان حبلى

وكذب البائع فقضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اثر ارار المشتري بالعتق حتى يعتق عليه
 وكذا المديون اذا ادعى الابطال أو الابطال على صاحب الدين وجحد الدائن وحالف وقضى القاضي له
 بالدين على الغريم لا يصير الغريم مكذباً حتى لو وجدت بينة لا يفاء أو الابطال تقبل اه فكان دلالة
 على الوطء ودلالة الشرع أقوى من صريح العبد لا احتمال الكذب من العبد دون الشارع فلم بما
 قررناه ان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله لما صرحوا به في باب خيار العيب ان حمل
 الجارية المبيعة يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأة حتى كان للمشتري ردها بعيب الحمل قبل
 الوضع وفي باب ثبوت النسب انه يثبت بالحمل الظاهر فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة على
 المشايخ بان قولهم له الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة
 أشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد انه راجع قبل وضع
 الحمل فولدت لاقل من ستة أشهر يحكم بهجة الرجعة السابقة ولا يراد انه يحل له الرجعة قبل وضع الحمل
 لانه لما أنكر الوطء والشرع لا يحكم بوجود الحمل وقت الطلاق بل انما يحكم به اذا ولدت لاقل من ستة
 أشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب أن يقال ومن طلق حاملاً
 منكر أو طأها فراجعها فجات بولد لاقل من ستة أشهر صحت الرجعة وامام مسئلة الولادة فصورتها انه
 طلق امرأته التي ولدت قبل الطلاق منكر أو طأها فله الرجعة اه وقيد بكون الولادة قبل الطلاق
 لانها لو ولدت بعده تنقضي به العدة فتستحيل الرجعة (قوله وان خلاها ثم قال لم أجامعها ثم طلقها
 لا) أي لا يملك الرجعة لان الملك يتاكد بالوطء وقد أقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه
 ولم يصرمكذباً شرعاً لأن كيد المهر المسمى يبتنى على تسليم المبدل لا على القبض والعدة تجب
 احتمالاً لا احتمال الوطء فلم يكن القضاء بها قضاء بالدخول قيداً بانكاره الجماع لانه لو قال جامعها
 وأنكرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهد له فان الحلو دلالة الدخول فان لم يحل بها فلا رجعة له
 عليها لان الظاهر شاهد لها كذا في الوولو الحجية وفي المبسوط فان قيل الظاهر حجة لدفع الاستحقاق
 والزواج انما يريد استحقاق الرجعة بقوله قلنا ليس كذلك بل الزوج انما يستبقى ملكه بما يقول
 ويدفع استحقاقها نفسها والظاهر يكفي لذلك (قواء وان راجعها ثم ولدت بعدها لاقل من عامين
 صحت تلك الرجعة) يعني راجعها والمسئلة بحالها والمراد بالهجة ظهور صحة الرجعة السابقة لان
 العدة لما وجبت ثبتت نسب الولد منه وطهران العلوق كان سابقاً على الطلاق فترل واطماً قبل
 الطلاق دون ما بعده لان على الاعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله فحرم الوطء
 والمسلم لا يفعل الحرام وهو وان كان لا يكذب لكن لما لم يكن أحد الاعتبارين من الزنا أو كذبه فجعله
 كاذباً أخف من حمله على الزنا (قوله ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت من بطن آخر فهي رجعة)
 يعني ثم ولدت بعد ستة أشهر وان كان أكثر من سنتين اذ لم تقربا بقضاء عدتها لانه وقع الطلاق
 عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة لانها لم تقرب
 بانقضاء العدة فيصير مراجعاً جلالاً لامرأته على الصلاح كما اذا طأها فجات بولد لاكثر من سنتين
 قيد بكونه من بطن آخر لانه لو كان بينهما أقل من ستة أشهر لا يكون رجعة لان الثاني ليس

فطالق فقال لو وطئها مرة فلا فضل أن لا يقربها ثم قال ان أنت بولد بعد قوله المذكور لاكثر من سنتين يقع الطلاق وتنقضي
 العدة بالولد فلم يثبت الا بالولادة على الوجه الخصوص وظهوره لا يسمى ثبوتاً ولا يترتب عليه ما يتوقف على الثبوت اه

(قوله وهو مكروه من جهتين) أى من جهة كونها بالفعل ومن جهة كونها بدون اشهاد وتظهر فى الاولى فى الشرع لى بان الكلام فى المطلقة رجعيًا ولا يحرم وطؤها ٦٠ فالنظر مثله بل أولى لانه يكون مقدمًا عليه اه نعم يظهر ذلك فيما اذا لم يرد رجعتها

بحداث بعد الولد الاول كما اذا طلقها رجعيًا فجاءت بولد لاقول من سنتين (قوله كلما ولدت وانت طالق فولدت ثلاثة فى بطون ولولد الثانى والثالث رجعة) لوقوع الطلاق بالاول وثبتت الرجعة بالثانى والثالث ويقع بكل طلاقه أخرى فحرم حرمة غليظة وثبتت نسب الاولاد من الزوج وعليها العدة بالاقراء قيد بكونهم فى بطون أى بين كل واحد مدة الحمل فأكثر اولو كان بين الولدين أقل منها لا يكون رجعة ويقع طلاقان بالاول والثانى ولا يقع بالثالث شئ لا نقضاء العدة به ولو كان الاولان فى بطن والثالث فى بطن تقع تطليقة واحدة بالاولى لا غير وتنقض العدة بالثانى ولا يقع بالثالث شئ ولو كان الاول فى بطن والثانى والثالث فى بطن يقع ثنتان بالاول والثانى وتنقض العدة بالثالث فلا يقع به شئ كذا فى فتح القدير وفى المحيط ولولدت ولدين فى بطن وقع بالاول ولا يقع بالثانى لمصادفته انقضاء العدة والمراد من كون الولد الثانى والثالث رجعة انه ظهر صحة الرجعة السابقة بهما كما قدمناه انه يحمل على انه بوطء حادث (قوله والمطلقة الرجعية تزين) يعنى لزوجهما اذا كانت الرجعة مرجوة لانها حلال للزوج لان النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعًا فيكون له زوجه لانه لو كان غائبًا فلا تزين لفقد العلة وقيدنا بالرجعية لان المعتدة من طلاق بائن لا يجوز لها التزين مطلقًا محرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة كذا فى غاية البيان وخرجت المعتدة عن وفاة فانها تحدد وقيدنا بكونها مرجوة لانها لو كانت تعلم انه لا يراجعها لشدته بغضها وانما لا تفعل ذلك كاذ كره فى شرح مسكبين وقد صرح حواشي للزوج أن يضرب امرأته على تركها الزينة اذا طلبها منها لانها حقه وهو شامل للمطلقة رجعيًا (قوله ونذ بان لا يدخل عليها حتى يؤذنها) أى يعلمها بدخوله اما بتحقيق النعل أو بالتخنج أو بالنسء أو بنحو ذلك أطلقه فشمى ما اذا قصد رجعتها أولا فان كان الاول فانه لا يأمن ان يرى الفرج بشهوة فتكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو مكروه من جهتين كما قدمناه وان كان الثانى فانه رجعيًا يردى الى تطويل العدة عليها بان يصير مراجعها بالنظر من غير قصد ثم يطلقها وذلك اضرارها فبهذا علم انه لا يحتاج الى حمل المتون على ما اذا لم يقصد رجعتها كما فعل فى الهداية وغيرها وانما هى على اطلاقها كما لا يخفى وقد صرح بالاطلاق الووالجى فى فتاواه (قواه ولا يسافر بها) يعنى يحرم عليه السفر بها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ومحرمته لم يذكر رجعة لان الرجعة مندوبة والمسافرة بها حرام ومراده اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا سكنت كانت رجعة دلالة كما أشار اليه فى فتح القدير وشرح الجامع الصغير للقاضى وفتاويه والبداية وغاية البيان معنيين بان السفر دلالة الرجعة فانتفى به ما ذكره الشارح من ان السفر ليس دلالة الرجعة وأورد ان التقبيل بشهوة يكون رجعة وان نادى على نفسه بعدم الرجعة وجوابه الفرق بالحمل والحرمة كما نقلنا كذا فى فتح القدير وأجاب الشافعى بان التقبيل رجعة حقيقة دلالة بخلاف السفر فانه رجعة دلالة لانه يستلزم شيئًا تثبت به الرجعة قيد بالسفر أى بانثائه لانه لو طلقها فى السفر لكانت شئ معه ذكره الاستيعابى ومراده من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعى المقدر بثلاثة أيام لانه يحرم اخراجها الى ما دونه أيضا للنهى المطلق لكن لا يكون رجعة دلالة واعلم ان فى الهداية ما يدل على ان حرمة المسافرة بهما مقيدة بما اذا لم يراجعها فى عدتها لانه

وليس كلام المؤلف فيه ويدل عليه ما مر قبيل قوله والاشهاد مندوب من قوله وفى المحيط قال أبو يوسف ويكره التقبيل والممس بغير شهوة اذا لم يرد الرجعة (قوله وقد صرح بالاطلاق فى الووالجى) أقول الذى رأيته فيها مانعه ويكره أن يراها متجردة ان لم يرد كلما ولدت وانت طالق فولدت ثلاثة فى بطون فالولد الثانى والثالث رجعة والمطلقة الرجعية تزين ونذ بان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولا يسافر بها

الرجعة لانه رجعيًا بأى شئ يصير به مراجعته ثم يطلقها فتطول العدة عليها فان كان من شأنه أن لا يراجعها فاحسن ذلك أن يعلمها بدخوله عليها بالتخنج وخفق النعل كي تتأهب لدخوله كبلا يقع بصره على فرجها فيصير مراجعها لها ثم يطلقها وكذلك كان من شأنه أن يراجعها فالاحسن أن يعلمها كي لا يصير مراجعها بغير شهود

وكذا يكره التقبيل والممس بغير شهوة اه فانسبه اليها من التصريح بالاطلاق ليس موجودا كما رأيت تبين وأما قوله ويكره التقبيل والممس بغير شهوة فهو فيما اذا لم يرد مراجعتها أيضا صرح به فى البدائع

فصل فيما تحل به المطلقة (قوله وشمل ما اذا طلقها أزواج) يوجد قبل هذا ٦١ في بعض النسخ ما نصه وفي المعراج معزيا

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 زوجته في خمس
مواضع من كتاب الله
في آية السرا والابلاء
والظهار واللعان والطلاق
وعدة الوفاة وكذا في عدم

والطلاق الرجعي لا يحرم
الوطء
فصل وينكح
مبانتة في العدة وبعدها
لا المبانة بالثلاث لوجه
وبالثنتين لوامة حتى يطأها
غيره ولو مراهما بنكاح
صحح وقضى عدته لا بملك
يمين

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

تبين ان المبطل للعصمة عمل عمله من وقت الطلاق حتى احتسبت الاقراء المأخضة من العدة فكانت
المسافرة باجنبية اما اذا راجعها في عدتها تبين انه لم يعمل عمله فزال الحرم (قوله والطلاق الرجعي
لا يحرم الوطء) لما قدمناه من الآيات والمعنى أول الباب فلا يلزم به عقرو الشافعي لما حرمه أو جب
له العقرو في المعراج معزيا 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 فيجب ولو وطئها ولم يراجعها يجب
مهر المثل ولو راجعها فالنص وجوب مهر المثل وفي الروضة أيضا قال الشافعي انهاز زوجته في خمس
مواضع من كتاب الله في آية الميراث والابلاء والظهار واللعان والطلاق وعدة الوفاة وكذا في عدم
اشتراط الولى في الرجعة وعدم اشتراط لفظة النكاح والتزويج ورضاها عند الكل اه وأشار الى
ان الحلوة بها لا تحرم لكنهما مكروهة كراهة تنزيهية ان لم يكن من قصده المراجعة والا فلا وكذا
القسم لانه لو ثبت لها القسم فحلها فربما أدى الى المساس بشهوة فيصير مراحما وهو لا يريد
في طلقها فتطول العدة عليها حتى لو كان من قصده المراجعة كان لها القسم كذا في البدائع والله
سبحانه وتعالى أعلم

فصل فيما تحل به المطلقة (قوله وينكح مبانتة في العدة وبعدها) أى المبانة بمادون الثلاث
لان الحلية باقية لان زوالها معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب
ولا اشتباه في الاطلاق له (قوله لا المبانة بالثلاث لوجه وبالثنتين لوامة حتى يطأها غيره ولو مراهما
بنكاح صحح وقضى عدته لا بملك يمين) أى لا ينكح مبانتة بالبينونة الغليظة أطلقه فشمّل ما اذا كان
قبل الدخول أو بعده كما صرح به في الاصل واما ما عن المشكالات فيمن طلق امرأته قبل الدخول بها
ثلاثا فله أن يترجها بالتحليل واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
ففي المدخول بها اه فحماه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا يقع الا بالاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما
ذكره العلامة البخاري شارح الدرر فينبذ لا حاجة الى ما في فتح القدير من انها زلة عظيمة الى ان
قال لا يبعدا كفار مخالفه وفي القنينة ان سعيد بن المسيب رضى الله عنه رجوع عن مذهبه في ان
الدخول بها ليس بشرط في صيرورتها حلالا لا لاول ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه فان شرط
الدخول ثبت بالانار المشهورة مفع يحتمل في التطليقات الثلاث يأخذ الرشى بذلك ويرزوها
لا لاول بدون دخول الثاني هل يصح النكاح وما خرا من يفعل ذلك قالوا ان يسود وجهه ويبعدفع
فقيه يفتي بمذهب سعيد بن المسيب ويزون لا لاول قال بقيت مطلقة بثلاث ويعزر الفقيه اه وشمل
ما اذا طلقها أزواج كل زوج ثلاثا قبل الدخول فترجعت باء خرف دخل بها تحلل للكل وأشار بالوطء
الى ان الشرط الابلاج بشرط كونه عن قوة نفسه وان كان ملفوفا بخرق اذا كان يحد لذه حارة المحل
فلو أوج الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لا يقو به بل بمساعدة اليد لا يحلها لا لاول الا ان انتعش
وعمل بخلاف من في آتته فتور وأولجها فيها حتى التقى الختانان فانها تحلل به وخرج المحبوب الذي لم
يبق له شيء يولج في محل الختان فلا تحلل بسحقه حتى تحبل ودخل الخصى الذي مثله يجمع فحلها وأراد
بالمراهق الذي مثله يجمع وتحرك آتته ويشتهى الجماع وقدره شمس الاسلام بعشرين سنين واحتيز
به عن الصغير الذي لا يجمع مثله فلا يحلها وأطلق الوطء فشمّل ما اذا وطئها في حيض أو نفاس أو أحرام

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

(قوله وفي القنية الحمل اذا وُلج الخ) ٦٢ قال في النهر وكانه ضعيف لما في الشرح يشترط أن يكون الايلاج موجبا للغسل

وهذا ليس كذلك في
طهارة المحيط لو أتى امرأة
الخ (قوله ودخل في
قوله لا يملك عین ثلاث
صور) ذكر في النهران
دخول الثانية والثالثة
فيه أبعد من البعيد
أه لان قول المصنف
لا المبانة حتى يطأها غيره
معناه لا يشكح المبانة حتى
يطأها غيره والمغيا عدم
النكاح والذي في
المستلثين عدم الوطء بملك
اليمن نعم لو قال المصنف
لا يشكح المبانة ولا يطأها
بملك اليمن حتى يطأها غيره
الخ لصح ذلك فساوى
قوله تعالى فلا تحل له حتى
تتكح زوجا غيره حيث
جعل غاية لعدم التحل
الشامل لما اذا كان
بنكاح أو ملك عین
(قوله لا تحل له بوطئه حتى
تتزوج بغيره) لعل
الصواب لا تحل له بملكه
قال في البدائع وكذلك
اشرها الزوج قبل أن
تتكح زوجا غيره لم تحل
بملك اليمن أه وبعبارة
الفتح لو طلقها ثنتين وهى
أمة ثم ملكها أو ثلاثا محررة
فارتدت ولم تحق ثم ظهر
على الدار فملكها لا يحل

وان كان حراما وشمل ما اذا كان الزوج الثاني مسلما أو ذميا فتحل الذمية بوطئه الذمى زوجها المسلم وسواء
كان حرا أو عبدا ولهذا قالوا لو حافت ظهور أمرها في التحليل تهب لمن تشق به ثمن عبدا فبشترى لها
مراهقا فيزوجهما منه بشاهدين ثم يهب العبد لهما فيبطل النكاح ثم تبعث العبد إلى بلد آخر فلا
يظهر أمرها وهذا مبني على ظاهر المذهب من أن الكفاءة في النكاح ليست بشرط في الانعقاد وما على
رواية الحسن المفتي بها فلا يلزم لها العبد لفقد الكفاءة لكن بشرط أن يكون لها ولي أما إذا لم يكن لها
ولي فيحلها اتفاقا والاولى ان يكون حرا بالغافا ما لا يشترط الانزال كما في البرازية وأشار بالوطء الى
ان المرأة لا بد ان يوطأ مثلها أما اذا كانت صغيرة لا يوطأ مثلها لا تحل للاول بهذا الوطء والى انه لا بد من
التيقن بكونه في المحل حتى لو كانت المرأة مفضاة لا تحل للاول بعد دخول الثاني الا اذا جئت ليعلم ان
الوطء كان في قبلها وفي القنية الحمل اذا وُلج في مكان البكارة تحل للاول والموت لا يقوم مقام
الدخول في حق التحليل أه مع انه نقل في المحط من كتاب الطهارة أنه لو أتى امرأة وهى عذراء
لا غسل عليه ما لم ينزل لان العذرة مانعة من مواراة الخشفة أه وأراد بالنكاح الصحيح النافذ فخرج
النكاح الفاسد والموقوف كما لو تزوجها عبد بغير إذن سيده ثم وطئها قبل الاجازة لا يحلها الا اذا
وطئها بعد الاجازة وأشار الى ان الانزال ليس بشرط لانه مشبع ودخل في قوله لا يملك عین ثلاث
صور الاولى ان الأمة لو طأها زوجها ثنتين وانقضت عدتها فوطئها المولى لا تحل لزوجها الثانية
لو اشترها الزوج بعد الثنتين لا تحل له بوطئه حتى تتزوج بغيره الثالثة لو كانت تحتته مرة فطلقها
ثلاثا ثم ارتدت ولحقته بدارا لحرب ثم استرقها لم تحل له حتى تتزوج بزوج آخر وفي مناقب البرازي اذا
كان العقد بلاولى بل بعبارة المرأة أو كان لفظ الهبة أو كان محضرة فاسق ثم طلقها ثلاثا ثم أراد أن
تحل له بلازوج فانه يرفع الامر الى شاي فيه نفي بطلان النكاح وزوجها له بعد جديد ولا يرد ان
القضاء بفساد النكاح يستلزم حرمة الوطء المتقدم وان الاولاد متولدة من وطء حرام لا نأقول القضاء
يعمل في القائم والا تلى الماضي أه وفي فتاويه وان حافت ان لا يطلقها الحمل تقول له حتى
يقول ان تزوجتك وحامتك وانت طالق أه وأطلق فتعلم ما اذا كان الزوج الاول معترفا
بالطلاق الثلاث أو منكرا بعد ان كان الواقع الطلاق الثلاث ولهذا قالوا لو طلقها ثلاثا وانكر لها
ان تزوج باخر وتحمل نفسها سرائر منه اذا غاب في سفر فادرجع التمس منه بتحديد النكاح لشدة
خارج قلبه الا لانكار الزوج النكاح وقد ذكر في القنية خلافا لرقم الاصل بانها ان قدرت على
الهروب منه لم يسعها ان تعتد وتزوج باخر لانها في حكم زوجية الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رمز
شمس الأئمة الاوزجندى وقال قالوا هذا في القضاء ولهذا ذلك ديانة وكذلك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم
جحد وحلف انه لم يفعل ورد هذا القاضي عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تزوج بغيره أيضا قال
يعنى المبديع والمحصل انه على جواب شمس الاسلام الاوزجندى ونجم الدين النسفي والسيد أبي
شجاع وأبي حامد والسرخسى يحل لها ان تزوج بزوج آخر فيما بينها وبين الله تعالى وعلى جواب
الباقين لا يحل انتهى وفي الفتاوى السراجية اذا أخبرها بثقة ان الزوج طلقها وهو غائب وسعها ان
تعتد وتزوج ولم يبقده بالديانة والله أعلم قال المصنف رحمه الله وقد نقل في القنية قبل ذلك عن
شرح السرخسى ما صورته طلق امرأته ثلاثا وغاب عنها فلها ان تزوج بزوج آخر بعد العدة ديانة

له ووطئها بملك اليمن حتى يزوجهما فيدخل بها الزوج ثم يطلقها (قوله فانه يرفع الامر الى شاي الخ) ونقل
الذى حرره ابن حجر في شرح المنهاج ان القاضي لا يقضى ببطلان النكاح بالنسبة الى سقوط التحليل لانه حتى الله تعالى وانما يحل

ونقل آخر انه لا يجوز في المذهب الصحيح اه قلت انما رقم اشمس الائمة الا وزجته -ى وهو
الموافق لما تقدم عنه والقاتل بانه المذهب الصحيح العللاء الترجعاني ثم رقم بعده لعمر النسفي وقال
حلف بثلاثة فظن انه لم يحنث وعلمت الحنث وظنت انها لو اخبرته ينسكرك اليمن فاذا غاب عنها بسبب
من الاسباب فلها التحلل ديانة لا قضاء قال عمر النسفي سألت عنها السيد اباشجاع فكاتب انه يجوز
ثم سألت به بعد مدة فقال انه لا يجوز والظاهر انه انما أجاب في امرأة لا يوثق بها اه كذا في شرح
المنظومة وفي البرازية ثم سددان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساغ لها ان تزوج بائنا وان كان
حاضرا الا ان الزوج ان انكر احتيج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضرة الزوج اه
وفيهما سمعت بطلاق زوجها اياها ثلاثا ولا تقدر على منعه الا بقتله ان علمت انه يقربها تقتله بالدواء ولا
تقتل نفسها وذكرا الا وزجته حتى انها ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها يمينه تحلفه فان حلف فلا ثم
عليه وان قتله فلا شيء عليها والبائن كالثلث اه وفي التارخانية وسئل الشيخ ابو القاسم عن
امرأة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تقدمه نفسها هل يسعها ان تقتله في الوقت الذي
يريد ان يقربها ولا تقدر على منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا كان فتوى الامام شيخ
الاسلام عطاء بن حزة أبي شجاع وكان القاضي الامام الاسيحي يقول ليس لها ان تقتله وفي الملتقط
وعليه الفتوى وفي فتاوى الشيخ الامام محمد بن الوليد السمرقندي في مناقب أبي حنيفة عن عبد الله
ابن المبارك عن أبي حنيفة ان لها ان تقتله وفي المحيط في مسئلة النظم وينبغي لها ان تقتل بعمالها
وتهرب منه فان لم تقدر قتله متى علمت انه يقربها ولكن ينبغي ان تقتله بالدواء وليس لها ان تقتل
نفسها قلت قال في المنتقى وان قتله بالالة يجب عليها القصاص اه وفي التتمة سئل عن امرأة
حومت على زوجها ولا تقدر ان تخلص ولو غاب عنها سحرته ووردته اليها هل يحتمل في قتلها بالسهم وغيره
ليخلص منها قال لا يحل ويبعد عنها باى وجهه قدر والله أعلم اه (قوله وكره بشرط التحليل
للاول) أى كره التزوج للثاني بشرط ان يحلها للاول بان قال تزوجتك على ان أحلك له أو قالت المرأة
ذلك أما لو نوبأ كان مأجورا لان مجرد النيسة في المعاملات غير معتبر وقيل المحلل مأجور وتأويل اللعن
اذا شرط الا بركذا في البرازية والمراد بالكره كراهة التحريم فينتهض سبيل العقاب لما روى النسائي
والترمذي وصححه مرفوعا لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له لانه لو كان فاسدا لما
سماه محلا لا ولو كان غير مكروه لما لعنه وهل هذا الشرط لازم قال في البرازية تزوجت المطلقة نفسها
من الثاني بشرط ان يجامعها وطلقها التحلل للاول قال الامام النكاح والشرط جائز ان حتى اذا أبى
الثاني طلقها أخبره القاضي على ذلك وحلت للاول اه ونقله في غاية البيان عن روضة الرندوسني
ورده في فتح القدير بان هذا مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد
كونه ضعيف الثبوت تنبؤ عنه قواعد المذهب لانه لا شك انه شرط في النكاح لا يقتضيه الا قد
والعقود في مثله على قسمين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه ويصح الاصل ولا شك ان
النكاح مما لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح هو فيجب بطلان هذا وان لا يحبر
على الطلاق نعم يكره الشرط كما تقدم من محل الحديث ويبقى ما وراءه وهو قصد التحليل بلا كراهة
اه (قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) حتى لو طلقها واحدة وانقضت عدتها وتزوجت
بائنا وطلقها وانقضت عدتها منه ثم تزوجها الاول يملك عليها ثلاثا ان كانت حرة وثنتين ان كانت
أمة ولا يتحقق في الأمة الا هدم طليقة واحدة وعند محمد يملك عليها اثنتين في الحرة وواحدة في الأمة

وكره بشرط التحليل
للاول ويهدم الزوج
الثاني مادون الثلاث

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

ومراده ان دخل بها ولم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كما في القنبية وقد أخذ أبو حنيفة وأبو يوسف فيها
يقول شبان الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس وابن عمر وأخذ محمد بن قول الأكاير كعمر وعلى رضي
الله عنهما وحاصل ما استدلووا به من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحل والمحل له بطريق الدلالة
انه لما كان محلا في العليقة في الخفيفة أولى أو بالقياس بجامع كونه زوجا ورده المحقق في فتح القدير
والتحريم بان التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث فلا حرة قبلها انظر ان القول ما قاله محمد وباقي
الائمة الثلاث (قوله ولو أخبرت مطلقة الثلاث بمضي عدته وعدة الزوج الثاني المدة تحتمله له ان
يصدقها ان غلب على ظنه صدقها) يعني للزوج الاول ان يتزوجها لانه معاملة أو مرد بني لتعلق المحل
به وقول الواحد فيها ما يقبل وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله وقد اقتصر المصنف في
اخبارها على ما ذكره في الهديا بسوطا فقال قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل في
الزوج وطلقتني وانقضت عدتي وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا بسوطا لانها لو قالت حلت لك
فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عامة بشرائط المحل لم تصدق ولا تصدق وفيما
ذكرته بسوطا لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف
بين الناس في حلهما بمجرد العقد وفي التفاريق لو تزوجها ولم يسألها ثم قالت مات زوجت أو ما دخل
بي صدقت اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها واستشكل بان اقدامها على النكاح دليل على اعتراف منها
بصحته فكانت متناقضة فينبغي ان يقبل منها كما لو قالت بعد التزوج بها كنت مجوسية أو مرتدة
أو معتدة أو منكوبة الغير أو كان العقد غير مشهود ذكره في الجامع الكبير وغيره بخلاف قولها لم
تنقض عدتي ولو قال الزوج لها ادلك وكذبته تقع الفرقة كانه طلقها ولدا يجب عليه نصف المهر
المسمى أو بجملة اه من قائله ثم رأيت في الخلاصة ما يوافق الاشكال المذكور وقال في الفتاوى
في باب الباء لو قالت بعد ما تزوجها الاول مات زوجت باسخر وقال الزوج الاول تزوجت باسخر
ودخل بك لا تصدق المرأة اه ولو قال الزوج الثاني النكاح وقع فاسد الا في جامعة أمهات ان
صدقته المرأة لا تحل للزوج الاول وان كذبته تحل كذا أجاب القضي الامام ولو قالت دخل بي
الثاني والثاني منكبر فادعته برقواها وكذا على العكس وفي النهاية ولم يعر في لوقال المحل بعد الدخول
كنت حلفت بطلاقها ان تزوجتها هل تحل للاول قالت يمتني الامر على غالب ظنها ان كان صادقا
عندها فلا تحل له وان كان كاذبا تحل وعن الفضلي لو قالت تزوجني فاني تزوجت غيرك
وانقضت عدتي فتزوجها ثم قالت مات زوجت صدقت الا أن تكون أقربت بدخول الثاني كانه
والله أعلم لم يحمل قولها تزوجت على العقد وقولها مات زوجت على معنى ما دخل في لاعلى انكار
ما اعترف به ولذا قال الا ان تكون أقربت بدخول الثاني فانه لم يقبل قولها فانه حينئذ تكون
مناقضة صريحة كذا في فتح القدير وأشار بقبول قولها الى انه لا عبرة بقول الزوج الثاني حتى
لو قال لم أدخل بها أو كان النكاح فاسدا وكذبته والمعتبر قولها ولو قال الزوج الاول لها ذلك يعتبر
قوله في حق الفرقة كانه طلقها لا في حقها حتى يجب لها نصف المسمى أو بجملة ان دخل بها وأشار
بقوله ان غلب على ظنه صدقها الى ان عداتها ليست شرطا ولها ذاق في البدائع وكافي الحاكم
وغيرهما الا بأس ان يصدقها اذا كانت ثقة عنده أو وقع في قلبه صدقها وبقبول قول المطلقة الى
ان منكوبة رجل قالت لا تخرطقني زوجي وانقضت عدتي جاز تصديقها اذا وقع في الظن صدقها
عدلة كانت أم لا ولو قالت نكاحي الاول فاسد ليس له ان يصدقها وان كانت عدلة كذا في

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

باب الإيلاء

(قوله مع ان في كونه مولى باختلاف الخ) جواب ثان قال في النهر وفي كل من المجوابين نظر أما الاول فلا نسلم انه أراد تعريف المحقق فقط اذ لو اراده لذكر الثاني تعريفا فلما لم يذكره ٦٥ علمنا انه أدرج القسمين تحت تعريفه بناء

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

باب الإيلاء

هو المحلف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر

فخصصه بالقسم ثم المحاق التعليق به بعد دخوله أولا عدول عن سواء الطريق (قوله وما اذا قال لا ربعة نسوة) عطف على إيلاء الذمي وأجاب في النهر عن الاول بحاصل ما نقله المؤلف عن الكافي وكأنه سقط من نسخته حتى أجاب عنه بما هنا وأجاب عن الثاني بقوله وأما الثاني فأجاب عنه شرح الهداية بما حاصله

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

باب الإيلاء

لما كان الإيلاء يوجب اليمينونة في ثانی الحال كالطلاق الرجعي أولاه به وهو لغة اليمين وشروا قوله (هو المحلف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر) أي الزوجة وهو تعريف لا حد قسمي الإيلاء المحقق وهو ما اشتمل على القسم كقوله آليت ان لا أقربك أو حلفت أو والله أو ما يؤل إليه كقوله أنا منك مول قاصدا به الإيجاب أو أنت مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلي من امراته لان معناه أنا منك حالف وكذا الثاني يؤل اليه فانجمل الى القسم وأما ما كان في معنى اليمين وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على القربان فاستبكم عليه بعده وبهذا سقط اعتراض ابن الهمام بما لا شارح من أنه برده عليه اليمين بتعليق ما لا يستشقه كقوله ان وطئتك فله على ان أصلي ركعتين فانه لا يكون مولى مع ان التعريف شامل له مع ان في كونه مولى باختلاف الخ كرويه من عدم كونه مولى هو قول أبي يوسف وقال محمد يكون مولى كما في الجمع فجاز ان يكون المؤلف قصد تعريف الإيلاء المتفق عليه وان كان المعتمد قول أبي يوسف كما سألني والتعريف الشامل لكل من القسمين السالم من الابراء قولنا اليمين على ترك قربانها أربعة أشهر فصاعدا بالقسم أو بتعليق ما يستشقه على لقربان وعلى هذا فقولهم المولى من لا يخلو عن أحد المكروهين من الطلاق أو الكفارة مبنى على أحد قسمي الإيلاء المحقق فلا يعترض عليهم بالمعنوي كما في فتح القدير والشامل لهما المولى من لا يخلو عن أحد المكروهين من الطلاق أو لزوم ما يشق عليه وأوردت عليه إيلاء الذمي على قول أبي حنيفة فانه اذا قرب بها خلا عنها كإسباني ولكن قال في الكافي انه ما خلا عن حنث لزمه بدليل انه يحلف في الدعاوى بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونها عبادة وهو ليس من أهلها وما اذا قال لا ربعة نسوة والله لا أقربك صار مولى امنهن ويمكنه قربان ثلاث من غير

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

(قوله لا غنيتك لاسوءك) باللام في جواب القسم فيها وليست لالنافية كما في نظائرها (قوله حلف لا يقر بها وهي حائض) أي بان قال والله لا أقربك ولم يقيد بمدة أمالوقال والله لا أقربك أربعة أشهر يكون موليا وان كانت حائضا كما ذكره في المحواشي السعدية قال في النهر لانه اذا قيد ٦٦ بأربعة أشهر يكون قربة بنته على اضافة المنع الى اليمين وقيد الاول في الشرع بالية مجتبا

عما اذا كان عالما بحضها وقال بعضهم وينبغي أن يكون النفاس كذلك هذا وقد قرر المقدسي المسئلة في شرحه على خلاف ما هنا حيث قال بعد نقل كلام غاية البيان أقول الظاهر ان الجملة أعني وهي حائض حال من مفعول يقر بها الامن فاعل حلف وعلى هذا لو حلف لا يقر بها وهي كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك محرمه أو صائمة فرضا كذلك لان مدة الحيض ونحوها لا تدوم أربعة أشهر فلم يوجد شرطه وقول من قال وهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى نية لا يقع به لوجود صارف ظاهره انه لما كانت حائضا وحلف كان حيضها مانعا من الوطء لا العين فان اراد ان الاربعة أشهر التي يمنع نفسه فيها تكون خالية من الحيض ونحوه من الموانع فهذا لم يقل به أحد ولم يقيد بذلك في

شيء يلزمه لانه لا يحسن الا بقر بان جميعهن وركنه الحلف المذكور وشرطه محليته المرأة بان تكون منكوبة وقت تيجز الابل فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك فتزوجها فانه يصير موليا عندنا كما في المبسوط وأهلية الزوج للطلاق عنده والكفارة عندهما فيصح ايلاء الذي عنده بما فيه كفارة نحو والله لا أقربك فان قربه بالانزله كفارة وفائدة كونه موليا ان المدة لو مضت بلا قربان بانت بتطليقة ولا يصح عندهما اما لو آلى بما هو قربة كالج لا يصح اتفاقا أو بما لا يلزم كونه قربة كالعتق فانه يصح اتفاقا فايلاء الذي على ثلاثة أوجه وعدم النقص عن أربعة أشهر في الحرة من الشرائط فهي ثلاث وحكمه لزوم الكفارة أو الجزاء المعلق بتقدير الخنث بالقربان ووقع طلاقه ثالثة بتقدير البر (قوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك) لقوله تعالى للذين يؤثرون من نسايتهم تر بص أربعة أشهر وأفاد بالمثل ان انه لا فرق بين تعيين المدة أو الاطلاق لانه كالتأبيد وابطا لاقه الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية ومثله لا أجامعك لا أطوك لا أباضعك لا أعتسل منك من جنابة فلو ادعى انه لم يعن الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانة والسكاية كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقاع ويحتمل غيره مالم ينو نحو لا أمسك ولا آتيتك ولا أغشاك لا أمسك لا غنيتك لا سؤتك لا أدخل عليك لا أجمع رأسي ورأسك لا أضاجعك لا أدنومك لا أبيت معك في فراش لا يمس جلدي جلديك لا أقرب فراشك فلا يكون ايلاء بلانية ويدين في القضاء وفي غاية البيان معز يا الى الشامل حلف لا يقر بها وهي حائض لا يكون موليا لان الزوج ممنوع عن الوطء بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين اه وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف وقيد المصنف بالقسم لانه لو قال لا أقربك ولم يقل والله لا يكون موليا كذا ذكر الاستيعابي وفي البسائط لو آلى من امرأته ثم قال لامرأته الاخرى أشركتكم في ايلائهم يصح فان كان مكان الايلاء ظاهرا صرح والفرق ان الشركة في الايلاء لو صحت لبنت الشركة في المدة فيصير كل واحد منهما أقل من أربعة أشهر وهذا يمنع صحة الايلاء انتهى والطلاق كالظهار وهو يقيد به لو آلى منها مدة لو قسمت خص كل واحدة منهما أربعة أشهر فأكثر فانه يكون موليا من الثانية بالتشريك وذكر الكرخي لو قال لامرأته أنت على حرام ثم قال لامرأته الاخرى قد أشركتكم معها كان موليا من كل منهما لان اثبات الشركة لا يفسر بموجب اليمين هنا فانه لو قال أنتما على حرام كان موليا من كل واحدة منهما على حدة وتلزمه الكفارة بوطئهما بخلاف قوله والله لا أقربكما لان هذا صار ايلاءا باعتبار معناه وهو اثبات النحر يمين واثبات النحر يمين قد وجد في كل واحدة منهما فيثبت الايلاء في حق كل واحدة منهما ولو حلف لا يقر بها في زمان أو مكان معين لا يكون موليا خلافا لابن أبي ليلى لانه يمكنه قربه بانها في مكان آخر أو زمان آخر ولو حلف لا يقر بامرأته وأجنبية لا يصير موليا مالم يقرب الاجنبية لانه يمكنه قربه بان امرأته من غير شيء يلزمه لان الايلاء

كلام أحد وانما المراد ما بينا اه فليأمل ثم رايت في الولوجية ما يشير الى تأييد بحجه حيث قال واحد ولو حلف لا يقر بها وهي حائض لم يكن موليا لانه منع نفسه عن قربانها في مدة الحيض وانه أقل من أربعة أشهر اه نعم قوله فان اراد المخ غير وارد لان الكلام فيما لم يقيد بمدة كما مر عن سعدى وكذا هو كذلك في تصوير المسئلة المنقولة عن غاية البيان

واحد ولا يصح في حق الأجنبية في حق الطلاق فكذلك في حق امرأته فإذا قرب الأجنبية لا يمكنه
 قربانها إلا بكفارة تلزمه وصار كما لو حلف لا يقرب امرأته وامتنه ولو حلف لا يقربها إن شاءت
 يتوقف على مشيئتها لأنه طلاق مؤجل فيجوز تعليقه بمشيئتها كالطلاق المنجز كذا في المحيط ومن
 الكليات أنت على مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلى من امرأته فان كان نوى الإيلاء كان موليا
 والأفلا ومنها ما لو قال أنت على كالميتة كذا في الظهيرية وسيأتي أنت على حرام وأراد بقوله والله
 ما ينعقده اليمين كقوله نال الله وعظمة الله وجلاله وكبريائه فخرج ما لا ينعقده اليمين كقوله وعلم
 الله لا أقرب بك وعلى غضب الله وسخطه إن قربت بك وإن جعل للإيلاء غاية إن كان لا يرعى وجودها في
 مدة الإيلاء كان موليا كما إذا قال والله لا أقرب بك حتى أصوم المحرم وهو في رجب أو لا أقرب بك إلا
 في مكان كذا وبينه مسيرة أو أربعة أشهر فصاعدا فإنه يكون موليا وإن كان أقل لم يكن موليا وكذا
 إذا قال حتى تغطي طفلا أو بينها وبين الفطام أو أربعة أشهر فصاعدا فإنه يكون موليا وإن كان
 أقل لم يكن موليا وإن قال لا أقرب بك حتى تطع الشمس من مغربها أو حتى تخرج الدابة أو الدجال
 كان القياس أن لا يكون موليا لأنه برعى وجود ذلك ساعة فساعة وفي الاستحسان يكون موليا لأن
 هذا اللفظ في العرف والعادة إنما يكون للتأيد وكذا إذا قال حتى تقوم الساعة أو قال حتى يلج الجمل في
 سم الخياط فإنه يكون موليا فإن كان برعى وجوده في المدة لمع بقاء النكاح فإنه يكون موليا أيضا
 مثل أن يقول والله لا أقرب بك حتى تموت أو أقتل أو حتى أطلقك ثلاثا فإنه يكون موليا أجماعا وكذا إذا
 كانت أمة فقال لا أقرب بك حتى أملكك أو أملك شقة صامتة يكون موليا وإن قال حتى أشتريك
 لا يكون موليا لأنه قد يشتريها غيره ولا يفسد النكاح ولو قال حتى أشتريك لنفسى لا يكون موليا
 أيضا لأنه ربما يشتريها لنفسه شراء فاسدا ولو قال اشتريتك لنفسى وأقبضك كان موليا وإن كان
 برعى وجوده مع بقاء النكاح كان موليا مثل أن يقول إن قربت بك فبعدي كذا في الجوهره وقيد
 بالقر بان لأنه لو قال والله لا أمس جلدي جلدك لا يكون موليا لأنه يبحث في يمينه بالمس بدون الجماع
 في الفرج ولو قال والله لا أمس فرجى فرجك يكون موليا لأنه يراد بهذا الكلام الجماع في الفرج
 ولو قال لامرأته إن قربت بك أو دعوتك إلى فراشي فانت طالق لا يكون موليا لأنه يمكنه قربانها من غير
 وقوع الطلاق بان يدعوها إلى الفراش فيبحث ثم يقربها بعد ذلك من غير أن يبحث بالقر بان ولو قال
 لامرأته إن اغتسلت من جنابتي مادمت امرأتى فانت طالق ثلاثا وأعاد هذا القول وكانت المرأة حاملا
 ولم يقربها بعد المقالة حتى وضعت حملها بعد أربعة أشهر فصاعدا فإنها تبين واحدة عند انقضاء
 أربعة أشهر لأنه كان موليا وتنقض عتدها بوضع الحمل فإن تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا لو قربها
 لا يبحث لأن اليمين كانت موقفة إلى بقاء النكاح وبعد ما وقعت تطليقة بالإيلاء لا يقع عليها طلاق
 آخر وإن مضت أربعة أشهر أخرى قبل وضع الحمل لأن المبانة بالإيلاء لا يقع عليها طلاق آخر بحكم
 ذلك الإيلاء وإن كانت في العدة لم تنزع وتماهى في الحائض وعلم أن القربان مصدران والقرب بمعنى الدنو
 من باب فعل بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع وله مصدران القربان والقرب بمعنى الدنو
 كذا في ضياء الخلوم (قوله فان وطئ في المدة كفر) بتشديد الفاء أي لزمته الكفارة إذا كانت
 عنه بالله تعالى وبه قالت الأئمة الثلاثة ووعد المغفرة بسبب الفاء الذي هو مثل التوبة لا ينافي الزام
 التكفارة لأنه حكم ديني وذاك أحروى قيد بالوطء لأنه لو كفر قبله لا يكون كفارة كذا ذكر
 الأسدي جاني وأطلق في الوطء فحمل ما إذا جن بعد الإيلاء ثم وطئها انقضت وسقط الإيلاء كذا في فتح

فان وطئ في المدة كفر

(قوله لأنه لو قال والله

لا أمس جلدي جلدك

لا يكون موليا) يعني بلا

نية كإمر

القدبر (قوله وسقط الایلاء) باجماع الفقهاء حتى لو مضت أربعة أشهر لا يقع طلاق لانحلال اليمين بالحنث وسواء حلف على أربعة أشهر أو أطلق أو على الابد (قوله والا بانث) أى ان لم يطق فى المدة وهى أربعة أشهر وقعت عليه طلاقه بائنة لانه قد وقع التخلص من الظلم ولا يكون بالرجعى لانه بسبيل من أن يردّها الى عصمته ويعبد الایلاء فتعين البائن لملك نفسها وتزول سلطنته عنها جزاء لظلمه وهو مروي عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وتمامه فى فتح القدیر وذكر الاستيعاب ان العدة من وقت البينونة وبه فارق الطلاق الرجعى فانه وان أوجب بينونة فى ثانی الحال كالایلاء لكن العدة فيه من وقت الطلاق لا البينونة وفى المبسوط واذا ادعى انه قد جامعها فان ادعى فى الاربعه الاشهر فالقول بقوله وان ادعى ذلك بعد مضى المدة لم يقبل قوله بناء على الاصل المعروف انه متى أقر بما يملك انشاءه لا يكون منه ما فلو أقام بينة على مقالته فى الاربعه الاشهر انه قد جامعها فهى امرأته لان الثابت باقراره كالثابت بالمعينة وهى من أعجب المسائل انه لا يقبل اقراره بعدم مضى المدة ويمكن من اثباته بالبينة اه (قوله وسقط اليمين لو حلف على أربعة أشهر) لانها موقوفة بوقت فلا تبقى بعدم مضيه (قوله وبقيت لو على الابد) أى بقيت اليمين لو كان حلف على الابد سواء صرح به أو أطلق لعدم ما يبطلها من حنث أو مضى وقت (قوله فلو نكحها ثانياً وثالثاً ومضت المدتان بلا فى بابت بائنين) يعنى لو تزوجها بعدما بان بالایلاء ثم مضت المدة بعد التزوج الثانى بانث بتطبيقه أخرى وكذا لو تزوجها بعد ذلك ثالثاً ومضت المدة بانث بثلاثة وتعتبر المدة من وقت التزوج لان به ثبت حقه فى الجماع وبامتناعه صار ظالمًا فيجوز بازائه نعمة النكاح وأشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لا حق لها فى الجماع قبله وهو الاصح بخلاف ما لو بانها بتخيير الطلاق ثم مضت مدة الایلاء وهى فى العدة حيث تقع أخرى بالایلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعلق لا يبطل بتخيير مادون الثلاث وفى الظهير به لوقال والله لا أقر بك أبداً فمضت أربعة أشهر ووقع الطلاق ثم مضت أربعة أشهر أخرى وهى فى العدة تقع أخرى وكذلك هذا فى الكرة الثالثة ولو تزوجها بعد انقضاء العدة تعتبر مدة الایلاء الثانى من وقت التزوج ولو تزوجها فى العدة تعتبر المدة من وقت وقوع الطلاق الاول اه (قوله فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) لتقييده بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الایلاء المؤبد أو ونجزها بعد الایلاء قبل مضى مدته ثم عادت اليه بعد زوج آخر لبطان الایلاء فلا يعود بالتزوج (قوله فلو وطئها كفر لبقاء اليمين) أى لو وطئها بعدما عادت اليه بعد زوج آخر لزمه التكفير عن يمينه لبقائها فى حقه وان لم يبق فى حق الطلاق وفى الجامع الكبير للصمد الشهد الایلاء يصح فى المنكرة حلف لا يقرب احداً ما ومضت المدة بانث واحدة ويخير فان مضت مدة أخرى قبله بانث الأخرى للتعيين ودلت ان الایلاء يبطل بالبينونة وانه لا ينعقد على المبانة فى العدة وهو الاصح بخلاف الابانة بغيره وعلى هذا تكرار مدة الواحدة بخلاف كلما مضت أربعة أشهر فانت بائن بنوى الطلاق اه ومن باب اليمين فى الایلاء الایلاء يوجب طلاقاً ويتعدد بتعدد المدة وكفارة فى الحنث وتعدد بتعدد الاسم قال كلما دخلت واحدة من هاتين الدارين فوالله لا أقر بك ودخلها أوقال كلما دخلت هذه ودخلها مرتين يتعدد فى حق الطلاق دون الكفارة ولو قال فعلى يمين ان قررتك تعدد اقال فى مجلس مرتين اذا جاء عند فوالله لا أقر بك تعدد الكفارة بالوطء لتعدد الاسم والطلاق بالبر لا لاتحاد المدة وعند زفر تعدد ووطء علقه

وسقط الایلاء والا بانث
وسقط اليمين لو حلف على
أربعة أشهر وبقيت لو
على الابد ولو نكحها ثانياً
وثالثاً ومضت المدتان
بلا فى بابت بائنين
فان نكحها بعد زوج آخر
لم تطلق فلو وطئها كفر
لبقاء اليمين

(قوله وفى الظهير به لو
قال والله لا أقر بك أبداً
الح) قال الرملى أشار
رحمه الله تعالى بنقله
عنها الى ان فى المسئلة
قولين وما فيها ضعيف
والخيار ما فى المتن (قوله
والطلاق بالبر لا) أى
لا يتعدد وقوله لاتحاد
البر لعله

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

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

ولا الالباء فيمادون أربعة أشهر والله لا أقرب بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين

فحوز بفتوى ابن عباس فالجواب ان فتوى ابن عباس وقع في المقدرات والراى لا مدخل له في المقدرات الشرعية فكان مسموعا ولم يبرو عن أحد خلافه فيجعل تفسيراً للنص لا تقييداً أو تقديره والله تعالى أعلم للذين يؤلون من نسائهم أربعة أشهر

بوقتین تعدد التعدد كما قال كلما دخلت فانت طالق ثلاثاً ان قربتك أو فعبدى هذا حر يتعدد الالباء والجزء المتعدد قال كلما دخلت فان قربتك فعلى عین أنذر اوجه يتعدد ويشترط مع كل دخلة قربان للعطف قال كلما دخلت فوالله لا أقربك أو قدم القسم يتعدد الطلاق دون الكفارة ولو قال ان قربتك فانت طالق كلما دخلت لا يكون مولى لان به ينقدو بمكنه أن لا يدخل آلى مراراً في مجلس ونوى التكرار بتعدد الطلاق والكفارة وان عطف يتعدد الكفارة وتطلق ثلاثاً يتبع بعضها قياساً وهو قول محمد وزفر وواحدة استحساناً وهو قولهم ما اه (قوله ولا الالباء فيمادون أربعة أشهر) يعني في المحرة بدليل انه سبب كحكم الامة وبه قال الامة الاربعة وظاهر الآية صحة الالباء فيمادونها لانه انما خص بالاربعة مدة التربص واما المحلف فطلق وما ذكره الشارح وغيره من المعنى فصادرة كما في فتح القدير ولكن كان مشايخنا انما تسكروا بفتوى ابن عباس على انه تفسير للآية وتماه في العناية والله أعلم (قوله والله لا أقرب بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لان الجمع بحرف النفي كالجمع بلفظه وقوله بعد هذين الشهرين قيدنا نفي لانه لو لم يذكره كان الحكم كذلك قيد بالواو بدون تكرار النفي والقسم لانه لو كرر النفي بان قال والله لا أقرب بك شهرين ولا شهرين أو كرر القسم بان قال والله لا أقرب بك شهرين والله لا أقرب بك شهرين لا يكون مولى لانهم ايمنان فتدأخل مدتهما حتى لو قربهما قبل مضي شهرين يجب عليه كهاتان ولو قربهما بعد مضيهما لا تجب عليه لان قضاء مدتهما وحكم اليمين كحكم الالباء في عدم التعدد اذا كانت بالواو فقط والتعدد اذا تكرر حرف النفي أو القسم ولا فرق في تكرار القسم بين تكرار القسم عليه أو لا حتى لو قال والله والله لا أفعل كذا فهو عيمان في ظاهر الرواية كقوله والله لا أفعل كذا والله لا أفعل كذا واعلم انه لا تلازم بين كونه ايلاءاً وعيمناً فذلك قد يتعدد البر والحنت وقد يتحدان وقد يتعدد البر ويتحد الحنت وقلبه مثال الاول اذا جاء غداً فوالله لا أقربك اذا جاء بعد غد فوالله لا أقربك فتعدد الالباء لتعدد المدة وتعدد اليمين لتعدد الذكرفان تركها أربعة أشهر من اليوم الاول بر في الاولى وبانت واذا مضى يوم آخر بر في الثانية وطلقت أيضاً ولو قربها بعد الغد تجب كفارتان وان قربها في الغد تجب كفارة واحدة ومثال الثاني والله لا أقربك أربعة أشهر وكذا مسألة السكاب ومثال الثالث كلما دخلت هذه الدار فوالله لا أقربك فدخلت في يوم ثم في يوم آخر فان قربها تجب كفارة واحدة لا اتحاد الحنت وان تركها أربعة أشهر من اليوم الاول بان بطلقة فامضى يوم آخر بان بطلقة أخرى وكذا اذا مضى يوم آخر بان بثلاثة لتعدد البر وفي فتح القدير وفي هذا المثال نظر لان المحلف بالله وقع جزاء لشرط متكرر فيلزم تكرره ولا يشك كل بانه لا حلف عند الشرط الثاني والثالث لانه لم يوجد فيه ذكر اسم الله تعالى والالزم ان لا حلف عند الشرط الاول أيضاً ومع ذلك ثبت الحلف عنده ولعله اشتبه بوالله كلما دخلت الدار لا أقربك أو كلما دخلت الدار فوالله لا أقربك اه والجواب لا اشتباه لان المنقول في الفتاوى كالأول والجمية والبرازية ان الطلاق والعتاق والظهار مقي علق شرط متكرر يتكرر واليمين لا وان علق بمكرر حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا أكلم زيداً فدخل الدار مراراً لا يتكرر اليمين لانه انشاء عقد والانشاء لا يتكرر بلا تكرار صيغته ألا ترى انه لا يتعدد وان

تربص أربعة أشهر ترك الاول بدلالة الثاني فكان من باب الاكتفاء (قوله ومثال الثالث كلما دخلت الخ) في كثير من النسخ ومثال الثاني وهو تحريف

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

سمى التعدد لان الكفارة لا يلزم بلاهتك حرمة اسم الله تعالى اه وقوله والازم ان لا حلف عند الشرط الاول ممنوع لانه صريح قيد كما لا يخفى ومثال الرابع أعني اتحاد الایلاء وتعدد اليمين اذا جاء عند قول الله لا أقرب بك ثم قال في المجلس اذا جاء عند قول الله لا أقرب بك فهو الایلاء واحد في حكم البر حتى لو مضت أربعة أشهر من الغد طلقت وان قرب بها فعليه كفارتان لاتحاد المدة وتعدد الاسم (قوله ولو مكث يوماً ثم قال والله لا أقرب بك شهرين بعد الشهرين الاولين أو قال والله لا أقرب بك سنة الا يوماً أو قال بالبصرة والله لا أدخل مكة وهي بها لا) أي لا يكون مولياً في هذه المسائل الثلاث أما في الاولى فلان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوعاً بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية أربعة الا يوماً فلم تتكامل مدة المنع أراد باليوم مطلق الزمان لانه لا فرق بين مكثه يوماً أو ساعة وتقييده بقوله بعد الشهرين اتفاق أيضاً لانه لو لم يذكره لا يكون مولياً أيضاً لكن بينهما فرق من وجه آخر وهو انه عند ذكره تتعين مدة اليمين الثانية وعند عدمه تصير مدتهما واحدة وتتأخر الثانية عن الاولى بيوم ولكن في مسألة الكتاب تتداخل المدتان فلوقر بها في الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة وكذا في الشهرين الاخيرين لانه لم يجتمع على شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة وقد توارد شروح الهداية من النهاية ومختصرها وغاية البيان على الخطأ عند كلامهم على هذه المسئلة فاحذره كذا في فتح القدير وأقول وقيد بالوقت لانه لو أطلق بان قال والله لا أقرب بك ثم قال بعد ساعة والله لا أقرب بك ثم بعد ساعة قال والله لا أقرب بك فقرر بها بعد اليمين الثالثة لزمه ثلاث كفارات لتداخل المحلوف عليه ولو لم يقرر بها حتى مضت أربعة أشهر بانتهى وعند تمام الثانية وهو ساعة بعد هاتين باخرى اذا كانت في العدة وعند تمام الثالثة تبين بثلاثة بلاخلاف وفي الجوهرة ولو كرر والله لا أقرب بك ثلاثاً في مجلس واحد فان أراد التكرار فالایلاء واحد واليمين واحدة وان لم يكن له نية فالایلاء واحد واليمين ثلاث وان أراد التغليظ والتشديد فالایلاء واحد واليمين ثلاث في قول أي حنيفة وأي يوسف واذا تعدد المجلس تعدد الایلاء واليمين وتسامه فيها وأما الثانية وهو ما اذا قال والله لا أقرب بك سنة الا يوماً فان المولى من لا يمكنه القربان في المدة لا شيء يلزمه ويمكنه ههنا القربان من غير شيء يلزمه لان المستثنى يوم منكر ولو قرر بها في يوم صار مولياً اذا غربت الشمس من ذلك اليوم ولا يكون مولياً بمجرد القربان بخلاف قوله سنة الا مرة فانه اذا قرر بها صار مولياً من ساعته ولا بد فيها من كون الباقي من السنة أربعة أشهر فاكثرت ذكره الاسدي بما يقيده بالایلاء لان في الاجارة ينصرف الى اليوم الاخير من السنة لان الصرف الى الاخير لتصححها فانها لا تصح مع التذكير ولا كذلك اليمين في الایلاء وأما اليمين في غيره فقالوا ينصرف الى الاخير كقوله والله اكلم فلا ناسنة الا يوماً فاحتاجوا الى الفرق بين اليمينين وفرق صاحب النهاية بان المعنى المحامل وهو للمعاينة المقتضية لعدم كلامه في الحال منظوره فيه بانه مشترك الازام اذا الایلاء أيضاً يكون عن المعاينة كذا في فتح القدير تبعاً للشارح وقد يقال لا يلزم في الایلاء ان يكون عن معاينة كما اذا كان برضاها خوفاً غيلاً على ولدها وعدم موافقة مزاجها ونحوه فينتفان عليه لقطع لحاج النفس كما صرح به في فتح القدير أول الباب ولم يتنبه له هنا وتأجيل الدين كالاجارة وقيد باليوم لانه لو قال لا تقصان يوم انصرف الى الاخير لان

كما دل عليه ما قبله وما بعد
تأمل (قوله فلوقر بها في الشهرين الاولين الخ) قال في النهر ولو قرر بها في الشهرين الاولين في مسألة الكتاب لزمه كفارة واحدة وما توارده
شرح الهداية من انه يلزمه بالقربان كفارتان ولو مكث يوماً ثم قال والله لا أقرب بك شهرين بعد الشهرين الاولين أو قال والله لا أقرب بك سنة الا يوماً أو قال بالبصرة والله لا أدخل مكة وهي بها لا

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

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

النقصان منها لا يكون الا من آخرها عرفا والتقييد بالسنة اتفاقا في لانه لو أطلق فقال لا أقرب لك الا يوما لا يكون موليا أيضا لكن اذا قررها ناصارم وليا مطلقا وكذا الفرق بين الاقتصار على اليوم وبين وصفه بقوله الا يوما أقرب بك فيه في كونه لا يكون موليا لكن هنا لا يصير موليا أبدا قررها أولا بخلاف ما تقدم وقيد بالاستثناء لانه لو قال لا أقرب لك سنة كان موليا ووقع عليه طلقان فقط اذا تركها السنة كلها ولا تقع الثالثة كذا في الولو الحجة وأما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان في بلدة وامرأته في أخرى فحلف لا يدخل البلدة التي هي فيها لانه يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بالاخراج من البلد بوكيله أو نائبه قبل مضي المدة فان كان لا يمكنه بان كان بينهما ثمانية أشهر صارم وليا على ما في جوامع الفقه وأما على ما ذكره قاضي خان فالعبرة لاربعة أشهر والذي يظهر ضعفه لا مكان خروج كل منهما الى الآخر فليتقيان في أقل من ذلك وقد منا بعض مسائل الابلاء المغيا بغاية عن الجوهرية وفي الجماع للصدر الشهيد الغاية كالشرط قال لا أقرب بك حتى أقتل أو تقتل أو أقتلك أو تقتلني أو أملكك أو تملكيني أو أدام اليك كاح بيننا فهو مول وحتي أشتريك لا خلافا لفردي له التعليق ولو قال حتى أعتق عبدي أو أطلق امرأتى صارم وليا خلافا لابي يوسف ولو قال حتى أقتله أو أضربه أو ياذن لي لا لا مكان الغاية فان وجدت الغاية سقطت اليمين وكذا ان تعذرت عندهما خلافا لابي يوسف وهي معروفة ولو قال حتى أقتلك أو فـ لا نا وقت له بطلت وان مات صارم وليا بعده ولو قال حتى تموت أو يموت ومات بطلت قال في رجب لا أقرب بك حتى أصوم شعبان فافطر أول يوم منه أو عمل ما لا يستطيع معه الصوم بطلت يمينه وعند أبي يوسف يصير موليا من وقت التعذر وعند محمد من وقت اليمين وخالف أصله ولو قال حتى أصوم المحرم فهو مول بالاتفاق وكذلك حتى تخرج الدابة أو تتالع الشمس من مغربها اهـ (قوله وان حلف بحج أو صوم أو عتق أو صدقة أو طلاق أو آلى من المطلقة الرجعية فهو مول) هذا شروع في القسم الثاني من الابلاء وهو الابلاء المغنوي وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على القربان كان قربتك لله على حج وخرج اليمين بما لا يستشقه كان قربتك لله على صلاة ركعتين أو فتنه على صلاة ركعتين في بيت المقدس لانه لا يلزمه بتعيين المكان شيء عندنا فله صلاتهما في غيره كما خرج فعلى اتباع جنازة أو سجدة تلاوة أو قراءة القرآن أو تسبيحة ودخل ما لو قال لله على مائة ركعة لانه يشق على النفس كما في فتح القدير بحثا واطلاق ان الصلاة مما لا يستشقه كما فعل الشارح مما لا ينبغي هذا ان علل الصلاة بما لا يستشق أما اذا علل بان الصلاة لا يحلف بها عادة كما في شرح المجمع للمصنف قال فالتحق بصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فلا فرق بين الركعتين ومائة ركعة كما لا يخفى ودخل الهدى والاعتكاف واليمين وكفارة اليمين وذبح الولد لانه يلزمه بالنذر به ذبح شاة عندنا كما في البدائع وأراد بالصوم غير المعين كقوله لله على صوم يوم أو شهر والمعين ان كان عدة الابلاء أو أكثر كقوله لله على صوم أربعة أشهر أولها هذا الشهر مثلا وأما اذا كان ما قبل منها كقوله لله على صوم هذا الشهر فليس بمول لانه يمكنه ترك القربان الى ان يمضي ذلك ثم يطأها بلا شيء يلزمه وأطلق العتق فعمل عتق العبد المعين كقوله لله على عتق هذا العبد وغيره كقوله لله على عتق عبدا سواء كان منجزا أو معلقا حتى لو قال فكل مملوك اشتريته فهو صارم وليا خلافا لابي يوسف كما أطلق الطلاق فشمع طلاقها وطلاق غيرها منجز أو معلقا حتى لو قال فكل امرأة أتزوجها من أهل الاسلام طالق صارم وليا وفي التخييص من باب الابلاء يكون في موطنين وفي ان قربتك فانت طالق كما

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

(قوله وبين وصفه بقوله الا يوما أقرب بك فيه الخ) انما يمكن مـ وليا لانه استثنى يوما منكرا فيصدق على كل يوم من أيام تلك السنة حقيقة فيمكنه قربانها قبل مضي أربعة أشهر من غير شيء يلزمه (قوله وقيد بالاستثناء لانه لو قال الخ) عبارة الولو الحجة رجل قال لامرأته والله لا أقرب لك سنة فمضى الاربعة الاشهر فبانت ثم تزوجها ومضى أربعة أشهر أخرى بانت أيضا فان تزوجها نالنا لا يقع لانه بقي من السنة بعد الزوج أقل من أربعة أشهر

(قوله بخلاف فكل مملوك أملك حر) أي حيث يصير مولىا عندهما خلافا لابي يوسف لانه لا يمكنه القربان الاشئ يلزمه ولا يمكنه دفع ذلك بالترك اذ الملك قد يحصل من غير صنعه بالميراث ولا يتمكن من رده ولو انجزا بان قال ان قر بتك كلما دخلت هذه الدار فانت طالق كان مولىا بعد الدخول لا عتراض الشك على الشرط وفي مثله تقدم الشرط المؤخر مع الجزاء على الشرط المقدم في الذكرك فصار تقديره كلما ٧٢ دخلت هذه الدار فانت طالق ان قر بتك فيكون انعقاد الابلاء معلقا بالدخول فيكون

الدخول قابلا أنت طالق ان قر بتك فيكون مولىا كذا في شرح الفارسي (قوله ثم اشتراه وباع الاخر أو قدم بيعه) لم أحد قوله أو قدم بيعه في تلخيص الخلاطي ولا في شرحه ولعلها عبارة تلخيص الشهيد قال الفارسي رجل قال لامرأته ان قر بتك فعبد اى

ومن المبانة والاجنبية لا ومدة ايلاء الامة شهران حران صار مولىا فلو باع أحدهما بطل الابلاء في حقه لانه لو كان منفردا وباعه بطل الابلاء كذلك هنا وبقي الابلاء في حق الذي لم يبيع لبقائه محلا للعتق فلو اشترى الذي باعه ثم باع الاخر بطلت المدة الاولى وانعقدت المدة من حين الشراء وهذا لان المولى من لا يمكنه القربان الاشئ واحد يلزمه من أول المدة الى آخرها واذا كان ايجاب المانع شرطا لا يكون مولىا الا

دخلت فليس بمول لان له مدفع بالترك أو يحمل الغير بخلاف فكل مملوك أملك حر أو آخر الجزاء كان مولىا للاعراض اه ومن باب النفي في اليمين قال ان قر بتك فعبد اى حران فباع أحدهما ثم اشتراه وباع الاخر أو قدم بيعه فهو مول من وقت شرائه وفي فاحدهما حر من وقت اليمين اه ولو باع العبد المعين سقط الابلاء لانه صار بحال يمكنه قربانها بغير شئ يلزمه ولو ملكه بسبب شراء أو غيره عاد الابلاء من وقت الملك ان لم يكن وطئها قبله فان كان وطئها قبل تجدد الملك لم يعد له سقوط الابلاء ولو لمات العبد المعين قبل البيع سقط الابلاء لقدرته على الوطء بغير شئ وعلى هذا التلخيص موت المرأة المعلق طلاقها أو ابانتها ثم تزوجها وفي الجامع للصدر قال أنت طالق ثلاثا قبل ان أقر بك بشهر أو قبل ان أقر بك بشهر اذا قر بتك لا يصير مولىا قبل الشهر وبعد يصير الا اذا قر بها فيه والثاني تأ كيد بخلاف والله لا أقر بك ان قر بتك للعتيق قال أنت طالق قبل ان أقر بك يتجزأ وقبل لا ويصير مولىا اه وفي الحانية قال لامرأته ان قر بتك فعبد اى هذا حر فضت أربعة أشهر وخاصة الى القاضي وفرق بينهما ثم أقام العبد البيضة انه حر الاصل فان القاضي يقضي بحريته ويبطل الابلاء وترد المرأة الى زوجها لانه تبين انه لم يكن مولىا اه وأما صحة الابلاء من المطلقة رجعيان وان لم يكن لها حق في الوطء فبا اعتباران وطأها مباح فان كانت تعتد بالاقراء فلا احتمال امتداد عدتها حتى تمضي مدة الابلاء فتبين وان كانت بالاشهر فلا احتمال ان يراجعها قبل مضيا فان لم يراجعها حتى مضت عدتها قبل مضيا سقط الابلاء لفوات محله (قوله ومن المبانة والاجنبية لا) أي لا يصح الابلاء لفوات محله وهو الزوجة ولو وطئها كفر لا انعقادها في حق وجوب الكفارة عند الحنث لان انعقاد اليمين يعتمد التصور حسا لا شرعا ألا ترى انها تعتقد على ما هو معصية وفي الحانية رجل آلى من امرأته ثم طلقها تطليقة بائنة ان مضت أربعة أشهر من وقت الابلاء وهي في العدة طلقت أخرى بالابلاء وان انقضت عدتها ثم تمت مدة الابلاء لا يقع الطلاق بالابلاء رجل آلى من امرأته ثم طلقها ثم تزوجها ان تزوجها قبل انقضاء العدة كان الابلاء على حاله حتى لو تمت أربعة أشهر من وقت الابلاء يقع عليها تطليقة أخرى بحكم الابلاء وان تزوجها بعد ما طلقها بعد انقضاء العدة كان مولىا تعتبر مدة الابلاء من وقت التزوج اه (قوله ومدة ايلاء الامة شهران) لان الرق منصف أطلقة فشملى ما اذا كان الزوج حرا أو عبدا ذكره الاسديجاني ولا يرد عليه الابلاء من أمته لان شرطه المحلية وهي بالزوجية كما قدمناه ولو طلقها زوجها بعد الابلاء رجعيان أو بائنا ثم اعتقت في المدة انقلبت المدة الى مدة ايلاء المحرث ذكره الاسديجاني وفي الجامع الكبير للصدر الشهيد تحت حرة وأمة حلف لا يقرب احدهما ومضى شهران بانت الامة لسبق مدتها فلو عتقت قبلها كملت مدتها وكذا لو ابانتها ثم عتقت بخلاف العدة فلو مضت مدة أخرى بانت المحرة وعن أبي يوسف لا وتعين له الامة كالحنث فان تزوجها بعد

من وقت الشراء فعد الشرط قبله اذ قبل البيع يلزمه بالقربان عتقهما وبعد عتق أحدهما وهو البيذونة الباقي وبعد الشراء عتق المشتري وانما يتحد المانع في جميع المدة من حين الشراء وفيما اذا قال فاحدهما من العبدین حر والمسئلة بحالها صار مولىا من حين حلف لان المانع وهو عتق أحدهما لم يتبدل لوجوده من أول المدة الى آخرها اه ملخصا (قوله بخلاف العدة) فانها اذا طلقت طلاقا بائنا ثم اعتقت لا تنقلب عدتها عدة المحرث وفي الطلاق الرجعي تنقلب كذا في البسائع

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

الا ان العدو والسلطان منعه عن ذلك فان فيه لا يكون الا بالفعل ويمكن أن يوفق بين القولين في المحبس بان يحمل ما ذكره القاضي على ان يقدر أحدهما على أن يصل الى صاحبه في السجن والوجه في المنع من العدو أو السلطان نادروا على شرف الزوال فكان وان عجز المولى عن وطئها بمرضه أو مرضها أو بالرتق أو بالصغرا وبعد مسافة فقيؤه أن يقول فئت البهاوان قدر في المدة فقيؤه الوطء

لمحقا بالعدم والله تعالى أعلم انتهت فقوله اذا لم يقدر على مجامعتها هو توفيق البدائع بين القولين ووفق المقدسي في شرحه بوجه آخر أخذنا من قوله في الفتح والمحبس بحق لا يعتبر في الفء باللسان وظلم يعتبر (قوله وشمل كلامه ما اذا كان قادرا الخ) أي في ان فشله الوطء وقوله وما اذا كان عاجرا

البيئونة عادا يلاؤها وكذاهما لكن ان رتب بانت الاولى عند تمام مدتها من وقت العقد والثانية بعدة ناسبة بخلاف ما لو بانت قبلها قال لامرأته وأتمه والله لا أقرب احدا كما لم يكن موليا وكذا لو أعتق الأمة ثم تزوجها ومن وطئها كفر ويكفنه تركه كالأجنبية بخلاف واحدة منكم العمومه وعلى هذا القول لزوجه لا أقرب احدا كما أو واحدة منكم العمومه استحسانا قال ان قربت احدا كما فالأخرى على كظهر أمي وبانت احدهما بالايلاء أو بغيره بطل الإيلاء الأخرى بخلاف فالأخرى طالق مادامت في العدة ولو قال فاحدا كما أو فواحدة أو فهي لا لتعين قال ان اشتريت جارية فهي حرة صح فمين في ملكه دون من يملكها خلا والرفر (قوله وان عجز المولى عن وطئها بمرضه أو مرضها أو بالرتق أو بالصغرا أو بعد مسافة فقيؤه ان يقول فئت البهاوان) لانه اذا هابذ كرم المنع فيكون ارضاؤها بالوعد باللسان أراد بعد المسافة ان يكون بينهما مسافة لا يقدر على قطعها في مدة الإيلاء فان قدر لا يصح فقيؤه باللسان كافي البدائع وقيد بالقول لان المريض لو فاء بقلبه لا بلسانه لا يعتبر كذا في الحاشية وليس مراده خصوص لفظ فئت البهاوان ما يدل عليه كقوله رجعتك أو ارجعتك أو ارجعتك أو ابطلت الإيلاء أو رجعت عما قلت ونحوه ودخل تحت العجز ان تكون ممتنعة منه أو كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشرة أو حال القاضي بينهما الشهادة الطلاق الثلاث للتركية أو كانت محبوسة أو محبوسا اذا لم يقدر على مجامعتها في السجن فان قدر عليه فقيؤه الجماع كذا في غاية البيان وقيد بما ذكره من أنواع العجز الحقيقي احترازا عن العجز المحكمي مثل ان يكون محرما وقت الإيلاء وبينه وبين الجماع أربعة أشهر فعندئذ لا يكون فقيؤه الا بالجماع لانه المتسبب باختياره بطريق محظور فيماليه فلا يستحق تخفيفا وأراد بكون الفء باللسان معتبرا بطل الإيلاء في حق الطلاق أما في حق بقاء اليمين باعتبار الحنث فلا حتى لو وطئها بعد الفء باللسان في مدة الإيلاء لم يمتنع الكفارة لتحقق الحنث وفي البدائع ومن شروط صحة الفء بالقول قيام ملك النكاح وقت الفء بالقول وهو ان يكون في حال ما يفيء اليها زوجته غير بائنة منه فان كانت بائنة منه ففاء بلسانه لم يكن ذلك فيأ ويبقى الإيلاء لان الفء بالقول حال قيام النكاح انما يرفع الإيلاء في حق حكم الطلاق بحصول ايفاء حقها به ولا حق لها حال البيئونة بخلاف الفء بالجماع فانه يصح بعد ثبوت البيئونة حتى لا يبقى الإيلاء بل يبطل لانه حنث بالوطء فانحلت اليمين وبطلت ولم يوجد الحنث ههنا فلا تحل اليمين فلا يرتفع الإيلاء اه (قوله وان قدر في المدة فقيؤه الوطء) لكونه خلفا عنه واذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتجيم اذا رأى المساء في صلته قيد بكونه في المدة لانه لو قدر عليه بعد ما لا يبطل وشمل كلامه ما اذا كان قادرا وقت الإيلاء ثم عجز بشرط ان يمضي زمان يقدر على وطئها بعد الإيلاء وما اذا كان عاجزا وقتها ثم قدر في المدة وأما لو آلى ايلاء مؤبدا وهو مريض فبانت بمضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عندهما خلا فالابي يوسف ومحمد وأقوله كذا في فتح القدير وفي الجامع الكبير لا صدر الجماع أصل واللسان خلفه آلى في مرضه ففاء بلسانه بطل ايلاؤه في حق الطلاق فان صح قبل

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

أنت على حرام إيلاء أن نوى
التحريم أول ينوشياً
وظهار أن نواه وكذب أن
نوى الكذب وبأثنية أن
نوى الطلاق وثلاث أن نواه

(قوله وفيه نظرايح)
لا يخفى أن الطلاق يمين
ولذا قالوا يكسره حلفه
بالطلاق فاليمين أعم من
كون موجباً للكفارة
أو الطلاق والذي عليه
العمل والفتوى نوع
خاص من هذه اليمين
وهو انصرافه إلى الطلاق
وأيضاً فإن كونه يميناً
هو عرف أصلي وكونه
طلاقاً عرف حادث ولا
شك أن كلام كل عاقد
وحالف ونحوه يحمل على
عرفه كما ذكره في الإشباه
وحيث كان فيه عرف
تكون حقيقته غير مرادة
فإرادة الكذب خلاف
الظاهر فلا يصدق بها
قضاء فالصواب جملة على
العرف ولكن لما كان
العرف الحادث إرادة
الطلاق به وكان هو المفتى
به دون العرف الأصلي
قال في الفتح وهذا هو
الصواب على ما عليه
العمل والفتوى أي
العرف الحادث احترازاً
عن العرف الأصلي
وهو إرادة الإيلاء فافهم

تمام المدة بطل لقدرته على الأصل كاليمين ولو لم يفتى حتى بانت فصيح ثم مرض فترجى ففقهه بالجماع
وعن أبي يوسف وزفر لانه حرام كالخلو له لكنه بتقصيره كمن أحرم بالجماع ثم آلى أو آلى وهو صحيح ثم بانت
ثم مرض وترجى بخلاف أن تزوجتك فوالله لا أقرب لك آلى في مرضه ثم أعاده بعد عشرة أيام وصح
في بعض المسئلة فكأمر اه (قوله أنت على حرام إيلاء أن نوى التحريم أول ينوشياً) لأن الأصل
في تحريم المحلل انما هو اليمين عندنا على ما سئذ ذكره في الإيمان أن شاء الله تعالى ولا فرق في
الأحكام كلها بين أن يذ كر كلمة على أول يذ كر وما ذكره في خزائنه إلا كمل عن العيون من أنه لو قال
أنت حرام أو بائن ولم يقل منى فهو باطل سهو منه حيث نقله عن العيون وفي العيون ذكر ذلك
من جانب المرأة فقال لو جعل أمر امرأته يبيدها 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 يقل منى فهو باطل ووقع في بعض نسخ
العيون ولو قال بغيرناه التأنيت فظن صاحب الأكل أنها مسئلة مبتدأة وظن أنه لو قال ذلك الرجل
لامرأته فهو باطل قال رضى الله عنه وعند هذا ازداد سهو شيخنا نجم الدين البخارى فزاد فيها اللفظة
لها فقال لو قال لها أنت حرام أو بائن فهو باطل والمسئلة معناه التأنيت منذ كورة في الوقعات
الكبرى المرتبة وغير المرتبة في مسائل العيون فعرف به سهوها كما في القنية قيد بالزوج لأن
الزوجة لو قالت لزوجها أنا عليك حرام أو حرمتك صار يميناً حتى لو جامعها طائفة أو مكرهه تخنث
بخلاف ما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل فيها مكرهاً لا يحنث ومعناه أدخل محولا ولو أكرهه على
الدخول فدخل مكرهاً حنث كذا في البرازية وحرمتك على أول يقل على أو أنت محرمة على أو حرام
على أول يقل على أو أنا عليك حرام أو محرم أو حرمت نفسي عليك بمنزلة أنت على حرام كافي البرازية
وقوله أنت على كالحمار أو الخنزير أو ما كان محرم العين فهو كقوله أنت على حرام كافي البرازية
(قوله وظهار أن نواه) أي الظهار وهذا عندهما وقال محمد ليس بظهار لأن عدم التشبيه بالحرمة
وهو الركن فيه ولهما أنه أطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة والمطلق يحتمل المقيد كذا في
الهداية تبعاً للقدوري وشمس الأئمة وليس الخلاف منذ كورافي ظاهر الرواية ولذا لم يذ كر المحاكم
الشهيد في مختصره ولا الطحاوى (قوله وكذب أن نوى الكذب) لأنه نوى حقيقة كلامه إذ
حقيقته وصفها بالحرمة وهي موصوفة بالحل فكان كذبا وأورد لو كان حقيقة كلامه لا تصرف
إليه بلانية لكنكم تقولون عند عدم النية ينصرف إلى اليمين والجواب أن هذه حقيقة أولى فلا تنال
الأبالية واليمين الحقيقة الثانية بواسطة الاشتهار وقيل لا يصدق قضاء وقال شمس الأئمة السرخصي
بل فيما بينه وبين الله تعالى لكونه يميناً ظاهراً لا تحريم المحلل يمين بالنص فلا يصدق قضاء في
نيته خلاف الظاهر وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى كما سئذ ذكره والاول قول المحلواني
وهو ظاهر الرواية ولكن الفتوى على العرف الحادث كذا في فتح القدير وفيه نظر لأن العمل والفتوى
انما هو في انصرافه إلى الطلاق من غير نية لافي كونه يميناً وفي المصباح الكذب بفتح الكاف وكسر
الذال وبكسر الكاف وسكون الذال هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو سواء فيه العمد والخطأ ولا
واسطة بين الصدق والكذب على مذهب أهل السنة والائمه يتبع العمد اه (قوله وبأثنية أن
نوى الطلاق) سواء نوى واحدة أو اثنتين (قوله وثلاث أن نواه) أي الثلاث لأن المحرام من
الكتابات وهذا حكمها وقدمنا أن النية شرط في الحالة المطلقة أي الخالية عن الغضب والمذاكرة
وامام أحمد ما فليست شرطاً للوقوف قضاء وشمل قوله وبأثنية أن نوى الطلاق ما إذا أطلقها واحدة

(قوله وقوله في فتح القدير لم يقع شيء سبق قلم) أحاب في النهر بان قوله لم يقع شيء أي نيته وان وقع بلفظ أنت على حرام واحدة باثثة فلا منافاة بينه وبين قول غيره لم تصح نيته (قوله قيدنا بالقضاء الخ) أقول حيث التحق في العرف بالصرح لم يحتج إلى نية بل يحتاج إلى عدم نية الطلاق مما يحتمله لفظه كما لو نوى بآنت طالق عن وثاق كما تقدم بيانه أول الطلاق (قوله قلت المتعارف به إيقاع الباش) أقول كان هذا متعارف زمانهم أما في زماننا فعامتهم يحلف به الغوام وهم لا يميزون بين الباش والرجعي فضلا عن أن يقصدوا به الباش فحيث كان بمنزلة الصريح بسبب غلبة الاستعمال في الطلاق وقتلنا وقوعه بلانية للعرف ينبغي وقوع الرجعي به فليتأمل وقد يقال أنه وان صار في العرف صريحا لكن لفظه لا يحتمل ٧٥ وقوع الرجعي لأن كونها

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

وفي الفتاوى إذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينوطا فوقع الطلاق

صرح بحالان الصريح قد يقع به الباش كتطبيقه شديدة كما أن بعض الكتابات يقع بها الرجعي كاعتدائي واستبرقي رجلك وأنت واحدة فليتأمل (قوله وفي فتح القدير وعندى ان الاشبه الخ) قال في النهر وأقول هذا لا يتم في قوله أنت على حرام مخاطبا

ثم قال لها أنت على حرام ناويا ثنتين فإنه 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 فإنه يصح ويقع ثنتان تكملة للثلاث كما في الحائسة وقدمناه وفي البرازية أنت على حرام ألف مرة يقع واحدة وفي كل موضع تشترط النية ينظر المفتي إلى سؤال السائل ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نوى بيت وان قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية لان كم عبارة عن عدد الواقع وذلك يقتضي أصل الواقع وهذا حسن اه ثم قال فيها قال لها مرتين أنت على حرام ونوى بالاول الطلاق وبالثاني اليمين فعلى ما نوى قال لامرأته أنت على حرام ونوى الثلاث في احدهما والواحدة في الاخرى صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى ولو قال نويت الطلاق في احدهما واليمين في الاخرى عند الثاني يقع الطلاق عليهما وعندهما كما نوى قال لثلاث أنتين على حرام ونوى الثلاث في الواحدة واليمين في الثانية والكتب في الثالثة طلقت ثلاثا وقيل هذا على قول الثاني وعلى قوله ما ينبغي أن يكون على ما نوى اه (قوله وفي الفتاوى إذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينوطا فوقع الطلاق) يعني قضاء ما ظهر من العرف في ذلك حتى لو قال لامرأته ان تزوجتك لحلال الله على حرام فزوجهما طلاق ولهذا لا يحلف به الا الرجال قيدنا بالقضاء لانه لا يقع الطلاق ديانة بلانية وذكر الامام ظهير الدين لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل ناويا عرفا فان قلت اذا وقع الطلاق بلانية ينبغي أن يكون كالصرح فيكون الواقع رجعا قلت المتعارف به إيقاع الباش كذا في البرازية 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 حثرت لزمته الكفارة والنسقي على انه لا تلزمه وان كان لها أكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فإنه لا يقع الا واحدة فيما إذا قال امرأته طالق وله أكثر من واحدة وأجاب شيخ الاسلام الاوزجندى انه لا يقع الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه كذا في البرازية والمخلاصة والذخيرة وفي فتح القدير وعندى ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله أو حلال المسلمين يقع لكل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طواقي لان حلال الله يشملهن على سبيل

واحدة كما قال المصنف وقول الشارح ولو كان له أربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة طلقة باثثة وقبل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه يجب أن يكون معناه والمسئلة بحالها يعني في التحريم لا بقيد أنت كما لا يخفى بل في هذا يجب أن لا يقع الا على مخاطبة اه ومثله في مخ الغفار من بحث الصريح والشر بلالية 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 من اخصل في ذلك فان ما يقتضيه صحة المساق هو أن تكون العبارة ههنا امرأتي على حرام اذا مسأخ لان يقال لا ربع نسوة أنت ولاتأني صحة القولين المذكورين الا على ما قررنا اه لكن في قوله ان تكون العبارة ههنا امرأتي 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 يحكموا في هذا خلافاً بل ظاهر قوله بخلاف الصريح انها انفاقصة كذا ذكره في منع الغفار راداعلى الدرر في ذكره التصحيح في الصريح أيضاً وحينئذ فلا فرق فيما يظهر بين امرأتى طالق وبين امرأتى على حرام في كونه لا يشمل غير واحدة فيما لو كان له أكثر إلا أن يوجد نقل بخلافه فيتبع بفعل العزيمة محل الخلاف امرأتى حرام في كونه يقع على الكل أو على واحدة غير ظاهر فالحاصل ان ٧٦ المخرج من محل النزاع أنت على حرام كمن و امرأتى على حرام فتأمل وراجع وانظر في

تعليق الفتح يتقوى عندك ما قلنا (قوله ويوجد في بعض النسخ) أقول يؤيد النسخة الثانية ما سنده المصنف متناهي الإيمان كل حل عليه حرام فهو على الطعام والشراب والفتوى على انه تبين امرأته من غير نية قال المؤلف هناك في شرحه لقلب الاستعمال كذا في الهداية وان لم تكن له امرأة ذكر في النهاية معزى الى النوازل انه يجب عليه الكفارة اه يعني ان أكل أو شرب لا نصرافه 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 نوى التحريم الى آخر ما ذكره

الاستغراق لا على سبيل البديل كافي قوله احداً كن طالق وحيث وقع الطلاق به هذا اللفظ وقع باثنا اه ويوجد في بعض النسخ وفي الفتاوى وفي بعضها وفي الفتوى والاولى لا يدل على انه هو المفتى به مع ان هذا القول هو المفتى به عند المتأخرين ولذا قال في البرازية ومشايخنا أفتوا في انه لو قال أنت على حرام والمحلال عليه حرام أو حلال الله عليه حرام أو حلال المسلمين عليه حرام ان الكل بائن بلانية واذا حلف بهذه الالفاظ على فعل في المستقبل ففعل وليست له امرأة عليه الكفارة واذا كان له امرأة وقت الحلف وماتت قبل الشرط أو بانث لا الى عدة ثم باشر الشرط الصحيح انه لا تطلق امرأته المتزوجة وعليه الفتوى لان حلفه صار حلفاً بالله تعالى وقت الوجود فلا يتقلب طلاقاً فالعها ثم قال حلال الله على حرام ان شرب الى سنة وشرب لا يقع لعدم الملك والاضافة اليه ولو قال لها ان تزوجتك فحلال الله على حرام فتزوجها تطلق قال بعضهم والصحيح خلافه لوقوعه على القائمة لا على المتزوجة فلولا لم تكن في نكاحه وقت وجود الشرط امرأة لا يقع على فلانة أيضاً وتماه في البرازية وفي قوله حلال الله عليه حرام وله امرأتان ولم تكن له نية طلقاً وان نوى احداً ما دين لا في القضاء وفتوى الامام الاوزجندى على انه يقع على واحدة وعليه البيان وقد ذكرناه وفي الظهيرية حلف بهذه الالفاظ انه لم يفعل كذا وكان فعله وله امرأتان وأكثر بن وان ليست له امرأة فلا شيء عليه لانه ان جعل على الطلاق فلا يراد به شيء آخر وان جعل 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 يملك ذلك وفي الذخيرة ان فعل كذا فحلال الله عليه حرام ثم حلف كذلك على فعل آخر وحنت في الاول ووقع الطلاق على امرأته ثم حنت في اليمين الثانية وهي في العدة قبل لا يقع والاشبه الوقوع لا التحاق البائن بالبائن اذا كان معلقاً قالت أنا عليك حرام فقال لا أدري احلال أم حرام لا يقع شيء قال بين يدي أصحابه من كانت امرأته عليه حراماً ففعل هذا الامر ففعله واحد منهم قال في المحيط هذا اقرار منه بحرمتها عليه في المحكم وقيل لا يكون اقراراً بالحرمة قال ثلاث مرات حلال الله عليه حرام ان فعل كذا ووجد الشرط وقع الثلاث كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى أعلم

من التفصيل خاص بما اذا كان بافظ غير عام أما اللفظ العام مثل كل حل عليه حرام (باب) فهو على الطعام والشراب أو على اليمين فقط (قوله واذا كان له امرأة وقت الحلف الى قوله فلا يتقلب طلاقاً) أقول هكذا عبارة البرازية كما رأيت في نسختي والظاهر ان في عبارة البرازية سقط يدل عليه ما سنده المصنف في الإيمان عن الظهيرية ونصه وان كانت له امرأة وقت اليمين فماتت قبل الشرط أو بانث لا الى عدة ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لان عيسته انصرف الى الطلاق وقت وجودها وان لم تكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقيه أبو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه أخذ الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى لان يمينه جعل عيماً بالله تعالى وقت وجودها فلا يكون طلاقاً بعد ذلك اه ومثله في الحاشية

باب الخلع ترك المؤلف من عبارة المتن قوله هو الفصل من النكاح ولعله ساقط من نصخته (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 يجري فيه الخلاف فإنه فسح في سقوط المهر علم أن المبرأة من ألفاظ الخلع وأما الخلع بلفظ البيع والشراء ٧٧ فلا يرده لأنه يرى ما في الخاتمة اه

ونقل في حاشية مسكن عن شيخه أن هذه العبارة غير موجودة في خط صاحب النهر والموجود فيه وأقول لا حاجة إلى ما يزيد إذا المبرأة ليست خلعاً بل كالتخام في حكمه على ما ستره اه (قوله لكن يحتاج إلى الفرق الخ)

باب الخلع

هو الفصل من النكاح الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن

أقول الفرق ظاهر وهو أن الخلع بعد النكاح لم يصح لأن البائن لا يلحق البائن أما الطلاق بمال بعد الخلع انما يصح لأنها بالخلع بائن منه والطلاق بمال لا يفيد البينونة لمصولها قبله والمال انما يلزم بمقابلة ملكها بنفسها فإذا كانت مالكة نفسها بالخلع لم يلزم المال لعدم ما يقتضي لزومه فيقع بالطلاق الرجعي فقط لعدم لزوم المال والرجعي يلحق البائن بخلاف ما إذا طلقها بمال

باب الخلع

ما اشترى مع الأيلاء في أن كلامهم ساقط فيكون معصية وتديكون مباحا وزاد الخلع عليه بشمية المال أن عرسه لأنه بمنزلة البرك من المفرد وقد ما على الظاهر واللعان لأنه لا ينفك عن المعصية وهو لغة التزويج يقال خلعت النعل وغيره خلعا نزعته وخلعت المرأة وجهها خلعة إذا اقتدت منه وطلقتها على الفدية فخلعها هو خلعا والامم الخلع بالضم وهو استعارة من خلع اللباس لأن كل واحد منهما لباس للآخر فإذا فعل ذلك فكان كل واحد نزع لباسه عنه كذا في المصباح وشرعا على ما اخترناه إزالة ملك النكاح المتوقفة على قبوله بلفظ الخلع أو ما في معناه وقولنا هذا أولى من قول بعض الشارحين أخذه المال بازاء ملك النكاح لمغايرته المفهوم اللغوي من كل وجه والاصل أن يتحد جنس المفهومين ويزاد في الشرعي قيد لاخراج اللغوي ولأنه يرده عليه الطلاق على مال وليس مساويا له في جميع أحكامه لاستقلال حكم الخلع بأسقاط المحقوق وإن اشترى كافى البينونة ويرد عليه أيضا ما إذا عرى عن البذل كما سئد كره وقولنا أيضا أولى مما اختاره في فتح القدير من أنه إزالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع لأنه يرده عليه ما إذا قال خالعتك ولم يسم شيئا فقبلت فإنه خلعت مسقط للمحقوق كما في الخلاصة إلا أن يقال مهرها الذي سقط به بدل فلم يعر عن البذل فإن قلت لو كانت قبضت جميع المهر ما حكمه قلت ذكر قاضيان أنها ترد عليه ما ساق اليها 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 وانما قيدنا بالمفاعة لأنه لو قال خلعتك ناو يوقع بائنا غير مسقط كما سيأتي وهو خارج عن تعريفنا بقولنا المتوقفة على قبوله لعدم توقفه كما في الخلاصة ويرد عليه أيضا ما إذا كان بلفظ المبرأة فإنه يقع به البائن وتسقط المحقوق كالخلع بلفظه وما إذا كان بلفظ البيع والشراء فإنه خلعت مسقط للمحقوق على ما صححه في الصغيرى وإن صرح قاضيان بخلافه فلذلك زدنا في تعريفنا أو ما في معناه واستغنى من قولنا إزالة ملك النكاح أنه لو خالعت المطلقة رجعا بمال فإنه يصح ويوجب المال ولو خالعتها بمال ثم خالعتها في العدة لم يصح كما في القنية ولكن يحتاج إلى الفرق بين ما إذا خالعتها بعد الخلع حيث لم يصح وبين ما إذا طلقها بمال بعد الخلع حيث يقع ولا يجب المال وقد ذكرناه في آخر الكتابات ونخرج الخلع بعد الطلاق البائن وبعد الرد فإنه غير صحيح فهما فلا يسقط المهر ويبقى له بعد الخلع ولأنه الجسر على النكاح في الرد كما في البرازية (قوله الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن) أي بالخلع الشرعي أما الخلع فلقوله عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة بائنة ولا نه يحتتمل الطلاق حتى صار من الكتابات والواقع بالكتابة بائن وفي الخلاصة ولو قضى يكون الخلع فسحا قبل ينفذ وقبل لا اه والظاهر الأول لأنه قضى في فصل مجتهد فيه ومذهبا قول الجمهور ومن العلماء

ثم خلعتها فإنه يلزم المال ولا يصح الخلع لأنها بائنات منه بالطلاق (قوله قيل ينفذ وقيل لا) قال في الشرنبلالية إن قضاء هذا الزمان ليس لهم إلا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا اه قال في حاشية مسكن وذكر في ديباجة الدر المختار نقلا عن الشيخ قاسم في تصحيحه أن الحكم والافتاء بالقول المرجوح جهل ونزق للاجماع وأن الخلاف خاص بالقاضى المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلا كما في القنية ولا سيما في زماننا فإن السلطان ينص في منشوره على نفيه عن القضاء بالأقوال الضعيفة

فكيف خلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط 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 كالمجنبي ينفذ قضاؤه لكونه في فصل مجتهد فيه ليس مما خالف كتابا ولا سنة مشهورة ولا اجماعا واذا رفع تخفى
امضاء مالو كان واحدا ما ذكرناه ينفذه لعدم نفاذ القضاء فيها كما يأتي بآية 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

التصريح يبدى كالبذل
قرينة على قصد الخلع فلا
يصح في دعوى ابطاله
بالاستثناء الا اذا ادعى ان
ما قبضه ليس بدل الخلع
بل هو حق آخر كدين
أو ودعة فتقبل حينئذ
دعواه الاستثناء لا تنفاه
القرينة لانه اذا كان
القول قوله فيما قبضه
لم يبق الخلع يبدل لكن
فيه ان القرينة على قصد
الخلع هي ذكر البدل في
عقد الخلع لا قبضه بعده
فاذا ذكر البدل ثم قبض
منها ما لا ثم ادعى الاستثناء
وادعى ان ما قبضه حق
آخر غير البدل لم تنف
قرينة قصد الخلع فلا
يصح دعواه الاستثناء
ويبقى عقد الخلع يبدل
فلا تقبل دعواه ان ما
قبضه حق آخر لانه حيث
بقى البدل يكون القول
للرأة في ان ما دفعته بدل
الخلع لا غير لان القول

من قال بعدم مشروعية أصلها ومنهم من قيد بما اذا كرهته وخاف ان لا يوفى بها حقها وان لا توفى
ومنهم من قال لا يجوز الا باذن السلطان وقالت الحنابلة لا يقع به طلاق بل هو فسح بشرط عدم
نية الطلاق فلا ينقص العدد وقال قوم وقع به رجعي فان راجعها رد البدل الذي أخذته وتمامه في
فتح القدير أطلقه فتشمل ما اذا كان بغير 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 يصح
قضاء ويصدق ديانة لان الله تعالى عالم بما في سره لكن لا يسع المرأة ان تقيم معه لانها كالقاضي
لا تعرف منه الا الظاهر كذا في الميسر وحال هذا كذا في الطلاق كالنية كذا في الحائنة وفي البرازية
ادعى الاستثناء أو الشرط في الخلع وكذبت فيه فالقول له الى ان قال والفتوى على صحة دعوى المغير
والمبطل الا اذا ظهر ما ذكرنا من التزام البدل أو قبضه أو نحوه ادعى الاستثناء وقال قبضت ما
قبضت منك بحق لي عليك وقالت بل لبذل الخلع فالقول له لانه أنكروا وجوب البدل عليها
وأقر أن له عليها مالا واحدا المالكين والمرأة مقررة ان له عليها مالا آخر فيكون القول له بخلاف ما اذا
لم يدع الاستثناء لانه يدعي عليها بدل الخلع وهي تنكر فالقول لها اهـ وأما اذا لم يذكر العوض فهو
من الكتابات فيتوقف على النسبة أو هذا كذا في الطلاق ان كان بلفظ الخلع أو المبراة وان كان بلفظ
البيع كعبت نفسك أو طلاقك فلا لانه خلاف الظاهر وقد أورد وقوع البائن حكمه وسيأتي بيان
صحته انه عين من جانبه معاوضة من جانبها فلا يصح رجوعه عنه ولا يبطل بقيامه عن المجلس
وصح مضافا منه وان عكست الاحكام في حقها لو بدأت كما سيأتي ولم يذكر شرطه لان شرطه شرط
الطلاق ولكن لا بد من القبول منها حيث كان على مال أو كان بلفظ خالعتك أو اختلعي ولذا قال في
المحيط لو قال لها اختلعي فقالت اختلعت تعلق ويسقط المهر لان قوله اختلعي أمر بالطلاق بلفظ
الخلع والمرأة تملك الطلاق بأمر الزوج فصار بمنزلة ما لو قال لها طلقي نفسك طلاقا بائنا 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 البدل مذكورا معلوما وأما اذا ذكر ما لا يحبه ولا بان قال
اخلعي نفسك بمال فقالت اختلعت نفسي بالف درهم لا يتم الخلع ولا تطلق حتى يقول الزوج خلعت
لانه لم يصح تفويض الخلع اليها لانه اذا ذكر المال كان خلعا حقيقة والخلع لا يصح الا بتسمية البدل
والبدل ههنا مجهول فلم يصح وان ذكر مالا معلوما بان قال اخلعي نفسك بالف درهم فقالت اختلعت
بالف درهم ولم يقل الزوج خلعت أو قالت المرأة خالعتني بالف درهم فقال الزوج خالعت ولم تقل

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

الغالب كونه بعد هذا كذا الطلاق الخ فتأمل (قوله كل طلاق وقع بشرط الخ) في التناثر خانية عن الخانية رجل قال لامرأته
اذا دخلت الدار فقد خلعتك على ألف فدخلت الدار يقع الطلاق بالف بريد به اذا قبلت عند الدخول اه (قوله وفي القنية
في الباب المعقود الى قوله آخرها) أي آخر القنية وهو مذكور آخر الأبواب كلها ٧٩ هذا وقد نقل الرمي عنها زيادة على

ما ذكره المؤلف هنا برز
اسنع دبس ان الواقع
فيها رجي ويرا الزوج
لا تفاقمهما على الرجي
ومقابلته بالمال لا يغيره
الى ان قال ثم اجاب عن
مسئلة الزيات فراجع
اه قلت قد راجعت
النسخة التي عندي فلم أر
فيها زيادة على ما ذكره
المؤلف هنا عنها وكذا
راجعت غير ذلك الباب
من مظان المسئلة فلم أجد
ذلك فاعل نسخته فيها تلك
الزيادة والله تعالى أعلم
ثم رأيت ذلك في آخر
الحاوي لصاحب القنية
حيث قال اسنع دبس
والواقع فيها رجي ويرا
الزوج لا تفاقمهما
وتراضيها على وقوع
الطلاق رجعا ومقابلته
بالمال بعد ما كان
موصوفا بالرجعي لا يغيره
وذكر المصدر للتأكيد
كلو قال أنت طالق طلاقا
واحدا فالواقع به رجي
وان لم يصفه بالرجعية ولم
يتفقا عليها وعندا تفاقمهما
ورضاها بالرجعية

المرأة قبلت تم الخلع في رواية ولم يتم في أخرى والكاتب والصالح عن دم العمد على الروايتين وكذا
لو قال اشترى ثلاث تطليقات بكذا فقالت اشتريت بخلاف الشكاح وفي النوادر لو قال لها اشتريت
مني ثلاث تطليقات بكذا فقالت اشتريت لا يتم الخلع ما لم يقل الزوج بعث وهو الصحيح الا اذا أراد
به التحقيق دون المساومة لانه لم يوجد الامر بالخلع والخلع معاوضة فلا يتم بركن واحد اه وفي جامع
الفصولين كل طلاق وقع بشرط ليس بمال فهو رجي وفيه ان القبول في المعلق انما يكون بعد
وجود الشرط وفي الكافي القبول في المضاف انما يكون بعد وجود الوقت ولا يصح القبول قبله
لان الايجاب معلق بالشرط والمعلق بالشرط عدم قبل الشرط فلا يصح القبول قبل الايجاب اه
وفي التجنيس ما يفيد صحة القبول في المعلق قبل وجود الشرط فانه قال لو قال ان دخلت الدار فقد
خلعتك على ألف فتراضيا عليه ففعلت صح الخلع وفي الوجيز كافي الكافي وأقول لو قيل بصحة القبول
في المضاف قبل وجود الوقت لان عقاده سببا للخلع عندنا وبعد صحة في المعلق قبل وجود الشرط
لعدم انعقاده سببا للخلع لكان حسنا للتخريج على الاصول وفي المجتبى باع طلاقها منها بمهرها فهو
براءة من المهر والطلاق رجي ويشترط في قبولها علمها بمعناه فلو قال لها اختلي نفسك بكذا ثم
لقنها بالعريسة حتى قالت اختلعت وهي لا تعلم بذلك فالصحيح انه لا يصح الخلع ما لم تعلم المرأة ذلك
لانه معاوضة كالبيع بخلاف الطلاق والعناق والتدبير لانه اسقاط محض والاسقاط يصح مع
الجهل كذا في المحط وقولها فعلت في جواب قوله خلعت نفسك مني بكذا ليس بقبول على الصحيح
المختار الا اذا اراد به التحقيق ولو قالت لزوجها اخلعني على ألف درهم فقال الزوج بحبيها لها أنت طالق
صار كقوله خلعتك لان هذا يحتمل ان يكون جوابا فيجعل جوابا لها وهو المختار كافي الخانية ولو قال
بعث منك طلاقك بمهرك فقالت طلقت نفسي بانته منه بمهرها بمنزلة قولها اشتريت لانه يصح
جوابا يصح ابتداء فيجعل جوابا لها وقيل يقع رجعا والاول اصح ولو قال لها اخلعي نفسك فقالت
قد طلقت لزمها المال لان ينوي بغير مال ولو قال بعث منك تطليقة فقالت اشتريت يقع الطلاق
رجعا مجانا لانه صريح ولو قال لها بعث نفسك منك فقالت اشتريت يقع الطلاق بائنا لان هذا كناية
وهي بائنة ولو قال لها بعث منك أمرك بالف درهم ان اختارت نفسها في المجلس وقع الطلاق ولزمها
المال لانه ملكها الطلاق بالمال فاذا اختارت فقد تملك ولو قال لامرأته كل امرأة أتزوجها فقد
بعث طلاقها منك بدرهم ثم تزوج امرأة فالقبول اليها بعد التزوج فان قبلت بعد التزوج طلاقها
أو طلقها يقع وان قبلت قبله لا يقع لان هذا الكلام من الزوج خلع بعد التزوج فيشترط القبول
بعده ولو قالت المرأة بعث منك مهري ونفقة عدني فقال اشتريت فالظاهر انها لا تطلق لان الزوج
ما باع نفسها ولا طلاقها منها انما اشترى مهرها وهذا لا يكون طلاقا لكن الا حوط ان يجرد
الشكاح كذا في المحيط وفي القنية في الباب المعقود للمسائل التي لم يوجد فيها رواية ولا جواب شاف

وقوصيفه بها بالطريق الاولى ان الواقع فيه رجي ولما كان الواقع به رجعا فن ضرورته الابراء وامام مسئلة الزيات فهي
فيما اذا كانت المرأة طالبة منه طائفتين بائنتين بالف فتغير مقابلة المال ما وصفه الزوج من الرجي الى ما طلبته من البائن لانها
لم ترض بلزوم الالف مع بقاء النكاح فيلغوا ما وصفه به بمقابلته ولان الباء تعجب الاعراض والعوض يستلزم المعوض ولو وقع
رجعا يلغوا معني الباء للغوا المعوض وهو غير جائز لا يستلزم وجود العوض وهو لزوم الالف وجود المعوض وهو انصرام النكاح

من بينهما فيلغوما وصفه الزوج به بمقابلة المال فتقعان باثنتين اه (قوله فالالف مقابل بهما) مخالف للسئلة الامة قريبا في قوله أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة الخ فانه جعل فيها المال في مقابلة الثانية فقط وهذا هو الموافق للقاعدة الامة عن الفتح عند قول المتن أنت كذا بالف من قوله الاصل انه متى ذكر طلاقين وذكر عقيبهما ما لا يكون مقابلا بهما الا اذا وصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون ٨٠ مقابلا بالثاني فقط وقدم تقاريع 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 باثنتان (قوله فالبديل ينصرف اليهما) فيكون كل تطليقة بخمس مائة فيكونان باثنتين فتقع في الحال واحدة بنصف الالف وغدا أخرى مجانا الآن يتزوجها قبل مجيء الغد فتقع الثانية غدا بنصف الالف وانما انصرف البديل اليهما لانه لا بد من الغاء الوصف أو البديل والغاء المنافي اولى لانه ذكر اولا وذكر البديل آخر والاخر

للتأخير آخرها قالت لزوجها أبرأتك من المهر بشرط الطلاق الرجعي فقال لها أنت طالق رجعا يقع باثنا للمقابلة في المال كمسئلة الزيادات أنت طالق اليوم رجعا وغدا أخرى بالف فالالف مقابل بهما وباتنتان أم رجعا وهل يبرأ الزوج لوجود الشرط صورة أولا يبرأ اه وفي الذخيرة أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بالف درهم فقيل وقعت واحدة في الحال بنصف الالف وأخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بخمس مائة أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى بالف فقيل وقعت واحدة للحال بغير شيء وفي الغد أخرى بالالف ولو قال أنت طالق اليوم بائنة وغدا أخرى بالف وقع للحال واحدة بغير شيء وغدا أخرى بالالف ولو قال أنت طالق واحدة وأنت طالق أخرى بالف فقيل وقعتا بالف ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى أم لك الرجعة بالف فقيل انصرف البديل اليهما وكذا لو قال أنت طالق الساعة لانا وغدا أخرى بائنة بالف أو أنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بغير شيء بالالف فالبديل ينصرف اليهما اه (قوله ولزنها المال) أي في المسئلتين لانه ماضى بخروج بضعة عن ملكه الابه فلزنها المال بالقبول ولو قال وكان المسمى له لكان اولى ليشمل ما اذاقه غير ما سأل في آخر الباب بيان خلع الفضولي ان شاء الله وليشمل الابراء حتى لو قالت له أبرأتك عمالي عليك على طلاقى ففعل حازت البراءة وكان الطلاق باثنا وكذا لو طلقها على ان تبرئه من الالف التي كفل بها المرأة من فلان صح والطلاق باثن كما في البرازية وقيل به احتراز عن التأخير فانه ليس بمجال وانما تأخيره المطالبة كما لو قالت له طلقني على ان أؤخر مالي عليك فطلقها فان كان للتأخير غاية معلومة صح التأخير وان لم يكن له غاية معلومة لا يصح والطلاق رجعي على كل حال كما في البرازية أيضا ولو قال قد خلعتك على ألف قال ثلاث مرات فقيل طلقت ثلاثا بثلاثة آلاف لانه لم يقع شيء الا بقبولها لان الطلاق يتعلق بقبولها في الخلع فوقع الثلاث عند قبولها جملة بثلاثة آلاف ولو قال بعثت منك تطليقة بالف فقالت اشتريت ثم قاله ثانيا وثالثا كذلك وقال أردت التكرار لا يصح ويقع الثلاث ولم يلزمها الا الالف لانها ملكت نفسها بالاولى وقد صرح بالطلاق في اللفظة الثانية والثالثة والصريح يلحق البائن كذا في المحيط ولو اتفقا على الخلع وقالت بغير جعل والقول لها لان صحة الخلع لا تستدعي البديل فتكون منكورة فيكون القول لها ولو ادعت الخلع والزوج ينكره فشهد أحدهما بالف والاخر بالف وخمس مائة لا يقبل ولا يثبت الخلع لانها تحتاج الى اثبات ان الزوج علق الطلاق بقبول المال والطلاق المعلق بقبول الالف غير الطلاق المعلق بقبول الالفين اذ هما شرطان مختلفان فكان كل واحد يشهد بغير

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

ما يشهد به الآخر فلا يقبل ولو كان الزوج هو المدعي وقد ادعى ألفا وخمسة مائة والمسئلة بحالها
تقبل على ألف لان الطلاق وقع باقرار الزوج فبقى دعوى الزوج ديناً مجرداً وانفق الشاهدان على
الألف وانفرد أحدهما بزيادة خمسة مائة فيقضى بما اتفقا عليه وان كان يدعى ألفاً فلا يقبل وقد كذب
أحد شاهديه لماعرف ويقع الطلاق باقراره واذا شهد شاهدان انه طلقها قبل الخلع ثلاثاً استرد
المال لانها مباشرة الخلع وان كانت مقررة بهمة الخلع ظاهر اذا ادعت الفساد بعد ذلك صارت
متناقضة في الدعوى الا ان المينة على الطلاق تقبل من غير دعوى فيثبت انه أخذ المال بعد
البيونة فلزمه الرد كذا في المحيط أطلق في لزومها المال فشمّل المكاتبه ولكن لا يلزمها المال الا بعد
العتق ولو باذن المولى فحرمها عن التبرع ولو بالاذن كهبته وشمل الامة وأم الولد ولكن بشرط اذن
المولى فيلزمها الحال لانفسك كالحجر باذن المولى فظهر في حقه كسائر الديون وفي الجامع لو خلع الامة
مولاها على رقبته وزوجها عرفاً خلع واقع بغير شيء ولو كان الزوج مكاتباً أو عبداً أو مديراً جاز الخلع
وصارت لسيد العبد والمدير لانها لا تصير عملاً كة للزوج بل للمولى فلا يبطل النكاح وفي الحر لو ملك
رقبتها بعد النكاح لبطل ولو بطل الخلع فكان في نصحه ابطاله وأما المكاتب فانه يثبت له
فيها حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح فلا يفسد النكاح كما لو اشترى زوجة أمة تحت عبد
خلعها مولاها على عبده في يديه ثم استحق العبد الخلع عليه فلا شيء على المولى لانه لم يصف العبد
الخلع عليه الى نفسه ولا ضمنه فكان العقد مضافاً الى الامة وتباع الامة في قيمة العبد المستحق لان
المولى مالك الايجاب بدل الخلع عليها فظهر في حقه فتعلق برقبته فان كان عليها دين آخر قبله بدأ به لانه
وجب باختيار المولى فلم يظهر في حق الغريم كما في الصلح فان بقي شيء يؤخذ من الامة بعد العتق فان
كان المولى ضمن بدل الخلع أخذه كذا في المحيط وفي الظهيرية امرأة قالت لزوجهما اختلعت منك
بكذا وهو ينسج كرى باساجعل ينسج وهو يخاصمها ثم قال خلعت قالوا ان لم يطل ذلك فهو جواب اه
وفي جامع الفصولين قال خلعك بكذا درهم فجعلت المرأة تعد الدراهم فلما تم العدد قالت قبلت
ينبغي ان يصح اه وفي كافي الحاكم واذا خلع الرجل امرأته على ألف درهم فان ألف تنقسم عليها
على قدر ما تزوجهما عليه من المهر اه وفي البرازية اختلعا وهما عيشان ان كان كلام كل منهما متصلاً
بالآخر صح وان لم يكن متصلاً لا يصح ولا يقع الطلاق أيضاً ولو اختلعا وزعت تمام الخلع وادعى
القيام ثم القبول فالقول له لانه انكار الخلع اه ودخل تحت الطلاق على مال لو طلقها على اعطاء
المال لمافي الخامسة لو قال لامرأته أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم فقالت قبلت تطلق للحال
وان لم تعط ألفاً كما لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقالت تطلق للحال وان لم تدخل لان
كلمة على لتعلق الايجاب بالقبول لا لتعلق بوجود القبول اه ولو قال ولزمتها المال ان لم تكن مريضة
مرض الموت ولا سفينة ولا مكرهة لكان أولى لان المحجورة بالسفه لو قبلت الخلع وقع ولا يلزمها المال
ويكون بائناً ان كان بلفظ الخلع رجعيان كان بلفظ الطلاق كما في شرح المنظومة وأما المريضة
فقال في جامع الفصولين مريضة اختلعت من زوجها بمهرها ثم ماتت ينظر الى ثلاثة أشياء الى ميراثه
منها والى بدل الخلع والى ثلث مالها فيجب أقلها الزيادة كذا في شعي وفي خل في هذه الصورة ولم
يدخل بها سقط نصف المهر بطلاقه والنصف الآخر وصية وهو لغير الوارث فصح من الثلث فلو دخل
بها وماتت بعده فهي العدة في كل المهر وصية ونصح من الثلث اذا اختلعت تبرع ولو ماتت في العدة
هكذا عند أبي يوسف ومحمد اذا الزوج لم يبق وارثا رضاه بالفرقة وعند أبي حنيفة يعطى الاقل من

(قوله تطلق للحال وان لم
تعط ألفاً) أى ويلزمها
الألف كما يأتي عند قوله
أنت طالق بالف أو على
ألف (قوله كذا في شعي)

هـذا رمز بالشين المحجمة والحاء المهملة الى شرح الطحاوي وفي خسل بالحاء المهملة رمز الى الخصائل (قوله كذا ط)
هو بالطاء المهملة رمز للمحيط ٨٢ (قوله ثم يرثها) أي بالقرابة (قوله وأشار بقوله ولزمها المال الى انه لا يتصور

ميراثه ومن بدل الخلع ومن الثالث اذا تم في حق سائر الورثة ولم يترحم في الاقل وهو نظير ما قلنا جميعا
في طلاقها بسؤالها في مرض الموت وحاصل التفاوت بين مضي العدة وعدم مضيه انه بعد مضيه
لا ينظر الى قدر حق الزوج في الميراث وانما ينظر الى الثلث فيسلم للزوج قدر الثلث من بدل الخلع ولو
أكثر من ميراثه وقبل مضيه لا ينظر الى الثلث وانما ينظر الى ميراثه فيسلم للزوج قدر ارثه من بدل
الخلع دون ثلث المال لو ثلثه أكثر كذا ط ولو كان الزوج ابن عمها فلولم يرث منها بان كان لها
عصبات أقرب منه فهو والا جنبي سواء ولو برثها بقرابة وماتت بعد مضيه ينظر الى بدل الخلع
والى ارثه بالقرابة فلو كان البديل قدر ارثه أو أقل سلم له ذلك ولو أكثر فالزيادة على قدر ارثه لا تسلم له
الا باجازه الورثة هـذا لو كانت مدخولة والا فالنصف يعود الى الزوج بطلاق قبل دخوله لاجب
الوصية وفي النصف الآخر ينظر لو كان الزوج أجنبيا فهو متبرع فيصع من الثلث ولو كان ابن
عمها ويرثها فله الاقل من ارثه ومن نصف المهر هـذا لو ماتت في ذلك المرض ولو برثت منه سلم للزوج
كل البديل كهبتها منه ثم يرثها ولا يرث بينهما بالزوجية ماتت في العدة أو بعدها التراضيهما بطلان
حقه هـذا لو كانت مريضة فلو اختلعت صحبة والزوج مريض فالخلع جائز بالسمي قل أو أكثر ولا يرث
بينهما مات في العدة أو بعدها ولو خلها أجنبى من الزوج بمال ضمنه للزوج وكان ذلك في مرض موت
الأجنبى جاز ويعتبر البديل من ثلث مال الأجنبى فلو كان الزوج مريضاً حين تبرع الأجنبى بخلعها
فلها الارث لو مات الزوج من مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم تر بهذا الطلاق فيعتبر الزوج فارا
اه ولو كانت مكرهة على القبول لم يلزمها البديل وفي القنينة ولو اختلعت في الكره بالخلع والاطوع
فالقول له مع العيين اه وفي الظهيرية لو قالت طلقني ثلاثاً بالف درهم طلقني ثلاثاً بمائة دينار
فطلقها ثلاثاً طلقت بمائة دينار ولو كان لا يجاب من الزوج بالمساكن لزمها المالان اه وأشار
بقوله ولزمها المال الى انه لا يتصور ان يلزمه مال في الخلع ولذا قال في المجتبى خلعتك على عبيدى وقف
على قبولها ولم يجب شئ قلنا الظاهر انه عني بقوله وقف على قبولها أى وقوع الطلاق ومعرفة هذه
المسئلة من أهم المهمات في هذا الزمان لان الناس يعتادون اضافة الخلع الى مال الزوج بعد ابرائها
ايها من المهر فهذا علم انها اذا قبلت وقع الطلاق ولم يجب على الزوج شئ وفي منية الفقهاء خلعتك
بمالى عليك من الدين فقبلت ينبغى أن يقع الطلاق ولا يجب شئ ويبطل الدين ولو كانت اختلعت
على عبد ثم تبين انه عبد الزوج بتصادقهما ينبغى أن لا يلزمها شئ لسلامة البديل له اه وظاهر
اقتضاره على لزومها المال انه لو تخالعا ولم يذكر من المال شيئاً لا يصح الخلع وهو رواية عن محمد
لانه لا يكون الا بالمال ولكن الاصح انه يصح كذا في المجتبى وفي الحانية الزيادة في البديل بعد الخلع
غير صحيحة (قوله وكرهه أخذ شئ ان نشر) أى كرهها والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل
واحد منهما صاحبه كافي المغرب وفي المصباح نشرت المرأة من زوجها نشوزاً من بانى قعد وضرب
عصت زوجها وامتنعت عليه ونشر الرجل من امرأته نشوزاً بالوجهين تر كها وجفاها وفي التنزيل
وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو أعرضا وأصله الارتفاع يقال نشر من مكانه نشوزاً بالوجهين
اذا ارتفع عنه وفي السبعة واذا قيل انشر وافتشروا بالضم والكسر والنشر بفتح السين المكان المرتفع

أن يلزمه مال الخ) بنا فيه
ما يأتي بعد نحو ورقة عن
القنينة اختلعت نفسها
بالمهر بشرط أن يعطيها
كذا ما من الارز
الا يرضو حاله بها ينبغى
أن يصح ولا يشترط بيان
مكان الايقاع عنده الا
أن يقال المراد بعدم
تصور ذلك حيث لم يكن
من جهتها مال بخلاف
وكرهه أخذ شئ ان نشر

مسئلة القنينة فان المال
من الطرفين وكانها بذات
المهر في مقابلة الطلاق
والارز ويوضحه ما يأتي
قبيل تلك المسئلة لو
خالعها على عبد ومهرها
ألف ثم زادها ألفاً فأتاها
وانظر ما يأتي في شرح
قوله ويسقط الخلع
والمباراة كل حق عند
قول المؤلف الثالث
أن يقع ببدل على الزوج
وقوله بعده ثم اعلم انه بقي
هنا صورة وحاصله ان
الخيار جواز كون البديل
عليه بان يحمل على
الاستثناء من المهر كانه
قال الا قدر من المهر فانه
لا يسقط عني فيجوز ايجاب
البديل عليه اذا اختلعت

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

وان نشرت لا وما صلح

مهر اصلح بدل الخلع

هناك (قوله وفي امساكها

لارغبة) الجار والمجرور

خبر مقدم وقوله ذلك

مبتدأ مؤخر والاشارة الى

قوله أخذ مال المسلم بغير

حق (قوله وهو يقتضى

حل الاخذ مطلقا) أى

سواء كان النشوز منه

أو منها فأت لكن قد

علمت مما قدمه ان آية

فلا تأخذوا منه شيئا فيما

إذا كان النشوز منه وآية

فلا جناح عليكم فيما

إذا كان منها فلا تعارض

بينهما حتى تدخّل أحدهما

بالأخرى (قوله وصح

الشمى رواية الاصل)

قد علمت عدم المناقاة بين

الروايتين بما ذكره من

التوفيق وهو مصرح به

في الفتح فانه ذكر أولان

المسئلة مختلفة بين الصحابة

ثم ساق النصوص من

الطرفين ثم حقق ثم قال

وعلى هذا يظهر كون

رواية الجامع أوجه نعم

يكون أخذ الزيادة خلاف

الأولى والمنع محمول على

ما هو الأولى وطريق

القرب الى الله سبحانه

(قوله وذكر في غاية

البيان انه مطرد منعكس

من الارض والسكون لغة فيه اه وأراد بالكره كراهة التحريم المنتهضة سببا للعقاب والمحق ان
الاخذ في هذه الحالة حرام قطعا لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا ولا يعارضه الآية الأخرى فلا جناح
عليكم فيما افتدت به لان تلك فيما اذا كان النشوز من قبله فقط والأخرى فيما اذا خاف ان لا يقما
حدود الله فليس من قبله فقط نشوز على انهم مالو تعارضا كانت حرمات الاخذ ثابتة بالعمومات
القطعية فان الاجماع على حرمة أخذ مال المسلم بغير حق وفي امساكها لارغبة بل اضرارا وتضييقا
ليقطع ماله في مقابلة خلاصها من الشدة التي هي معه فيها ذلك وقال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا
لتنعدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه فهذا دليل قطعي على حرمة أخذ مالها كذلك فيكون حراما الا
انه لو أخذ جازي المحكم أى يحكم به التملك وان كان بسبب خبيث وتعامه في فتح القدير وفي الدرر
النشوز أخرج ابن ابي جبر عن ابن زيد في الآية قال ثم رخص بعد فقال فان خفتم ان لا يقيموا حدود
الله فلا جناح عليكم فيما افتدت به قال فتسخت هذه تلك اه والمحصل ان ما في النساء منسوخ بآية
البقرة وهو يقتضى حل الاخذ مطلقا اذا رضيت أطلقه فشمّل القليل والكثير ويلحق به الأبراء
عماله عليه فانه لا يجوز أيضا اذا كان النشوز منه لانه اعتداء وضرار (قوله وان نشرت لا) أى
لا يكره له الاخذ اذا كانت هي السكارة أطلقه فشمّل القليل والكثير وان كان أكثر مما أعطاه
وهو المذكور في الجامع الصغير وسواء كان منه نشوز لها أيضا أو لا فان كانت السكارة من
الجانين فلا باحة ثابتة بعمارة قوله تعالى فلا جناح عليكم فيما اقتصدت به وان كانت من جانبها
فقط فبدلالتها بالأولى والمذكور في الاصل كراهة الزيادة على ما أعطاه وينبغي حله على خلاف
الأولى كما ينبغي حمل الحديث عليه أيضا وهو قوله أما الزيادة فلا ان النص في الجناح مطلقا
فتقيده بخبر الواحد لا يجوز لما عرف في الاصول ولذا قال في فتح القدير ان رواية الجامع أوجه
وصحح الشمى رواية الاصل لا حديث ذكرها (قوله وما صلح مهر اصلح بدل الخلع) لان ما صلح
عوضا للمتقوم أولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم فان البضع غير متقوم حالة الخرج ومتقوم حالة
الدخول فنع الاب من خلع صغيرته على مالها وجازله تزويج ولده بماله ونفذ خلع المربضة من
الثلاث وراز تزويج المريض بمهر المثل من جميع ماله فصح الخلع على ثوب موصوف أو مكيل أو
موزون كالنهر وكذا على زراعة أرضها أو ركوب دابتها أو خدمتها على وجهه لا يلزم خلوة بها أو
خدمة أجني لان هذه تجوز مهر أو بطل البذل فيه لو كان ثوبا أو دارا كالنهر ووجب عليها رد
المهر وأشار الى ان هذا الاصل لا ينعكس كليا فلا يصح ان يقال مالا يصلح مهر الا يصلح بدلا في الخلع
لانه لو خالعه على ما في بطن جاريتها أو غنمها صح وله ما في بطنها ولا يجوز مهر ابل يجب مهر المثل
وكذا على أقل من عشرة وكذا على ما في يدها كذا في التيسير وفتح القدير وزكر في غاية البيان انه
مطرد منعكس كليا لان الغرض من طرد الكلّى ان يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستتمة وما دون
العشرة بهذه المثابة ومن عكس الكلّى ان لا يكون مالا متقوما أو ان يكون فيه جهالة مستتمة وما دون
العشرة مال متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال لا على الطرد الكلّى ولا على عكسه اه وفي
المحيط لو اختلفت على ثوب لم يتبين جنسه أو على دار فله المهر وفي العبد يلزمها الوسيط ولو اختلفت على
ما تكتسبه العام أو على ما ترثه من المال أو على ان تزوجه امرأة وتمهرها عنه فالشرط باطل وترد
المهر ولو اختلفت بحكمه أو بحكمها صح فان حكمت ولم يرز الزوج رجع بالمهر ولو خالعه على
ألف الى المحصاد ثبت الاجل ولو قالت الى قدوم فلان أو موته وجب المال حالا ولو خالعه على

دراهم معينة فوجدناها ستوقه يرجع بالحياد وكذلك الثوب على انه مهر وي فاذا هو مروي يرجع
 به مروي وسط ولا يرد بدل الخلع الا بعيب فاحش فان كان حلال الدم او اليسد فامضى عنده يرجع
 عليها بقيته عند أي خنيفة وعندهما بنقصان قيمته لان كونه حلال الدم بمنزلة الاستحقاق عنده
 وعندهما بمنزلة النقصان ولو اختلعت على عبد بعينه خات في يدها أو استحق فعلها بقيته فان ظهر
 انه كان ميتا وقت الانخلاع فله مهرها ولو خلعتها على حيوان ثم صالحته على دراهم أو مكيل أو
 موزون جاز يدايد ولو خلعتها على عبد ومهرها ألفا ثم زادها ألفا ثم استحق العبد رجوع عليها بالف
 ونصف قيمة العبد لان المرأة بذات العبد بازاء البضع وألف درهم فانقسم العبد عليها نصفين
 ونصفه بدل الخلع ونصفه يعاين ألف والمبيع متى استحق ثمنه يرجع بثمنه و بدل الخلع متى استحق
 ثمنه بقيته فيرجع بنصف قيمة العبد ولو خلع امرأته على عبد قسمت قيمته على مسهميها في العقد لانه
 قيمة بضعها لا على مهر مثلها لان الزيادة على المسمى مكر وهبة في الخلع والزيادة في بدل الخلع باطلة
 لانها زادت بعد هلاك المعقود عليه فصاركها لو زاد في بدل الصلح عن دم العبد فانها لا تصح اه وفي
 التتارخانية اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم والاخرى بمائة دينار فقبلتا طلقا بغير شيء
 وروى ابن سماعة عن محمد اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم والاخرى بمائة دينار فقبلتا طلقا بغير شيء
 خمسهما ثقل ولا ميراث اه وفي القينية اختلعت نفسها بالمهر بشرط ان الزوج يعطيها كذا من ثمن
 الارز لا يبيض وخالعها به ينبغي ان يصح ولا يشترط بيان مكان الايقاع عند أي خنيفة لان الخلع
 أوسع من البيع ففي بيت خالعه على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم
 لم تبين لانه يجعل نفس التسليم شرطا مخ وهبت مهرها لاختيها فأخذ أخوها منه المهر قبالة ثم
 اختلعت نفسها منه بشرط ان تسلم له القبالة غدا فقبل ولم تسلم اليه القبالة غدا لا تحرم ولو اختلعت
 بشرط الصك أو قالت بشرط ان يرد عليها أقمشتها فقبل لا تحرم ويشترط كتابة الصك ورد الاقشة
 في المجلس خلعتك على عبيدي وقف على قبولها ولم يجب شيء خلعتك بمالي عليك من الدين وقبلت
 ينبغي ان يقع الطلاق ولا يجب شيء ويبطل الدين ادعت مهرها على زوجها فأنكره ثم اختلعت
 نفسها بمهرها وقبلت ثم تبين بالشهود انها كانت امرأته قبل الخلع فليس له شيء ولو اختلعت على عبد
 ثم تبين انه عبد الزوج ولا ذلك الا بالتصادق فينبغي ان لا يلزمها شيء لان ما هو بدل الخلع يسلم له كما
 لو علم انه عبده وسئل لو كان الخلع على دراهم أو دنائير ثم تبين انها للزوج لم يجب شيء اه وفي الخانية
 ويجوز الزهر والكفالة ببذل الخلع وفي المجتبى فوضت الخلع الى زوجها أو العبد الى المولى ففعل
 بغير حضرتهما جاز والواحد يتولى الخلع من الجانبين وفي عتاق الاصل الواحد يكون وكلام 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 خالعه أو طلقها بخمر أو خنزير أو مية وقع بائن في الخلع رجعي
 في غيره مجانا) لان الخلع على ما لا يخل صحيح لانه لا يبطل بالشرط الفاسد ولا يجب له شيء لانها لم تغره
 والبضع غير متقوم في الاصل حالة الحر وج وانما يتقوم بتسمية المال وفي المجتبى وانما يلزم المال
 بالالتزام أو باستهلاك المال أو بملكه ولم يوجد ولم يابل العوض كان العامل في الخلع لفظه وهو
 يوجب البيئونة لانه من المكايات الموجبة لقطع وصلة النكاح وفي الثاني الصريح وهو رجعي
 فقوله مجانا عائد الى المستثنين وفي المصباح فعلته مجانا أي بغير عوض قال ابن فارس المجان عطية
 الشيء بلا ثمن وقال الفارابي هذا الشيء لك مجانا أي بلا بدل اه وأوجب زفر عليها رد المهر كفا

فان خالعهما أو طلقهما
 بخمر أو خنزير أو مية
 وقع بائن في الخلع رجعي
 في غيره مجانا

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

المحيط قيد يكونها سميت محرما لانها لو سميت له حلالا كخالفني على هذا الخلل فاذا هو خرف فلها ان ترد
المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خيرا وان علم به فلا شيء له وفي المحيط لو خلعها على عبد فاذا هو
حرج بالمر عندهما وعند أبي يوسف بقيمتها لو كان عبد الماعرف في النكاح وقيد بالخلع
والطلاق لان الكتابة على خمر أو خنزير فاسدة وعلى ميتة أو دم باطلة فيعتق ان أداه في الاولى مع
وجوب قيمة نفسه لان ملك المولى متقوم ولا يعتق في الثانية والنكاح بالكل صحيح مع وجوب مهر
المثل لتقوم البضع عند الدخول ثم اعلم ان البذل وان لم يجز في الخلع والطلاق فلا يقان الا بقبولها
ولذا قال في البرازية لو قالت له خالعتني بمال أو على مال ولم تذكر قدره لا يتم في ظاهر الرواية بلا
قبولها واذا لم يجز البذل هل يقع الطلاق قيل يقع وبه يفتي وقيل لا يقع وهو الاشبه بالدليل اه
(قوله كخالفني على ما في يدي ولا شيء في يديها) أي يقع الطلاق البائن من غير شيء علمه العدم تسمية
شيء تصير به غارة له وأشار الى انه لو قال لها خالعتك على ما في يدي ولا شيء في يدي انه لا شيء له أيضا
اذلا فرق بينهما فلو كان في يده جوهرة لها فقبلت فهي له وان لم تكن علت ذلك لانها هي التي
أضرت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم ما في يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جائزا ولا خيار
لها بالخلع أولى كذا في المبسوط وأشار الى انها لو قالت خالعتني على ما في بيتي أو ما في يدي من شيء ولا شيء
في بيتي انها كمسئلة الكتاب لان الشيء يصدق على غير المال كذا في فتح القدير وكذا لو قالت على
ما في يدي من شيء أو على ما في بطن جاريتي ولم تذكر اقل من ستة أشهر كذا في المجتبى وفي المحيط لو
اختلفت على ما في بطن جاريته أو غنمها أو ما في بطنها صح وله ما في بطنها وان لم يكن فلا شيء له ولو
حدث بعده في بطونها فلا مرد لان ما في بطنها اسم للوجود للتحال ولو اختلفت على جل جاريته ما ليس
في بطنها جل ترد المهر لانها غرته حيث أطعمته فبما له قيمة لان الحمل مال متقوم ولكن في وجوده
احتمال وتوهم ويصح الخلع بعوض موهم بخلاف ما في البطن لانه قد يكون مالا وقد لا يكون كرجح
أو ما يحويه البطن اه وفي التتارخانية لو طلقها على ان تبريه عن كفالة نفس فلان فالطلاق رجي
ولو طلقها على ان تبريه عن الالف التي كفها لها عن فلان فالطلاق بائن اه (قوله وان زادت من مال
أو من دراهم ردت مهرها أو ثلاثة دراهم) يعني ردت مهرها فيما اذا قالت خالعتني على ما في يدي من
مال ولم يكن في يديها شيء ورت ثلاثة دراهم فيما اذا قالت خالعتني على ما في يدي من دراهم ولم يكن في
يديها شيء لانها في الاولى لما سميت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال بالعوض ولا وجهه الى ايجاب
المسمى وقيمة للمهالة ولا الى قيمة البضع أعني 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 ما في هذا البيت من
المتاع وعلم انه لا متاع في هذا البيت وقع الطلاق ولا يلزمها شيء وكراليد مثال والبيت والصندوق
وبطن الجارية والغنم كاليد وقوله من مال مثال أيضا والمتاع والحمل للبطن كالمال فاذا قالت
على ما في بطن جاريتي أو غنمي من جل ردت المهر وفي المحيط لو خالعتها بماله اعليه من المهر ثم
تبين انه لم يبق عليه شيء من المهر لم يرد المهر لانه طلقها بطمع مانص عليه فلا يقع مجانا فان علم
الزوج انه لا مهر له اعليه وان لا متاع في البيت في مسألة على ما في البيت من متاع لا يلزمها شيء لانها
لم تطمعه فلم يصرمغروا اه وفي الثانية ذكرت الجمع ولا غاية لا قصاص وأدناه ثلاثة فوجب
الادنى كالأقرب بدراهم أو أوصى بدراهم وأورد عليه ان من للتبعيض فينبغي وجوب درهم
أو درهمين وأجيب بانها نال البيان لان الاصل ان كل موضع تم الكلام بنفسه ولا يكتفى

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

على ضرب ابهام فهي للبيان والا فلا تتبعه وضوقولها خالغنى على ما في يدي كلام نام بنفسه حتى حاز
الاقتصار عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع منكر أو معرفاً وأورد عليه إذا كان معرافاً
ينبغي وجوب واحد فقط لما عرفت أن الجمع المحلى كالمفرد المحلى كما لو حلف لا يشتري العبد أو
لا يتزوج النساء وأجيب بأنه انما ينصرف الى الجنس اذا عرى عن قرينة العهد كما في المثالين وقد
وجدت القرينة هنا على العهد وهو قولها على ما في يدي كذا في الكفاي وأوضحه في فتح القدير
فقال لان قولها على ما في يدي أفاد كون المسمى مظهر وفايدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها
فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو مما صدقات لفظ ما وهو مبهم وقعت من بيانها ومدخولها
هو المبيع لخصوص المظروف والدراهم مثال والمراد انها بنت المبيع بجمع كالدنانير وينبغي ان يكون
قولها على ما في هذا البيت من الشياه أو الخيل أو البغال أو الحمير كذلك يلزمها ثلاثة من المسمى ثم
رأيت في المعراج لكن زاد الثياب وفيه نظر للجهالة المتفاحشة وقيده بقوله ولا شيء في يدها لانه لو
كان في يدها مال متقوم كان له قليلاً كان أو كثيراً ولا يلزمها رد المهر في الاولى وأما في الثانية فلا بد ان
يكون في يدها جمع مما سمته فلو كان في يدها درهم أو درهمان لزمها تكملة الثلاثة كذا في الحاشية
والمبسوط وبهذا علم ان في كلام المصنف مسامحة لان عدم وجود شيء في يدها شرط لرد المهر في الاولى
وعدم وجود الثلاثة شرط في الثانية وكلامه لا يفيد وأفاد بقوله ردت المهر انه مقبوض فبدل على
انه لو لم يكن مقبوضاً يرى منه ولا شيء عليها كما ذكره العمادى في فصوله وفي الجوهرية ثم اذا وجب
الرجوع بالمهر له وكانت قد أبرأته منه لم يرجع عليها بشيء لان عين ما يستحقه قد سلم له بالبراءة فلو
رجع عليها يرجع لاجل الهبة وهي لا توجب على الواهب ضماناً اه وفي البرازية والحاصل انه
اذا سمى ما ليس بمتقوم لا يجب شيء وان سمى موجوداً لم يوجب المسمى وان سمى مجهولاً جهالة
مستدركة فكذلك وان غشت الجهالة وتمكن الخطر بان حالها على ما يشتر نخلها العام أو على ما في
البيت من المتاع ولم يكن فيه شيء بطالت التسمية وردت ما قبضت اه وقيده بالخلع لان السيد لو
أعتق عبده على ما في يده من الدراهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع غير
متقومة طالة الخروج فلا يشترط كون المسمى معلوماً بخلاف العبد فانه متقوم في نفسه وبخلاف
النكاح حيث يجب مهر المثل لانه متقوم طالة الدخول كذا في البدائع ودلت المسئلة الاولى على
انه لو خالعهما على عبد بعينه مثلاً وقد كان متقابلاً للخلع انه يرجع عليها بالمهر الذي أخذته منه
لغرو بخلاف ما لو مات بعده حيث تجب قيمته كما لو استحق وظهور حرية كونه قبل الخلع فيرجع عليها
بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيمة لو كان عبداً 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 الجوهرية وان وقع الخلع على المهر صح فان لم تقبضه المرأة سقط عنه وان قبضته استردها منها اه وفي
الولو الحية خلعها بما لها عليه من المهر طنا منه ان لها عليه بقية المهر ثم تذكر انه لم يبق عليه شيء من
المهر ووقع الطلاق بمهرها فيجب عليها أن ترد المهر لانه طلقها بطمع ما بقي عليه فلا يقع مجاناً ما اذا علم
ان لا مهر لها عليه فلا شيء اه وفي القنينة ادعت مهرها على زوجها فأناكره ثم اختلعت نفسها
بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت أبرأته قبل الخلع فليس له شيء ولو اختلعت على عبد ثم تبين
انه عبد الزوج ولا يعلم ذلك الا بالتصادق ينبغي ان لا يلزمها شيء لان ما هو بدل الخلع مسلم له كما لو علم انه
عبد (قوله فان خالعهما على عبد ابق لها على انها برية من ضمانه لم تبرا) لانه عقد معاوضة فيقتضى

فان خالغ على عبد ابق
لها على انها برية من
ضمانه لم تبرا

(قوله وفيه نظر للجهالة
المتفاحشة) قال في النهر
ينبغي ايجاب الوسطي
الكل وبه يندفع ما قال
اه وفيه نظر لان ايجاب
الوسطي معلوم الجنس
كالفرس والثوب
الهروي بخلاف مجهول
الجنس كالداية والثوب
ولذا الوسمي مهراً وجب
مهر المثل (قوله وبهذا
علم ان في كلام المصنف
مسامحة الخ) قال في النهر
نفي الشيئية فيما اذا لم
تسم له شيئاً معناه نفي
الوجود وفيها اذا سميت
مالاً أو دراهم معناه نفي
وجود ما سمته وعلى هذا
فلا مسامحة أصلاً 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 عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان
عجزت أشار الى ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ولذا قال في العمادية لو خالعهما على ان
يسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط اه وفي الخانية لو اختلفت من زوجها على ان جعلت
صداقها لولدها أو على ان تجعل صداقها للفلان الاجنبي قال محمد الخلع جائز والمهر لا زوج ولا شيء للولد
ولا للاجنبي اه ومعنى اشتراطها البراءة انها ان وجدت سلمته والا فلا شيء عليها وقيد باشتراط البراءة
من ضمانه لانها واشترطت البراءة من عيب في البذل صح الشرط وانما صححت تسمية الا بقاء في الخلع
لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والعجز عن التسليم يقضي الى المنازعة
فيه ولا كذلك هنالان العجز عن التسليم هذا دون العجز عن التسليم فيما اذا اختلفت على عبد الغير أو
على مافي بطن غنمها وذلك جائز فكذا هنا وقيد بالشرط الفاسد لان الشرط لو كان ملائماً لم يبطل
ولذا قال في القنية خالعهما على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم لم تبين
لانه يجعل نفس التسليم شرطاً وهبت مهرها لاختيها فأخذاً خوفاً منه المهر قبالة ثم اختلفت نفسها
منه بشرط ان تسلم اليه القبالة غداً فقبل ولم تسلم اليه القبالة غداً لم تحرم ولو اختلفت بشرط الصك
أوقالت بشرط ان يرد اليها أمقتها فقبل لا تحرم وبشرط كتابة الصك ورد الاقشة في المجلس اه وفي
الخانية رجل قال لغيره طلق امرأتى على شرط ان لا تخرج من المنزل شيئاً فطافها المأمور ثم اختلفا فقال
الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً وقالت المرأة لم اخرج ذكر في النوادر ان القول قول الزوج ولم
يقع الطلاق قالوا هذا الجواب صحيح ان كان الزوج قال للمأمور قل لها أنت طالق ان لم تخرجي من الدار
شيئاً فقال لها المأمور ذلك ثم ادعى الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً فيكون القول قوله لانه منكر
شرط الطلاق أما اذا كان الزوج قال للمأمور قل لامرأتى أنت طالق على ان لا تخرجي من المنزل شيئاً
فقال لها المأمور ذلك فقبلت ثم قال الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً لا يقبل قوله لان في هذا
الوجه الطلاق يتعلق بقبول المرأة فاذا قبلت يقع الطلاق للحال اخرجت من المنزل شيئاً أو لم تخرج كما
لو قال لامرأته أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم فقالت قبلت تطلق للحال وان لم تعطه ألفاً وكذا
لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقبلت تطلق للحال وان لم تدخل الدار لان كلمة على لتعليق
الايجاب بالقبول لا لتعليق بوجود القبول اه واستفيد من قوله لم تبرا ان العقد يقتضي سلامة
العوض فلذا قال في التتارخانية لو قال لها أنت طالق غداً على عبدك هذا فقبلت وباعت العبد ثم
جاء الغديقع الطلاق وعليها قيمة العبد اه (قوله قالت طلقني ثلاثاً بالف فطلق واحدة له ثلاث
الالف وبانت) لان الباء تحبب الاعراض وهو ينقسم على المعوض ويشترط ان يطلقها في المجلس
حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كذا في فتح القدير بخلاف ما اذا بدأ هو فقال خالعتك على ألف فانه
يعتبر في القبول مجلسها لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها ذلك صح قبولها كذا في
الجوهرة أشار بطلب الثلاث الى انه لم يطلقها قبله اذ لو كان طلقها ثنتين ثم قالت طلقني ثلاثاً على ان
لك ألف درهم فطلقها واحدة كان عليها كل الالف لانها التزمت المال بايقاع البيئونة الغليظة
وقد تم ذلك بايقاع الثلاث كذا في المبسوط والخانية وينبغي ان لا فرق فيها بين الباء وعلى لان
المنظور اليه حصول المقصود لا اللفظ ولذا قال في الخلاصة لو قالت طلقني أربعاً بالف فطلقها ثلاثاً
فهى بالالف ولوطلقها واحدة فبثلاث الالف اه وقيد بكونه طلق واحدة اذ لو طلق الثلاث كان
له جميع الالف سواء كان بلفظ واحدة أو متفرقة بعد ان تكون في مجلس واحد كذا في فتح القدير

قالت طلقني ثلاثاً بالف

فطلق واحدة له ثلاث

الالف وبانت

(قوله ولذا قال في القنية)

تقدمت هذه العبارة

قريباً قبيل قوله فان

خالعها

وفي على وقع رجعي
مجانا

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

لا يقال كيف وقع الثاني مع ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا لانا نقول قد أسلفنا ان مرادهم
من البائن ما كان بلفظ الكناية لا مطلق البائن حتى صرحوا بوقوع أنت طالق ثلاثا بعد البيئونة
وفي التارخانية ثم في قولها طلقني ثلاثا بالالف اذا طلقها ثلاثا متفرقة في مجلس واحد القياس ان تقع
تطبيقا واحدة بثلث الالف وتقع الاخرى بغير شيء وفي الاستحسان تقع الثلاث بالالف ومن
مشايخنا من قال ما ذكر من جواب الاستحسان محمول على ما اذا وصل التطبيقات بعضها ببعض اما اذا
فصل بين كل تطبيق بسكوت لا يجب جميع الالف وان حصل الايقاع في مجلس واحد ومنهم من
يقول اذا كان المجلس واحدا لا يشترط الوصول وهو الصحيح اه قيد بقوله ثلاثا لانا لو قالت طلقني
واحدة بالالف فقال أنت طالق ثلاثا فان اقتصر ولم يذكر المال طلقت ثلاثا بغير شيء في قول أبي
حنيفة وقال صاحباه تقع واحدة بالالف وثلثان بغير شيء ولو قال أنت طالق ثلاثا بالالف يتوقف ذلك
على قبول المرأة ان قبلت تقع الثلاث بالالف وان لم تقبل لا يقع شيء ولو قالت طلقني واحدة بالالف
فقال لها الزوج أنت طالق واحدة واحدة واحدة تقع الثلاث واحدة بالالف وثلثان بغير شيء عند
الكل كذا في الحانية (قوله وفي على وقع رجعي مجانا) أي في قولها طلقني ثلاثا على ألف أو على ان لك
على ألفا فطلقها واحدة وقع رجعي بغير شيء عليها عند الامام خلافا لهما فهاهما جعلها كالباء وهو جعلها
للشرط والمشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط الا ترى انه ذكر في السير الكبير لو أمن الامام ثلاث سنين
بألف دينار فسد الامام ان يبتدأ اليهم بعد سنة رد عليهم ثلثا الالف ولو أمن على ألف دينار رد الكل
كذا في المحيط قيد بكونه طلقها واحدة لانه لو طلقها ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات
في مجلس واحد لم يملكها الالف لان الاولى والثانية تقع عنده رجعية فايقاع الثالثة وجدها
منكوحته فيستوجب عليها الالف درهم وان طلقها ثلاثا في ثلاث مجالس عندهما يستوجب ثلث
الالف وعنده لا يستوجب شيئا كذا في المحيط وحاصل ما حققه في فتح القدير ان كلمة على مشتركة بين
الاستعلاء والزوج فاذا اتصلت بالاجسام المحسوسة كانت للاستعلاء وفي غيره للزوج وهو صادق على
الشرط المحض نحو أنت طالق على ان تدخل الدار وعلى المعاوضة كعني هذا على ألف واجله على
درهم سواء كانت شرطا محضا كما مثلنا أو عرفا فنحو افعل كذا على ان أنصرك والمحل المتنازع فيه يصح
فيه كل من الشرط والمعاوضة ولا مرجح وكون مدخولها مالا لا يرجح معنى الاعتياض فان المال يصح
جعله شرطا محضا كان طلقني ثلاثا فلاك ألف فلا يجب المال بالشك ولا يحتاج في الزوج اذا اصل
فراغ الزمة ومنهم من جعلها للاستعلاء حقيقة وللزوج مجازا لان المجاز خير من الاشتراك ورد بان
المعنى الحقيقي ليس الالتبادر ذلك المعنى عند أهل اللسان وهو متبادر كبتادرا الاستعلاء وكون المجاز
خيلا من الاشتراك انما هو عند التردد اما عند قيام دليل الحقيقة وهي التبادر مجردا لطلاق فلا
وذكر في التحرير ما يرجح قولهما مع قوله في دليله ولا مرجح بل فيه مرجح العوضية وهو ان الأصل فيما
علمت مقابلته العوضية ولا يرد عليه لو قالت طلقني وضرني على ألف فطلقها وحدها حيث وافقهما
انه يلزمها حصتها من الالف لانه لا عرض لها في طلاق ضررتها حتى يجعل الشرط بخلاف اشتراط
الثلاث بتحصيل البيئونة الغليظة كذا ذكرنا ولا يخلو من شيء فان لها عرضا في انه اذا طلقها لا تبقى
ضرتها معه بعدها فالاولى ان تكون على الاختلاف أيضا كما في غاية البيان معزيا للمختلف ثم رأيت
في التارخانية ان الاصح انها على الخلاف وفيها ما لو قالت طلقني وضرني على ألف على فطلق

غير حصتها بمجرّد احتمال
كون غرضها فراق
الضرة أيضا (قوله ولقائل
أن يقول يلزمها حصتها)
قال في النهر وعندى ان
الثاني أوجه لأنها اذا
كانت شرطاً مع عدم
قولها على فعه أولى فتدبره
(قوله وهذا التعليل لا يرد
عليه شيء) أى بخلاف
التعليل السابق فلو علل
هناك بهذا لم يرد عليه مأم
(قوله فظهر الفرق بين
ابتدائه وابتدائها) قال

طلق نفسك ثلاثاً باللف
أو على ألف فطلقت
واحدة لم يقع شيء أنت
طالق باللف أو على ألف
فقبلت لزمو بان

المقدسى في شرحه فيه
بحث لأنها قد يكون لها
غرض في الحرمة الغليظة
حسب المادة الرجوع إليه
لشدة بغضه فتخاف من
جل أحدعليها في المعاودة
بخلاف ما لو طلقها ثلاثاً
فلا يقدم عليها في الرد
غالباً (قوله طلقت للحال
واحدة) قال في النهر
يعنى ثلاث الألف (قوله
والحاصل أنه لا يخلو الخ)
هكذا وجد في بعض
النسخ قبل قول المتن أنت
طالق باللف وفي بعضها
بعده عقب قوله مع أن ان
والفعل بمعنى المصدر

أحداهما لا رواية فيها ولقائل أن يقول يلزمها حصتها من الألف ولقائل أن يقول لا يلزمها شيء حتى يطلقهما جميعاً وفي المحيط قالت طلقني وفلانة وفلانة على ألف فطلق واحدة وموهو رهن سواء يجب ثلاث الألف لأنها أمرته بعقد دلان طلاق كل واحدة على مال خلع على حدة فانقسم الألف عليهن ضرورة أنه لا بد أن يكون لكل عقد بدل على حدة لتصح المعاوضة اه وهذا التعليل لا يرد عليه شيء (قوله طلق نفسك ثلاثاً باللف أو على ألف فطلقت نعمها واحدة لم يقع شيء) لأنه لم يرض بالبينونة إلا بسلامة الألف كلها بخلاف قولها له طلقني ثلاثاً باللف لأنها لما رضت بالبينونة باللف كانت ببعضها أولى أن ترضى فظهر الفرق بين ابتدائه وابتدائها وفي الحاشية رجل قال لغیره طلق امرأتى ثلاثاً للسنة باللف فقال لها الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثاً للسنة باللف فقبلت تقع واحدة ثلاث الألف فان طلقها الوكيل في الطهر الثاني تطلقه ثلاث الألف فقبلت تقع أخرى غير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الطهر الثالث ولو طلقها الوكيل أولاً تطلقه ثلاث الألف ثم تزوجها الزوج ثم طلقها الوكيل تطلقه ثانية بثلاث الألف تقع الثانية بثلاث الألف وكذا الثالثة على هذا الوجه اه وفي المحيط قال للدخول طلق نفسك ثلاثاً للسنة باللف فطلعت نفسي ثلاثاً للسنة باللف فان كانت طاهرة من غير جراح طلقت للحال واحدة ولا تقع الثانية والثالثة إلا بتجديد الإيقاع في مجلس السنة فيقعان بغير شيء هكذا ذكر الزعفراني لأنه فوض إليها الإيقاع كل تطلقه في كل طهر فيكون بمنزلة المضاف إلى وقت كل طهر لم يجامعها فيه فلا تملك إيقاعها حتى يجي الوقت وقد أمرها بالإيقاع فلا بد من التجديد وانما يقعان مجاناً لأنها بانّت بالاولى فلا تملك نفسها بالثانية والثالثة ألا ترى أنه لو أمرها أن تطلق نفسها ببدل بعد ما أبانها ففعلت وقع مجاناً وفي رواية محمد لا يقع بهذا القول أبداً لأنه تعذر إيقاعها مع عوض لما بينا وتعذر إيقاعها بغير عوض لأن الزوج لم يرض بوقوعهما مجاناً فلم يقع اه والحاصل أنه لا يخفى وأما أن تسأله الطلاق أو يسألها على مال فان كان الاول فاما ان يجيبها بالموافقة أو لا فان كان الاول فظاهر واستحق المسمى وان كان الثاني فاما ان تسأله بالباء أو بعلى فان كان بالباء وقع ما تلفظ به وانقسم المال على عدد الطلقات فكان له بحسبه ان لم يحصل مقصودها فان كانت واحدة مكملته للثلاث استحق الكل وان كان بعلى فاما ان كانت المخالفة بانقص أو باز يدان كان بانقص وقع بغير شيء وان كان الثاني كما سألته واحدة باللف فطلقها ثلاثاً فان ذكر المال في جوابه وقع الثلاث بالمسمى ان قبلت والا فلا وان لم يذكر المال وقع الثلاث بغير شيء وهذا كله ان ذكر الثلاث بكلمة واحدة وان ذكر متفرقة وقعت الاولى بالمال وثنتان بغير شيء (قوله أنت طالق باللف أو على ألف فقبلت لزمو بان) يعنى ان قبلت في المجلس لزم المال وبانت المرأة وهو تكرار لأنه علم من قوله أول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن ولزمها المال الا انه زاد القبول هنا فقط ولو ذكره عند قوله ولزمها المال لاستغنى عن التطويل وفي التتارخانية لو قال لامرأته أنت طالق واحدة باللف فقالت قبلت نصف هذه التغطية طلقت واحدة باللف بخلاف ولو قالت قبلت نصفها بخمسة مائة كان باطلا ولو قالت لزوجها طلقني واحدة باللف فقال الزوج أنت طالق نصف تغطية باللف درهم طلقت تغطية باللف درهم ولو قال أنت طالق نصف تغطية بخمسة مائة طلقت واحدة بخمسة مائة اه وفي المحيط معزى إلى المنتقى أنت طالق أربعة باللف فقبلت طلقت ثلاثاً باللف وان قبلت الثلاث لم تطاق لأنه علق الطلاق بقبولها الألف بأزاء الأربع اه

(قوله مع ان والفعل بمعنى المصدر) قال الرملى أقول قال في الخاتمة في الفرق لان كلمة على لتعليق الايجاب بالقبول لا لتعليق بوجود القبول اه فتعجب من كلامه وقد تبعه أخوه في ذلك والله تعالى هو الموفق تأمل اه قلت لا يخفى عليك انه لا يجب في كلامه ما بل في كلامه لان ما ذكره لا يصلح فرقا بين على دخولك وعلى ان تدخل والفرق المذكور قد مر في كلام المؤلف عند قوله ولزمها المال ثم أعاده قبيل قوله قالت طلقني ثلاثا بالالف وقد رأيت بخط بعض العلماء نقلا عن تعليقات السبكي ما يتضح به الفرق ان شاء الله تعالى ونصه الفرق بين المصدر الصريح وان والفعل المؤنن به مع اشتراكهما في الدلالة على الحدث ان موضوع صريح المصدر الحدث فقط وهو ٩٠ أمر تصوري وان والفعل يزيد على ذلك بالحصول اما ماضيا واما حالا واما مستقبلا

ان كان اثباتا وبعد الحصول في ذلك ان كان منغيا وهو أمر تصديقي ولهذا يسدان والفعل مصدر المفعولين لما بينهما من النسبة اه بحروفه ومثله في الاشياء النحوية وقد علمت مما مر ان كلمة على شرط وان الطلاق بمقابلة مال معاوضة من جانبها فيشترط قبولها اذا ظهر ذلك فنقول اذا قال لها على ان تعطيني قد علق طلاقها على اعطائها المال له في المستقبل فهو معاوضة فيشترط قبولها فصار كأنه علقه على القبول اذ به يحصل غرضه من التطلق بمعرض للزوم لها بالقبول وأما قوله على ان تدخل فانه ليس فيه معاوضة فيبقى على أصله من تعلقه على الدخول في المستقبل

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

ولا غرامة لتحقها به فلا يشترط قبولها ولا يتعلق به وأما

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

مقابلا بهما سواء لم يصف

شيئا منهما بالنافي أو
وصفهما جميعا أو وصف
الثاني فقط بوضعه مافي
التأخرانية عن المحط
ولو قال لها أنت طالق
الساعة واحدة أملك
الرجعة وغدا أخرى أملك
الرجعة بالف درهم أو
قال أنت طالق الساعة
واحدة بائة وغدا أخرى
بائة بالف درهم أو قال
أنت طالق الساعة واحدة
بغير شيء وغدا أخرى
بالف درهم فالبديل
ينصرف اليهما ويكون
كل تطبيق بنصف الالف

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

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

على مال الاصل انه مني ذكرا طلاقين وذكرا عقيهما ما لا يكون مقابلا بهما اذ ليس أحدهما
بصرف البديل اليه باولي من الآخر الا اذا وصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون المال حينئذ
مقابلا بالثاني ووصفه بالنافي كالتخصيص على ان المال بمقابلة الثاني وان شرط وجوب المال
على المرأة حصول البينة لانه انما يلزمها التملك نفسها ولو قال لها أنت طالق الساعة واحدة وغدا
أخرى بالف أو قال على انك طالق غدا أخرى بالف أو قال اليوم واحدة وغدا أخرى رجعية بالف
فقبلت تقع واحدة بنحو مسائة للحال وغدا أخرى بغير شيء إلا أن يعود ملكه قبله لانه جمع بين
تطبيقه متبجزة وتطبيقه مضافا الى الغد وذكرا عقيهما ما لا فانصرف اليهما ألا ترى انه لو ذكر مكان
البديل استثناء ينصرف اليهما فيقع اليوم واحدة بنحو مسائة فاذا جاء غدا تقع أخرى لوجود الوقت
المضاف اليه ولا يجب شيء لان شرط وجوب المال بالطلاق الثاني حصول البينة ولم تحصل
محصولها 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 بائة أو بغير شيء على انك طالق غدا أخرى بالف
تقع في الحال واحدة مجانا وغدا أخرى بالف لتعذر الصرف اليه لانه وصف الاول بما ينافي
وجوب المال الا ان في قوله بائة فيشترط الزوج لوجوب المال بالثاني ولو قال أنت طالق ثلاثا
للسنة بالف فقبلت يقع في الطهر الاول واحدة بثلاث الالف وفي الطهر الثاني أخرى مجانا لانها بان
بالاولى ولا يجب بالثانية المال الا اذا انكحها قبل الطهر الثاني فحينئذ تقع أخرى بثلاث الالف وفي
الطهر الثالث كذلك كذا في فتح القدير وفي التأخرانية وان طلق امرأته على ان تفعل كذا وقبلت
لزمها الطلاق على الفعل ثم ينظر فان كان جعله لافه على ما ذكر لك وان كان غير جعل فقدمضى
الطلاق م عن أبي يوسف اذا طلق امرأته على ان تهب عنه فلان ألف درهم أجبرها على هذه
الالف والزواج 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 لاحد وعن محمد في امرأة قالت لزوجه طلقني على
ان أهب مهرى من ولدك ففعل فابت ان تهبه فالطلاق رجعي ولا شيء عليها اه (قوله أنت طالق
وعليك ألف أو أنت حر وعليك ألف طلقت وعنت مجانا) يعني قبلا أو لا عند الامام وعندهما وقع
ان قبلا ولزمهما المال والا لعملابان الواو الحال مجازا لتعذر جعلها على العطف للانقطاع لان الاول
جمله انشائية والثانية خبرية وعنده الواو للعطف هنا عملا بالحققة ولا انقطاع لان التحقيق ان الجملة
الاولى خبرية لا انشائية كذا في فتح القدير وذكريه ان الواو لوجه ان الواو للاستثناء عدة أو
غيره لا للعطف لانقطاع ولا شك انه مجاز لكن ترجح على مجازاتها للحال بالاصل وهو براءة الذمة
وعدم الزام المال بالامعنين واتفقوا على انها للحال في ادالي الفا وأنت حر وانزل وأنت آمن لتعذر
العطف لكمال الانقطاع بين المجلتين لكن من باب القلب لان الشرط الاداء والتزول وانفقوا على
انها بمعنى الباء وهو المعاوضة في قوله أجل هذا الطعام ولك درهم لان المعاوضة في الاجارة أصلية
وانفقوا على تعيين الاصل وهو العطف من غير احتمال غيره في خذ واعمل به في البر لا انشائية فلا
تقييد المضاربة به ولو نوى وانفقوا على احتمال الامرين في أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية لانه
لامانع من كل منهما ولا معين فيتميز الطلاق قضاء ويتعلق ديانه ان اراده فالضابط الاعتبار
بالصلاحية وعدمها فان تعين معنى الحال تقييد والا فان احتمل فالمعنيين النية والا كانت لعطف الجملة

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

كذافي التحرير 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 ألف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم تقبل لا يقع الطلاق ولم يجب عنده لانها التمس طلاقا غير عوض لان قولها ولك ألف لم يكن تعويضا على الطلاق فقد أعرض الزوج عما التمس حيث أوقع طلاقا عوض فان قبلت وقع والا بطل وعندهما يقع ويجب المال اه ثم اعلم ان الوقوع مجانا مع ذكر المال لا يختص بمسئلة الكتاب بل يكون في مسائل أخرى منها لو قال أنت طالق على عبدي هذا فاذا هو وحرف قبلت طلقت مجانا لعدم صحة التسمية وأوجب عليها زفر قيمته قياسا على تسمية عبد الغير وفرقنا بإمكان تسليمه بأجرة مال له في المقدس عليه وفي المقدس لا يتصور تسليمه ومنها لو قالت طلقني واحدة بالف أو على ألف فطلقتها ثلاثا ولم يذكر ألف طلقت ثلاثا مجانا عنده للخالفه وعندهما طلقت ثلاثا وعليها ألف بازاء الواحدة لانه يجب بالواحدة مبتدئا بالباقي وان ذكر ألف لا يقع شيء عنده ما لم تقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالالف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثلاثان بغير شيء كذافي الكافي (قوله وصح خيار الشرط لها لاله) لما قدمنا انه معاوضة من جهتها وبين من جهته ولذا صح رجوعها قبل القبول ولا تصح اضافتها وتعليقها بالشرط ولا يتوقف على ما وراء المجلس وانعكست الأحكام من جانبه وهما منعه من جانبها أيضا نظرا الى جانب اليمين والتحق ما قاله الامام رضي الله تعالى عنه أطلقه فشمع الخلع والطلاق على مال ويتفرع على هذا الاصل مسائل منها ما لو قال أنت طالق على ألف على اني بالخيار ثلاثة أيام فقبلت بطل الخيار ووقع الطلاق ومنها ما لو قال أنت طالق على ألف على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت ان ردت الطلاق في الايام الثلاثة بطل الطلاق وان اختارت الطلاق في الايام الثلاثة وقع ووجب الالف له وعندهما الطلاق واقع في الوجهين والمال لازم عليها والخيار باطل في الوجهين كذافي الكافي وغيره وفي فتاوى قاضخان من باب الاكراه لو قال لامرأته أنت طالق على ألف على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت يقع الطلاق ولها الخيار في قول أبي حنيفة اه وهو مشكل والظاهر انه سبق قلم فان الطلاق لا يقع قبل اسقاط الخيار اما بالرضا أو بمضي المدة لانه وقع ثم يرتفع بالفسخ بالخيار ولذا قال في البدائع ان ابا يوسف ومحمد يقولان في مسألة الخيار ان الخيار انما شرع للفسخ والخلع لا يحتمل الفسخ وجواب أبي حنيفة عن هذا ان محل الخيار في منع انعقاد العقد في حق المحكم على أصل أصحابنا فلم يكن العقد منعقدا في حق المحكم للحال بل موقوف الى وقت سقوط الخيار فحينئذ يعمل على ما عرف في البدوع اه فان قلت هل يصح اشتراط الخيار لها بعد الخلع قلت لم أره صريحا ومقتضى جعله كالبيع ان يصح لان شرط الخيار اللاحق بعد البيع كالمقارن مع ان فيه اشكالا لان الطلاق وقع حيث كان بلا شرط فكيف يرتفع بعد وقوعه وأطلق في المدة فشمع اشتراطه لها أكثر من ثلاثة عنده والفرق للامام بينه وبين البيع ان اشتراطه في البيع على خلاف القياس لانه من التملكيات فيقتصر على مورد النص وفي الخلع على وقفه لانه من الاسقاطات والمال وان كان مقصودا فيه بالنظر الى العاقل لكنه تابع في الثبوت في الطلاق الذي هو مقصود العقد كما أن الثمن تابع في البيع وبالنظر الى المقصود يلزم ان لا يتقدر بالثلاث كذافي الكشف من آخر بحث الهزل فعلى هذا اذا قدرنا وقتا ومضى بطل الخيار سواء كان ثلاثة أو أكثر ووقع الطلاق ولزم المال واذا أطلقا ينبغي أن يكون لها الخيار في مجلسها

وصح خيار الشرط لها لاله

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

فقط فان قامت منه بطل استنباطا مما اذا اطلق في البيع لما ان له شبهه البيع وذ كر الشارح ان
 جانب العبد في العتاق مثل جانب المرأة في الطلاق حتى صح اشتراط الخيار له دون المولى ثم اعلم انهم
 نقول انها لا يصح تعليقها للخلع لكونه معاوضة من جهتها وقد ذكر المحاكم في الكافي انها لو قالت
 ان طلقني ثلاثا فاك 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 البرازية خالها وقالت ان لم أوذا البذل الى أربعة أيام فالخلع باطل
 خضت المدة ولم تؤد فهدى 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 كسئلته خيار العقد في البيع واستفيد منه
 ان الخيار لا يتقيد بالثلاث كما قدمناه صريحاً وقيد بخيار الشرط لان خيار الرؤية لا يثبت في الخلع ولا
 في كل عقد لا يتحمل 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 الرذالة اه
 وفي جامع الفصولين الاصل ان من له الرجوع عن خطابه وقولا يبطل خطابه بقيامه ومن لا رجوع
 له لا يبطل بقيامه ثم قال والحاصل ان الخلع من جانبه يبطل بقيامها لا بقيامه ومن جانبها يبطل
 بقيام كل منهما اه (قوله طلقك أمس بالف فلم تقبلي وقالت قبلت صدق بخلاف البيع) والفرق
 ان الطلاق على مال بلا قبول عقد تام وهو عقد عين فلا يكون اقراره اقرارا بقبول المرأة اما البيع
 بلا قبول المشتري فليس ببيع فكان اقراره به اقرارا بقبول المشتري فدعواه بعده عدم قبوله
 تناقض ومراعاة من تصدق الزوج بقبول قوله مع يمينه كما نص عليه العمادى في الفصول ولو قيد المسئلة
 بالمال كما في الهداية لكان أولى ولو لا ما ذكره المصنف في الكافي شر حاله قوله بخلاف البيع من ان
 صورته ما لو قال لغيره بعث منك هذا العبد بالف درهم أمس فلم تقبل وقال المشتري قبلت الى آخره
 لشرحت قوله بخلاف البيع بما لو قال بعثك طلاقك أمس فلم تقبلي فقالت بل قبلت فقد نص في فتح
 القدير ان القول لها المناسبتة للطلاق وفيه ولو قال لعبدك أمس على ألف فلم تقبل وبعثك أمس
 نفسك منك بالف فلم تقبل على قياس قول الزوج لها اه وفي التتارخانية لو أقام يمينه أخذ بيده
 المرأة اه وفي البرازية ادعى الخلع على مال والمرأة تنكر بيع الطلاق باقراره والدعوى في المال
 على حالها وعكسه لا يقع كيفما كان ادعت المهر أو نفقة العدة لانه طلقها وادعى الخلع وليس لها
 يمينه ففي حق المهر القول لها وفي النفقة قوله اه وينبغي حمله على ما اذا كان مدعيان نفقة العدة من
 جهة بدل الخلع وعلى تقديره فالفرق ان المهر كان ثابتاً عليه قبله فدعواه سقوطه غير مقبول واما نفقة
 العدة فليست واجبة قبله وهي تدعى استحقاقها بالطلاق وهو ينكر فكان القول له وهو مشكل
 فانهما اتفقا على سبب استحقاقها لان الخلع والطلاق يوجبان نفقة العدة فكيف تسقط وفي جامع
 الفصولين اختلاف في كمية الخلع فقال مرتان وقالت ثلاث قبل القول له وقيل لو اختلفا بعد الزوج
 فقالت لم يجز الزوج لانه وقع بعد الخلع الثالث وأنكره فالقول له ولو اختلفا في العدة وبعدها مضى
 فقال هي عدة الخلع الثاني وقالت هي عدة الخلع الثالث فالقول لها فلا يحل النكاح اه وفي القنية
 لو أقامت يمينه ان زوجها الجنون خالها في محنته وأقام وليه أو هو بعد الاقامة يمينه انه خالها في جنونه
 فيمينه المرأة أولى اه وفي كافي المحاكم قال لها قد طلقك واحدة بالف فقبلت فقالت انما سألتك
 ثلاثا بالف فطلقتني واحدة فثلاثا فالقول للمرأة مع يمينها فان أقامها اليمينه فاليمينه بينة الزوج وكذا

طلقتك أمس بالف فلم
 تقبلي فقالت قبلت
 صدق بخلاف البيع

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

لواختلفا في مقدار المجعل بعد الاتفاق على الخلع أو قالت اختلفت بغير شيء والقول قولها والبيدة بينة
 الزوج أما إذا اتفقا أنها سأله أن يطلقها ثلاثا بالخلع وقالت طلقني واحدة وقال هو ثلاثا بالقول قوله
 أن كانا في المجلس ألا ترى أنه لو قال لها أنت طالق أنت طالق أنت طالق في مجلس سؤلها الثلاث
 بالخلع كان له الألف فغاية هذا أن يكون موقعا الباقي في المجلس فيكون مثله وإن كان غير ذلك المجلس
 لزعمها الثلاث وإن كانت في العدة فمن المتفق عليه ولا يكون للزوج إلا ثلاث الألف وإن قالت سألتك
 أن تطلقني ثلاثا على ألف فطلقني واحدة فلا شيء لك يعني على قول أبي حنيفة وقال هو بل سألتني
 واحدة على ألف فطلقتكها والقول قولها على قول أبي حنيفة وإن قالت سألتك ثلاثا بالخلع فطلقني في
 ذلك المجلس واحدة والباقي في غيره وقال بل الثلاث فيه والقول لها وإن قالت سألتك أن تطلقني أنا
 وضري على ألف فطلقني وحدي وقال طلقتهما معك وقد اختلفا من ذلك المجلس والقول لها وعليها
 حصتها من الألف والآخرى طالق باقراره وكذا إذا قالت فلم تطلقني ولا في ذلك المجلس وفي مسألة خلع
 الثنتين بسؤال واحد تنبيه وهو أنه إذا خلع امرأتين على ألف كانت منقسمة على قدر ما تزوجهما
 عليه من المهر حتى لو سألتاه طلاقهما على ألف أو بالخلع فطلق أحدهما الزم الطلاق حصتها من الألف
 على قدر ما تزوجها عليه فإن طلق الآخرى في ذلك المجلس أيضا الزمها حصتها من الألف تنقسم عليهما
 بالسوية ولو طلقهما بعد ما افرقوا فلا شيء له وإذا ادعت المرأة الخلع والزوج ينكره فأقامت بينة
 قسمها أحدهما بالألف والآخر بالخلع وخمس مائة أو اختلفا في جنس المجعل فالشهادة باطلة وإن
 كان الزوج هو المدعي للخلع والمرأة تنكره فشهد أحدهما بالخلع والآخر بالخلع وخمس مائة
 والزوج يدعي ألفا وخمس مائة حازت شهادتهما على الألف وإن ادعى ألف لم تجز شهادتهما وزمه الطلاق
 باقراره كذا في فتح القدير وفيه لو اختلفا في مقدار العوض والقول لها عندنا وعند الشافعي يتحالفان
 اه وفي البرازية دفعت بدل الخلع وزعم الزوج أنه قبضه بجهة أخرى أفتى الإمام ظهير الدين أن القول
 له وقيل لها إنها المملوكة (قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق لكل واحد على الآخر مما يتعلق
 بالنكاح حتى لو خالعهما أو باراهما بمال معلوم كان للزوج ما سمته له ولم يبق لأحدهما قبل صاحبه
 دعوى في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده) لأن الخلع كالبراءة يقتضي
 البراءة من الجانبين لأنه بني عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك إلا إذا لم يبق لكل واحد منهما
 قبل صاحبه حق والاحتققت المنازعة بعده والمباراة بالهزرة وتر كها خطأ وهي أن يقول الزوج
 برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد
 صورها في فتح القدير بأن يقول بارأئك على ألف وتقبل ولم يذكروا وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع
 الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها نية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الصحة إلا
 أن المشايخ لم يشترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولأن الغالب كون الخلع بعدم ذكر الطلاق فلو
 كانت المباراة أيضا كذلك لا حاجة إلى النية وإن كان من الكليات وإن لم يكن كذلك فبقيت
 مشروطه في المباراة وسائر الكليات على الأصل اه وشمل أول كلامه ستة عشر وجها لأنه
 لا يخلو أمان لا يسميا شيئا أو سمي المهر أو بعضه أو مالا آخر وكل وجه على وجهين أمان أن يكون المهر
 مقبوضا أولا وكل على وجهين أمان أن يكون قبل الدخول أو بعده فإن لم يسميا شيئا برئ كل منهما كما
 صححه في الخلاصة والبرازية وعبارة الخلاصة لو خالعهما ولم يذكرا العوض عليهما فهو على وجهه الأول
 أن يسكت عنه ذكر شمس الأئمة السرخسي في نسخته أنه يبرأ كل واحد منهما عن دعوى صاحبه

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

(قوله لأن الألف تنقسم
 عليها بالسوية) كذا في
 النسخ والذي في الفتح
 لأن الألف بعد لا وهي
 الصواب (قوله وقد
 صرح بوقوع الطلاق الخ)
 أقول صرح به المحاكم
 الشهيد أيضا وبأنه بائن
 حيث قال في الكافي وإذا
 اختلفت المرأة من زوجها
 فالخلع تطليقة بائنة إلا
 أن ينوي الزوج ثلاثا
 فتكون ثلاثا وإن نوى
 ثنتين كانت واحدة بائنة
 وكذلك كل طلاق يجعل
 فهو بائن فإن قال الزوج
 لم أعن بالخلع طلاقا وقد
 أخذ عليه جعل لم يصدق
 في الحكم والمباراة بمنزلة
 الخلع في جميع ذلك

(قوله وقد صرح قاضيان الخ) وذلك حيث قال رجل قال لزوجته خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه فان لم يكن لها عليه مهر كان عليها رد ماساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرا 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 فتأخذ ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا آخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة قبل الدخول أو بعده مقبوضا أو غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان لابن الشحنة كذا في الشرنبلالية وقال الزبلي فان لم يسميا شيئا برئ كل واحد منهما عن حق الآخر لا يبرأ بالنيكاح في الصحيح سواء كان قبل الدخول أو بعده وكان المهر مقبوضا أو غير مقبوض حتى لا يجب عليهما رد ما قبضت لو كان قبل الدخول وروى عنه انه لا يبرأ عنه وروى عنه انه يبرأ عن دين آخر أيضا اه وقوله لو كان قبل الدخول أي وبعده بالاولى لان الطلاق قبل الدخول موجب لرد نصف المهر فاذا لم يلزمها رد شيء منه هنا فقيما بعد الدخول بالاولى وقال في فتح القدير والثالثة يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا آخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة ٩٥ سواء كان قبل الدخول أو بعده

مقبوضا كان أو لاحق لا ترجع عليه بشي ان لم يكن مقبوضا ولا يرجع الزوج عليهما ان كان مقبوضا كله والخلع قبل الدخول وهذا لان المال مذكور عرفا بالخلع فثبت لم يصرح به لزم ما هو من حقوق النكاح بقرينة ان المراد الانحلال منه اه وفي غرر الاذكار شرح درر البحار ان لم يسميا شيئا برئ كل

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

منهما من الآخر قبضت المهر أم لا دخل بها أم لا اه وفي متن المختار والمباراة كخلع يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو كان قبل الدخول وقد قبضت المهر لا يرجع عليها بشي ولو لم تقبض شيئا لا ترجع عليه بشي ولو خالعا على مال آخر لزمها وسقط الصداق ثم قال في شرحه الاختيار ولو اخلعا ولم يذكر المهر ولا بدلا آخر فالصحيح انه يسقط ما بقي من المهر وما قبضته فهو لها اه وفي متن الملتقى والمباراة كخلع يسقط كل منهما كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح فلا تطالب بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة ولا يطالب هو بنفقة مجملها ولم تضمدتها 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 لاحد على الآخر بشي من المهر خلافا لما استظهره المؤلف والله تعالى أعلم (قوله وفي البرازية قال لها خالعتك الخ) قال في النهر ينبغي انه لو قال لها برئت من نكاحك يقع الطلاق ولا يسقط به شيء اه وما اعترضه بعضهم من مخالفتهم لما عرفت من شرح الوقاية فهو ساقط لان عبارة الوقاية مصرحة بالعوض حيث قال بكذا بخلاف عبارة النهر (قوله يقع الطلاق والبراءة اه) قال في الشرنبلالية وباقي عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ماساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا (قوله الاول ان خلعك لا يتوقف على القبول) أي اذا لم يكن بمقابلة مال والا توقف كما قدمه عند قوله والواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن

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

استثناء من النفقة فتسقط النفقة عنه إلا هذا القدر منها أما إذا لم ينص في الخلع على نفقة العدة فإنها لا تسقط عنه لكن يجعل ذلك القدر تقديراً لنفقة العدة كما سيأتي عن البرازية أيضاً في آخر الصفحة الثانية (قوله وصححه الشارحون وقاضيان) ذكر في النهر عن قاضيان خلاف هذا فإنه قال وذكر القاضي أنه عندهما كالمخلع والصحيح من الروايتين عند الإمام كقولهما أنه قلت الذي في قاضيان موافق لما في البحر فإنه قال فإن طلقها بمال أو بمهر فاعندهما المأجور فيه كالجواب في الخلع عندهما وعن أبي حنيفة فسهروايتان في رواية الجواب فيه ما ذكرنا في الخلع عنده وفي رواية الجواب فيه ما قلنا لا ييوسف ومحمد وهو الصحيح أنه ومعناه أن الخلع عند الإمام مسقط لكل حق وعندهما مسقط لما سمي فقط كما صرح به في الملتقى وغيره وحينئذ فالطلاق بمال حكمه عندهما حكم المخلع

المفاعلة الثاني أن يصرح بنفي العوض فيه كما لو قال لها خلعي نفسك مني بغير شيء ففعلت وقبل الزوج صح بغير شيء لأنه صريح في عدم المال ووقوع البائن كذا في البرازية يعني فلا يبرأ كل منهما عن حق صاحبه كما لا يخفى الثالث أن يقع ببدل على الزوج قال في البرازية قال الإمام في الأسرار يجوز الخلع ولا يجوز بدل المال وقال بعضهم يجوز والمختار الجواز وطر به أن يجعل على الاستثناء من المهر لأن الخلع يوجب براءة من المهر فكأنه قال لا قدر من المهر فإنه لا يسقط عنه فإن لم يكن عليه مهر يجعل كان ذلك القدر استثنى عن نفقة العدة فإن زاد على نفقة العدة يجعل كأنه راد على مهرها ذلك القدر قبل الخلع ثم خالع تصح الخلع بقدر المال كان أو به علم حكم ما إذا خالها واشترطت عليه أن يدفع لها بعض المهر فإنه صحيح الرابع أن يقع بشرط أن يكون المهر لولدها أو لاجني قال في البرازية خالها على أن يجعل صداقها لولدها أو لاجني جاز والمهر للزوج لا غيره أه وإن سمي المهر فإن كان مقبوضاً رجع بجميعه ولا يسقط عنه كله مطلقاً في الأحوال كلها وفي البرازية خلع زوجته على أن ترد عليه جميع ما قبضت منه وكانت وهبته أو باعته من إنسان ولم ترد ذلك عليه رجع عليها بقيمة ذلك إن عروضا أو بالمثل في المكيلات والموزونات كأنه استحق بدل الخلع فيرجع بالقيمة أه وفيها خالها بغير خسران يلحق الزوج فإذا أبرأته عن مهرها يقع الطلاق والألأ لأن ارتفاع الخسران يكون بسلامة المهر أه وإن سمي بعض المهر كالعشر مثلاً فإن كان مقبوضاً رجع بالمسمى فقط أن كان بعد الدخول وسلم لها الباقي وبنصفه فقط أن كان قبله وإن لم يكن مقبوضاً سقط الكل مطلقاً المسمى بحكم الشرط والباقي بحكم لفظ الخلع وإن سمي مالا آخر غير المهر فله المسمى وبرئ كل منهما مطلقاً في الأحوال كلها وبما قررناه ظهران قولهم الخلع يسقط كل الحقوق ليس في جميع الصور ويستثنى منه ما إذا خالها على مهرها أو بعضه وكان مقبوضاً فإن ترد ولا تبرأ ومقتضى إطلاقهم البراءة إلا أن يقال إن مرادهم البراءة عن سائر الحقوق ما عدا بدل الخلع والمهر بدل الخلع فلا تبرأ عنه كما لو كان مالا آخر وبما قررناه ظهران الوجه أربعة وعشرون لأنه إما أن يستكتعن البذل أو ينفي أو يشترط على الزوج أو عليها أو مهرها أو بعضه وكل على وجهين إما أن يكون مقبوضاً أو لا وكل على وجهين إما أن يكون قبل الدخول أو بعده هذا إن كان المسمى معلوماً موجوداً متقوماً أو محجوراً لا جهالة مستدركة كزوج هر روى أو مروي وإن فشت الجهالة بطلاق ثوب أو تمكن الخطر بأن خالها على ما يثمر نخلها العام أو على ما في البيت وليس فيه شيء بطلت التسمية وردت ما قبضت من المهر كذا في البرازية وقد مناه ثم أعلم أنه بقي هنا صورة وهي ما في البرازية اختلعت مع زوجها على مهرها ونفقة عدها على أن الزوج يرد عليها عشرين درهماً صح ولزم الزوج عشرين دليلاً ما ذكر في الأصل خالعت على دار على أن الزوج يرد عليها ألفاً لا شفعة فيه وفيه دليل على أن إيجاب بدل الخلع عليه يصح وفي صلح القنوري ادعت عليه نكاحاً وصالحها على مال بذله لها لم يجز وفي بعض النسخ جاز والرواية الأولى تخالف المتقدم والتوفيق أنها إذا خالعت على بدل يجوز إيجاب البذل على الزوج أيضاً ويكون مقابلاً لبذل الخلع وكذا إذا لم يذ كر نفقة العدة في الخلع ويكون تقديراً لنفقة العدة أما إذا خالعت على نفقة العدة ولم تذ كر عوضاً آخر ينبغي أن لا يجب بدل الخلع على الزوج وقد ذكرنا ما فيه من الوجه أه قيد بالخلع والمبارأة لأن الطلاق على مال لا يسقط شيئاً مما يتعلق بالنكاح في ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضيان وفي البرازية والولوالجدة وعليه

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

الفتوى بعد ان حكى ان فيه روايتين عن الامام وان عندهما هو كالحلج وفي موضع منها طلقها على ألف قبل الدخول ولها عليه ثلاثة آلاف تسقط ألف وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وبقي عليه ألف وخمسمائة وتفاصيل ألف ولا ترجع عليه بخمسمائة عند البلغى وترجع عند غيره وعليه الفتوى بناء على ان صريح الطلاق بقدر من المال هل يوجب البراءة من المهر عند الامام أم لا فالبلغى يوجبها وغيره لا اه ثم اعلم ان الاولى في التعبير ان يقال ان الطلاق على مال لا يسقط المهر فقد صرح في شرح الوقاية والخلاصة والبرازية والجوهرة بان النفقة المقتضى بها تسقط بالطلاق واطلقوه فشمّل الطلاق بمال وغيره وسنكاهم عليه ان شاء الله تعالى في كتاب النفقات وأما الحلج بلفظ البيع والشراء فقال قاضيان في فتاواه انه لا يوجب البراءة عن المهر رالابد كره اتفاقا وهو الصحيح وصح في الفتاوى الصغرى انه يوجب البراءة كالحلج واختاره العمادى في الفصول وأطلق في الحق فشمّل المهر والنفقة المفروضة والماضية والكسوة كذلك وأما المتعة فقل في البرازية حالها قبل الدخول وكان لم يسم مهرات سقط المتعة بلا ذكر اه وأما نفقة العدة فلم تدخل تحت العموم لانها لم تكن واجبة قبل الحلج لتسقط به وانما تسقط بالتخصيص قال البرازي اختلعت بمهرها ونفقة عدتها صح وان لم تجب النفقة بعدوهى مجهولة لدخولها تبعاً كبيع الشرب تبعاً للأرض وان كان مجهولاً وفي شرح الطحاوى خالها على نفقة العدة صح ولا تجب النفقة بخلاف ما لو أبرأت الزوج عن النفقة في المستقبل لا يصح وفي الظهيرية ان أبرأتها عن نفقة العدة بعد الحلج لا يصح وكذا بعد الطلاق وقبل يصح وهو الاشبه اه ما في البرازية وفيها في موضع آخر اختلعت بتطليقة بائنة على كل حق يجب للنساء على الرجال قبل الحلج وبعده ولم يذكر الصداق ونفقة العدة ثبتت البراءة عنهما لان المهر ثابت قبل الحلج وبعده تثبت نفقتها اه وفي الخاتمة من العدة رجل طلق امرأته ثم صالحته من نفقة العدة على شيء ان كانت عدتها بالاشهر جاز الصلح لان زمان العدة معلوم وان كانت عدتها بالحيس لا يجوز لان المدة غير معلومة اه وأما السكنى فلم يصح اسقاطها بحال لما ان سكناها في غير بيت الطلاق معصية الا ان أبرأتها عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في بيت نفسها أو تعطى الاجرة من مالها فيصح التزامها لذلك كذا في فتح القدير وأما اذا شرطت البراءة من نفقة الولد وهى مؤنة الارضاع ان وقتا لذلك وقتا كسنة مثلاً صح ولزم والا لا يصح وفي المنتقى ان كان الولد رضعاً صح وان لم يبين المدة وترضعه حولين اه بخلاف الفطيم كذا في فتح القدير واقتصر في البرازية على ما في المنتقى فان تركه على الزوج وهو ربت فلزوج ان يأخذ نفقة النفقة منها ولها ان تطالبه بكسوة الصبي اذا اختلعت على نفقته وكسوته بلبس لها ان تطالبه وان كانت الكسوة مجهولة سواء كان الولد رضعاً أو فطيماً ولو خالعت على نفقة ولده شهراً وهى معسرة فطالبتة بنفقته يجبر عليها وعليه الاعتماد على ما أفتى به بعضهم من سقوط النفقة كذا في فتح القدير وهو المذكور في القنية وان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج الرجوع عليها بحصة الاجر الى تمام المدة والحيلة في براءتها ان يقول الزوج خالعتك على انى يرى من نفقة الولد الى سنتين فان مات الولد قبلها فلا رجوع على عليك كذا في الخاتمة بخلاف ما لو استأجر الطير للارضاع سنة بكذا على انه ان مات قبلها فلا رجوع لها فالاجارة فاسدة كذا في اجارات الخلاصة ومقتضى مسئلة موت الولد قبل المدة ان نفقة العدة لو جعلت بدلاً في الحلج ثم لم تسكن في منزل الطلاق حتى صارت ناشزة وسقطت نفقتها ان يرجع الزوج عليها بالنفقة وانه اذا شرط انها لم تسكن فلا رجوع ان يصح الشرط كما لا يخفى

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

فان قلت اذا خلعها على نفقة العدة ثم تزوجها بعد خمسة ايام مثلاً فهل يرجع عليها ببقية النفقة
 قلت نعم لما في القنية اختلعت نفسها بالمهر ونفقة العدة ونفقة ولده سنة ثم مات الولد بعد خمسة ايام
 وتزوجها برجع بنفقة ببقية العدة وبقية نفقة ولده سنة اه وهو دليل لما ذكرناه في مسألة النشوز
 ثم اعلم ان موتها وعدم وجود ولد في بطنها كونه في اثناء المدة من كونها ترد قيمة الرضاع كما في المحط ولو
 اختلعت على ان تمسك الى وقت البلوغ صح في الانثى لا الغلام واذا تزوجت فللزواج ان يأخذ الولد
 ولا يتركه عندها وان انفقا على ذلك لان هذا حق الولد وينظر الى مثل امساك الولد في تلك المدة
 فيرجع به عليها كذا في فتح القدير ومقتضاه انها لو قصرت في الانفاق عليه ان يرجع عليها ببقية
 النفقة وينفق هو عليه نظراً له وفي الوالو الحية من كتاب الصلح صالحها على ان يطلقها على ان ترضع
 ولده سنتين على ان زادها ثوباً 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 وسلمت له الشاة
 وتوضيحه فيها وقد اطال في بيانه فايراجع قيد بقوله مما يتعلق بالنكاح لانهم لا يوجبان البراءة
 من دين آخر سوى النكاح على الصحيح لانه وان كان مطلماً فقد قيدناه بحقوق النكاح لدلالة
 الغرض وادعى في الجوهره الاجماع عليه وليس يصح فقد روى عن الامام البراءة عن سائر الاديون
 كما في فتح القدير فان قلت لو اختلعت على ان لا دعوى لكل على صاحبه هل يشمل ما ليس من
 حقوق النكاح قلت مقتضى البراء العام ذلك لكن المنقول في 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 وأراد بالنكاح ما ارتفع
 بهذا الخلع لانه اذا تزوج امرأة على مهر مسمى ثم طلقها بائنة بعد الدخول ثم تزوجها ثانياً بمهر
 آخر ثم اختلعت منه على مهرها برئ الزوج عن المهر الذي يكون في النكاح الثاني دون الاول كذا
 في الحانية وانما نص على المهر ليعلم سقوط باقي الحقوق بالاولى وأطلق النكاح فانصرف الى
 الصحيح فالخلع في الفاسد غير مسقط لمهر المثل كما في البراءة وقيد بقوله خالعها المفيد لكونه خاطبها
 لانه لو خالعها مع اجنبي بمال فانه لا يسقط المهر لانه لا ولاية لاجنبي في اسقاط حقها وهو خلع
 الفضولي وسنتكلم عليه مع خلع الوكيل والرسول ان شاء الله تعالى (قوله ولو خلع صغيرة بمالها
 لم يجز علمها) أي لا يلزمها المال لانه لا نظر لها فيه لعدم تقوم البضع حالة الخسروج وانما فسرنا
 عدم الجواز في كلامه بعدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق كما في الهداية لانه تعليق
 بشرط قبواه فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط هذا اذا قبل الاب فان قبلت وهي عاقلة تعقل ان
 النكاح جالب والخلع سالب وقع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال وذكر صاحب المنظومة ان خلع
 الصغيرة بمال مع الزوج ان كان بلفظ الخلع يقع الباش وان كان بلفظ الطلاق يقع الرجعي وفي جامع
 الفصولين لو طلق الصبية بمال يقع رجعي وفي الامه يصير بائناً اذا طلق بمال يصح في الامه لكنه
 مؤجل وفي الصبية يقع بلا مال اه وفي جوامع الفقه طلقها بمهرها وهي صغيرة عاقلة فقبلت وقعت
 طلاقه ولا يبرأ وان قبل أبوها أو اجنبي روى هشام عن محمد انه يقع وروى الهندي اني عن محمد انه
 لا يقع فلو بلغت وأجازت جاز كذا في فتح القدير وذكر الشارح لو شرط الزوج البذل عليها توقف
 على قبولها ان كانت أهلاً فان قبلت وقع اتفاقاً ولا يلزم المال وان قبل الاب عنها صح في رواية لانه

وان خلع صغيرة بمالها لم
 يجز عليها

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

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

ولو بالف على انه ضامن
طلقت والالف عليه

(قوله ثم يحيل الزوج)
برفع الزوج فاعل يحيل
وقوله لمن له مفعول يحيل
واللام زائدة (قوله
وحيلة أخرى ان يحيل
الزوج) بنصب الزوج
مفعول يحيل وفاعله ضمير
مستتر عائدا الى الاجنبي
وقوله والاب يملك قبول
المحوالة مرتبط بالمحيلة
الاولى

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

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

كذا في فتح القدير وليس بصحيح لان هذا حكم ما اذا خالعهما على صداقها على انه ضامن له فيثبت اذا
رجعت به على الزوج ورجع الزوج به على الاب لضمانه وا- كلام هنا انما هو فيما اذا خالعهما على الألف
على انه ضامن لهما وحكمه لزوم الألف عليه لا الزوج واذا رجعت على الزوج بمهرها فلا رجوع له عن
أبيها لانه لم يضمن له الصداق مع ان في جامع الفصولين في مسئلة ما اذا خالعهما أبوها على مهرها وضمنه
انها ترجع على الاب لا على الزوج هذا الوضمن مهرها لا الزوج والا فلا شك ان المهر لا يسقط بهذا الخلع
لصغرهما اه والظاهر انها مخيرة ان شاءت رجعت على زوجها أو أبيها وفي البرازية خالعهما أبوها أو
أجنبي على صداقها ان ضمن الخالع تم وقوع كائن من كان العاقد وبعد البلوغ أخذت الزوج نصفه
لوقبل الدخول وبكله لو بعده وقال شمس الأئمة ترجع به على الاب لا على الزوج واذا لم يضمن الاب
لا شك ان الصداق لا يسقط وهل تقع البيئونة ان قبلت الصغيرة وهي أهل للقبول وقع اتفاقا وان لم
تقبل ان كان الخالع أجنبيا ولم يضمن لا يقع اتفاقا وتكلموا انه هل يتوقف على اجازتها اذا بلغت
قبل لا يتوقف وان كان العاقد أباً ولم يضمن للزوج قال بكر اختلفت المشايخ في الوقوع وقال الامام
الحلواني فيه روايتان وفي حيل الاصل انه لا يقع ما لم يضمن الاب الدرك له وفي كشف الغوامض ان
الطلاق يقع بقبول الاب على قول محمد بن سلمة وان لم يضمن البديل أي الصداق ولا يجب البديل على
الاب ولا عليها وعنه ان الخلع واقع بقبول الاب والبديل عليه وان لم يضمن وفي طلاق الاصل في خلع
الاب على صداقها قبل الدخول به ان الخالع جائز ولها نصف الصداق ويضمن الاب للزوج نصف
الصداق قالوا كيف صح الخلع على صداقها وهو ملكها ولا ولاية له في ابطال ملكها وكيف يصح
ضمنان الصداق للزوج وهو عليه ولائى معنى يضمن الاب نصف الصداق للزوج ويؤدق ضمن الزوج
ذلك لها أجابوا عن ذلك بأن الخلع لما أضيف الى مهرها وذلك ملكها كان مضافا الى مالها والاضافة
الى مال الغير بأن خالع على عبد انسان يصح كضافة الشراء الى مال غيره فبما صح اضافة الشراء فلان
يصح الخلع وهو أقرب الى الجواز أولى لكن في باب الشراء يجب تسليم البديل على العاقد وفي الخلع
لا يجب الا بضمنان الرجوع المحقوق الى من يقع له العقد غير انه اذا ضمن رجوع اليه المحقوق بالضمنان
فاذا خلع وضمن صحيح وضمن البديل ووقع الطلاق بقبوله ووجب نصف المهر وسقط النصف ويجب
للزوج على الاب نصفه بضمانه تسليم كل المهر الى الزوج وان كانت مدخولة فلها جميع المهر عليه
والاب يضمن للزوج كله لانه ضمن تسليم الكل فلم يقدّر فيضمن مثله اه ولا فرق في حكم ضمانه
بين الصغيرة والكبيرة التي لم تأذن له وليكن اذا أجازته ووقع وبرئ من الصداق واعتبر به هذا
الخلع معاوضة بين الزوج والخالع وطلافا لا بديل في حقها فاذا بلغ الخبر اليها فجازت نفذ علمها وبرئ
الزوج وان لم تجز رجعت عليه بمهرها والزوج يرجع على الاب بحكم الضمان وتقدير هذا الخلع كان
الخالع قال له اذا بلغها الخبر وأجازت كان البديل عليها وان لم تجزه فالبديل على وما يجب على الاب
من الضمان انما يجب بالعقد لا بحكم الكفالة كذا في البرازية ولذا قال في فتح القدير المراد
بالضمان هنا التزام المال لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح بخلاف بدل العتيق لا يجوز اشتراطه

الامام الحلواني الخ) عبارة التتارخانية في هذا المحل وذكر شمس الأئمة الحلواني فيه روايتين على رواية الشروط على
يقع الطلاق ولا يسقط صداقها وعلى رواية المحيل 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 المحيل

على الاجنبي لانه يحصل به للعبد ما لم يكن حاصله وهو اثبات الاهلية وهو القوة عن ذلك
الاسقاط بخلاف اسقاط الملك في الخلع لا يحصل عنه للمرأة ما لم يكن حاصله قبله فصار الاب والاجنبي
مثلها فانه لم يحصل له شيء بخلاف العبد فانه حصل له ما ذكرنا والعوض لا يجب على غيره من يحصل
له المعوض فصارك من المبيع الا ان البيع يفسد بالشروط الفاسدة والخلع لا يفسد بها اهـ وبهذا
علم الفرق بين ما يصح التزيم وما لا يصح ومن صور الالتزام ايضا ما في جامع الفصولين لوزوج الاب
بنته الكبيرة فطلب وامنه وقت الدخول ان يهب للزوج شيئا من مهرها ينبغي ان يهب باذنه وان
يضمن للزوج عنها فيقول ان أنكرت في الاذن بالهبة وتوغرمتك ما وهبته وتناضامن ما وهبته ويصح
هذا الضمان لضافته الى سبب الوجوب لان من زعم الاب والزوج انها كاذبة في الانكار وان ما
أخذته دين عليها للزوج فالاب ضمن بدين واجب فصيح اهـ والظاهر من آخر كلامه ان الضمان
هنا بمعنى الكفالة لا التزام المال ابتداء كما لا يخفى وأشار بقوله لم يجر عليها الى ان الاب فضولي في
خلع الصغيرة فيستفاد منه جواز خلع الفضولي وحاصله كافي المحيط ان المتعاقدين من يدخلان تحت
حكم الايجابين وان كان المخاطب في الخلع المرأة والمعتبر قبولها سواء كان البديل مبهما أو معيناً أضاف
البديل الى نفسه أو لم يصفه لانها هي العاقدة وان كان المخاطب هو الاجنبي ان أضاف البديل الى
نفسه فالمعتبر قبوله لانه التزم تسليم ذلك من ملكه وان لم يصفه الى نفسه ولا الى أحد فالمعتبر قبولها
لانها الاصل فيه فلو قال أجنبي للزوج اخلع امرأتك على هذه الدار وهذه الالف فالقبول الى المرأة
ولو قال على عبدي هذا أو في هذه ففعل وقع الخلع لانه هو العاقد لما أضاف المال الى نفسه ولو قال
اهل الزوج خلعتك على دار فلان والقبول اليها ولو قال لصاحب العبد خلعت 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 ضامن لها والقبول لفلان ولو قالت احامي على ألف على ان فلانا ضامن له ففعل
وقع الخلع وان ضمن فلان أخذ الزوج من أيهما شاء والا فنفق اهـ وفي البرازية الخلع اذا جرى بين
الزوج والمرأة قالها لقبول كان البديل مرسلًا أو مطلقًا ومضافًا الى المرأة أو الاجنبي اضافة ملك
أو ضمان ومتى جرى بين الاجنبي والزوج فحقى كان البديل مرسلًا فالقبول اليها وان أضيف الى
الاجنبي اضافة ملك أو ضمان فالى الاجنبي لا الى المرأة اهـ واما الوكيل به فقال في الخاتبة وكيل
المرأة بالخلع اذا قبل الخلع يتم الخلع وهل يطالب الوكيل ببديل الخلع والمسئلة على وجهين ان كان
الوكيل أرسل البديل ارسالاً بان قال للزوج اخلع امرأتك بألف درهم أو على هذه الالف وأشار الى
ألف للمرأة كان البديل على المرأة ولا يطالب به الوكيل وان أضاف الوكيل البديل الى نفسه اضافة
ملك أو ضمان بان قال اخلع امرأتك على ألفي هذه أو على هذه الالف وأشار الى نفسه أو على ألف على
ان ضامن كان البديل على الوكيل ولا تطالب به المرأة ولو وكيل أن يرجع على المرأة قبل الاداء
وبعده وان لم تكن المرأة امرته بالضمان بخلاف الوكيل بالنكاح من قبل الزوج اذا ضمن المهر
للمرأة ولم يكن الضمان بامر الموكل فانه لا يرجع على الموكل اهـ ولا ينفرد أحد الوكيلين بخلاف
الطلاق والوكيل بالطلاق لا يملك الخلع والطلاق على مال ان كانت مدخولة على الصحيح لانه خلاف
الى شر بخلاف غيرها فانه الى خير ولو زعم رجل انه وكيله بالخلع فخالعها معه على ألف ثم أنكرت
المرأة التوكيل فان ضمن الفضولي المال للزوج وقع الطلاق وعليه المال والان لم يدع الزوج
التوكيل لم يقع وان ادعاه وقع ولا يجب المال كذا في المحيط ولو وكله بان يخالعه بعد شهر فضت

(قوله وان كان المخاطب
هو الاجنبي) الظاهر أن
يقال هو الزوج (قوله
وفي البرازية الخلع اذا
جرى الخ) قال الرمي
المرسل كقولها اخلعني
على هذا العبد أو على
هذا الالف أو على هذه
الدار فان قدرت على
تسليمه سلمته والا فامتل
فيما له مثل والقيمة في
القيمي والمطلق كقولها
خالعني على عبد أو ألف
أو ثوب والمضاف على
عبدى هذا أو عبدك أو
عبد فلان وما أشبه تأمل

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

المدة ولم يخالها الوكيل لا يجبر الوكيل على الخلع وان طلبت المرأة وبمضى المدة لا ينزل الوكيل
وذكر الامام محمدان توكيل الصبي والمعتوه عن البالغ العاقل بالخلع صحيح الواحد لا يصلح في الخلع
وكيل من الجانبين بان وكنت رجلا بالخلع فوكله الزوج أيضا سواء كان البديل مسمى أولا وعن محمد
انه يصح كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب الظهار

هو في اللغة مصدر ظاهر امراته اذا قال لها أنت على كظهر أمي كذا في الصحاح والمغرب وفي المصباح
قبيل انما خص ذلك بذكر الظاهر لان الظاهر من الدابة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان
فركوب الام مستعار من ركوب الدابة ثم شبه ركوب الزوجة بركوب الام الذي هو ممتنع وهو استعارة
لطيفة فكانه قال ركوبك للنكاح حرام على وكان الظاهر طلاقا في الجاهلية فنهوا عن الطلاق بلفظ
الجاهلية وأوجب عليهم الكفارة تغليظا في النهي اه والمذكور في كتب الشافعية انه كان طلاقا
في الجاهلية يوجب حرمة مؤبدة لا رجعة فيه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هو تشبيه المنكوحه بحرمته
عليه على التأيد) أراد بالمنكوحه ما يصح اضافة الطلاق اليه من الزوجة وهو أن يشبهها أعضوا
منها يعبر به عنها أو جزاءا نعمانها لماسياتي وأراد بالتشبيه به عضو يحرم اليه النظر من عضو محرمة
عليه على التأيد لماسند كره أيضا وأراد بالزوج المسلم لانه لاظهار للذي عندهنا وأطلقه فشمّل
السكران والمكره والاخرس بإشارته كما في التتارخانية وقيد بالمنكوحه احتراماً عن الامة
والاجنبية على ما سيصرح به ولم يقيد بها بشئ ليشمل المدخولة وغيرها الكبيرة والصغيرة الرتقاء
وغیرها العاقله والجنونة المسلمة والكافية وقيد بالتأيد لانه لو شبهها باخت امراته لا يكون مظاهرا
لان حرمتها موقته بكون امراته في عصمته وكذا المطلقة ثلاثا وأطلق الحرمة فشمّل الحرمة نسبيا
وصهرية ورضاعا وأراد بالتأيد تأييد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن
زواله فان الجوسية محرمة على التأيد ولو قال كظهر محوسية لا يكون ظهرا اذ كره في جوامع الفقه
لان التأيد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها بخلاف الامة والاختية وغيرها كذا
في فتح القدير والتحقيق ان حرمة الجوسية ليست بمؤبدة بل هي موقته باسلامها أو بصيرورتها
كأبسية فلا حاجة الى ما ذكره كما لا يخفى ولذا عمل في المحيط بانها ليست بمحرمة على التأيد وضم الى
الجوسية المرتدة وشمّل كلامه التشبيه الصريح والضمي فدخل ما لو ظاهر من امراته ثم قال للآخرى
أنت على مثل هذه ينوى الظاهر انه يكون مظاهرا ولو به بعد موتها وبعد التكفير باعتبار تضمن
قوله لها أنت على كظهر أمي فالتشبيه فيها باعتبار خصوص وجه الشبه المراد لا باعتبار نفس التشبيه
بها وكذا لو كانت امرأة رجل آخر ظاهر زوجها منها فقال أنت على مثل فلانة ينوى ذلك صح ولو
كان بعد موتها وكذا لو ظاهر من امراته ثم قال للآخرى أشركت في ظهارها فاصل ان حقيقة
الظهار الشرعي تشبيه الزوجة أو جزء شائع منها أو ما يعبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من
المحرمة على التأيد كذا قالوا ولو قالوا من محرم دون محرمة صفة لشخص المتناول للذكر والانثى

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

باب لظهار

هو تشبيه المنكوحه
بمحرمة عليه على التأيد

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

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

لكان

لا يخفى انه ان سلم ما صححه في الحائنة أشكل ما في البدائع وكان مقويا لما في المحيط والا يسلم لم يتوجه الامر ادعى المصنف لكن الذي رأيت في نسخة الحائنة التي عندي يخالف لما نقله في النهر ونصه ولوقال لامرأته أنت على كالميتة والدم ولحم الخنزير اختلفت الروايات فيه والصحيح انه ان لم ينوشيا لا يكون ايلاء وان نوى الطلاق يكون طلاقا ١٠٣ وان نوى الظهار لا يكون ظهارا اه

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

لكن أولى لانه لو قال أنت على كفرج ابى أو قريبي كان مظاهرا اذ فرجها ما في الحرمة كفرج امه كذا في المحيط وينبغي عدم التقييد بالاب والقريب لان فرج الرجل الاجنبي محرم على التأييد أيضا وأشار بقوله بمحرمة الى ان المشبه الرجل لانه لو كان المرأة بان قالت أنت على كظهر أمي أو أنا عليك كظهر أمك فالصحيح كافي المحيط انه ليس بشئ فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من أوجب عليها الكفارة ثم اختلفوا هل هي كفارة بمن أظهار ورجع ابن الشحنة انها كفارة بمن وذوكر ابن وهبان تفريعا على القول بوجوب الكفارة انها تجب بالحنث ان كانت كفارة بمن وان كانت كفارة ظهار فان كان تعليقا يجب متى تزوجت به وان كانت في نكاحه تجب للحال ما لم يطلقها لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع اه وفي الحائنة ولو شبهها بمجنونة 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 ولوقبل أجنبية بشهوة ثم شبه زوجته بانتم لم يكن مظاهرا عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كذا في اللؤلؤ الحية فلذا زاد في النهاية لفظة اتفاقا في التعريف وتبعه الشارح وغيره وما في الدراية انه لو شبهها بام امرأة زنى بها أبوه أو ابنة كان مظاهرا مشكلا لان غايته ان تكون كام زوجة أبيه أو ابنه وهى حلال كذا في فتح القدير والظاهر انه سبق قلم وقد ظهر لي انه لا حاجة الى قصد الاتفاق اما في تشبيهها بمجنونة الاب والابن فقد علمت انه يكون مظاهرا على الصحيح مع انه لا اتفاق على تحريمها المخالفة الشافعي وأما في مسألة تشبيهها بابنة المقابلة بشهوة فلان حرمة البنت عليه ليست مؤبدة لارتفاعها بقضاء الشافعي بحل أصول المزية وفروعها بخلاف والوطء بان حرمة الوطء منصوص عليها فلم ينفذ قضاء الشافعي بحل أصول المزية وفروعها بخلاف التقييد وعلى هذا لو شبهها بالامعة لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقته بتكذيبه نفسه ولو شبهها بالاخت من لبن الفعل لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقته بقضاء الشافعي بحلها فهي كالمقبلة وبهذا التقرير ان شاء الله تعالى استغنى عما في فتح القدير وأطلق في التشبيه فشمع المعلق ولو بمشيتها كالطلاق والموقت كانت على كظهر أمي يوما أو شهرا فان أراد قر بأنها في ذلك الوقت فانه لا يجوز بغير كفارة ويرتفع الظهار بمضي الوقت كافي الحائنة ولوقال لها أنت على كظهر أمي كل يوم فهو ظهار واحد ولوقال في كل يوم تجدد الظهار كل يوم فاذا مضى يوم بطل ظهار ذلك اليوم وكان مظاهرا منها في اليوم الآخر وله ان يقر بها لولا قال لها أنت على كظهر أمي اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منها اليوم واذا مضى بطل هذا الظهار وله ان يقر بها في الليل فاذا جاء عند كان مظاهرا ظهارا آخر دائما غير موقت وكذا كلما جاء يوم صار مظاهرا ظهارا آخر مع بقاء الاول واذا قال أنت على كظهر أمي رمضان كله ورجب كله فكفر في رجب سقط ظهار رجب وظهار رمضان استحسانا والظهار واحد وان كفر في شعبان لم يجز أنت على كظهر أمي الا يوم الجمعة ثم كفران كفر في يوم الاستثناء لم يجز والا يجوز أنت على كظهر أمي الى شهر لا يكون مظاهرا قبله

الى الزاني المستفاد من الرنا وعليه فلا اشكال اذا اختلف المذكور انما هو فيما اذا شبهها بالزاني وا كمال أدب السكال دعا الى محض الاشكال والله تعالى الموفق (قوله ولو شبهها بالاخت من لبن الفعل) قال في النهر كان رضع على امرأة لبن من زوج له بنت من غير المرضعة فان المرضع بعد بلوغه ولو شبه زوجته بهذه البنت لا يكون مظاهرا قال في الفتح كأنهم اتفقوا على تسوية الاجتهاد فيها

أما إن أريد من أرضه
نفس الفعل فلا إشكال
لكنه بعيداه وسيد كره
المؤلف (قوله والفرعان
مشكلا للنج) قال
المقدس في شرحه
والجواب أما المسئلة
الاولى فالظاهر انها رواية
ضعيفة لمخالفها المشهور
في الكتب وأما الثانية
فالفرق الذي ذكره بين
الطلاق والظهار من أنه
يصح توقيته بخلاف
الطلاق يدفع الاشكال
فلا تتعدى المحرمة من
أمس الى اليوم وما بعده
(قوله وينبغي أن لا
يكون مظاهرا) فإن في
التعريفه نظرا بل ينبغي
أن يكون مظاهرا فتدبره

حرم الوطء ودواعيه بآنت
على كظهر أمي حتى يكفر
اه وقال الرمي لا يكون
ظهارا ما لم ينو الظهار لان
حذف الظرف عند العلم
به جائز واذا نواه صح
تأمل (قوله فالتحقيق
خلاف ما زعم أنه
التحقيق) أجاب في النهر
بان المس بغير شهوة
خارج بالأجماع وكذا
النظر اليها أولى نحو
ظهرها بشهوة (قوله
بغير شهوة للشفقة) قال
في النهر تقييده بعدم
الشهوة نحر يف لان ذلك
لا يخص المسافر

كذا في الترخاينة وغيرها وفيها عن أبي يوسف أنت على كظهر أمي اذا جاء عندك باطلا ولو
قال أنت على كظهر أمي أمس كان باطلا اه والفرعان مشكلا لان الاول من قبيل اضافة
الظهار أو تعليقه اه وهما صحيحان 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 المشبه والمشبه به واداء التشبيه أما الاول وهو المشبه وهو بكسر الباء
فهو الزوج البالغ العاقل المسلم وزاد في التتارخانية العالم ولا يخفى ما فيه وأما الثاني وهو المشبه
بفتح الباء المنكوح أو عضو منها يعبر به عن كلها أو جزءها وأما الثالث وهو المشبه به عضو لا يحل
النظر اليه من محرمة عليه تأييدا وأما الرابع وهو الدال عليه وهو ركنه وهو صريح وكناية
فالصريح أنت على كظهر أمي ومنى وعندي ومعنى كعلى ولم أر حرم ما اذا قال أنت كظهر أمي بدون
اضافة له وينبغي ان لا يكون مظاهرا لاحتمال انه قصد انها كظهر أمه على غيره وأما من كظهر
وظاهر من كمن الصريح وفي التتارخانية وعن أبي يوسف لو قال أنت منى مظهرة انه يكون باطلا
وشروطه في المرأة كونها زوجة وأمة فلا يصح من أمته ولا من مبانته ولا من أجنبية الا اذا أضافه
الى الزوج كما سيأتي وفي الرجل كونه من أهل الكفارة فلا يصح من ذمي وصبي ومجنون لان
الكافر ليس من أهل الكفارة وفي التتارخانية يلزم الذي كفارة الظهار اذا ظاهر وفي صحته عن
أبي يوسف نظر لما نقله المشايخ عن الشافعي والحاصل انه تعالى قيد بقوله منك في الآية الاولى
وهو قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللاتي ولدنهم وانهم
ليقولون منك من القبول وزورا وان الله لم يغفر وروى لما شرع في بيان الكفارة لم يقيد بقوله منك
فقال والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا لكن لمسلم
يكن أهلا للكفارة لم يصح ظهاره قال بعضهم والعجب من الشافعي انه قيد الرقبة بالإيمان ولم يجوز
ان يملك الكافر المؤمن وصح ظهاره فكان تناقضا ورده بعض الشافعية بانما عينا الكفارة الاطعام
ولا يلزم من صحة الظهار ان يكون المظاهر أهلا لكل الأنواع يدل ان ظهار العبد صحيح عندنا مع انه
ليس أدلا لغير الصوم وواضح المظهر المسلم ثم ارتدوا ليعاذا بالله تعالى بقي ظهاره عند أبي حنيفة حتى لو أسلم
لا يحل القران الا بالكفارة وعندهم لا يبقى لان المرتد ليس أهلا لحكمه وهو الكفارة واه ان الحال
حال بقاء حكمه وهو المحرمة لا حال الانقضاء والكفر ليس بمناف للمحرمة وحكمه حرمة الوطء ودواعيه
الى غاية الكفارة (قوله حر الوطء ودواعيه بآنت على كظهر أمي حتى يكفر) أما حرمة الوطء في الكتاب
والسنة وأما حرمة الدواعي فاحولها تحت النص المفيد لمحرمة الوطء وهو قوله تعالى من قبل ان
يتماسا لانه لا موجب للحمل على المحاز وهو الوطء لا مكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد
التماس فيحرم الكل بالنص كذا في فتح القدير وقد يقال ان الموجب للحمل على المحازم وجود وهو
صدق التماس على المس بغير شهوة وليس بمحرم اتفاقا فالتحقيق خلاف مذهب انه التحقيق وهو ان
الاصل ان الوطء اذا حرم حرم ما كان داعيا اليه لان طريق المحرم محرم وقد استمر هذا في الاستبراء
والاحرام والاعتكاف ونحوه في الصوم والحيض عن هذا الاصل لنص صريح وهو وانه عليه السلام
كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان يقبلها وهي حائض وحكمته لزوم الحرج لو حرمت الدواعي في
الصوم والحيض لكثرة وقوعها بخلاف غيرهما وعن محمد للظاهر تقييدها اذا قدم من سفره بغير
شهوة للشفقة والدواعي المباشرة والتقييد والمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كما في البدائع

(قوله وهو يقتضي ان جعله ظهارا ليس ناسخا) أقول فيه نظر لانه يجوز انه كان طلاقا في الجاهلية والاسلام فجعله ظهارا ثانيا يكون نسخا وبه يحصل التوفيق بين كلامي الهداية ولعله انما ساق بعده عبارة التفسير الكبير للشارة الى الجواب بما قلنا فان ذلك التوفيق يؤخذ منها (قوله وعلى القاضي ان يجبره على التكفير الخ) قال في حواشي مسكين لا فائدة للاجبار على التكفير الا الوطء والوطء لا يقضي به عليه الامرة واحدة في العمر كما في القسم ولهذا الوصار عينا ١٠٠ بعد ما وطمها مرة لا يؤجل واشترط

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

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

ولا يدخل فيها النظر اليها بشهوة وفي التارخانية ولا يحرم النظر الى ظهرها وطمها ولا الى الشعر والصدر وفي الهداية ان اللفظ الصريح أعني أنت على كظهر أمي لا يكون الا ظهارا ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به وهو يقتضي ان الظهار كان طلاقا في الاسلام حتى يوصف بالنسخ مع انه قال أولا انه كان طلاقا في الجاهلية وهو يقتضي ان جعله ظهارا ليس ناسخا ولم أر أحدا من شراحها تعرض لذلك وذكر الامام فخر الدين الرازي في التفسير الكبير البحث الثاني ان الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم أو كدما يمكن فان كان ذلك المحكم مقررا في الشرع كانت الآية ناسخة له والزم بعد ناسخا في الشرع الا في عادة الجاهلية لكن الذي روى انه عليه السلام قال لها حرمت أو ما أراك الا قد حرمت عليه كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روى انه توقف في المحكم فلا يدل على ذلك اه وأشار المصنف الى ان هذه الحرمة لا ترتفع الا بالكفارة فلا يبطل الظهار بزوال ملك النكاح ولا يبطلان حل المحلية حتى لو ظاهر منها ثم طلقها باثنا ثم تزوجها لا يحل له وطمها حتى يكفر وكذا اذا كانت زوجته أمة وظاهر منها ثم اشتراها وكذا اذا كانت حرة فارتدت والعياذ بالله تعالى عن الاسلام ولحققت بدار الحرب فسيئت ثم اشتراها وفي المحيط أسلم زوج الجوسية فظاهرها قبل عرض الاسلام عليها صح لكونه من أهل الكفارة اه قالوا للمرأة ان تطالبه بالوطء وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها بحبس فان أبي ضربه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب وفي التارخانية اذا أبي عن التكفير عزره بالضرب والمحبس الى أن يكفر أو يطلق ثم اعلم ان تعليمه بمشيئة الله تعالى تبطله ولو قال ان شاء فلان فالمشيئة اليه (قوله فلو ووطئ قبله استغفر ربه فقط) أى لو ووطئ قبل التكفير لا يجب عليه كفارة لاجل الوطء والواجب الكفارة الاولى لما رواه الترمذى في المظاهر يواقع قبل أن يكفر قال كفارة واحدة وأما الاستغفار فنقول في الموطأ من قول مالك والمراد منه التوبة من هذه المعصية وهي حرمة الوطء قبل الكفارة (قوله وعوده عزمه على وطمها) أى عود المظاهر المذكور في الآية عزمه على وطم المظاهر منها وهو بيان لسبب وجوب الكفارة وقد اختلف فيه أصحابنا على أقوال محكمة في البس دائع فالعامة على ان السبب مجموع الظهار والعود لانه المذكر قبل فاء السببية ولان الكفارة دائمة بين العقوبة والعبادة فلا بد أن يكون سببا لثرا بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالخطور وهو الظهار والعبادة بالمباح وهو العزم على وطمها لانه نقص للمسكر وقيل الظهار سبب للاضافة والعود شرط وقيل عكسه وقيل هما شرطان والسبب أمر ثالث وهو كون الكفارة طريقا متعينا لا يفاء حقها وكونه

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

الاستغفار في الحديث فالله تعالى أعلم به وهو في المواطن قول مالك ولقطة قال مالك فيمن يظاھر ثم عساه قبل أن يكفر يكفر عنها حتى يستغفر الله ويلقّر ثم قال وذلك أحسن ما سمعت اه وفي حاشية نوح افندي على الدرر قال الشيخ قاسم في تخريج أحاديث الاختيار ذكر الاستغفاريه الامام محمد بن الحسن في الاصل فقال باب الطهارة بلغنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان رجلا ظاھر من امرأته فوق وقع عليها قبل ١٠٦ أن يكفر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فامر أن يستغفر الله تعالى ولا

يعود حتى يكفر وبلاغات محمد مسندة لمن تنبها وقد أسند هذا في كتاب الصوم عن أبي يوسف عن اسمعيل بن مسلم عن سليمان الاحول عن طاوس قال ظاھر رجل من امرأته فابصرها في القمر وعليها خخال فضة وبطنها وخذها وفرجها كظهرها وأخته وعمته وأمه رضاعا كامه ورأسك وفرجك ووجهك ورقبتك ونصفك وتلك كانت فأنجسته فوق وقع عليها قبل أن يكفر فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامر أن يستغفر الله ولا يعود حتى يكفر ووصله الحاكم بذكر ابن عباس واسمعيل بن مسلم وان كان ضعيفا فقد تابعه على الاصل من علمت في رواية الاربعة واليزار والله تعالى أعلم اه كلامه اه (قوله أراد به العزم المؤكد) كانه أراد به المتصل به الفعل

فأدرا على إيقانه وقيل كل منهما شرط وسبب ومن جعل السبب العزم أراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بدله أن لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لأنها وجبت 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 بتكرار سببه لا شرطه والكفارة تتكرر بتكرار الظاهر لا العزم وانه لو قدمها على العزم صح ولو كان سببا لم يصح ولكن دفع الثاني بانها انما وجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فتجوز بعد ثبوتها كما قلنا في الطهارة انها جائزة قبل ارادة الصلاة مع انها سببا لانها سارعت لرفع الحدث فتجوز بعد وجوده وأورد على من جعله الطهارة فقط ان السبب ما دار بين محذور ومباح وهو محذور فقط فلا يصلح للسببية وسنجيب عنه في الكفارة ولم يظهر لي ثمرة الاختلاف بين الاقوال لا تعاقبهم على جواز التكفير بعد الظاهر قبل العزم وعلى عدمه قبل الظاهر وعلى تكررها بتكرار الظاهر وان لم يتكرر العزم وعلى انه لو عزم ثم ترك فلا اثم وعلى عدم الكفارة لو أبانها بعده وبعد العزم ومراد المشايخ من قولهم العزم على وطئها العزم على استباحة وطئها لا العزم على نفس الوطئ لانهم قالوا المراد في الآية ثم يعودون بنقض ما قالوا ورفعاه وهو انما يكون باستباحتها بعد تحريمها لكونه ضد المحرم لا نفس وطئها ولقد أبا بعد من قال ان المراد تكرار الظاهر لانه لو كان كذلك لقال تعالى ثم يعودون ما قالوا من الاعادة لامن العود وتتمام تحقيقه في التفسير الكبير للامام فخر الدين (قوله وبطنها وخذها وفرجها كظهرها) أي الام وهي المشبه به وقدمنا ان الاعتبار فيه عضو لا يحل النظر اليه من محرمة تأييدا وهذه الاعضاء كذلك فخرج عضو ويحل النظر اليه كاليد والرجل والجنب فلا يكون طهارة وفي الحاشية أنت على كربة أي في القياس يكون مظاهرا ولو قال فخذك كفخذ أي لا يكون مظاهرا اه لفقد الشرط في الثانية من جهة المشبه (قوله وأخته وعمته وأمه رضاعا كامه) أي نسبيا لما قدمنا ان الاعتبار في المشبه كونه محرمة تأييدا نسبيا أو صهرا أو رضاعا فخرج من التحريم تأييدا كاخت امرأته وعمتها وحالتها المرتدة والنحوسية والملاغنة والمقبلة حراما والمطلقة ثلاثا والاخت رضاعا من لبن الفعل خاصة كان رضع على امرأة لها ابن من زوجها بنت من غير المرضعة فان الرضيع بعد بلوغه اذا شبه امرأته بهذه البنت لا يكون مظاهرا وقد أوضحنا ذلك فيما تقدم وما في الدراية معزي يال الى شرح القدوري لوشبها بام امرأة زنى بها أبوه أو ابنه كان مظاهرا غلط لان غايته أن تكون كام زوجة أبيه أو ابنه وهي حلال والتعبير بالغلط أولى من قوله في فتح القدير مشكل لانه لا يقال الا فيما يمكن تأويله وهذا ليس كذلك وفي البرازية من فصل الخلوة خلا بامراة ثم قال لزوجه أنت على كظهر أم تلك المرأة لا يكون مظاهرا والمراد دخلا بامراة أجنبية لا بزوجه لان أمها حرام بالعقد تأييدا (قوله ورأسك ووجهك وفرجك ورقبتك ونصفك وتلك كانت) يعني ان الاعتبار في المشبه أن يذكر

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

المشاجرة وذكر الطلاق
وأقول ينبغي اذ انوى
الحرمة المجرده أن يكون
ايلاؤه أدنى على قول
أبي يوسف وعلى قول
محمد يكون ظهارا كما يعلم
من المسئلة الآتية وعلى
ما صحح في نية الايلاء هنا
ينبغي أن يكون ظهارا
عند الكل قتأمل (قوله
ولم يبين ما اذا لم ينوشيا)
قال الرملي لم يبين هو
أيضا في هذه المسئلة ما

وان نوى بانة على
مثل أمي برا وظهارا أو
طلاقا فكمكانوى والالفا
وبانت على حرام كامي
ظهارا أو طلاقا فكمكانوى
وبانت على حرام كظهر
أى طلاقا أو ايلاء فظهار
ولاظهار الامن زوجته

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

ذاتها أو جزأشاعا منها أو عضوا يعبر به عن كلها وضابطه ما صح اضافة الطلاق اليه كان مظاهرا
به فخرج السيد والرجل فلو قال بطنك على كظهر أمي لا يكون مظاهرا الانتفاء الشرط من جهة
النسب وفي الحانبة رأسك كراس أمي لا يكون مظاهرا اه للانتفاء من جهة التشبيه (قوله
وان نوى بانة على مثل أمي برا وظهارا أو طلاقا فكمكانوى والالفا) بيان للسكيات فنها أنت على
مثل أمي أو كامي فان نوى الكرامة قبل منه لانه مستعمل فيه فالتقدير أنت عندى في الكرامة
كامي وان نوى الظهار كان ظهارا يكونه كايه فيه وأشار الى ان صريحه لا بد فيه من ذكر العضو
فحينئذ لا يحتاج الى النية ولا تصح فيه نية الطلاق والايلاء لانها تغيير للشروع واذانوى الطلاق في
مسئلة الكتاب كان ماثنا كلفظ الحرام وان لم ينوشيا كان باطلا ولم يتعرض لنية الايلاء للاختلاف
فابو 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 كافي الحانبة وقيد بالتشبيه لانه لو خلا عنه بان قال أنت أمي لا يكون مظاهرا الكنه مكروه
لقر به من التشبيه وقياسا على قوله يا أخيه المنهى عنه في حديث أبي داود المصرح بالكراهة ولولا
التصريح به لا يمكن القول بالظهار فعلم انه لا بد في كونه ظهارا من التصريح بأداة التشبيه شرعا
ومثله قوله يا بنتي يا أختي ونحوه (قوله وبانت على حرام كامي ظهارا أو طلاقا فكمكانوى) لانه لما
زاد على المثال الاول لفظة التحريم امتنع ارادة الكرامة وصحت نية الظهار والطلاق ولم يبين ما اذا لم
ينوشيا للاختلاف فمحمد جعله ظهارا وأبو يوسف ايلاء والاوّل أوجه (قوله وبانت على حرام
كظهر أمي طلاقا أو ايلاء فظهار) لانه لما زاد على المثال الثاني لفظة الظهار كان صريحا فيه فكان
مظاهرا سواء نواه أو نوى الطلاق أو الايلاء أو لم تكن له نية (قوله ولاظهار الامن زوجته) أى
ابتداء أطلقها فشملت الحرّة والامة والمديرة وأم الولد أو بنتا أو مكاتبّة أو مستعانة فلا يصح من
أمته موطوءة كانت أو غير موطوءة قسّة أو مديرة أو أم ولد أو بنتا أو مكاتبّة أو مستعانة لان النص
لم يتناولها لان حقيقة اضافة النساء الى رجل أو رجال انما تتحقق مع الزوجات لانه المتبادر حتى صح
أن يقال هؤلاء جواربه لا نسائه ولهذا لم تدخل في نص الايلاء أيضا ولا في قوله وأمّهات نسائك
حتى لا تحرم عليه أم أمته قبل وطء أمته واستدل الامام الرازى في تفسيره على عدم دخول الاماء
تحت نسائك بقوله تعالى أو نسائهن والمراد منه الحرّات ولولا ذلك لما صح عطف قوله تعالى أو
ما ملكت أيمانهن لان الشئ لا يعطف على نفسه اه قيدنا بالابتداء لانه في البقاء لا يحتاج الى كونها
زوجة كما قدمنا انه لو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقي الظهار وكما خرجت الامة خرجت الاجنبية
والمبانة حتى لو علم الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا بخلاف الابانة
المعلقة والفرق في البدائع وحاصله ان وقت وجود الشرط صادق في التشبيه فلاظهار وأمّا في
الطلاق فغائده وقوع المعلق بعد تقديم الابانة تنقيص العدد ونصح اضافته الى الملك أو سببه
كالطلاق بان قال ان تزوجتك فانت على كظهر أمي فان نكحها كان مظاهرا وفي التتارخانية لو
قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت على كظهر أمي فتزوجها يكون مظاهرا
ومطلقا جميعا ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق وأنت على كظهر أمي فتزوجها 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 نية التكرار كذا في حاشية الرملي على المخ والمبادر من عبارة الفتح خلافة حيث قال لو كرر الظهار من امرأة واحدة مرتين أو أكثر في مجلس أو مجالس تشكر الكفارة بتعديده إلا أن نوى بما بعد الأول تأكيده فصدق قضاء فيه مالا 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 ظاهر من امرأة واحدة

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

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

الاخبار حمل 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 النقول أن النزاع فيما إذا نوى التكرار ما إذا لم ينو فلا فرق بين المجلس والمجالس بل انزع فظهر عدم صحة

الظهار في قول أبي حنيفة وقال أصحابه لزما جميعا ولو قال لأجنبية أن تزوجتك فانت على كظهر أي مائة مرة فإنه لكل مرة كفارة اه (قوله فلونكح امرأة بغير أمرها فظاهر منها فاجازته بطل) لأنه صادق في التشبيه في ذلك الوقت ولا يتوقف على الإجازة كالنكاح لأن الظهار ليس بحق من حقوقه حتى يتوقف بتوقفه بخلاف اعتناق المشتري من الغاصب فإنه يتوقف لتوقف الملك وينفذ بنفاده كما أفاده المصنف في البيوع بقوله وصح عتق مشتر من غاصب بأجازة بيعه لأن الاعتناق حق من حقوق الملك بمعنى أنه إذا ملك العبد ثبت له حق أن يعتقه كما في فتح القدير ويرد عليه الطلاق فإنه على هذا التفسير من حقوق النكاح بمعنى أنه إذا نكحها ثبت له حق أن يطلقها فبقضي أنه لو طلقها في النكاح الموقوف توقف بتوقفه ونفذ بنفاده مع أن المصحح به في جامع الفصولين أنه لو طلقها ثلاثا في النكاح الموقوف لم تحرم عليه ولا تقبل الإجازة وصار مردودا ولهذا فسر كون الاعتناق من حقوق الملك بكونه منهيالا في العناية وهذا لا يرد عليه الطلاق (قوله أنتن على كظهر أي ظهار منهن) لأنه أضاف الظهار إليهن فكان كإضافة الطلاق إليهن (قوله وكفر لكل) أي لزمه الكفارة لكل واحدة إذا عزم على وطئها لأن الكفارة لرفع المحرمة وهي تعدد بتعدد من وانما قال وكفر لكل ولم يكف بقوله كان مظاهرا منهن لأن ما لا يكاد لا يكون مظاهرا من الكل ولكن اكتفيا بكفارة واحدة قيد بالظهار لأنه لو آلى منهن كان مولىا منهن وعليه كفارة واحدة لأنها في الإيلاء تجب له تلك حرمة اسم الله تعالى وهو ليس بمعتد وأشار إلى أنه لو ظاهر من امرأة مرارا في مجلس أو مجالس فعليه لكل ظهار كفارة إلا أن ينوي به الأول كما ذكره السيديجي وغيره وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس والعمد الأول وقد سمننا في باب التعليق عن البرازية أن الظهار كالطلاق والعتاق متى علق بشرط متكرره فإنه يتكرر كما لو قال كلما دخلت الدار فانت على كظهر أي يتكرر الظهار بتكرار الدخول بخلاف العيمين والله أعلم

(فصل في الكفارة) من كفر الله عنه الذنب محاه ومنه الكفارة لأنها تكفر الذنوب وكفر عن عيبه إذا فعل الكفارة كذا في المصباح وفي القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة وصوم ونحوهما اه وفي المحيط أنها منبئة عن السر لرفعها لأنها مأخوذة من الكفر وهو التغطية والستر قال الشاعر في ليلة كفر النجوم غمامها أي سترها اه والكلام فيها يقع في مواضع في معناها وقد قدمناه وفي سببها وهو قسمان سبب مشر وعيتها وسبب وجوبها فالأول ما هو سبب وجوب التوبة وهو إسلامه وعهده مع الله أن لا يعصيه وإذا عصاه تاب لأنها من تمام التوبة لأنها شرعت للتكفير والثاني قال في التنقيح سببها ما نسبت إليه من أمراثر بين المحظور والباحة يعني بأن يكون مباحا من وجهه محظورا من وجه آخر والحاصل أن السبب يكون على وفق المحكم فالقتل خطأ مباح باعتباره عدم

ما مر عن الرملي وقد وقع في هذا الإيهام الباقاني في شرحه على الممتقي ومشى في متن التنوير على ما في الينابيع التعمد فقال فان عن التكرار بمجلس صدق والا لا زاد شارحه الشيخ علاء الدين على المتمد وقد علمت أن الذي اعتمده المؤلف تبعاً للفتح خلافة وجرم المقدسي بما في الفتح ولم يرجع في التهرز على التفرقة بين المجلس والمجالس بل أطلق فالظاهر أن الأمر اشتبه على شارح التنوير إلا أن يكون اعتمد ما في الينابيع نامل (فصل في الكفارة)

التعمد محذور باعتبار عدم الثبوت والافطار عمد مباح نظر الى انه يلاقى فعل نفسه الذي هو مملوك له ومحذور لكونه جنائية على العبادة واما كفارة اليمين فسيبها اما اليمين المعقودة للاضافة اليها وهي دائرة بين المحذور والباحة أو المحدث وهو دائر أيضا واما كفارة الظهار فعلى القول بأن المضاف اليه سبب وهو الظهار وهو قول الاصوليين فانما كان دائرا بين المحذور والباحة مع انه منكر من القول وزور باعتبار ان التشبيه يحتمل ان يكون للكرامة فلم يتمحض كونه جنائية واما على قول من جعل السبب مرسكا من الظهار والعود فظاهر لكون الظاهر محظورا والعود مباحا لكونه امساكا بالمعروف ونقضا للقول الزور والذي يظهر انه لا ثمرة للاختلاف في سببها لانهم اتفقوا على انه لو عملها بعد الظهار قبل العود جاز ولو كرر الظهار تكررت الكفارة وان لم يتكرر العزم ولو عزم ثم ترك فلا وجوب ولو عزم ثم أبانها سقطت ولو عملها قبل الظهار لم يصح وفي الطريقة المعتبرة لا استحالة في جعل المعصية سببا للعبادة التي حكمها ان تكفر المعصية وتذهب السببية خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها مقصودا وانما الحال ان تجعل سببا للعبادة الموصلة الى الجنة وأما كونها بالفعل المخصوص من اعتناق وصيام واطعام على ماسيا في واما شروطها فكل ما هو شرط انعقاد سبب وجوبها من اليمين والظهار والافطار والقتل واما شرائط وجوبها القادرة عليها واما شرائط العدة فنوعان عامة وخاصة فبالعامة النية وشروطها المقارنة لفعل التكفير وان تأخرت عنه لم يجز وسيأتي بيان ما اذا اعتق رقبة عن كفارتين وسيأتي بيان شرط صحة كل نوع من أنواعها ومصرفها مصرف الزكاة فلا يجوز اطعام الغني ولا مملوك ولا الهاشمي الا الذي فانه مصرف لهادون الحرابي واما مصفاتها فهي عقوبة وجوبا لكونها شرعت أجزية لأفعال فيها معنى المحظر عبادة اداء لكونها تتأدى بالصوم والاعتناق والصدقة وهي قرب والغالب فيها معنى العبادة الا كفارة الفطر في رمضان فان جهة العقوبة فيها غالبية بدليل انها تسقط بالشبهات كالحمدود ولا تجب مع الخطأ بخلاف كفارة اليمين لوجوبها مع الخطأ وكذا كفارة القتل الخطأ واما كفارة الظهار فقالوا ان معنى العبادة فيها غالب ونحو الفهم صدر الشريعة في الاصول فجعلها ككفارة الفطر معنى العقوبة فيها غالب لكونه منكر من القول وزور وورده في التلويح بانه فاسد متغلا وحكما واستدللا أما الاول فلتصريحهم بخلافه وأما الثاني فلان من حكم ما تكون العقوبة فيه غالبية ان تسقط بالشبهة وتتدخل ككفارة الصوم حتى لو أفرط مرارا لم تلزمه الا كفارة واحدة ولا تدخل في كفارة الظهار حتى لو طاهر من امراته مرارا لم يلزمه بكلف ظهار كفارة وأما الثالث فلانه لم يتحقق كونه جنائية لاحتمال ان يكون التشبيه للكرامة وتماه فيه واما حكمها فسقوط الواجب عن ذمته وحصول الثواب المقتضى لتكفير الخطايا وهي واجبة على التراخي على الصحيح لكون الامر ملغا حتى لا يأتى بالتأخير عن أول أوقات الامكان ويكون مؤديا لا قاضيا وينتضيق في آخر عمره ويأتى بموته قبل الاداء ولا تؤخذ من تركه ان لم يوص ولو تبرع الورثة حازا لافي الاعتناق والصوم كذا في البدائع فان أوصى كان من الثلث اه واما أنواعها فخمسة كفارة الظهار وكفارة القتل وكفارة الفطر وهي مرتبة الاعتناق ثم الصوم ثم الاطعام الا كفارة القتل فانه لا اطعام بعد الصوم وكفارة اليمين وهي مخيرة فيها كما سيأتي وكفارة جزاء الصيد وقد تقدم في جنابات الاحرام وزاد في البدائع كفارة الحلق ولكن المذكور في الآية الفدية ففدية من صيام أو صدقة أو نسك (قوله وهو تحرير رقبة) أي التكفير المستفاد من قوله حتى يكفر والتحرير من حر المملوك عتق حرار من باب لبس وحرره صاحبه ومنه فحري رقبة وتحرير بمعنى حرقياس كذا في المغرب

وهو تحرير رقبة

(قوله والذي يظهر انه لا

ثمرة الخ) تكرار مع ما قدمه

عند قوله وعوده عزمه

(قوله فهي عقوبة

وجوبا) وجوبا تتميز

ومثله اداء في قوله عبادة

اداء وفي بعض النسخ

فهي عقوبة وجوبا

وهو تحرير

فالتحرير بمعنى الاعتاق وهو أولى من قول الهداية عتق رقبة فإنه لو ورث من يعتق عليه فذوى به الكفارة مقارنا لموت المورث لا يجوز به عنها لعدم الصنع منه بخلاف ما إذا نوى عند العلة الموضوعه للملك كالشراء والهبة كإسباقي والرقبة من الحيوان معروفة وهي في معنى المملوك من تسمية الكل باسم البعض كذا في المغرب وفي الهداية هي عبارة عن الذات أي الشيء المرقوق المملوك من كل وجه فتشمل الذكر والأنثى الصغير والكبير ولورضيها وفي البدائع فإن قيل الصغير لا منافع لأعضائه فينبغي أن لا يجوز اعتاقه عن الكفارة كالأمن ولذا لا يجوز اطعامه عن الكفارة فكذا الاعتاقه فالجواب عن الأول أن أعضاء الصغير سليمة لكنها ضعيفة وهي بعرض أن تصير قوية فأشبهه المريض وأما اطعامه عن الكفارة فبأن يترك طريق التملك لا الإباحة والمسلم والكافر ولو جوساً أو مرتداً أو مرتدة أو مستأمناً وفي التتارخانية والمرتب يجوز عند بعض المشايخ وعند بعضهم لا يجوز والمرتب يجوز بخلاف اهـ وأما اعتاق العبد الحربي في دار الحرب فغير جائز عنها كذا في فتح القدير وفي التتارخانية لو أعتق عبداً حربياً في دار الحرب أن لم يخل سبيله لا يجوز وإن خلى سبيله ففيه اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يجوز اهـ وشمل الصحيح والمريض واستثنى في الحاشية مريضاً لا يرجي برؤيته فإنه لا يجوز لأنه ميت حكاه اهـ وفي التتارخانية وأما اعتاق حلال الدم فعن محمد إذا قضى بدمه عن ظهاره ثم عفى عنه لم يجز البقالي إذا أعتق عبداً حلال الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه أو كان أبض العينين فزال البياض أو كان مرتداً فأسلم فإنه لا يجوز وفي جامع الجوامع وراز المديون والمرهون ومباح الدم ويجوز اعتاق الأبقى إذا علم أنه حي اهـ ثم أعلم أنه لا بد أن تكون الرقبة غير المرأة المظاهرة منها في الظهيرة والتتارخانية أمة تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها وأعتقها عن ظهارها قيل لم تجز في قول أبي حنيفة ومحمد دخلاً فلا ييوسف اهـ ولا بد أن يكون المعتق صحيحاً لأنه لو كان مريضاً أعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من ثلث ماله فأت من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وإن أجازت الورثة ولو أنه برئ من مرضه جاز كذا في التتارخانية ونجس بقواه من كل وجه الجنين إذا أعتقه عنها وولدته لا قل من ستة أشهر فإنه لا يجوز لأنه رقبة من وجه جزء من أجزاء الأم من وجه حتى يعتق باعتاق الأم كذا في المحيط وقوله من كل وجه متعلق بالمرقوق لا بالمملوك كذا في العناية وفي المحيط ولو أعتق عبداً قد غصبه أحد جاز عن الكفارة إذا وصل إليه ولو ادعى الغاصب أنه وهبه منه فقام بينه زور حكاه المحاكم بالعبد لم يجز عتقه عن الكفارة لأنه بمعنى الهالك ولو أعتق عبداً مديوناً عن الكفارة واختار الغرماء استعفاء العبد حازلان استعرق الدين برقبته واستعفاءه لا يخل بالرق والمملك فإن السعاية لم توجب الإخراج عن الحرية فوقع تحريراً من كل وجه بغير بدل عليه اهـ وفي البدائع وكذا لو أعتق عبداً رهناً في العبد في الدين فإنه يجوز عن الكفارة ويرجع على المولى لأن السعاية ليست ببديل عن الرق (قوله ولم يجز الأعمى ومقطوع اليدين أو إبهاميهما أو الرجلين والمجنون) لأن الأصل أن فوات جنس المنفعة يمنع الجواز والاختلال والعيب لا يمنع لأن فوات جنس المنفعة تصير الرقبة فائتة من وجه بخلاف نقصانها فيدخل تحت عدم الجواز ساقط الأسنان لأنه لا يقدر على المضغ كافي للولولة الجنية ودخل أشل اليدين والرجلين والمفلوج اليابس الشق والمقععد والاصم الذي لا يسمع شيئاً على المختار لأنه بمنزلة العمى كافي للولولة الجنية وشمل مقطوع اليد والرجل من جانب واحد لأن منفعة المشي فائتة وكذا من كل يد ثلاثة أصابع مقطوعة لفوات منفعة البطش كقطوع الإبهامين وراز العننين والنحصى والمجنون خلافاً للفرق ومقطوع الأذنين والمذاكير والرقباء والقرناء والعوراء والعشماء والبرصاء

ولم يجز الأعمى ومقطوع اليدين أو إبهاميهما أو الرجلين والمجنون

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

والمدير وأم الولد والمكاتب
الذي أدى شيئاً فان لم يؤد
شيئاً أو اشترى قريبه
أو باء بالشراء الكفارة أو
حرر نصف عبده عن
كفارته ثم حرر باقيه عنها
صح

(قوله وغير الآدمي)
معطوف على قوله في
الامتعة عطف عام على
خاص (قوله فينبغي أن
لا يجزئ عن الكفارة)
قال في النهر يعني لو أبرأه
أو باء بذلك العتق عن
الكفارة فان لم يرد الأبراء
أجزأه عن الكفارة ولو
رد لا يجزئه إلا ان صحته
نيتته عن الكفارة مع
الأبراء يحتاج إلى نقل
وعندي أنها لا تصح لأن
نيتته إنما اقترنت بالشرط
وهو الأبراء المتضمن
للاستيفاء فلا يعتبر
ألا ترى أنه لو قال لعبدي
الغير ان اشتريتك فانت
حر فأشترته ينوي به
الكفارة لا يجوز لما قلنا
بخلاف ما لو قال فانت حر
عن كفارة طهاري
لا قران النية بالعلة وهي
اليمين فان قلت لو قال
لعبدي إذا أدبت إلى فانت
حر عن كفارة طهاري
فأبرأه يجزئه عن الكفارة
قلت لم أر المسئلة في
كلامهم والذي ينبغي

والرمضاء والخنثى وذاهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الأنف والشفتين إذا كان يقدر
على الأكل الأصم الذي يسمع إذا أصبح عليه لأنه بمنزلة العور وأراد بالجنون المطبق وكذا المعتوه
المغلوب كما في الكافي لأن منفعة العقل أصلية وأما الذي يجن ويغيب فانه يجزئ عتقه كذا في
الكفارة وأطلقه ومراعاة إذا أعتقه في حال إفاقته واعلم أنهم اعتبروا هنا فوات جنس المنفعة ولم
يعتبروا كمال الزينة واعتبروه في الديات فالزموا بقطع الأذنين الشاخصتين تمام الدية وجوزوا هنا
عتق مقطوعهما إذا كان السمع باقياً ومثله فيمن حلفت لحبسه فلم تنبت لفساد المنبت والفرق بين
البابين أن كمال الزينة مقصود في الحر فباعته فواته يصير الحر هالكاً من وجهه وزائداً على ما يطلب
من المالك فباعته فواته لا يصير المرقوق هالكاً من وجهه كذا في فتح القدير فان قلت ان جنس
المنفعة فوات في المحصى والمجرب لأنه لا منى فلا نسل له ما قلت قال في المحيط أنه لم يفت خروج البول
ولأن منفعة النسل عائدة إلى العبد لا منفعة للمولى في كونه عبده فلا بل ازدادت قيمته في حق المولى
بالمحصى والحب فلم تصر الرقبة هالكاً من وجهه وفي الولوالجية ان منفعة النسل زائدة على ما يطلب من
المالك وههنا فرع حسن من الخاتمة من كتاب الوكاله رجل وكل رجلاً وقال اشترى جارياً بكذا
أعتقه عن طهاري واشترى عبداً ومقطوعة اليدين أو الرجلين ولم يعلم بذلك لزم الأمر وكان له أن يرد
ولو علم الوكيل بذلك لا يلزم الأمر اهـ (قوله والمدير وأم الولد) أي لا يجوز تحريرهما عن
الكفارة لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصاً والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق
كالبيع فلذا لا يجوز بيعهما والمكاتب لما كان الرق فيه كاملاً جازاً عتاقه عن الكفارة حيث
لم يؤد شيئاً ولا عبرة هنا بكامل المالك ونقصانه وانما لم يستلزم نقصان المالك نقصان الرق لأن محل المالك
أعم من محل الرق لأن المالك يثبت في الامتعة وغير الآدمي دون الرق وبالبيع يزول المالك دون الرق
والاعتاق يزولهما وانما عتق المدير وأم الولد بقوله كل مملوك أملكه فهو حر دون المكاتب لأن
هذه اليمين تقتضي ملكاً كاملاً لا رقاً كاملاً والمالك فيهما كامل حتى ملك اكسابهما واستخدمهما
ووطه المدير وأم الولد والمالك في المكاتب ناقص لأنه ملك نفسه يداوذاً لا يملك المولى كسبه ويحرم
عليه وطه مكاتبته والحاصل ان جواز البيع والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فجاز بيع
المكاتب برضاء واعتاقه عنها وانعكس فيهما وحل الوطء يعتمد كمال المالك فحرم في المكاتب وانعكس
فيهما (قوله والمكاتب الذي أدى شيئاً) أي لا يجوز تحريره عنها لأنه لا يتحرر بعوض وذكر
في الاختيار ان السيد لو أبرأه عن بدل الكتابة أو وهبه عتق فلو قال لا أقبل صح عتقه ولم يبرأ من
بدل الكتابة فينبغي أن لا يجزئ عن الكفارة لأنه عتق ببذل كمال الرق في حق المحسن عن أي حنيئة
أنه إذا عتق المكاتب عنها بعد ادائه البعض صح لأن عتقه معلق باداء كل البذل فلا يثبت شيء
من العتق باداء البعض كذا في المحيط وما في الكتاب ظاهر الرواية وفي التتارخانية لو عجز عن ادائه بدل
الكتابة ثم أعتقه يجوز سواء كان أدى شيئاً أو لم يؤد وهي الحيلة لمن أراد ان يعتق مكاتبه بعد ادائه
البعض كما في النبايع وفي كافي الحاكم ولو أعتق عنها على جعل لم يجزه عنها فان وهب له الجعل
بعد ذلك لم يجز أيضاً اهـ (قوله فان لم يؤد شيئاً أو اشترى قريبه أو باء بالشراء الكفارة أو حرر نصف
عبده عن كفارته ثم حرر باقيه عنها صح) اما الاول فلما قدمنا ان الرق فيه كامل وان كان المالك
فيه ناقصاً وجواز الاعتاق عنها يعتمد كمال الرق لا كمال المالك أشار إلى ان عتق المرهون والمستأجر
والموصى بخدمته عنها جائز بالاولى لوجود ملك الرقبة وان فأت السيد دل كلامه على ان الكتابة

تفصح باعتاقه لرضاه بذلك لكن قالوا ان الانفساخ ضروري فيتم قدر الضرورة وهو جواز
التكفير فتمت فسخ الكتابة بالنظر الى جوازه لا مطلقا بل لعل ان الاولاد والا كساب سائلة ثم اعلم ان
السيد لومات وله مكاتب فاعتقه وارثه عن كفارته لم يجز اجماعا كما نقله الفخر الرازي في التفسير
الكبير قال فدل على ان المالك كان فيه ضعيفا اه والفرق على مذهبن ان المكاتب لا ينتقل
الى ملك الوارث بعد موت سيده لبقاء الكتابة بعد موته فلا ملك للوارث فيه بخلاف سيده حال
الكتابة وانما جاز اعتاق الوارث له لتضمنه البراء من بدل الكتابة المقتضى للاعتاق واما الثاني
اعني ماذا اشترى قريبه أي محرمه ناويا بالشراء الكفارة ومراعاة ما اذا دخل محرمه في ملكه
بصنع منه فنوى وقت الملك عتقه عن كفارته أجزاء شرا كان أوهبة أو قبول صدقة أو وصية
فخرج الارث فلونوى وقت موت مورثه اعتاقه عنها لم يجز عنها العدم الصنع وقيد بكون النية عند
الشراء لانها لو تأخرت عن الصنع لم يجز عنها وما في الحائصة من باب عتق القريب لو وكل رجلا بان
يشترى أباه فعتقه بعد شهر عن ظهاره واشتراه الوكيل يعتق كما اشتراه ويجزيه عن ظهاره لا أمر
اه فبني على الغاء قوله بعد شهر لمخالفة المشروع وهو عتق المحرم عند الشراء وأشار باشتراط النية
عند الشراء الى اشتراط قرانها بعله العتق ليكون الشراء علة لعتق القريب فافاد انه لو قال لعبيده ان
دخلت الدار فانت حرة ناويا كونه عن الظهار وقت التعليق اجزاء وان تأخرت النية عنه لم يجزه
ولا فرق بين أن يصرح بقوله عن ظهاره أو ينوى فلونوى وقت التعليق أن يكون حرا عن ظهاره ثم
نوى أن يكون عن كفارة قتله كان عن الظهار وكذا لنوى وقته أن يكون تطوعا ثم نوى عنها لم يصح
كذا في البدائع معللا بان اليمين لا تحتل الفسخ بناء على ان المنوى كالمفوض به وفي التتارحانية
وعلى هذا لو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر عن ظهاره ثم قال ان اشتريته فهو حر عن ظهاره فلا نية
ثم قال لامرأة أخرى كذلك ثم اشتراه فهو حر عن ظهاره الاولى اه ثم اعلم انه لو وكل في اعتاقه عبده
عن كفارته ثم نوى قبل اعتاق المأمور أن يكون عن جهة أخرى فانه يجوز فهمان كلام المحيط من باب
الا حصار لو بعث المحصر يهدي الاحصار ثم زال وحدث آخر فان علم انه يدرك الهدى ونوى أن يكون
لا حصاره الثاني جاز وكذا لو دفع خمسة أصوع طعام لرجل وامره بالتصدق على عشرة مساكين عن
كفارة عتقه فلم يتصدق حتى كفر الا مروه حث في أخرى ثم تصدق المأمور جاز عن الثانية اذا
نواها الا مروه وكذا لو بعث هديا لجزء صبي ثم أحصر فنوى أن يكون للا حصار ولو قاد بدته نواها وجبها
تطوعا ثم أحصر فنوى أن تكون لا حصاره جاز اه ثم اعلم انهم جعلوا المعلق هنا علة للعتق مع
قوله ان المعلق لا ينعقد سببا للحال وانما ينعقد سببا عند وجود الشرط فيبني على هذا الاصل ان
لا تصح النية وقت التعليق وانما تصح وقت وجود الشرط والمحكم فيها بالعكس وجوابه في فتح
القدير من كتاب الايمان من باب اليمين في الطلاق والعتاق وقد ذكر واقبه انه لو اشترى أم ولده
أي من استولدها منكاح ناويا عن كفارته فانه لا يجوز لان العلة الاستيلاء ولم تقارنه النية وأما
الثالث اعني ماذا حر نصف عبده ثم حر باقيه قبل المسيس فليكونه أعتق رقبة كاملة بكلامين
والنقصان ممكن على ملكه بسبب التحرير عنها ومثله غير مانع كمن أخرج شاة للاضحية فاصابت
السكين عينا قيد بقواه حر باقيه لانه لو حر نصف آخر من رقبة أخرى لا يجوز فلا يجوز تكميل
العتق بالعتق من شخص آخر عند أبي حنيفة وأما تكميله بالاطعام كما لو حرر عنها نصف عبدا واطعم
عن الباقي لم يجز أيضا عند أبي حنيفة لانها انما تتأدى باعتاق رقبة أو باطعام مساكين مقدره ولم

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

يوجد واحد منهما وتكمل العتق بالعتق من شخص آخر لا يجوز فلان لا يجوز تكميله بالتكميل
 من جنس آخر أولى وعندهما يجوز لان العتق عندهما لا يتجزى فصار معتقاً للكل وكان متبرطاً
 بالاطعام كذا في المحيط ولو حر عبيد بينه وبين غيره لم يجزه عن الكفارة لان الواجب تحرير رقبة
 واحدة وتخليصها عن الرق وهو ما حر رقبة واحدة ولم يصرف العتق الى شخص بل حر نصفاً من
 كل رقبة كما لو فرق طعام مسكين على اثنين ولو كان شاتان بين رجلين فذبحاهما عن نسكهما
 أجزأهما لان الاشتراك في النسك جائز ألا ترى انه تجزئ البدنة عن سبعة فكان المعتق في باب
 النسك مقدار الشاة وقد وجد كذا في المحيط أيضاً وخرج بقوله حر باقية ما اذا لم يحرر باقية
 أصلاً فاعتاق النصف لا يكفي عنها عنده وعندهما لما عتق النصف عتق الكل بلا سعاية فأجزأ
 عن الكفارة كذا في الكافي (قوله وان حر نصف عبد مشترك وضمن باقية أو حر نصف عبده
 ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حر باقية لا) أي لا يجزى به عن الكفارة أما الاول فلان نصيب صاحبه قد
 انتقص على ما لا ينعذر باقية لاستدامة الرق فيه ثم تحول اليه بالضممان ومثله يمنع
 الكفارة كالتدبير والمراد بضممان القيمة اعتاق النصف الآخر بعد التضمين والا فجرد الضمان
 لا يكفي لوضع المسئلة ودل كلامه على انه لو كان معسر أو سعى العبد في بقية قيمته حتى عتق كله لا يجزى به
 عنها بالاولى وهذا عند الامام وأما عندهما ان كان المعتق مؤسراً ضمن قيمة نصيب شريكه أجزأ عنها
 لانه عتق كله باعتاق البعض وان كان معسر لا يجزئه والخلاف مبنى على تجزئة الاعتاق وعدمه وبما
 قررناه علم ان المعتق اذا كان معسر لم يجز انفاقاً لانه عتق بغرض وان لم يكن البذل حاصلًا للمعتق بل
 لشريكه لان المانع ان يلزم العبد بدل في مقابلة تحرير رقبته وفي الكافي فان قيل المضمونات تملك
 عند أداء الضمان 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 لا في حق غيره مما تمكن النقصان في نصيب الساكت في حق غيرهما
 والكفارة غيرهما فلم تجزاه والمحاصل ان النقصان ان كان على ملك المعتق أجزأه وان كان على
 ملك غيره لا يجزئه وفي فتح القدير ان التعيب ضرورة اقامة المأمور به ليس كالنعيب بصفته
 مختاراً حتى انه لو فقاء عين الشاة مختاراً عند الذبح نقول لا يجزئه فكان المشترك أولى بالأجزاء من
 العبد المختص لان مالك النصف لا يقدر على عتقه الا بطريق عتق نصفه فحاله أشبه بذابح الشاة من
 مالكه على الكمال وجوابه ان المعنى انه حصل بسبب اقامة الواجب وهذا القدر كاف في عدم
 مانعته لا يتوقف على كونه بحيث لا يمكن اقامة الواجب الا كذلك فان الشارع لما أطلق له العتق
 بمرة واحدة كان لازمه انه اذا حصل النقص بسببه مطلقاً لا يمنع وتماه فيه وأما الثاني فعند الاجزاء
 قول الامام لكونه متجزئاً عنه وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف
 حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق للكل فحصل الكل قبل المسيس وأورد عليه ان هذا
 يقتضي ان لا يجوز اعتاق رقبة كاملة بعد المسيس مع انه جائز وأجيب بانه قبل المسيس الثاني
 وبطل اعتاق ذلك النصف عنها كما في النهاية (قوله فان لم يجد ما يعتق صام شهرين
 متتابعين ليس فيه ما رمضان وأيام منية) أي ان لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لان
 قدرها مستحق الصر فصار كالعدم فن له خادم يحتاج الى خدمته لا يجزئه الصوم بخلاف من له
 مسكن لانه كلباسه ومولاس أهله صريحه في الجزاء وفي المجوهرة لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له

وان حر نصف عبد
 مشترك وضمن باقية أو حر
 نصف عبده ثم وطئ التي
 ظاهر منها ثم حر باقية لا
 فان لم يجد ما يعتق صام
 شهرين متتابعين ليس
 فيه ما رمضان وأيام منية
 (قوله وأجيب بانه قبل
 المسيس الثاني وبطل الخ)
 كذا في النسخ بزيادة الواو
 قيل قوله بطل وبعبارة
 الغاية للاكل وأجيب
 بانه أنما يجوز لانه اعتاق
 رقبة كاملة قبل المسيس
 الثاني فصار اعتاق نصف
 العبد كان لم يكن وكأنه
 قد جامع قبل الكفارة
 فيجب أن لا يعاود حتى
 يكفر

الصوم الا ان يكون زمنا فيجوز اه والضمير في يكون يعود ظاهر الى المولى وفي التتارخانية ومن
 ملك رقبته لزمه العتق وان كان محتاجا اليها اه وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد زمنا فمقتضى
 يرجع الضمير في كلام الجوهر للعباد والمعنى الا ان يكون العبد بحال لا يجزئ عنها ومن التكفائية
 قدر كفايته للقوت فان كان محترفا لقوت يومه والذي لا يعمل قوت شهر وفي المحيط معسر له دين على
 الناس او عبيد غائب يجزئه الصوم يريد بالغائب انه لم يكن مملوكا له فاما اذا كان في ملكه لا يجزئه
 الصوم لانه قادر على اعتاقه فاما الدين اذا لم يقدر على اخذه من مدينه 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 واجد للمال فاما قبل قضاء الدين فقبل يجزئه لان
 محمد اعمل وقال بانه تحل له الصدقة وهذا الشارة الى ان ماله ملحق بالعدم حكما لكونه مستحق الصرف
 الى الدين كالماء المستحق للعطش وقيل لا يجزئه لان محمد اذا كرم ما يدل عليه لانه خص الصوم بما بعد
 قضاء الدين وذلك لان ملك المدين في ماله كامل بدليل انه يملك جميع التصرف فيه اه وفي البدائع
 لو كان في ملكه رقبته صالحة للتكفير يجب عليه تحريرها سواء كان عليه دين او لم يكن لانه واحد
 حقيقة اه وحاصله ان الدين لا يمنع تحرير الرقبه الموجودة ويمنع وجوب شرائها بمال على أحد
 القولين فان قلت اذا كان عليه كفارة تاظهارا لمرأتين وفي ملكه رقبه فقط فصام عن احدهما ثم
 اعتق عن ظهار الاخرى هل يجزئه الصوم عن الاولى قلت لم أره صريحا ولكن في المحيط في نظيره
 ما يقتضى عدم الاجزاء قال عليه كفارنا يمين وعنده طعام يكفي لاحدهما فصام عن احدهما ثم أطمع
 عن الاخرى لا يجوز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه اه وبما نقلناه عن
 المحيط من ان من له عبيد غائب في ملكه لا يجزئه الصوم ظهران ما ذكره الامام فخر الدين الرازي
 عن أصحاب الشافعي استنباطا من تعبيره تعالى بعدم الوجود عند الانتقال الى الصوم وبعد عدم
 الاستطاعة عند الانتقال الى الطعام من انه لو كان له مال غائب فانه ينتظره ولا يصوم ومن كان
 مريضا مضطرا رجي برؤه فانه يطعم ولا ينتظر المحنة ليصوم موافقا لمذهبنا أيضا في الصوم لافي
 الطعام لماسيا في وان كان المال أهم من العبد لانه لا فرق بين العبد وبين قدر ما يشتري به وأراد
 بالايام المنية المحنة المعروفة وهي يوما العيد وايام التشريق لان الصوم بسبب النهي فيها ناقص
 فلا يتأدى به الكمال وشهر رمضان في حق الصحيح المقيم لا يسع غير فرض الوقت قيدنا بالمقيم
 الصحيح لان المسافر له ان يصوم عن واجب آخر وفي المريض روايتان كما علم في الاصول في بحث
 الامر وفي اقتصاره على نفى الايام المنية وشهر رمضان دلالة على انه لا يشترط ان لا يكون فيهما وقت
 نذر صومه لان المنذور المعين اذا نوى فيه واجبا آخر وقع عما نوى بخلاف رمضان كما علم في الصوم
 وفي كلامه اشارة الى ان هذه الايام لو دخلت على الصوم انقطع التتابع صامها أو لا لا مكان وجود
 شهرين يصومهما خالدين عنها فلذا قطع النفاس والمرض التتابع وكان حبضا غير قاطع لصوم
 كفارتها لعدم الامكان وينبغي ان يكون مخصوصا بكفارة قتلها وافتورها في الحيض لانها لا تحسد
 شهرين حالين عن حبضها بخلاف كفارة اليمين فانها تجدد ثلاث ايام خالية عنه ثم رأيت ان الفرق
 مصرح به في المحيط وفي البدائع عليها ان تصل ايام القضاء بعد الحيض بما قبله حتى لو لم تصل
 وأفطرت يوما بعد الحيض استقبلت لتركها التتابع بلا ضرورة بخلاف نفاسها وهذا مما عالج فيه

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

فان وطئ فيهما البلاء أو يوما

ناسيا أو أفطر استأنف

الصوم ولم يجز للعبد الا

الصوم

(قوله كما صرح به

في البدائع) وعزاه في

الشرنبلالة أيضا الى

الحنيفة والاختيار (قوله

كما في بعض شروح

المجمع) هو شرح ابن ملك

وفي القهستاني ما يؤيده

فانه قال وكذا استأنف

الصوم ان وطئها أي

المظاهر منها البلاء عمد الكافي

المسوط والنظم والهداية

والكافي والقدروري

والمضمرات والزاهدی

والننف وغيره او بمجرد

قول الاستبحاني في شرح

الطحاوي في الليل عمدا

أو نسيانا لا يلبق أن يحمل

العمد في كلام الهداية

والمصنف على انه قيد

اتفاق كما فعله صاحب

الكفاية ومن تابعه ومن

تأيد عدم التفات

صاحب النهاية لذلك

اه قلت وقد يقال ان

ما في الاستبحاني صريح

فيقدم على المفهوم كما تقرر

في محله وقد قال في

الحواشي البعقوبية

الظاهر ما في العناية لانه

مقتضى دليل أي حنفية

ومحمد رجحما الله تعالى

اه (قوله ولو قال المصنف

ولو جامعها الخ) قال الرمي

النفاس المحيض فان النفاس قاطع للتتابع في صوم كل كفارة لها بخلاف المحيض فاه غير قاطع في كفارة الفطر والقتل وعن محمد في المتقي لو صامت شهر اثم حاضت ثم أيست استقبلت لانها قد ردت على مراعاة التتابع فلزمها التتابع وعن أبي يوسف انها اذا حبلت في الشهر الثاني بنت كذا في المحيط فعلى الاول قولهم حيضها غير قاطع في كفارة الشهرين الا اذا أيست بعده فحينئذ يقطع وامام صوم المضلة عن الكفارة فقد استوفاه في المحيط من المحيض وقد اذ كلامه ان كل صوم شرط فيه التتابع نصا في حكمه كالكفارة فاذا أفطر فيه يوما بطل ما قبله ولزمه الاستقبال كالندور المشروط فيه التتابع معينا أو مطلقا بخلاف المعين الحالي عن اشتراطه فان التتابع فيه وان لزم لكن لا يستقبل اذا أفطر فيه يوما كرجب مثلا لانه لا يزيد على رمضان وحكمه ما ذكرنا كما في فتح القدير من الايمان وأراد بعدم الوجود عدم ما يستمر الى فراغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وكان صومه تطوعا والافضل اتمامه وان أفطر لا قضاء عليه لانه شرع فيه مسقطا ملتزما خلافا لفرق قيد الصوم بعدم الوجود لانه غير جائز من القادر على التحريم لترك الواجب في قوله تعالى فحجر بر رقية اذا لمعني فالواجب عليه تحريم رقية لا عملا بمفهوم الشرط كالا يخفى واليسار والاعصار معتبران وقت التكفير أي الاداء لا وقت الوجوب كذهب أحمد ولا اعظم الحاليين كذهب الشافعي لان القدرة انما يحتاج اليها للاداء في شرط وجودها وعدمها عند الاداء وفي المحيط لو صام بالاهلة فاتفق تسعة وخسين يوما جاز ولو صام بغير الاهلة تسعة وخسين يوما يصوم ثانيا لان الاصل اعتبار الشهر بالاهلة فان غم الهلال اعتبر كل شهر ثلاثين يوما ما وينبغي ان يقال فاتفق ثمانية وخسين جاز لجواز كون كل منهما تسعة وعشرين يوما وقد اذ في التتارخانية (قوله فان وطئ فيهما ليلا أو يوما ناسيا أو أفطر استأنف الصوم) أي وطئ المظاهر منها عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الشرط عدم فساد الصوم فلو جامعها ليلا أو نهارا ناسيا لا يستأنف والصحيح قوله لما لان المأمور به صيام شهرين متتابعين لا ميسر فيهما فاذا جامعها في خلالهما لم يأت بالمأمور به واذا أفطر في خلالهما انقطع التتابع أطلق في الليل فشمى العمد والنسيان كما صرح به في البدائع والتقييد بالعمد في أكثر الكتب اتفاق لا للاحتراز عنه كما في بعض شروح المجمع فاحترز منه فانه غلط وقد صرح في غاية البيان والعناية بانه قيد اتفاق وقيد بالنسيان في اليوم لانه لو جامعها نهارا عمدا استأنف اتفاقا لوجود الميسر عندهما ولفساد الصوم عنده وانما لم يعف عن النسيان في وطئه المظاهر منها كما عفي عنه في الصوم لانه في الصوم على خلاف القياس للحديث فلا يلحق به غيره ولو قال المصنف ولو جامعها فيهما مطلقا أو أفطر استأنف لسكان أولى ومن التطويل أعري قيدنا بوطئه المظاهر منها لانه لو وطئ غيرها فيهما فان بطل صومه كأن كان نهارا عمدا دخل تحت قوله أو أفطر فيستأنف والا لا وهذا بالاتفاق وقيد بكفارة الظهار لانه لو وطئ وطئ لا يفسد الصوم في كفارة القتل لم يستأنف كما في الجوهر وأطلق في الافطار فشمى ما اذا كان لعذر كسفر أو مرض أو لا كما في العناية (قوله ولم يجز للعبد الا الصوم) أي الا صوم الشهرين المتتابعين لان العبد لا يملك وان ملك والاعتاق والاطعام شرطهما الملك فان أعتق المولى عنه أو أطم لم يجز وان كان بأمره لانه ليس بأهل للملك فلا يصير ملكا بملكه للحديث لا يملك العبد شيئا ولا يملكه مولاه ولا يثبت عقبه في ضمنه لانه انما يصح ان لو كان تبعًا والاعتاق أصل الاهلية فلا يثبت اقتضاء كذا في الكافي واذا تعين الصوم للكفارة وقد تعلق بها حق المرأة لم يكن للسيد ان يمنعه بخلاف صوم بقية الكفارات له ان يمنعه عن صومها لعدم تعلق

لوقال ذلك لقائه ما التزمه من أول الكتاب الى هنا من بيان المسائل الخلافية ومسئلة الوطاء لئلا خلافا فيسأل أي يوسف اه ذكره
 المقدسي اه (قوله والاعتين الاطعام) قال الرمي قدم في أول الفصل في بيان أنواع الكفارة انه لا اطعام في كفارة القتل
 لكن يتعين تقييده بمادام القاتل حيا ويحمل قوله ولا تعين الاطعام أي في الظهار والافطار لا في القتل لانه اطعام فيه وهو
 الظاهر اذ قولهم لا اطعام فيه ١١٦ كما نصوا عليه شامل للحالتين ما لم يوجد صريح النقل الفارق بين المحمي والميت فيه فامل

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

فلا ينسخ (قوله لان
 مصرفها مصرفها) أي
 مصرف الكفارة مصرف
 الفطرة وهو أي مصرف
 الفطرة مصرف الزكاة
 (قوله الا الذي فانه
 مصرف فيما عدا الزكاة)
 قال الرمي وفي المحامى وان
 أطعم فقرا أهل الذمة جاز
 وقال أبو يوسف لا يجوز
 وبه نأخذ اه (قوله وانه
 عليك) معطوف على قوله
 انه لا يجوز وهو مضارع

حق عبدها وفي فتح القدير من باب جنابات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان
 المولى يبعث عنه ليجل هو اذا عتق فعليه حجة وعبرة اه ولم يعلل لاستثناء هذه المسئلة فان قلت لم
 يكن الرق منصف الصوم الكفارات مع انه منصف نعمة وعقوبة قلت لما فيه من معنى العبادته وهي
 لم تنصف بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان الغالب في بعضهما معنى العقوبة احتياطاً ثم رأيت
 تعليل مسئلة دم الاحصار فقال في البدائع لو أحصر العبد بعد ما أحرم باذن المولى ذكر القدوري في
 شرح مختصر الكرخي انه لا يلزم المولى انفاذ هدي لانه لو لزمه يلزمه لحق العبد ولا يجب للعبد على مولاه
 حق فاذا أعتقه وجب عليه وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوى ان على المولى ان يذبح عنه هديا في
 الحرم فيجل لان هذا الدم وجب لبلية ابتلى بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة على
 المولى فكذا دم الاحصار اه واما كفارة الميت اذا مات وعليه كفارة وأوصى باخراجها من ثلث ماله
 فان كانت كفارة بين خير الوصى بين الاطعام وبين الكسوة وبين التحرير وفي كفارة القتل والظهار
 والافطار يتعين التحرير ان بلغت قيمته الثلث والاعتين الاطعام ولا دخل للصوم في الكل كذا في
 البدائع فان قلت هل لنا حل ليس له كذا في الاطعام قلت المحذور عليه بالسفاهة على قوله ما المقتضى
 به لا يكفر الا بالصوم حتى لو أعتق عنها صح العتق ولا يجزئ عنها ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة
 من المحجر (قوله فان لم يستطع الصوم أطعم سنتين فقيرا كالفطرة أوقيته) اه أي ان لم يقدر على
 الصوم لمرض لا يرجى برؤه أو كرأى بالاطعام الاعطاء تمليكاً لانه سيصير حبالاً باحة ولذا قال في
 البدائع اذا أراد التملك أطعم كالفطرة واذا أراد الاباحة أطعمهم غداً وعشاءً وقيد بالفقر لان الغنى
 لا يجوز اطعامه في الكفارات تمليكا واباحة ومن له مال وعليه دين لعبد فقير في هذا كما في البدائع
 وأشار بذكر الفقير الى انه المراد في الآية فالمسكين والفقير سواء فيها وأما بقوله كالفطرة أي كصدقة
 الفطر انه لا يجوز اطعام أصله وفرعه واحد الزوجين ومملوكه والهاشمي وانه يجوز اطعام الذي لان
 مصرفها مصرفها وهو مصرف الزكاة الذي فانه مصرف فيما عدا الزكاة بخلاف المحرم ولنه ليس
 بمصرف لشيء ولو كان مستأمناً ولو دفع بتحرر فان له ليس بمصرف أجزاء عند ما خلا لابي يوسف
 كما عرف في الزكاة كما في البدائع وانه عليك نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو دقيق كل
 كاصله ولذا السويق واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة 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 التكميل بالاشترط لا تحياد المقصود وهو الاطعام ولا يجوز التكميل
 بالقيمة كما لو أدى نصف من تمر جيد يساوى صاعاً من الوسط وأما بعبط القيمة انه لا بد ان تكون

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

نظر في النهر في هذه الافادة بان القيمة اعم من قيمة المنصوص عليه او غيره اه قلت وكان حق التعبير ان يقال اعم من كونها من المنصوص عليه او غيره اذ لا مدخل هنا لقيمة غير المنصوص الا ان يقال الاضافة في قوله من قيمة المنصوص بيانية وحاصل التنظير ان قوله ا قيمته أى قيمة المنصوص المفهوم من قوله كالفطرة اعم من كونها من المنصوص أو من غيره فعطفها على المنصوص لا يقتضي أن تكون من غيره والجواب انه لما قال كالفطرة أو اذانه لودفع من ١١٧ المنصوص لا بد أن يكون المقدار

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

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

من غير المنصوص عليه فلو دفع منصوص عليه عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع ثم يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز فالواجب عليه ان يتم الذين أعطاهم القدر المقدر من ذلك الجنس الذي دفعه لهم فان لم يجدهم باعيا منهم استأنف في غيرهم ولا يقال لو أطعم خمسة وكسا خمسة في كفارة اليمين حيث تجوز الكسوة عن الاطعام مع ان كلا منهما منصوص عليه لا تناقولا قال في البدائع لو أطعم خمسة على وجه الاباحة وكسا خمسة فان كان على وجه المنصوص عليه لا يجوز وان أخرجه على وجه القيمة فان كان الطعام أرخص من الكسوة اجزاء وان كانت الكسوة أرخص من الطعام لم يجز لان الكسوة تملك فجاز ان تكون بدلا عن الاطعام ثم ان كانت قيمة الكسوة مثل قيمة الطعام فقد أخرج قيمة الطعام وان كانت أغلا فقد أخرج قيمة الطعام وزيادة وان كانت قيمة الكسوة أرخص لا يكون الطعام بدلا عنه لان طعام الاباحة ليس بتمليك فلا يقوم مقام التملك وهو الكسوة لان الشيء لا يقوم مقام ما هو فوقه ولو أطعم خمسة وكسا خمسة جاز وجعل اغلاهما ثمنا بدلا عن أرخصهما ثمنا يهما كان لان كل واحد منهما تملك فجاز ان يكون أحدهما بدلا عن الآخر اه وأشار بقوله كالفطرة الى انه لو أعطى مسكينا أقل من نصف صاع لا يجوز به كما قدمه الشارح في صدقة الفطر ونقل ان الجواز قول الكرخي فأنقله هنا من الجواز ما عطفه عمارة وما على قول الكرخي ثم اعلم ان الكفارات كلها لا يجوز اعطاء فقير فيها أقل من نصف صاع حتى فدية الصلاة حتى لو أعطى عن صلاة أقل من المسكين لم يجز كما في المحيط وقد فرقت في العناية بين الكفارة وصدقة الفطر وقد علمت انه مفرع على الضعيف وفي التتارخانية لو أعطى ستين مسكينا كل مسكين مدامن المحنطة لم يجز وعليه ان يعيد مداما آخر على كل مسكين فان لم يجد الاولين فأعطى ستين آخرين كل مسكين مداما لم يجز اه وفي المحيط لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين مداما ثم استغنى المساكين ثم افتقروا وأعاد عليهم مداما لا يجوز وكذا لو أدى الى المساكين مداما ثم ردوا الى الرق ومو اليهم أغنياء ثم كوتبوا ثانيا ثم أعاد عليهم لم يجز لانهم صاروا بحال لا يجوز الاداء اليهم فصاروا كجنس آخر اه (قوله فلو أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل أجزأه) لانه طلب منه التملك معنى والفقير قابض له أولا ثم لنفسه فيتحقق تملكه ثم تملكه كهبة الدين من غير من عليه الدين اذا سلطه على القبض ولما كان طلب التملك متنوعا الى هبة وقرض والاصل البراءة لارجوع على الاثر في ظاهر الرواية وفي التتارخانية ان قال الأثر على أن لارجوع للأموال فلا رجوع وان قال على أن يرجع على رجوع عليه وان سكت الأثر في الدين يرجع اتفاقا وفي الكفارة والزكاة لا يرجع عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يرجع اه والمحاصل انهم فرقوا بين الامر بقضاء

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

(قوله وقد رأيت الفرق في السراج الخ) قال في النهر مقتضاه أنه لا يرجع ولو شرطه وقد علمت أنه يرجع له وأجاب بعض الفضلاء بأنه لما قبل الشرط فقد التزمه ١١٨ باختياره (قوله وفي البرازية من كتاب الوكاله الخ) عبارتها أمر غيره بأن يتفق عليه أو يقضى

الدين وبين الأمر بادهاء الزكاة والتكفير مع أن الكل واجب على الأمر وقد رأيت الفرق في السراج الوهاج من كتاب الوكاله معزيا إلى الامام الكرخي بأنه لو رجع بلا شرط رجوع باكثر مما أسقط عن ذمة الأمر ألا ترى أن الوجوب كان من أحكام الآخرة دون الدنيا ولو ثبت الرجوع بمطلق الأمر لرجع بحق مضمون في الدنيا والآخرة ولا يجوز أن يرجع باكثر مما أسقط عن ذمته اه وفي البرازية من كتاب الوكاله ذكر ضابطا حسن لما يرجع بلا شرط وما يرجع بشرط الرجوع فأنظره ثم قيد بالا طعام لأنه لو أمر أجنيا أن يعتق عنه فاعتق لا يجوز له عندهما خلافا لابي يوسف والفرق على قوله ما أن التملك بغير بدل هبة ولا جواز لها بدون القبض ولم يوجد القبض في الاعتاق ووجد في الاطعام والكسوة في كفارة اليمين كالاطعام كذا في البدائع وان كان يجعل سماء أجزاء اتفاقا وان اعتق عنه بغير أمر لم يجز اتفاقا لوقوعه عن المعتق كذا في الوالوجية وخروج الصوم أيضا فلو أمره أن يصوم عنه فصام لا يجزئه كذا في غاية البيان وقيد الاطعام بالأمر لأنه لو أطعم عنه بلا أمر لا يجزئه لعدم ملكه وعدم النية وأما تكفير الوارث عن الميت في كفارة اليمين بجوز الاطعام أو الكسوة وفي كفارة الظهار بالا طعام ولا يجوز التبرع عنه في كفارة القتل لأن التبرع بالاعتاق غير جائز كذا في المحيط (قوله وتصح الاباحه في الكفارات) أي في اطعام الكفارات (والفدية دون الصدقات والعشر) لو ردد الاطعام في الكفارات والفدية هو حقيقة في التمكن من الطعام وانما جاز التملك باعتبار أنه تمكين أما الواجب في الزكاة الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء وهما للتمليك حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحه والتمليك لرجل واحد أو لبعض المساكين دون البعض أو أن يعطى نوعا لبعض ونوعا للبعض قلت أما الاول ففي التتار حادثة اذا عدها وأعطاه مدا فقيهه روايتان واقصر في البدائع على الجواز لأنه جمع بين شيئين حائزين على الانفراد وان عدها وأعطاهم قيمة العشاء أو عشاءهم وأعطاهم قيمة الغداء يجوز وأما الثانية كما اذا ملك ثلاثين وأطعم ثلاثين غداء وعشاء فهو جائز وأما الثالثة فقال في الكافي ويجوز تكميل أحدهما بالآخر فان قلت هل المباح له الطعام يستهلكه على ملك المبيع أو على ملك نفسه قلت اذا صار مأكولا زال ملك المبيع عنه ولم يدخل في ملك أحد مذكرة في البدائع قيدنا بالا طعام لأن الاباحه في الكسوة في كفارة اليمين لا تجوز كما لو أعار عشرة مساكين كل مسكين ثوبا كذا في المحيط وجعل الفدية كالكفارة ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام أنه لا بد من التملك لانها تنفي عنه كفدية العبد الحاني لا بد فيها من تملك الارش (قوله والشرط غداً أو عشاءً مشبعان أو غداً وعشاءً) أي الشرط في طعام الاباحه أكلتان مشبعتان لكل مسكين والسحور كالغداء فلو غداهم يومين أو عشاءهم كذلك أو غداهم وسحورهم أو سحورهم يومين أجزاء ولو غدى ستمين مسكينا وعشى ستمين غيرهم لم يجزه إلا أن يعيد على أحد النوعين منهم غداء أو عشاء ولو غدى واحد وعشى آخر لم يجز وقيد بالشبع لأنه لو كان فيهم من هو مشبعان قبل الأكل أو صبي ليس بمراهق لا يجزئه واختلاف المشايخ فيه ومال المحلوف إلى عدم الجواز وفي المصباح إلا كل معروف والا كل بضمين واسكان الثاني للتحفيف المأكول والاكلة بالفتح المرة وبالضم اللقمة والغداء بالماء طعام الغداء والعشاء بالفتح وبالماء طعام

دينه ففعل يرجع بلا شرط الرجوع ولو قال عوض عن هبتي أو أعطه عن كفارتي أو اذكرك زكاة مالي أو هب لفلان عني ألفا لا يرجع بلا شرط الرجوع ففي كل موضع ملك المدفوع إليه المال المدفوع مقابل بملك المال فالأمر يرجع بلا شرط الرجوع وفي كل موضع ملك المدفوع إليه غير مقابل بملك المال وتصح الاباحه في الكفارات والفدية دون الصدقات والعشر والشرط غداً أو عشاءً مشبعان أو غداء وعشاء

لا يرجع بلا شرط لان الدافع بملك المدفوع عن الأمر أولاً في ضمن التملك من المدفوع حتى تقضى الزكاة والتعويض والكفارة فإذا ملكه المدفوع إليه مقابل بالملك كان الملك ناتياً للأمر أيضاً مقابل بالملك فرجع عليه المأموران بذلك الملك يجب على من يجب له الملك أما اذا ملك المدفوع إليه المدفوع لا مقابل بالملك فالأمر

ملكه أيضاً لا مقابل بالملك فيكون متبرعاً فلا يرجع بلا شرط الضمان (قوله وأما الثالثة الخ) أقول ذكر العشاء في كافى الحاكم الشهيد وان أعطى كل مسكين نصف صاع من تمر ومدا من حنطة أجزأه ذلك (قوله وفي المصباح الاكل معروف الخ)

العشاء الكسر والسحور بفتح السين ما يؤكل في السحر ما قبل الصبح وبالضم الاكل وقته وأشار
به الى انه لا معتبر بعد السبع الى مقدار الطعام حتى روى عن أبي حنيفة في كفارة اليمين لو قدم
أربعة أرغفة الى عشرة مساكين وشبعوا أجزاءه وان لم يبلغ ذلك صاعاً أو نصف صاع كذا في
التتارخانية والى انه لا بد من الادام في خبز الشعير والذرة ليمكثهم الاستيفاء الى السبع بخلاف خبز
البر وقد اختلف المشايخ في جواز اطعام خبز الشعير بالادام بناء على ان محمد انص على خبز البر في
الزيادات فقال البعض لا يجوز بخبز الشعير وبعضهم جوزه مع الادام واليه مال الكرخي كافي
التتارخانية وفي الينابيع لو أطمع مائة وعشرين مسكيناً في يوم واحد كفة واحدة مشبعة لم يجز الا
عن نصف الطعام فان أعاده على ستين مسكيناً أجزاءه اه وفي البدائع أوصى بان يكفر عنه فاطم
الوصى الغداء للعدد المنصوص عليه ثم ما توافق العشاء يستأنف فيغدى ويعشى غيرهم لانه لا سبيل
الى التفريق ولا يضمن الوصى شيئاً لانه غير متعبد اذا صنع له في الموت اه وينبغي ان المكفر اذا غدى
العدد ثم غابوا ان ينتظر حضورهم أو يعيد الغداء مع العشاء على عدد غيرهم وينبغي في الوصى أن
ينتظر لرجاء حضورهم (قوله وان أعطى فقيراً شهراً من صبح) لان المقصود سد خلة المحتاج والمحااجة
تجدد بتجدد الايام فتكرر المسكين بتكرار المحااجة حكماً فكان تعداداً حكماً قيداً بالتملك لانه لو
أطعم مسكيناً غداً وعشاءه ستين يوماً لا يجزئه في قول أبي يوسف الاخير كما في التتارخانية فيحتاج الى
الفرق بين الاباحة والتمليك في حق الواحد والحق أن لا فرق على المذهب لما في البدائع لو أعطى
طعام عشرة مساكين في كفارة اليمين في عشرة أيام لمسكين واحد وغداً وعشاءه عشرة أيام أجزاءه
عندنا وفي المصباح التحلة بالفتح الفقير والمحااجة (قوله ولو في يوم لا الا عن يومه) أي لو أعطى فقيراً
ثلاثين صاعاً في يوم لا يجزئه الا عن واحد لفقد التعدد حقيقة وحكم لعدم تجديد المحااجة أطلقه فشم
ما اذا أعطاه دفعة واحدة أو متفرقاً على الصحيح كما في المحيط وفي طعام الاباحة لا يجوز في يوم واحد وان
فرق بلا خلاف كما في التتارخانية والكسوة في كفارة اليمين كالطعام حتى لو أعطى مسكيناً واحداً
عشرة أثواب في عشرة أيام يجوز في كفارة اليمين لتجدد المحااجة حكماً باعتبار تجديد الزمان وفي البدائع
في كفارة اليمين لو غدى رجلاً واحداً عشرين يوماً أو عشى واحداً عشرين يوماً أجزاءه عندنا وفي المحيط
لو أعطى مسكيناً عن فدية صوم يومين عليه فعن أبي يوسف روايتان في رواية يجزئه عنهما وفي رواية
لا يجزئه قيل وهذا قول أبي حنيفة كما في كفارة اليمين (قوله ولا يستأنف بوطئها في خلال الاطعام)
لان الله تعالى انما شرط في التجريد والصوم ان يكون قبل التماس ولم يشترطه في الاطعام ولا يحمل
المطلق على المقيّد وان ورد في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين كذا في الكافي لانه من منع من
الوطء قبله مجوز ان يقدر على الصوم والاعتاق فتنتقل الكفارة اليهما فيتمين ان الوطء كان حراماً
(قوله ولو أطمع عن ظهار بن ستين فقيراً كل فقير صاعاً صبح عن واحد وعن افطار وظهر صبح عنهما)
لانه في الاول زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل لان النية في الجنس الواحد
لغو وفي الجنس من معتبر وكذلك لو أطمع عشرة مساكين عن عشرين لم يكتف في كل مسكين صاعاً فهو على هذا
الخلاف كذا في البدائع أطلقه فشم ما اذا كان الظهاران لأمراًتين أو لواحدة والمأصل ان
النقصان عن العدد لا يجوز فالواجب في الظهارين اطعام مائة وعشرين فلا يجوز صرف الواجب
الى الاقل كما لو أطمع ثلاثين مسكيناً الكل واحد صاعاً فانه لا يكفي عن ظهار واحد المراد بالمدفوع
البراذلو كان تمر أو شعير أو فوضوع المسئلة أعطى لكل فقير صاعين ولا بد من تقييد المسئلة بان يكون

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

يوجد في بعض النسخ

٧

(قوله فان أعاده على
ستين مسكيناً) أي
ستين من المائة والعشرين
(قوله وينبغي في الوصى
أن ينتظر) قال في النهر
ينبغي القول بالوجوب في
حقه دون غيره الى أن
يقاب على ظنه عدم
وجودهم فيستأنف
(قوله لانه من منع من
الوطء قبله الخ) قال في
الفتح وفيه نظر فان القدرة
حال قيام العجز بالفقر
والكبر والمرض الذي
لا يرجى زواله أمر موهوم
وباعتبار الامور الموهومة
لا تثبت الاحكام ابتداء
بل يثبت الاستحباب وربما
فالاولى الاستدلال بما
ذكرنا أول الفصل من
النص

٧ (يباض بالاصل)

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

دفعها دفعة واحدة اما لو كان بدفعات حاز اتفاقا كما في الكافي مالا يانه في المرة الثانية مسكين آخر وزج في فتح القدير قول محمد بانه كما يحتاج الى نية التعيين عند اختلاف الجنس يحتاج اليها لتمييز بعض أشخاص ذلك الجنس وقد اعتبروا ذلك في العتق وأنه لو كان عليه كفارة ظهارا لمرأتين فأعتق عبدا وناويا عن احدهما صح تعيينه ولم يلازم له وطؤهما مع اتحاد الجنس فليصح في الاطعام لثبوت غرضه وهو حلها معا (قوله ولو حرر عبيدين عن ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام والاطعام) حتى لو صام عنهما أربعة أشهر أو أطمع عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين قيد بقوله عن ظهارين لانه لو كان عليه كفارة عيني وكفارة ظهار وكفارة قتل فأعتق عبدا عن الكفارات لا يجزئه عن الكفارة ولو أعتق كل رقبة ناويا عن واحدة منها لا بعينها جاز بالاجماع ولا يضر جهالة المكفر عنه كذا في المحيط (قوله وان حرر عنهما رقبة أو صام شهرين صح عن واحد وعن ظهار وقتل لا) لان نية التعيين في الجنس الواحد لغو وفي المختلف مفسد فاذا قاله ان يعين أيهما شاء ويجمع تلك المرأة التي عنهما وأراد بالرقبة المؤمنة أما لو أعتق كافرة عن ظهار وقتل كان عن الظهار وان اختلف الجنس لان الكافرة لا تصلح لكفارة القتل وجعل له في البدائع نظيرا حسنا هو ما اذا جاع بين المرأة وبنتها أو أختها ونكحهما معا فان كانتا فارعتين لم يصح العقد على كل منهما وان كانت احدهما متزوجة صح في الفارغة والاصل ان ما اختلف سببه فهو المختلف وما اتحد سببه فهو المتحد فالصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين وصوم أيام رمضان من قبيل المتحدان كان في سنة واحدة وان كان من سنتين فهو من قبيل المختلف ولو نوى ظهرا أو عصر أو صلاة جنازة لم يكن شارعا في واحدة منهما للثبات وعدم الرجحان ولو نوى ظهرا ونفلا لم يكن شارعا أصلا عند محمد للثبات وعند أبي يوسف يقع عن الفرض لانه أقوى ولو نوى صوم القضاء والنفل أو الزكاة والتطوع أو الحج والمنذور والتطوع يكون تطوعا عند محمد لبطلانهما بالتعارض فانصرف الى النفل وعن أبي يوسف يقع عن الاقوى ترجيحه عند التعارض ولو نوى حجة الاسلام والتطوع فهو عن الحجة اتفاقا للقوة عند الثقات ولبطلان الجهة بالتعارض وهي تتأدى بالمطلق ثم اعلم ان من عليه كفارات ايمان أعتق عن احدها من وأطمع عن أخرى وكسا عن أخرى أو أعتق عنها عبدا ولا ينوى كل واحدة بعينها جاز استحسانا خلافا لفرق نظرنا الى انهما مختلفان ونحو نقول الجنس متحد فهو كالصوم بخلاف صلاة الظهر لان نية التعيين ثم لم تشترط باعتبار الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الابنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير كذا في المحيط وهو تفصيل حسن في الصلوات ينبغي حفظه والحاصل انه اذا نوى

احتسابا كما لو أعطى ثلاثين مسكينا كل واحد صاعا اه قال في المحاشي السعدية فيه بحث فانه لم لا يكفي التفرق المحكمي بنية التوزيع كما كفي التعدد المحكمي فيما اذا أطمع مسكينا واحدا سنتين يوما اه وأصل

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

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

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

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

باب اللعان

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

من تفسيره بالتوزيع
 وهذا التقرير يندفع
 ما رجح به في الفتح قول
 محمد رحمه الله في المسئلة
 السارة

باب اللعان

باب اللعان

مصدر لاعن ملاعنة ولعانا يقال لاعن امرأته ملاعنة ولعانا وتلاعنا والتعنا لعن بعض بعضا ولا عن
 المحاكم بينهم لعانا حكم والتلعين التعذيب ولعنه كجعله طرده وأبعده فهو لعين وملاعون والجمع
 ملاعين والاسم اللعان واللعانية واللعن بالضم من يلعنه الناس واللعنة كهمزة الكسبر اللعن
 لهم واللعين من يلعنه كل واحد كاللعن والشيطان والممسوخ والمشؤم والمسيب وما يتخذ في
 المزارع كهيشة الرجل والمنخري المهلك كذا في القاموس والاصل فيه الآيات التي في سورة النور
 وهو قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادة الا انفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات
 بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان
 تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين
 ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم وقد اختلف في سبب نزولها فروى البخاري عن
 ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال بن أمية قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك
 ابن سحماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والاحد في ظهرك فقال يا رسول الله اذا رأى أحدنا على
 امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والاحد في ظهرك
 فقال هلال والنبي بعثك بالحق اني لصادق ولينزلن الله تعالى ما يبرئ ظهري من المحذوف ل جبريل
 فأنزل الله والذي يرمون أزواجهم حتى بلغ ان كان من الصادقين فانصرف النبي صلى الله
 عليه وسلم فأرسل اليهما فجاء هلال فشهد والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الله يعلم ان أحدكما
 كاذب فهل منك كاتائب ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وعظها وقال انها موجهة فتلكت كات
 ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا أفضح قومي سائر اليوم فضت فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم ابصروها فان جاءت به أكحل العينين شائع الالبتين خدج الساقين فهو لشريك بن سحماء
 فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شأن
 في المصباح خدج أي فخنم وأخرج البخاري أيضا عن سهل بن سعد قال جاء عويمر إلى عاصم بن عدي

فقال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أ رأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتله أ يقتل به أم كيف يصنع فسأل عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فليقه عويمر فقال ما صنعت انت لم تأتني بخير سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب السائل فقال عويمر والله لا تبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سأله فأنه فوجده قد أنزل عليه فدعا بها فلا عن بينهما فقال عويمر ان انطلقت بها يارسول الله فقد كذبت عليها ففارقها قبل ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم فصارت سنة للتلاعنين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبصر وها فان جاءت به أسحيم العنين عظيم الالبسة فلا أراه الا قد صدق وان جاءت به أحيمر كانه وحة فلا أراه الا كاذبا فجاءت به مثل النعت المكروه وذكر البقاعى انه لا يمتنع ان يكون للآية الواحدة عدة أسباب معا أو متفرقا ه وقام الروايات باختلاف طرقها في الدرا المنثور للجلال الاسيوطى رحمه الله تعالى (قوله هي شهادات مؤكدات بالايان مقرر ونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها) وهذا بيان للركن فدل على اشتراط أهلها لهما للشهادة في حق كل منهما كما سيصرح به لأهلية اليمين كما ذهب اليه الشافعي ودل على انهما لو التعن عند قاض فلم يفرق بينهما حتى مات أو عزل فان الثاني يعيد اللعان كما لو شهدا عنده فمات أو عزل قبل القضاء كذا في البدائع والمراد بكونه قائما مقام حد القذف في حقه ان يكون بالنسبة اليها لا مطلقا اذ لو كان مطلقا لم تقبل شهادته أبدا مع انها مقبولة كما ذكره الشارح في حد القذف وفي الاختيار لا تقبل شهادته بعد اللعان أبدا ولو قذف بكلمة أو بكلمات أربع زوجات له بالزنا لا يكفيه لعان واحد لهن بل لابد من ان يلاعن كلا منهن على حدة بخلاف ما اذا قذفها مرارا حيث يجب لعان واحد كما لو قذف أجنبية مرارا أو أجنبيات بكلمة أو كلمتان يجب حد واحد لحصول المقصود وهو دفع العار عنهن ولا يحصل ذلك في اللعان الا بالنسبة الى كل واحدة ولو قذفهن ولم يكن من أهل اللعان اكتفى بحمد واحد لكل للتدخل كذا في البدائع والمراد بكونه قائما مقام حد الزنا في حقها ان يكون بالنسبة الى الزوج حتى لا يثبت اللعان بالشهادة على الشهادة ولا يكاب القاضى الى القاضى ولا بشهادة النساء اذا قذفها انسان بعد اللعان ان رماها زوجها بالزنا ثم قذفها هو أو غيره حد لان لعانه كحد مؤكد لعقتها وان قذفها بنفى الولد ثم قذفها هو أو غيره لا يحد لوجود اماره الزنا وان كذب نفسه بعد اللعان ثم قذفها هو أو غيره حد القاذف سواء كان اللعان بالزنا أو بنفى الولد وسببه تذفه لزوجته قذف فوجب الحد في الاجنبية وأهله أهل الاداء للشهادة وحكمه حرمة الوطء بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما ووجب التفريق بينهما ووقوع البائن بالتفريق واستفیدن كونه قائما مقام الحد سواء كان بالنسبة اليه أو اليها انه لا يحتمل العفو والبراء والصلح على مال حتى لو صالحها على الترك بمال ردت المال ولها المطالبة بعد العفو وانه لا يحتمل التوكيد الا في اثباته على قول الامام كالحمد وكذا في البدائع واعلم انه ليس المراد ان اللعان قائم مقام الحد في حالة واحدة وانما المراد انه قائم مقام حد القذف في حقه ان كان كاذبا وهي صادقة وقائم مقام حد الزنا في حقها ان كانت كاذبة وهو صادق فافهم وفي البدائع واما شرائط وجوب اللعان فبعضها يرجع الى القاذف خاصة وبعضها الى المقذوف خاصة وبعضها اليهما جميعا وبعضها الى المقذوف به وبعضها الى المقذوف فيه وبعضها الى نفس القذف اما الاول فواحد وهو عدم اقامة البينة على صدقه واما الثاني فانكارها وجود الزنا منها وعقتها عنه واما الثالث فالزوجه يدينها والحرية والعقل والاسلام والبلوغ والنطق وعدم المحرم في قذف فللعان في قذف المنكوحه فاسد اولا

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

بقذف المبانة ولو واحدة بخلاف قذف المطلقة رجعيًا ولو قذف زوجته بزنا كان قبل الزوجية وجب
 اللعان ولا لعان بقذف زوجته الميتة وقال الشافعي يلاعن على قبرها وأما ما يرجع إلى المقذوف به
 فهو الزنا وأما المقذوف فيه فدار الإسلام وأما نفس القذف فالرعي بصرح الزنا وسأني في المحدود (قوله
 ولو قذف زوجته بالزنا وصلح شاهدين وهي ممن يحد قاذفها أو نفى نسب الولد وطالبته بموجب القذف
 وجب اللعان) أي بصرح الزنا الموجب للحد في الأجنبية فلو قذفها بعمل قوم لوط فلا لعان عنده
 وعندهما يجب اللعان بناء على الحد كما في البدائع وفي التتارخانية رجل قذف امرأة رجل فقال الزوج
 صدقت هي كما قلت كان قاذفًا حتى يلاعن ولو قال صدقت مطلقاً من غير زيادة لم يكن قاذفًا اهـ وضهير
 صلح الزوجين وأطلقها فشمع غير المدخوة والمراد صلاحيتها لاداء ثأمها على المسلم لا للتحمل فلا لعان
 بين كافرين وإن قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا لأن اللعان شهادات مؤكدات بالاعيان فلا
 يكتفي بأهلية الشهادة بل لا بد معهما من أهلية اليمين والكافر ليس من أهل الكفارة كذافي
 التبدائع ولا بين كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا إذا كان أحدهما مملوكاً أو صبياً أو مجنوناً أو محدوداً
 في قذف ولا يرد عليه لعان الاعمي والفاسق فإنه يجري بين الاعمين والفاسقين مع أنهم لا تقبل
 شهادتهما لأنهما من أهل الاداء إلا أنه لا تقبل للفاسق في الفاسق ولعدم التمييز في الاعمي حتى لو قضى
 قاض شهادة الفاسق والاعمي صح قضاءه بخلاف ما إذا قضى بشهادة المملوك أو الصبي فإنه لا يصح ولم
 يحتاج إلى التمييز لأن المشهود عليه الزوجية وهو قادر على ان يفصل بين نفسه وامرأته وروى ابن المبارك
 عن الإمام أن الاعمي لا يلاعن وقيد بكونها ممن يحد قاذفها احترازاً عما لو كانت وطئت بنكاح
 فاسد أو كان لها ولد وليس له أب معروف أو زنت في عمرها ولو مرة أو وطئت وطئاً حراماً ولو مرة بشبهة
 لا يجري اللعان وتفرع على هذا الشرط لو قذفها فزوجت غيره فادعى الأول الولد لزمه وحده للقذف
 وإن ولدت من الثاني لاشئ عليه أن كان قبل الكذاب الأول وإن كان بعد الكذاب لاعتن كافي
 التتارخانية ولما كانت المرأة هي المقذوفة دونها اختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد
 اشتراط أهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقذوفاً وانما هو شاهد اشتراط في حقه كما اشتراط في
 حقها بأهلية الشهادة ولم تشترط عفته لأنه لو كان فاسقاً بالزنا جرى اللعان بينه وبينها وإن كان لا يحد
 قاذفه لما قدمنا من جريانه بين الفاسقين فهذا وجه تخفيف صاحب هذا الشرط كما حققه الشارح رداً
 على صاحب النهاية وأراد بكونها ممن يحد قاذفها أن تكون عفيفة عن الزنا فقط لأن كونها من أهل
 الشهادة يدل على اشتراط الحرية والتكليف والإسلام فلم يبق من شرائط الاحصان إلا العفة كما أفاده
 في شرح الوقاية وأراد بنفي نسب الولد نفى نسب ولدها وأطلقه فشمع ولدها منه أو من غيره بان يقول
 هذا الولد من الزنا أو هذا الولد ليس مني وما إذا صرح معه بالزنا أو لم يصرح على مختار صاحب
 الهداية والشارح خلافاً لما في المحيط والمبتغى والحق الاطلاق لأن قطع النسب من كل وجه يستلزم
 الزنا فلا عبرة باحتمال كون الولد من غيره بوطء بشبهة ولهذا قال في البدائع هذا الاحتمال ساقط
 بالإجماع للاجماع على أنه ان نفاه عن الأب المشهور بان قال له لست لا يملك يكون قاذفاً لأمه حتى
 يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال وقد ظهر لي أن قول من قال لا يجب حد ولا لعان بنفي
 الولد عن أبيه إذا لم يصرح بالزنا محمول على حالة الرضا وقول من أوجب به وإن لم يصرح به محمول على
 حالة الغضب وبه يندفع الزام التناقض على صاحب النهاية والدراية وانما حملناه على ذلك
 لتصریحهم بالتفصيل في باب حد القذف والله الموفق بخلاف قوله وجدت معهما رجلاً يجامعها فانه

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

(قوله وتفرع على هذا
 الشرط) أي كونها ممن
 يحد قاذفها وقوله لو قذفها
 أي بنفي الولد كما هو في
 التتارخانية وقوله فادعى
 الولد الأول كذافي
 التتارخانية وفي بعض
 النسخ الأول الولد بتقديم
 الأول وهو فاعل ادعى
 وقوله لزمه أي لزم الولد
 الزوج الأول وقوله وإن
 ولدت من الثاني أي
 وقذفها بنفي الولد وقوله
 لاشئ عليه أي على الثاني
 بذلك القذف أن كان قبل
 الكذاب الأول أي قبل
 الكذاب الزوج الأول
 نفسه بدعوى الولد وانما
 كان لاشئ على الثاني
 لأن لها ولداً ليس له أب
 معروف فكان شبهة الزنا
 أمالو كان بعد ما كذب
 نفسه والشبهة منتفية
 فإلا عن الزوج الثاني
 تأمل

ليس ينفذ لان الجماع لا يستلزم الزنا وقيد بطلبها لانها لو لم تطالبه فلا لعان لانه حقها الدفع العار عنها فيشرط طلبها ولا بد من كونه في مجلس القاضي كذا في البدائع ومراعاة طلبها اذا كان القذف بصريح الزنا ما بنى الولد فالطلب حقه أيضا لاحتياجه الى نفي من ليس ولده عنه وأشار بعدم اشتراط الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها وان طالت المدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان الحق في القذف والقصاص كما ذكره الاستيعابي وزاد في الجوهرة وحقوق العباد وفي خزانة الفقه ولو سكتت ولم ترفع الى المحاكم كان أفضل وينبغي للمحاكم أن يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه دعاه الى السترون تركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كما في البدائع ولا يخفى ان وجوب اللعان مقيد بجهز عن اقامة البينة على زناها وعدم كذاب نفسه بعده وعدم تصديقها فان اقام بينة على زناها فان كانوا أربعة رجال رجعت لو محصنة وحللت لو غير محصنة وان كانوا رجلين فقط على اقرارها بالزنا يندري اللعان ولا تحد المرأة وكذا لو كانا رجلا وامرأتين شهدوا على تصديقها فلا حد عليهما ولا لعان وهذا كله اذا أقر بالقذف وان أنكره فأقامت رجلين ووجب اللعان لرجل واحد وامرأتين وان لم يكن لهما بينة لا يستحلف الزوج ذكره الامام الاستيعابي رحمه الله وتقبل شهادة الزوج على زناها مع ثلاثة ان لم يكن قذفها والا فلا تقبل وتحد الثلاثة حد القذف ويلاعن الزوج ولو لم يقذفها وشهد مع ثلاثة غير عدول فلا حد عليه ولا على الثلاثة ولا لعان كذا في المحيط وفيه أيضا ولو شهد على أبيها أنه قذف ضرة أمهم لا تقبل لانهما شهدتا بما شهدان لأمهما بخلو صفر الفرائس لها لان اللعان سبب الفرقة حتى لو كان أبوها محدودا في قذف تقبل لان هذا القذف موجب للمحدودين اللعان قال ولا بد في وجوب اللعان من ان لا يقذف أمها فلو قال لها يا زانية بنت الزانية ووجب الحد لقذف أمها واللعان لقذفها فان اجتماعا على المطالبة بدأ بحده ليسقط اللعان بخروجه عن أهلية الشهادة وان لم تطالب الام وطالبته المرأة ووجب اللعان ويحد للام بطلبها بعده في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه لا يحد بعد اللعان وهذا غير سديد لعدم المسانعة من اقامته وان كانت أمهم ممتنة فلها المطالبة بهما فان خاصمته فمما بدأ بالحد ليسقط اللعان وان بدأت بالخصومة لنفسها ووجب اللعان ثم لها المطالبة بقذف أمها فحده وعلى هذا التفصيل لو قذف أجنبية بالزنا ثم نكحها ثم قذفها فلها المطالبة باللعان والحد كذا في البدائع والحاصل انه اذا اجتمع قذفان وفي تقديم موجب أحدهما اسقاط الآخر بدأ بالمسقط كما اذا قذفها وقذفته فانه يبدأ بحدها ليسقط اللعان كما سيأتي في باب حد القذف وفي المحيط لو قال لها أنت طالق ثلاثا يا زانية ووجب الحد ولا لعان ولو قال يا زانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان اهـ ولو قال قذفتك قبل ان أتزوجك أو قذبتك قبل ان أتزوجك فهو قذف في الحال فيلاعن وما في خزانة الاكل من انه يلاعن في قوله زنت ويحد في قوله قذفتك قبل ان أتزوجك أو جبه كذا في فتح القدير (قوله فان أبي حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لانه حق مستحق عليه وهو قادر على ايفائه فيحبس حتى يأتي بما هو عليه أو يكذب نفسه ليرفع السبب في اللعان وهو التكاذب هكذا قالوا والتحقيق ان القذف هو السبب فان التكاذب شرط قيد وجوب الحد بالا كذا لعدم وجوبه بمجرد الامتناع من اللعان وهذا هو المذكور في ظاهر الرواية كما نص عليه المحاكم في السكافي وبه علم ان ما ذكره الوالو الجي من وجوب الحد عليه بمجرد امتناعه سهو ليس مذهبا لاهلنا وجهه في غاية البيان على انه قول بعض المشايخ بعيد لتوقه على النقل ولان الوالو الجي ذكر انها لو امتنعت بعد لعانه تحد الزنا ولم يقل به أحد من أئمتنا كما سنوضحه (قوله فان لاعن

فان أبي حبس حتى يلاعن
أو يكذب نفسه فيحد
فان لاعن

(قوله فالطلب حقه أيضا)
أي حق القاذف لاحق
الولد كما فهمه شارح
التنوير (قوله لارجلا
وامرأتين) لانه حدولا
تقبل شهادة النساء في
المحدود كما في كافى المحاكم
وغیره فقوله في النهراؤ
رجلا وامرأتين سبق قلم

وجوب عليها الاعان) لما قدمناه أفاد ان لعانها مؤخر من لعانه لانه في حكم الشاهد عليه ابقصدفه وهي مسقطه بشهادتهما ما حققه عليهما من الزنا فلا يصح ان يتدنى المرأة كما لا يصح ان يتدنى المدعى عليه بما يسقط الدعوى عن نفسه كذا في شرح الاقطع وفي الاختيار فان التعنت المرأة أولاً ثم الزوج أعادت ليكون على الترتيب المشروع فان فرق بينهما قبل الاعادة جاز لان المقصود تلاعنهما وقد وجد (قوله فان أبت حبست حتى تلاعن أو تصدقه) لما قدمناه ولم يقل أو تصدقه فتحد للزنا كما وقع في بعض نسخ القدوري لكونه غلطاً لان المحل لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصد فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته ليندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو وليدهما لانهما لا يملك ان ابطال حقه قصداً والنسب انما ينتفي باللعان ولم يوجد به هنا ظهراً ان ما قاله في شرح الوقاية وتبعه شارح النقاية من انها اذا صدقته ينتفي نسب ولدها منه غير صحيح كما نبه عليه في شرح الدرر والغرر ولم يذكر المؤلف حكم ما اذا امتنع من اللعان بعدما ترافعا وصرح الاسدي بجاني في شرح الطحاوي انهما يحبسان اذا امتنع من اللعان بعد الثبوت وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المرأة أما اذا عفت فانه لا يحبسهما كما لو عفا المقدوف وأما وان قلنا لا يصح العفو في حد القذف واللعان الا انهما لا يبقان الا بطلب كما سنوضحه في باب حد القذف فان قلت ظاهر الآية يشهد للشافعي القائل بانها اذا امتنعت من اللعان تحدد الزنا وهي قوله تعالى ويذكر عنها العذاب ان تشهد أي المحل لان اللام للعهد الذكري أي العذاب المذكور السابق وهو الحد قلنا المراد منه المحبس كقوله تعالى في آية الهدهد لا عذبه ورد في التفسير لا حبسه والاختلاف مبني على ان الاصل في قذف الزوجات عند الشافعي الحد عملاً بالآية الاولى وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهود فاجلدوهم الآية وقوين بآية اللعان ان القاذف اذا كان زواجاً له ان يدفع الحد عنه باللعان واذا كان المقدوف زوجة القاذف لها ان تدفع حد الزنا عنها بلعانها فايهما امتنع عن اللعان وجب الاصل وهو الحد وعندنا آية اللعان ناسخة للاولى في حق الزوجات لان الخاص المتأخر عن العام ينسخ العام بقدره فلم تبق الآية الاولى متناولة للزوجات فصارت الواجب بقذف الزوجة اللعان فايهما امتنع عنه حبس حتى يأتي به كالمدين اذا امتنع عن ايفاء حق عليه ولذا لما قذف هلال زوجته قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم البيضة والاحد في ظهرك فدل على انه كان في الابتداء بوجوب الحد كقذف الاجنبات ثم لما نزلت آية اللعان انتسخ في حق الزوجات كافي البدائع والعناية (قوله فان لم يصلح شاهداً احد) لانه لما تعذر اللعان لمعنى من جهته لا من جهتها صير الى اللعاب الاصل وهو حد القذف وعدم صلاحيته للشهادة بكونه عبداً أو محدوداً في قذف أو كافراً بان أسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه قيدناه لان الزوج لو كان صديقاً أو مجنوناً فلا حد ولا لعان والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى من جهته فان كان القذف صحيحاً وجب الحد عليه وان لم يكن القذف صحيحاً فلا حد ولا لعان كذا في البدائع فلو قال فان لم يصلح شاهداً أو كان أهلاً للقذف حد لكان أولى وفي الينابيع زوجان كافران أسلمت المرأة ولم يسلم الزوج ولم يعرض القاضي الاسلام عليه حتى قذفها بالزنا وجب عليه الحد فان أقيم بعض الحد ثم أسلم فقذفها ثانياً قال أبو يوسف أقيم عليه بقية الحد ثم يلاعنا وقال زفر لا لعان بينهما وفي النافع وان كانا ذميين فأسلمت المرأة وقذفها قبل ان يعرض الاسلام عليه فلا لعان ومحدد 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
أبت حبست حتى تلاعن
أو تصدقه فان لم يصلح
شاهد احد وان صلح
وهي ممن لا يحد قاذفها
فلا حد ولا لعان

(قوله انهما يحبسان اذا
امتنعا الخ) قال في النهر
وعندي في حبسها بعد
امتناعه نوع اشكال
وهذا لانه لا يجب عليها
الابعد فقبله ليس
امتناعاً لحق وجب وكان
هذا هو السر في اغفال
المصنف وغيره لهذا
قد بره اه قال بعض
الفضلاء ويمكن أن يقال
في دفع الاشكال انه بعد
الترافع منهما صار امضاء
اللعان من حق الشارع
وهي لم تعف فالقاضي
يطلب كلا فبإظهارها
الامتناع صارت غير ممثلة
للحكم الشرعي فتحبس
لامتناعه بخلاف ما اذا أوى
هو فقط فلا تحبس لان
عدم الامتناع لم يتحقق
الامنه

صادق في قوله وان كانت صغيرة أو مجنونة أو محدودة في قذف فلفقد أهليتها للشهادة أما في الصغيرة
والمجنونة فظاهر وأما في المحدودة العفيفة فلان قذفه مع أهلية اللعان انما يوجب اللعان فاذا امتنع
لعدم أهليتها امتنع المحد ايضاً وان كانت ممن يحقد قذفها فلو قال وان صلح وهي ليست أهلاً للشهادة
لكان أولى ليدخل المحدودة في قذف ولم تدخل في عبارته لانها ممن يحقد قذفها كما لا يخفى ولم يتعرض
صريحاً لما اذا لم يصلح الاداء الشهادة وقد فهم من اشتراطه أولاً انه لا لعان واما المحدوان كانا صغيرين
أو مجنونين أو كافرين أو مملوكين فلا يجب وأما اذا كانا محدودين في قذف فانه يجب المحد عليه لان
امتناع اللعان لمعنى من جهته وكذا اذا كان هو عبداً أو هي محدودة في قذف يحمد لان قذف العفيفة
ولو كانت محدودة موجب للمحد مطلقاً بدني المحد واللعان لان التعزير واجب لانه اذا هاءوا لمحق
الشين بها فيجب حسم هذا الباب كذا في الاحتيار وفي الكافي وان كانا محدودين في قذف فعليه المحد
لان قذفه باعتبار حاله غير موجب للعان فيكون موجباً للمحد ولا يجوز ان يقال امتناع جريان اللعان
لكونها محدودة لان أصل القذف من الرجل وانما يظهر حكم المانع في حقها بعد قيام الاهلية في جانبه
فاما بدون الاهلية في جانبه معتبر بحالها اهـ وتحقيقه كما في المنايا ان المانع من الشيء انما يعتبر
مانعاً اذا وجد مقتضى لانه عبارة عما ينفي به الحكم مع وجود مقتضى وادلم يكن الزوج أهلاً
للشهادة لم ينعد قذفه مقتضياً للعان فلا يعتبر المانع والقذف في نفسه موجب للمحد فيخلف بخلاف ما
اذا وجدت الاهلية من جانبه فانه ينعد قذفه مقتضياً له فاذا ظهر عدم أهليتها بطل مقتضى فلا
يجب المحد لانه انما انعقد اللعان وقد أبطله المانع اهـ ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها
وهي أمة أو كافرة ثم أسلت أو عتقت لاحد ولا لعان كذا ذكره الشارح ثم اعلم ان اللعان بعد
وجوبه يسقط بالطلاق ولا يجب المحد ولا يعود اللعان تزوجها بعده لان الساقط لا يعود ويسقط
بزناها ووطئها بشبهته وبردتها وان أسلمت بعده لا يعود با كذا به نفسه ولا يحذف بخلاف ما اذا كذب
نفسه بعد اللعان وبجوت شاهد القذف وعينته بخلاف ما لو عمياً أو فسقاً أو ارتداً كما في فتح القدير ولو
أسند الزنا بان قال زينت وأنت صبية أو مجنونة وهو معهود وهي الآن أهل فلا لعان بخلاف وأنت
ذمية أو أمة أو منذر بعين سنة وعمرها أقل تلاعنا لاقتصاره كما في فتح القدير ايضاً (قوله وصفته
ما نطق به النص) أي صفة اللعان ما دلت عليه آية اللعان من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ
الخصوصية وظاهره انه متعين وقدمنا ان المرأة تبدأ ثم الزوج أعادت ولو فرق القاضي قبل اعادتها
صح وفي الغاية تجب الاعادة وقد أخطأ السنة ورجحه في فتح القدير بأنه الوجه وهو قول مالك لان
النص أعقب الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارثة للمحد عنها بقوله ويدراً عنها العذاب ولان الفاء
دخلت على شهادته على وزان ما قلنا في سقوط الترتيب في الوضوء من انه أعقب جملة الافعال
للقيام الى الصلاة وان كان دخول الفاعل على غسل الوجه فأنظره ثم اهـ والظاهر انه أراد بالصفة
الركن كقوله لم باب صفة الصلاة أي ماهيتها فيكون بياناً للشهادات الاربع وانما أولناه بذلك لان
صفته على وجه السنة لم ينطق به النص وانما ورد في السنة فالذي نقله المشايخ ان القاضي يقيهما
متقابلين ويقول له التعن فيقول الزوج أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميته به من الزنا ويقول
في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في كل مرة ثم تقول
المرأة أربع مرات أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماي به من الزنا وتقول في الخامسة غضب
الله عليهما ان كان من الصادقين فيما رماي به من الزنا وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة

وصفته ما نطق به النص

(قوله فلو قال وان صلح

وهي ليست أهلاً للشهادة

لكان أولى) فسمه انه

لو قال كذلك لا يشمل

ما اذا كانت غير عفيفة

فانها من أهل الشهادة

لكنها ممن لا يحقد قذفها

وعن هذا قال في النهر في

كلام المصنف جملة حاله

مطوية أي وان صلح

شاهد اولم تصلح اه نامل

(قوله وفي الغاية تجب

الاعادة) الذي في الفتح

عن الغاية لا تجب الاعادة

وهو الذي يقتضيه سياق

كلام المؤلف (قوله وانما

أولناه بذلك الخ) فسر

النص في النهر بقوله

أي نص الشارع فعم

الكتاب والسنة ثم قال

وبه استغنى عما في البحر

الظاهر ان أراد الخ

(قوله هل يشرع الدعاء باللعن على الكاذب الخ) أقول مقتضى مشروعية اللعان جوازها فنقول القاذف لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيه الدعاء باللعن على نفسه وكونه معقلا على تقدير الكذب ١٢٧ لا يخرج عنه كونه معينا فامل (قوله وينبغي

أن لا تقبل لان القذف أخذ موجب الخ) قال المقدسي في شرحه هذا منقوض بما اذا أ كذب نفسه بعد اللعان فانه أخذ موجب من اللعان وكانه حد فلا يحد مع ان الحكم انه يحد فان قيل قد وقع نسبته اباها الى الزنا في شهادته عند الحاكم فاذا أ كذب نفسه يحد لذلك

فان التعنات بانت بتفريق الحاكم ولا تبين قبله

قلت هذا ضمني لا قصدي ومثله لا يوجب وكيف نقول بإيجابه المحدث انه مأموره من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله قم فاشهدوا كروا ان من قال فلان قال عنك انك زنت لم يحد لانه لم ينسبه الى الزنا قصدا قلت فينبغي ان تقبل ويترتب عليه فائدة حل نكاحها قال في خزنة الاكمل اذا رجع المتلاعنان الى حال لا يتسلاعنان فيه جازان يزوجها والله سبحانه وتعالى أعلم اه ومثله في الزنا حيث قال ولما قال ان

لانهم يستعملون اللعن كثيرا كافي الحديث يكثرون انهم فكان الغضب أرفع لها هكذا كرم المشايخ وذكر البقاعي في المناسبات ان الغضب أبلغ من اللعن الذي هو الطرد لانه قد يكون بسبب غير الغضب وسبب التغليب عليها الخ على اعترافها بالحق لما يعصده الزوج من القرينة من انه لا يتجشم فضيحة أهله المستلزم لفضيحة الا وهو صادق ولانها مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب اه وفي رواية الحسن انه لا بد ان يقول اني لمن الصادقين فيما رويتك به من الزنا وهي تقول انك لمن الكاذبين فيما رويتني به من الزنا بالخطاب لان في الغيبة شبهة واحتمالا وفي ظاهر الرواية لم يعتبر هذا لان كل واحد منهما يشر الى صاحبه والاشارة أبلغ اسباب التعريف كذا في الكافي هذا كله اذا كان القذف بالزنا وان كان بهما ذكرهما وزاد بعضهم بعد القسم الذي لا اله الا هو والقيام ليس بشرط لانه اما شهادة وامامين والقيام ليس بشرط فیهما الا انه منسوب اليه لقوله صلى الله عليه وسلم يا عاصم قم فاشهدوا للراة قومي فاشهدى ولان المحدث ومبناها على الشهرة فان قلت هل يشرع الدعاء باللعن على الكاذب المعين قلت قال في غاية البيان من العدة وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من شاء باهله ان صورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة أي من شاء المأهلة أي الملاعنة باهله وكانوا يقولون اذا اختلفوا في شيء بهلة الله على الكاذب منا قالوا هي مشروع في زماننا أيضا اه وقد سئلت في درس الصرع غمسية حين قرأت باب اللعان من الهداية انهما لو تلاعن ثم وجد الزوج بينة على صدقه هل تقبل فاجبت بانني لم أرفقها نقلا وينبغي أن لا تقبل لان القذف أخذ موجب من اللعان وكانها حدثت للزنا فلا تحدد ثانيا الا ان يوجد نقل فحجب اتباعه (قوله فان التعنات بانت بتفريق الحاكم ولا تبين قبله) أي الحاكم الذي وقع اللعان عنده حتى لو لم يفرق الحاكم حتى عزل او مات فالحاكم الثاني يستقبل اللعان عندهما خلافا للمحدث كذا في الاختيار وافاد انه لو مات أحدهما قبل التفريق ورثه الآخر وان لو زالت أهلية اللعان في الحال بما لا يرجي زواله بان أ كذب نفسه أو قذف أحدهما انسانا فخذ للقذف أو وطئت وطأ حراما أو حرم أحدهما لم يفرق بينهما بخلاف ما اذا جن قبل التفريق حيث يفرق بينهما لانه يرجي عود الاحصان وانه لو طاهر منها في هذه الحالة أو طلقها أو آلى منها صح لبقاء النكاح وأشار الى ان الناضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا بالفرقة كما في شرح النقاية وفي التارخانية ولو تلاعن جن أحدهما يفرق ولو تلاعن فوكل أحدهما بالتفريق وغاب يفرق ولو زنت لا يفرق لزوال الاحصان وانما توقفت البيونة على التفريق لانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فالتام الامساك بالمعروف فوجب عليه التسميح واذ لم يسر حجاب القاضي منابه لانه نصب لدفع الظلم وبذل عليه انه عليه الصلاة والسلام لا عن بين عويم وبين امرأته فقال عويم كذبت عليهما ان أمسكتاهي طالق ثلاثا فوقع الثلاث بعد التلاعن ولم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم وكذا في واقعة هلال قال الراوي فلما فرغ فرقة النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فدل على قيام النكاح قبل التفريق وهي تظليقة بآئنة وهو خاطب اذا أ كذب نفسه عندهما وعند أبي يوسف هي حرمة

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

أول محمد صار خالطاً من الخطاب يحمل له تزوجاً خلافاً لا يوسف ولو أ كذب نفسه بعد اللعان قبل التفريق حلت له من غير تحديد عقد النكاح كذا في الغاية (قوله ولو فرق بينهما) بعد لعان الزوج الخ استشكله في النهر ثم أحاب بأنه يمكن أن يقال إنه قضى في الثاني في فصل مجتهد فيه فينفذ ١٢٨ لان الشافعي رضي الله تعالى عنه قائل بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط بخلافه في الاول

وعلى هذا فيجب ان يقيد القاضي بالمجتمد اه والمجتمد غير قيد لان مقدار الشافعي مثله كما لا يخفى (قوله أو بعدها يوم أو يومين) قال في البدائع أو نحو ذلك من مدة يأخذ فيها التهنئة وابتاع آلات الولادة عادة فانفاه مد ذلك لا ينتفى اه وسنذكر المؤلف عن الكافي وان قذف بولد نفي نسبه وأحققه بامه

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

مؤبدة كما سيأتي وفي شرح النقاية واما قول البيهقي في المعرفة ان عويمرا حين طلقها ثلاثاً كان جاهلاً بلعان فرقة فصار كمن شرط الضمان في السلف وهو يلزمه شرط أول شرط بخلاف المظاهر اه والجواب ان الاستدلال انما هو بعدم انكاره عليه السلام عليه لا بمجرد فعله كما لا يخفى ويقع في بعض الشروح زيادة الفاء في قوله هي طالق ثلاثاً وهي من النساخ لان الواقع ان عويمرا انجز طلاقها لانه علقه بالامساك وفي التتارحانية وان أخطأ القاضي ففرق بينهما بعد وجود أكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة ولو التعن كل واحد مرتين ففرق القاضي بينهما لم تقع الفرقة ولو فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المرأة فنقض حكمه لكونه مجتهداً فيه اه وينبغي أن يقصد بغير القاضي الحنفى اما هو فلا ينفذ وفي فتح القدير وطوها حرام بعدة قبل التفريق وان كان النكاح قائماً لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبداً وفي التتارحانية ولها النفقة والسكنى مادامت في العدة (قوله وان قذف بولد نفي نسبه وأحققه بامه) لان المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده ويتضمنه القضاء بالتفريق وفي البدائع ولو جوب قطع النسب شرائط الاول التفريق الثاني أن يكون بحضرة الولادة أو بعدها يوم أو يومين الثالث ان لا يتقدم منه اقرار به صريحاً أو دلالة كسكوته عند التهنئة مع عدم رده الرابع أن يكون الولد حياً وقت قطع النسب وهو وقت التفريق فلو انفاه بعدم موته لاعتد ولم ينقطع نسبه وكذا لو جاء بولدين أحدهما ميت فنفاهما بيلاعن ولزمه وكذا لو نفاهما ثم مات أحدهما أو قتل قبل اللعان لزمه واما اللعان فذكر الكرخي انه يلاعن ولم تذكر الخلاف وذكر ابن سماعة الخلاف فقال عند أبي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامس ان لا تلد بعد التفريق وولد آخر من بطن واحد فلو ولدت فنفاه ولا عن الحاكم بينهما وفرق بينهما وألزم الولد أمه ثم ولدت آخر من الغد لزمه وبطل قطع نسب الاول ولا يصح نفيه الآن لانها أجنبية واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وان قال الزوج هما ابناي لا حد عليه ولا يكون مكذباً بنفسه لاحتمال الاخبار بما لزمه شرعاً السادس أن لا يكون محكوماً بشبوه شرعاً فان كان لا يقطع نسبه وقبذ كراماً امام محمد في الجامع الكبير خمس مسائل مستلثان في كتاب الشهادات من التخصيص احدها ما في كتاب المعاملات امرأة ولدت ولداً فانقلب هذا الولد على رضيع فأت الرضيع وقضى بدبته على عاقلة الأب ثم نفي الاب نسبه بيلاعن القاضي بينهما ولا يقطع نسب الولد منه لان القضاء بالدية على عاقلة الاب قضاء بكون الولد منه فلا ينقطع النسب بعده الثانية في الزيادات اذا قال لامرأته وقد دخل بهما احداً كما طالق ثلاثاً ولم يبين حتى ولدت احدهما الاكثر من سنتين من وقت الطلاق كانت الولادة بياناً لوقوعه على الاخرى لان الولد حصل من علوق حادث بعد الطلاق وتعين التي ولدت للنكاح فان نفي الولد لاعتن القاضي بينهما ولا يقطع النسب لان حكم الشرع بكون الولد بياناً حكم بكونه منه وبعد الحكم به لا ينقطع باللعان وثلاث مسائل في كتاب الدعوى الاولى امرأة ولدت وزوجها غائب فقطمت ولدها وطابت من القاضي ان يفرض لها النفقة وللولد وبرهنت ثم حضر

بولد فنفاه ولم يلاعن حتى قذفها أجنبي بالولد الذي جاءت به فضرَب القاضي الاجنبي المحمداً فان نسب الولد ثبت الزوج من الزوج فيسقط اللعان لان القاضي لما حاد قذفها بالولد فقد حكم بكذبه والحكم بكذبه حكم بشبوه النسب والمحكوم بشبوه لا يحتل النفي باللعان كالنسب المقربة وانما سقط اللعان لان الحاكم لما حاد قذفها فقد حكم باجسامتها في عين ما قذفت به

الزوج وفي الولد لا عن وقطع النسب مع انه محكوم به حيث فرض القاضي نفسه الثانية لو أنكر
الدخول بعدما ولدت ثبت النسب ووجب لها كمال المهر فلوقاه بلا عن ويقطع النسب مع انه محكوم
به حين قضي لها بكامل المهر الثالثة المطلقة طلاقا رجعا اذا ولدت لا أكثر من سنتين تكون رجعة ولو
نفاه لا عن وقطع نسبه مع انه محكوم به وقد حكى ان عيسى بن أبان كتب الى محمد بن الحسن حين كان
بالرقية يستفرقه بين المستلتيين الاوليتين وبين الثلاث فكاتب محمد رحمه الله انه متى حصل القضاء
بالنسب ضرورة القضاء بما ليس من حقوق النكاح فانه يمنع قطع النسب باللعان وتماسه في شرح
تلخيص الجامع من باب شهادة الملاعة بالولد ومن المواضع المانعة من قطع النسب أن يقذفها أجنبي
بنفي الولد ويحده القاضي لها فانه حكم منه بثبوت نسبه فاذا نفاه بعده أبوه لا ينتفي كما في فتح القدير
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 وظنه مع كونه
مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فلا يظهر في حق سائر الاحكام اه
ويراد السابع ان يكون النكاح صحيحا فلا لعان بالقذف بنفي الولد في النكاح الفاسد والوطء بشبهة ولا
ينتفي النسب وقيد بالزوجية لانه لو نفي نسب ولدا أم الولد فانه ينتفي بمجرد قوله باللعان ويراد الثامن
ان يكون العلوق في حال يجري فيه اللعان حتى لو علق وهي كافرة لا ينتفي وفي شهادات الجامع ولدت
توأمين فنفاهما ومات أحدهما عن أمه وأخيه وأخ منها فالسدس لها والثالث لهما والباقي يرد
كاولاد العاهرة لا تقطاع النسب وفيها اختلاف يعرف في موضعه اه وفي تمة الفتاوى من الفرائض
ولد الملاعة وولد الزنا في حكم الميراث بمنزلة ولد رشيدة ليس له أب ولا قرابة أب فلا يرث هذا الولد
من الاب وقرابته ولا يرث الاب ولا قرابته من هذا الولد لان قوم الاب تبع له في قطع النسب وهو ولد
الام فيرث منها ومن قرابتها وترث الام وقرابتها واما ابن ابن الملاعة فله أب وقوم الاب وهم الاخوة
وليس له جسد صحيح ولا قوم وهم الاعمام والعمات لاب وأم وأولادها ثابت حرمة المصاهرة بين
الزوجين ثم حدث بينهما ولدت من مات الاب اختلفوا في ميراث هذا الولد منه للاختلاف في هذه الحرمة
فلم يكن كولد الزنا كما لو جاءت بولد بعد النكاح المعلق طلاقا الثلاث به فان النسب فيه ثابت
للاختلاف اه باختصار وفي تلخيص الجامع لو ملك النافي الام لا يجوز بيعها وفي شرحه وصورته
رجل نفي نسب ولدا امرأته المحرة ولا عن القاضي بينهما وقطع نسب الولد ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى
عن الاسلام ثم سببت وملكها الزوج النافي فانه لا يجوز له بيعها لان نسب الولد ثابت حكما لقيام فراشها
ولا تصح دعوة غير النافي لهذا الولد وان صدقه النافي وتصح دعوة النافي مطلقا ولو كان المنفي كبيرا
حاجدا للنسب من النافي وفي التتار حانية ولا ينتفي من أحكام للنسب من جهة الزوج سوى التوارث
واجاب النفقة وما عداهما من أحكام النسب من جهة الزوج قائمة وفي الذخيرة وكل نسب ثبت
باقراره أو بطريق المحكم لم ينتف بعد ذلك وبيانه فيماري عن أبي يوسف في رجل جاء امرأته بولد
فنفاه فلم يلاعها حتى قذفها أجنبي بالولد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفي بعد ذلك ولو نفي ولد زوجته
اللعان وهما بمالا لعان بينهما لا ينتفي سواء وجب أحدهما ولم يجب وكذا اذا كانا من أهل اللعان ولم
يتلاعنا فانه لا ينتفي وكذا اذا كان العلوق في حال لا لعان بينهما ثم صارا بحال يتلاعنان نحو ان كانت
المرأة أمة أو كناية حالة العلوق فاعتت أو أسلمت فانهما لا يتلاعنان ولا ينتفي نسب الولد في السفناني

(قوله ويراد السابع الخ)
قال المحمدي التحقيق ان
هذا الشرط والذي بعده
من شرائط اللعان لا من
شرائط النفي فلذا حذفها
في البدائع اه وأصله
لصاحب التمهيد وأقول
على ان الثامن يغني عن
هذا السابع كما لا يخفى
وينبغي أن يراد قول
القاضي بعد التفريق
قطعت نسب هذا الولد
عنه على ما هو الصحيح كما
يأتي (قوله وفي شهادات
الجامع ولدت توأمين الخ)
ذكر في شرح فرائض
الملتقى المسحوق بسكب
الانهر معزيا الى الاختيار
ان ولدي الزنا واللعان
يفترقان في مسألة واحدة
وهي ان ولد الزنا يرث من
توأمه ميراث أخ لام وولد
الملاعة يرث من توأمه
ميراث أخ لأبوين اه ثم
رأيت في مبسوط السرخسي
نسب ما ذكره في سكب
الانهر الى الامام مالك
وذكر ان قول علي وزيد
ابن ثابت ان ولدا الملاعة
بمنزلة من لا قرابة له من
قبل أبيه وله قرابة من
قبل أمه قال وبه أخذ
علمائنا والشافعي

ولو قال لامرأته يازانية ولها ولد منه ثبت اللعان ولا يلزم نفي الولد فان كذب نفسه حده القاضي اه
ولذا قيد النفي بقذف الولد احترزا عما اذا قذفها بالزنا ولها منه ولد فانه لا ينتفي نسبه ثم اعلم ان هذا
الولد وان قطع القاضي نسبه عن أبيه لم تصح دعوى أحد لنسبه وان صدقه الولد كما في التتارخاية وهو
مستفاد من قولهم ان قطع النسب لا يظهر الا في مسئلتين وفي قوله نفي نسبه أى القاضي وأحققه بامه
اشارة الى ان التفريق بينهما لا يكفي لنفي نسب الولد فلذا روى عن أبي يوسف انه لا بد ان يقول قطعت
نسب هذا الولد عنه بعدما قال فرقت بينهما كما في المتوسط هذا هو الصحيح لانه ليس من ضرورة التفريق
نفي النسب كما بعد الموت يفرق بينهما باللعان ولا ينتفي نسبه عنه كذا في النهاية وفي المجمع ولو ماتت
بنته المنقصة عن ولد فادعاه ففسده غير ثابت منه أى عند الامام وقال لا يثبت قيد بموتها لانها لو كانت
حية ثبت نسبها بدعوة ولدها اتفاقا وقيد بالبنت لان الولد المنفي لو كان ذكر أثبات وترك ولد اثبت
نسبه من المدعى وورث الاب منه اتفاقا لحاجة الولد الثاني الى ثبوت النسب فبقاؤه كبقاء الاول وقيد
بدعوة الولد لانه لو ادعى البنت المنقصة حية ثبت نسبها اتفاقا وتسامه في شرحه وفي الذخيرة لا يشرع
اللعان بنفي الولد في المجهوب والمحصى ومن لا يولد له ولد (قوله فان كذب نفسه حد) لا قراره بوجوب
الحد عليه أطلقه فشمل ما اذا اعترف به وما اذا أقيمت عليه بينة انه كذب نفسه لان الثابت بالبينة
عليه كالثابت باقراره كما في الولو الحجة وشمل الا كذاب صريحاً وضماً وله ذلومات الولد المنفي عن
مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحد فان كان قد ترك ولد اثبت نسبه من الاب وورثه الاب
لاحتياج المحي الى النسب ولو ترك بنتاً ولها ابن فأ كذب الملاعن نفسه يثبت نسب الولد منه عند
الامام خلافاً لهما كذا في فتح القدير وظاهر ما في الكتاب ان الا كذاب بعد اللعان وجوب الحد
عليه ليس باعتبار قذفه الاول لانه أخذ بموجبه وهو اللعان بل باعتبار القذف الثاني الذي تضمنه
كلمات اللعان كشهود الزنا اذ ارجعوا فانهم يحسدون باعتبار ما تضمنته شهادتهم من القذف اما اذا
أ كذب نفسه قبل اللعان ينظر فان لم يطلقها قبل الا كذاب حد أيضاً وان أبانها ثم كذب نفسه
فلا حد ولا لعان لان اللعان أثره التفريق بينهما وهو لا يتأتى بعد البينة لمحصوله بالابانة وهو
لا يصح بدون حكمه ولا يجب الحد لان قذفه وقع موجبا لللعان فلا ينقلب موجبا للحد ودعى على هذا الو
قال يازانية أنت طالق ثلاثا لا حد ولا لعان ولو قال أنت طالق ثلاثا يازانية حد أطلق في الا كذاب
فشمل ما اذا أنكر الولد بعدما ادعاه ولذا قال أيضاً في فتح القدير لو أقام البينة على الزوج انه ادعاه
وهو ينكر يثبت النسب منه ويحد اه وفي جامع الصدر الشهيد ذفها بنفي الولد ولا عن قتر زوجته
غيره فادعاه صح ويحد فان ولدت من الثاني فنفاه لا عن وينفي ان علق بعدا كذابه وقبله لا وينفي
ان لا يلاعن لاستناده نظيره زيت وأنت صبية بخلاف وأنت ذميمة أو رقيق أو منذر بعين سنة
وعمرها عشرون سنة وان تردد يقطع استحساناً وقياساً لا نظيره أسلمت زوجته أو أعتقت ثم ولدت فنفاه
اه ثم اعلم ان ولداً أم الولد اذا نفاه المولى وقتلنا بهتته فان حكمه حكم ولد المنكوحه اذا نفى في سائر
الاحكام فلا تقبل شهادة أحدهما الا آخر بعد اعتاق الولد ولا يضع أحدهما زكاته فيه وتحرم
المنكحة بينهما ولا يرث أحدهما صاحبه بالقرابة لكن المولى يرث منه بالولاء اذا لم يكن عصبية أقرب
منه ٧ وتجب نفقته على المولى بعد اعتاقه بحكم الملك كذا في شرح التلخيص من الشهادات (قوله وله
ان ينسكها) أى للملاعن بعد التفريق ان تزوجها اذا كذب نفسه أطلقه فشمل ما اذا لم يحد
فتقييد الشارح الحل بالحد اتفاقاً وكذا اذا كذبت نفسها فصدقته فالحاصل ان الفرقه باللعان

وان أ كذب نفسه حد
وله ان ينسكها

(قوله وفي الذخيرة لا
يشرع اللعان بنفي الولد
في المحصى والمجهوب الخ)
لانه لا يلحق به الولد كذا
في الفتح عن الذخيرة ثم
قال وفيه نظر لان المجهوب
ينزل بالسحق ويثبت
نسب ولده على ما هو
المختار اه أى فاهنا
على خلاف المختار أو هو
مبني على ما اذا كان
لا ينزل ويسد كالمؤلف
في العدة عن كافي الحاكم
والنحصى كالصحيح في الولد
والعدة وكذا المجهوب
اذا كان ينزل والام يلزمه
الولد فكان بمنزلة الصبي
في الولد والعدة اه
ويأتى قريبي في أول باب
العنين ما يؤيده

يزول بهاملك النكاح وتوجب حمة الاجتماع والتزوج مادام على حال اللعان فان أ كذب أحدهما نفسه جاز التناكح والاجتماع عند الامام والثالث وقال الثاني انها توجب حمة مؤبدة كحمة الرضاع والمصاهرة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدًا ويقتضى قوله ان القرقة لا تتوقف على القضاء كما أشار إليه في فتح القدير ولهما ان عويمرا طلق الملاعنة ثلاثا فصار سنة المتلاعنين لانه يجب عليهما ان يطلقها فان لم يفعل ناب القاضي منابه كما في العنين فكانت القرقة طلاقا وأما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لان حقيقة المتفاعل المتشاغل بالفعل ولمافر غامنه زالت الحقيقة فانصرف المراد الى الحكم وهو ان يكون حكمه باقيا وبعد الكذاب لم يبق حكمه لطلانه فلم يبق حقيقة ولا حكم فجاز اجتماعهما ونظيره قوله تعالى في قصة أصحاب الكهف انهم ان يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تغلوا اذا ابد أي ماداموا في ملتهم ألا ترى انهم اذ لم يفعلوا أفعلوا كذا هذا كذا في البدائع وقد بحث المحقق ابن الهمام في فتح القدير بانه لما لم تمكن الحقيقة وصير الى الجواز كان له مجازان أحدهما ما ذكرتم من ارادة من بينهما تلاع عن قائم حكم والثاني من وجد بينهما تلاع في الخارج وعلى هذا التقدير لا يجتمعان بعد الكذاب بينهما اذا ارتفع حكمه لا يوجب ارتفاع كونه قد تحقق له وجود في الخارج ولكن بقي النظر في أي الاحتمالين أرجح وأظن ان الثاني أسرع الى الفهم اه (قوله وكذا اذا قذف غيرها فحدث) يعني له ان ينكحها أيضا اذا نكحها أو أحدهما من أهلية اللعان أطلقه فشم ما اذا خرسا أو أحدهما أو أراد بالزنا الوطأ المحرام وان لم يكن زنا شرعيا كما ذكره الأسجيجي لزوال عفتها ولو قال وكذا ان قذف أحدهما في لسان أولي لشعوله المتلاعنين ولو أسقط قوله فقد كان أولى لان مجرد زناها حات له سواء حدث بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فحدث أو لم تحدث واللعنة وانما قيدنا بهذه الصورة لانه لو كان بعد الدخول كان حدها الرجم وهو اهلاك فلا يتصور القول بحلها بعده واستغنى بها عن تغيير الرواية بانها زنت بالتشديد أي نسبت غيرها للزنا لخالفتها للرواية لانها بتخفيف النون وفي فتح القدير واستشكل بان زوال أهلية الشهادة بطرق الفسق مثلا لا يوجب بطلان ما حكم به القاضي عنها في حال قيام العدالة فلا يوجب بطلان ذلك اللعان السابق الواقع في حال الأهلية ليطل أثره من المحرمة اه (قوله ولا لعان بقذف الاخرس) لفقد الركن منه وهو التلفظ بالشهادات ولهذا لو قال أحلف مكان أشهر لا يجوز ولو قال ولا لعان اذا كانا أخرسين أو أحدهما لكان أولى للعلة المذكورة اذا كانت خرسا ولا احتمال تصديقها لو كانت ناطقة وأشار الى انه لا يثبت بالسكابة كما لا يثبت بإشارة الاخرس للشبهة والى انه لو خرس أحدهما بعد اللعان وقبل التفريق فلا تفريق ولا حد كما لو ارتد أو أ كذب نفسه (قوله ولا ينفى الحمل) لانه لا يمتنع بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ ولو تيقنا بقيامه وقتنه بان ولدت لاقل من ستة أشهر صار كأنه قال ان كنت حاملا فحملك ليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وهذا قول الامام وعندهما يجري اللعان اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر لتيقن بقيامه وجوابه ما مر وأما الارث والوصية فيتوقفان على الولادة فيشتركان للولد لا للعمل وأما عتقه فكذلك لقبوله التعليق بالشرط وأما رد الميعة بعيب الحمل فلان الحمل ظاهر واحتمال الريح شبهة والرد بالعيب لا يمتنع بالشبهة وكذا النسب يثبت مع الشبهة وأما وجوب النفقة للطلقة اذا ادعت حلا فلقبول قوله في أمر عتدها والمحقق ان قول صاحب الهداية ان الاحكام لا ترتب عليه قبلها الا يراد به كل الاحكام وانما يراد به بعضها كما في العناية

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

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

وقد كتبنا في القواعد الفقهية مسائل أخرى تترتب عليه قبلها (قوله وتلاعنا بزيت وهذا الحمل منه ولم ينف الحمل) لوجود القذف بصريح النافي الحمل غير صحيح لان قطع النسب حكم عليه ولا تترتب الاحكام عليه ولاله قبل الانفصال (قوله ولو نفى الولد عند التهنئة وابتاع آلة الولادة صح وبعده لا ولا عن فيهما) أي فيما اذا صح نفيه أو لم يصح لوجود القذف فيهما والتهنئة بالهمز من هنأته بالولد بالثقل والهمز كذا في المصباح فالتفصيل المذكورين ان تقوم دلالة على اقراره بالولد أو لا انما هو في صحة النسب وعدمه لا في اللعان كما في المتون والشرع وبه علم ان ما ذكره الولوالجي من ان اللعان انما يجري اذا نفى بعد الولادة في مدة قصيرة أما بعد مدة طويلة فلا يصح وهو دل كلامه على انه لو أقر صريحاً بالولد ثم نفاه لا يصح بالاولى كما قدمناه ولم يقدّر مدة الولادة بوقت وهو ظاهر الرأية وقد قالوا ان الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام كالسكوت لاستحقاق نسب من ليس منه وقد ذكر المصنف تبعاً للهداية شيئين قبول التهنئة وشراء آلة الولادة وزاد في الاختيار ثالثاً ان يقبل هدية الاهل فهي ثلاث لا يصح نفيه بعد واحدة منها والحق انها أربع والرابع سكوته حتى مضى وقت التهنئة وشراء الآلة وهي ثلاثة أيام في رواية وسبعة في أخرى كما في الكافي وقبول التهنئة ذكر ما يدل على القبول مثل أحسن الله بارك الله جزاك الله رزقك الله مثله أو أمن على دعاء المهني كذا في فتح القدير ولو كان غائباً لم يعلم بالولادة تعتبر المدة بعد قدومه (قوله وان نفى أول التوأمين وأقر بالثاني حد) لانه أكتب نفسه بدعوى الثاني التوأم فوعول والاني توأمة ولائشان توأمان والجمع توأم وتوأم كدخان كذا في المصباح (قوله وان عكس لا عن) بان أقر بالاول ونفى الثاني لانه قاذف بنفى الثاني ولم يرجع عنه (قوله وثبت نسبهما فيهما) أي في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد والتوأمين ولدان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وفيه إشارة الى انه لو نفاهما ثم مات أحدهما قبل اللعان لزماه وقد منّا تفاريحاً ولوجاهت بثلاثة في بطن واحد نفى الثاني وأقر بالاول والثالث يلاعن وهم بنوه ولو نفى الاول والثالث وأقر بالثاني يحدوهم بنوه كذا في شرح النقاية اعلم انه في صورة ما اذا أقر بالاول ونفى الثاني اذا قال بعدهما ابنائى أو ليسا بابني فلا حد فيهما كذا في فتح القدير وفي شهادات الجامع للصدر الشهيد من باب شهادة ولد الملاعة باع أحد التوأمين وقد ولد في ملكه وأعتقه المشتري فشهد لبائعه تقبل فان ادعى الباقي ثبت نسبهما وانتقض البيع والعنق والقضاء ويرد ما قبض أو مثله ان هلك للاستناد كتحويل العقد وان كان القضاء قصاصاً في طرف أو نفس فارشه عليه دون العاقلة لانه بدعواه ثم اعلم انه اذا نفى نسب التوأمين ثم مات أحدهما عن توأمه وأمه وأخ لامه فالرثا ثلاث فرضاً ورد اللام السدس وللأخوين الثلث والنصف بردهما سم وهما يبين ان قطع النسب يجري في التوأم لانه لو لم يقطع نسبه عن أخيه التوأم لكان عصبته يأخذ الثلثين وقطع النسب عن الأخ التوأم بالتبعية لا بهما وقد قدمناه عن الجامع وعنايه في شرح التلخيص من باب شهادة ولد الملاعة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

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

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

(باب العنين وغيره)

(باب العنين وغيره)

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

(قوله لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها ينافي به) قال الرملي هذا غير مسلم فان ذلك لا يلزم منه رضاها اه وفيه تأمل فانه وان لم يلزم عقلا لكنه لا يلزم عادة كما لو تزوجته غالة بجاه والوطه حقها وقد فوتته بضعها (قوله أحدهما لو خرب المستأجر الدار) قال الرملي يعني ليس له فسخ الا عار به هذا العيب لانه هو الذي أحدثه وقوله لو أتلف البائع الخ يعني ليس له طلب الثمن لانه هو الذي أطل حقه فيه ما تلاف المبيع (قوله من كان ذكره صغيرا كالزور) بكسر ١٣٣ الزاى واحدا لا زرار (قوله لا من كان له آتية قصيرة الخ) كانت آتية قصيرة الخ

بحث فيه الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية فقال أقول ان هذا حاله دون حال العنين لا مكان زوال عنته فصل البها وهو مستحيل هنا فحكمه حكم المجهوب بجماع انه لا يمكنه ادخال آتية القصيرة داخل الفرج فالضرر المحاصل للمرأة به مساو

هو من لا يصل الى النساء أو يصل الى الثيب دون الابكار وحدث زوجها محبوا بفرق في الحال

لضرر المجهوب قلها طلب التفريق وبهذا ظهر ان انتفاء التفريق لا وجه له وهو من القنية فلا يسلم اه وقد علمت نقله هنا عن المحيط أيضا فعدم تسليمه ممنوع (قوله وبعد التأجيل في العنين لان الجنون الخ) قال في البدائع وان كان الزوج كبيرا محبونا فوجدته عنيانا قالوا انه

للفعل اذا حكم عليه القاضي بذلك أو منع عنها بالسحر والاسم منه العنسة وصرح بعضهم بانه لا يقال عنين به عنة كما يقو الفقهاء وانه كلام ساقط قال والمشهور في هذا المعنى كما قال ثعلب وغيره رجل عنين بن العنينة والعنينة وقال في البارع بين العنينة بالفتح قال الازهرى وسمى عنيانا لان ذكره يعنى بقبل المرأة عن عيني وشمال يعترض اذا اراد ايلاجه كذا في المصباح وجمعه عنين وأما عند الفقهاء فهو من لا يصل الى النساء مع قيام الآتية لمرض به وان كان يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض سواء كانت آتية تقوم أولا كما في العنينة ولا قال في شرح المنظومة الشكاز بالفتح المجهمة وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا جذب المرأة أنزل قبل ان يخالطها ثم لا تنقشر آتية بعد ذلك مجاعها وهو من قبيل العنين لها المطالبة بالتفريق وان كان يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض لضعف طبيعته أو لكبر سنه أو سحره فهو عنين في حق من لا يصل اليها لغوات المقصود في حقها فان السحر عندنا حق وجوده وتصوره ويكون أنه كما في المحيط ولا يخرج عن العنة بادخاله في دبرها خلافا لابن عقيل فانه يقول الدبر أشد من القبل كذا في المعراج وفيه اذا أوج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعا فلا بد من ايلاج بقية الذكر وينبغي ان يقال يكفي ايلاج بقدر الحشفة من مقطوعها ولم أر حكم ما اذا قطعت ذكره واطلاق المحبوب يشمله وهو في تحرير الشافعية لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها ينافي به وله نظيران أحدهما لو خرب المستأجر الدار الثاني لو أتلف البائع المبيع قبل القبض (قوله وحدث زوجها محبوا بفرق في الحال) وهو من استؤصل ذكره وخصيته يقال حببته جبان باب قتل قطعه وهو محبوب بين الجباب بالفتح والكسر كذا في المصباح وانما لم يؤجل لعدم الفائدة ولما كان التفريق لغوات حقها توقف على طلبها ولم يذكره هنا كتنافه ما ذكره في العنين وأشار الى انه لو جب بعد الوصول الباهرة لا خيار لها كما اذا صار عنيانا بعده ويلحق بالمجهوب من كان ذكره صغيرا جدا كالزور لا من كانت آتية قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانها لا حق لها في المطالبة بالتفريق كذا في المحيط وظاهره انه اذا كان لا يمكن ادخالها أصلا فانه كالمجهوب لتقييده بالداخل وأطلق الزوج المحبوب فثعلب الصغير والمرضى بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه وبرؤه لاحتمال الزوال واراد بانزاعه من لها حق المطالبة بالجماع لانها لو كانت صغيرة انظر بلوغها في المحبوب والعنين لاحتمال رضاها بخلاف ما لو كان أحدهما مجنونا فانه لا يؤثر الى عقله في الحب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما الحال في الحب وبعد التأجيل في العنين لان الجنون لا يعدم الشهوة بخصوصة ولى ان كان والا فغن ينصبه القاضي ولو جاء الى بينة في المسئلةين على رضاها بعنته أو وجهه أو على علمها بحاله عند

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

العقد لم يفرق ولو طالب بيمينها على ذلك تحلف وإن نسكت لم يفرق وإن حلفت ففرق كذا في فتح القدير
وقالوا لو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق إلى سنتين يثبت نسبه ولا يبطل التفريق بخلاف
العنين حيث يبطل التفريق لأنه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ونظر فيه الشارح بأن الطلاق وقع
بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل ألا ترى أنها لو أقربت بعد التفريق أنه كان قد وصل إليها لا يبطل
التفريق وجوابه أن ثبوت النسب من المحبوب باعتبار الانزال بالحق والتفريق بينهما باعتبار
الحب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فإنه يظهر به أنه ليس بعنين والتفريق باعتبار خلاف
ما استشهد به من إقرارها فإنها متهمة في إبطال القضاء لاحتمال كذبها فظهر أن البحث بعيد كما في
فتح القدير وفي الحاشية من فصل العنين إذا شهد شاهدان بعد تفريق القاضي على إقرار المرأة قبل
التفريق أنه وصل إليها يبطل تفريق القاضي ولو أقربت بعد التفريق أنه قد وصل إليها لم تصدق
على إبطال تفريق القاضي اهـ والمحاصل أن تفريق القاضي في العنين يبطل بمجيء الولد وإقامة
اليمين على إقرارها بالوصول وفي التتارخانية كان الزوج مجبوا ولم تعلم بحاله فجاءت بولد فادعاه
وأثبت القاضي نسبه ثم علمت بحاله وطلبت الفرقة فلها ذلك اهـ وأطلق في المرأة ولا بد من تقييدها
بأن لا تكون رتقاء وإن الرتقاء إذا وجدته مجبوا لا خيار لها كما في الحاشية وأن تكون حرة لأن زوج
الامة إذا كان مجبوا أو عنينا فاختار إلى المولى في قول أبي حنيفة فإن رضى المولى لاحق للامة وإن لم
يرض كانت الخصومة له كما في العزل وقال أبو يوسف الخيار إلى الامة كقوله في العزل واختلفوا في قول
محمد فقيل مع أبي يوسف كما في العزل وقيل مع الإمام هنا كذا في الحاشية ولم يقدّر التفريق بالطلب
للحال لأنها لو وجدت مجبوا فاقامت معه زمانا وهو يضاجعها كانت على خيارها ولم يذ كر حكم ما إذا
اختلفا في كونه مجبوا وحكمه أنه إذا كان يعرف حقيقة حاله بالمس من غير نظر بمس من وراء
الشياب ولا تكشف عورته وإن كان لا يعرف إلا بالنظر أمر القاضي أمينا لينظر إلى عورته فيخبر بحاله
لأن النظر إلى العورة يساح عند الضرورة كذا في الحاشية ولم يذ كر المصنف صفة الفرقة هنا كتمت
بما ذكره في العنين وهو طلاق بائن كفرقة العنين كما في الحاشية والمحاصل أن المحبوب كالعنين إلا في
خصلة واحدة وهي أن العنين يؤجل والمحبوب لا كذا في التتارخانية وبزاد مسئلة بطلان التفريق
بمجيء الولد كما قد علمت والثالثة لا ينتظر بلوغه والرابعة لا تشترط صحته وفي فتح القدير وما نقل عن
الهندواني أنه يؤتى بطست فيه ماء بارد فيمس فيه العنين فإن تلقص ذكره وانزوى علم أنه لا عنه به
والاعلم أنه عنين لو اعتبر هذا الرتم أن لا يؤجل سنة لأن التأجيل ليس إلا ليعرف أنه عنين على ما قالوا
إذا فائدة فيه أن أجل مع ذلك لكن التأجيل لا بد منه لأنه حكمه اهـ والمحاصل أن طلبها التفريق في
العنين له شرائط مختصة بها فالختص به أن يكون الزوج بالغاً صحيحاً لم يصل إليها مرة فالصبي لا يؤجل
الأبعد بلوغه والمرضى بعد صحته والختص به أن تكون حرة بالغة غير رتقاء وقرناه غير عالمة بحاله قبل
النكاح وغير راضية به بعده (قوله وأجل سنة لو عنينا أو خصيا) وهو من نزع خصيته وبقي ذكره
وهو بفتح الحاء فاعيل بمعنى مفعول مثل جريح وقتيل والجمع خصيان والخصيتان بالتاء البيضتان
الواحدة خصية وبدون التاء الخصيان المجلدان وجه الجمع الخصية خصى كدية ومدى وخصيت العبد
أخصيه خصاء بالكسر والمدسلات خصيته وخصيت الفرس قطعت ذكره فهو مخصى ويجوز
استعمال فاعيل ومفعول فيهما كذا في المصباح ولا فرق هنا بين سلهما وقطعهما إذا كان ذكره
لا ينتشر قيدها به لأن آله لو كانت تنتشر لا خيار لها كما في المحيط وعلى هذا الحاجة إلى عطفه على

وأجل سنة لو عنينا أو
خصيا

الاسلام لو عاقلا أو أبا
وليه وهذا التفريق
طلاق

فسيأتي في بابها انه يصح

حكمه في غير حدود وود
فيشمل التأجيل المذكور
وغيره ولو مع وجود
القاضي لاطلاقهم تأمل
اه وبخالفه ما في الفتح
حيث قال ولا يعتبر
تأجيل غير الحاكم
كأنما من كان اه وفي
الولو الجمية ولا يكون الا
عند القاضي لان هذا
مقدمة أمر لا يكون الا
عند القاضي وهو الفرقة

فان وطئ والا بان
بالتفريق ان طلبت

فكذا مقدمته (قوله)
قال في الخلاصة وعليه
الفتوى (قال في الفتح
اختاره شمس الأئمة
السرخسي وقاضيان
وظهير الدين وهي رواية
الحسن عن أبي حنيفة
(قوله وقيل قرية) قال
في الفتح وجهه ان الثابت
عن الصحابة كعمر رضي
الله تعالى عنه ومن ذكرنا
معه اسم السنة قولاً وأهل
الشرع انما يعارفون
الاشهر والسنين بالالهة
فاذا أطلقوا السنة انصرف
الى ذلك مالم يصرحوا
بخلافه (قوله على
الترخي أولاً وثانياً) أي

العنين لانه ان لم يكن عنيماً فلا تأجيل والا فهو داخل فيه ولذا لم يصرح بالتأجيل الذي يقول من مبال
الرجال والصبي الذي بلغ أربع عشرة سنة والشيخ الكبير وحكم السلامة التأجيل كالعنين كما في
الحانية لدخول الكل تحت اسم العنين قال في الحانية يؤجل الشيخ الكبير ان كان لا يصل اليها اه
والمراد من المؤجل المحاكم ولا عبرة بتأجيل غيره قال في الحانية أيضاً وتأجيل العنين لا يكون الا عند
قاضي مصر أو مدينة فلا يعتبر تأجيل المرأة ولا تأجيل غيرها اه واما رضاها به عند غير الحاكم فمستقط
لحقها كما في الخلاصة ولو عزل القاضي بعد ما أجله بني المتولى على تأجيل الاول وابتدأ السنة من
وقت الخصومة واستفيد من وضع المسئلة ان نكاح العنين صحيح فان علمت بعنته وقت النكاح فلا
خيار لها كما لو علم المشتري بعيب المبيع وان لم تعلم به وقتها وعلمت بعده كان لها الخصومة وان طال
الزمان كما في الحانية وفي المحيط والامام المتبع في أحكام العنين عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس
رضي الله عنهم ولم ينقل عن أقرانهم خلافاً في محل الاجماع ولان عدم الوصول قد يكون لعلة
معترضة وقد يكون لآفة أصلية فلا بد من ضرب مدة لاستبانة العلة من العلة فقد رُسنة لاشتمالها
على الفصول الاربع اه وقد كتبنا في القواعد الفقهية في مذهب الحنفية ان قاضياً لو قضى
بعد تأجيل العنين لم ينفذ قضاؤه ولم يقيّد المرأة بشئ ولا بد من كونها حرة وغير رتقاء كما قدمناه في
زوجة المحبوب وعلمه في الاختيار بان الرتقاء لا حق لها في الوطء فلا تملك الطلب ولو اختلفا في كونها
رتقاء برية النساء كما في التتارخانية وأطلق الزوج فشمل المعتوه لما في الحانية والمعتوه اذا زوجته واهيه
امراً فلم يصل اليها أهله القاضي سنة بحضرة الخصم عنه ولا بد من تقييد الزوج بكونه صحيحاً كما
سيأتي ان المريض لا يؤجل حتى يصح ولم يذكره محمد واختلفوا في تلك السنة فقيل شمسية وهي تزيد
على القمرية باحد عشر يوماً قال في الخلاصة وعليه الفتوى وقيل قرية وهي ثلثمائة وأربعة
وخمسون يوماً وصححه في الواقع والولو الجمية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو المعتمد لانه
الثابت عن صاحب المذهب وفي الحانية اذا ثبت عدم الوصول أجله القاضي طلب أو لم يطلب
ويكتب التأجيل ويشهد على التارخ وفي المجتبى اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام
اجماعاً كما ذكره في العدة (قوله فان وطئ والا بان بالتفريق ان طلبت) أي طلباً ثانياً فالاول
للتأجيل والثاني للتفريق وذ كرخامس كين ان قوله ان طلبت متعلق بالجميع وهو حسن
وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه ولم يذكره محمد وأطلقه فشمل ما اذا طلبت
على التراخي أولاً وثانياً ولذا لو حاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طأوعته في المضاجعة تلك
الايام كما في الحانية ولما كانت هذه فرقة قبل الدخول حقيقة كانت بائنة ولها كمال المهر وعليها
العدة لوجود الخلو الصحيح وأشار الى انه لو وطئها مرة لا حق لها في المطالبة لسقوط حقها بالمرة قضاء
وما زاد عليها فهو مستحق ديانة لا قضاء كما في جامع قاضيان وفي فتاواه لو كان يأتيا فيمادون الفرج
حتى ينزل وتنزل ولا يصل اليها في فرجها وقامت معه على ذلك زماناً وهي بكر او ثيب ثم خاصمته الى
القاضي أجله القاضي سنة ولو وطئها بعد التأجيل سقط حقها ولو طأوعته أو نساء أو صائمة أو محرمة
كذا في المعراج والى ان الزوج لو طلب أن يؤجل بعد السنة ولو يوم لا يجيبه القاضي الا برضاها
ولها الرجوع واختيار الفرقة كذا في الاختيار وقد مر ان المراد بالزوجة الحرة اما الامسة فالخيار

قبل التأجيل وبعده لكن سيأتي في طلب التفريق خلاف في التقييد بالمجلس وفي بعض النسخ على التراخي أولاً و

العاطفة ولا النافية وهي أظهر

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

لولا هالها كالأذن في العزل وفي المحيط افرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لا خيار لها الرضاها بالمقام معه ولو تزوج أخرى عالمة بحاله لا خيار لها وعليه الفتوى ولو كان له امرأة يصل إليها وولدت منه أولاد ثم أبانها ثم تزوجها ولم يصل في النكاح الثاني فهو وعين لأنها باعتبار كل عقد يتجدد لها حق المطالبة اه وفي المعراج ويؤهل الصبي هنا للطلاق في مسئلة الحب لانه مستحق عليه كما يؤهل بعق القريب ومنهم من جعله فرقة بغير طلاق والاول أصح اه (قوله فلو قال وطئت وأنكرت وقلن بكر خبرت وان كانت نيبا صدق بحلفه) أطلقه فشمع ما اذا وقع الاختلاف في الابتداء بان ادعى الوصول إليها وأنكرت أو في الانتهاء فان قوله خبرت شامل لتخيير تاجيله سنة في الابتداء أو لا اختيار للفرقة بعد التأجيل وحاصله انها ان كانت نيبا والقول قوله في الوطء ابتداء وانتهاء مع عينه فان نكحل في الابتداء يؤجل سنة ولا يؤجله الا اذا ثبت عدم الوصول إليها وان نكحل في الانتهاء تخيير للفرقة وان كانت بكر أثبت عدم الوصول إليها بقولهن فيؤجل في الابتداء ويفرق في الانتهاء وبهذا ظهر ان ما ذكره الشارح من ان المصنف لم يذكر كيفية ثبوت العنة في الابتداء وذكره في الانتهاء غفلة عما فهمته من كلامه لما قررنا ان التخيير شامل لهما والتقييد بقوله وقان المفيد للجماعة اتفاق أوليائهما في الولاة كقضاء بقول الواحدة والاثنتين أحوط وفي البدائع أو ثنى وفي الاستيعاب أفضل وشرط التحاكم الشهيد في الكافي عدالتها وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان وصل إليه فبكر والا فلا أو يرسل في فرجها ما في بيضة فان دخل فقيم والا فبكر أو يرسل في فرجها أصغر بيضة للدجاجة فان دخلت من غير عنف فهي نيب والا فبكر وفي الثانية وان شهد البعض بالبكارة والبعض بالنيبا بغيرها غيرهن اه وفي المعراج لو وجدت نيبا وزعت ان عذرتها زالت بسبب آخر من غير وطئه كاصبعه وغيرها فالقول قوله لانه الظاهر والاصل عدم أسباب أخرى في المحيط عني أجله القاضي سنة وامرأته نيب فوطئها وادعت بعد الحول انه لم يطأها وقالت حلفه فاني ان يحلف ففرق القاضي بينهما لم يسعها ان تزوج بائنا ولم يسعه ان يتزوج بائنا اه (قوله وان اختارته بطل حقها) أطلقه فشمع الاختيار حقيقة وحكما كما اذا قامت من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي قبل ان تختار شيئا أو قام القاضي قبل ان تختار لا مكان ان تختار مع القيام وعليه الفتوى كذا في المحيط والواقعات وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا يتوقف على المجلس وقيد بقوله بانت بالتفريق لان الفرقة لا تقع باختيارها نفسها بل لابد من تطبيق الزوج بائنة أو تفريق القاضي ان امتنع وقيل تقع باختيارها وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية الحسن وأشار بطلانه باختيارها الى انه لو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله كما لو تزوجته عالمة بحاله على ما في كافي المحيط وفي الثانية فرق بين العنين وبين امرأته ثم تزوج أخرى تعلم بحاله اختلفت الروايات والتصحيح ان الثانية حق الخصومة لان الانسان

يسعها ان تزوج بائنا الخ) وجهه بطلان التفريق لكونه في نفس الامر وطئها كذا في حواشي مسكن فالمراد انه لا يسعها ديانة لعلها بعدم صحة التفريق في نفس الامر (قوله كما اذا قامت من مجلسها الخ) أقول لا يقال ان هذا يخالف فلو قال وطئت وأنكرت وقلن بكر خبرت وان كانت نيبا صدق بحلفه وان اختارته بطل حقها لما قدمه من ان طلب التفريق غير مقيد بالمحال حتى لو أقامت زمانا وهو يضاجعها فهي على خيارها لا تانقول ذلك فيما اذا لم يخبرها القاضي أما اذا أخبرها فهو على الفور ولذا قال في البدائع ما يبطل به الخيار نوعان نص ودلالة فالنص هو التصريح باسقاط الخيار أو ما يجري مجراه سواء كان ذلك بعد التخيير القاضي أو قبله والدلالة

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

الصحيح لا يقوم المفتي به وقد قدم عن المحيط انه ليس له الخيار على المفتي به (قوله وصح في الحائنة ان الشهر لا يحتسب) قال الرمي
واذا لم يحتسب عليه يعرض لذلك عوضه كذا في الحائنة وأطلق التعريض فأفاد انه لا يشترط ١٣٧ أن يكون من ذلك الفصل

لاستلزامه استئناف
سنة كاملة ولم أره لعلنا
صريحاً والوجه يقتضيه
فتأمل وفي الحائنة ولو
هربت المرأة من زوجها
لا تحتسب تلك الايام على
الزوج (قوله أجله بعد
الاحرام) هكذا رأيت في
الخلاصة وكذا في الفتح
والاولى ابدال الاحرام
بالاحلال كما فعل في
ولم يخيراً أحدهما بعيب

البدائع (قوله وأجبت
عنه بجوابين الخ) قال في
النهر كل من الجوابين
غير مانع في دفع هذا
الاراد لمن تأمل والذي
ينبغي أن يقال ان فوت
الاستيفاء أصلاً بالموت
يعني قبل التسليم لا يوجب
فسخ النكاح قبل الموت
مع اننا عهدنا ذلك شرعاً في
البيع فعلمنا ان اختلافه
بهذه العيوب أولى أن لا
يوجب وهذا لانه قبل
التسليم هو الذي يفوت
به الاستيفاء أصلاً
بعده وبهذا يظهر المراد
ويندفع الاراد والله تعالى
الموفق (قوله والقرن

قد يجز عن امرأة ولا يجز عن غيرها ويحتسب من السنة أيام حيضها ورمضان وغيته لا يجرى
أحدهما على المفتي به مطلقاً كما في الولو الحية وصح في الحائنة ان الشهر لا يحتسب وما دونه يحتسب
وفي المحيط أصح الروايات عن أبي يوسف ان نصف الشهر وما دونه يحتسب وما زاد على النصف
لا يحتسب ولا يجزها وغيبتها وحبسها وامتناعها من الجي الى السجن بعد حبسه بعد ان يكون فيه
موضع خلوة ولو على مهرها وفي الخلاصة لو كان محرماً وقت الخصومة أجله بعد الاحرام وفي الحائنة
لو وجدت زوجها مريضاً لا يقدر على الجماع لا يؤجل ما لم يصبح وان طال المرض اه وفيها وان كان
الزوج مظاهراً منها ان كان قادراً على الاعتاق أجله القاضي وان كان عاجزاً عنه أمهله القاضي
شهرين للكفارة ثم يؤجل وان ظاهر بعد التأجيل لا يلتفت اليه ويحتسب ذلك عليه اه وفي
المحيط الجامع أصله ان كل موضع تجري الوكالة فيه ينتصب الولى فيه خصماً فالتفريق
بسبب الحب وخيار البلوغ وعدم الكفاءة تجري الوكالة فيه فانتصب الولى فيه خصماً وكل موضع
لا تجري الوكالة فيه لا ينتصب الولى خصماً فيه كالفرقة بالاباء عن الاسلام واللعان اه (قوله ولم
يخبر أحدهما بعيب) أي لا خيار لاحد الزوجين بعيب في الآخر لان المستحق بالعقد هو الوطء
والعيب لا يفوته بل يوجب فيه خلافاً فوفاته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختلف لاله أولى وفي
الهدياية ان اختلافه بالموت لا يوجب الفسخ فبالعيب أولى واعترض عليه جميع الشارحين بان النكاح
مؤقت بحياتهما ولم يجيبوا وأجبت عنه بجوابين الاول ان النكاح ينتهي بالموت لانه يفسخ قالوا
والشي بانتهائه بتقرر ولا يفسخ والثاني وهو الاحسن انه على حذف مضاف تقديره لا يوجب خيار
الفسخ حتى لا يسقط بالموت شيء من مهرها أطلق العيب فشمّل الجذام والبرص والجنون والرتق
والقرن وخالف الشافعي ومالك وأحمد في هذه الخمسة وخالف محمد في الثلاثة الاول اذا كانت بالزوج
فتخير المرأة بخلاف ما اذا كانت بها فلا يخير لتقديره على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق دونها ويرد
عليه تخيير الغلام اذا بلغ عند محمد فانه قادر بالطلاق ويمكن ان يحجب بان خيار البلوغ لدفع ضرر
فعل الغير بخلافه هنا لان الزوج فعلة كما لا يخفى الجذام من الجذم بفتح الجيم القطع وهو مصدر
من باب ضرب ومنه يقال جذم بالبناء للمفعول اذا أصابه الجذام لانه يقطع اللحم ويسقطه وهو مجذوم
قالوا ولا يقال فيه من هذا المعنى أجذم وزان أجزم كذا في المصباح وفي القاموس والجذام كالغراب
عله تحدث من انتشار السوداء في الجسد كله فيفسد مزاج الاعضاء وهما ستمها ورمما انتهى الى تأكل
الاعضاء وسقوطها عن تقرح جندم فهو مجذوم ومجذوم وأجذم وهم الجوهرى في منعه اه
والبرص محركة بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج برص كقرح فهو أبرص وأبرصه الله ثم
قال في موضع آخر وجن بالضم جئنا وجئنا واستجن مبنياً للمفعول وتجن وتجان وأجنه الله فهو
مجنون وأما الرتق ضد الفتق ومحركة جمع رتقة ومصدر قولك امرأة رتقاء يئنه الرتق لا يستطاع
جاءها ولا تحرق لها الا المال خاصة وفي المصباح رتقت المرأة رتقا من باب تعب فهي رتقاء اذا استند
مدخل الذكر من فرجها فلا يستطاع جاءها والقرن مثل فلس العفلة وهو لحم ينبت في الفرج في

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

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

باب العدة

لم تترتب في الوجود على الفرقة بجميع أنواعها وأوردها عيب الكل وهي لغة الاحصاء تعدت الشيء أحصيته احصاء وفي شرح المجموع للمصنف العدة مصدر عند الشيء بعده وسئل عليه السلام متى تكون القيامة قال اذا تكاملت العدتان أي عدة أهل الجنة وعدة أهل النار أي عددهم وسعى زمان التبرص عدة لانها تعده ويقال على المعدود وفي الدر النثري اذا تكاملت عند الله برجوعهم اليه وفي المصباح وعدة المرأة قيل أيام اقرائها مأخوذة من العدة والحساب وقيل تبرصها المدة الواجبة عليها والمجمع عدد مثل سدره وسدر وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فان النخاء اللام بمعنى في أي في عدتهن اه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هي تبرص بلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته) أي لزوم انتظار انقضاء مدة والتبرص التثبت والانتظار قال الله تعالى فتر بصوا حتى حين وقال تعالى تبرصن بكم الدوائر وقال تعالى فتر بصوا انما معكم متر بصون كذا في البدائع وانما قدرنا الزوم لان التبرص فعلها وقد قالوا ان ركنها حرمت أي لزومات كحرمة تزوجها على الغير ونقلوا عن الشافعي ان ركنها التبرص عنده وفرعوا على الاختلاف تداخل العدتين فعندنا يتداخلان خلاوالة وانقضاءه بدون علمها عندنا خلافا له وهذا أولى مما في البدائع من جعلها في الشرع عندنا اسم الاجل ضرب لانقضاءه ما بقي من آثار النكاح وعند الشافعي اسم الفعل التبرص لانه على هذا التقدير يكون ركنها نفس الاجل وقد صرحوا بخلافه الا انه لو صح اندفع الاشكال الوارد على عدة الصغيرة اذ ليس في العدة وجوب شيء بل هي مجرد انقضاء الاجل والثابت في هذه المدة علم صحة الزوج لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم الصحة لو فعل ويرد على ما في الكتاب عدة الصغيرة اذ لا لزوم في حقها ولا تبرص واجب وأجيب بانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب بان لا يزوجه حتى تنقضي مدة العدة ولهذا لم يطلق أكثر المشايخ لفظ الوجوب على عدة الصغيرة لعدم خطابها وانما يقولون تعتد وقد بقوله يلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من التبرص عن الزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح أختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا لاختصاصه بتبرصها وان وجد معنى العدة فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا كما أفهمه ما في فتح القدير فعلى هذا ما في الكتاب معناها الاصطلاحى واما في الشريعة فهي تبرص يلزم المرأة أو الرجل عند وجود سببه وقد ضبط الفقيه أبو الليث رحمه الله في خزائن الفقه الموضح التي يمنع الانسان من الوطء فمأخوذ من عدة في عشر من موضعاته نكاح أخت امرأته وعمتها وخالتها وبنت أختها وبنت أخيها

باب العدة

هي تبرص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته

وأما انكار بعضهم على الفقهاء فتحه وتلخيصه اياهم فليس كما ذكره ملخصا (قوله ان القاضي لو

قضى برد الخ) 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 الزوم

الخ) هذا التقدير غير

محتاج اليه في كلام

المصنف مع قوله يلزم

المرأة نعم قال في المحواشي

السعدية اذا كان ركنها

الحرمت أي حرمة الزوج

والخروج فيه يكون

التعريف بالتبرص على

هذا تعريفا باللازم

(قوله ويرد على ما في

الكتاب الخ) تكرر مع

قوله الا انه لو صح اندفع

الاشكال الخ

(قوله والخامسة) أى ونكاح المرأة الخامسة من مفعله أربع والمراد ما زاد على ١٣٩ الأربع (قوله ونكاح الرابعة كذلك) لم

أر لفظه كذلك فى نسختي
الخزانة والذى فيها ولا
نكاح الرابعة الأبعد
انقضاء عضة الموطوعة
أه يعنى لو طلق احدى
نساءه الأربع لا ينكح
رابعة سواها ما لم تنقض
عدة الموطوعة (قوله
ودخلت تحت شبهة
النكاح) كذا فى النسخ
والظاهر انه تحرر بف من
النكاح والاصل شبهته
بالإضافة الى الضمير
والنكاح فاعل دخل
والفساد صفة ومن
معطوف على الفاعل
(قوله هذا ما رأى به قبل
الاطلاع على الاصطلاح)

عدة الحرة للطلاق أو
الفسخ ثلاثة أقراء

الظاهر انه تحرر بف
والاصل الاصلاح بدون
طاء بعد الصاد والمراد
اصلاح الوقاية لابن كمال
باشا ولايضاح هو شرحه
له أيضا (قوله وفى بعض
النسخ أو شبهه) أى بكسر
الشين وسكون الباء أو
بفتحهما (قوله لانه لو
عطف عليه لاقتضى الخ)
قبل النكاح الفاسد لا
يجب فيه العدة الا بزوال

والخامسة وادخال الامه على الحرة ونكاح أخت الموطوعة فى نكاح فاسدا وفى شبهة عقد
ونكاح الرابعة كذلك ونكاح المعتدة للأجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطء الامه المشتراة والحامل
من الرضا اذا تزوجها والحريسة اذا أسلمت فى دار الحرب وهاجرت البنا وكانت حاملا فزوجها رجل
والمسيبة لا توطأ حتى تحيض أو يمضي شهران كانت لا تحيض لصغرها أو كبر ونكاح المكاتبه ووطؤها
لمولاها حتى تعتق أو تجهز نفقها ونكاح الوثنية والمتردة والجوسية لا يجوز حتى تسلم ودخل تحت
شبهة النكاح الفاسد ومن زفت اليه غير امرأته فوطئها ولكن خرج عن التعريف عدة أم الولد اذا
مات مولاه أو أعتقها فانها واجبة عندنا مع انها لم تكن عند زوال النكاح أو شبهته هذا ما أورده قبل
الاطلاع على الاصطلاح ثم رأيت عرفها فيه بما يدخل عدة أم الولد فقال هى اسم لاجل ضرب
لانقضاء ما بقى من آثار النكاح أو الفرائض وقال فى ايضاح الاصلاح لا بد منه لتنظيم عدة أم الولد أه
وفى بعض النسخ أو شبهه بإضافة الشبه الى ضمير النكاح وعلى النسخة الاولى بإضافة الشبه الى فعله
النسخة الثانية تدخل عدة أم الولد لانها ترخص يلزمها عند زوال شبهة النكاح لسان لها فرائضا
كالحرية وان كان أضعف من فرائضها وقد زال بالعتق ولكن لا يدخل من زفت اليه غير امرأته وقلن
أمرأتك الأعلى النسخة الاولى وعليها فينبغى ان يقال قوله أو شبهته معطوف على الزوال لا على النكاح
لانه لو عطف عليه لاقتضى انها لا تجب الا عند زوال الشبه وليس كذلك وأما سبب وجوبها فلكل
نوع منها سبب فعدة الاقراء لوجوبها لأسباب منها الفرقة فى النكاح الصحيح سواء كانت بطلاق أو غير
طلاق بعد وطء أو خلوة ومنها عدة النكاح الفاسد بسببها تفريق القاضى أو المشاركة وشرطها ان
تكون بعد الوطء حقيقة ومنها عدة الوطء عن شبهة فسببها الوطء ومنها عدة أم الولد بسببها عتق المولى
باعتاقه أو موته وأما عدة من لم تحض لصغرها أو كبر سببها الطلاق وشرط وجوبها اما الصغرها أو الكبر
أو عدم الحيض رأسا والثانى الدخول حقيقة أو حكما وأما عدة الحمل فسببها الفرقة أو الوفاة كذا فى
البدائع مختصرا وهو مخالف لما فى فتح القدير من ان سبب وجوبها عقد النكاح المتأكدا بالتسليم
أو ما يجرى مجراه من الخلوة والموت ولو فاسدا أو ما للفرقة فشرطها فلاضافة فى قولهم عدة الطلاق الى
الشرط أه والظاهر ما فى فتح القدير لعدم صلاحية الطلاق والموت للسببية لما فى المصنفى كان
القياس ان لا تجب العدة بالطلاق والموت لانهما من بطلان للنكاح والشئ اذا زال يزول بجميع آثاره
وانما وجبت بالنص على خلاف القياس أه وحكمها حرمة نكاحها على غيره وحرمة نكاح أختها
وأربع سواها كذا قالوا وينبغى الاقتصار على الثانى لان حرمة نكاحها على غيره من المحرمات التى
قدمنا انها الركن ومحظوراتها حرمة التزين والتطيب خصوصاً فى المبانى والحج ورجوع من المنزل عموما
كما سأتى فى المحادد وأنواعها حيض وأشهر ووضع حمل لتعرف براءة رحم وللتعبد ولاظهار حزن على
زوج والى هنا ظهر ان الكلام فيها فى عشرة مواضع معناها لغة وشرعا واصطلاحا وركنها وشرطها
وسببها وحكمها ومحظوراتها وأنواعها ودليلها (قوله عدة الحرة للطلاق أو الفسخ ثلاثة أقراء) أى
حيض ظاهر فى أن العدة اسم للأجل المضروب كفى البدائع على ارادة مدة ثلاثة أقراء لانه وقع
ثلاثة خبر العدة على تقدير الرفع فهو مخالف لما قدمناه من التحقيق وأما على تقدير نصب ثلاثة
فالمراد كون عدتها فى مدة ثلاثة أقراء لان المحرمات تتعلق فى مدة الاقراء فكان طرف زمان معربا

الشبهة وهى المتاركة بالقول بعد الدخول وبه أو بالفعل قبله والمراد بمطاركة الفعل مفارقة الابدان ولا يبعد أن يعتبر بمفارقة
الابدان فى المفارقة لغير زوجها والا فليأمل

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

واقعا خبرا عن اسم معنى نحو السفر عند السكنه على تقدير الرفع اعتبر فيه الاطلاق المجازي أعني اطلاق
العدة على نفس المدة اطلاق الطلاق فشمع الباش والرجحى ولم يقيس بالدخول بناء على ان الاصل في
النكاح الدخول ولا بد منه حقيقة أو حكما حتى يجب على مطلقة بعد الحلو ولو فاسدة كما بيناه فيها ولم
أرحكم ما اذا وطئها في دبرها أو أدخلت منبسه في فرجها ثم طلقها من غير ايلاج في قبلها وفي تحرير
الشافعية وجوبها فيها ما ولا بعد أن يحكم على المذهب بالثاني لان ادخال المني محتاج الى تعريف البراءة
أكثر من مجرد الايلاج والاصل في هذا النوع قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء
والمراد بهن المدخولات اللاتي يحضن وهو خبر بمعنى الامر وأصل الكلام ليتربصن ولا م الامر محذوفة
فاستغنى عن ذكره واخراج الامر في صورة الخبر تأكيده وللاشعار بأنه مما يتفق بالمسارعة الى
امتناله نحو قولهم في الدعاء رحلك الله أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كان الرجعة وجدت فهو
يجبر عنها وبنائه على المبتدأ يدل على زيادة التأكيده ولو قيل يتربصن المطلقات لم يكن بتلك الوكادة
لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبات بخلاف الفعلية وفي ذكر الانفس تهيج لهن على التربص
وزيادة تعب اذ نفوسهن طوامح الى الرجال فأمرن ان يقمن عن أنفسهن ويغلبن على الطموح
ويجبرن على التربص وانتصب ثلاثة على الظرف أي مدة ثلاثة قروء وحاء المميز على جمع الكثرة
دون القلة التي هي الاقراء مجوز استعمال أحد الجمعين مكان الآخر لا شرا كهما في الجمعية ولعل
القروء أكثر في جمع القروء من الاقراء فأوتر عليه تنزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل كذا في
المعراج والقروء مشترك بين الحيض والطمهر وأوله أحكامنا في الآية بالحيض والشافعي بالطهر
وموضعه الاصول وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا طلقها في الطهر فإنه تنقضي العدة برؤية قطرة من
الدم من الحيضة الثالثة عنده وعندنا لا تنقضي العدة ما لم تطهر منها كذا في غاية البيان وفي المتوسط
الحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم والثانية لمحرمه النكاح والثالثة لفضيلة الحرية وشمل جميع
أسبابه من الفسخ بخيار البلوغ والعق وملاك أحد الزوجين صاحبه وردة أحدهما وقدمنا في نكاح
الاولياء جملة الفرق والابرار على قولهم انه لا يحتمل الفسخ بعد التمام ثم رأيت في ايضاح الاصلاح
هنا انه لا فرق بين الطلاق أو الفسخ أو الرفع ثم قال اعلم ان النكاح بعد التمام لا يحتمل الفسخ فكل
فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق والفرقة بعدم الكفاءة
فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملاك أحد الزوجين الآخر والفرقة بتقيل ابن
الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من له خبرة في هذا الفن اه وعدم الكفاءة ومن هذا النوع ما
اذا تزوج المسكاتب بنت مولاة باذنه ثم مات المسكاتب بعد موت المولى لا عن وفاته فان النكاح يفسد
وتعتد بثلاث حيض ان كانت مدخولا بها وسقط مهرها بقدر ما ملكت منه والا فلا عدة وان مات عن
وفاته تعتد عدة الوفاة دخل بها أو لم يدخل ولها الصداق والارث لا فاحلنا باعتقه في آخر جزء من أجزاء
حياته وقدمنا في فصل التحليل ان العدة لا تطهر في حق المطلق حيث كان دون الثلاث وهكذا في
الفسخ فلواشترى زوجته بعد الدخول لعدة عليها له وتعتد لغيره حتى لا يزوجه من الغير ما لم تحض

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

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

حيضتين ولهذا لو طلقها السيد في هذه العدة لم يقع طلاقه لانها معتدة بالنسبة الى غيره ولهذا انحل
 له تملك اليمين بخلاف ما اذا اشترت المحرقة زوجها بعد الدخول وقد كان قال لها أنت طالق للسنة وهي
 حائض ثم طهرت من حيضها وقع الطلاق لعدم ارتفاع عدة الطلاق بدليل حرمة وطئها ولا بد في
 انقضاء عدتها من الاقرار بالطلاق لانه لو طلقها وأقام معها زمانا منكر اطلاقها لم تنقض عدتها
 هكذا اختاره المشايخ كذا في المحيط وسيأتي زيادة بيان له ولو اشترى المكاتب زوجته ثم مات فان
 ترك وفاء فهو حرة في آخر حياته وفسد نكاحه فان لم يكن دخل بها فلا عدتة ولو وقع الفرقة قبل الدخول
 وهي أمة فان كانت ولدت منه تعد بثلاث حمض حمضتان بالفرقة وثلاث بالوفاء لانها تعد داخل
 وتعد في الاولين دون الثالثة كذا في المحيط وأطلق المحرقة فشملة المسلمة والكاتبة تحت مسلم فالكاتبة
 تحت المسلم كالمسلمة حرتها وأمتها كأمها وما اذا كانت تحت ذمي فلا عدة عليها اذا كانوا
 لا يدينون ذلك الا اذا كانت حاملا عند الامام خلافا لهما وقد مرت وذكرها في البدائع هنا وفي
 الوولو الحجة قال الآن تكون حاملا فتتبع من الزوج ان كان ذلك في دينهم اه فقد حمل بان
 تكون في دينهم العدة لها وفي البرازية شهد ان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساغ لها ان
 تزوج بآخر وان كان حاضرا لان الزوج اذا أنكر احتج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها
 الا بحضور الزوج وفيها الوجه عند هارجلان انه طلقها ليس لها ان تمكن من نفسها وان أخبرها
 واحد ليس لها الامتناع اه فقد قبل خبر الواحد العدل بموته عندها ولم يقبل بطلاقه وذكر في
 الاستحسان لو أخبر الابن رجلا ان فلانا قتل أباه ليس له أن يقتله حتى يحكم القاضي بشهادتهما
 بخلاف المرأة اذا أخبرها عدلان بالطلاق فانه يحرم عليها التمكن من غير حكم بشهادتهما ولو برهن
 القاتل عند ابن المقتول 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 المحرقة ان لم تكن
 من ذوات الحيض أصغرا وكبر مدة ثلاثة أشهر لقوله تعالى واللاتي ينسن من الحيض من
 نساكن ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر في حق الآية وقوله تعالى واللاتي لم يحضن في حق الصغيرة
 ومن بلغت بالسن ولم تحض وشمل قوله ان لم تحض أيضا البالغة اذا لم ترد ما أورأت وانقطع قبل
 التمام ومن بلغت مستحاضة والمستحاضة التي نسدت عادتها وهو مما يلغز به فيقال شابة ترى ما يصلح
 حيضا في كل شهر وعدتها بالسن في التحقيق لما نسبت عادتها جاز كونها أول كل شهر
 وآخره فاذا قدرت بثلاثة أشهر علم انها حاضت ثلاث حيض يبين بخلاف ما لم تنس فانها ترد الى
 أيام عادتها فجاز كون عدتها أول الشهر فتخرج من العدة بخمسة أو ستة من الثالث وفي فتح
 القدير أخذنا من الزيلعي في الحيض وعلم ان اطلاقهم الانقضاء بثلاثة أشهر في المستحاضة المناسبة
 لعادتها لا يصح الا فيما اذا طلقها أول الشهر اما اذا طلقها بعد ما مضى من الشهر قدر ما يصلح حيضة
 فينبغي أن يعتبر ثلاثة أشهر غير باقي هذا الشهر اه اعلم ان ما ذكره في فتح القدير ان تقدير عدتها
 بثلاثة أشهر قول المرعيني وذكره في الحيض اختلافا قال والفتوى على قول الحاكم من ان طهرها
 بمقدار شهرين فعلى هذا لا بد من ستة أشهر للطهار وثلاث حيض شهر احتياط والمراد بالصغيرة
 من لم تبلغ سن الحيض والختار المصحح انه تسع وعن الامام الفضلي انها اذا كانت مراقة لا تنقض
 عدتها بالسن بل يوقف طهارها حتى يظهر هل حبلت من ذلك الوطء أم لا فان طهر حبلها اعتدت بالوضع
 وان لم يظهر فلا شهر اه وفي فتح القدير ويعتبر من التوقف من عدتها لانه كان ليظهر حبلها

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

ألبنة لكن في البرازية من البيع مانصه وفي دعوى الجبل انما يصدق في رواية اذا كان من خين شراها أربعة أشهر وعشر
وان أقل لا وفي رواية انه يسمع دعوى الجبل بعد شهرين وخمسة أيام وعليه عمل الناس اه (قوله وفي الصغرى واعتبار الشهور
في العدة بالايام الخ) هذا اذا وقع ١٤٢ الطلاق في أثناء الشهر ما في له فبالاهلة اتفاقا كما في الفتح ثم ما في الصغرى مخالف لما

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

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

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

السائل

(قوله أى عشرة أيام) يعنى ان تميز عشر ايام لا الليالى لكن بنا ذلك على ما ذكره غير ظاهر لانه يفيد ان المقدرفى الآية الليالى لا الايام ولهذا قال فى الفتح فى الجواب عن كلام الازاعى قلنا الاستعمال فى مثله أن يذكّر عدة الليالى يدخل ما بازا ثمان ايام على ما عرف فى التاريخ حيث يكتب بالليالى فيقال لسبع خلون مثلاً ويراد كون عدة الايام كذلك اه فهذا كما ترى مبني على تسليم كون المقدّر الليالى لا الايام وما فى النهر من قوله وتأنيت العشرة باعتبار الليالى لعل صوابه وتذكّر العشرة نامل ثم هذا انما يحتاج اليه بناء على ما هو القياس والا فلا يجب عدم المطابقة حيث كان المعدود محدّداً كما سيأتى (قوله فظاهره ان من اعتبر الليالى الخ) أى ظاهر قول الحاشية فعلى قوله تزيد العدة بلبلة وجعله اياه ١٤٣ الاحتياط لكن لا يخفى ان هذا انما يظهر فيما صورته المؤلف

بما اذا مات قبيل طلوع الفجر أما لو فرضنا موته بعد الغروب وترى ان الالهة الاربعه فان عدتها تنقضى بمضى الليلة العاشرة من الشهر الخامس بناء على اعتبار الليالى أما على اعتبار الايام فلا بد من مضي وللموت أربعة أشهر وعشر

اليوم العاشر والتحقيق ان القول باعتبار الليالى نارة تزيد فيه العدة بلبلة ونارة تنقص بيوم وكان مراد الحاشية بانه أقرب الى الاحتياط فى صورة الزيادة فقط وان الاحتياط فى المشهور وفى غيرهما رأيت فى القهستانى ما نصه والاول احوط لزيادة لبلة كما فى النظم وغيره لكن زيادتها محتمل اه

السائل عن المسائل الثلاث أعنى عن الكبرى والصغرى والحامل أبى بن كعب رضى الله عنه وأخرج عن مجاهد فى قوله تعالى ان ارتبتم ان لم تعملوا الحيض أم لا فان قلت لم يكتف بقوله واللاتى لم يحضن عما قبلها قلت الآية يصدق عليها انها حاضت فلم تدخل تحت قوله واللاتى لم يحضن لان المعنى لا حيض لهن أصلاً ما للصغرى أو بلغت ولم تحض فلذا أفردتها (قوله وللموت أربعة أشهر وعشر) أى عدة المتوفى عنها زوجها بعد نكاح صحيح اذا كانت حرة أربعة أشهر وعشر أيام لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً أى عشرة أيام بناء على انه اذا ذكر عدد الايام أو الليالى فانه يدخل ما بازا منه من الاثني عشر به اندفع قول الازاعى ان العدة أربعة أشهر وعشر ليالٍ أخبذاً من تذكّر العدد أعنى العشر فى الكتاب كما سمعت وفى السنة فى حديث لا حداد الا على زوجها أربعة أشهر وعشراً والحاصل ان الازاعى يقول بتسعة أيام وعشر ليالٍ حتى لو تزوجت فى اليوم العاشر حازها كذا فرعه فى معراج الدراية على قول الازاعى وتبعة فى فتح القدير لكن فى فتاوى قاضى خان حكى عن الفضلى كقول الازاعى فقال وحكى عن الشيخ الامام أبى بكر محمد بن الفضل انه قال تعتد أربعة أشهر وعشر ليالٍ لان الله تعالى ذكر العشر منذ ذكر أوجع الليالى بذكر لفظ التذكير وجع الايام بلفظ التأنيت فعلى قوله تزيد العدة بلبلة واحدة وهذا أقرب الى الاحتياط اه فظاهره ان من اعتبر الليالى اغا زاد لانه نقص فاذا تزوجت فى اليوم العاشر لم يحز اتفاقاً وانما يظهر الاختلاف فيما اذا مات قبل طلوع الفجر وترى ان الالهة الاربعه فان عدتها لا تنقضى بمضى اليوم العاشر من الخامس بل لابد من مضي الليلة التى بعد العاشر على قول الفضلى والازاعى وعلى قول العامة تنقضى بغروب الشمس ولا يخفى أن الاول احوط وفى المجتبى ان العشر عشرة أيام وعشر ليالٍ من الشهر الخامس عندنا وقال ابن عمر عشر ليالٍ وتسعة أيام اه وأكثر أهل العربية ان العدد انما يكون عكس المعدود تذكيراً وتأنيتاً حيث كان المعدود مذكوراً وأما اذا كان محدّداً فانه يجوز ترك التاء فى العدد الذى معدوده مذكراً كقوله عليه السلام من صام رمضان وأتبعه ستان شوال كذا فى بعض شروح الالفية وذكره الكرماني فى شرح حديث بنى الاسلام على خمس والنسكة فى عدم الاتيان بالتاء ما ذكره الرازى ان هذه أيام الحزن

وكان مراده بالتأمل ما قلنا من ان الزيادة غير مطردة (قوله فانه يجوز ترك التاء فى العدد الخ) اقتصر على ترك التاء لكون ما نحن فيه كذلك والا فكذلك يجوز اثباتها فى العدد الذى معدوده مؤنث قال الشمس محمد الداودى فى حواشى ابن عتيل واعلم ان الأستاذ الصفوى نقل فى شرح كافيه ابن الحاجب عن الامام النووى انه نقل عن العلماء أيضاً ان زيادة التاء للذكر وتركها للمؤنث انما يجب اذا كان المميز مذكوراً بعد اسم العدد أو ما اذا حذف أو قدم وجعل اسم العدد صفة فيجوز حينئذ فى اسم العدد الحاق التاء وحذفها مع كل من المذكور والمؤنث وقال الصفوى فاحفظها فانها غزيرة فخرج عليها الشنوائى فى حواشى الأجر ومية قول مؤلفها والمضارع ما كان فى أوله احدى الزوائد الاربع والزوائد جمع زائدة فكان القياس أحد الزوائد والعلامة الغنمى قول الهداية فرائض الصلاة ستة والا فلا محل لقول الاكمل القياس أن يقول ست لان الفرائض جمع فريضة

والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي استعارة كقولهم خرجنا ليالى الفتيمة وتعامه فيه وفي المحيط اذا تنق عدة الطلاق والموت في غرة الشهر اعتبرت الشهر وبالاهلة وان انقضت عن العدد وان تنق في وسط الشهر فعند الامام تعتبر بالايام فتعتمد في الطلاق بتسعين يوما وفي الوفاة بمائة وثلاثين يوما وعندهما يكمل الاول من الاخير وما بينهما بالاهلة ومدة الايلاء واليمين ان لا يكلم فلانا اربعة أشهر والاجارة سنة في وسط الشهر وسن الرجل متى ولد في اثنا عشر وصوم الكفارة اذا شرع فيه من وسط الشهر على هذا الاختلاف اه وقد منعنا عن المحتجب تأجيل العنين اذا كان في اثناء الشهر فانه يعتبر بالايام اجاعا ويستثنى ايضا من الخلاف لو طلق الحامل في وسط الشهر فانه يفصل بين كل طلاقين بثلاثين يوما فاذا طلقها الثالثة فقد بان منه ثلاث وبقي من عدتها ثلاثون يوما وهو قول الكل وهو الصحيح لان عندهما تعذر اعتبار الالهة في جميع العدة لانا لو اعتبرنا الشهر الثاني والثالث بالهلال في حق انقضاء العدة فرمما ينقصان يومين فتى اعتبرنا الفاصل بين الطلاقين ثلاثين يوما يبقى بعد الطلقة الثالثة ثمانية وعشرون يوما وذلك أقل من شهر ولا يجوز انقضاء العدة به كذا في المحيط وفي الصغرى واعتبار العدة بالايام اجاعا انما الخلاف في الاجارة اه ونقله عنها في التتارخانية وفي التتارخانية امرأة الغائب اذا أخبرها رجل بموت زوجها وأخبرها رجلان بحياته فان كان الذي أخبر بموته شهيدانه عاين موته أو جنازته وكان عدلا سمعها ان تعتد وتزوج هذا الم يورخا فان أرخا وتاريخ شهود الحياة متناخر فشهدا تهما أولى وفي النسفة سئل عن امرأة لها زوج غائب أخبرها رجل بموته فاعتدت وتزوجت ودخل بها فجاء آخر وأخبرها انه حي في بلد كذا واناراً يتسه فهل يحل لها المقام مع الثاني فقال ان كانت صدقت الخبر الاول لا يمكن ان تصدق الخبر الثاني ولا يبطل النكاح الثاني ولهما ان يقرأ على ذلك النكاح وفي شهادات البرازية قال رجل لامرأة سمعت ان زوجها مات لها ان تتزوج ان كان الخبر عدلا فان تزوجت بائنا وأخبرها جاعة بانه حي ان صدقت الاول صح النكاح كذا في فتاوى النسفي وفي المنتقى شرط عدالة الخبر ولا يشترط تصديقها وفي النوازل لو عدل لكن أعمى أو محدودا في قذف جاز ولو شهد عندها عدل ان زوجها ارتد هل لها ان تتزوج فيه روايتان في رواية لا سبر لا يجوز وفي الاستحسان يجوز وأطلق في عدة الحرة لثبوت فشملة والكليمة تحت المسلم صغيرة كانت أو كبيرة أو أيسة سواء كان زوجها حرا أو عبدا قبل الدخول أو بعده ولم يخرج عنها الا الحامل فانها تعتد بالوضع في الوفاة ايضا ولذا أنكر عدة الحامل عن المتوفى عنها زوجها للإشارة الى انها باقية على عمومها كما سترى وفي البسائع ان سببها الموت وشرط وجوبها النكاح الصحيح فلا تجب في النكاح الفاسد اه وسياق في ان مبدأها من وقت الوفاة لامن وقت العلم بها ولا بد من بقاء النكاح صحيحا الى الموت فلو فسد قبله لم تجب عدة الوفاة ولهذا قدمنا ان المكاتب لو اشترى زوجته ثم مات عن وفاء لم تجب عدة الوفاة فان لم يدخل بها فلا عدة أصلا وان دخل بها فولدت منه صارت أم ولد له فعدها ثلاث حيض وان لم تكن ولدت منه فعلم ان تعتد بحيضتين لفساد النكاح قبل الموت وان لم يترك وفاء تعتد بشهرين وخمسة أيام عدة الوفاة لانها مملوكة كان للمولى كفاي الخانية ولكن ذكر في المحيط انها اذا ولدت منه وقلنا عدتها ثلاث حيض تحدد في الاولين دون الثالثة ولو تزوج المكاتب بنت مولاة فان مات عن وفاء فعدها عدة الحرة عن وفاة دخل بها أم لا والالم تعتد للوفاة فان لم يدخل فلا عدة وان دخل بها تعتد بثلاث حيض (قوله والامة قرآن ونصف المقدر) أي وعدة الامة حيضتان في الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تحيض والا فشهروا نصف في الطلاق وشهران وخمسة أيام في

والامة قرآن ونصف المقدر

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

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

الوفاة أطلقها فشمع الفنة وأم الولد والمديرة والمكاتب والمستعانة على قول الامام سواء كانت معتقة البعض أولا كالمعتقة في مرض الموت اذا كانت لا تخرج من الثالث والمديرة بعد موت مولاها في زمن السعاية فان المستسعى كالمكاتب عنده وحر مديون عندهما ولا بد من قيد الدخول في الامة الا في المتوفى عنها زوجها والحاصل ان الرق منصف نعمة وعقوبة لكن في الصلاة والصوم والطهارة هما سواء وفي صوم الكفارات هما سواء وفي أجل العنين هما سواء بخلاف ايلاء الامة فانها على النصف كما قدمناه وفي المحمود على النصف وفي النكاح على النصف وفي الطلاق على النصف واعتباره بالمرأة وفي القصاص هما سواء بخلاف الاطراف فهو منصف الا في العبادات وما فيه معنى العبادة والا يلاء والقصاص ودليل التنصيف في عدة الامة الحديث وعدتها حيضتان وأورد عليه في الكافي انه معارض بعموم القطعي وتخصيص العام ابتداء لا يجوز بخبر الواحد والقياس ولهذا قال أبو بكر الاصم بان عدتها ثلاثة اقراء وأجاب عنه بانه من المشاهير تلقته الامة بالقبول أو لان الآية انما هي في المحرث بدليل السياق مما آتيتهم من حتى تنسكع فيما أفدت به وفي كافي الحاكم توفي عن امرأة وهي مملوكة واعتدت بشهرين وخمسة أيام وأقرت بانقضاء عدتها ثم ولدت لاكثر من ستة أشهر من يوم الاقرار لم يلزم الزوج وان لم تقر لزمه الولد الى سنتين وفي الحاشية امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد أربعة أشهر وعشرة أيام لست بحامل ثم قالت أنا حامل لا يقبل قولها وسأني في آخر الباب (قوله وللحامل وضعه) أي وعدة الحامل وضع الحمل لقوله تعالى وأولات الاحمال ان يضعن حملهن أطلقها فشمع المحررة والامة المسلمة والكاتبة المطلقة أو متاركة في النكاح الفلأدأ ووطه بشبهة والمتوفى عنها زوجها لا طلاق الآية وقال ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهله ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في البقرة يريد بالقصرى يا أيها النبي اذا طلقت النساء بالطول والذين يتوفون منكم الآية والمباهلة الملاعنة وفي رواية من شاء لا عنه وفي رواية حالفته وكانوا اذا اختلفوا في امر يقولون لعنة الله على الكاذب منا قالوا وهي مشروعة في زماننا كما في غاية البيان وفتح القدير وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على سريره لا نقضت عدتها ويحل لها ان تتزوج وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم تعتد الحامل المتوفى عنها زوجها باحد الاجلين يعني لا بد من وضع الحمل ومضي أربعة أشهر وعشر هذا معنى أبعد الاجلين وفي التفسير الكبير للامام الرازي ان الشافعي لم يقل ان آية القصرى مخصصة لآية الطولى لوجهين الاول ان كل واحدة من هاتين الآيتين أعم من الاخرى من وجه وأخص منها من وجه فان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والمتوفى عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون فامتنع ان تكون احدهما مخصصة للآخرى الثاني ان قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن انما ورد بعد ذكر المطلقات فرمى بما كانت في المطلقة فلهذين السببين لم يعول الشافعي رحمه الله على القرآن وانما عول على السنة وهو حديث سيعة الاسمية اه وحاصل ما في التلويح انها متعارضان في حق الحامل والمتوفى عنها زوجها فعلى رأى على من عدم معرفة التاريخ ثبت حكم التعارض بقدر ما تعارضا فيه فرجعنا الى السنة وعلى رأى ابن مسعود القائل بتأخر القصرى كانت القصرى ناسخة للطولى فيما تعارضا فيه وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فقط اه ما في التلويح هنا وليس معناها كما قلناه في زوجة الغار وقد سها صاحب المعراج ففسر بأبعد الاجلين المروى عن

والقصاص معطوف على العبادات والظاهر ان ذكر الا يلاء سبق قلم لعدم استوائهما فيه كما ذكره آتفا فالصواب ابداله باجل العنين تأمل (قول المصنف وللحامل وضعه) قال في النهر فرغ لومات الحمل في بطنها ومكث مدة بماذا تنقضي عدتها لم أر المسئلة وينبغي أن تبقى معتدة الى أن ينزل أو تبلغ مدة الاياس اه قال بعض الفضلاء قوله أو تبلغ مدة الاياس فيه انه وللحامل وضعه

مناف للآية فتأمل اه وفي حاشية الرمل نقلنا عن كتب الشافعية لا تنقضي مع وجوده لعدم الآية قال ولا مما لا يتضرر وما بذلك كما في شرح المنهاج للرمل وفي حاشية المنهاج لابن قاسم قال شيخنا الطبرلاوى رحمه الله تعالى أفق جماعة عصرنا بتوقف انقضاء عدتها على خروجه والذي أقوله عدم التوقف اذا ايس من خروجه لتضررها بمنعها من الزوج اه ولا شيء من قواعد مذهبنا يدفع ما قالوه فاعلم ذلك اه

ملخصا (قوله وليس معناها كما قلناه الخ) معطوف على قوله سابقا هذا معنى أبعد الاجلين

(قوله وانما قال بذلك) أي على وابن عباس كما تقدم نقله عنهما (قوله فتقدمه في العمل تخصيص) أي تقديم قوله وأولات الاجال على قوله تعالى والذين يتوفون منكم وترجى العمل به للمحافظة على عمومته وترك العمل بهذه في حق ما تناوله يكون بناء العام على الخاص ولو قدمنا هذه الآية في العمل والمحافظة على عمومها فهو تخصيص لعموم الآية الأخرى لأن هذه الآية خاصة من وجه كما أن تلك خاصة من آخر فالعمل بهذه المتأخرة في مقدار ما تناوله أعني الحامل المتوفى عنها زوجها يكون تخصيصا لها بما وراء الحامل المتوفى عنها زوجها والخاص المتأخر يخص العام المتقدم وهذا على مذهب المصنف في جواز تراخي التخصص وعند الحنفية هو يكون نسخا لا تخصيصا ولا من حل العام على الخاص الغير المتصل وتفصيل المسئلة في مفصلات الاصول فقوله للوفاق عليه فيه نظر يندفع بالتأمل فيه لأن مراده الاتفاق على العمل بالتأخر سواء قلناه هو مخصص أو ناسخ ولا حاجة الى التجوز في التخصص كما قيل ويؤيده كافي شرح التحرير ما في البخاري عن ابن الزبير انه قال لعثمان رضي الله تعالى عنهما والذين يتوفون الخ نسختها الآية الأخرى أفنكحتها أو ندعها قال يا ابن أخي لا أغير شيئا منه 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 تخصيص لقوله أزواجا في تلك بغير الحاملات وتقديم تلك في العمل بها يلزمه بناء العام وهو قوله وأولات الاجال الشامل للمطلقات والمتوفى عنها على الخاص وهو المتوفى عنها والمراد بالبناء كما قاله بعض الفضلاء هنا أن يراد بالعام الخاص من غير مخصص له إذ المتقدم لا يصح أن يكون مخصصا للتأخر والبناء بهذا المعنى لزمه لغيره

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

فهو يحتاج للتحرير كذا في حاشية الحفاجي على البيضاوي (قوله ومعنى قول القاضي عموم

الخ) قال في النهر قال في الحواشي السعدية وكان عموم الاول ذاتا لان الجمع المعروف من صيغ العموم والثاني عرضيا لكونه واقعا في حيز صلة العام والافالجمع المنكر لا عموم له في المختار وأقول صدر القاضي بان المبتدأ محذوف والتقدير وأزواج الذين يتوفون منكم ولا خفاء ان الجمع المعروف بالاضافة عام الآن يدعي ان عمومته عرضي أيضا بالاضافة لكن بقي أن يقال المحكوم عليه انما هو ذوات ودعوى ان العموم انما هو من الجمع المعروف ممنوعة بل من اضافة أولات اليه وعليه فيستوى مع آية الوفاة بالتقدير المتقدم وهذا الاشكال لم أر من عرج عليه وهو قوي يحتاج الى الجواب والحجى ان مشي كلام القاضي هنا على ان الذين مبتدأوا الخبر ما يترتب من أو محذوف أي فيما يتلى عليكم حكم الذين فتدبره والحكم معلل بكون المعتدة ذوات جل فبراءة الرحم من حق الغير يصلح أن يكون مبيحا للتزوج بآخر ويتعلل ذلك بخلاف الآية الأخرى حيث لا يعقل تأخير كون المرأة متوفى عنها زوجها في تربصها أربعة أشهر وعشرا وانما هو تعبدى وللعقل قوة على غيره لكن قد مناعن القاضي ما يفيد انه غير معقول المعنى أيضا الآن يدعي انه حكمة لاعلة واذا عرف هذا في البحر من ان معنى كون عموم أولات بالذوات وأزواج بالعرض لان الموصول من صيغ العموم وعموم أزواجا بدلى سهوا شتهر من ان أولات ليس موصولا بل اسم جمع ملحق بجمع لاؤنث السالم

عموم أزواج العرض ان عمومه بدلي لا يصلح لتناول جميع الأزواج في حال واحد ومعنى قوله ان الحكم يتعلل هنا ان الحكم هنا معلل بوصف الجملة بخلاف ذلك وقوله والاول 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 في الخاص من الحكم وهو نسخ وفي المعراج جل اهل العلم آية البقرة على الحوامل تخصيصا بآية القصرى والتخصيص أولى من دعوى النسخ اه وفي البدائع ان كان بين نزول الآيتين زمان يصلح للنسخ فينسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر كما هو مذهب مشايخنا بالعراق ولا يبنى العام على الخاص أو يعمل بالنص العام على عمومه ويتوقف في حق الاعتقاد كما هو مذهب مشايخ سمرقند ولا يبنى العام على الخاص اه وذكر الباقى في المناسبات لما كان توخيد الحمل لا ينشأ عنه لبس وكان الجمع ربما أوهم انها لا تحل واحدة منهما حتى تضع جمعاً قال جلهم اه وذكر الفخر الرازى انه قرئ أجالهن ثم قال انما قال ان يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن لانه لو قاله لا تنقض بولادة أحد الولدين اه يعنى وهو بعض الحمل فلا تنقض حتى تضع جميع ما في البطن لان الحمل اسم لجميع ما في البطن ولهذا قال الاصوليون لو قال ان كان حملك ذكراً فانت حرة فولدت ذكراً وأنثى لا تعتق لانه اسم لجميع ما في البطن كقولهم ان كان ما في بطنك ذكراً وفي البدائع وشروط وجوبها ان يكون الحمل من نكاح صحيحا كان أو فاسدا ولا تجب على الحامل من الزنا لان الزنا لا يوجب العدة الا انه اذا تزوج امرأة وهى حامل من الزنا جاز النكاح وفي فتح القدير لو تزوجت بعد الاشهر ثم جاءت بولداً لقل من ستة أشهر من المدة ظهر فساد النكاح والحق بالميت اه فعند أبى حنيفة ومحمد لا يجوز له ان يطأها ما لم تضع كيلا يكون ساقيا ماء هزرع غيره فظهر ان الحامل من الزنا لا عدة عليها أصلاً وأما الموطوءة بشبهة فعدها بالاقراء كما سيأتى الا اذا كانت حاملاً فعدها بوضع الحمل كما في تزوج الحامل التي من الزنا ثم طلقها فولدت انقضت عدتها عندهما بالوضع وفي البدائع وقد تنقضى العدة بوضع الحمل من الزنا بان تزوجت الحامل من الزنا ثم طلقها فولدت انقضت عدتها عندهما بالوضع ولدت وفي بطنها آخر تنقضى العدة بوضع الآخر لان الحمل اسم لجميع ما في البطن واذا أسقطت سقط استبان بعض خلقه انقضت به العدة لانه ولد وان لم يستتب بعض خلقه لم تنقض لان الحمل اسم لنطفة متغيرة بدليل ان الساقط اذا كان علقه أو مضغة لم تنقض به العدة لانها لم تتغير فلا يعرف كونها متغيرة بيقين الا باستبانة بعض الخلق كذا في المحيط وفي التتارخانية قال اذا ولدت ولداً فانت طالق فولدت ولداً ثم ولدت لستة أشهر ثبت نسب الثاني أيضاً وانقضت به العدة ولا يجب به العقر وفي الكافي للحاكم قال لها كلما ولدت ولداً فانت طالق فولدت ولدين في بطن واحد طلقت بالاول وانقضت العدة بالآخر ولا يقع به طلاق ولو ولدت ثلاثة في بطن وقعت طلقتان وانقضت العدة بالثالث ولو كان بين الولدين ستة أشهر ولم تقر بانقضاء العدة طلقت ثلاثاً وتعتد بالاقراء بعد الثالث اه وفي الخاتمة طلقها رجعياً فترجعت في العدة ثم طلقها الثاني فجاءت بولداً كثر من سنتين من طلاق الاول ولستة أشهر من طلاق الثاني فان الولد الثاني ولو تزوجت المنعي اليها زوجها ثم ولدت أولاداً ثم جاء الزوج الاول حياً كان الامام أبو حنيفة يقول الاولاد للاول ثم رجع عنه وقال الثاني وعليه الفتوى اه منتقى قال محمد في نوادر ابن رستم لو خرج من قبل الرأس نصف البدن غير الرأس أو خرج من قبل الرجلين نصف البدن غير الرجلين انقضت به العدة وفسر فقال النصف من البدن هو من أليته الى منكبيه

(قوله وفي المعراج جل
اهل العلم آية البقرة
على الحوامل) كذا في
النسخ الحوامل بالميم
والصواب الحوامل بالهمز
كما هو عبارة المعراج
ونصها جل اهل العلم
آية سورة البقرة على
الحوامل وآية النساء
القصرى على الحوامل
والتخصيص أولى من
دعوى النسخ

(قوله لانه لا يصدق الا اذا كانت الخ) ١٤٨ أى وأما اذا امتد طهرها حتى مضت مدة الوفاة فانه لا يصدق عليه لان الحيض

ولا يعتد بال رأس ولا بالرجلين وقال في الهارونيات لو خرج أكثر الولد لم تصح الرجعة وحات للزواج وقال مشايخنا لا تحل للزواج أيضا لانه قام مقام الكل في حق انقطاع الرجعة احتياطا ولا يقوم مقامه في حق حلها للزواج احتياطا وفي نوادر ابن سماعة لو جاءت المبانة المدخولة بولد فخرج رأسه لاقل من سنتين وخرج الباقي لاكثر من سنتين لم يلزمه حتى يخرج الرأس ونصف البدن لاقل من سنتين ويخرج الباقي لاكثر من سنتين أو يخرج من قبل الرجلين الاكثر من البدن لاقل من سنتين ويخرج ما بقى لاكثره ولو خرج الرأس فقتله انسان وجبت الدية ولا يجب القصاص وكذلك في اذنيه ولو قطع الرجلين قبل الرأس وجبت الدية وفي نوادر ابن هشام قال لجارية بته أنت حرة وقد خرج رأس الولد مع نصف البدن لا تعتق حتى يخرج النصف سوى الرأس اه ما في المحيط والمحاصل ان خروج الاكثر كالكل في جميع الاحكام الا في حلها للزواج على قول المشايخ وخروج الرأس فقط أو مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقضي به العدة ولا يثبت نسب من المبانة اذا كان لاقل من سنتين والباقي للاكثر ولا قصاص بقطعها ما ودليل مسألة العتق في المحيط محرفة من الكتاب وحاصلها ان الحمل يتبع الام في العتق فاذا اعتقت بعد خروج بعضه فان خرج الاكثر أو النصف لا يتبعها وان خرج الاقل يتبعها وفي المحيط ايضا تزوج بامرأة فجاء بسقط بعد أربعة أشهر الا يولم يحجز النكاح ان كان قد استبان خلقه لانه لا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما أربعين يوما نطفة وأربعين علقه وأربعين مضغة ثم ينفخ فيه الروح وان سقط لاربعة أشهر تامة فهو من الزوج والعمل على مائة وعشرين يوما وان تزوجها في عشر من الشهر فخمسة أشهر بالاهلة وعشرين يوما من السادس في لزوم الولد اه وفي الحائسة المتوفى عنها زوجها اذا ولدت لاكثر من سنتين من وقت الموت يحكم بانقضاء عدتها قبل الولادة بستة أشهر وزيادة فتجعل كأنها تزوجت بزواج آخر بعد انقضاء عدتها وحلت من الثاني اه والمحاصل ان السقط الذي استبان بعض خلقه يعتبر فيه أربعة أشهر وتام الحلق ستة أشهر كنفاتي المجتبي وفي التتارخانية المعتدة عن وطء شبهة اذا حبلت في العدة ثم وضعت انقضت عدتها وفي البرزاية لو قالت المعتدة ولدت لا يقبل قولها بالبينية فان طلب عينا بالله لقد أسقطت سقطا مستبين الحلق حلفت اتفاقا اه (قوله) وزوجة الفارأ بعد الاجلين أى وعدة المطلقة بأثنا في مرض موته بغير رضاها عدة الوفاة وعدة الطلاق فالمراد بأبعد الاجلين مضى أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض حتى لو مضت هذه المدة ولم تحض ثلاثا كانت في العدة حتى تحيض ثلاثا ولو حاضت ثلاثا قبل تمام هذه المدة لم تنقض حتى تتم كما ذكره في الحائسة والعناية واعترضه في فتح القدير بانه مقصر لانه لا يصدق الا اذا كانت لاربعة الأشهر وعشر ابعده من الثلاث حيض وحقيقة الحال انها لا بد ان تتربص الاجلين اه وجوابه انه لا بأس بعد التصريح بالمراد فلا تقصير وفي المجتبى يعني بأبعد الاجلين عدة الوفاة ان كانت أطول وعدة الطلاق ان كانت أطول قلت ويعتبر الحيض من وقت الطلاق لا الوفاة اه فعلى هذا قول من فسره بالاربعة الأشهر والعشر فيها ثلاث حيض مشكل لانه يقتضي انه لا بد ان تكون الحيض كلها في عدة الوفاة وعلى ما في المجتبى لو حاضت حيضتين قبل وفاته ولم تحض بعد وفاته الا واحدة ومضت عدة الوفاة كفي بخلاف ما في الحائسة قيدنا بكونه بأثنا لانه لو طلقها رجعا فعدتها عدة الوفاة سواء طلقها في

يكون خارجا عنها لا واقعا فيها (قوله قلت ويعتبر الحيض الخ) من كلام المجتبى وقيد بالحيض لان الاربعة أشهر عشرة أيام عدة الوفاة ولا تكون الا بعد الوفاة (قوله قيدنا بكونه بأثنا لانه لو طلقها رجعا) أى ومات وهي في العدة على حسب حالها أى بان مات قبل مضى ثلاث حيض ان كانت من ذوات الحيض أو قبل مضى

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

المنذ كور غير لازم كما في الشرنبلالية لان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعا ليس زوجها الهة فاراهذا وقد أقام الشرنبلالي التذكير على صاحب الدرر وغيره حيث قال عدة امرأة الفار للبائش أبعد الاجلين وللرجعي مالموت بانه

خطا من وجوه أحدها انه يقتضى انها اذا طلقت رجعيًا وزوجها مريض فأنقضى لها أربعة أشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقاء شيء من حيضها وانها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تنقض أربعة أشهر وعشر ترث منه ١٤٩ وانها لو تزوجت بعد مضي أربعة

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

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

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

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

من جملة كميات العدة البسيطة ولم يذكرها ولذا قال في الحائض وقد يجب على المرأة أربع عدد ولو ذكر كذلك لسلم وحاصل مسائل انتقال العدة مسائل الأولى صغيرة اعتدت فبلغت في خلالها تستقبل بالحيض مبتوتة كانت أو رجعية الثانية آيسة حاضت في أثناء الشهر وأوجبت تستقبل بالحيض أو بالوضع الثالثة اعتدت بحضة أو حيضتين ثم ارتفع حيضها لا تخرج من العدة ما لم تياس فاذا آيست استقبلتها بالشهر الرابعة آيسة اعتدت بالشهر ثم حاضت وستأني الخامسة أعتقت الأمة بعد الطلاق أو الموت وقد قدمنا ما بالسادسة مات زوج الحرة المطلقة في عدتها وقد قدمنا ما في زوجة الفار (قوله ومن عاددها بعد الأشهر الحيض) أي وعدة من اعتدت بالأشهر لا ياسبها ثم رأت دما الحيض فينتقض ماضى من عدتها وعليها أن تستأنف العدة بالحيض ومعناه إذا رأت الدم على العادة لأن عوده يبطل بإسبها وهو الصحيح فظهر أنه لم يكن خلفاوه هذا لأن شرط الخلففة تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز إلى الممات كالغدية في حق الشيخ الغاني كذا في الهداية وظاهره فساد الانكحة المباشرة قبل رؤية الدم وبعده وهو لازم الانتقاض كما في فتح القدير واختلافوا في معنى قوله إذا رأت الدم على العادة فقبل معناه إذا كان سائلا كثيرا احتراز عما إذا رأت بلة بسيرة وقبل معناه ما ذكر وأن يكون أجرا أو سود فلو كان أصفرا أو أخضرا أو تربية لا يكون حيضا وقبل معناه أن يكون على العادة الحاربية حتى لو كان عادتها قبل اليأس أصفرا أنه كذلك أنتقض هكذا حكى الأقوال في فتح القدير من غير ترجيح وصرح في المعراج بأن الفتوى على القول الأول وشمل إطلاق المصنف كالهدياية ما إذا رأت قبل الحيض بإسبها أو بعده وهذا الإطلاق بجملة مختار صاحب الهداية وهو أحد الأقوال وحاصله ينتقض مطلقا وسواء كان بعد الشهر أو في أثناءها ولكن عبارة المصنف فيما إذا كان بعد الأشهر الثاني لا ينتقض مطلقا واختاره السيدي في الثالث ينتقض إن رآته قبل تمام الأشهر وإن كان بعدها فلا وبه أفتى الصدر الشهيد وفي المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى الرابع تنتقض على رواية عدم التقدير لليأس التي هي ظاهر الرواية فانما ثبت الأمر على ظنها فلما حاضت تبين خطأها ولا ينتقض على رواية التقدير له واختاره في الإيضاح واقتصر عليه في الحائض وجزم به القدوري والخصاص ونصره في البسائع الخامس تنتقض إن لم يكن حكم بإسبها وان حكم به فلا كان يدعى أحدهما فساد النكاح فيبقى بجملة وهو قول محمد بن مقاتل وصححه في الاختيار السادس تنتقض في المستقبل فلا تعتد بالأحيض للطلاق بعده للماضى فلا فساد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالأشهر وصححه في النوازل فقد تحرران فيها ستة أقوال صححة فيجب النظر فيما ثبت عن صاحب المذهب الإمام الأعظم رضي الله عنه وقد صرح الاقطع وتبعه في غاية البيان بأن ظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا وهو مختار صاحب الهداية فتعين المصير اليه ولكنه مبني على اشتراط تحقق اليأس في خلففة الأشهر بالنص وإن تحقق اليأس لا يكون إلا باستدامة الانقطاع إلى الممات وضعفه في فتح القدير بمنع قوله وذلك باستدامة العجز إلى الممات إلى آخره بناء على أن اليأس حقيقة اعتقاد عدم الوقوع أبدا لا العلم بعدم وجوده وفي القاموس اليأس القنوط وهو ضد الرجاء وقطع الامثل اه ويمكن أن يقال إن في المسئلة ثمانية أقوال الخمسة الأخيرة والثلاثة المذكورة في تفسير قول صاحب الهداية إن رأت الدم على العادة ثم أعلم أنه لا تقدير لسن اليأس في ظاهر الرواية وإسبها على هذا إن تبلغ من السن ما لا يحيض فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد والمماثلة في تركيب البدن والسمن والهزال وفي رواية فيه تقدير قال

أن تدخل في حد اليأس فتتقضى عدتها بثلاثة أشهر (قوله حتى تنقضى مدة الحمل) يعني أدنى مدة الوضع لما ذكره في الحقائق شرح المنظومة النسبية في باب الامام مالك ونصه وعندنا ما لم تبلغ حد اليأس لا تعتد بالأشهر وحده خمس وخمسون سنة هو المختار لكنه يشترط للحكم باليأس في هذه المدة أن ينقطع الدم عنها مدة ومن عاددها بعد الأشهر الحيض

طويلة وهي ستة أشهر في الأصح ثم هل يشترط أن يكون انقطاع ستة أشهر بعد مدة اليأس الأصح أنه ليس بشرط حتى لو كان منقطعاً قبل مدة اليأس ثم تمت مدة اليأس وطلقها زوجها يحكم بإسبها وتعتد بثلاثة أشهر وهذا المنصوص في الشفاء في الحيض 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 مروي عن عائشة رضي الله عنها وعليه الفتوى
وقيل ستون وقيل لا تدلستين الا قرشية وقال الصفار سبعون سنة وقدر محمد في الروميات خسا
وخمسين سنة وفي غيره من ستين وعنه سبعين وفي الخانية لا فرق بين الرومية وغيرها وهو خمس وخمسون
سنة وعليه الفتوى وفي الاختيار المرأة اذا لم تحض أبدا حتى بلغت مبلغا لا يحض فيه أمثاله غالبا
حكم بإياسها ودكر في الجامع الصغير اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم بإياسها وفي القنينة طلق
المدخول بها وعمرها خمس وخمسون سنة ثم مضى عليها أربعة أشهر لا تحيض ليس له ان يتزوج بنت
أخيها حتى تنقضي مدة الحمل ثم ثلاثة أشهر للاحتياط اه (قوله والمنكوحه نكاحا فاسدا
والموطوءة بشبهة وأم الولد المحيض للموت وغيره) أي عدة هؤلاء ثلاث حمض في الحرة التي تحيض
وحضتان في الأمة ووضع الحمل ان كانت حاملا والاشهر ان كانت آيسة وتركه لظهوره وفهمه
مما قدمه ولو صرح به لكان أولى وانما كان كذلك لانها وجبت لتعرف براءة الرحم للقضاء حق
النكاح اذ لا نكاح صحيح والحيض هو المعروف وانما لم يكتب بحضه كالاستبراء لان الفاسد ملحق
بالصحيح وعدة الوفاة انما وجبت لظهار الحزن على فوات زوج عاشرها الى الموت ولا زوجية وشمل
قوله وغيره الفرقة في النكاح الفاسد وهي اما بتفريق القاضي أو بالمشاركة وابتداء أو هامن وقت
الفرقة وفي الموت من وقت الموت ودخل تحت النكاح الفاسد النكاح بغير شهود ونكاح المحارم
مع العلم بعدم الحمل عند الامام خلافا لهما وقد مرر المسئلة في كتاب النكاح ومثال الموطوءة بشبهة
ان تزف اليه غير امرأته والموجودة ليل على فراشه اذا دعاها فاجابته وفي كتب الشافعية اذا دخلت
منيا فزجهانته مني زوج أو سيد وجبت العدة عليها كالوطوءة بشبهة ولم أره لاصحابنا والقواعد
لا تباها لان وجوبها لتعرف براءة الرحم كما سيأتي في الحدود ووجوبها بسبب ان الشبهة تقام مقام
الحقيقة في موضع الاحتياط ويجاب العدة من باب الاحتياط ولا حداد عليها في هذه العدة لما
سيأتي وللموطوءة بشبهة ان تقيم مع زوجها الاول ونفقتها وسكناها على زوجها الاول لان النكاح
بينهما قائم انما حرم الوطوء وليس لها ان تخرج الا باذن زوجها الاول وان أدن لها فلها ان تخرج وان لم
تنقض عدتها ذكره القاضي الاسدي مجاب ومراده اذا لم تكن راضية بالوطء اما اذا كانت راضية طاعة فلا
نفقة لها ولها ان قال في الخانية المنكوحه اذا تزوجت رجلا ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لا يجب
على الزوج الاول نفقتها مادامت في العدة لانها لما وجبت العدة عليها صارت ناشئة اه وقيد
الوطء بشبهة لانه لو تزوج امرأة الغير لما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج
وطؤها وبه يفنى لانه زنا والمزني بها لا تحرم على زوجها وفي شرح المنظومة اذا زنت المرأة لا يقربها
زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقى ماءه وزرع غيره اه ويجب حفظه لغرابته بخلاف
ما اذا لم يعلم كافي الذخيرة والخانية وفي فتح القدير أول الباب فرع تنقضي عدة الطلاق البائن
والثلاث بالوطء المحرم بان وطئها وهي معتدة عالمها بجرمتها بخلاف ما لو ادعى الشبهة أو كان منكرا
طلاقا فانها تستقبل العدة اه والباء في قوله بالوطء المحرم بمعنى مع أي مع الوطء المحرم كقولك
اشترى بيت الفرس بصرجه هذا والمراد وليس الوطء المحرم سبب لان قضاء ولا آله وقيد بالنكاح
الفاسد لان المنكوحه نكاحا موقوفا كنكاح الفضولي لا تجب فيه العدة قبل الاجازة لان النسب
لا يثبت فيه لانه موقوف فلم ينعقد في حق حكمه فلا يؤثر شبهة الملك والحمل والعدة وجبت صيانة

والمنكوحه نكاحا
فاسدا والموطوءة بشبهة
وأم الولد المحيض للموت
وغيره

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

للساء المحترم عن الخلط 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
الامة بغير اذن مولاه وادخل بها الزوج وولدت لسته أشهر من مذتزوجها فادعاه المولى والزوجة فهو
ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لا من وقت الدخول ولم يحك خلافا قال المحلواني هذه المسئلة
دليل على ان الفراش ينعقد بنفس العقد في النكاح الفاسد خلافا لما يقوله البعض انه لا ينعقد
الا بالدخول اه فهو صريح في ثبوت النسب فيه ويتبعه وجوب العدة فكان ما في المهبط
والاختيار سهوا وفي الحاشية أم ولد تزوجت بغير اذن المولى فولدت لسته أشهر فصاعدان من وقت
النكاح فادعاه المولى والزوجة فان الولد يكون للزوج في قولهم جميعا اه وأما عدة أم الولد فلا تنها
وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح وفراش أم الولد وان كان أضغف من فراش المنكوحه
الا انها يشتر كان في أصل الفراش والمحل محل الاحتياط فالحق القاصر بالكمال احتياطوا في
كافي الحاكم لو اعتق أم ولده لانفقة لها في عدته وامانها فيه عمر رضى الله عنه فانه قال عدة أم الولد
ثلاث حيض ودخل تحت قوله وغيره عتقها وهو مقيد بان تكون من ذوات الحيض فان كانت من
ذوات الاشهر ومات مولاه او أعتقها فعدتها ثلاثة أشهر كما ذكرناه وان كانت حاملا فوضع الحمل
كما في الحاشية وبان لا تكون منكوحه ولا معسدة تزوج فان كانت لعدة عليها من المولى اجماعا
لانه لا فراش لها من المولى وجوب العدة بزواله والتحقيق ان يقال الشرط في وجوب عدة المولى ان
لا تحرم عليه بسبب من الاسباب واسباب الحرمة عليه ثلاثة نكاح الغير وعدته والثالث تقبيل ابن
المولى فلا عدة عليها بموت المولى او أعتاقه بعد تقبيل ابنه كما في الحاشية قال ولذا لو أتت بولد بعد حرمتها
لسته أشهر لا يثبت نسبه مالم يدعه اه فلو طلقها بعد اعداها لاعتاق عليها عدة الحرائر وبان قضاء عدة
النكاح تعود عدة المولى ثلاث حيض ولومات المولى والزوجة ولا يدرى الاول فهي على ثلاثة أوجه
الاول ان يعلم ان بين موتيهما أقل من شهرين وخمسة أيام فعليهما ان تعتد بأربعة أشهر وعشرين لان
المولى ان كان مات أو لأم مات الزوج وهي حرة فلا يجب بموت المولى شيء وتعتد للوفاة عدة الحرة
وان كان الزوج مات أو لأم وهي أمة فزمنها شهران وخمسة أيام ولا يلزمها بموت المولى شيء لانها معتدة
الزوج ففي حال يلزمها أربعة أشهر وعشرين وفي حال نصفها فزمنها الاكثر احتياطا ولا تنتقل عدتها
على الاحتمال الثاني لما قدمنا انها لا تنتقل في الموت الثاني ان يعلم ان بين موتيهما شهرين وخمسة
أيام فعليهما ان تعتد بأربعة أشهر وعشرين فيها ثلاث حيض احتياط لان المولى ان كان مات أو لأم
تلزمها عدته لانها منكوحه وبعد موت الزوج يلزمها أربعة أشهر وعشرين لانها حرة وان مات
الزوج أو لأم فزمنها شهران وخمسة أيام وقد انقضت عدتها منه لانها مصورة ان بينهما هذه أو أكثر
فموت المولى بعده يوجب عليها ثلاث حيض فتجمع بينهما احتياط الثالث ان لا يعلم كم بين موتيهما
ولا الاول منهما فكالاول عنده والثاني عندهما كذا في المعراج وغيره وقيد بام الولد لان
المديرة والامة اذا أعتقت أمات سيدها لعدة عليها بالاجماع كما ذكره الاستيعابي وفي فروق
الكرائسي المعتدة في عدة الزوج تغسل زوجها ولا تغسل مولاه في عدته اذا كانت أم ولدها لانها
ليست عدة النكاح بل هي استبراء اه ومما يتعلق بام الولد حكاية لطيفة ذكرها في المعراج لما
أخرج شمس الأئمة من السجن زوج السلطان أمهات الاولاد من خدامه الاحرار فسأل العلماء عن
هذه فقالوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له أخطأت لان تحت كل خادم حرة وهذا تزوج الامة على

الجمرة فقال السلطان اعتقهن وأجسد العقد فسأل العلماء فقالوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له
أخطأت لأن العدة تجب عليهن بعد الاعتاق فكان تزويج المعتدة من الغير فأنسى الله تعالى العلماء
الجواب في هاتين المسألتين ليظهر فضل شمس الأئمة اهـ ولكن حكاهما حب الدين ابن الشحنة فيما
كتبه على الهداية على غير هذا الوجه وهو انه لما خطأه في الثانية أعراه عليه القاضي فحبسه وان هذا
كان سبب حبسه وان القاضي حينئذ كان فخر الاسلام البرزوي وان طلبته وعلماء عصره لا ينقطعون
عنه ولا يتركون الاشتغال عليه فنوعوا عنه كتبه فاملى المبسوط من حفظه وقيل كان سبب حبسه ان
السلطان أراد ان يأخذ من الرعة مظلة كبيرة ثم ترك بعضها فادحه القاضي فأنكر عليه شمس الأئمة
فقال لا يمدح اذا ترك جميعه فكيف بترك بعضه فحبسه وحكى شمس الأئمة في المبسوط واقعة مناسبة
للموطوعة تشبه دالة على أفضلية الامام رضى الله تعالى عنه على علماء زمانه هي رجل زوج ابنيه بنتين
وعمل الوليمة وجمع العلماء وفهم أبو حنيفة رضى الله عنه لكنه لم يكن حينئذ من المشهورين ففي أثناء
الدليل سمعوا ولولة النساء فسألوا فاجابوا أنهم غلطن فادخلت زوجة كل أخ على أخيه فسألوا العلماء
فأجابوا بان كل واحد يجنبها حتى تنقضى عدتها فتعود الى زوجها ففسر ذلك الجواب فقال الامام
رضى الله عنه يطلق كل زوجته ويعقد على موطوعة ويدخل عليها الحال لانه صاحب العدة بعد
ماسأل كل واحد من الاخوين عن مراده فقال كل مرادى موطوعة في لا المعقود عليها فرجع العلماء الى
جوابه ثم رأيت بعد ذلك ان أعود الى شرح المسئلة الخلافية في أم الولد اذ لم تعلم كم بين موتها
توضيحا للطلاب فقال في شرح المجمع وقال لا يجمع بين العدين احتياطاً لمجواز ان يكون المولى مات أولاً
فعتقت ثم مات الزوج فوجب عليها عدة الوفاة وجواز ان يكون الزوج مات أولاً وانقضت شهران
وخمسة أيام ثم مات المولى فيجب ثلاث حيض وهذا لان موت المولى سبب للاعتداد بثلاث حيض وقيام
حق الزوج مانع وقد وقع الشك في بقاء المانع فوجب حكم السبب احتياطاً لها كما لو تزوج بنتين في
عقدة وثلاث في عقدة وأربع في عقدة ومات بمجهلا فان العدة تجب على الجميع لوجود السبب ووقوع
الشك في المانع في حق التفريق وهو تقديم نكاح فريق آخر بخلاف ما اذا وقع الشك في السبب
فانه لا يحتسب لاثبات الحكم لتعذر ثبوت الحكم بدون السبب كما اذا قال ان لم أفعل كذا فانت
طالق ثم مات ولا يعلم وجد الشرط أم لا فانها لا تعتد عدة الطلاق لوقوع الشك في السبب لانه يعتقد
عند وجود الشرط ووجوده مشكوك فيه وله ان الواقع ليس الا لاحتمال الا ان أحد الاحتمالين
ثابت والاحتمال الآخر محتمل بيان هذا ان موت الزوج بعد المولى يوجب الاعتداد بعدة الوفاة
قطعا وهذا الاحتمال ثابت واحتمال موت الزوج قبل موت المولى ليس بموجب للاعتداد بثلاث
حيض قطعا لمجواز ان يكون موت المولى بعد الزوج قبل انقضاء شهرين وخمسة أيام فلا يجب
وجواز ان يكون بعد انقضاء هذه المدة فتجب فيها فالاحتمال ثابت على أحد التقديرين دون الآخر
فكان الاحتمال الثابت قطعاً قائماً مقام الحقيقة عملاً بالاحتياط ولا يقام احتمال وجوب العدة
عن المولى لان شبهة الشبهة ساقطة الاعتبار بالاجماع بخلاف وجوب العدة على أولئك النساء
لثبوت احتمال وجوب العدة عليهن لان نكاح كل فريق اما ان يكون متقدماً ولم يكن فان تقدم
وجبت العدة قطعاً والاحتمال لا يجب قطعاً فيكون الاحتمال ثابتاً فيلحق بالحقيقة اهـ وقال في فتح القدير
بعد الدليلين ولا يخفى انه مشترك في الالزام وفي الكافي للحاكم الشهيدان قولهما احتياط وفي فتح
القدير ان الاحتياط انما يكون بعد ظهور السبب لانه العمل باقوى الدليلين ثم قال في الكافي ولا

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

وزوجة الصغير الحامل
عند موته وضعه والحامل
بعده الشهور

معتدة عن ثلاث فعدتها بالوضع اه وفي كافي المحاكم ان مات المجنون عن امرأته كان حكمه في العدة والولد حكم الرجل الصحيح وفي الحانية قبيل المهر زوج أمته من رضيع ثم جاءت بولد فادعاه المولى ثبت نسبه لانه أقر بنسب من يملكه وليس له نسب معروف ولو كان الزوج محبوبا لم يثبت النسب من المولى لانه ثابت النسب من الزوج وعلى الزوج كل المهر لمكان الدخول حكما اه والمحق ان قول أبي يوسف موافق لقولهما وانما هي رواية شاذة عنه موافقة للشافعي وهو رواية عن الامام أيضا كما حققه في فتح القدير وفيه وعلى هذا الخلاف اذا طلق الكبير امرأته فأتت بولد غير سقط لاقل من ستة أشهر من وقت العقد بان تزوجها حاملا من الزنا ولا يعلم الحال وانما وضعت كذلك بعد الطلاق تعتد بالوضع عندهما خلافا له وانما قلنا ولا يعلم ليصح كونه على هذا الخلاف لانه لو علم لا يصح العقد عند أبي يوسف لانه يمنع العقد على الحبلى من الزنا بخلاف ما اذا لم يعلم فانه وان لم يصححه لكن يوجب من الوطء فيه العدة لانه شبهة فيقع الخلاف في انها بالوضع أو بالأشهر اه وفي البدائع وقال أبو يوسف ومحمد في زوجة الكبير ناتي بولد بعد موته لا كثير من سنتين وقد تزوجت بعد مضي أربعة أشهر وعشرين النكاح جائز لان اقسامها على النكاح اقرار منها بالانقضاء ولم يرد ما يبطل ذلك (قوله والنسب منتف فيهما) أي في الموجود وقت الموت والحادث بعده لان الصبي لاماء له فلا يتصور منه العلوق ولا يرد ثبوت نسب ولد امرأة المشرق من المغربية لان النكاح انما أقناه مقام العلوق لتصوره حقيقة وهو غير متصور هنا حقيقة فاقترا وظاهر اطلاقهم دخول المراهق وينبغي ان يثبت النسب احتياطا الا ان لا يمكن بان جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت العقد كافي فتح القدير ولهذا صور المسئلة المحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا وولد كلاهم في زوجة الصغرى ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل كما صرح به في المعراج معزى بالى قاضيخان وقد منا ان الحامل من الزنا لا عدة عليها عندهما ولذا اصححنا كاحها لغير الزاني وان حرما الوطء وانما الكلام فيما اذا تزوجت على قول أبي حنيفة ومجسوهي حامل من الزنا ثم طلقها أو مات عنها فانها تعتد بوضع الحمل وفي كافي المحاكم الشهيد في عدة امرأة الصغرى اذا ماتت وهي حامل فان عدتها بوضع الحمل قال لانه مات وهي حامل وان كان من فجور والخصى كالصحيح في الولد والعدة وكذلك المحبوب اذا كان ينزل وان لم ينزل لم يلزمه الولد فكان بمنزلة الصبي في الولد والعدة (قوله ولم تعتد بحيض طلقته فيه) للزوم النقص عن المقدر شرعا واعتد بها وهذا بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه الطلاق فانه محسوب عند مالك والشافعي وقد أورد عليهما الزوم النقصان عن الثلاثة فاورد علينا زوم الزيادة عليها والخاص كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة وأجيب عنه باننا لم نعتبر ذلك الزائد أصلا فلا زيادة على الخاص والحاصل الاعتبار بالنقص لا ابتداء ولا انتهاء (قوله وتجب عدة أخرى بوطء المعتدة بشبهة وتداخلنا والمرثي منهما وتم الثانية ان تمت الاولى) لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فيتداخلان ومعنى العبادة فيها تابع الا ترى انها تنقضي بدون علمها ومن غير تركها الكف أطلق الوطء بشبهة فتشمل المطلق وغيره حتى لو حاضت المطلقة حيضة ثم تزوجت بأخرو وطئها وافرقت بينهما ثم حاضت حيضتين بعد التفريق فقد انقضت عدة الاول وحل للثاني أن يتزوجها وليس لغيره أن يتزوجها حتى تحيض ثلاثا من وقت التفريق وان كان طلاق الاول رجعي كان له أن يراجعها قبل ان تحيض حيضتين لبقاء عدتها ولا يطؤها حتى تنقضي عدة الثاني فان حاضت ثلاثا من وقت التفريق فقد انقضت العدتان كذلك في الحانية والوطء بشبهة يتحقق في صور

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

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

(قوله وينبغي المحاقه
بالاول) سيأتي في أوائل
ثبوت النسب عن البدائع
انه للثاني في هذه الصورة
وان نكاح الثاني جائز
لان اقدامها على التزوج
دليل انقضاء عدتها من
الاول اه لان راجعت
كافي الحاكم فرائد ذكر
ما يوافق بحث المؤلف
وعبارته هكذا وان
تزوجت المرأة في عدتها
من طلاق بائن ودخل بها
زوجها فجاءت بولد لاقل
من سنتين من يوم طلقها
الاول ولسنة أشهر أو
أكثر منذ تزوجها الآخر
فالولد للاول لان نكاح
الآخر كان فاسدا وان
جاءت به لاكثر من سنتين
منسذ طلق الاول ولاقل
من ستة أشهر منذ تزوجها
الآخر لم يلزم الاول ولا
الآخر لان النساء لا
يلدن لاكثر من سنتين
ولا يلدن لاقل من ستة
أشهر وان جاءت به
لاكثر من سنتين منذ
طلقها الاول ولسنة أشهر
منسذ تزوجها الآخر
ودخل بها فهو للآخر

منها من زفت الى غير زوجها ومنها الموطوءة للزوج بعد الثلاث في العدة بنكاح قبل زوج آخر وفي
العدة اذا قال زفنت انها تحل لي ومنها المبانة في السكاية اذا وطئها في العدة ومنها المعتدة اذا وطئها آخر
في العدة شبهة أوفى عصمة فوطئها آخر شبهة ثم طلقها الزوج ففي هذه تجب عدتان فيمتد اخلاص كذا
في فتح القدير أخذ من المعراج أخذ من الينابيع ولكنه نظري مسألة المعراج وهي الموطوءة
للزوج بعد الثلاث اذا ادعى ظن الحمل بانه من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء وان قال
ظننت انها تحل لي واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة لكن الاخير لم تدخل تحت كلام المصنف لان
كلامه في وطء المعتدة وتلك وطء المنكوحه وان اشتركا في وجوب عدتين قوله والمرثي منهما
بيان لمعنى التداخل ولكنه قاصر على من تحيض بعد ان كان قوله وقد اخلنا شاملا لما اذا كانتا من
جنس واحد كوطء المعتدة عن طلاق أو جنسين كوطء المعتدة عن وفاة وامام من لم تحض اذا وجبت
عليها عدتان فالأشهر لهما بمأديان بعدة واحدة حياة ووفاة وكذا المعتدة عن وفاة اذا وطئ بشبهة
تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فلو لم ترفقها بما يجب أن تعتد بعد الأشهر بثلاث حيض كما
في فتح القدير بقي صورتان لو كانتا ثلاثا في عدة الطلاق أو الموت فوطئ بشبهة فحلت فظاهرها في
المعراج التداخل فتقتضي بوضع الحمل لان الحمل لا تحيض عندنا فينبغي أن يكفي بوضع الحمل وقد
قدمنا في بيان عدة امرأة الصغير معزى الى المجتبى فارجع اليه وفي كافي الحاكم لو تزوجت المعتدة
برجل ودخل بها وفرق بينهما فان كانت حاملا فوضعت انقضت العدتان منهما جميعا وفيه أيضا
لو تزوجت في عدتها من طلاق بائن ودخل بها فولدت لاقل من سنتين منذ طلق الاول ولاقل من ستة
أشهر منذ دخل الثاني لزم الاول وان كان لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول ولاقل من ستة أشهر
منسذ دخل الثاني لم يلزم الاول ولا الثاني اه بقي ما لو جاءت به لاقل من سنتين من طلاق الاول
ولسنة أشهر من دخول الثاني وينبغي المحاقه بالاول وبقي ما لو جاءت به لاكثر من سنتين من طلاق
الاول ولسنة أشهر من دخول الثاني ولا شك بالمحاقه بالثاني فهي رباعية وفي نسختي الكافي
للحاكم الشهيد سقط وتغير في هذا المحل وفي الجوهره ثم اذا تداخلت عدتا وكانت العدة من طلاق
رجعي فلا نفقة على واحدة منهما لها وان كانت من بائن فنفقة على الاول والزوجة اذا تزوجت بالآخر
وفرق بينهما بعد الدخول ووجبت عليها العدة فلان نفقة لها في هذه العدة على زوجها لانها منعت
نفسها في العدة اه فعلى هذا فالمنع الشرعي أقوى من المنع الحسي لانها لو منعت عن جماعها لها
النفقة وفي المجتبى كل نكاح اختلف العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه يوجب
العدة اما نكاح منكوحه الغير ومعتدته فالدخول فيه لا يوجب العدة ان علم انها للغير لانه لم يقل
أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله في العدة ولهذا يجب التحذير من العلم
بالحرمة لكونه زنا كما في القنية وغيرها ولو كان الواطئ في العدة والمطلق هو فلا نفقة لها بعد عدة
الطلاق كذا في المجتبى ثم اعلم ان المرثي انما يكون منهما اذا كان بعد التفريق بينهما وبين الواطئ
الثاني اما اذا حاضت حيضة بعد وطء الثاني قبل التفريق فانها من عدة الاول خاصة وبقي عليها من
تمام عدة الاول حصتان وللثاني ثلاث حيض فاذا حاضت حيضتين كانت منهما جميعا وبقيت من
عدة الثاني حيضة كذا في الجوهره فان قيل اذا كان الواطئ المطلق فهل يشترط أن يكون بعد التفريق
أيضا قلت لم أره صريحا وفي اللؤلؤ الحية رجل طلق امرأته ثلاثا فلما اعتدت بحيضتين أكرهها على الجماع
فان جامعها منكر اطلاقها تستقبل العدة وان كان مقرا بطلاقها لكن جامعها على وجه الزنا

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

ومبدأ العدة بعد الطلاق
 والموت

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

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

بعد انكاره فلو اقام بيعة في كنف طلقها قبل ذلك طلاقاً بمدة مديدة لا يلتفت اليه اه وفي فتح
القدير وعرف ان تقيمه بالاقرار يفيد ان الطلاق المتقدم اذا ثبت بالبيعة ينبغي ان تعتبر العدة من
وقت قامت لعدم التهمة لان ثبوتها بالبيعة لا بالاقرار اه وهو مقيد بما اذا كان تأخير الشهادة
لعذر اما اذا كان لغير عذر لم تقبل الشهادة كما في القنية وفي الحائصة الفتوى على ان العدة من وقت
الاقرار صدقته او 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 للامة الاربعة وجهور
الصحابية والتابعين رضي الله عنهم فينبغي ان يقيد بحمل التهمة ولذا قيد السعدي بان يكونا مجتمعين
وفي الجوهره ولو ان امرأة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثاً أو أنها كذب من زوجها
على يد ثقة بالطلاق ولا تدري انه كاذب أم لا الا ان أكبر رأيها انه حق فلا بأس ان تعتد وتزوج
وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس ان ينزوها اه وفي الذخيرة وان
شهد شاهدان على رجل انه طلق امرأته ثلاثاً بعد ما دخل بها فلم يعد لاحتى مضي أيام ثم عدل وقضى
القاضي بالفرقة بينهما تعتبر العدة من يوم الشهادة لامن يوم القضاء اه وهل يحال بينه وبينها
بعد الشهادة قبل التزكية كتبناها في القواعد الفقهية في السابع عشر بعد الثلاثمائة وكتبنا
فيها ما تسمع فيها الشهادة بدون الدعوى وهي اثنتا عشرة مسألة وفي فتح القدير ولو جعل امرأته
بينها ان ضربها فضر بها فطلقت نفسها فأنكر الزوج الضرب فاقامت البيعة عليه وقضى القاضي
بالفرقة فالعدة من وقت القضاء أو من وقت الضرب ينبغي ان يكون من وقت الضرب ولو طلقها
فأنكر فاقامت البيعة فقضى بالطلاق فالعدة من وقت الطلاق لا القضاء اه وفي المحتى قال ان
فعلت كذا فانت طالق ثلاثاً ثم فعلت ذلك ولم يعلم الزوج به ومضى عليه ثلاثة اقرار وتزوجت
بآخر ودخل بها ثم طلقها واعتدت ثم اخبر زوجها بما صنعت وصدقها لم تحل له لان عدة المطلقة
ثلاثا من وقت الفراق عندئذ لامن وقت الطلاق وعند زفر تحل لانها من وقت الطلاق عنده ولا محل
لقول المحقق ابن الهمام ينبغي ان تكون العدة من وقت الضرب بل يتعين الجزم بكونها من وقت
طلاقها نفسها لامن وقت القضاء ولا من وقت الضرب كما جزم به في البرازية كما لو ادعت الطلاق في
شوال وقضى بالفرقة في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لامن وقت القضاء اه وفي الحائصة طلقها
بائناً أو ثلاثاً ثم اقام معها زماناً ان اقام وهو ينكر طلاقها لا تنقض عدتها وان اقام وهو يقر
بالطلاق تنقض عدتها اه فعلى هذا مبدأ العدة من وقت ثبوت الطلاق في هذه المسئلة وفيها ايضا
قال لامرأته المدخولة كلما حضت وطهرت فانت طالق فحاضت ثلاثاً كانت العدة عليها من وقت
الطلاق الاول اه فعلى هذا اذا حضت ثلاثاً بآيات ثلاث وبقي عليها حيضة من عدتها لكن
الثالثة لا تقع الا بالظهور وفي القنية تزوجها نكاحاً فاسداً وأنكر الدخول وهي تزعم انها غير بالغة
وانه دخل بها الزمتها العدة حتى يحرم نكاحها على غيره اه فعلى هذا القول قوله في الدخول وعنده في
حق المهر وقوله في وجوب العدة (قوله وفي النكاح الفاسد بعد التفريق أو العزم على ترك وطئها)

المقدسي في شرحه أقول
مراده من وقت الطلاق
الذي أقيم عليه البيعة
لا من وقت إقامة البيعة
عند القاضي اه فليتأمل
(قوله ووفق السعدي
الخ) قال في الفتح بعد
قوله فينبغي ان يقيد بحمل
التهمة والناس الذين هم
مظانها ولذا فصل
السعدي حيث قال ما
ذكر محمد يعني من ان
وفي النكاح الفاسد بعد
التفريق أو العزم على
ترك وطئها

ابتداء العدة من وقت
الطلاق محمول على ما اذا
كانا متفرقين من الوقت
الذي أسند الطلاق
اليه أما اذا كانا مجتمعين
فالكذب في كلامهما
ظاهر فلا يصدقان في
الاسناد قال محمد وعلى
هذا اذا فارقتها زماناً ثم
قال لها كمت طلقك منذ
كذا وهي لا تعلم بذلك
يصدق وتعتبر عدتها من
ذلك الوقت ثم لا تجب
عليه نفقة ولا سني
لا عتراقها بالسقوط وعلى
قول هؤلاء ينبغي ان لا
يحل له التزوج باختها

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

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

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

شارعة في العدة ما لم ترتفع
الشبهة بالتفريق كما في
الكافي وغيره نقله عن
بعض الفضلاء في
ارتفعت الشبهة بمجرد
التفريق لم يبق مانع
الحد وأيضاً وان درء الحد
في حال قيام النكاح
لشبهة العقد وما بعد
رفعه فالعدة تكون شبهة
الشبهة وهي غير دارنة
للحد بخلاف الوطء في عدة
الثلاث من نكاح صحيح
اذا ظن المحل فانها شبهة
الفعل لانها محبوسة في

أي مبدأ العدة وقال زفر من آخر الوطآت لان الوطء هو السبب الموجب ولنا ان كل وطء وجد
في العقد الفاسد يجري مجرى الوطء الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفي
في الكل بمجر واحد فقبل المتاركة أو العزم لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على
وجه الشبهة أقيم مقام حقيقة الوطء لحفائه ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره وفي الخلاصة
المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون الا بالقول كقوله تركت أو ما يقوم مقامه
كثر كتبها أو خليت سبيلها أما عدم النجى فلا لان الغيبة لا تكون متاركة لانه لو عاد تعود ولو أنكر
نكاحها لا تكون متاركة اه وقد منما في النكاح الفاسد انهم ما واختلفا في الدخول فالقول له في
المهر فلا يجب المهر وان المراد بهذه العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها بموتة الا الحيض بعد الدخول
وانه لا حداد ولا نفقة فيها وان تزوج أخت امرأته فاسد تحرم عليه الى انقضاء عدتها وان وجوبها
فيه انما هو في القضاء اما في الديانة لو علمت انها حاضت بعد آخر وطء لانا حل لها التزوج من غير
تفريق ونحوه وان الطلاق فيه متاركة وان انكار النكاح ان كان بحضورها فتاركة والا فلا
وان علم غير المتاركة بالمتاركة شرط على قول وصحح وقيل لا وصحح ورجمنا الثاني وان المتاركة
لا تختص بالزوج بل تكون من المرأة أيضاً ولذا ذكر مسكين في شرحه من صورها ان تقول له
تركتك وقد منما كثيراً من أحكامه هناك فارجع اليه وبما قرناه علم ان مجرد العزم لا يكفي
بل لابد من الاخبار بما يدل عليه ولذا قال في العناية العزم أمر باطن لا يطلع عليه وله دليل ظاهر
وهو الاخبار به فلو قال كافي الاصلاح أو اظهار عزمه لكان أولى والمراد بالتفريق ان يحكم القاضي
بالتفريق بينهما كما في العناية وفي الجوهررة وغاية البيان لوفرق بينهما ثم وطئها وجب الحد
عليه اه وينبغي ان يقيده بما اذا وطئها بعد انقضاء العدة والافوط المعتدة لا يوجب الحد
وجعل في التتمة قول زفر قول أي القاسم الصفار البلخي وان الامام أبا بكر البلخي يقول من وقت
الفرقة وفي البرازية في النكاح الفاسد لا تعتد في بيت الزوج اه وفي القنية تزوجها فاسدا
فأجلها فولدت لا تنقض به العدة ان كان قبل المتاركة وان كان بعدها تنقضت اه (قوله ولو قالت
مضت عدتي وكذبها الزوج فالقول لها مع الخلاف) لانها أمينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب
فتخلف كالمودع اذا ادعى الرد والهلاك وقد ذكرنا في القواعد الفقهية عشر مسائل لا يخلف فيها
الامين وقد ذكرنا فيها مسألة لا يقبل فيها قول الامين في الدفع وترك المصنف قيد الا بدمنه وهو كون
المدة تحتسمل الانقضاء على الخلاف الذي قدمناه وهو شهران عنده وتسعة وثلاثون يوماً عندهما
لانه اذا لم تحتسمله المدة لا يقبل قولها أصلاً لان الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر اما اذا
خالفه فلا كالوصى اذا قال أنفقت على اليتيم في يوم واحد ألف دينار كذا في البدائع والخلاف
المذكور في الحرة اما الامة فأقل مدة تصدق فيها أربعون يوماً على رواية محمد وثلاثون يوماً على رواية
الحسن مع اتفاقهما في الحرة على الستين عن الامام ومحل الخلاف أيضاً فيما اذا لم يكن طلاقهما معلقا
بولادتهما اما اذا طلعا عقيب الولادة فلا تصدق الحرة في رواية محمد في أقل من خمسة وثمانين يوماً
ويجعل النفاس خمسة وعشرين يوماً على رواية الحسن أقلها مائة يوم بزيادة أكثر النفاس وقال أبو
يوسف لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوماً قال محمد لا تصدق في أقل من أربعة وخمسين يوماً

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

وساعة وان كانت أمة فعلى رواية محمد بن الامام لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما بزيادة خمسة وعشرين على الاربعين وعلى رواية الحسن لا تصدق في أقل من خمسة وسبعين يوما بزيادة أربعين على خمسة وثلاثين وقال أبو يوسف لا تصدق في أقل من سبعة وأربعين وقال محمد لا تصدق في أقل من ستة وثلاثين وساعة وتوجيه الروايات المذكورة في البسائط وأطلق في قولها مضت عدتي فشمل ذات الاقراء والشهور والخلاف المذكور في ذات الاقراء واما المعتدة بالشهور فلا بد من مضي المقدر شرعا وفي الخلاصة المطلقة بالثلاث اذا جاءت بعد أربعين شهرا وقالت طلقتي الثاني وانقضت عدتي أفق النفس انه لا بد من مدة أخرى للنكاح والوطء وأفقي الاسديجاني وأبونصر انه يصدق اه ثم اعلم انه اذا كذبها الظاهر بالنسبة الى المدة لا يقبل قولها عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت أسقطت سقطا مستبين الخلق أو بعضه قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها كذا في البسائط فعلم ان انقضاءها لا ينحصر في اخبارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت بزواج آخر بعد ما مضت مدة تنقضي في مثلها العدة حتى لو قالت بعده لم تنقض لم تصدق في حق الزوج الاول ولا في حق الثاني لان الاقدام عليه دليل الاقرار كذا في البسائط وفي فتح القدير وعكس هذه المسئلة اذا قال الزوج أخبرني بان عدتها قد انقضت فان كانت في مدة لا تنقضي في مثلها لا يقبل قوله ولا قولها الا ان تبين ما هو محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلق فيمنه لا يقبل قولها ولو كان في مدة تحتمل فكذا به لم تسقط نفقتها وله ان يتزوج باختها لانه امر ديني يقبل قوله فيه اه فالحاصل انه يعمل بخبرها بقدر الامكان بخبره فيما هو حقه وحق الشرع وبخبرها في حقها من وجوب النفقة والسكنى ولو جاءت بولد لاكثر من ستة أشهر يثبت نسبه منه لانه في النسب حقها أصلي كحق الولد لانها تعبر بولده ليس له أب معروف فلم يقبل قوله ولا ينفذ نكاح أختها لانه لا يتصور استحقاق النسب الا ببقاء الفرائص فصار الزوج مكذبا في خبره شرعا بخلاف القضاء بالنفقة لانه يتصور استحقاق النفقة لغير العدة فكأنه وجبت في حقها بسبب العدة وفي حقه بسبب آخر وان تزوج أختها ومات فالمراث للآخرى هكذا ذكر محمد في النكاح وقيل ان قال هذا في الصحة ثم مات فالمراث للآخرى لا للمعتدة وان قال في المرض فالمراث للمعتدة فاذا قضى بالمراث للمعتدة قيل يفسد نكاح أختها والاصح انه لا يفسد لانه يتصور استحقاق الميراث بغير الزوجة فنزل منزلة استحقاق النفقة كذا في المحيط وفي الخانية امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد أربعة أشهر وعشرة أيام لست بحامل ثم قالت أنا حامل لا يقبل قولها الا ان تأتي بولد لا قبل من ستة أشهر من موت زوجها فيقبل قولها ويبطل اقرارها بانقضاء العدة رجل خلع امرأته فأقرت وقتها وقالت أنا حائض غير حامل من زوجي ثم أقرت في الشهرين قبل ان تقر بانقضاء العدة وقالت أنا حامل من زوجي فأنيكر الزوج المحل لا تصح دعواها اه وفي القنية اذا قالت المعتدة انقضت عدتي في يوم أو أقل تصدق أيضا وان لم تقر بسقط احتماله ثم نقل خلافه عن بعض الكتب اه فعلى الاول معنى قولهم لا تصدق في أقل من ستين يوما فيم اذا قالت انقضت بالحض لا مطلقا وفيها أيضا ولدت ثم طلقها وزوجها ومضى سبعة أشهر وتزوجت بآخر لا تصح اذا لم تحض فيها ثلاث حيض قبل له فان لم تكن حاضت قبل الولادة قال الجواب كذلك لان ولادتها كالحيض لان من لا تحيض لا تحبل اه فرع في الخلاصة قال جاءت امرأة الى رجل وقالت طلقني زوجي وانقضت عدتي ووقع في قلبه انها صادقة وهي عدلة أولا حل له ان يتزوجها وان قالت

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

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

نكحها الزوج في عدتها
وطلقها قبل الدخول بها
فعلها اتمام العدة الاولى
لان الدخول في النكاح
الاول ليس بدخول في
الثاني عنده وعليها عدة
مستقبلة عندها لان
ولونكح معتدته وطلقها
قبل الوطء وجب مهر تام
وعدة مبتدأة

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

وقع نكاح الاول فاسد لم تحل له وان كانت عدلة وفي النزازية قالت ولدت لم تقبل الابينة ولو قالت
أسقطت سقطا وقع مستبين الخلق قبل قولها وله ان يحلفها اه وفي المسئلة الاولى نظر فقد صرحوا
في باب ثبوت النسب ان عدتها تنقضي باقرارها بوضع الحمل وان توقف الولادة على البينة انما هو لاجل
ثبوت النسب (قوله ولونكح معتدته وطلقها قبل الوطء وجب مهر تام وعدة مبتدأة) وهذا عندهما
وقال محمد عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا
استثناف العدة واكمال العدة الاولى انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه كما لو اشترى أم ولده ثم
أعتقها ولهما انهما مقبوضة في يده حقيقة بالوطء الاولى وبقي أثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي
مقبوضة ناب ذلك عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده يصير
قابضا بمجرد العدة فوضع بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لا عدة 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
الفصولين لو قضى به قاض نفذ قضاؤه لان للاجتهاد فيه مساهما وهو موافق لصريح القرآن ثم
طلقوهن من قبل أن تسموهن فالكمل عليهن من عدة تعتدونها اه وهذه احدى المسائل المنسبة
على هذا الاصل وهو ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني أولا ويتفرع عليه لو قال كلما
تزوجتك فانت طالق فتزوجها في يوم ثلاثا ودخل بها في كل مرة ألزمه أربعة مهوور ونصف وأبائها
بثلاث وحكما بطلبتيين ومهرين ونصف أو باثنا ألزمه بتلك المهوور وهما بخمسة ونصف ونصف مهر
بالطلاق الاول قبل الدخول ومهران بالتطليقتين لكونهما بعد الدخول حكما وثلاث مهوور بالدخول
ثلاثا وتماه في شرح المجمع من التعليق ثم اعلم ان الدخول في الاول دخول في الثاني في حق المهر
ووجوب العدة واما في حق الرجعة لو كان الطلاق رجعيا لا يملكها كما في فتح القدير ثانيا لو تزوجها
نكاحا فاسدا ودخل بها ففرق بينهما ثم تزوجها صححا وهي في العدة عن ذلك الفاسد ثم طلقها قبل
الدخول يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبله عندهما ولو كان على القلب بان تزوجها أولا
صححا ثم طلقها بعد الدخول ثم تزوجها في العدة فاسدا لا يجب عليه مهر ولا عليها عدة مستقبله ويجب

٢١ - بجر رابع ٦ لها مهر ونصف مهر وبالتزوج الثاني مهر تام لان هذا طلاق بعد الدخول لكون الدخول الاول
دخولا في الثاني وبالدخول الثاني صار مراجعا ولا يجب شيء ولا اعتبار بالتزوج الثالث لان نكاح المنكوحه غير صحيح وقوله أو
باثنا يعني لو قال كلما تزوجتها فبائن فتزوجها في يوم ثلاث مرات ودخل بها في كل مرة ألزمه بتلك المهوور أي قال محمد لها أربعة
مهوور ونصف اعتبارا بالمسئلة السابقة وهما بخمسة ونصف وبانت بثلاث اتفاقا هما قالوا يجب لها بالنكاح الاول وبالدخول
بعده مهر ونصف مهر وبالنكاح الثاني طلق ثانيا ولها مهر كامل لانه طلاق بعد الدخول على أصلهما ومهر آخر بالدخول بعده
للشبهة ولم يصربه مراجعا لان الطلاق بائن وبالنكاح ثالثا طلق ثالثا ولها مهر وبالدخول بعده مهر آخر فصار خمسة مهوور
ونصف مهر ثلاثة مهوور وجبت بثلاثة دخول ونصف مهر بالنكاح الاول ومهران بالنكاحين الآخرين اه

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

هي المسئلة السابعة بعينها فهي مكررة على أنها ليست موجودة في عبارة الفتح بل الموجود فيها غيرها ونصها وسادسها تزوجها صغيرة فلم يدخل بها فبلغت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول ولو طلق ذمي ذمية لم تعد

فصل

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

عليها تمام العدة الاولى بالاتفاق والفرق لهما انه لا يتمكن من الوطء الفاسد فلا يجعل واطنا حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واطنا بالخلو في الفاسد حتى لا تجب العدة بها ولا عليه المهر وثالثها انه لو دخل بها في الصحة وطلقها بائنا ثم تزوجها في المرض في عدتها وطلقها بائنا قبل الدخول هل يكون فادأ أم لا واربعا لو تزوجت بغير كف ودخل بها ففرق القاضي بينهما بطلب الولي ثم تزوجها هذا الرجل في العدة بمهر 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 وخامسها تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ثم أسلمت فترزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول هكذا ذكر في فتح القدير بشكر آراء الزوج ثلاثا ولا حاجة اليه في التصوير ويكفي فيه انه تزوجها مرتين وان الردة حصلت مرة واحدة فليتمأمل وسابعها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت ثم أسلمت فترزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وثامنها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت قبل الدخول وناسعها تزوج أمة ودخل بها ثم أعتقت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وعاشرها تزوج أمة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة فاعتقت فاختارت نفسها قبل الدخول كذا في فتح القدير والمعراج (قوله ولو طلق ذمي ذمية لم تعد) عند الامام وقال عليها العدة والخلاف فيما اذا كانوا لا يعتقدونها اما اذا اعتقدوها فعليها العدة اتفاقا وفيما اذا كانت حائلا اما الحامل فعليها العدة اتفاقا وقيده الولوالجي وغيره بما اذا كانوا يدعيونها وأطلقه في الهداية معللا بان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها ولا يطؤها كالحامل من الزنا والاول اصح اه وفي المعراج وقع في بعض النسخ التقييد وفي بعضها يمنع من الزوج ولم يذكر الزيادة اه ولا فرق بين الطلاق والموت فلوزوجها مسلم أو ذمي في فور طلاقها جاز كما في فتح القدير وقيده بالذمي لان المسلم اذا طلق الذمية أو مات عنها فعليها العدة اتفاقا لانها حققة ومعقده كذا في فتح القدير وعلى هذا الخلاف المهاجرة اذا خرجت اليها مسلمة أو ذمية أو مستأمنة ثم أسلمت أو صارت ذمية فعنده ان تزوجت جازا لان تكون حاملا وعنه لا يطؤها الزوج حتى يستبرئها بمحضة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وقال عليها العدة واما اذا هاجر الزوج مسلما أو ذميا أو مستأمنها صار مسلما أو ذميا فانه لا عدة عليها حتى جازله الزوج باختار أو ربع سواها كما دخل دارنا لعدم تبليغ أحكامنا اليها لالا انها غير مخاطبة بالعدة كذا في فتح القدير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

فصل في الاحداد فيه لغتان أحدت احدا فهي محد ومحددة اذا تركت الزينة لموته وحدت المرأة على زوجها متحد وتحدداد بالسكر فهي حاد بغيرها وأنكر الاصمعي الثلاثي واقتصر على الرباعي كذا في المصباح وفي القاموس والحاد والمحدن ترك الزينة للعدة حدث متحد وتحددادوا حدث اه وفي الشريعة ترك الزينة ونحوها من معتدة بطلاق بائن أو موت (قوله

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

فصل في الاحداد

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

الزوج بذلك فان رضي
فقد أسقط حقه منها ما غير
ذات الزوج اذا لم تكن
معتدة فينبغي أن يحل لها
ذلك بقي هل له منعها في
الثلاث مقتضى الحديث
انه ليس له ذلك والمذكور
في كتب الشافعية ان له
ذلك وقواعدنا لا تأباه
وحيث قد يحمل المحل في
الحديث على عدم منعه
اه وهذا الاخير يأتي
قريبا عن فتح القدير
وهو ظاهر لانها وان حل
له ذلك لكن فيه فوات
حقه من الزينة فله منعها
كما ان له منعها من كل
ذی راحة كريمة ونحو
تحدد معتدة البت والموت
بترك الزينة والطيب
والسكحل والدهن الا
بعذر والحناء ولبس
المعصفر والمزعران
كانت مسلمة بالغة

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

تحدد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والسكحل والدهن الا بعذر والحناء ولبس المزعر
والمعصفر ان كانت مسلمة بالغة) أي تحدد المباشرة والموت في عنها زوجها بترك ما ذكر أطلقه فتشمل الطلاق
واحدة أو أكثر والفرقة كما في الحائض وغيره بالاخبار عن فعلها لا فائدة انه واجب عليها الحديث
الصحيح لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحسد فوق ثلاث الا على زوج أربعة أشهر وعشرا
وتعقب بأنه لا دليل فيه على الإيجاب لان حاصله استثناءه من نفى المحل فيفيد ثبوت المحل ولا كلام
فيه فالأولى الاستدلال بالرواية الاخرى الا على زوجها فانها تحسد أربعة أشهر وعشرا ولا تناس نوبا
مصبوغا الا ثوب عصب ولا تسكحل ولا تمس طيبا فصريح بالنهي في تفصيل معنى ترك الاحداد ولا
خلاف في عدم وجوبه على المرأة بسبب غير الزوج من الاقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل
الاحداد ان مات أبوها أو ابنها أو أخوها أو أمها وانما هو في الزوج خاصة قيل أراد بذلك فيما زاد
على الثلاث لما في الحديث من اباحته للمسلمات على غير أزواجهن ثلاثة أيام كذا في فتح القدير
وفي التتارخانية اسئل أبو الفضل عن المرأة يموت زوجها أو أبوها أو غيرها من الاقارب فتصبغ
نوبها أسود فتلبسه شهرين أو ثلاثة أو أربعة تأسفا على الميت أعذر في ذلك فقال لا وسئل عنها على بن
أحمد فقال لا تعذر وهي آئمة الا الزوجة في حق زوجها فانها تعذر الى ثلاثة أيام اه وظاهره منعها من
لبس السواد تأسفا على موت زوجها أكثر من الثلاث وقيد بالبت لان المطلقة رجعا لا احداد عليها
وينبغي انها لو أرادت ان تحسد على قرابة ثلاثة أيام ولها زوج له أن يمنعها لان الزينة حقه حتى كان له أن
يضر بها على تركها اذا امتنعت وهو يريد اوهذا الاحداد مباح لها لا واجب وبه يفوت حقه كذا
في فتح القدير وفي التتارخانية ويستحب لها تركه ولما وجب في الموت اظهار التأسف على فوات
نعمة النكاح فوجب على الميتة ان يحاقها بالموت في عنها زوجها بالاولى لان الموت أقطع من الابانة
ولهذا تغسله ميتة قبل الابانة لا بعدها وأطلق في ترك الطيب فلا تحضر عمله ولا تجبر فيه وان لم يكن
لها كسب الا فيه ودخل في الزينة الامتشاط بمشط أسنانه ضيقة لا الواسعة كما في المبسوط وشمل لبس
الحري بجميع أنواعه وألوانه ولواسود وجميع أنواع الحلي من ذهب وفضة وجواهر زاد في
التتارخانية القصب وقوله لا بعذر متعلق بالجميع لا بالدهن وحده فلها لبس الحرير للحكة والقمل
ولها الاحتمال للضرورة ولو ان الاستثناء عن الجميع لكان أولى لجواز لبس المعصفر والمزعر اذا لم
تحذره لوجوب ستر العورة وذكر الدهن بعد الطيب ليفيد حرمة وان لم يكن مطيبا كالزيت
الخالص منه والشيرج والسمن وفي المجتبى ولو اعتادت الدهن فخافت وجعافان كان أمر اظاهرا
يباح لها اه ويستثنى من المعصفر والمزعر الحلق الذي لا رائحة له فانه جائز كما في الهداية وقيد
باسلامها مع بلوغها لانه لا حداد على كافرة ولا صغيرة وقد مناه عن وجوب العدة عليهما ولم يقيد
بالعقل مع انه لا حداد على مجنونة للاكتفاء بما يخرج الصغيرة لان عدمه عليها ليس الالعدم
تكيلها والمجنونة مثلها في ذلك ولهذا قال الاستيعابي رحمه الله تعالى الاصل ان كل معتدة مخاطبة
فارت فرأش زوج حلال يجب عليها الاحداد والا فلا اه ولم يقيد بالحرية لوجوبه على الامه
المنكوحه لكونها مكلفة بمقوق الشرع ما لم يفت به حق العبد ولهذا لا يحرم عليها الخروج الا
اذا كانت في بيت الزوج وقت الطلاق ولم يخرجها المولى ويحل ان اخرجها والمديرة والمكاتبة
والمتسعة كالقننه ولو أسلت الكافرة في العدة لزمها الاحداد فيما بقي من العدة كذا في الجوهره

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

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

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

وينبغي كذلك لو بلغت الصغيرة أو أفاقت المجنونة اذ لا فرق واقتصاره على ترك ما ذكر يفيد جواز
دخول الحمام لها ونقل في المعراج ان عندهم لها ان تدخل الحمام وتغسل رأسها بالخطمي والسدر
وفيه ان الحداد حق الشرع حتى لو أمرها الزوج بتركه لم يحل لها (قوله لامعتمدة العتق والنكاح
الفاسد) أي لا حداد على أم الولد اذا اعتقت باعناق سيدها أو موته ولا على المعتدة من نكاح فاسد
وهو مفهوم من اقتصاره على البت والموت وفي الخاتبة لو تزوج أمة ومالكها بعد الدخول وقبولت
منه فسد النكاح بينهما ولا حداد عليها ولا يجوز لغيره أن يتزوجها حتى تحيض حيضتين فان أعتقها
كان عليها عدنان عدة فساد النكاح وفيها الحداد وعدة العتق ولا حداد فيها فتحد في حيضتين دون
الثالثة ولو أعتقها بعد حيضتين كان عليها ان تعتد بثلاث اه وبهذا ظهر ان النكاح اذا فسد بعد
صحته بوجوب الحداد بخلاف ما اذا كان فاسدا من أصله لانه انما وجب اظهار التأسف على فوات
نعمة النكاح وسببه النكاح الصحيح فلا يتأسف على الفاسد واستفيد عدم وجوبه على المعتدة من وطء
بشبهة بالاولى كما في المعراج والحاصل لا حداد على كافرة ولا صغيرة ولا مجنونة ولا معتدة عن عتق
ولا معتدة عن نكاح فاسد ولا على معتدة عن وطء بشبهة ولا معتدة عن طلاق رجعي فهن سبع
لا حداد عليهن فان قلت ان العلة لوجوبه أعني اظهار التأسف على فوات نعمة النكاح وان فأت
في مسئلتى الكتاب بقيت أخرى أعني عدم اظهار الرغبة فيما هو ممنوع فيها وهذه الاشياء للرغبة
أجيب بان هذه حكمة فلا تطردون تلك علة يزول الحكم بزوالها كما في المعراج (قوله ولا تختطب معتدة)
أي تحرم خطبتها وهي بكسر الحاء مصدر بمنزلة الخطب مثل قولك انه لحسن القعدة والمجلسة تريد
القعود والمجلوس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك أي ما شأنك
فقولهم خطب فلان فلانة أي سألتها أمرا وشأنها في نفسها والثاني ان أصل الخطبة من الخطاب الذي
هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة أي خاطب بالزجر
والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير كذا ذكر الامام الرازي أطلقها فشمل
المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة وعن عتق وعن غير ذلك ولم أره صريحا وعلم منه حرمة خطبة
المنكوحه بالاولى وتحرم تصر يحاو وتعر يض كما في البدائع وقيد بالمعتدة لان الحالية عن نكاح وعدة
تحل خطبتها تصر يحاو وتعر يض الجواز نكاحها لكن بشرط ان لا يخطبها غيره قبله فان خطبها فعلى
ثلاثة أوجه اما ان تصرح بالرضا فتحرم أو بالرد فتحل أو تسكت فقولان للعلماء ولم أره هذا التفصيل
لاصحابنا وأصله الحديث الصحيح لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه وقيدوه بان لا يأذنه واستفيد من
حرمة خطبة المعتدة حرمة نكاحها على غير المطلق بالاولى وهو ظاهر ولكن جعلوا دليله قوله تعالى
ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ووجهه ان المراد لا تعقدوا وعبر عنه بالعزم لانه سببه
مبالغة في المنع عنه وقيل هو باق على حقيقة والمراد به الايجاب يقال عزمت عليك أي أوجبت عليك
والايجاب سبب للوجود ظاهر افكان مجاز عنه أي لا توجد واعقد النكاح وهذا القول هو اختيار
أكثر المحققين وفي الكتاب وجهان أحدهما المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها الثاني
ان الكتاب بمعنى الفرض أي حتى يبلغ هذا الكتاب آخره ونهايته وتماه في التفسير الكبير (قوله
وصح التعريض) وهو لغة خلاف التصريح والفرق بينهما وبين الكناية ان التعريض تضمن
الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما أقبح البخل تعريض بانه بخيل والكناية ذكر الزيف واردة
المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير رماد القدر يعني انه طويل القامة ومضيان كذا في

المغرب والمراد به هنا ان يذ كرسياً يدل على شيء لم يذ كره فحوان يقول اني اريد ان أتزوج امرأة من
أمرها كذا أو من أمرها كذا كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما وما قيل ان منهن ان يقول لها انك
جميلة واني فيك لراغب وانك لتجيبيني أو اني لا رجوان أجمع أنا وإياك وانك لدينة فهو غير سديد ولا يحل
لاحد ان يشافه امرأة أجنبية لا يحل له نكاحها للحال بمثل هذه الكلمات لان بعضها صريح في الخطبة
وبعضها صريح في اظهار الرغبة فلا يجوز شيء من ذلك كذا في البدائع وظاهره ان التعريض جائز
لكل معتدة وليس كذلك بل لا يجوز الا للمتوفى عنها زوجها بالاجماع كذا في المعراج وأما المطلقة فغير
جائز لما فيه من ابراث العداوة بين المطلق والمطابق بخلاف الميت فان النكاح قد انقطع فلا عداوة
من الميت ولا ورثته والاصل في ذلك قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو
أ كنتم في أنفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قال
الرازي في تفسيره اراد به المتوفى عنها زوجها بدليل سياق الآية والمعنى لا اثم عليكم فيما ذكروهن من
الالفاظ الموهمة لارادة نكاحهن أو أ ضمتم في أنفسكم فلم تنطقوا به تعريضاً ولا تصريحاً علم الله انكم
ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحاً والاستثناء من لا تواعدوهن وهو منقطع لان
القول المعروف ليس داخل في السر والاستدراك مما قدرناه وتماه في التفسير الكبير (قوله ولا
تخرج معتدة الطلاق) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا تخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة
أى لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تسكنون فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن
عارية فارتفعت من المساكن كان على الأزواج ان يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء أو الكراء
وعلى الزوجات أيضاً ان لا يخرجن حقاً لله تعالى الا ضرورة ظاهرة فان خرجن لئلا أونهارا كان
حراماً وقال ابن عباس رضي الله عنهما الفاحشة الزنا فيخرجن لاقامة الحدود به قال الاكثرون وقال ابن
عمر رضي الله عنهما خرجوا قبل انقضاء العدة وقال بعضهم العصيان الظاهر وهو الشوز عن المجاورة
وجمع بين النهي عن الاخراج والمخرج لان الاخراج اخراج الزوج لها غصبا وكرهاة أو حاجة الى
المساكن وان لا يأذن لها في الخروج اذا طلبت والمخرج خروج وجهها بانفسهن اذا اردن ذلك وقرئ
مدينة بالسكسرة والفتح وتماه في التفسير الكبير وأخذ أبو حنيفة بتفسير ابن عمر رضي الله عنهما كذا
ذكره الاسديجاني وذكر في الجوهرية ان أصحابنا قالوا الصحيح تفسيرها بالزنا كما فسره ابن مسعود رضي
الله عنه أطلقه فشمل الرجعي والبائن بنوعيه والمراد معتدة الفرقة سواء كانت بطلاق أو بغيره ولو
كانت بمعضية كتنقيطها ابن الزوج كافي البدائع وما اذا خرجت باذن المطلق وبغير اذنه حتى ان
المطلقة رجعيا وان كانت منكوحه حكماً لا تخرج من بيت العدة ولو أذن الزوج بخلاف ما قبل الطلاق
لان المحرمة بعده للعدة وهي حق الله تعالى فلا يمكن ابطاله بخلاف ما قبله لان المحرمة تحق الزوج
فيمالك ابطاله بالاذن وسيأتي انها تخرج حالة الضرورة كما اذا اخرجت أو انهدم البيت فهو مقيد
بحالة الاختيار ولا بد من تقيدها بالحرية والتكليف لان الامه والمديرة وأم الولد والمكاتبه والمستعانة
يجوز لها الخروج في عدة الطلاق والوفاة لان حالة العدة مبنية على حال النكاح ولا يلزمها المقام في
منزل زوجها حال النكاح فكذا بعده ولان الخدمة حق المولى فلا يجوز ابطاله الا اذا بوأها منزلاً
فحينئذ لا تخرج وله الرجوع ولو بوأها في النكاح ثم طلقت فللزوجة منعها من الخروج حتى يطلبها المولى
وأما الصغيرة والمجنونة فلا يتعلق بهما شيء من أحكام التكليف كما قدمناه في الحداد ولكن للزوج
ان يمنع المجنونة تحصيناً لها من الخروج ويمنع الصغيرة اذا كانت مطلقة رجعياً كافي البدائع وفي

(قوله وما قيل ان منه الخ)
قال في النهر فيه نظر فقد
أخرج البيهقي عن ابن
جبير في قوله تعالى الا ان
تقولوا قولا معروفا يقول
اني فيك لراغب واني
لا رجوان فجمع قال في
الفتح ونحوه انك جميلة
أو صالحة فلا يصرح
بنكاحها ولم يعول على
ولا تخرج معتدة الطلاق
من بيوتها

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

ابن عباس الفاحشة نشوزها وان تكون بذية اللسان على اجسامها وهو مخالف لما امر (قوله وكذا اذا سلم زوج المجنونة) كذا في عامة النسخ وفي نسخة زوج المجنونة وهو الموافق لما في البدائع (قوله كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها) لما امر في المحام انه لا يسقط السكنى وان نص عليها لانها حق الشرع نعم اذا ابرأته عن مؤنة السكنى يصح كما في الفتح ثم رأيت في الفتح هنا ما نصه كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها فان مؤنة ١٦٦ السكنى تبطل عن الزوج ويلزمها ان تكثرى بيت الزوج. (قوله وأقول لو صح

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

ومعتدة الموت تخرج يوما
وبعض الليل

في آخر كلامه الى هذا
اه قلت وعبرة المجتبي
شاهدة بذلك ونصها
والمستوفى عنها زوجها
تخرج نهارا وبعض الليل
لانه لانفقة لها فتحتاج
الى الخروج نهارا لطلب
المعاش وقد يهجم عليها
الليل ولا كذلك المطلقة
لان النفقة دارة عليهما من
مال الزوج اه وهكذا
قال في الهداية ويدل
عليه ايضا قول المحاكم
الشهيد في الكافي والمتوفى
عنها زوجها تخرج
بالنهار لمحتاجها ولا تبيت
بغير منزلها مادامت في

المعراج وشرح النقاية المراهقة كالبا لعة في المنع من الخروج وكال كناية في عدم وجوب الاحداد او ما
الكناية فلا يحرم عليها الخروج لانها غير مخاطبة بحق الشرع الا ان منعها الزوج صيانة لمائه وكذا
اذا سلم زوج المجنونة وأبى الاسلام كذا في البدائع وفي الظهيرية الكناية لا تخرج الا باذن الزوج
بخلاف المسلمة فانها لا تخرج لا باذن الزوج ولا بعدم الاذن اه وبين العبارتين فرق للتأمل وقيد
بمعتدة الطلاق لان معتدة الوطء لا يحرم عليها الخروج كالمعتدة عن علق كام الولد اذا اعتقها سيدها
أومات عنها والمعتدة عن نكاح فاسد او وطء شبهة لانه لا يفيد المنع عن الخروج قبل التفريق فكذا
في عدته الا ان منعها الزوج لتحصيل مائه فله ذلك كذا في البدائع وينبغي ان يلحق به أم الولد اذا
اعتقها سيدها فله منعها لتحصيل مائه فان اعتقت الامه في العدة أو أسلمت الكناية حرم الخروج كما في
البدائع وينبغي ان يكون كذلك في الصغيرة اذا بلغت والمجنونة اذا أفقت وفي الظهيرية وسائر وجوه
الفرق التي توجب العدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء يعنى في حق حمة الخروج من بيتها في
العدة فهذه التنصيص على ان المنكحة كوجه نكاحا فاسدا تعتد في بيت الزوج وحكي فتوى شمس
الاسلام الا وزجندى انها لا تعتد في منزل الزوج لانه لا ملك له عليها اه وفي المجتبى لا تمنع المعتدة
عن نكاح فاسد من الخروج وفي التارحانية اذا قبلت ابن زوجها فلا نفقة لها ولها السكنى والنصراني
اذا طلق النصرانية فلها النفقة لا السكنى وشمل أيضا المنزل المملوك للزوج وغيره حتى لو كان غائبا
وهي في دار باجرة قادرة على دفعها فليس لها ان تخرج بل تدفع وترجع ان كان باذن الحاكم وشمل
خروجها الى صحن دار فيها منازل لغيره بخلاف ما اذا كانت المنازل له وشمل أيضا المتعلقة على نفقة
عندتها الصحيح المختار انه لا يباح لها الخروج وبه أفتى الصدر الشهيد كما لو اختلعت على ان لا سكنى
لها ويلزمها ان تكثرى بيت الزوج كما في المعراج ولوزارت أهلها والزوج معها ولا فطلة لها كان عليها
ان تعود الى منزلها ذلك فتعتد كما في فتح القدير وفي المجتبى لو طلقت في غير مسكنها تعود الى مسكنها
بغير تأخير (قوله ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل) لتكتسب لاجل قيام المعيشة لانه لانفقة
لها حتى لو كان عندها كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها ان تخرج لزيارة ولا لغيرها ليل ولا نهارا
والمحاصل ان مدارا الحل كون خروجها بسبب قيام شغل المعيشة فيقدر بقدره حتى انتقض حاجتها
لا يحل لها بعد ذلك صرف الزمان خارج بيتها كذا في فتح القدير وأقول لو صح هذا عمم أصحابنا
الحكم فقالوا لا تخرج المعتدة عن طلاق أو موت الا لضرورة لان المطلقة تخرج للضرورة بحسبها لئلا
كان أونها را والمعتدة عن موت كذلك فإين الفرق فالظاهر من كلامهم جواز خروج المعتدة عن
وفاة نهارا ولو كانت قادرة على النفقة ولهذا استبدل أصحابنا بجديت قرية بنت أبي سعيد الخدري
رحمه الله تعالى ان زوجها لما قتل أت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الانتقال الى بني خندرة

فقال

الفرق بينهما فان المراد بها حاجة النفقة لانها لا نفقة لها بخلاف

المطلقة وأما الحاجة لغيرها فلا فرق بينهما فيها كما اذا أخرجت من المنزل أو انهدم وعما يدل على الفرق بينهما ما في الفتح وغيره
من ان المطلقة لا يجوز التعريض لها بالخطبة لانها لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلا فلا يتمكن من التعريض وفي القهستاني
عن المضمرة ان بناء التعريض على الخروج اه (قوله بنت أبي سعيد الخدري) الذي في الفتح والمعراج اخته لابنته

فقال لها امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله فدل على حكمين اباحة الخروج بالنهار وحرمة الانتقال حيث لم ينكر خروجها ومنعها من الانتقال وروى علقمة ان نسوة من همدان نعي اليهن أزواجهن فسالن ابن مسعود رضي الله عنه فقلن انا 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 لا بأس بان تتغيب عن بيتها أقل من نصف الليل قال شمس الأئمة المحلواني وهذه الرواية صحيحة اه ولكن في الثانية والمتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار لمحايتها الى نفقتها ولا تبين الا في بيت زوجها اه فظاهرها انها لو لم تكن محتاجة الى النفقة لا يباح لها الخروج بنهارا كما فهمه المحقق (قوله وتعتدان في بيت وجبت فيه الا ان تخرج أو ينهدم في المنزل المضاف اليهما بالسكنى وقت الطلاق والموت ولا يخرجان منه الا لضرورة لما تلواناه من الآية والبيت المضاف اليها في الآية ما تسكنه كما قدمناه سواء كان الزوج ساكنا معها أو لم يكن كذا في البدائع ولهذا قدمنا انها لو زارت أهلها فطلقتها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها فتمتعده فيه واستغفد من كلامه ان أجز المنزل بعد وفاة الزوج من ماله ان كان لها مال وبعد الطلاق على الزوج فان كان الزوج غائبا فطولبت بالكراء فعليها اعطاؤه من ماله حيث كانت قادرة وترجع به عليه ان دفعت باذن القاضي هكذا في البدائع وغيرها كذا أطلقه الشيخان خواهر زاده وشمس الأئمة السرخسي وظاهره انها لا تخرج منها قبل العدة وان لم تكن مستأجرة ولا زوجها مستأجرا وذ كرشمس الأئمة المحلواني ان المنزل اذا كان باجارة ينظر ان كانت مشاهرة فلها التحول وان كانت اجارة الى مدة طويلة فليس لها التحول كذا في الظهيرية واستغفد أيضا ان المطلق لو طلب من القاضي ان يسكنها بجواره لا يحبه الى ذلك وانما تعتد في مسكن كانت تسكنه قبل المفارقة كذا في الظهيرية وأطلق في الاخراج فتشمل ما اذا أخرجها المطلق ظلما وتعد يا وما اذا أخرجها صاحب الدار لعدم قدرتها على الكراء ووجدت منزلا بغير كراء وما اذا أخرجها الوارث وكان نصيبها من البيت لا يكفيها وفي المجتبى كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها اشترت من الاجانب وأولاده الكبار وكذا في الطلاق البائن اه وظاهره وجوب الشراء عليها ان كانت قادرة ويقال يجب الكراء والشراء ان أمكن وحكم ما انتقلت اليه حكم المسكن الاصلى فلا تخرج منه على ما أسلفناه وتعين المنزل الثاني للزوج في عدة الطلاق ولها في الوفاة كافي فتح القدير وكذا اذا كان زوجها غائبا وطلقتها فالتعين لها كذا في المعراج وفي المعراج أيضا عين انتقالها الى أقرب المواضع مما انهدم في الوفاة والى حيث شامت في الطلاق والمراد بالانهدام خوفه كافي الظهيرية فلها الخروج اذا خافت الانهدام عليها والمراد اذا خافت على نفسها أو متاعها من اللصوص فلها التحول للضرورة وليس المراد حصر الاعذار فيما ذكر فنها ما في الظهيرية لو لم يكن معها أحد في البيت وهي تخاف بالليل بالقلب من أمر الميت والموت ان كان الخوف شديدا كان لها التحول وان لم يكن شديدا فليس لها التحول كذا في الظهيرية وفي القنية خرجت المعتدة لاصلاح ما لا بد لها كازراعة وطلب النفقة واخراج الكرم ولا وكيل لها فلها ذلك اه ومنها طلقها بالبادية وهي معه في محفة أو خيمة والزوج ينتقل من موضع الى آخر للكلالة والماء فان كان يدخل عليها ضررين في نفسها أو ماله بتركها في ذلك الموضع فله ان يتحول بها والا فلا كذا في الظهيرية أيضا وليس منها سفرها للحج أو للعمرة فلا

وتعتدان في بيت وجبت فيه الا أن تخرج أو ينهدم

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

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

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

(باب ثبوت النسب)

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

تخرج المعتدة لسفر حج أو عمرة كذا في المعراج وليس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو عن رجليه وقد مناه في بابها ولم يبين المصنف حكم اقامته معها في منزل الطلاق قال في المجتبى واذا وجب الاعتدال في منزل الزوج فلا بأس بان يسكن في بيت واحد اذا كان عدلا سواء كان الطلاق رجعا أو بائنا أو ثلاثا والافضل ان يحال بينهما في البيت وتبسترا لان يكون الزوج فاسقا فيحتمل بامرأة ثقة تقدر على الحملواة بينهما وان تعذر فلتخرج هي وتعتد في منزل آخر وكذا لو ضاق البيت وان خرج هو كان أولى ولهما ان يسكنا بعد الثلاث في بيت اذ لم يلتقيا التقاء الزوج ولم يكن فيه خوف فتنة اه وهكذا صرح في الهداية بان خروجه أولى من خروجهما عند العذر ولعل المراد انه أخرج فيجب المحرم به كما يقال اذا تعارض محرم ومبيح ترجح المحرم أو المحرم أولى ويراد ما قلنا في هذا لانهم عللوا أولوية خروجه بان مكنتها واجب لامكثته كذا في فتح القدير وقد استفيد من كلامهم ان الحائل يمنع الخلوة المحرمة قال في الظهيرية يجعل بينهما حجاب حتى لا يكون بينهما وبين امرأة أجنبية خلوة وانما اكتفي بالحائل لان الزوج معترف بالمحرمة اه فيمكن ان يقال في الأجنبية كذلك وان لم تكن معتدته الا ان يوجد نقل بخلافه وكذا حكم السرية اذا مات زوجها وله أولاد كبار أجنب كما في المعراج وأما نفقة هذه المرأة المحاللة بينهما فقال في التخصيص الجامع الكبير للمصنف الشهيد من باب ما يوضع عند العدل شهدا أو واحد عدل انه طلقها ثلاثا وقد دخل بمنع من الخلوة بها مدة المسئلة بامينة نفقتها في بيت المال لانه يعتقدا لجل والعدل كغيره وبخلاف المعتدة فان طلبت النفقة تفرض نفقة العدة مدتها لانها زوجة أو معتدة بخلاف ما قبل الدخول اه وتعام مسائل الحملواة في كتاب القضاء من الزاوية وغيرها (قوله بانت أومات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت اليه) أي الى مصرها مطلقا سواء كانت في المصر أو غيره هذا اذا كان المقصد ثلاثة أيام أما اذا كان المقصد أقل فهي بخيرة (قوله وله ثلاثة أيام رجعت أو مضت) أي لو كان بينهما وبين مصرها ثلاثة أيام خبرت اذا كان المقصد كذلك وهي في المغازة ولكن الرجوع أولى أما اذا كان المقصد أقل من ثلاثة أيام تختار الا في (قوله معها ولي أولا) متعلق بالصورتين (قوله ولو كانت في مصر تعدد فخرج بمحرم) فلا تخرج قبل انقضائها مطلقا سواء كان لها محرم أولا قيد بالبائن لان المطلقة رجعا تابعة للزوج ولا تفارقه وحاصل الوجوه كما في فتح القدير اما أن يكون بينهما وبين مصرها ومقصدتها أقل من السفر فتخير والاولى الرجوع على ما في الكافي وعلى ما في النهاية وغيرها يتعين الرجوع وان كان أحدهما مسفرا والا تخدونه فتختار ما دونه فان كان كل منهما مسفرا فلا يتخلو اما ان يكون في مغازة أو مصر فان كانت في مغازة تخبرت والاولى الرجوع وان كانت في مصر لم تخرج بغير محرم وفي البدائع لو كانت الجهتان مدة سفر فضت أو رجعت وبلغت أدنى المواضع التي تصلح للإقامة اقامت فيه واعتدت ان لم تجد محرم بلا خلاف وكذا ان وجدت عند أبي حنيفة ومثله في المحيط والله أعلم بالصواب

(باب ثبوت النسب)

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

(قوله وقال أبو يوسف في الاملاء الخ) قال في النسخ وعبارته أبي يوسف في الاملاء على ما نقله القعقبة ابو الليث يني في القياس ان
يجب على الزوج مهر ونصف لانه قد وقع الطلاق عليها فوجب نصف المهر ومهر آخر بالدخول قال الا أن أبا حنيفة استحسن
وقال لا يجب الامهر واحد لا ناجعلناه بمنزلة الدخول من طريق الحكم فتأ كذلك ١٦٩ الصداق واشتبه وجوب الزيادة

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

ومن قال ان نكحتها فهي
طالق فولدت لسته أشهر
من نكحتها الزمة نسبه
ومهرها

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

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

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

في صلب العقد غير متقدم عليه ولا متأخر عن وقوع الطلاق اهـ أي بخلاف ما إذا وطئ أو أحرما ثم أجرى العقد قبل النزع فإنه
لما سقط الحجب بالعقد وجب مهر الوطء الأول والمهر الثاني وجب بالعقد الحاربي حال وطئه وليس في تلك إلا المهر الذي حصل
بالعقد فلا وجه له كلام الزيلعي ١٧٠ ولا يقاس أحد الفرعين على الآخر (قوله إلا أن يلزم اثبات رجعة بالشك الخ) سند ذكر

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

أوبائنا وإذا جاءت بولد الى
سنتين من وقت الطلاق
ثبت نسبها من الزوج
لأنها لما ولدت علم أنها
ليست بآيسة بل هي
من ذوات الاقراء وان
كانت أقرت بانقضاء عدتها
فإن كانت أقرت به مفسرا
بثلاثة أشهر فكذلك
لأنه لما تبين أنها ليست

مهر بالزنا لسقوط الحجب بالتزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح لان هذا أكثر من الحلو مشكلا
لخالفته لصريح المذهب وأيضا الفعل واحد وقد اتصف بشبهة المحل فيجب مهر واحد بخلاف ما لو
قال ان تزوجتها فهي طالق ونسي فتزوجها ووطئها حيث يجب مهر ونصف لان الطلاق قبل الوطء
أما هنا الطلاق مع الوطء المحلل في فعل متحد فصار الفعل كله له شبهة المحل وقد وجب المهر فلا يجب
مهر آخر اهـ وقد دل كلام المصنف على مسئلتين أحدهما ان من طلق امرأته قبل الدخول بها
فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر منذ طلقها انه يلزمه لتيقننا بالعلق حال قيام النكاح وان جاءت به
لستة أشهر أو أكثر لا يلزمه لعدم التيقن بذلك ويستوى في هذا الحكم ذوات الاقراء وذوات الاشهر
ثانيهما ان من تزوج امرأة فولدت لاقل من ستة أشهر من وقت النكاح لا يثبت نسبها ويستأني
صريحه وذكر في النهاية انه لا يكون محصنا بالوطء في مسألة الكتاب (قوله ويثبت نسب ولده معتدة
الرجعي وان ولدته لاكثر من سنتين ما لم تقر بعضي العدة وكانت رجعة في الاكثر منهما لا في الاقل
منهما) أي من السنتين لاحتمال العلق في حالة العدة لجواز انها تكون عتدة الطهر فان جاءت
به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبها لوجود العلق في النكاح أو في العدة
ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به
لاكثر من سنتين كانت رجعة لان العلق بعد الطلاق والظاهر انه منه لا تنفاه الزمانها فيصير بالوطء
مراجعا والاصل ان أقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها سنتان في كل موضع يباح الوطء فيه فهي
مقدرة بالاقول وهو أقرب الاوقات الا ان يلزم اثبات رجعة بالشك أو بإيقاع طلاق بالشك أو استحقاق
مال بالشك فحينئذ يستند العلق الى ابعاد الاوقات وهو ما قبل الطلاق لان هذه الاشياء لا تثبت
بالشك وفي كل موضع لا يباح الوطء فيه فعدة الحمل سنتان ويكون العلق مستندا الى ابعاد الاوقات
للحاجة الى اثبات النسب وأمره مبني على الاحتياط كذا في غاية البيان أطلق في الاكثر منهما فشمل
عشر بن سنة أو أكثر وقيد بعدم اقرارها لانها لو أقرت بانقضائها والمدة محتملة بان يكون سنتين
يوما على قول أبي حنيفة وتسعة وثلاثين يوما على قولهما ثم جاءت بولد لا يثبت نسبها إلا إذا جاءت به
لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فانه يثبت نسبها للتيقن بقيام المحل وقت الاقرار فيظهر كذبها
وإنما في الاقل بقوله لا في الاقل منهما مع فهمه من التقييد بدلالة أكثر لبيان ان حكم السنتين حكم
الاكثر ولذا قال في الاختيار وإذا جاءت به لسنتين أو أكثر كان رجعة اهـ وأطلق في المعتدة فشمل
المعتدة بالمحيض أو بالأشهر أو بالأسبوع ولا فرق بينهما كما في البدائع الا اذا أقرت بانقضائها بالأشهر
لا بأسها مفسرا بثلاثة أشهر فانه يثبت نسب ولدها إذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق باثنا
كان أو رجعا لانها لما ولدت تبين انها لم تكن آيسة فتبين ان عدتها لم تكن بالأشهر فلم يصح
اقرارها بانقضاء عدتها بالأشهر فصارت كأنها لم تقر أصلا (قوله والبت لاقل منهما) أي ويثبت

بآيسة تبين ان عدتها لم تكن بالأشهر فلم يصح اقرارها بانقضاء عدتها بالأشهر والتحق اقرارها
بالعدم وجعل كأنها لم تقر أصلا وان كانت أقرت به مطلقا في مدة تصلح لثلاثة اقراء فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ أقرت ثبت
النسب والا فلا لانه لما بطل البأس تعذر جعل اقرارها على الاقرار بالانقضاء بالأشهر لبطالان الاعتداد بالأشهر فيحمل على الاقرار
بالانقضاء بالاقرار جلالا لكلام العاقلة المسلمة على الصحة عند الامكان اهـ

(قوله وأما إذا أتت به
لتتمام السنتين فشكل)
قال في النهر وأما إذا جاءت
به لتتمام سنتين فعدم
ثبوتها منه كما هو ظاهر
كلامه بخلاف لما سألني
من أن أكثر مدة الحمل
سنتان ولو رويته إلا بوضوح
والاستيعجابي والاقطع من
أنه يثبت إذا جاءت به
لسنتين ومن ثم جزم
الشارح بحمل كلامه على
الاول (قوله فينثذ يلزم
كون الولد في بطن أمه
أكثر من سنتين) قال في
النهر ممنوع بالحمل على
جعل العلوق في حال
الطلاق لانه حينئذ قبل
زوال الفرس كما قررره
قاضيان وهو حسن وفي
المجوهرة أن قول القدوري
بعدم ثبوت النسب فيما
إذا جاءت به لسنتين فهو
والسند كور في غيره من
الكتب انه يثبت والحق
جمله على اختلاف
الرايتين لتوارد المتن
على عدم ثبوتها كما قال
القدوري اذ قد جرى
عليه المصنف هنا وفي
الوافي وهو كذا صدر
لشريعة وصاحب الجمع
وهم بالرواية أدري
(قوله بدليل جواز عدم
تزوجها) العبارة مقبولة

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

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

الأن يدعيه والمراعاة
لاقل من تسعة أشهر والا لا

نسبه اذا جاءت به لتمام
السنين للزوم أن يكون
العلوق سابقا على الطلاق
فيلزم أن يكون مكث
الولد أكثر من سنتين
فكيف يثبت عندهما
بلا دعوة اذا جاءت به
للاكثر قال بعض الفضلاء
أقول الظاهر ان حكمه
بالغرابية مبني على انه
فهم من الأكثر أكثر من
السنين وهو غير متعين
بل المراد به أكثر مدة

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

عدتها

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

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

العدة فحكمها حكم ذوات الاقراء اذا جاءت بولد الى سنتين من وقت الطلاق ثبت نسبه وان كانت صغيرة فاما ان تقر بانقضاء العدة بعد ثلاثة أشهر أو لا تقر فان لم تقر فاما أن نسكت أو تقر بالحمل وقد تقدم بيان ذلك آنفا وهو الذي ذكره

والموت لاقل منهما والمقرة بمضيها لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار والا

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

عدتها بالاشهر وقد وقع في البدائع هذا غلط فاحتجبه فانه قال اذا لم تقر بانقضاء عدتها فان جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لستة أشهر أو لاكثر لا يثبت وصوابه ابدال الستة بالتسعة كما في المختصر أو ابدال قوله من وقت الطلاق بقوله من وقت انقضاء العدة بالاشهر الثلاثة والعبارة ان سواء قيد المصنف بكونها مطلقة لانها لو مات عنها زوجها ولم تقر بالحمل ولا بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب لانه تبين انه كان موجودا قبل مضي عدة الوفاة والام يثبت لانه حادث بعدمضيها وعند أبي يوسف يثبت الى سنتين كالكبيرة وان أقرت بانقضاء العدة بعد أربعة أشهر وعشرين ثم ولدت لستة أشهر فصاعدا لم يثبت النسب منه وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت لمحصل العلق وهي أجنبية كما في غاية البيان وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو أقرت به بعد ثلاثة أشهر ولم تدع حبلًا ثم جاءت بولد فان كان لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت به لستة أشهر أو أكثر لم يثبت النسب لانقضاء العدة ويجوز الولد للعدة حبل تام بعده وقيدنا بكونها لم تدع حبلًا لانها لو أقرت بالحمل فهو اقرار 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 لاقل من سنتين وان كان رجعيًا يثبت نسبه اذا أتت به لاقل من سبعة وعشرين شهرا كما في غاية البيان لامطلاقا فان الكبيرة يثبت نسب ولدها في الطلاق الرجعي لاكثر من سنتين وان طال الى سن الاياس لجواز امتداد طهرها ووطئها اياها في آخر الطهر وتعبير المصنف بالمراقة أولى من تعبير كثير بالصغيرة لان المراقة هي التي تلد لامادونها ومن تعبير الهداية بالصغيرة التي يجامع مثلها كما لا يخفى (قوله والموت لاقل منها) معطوف على الرجعي أي ويثبت نسب ولدها معتدة الموت اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الموت وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور ولتعين الجهة فصارت كما اذا أقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة انا نقول لانقضاء عدتها جهة أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحمل له قبل البلوغ وفيه شك أطلق في معتدة الموت وهو مقيد بالكبيرة وأما الصغيرة فقد منّا حكمها ومقيد بما اذا لم تقر بانقضاء عدتها وأما اذا أقرت فهي داخلية في عموم المسئلة لا تية عقيب هذه وشمل كلامه المدخول بها وغيرهما كما في البدائع وشمل ما اذا كانت من ذوات الاقراء أو من ذوات الاشهر لكن قيده في البدائع بان تكون من ذوات الاقراء قال وأما اذا كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة أو صغيرة فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق وقد ذكرناه اه وقيدنا بالاقراء لانها لو جاءت بولد لاكثر من سنتين من وقت الموت لا يثبت نسبه كذا في البدائع ولم أر من صرح بالسنتين وينبغي ان يكون كالاكثر كما تقدم في نظيره (قوله والمقرة بمضيها لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار والا) أي ويثبت نسب ولدها المعتدة المقررة بمضيها اذا جاءت بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت

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

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

الهداية آخر وكذا كلام الاختيار وصرح به في الجوهره وقال المصنف في الكافي عند تقرير دليل الامام بخلاف ما لو أقر الزوج بالحمل أو كان الحمل ظاهرا فان النسب ثابت قبل الولادة والحاجة الى تعيينه لان الحصف يقول له هلك فخرج ميتا أو مات بعد الخروج فلم يكن بد من تعيينه والتعيين يثبت بشهادة القابلة اه فقولہ والتعيين يثبت بشهادة القابلة صريح في ان ظهوره أو الاقرار به لا يفيد تعيينه بدون شهادة القابلة وعلى هذا مشي المحقق ابن كمال والمحقق ابن الهمام وفي كافي المحاكم الشهيد وان جحدت الورثة ان تكون هي ولدت لم يقبل على الولادة شهادة امرأة واحدة اذ لم يكن حبلًا ظاهرا أو لم يكن الزوج أقرب به في قول أبي

النساء لكن ذكر في البدائع ان العدد انما اشترطه من جعلها شهادة كما اشترط لفظها ومن جعل التصديق اقرارا فلم يشترط لفظها ولم يشترط العدد ايضا وعبارة فتاوى قاض خان امرأة ولدت بعد موت زوجها ما بين ما بين سنتين ان صدقها الورثة في الولادة يثبت نسب الولد من الميت في حق من صدقها وهل يثبت النسب في حق غيرهم ان كان يتم نصاب الشهادة بهم يثبت واختلفوا في اشتراط لفظ الشهادة اه وظاهره ان العدد لا بد منه ليعتدي في حق الكل عند الكل وأطلق في المعتدة فشمل المعتدة عن طلاق رجعي أو بائن والمعتدة عن وفاة كما صرح به في غاية البيان معزيا الى نحر الاسلام وقوله الامام السرخسي بالطلاق البائن والحق التفصيل في المعتدة عن طلاق رجعي ان أتت به لاقل من سنتين فكل المعتدة عن طلاق بائن لان قضاء فراشها بالولادة وان أتت به لاكثر من سنتين يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء اتفاقا كما في المنكوحه لان الفراش ليس بمنتهقض 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 أجنبية في الفصلين جميعا وقيد المصنف بقوله ان جحدت ولادتها لانه لو اعترف بولادتها وانكر تعيين الولد فانه يثبت تعيينه بشهادة القابلة اجماعا ولا يثبت نسب الولد الا بشهادتها اجماعا لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وظاهر كلام المصنف انه لا يحتاج الى شهادة القابلة مع ظهور الحمل أو اعتراف الزوج بالحمل وقد صرح به في البدائع فقال وان كان الزوج قد أقر بالحمل أو كان الحمل ظاهرا فالقول قولها في الولادة وان لم تشهد لها قابلة في قول أبي حنيفة وعندهم لا تثبت الولادة بدون شهادة القابلة وهكذا صرح في الغاية وانكر على صاحب ملتقى البحار في اشتراطه شهادة القابلة لتعيين الولد عند أبي حنيفة ورده في التبيين بانه سهو وان شهادة القابلة لا بد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة وأما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وثمرة الاختلاف لا تظهر الا في حق حكم آخر كالطلاق والعتاق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند أبي حنيفة بقولها ولدت لانها أجنبية لا عتافه بالحمل أو لظهوره فيقبل قولها وعندهما لا يقع حتى تشهد قابلة اه وذكر ابن بندار انه بعد الشبوت بقيت مؤتمنة فكان القول قولها الا ان القابلة جعلت شرط للعادة لانها لا تلد الا بالقابلة وانى أقول ان القابلة شرط زوال التهمة كاليمين في رد الوديعة واليمين في دعوى انقضاء العدة فاذالم تشهد قابلة بقيت متهممة فلا يقبل قولها فيه اه كلامه وهو يصلح توفيقا لكلامهم فمن نفي اشتراط

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

فصاعدا ان سكنت وان
 جحد فبشهادة امرأة على
 الولادة فان ولدت ثم
 اختلفا فقالت نكحتني
 من ستة أشهر وادعى
 الاقل فالقول لها وهو ابنه
 وفي فتاوى قاضيهان وكذا
 المبتوتة والمطلقة طلاقا
 رجعا اذا دعت الولادة
 عند أي حنفية لا تثبت
 الولادة بشهادة القابلة الا
 اذا كان الحمل ظاهرا أو
 كان الزوج أقرب بالحمل
 (قوله وادعت ان حملها
 كان ظاهرا) لم يبين ما
 يكون به الحمل ظاهرا
 وفي الشرع بلالة وظهور
 الحمل ان تأتي به لاقل
 من ستة أشهر كافي السراج
 وقال الشيخ قاسم المراد
 بظهور الحمل ان تكون
 أمارات حملها بالغة
 مبلغا يوجب غلبة الظن
 بكونها حاملا لكل من
 شاهدها اه (قوله لانه
 لا يلزم من تزوجها حاملا
 اثبات النسب الخ) عبارة
 الفتح لانه لا يلزم منه
 تزوجها حاملا بثابت
 النسب ليكون اقرا
 بالفساد الخ (قوله وذكري
 الخلاصة في كتاب القضاء
 الخ) قال في النهر بعد
 نقله لخلاصة ما في الخلاصة
 فالتوجيه الاول أسلم

شهادة القابلة أفاد انها ليست شرطا حقيقة لثبوت النسب ومن أثبتته أراد به انها شرط لوال التهمة
 عن نفسها وهو كلام حسن يجب قبوله وأفاد بقوله شهادة رجلين قبول شهادة الرجل على الولادة
 من الأجنبية وانهم لا يفسقون بالنظر الى عورتها اما لكونه قديتفق ذلك من غير قصد نظروا
 تعمدوا لضرورة كافي شهود الزنا ولا يخفى انها اذا ولدت وحسد الزوج ولادتها وادعت ان حملها
 كان ظاهرا وأنكر ظهوره فلا بد من اقامة البينة عليه اما رجلان أو رجل وامرأتين فظهور الحمل
 عند الانكار انما يكون باقامة البينة لان الحمل وقت المنازعة لم يكن موجودا حتى يكفي ظهوره
 لانها بعد الولادة ولم أر من صرح به (قوله والمسكوحة لسته أشهر فصاعدا ان سكنت وان جحد بشهادة
 امرأة على الولادة) أي يثبت نسب ولد المسكوحة حقيقة اذا جاءت به لسته أشهر أو أكثر من وقت
 التزوج باحد الشبهين اما بالسكوت من غير اعتراف ولا نفى له واما بشهادة القابلة عند انكار
 الولادة لان الفراش قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوت اعترافه أو سكته أو أنكر حتى لو نقاه لا
 ينتفي الا باللعان وفي التحقيق شهادة القابلة لم يثبت بها النسب لانه ثابت بقيام الفراش وانما
 يثبت بها تعيين الولد بقيد ستة أشهر لانها لو ولدت لاقل منها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على
 النكاح فلا يكون منه ويفسد النكاح لاحتمال انه من زوج آخر بنكاح صحيح أو شبهة وأفاد انها
 لو جاءت به لتمام ستة أشهر بلا زيادة انها كالاكثر قالوا لا احتمال انه تزوجها واطن لها فوافق
 الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته ويرد عليه ما تقدم في المبتوتة حيث نفى نسب ما أتت
 به لتمام سنتين مع تصحيحه بانه طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق وأجيب عنه بان ثبوت
 النسب هنا لمحل أمرها على الصلاح اذ لو لم يثبت هنا لم يثبت كونه من زنا أو من زوج فتزوجت به وهي في
 العدة واما عدم الثبوت هناك للشك فلا يستلزم نسبة فساد اليها مجواز كون عدتها قد انقضت
 وتزوجت بزواج آخر فعلمت منه أطلق المصنف في المرأة هنا وقيدتها في الشهادات بالعدالة وقيدتها
 في المبسوط بالحرية والاسلام ولم يشترط العدالة والظاهر الاول وفي الولو الحية رجل تزوج بأمرأة
 بغاوت بسقط قد استبان خلفه 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 أر بعين يوما نظفة
 وأر بعين علقته وأر بعين مضغة اه (قوله فان ولدت ثم اختلفا فقالت نكحتني من ستة أشهر
 وادعى الاقل فالقول لها وهو ابنه) لان الظاهر شاهد لها وانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولا
 من زوج تزوجت بهذا الزوج في عدته وهو مقدم على الظاهر الذي يشهد له وهو اضافة الحادث وهو
 النكاح الى اقرب الاوقات لانه اذا تعارض ظاهران في ثبوت نسب قدم المثبت له لوجوب الاحتياط
 فيه حتى انه يثبت بالايام مع القدرة على النطق بخلاف سائر التصرفات مع ان ظاهرها متايد
 بظاهره وهو عدم مباشرته النكاح الفاسدان كان الولد من زوج أو حبل من الزنا على الخلاف فيه ولم
 يذكر المصنف حرمته عليه بهذا النفي لانه لا يلزم من تزوجها حاملا اثبات النسب فيكون اقرارا
 بالفساد كما اذا تزوجها بلا شهود مجوازه وهي حامل من زنا فانه صحيح على الصحيح ولان الشرع كذبه
 حيث أثبت النسب والشرع اذا كذب الاقرار يبطل كذا في فتح القدير وذكري الخلاصة في كتاب
 القضاء من الفصل الثالث فيمن يكون خصما ومن لا يكون ان الاقرار انما يبطل بتكذيب الشرع
 اذا كان التكذيب بالبينة واما اذا قضى باستصحاب الحال فلا يبطل كما لو اشرى عبدا وأقر ان البائع

(قوله وبه اندفع ما أورده عليه) فان قيل ماذا كرم ينتقض بمسائل أحدهما ما لو قال لا مرأته ١٧٧ احدا كما طالق ثلاثا ولم يبين حتى ولدت احدها ما

لا كثر من ستة أشهر من وقت الايجاب ولا قل من سنتين منه فلا يجاب على ابهامه ولا تتعين ضررها للطلاق ذكره في الزيادات وثانها ما لو قال لها اذا حملت فانت طالق فولدت لاقل من سنتين من وقت

ولو عاق طلاقها بولادتها وشهدت امرأة على الولادة لم تطلق وان كان أقصر بالحمل طلقت بلا شهادة وأ كثر مدة الحمل سنتان وأقلها ستة أشهر فلو نكح أمة فطلقها فاشتراها فولدت لاقل من ستة أشهر منه لزومه والا

التعليق لا يقع الطلاق وكذا لو كان هذا في تعليق العتاق بالحمل وثالثها المطلقة الرجعية اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق لا يصير مراجعاً ولو كانت المحوالت تضاف الى أقرب الاوقات لثبتت هذه الاحكام أعنى البان والطلاق والرجعة قلنا المحوالت انما تضاف الى أقرب الاوقات اذا لم تتضمن ابطال ما كان ثابتاً بالدليل أو ترك العمل بالاعتصمي

أعتقه قبل البيع وكذبه البائع فقضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اقرار المشتري بالعق حتى يعتق عليه الى آخر ما فيها ولم يذكر المصنف عينا لانه لا تخلف عند الامام لانه راجع الى الاختلاف في النسب والنكاح وعندهما يستخلف وسيأتي ان الفتوى على قولهما في الاشياء الستة (قوله ولو عاق طلاقها بولادتها وشهدت امرأة على الولادة لم تطلق) يعني لم يقع الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عند أبي حنيفة وقال لا تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يطلع عليه الرجال ولانها الما قبلت على الولادة تقبل فيما يثبت عليها وهو الطلاق ولا يخيى حنيفة انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بجمعة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها وشرط في البدائع على قولهما ان تكون المرأة عدلة قيد بالطلاق لان النسب يثبت بشهادتها وكذا ما هو من لوازمه من أمومية الولد لو كانت أمة وثبوت اللعان فيما اذا نفاها ووجوب المحذ بنفيه ان لم يكن أهلاً للعان وليس مراده خصوص الطلاق بل كل ما لم يكن من لوازم الولادة والعتاق كذلك (قوله وان كان أقرب بالحمل طلقت بلا شهادة) أى بلا شهادة أحد أصلاً عند أبي حنيفة وعندهما تسترط شهادة القابلة لانه لا يلزم حجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله ان الاقرار بالحمل اقرار بما يرضى اليه وهو الولادة ولانه أقرب بكونها مؤمنة فيقبل قولها في رد الامانة وعلى هذا الخلاف لو كان الحمل ظاهراً اما عندهما فظاهراً لانها مدعية فلا بد من اقامة البينة واما عنده فان الطلاق يتعلق بمر كائن لا بحالة فيقبل قولها فيه والحاصل ان التعليق ان كان بما هو معلوم الوقوع بعده وعلمه من جهتها كما يحضها وولادتها بعد الاقرار بحملها أو ظهور رجلها كان التزماً لتصديقها عند اخبارها به واعترافاً بانها مؤمنة فيه وان لم يكن كذلك وهو التعليق بولادتها قبل الاعتراف بحمل سابق ولا ظهور رجل حال التعليق لم يلزم ذلك فيحتاج عند انكاره الى الحجة ولا خلاف ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة كذا في البدائع (قوله وأ كثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبيح في البطن أكثر من سنتين ولو بطل مغزل رواه الدارقطني والبيهقي وهو لا يعرف الاسماء وظل المغزل مثل قلته لان ظله حالة الدوران أسرع زوالاً من سائر الظلال وهو على حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بظلمة مغزل أى ولو بقدر دوران فإسكة مغزل (قوله وأقلها ستة أشهر) لقوله تعالى وجهه وفصاله ثلاثون شهراً ثم قال وفصاله في عامين فيبقى للحمل ستة أشهر كذا في الهداية وقد نقل في فتح القدير انه لا خلاف للعلماء فيه وأورد على ما في الهداية انه مخالف لما قررته لابي حنيفة في الرضاع من ان هذه المدة مضروبة بتمامها الكل من الحمل والفصال غير ان المنقص قام في أحدهما وهو الحمل وهو حديث عائشة رضي الله عنها قلنا قد مناهناك انه غير صحيح لما يلزم من انه براد بلفظ الثلاثين في اطلاق واحد حقيقة ثلاثين وأربعة وعشرين باعتبار اضافتين فلهذا رجع الى الصحيح (قوله فلو نكح أمة فطلقها فاشتراها فولدت لاقل من ستة أشهر منه) أى من وقت الشراء (لزمه والا) أى وان ولدت لتام ستة أشهر أو لا كثر منها لا يلزمه لان في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة لانه يضاف المحادث الى أقرب وقته حيث لم يتضمن ابطال ما كان ثابتاً بالدليل أو ترك العمل بالمقتضى وبه اندفع ما أورده عليه كما علم في فتح القدير فلا بد من دعوته واقتصار الشارح على الأكثر

﴿ ٢٣٥ بحر - رابع ﴾ أما اذا تضمن فلاختي عولت على ما قلنا ثم استقرت المسائل وجدت الامر عليه في ثبوت الطلاق في صورتين الاولين ابطال ما كان ثابتاً بتيقين فلا يبعث وفي الرجعة كذلك مع العمل بخلاف الدليل

الدال على استكره الرجعة بغير القول (قوله ثبت نسبه بلا دعوة) لانه ولد معتدته لا مملوكه لانه لا يمكن جله على انها علفت به بعد
الشراء لان ملكه لها لا يحلها له بعد ١٧٨ المحرمة الغليظة حتى تنكح غيره بخلاف ما لو كانت حرة خفيفة بان طلقها بعد

الدخول واحدة بائنة
فاذا اشراها يحل له وطؤها
لانها معتدة منه وعدتها
منه لا تحرمها عليه فاذا
ولدت لاكثر من ستة أشهر
احتمل كونه بعد الشراء
فضاف اليه لانه أقرب
والحادث يضاف الى أقرب
أوقاته فيكون ولد
مملوكه فلا يثبت بلا دعوة
(قوله وفي الثانية
لسنتين فاقول) مخالف
لما مشى عليه فيما مر من
ان ولده معتدة البت
لا يثبت الا اذا أتت به
لاقل من سنتين فينبغي
أن يكون هنا كذلك
كما قاله بعض الفضلاء وقد
قدمنا عن النهر الخلاف
في ذلك وانه محمول على
اختلاف الرواية فيمكن
أن يكون ما هنا محمولا
على الرواية الاخرى نامل
(قوله وان كان بائنا فلا
بدالخ) أي بينونة خفيفة
لما قدمه ان الغليظة لا
يعتبر فيها وقت الشراء
(قوله بما قدمه سابقا)
أي من قوله والبت
لاقل منهما والا لافانه
مصرح بانها لو جاءت
المبتوتة به لاكثر من

في قوله والا لا يبغي وقد صرح في فتح القدير بما ذكرناه اطلق في الامسة فشمل المدخول بها وغيرها
كما اطلق في الطلاق فشمل الرجعي والبائن الواحدة والثنتين وكل من الاطلاقين غير صحيح فان كان
بعد الدخول فلا فرق بين الرجعي والبائن اذا كان واحدة وان كان قبل الدخول فانه لا يلزمه الولد
الا ان تنجب بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق اذا ولدت لتسام ستة أشهر أو أكثر من وقت
التزوج وفي غاية البيان ولنا فيه نظر لان الطلاق قبل الدخول بائن والحكم في المبانة ان نسب ولدها
يثبت الى سنتين من وقت الطلاق نعم ان محمدا وضع المسئلة في الجامع الصغير في المدخول بها اه
وجوابه ان هذا حكم المبانة اذا كانت معتدة وغير المدخول بها لاعدته عليها واما اذا كان الطلاق نكثين
فانه يمتد نسب الولد الى سنتين من وقت الطلاق وان لم يدع فان ولدت لاكثر من ذلك لا يثبت الا اذا
ادعاه لمحرمتها حرة غليظة فيضاف العلوق الى ابعدا الاوقات وهو ما قبل الطلاق جلالا لمرهما على
الصالح وذكري غاية البيان ان في التقييد بالثنتين لهذا الحكم ايها الما لانه ربما يظن ظان ان الطلاق
اذا كان واحدا بائنا لا يثبت النسب فيه الى سنتين وليس كذلك لان النسب في البائن يثبت الى سنتين
من وقت الطلاق وان لم يدع اه وجوابه بالفرق بين بينونة الخفيفة وبين الغليظة فان في الخفيفة
يعتبر وقت الشراء أيضا وهو ان تلده لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء واذا كان لسنتين من وقت
الطلاق وفي الغليظة لا يعتبر ذلك حتى لو ولدت لاكثر من ستة أشهر من وقت الشراء وألسنتين من
وقت الطلاق ثبت نسبه بلا دعوة فظهر الفرق والايهام في فهمه لاني كلام المشايخ فالحاصل انه
يستثنى من حكم المسئلة المذكورة في المختصر المطلقة قبل الدخول والمبانة بالثنتين فان فيها لا اعتبار
لوقت الشراء وانما يعتبر وقت الطلاق في الاولى بشرط ثبوت نسبه ولادته لاقل من ستة أشهر
وفي الثانية لسنتين وقل وقد علم مما قدمه المصنف ان هذه الامه لو كان طلاقا رجعيا فانه يثبت نسب
ولدها وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق أو أكثر وان كان بائنا فلا بد ان تأتي به لتسام سنتين أو
أقل بعد ان يكون لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء في المسئلة ثنتين فلا يرد عليه ما اذا أتت به
المبتوتة لاكثر من سنتين من وقت الطلاق ولاقل من ستة أشهر من وقت الشراء وان كان داخلا
في عبارته هنا لما قدمه سابقا والتقييد بالطلاق اتفاق لان الحكم فيما اذا لم يطلقها واشترها كذلك
أي حكم المطلقة فان ولده لسته أشهر أو أكثر من وقت الشراء لا يلزمه والارزعة وتقييده في فتح
القدير بالرجعي لا يفيد لان البائن هنا كالرجعي اذا كان غليظا والمراد من الشراء المالك اعم من أن
يكون بشراء أو هبة أو اربأ ونحو ذلك لان المقصد للنكاح المالك لا خصوص سبب له وأشار باقتضاره
على الشراء الى انه لا فرق في هذا الحكم بين أن يعتقها بعد الشراء أولا وعند محمد يثبت النسب الى سنتين
بلا دعوة من يوم الشراء لانه بالشراء بطل النكاح ووجب العدة لكونها لا تظهر في حقه للمالك
وبالعقق ظهرت وحكم معتدته لم تقر بانقضاء عدتها كذلك ولو لم يعتقها ولكن باعها فولدت لاكثر من
ستة أشهر منذ باعها فعند أبي يوسف لا يثبت النسب وان ادعاه الابن صدق المشتري لما مر من النكاح
بطل وعند محمد يثبت بلا تصديق كما قال في العتق الا انه لا يثبت بلا دعوة لان العدة ظهرت ثم ولم
تظهر هنا وفيه في فتح القدير حكم المسئلة المذكورة في المختصر بما اذا اشترها قبل أن تقر

بانقضاء

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

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

من وقت الاقرار لان
وقت الشراء كما قال هنا
باب المحضنة

(قوله والمحضنة المرأة الخ)

قال الرملي ولها شروط أن
تكون حرة بالغلة عاقلة
أئمة قادرة وان تخلو
من زوج أجنبي وان كان
المحاضن ذكرا فشرطه
أن يكون كذلك ماعدا
الاخير وهذا قلته منفردا
به أخذنا من كلامهم ولم

ومن قال لامته ان كان
في بطنك ولد فهو مني
فشهدت امرأة بالولادة
فهى أم ولده ومن قال
لغلام هو ابني ومات فقالت
أمه أنا امرأته وهو ابنه
برئانه وان جهات حريتها
فقال وارثه أنت أم ولد
أبي فلا ميراث لها
باب المحضنة

أرا جدا ذكر هذه الشروط
على هذه الكيفية على
على الآن والله تعالى
هو الموفق اه قلت
وينبغي أن يزيد بعد
قوله حرة أو مكاتبه لو
ولدها مثلها لان المكاتبه

اذا ولدت في الكتابة
فخصانته لها كما سيأتي
وان يزيد بعده قوله وان
تخلو من زوج أجنبي أو

منغض للولد كما سيأتي عن القنية فاعلم وينبغي أن يزيد في الشروط وعدم ردها إلا أن يقال يغني عنه قوله قادرة لانها تجلس وتضرب

بأنقض عتدها ولم يبين مفهومه (قوله ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة بالولادة فهى أم ولده) لان الحاجة الى تعيين الولد يثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع وقد ذكر في المختصر المرأة دون القابلة وكثيرا ما يذكر كون القابلة والظاهر ان كونها القابلة ليس بشرط إطلاقه وقد دونه بان تلده لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار وان ولده لسته أشهر أو أكثر لا يلزمه لاحتمال انها جاءت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيها هذا الولد بخلاف الاول لتيقنا بقيامه في البطن وقت القول فتيقناه بالدعوى وما في غاية البيان من ان هذا اذا ولده لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق سبق فلم اذلا طلاق هنا لان الكلام في الامة المملوكه وانما الاعتبار لوقت الاقرار ومثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو مني فقلت بعد ذلك لسته أشهر لم يعتق وان ولده لاقل منها عتق ولا فرق بين أن يقول في مسألة المختصر ان كان في بطنك ولد أو ان كان بها حبل فهو مني وقيد بالتعلق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لا أكثر من ستة أشهر الى سنتين حتى ينفيه كما في الغاية (قوله ومن قال لغلام هو ابني ومات فقالت أمه أنا امرأته وهو ابنه برئانه) والقياس ان لاميراث لها لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء عن شبهته وبملك اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وعادة لانه الموضوع لمحصل الاولاد دون غيره فهما احتمالا لان لا يعتبران في مقابلة الظاهر القوي وكذا احتمال كونه طلقها في صحته وانقضت عتدها لانه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه ما لم يتحقق زواله فان قيل ان النكاح يثبت بمقتضى ثبوت النسب وهو لا عموم له فيستقدر بقدر الحاجة قلنا النكاح غير متزوج الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه وفي غاية البيان انه ليس من الاقتضاء في شيء لان المقتضى وهو النسب يصح بلا ثبوت المقتضى وهو النكاح بان يكون الوطء عن شبهة أو تكون أم ولده فلم يفتقر ثبوت النسب الى النكاح لا محالة (قوله وان جهات حريتها فقال وارثه أنت أم ولد أبي فلا ميراث لها) لان ظهور الحرية باعتبار الدارحة في دفع الرق لا في استحقاق الارث وتقييده بقول الوارث اتفقا لان الجهل بحريتها كاف لعدم ميراثها قال الوارث أنت أم ولد أبي أو لم يقل كما أطلقه في غاية البيان معللا بان للوارث أن يقول ذلك ولعل فائدة ان الوارث لو كان صغيرا فانه لا ميراث لها أيضا وان لم يقل شيأ ولم يذكر المصنف رحمه الله ان لها مهر اعند اقرار الوارث انها أم ولد أبيه وذكر التمرناشي ان لها مهر مثلها لانهم أقرروا بالدخول ولم يثبت كونها أم ولد بقولهم ورده في غاية البيان بان الدخول اغناى موجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم الشبهة فأى دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل وأيضا الخالم نوجب الارث لان الاستحباب لا يصلح للاثبات فلو وجب مهر المثل لكان صالحا للاثبات فلا يجوز اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب المحضنة

بيان لمن يحضن الولد الذي ثبت نسبته وهي بكسر الحاء وفتحها تربية الولد والمحاضنة المرأة توكل بالصبي فترفعه وتربيه وقد حضنت ولدها حضنة من باب طلب وحضن الطائر بيضه حضنا اذا جم عليه بكنفه يحضنه كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم حضنت المرأة ولدها حضنة وحضنت الحماة

منغض للولد كما سيأتي عن القنية فاعلم وينبغي أن يزيد في الشروط وعدم ردها إلا أن يقال يغني عنه قوله قادرة لانها تجلس 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 يخبر ان هي امتنعت ورجحه غير واحد وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا لا تخبر الام عليها وكذلك الحالة اذ لم يكن زوج لانهار بما تجهز عن ذلك وقيل بالثاني فتجهز واختاره أبو الليث وخواهر زاده والهندواني وأيده في الفتح بما في المحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخامع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافاد ان قول الفقهاء جواب ظاهر الرواية ثم قال في الفتح فان لم يوجد ١٨٠ غيرها أجبرت بلا خلاف اه وعلى هذا في الظهيرية قالت الام لا حاجة لي به

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

بعضها حضونا أي جعلته في حضنها وحضنه عن حاجته أي جسبه وحضنه عن الامراض انما عنه
والحضن مادون الابط ثم اعلم ان الحضانة حق الصغير لا تحتاجه الى من يمسه فتارة يحتاج الى من
يقوم بمنفعة بدنه في حضنته وتارة الى من يقوم بماله حتى لا يلحقه الضرر وجعل كل واحد منهما
الى من أقوم به وأبصر فالولاية في المال جعلت الى الاب والجدة لانهم أبصر وأقوم في التجارة من
النساء وحق الحضانة جعل الى النساء لانهن أبصر وأقوم على حفظ الصبيان من الرجال لزيادة شغفتهم
وملازمتهم للبيوت واتفقوا على ان الاب يجبر على نفقته مطلقا ويجب عليه امساكه وحفظه وصيانته
اذا استغنى عن النساء لان ذلك حق للصغير عليه واختلّفوا في وجوب حضنته على الام ونحوها من
النساء وفي جبرها اذا امتنعت فصرح في الهداية بانها لا تخبر لانها است ان تجهز عن الحضانة وصححه
في التبيين وفي الولو المحبة وعليه الفتوى وفي الواقعات والفتوى على عدم الجبر لوجهين أحدهما انها
ربما لا تقدر على الحضانة والثاني ان الحضانة حق الام والمولى ولا يجبر على استيفاء حقه اه وفي
الخلاصة وقال مشايخنا ولا تجبر الام عليها وكذلك الحالة اذ لم يكن لها زوج لانهار بما تجهز عن ذلك
اه فافاد ان غير الام كالا م في عدم الجبر بل هو بالاولى كما في الولو المحبة وذكر الفقهاء الثلاثة أبو الليث
والهندواني وخواهر زاده انها تجبر على الحضانة وتمسك لهم في فتح القدير بما في كافي الحاكم الشهيد
الذي هو جمع كلام محمد لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخامع جائز والشرط باطل لان
هذا حق الولد ان يكون عنده ما كان اليها محتاجا زاد في المبسوط فليس لها ان تبطله بالشرط
فهذا يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية وأما قوله تعالى وان تعاسرتم فسترع
له أخرى فليس الكلام في الارضاع بل في الحضانة قال في التحفة ثم الام وان كانت أحق بالحضانة
فانه لا يجب عليها الرضاغة لان ذلك بمنزلة النفقة ونفقة الولد على الوالد لان لا يوجد من ترضعه فتجهز
فالحاصل ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الا فتاه بقول الفقهاء الثلاثة لكن قيده
في الظهيرية بان لا يكون للصغير ذور رحم محرم فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد اما اذا كان له جدة
مثلا وامتنعت الام من امساكه ورضيت الجدة بامساكه فانه يدفع الى الجدة لان الحضانة كانت
حقها فاذا أسقطت حقها صح الاسقاط منها وعزا هذا التفصيل الى الفقهاء الثلاثة وعلمه في المحظ
بان الام لما أسقطت حقها بقي حق الولد فصارت الام بمنزلة الميمنة والمتروجة فتكون الجدة أولى
وظاهر كلامهم ان الام اذا امتنعت وعرض على من دونها من الحضانات فامتنعت أجبرت الام
لان من دونها ولذا قيدوا جواب المسئلة بان رضيت الجدة بامساكه وذكري السراجية ان الام تستحق

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

مال ولم يذ كر بعد موت الاب اذا طلبت أجرة الحضانة من مال الولد اذا كان له مال أو من تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجب
 الى ذلك أم لا ولم أره في غير هذا الكتاب صريحاً بالمكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق أجرة الحضانة في مال الصغير عند عدم
 الاب لوجوب التريبة عليها حتى تجبر اذا امتنع كما أفى به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المسئلتين
 حتى جاز أن يفرض أجرة الرضاع في مال الصبي لأمه على قول كما سيأتي في النفقات ولذا قال في جواهر الفتاوى سئل قاضي القضاة
 فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها أجرة الحضانة بعد الفطام قال لا لكن صرح قارئ الهداية في فتاواه باستحقاقها ذلك اذا لم
 تكن منكوبة أو معتدة على الاب والظاهر ان علة الاول الوجوب عليها ديانة وعلة الثاني انها اذا حضنته فقد حبت نفسها في
 تربيتها فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الاتفاق عليها وهو أجرة الحضانة وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن له أب فهي الاحق
 بتربيته فلا تطلب أجرة من ماله ولا من هو دونها في ذلك فتأمل وراجع واذا كان للصغير مال لها أن تمتنع من حضنته فيستأجر له
 خاضعة بماله غيرها وكذا لو كان الاب موجوداً وللصغير مال فلا لب أن يجعل أجرة الحضانة من ماله فيرجع الامر الى ان الصغير اذا
 حضنته أمه في حال النكاح أو في عدة الرجعي أو البائن في قول لا تستحق أجرة لا من مال الصغير ولا على الاب والثاني مصرح به
 والاول تنقعه ويفرق بينها وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهي على الاب اذا لم يكن للصغير مال والا ففى ماله بخلافها فان الحضانة
 حقها ولا تستوجب على اقامة حقها أجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له أب وله مال فحضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم أره أيضاً كما
 ذكرته أولاً والذي يظهر وجوبها في ماله وان أحقنا الحضانة بالرضاع قلنا ١٨١ باستحقاق ذلك وبجوازه في مال الصغير وان كان

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

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

أجرة على الحضانة اذا لم تكن منكوبة ولا معتدة لايه وتلك الاجرة غير أجرة رضاعه كما سيأتي في
 النفقات (قوله أحق بالولد أمه قبل الفرقه وبعدها) أي في التريبة والامساك لما قدمناه
 ولما روى ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وطأ ومجرى له حواء وندي له سقاء
 وزعم أبوه انه يترعه مني فقال عليه السلام أنت أحق به ولان الام أشقى واليه أشار الصديق رضي
 الله عنه بقوله ويقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قال حين وقعت الفرقه بينه وبين امرأته
 والصحابة رضي الله عنهم حاضرون متوافرون أطلق في الام وقصدوه بان تكون أهلاً للحضانة
 فلا حضانة للمرتدة سواء لم تحم بدار الحرب أولاً لانها تحبس وتجبر على الاسلام فان ثابت فهي أحق به
 ولا للفاسقة كما في فتح القدير وغيره وفي القنية الام أحق بالصغيرة وان كانت سيئة السيرة معروفة
 بالفجور مالم تعقل ذلك اه وينبغي ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا المقتضى لاشتغال الام عن

ما أحاب به قارئ الهداية من استحقاقها الاجرة اذا لم تكن منكوبة ولا معتدة لا يبعد أن يكون مذهبنا كذهب الشافعية
 وتكون كالرضاع هذا هو السابق للفهم ويتعين القطع به اه ملخصاً (قوله مالم تفعل ذلك) أي مالم ثبت فعله عنها كذا
 في النهر ولكن الذي في النسخ مالم تعقل بالعين والقاف وقال الرملي قد تصحف على صاحب النهر قوله تعقل بالعين والقاف يفعل
 بالغاء والعين وهو مما يفسد المعنى فتأمل (قوله وينبغي ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا) قال في النهر في قصره على الزنا
 قصوراً ذلك كانت سارقة أو مغنية أو فاسقة بالحكم كذلك وعلى هذا فالمراد فسق يضيع الولد به اه وهذا بناء على أن قول المؤلف
 ونحوه بالجر عطف على الخروج ويمكن أن يكون مرفوعاً عطفاً على الزنا فيقول الى ما في النهر فتأمل ثم رأيت في حاشية الرملي قال كيف
 القصر وقد قال ونحوه بعد قوله المقتضى لاشتغال الام عن الولد اه وفي منح الغفار واعلم ان الذي وقع في كلام المحقق السكال
 في شرح الهداية وغيره قوله ولا للفاسقة وهو باطلاقة ينتظم جميع أنواع الفسق الصادق بترك الصلاة لكن جله شيخنا في بحره
 على الفسق بالزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل مستظهاً عليه بان النسية أحق بولدها المسلم مالم يعقل الايمان فالفاسقة
 المسئلة بالاولى اه فتبعته لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكرنا لان النسية انما تفعل ما تفعل مما يوجب الفسق عندنا
 على جهة اعتقاده ديناً لها فكيف يلحق بها الفاسقة المسئلة والذي يظهر اجراء كلام السكال على اطلاقه كاه ومذهب الشافعي رضي
 الله تعالى عنه من ان الفاسقة ولو بترك الصلاة لا حضانة لها اه كلام المنع قال بعض الفضلاء وبمعاملات ان المناط هو الضياع
 حقت ان يبحث صاحب المنع لا حاصل له

الولده بالخروج من المنزل ونحوه لا مطلقه الصادق بترك الصلوات لما يأتى ان الذميمة أحق بولدها
المسلم ما لم يعقل الاديان فالفاسقة المسلمة بالاولى ولا لمن تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة ولا للامة
وأما الولد والمدبرة والمكاتبه اذا ولدت قبل الكتابة ولا للمتزوجة بغير محرم وكذلك لو كان الاب معسرا
وأبت الام ان ترضى الابا جرو قالت العمة أنا أربي بغير أجور فانه لا حضانه للام وتكون العمة أولى
في الصحيح كما سيأتى وسند كران الكتابة أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان (قوله ثم أم الام) يعنى
بعد الام الاحق أمها وهو شامل لما اذا كانت الام ميتة أو ليست أهلا للحضانه ففي كل منهما ما ينتقل
الحق الى أم الام لان هذه الولاية مستفاده من قبل الامهات فكانت ابى هي من قبلها أولى وان عات
فالمجدة من قبل الام أولى من أم الاب ومن الحالة وصححه الولو الجى وذكر الخصاص في النفقات فان
كان للصغير حصة الام من قبل أبيها وهي أم أبي أمه فهذه ليست بمنزلة من كانت من قرابة
الام من قبل أمها وكذلك كل من كان من قبل أبي الام فليس بمنزلة قرابة الام من قبل أمها اه
وفي الولو الجية حصة الام من قبل الاب وهي أم أبي الام لا تكون بمنزلة من كانت من قرابة الام لان هذا
الحق لقرابة الام اه وظاهره تأخير أم أبي الام عن أم الاب بل عن الحالة أيضا وقد صارت حادثة
للفتوى في زماننا (قوله ثم أم الاب وأن عات) فهي مقدمة على الاخوات والحالات لانها من
الامهات ولهذا تحرز من ميراثهن السادس ولانها أوفر شفقة للاولاد وأما قوله عليه الصلاة
والسلام في حديث أبي داود انما الحالة أم فيحتمل كونه في ثبوت الحضانه أو غيره الا ان السياق أفاد
ارادة الاول فيبقى أعم من كونه في ثبوت أصل الحضانه أو كونها أحق بالولد من كل من سواها ولا
دلالة على الثاني والاول متيقن فيثبت فلا يفيد المحكم بكونها أحق من أحد بخصوصه أصلا من له
حق في الحضانه فيبقى المعنى الذى عيناه بلا معارض من ان المجدة أم كذا في فتح القدير وفي القنية
صغيرة عند جددة تحون حقها فلعمها ان يأخذها منها اذا ظهرت خيانتها (قوله ثم الاخت لاب وأم ثم
لام ثم لاب) يعنى فهن أولى من العمات والحالات لان بنات الابوين ولهذا قد من في الميراث وتقدم
الاخت الشقيقة لانها اشفق ثم يليها الاخت من الام لان الحق لهن من قبل الام وأما الاخت لاب
فذكر المصنف انها مقدمة على الحالة اعتبارا القرب القرابة وتقديم المدلى بالام على المدلى بالاب عند
اتحاد مرتبتهما قر با وهذه رواية كتاب النكاح وفي رواية كتاب الطلاق الحالة أولى لانها تدلى بالام
وتلك بالاب ولم يذكر المصنف اولاد الاخوات لان فيهم تفصيلا فاولاد الاخوات لاب وأم أولام أحق
من الحالات والعمات باتفاق الروايات وأما أولاد الاخوات لاب ففي أحد الروايتين أحق من
الحالات اعتبارا بالاصل والصحيح ان الحالات أولى من أولاد الاخوات لاب والاخت لام أولى من ولد
الاخت لاب وأم وبنات الاخت أولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانه دون الاخ فكان
المدلى بها أولى واذا اجتمع من له حق الحضانه في درجة وأورعهم أولى ثم أكبرهم (قوله ثم الحالات
كذلك) أى فهن أولى من العمات ترجحا لقرابة الام وينزلن كما نزلت الاخوات فترجع الحالات
لاب وأم ثم لام ثم لاب وهو المراد بقوله كذلك والحالة هي أخت أم الصغير لا مطلق الحالة لان حالة
الام مؤخره عن عمه الصغير وكذلك حالة الاب كما سنبينه وافاد كلامه ان الحالة أولى من بنت الاخ
لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (قوله ثم العمات كذلك) أى تقدم العمة لاب وأم ثم لام ثم لاب ولم
يذكر المصنف بعد العمات أحدا 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 بعدهن

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

(قوله كما سيأتى) أى
في الباب الآتى في شرح
قول المصنف وهي أحق
بعدها ما لم تطلب زيادة

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

يطعمه نزرا وينظر اليه
شزرا وهذا مفقود في
الأجنبي عن الحضنة
والحديث قدغناه بغاية
وهى التزوج فيستقر الحق
الى وجوده ولم يوجد
نامل ثم رأيت صاحب
النهر قال بعد نقله لما في

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

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

عمات الامهات والآباء على هذا التفصيل الترتيب ولم يذكر المصنف أيضا بنات الاخ وفي التبيين ان
بنات الاخ أولى من العمات ولم يذكر أيضا أولاد الحالة والعممة في الحضنة لانه لاحق لبنات العممة
والحالة في الحضنة لانهم غير محرر وكذلك بنات الاعمام والاخوان بالاولى كذا في كثير من الكتب
وفي غاية البيان والعممة أحق من ولدا الحالة وهو تسامح لانه لاحق لولدا الحالة أصلا كما نقلناه (قوله
ومن نكحت غير محرر سقط حقها) أى غير محرر من الصغير كلام اذا تزوجت بأجنبي منه لقوله
عليه الصلاة والسلام أنت أحق به مالم تزوجي ولان زوج الام اذا كان أجنبيا يعطيه نزرا وينظر
اليه شزرا فلا نظره والشرر الشئ القليل والشرر نظر البغض ولذا قال في القيسية الام اذا تزوجت
بزوج آخر وتمسك الصغير معها أم الام في بيت الرب فلا باب ان يأخذ منها أه فعلى هذا تسقط
الحضنة اما بتزوج غير المحرم أو بسكناها عند المفضل له لكن وقع لي تردد في ان الحالة ونحوها اذا
سكنت عند أجنبي من الصغير ولم تكن متزوجة هل تسقط حضانتها قايما على الحدة اذا سكنت
في بيت بنتها المتزوجة أو هذا خاص ببيت زوج الام باعتبار بغضه له كما هو العادة والذي يظهر
الاول لانه يتضرر بالسكنى في بيت أجنبي عنه وكذا اختلف في أجرة المسكن الذي يحضن فيه
الصبي فقيل يجب في ماله ان كان له مال والا فعلى من يحب عليه نفقته وفي التفريق لا يجب
كذا في خزانة الفتاوى قيد بغير المحرم لان الزوج لو كان ذارحم محرم للصغير كالحدة اذا كان
زوجها المجدا أو الام اذا كان زوجها عم الصغير أو الحالة اذا كان زوجها عمه لا يسقط حقها لا تنفاه
الضرر عن الصغير ودخل تحت غير المحرم الرحم الذى ليس بمحرم كابن العم فهو كالأجنبي هنا ولو
ادعى ان الام تزوجت وأنكرت ولقول لها وينبغي ان يكون مع اليمين (قوله ثم تعود بالفرقة)
أى تعودا الحضنة لزوال المانع فقوله لم سقط حقها معناه منع مانع منه لانه من باب زوال المانع
لامن عود الساقط كالناشئة لا تنفقه لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج واراد بالفرقة الطلاق البائن
وأما الطلاق الرجعى فانه لا يعود حقها به حتى تنقضى عدتها لقيام الزوجية وفي الظهيرة وغيرها
لو أقرت بالتزوج وادعت انه طلقها وادعت حقها فيها فان أبهت الزوج كان القول قولها وان عذرت
لا يقبل قولها في دعوى الطلاق (قوله ثم العصباء بترتيبهم) يعنى ان لم يكن للصغير أحد من
محارمه من النساء واختصم فيه الرجال فأولاهم به أقربهم تعصبا لان الولاية للأقرب فيقدم
الاب ثم الجد اب الاب وان علانم الاخ الشقيق ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب
وكذا كل من سفل من أولادهم ثم العم شقيق الاب ثم لاب واما أولاد 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 التى ليست بمأونة والعصبية الفاسق ولا الى مولى العتاقة فتحرز عن الفتنة وبهذا علم ان
اطلاق المصنف في محل التقييد لكن ينبغي ان يكون محل عدم الدفع الى ابن العم ما اذا كانت

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

والام والمجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر بسبع وبها حتى تحيض للفقاضي والكلام في استحقاقها لا في جواز الدفع له عند عدم من يستحقها هذا ويجب أن يقيد كلام التحفة بما إذا لم يكن هناك من ذوى الارحام بالمعنى المراد من يستحق المحضنة أما إذا كان كالأخ لام تدفع اليه لا الى ابن العم ولوراه أصلح حيث لم يسكن الأخ لام فاسقا وهي حادثة الفتوى ويشترط البلوغ فيمن يحضن الولد لان المحضنة من باب الولاية كما صرح به ابن ملك في شرح المجموع وغيره والصغير ليس من أهل الولاية كما صرح به في الاشياء والنظائر اه قلت وفي البدائع وقال محمد ان كان للحارية ابن عم وخال وكلاهما لا بأس به في دينه جعلها القاضي عند الحال لانه محرم فكان أولى والأخ لا أحق من الحال لانه عصبة وأقرب (قوله يدفع الى الأخ لام الخ) ذكر في الفتاوى الهندية ان أبا الام أولى من الأخ لام والحال

الصغيرة تشتهى وهو غير مأمون اما إذا كانت لا تشتهى كبت سنة مثلاً فلا منع لانه لا فتنة وكذا إذا كانت تشتهى وكان مأموناً قال في غاية البيان معزياً الى تحفة الفقهاء وان لم يكن للجارية من عصباته غير ابن العم فلا اختيار الى القاضي ان رآه أصلح ترضى اليه والا توضع على يد أمينة اه ولم يذكر المصنف الدفع الى ذوى الارحام قالوا اذ لم يكن للصغير عصبة 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 الانكاح قرابة ليست بعصبة لا المذكور في الفرائض انه قريب ليس بذى سهم ولا عصبة لان بعض أقارب الفروض داخل في ذوى الارحام هنا كالأخ لام وإذا اجتمع مستحقو المحضنة في درجة كالأخوة والاعمام فأصلحهم أولى فان تساوا فأورعهم فان تساوا فأحسنهم وفي البدائع لاحق للرجال من قبل الام وهو محمول على ما إذا كان من قبل الاب من هو موجود (قوله والام والمجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر بسبع) لانه اذا استغنى يحتاج الى تأديب والتخلق بآداب الرجال وأخلاقهم والاب أقدر على التأديب والتعنيف وما ذكره المصنف من التقدير بسبع قول الخصاص اعتباراً للقال لان الظاهر ان الصغير اذا بلغ السبع يهتدى بنفسه الى الأكل والشرب واللبس والاستنجاء وحده فلا حاجة الى المحضنة فلا مخالفة بين تقدير الاستغناء بالسن وبين ان يقدر على الاشياء الاربعة وحده كما هو المذكور في الأصل ولم يذكر الاستنجاء في المبسوط وذكره في السير الكبير وزاد في نوادر ابن رشيد ويتوضأ وحده ثم من المشايخ من قال المراد من الاستنجاء تمام الطهارة بأن يطهر وجهه وحده بلامعين ومنهم من قال بل من النجاسة وان لم يقدر على تمام الطهارة وهو المفهوم من ظاهر كلام الخصاص وفي غاية البيان والتبيين والبيحا في ان الفتوى على قول الخصاص من التقدير بالسبع لان الاب مأور بأن يأمره بالصلاة اذا بلغها وانما يكون ذلك اذا كان الولد عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يخالف القاضي أحدهما ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده دفع والا فلا كذا في الظهيرية واستغنى بذكر الاكل عن الشرب ولذا ذكر الشرب في الخلاصة وجع بين الاربعة في التبيين واما ما في فتح القدير والخلاصة من عدم ذكر الاستنجاء فمهم وأشار المصنف رحمه الله بذكر الام والمجدة الى ان غيرهما أولى فلو قال والمحضنة أحق به حتى يستغنى لكان أصح (قوله وبها حتى تحيض) أى الام والمجدة أحق بالصغيرة حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه أقوى وأهدى وبه علم انه لو قال حتى تبلغ لكان أولى وعن محمداهما تدفع الى الاب اذا بلغت حدا الشهوة لتحقيق الحاجة الى الصيانة قال في النقاية وهو المعبر لفساد الزمان وفي نفقات الخصاص وعن أبي يوسف مثله وفي التبيين وبه يقضى في زماننا لكثرة الفساد وفي الخلاصة وغياث المفتي والاعتماد على هذه الروايات لفساد الزمان فالخاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بان ظاهر الرواية انها أحق بها حتى تحيض واختلاف في حدا الشهوة وفي الولو الجيسة وليس لها حد مقدر لانه يختلف باختلاف حال المرأة وفي التبيين وغيره وبنت احدى عشرة سنة مشتهاة في قولهم جميعاً وقدره أبو الليث بتسع سنين وعلمه الفتوى اه وأشار المصنف الى انها لو زوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في الغنية الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها مادامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن أبي يوسف اذا كانت يستأنس بها اه وظاهره انها اذا صلحت للرجال قبل البلوغ وقد زوجها

زوجها أبوها فإنه لا حضنة لأمها اتفاقا فيحتاج إطلاق المختصر إلى تقييد منع على المفتي به فهو ظاهر ولم أر حكم ما إذا اختلف الأب والأم في حضنتها فقالت الأم لم تحض وقال الأب حاضنت أوفى بالسويع بالنسب وينبغي أن يكون القول قول الأم كما لو ادعى تزوجها وأنكرت بجامع أنه يدعى سقوط حقها وهي تسكر (قوله وغيرهما أحق بها حتى تستهي) أي غير الأم والمجدة أحق بالصغيرة حتى تستهي فأي أخذها الأب وفي الجامع الصغير حتى تستهي لأنها لا تقدر على استئذانها ولهذا لا تؤثرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الأم والمجدة لتقدرتها عليه شرعا وأطلق في المجدة فشمل 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 وقدمات أمه فاعطى نفقته فقال الأب صدقت هذا ابني من ابنتك فلما أمه فلم تمت وهي في منزلي وأراد أخذ الصبي منها لم يكن له ذلك حتى يعلم القاضي أمه وتحضر هي فتأخذ منه لما أقر أنها جدة الصبي فقد أقر أن لها حق الحضنة ثم يدعى قيام من هو أولى منها وإذا محتمل فإن أحضر الأب امرأة فقال هذه ابنتك وهذا ابني منها وقالت المجدة ما هذه ابنتي وقد ماتت ابنتي أم هذا الصبي فالقول في هذا قول الرجل والمرأة التي معه ويدفع الصبي إليه لأن الفرائس لهما فيكون الولد لهما وصار هذا كالزوجه إذا كان بينهما ولد فقالت المرأة هو ابني من زوج آخر وقال الرجل هو ابني من امرأة أخرى فإنه يحكم بكونه ابنا لهما لأن الفرائس لهما فيكون الولد لهما وكذلك المجدة لو حضرت وقالت هذا ابن ابنتي من هذا الرجل وقد ماتت أمه فقال الرجل هذا ابني من غير ابنتك من امرأة لي فالقول قوله وبأخذ الصبي منها ولو أحضر الرجل امرأة وقال هذا ابني من هذه لابنتك وقالت المجدة ما هذه أمه بل أمه ابنتي وقالت التي أحضرها الرجل صدقت ما أنا بأمه وقد كذب هذا الرجل وليكني امرأته فإن الأب أولى به فأي أخذها وعلى الخصاف رحمه الله في الكتاب فقال لأنه لما قال هذا ابني من هذه المرأة فقد أنكرك كونها جدة له فيكون منكرا الحق لها في الحضنة أصلا وهي أقرت له بالحق اه (قوله ولا حق للامة وأم الولد ما لم يعتقا) لجهزهما عن الحضنة بالاستتغال بخدمة المولى وإذا اعتقتا صارتا حرتين أو أن يموت الحق ودخل تحت الامة المدبرة لوجود الرق فيها وكذا المكاتبه داخله تحت الامة بالنسبة إلى الولد المولود قبل الكتابة وأما إذا ولدته بعد الكتابة فهي أولى بحضنته من غيرها لأنه صار داخلها في كتابتها وأراد بالحق المنفي حق الحضنة قالوا ولا يفرق بينه وبين أمه للنهي عن ذلك ولم يذكر المصنف أن الحق في حضنة ولد الامة للمولى أو لغيره والحق التفصيل فإن كان الصغير رقيقا فولد له أحق به حرا كان أبوه أو عبدا وكذا لو اعتقت أمه بعد وضعه فلا حق لها في حضنته إنما الحق للمولى سواء كانت منكوحه أبيه أو فارقها لأنه مملوكه وأما إذا كان حرا فالحضنة لاقر بانه الاحرار إن كانت أمه أمة لا للمولا ولا للمولاه الذي اعتقه وإن اعتقت كانت الحضنة لها (قوله والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الاذيان) لأن الحضنة تبتني على الشفقة وهي أشفق عليه فيكون الدفع إليها انظر له فإذا عقل الاذيان ينزع منها لاحتمال الضرر وأطلق الذمية فشمل الكتابة والجوسية كما في غاية البيان وغيره وقيد بها للاحتراز عن المرتدة لأنه لا حق لها فيها لأنها تحبس وتضرب فلا تنفر عنه ولا في دفعه إليها نظر فإذا أسلمت وتابت يسلم الولد إليها وقد جمع في الهداية بين شيئين فقال ما لم يعقل الاذيان أو يخاف أن يألف الكفر فظاهره أنه إذا خيف أن يألف الكفر ينزع منها وإن لم يعقل دينها وهي واردة على المصنف المقتصر على الاول وفي شرح النفاية لو خيف أن تغذيه بلحم خنزير أو خمر لم ينزع منها بل يضم إلى الناس من المسلمين والتقييد بالام اتفاقا إذ كل حاضنة ذميمة كذلك كما صرح في

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

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

ولا خيار للولد ذكر كان
أو أنثى ولا تسافر مطلقة
بولدها إلا إلى وطنها وقد
نسكحها ثم

(قوله وإن كانت ثيبا
مخوفا عليها الخ) عبارة
التنوير وشرحه الدر
وإن لم يكن لها أب ولا
جد ولكن لها أخ أو عم
فله ضمها إن لم يكن مفسدا
وإن كان مفسدا لا يمكن
من ذلك وكذا المحكم في
كل عصابة ذي رحم محرم
منها فإن لم يكن لها أب
ولا جد ولا غيرهما من
العصابات أو كان لها عصابة
مفسدة فالنظر فيها إلى
الحاكم فإن كانت مأمونة
خلاها تنفرد بالسكنى
والأوضاع عند امرأة
أمنية قادرة على الحفظ
بلا فرق في ذلك بين بكر
وثيب لانه جعل ناظرا
للمسلمين ذكره العيني
وغيره انتهت قال بعض
الفضلاء وهو المذكور
في الشارح الزيلعي قال
السلي ويبنى العمل به
لا سيما في هذا الزمن والله
تعالى الموفق

خزانة الاكل وأم الأم بمنزلة الأم مسلمة كانت أو كاسية أو مجوسية وكذا كل كافرة من نساء القرابة
فهى بمنزلة الأم اه (قوله ولا خيار للولد عندنا ذكر كان أو أنثى) وقال الشافعي لهما الخيار لأن
النبي صلى الله عليه وسلم خير ولنا أنه لقصور عقله يختار من عنده الدعوى والراحة لتخليته بينه وبين
اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح أن الصحابة رضوا الله عنهم لم يخيروا وأما الحديث قلنا قد قال عليه
الصلاة والسلام اللهم اهده فوق لاختيار لا ينظر بدعائه عليه السلام أو يحمل على ما إذا كان بالغاً
والمراد بعدم تخييره عند نائه إذا بلغ السن الذي ينزع من الأم يأخذه الأب ولا خيار للصغير وفي فتح
القدير والمعتوه لا يخير ويكون عند الأم وينبغي أن يكون عند من يقول بتخيير الولد وأما عندنا
والمعتوه إذا بلغ السن المذكور يكون عند الأب ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم الولد إذا بلغ هل ينفرد
بالسكنى أو يستمر عند الأب وفي الظهيرية فإذا بلغت الحارثية مبلغ النساء فإن كانت بكراً كان للأب أن
يضمها إلى نفسه وإن كانت ثيباً فليس له ذلك إلا إذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام إذا عقل
واجتمع رأيهم واستغنى عن الأب ليس للأب أن يضمه إلى نفسه إلا إذا لم يكن مأموناً على نفسه كان له أن
يضمه إلى نفسه وليس عليه نفقته إلا أن يتبرع ومتى كانت الحارثية بكراً يضمها إلى نفسه وإن كان
لا يخاف عليها الفساد إذا كانت حديثة السن أما إذا دخلت في السن واجتمع لها رأي وعقلت فليس
لالأولياء حق الضم ولها أن تنزل حيث أحببت حيث لا يخوف عليها وإن كانت ثيباً مخوفاً عليها وليس
لها أب ولا جد ولكن لها أخ أو عم ليس له ولاية الضم إلى نفسه بخلاف الأب والجد والفرق أن الأب
والجد كان لهما ولاية الضم في الابتداء فإذا كان يعيداهما إلى جرحهما إذا لم تكن مأمونة أما غير الأب
والجد فلم يكن له ولاية الضم في الابتداء فلا يكون له ولاية الإعادة أيضاً اه وإن لم يكن لها أب ولا
جد ولا عصابة أو كان لها عصابة مفسدة فلا قاضي أن ينظر في حالها فإن كانت مأمونة خلاها تنفرد
بالسكنى سواء كانت بكراً أو ثيباً والأوضاع عند امرأة أمينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظراً
للمسلمين كذا في التبيين وذكر الاستيعاب أن للأب أن يؤدب ولده البالغ إذا وقع منه شيء وفي الولو الحجة
الابن إذا بلغ يتخير بين الأبوين فإن كان فاسقاً يخشى عليه شيء فالأب أولى من الأم وفي الخلاصة امرأة
خرجت من منزلها وتركت صبياً لها في المهد فسقط المهد ومات الصغير لاشئ عليها إلا أن تضيع فلا
تضمن كما لو خرجت من منزلها فجاء طرأ فطر في البيت فلا ضمان عليها (قوله ولا تسافر مطلقة بولدها
إلا إلى وطنها وقد نسكحها ثم) لأن في السفر به اضراً بابائه فإذا خرجت به إلى وطنها وقد كان تزوجها
الزوج فيه فلها ذلك لانه التزم المقام فيه عرفاً وشرعاً قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم وهذا
بصر الحرجي به ذمياً كذا في الهداية ودفعه في الكافي بأن المصريح به أن الحرجي لا يصير بتأهله
في دار الإسلام ذمياً لا مكان أن يطلقها ثم يعود إلى دار الحرب وإنما ذلك في الحرمة إذا تزوجت فانها
تصير ذممة وما في التبيين من إبدال الحرجي بالحرية لا يناسب المقام لأن الكلام في الرجل وشرط
المصنف لجواز سفرها به أمرين واتفقوا أنه ليس لها السفر به إلى مصر لم يتزوجها فيه واختلفوا فيما
إذا أرادت الخروج إلى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه أشار في الكتاب إلى أنه ليس لها ذلك
وهذا رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير أن لها ذلك لأن العدمتي وحده في مكان يوجب
أحكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جعل ذلك حق أمساك الأولاد ووجه الأول أن
التزوج في دار الغرب ليس التزاماً للسكنى فيه عرفاً وهذا أصح كذا في الهداية وفي شرح النقاية
وأما قال المصنف تسافر دون تخرج لانه لو كان بين الموضعين تقارب بحيث يتمكن الأب من مطالعة

(قوله والذي يظهر عدم الخ) قال في النهر والظاهر ان المراد بالسفر هنا اللغوى الذى هو قطع المسافة لا الشرعى اذ لا يشترط أن يقصد مسيرة ثلاثة أيام غير انها لو قربت بحيث يتمكن من مطالعة ولده ورجع الى وطنه في يومه جاز لها النقل (قوله والعبارة الصحيحة الى قوله وهى وارادة على المصنف) قال الرملى قوله الا اذا انتقلت الخ مخالفا لاطلاق المتون قاطبة وفيه اضرار بالاب فيمنع عنه ولم نر هذا غيره بل كلامهم مصرح بخلافه اه قلت يجب ان مراد ١٨٧ المؤلف بالقرية القريبة من المصر

بلدة قرية بقرينة قوله وليس فيه ضرر بالاب نعم يبيح في الاعتراض عليه في تركه الامرين اللذين شرطهما المصنف في المتن فالعبارة الصحيحة لها الخروج بالولد من بلده الى بلدة هى وطنها وقد نكحها فيها ومن قرية الى مصر قرية مطلقا والا فلا كإخراجه الى دار الحرب الا اذا كانا حريين (قوله وقيد بالمطلقة) قال الرملى والظاهر ان المتوفى عنها زوجها كالمطلقة في ذلك فلا تملك ذلك بلاذن الاولياء لقيامهم مقام الاب ومافيه اضرار بالولد ظاهر المنع (قوله وكذا الاب اذا اراد ان يخرجها الى مثل ذلك) أى اذا اراد ان يخرجها من قرية الى قرية له ذلك ما لم يقطعها من أمه اذا ارادت أن تبصره كل يوم وقوله وليس له أن يخرجها من المصر الى القرى الخ أى لتضره

ولده والرجوع اليه في نهاره جاز لها ان تنتقل اليه سواء كان وطنها لها أو لم يكن وقع العقد فيه أو لم يقع لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة اه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر أو بالخروج على الإطلاق لان السفران كان المراد به الشرعى لم يصح اذ لا يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنين ثلاثة أيام وان كان المراد به السفر اللغوى لم يصح أيضا لانه اذا كان بين المكانين تقارب لا تمنع مطلقا فهو كالانتقال من محلة الى أخرى وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى أخرى بينهما تقاوت كما ذكرناه الا اذا انتقلت من القرية الى المصر فان لها ذلك لان فيه نظرا للصغير حيث يتخلق باخلاق أهل المصر وليس فيه ضرر بالاب وهى وارادة على المصنف وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه باخلاق أهل السواد فليس لها ذلك مطلقا ويستثنى من جواز نقله اذا وجد الامران في دار الحرب فليس لها ان تنقله اليها اذا كان وطنها ونكحها فيه مسافة من الاضرار بالولد والوالد المسلم والذي حتى لو كان الوالد والوالدة حريين لها ذلك وقيد بالمطلقة لان المنكوحة ليس لها الخروج به من بلد الى آخر مطلقا لان حق السكنى للزوج بعد ايقاع المجهل خصوصا بعد ما خرجت معه وأرادها بالمطلقة المبانة بعد انقضاء عدتها لان المطلقة رجعيا حكمها حكم المنكوحة ومعدته الباش ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيد بالام لان الام لو ماتت وصارت الحضنة للمجدة فليس لها ان تنتقل الى مصرها بالولد لان لم يكن بينهما عقد وكذا أم الولد اذا اعتقت لا تخرج الولد من المصر الذى فيه الغلام لانه لا عقدين الاب وأم الولد كذا في القدر وغير المجدة كالمجدة بالاولى وأطلق في الوطن فشمع القرية فلها ان تنقله من مصر الى قرية وقع العقد بها وهى قريبتها كما في شرح الطحاوى وهو المنصوص عليه في الكافي للحاكم الشهيد فافى شرح البقالى من انه ليس لها ذلك ضعيف وقيد بالمرأة لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد أمه حيث كان لها حق في الحضنة قال في الظهيرية وفي المنتقى ابن سماعة عن أبي يوسف رجل تزوج امرأة بالبصرة فولدت له ولدا ثم ان هذا الرجل أخرج ولده الصغير الى الكوفة وطلقها وخصمته في ولدها وأرادت رده عليها قال ان كان الزوج أخرجه اليها بما رها فليس عليه أن يرده ويقال لها اذهبي اليه وخذيها قال وان كان إخراجها بغير أمرها فعليه أن يجيئ بها اليها ابن سماعة عن أبي يوسف في رجل خرج مع المرأة وولدها من البصرة الى الكوفة ثم رد المرأة الى البصرة ثم طلقها فعليه أن يردها فيؤخذ بذلك لها اه وفي الحاوى القدسي واذا تزوجها في قرية من رستاق لها قرى قرية بعضها من بعض فاردت ان تخرج بولدها من قرية الى قرية لها ذلك ما لم يقطعها من أبيه اذا اراد ان يبصر ولده كل يوم وكذا الاب اذا اراد ان يخرجها الى مثل ذلك وليس له ان يخرجها من المصر الى القرى بغير رضا أمه اذا كان صغيرا اه وفي المجموع ولا يخرج

بخلقه باخلاق أهل القرى نظير ما مر فيما لو ارادت اخراجه اليها بدون اذنه أبيه وفي النهر قيد بالام لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد أمه ما بقي حق الحضنة لها وقيد في الحاوى القدسي بغير القرى بأم المكان القريب الذى لا يقطعها عنها اذا ارادت أن تنظر ولدها كل يوم فانه يجوز كفى جانبها وهو حسن اه وفيه نظر لان ما في الحاوى لا يدل على انه فيما اذا كان حق الحضنة لها واذا كان حق الحضنة لها ليس له أخذه منها وهو في بلد ما فكيف اذا اراد اخراجه فان في ذلك ابطال حقها فيها كما لا يخفى

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

كونها زوجة له ويثبتني
على هذا الأصل أنه لا نفقة
على مسلم في نكاح فاسد
لأنعدام سبب الوجوب
وهو حق الحبس الثابت
للزوج عليها بسبب
النكاح لأن حق الحبس
لا يثبت في النكاح الفاسد
وكذا النكاح الفاسد
ليس بنكاح حقيقة وكذا

(باب النفقة)

هي في اللغة ما ينفق الإنسان على عياله ونحو ذلك قال تعالى وما منعه من أن تقبل منهم نفقاتهم ويقال
أنفق الرجل من النفقة قال تعالى لينفق ذو سعة من سعته وأنفق القوم إذا أنفقت سوقهم وأنفق الرجل
إذا ذهب ماله ويقال منه قوله تعالى اذن لا مسكتم خشية الانفاق أي خشية الفقر ويقال نفقت السلعة
نفاقا تقيض كسدت ونفقة الدابة نفوقا إذا ماتت كذا في ضياع المحلوم وبه علم أن النفقة المرادة هنا
ليست مشقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من النفاق بل هي اسم للشيء الذي ينفعه
الرجل على عياله وأما في الشريعة فذكر في الخلاصة قال هشام سألت محمدا عن النفقة قال النفقة هي
الطعام والكسوة والسكنى اه قالوا ونفقة الغير تجب على الغير بأسباب ثلاثة بالزوجة والقرابة
والملك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة (قوله تجب النفقة للزوجة على
زوجها والكسوة بقدر حالهما) أي الطعام والشراب بقدرينة عطف الكسوة والسكنى 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 إجماع
الامة ولأن النفقة جزاء الاحتباس فكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه أصله
القاضي والعامل في الصدقات والمفتي والوالي والمضارب إذا سافر بمال المضاربة والمقاتلة إذا أقاموا
لرفع عدو المسلمين واعترض بأن الرهن محبوس لحق المرتن وهو الاستيفاء ولذا كان أحق به من
سائر الغرماء مع أن نفقته على الراهن وأجيب بأنه محبوس بحق الراهن أيضا وهو وفاء دينه عنه عند
الهلاك مع كونه مملوكا أطلق في الزوجة فشمل المسلمة والكافرة الغنسية والفقيرة وأطلق في
الزوج فشمل الغني والفقير والصغير والكبير بشرط أن يكون للصغير مال والأفلاشي على أنه لها كما
قدمناه في مهرها ولم يذكر المصنف طريق اتصال النفقة إليها وهو نوعان تمكين وتعليك فالتمكين
متعين فيما إذا كان له طعام كثير وهو صاحب مائدة فتمكن المرأة من تناول مقدار كفايتها فليس
لها أن تطالبه بفرض النفقة وإن لم يكن بهذه الصفة فإن رضيت أن تأكل معه فيها ونهت وان

(باب النفقة)

تجب النفقة للزوجة
على زوجها والكسوة
بقدر حالهما

في عدة منه وإن ثبت
حق الحبس لأنه لم يثبت
بسبب النكاح لأنعدام
حقيقته وإنما يثبت
لتحصين الماء ولأن حال
العدة لا يكون أقوى
من حال النكاح اه
ملخصا وسأني من المؤلف
الكلام على النكاح
الفاسد في آخر هذه
المقولة (قوله أطلق في
الزوجة الخ) قال الرمي
سيأتي أن الصغيرة التي

لا توطأ لا نفقة لها فاستغنى عن استثنائها به نامل (قوله بشرط أن يكون للصغير مال الخ) قال في الشرع بلالية قال
قاضيخان وإن كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الأب نفقتها ويستدين الأب عليه ثم يرجع على الابن إذا أيسر أقول
هذا إذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر وموضع بالغة حد الشهوة وطاقة الوطء بهر كثير ولزوم نفقة بقررها
القاضي تستغرق ماله إن كان أو يصير ذابن كثير ونص المذهب أنه إذا عرف الأب بسوء الاختيار رجحانة أو فسقا فالعقد باطل
انقافا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب الولي اه

فالقاضي لا يفرض لها النفقة وإن طلبت لأنها متعنتة في طلب النفقة لان الرجل إذا كان بهذه الصفة ينفق على من ليس عليه نفقة فلا يمنع من الاتفاق على من عليه نفقة فلا يفرض لها القاضي إلا إذا ظهر للقاضي أنه يضربها ولا ينفق عليها فينفذ بفرض لها النفقة وإن لم يكن الزوج صاحب مائة فالقاضي يفرض لها النفقة كل شهر اه وهو كما ترى لا يدل على ما دعي والذي يدل كلامه عليه أنه إذا ظهر للقاضي تعنتها بأي طريق من الطرق لا يفرض من غير أن يكون اتفاقه على من لا يجب عليه اتفاقه شرطاً وذلك لا يتوهمه ذوقهم مع قوله إلا إذا ظهر للقاضي أنه يضربها فامل رمي (قوله فهي وإن ملكتها بالفرض لم تصرف) أي ليس لها التصرف فيها بالاتفاق وإنما الاتفاق له (قوله وقوله عليه السلام لامرأة أبي سفيان) لم يذكر لفظ الحديث هنا وذكره في البدائع أول

خاصته في فرض النفقة يفرض لها بالمعروف وهو التملك كذا في غاية البيان وظاهر ما في الذخيرة أن المراد بصاحب الطعام الكثير أن ينفق على من لا يجب عليه نفقة فلا يمنع من الاتفاق على من عليه نفقة إلا إذا ظهر للقاضي أنه يضربها ولا ينفق عليها فينفذ بفرض لها النفقة اه وظاهر ما في غاية البيان أن النفقة المفروضة تصير ملكاً للمرأة إذا دفعها إليها فلها التصرف فيها من بيع وهبة وصدقة وأدخار ويدل على ذلك ما في الخلاصة لسرقة الكسوة أو هلكت النفقة لا يفرض لها أخرى بخلاف المحارم ولو فرض لها دراهم وبقي منها شيء يفرض بخلاف المحارم اه وفي الذخيرة لو فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فبقي الشهر وقدر بقى من العشرة شيء يفرض لها القاضي عشرة أخرى وقر بين النفقة وبين الكسوة كما سنبينه في الكسوة ويدل عليه أيضاً ما فيها أنها لو اصطلمها بعد فرض النفقة على شيء لا يصلح تقدير النفقة كان معاوضة كالعبد فلو أنها ملكت النفقة المفروضة لما كان معاوضة وفي القنية قال لها خذي هذه الدنانير الخمسة لنفقتك ولم يعين الوقت فهو تملك لا إباحة اه فيفسد أنها تملك النفقة بفرض القاضي أو يدفع شيء بالرضا لكن في الخلاصة والذخيرة إذا فرض القاضي النفقة فالزوج هو الذي يلي الاتفاق إلا إذا ظهر عند القاضي مظهره فينفذ بفرض النفقة ويأمره ليعطيها لتنفق على نفسها نظر الها فإن لم يعط حبسه ولا تسقط عنه النفقة اه فهي وإن ملكتها بالفرض لم تصرف فيها بالاتفاق وتفرع على هذا ما لو قرر لها كل يوم مثلاً قدر معيناً من النفقة فأمرته باتفاق البعض وأرادت أن تملك الباقي فقتضى التملك أن لها ذلك كما تقدم التصريح به عن الخلاصة والذخيرة في نفقة الشهر ولا فرق بين نفقة شهر أو يوم فليس فائدة أنه يلي الاتفاق مع فرض القاضي إلا لكونه قواماً عليها لأنه يأخذ ما فضل وعلى هذا أمرته امرأته بشراء طعام واشترى لها فأكلت وفضل شيء واستغنت عنه في يومها فليس له أكله والتصرف فيه اليها كما هو مقتضى التملك ويدل عليه أيضاً أنها لو أسرفت في نفقة الشهر فأكلتها قبل مضيه واحتاجت لا يفرض لها أخرى كما لو هلكت كما في الذخيرة والخلاصة أن المفروضة أو المدفوعة اليها ملك لها فلها الأ طعام منها والتصدق وفي الحانية المرأة إذا فرضت لها النفقة فأكلت من مال نفسها أو من مسألة الناس كان لها أن ترجع بالمفروض على زوجها اه وفي البدائع وإذا طلبت المرأة من القاضي فرض النفقة قبل النقلة وهي بحيث لا تمنع من التسليم لوطالبها بالتسليم أو كان امتناعها لحق فرض القاضي لها إعانة لها على الوصول إلى حقها الواجب وإن كان بعد ما حوّلها إلى منزلته فرغت عدم الاتفاق أو التضييق فلا ينبغي له أن يجعل بالفرض ولكن بأمره بالنفقة والتوسيع إلى أن يظهر ظله فينفذ بفرض عليه النفقة ويأمره أن يدفعها إليها لتنفق على نفسها ولو طلبت كفيلاً بها خوفاً من غيبته لا يجبره القاضي على إعطاء الكفيل عند أبي حنيفة واستحسن أبو يوسف أخذ كفيل بنفقة شهر ويشترط لوجوب الفرض على القاضي وجواز منه شرطان أحدهما طلب المرأة والثاني حضرة الزوج حتى لو كان الزوج غائباً فطلبت المرأة من القاضي فرض نفقة عليه لم يفرض وإن كان عالماً بالزوجة عند أبي حنيفة في قوله الأخير لأن الفرض من القاضي قضاء وقد صرح من أصلنا أن القضاء على الغائب لا يجوز من غير خصم وقوله عليه السلام لامرأة أبي سفيان إنما كان على سبيل الفتوى

الباب وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال لهند امرأة أبي سفيان خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولديك بالمعروف وفي فتح القدير عزى إلى الأصمعي أن هند بنت عتبة قالت يا رسول الله إن أبي سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني

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

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

الايصار قال في الحانية في باب النفقة فان قال الرجل أنا معسر وعلى نفقة المعسرين كان القول قوله الا أن تقسم المرأة البينة (قوله) قالوا يعتبر في الغرض الاصلح والايصر الخ أقول الذي مشى عليه في الاختيار والملتقى وغيرهما التقدير بشهر بلا تفصيل وذكري الذخيرة انه ذكره محمد ثم قال وقال شمس الأئمة السر خشي في شرحه ما ذكره محمد ان ما ذكره محمد من ان النفقة تفرض لها شهر اف شهر اليس بتقدير لازم وانما ذلك بناء على عاداتهم وبعض المتأخرين من مشايخنا قالوا يعتبر في ذلك حال الزوج فان كان محترفا الخ لان الاداء على الدهاقين انما يتيسر عند ادراك الغلة في كل سنة وعلى التاجر عند اتخاذ غلة الحوانيت وغيرها في كل شهر وعلى المحترف بالاكتساب كل يوم اه (قوله وظاهر كلامهم الخ) هذا خلاف ظاهر ما نقلناه عن الذخيرة من ان التيسر على الدهاقين عند ادراك الغلة في كل سنة الخ فانه ظاهر في انه يعمل الى وقت ادراك الغلة في آخر السنة ثم يدفع كل سنة في آخرها كما لا يخفى ولو كان المراد التجهيل لم يكن فيه تخفيف على الدهقان بل الاخف عليه كل شهر أو كل أسبوع فتأمل (قوله) وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر الخ أقول المدعى كون الخيار للزوج وما استدلل به عليه من كلام التجنيس مفيد ان الخيار لهاله وكون الخيار لها ينافي كونه لازج فتأمل لكن كلام التجنيس لا ينافي ما مر لان المراد به انه لو اختار نفقة كل شهر بشهره لا أكثر فالخيار له حيث كان فيه تخفيف عليه فاذا رضيت منه باخذ كل يوم بيومه فلها ١٩١ ذلك لانه أخف عليه من النهر تأمل

(قوله) فان قلت اذا شرط عليها الخ قال في النهر واعلم انه لو شرط في العقد ان النفقة تموين كان الشرط غير لازم ولو حكم بموجب العقد كما يرى ذلك عرف ذلك من مارس كتبهم بقي انه لو حكم الخنفي بفرضه ادراهم واستوفى مالا بدمنه هل للشافعي أن يحكم بالتموين بعد ذلك قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام بعد ما ذكر صورة سجل النفقة قلت هذا دليل لما أقول من انه

بقدر وسعه والباقي دين الى المديرة فليس تكليفا بماليس في وسعه وفي المجتبى ان شاء فرض لها أصنافا وان شاء قومها وفرض لها بالقيمة ولم يذكر المصنف في أي وقت يدفع لها النفقة لانه يختلف باختلاف الناس قالوا يعتبر في الغرض الاصلح والايصر في المحترف يوم ما يوم أي عليه ان يدفع نفقة يوم بيوم لانه قد لا يقدر على تحصيل نفقة شهر مثلا دفعة وهذا بناء على ان يعطيا محجلا ويعطيا كل يوم عند المساء عن اليوم الذي يلي ذلك المساء لئلا يمكن من الصرف في حاجتها في ذلك اليوم وان كان تاجرا يفرض عليه نفقة شهر بشهر أو من الدهاقين فنفقة سنة بسنة أو من الصناع الذين لا ينقضي عملهم الا بانقضاء الاسبوع كذلك كذا في فتح القدير وغيره وينبغي ان يكون محله ما اذا رضى الزوج والا لو قال التاجر والدهقان أو الصانع أنا أدفع نفقة كل يوم محجلا لا يجبر على غيره لانه انما اعتبر ما ذكره تخفيفا عليه فاذا كان يضرب لا يفعل وظاهر كلامهم ان كل مدة ناسبت حال الزوج فانه يعمل نفقتها كما صرحوا به في اليوم وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر انها تفرض عليه وتُدفع لها ثم قال لو فرض لها نفقة كل شهر فطلبتها كل يوم كان لها ان تطلب عند المساء لان حصصة كل يوم معلوم فيمكنها المطالبة ولا كذلك مادون اليوم اه فان قلت اذا شرط علم اوقت العقد ان النفقة تموين من غير تقدير والكسوة كسوة الشتاء والصيف فهل لها بعد ذلك طلب التقدير فهم ما قلت لم أره صريحاً والقواعد تقتضي ان لها ذلك لان هذا الشرط ليس بلازم اذ هو شرط فيما لم يكن واجبا

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

بعدول هذا قالوا ان الابرأء عن النفقة لا يصح الا اذا وجبت بالقضاء أو الرضا ومضت مدة فينشئ بصر
الابرأء كذا في البدائع وفي البرازية أنت ترى من نفقتي ما دمت امرأتك فان لم يفرض القاضي النفقة
فالابرأء باطل وان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح الابرأء من نفقة الشهر الاول
دون ما سواها اه وهذا يدل على ان التقدير في مثل هذا يقع على الشهر الاول دون ما بعده فان
قلت اذا حكم بالسكنى في أصل العقد وفي شروطه وكتب وحكم بوجوبه كما يفعل الآن ثم بعد ذلك
شكت المرأة وطلبت التقرب عند قاض حنفى فهل له تقريرها قلت لم أره صريحا أيضا وما نقلوه
في كتاب القضاء كما في فصول العمادى والبرازية من ان الحكم لا يرفع الخلاف الا اذا كان بعد دعوى
صححة في حادثة من خصم على خصم وما نقل السكلى من أن شرط صحة الحكم تقدم الدعوى والحادثة
يقضى ان للحنفى ذلك وقد كثر وقوعها في زماننا خصوصا ان النفقة تجدد في كل يوم وما يتجدد
لم يقع فيه حكم وفي القنية قول القاضي استدبني عليه كل شهر كذا فرض منه كعبدس المدعى عليه
قضاؤه وأشار المصنف بوجوب النفقة عليه الى انه اذا لم يعط الزوج لها نفقة ولا كسوة فلها ان
تنفق من طعامه وتتخذ ثوبا من كرباسه بغير اذنه كما في الذخيرة والقنية ومن النفقة التي على الزوج
الحطب والصابون والاشنان والدهن للاستباح وغيره وثمان ماء الاغتسال لانه مؤنة الجماع وفي كتاب
رزق جعله عليها وفصل في ماء الطهر من الحيض بين أن يكون حيضها عشرة أيام فعليها أو أقل فعليه
وأجرة القابلة على من استأجرها من الزوجة والزوج فان جاءت بغير استئجار فلها أن يقول عليه لانه
مؤنة الجماع ولقائل أن يقول عليها كأجرة الطبيب وأما ثمن ماء الوضوء فعليها فان كانت غنية تستأجر
من ينقله ولا تنقله بنفسها وان كانت فقيرة فاما أن ينقله الزوج لها أو يدعها تنقله بنفسها كذا في
الخلاصة وبه علم ان أجرة الحمام عليه لانه ثمن ماء الاغتسال لكن له منعها من الحمام حيث لم تكن
نفسا كما سيأتى بسانه وسوى في الظهيرية بين ثمن ماء الاغتسال وماء الوضوء في الوجوب عليه وهو
الظاهر وفي الواقع ماء وضوئها عليه غنية كانت أو فقيرة لانها لا بد لها منه فصار كالشرب اه فظهر
ضعف ما في الخلاصة وفي الذخيرة لو طلبت المرأة من القاضي فرض النفقة وكان للزوج عليها دين فقال
احسبوا لها نفقتها منه كان له ذلك لان الدينين من جنس واحد فقع المقاصة كما في سائر الديون الا ان
في سائر الديون تقع المقاصة تقاصا أو لم يتقاصا وهنا يحتاج الى رضا الزوج لوقوع المقاصة لان دين
النفقة انقص من سائر الديون لسقوطه بالموت بخلاف سائر الديون فكان دين الزوج أقوى فيشترط
رضاه بالمقاصة كما لو كان أحد الدينين جيذا والآخر دينا اه وفي نفقات الخصاص لو كفل رجل
لها بالنفقة كل شهر عشرة دراهم لزمه شهر واحد عند أي حنيفة وعند أي يوسف يقع على الابد وهو
أرفق بالناس وعليه الفتوى واجمعوا انه لو قال كفلت لك بنفقتك كل شهر كذا أبدا وما دمتما
زوجين فانه يقع على الابد مادام الزوجين وأما الكسوة فقال في الظهيرية قدر محمد الكسوة
بدرعين وخمارين ولمحففة في كل سنة واختلفوا في تفسير المحففة قال بعضهم الملاءة التي تلبسها المرأة
عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل تلبسه في الليل وذ كر درعين وخمارين أراد بهما صيفا
وشتويا ولم يذكر السراويل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم أمافي عرفنا فوجب
السراويل وثياب آخر كالحجة والفراش التي تنام عليه والحاف وما تدفع به أذى الحر والبرد وفي الشتاء
درع خز وجبة قز وخمار بر يسم ولم يذكر الخف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه
للخروج وليس للزوج تهمة أسباب الخروج اه وفي المجتبى ان ذلك يختلف باختلاف الاماكن

(قوله وفي نفقات الخصاص
لو كفل الخ) قال الرملى
سيأتى بحث الكفالة
بالنفقة في شرح قوله
ولا تجب نفقة مضت الا
بالقضاء أو الرضا (قوله
ولم يذكر الخف والمكعب
الخ) قال الرملى وعليه خف
لجاريته أو المكعب كما في
التارخانة عن الذخيرة
وفي جامع الفصولين وهنا
مسئلة عجبية وهوانه
لا يجب على الزوج خفها
ويجب خف أمتهل لانها
منهية عن الخروج لأمتهل
اه ومثله في كثير من
الكتب وسيصح هذا
الشارح بها في قوله ولحامد
اه لمخصاوذ كفي النهر
ان التعليل المذكور
يعين كون المراد بالمحففة
غطاء الليل

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

(قوله فبالأولى أن لا يلزمها أن تفرش متاعها الخ) قال في النهر لکن قدمنا عنه في باب المهر معز يالی المبتني أنها لو زفت إليه
بلا جهاز يليق به فله مطالبة ١٩٢ الاب بما دفعه من الدراهم والدنانير الا اذا سكت اه وعلى هذا فاذا زفت اليه به لا يحرم

ذلك بل يجب لها عليه ما ذكرناه وان كان لها أمتعة فلا يلزمها ان تلبس متاعها ولا ان تنام على فراشها
فبالأولى ان لا يلزمها ان تفرش متاعها اليسام عليه أو يجلس عليه ومنها انه اذا دفع لها نفقتها وانفقت
منها قليلا وأمسكت الباقي فان لها ذلك كما قدمناه ومنها ان أدوات البيت كالأواني ونحوها على
الرجل والمحصل ان المرأة ليس عليها التسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيها بحسب حالها
من أكل وشرب ولبس وفرش ولا يلزمها ان تستمتع بها وهو ملكها ولا ان تفرش له شيئا من فراشها
وانما أكثرنا من هذه المسائل نسيها للالزام لاجل ان تراها في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى انه
يأمرها بفرش أمتعتها براعيا وكذلك لاضايفه وبعضهم لا يعطى لها كسوة حتى كانت عند
الدخول غنية صارت فقيرة وهذا كله حرام لا يجوز زعوز بالله من شرورا نفسنا ومن سيئات أعمالنا
وأراد بالزوجة في قوله تجب للزوجة الزوجة في نفس الامر بشكاح صحيح لانه لا نفقة للزوجة بشكاح فاسد
لا قبل التفريق ولا بعده ولا نفقة للزوجة ظاهرا الا في نفس الامر ولهذا قال في الظهيرية لو ان امرأة
أخذت نفقتها من زوجها أشهر ثم شهد شاهدان انها أخته من الرضاع يفرق بينهما ويرجع عليها
الزوج بما أخذت وذ كره له أختان ادعت كل واحدة منهما ان هذا زوجها وهو يجهل فاقامتا
البينة على النكاح والدخول فلهما نفقة امرأة واحدة في مدة المسئلة عن الشهود نص عليه الخصاص
(قوله ولو مانعة نفسها للمهر) أي يجب عليه النفقة ولو كانت المرأة مانعة نفسها بحق كالمنع لقبض
مهرها والمراد منه المجهل امانصا وعرفا كما أسلفناه لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس لعني من
قبله فيجعل كلافات أطلقه فشمع المنع بعد الدخول وهو قول الامام وقال لا نفقة لها الا اذا كانت
دون البلوغ لعدم صحة تسليم الاب وقد قدمناه قيدا للمهر بالمجهل لانه لو كان كله مؤجلا فامتنعت
فلا نفقة لها لانه نشوز كما في غاية البيان وقد منان الفتوى على قول أبي يوسف من ان لها المنع فعلى
هذا لا تسقط نفقتها لانه بحق وأشار المصنف الى ان شرط وجوب النفقة تسليم المرأة نفسها الى الزوج
وقت وجوب التسليم ونعني بالتسليم التحلية وهي ان تخلى بين نفسها وبين زوجها برفع المانع من
وطئها أو الاستمتاع بها اذا كان المانع من قبلها أو من قبل غير الزوج فلو تزوج بالغة حرة صحيحة
سليمة ونفقتها الى بيته فلها النفقة وكذلك اذا لم ينقلها وهي بحيث لا تمنع نفسها وطلبت هي النفقة ولم
يطالبها هو بالنفقة فلها النفقة فان طالبها بالنفقة وامتنعت فان كان امتناعها بحق بأن امتنعت
لاستيفاء مهرها المجهل فلها النفقة وكذلك لو طالبها بالنفقة بعدما أوفاه المهر الى دار مقصوبة فامتنعت
فلها النفقة لانه بحق ولو كانت ساكنة في منزلها فامتنعت من الدخول عليها لا على سبيل النشوز بل
قالت له حولني الى منزلك أو أكثر لي منزلا أنزله فاني محتاجة الى منزلي هذا أخذ كراه فلها النفقة كذا
في البدائع وفي الذخيرة وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تنزل الى بيت الزوج
والفتوى على جواب السكاب وهو وجوب النفقة اذا لم يطالبها بالنفقة (قوله لا ناشرة) بالجر عطف
على الزوجة أي لا تجب النفقة للناشرة وهي في اللغة العاصية على الزوج المبغضة له يقال نشرت المرأة
على زوجها فهي ناشرة وعن الزاج النشوز يكون بين الزوجين وهي كراهة كل واحد منهما

عليه الانتفاع به وفي
عرفنا بلقرمون كثرة المهر
لكثرة الجهاز وقتله لقلته
ولاشك ان المعروف
كالمشروط فينبغي العمل
بما مر اه وقال بعض
الفضلاء قال الجوى بعد
نقله وفيه نظر لان ما في
المبتني ضعيف كما عترف
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 وأخذ ذلك
شهر 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 قالت والظاهر ان الصواب لا تستحق اذا لا شك ان
النكاح بلا شهود فاسد والنفقة انما تستحق بالاحتباس ولا احتباس في الفاسد كما قدمناه أول هذا الباب عن البدائع (قوله)
وأشار المصنف الى ان شرط وجوب النفقة تسليم المرأة الخ) أما اذا لم تسلم نفسها اليه وقت وجوب التسليم فلا تجب النفقة

صاحبه كذا في المغرب وفي الشرع كما قال الامام الحنصاف الخارجة عن منزل زوجها المانعة نفسها منه والمراد بالخروج كونها في غير منزله بغير اذنه ليشمل ما اذا امتنعت عن المجيء الى منزله ابتداء بغير ابقاء محل مهرها وما اذا خرجت من منزلها بعد الانتقال اليه وأطلق الخروج فشمع المحقق والمحكي وهو عدم تمكينها له من الدخول في منزلها الذي يسكن فيه قبل ان تسأله النقلة لانها كالخارجة وعمله في الذخيرة بأنها صارت كأنها نشرت الى موضع آخر فدل انه خروج من منزله حكما بخلاف ما اذا منعت بعد ما سأله النقلة كما قدمناه وخارج ما اذا خرجت من بيت الغصب أو امتنعت من الانتقال اليه فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه لانه ليس منزله أصلا بخلاف البيت الذي فيه شبهة كبيت السلطان ليس لها ان تمتنع وتصير ناشرة كما في النجاسة لعدم اعتبار الشبهة في زمانها كما في التجنيس وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه في منزله ولم تمكنه من الوطء فانها لا تكون ناشرة لان الظاهر ان الزوج يقدر على تحصيل المقصود منها بدليل ان البكر لا توطأ الا كرها وقد علم مما قدمناه ان المراد بجمعها نفسها منه المنع بغير حق فلذا قال في الخلاصة لو كان الزوج سمرقند وكانت زوجته بنسف فبعث اليها أجنبيا يحملها الى سمرقند ولم تذهب معه لعدم المحرم فان لها النفقة وشمع الخروج المحكي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنت فانه لا نفقة لها على ظاهر الرواية من ان له السفر بها وأما على المفتي به فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه وأشار اليه في الذخيرة هنا وأطلق في عدم وجوب النفقة للناشرة فشمع ما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها أيضا الا اذا استدانت فان المستدانة لا يسقطها النشوز على أصح الروايتين كملوت لا يسقطها أيضا كما في الذخيرة وهو مما ينبغي حفظه ولم يذكر ما اذا تركت النشوز وهو يعودها الى منزله لظهور ان النفقة تعود لانه من باب زوال المانع وفي الخلاصة الناشرة اذا عادت الى بيت الزوج بعد ما سافر زوجها أجابوا انها خرجت عن ان تكون ناشرة اه وشمع تعريف الناشرة المنكرة للنكاح فاذا ادعى عليها النكاح فجحدت 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 والا فلا يخفى ما فيه من الاضرار وفتح باب الفساد خصوصا عند اضطرارها للنفقة مع حبسها اه ولا يخفى انهم انما نفوا وجوب النفقة مادامت واحدة ما اذا عادت الى التصديق وطلبت النفقة فان لها النفقة وأما اذا كان الزوج هو المنكر فأنما نفوا وجوب النفقة عنه في مدة المسئلة من الشهود لا مطلقا كما سنبينه بعد ذلك عن الظهيرية وخرج عنه ما اذا جرت نفسها لارضاع صبي وزوجها شريف ولم تخرج من منزله وذكر في الفوائد التاجية نقلين فيها الثاني منهما كما ذكرنا الاول هو نشوز وان لم تخرج ولا يخفى ضعفه وفي الخلاصة ان قال الزوج هي ناشرة فلا نفقة لها على فان شهدوا انه أو فاهها المحمل وهي لم تكن في بيت الزوج سقطت النفقة ولو شهدوا انها ليست في طاعة الزوج للجماع لا تقبل لانه يحتمل انها تكون في بيته ولا تكون في طاعته وبه لا تسقط النفقة لان الزوج يغلب عليها اه وبه علم ان الزوج اذا ادعى نشوزها في مدة وأنكرت فالقول قولها مع يمينها فان حلفت أخذت النفقة وان نكحت سقطت والبينة عليه وسيأتي ان لها الخروج من منزله بغير اذنه في مواضع وحينئذ لا تكون ناشرة فعلى هذا المراد بالخروج خروجها بغير حق لا بغير اذنه فقط لكن ذكر في المجتبى واذا سلمت نفسها بالنهار دون الليل أو على عكسه لا تستحق النفقة لان التسليم ناقص قلت وبهذا عرف جواب واقعة في زماننا بانه اذا تزوج من المحرفات التي تكون عامة النهار في الكارخانه والليل مع الزوج لا نفقة لها اه مع انه

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

سيأتي ان القابلة لها الخروج (قوله وصغيرة لا توطأ) أي لا نفقة للصغيرة اذا كانت لا تطبق
 الجماع لان امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب هو الذي يكون وسيلة الى المقصود
 المستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المريضة كما سيأتي وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن
 الملك عنده كما في المملوكة تملك اليمين ولنا أن المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض
 واحد فلها المهر دون النفقة أطلق في عدم وجوبها لها فشمع ما اذا كانت في بيت الزوج أو في بيت
 أبيها وقيد بالنفقة لان للاب مطالبة الزوج بمهر الصغيرة التي لا توطأ وان كانت صغيرة جدا ويجبر
 الزوج على دفع المهر اليه لانه يجب كله بنفس العقد وحق القبض للاب كذا في الحائنة وقيد
 بالصغيرة لانها تجب كالمرءة الكبيرة وان كان الزوج صغيرا جدا في ماله لان المهر من قبله كالمرءة
 والعندين فان لم يكن له مال لا تجب على الاب نفقة امرأة ولده ويستدين الاب عليه ثم يرجع بذلك على
 الابن اذا أيسر كذا في الحائنة وفي الخلاصة لا يجب على أبيه الا اذا ضمنها كما في المهر اه فلوا نفق
 عليها أبوه ثم ولدت واعترفت انها حبلى من الزنا فاتها لا ترد شيئا من النفقة لان الحمل من الزنا وان منع
 من الوطء لا يمنع من دواعيه ومن الوطء فيمادون الفرج وهذا كاف لوجوب النفقة بخلاف ما اذا
 أقرت انها حين تزوجت كانت حبلى فانها ترد نفقة ستة أشهر لانه لا نفقة في النكاح الفاسد جلا
 لامرأه على ان الحبلى من زوج آخر سابق فتصدق في حق نفسها لا في حق الزوج كذا في الذخيرة
 والحاصل ان الصغيرة التي لا توطأ لا يجب لها نفقة صغيرة كان الزوج أو كبير والمطبعة للوطء تجب
 نفقتها صغيرا كان الزوج أو كبير واختلف في حد المطبعة له والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة
 للاحتتمال والقدرة على الجماع فان البهيمة الضخمة تحتل الجماع وان كانت صغيرة السن كذا في
 التبسين وذكر العتاي انها بنت تسع واختاره مشايخنا اه وأطلق في التي لا تطبق الجماع فشمع
 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 والخفة كما في غاية البيان وله أن يردها على قول أبي يوسف
 وقيد بالصغيرة لان النفقة واجبة للقرناء والرتقاء والتي أصابها مرض يمنع الجماع والصغيرة التي
 لا يمكن وطؤها الكبرها سواء أصابها هذه العوارض بعدما انتقلت الى بيت الزوج أو قبل ذلك مع انه
 لا احتباس للوطء فهن كالصغيرة التي لا توطأ فاجبت بان المعتبر في إيجاب النفقة احتباس ينتفع به
 الزوج انتفاعا مقصدا بالنكاح وهو الجماع أو الدواعي والانتفاع من حيث الدواعي موجود في هؤلاء
 بان يجماع فيمادون الفرج بخلاف الصغيرة فانها لا تكون مشتهاة أصلا قالوا فاعلى هذا التعليل
 اذا كانت الصغيرة مشتهاة يمكن جماعها فيمادون الفرج تجب النفقة كذا في الذخيرة والظاهر ان
 من كانت بحيث تشتهى للجماع فيمادون الفرج فهي مطبقة للجماع في الجملة الى آخر ما في فتح
 القدير وفي الخلاصة معزى الى الاقضية أبو الصغيرة التي لا نفقة لها اذا طلب من القاضي فرض النفقة
 لها على الزوج ووطن الزوج ان ذلك عليه ففرض لها النفقة لا يجب شيء والفرض باطل اه ونظيره
 ما قدمناه عن الظهيرية لو فرض لها القاضي النفقة فاخذتها أشهر ثم شهد الشهود انها أخته من
 الرضاع وفرق القاضي بينهما ما رجع الزوج عليها بما أخذته من النفقة (قوله ومحبوسة بدين
 ومغصوبة وحاجة مع غير الزوج ومريضة لم ترف) أي لا تجب النفقة لهؤلاء لان فوات الاحتباس
 ليس منه اما في المحبوسة بدين فلان فوات الاحتباس منها بالمطالة وان لم يكن منها بان كانت
 عاجزة فليس منه ولذا أطلق المصنف ليشمل ما اذا كانت قادرة على ادائه أولا وما اذا حبست قبل

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

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

النقلة أو بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد له محمد رحمه الله بغصب العين المستأجرة من يد المستأجر حيث تسقط الاجرة عنه لفوات الانتفاع لامن جهته وعليه الاعتماد كذافي التبيين وفي فتح القدير وعليه الفتوى وفي غاية البيان ان محمد اوضع المسئلة في النفقة المفروضة لانه بدونه لا تتصور المسئلة لسقوطها ولو حذف المصنف قوله بدين لكان أولى لان المحبوسة طلبا بغير حق لا نفقة لها لان المعبر في سقوط نفقتها فوات الاحتباس لامن جهة الزوج وقد فوات الاحتباس هنا لامن جهته وهذا هو الصحيح لانه اذا كان الفوات من جهته أمكن القول ببقائه تقديرا وأما اذا كان لامن جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن إيجاب النفقة كذا في الذخيرة وقيد بحبسها لان الزوج لو حبس وهو يقدر على الاداء أولا يقدر أو حبس طلبا أو هرب أو نشر كانت لها النفقة لان الاحتباس هنا فوات معنى من جهة الزوج كذا في الذخيرة ولا فرق بين ان تحبسها لدين لها عليه أو يحبسها أجني وفي الخلاصة انها اذا حبسته وطلب ان تحبس معه فانها لا تحبس وذكر في ما آل الفتاوى انه اذا خيف عليها الفساد تحبس معه عند التأخيرين وأما اذا غصبها رجل كرها وذهب بها ففي المختصر هو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان لها النفقة والنفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كذا في الهداية وأما اذا جئت مع غير الزوج فلان فوات الاحتباس منها وعن أبي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الغرض عند فيكون لها نفقة المحضر وفي رواية عنه يؤمر الزوج بالخرج معها والانتفاع عليها اذا أرادت حجة الاسلام كذا في الذخيرة أطلق المج فعمل الغرض والفعل وما اذا جئت قبل ان تسلم نفسها أو بعده وهذا هو ظاهر الرواية لان الامتناع من جهتها فأوجب سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج أو طائعة بخلاف الصلاة والصوم لوجود الاحتباس فلا يمنع اشتغالها بهما من وجوب النفقة كذا في الذخيرة وقيد بكون المج مع غير الزوج الشامل لمجها وحدها أو مع محرم للاحتراز عما اذا جتمعها فان لها النفقة اتفاقا وهي نفقة المحضر لا السفر فينظر الى قيمة الطعام في المحضر ولا ينظر الى قيمته في السفر ولا يلزمه الكراء ومؤنة 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 العججة انما هو من جهة ان العججة اذا لم تمنع نفسها من الانتقال مع الزوج فلها النفقة طلبا الزوج 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 فنقلت وهي مريضة فلها النفقة بعد النقلة وقبلها أيضا اذا طلبت النفقة فلم ينقلها الزوج وهي لا تمنع من النقلة لو طلبها الزوج وان كانت تمنع فلا نفقة لها كالعججة كذا ذكره في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه لا نفقة لها قبل النقلة فاذا نقلت وهي مريضة فله أن يردها وجه ظاهر الرواية ان التسليم في حق التمكين من الوطء ان لم يوجد فقد وجد في حق التمكين من الاستمتاع وهذا يكفي لوجوب النفقة كافي الحائض والنفساء والصائتة صوم رمضان واذا امتنعت لم يوجد التسليم شرطا فخاصه ان ظاهر الرواية ان المريضة كالعججة فلا ينبغي ادخالها في النساء اللاتي لا نفقة لهن وفي التحبوس المرأة قبل الدخول بها اذا مرضت وطلبت النفقة يفرض لها النفقة ان لم يكن يحول بينه وبين أن يضعها اليه لانها ما امتنعت من تسليم النفس وان امتنعت من ذلك فلا نفقة عليه اه وظاهره انه اذا كان مرضها مانعا من النقلة فلا نفقة لها وان لم تمنع نفسها وعليه

(قوله وذكر في ما آل الفتاوى انه اذا خيف الخ) وفي التتارخانية فان ما طلبها بالنفقة وسألت القاضي أن يفرض لها نفقة فعلى ذلك ويكون ما جتمع عليه من النفقة بعد الفرض دينامع الصداق فيستديم الحبس الى أن يوفي الكل فان قال الزوج للقاضي احبسها معي فان لي موصفا في الحبس خاليا بالقاضي لا يحبسها معه ولكنها تصير في منزل الزوج ويحبس الزوج هكذا ذكرهنا وذكر في الدعاوى والبيانات في قسم الفتاوى من أدب القاضي أن يحبسها لانها اذا حبس زوجها لم تحبس تذهب حيث تريد وقيل للقاضي أن يقول لها اذا أرادت حبس الزوج لو حبست زوجك حبستك معه والا فلا وعلى التقديرين جميعا يقع الامن من ذهابها أينما تريد اه وانظر هل ذلك خاص فيما اذا حبسته هي أم مثله ما اذا حبسه غيره (قوله وعليه

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

وللخادم لوموسرا

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

يحمل ما في المختصر وحاصله ان المنقول في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة
أو بعدها وسواء كان يمكنه جمعها أولا كان معها زوجها أولا حيث لم تمنع نفسها كما صرح به في
البدائع والخلاصة والذخيرة وغاية البيان معزى إلى كافي المحاكم والمبسوط والشامل وشرح الطحاوي
فكان هو المذهب وصححه في فتح القدير وقال ان الفتوى عليه وذكر ان القائلين بعدمه فرعوه على
اشتراط التسليم حقيقة وهو مروى عن أبي يوسف وليس هو المختار والذي ظهر لي ان ما ذكره المشايخ
انما هو ظاهر الرواية لانه مفرع على رواية أبي يوسف فان النفقة وان كانت واجبة للمريضة في ظاهر
الرواية قبل الانتقال حيث لم تمنع نفسها لكن بشرط ان يمكنها الانتقال فلو كانت بحيث لا يمكنها
الانتقال أصلا فلا نفقة لها لعدم التسليم تقدير ابدليل قولهم في توجيه ظاهر الرواية ان التسليم
حاصل في حق التمكين من الاستمتاع وان لم يمكن انتقالها فالتسليم بالسكينة فهذا هو مراد الفارقين
بين المريضة والصحيحة فالمرضة التي لم تنزف لا نفقة لها ان كانت بحيث لا تقدر على الانتقال معه سواء
منعت نفسها بالقول أولا وقيد بكونها لم تنزف لانها لو مرضت في بيت الزوج مرضا لا تستطيع معه الجماع
لم تبطل نفقتها بخلاف لان التسليم الطلاق هو التسليم الممكن من الوطء والاستمتاع وقد حصل
بالانتقال لانها كانت صحيحة كذا في البدائع وبه ظهران ما في الحاشية من التفصيل لأصل له
وعبارتها اذا زفت المرأة إلى زوجها وهي صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا تتحمل الجماع ان كان
بني بها كان لها النفقة لان المرأة لا تسلم عن المرض في عمرها وان كان لم يدخل بها فرضت مرضا
لا تتحمل الجماع لا نفقة لها وان أغنى عليها انما كثر فهو بمنزلة المرض اه وفيها أيضا لو مرضت
في بيت الزوج بعد الدخول فانتقلت إلى دار أبيها قالوا ان كانت بحال يمكن النقل إلى منزل الزوج
بصحفة أو نحوها فلم تنتقل فلا نفقة لها وان كان لا يمكن نقلها فله النفقة اه وقيد بالنفقة لان المداواة
لا تجب عليه أصلا كذا في التبيين من باب صدقة الفطر وقد ذكر المصنف ستا من النساء لا نفقة لهن
وفي خزانة الفقهاء في البيت عشر من النساء لا نفقة لهن ولم يذكر المريضة وذكر خمسة والأمة اذا لم
يؤتيها مولاها والمنكوحه نكاحا فاسدا والمرتدة والمتوفى عنها زوجها والمرأة اذا قبلت ابن
زوجها بشهوة وسيا في حكم نفقة الأمة والمتوفى عنها زوجها والمقبلة والمرتدة فلم يفت المصنف إلا
المنكوحه نكاحا فاسدا ولا حاجة إلى بيانه (قوله وللخادم لوموسرا) أي تجب النفقة والكسوة
للخادم المرأة لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامه اذ لا بد لها منه فيلزمه للخادم أدنى الكفاية
لا تبلغ نفقة المرأة وكذا كسوته بارخص ما يكون ويفرض للخادم خف لانها تحتاج إلى الخروج
بخلاف المرأة كذا في الحاشية وفسر في الهداية نفقة الخادم بما يلزم المعسر من نفقة امرأته وشرط في
البدائع وشرح الطحاوي في وجوب نفقة خادمها أن لا يكون له شغل غير خدمتها بان يكون متفرضا
لها وأطلق المصنف في الخادم ولم يصفه اليها للاختلاف في تفسيره فقيل هو كل من يخدمها حرا كان أو
عبداء كالهأوله أولهما أو غيرهما وظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كافي الذخيرة انه مملوك كما قولم
يكن لها خادم لا يفرض عليه نفقة خادم لانها سبب ملكها فاذا لم يكن في ملكها لا يلزمه نفقة
كالقاضي اذا لم يكن له خادم لا يستحق نفقة الخادم في بيت المال وظاهر كلامهم ان خادمها هو المملوك
لها سواء كان عبدا أو جارية وله ذاد كفي غاية البيان ان الخادم واحد الخدام غلاما كان أو جارية
وبه تبين ان تفسير الرملي لخادمها بالجارية المملوك كذا في ظاهر الرواية فيه نظر وينبغي أن يدخل

المدير والمديرة تحته وبهذا علم انه اذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزم الزوج كراه غلام يخدمها ~~الكن~~
يلزمه أن يشتري لها ما تحتاج اليه من السوق كما صرح به في الفتاوى السراجية وقيد بالخادم لانه
لا يلزمه نفقة أكثر من خادم واحد لها وهذا عندهما وقال أبو يوسف يفرض لمخادمين لأنها تحتاج
الى أحدهما المصالح الداخلة 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 ممن يحل مقدارها
عن خادمة واحدة أنفق 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 لوجبة المرأة اذا كانت من
بنات الاشراف ولها خادم يجبر الزوج على نفقة خادمين اهـ فالخلاصة ان المذهب الاقتصار على واحد
مطلقا والمأخوذه عند المشايخ قول أبي يوسف وفي فتح القدير والخيرة لو كان له أولاد لا يكتفيهم خادم
واحد فرض عليه لمخادمين أو أكثر مقدار ما يكفيهم اتفاقا وفي التجنيس امرأة لها مملوك قالت لزوجه
أنفق عليهم من مهرى فانفق فقالت لا أجعلها من المهر لانك استخدمتهم فانفق بالمعروف فهو
محموب عليها لانه باهرها اهـ وأطلق في وجوب نفقة الخادم فشمس ما اذا أراد الزوج أن يخدمها أو
يخدمها خادمه ولا ينفق على خادمها قال في الخاتبة وان قال الزوج انا أخدمك أو تخدمك حاربه من
جوارى الصحيح ان الزوج لا يملك اخراج خادم المرأة من بيته وعندها لو لم يجز بان المرأة عسى لا تنبأ لها
الخادمة بخدم الزوج وظاهره انه يملك اخراج ما عدا خادم واحد من بيته لانه زائد على قولهما وأطلق
في المرأة فشمس الامه والمحرة الشريفة والوضعة ~~لكن~~ في الخلاصة معزيا الى الفتاوى الصغرى
المنكوحه اذا كانت أمة لا تستحق نفقة الخادم ونفقة الخادم لبنات الاشراف اهـ ولا يتصور ان
يكون للامه خادم على ظاهر الرواية لانه المملوك للمرأة ولا ملك للامه وانما هو على قول من فسر
الخادم بكل خادم مملوك كالحال وأولاً وقد أخذ بعضهم بما في الخلاصة انها اذا كانت من الارذال
لا تستحق نفقة الخادم وان كانت حرة لانه قيدها لبنات الاشراف قال في فتح القدير وبواقعه ما يقديه
الفقيه أبو الليث كلام الحصاف حيث قال في أدب القاضي لو فرض ما يحتاج اليه من الدقيق والدهن
واللحم والادام فقالت لا أعجن ولا أخبز ولا أعالج شيأ من ذلك لا تجبر عليه وعلى الزوج ان يأتها بما
يكفيها عمل ذلك قال الفقيه أبو الليث هذا اذا كان بها علة لا تقدر على الطبخ والخبز أو كانت ممن
لا تبشر ذلك فان كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه ان يأتها بما يغفله وفي بعض
المواضع تجبر على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولو لم تكن اذا لم تطبخ لا يعطها الادام وهو الصحيح وقالوا ان
هذه الاعمال واجبة عليهم اديانهم وان كان لا يجبرها القاضي اهـ ولذا قال في البدائع لو استأجرها للطبخ
والخبز لم يجز ولا يجوز لها أخذ الاجرة على ذلك لانها لو أخذت لا أخذت على عمل واجب عليها في الفتوى
فكان في معنى الرشوة فلا يحل لها الاخذ اهـ وهو شامل لبنات الاشراف أيضا ولذا استدلت في
البدائع لوجوبه ديانته عليه السلام قسم الاعمال بين علي وفاطمة فجعل أعمال الخارج على علي
وأعمال الداخل على فاطمة اهـ مع انها سيدة نساء العالمين رضي الله تعالى عنها وأبوها صلى الله عليه
وسلم أفضل الخلق أجمعين وقيد بيسار الزوج لانه لا يجب عليه نفقة الخادم عند عساره وهو رواية
الحسن عن أبي حنيفة وهو الاصح خلافا لما قاله محمد لان الواجب على المعسر أدنى الكفاية وهي قد
تكتفي بخدمة نفسها كذا في الهداية وتعبه في فتح القدير بانه مخالف لما ذكره أولاً من لزوم
اعتبار حاله ما وانه عند عساره دونها ينفق بقدر حاله والباقي دين عليه وقياسه أن تجب النفقة

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

للخادم ديناً عليه اه وقد يقال انما قيل في نفقتها ذلك للجمع بين الدليلين الآية وحديث هناد
وليس ذلك في الخادم فبقى على الاصل من اعتبار حاله وفي الذخيرة ولا تقدر نفقة الخادم بالدرهم على
ما ذكرنا في نفقة المرأة بل يفرض لها ما يكفيها بالمعروف ولكن لا تبلغ نفقة خادمها نفقتها لان الخادم
تبع للمرأة فتقتصر نفقة الخادم عن نفقتها ولم يرد بالنقصان النقصان في الخبز لان النفقة بقدر الكفاية
وعسى أن تستوفي الخادم من الخبز في الاكل أكثر مما تستوفي المرأة وانما أراد به النقصان في الادام
اه وفيها أيضاً والكسوة للخادم على المعسر قيص كباس في الشتاء وازار ورداء كارتخص ما يكون
وفي الصيف قيص مثل ذلك وازار وعلى الموسر في الشتاء قيص وطى وازار كباس وكساء رخص
وفي الصيف قيص مثل ذلك وازار ثم لم يفرض للخادمة الخمار وفرضها للمرأة لان الخمار لستر الرأس
ورأس المرأة عورة ورأس الخادم ليس بعورة وفرض لها الازار لان الخادم يحتاج الى الخروج قال
مشايخنا ما ذكره محمد في الكتاب من ثياب الخادم فهو بناء على عاداتهم وذلك يختلف باختلاف الامكنة
في شدة الحر والبرد باختلاف العادات في كل وقت فعلى القاضي اعتبار الكفاية في نفقة الخادم فيما
يفرض في كل وقت ومكان اه وما ذكره من كسوة الخادم على المعسر انما هو على قول محمد كما
لا يخفى وفي غاية البيان واليسار مقدر بنصاب حرمان الصدقة لانبساط وجوب الزكاة اه وان
اختلفنا في اليسار والاعسار فالقول قوله الان تقيم المرأة البيعة ويشترط العدد والعدالة في هذا الخبر
ولا يشترط لفظة الشهادة وان أقاما البيعة فيسقط أولى كذا في المحانية ثم اعلم ان نفقة الخادم انما
تجب على الزوج بازاء الخدمة فان امتنعت من الطبخ والخبز واعمال البيت لم تستحق النفقة لانه لم
يوجد ما تستحق النفقة بمقابلتها بخلاف نفقة المرأة فانها في مقابلة الاحتباس فاذا لم تعمل تستحق
النفقة وهذا هو ظاهر الرواية كذا في الذخيرة (قوله ولا يفرق بعجزه عن النفقة وتؤثر بالاستدانة
عليه) لانه لو فرق بينهما لبطال حقه ولو لم يفرق لتأخر حقها والاول اقوى في الضرر لان النفقة تصير
ديناً يفرض القاضي فيستوفي في الثاني وفوت المال وهو تابع في النكاح فلا يلحق بما هو المقصود
وهو التوالد فلا يقاس العجز عن الاتفاق على العجز عن الجماع في المحبوب والعينين وأطلق في النفقة
فشمع الانواع الثلاثة فلا يفرق بعجزه عن كلها أو بعضها وقيد بالنفقة ليعلم حكم المهر بالاولى وفي
غاية البيان معزيا الى الفصول اذا ثبت العجز بشهادة الشهود فان كان القاضي شافياً المذهب
وفرق بينهما نفذ قضاؤه بالتفريق وان كان حنيفياً لا ينبغي له أن يقضى بالتفريق بخلاف مذهبه
الا اذا كان مجتهداً او وقع اجتهاده على ذلك فان قضى بخلاف رأيه من غير اجتهاد فعن أى حنيفة
روايتان ولو لم يقض ولكن أمر شافياً المذهب ليقضى بينهما في هذه الحادثة فقضى بالتفريق نفذ
اذا لم يرتس الأمر والمأمور فان كان الزوج غائباً فرفضت المرأة الامر الى القاضي وأقامت المرأة
البيعة ان زوجها الغائب عاجز عن النفقة وطلبت من القاضي أن يفرق بينهما فان كان القاضي
حنيفاً فقد ذكرنا وان كان شافعياً ففرق بينهما قال مشايخ سمرقند جاز تفريقه لانه قضى في فصلين
مختلف فيهما التفريق بسبب العجز عن النفقة والقضاء على الغائب وكل واحد منهما مجتهد فيه
وقال طهير الدين المرغيناني لا يصح هذا التفريق لان القضاء على الغائب انما يصح عند الشافعي
وينفذ في أحدي الروايتين عن أى حنيفة اذا ثبت المشهود به وهنا لم يثبت المشهود به عند القاضي
وهو العجز لان المال غادورائح ومن الحائزان الغائب صار غنيا ولم يعلم به الشاهد لانهما من
المسافة فكان الشاهد مجازاً في هذه الشهادة وقال صاحب الذخيرة الصحيح انه لا يصح قضاؤه لان العجز

ولا يفرق بعجزه عن النفقة
وتؤثر بالاستدانة عليه

(قوله فبقى على الاصل
من اعتبار حاله) قال
في النهرفيه نظراً لواعتراف
بحاله فيه لو جب عليه
نفقة لها اذا كان موسراً
وهي فقيرة وقد علمنا انها
لا تجب (قوله فشمع
الانواع الثلاثة) أى
الماكول والكسوة
والسكنى

(قوله بمعنى فقره) الذي في الفسخ فقد به الدال 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 أفتى بعدم الفسخ فيما اذا تعذر تحصيل النفقة لغيبته وان طالت وانقطع خبره قال فقد صرح في الام بانه لا فسخ مادام موسرا وانقطع خبره ٢٠١ وتعذر استيفاء ما من ماله الخ فقوله موسرا

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

لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا الجعز عن الانفاق فان رفع
هذا القضاء الى قاض آخر وأجاز قضاءه فالجحجح انه لا ينبغي ان هذا القضاء ليس بمجتهد فيه لما ذكرنا
أن الجعز لم يثبت اه وتعقبه في فتح القدير بقوله واعلم ان الفسخ اذا غاب ولم يترك لها نفقة يمكن
بغير طريق اثبات عجزه بمعنى فقره وهو ان تتعذر النفقة عليها قال القاضي أبو الطيب من الشافعية
اذا تعذرت النفقة عليها بغيبته ثبت لها الفسخ قال في الحلية واه وجهه فلا يلزم مجي مما قال ظهير
الدين اه وهذا لا مرد 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 يؤثر صاحب الدين بالاستدانة عليه
وهنا بعد ما فرض القاضي لها تؤثر بالاستدانة على الزوج والفرق بينهما ان المرأة لو لم تؤثر
بالاستدانة عسى تموت جوعا أو يموت الزوج قد سقط نفقتها فكان الامر بهما التا كيد حقها وهذا
المعنى معدوم في سائر الديون قال مشايخنا ليس فائدة الامر بالاستدانة بعد فرض القاضي النفقة
اثبات حق للمرأة عليه لان حق رجوعها ثابت بالفرض سواء كانت من مال نفسها أو استندانت بامر
القاضي أو غيرها ولو لم تكن فائدته أن يرجع الغريم على الزوج وبدون الامر ليس له الرجوع عليه
وانما يرجع رب الدين على المرأة وهي ترجع بالمعروض على الزوج وفي تجريد القدوري ان
فائدته ان تحبل المرأة الغريم على الزوج وان لم يرض الزوج وبدونه ليس لها ذلك وذكر المحاكم
في المختصر ان فائدته الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما وبدونه لا رجوع اه مافي الذخيرة
فقد ذكر والامر بالاستدانة ثلاثة فوائد لكن من جعل فائدتها امكان الاحالة عليه بدون رضاه
ظاهره انه ليس لرب الدين الاخذ من الزوج بدون الحوالة وعلى الاول له ذلك كما لا يخفى ولم أر من
ذكر الوجه في أمرها بالاستدانة دون أمره بذلك مع انه المصدون فكان ينبغي أن يأمره القاضي
بالاستدانة وقد ظهر لي وجهه بانه لو أمر رجعا تراخي في ذلك فيحصل لها الضرر فارت هي بالاستدانة
لدفع الضرر ولان الغريم يطمئن لاستدانتها أكثر من استدانتها باعتبار انه يصير له المطالبة على
شخصين الزوج والمرأة بخلاف استدانة الزوج فانه لا يطالب الا الزوج فلو أمره القاضي بالاستدانة
لنفقتها قبل أن يأمره لم يكن بعيدا ولم أره منقولا واختلف في معنى الاستدانة فذكر الخصاص وتبعه
الشارحون انها الشراء بالنسيئة لتقضي الثمن من مال الزوج وفي المجتبى معزيا الى ركن الأئمة
الصباغى انها الاستقراض فاذا استدانت هل تصرح بانى استدتين على زوجي أو تنوى أما اذا
صرحت فظاهر وكذا اذا نوت واذا لم تصرح ولم تنو لا يكون استدانة عليه ولو ادعت انها نوت
الاستدانة عليه وأنكر الزوج فالقول له اه وأطلق في الاستدانة فتشمل قريب المرأة والاجنبي
ولكن ذكر في شرح المختار ان المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسرا أو أخ
موسر فنفسقتها على زوجها أو يؤثر الابن أو الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا أيسر

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

(قوله ويجلس الابن أو الاخ اذا امتنع) سيأتي عند قول المتن ولا يويه وأجداده عن الذخيرة وان أبي الابن أن يقرضها النفقة فرض لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع ٢٠٢ اليها لان الزوج المعسر بمنزلة الميث اه فتأمل وسيأتي هناك جوابه (قواه وعلى

هذا لو كان للمعسر أولاد صغار الخ) سيأتي ما يقيه ويوضحه عند قول المتن ولا يشارك الاب والولد في نفقة أبويه وولده أحد (قوله وينبغي أن يكون محله) أي ما في شرح المختار قال في النهر مدفوع بالتعليل بالمعروف اذ ليس منه أن تقرض من أجنبي نفقتها مع وجود من

وتعم نفقة اليسار بطوره وان قضى بنفقة الاعسار

هو قادر عليها من آثارها (قوله بل مستقيم على قول الكل الخ) قال في النهر ما ذكره مني على ان نفقة الوسط تسمى نفقة يسار وهو ممنوع وقال العيني بل هو مستقيم على قول الخصاص أيضا لان المعتبر على قوله عند اعسار أحدهما النفقة المتوسطة فيعديساره يتم نفقة الموسرين اه لكن برد عليه ان العبارة صادقة بما اذا كانا معسرين فإيسرت وعكسه فانه لا يتم لها نفقة الموسرين على قول الخصاص فيهما ويتم على قول الكرخي فيما

ويجلس الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا ان الادانة لنفقتها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه نفقتها ولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم يقدر على انفاقهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالام والاخ والعلم ثم ترجع به على الاب اذا أيسر بخلاف نفقة أولاده البكار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميث اه وأقره عليه في فتح القدير وينبغي أن يكون محله اذ لم تجب أجنبيا يبيعها بالنسيئة أو يقرضها فينتد يتعين على ولدها ونحوه وأما اذا وجدت فلا وفي فتح القدير ولو امتنع من الاتفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع المحاكم ماله عليه وبصرفه في نفقتها وان لم يجد ماله يجبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ اه وفي المجتبى والذخيرة قال الزوج في مجلس أبي يوسف ليس عندى نفقة فقال خذى عمامته وأنفقها على نفسك فيحتمل انه علم أبي يوسف ان له عمامة أخرى والا لا تباع العمامة في النفقة وسائر الديون قال الخصاص ولا يبيع مسكنه وخادمه ويبيع ماسوى ذلك وقيل يبيع ماسوى الازار وقيل يترك لنفسه دستا من الثياب ويبيع ماسوى ذلك وقيل دستين وبه قال السرخسي ولو كان له ثياب حسنة يمكنه الاكتفاء بما دونها يبيعها ويشترى ذلك ببعضها ويصرف الباقي الى الديون والنفقة اه وسيأتي تمامه في المجلس وفي باب الحجر ان شاء الله تعالى (قوله وتعم نفقة اليسار بطوره وان قضى بنفقة الاعسار) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وزعم الشارح الزيلعي ان هذه المسئلة تستقيم على قول السرخسي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلا وهو ظاهر الرواية ولا يستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره أول الباب هو قول الخصاص ثم تنى الحكم على قول السرخسي اه وأقره عليه في فتح القدير وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان أحدهما موسرا والآخر معسرا وكلام المصنف هنا أعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم أيسر فانه يتم نفقة اليسار اتفاقا واذا أيسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة يساره في حال اعسارها عند الخصاص هي الوسط وكذا اذا أيسرت المرأة وحدها قضى بنفقة يسارها وهي الوسط عنده فصارت كلاهما شاملا للصورتين الثلاث بهذا الاعتبار لانه لم يقيد بيسار الزوج وان قلنا انه المراد كما وقع التصريح به في الهـ داية فهو محمول على يسارها أيضا متى أمكن الحمل فلا تناقض وأشار المصنف الى ان القاضي اذا فرض النفقة للمرأة فعلا اطعام أو رخص وان القاضي يغير ذلك المحكم كذا في الظهيرية وفي الذخيرة واذا فرض القاضي لها ما لا 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 لوصا محته على أكثر من حقوقها في النفقة والكسوة ان كان قد رما يتغابن الناس في مثله حاز وان كان قد رما لا يتغابن الناس فالزيادة مردودة ويلزمه نفقة مثلها ولا يبطل القضاء فلوان القاضي فرض لها النفقة

اذا أيسر هو وحيد فقل في اليسار بدل من المضاف اليه أي يسار الزوج كما فهمه الشارح والسعر وجري عليه في فتح القدير كما قد علمت وهـ ذالان الكلام السابق فيه أعني قوله ولا يفرق بجزءه عن النفقة وكذا قوله وان قضى عليه بنفقة الاعسار والله تعالى الموفق

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

بما استقرضت الخ) قال المقدسي أقول الأحسن أن يوجه بان التوكيل في القرض غير صحيح فاستقرضت على نفسها فلزمها وإن قال على أن ترجح على كان هذا منه كاصطلاح على هذا المقدار فترجع عليه به اه قلت وفيه غفلة عن كون موضوع المسئلة

ولا تجب نفقة مضت
الأب القضاة أو الرضا

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

والسعر غالى ثم رخص تسقط الزيادة وهذا يدل على أنه لا يبطل القضاء وتبطل الزيادة اه يعنى لا يبطل أصل التقدير بزيادة السعر أو نقصانه حتى لو مضت مدة لا تسقط النفقة اذ لو بطل أصله لسقطت بعض الزمان وسيأتي في مسائل الصلح عن النفقة قريبا إن شاء الله تعالى (قوله ولا تجب نفقة مضت الأب القضاة أو الرضا) لأن النفقة صلة وليست بعوض عندنا فلم يستحكم الوجوب فيها إلا بالقضاء كالهبة لا توجب الملك فيها إلا بمؤكده وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لأن ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر لأنه عوض البضع والمراد بعدم وجوبها عدم كونها ديناً عليه فلا تكون ديناً عليه بطالب به ويجب عليه إلا بأحدى هذين الشئين فينفذ تصريحا عليه فتأخذه منه جبراً سواء كان غائباً أو حاضراً سواء أكلت من مال نفسها أو استندانت وأطلق المصنف فشمع المدة القليلة لكن ذكر في الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاها إلى الذخيرة فكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بعضي اليسير من المدة لما تمكنت من الأخذ أصلاً اه والمراد بالرضا اصطلاحاً على قدر معين للنفقة إما أصنافاً أو دراهم ولذا عبر المحمداً بالقرض والتقدير فإذا فرض لها الزوج شيئاً معيناً كل يوم ثم مضت مدة فإنها لا تسقط فهذا هو المراد بقولهم أو الرضا وأما ما توهمه بعض حنفية العصر من أن المراد بالرضا أنه إذا مضت مدة بغير فرض ولا رضا ثم رضى الزوج بشئ فإنه يلزمه فقطاً ظاهر لا يفهمه من له أدنى تأمل وأما ما سياتي من مسائل الصلح بلا قضاء ولا رضا فالمراد أنهما اصطلاحاً على شئ ثم مضت مدة بعده كما لا يخفى وظاهر المتن والشروح أن المرأة ترجع بالنفقة المفروضة سواء شرط الرجوع لها أو لا وبشكل عليه ما في الحاشية والظهيرية القاضي إذا فرض للمرأة النفقة فقال الزوج استقرضي كل شهر كذا وأنفقي على نفسك ففعلت ليس لها أن ترجع على الزوج إلا أن يقول وترجعين بذلك على اه ولم أرجو إباحتها ولعل المراد أنها لا ترجع بما استقرضت وإنما ترجع بما فرض لها لأن المأمور باستقرضه قد يكون أزيد أو من خلاف الجنس وإن لم يؤول بذلك فهو غلط محض كما لا يخفى وفي الظهيرية إذا قال الرجل لآخر استدين على لامرأى وأنفقي عليها كل شهر عشرة دراهم وقال أنفقت وقالت المرأة صدق لم يصدق على ذلك إلا أن يكون القاضي فرض لها النفقة فينفذ يصدق لأنها أخذت بأذن القاضي وكذلك هذا في الأولاد الصغار اه وأشار المصنف إلى أن الأبراء عن النفقة قبل القضاء والصلح باطل لما في الوقائع وغيرها المرأة إذا أبرأت الزوج عن النفقة بان قالت أنت برى ومن نفقتني أبداً ما كنت امرأتك فإن لم يفرض القاضي لها النفقة فالبراءة باطلة لأنها أبرأته قبل الوجوب وإن كان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح الأبراء عن نفقة الشهر الأول ولم يصح عن نفقة ما سوى ذلك

وكلامه موجب للزوم الدين عليها وعليه أمرها بان تنفق ما استندنته على نفسها لا عليه فيحتمل التبرع وغيره والتبرع أدنى الحالتين فيحتمل عليه فكانه أمرها بالانفاق على نفسها من مالها متبرعة فامتثلت أمره فكان إسقاط الفرض في مدة الاستدانة والنفقة مما استندنته بخلاف ما إذا لم يقل لها ذلك لعدم العلة المذكورة فبقي فرض القاضي وهو موجب للرجوع عليه والمحاصل أن قوله استقرضي وأنفقي واجباتها لضرب عن الفرض منها وانظر إلى قوله إلا أن يقول وترجعين بذلك على لأنه ينفي التبرع المستفاد من ذلك وإذا لم يوجد ذلك بقي الفرض لعدم ما يستأد منه التبرع فتأمل اه

(قوله زاد في الذخيرة انه لا فرق الخ) ٢٠٤ قال الرمي نقل في التتارخانية عن الذخيرة في النفقات بقوله وفي الذخيرة في كتاب

من الشهور وكذا الوقت أبرأتك عن نفقة سنة لم يبرأ الا من نفقة شهر واحد لان القاضي لما
فرض نفقة كل شهر فاما فرض ما في يتحدد بتحديد الشهر فاما لم يتحدد الشهر لا يتحدد الفرض واما لم
يتحدد الفرض لا يتصير نفقة الشهر الثاني واجبا ولو قالت بعد ما مكثت شهرا أبرأت من نفقة
ما مضى وما يستقبل يبرأ من نفقة ما مضى ويبرأ من نفقة ما يستقبل بقدر نفقة شهر ولا يبرأ زيادة على
ذلك وهو نظير من أجزعه من رجل كل شهر عشرة دراهم ثم أبرأه من أجرة الغلام أبدا يبرأ الا من
أجرة شهر اه وأشار المصنف الى ان الكفالة بالنفقة قبل الفرض او 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 وقال أبو يوسف استحسنت ذلك وأخذ
منه كفيلا بالنفقة شهرا وعليه الفتوى لان النفقة ان لم تجب للحال تجب بعده فتصير كانه كفيل
بما ذاب لها على الزوج فيجب استحقاقا رفقا 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 المدة من
وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول قول الزوج والمبينة بينة المرأة لانها تدعي زيادة دين والزوج
ينكرها فالقول قوله مع يمينه واذا ادعى الزوج الانفاق وأنكرت المرأة فالقول قولها مع اليمين
كافي سائر الديون اه وفي الظهيرية امرأة أقامت على رجل يدينه بالنكاح فلا نفقة لها في مدة
المسئلة عن الشهود ولو أراد القاضي أن يفرض لها النفقة لما رأى من المصلحة ينبغي أن يقول
لها ان كنت امرأته فقد فرضت ذلك عليه في كل شهر كذا وكذا ويشهد على ذلك فاذا مضى شهر
وقد استدان وعذلت البينة أخذته بنفقتها منسذ فرض لها اه وهو يدل على ما قلنا من ان
الفرض من القاضي يصير هادينا فلا تسقط بالمضي وان فرض القاضي النفقة قضاء لا يقال انه ليس
بقضاء لعدم الدعوى لاننا نقول طلبها التقدربرد دعوى ومسئلة البراءة تدل على ان الفرض في الشهر
الاول تنجز وفيما بعده مضاف فتجز بدخول الشهر وهكذا فلا يصح الرجوع عنه لما في الخاتمة من
الصلح ولو صاحت المرأة زوجها عن نفقة كل شهر على دراهم ثم قال الزوج لا أطيق ذلك فهو لازم
لا يلتفت اليه الا اذا تغير سعر الطعام ويعلم ان مادون ذلك يكفيها اه فاذا كان هذا في الصلح ففي
فرض القاضي أولى لان له ولاية عامة فاذا قرر القاضي لها نفقة كل يوم أو كل شهر أو كل سنة لم
التقرب مادامت في عصمته حيث لم يوجد مسقط وكان بقدر حالها وفي خزانة المفتين واذا اراد القاضي
أن يفرض النفقة يقول فرضت عليك نفقة امرأة كذا وكذا في مدة كذا وكذا أو يقول قصدت
عليك بالنفقة لمدة كذا يصح وتجب على الزوج حتى لا تسقط بمضي المدة لان نفقة زمان مستقبل تصير
واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الفرض صح اه وهو دليل على ما قلنا من ان فرضها قضاء
وانه اذا فرضها ثم مضت مدة لم تسقط وقد نقل في فتح القدير انه لا نفقة لها فيما اذا ادعى الزوج النكاح
وهي تجعد أو عكسه واستشكله بان فيه اضرارا بها وهو سهولانه اذا كان منكرا انما نفقوا النفقة
في مدة المسئلة عن الشهود ولا مطلقا مع ان القاضي اذا فرض لها جاز واما بعد قضاء القاضي بالنكاح
بالبينة فلا شك في وجوبها وقد علم من عطف المصنف الرضا على القضاء ان فرض القاضي بطريق
الجبر وقدمنا انه اذا فرض عليه أكثر من حاله فان له أن يمتنع عن الزيادة وكذا اذا اصطالحا على أزيد
من نفقة المثل لما في الظهيرية واذا اصطالح الرجل امرأته عن نفقة كل شهر على مائة درهم والزوج

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

محتاج لم يلزمه الانفقة مثلها واذا صالحها على دائق كل شهر جازولها ان تنقض ان لم يكفها اه
وفي الذخيرة واذا صالح تحت المرأة زوجها من نفقتها على ثلاثة دراهم كل شهر فهو جائز وكان ذلك
بتقدير النفقة والاصل ان الصلح بينهما متى حصل بشئ يجوز للقاضي ان يفرضه في نفقتها بحال
فالصلح بينهما بتقدير النفقة ولا تعتبر معاوضة سواء كان هذا الصلح قبل فرض القاضي أو التراضي
على شئ أو كان بعد أحدهما واذا وقع الصلح على شئ لا يجوز للقاضي ان يفرضه على الزوج في نفقتها
بحال كالثوب والعبد ينظر ان كان الصلح بينهما قبل قضاء القاضي لها بالنفقة وقبل تراضيهما على
على شئ الجمل شهر يعتبر الصلح منهما بتقدير أو بعد أحدهما يعتبر معاوضة وفائدة 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 تكفيني زديت ولو قال الرجل لأطيقه فإنه لا يصدق
في ذلك فإنه التزمه باختياره وذلك دليل على كونه قادر على اداء ما التزم فيلزمه جميع ذلك الا ان
يتعرف القاضي عن حاله بالسؤال من الناس فاذا أخبروه انه لا يطيق ذلك نقص عنه وأوجب على
قدر طاقتة فان لم يرض شئ من الشهر حتى صالحهما من هذه الدراهم عن شئ ان كان شئاً يجوز للقاضي
ان يفرضه كما اذا صالح عن الدراهم على ثلاث مخاتيم دقيق بعينه أو بغير عينه فهو تقدير للنفقة وان كان
ثوباً ونحوه فهو معاوضة ولا يشبه هذا الديون كما اذا كان لرجل على آخر ثلاثة دراهم فصالحه من
الدراهم على ثلاثة مخاتيم دقيق بغير عينه فان 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 لمضي الشهر وصارت الدراهم
ديناً صالحهما على دقيق بغير عينه لا يجوز أيضاً قلنا اه وقد علم منه ان رضاها وصلحها
على شئ صالح للنفقة بعد فرض القاضي النفقة مبطل لتقدير القاضي حتى لا يلزمه الا ما تراضيا عليه
بعد فرض القاضي فيستغاد منه أنهما لو اتفقا على ان تأكل معه تمويلاً بعد فرض النفقة أو الاتفاق
على قدر معين وأنه يبطل التقدير السابق لرضاها بذلك وهي كثيرة الوقوع في زماننا وفي الذخيرة
أيضاً ولو صالحهما من نفقة سنة على ثوب جاز فان استحق الثوب فان وقع الصلح عليه بعد الفرض أو
الرضا فانها ترجع بما فرض لها أو تراضيا عليه لان أخذها الثوب شراء وقد انفسخ بالاستحقاق فعاد
دينها وان كان قبل الفرض والتراضي رجعت بقيمة الثوب ولو صالحها على وصيف وسط ولم يجبه لـ
أجلأ وأجله فان كان قبل الفرض أو التراضي جاز وان كان بعد أحدهما لا يجوز وصلح المكاتب
على نفقة جائز كالصلح عن مهرها لانه حقها وكذلك العبد المحجور اذا صالح عن نفقة امرأته وقد
تزوج باذن المولى وكذا صلح المكاتب عن نفقة امرأته كل شهر جائز بالاولى اه (قوله وبموت
أحدهما تسقط القضية) أي بموت أحد الزوجين تسقط النفقة المقضى بها لان النفقة صلة
والاعلات تسقط بالموت كالهبة والدية والحزبة وضمنان العتق أطلقه فشمّل ما اذا استدان أو لا
فان كانت استدان بغير اذن القاضي فانها تسقط بموت أحدهما كمالو أنفقت من مال نفسها وان
كانت الاستدانة بامر القاضي جزم في الظاهر بغيره بعدم السقوط وصححه في الذخيرة ونسبه الى الكافي
لحاكم الشهيد لان القاضي ولاية عامة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه
لا يسقط ذلك الدين بموت أحدهما كذا هذا اه قيد بالموت لان سقوط النفقة المقضى بها بالطلاق
مختلف فيه فجزم في النقاية بسقوطها به كالموت مساوي بينهما وكذا في الجوهره وذكر في الحاشية

وبموت أحدهما تسقط
المقضية

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

والظهيرية وكان تسقط المفروضة بموت أحد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه فقال بعضهم لا تسقط وقال القاضي الامام أبو علي النسفي وجدت رواية في السقوط وذكر البقالى ان على قول محمد تسقط ولا رواية عن أبي يوسف وذكر شمس الأئمة الحلواني زاد الخصاص لسقوط النفقة المفروضة سببا آخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها أو أبانها اهـ هذه عبارتهما باللفظ وفي الخلاصة والبرازية وهل تسقط النفقة المفروضة بالطلاق حكى عن القاضي الامام أبي علي النسفي انها تسقط وفي فتاوى البقالى ذكر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد اهـ وفي الذخيرة ولو طلقها الزوج في هذا الوجه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي كذا حكى عن القاضي الامام أبي علي النسفي وكان يقول وجدنا رواية هذه المسئلة في كتاب القاضي وبه كان يفتى الصدر الشهيد والشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني وشبهه بالذمي اذا اجتمع عليه خراج رأسه ثم أسلم يسقط عنه ما كان اجتمع عليه ووجه التشبيه به ان الذمي 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 اهـ مافي الذخيرة وفي المجتبى ولو طلقها الزوج في هذه الوجوه فانه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي اهـ فقد ظهر من هذا ان الراجع عندهم سقوطها بالطلاق كالموت خصوصا قد أفتى به الشيخان كافي الذخيرة وظاهر كلامهم انه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والبائن لانه في عبارة الحامية والظهيرية قد عطف البائن على الطلاق فعلم ان الطلاق رجعي قال العبد الضعيف ينبغي ضعف القول بسقوطها بالطلاق ولو بائنا الامور الاول انهم اتفقوا على انه يجب في النفقة المفروضة اذا امتنع من دفعها ولو كانت تسقط بالطلاق لا يمكنه ان يطلقها فتسقط ثم يراجعها الثاني انهم صرحوا بجواز أخذ الكفيل بالنفقة المفروضة بقدر المدة التي فرضها القاضي مع ان الكفالة لا تصح الا بدين صحيح قالوا وهو الذي لا يسقط الابالاء أو الابرء فلو كان دين النفقة يسقط بالطلاق لم يكن صحيحا فلم تصح الكفالة به ولا يضرنا سقوطه بموت أحدهما لانه لعارض ان أصله صلة والصلات تسقط بالموت قبل القبض الثالث وهو اقواها ما ذكره في باب الخلع فان الكل قد ذكر وان الطلاق على مال لا يسقط شيئا من حقوق النكاح بخلاف الخلع على مال ولا بأس بذلك كعباراتهم قال في البدائع ولا خلاف بينهم في الطلاق على مال انه لا يبرأ به عن سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح اهـ فقد أفاضلهم سقوط النفقة والكسوة المفروضتين بالطلاق على مال لانه صرح سائر الحقوق وهي ثلاثة المهر والنفقة والكسوة ولا يمكن جعله على المهر فقط لانه يبطل به قوله سائر الحقوق وقال قبله وأما حكم الخلع فان كان بغير بدل بان قال خالعتك ونوى به الطلاق فحكمه ان يقع الطلاق ولا يسقط شيء من المهر والنفقة الماضية وان كان ببدل الى آخره فهذا صريح في المسئلة أيضا وفي غاية البيان أما اذا كان العقد بلفظ الطلاق على مال فهل تقع البراءة عن الحقوق المتعلقة بالنكاح ففي ظاهر الرواية لا تقع لان لفظ الطلاق لا يدل على اسقاط الحق الواجب بالنكاح وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة تقع البراءة عنها لاتمام المقصود اهـ وظاهره ان الطلاق اذا لم يكن على مال لا يسقط شيئا من الحقوق الواجبة اتفاقا فهذا كله يدل على ضعف الرواية السابقة خصوصا ان مفهوم الكتب حجة وقد قيدوا سقوطها بموت أحدهما وظاهر ما في الحامية والظهيرية ان الخصاص

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

(قوله فالذي يتعين المصير اليه الخ) سيرج خلاف هذا عند قول المتن ولعدة الطلاق وأيضاً نازعه العلامة المقدسي في شرحه فبحث فيما ذكره من الأمر الأول بأن ما كل أحد يعلم هذا فليتوقف على أن يعلمه ممت ما جن وأيضاً يتوقف على أن يحكم به حنفى عالم بالشروط فقد يدعى عند شافعى ونحوه فيحكم لها بالزوم فيضيع طلاقه وفي الأمر الثاني بأن ما ذكره من أنه يسقط بالموت اتفاقاً يكفيها مؤنة ردّه فيقال له لو كان يسقط بالموت لما صح التكفيل به فنقول كان القياس ذلك لكن استحسنت صحة التكفيل شفقة عليهم وامتثالاً للصحة الشارعية من فذا مما سيج عن الأصل ضرورة وجعله الموت من العوارض دون الطلاق تحكم بلا ريب وفي الثالث بأن قوله أنه صرح في البدائع بأنه يبطل سائر الحقوق مردود لأن سائر يجي بمعنى جميع فتسكون القضية جزئية قصدها سلب العموم لا عموم السلب ويكتفى فيه تعلقه بالمهر فقط وأيضاً يمكن حمل الحقوق التي لا تسقط بالطلاق على المهر ونفقة مادون المهر ونفقة استدين عليها بما رفل بعد اطلاق جميع الحقوق عليها ثم قال ثم إن نسبته الخصاص إلى أنه زاد الطلاق من عنده إن أراد أنه لم يستنبطه من كلام المشايخ المتقدمين وأصولهم العتمدة فهو جراءة ٢٠٧ عظيمة على هذا الامام الذي قال عنه الامام

الحلواني انه كبير في العلم يليق الاقتداء به والذي يتعين المصير اليه أن يقال يتأمل عند الفتوى كما يقع ويحوت به عادة الشايخ رحمهم الله تعالى في هذا

ولا ترد المجهلة

المقام وان هذه الرواية لم تظهر ضعفها كيف وقد أفق بها الشيطان الصدر الشهيد والمرغباني وذكرت في المتون كالوقاية والنقاية والاصلاح والغرر وغيرها وظاهر ضعف الوجوه التي قوى بها خلاف تلك الرواية ولهذا

زاد الطلاق من عنده وليس له أصل في المذهب فالذي يتعين المصير اليه على كل ممت وقاض اعتماد عدم السقوط خصوصاً ما تضمنه القول بالسقوط من الاضرار بالنساء حتى استفتيت وقت تألف هذا المحل عن امرأة لها كسوة مفروضة تجملها عشرين سنين ولم يدفع لها الزوج ثم انهار فتمتته إلى قاض وحكم عليه بالدفع فاستعملها يوم ماتم ذهب إلى قاض رومي وخطبها عنده بغير علمها فحكم له القاضي المحنفي بسقوط الكسوة الماضية ولا يخفى ما في ذلك من الضررفان قلت لم نعتمد على تصحيح الزيلعي بقوله وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا قلت لان كلامه في النفقة المستدانة بما الرقاضي وكلامنا في المفروضة فقط (قوله ولا ترد المجهلة) أي لا ترد النفقة المجهلة بموت أحدهما ونحوه بان محل لها نفقة شهر بعد فرض القاضي أو القراضى ثم مات أحدهما أطلقه فشمـل ما إذا كانت فائمة أو هالكه فان كانت هالكه فلا ترد شيئاً اتفاقاً وان كانت فائمة أو مستهلكه فكذلك عندهما وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقى فهو للزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استجبت عوضاً عما استحقه عليه بالا حباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل العوض بقدره كزق القاضي ورزق المقاتلة ولهما انها صالحة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة وفتح القدير والفتوى على قولهما وجعله الولوالجي وأصحاب الفتاوى قول أبي يوسف فالواو الفتوى عليه وشمل ما إذا كان المجهل الزوج أو اباه لما في الولوالجية وغيرها أبو الزوج إذا دفع نفقة امرأة ابنه مائة ثم طلقها الزوج ليس للاب أن يسترد ما دفع لانه لو أعطاه الزوج والمسئلة بمجالها لم يكن له ذلك عند أبي يوسف وعليه الفتوى فكذلك إذا أعطاه أبو الزوج اه وشمل

توقفت كثيراً في الفتوى بالسقوط مع ما ظهر لي من الابحاث المذكورة وظفرت بنقل صريح في تصحيح عدم السقوط في خزانة المفتين فليتأمل عند الفتوى وفي الجواهر انه لا ينبغي أن يقتضى بسقوطها بالطلاق الرجعي لئلا يتخذها الناس وسيلة لقطع حق النساء اه كلام المقدسي رحمه الله تعالى فقد رجع إلى ما قاله المؤلف رحمه الله وان قال أخوه في النهريه نظروا بين وجهه الرسمى ببعض ما مر وقال ان المؤلف قد أفنى في فتاويه بالسقوط اه والذي اعتمده في منح الغفران في جواهر الفتاوى من ان الفتوى على عدم السقوط بالرجعي واقتصر عليه القهستاني وقال الشيخ علاه الدين واستحسنه محشى الاشياء وبالسقوط مطلقاً أفنى شيخنا الرسمى لكن صحح الشرنبلالي في شرحه للوهبانية ما بحثه في البحر قال وهو الاصح ورد ما ذكره ابن الشحنة فتأمل عند الفتوى اه وهو يشعر بميله إلى ما بحثه المؤلف وقد علت تصحيحه وعبارة الزيلعي محتالة لان يكون المراد بما صححه هو هذا كما فهمه الشرنبلالي فاستدل بها وليس صريحة في معاجلة عليها المؤلف بل المتبادر منها الاول لما يعلم من مراجعتها والحاصل انه قد اختلف الافتاء والتصحيح في هذه المسئلة فينبغي كما قال بعض الفضلاء أن يتأمل المفتي عند الفتوى بأن ينظر في حال الرجل هل فعل ذلك تخلصاً من النفقة أو لسوء اخلاقه امثلاً

الموت والطلاق لما ذكرناه وكذا في الخيانة ولو جعل لها ثم طلقها لم يكن له ان يسترد في فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سواء في نفقة المطلقة اذ اقامت زوجها اختفاً و قبل ترد وقيل لا تسترد بالانفاق لان العدة قائمة في موته كذا في الاقضية فعلى هذا لا ينبغي ان يقيد كلام المصنف بموت أحدهما كما فعله الزيلعي بل يجعل مستقلة ووجه انها صلة تزوجته ولا رجوع فيما يهبه لزوجته والعبرة بوقت الهبة لا بوقت الرجوع فالزوجة من الموانع من الرجوع كالموت ودفع الأب كدفع ابنه فلا اشكال (قوله ويباع القن في نفقة زوجته) يعني اذا كان تزوجه باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلى برقبته كدين التجارة في العبد التاجر ومراعاة عند عدم الغداء فان للمولى ان يفديه لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة فلو مات العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وكذا المهر ولم أرهم صرحوا بها بان المرأة اذا اختارت استسعاها في النفقة دون بيعه ان لها ذلك أم لا لكن صرحوا في المأذون له للتجارة اذا لم يحددها واختار الغراء استسعاها دون بيعه ان له - ثم ذاك ذكره الزيلعي في المأذون فينبغي ان يكون هنا كذلك وينبغي ان المرأة اذا اختارت استسعاها لنفقتها كل يوم ان يكون لها ذلك أيضاً قيدنا باذن المولى لانه لو تزوج بغير اذن المولى لا يباع في النفقة لعدم وجوبها لعدم صحة النكاح ولذا لم يقيد المصنف بالاذن لان عند عدمه لم تكن زوجته لتجب لها النفقة وكذا المهر لا يباع فيه ولو دخل بها لعدم ظهوره في حق المولى وانما يطالب به بعد عتقه وقيد بالقن وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجهه عند الفقهاء وفي اللغة العبد اذا ملك هو وأبواه يستوى فيه الاثنان والجمع والمذكر والمؤنث كما في شرح النقاية لان المكاتب والمندبر وأم الولد لا يباعون فيها لعدم جواز البيع وانما عليهم السعاية الا اذا عجز المكاتب فانه يباع لزوال الممانع وقيد بنفقة زوجته لان نفقة أولاده لا تجب عليه سواء كانت الزوجة حرة أو أمة اما اذا كانت حرة فلان الأولاد أحرار تبعها والمحرر لا يستوجب النفقة على العمد الا الزوجة وان كانت المرأة أمة فنفقة الأولاد على مولى الأمة وان كانت نفقة الأم على العبد لان الأولاد تتبع للام في الملك فتكون نفقة الأولاد على المالك لا على الزوج كذا في الولو الجمية زاد في الكافي للحاكم وشرحه للسرخسي وشرح الطحاوي والشامل وكذلك المكاتب لا تجب نفقة ولده سواء كانت امراته حرة أو أمة لهذا المعنى واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبته وهو المولى واحداً فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كتابتها ولهذا كان كسب الولد لها وأرش الجناية عليه لها وميراثه لها فكذلك النفقة تكون عليها بخلاف ما اذا وطئ المكاتب أمته فولدت حيث تجب نفقة الولد على المكاتب لانه داخل في كتابته ولهذا يكون كسبه له وكذا أرش الجناية عليه له ولانه جزؤه فاذا تبعه في العقد كانت نفقته عليه كنفقة نفسه اهـ ولم أر من يبيع القن في النفقة فان القاضي اذا قرر لها نفقة كل شهر كذا وطالبت بالنفقة هل يباع لأجل النفقة اليسيرة أو تصبح المرأة حتى يجمع لها من النفقة قدر قيمته ان قلنا بالاول ففيه اضرار بالمولى ويقتضى ان يباع في نفقة يوم اطلبته ولم يفده السيد وان قلنا بالثاني ففيه اضرار بها خصوصاً اذا كانت فقيرة وكذا في الذخيرة ما يدل على المراد ولفظها فاذا اجتمع عليه من النفقة ما يعجز عن الاداء يباع فيه الا ان يفديه المولى اهـ واذا فرض القاضي لها نفقة شهر مثلاً فطالبته وعجز عن أدائه باعه القاضي ان لم يفده والله الموفق للصواب وأطلق في بيعه لها فعمل سيده المزوج له وغیره فاذا بيع فيها واشتراه من علم به أو لم يعلم ثم علم فرضي ظهر السبب في حقه أيضاً فاذا اجتمعت عليه النفقة مرة أخرى يباع ثانياً وكذا حاله عند المشتري الثالث وهم

وبيع القن في نفقة زوجته
(قوله وفي نفقة المطلقة الخ) قال الرملي استفيد منه ومما في الذخيرة من قوله لو جعل الزوج لها نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل مضي المدة لم يرجع عليها ولا في تركتها في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يرفع عنها بحصته ماضى ويجب رد الباقي ان كان قائماً وقيمته ان كان مستهلكاً الخ جواب حادثة الفتوى طلقها بائناً وعجل لها نفقة تسعة أشهر فأسقطت سناً بعد عشرة أيام فأنقضت بذلك عدتها هل يرجع عليها بما زاد على حصته العشرة أم لا الجواب لا عندهما الا عند محمد وهو القياس اهـ ملخصاً (قوله فينبغي ان يكون هنا كذلك) أقره عليه المقدسي وصاحب النهر (قوله لعدم صحة النكاح) أراد بعدم الصحة عدم النفاذ والا فهو صحيح يتوقف نفاذه على اذن المولى (قوله وأم الولد) مثله في النهر والصواب وولد أم الولد

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

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

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

جرا ولا يباع مرة بعد أخرى الا في دين النفقة لانها تتجدد شيئا فشيئا على حسب تجدد الزمان على وجه
يظهر في حق السيد فهو في الحقيقة دين حادث عند المشتري واما اذا لم يعلم المشتري بحاله أو علم بعد
الشراء ولم يرض فله رده لانه عيب اطلع عليه كذا في فتح القدير وقد فرق الولوالجي وغيره أيضا بين
دين النفقة وبين دين المهر بان العبد انما يبيع في جميع المهر وان المهر جميعه واجب فاذا بيع في جميع
المهر مرة لا يباع مرة أخرى وان بقي شيء من ذلك المهر فاما النفقة فانما تجب شيئا فشيئا فاذا بيع فيها
فانما يبيع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة واما قيمته لم يجتمع ولم يصر واجبا لا يتصور ان يبيع
فيه فاذا وجبت نفقة أخرى فهذا دين حادث لم يبيع العبد فيه مرة أخرى فجاز بيعه اه وهذا يدل
على انه لو يبيع في النفقة المجتمعة فلم يفسد بكماله فاشتره من هو عالم به فانه لا يباع لبقية النفقة الماضية
لانها حينئذ كالمهر وانما يباع ما يجتمع من النفقة عند المشتري وبهذا ظهر ان ما ذكره صدر
الشريعة في شرح الوقاية من قوله صورته عتد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه
فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة أخرى
بخلاف ما اذا كان الألف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة لا يباع مرة أخرى اه سهو فاحش
ظاهر لتصریحهم بان دين النفقة في الحقيقة دين حادث عند المشتري ولانه يلزم عليه ان يكون دين
النفقة أقوى من سائر الديون والامر بالعكس وأطلق المصنف في الزوجة فشمع الحرة والامة
ويستثنى من الامة أمة سيد العبد فانه لا نفقة لها على العبد واما العبد بيتا أولا وانما هي على المولى
لانها ما جعلا ملك المولى ونفقة المملوك على المالك كذا في الذخيرة وشمل بنت المولى فان لها النفقة
على عبايتها لان النفقة في معنى سائر الديون من وجهه والبيت تستحق الدين على الاب وكذلك على
عبد الاب كذا في الذخيرة أيضا وقد سئلت عن كف امرأة العبد وتجهيزها على القول المقتضى به من
انه على الزوج وان تركت ما لا فاجبت باي الا ان لم أرها صريحة لكن تعليلهم لا في يوسف
بان الكفن كالكسوة حال الحياة يقتضي أن يكون على العبد ومقتضاه ان يباع فيه كما يباع في
كسوتها (قوله ونفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوة) لانه لا احتباس الا بها فان بواها
المولى معه منزلا فعليه النفقة لتحقيق الاحتباس والا فلا لعدمه أطلق في الزوج فشمع الحرة والقم
والمدير والمكاتب وأطلق في الامة فشمع القنة والمديرة وأم الولد واما المكاتبه فهي كالحرية
ولا يحتاج الى التبوة لاستحقاق النفقة لان منافعتها على حكم ملكها بصيرورتها أحق بنفسها
ومنافعتها بعقد الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحرية والتبوة أن يخلى
المولى بين الامة وزوجها في منزل الزوج ولا يستخدمها كذا في كافى المحاكم الشهيد وهو يفيد انه
لو جاءت الامة من منزل زوجها بعد التبوة وخدمت المولى في بعض الاوقات من غير أن
يستخدمها لم يسقط كما صرح به في الذخيرة وفيها لو جاءت الى بيت المولى في وقت والمولى ليس في
البيت فاستخدمها أهله ومنعواها من الرجوع الى بيتها فلا نفقة لها لان استخدام أهل المولى اياها
بمنزلة استخدام المولى وفيه تفويت التبوة اه وظاهر قوله ولا يستخدمها انه لو استخدمها وهي
في منزل الزوج فلا نفقة لها لان التبوة سرطين فاذا فقد أحدها فقدت ويدل عليه قولهم لو
استخدمها بعد التبوة سقطت النفقة لكن علله في الهداية بقوله لانه فان الاحتباس وهو يدل
على انها خدمته في بيت المولى وتعليل الزيلعي بقوله لزوال الموجب أولى وقيد بالامة لان نفقة

الظاهر ان في العبارة سقطا وهو لا تسقط النفقة ليكون جوابا لشرطية أي ان التعليل بفوات

الاحتباس يدل على ان المراد بالاحتباس استخدام الذي تنقي به التبوأة هو الاحتباس في غير بيت الزوج لانه الذي يفوت به الاحتباس وعليه يحمل قولهم لو استخدمها بعد التبوأة سقطت النفقة ويدل لذلك عبارة الزبلي حيث قال ونفقة الامة المنكوحه انما تجب بالتبوأة لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وتبوأتها ان يخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان المعتبر في استحقاق النفقة تفرغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوأة وان استخدمها بعد التبوأة سقطت نفقتها زال الموجب اه فقوله لزوال 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 المحاكم الشهيد في الكافي

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

وبينها فلا نفقة لها فهذا يدل على انه لو استخدمها في بيت الزوج لها النفقة لان التحلية موجودة، أمل (قوله ولم يكن بأهله) الخ) يوهم انه لو كان بأهله قبل الطلاق لها النفقة وليس على اطلاقه لانه لو بأهله وأخرجها من بيت الزوج قبل الطلاق ثم طلقها لم يكن له أن يعيدها اليه لتطالب بالنفقة نص

الحرية واجبة مطلقا ولو كان زوجها عبدا وما في الكتاب من تقييد زوجة العبد اذا كانت حرة بالتبوأة فقال في الذخيرة انه ليس بصحيح لان الحرية لا تحتاج اليها مطلقا وقيد بالمنكوحه لان نفقة المملوكة على سيدها مطلقا وقد تقدم ان التبوأة من السيد ليست بل لازمة تقديما لحقه على حق الزوج ولو بوأ الامة بعد الطلاق ولم يكن بأهله قبله فلا نفقة لها لانها لم تستحق بهذا الطلاق فلا تستحق بعده وان فاتت التبوأة بعد الطلاق ثم عادت تعود النفقة كما في الولو الجمية ولا يشك كل على التعليل الحرية اذا كانت ناشئة فطلقها زوجها فلها أن تعود الى بيت الزوج وتأخذ النفقة والسكنى كما ذكره الاسيحي للفرق المذكور في الولو الجمية من ان في الامة النكاح حالة الطلاق لم يكن سببا لوجوب النفقة لانه لم يكن سببا لوجوب الاحتباس اذ لا تجب التبوأة وفي الحرية النكاح حالة الطلاق سبب لوجوب النفقة لانها فوتت بالنشوز فاذا عادت وجبت اه وظاهره ان تقدير النفقة من القاضي قبل التبوأة لا يصح لانه قبل السبب ولم أره صريحا وفي الذخيرة والولو الجمية وان كان للرجل نسوة بعضهن حرائر مسلمات وبعضهن اماء ذميات فهن في النفقة سواء لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية لان الامة لا تستحق نفقة المخادم اه وينبغي أن يكون هذا مفرعا على ظاهر الرواية من اعتبار حاله وأما على المقتضى به فليس في النفقة سواء لا اختلاف طاهن يسارا وعسرا فليست نفقة الموسرة كنفقة المعسرة وليست نفقة الحر كنفقة المملوكة كما لا يخفى ولم أر من نبه عليه (قوله والسكنى في بيت خال عن أهله وأهلها) معطوف على النفقة أى تجب السكنى في بيت أى الاسكان للزوجة على زوجها لان السكنى من كفايتها فتجب لها كالنفقة وقد أوجبها الله تعالى كما أوجب النفقة بقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم أى من طاعتكم أى مما تطيقونه ملكا أو أجارة أو عارية اجساعا واذا وجبت حقها ليس له أن يشرك غيرها فيه لانها تنصرف به فانها لا تأمن على متاعها ويمنعها ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الآن تختار لانها راضية بالتعاقص حقها ودخل في اهل الولد من غيرها ما يسا من قبل الآن يكون صغيرا لا يفهم الجباح فله اسكانه معها كما في فتح القدير وخرج عنه أمته وأم ولده فليس للمرأة الامتناع من اسكانه مامعها على المختار كما سيذكره المصنف آخر الكتاب لانه يحتاج الى الاستخدام فلا يستغنى عنها وانما ذكر البيت دون الدار لانه لو أسكنها في بيت من اندام مفردا وان غلق كفاها

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

(قوله فافادانه ولو كان الخلاء مشتركا الخ) قال في الشرع بلا لية ما فهمه عن الهداية فيه نظرا لقولهم ان البيت لا بد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الخلاء ولو مع غير الاجانب ضرره ظاهر (قوله وبه قال الامام) عبارة الفتح وبه قال القاضي الامام (قوله والذي في شرح المختار الخ) قال في الذخيرة اذا كان للرجل والدة وأخت أو ولد من غيرها أو ذو رحم من الزوج فقالت أنا لا أنزل مع أحد منهم فان كان في الدار بيوت فأعطاها بيتا يغلق عليه ويفتح لم يكن لها المطالبة بمنزل آخر والا فلها الوجهين أحدهما انها تخاف على أمتعتها والثاني انه تذكره الجامعة ومعها في البيت غيرهما وذكر المحصاف المسئلة في أدب القاضي في باب نفقة المرأة اذا كان له امرأتان فاسكنهما في بيت واحد فطلبت احدهما بيتا على حدة فلها ذلك لان في اجتماعهما في بيت واحد ضرر بهما والزواج مأثور بازالة الضرر عن المرأة هكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل أبي ٢١١ بكر محمد بن الفضل وهذا التعليل يشري الى ان الدار ان كانت مشتملة

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

على بيوت ويسكن كل واحدة من المرأتين في بيت على حدة يغلق عليها ويفتح كما لها ان تطالب بمسكن آخر اه (قوله من اجاء الزوج) كذا رأيت في نهجتي الحاشية أيضا ولعل الصواب ابدال الاجاء بالاقارب أو يقول من اجاء الزوجة ورأت في التتار حاشية معزى الى الحاشية عبر بقوله من جهة الزوج وهو واضح (قوله لا أجر عليه) أقول هذا خلاف المفتي به كما ذكره في اجارات الدار المختار عن الحاشية (قوله كما في الفتاوى السراجية) الظاهر ان المراد بها فتاوى سراج الدين قاري

الهداية لما في النهر ولم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه في فتاوى قاري الهداية قال انها لا تجب ويسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا من الجيران ولا سيما اذا كانت تخشى على عقلها من سبعة اه ونظر فيه في الشرع بلا لية 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 قاري الهداية من عدم اللزوم يحمل على ما اذا كان المسكن صغيرا كالمساكن التي في الربوع والمحدثان يشري الى ذلك قوله بحيث لا تستوحش اذ لا يلزم من كون المسكن بين جيران عدم لزوم الاتيان بالمؤنسة اذا استوحشت بان كان المسكن متسعا كالدار وان كان لها جيران فعدم الاتيان بالمؤنسة في هذه الحالة لا شك انه من المضارة لاسيما اذا خشيت على عقلها وما في النهر من قوله وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان المسكن خاليا عن الجيران يحمل على ما اذا رضيت باسكانها فيه

ولم تطالبه بالمسكن الشرعى وهو مال جيران وحينئذ فلا يستقيم الرذعية بما فى البحر فتحصل ان الاتيان بالمؤنسة وعدمه يختلف باختلاف المساكن ولومع وجود ٢١٢ الجيران فان كان المسكن بحال لو استغاثت بجيرانها اغاثوها سريعا لما بينهم من القرب لانزله المؤنسة والارتمه

(قوله واللهم النظر والكلام معها) يعنى فى أى وقت اختار أهلها ذلك فلم يمتنع ذلك لما فى عدمه من قطعية الرحم وليس له فى ذلك ضرر وقد أفاد كلامه ان له ان يمنع أهلها من الدخول فى بيته ولو والدته أو ولدان المنزل ملكه وله حق المنع من الدخول فى ملكه وأما القيام على باب الدار فليس له منعهم منه كالكلام كما فى الحائية واختاره القدورى وقيل لا يمنعهم من الدخول وإنما يمنعهم من القرار لان الفتنة فى المسكن وطول الكلام والصحيح خلاف كل من القولين قالوا الصحيح انه لا يمنعهم من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهم من الدخول عليها فى كل جمعة وفى غيرها من المحارم فى كل سنة وإنما يمنعهم من الكينونة عندها وعليه الفتوى كما فى الحائية فتوعن أبى يوسف فى النوادر تقييد دخول زوجها بان لا يقدر على اتيانها فان كانا يقدران على اتيانها لا تذهب وهو حسن فان بعض النساء لا يشق عليهما مع الأب الخروج وقد يشق ذلك على الزوج فتمتنع وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما وقد أشار الى نقله فى شرح المختار والمحقق الاخذ بقول أبى يوسف اذا كان الابوان بالصفة التى ذكرت وان لم يكونا كذلك ينبغى ان يؤذن لهما فى زيارتهما الحين بعد الحين على قدر متعارف أما فى كل جمعة فبعيد فان فى كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا اذا كانت شابة والزواج من ذوى الهيات بخلاف خروج الابوين فانه أيسر ولو كان أبوها زمانا مثلا وهو يحتاج الى خدمتها والزواج بمنعها من تعاهده فعليها ان تعصيه مسما كان الأب أو كافرا كذا فى فتح القدير وقد استفيد مما ذكرناه ان لها الخروج الى زيارة الابوين والمحارم فعلى الصحيح المفتى به فخرج للوالدين فى كل جمعة باذنه وبغير اذنه ولزيارة المحارم فى كل سنة مرة باذنه وبغير اذنه وأما الخروج للالاهل زائدا على ذلك فلها ذلك باذنه قال فى الظهيرية ويجوز للرجل ان يأذن لهما فى الخروج الى زيارة الوالدين وتعزيتهما وعودتهما وزيارة المحارم وفى الخلاصة معزى الى مجموع النوازل يجوز للرجل ان يأذن لهما بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين وعودتهما وتعزيتهما أو أحدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة أو غسالة أو كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والجمع على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الجانب وعودتهما والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج ولو أذن وخرجت كانا عاصيين وتمنع من المحام فان أرادت ان تخرج الى مجلس العلم بغير رضا الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سأل الزوج من العالم أو أخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع من السؤال يسعها الخروج من غير رضا الزوج وان لم تقع لها نازلة لكن أرادت ان تخرج الى مجلس العلم لتتعلم مسألة من مسائل الوضوء والصلاة فان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها فله ان يمنعها وان كان لا يحفظ فلاولى ان يأذن لها أحيانا وان لم يأذن فلا شئ عليه ولا يسعها الخروج فإلم يقع لها نازلة وفى الفتاوى فى باب المهر والمرأة قبل ان تقبض مهرها لها الخروج فى حوائجها وتزور الأقارب بغير اذن الزوج فان أعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج اه وهكذا فى الحائية لانه زاد أنها تخرج بغير الاذن أيضا اذا كانت فى منزل يخاف السقوط عليها وقيد الجمع بالفرض مع وجود المحرم وقيد خروج القابلة والغاسلة باذن الزوج وفسر الغاسلة بمن تغسل الموتى وينبغى ان للزوج ان يمنع القابلة والغاسلة من الخروج لان فى الخروج اضرا ربه وهى محبوسة لحقه وحقه مقدم على فرض الكفاية بخلاف الحج الفرض لان حقه لا يقدم على فرض العين

اه وهو كلام حسن وينبغى ان يكون أيضا مختلفا باختلاف الناس فان بعض النساء تستوحش فى البيتوتة فى البيت ولو صغيرا بين جيران اذا كان زوجها له زوجة أخرى أو أكثر فاذا كان يخشى على عقلها اذا كانت ليلة ضررتها ينبغى أن يؤمر بالمؤنسة ولا سيما اذا كانت صغيرة فان كثيرا من الرجال لا يمكنه أن يبيت وحده فكيف ولهم النظر والكلام معها النساء ولا ضرر فى الشرع (قوله ولو والدته أو ولدا) قال الرملى أقول لو كان لها ولد من غيره وأرادت ان ترضعه وتربيته هل له منعها والذي يجب أن يقال ان له منعها يدل عليه ما فى التتارخانية عن الكافى فى احارة الظئر وللزوج أن يمنع امرأته عما يوجب خللا فى حقه وما فيها أيضا نقله عن السغناقى ولانها فى الارضاع والسررتعب وذلك ينقص جمالها وجالها حق الزوج فكان

له أن يمنعها نامل اه (قوله وقيل لا يمنعهم من الدخول الى قوله كما فى الحائية) قال الرملى كيف يكون كذلك والدار ملك من جملة أملاكه ويحل لهم مع منعه الدخول بها نامل (قوله اما فى كل جمعة فبعيد) أى القول به بعيد وينبغى

(قوله خالفه قاضيان الخ) قال في الشربلالية يمكن أن يقال أنه لا يخالفه لان ٢١٣ المشروع عتلا تنافي المنع الا يرى انه

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

وفرض لزوجه الغائب
وطفله وأبويه في مال له
عند من يقربه وبالزوجه
ويؤخذ منها كقيل

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

وينبغي ان يحمل كلامهم هنا على المرأة التي لم تكن مخدرة في مسئلة خروجها للخصومة عند القاضي
لانه حث لا يقبل منها التوكيل وأما اذا كانت مخدرة فليس لها الخروج بغير إذن الزوج لقبول
التوكيل منها بغير رضا الخصم اما الزوج أو غيره ولم أر من نبه على هذا وسيأتي في باب التعزير
المواضع التي يجوز للزوج ان يضرب امرأته فيها وقالوا هتاله ان يمنع امرأته من الغزل ولا تتطوع
للصلاة والصوم بغير إذن الزوج كذا في التهريه وينبغي عدم تخصيص الغزل بل له ان يمنعها من
الاعمال كلها المقضية لا لكسب لانها مستغنية عنه لوجوب كفايتها عليه وكذا من العمل تبرعا
لاجني بالاولى وفي فتح القدير وحيث أبجنا لها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة
الى مالا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وقول
الفقيه وتمنع من الحمام خالفه قاضيان قال في فصل الحمام في فتاواه حيث قال دخول الحمام مشروع
للرجال والنساء جميعا خلافا لما قاله بعض الناس الى آخره (قوله وفرض لزوجه الغائب وطفله وأبويه
في مال له عند من يقربه وبالزوجه ويؤخذ منها كقيل) بيان لنفقة الزوجه اذا كان زوجها غائبا ولم
يعطها نفقتها واستتبع نفقة الفروع والأصول عند غيبته ولا يخلو اما ان يكون له مال حاضر عند غيره
أولا فصرح بالاول وأشار الى الثاني اما الاول فشرط لفرض القاضي شيئين ان يكون من عنده
المال مقرابه وان يكون مقرابا بالزوجه لانه لما أقربهما فقد أقربا بحق الاخذ لهما لان لها ان
تأخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرا صاحب اليد مقبول في حق نفسه لا سيما ههنا وكذا
الولد الصغير والابوان لان لهم ان يأخذوا نفقتهم من ماله بغير قضاء ولا رضا وكان القضاء في حقهم
لما نكحوا وقتوى من القاضي وحكم الولد الكبير الزمن أو الانثى مطلقا كالصغير لما سيأتي وقيد بالطفل
والابوين للاحتراز عن غيرهم من الاقرباء كالأخ والم فان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه
والقضاء على الغائب لا يجوز وللأخت احتراز عن نفقة مملوكه وأطلق فيمن عنده المال فشمع مودعه
ومضاربه قالوا وكذا مديونه فلو قال المصنف عنده وعليه كان أولى لان عنده الامانة فلو استعملت
هنا الامانة والدين لكان جميعا بين الحقيقة والجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز وقوله بالزوجه اكتفاء والا
فكان ينبغي ان يقول وبالزوجه والنسب لانه لا يفرض النفقة لطفله وأبويه حتى يكون مقررا
بالنسب كما في التبيين قالوا وعلم القاضي بهما كإقراره بهما وان علم القاضي أحدهما محتاج الى
الإقرار بالآخر على الصحيح وأطلق في المال وهو في محل التقيد قالوا وهذا اذا كان المال من جنس
حقها دراهم أو دنانير أو تبرأ وطعاما أو كسوة من جنس حقها أما اذا كان من خلاف جنس
حقها لا يفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق أما عند أبي
حنيفة فلانه لا يباع على الحاضر فكذا على الغائب وأما عندهما فلانه ان كان يقضى على
الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه وقيد بإقراره بهما لانه
لو جحد كون المال للغائب أو جحد النكاح أو جحد بهما لم تقبل بينتهما على شيء من ذلك أما على
المال فلانها به هذه البينة تثبت الملك للغائب وهي ليست بخصم في إثبات الملك للغائب وأما
على الزوجه فلانها به هذه البينة تثبت النكاح على الغائب والمودع والمديون ليسا بخصم في إثبات
النكاح على الغائب ولا يمين للمرأة عليه لانه لا يستلزم الا من كان خصما كذا في الحاشية من

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

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

(قوله وفي بعض النسخ ويؤخذ منه) يؤيده هذه النسخة ما في التمار خاتمة للقاضي أن يعطى النفقة لهؤلاء من مال الغائب اذا استوثق بكفيل من أحد حسن (قوله فليس في أخذ الكفيل احتياط للغائب الخ) أقول قد يدعى القريب عدم الدفع اليه دون الهلاك تأمل (قوله ويعطها النفقة من مال الزوج) قال الرملى لا يلائم قواد المتقدم فلو لم يكن له مال أصلا وحق العبارة أن يقول بدل قوله ويعطها النفقة بأمرها القاضي بالاستدانة (قوله وهو أرفق بالناس) قال الرملى وفي ملحق الابحار وهو المختار وفي غيره وبه يقتضى ذكره في النهر وفي مخ الغفار وعمل القضاة اليوم على هذا الحاجة فيفتى به قال في الشرح كما في شرح المجموع لابن ملك ونص عبارته والقضاة في زماننا

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

طلب المرأة والثاني حضرة

الزوج اه (قوله وهي

احدى المسائل الست

الخ) سيد كرها المؤلف

في كتاب الكفالة (قوله

فان القاضي يسمع البينة

على النكاح) أى لا يقضى

بالنكاح بسل يقضى

بالنفقة واذا سمع بينهما

عليه لذلك تضمن كون

الاولاد له لقيام الفراش

فيقضى بالنفقة لهم أيضا

وان لم يحكم بالنسب

ففرع من امرأه لها ابن

صغير لا مال له ولا للمرأة

فاستدانت وأنفقت على

الصغير بأمر القاضي فبلغ

لا ترجع عليه بذلك

تتارخانه (قوله فلا شيء

على الكفيل) مفهومه

ان للزوج الرجوع

عليها ولا وجه له والا كان

له الرجوع عليها بدون

تحلف ولو كان كذلك لم

يحتاج الامر بإقامة البينة

للرجوع عليها والظاهر

انه نص على انه لا شيء على

الكفيل لانه لم يحلف

فربما يتوهم انه يرجع

عليه فنص على عدمه

لرفع ذلك التوهم والمراد

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

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

ولم تعد الطلاق

(قوله الا في فتاوى الصيرفية الخ) قال الرمي وقد صرح به في التتارخانية نقلا عن فتاوى آهو والظاهر انهم انما تركوه لظهوره من التعليق نامل اه قلت لكن في القهستاني ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر أولا كما في النية وينبغي ان تفرض نفقة عرس المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود اه قلت وفتاوى آهو هي فتاوى الصيرفية فان الصيرفي اشتهر بآهو كما ترجمه بعضهم (قوله وأشار السرخسي الى انها لا تسقط) كذا في أكثر النسخ وفي بعضها تسقط بدون لا وهي الصواب (قوله فعلى هذا لا بد من اصلاح المتن) قال في النهر اطلاق المتن يشهد لما اختاره الحلواني

ولم يقيد فيما عندي من الكتب الغيبة بشئ الا في الفتاوى الصيرفية فانه قال يجب النفقة في مال الغائب يشترط أن يكون مدة سفره اه وهو قيد حسن يجب حفظه فانه فيما دونه سهل احصائه ومراجعته (قوله ولم تعد الطلاق) أي تجب النفقة والكسوة والسكنى لمعتمدة الطلاق هذا هو ظاهر المختصر وذكر الزيلعي النفقة والسكنى ولم يذكر الكسوة والمنقول في الذخيرة هو الخاتمة والعناية والمجتهب ان المعتمدة 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 المعتمدة على التفصيل اذا استغنت عنها القصر المدة كما اذا كانت عدتها بالحض وحاض أو بالاشهر فانه لا كسوة لها وان احتاجت اليها لطول المدة كما اذا كانت ممتدة الطهر ولم تحض فان القاضي يفرض لها وهذا هو الذي حرره الطرسوسي في أنفع الوسائل وهو تحرير حسن مفهوم من كلامهم أطلق الطلاق فشمع البائن والرجعي لانها إجراء الاحتباس وهي محبوسة فيهما في حق حكم مقصود وهو الولد اذا العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة وفي المجتهب ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضي المدة الا بفرض أو صلح وان استدانته عليه وهو غائب فان كان بقضاء ترجع عليه وبغير قضاء اختلاف الروايات والمشايخ اه وفي الذخيرة والنفقة واجبة للمعتمدة طالت المدة أو قصرت ويكون القول قولها في عدم انقضائها مع يمينها وان أقام الزوج بينة على اقرارها بانقضائها برئ منها وان ادعت حبلا أنفق عليها ما يمينها وبين سنتين من ذي يوم طلقها فان قالت كنت أظن اني حامل ولم أحض وأنا ممتدة الطهر الى هذه الغاية وأظن ان هذا الذي يريح وأنا أريد النفقة حتى تنقضي عدتي وقال الزوج قد ادعت الحمل وأكثرت سنتان والقاضي لا يلتفت الى قوله وتلزمه النفقة ما لم تنقض العدة اما بثلاث حض أو بدخولها في حد الاياس ومضى ثلاثة أشهر بعده فان حاضت في هذه الاشهر الثلاثة استقبلت العدة بالحض والنفقة واجبة لها في جميع ذلك ما لم يحكم بانقضاء العدة وهكذا في الخلاصة وقد وقعت حادثة في زماننا هي انها ادعت الحمل ولم يصدقها فقررها نفقة على انها لم تكن حاملا ردت ما أخذته ولا يخفى انه شرط باطل وفي الخلاصة المعتمدة اذا لم تأخذ النفقة حتى انقضت عدتها سقطت نفقتها هذا اذا لم تكن مفروضة اما اذا كانت مفروضة ذكر المصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى عن شمس الأئمة الحلواني انه قال في المختار عندي انها لا تسقط اه وذكر الخلاف في الخاتمة أيضا وفي الذخيرة ان كان القاضي أمرها بالاستدانة واستدانته فلها الرجوع على الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يأمرها القاضي بالاستدانة ففيه خلاف وأشار السرخسي الى أنها تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه النفقة العدة والمستحق بهذا السبب في حكم العلة فلا بد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة التي ترى الذي اذا أسلم وعليه خراج رأسه لم يطالب بشئ منه فكذا هنا وهو الصحيح اه فعلى هذا لا بد من اصلاح المتن فانهم صرحوا انها تجب بالقضاء أو الرضا وتصير ديناً وهنا لا تصير ديناً بالقضاء الا اذا لم تنقض العدة وهو مرجح ان المقضى بها تسقط بالطلاق لانه يشترط للمطالبة بها قيام السبب وفي الذخيرة على الزوج مؤنة سكنى المعتمدة فان لم يكن له منزل مملوك يكثرى منزلاً لها ويكون الكراء عليه فان كان معسر أو ثمر المرأة ان تستدين الكراء ثم ترجع على الزوج اذا أيسر كما هو الحكم في النفقة حال قيام النكاح وان كان الطلاق بائناً فان كان المنزل ملكاً للزوج ينبغي ان يخرج الزوج من المنزل ويعزل عنها ويتركها في ذلك المنزل الى انقضاء عدتها وكذلك ان كان المنزل بالكراء وان استكرى لها منزلاً آخر يجوز لكن الافضل ان يتركها في المنزل

الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق وان كان الطلاق زوجياً فقد ذكر المحصاف انه يسكنها في المنزل الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق لكن الزوج يخرج أو يعتزل عنها في ناحية منه اه وفيها أيضاً المعتدة اذا خرجت من بيت العدة تسقط نفقتها مادامت على الشوز فان عادت الى بيت الزوج كان لها النفقة والسكنى ثم الخروج عن بيت العدة على سبيل الدوام ليس بشرط لسقوط نفقتها فانها اذا خرجت زماناً وسكنت زماناً لا تستحق النفقة وفي فتاوى النسفي المعتدة عن طلاق بائن اذا تزوجت في العدة ووجد الدخول وفرق بينهما ووجب العدة منهما لان نفقة على الزوج الثاني لفساد نكاحه وهي على الاول اذا لم يخرج من بيت العدة فان خرجت فلا ولا توصف بالشوز بمنعها نفسها منه هي الا ان الصلاق بائن والحل زائل اه وفي الذخيرة أيضاً واذا صالح الرجل امرأته عن نفقتها مادامت في العدة على دراهم مائة لا يزيد عليها حتى تنقضي العدة ينظر ان كان عدتها بالحيمض لا يجوز الصلح للجهالة وان كانت بالاشهر جاز لعددها واذا خلعها أو ابانها ثم صالحها عن السكنى على دراهم لا يجوز لانه يؤدي الى ابطال حق الله تعالى في السكنى وفي المحيط خالعهما على ان لا نفقة لها ولا سكنى فلها السكنى دون النفقة لان النفقة حقها فيصح البراءة عنها دون السكنى وفي الولو الحجة المختلعة بنفقة عدتها هل تخرج في حوائجها بالنهار تكلموا فيه والمختار انها لا تخرج لانها هي التي أبطلت حقها في النفقة فلم يصح الابطال فيما يؤدي الى ابطال حق الشرع اه (قوله لا الموت والمعصية) أي لا تجب النفقة لمعتدة الموت ولا لمعتدة وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بمعصية من جهتها كالردة وتيسيل ابن الزوج اما المتوفى عنها زوجها فلان احتسابها ليس لمحق الزوج بل لمحق الشرع فان التبرص عبادة منها لا ترى ان معنى التعريف عن براءة الرحم ليس بما عصى فيه حتى لا يشترط فيه الحيمض فلا تجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيئاً فشيئاً ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة أطلقه فتعمل ما اذا كانت حامل لكن قال في الظهيرية واذا انفق الوصي على الحامل للحمل فضمنه يرجع على المرأة بما انفق الا ان يكون ذلك باذن القاضي لان عليها وشريحا كانا يريان ذلك للحمل من جميع المال اه وشمل السكنى والنفقة فلا سكنى لها أيضاً كذا في المبسوط وأما الفرقة بمعصية من جهتها فلا انها صارت حابة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشرة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطء قيد بالمعصية أي بمعصيتها لان الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لا تسقط نفقتها لانها حباست نفسها بحق كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر فالحاصل ان الفرقة اما من قبله أو من قبلها فان كانت من قبله فلها النفقة مطلقاً سواء كانت بمعصية أو بغير معصية طلاقاً كانت أو فسخاً كطلاقه ولعانه وعنته أو تقيله بنزول جنته أو ايلائه مع عدم فيته حتى مضت أربعة أشهر أو ابانته عن الاسلام اذا سلمت هي أو ارتد هو فعرض عليه الاسلام فلم يسلم وان كانت من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها وأما السكنى فقالوا بوجوبها كافي الحائنة وشرح الطحاوي وفي فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها ولا تسقط بمعصيتها أما النفقة فتحق لها فتجوز بسقوطها لمعصيتها وبما قرره علم ان المصنف لو قال وللمعتدة الطلاق أو الفسخ الا اذا وقعت الفرقة في معصيتها فلا نفقة لها الا السكنى لكان أولى فان كلامه خال عن معتدة الفسخ والمعصية شاملة لمعصيتها ولعصيته وفي الذخيرة وفرق بين النفقة وبين المهر فان الفرقة اذا جاءت من قبل المرأة قبل الدخول يسقط المهر سواء كانت عاصية أو محقة لان المهر عوض من كل وجه ولهذا لا يسقط بموت

لا الموت والمعصية

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

(قوله وقيد بالطفل الى قوله لان البالغ) قال الرملي في هذه العبارة نظروا في العبارة ان يقال أراد بالطفل العاجز عن الكسب لانه اذا بلغ حدا التكسب ولم يبلغ في نفسه ٢١٨ لا تجب على أبيه نفقته بل يؤجر وينفق عليه من أجرته وسيصرح به قريباً بهذا

وقد قال العلقمي في شرح الجامع الصغير قال بعضهم يبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له بعد طفل بل صبي وخزور وبافع ومراهق وبالغ وما قاله بعضهم هو المعروف الآن في بلادنا والمشهور فيها بينهم فعليه تحصيل غاية المناسبة في الشرح أن يقال أراد بالطفل العاجز عن الكسب الخ فتأمل (قوله وان كان مال الصغير غائباً الخ) أقول وقد سئلت عن صبي لا مال له غير ان له استحقاقاً في

وردها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه ولطفه الفقير

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

أحدهما فاذا فات العوض بمعنى من جهة من له العوض سقط فاما النفقة فعوض من وجه صلة من وجهه وإذا كان بينهما اعتبار عوضاً مني جاءت بسبب هو معصية وصلة مني جاءت بحق (قوله ويجوز لها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه) يعني لو طلقها بائناً ثم ارتدت سقطت نفقتها ولو مكنت ابن زوجها بعد البينونة لا تسقط مع ان الفقرة فيها بالطلاق لان جهتها بمعصية لان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للحبس والممكنة لا تحبس فلماذا تقع الفقرة وفي الحقيقة لا فرق بين الممكنة لان المرتدة بعد البينونة لو لم تحبس تجب لها النفقة كما في غاية البيان والمحيط كالممكنة والممكنة اذا لم تلزم بيت العدة لا نفقة لها فليس للردة أو التمكين دخول في الاسقاط وعدمه بل ان وجد الاحتباس في بيت العدة وجبت والا فلا ولو حبست المعتدة للردة ثم تابت ورجعت تجب النفقة لعود الاحتباس كالناشئة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا أسلمت لا تعود نفقتها السقوط نفقتها أصلاً بمعصيتها والساقط لا يعود ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت وتاب فلا نفقة لها السقوط العدة بالالتحاق حكماً لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فان عدم السبب الموجب قيد بالطلاق البائن لان المعتدة عن رجعي اذا طأعت ابن زوجها أو قبلها بشهوة فلا نفقة لها لان الفقرة لم تقع بالطلاق وانما وقعت بسبب وجود منها وهو معصيتها وأطلقه فشمع البائن بالواحدة أو بالثلاث وما في الهداية من تقييده بالثلاث اتفقي وفي المحيط الاصل ان كل امرأة لا نفقة لها يوم الطلاق فليس لها النفقة أبداً الناشئة كالمعتدة عن النكاح الفاسد والامة المزوجة اذا لم يبوئها المولى بيتاً اه ثم قال بعده ولو طلقها وهي مبرأة فلها النفقة فان أخرجها المولى بطلت فان أعادها عادت النفقة ولو بواها بعد الطلاق الرجعي وجبت النفقة لانها منكوبة بخلاف المبانة (قوله ولطفه الفقير) أي تجب النفقة والسكنى والكسوة لولده الصبي الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة المنكوبات إشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له وإنه لا يعاقب بسببه فلا يقتل قصاصاً بقتله ولا يحبس بوطئه جاريته وان علم بحرمته وان الاب ينفرد بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها أحد وان الولد اذا كان غنياً والاب محتاجاً لم يشارك الولد أحد في نفقة الولد ذكره المصنف في شرح المنار قيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة كذا في المغرب وبه علم ان الطفل يقع على الذكر والانثى ولذا عر به لان البالغ لا تجب نفقته على أبيه الا بشروط نذكرها وقيد بالفقير لان الصغير اذا كان له مال فنفقته في ماله ولا بد من التقييد بالحرية لما أسلفناه ان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على أبيه حراً كان الاب أو عبداً والمحاصل 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 حاضراً وان كان مال الصغير غائباً وجبت على الاب فاذا أراد الرجوع أنفق عليه باذن القاضي فلو أنفق بلا أمره ليس له الرجوع في الحكم الا ان يكون أشهد انه أنفق ليرجع ولو لم يشهد لكنه أنفق بنية الرجوع لم يكن له رجوع في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى يحل له الرجوع وان كان للصغير عقار وأردية أو ثياب واحتج الى النفقة كان للاب

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

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

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

ولا تجبر أمه لترضع

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

ان يسع ذلك كله وينفق عليه لانه غني بهذه الاشياء وان كانا فقيرين فعند الخصاص 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 وأنفق فان امتنع عن الكسب حبس بخلاف سائر الديون فلا يحبس والدوان على دين ولده وان سفل الا في النفقة لان في الامتناع عن الاتفاق اتلاف النفس واذا لم يف كسبه بحاجته أو لم يكتسب لعدم تيسره أنفق عليهم القريب ورجع على الاب في الأيسر وان كان الاب غنيا والولد الصغير فقيرا فالنفقة على الاب الى ان يبلغ الذكرك حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فاذا كان هذا كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من أجرته وليس له في الاثنى ذلك فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى أمين كما في سائر أملاكه وان كان الاب فقيرا والصغير غنيا لا تجب نفقته على أبيه بل نفقة أبيه عليه كذا في الذخيرة وذكر الولو الجي ان في كل موضع أوجبنا نفقة الولد فانه يدخل فيه اولاده وأولاد البنات والبنين وفي الذخيرة ان الام اذا صاحمت في نفقة الاولاد فان القاضي يفرض على الاب نفقة الصغار الفقراء ويدفع النفقة اليها لانها أرفق بالاولاد فان قال الاب انها لا تنفق وتضيق عليهم لا يقبل قوله لانها أمانة ودعوى الحثانة على الامين لا تسمع من غير حجة وان قال للقاضي سل جيرانها فالقاضي يسأل جيرانها احتياطا وانما يسأل من كان يداخلها فان أخبر جيرانها بما قال الاب زجرها القاضي ومنعها عن ذلك نظر الهم ومن مشايخنا من قال اذا وقعت المنازعة بين الزوجين كذلك وظهر قدر النفقة والقاضي بالخيار ان شاء دفعها الى ثقة يدفعها اليها صباحا ومساء ولا يدفع اليها جلة وان شاء أمر غيرها ان ينفق على الاولاد اذا صاحمت المرأة زوجها على نفقة الاولاد الصغار ومسررا كان الزوج أو معسر اجاز واختلاف المشايخ في طريق جواز هذا الصلح فقال بعضهم لان الاب هو العاقد من الجانبين كبيعته مال ولده الصغير من نفسه وشرائه كذلك وقال بعضهم لان العاقد الاب من جانب نفسه والام من جانب الصغار لان نفقتهم من أسباب التربية والمحضاة وهي للام ثم ينظر ان كان ما وقع عليه الصلح أكثر من نفقتهم بزيادة يسيرة فهو عفو وهي ما تدخل تحت تقدير المقدرين وان كان لا تدخل طرحت عنه وان كان المصالح عليه أقل بان كان لا يكفيهم بزيادة الى مقدار كفايتهم (قوله ولا تجبر أمه لترضع) لانه كالنفقة وهي على الاب وعسى لا تقدر فلا تجبر عليه قضاء وتؤمر به ديانة لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها ديانة كما قدمناه أطلقه فشمعل ماذا كان الاب لا يجدم برضعه أو كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها ونقل الزيلعي ولا تقاني انه ظاهر الرواية لانه يتغذى بالدهن وغيره من المسائعات فلا يؤدي الى ضياعه ونقل عدم الاجبار في هذه الحالة في المجتبى عن البعض ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل اه وحزم به في الهداية وفي الحثانية وعليه الفتوى وذكر في فتح القدير انه الاصول لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب بسبب تمريضه وموته اه وفي الحثانية وان لم يكن للاب ولا للولد الصغير مال تجبر الام على الارضاع عند الكل اه فعمل المخلاف عند قدرة الاب بالمال وفي غاية

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

قال الرمي تغزل الزبلي ذلك عن الحضاف وزاد عليه قوله وتجب على الابرة ديناً عليه اه قات ومثله في الجمع (قوله قال أجبرها أن ترضع) عبارة الفتاوى الهندية عن الوجيز تجبر على ابقاء الاجارة بالارضاع (قوله وفي الخزانة عن التفاريق لا تجب في الحضانة أجرة المسكن) قال الغزي وأما لزوم مسكن الحضانة واختلاف فيه والاطهر لزوم ذلك كما في بعض المعتبرات اه أقول وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج الصغير الى حاد يلزم الأب به فان احتياجه الى المسكن مقرر كذا في حاشية الرمي (قوله وصح في الجوهر المجواز) وفي الفتاوى ٢٢٠ الهندية المعتدة عن طلاق بائن أو طلاقات ثلاث في رواية ابن زياد تستحق باجر

الرضاعة وعليه الفتوى
هكذا في جواهر
الاخلاط اه (قوله
تأويله اذالم يكن للأب
مال) لعل المراد انه اذالم
يكن للأب مال دفعه اليها
بل دفع من مال الصبي
وانما قلنا ذلك لما صرح
به في الذخيرة أيضاً
وسياق نحووه عن المجتبى

ويستأجر من يرضعه
عندها لأمه لو منكروحة
أو معتدة

ان ارضاع الصغير اذا
كان يوجد من يرضعه
انما تجب على الأب اذالم
يكن للصغير مال أما اذا
كان له مال بأن ماتت أمه
فورث مالا أو استغاده
بسبب آخر يكون مؤنة
الرضاع في مال الصغير
وكذلك نفقة الصبي بعد
القطام اذا كان له مال في
ماله اه فليس فرضه
في مال الصبي متوقفاً على

البيان معزياً الى التتمة عن اجارة العيون عن محمد بن استأجر ظن الصبي شهر افلا انقضى الشهر أبت
ان ترضعه والصبي لا يقبل ثدى غيرها قال أجبرها ان ترضع (قوله ويستأجر من يرضعه عندها ما لم يكن
ويستأجر الأب من يرضع الطفل عند الام لان الحضانة لها والنفقة عليه أطلقه هنا وقيدته في الهداية
بارادة الام للحضانة وهو مبنى على ما صححه من ان الام لا تجبر عليها لانها حقها وعلى ما اختاره الملقها
الثلاثة من الجبر فليس معلقاً بآرائها لانها حق الصبي عليها وفي الذخيرة لا يجب على الظئران تمكث
في بيت الام اذالم يشترط عليها ذلك وقت العقد وكان الولد يستغنى عن الظئر في تلك الحالة بل لها
ان ترضع وتعود الى منزلها كما لها ان تحمل الصبي الى منزلها أو تقول أخرجه فترضعه عند فناء الدار
ثم ندخل الولد على الوالدة الا ان يشترط عند العقد ان الظئر تكون عند الام حينئذ يُلزمها الوفاء بذلك
الشرط اه وفي الخزانة عن التفاريق لا تجب في الحضانة أجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي
وقال آخرون تجب ان كان للصبي مال والا فلي من يجب عليه نفقته اه (قوله لأمه لو منكروحة
أو معتدة) أي لا يستأجر أمه لو منكروحة أو معتدة لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله
تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين الا انهما عذرت لاحتمال عجزها فاذا أقدمت عليه
بالا جرت قدرتها فكان القعل واجبا عليها فلا يجوز أخذ الاجرة عليه أطلق في المعتدة فشمل
المعتدة عن رجعي أو بائن وهو في الرجعي رواية واحدة وفي البائن في رواية وفي رواية أخرى جاز
استئجارها لان النكاح قد زال وجه الاول انه باق في حق بعض الاحكام كذا في الهداية من غير
ترجيح صريح وان كان تأخير وجه المنع يدل على انه المختار عنده كما هو عادته وصح في الجوهر المجواز
فكان الاولى للمصنف ان يقيده المعتدة بالرجعي وذكر في فتح القدير عن بعضهم ان ظاهر الرواية المجواز
وقيد بالام لانه لو استأجر منكروحة لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها الرضاعة بخلاف الام
لانه وجب عليها الرضاعة ديانة كما قلناه عن الهداية وظاهره انه لا يجوز لها اخذ الاجر من مال الصغير
لو كان له مال لكن في الذخيرة هذا اذالم يكن للصغير مال أما اذا كان له مال هل يجوز ان يفرض أجرة
الرضاع في ماله ذكر الصدر الشهيد انه روى عن محمد انه يفرض في مال الصبي وهكذا ذكر في اجارات
القدوري وليس فيه اختلاف الروايتين ولكن ما روى عن محمد انه يفرض في مال الصبي تأويله اذالم
يكن للأب مال وما ذكر ان الزوج اذا استأجرها لا يجوز تأويله اذا فرض أجرة الرضاع من مال نفسه فلا
تستحق ذلك كيلا يؤدي الى اجتماع اجر الرضاع مع نفقة النكاح في مال واحد وهذا المعنى لا يتحقق
اذا فرض لها في مال الصغير فقلنا انها تستحق ذلك اه فالحاصل ان على تعليق صاحب الهداية

لا

أن لا يكون للأب مال ولعل الاظهر أن يقال تأويله اذا كان للابن مال تأمل (قوله فالحاصل

ان على تعليق صاحب الهداية لا تأخذ شيئاً الخ) قال في النهر والواجه عندي عدم المجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر
منكروحة لارضاع ولده من غيرها جاز من غير ذكر خلاف لانه غير واجب عليها مع ان فيه اجتماع أجرة الرضاع والنفقة في مال
واحد ولو صلح ما ناعا ما جاز هنا فتدبره اه وحاصله ان التعليق باجتماع واجبين لا مفهوم له لانه غير مؤثر في المنع بدليل المسئلة
المذكورة فلا يقال اذالم يجتمع الواجبان يجوز فتعيب تعليق صاحب الهداية المقيد بعدم المجواز فبني الاستدلال على عدم المجواز

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

فاذا مات لا تسقط هذه
الاجرة بموته ولو كان نفقة
لسقط كما تسقط بالموت نفقة
الزوجة والقرىب ولو
بعد القضاء ما لم تكن
مستدانة بامر القاضي

وهي أحق بعدها ما لم
تطلب زيادة

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

لا تأخذ شيأ في مقابلة الارضاع لامن الزوج ولا من مال الصغير لو جوب به عليها وعلى ما عمل به في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين في مال وفي المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز وفي ماله لا يجوز حتى لا يجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع اه (قوله وهي أحق بعدها ما لم تطلب زيادة) أى الأم أحق بارضاع ولدها من الاجنبية بعد انقضاء العدة ما لم تطلب أجره زائدة على أجره الاجنبية للارضاع فينبذ لا تكون أحق وانما جاز لها أخذ الاجرة بعد انقضاء عدتها لان النكاح قد زال بالكلمة وصارت كلاجنبية فان قلت ان وجوب الارضاع عليها هو المانع من أخذ الاجرة وهو بعينه موجود بعد انقضائها فليست كلاجنبية قلت ان الوجوب عليها مقيد بإيجاب رزقها على الاب بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن في حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم بشئ فتقوم الاجرة مقامه كما في فتح القدير وانما كانت أحق لانها أشفق فكان نظر الصبي في الدفع اليها وان التمس زيادة لم يحير الزوج عليها فدل على الضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده أى بالرأيه لها أكثر من أجره الاجنبية وفي الذخيرة لو صاحت المرأة زوجها عن أجر الرضاع على شئ ان كان الصلح حال قيام النكاح أو في العدة عن طلاق رحي لا يجوز وان كان عن طلاق بائن واحدة أو ثلثا جاز على احدى الروايتين لان الصلح على أن يعطيا شيأ لترضع ولدها استئجار لها واذا جاز الصلح فهو كما لو استأجرها على عمل آخر من الاعمال على دراهم وصالحهما عن تلك الدراهم على شئ بعينه جاز وان صالح عنها على شئ بغير عينه لا يجوز الا ان يدفع ذلك في المجلس حتى لا يكون بيع دين بدين وفي كل موضع جاز الاستئجار ووجب النفقة لا تسقط بموت الزوج لانها أجره وليست بنفقة اه وكذا ذكر في الوالو الحية لا تسقط هذه الاجرة بموته بل تكون اسوة الغرماء اه فالحاصل انه أجره فلاذ لا توقف على القضاء وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة أى أجره المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام أولى لانهم جعلوا الام أحق في سائر الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على أجره الاجنبية والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره ان الاجنبية أولى لكن هي أولى في الارضاع أما في الحضانة ففي الوالو الحية وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي وللصبي عمة أرادت ان تربيته وتمسكه من غير أجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأبى ذلك وتطالب الاب بالاجر ونفقة الولد والام أحق بالولد وانما يبطل حق الام اذا

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

انما تجب على الاب بخلاف الحضانه وانما ليست عليه على ما قرره بعض العلماء كذا في حاشية عزمي زادة على الدرر والغرر
والظاهر ان المراد أجره الحضانه كما فهمه المؤلف بدليل قوله واما ان تدفعه الى العمة اذ لو كان المراد أجره الرضاع لم يؤثر بالدفع
الى العمة لما قدمناه آنفاً عن البدائع انها ترضع عند الام فعمل انه عند عدم استحقاقها لاجرة الرضاع لا يترع الولد منها بخلاف
ما لو لم تستحق أجره الحضانه لوجود المتبرعة فانه يترع منها (قوله والصحيح انه يقال للام الخ) قال الرمي قيده في الحانية والبرازية
والخلاصة والظهيرية وكثير من الكتب بكون الاب معسراً فظاهره تخلف الحكم المذكور مع يساره فليحرر وأنت خبير بان
الفهوم في التصانيف حجة يعمل به تأمل (قواء ولا تقاس على العمة الخ) جواب عما قيل يقال انها مثل العمة بجميع الترع من
كل فتلحق بها فاجاب بالفرق وهوان العمة ٢٢٢ حاضنة في الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنبية وأيضاً فان العمة أشفق عليه

من الاجنبية فلا تقاس
عليها (قوله وقد كثر
السؤال عن هذه المسئلة)
قال الرمي وقد سئلت
عن صغيرة لها أم وبنت
ابن عم تطالب الام زيادة
عن أجر المثل وبنت ابن
العم تريد حضانتها محانا
فاجبت بانها تدفع الى الام
لكن باجر المثل لا بالزيادة
ن بنت ابن العم كالاخنية
لاحق لها في الحضانه
أصلاً فلا يعتبر تبرعها على
ما ظهر لهذا الشارح
وهو نفقه حسن صحيح لان
في دفع الصغير للمتبرعة
الاجنبية ضرراً به لقصور
شفقتها عليه فلا يعتبر
معه الضرر في المال لان
حرمته دون حرمته
ولذلك اختلف الحكم
في نحو العمة والحالة مع
اليسار والاعسار فاذا

تحكمت الام في أجر الارضاع باكثر من أجر مثلها والصحيح انه يقال للوالدة اما ان تسمى الولد بغير أجر
واما ان تدفعه الى العمة اه ولم أر من صرح بان الاجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها اذا
كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانه ولا تقاس على العمة لانها حاضنة في الجملة وقد كثر
السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهوان الاب يأتي باخنية متبرعة بالحضانه فهل يقال للام كما يقال
لوتبرعت العمة وظاهر المتن ان الام تأخذها باجر المثل ولا تكون الاجنبية أولى بخلاف العمة على
الصحيح الا ان يوجد نقل صريح في ان الاجنبية كالعمة والظاهر ان العمة ليست قيد ابل كل حاضنة
كذلك بل الحالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام ثم اعلم ان ظاهر الولو المجبة ان أجره الرضاع
غير نفقة الولد للعطف وهو للغير فاذا استأجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفيه
اللبن بل يحتاج معه الى شيء آخر كما هو المشاهد خصوصاً الكسوة وقير القاضى له نفقة غير أجره
الارضاع وغير أجره الحضانه فعلى هذا تجب على الاب ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة الحضانه ونفقة
الولد أما أجرة الرضاع فقد صرح حواهبنا وأما أجرة الحضانه فصريح بها قارئ الهداية في فتاواه
وأما نفقة الولد فقد صرح حواهبنا في الاحاديث في اجارة الظئر قال الزبيلى فيها والطعام والشراب على الوالد
وما ذكره محمد في الدهن والريحان على الظئر فهو على عادة أهل الكوفة اه فالحاصل ان الام
ليس عليها الا الارضاع واصلاح طعامه وغسل ثيابه لكن في الحانية تو بعد الفطام يفرض القاضي
نفقة الصغير على طاعة الاب ويدفع الى الام حتى تنفق على الاولاد اه الا ان يقال ان مراده النفقة
الكاملة بخلافها في زمن الرضاع فانها قليلة وفي المجتبى واذا كان للصبي مال فؤنة الرضاع ونفقته
بعد الفطام في مال الصغير ومدة الرضاع ثلاثة اوقات أدنى وهو حول ونصف وأوسط وهو حولان
ونصف حتى لو نقص عن الحولين لا يكون شططا ولو زاد لا يكون تعدياً فلو استغنى الولد دون الحولين
فقطمته في حول ونصف حل بالاجماع ولا تأثم ولو لم يستغن بحولين حل لها ان ترضعه بعدهما عند
عامة المشايخ الا عند خلاف بن أيوب وأما الكلام في استحقاق الاجرة فمنهم من قال انه على الخلاف
حتى ان المبانة تستحق الى الحولين ونصف عنده وعندهم الى حولين فقط وأكثر المشايخ على ان

كان موسراً لا يدفع اليهما كما يفيد تقييداً كثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر في دفع الاجرة وبه

مادة

تحرر هذه المسئلة فافهم هذا التحرير واغتمه فقد قل من تظن له والله تعالى الموفق هذا وقد تقدم في الحضانه في شرح قوله ثم
العمات انه لاحق لبنات الاعمام والاخوال لانهم غير محرم (قوله فصريح بها قارئ الهداية في فتاواه) حيث قال سئل هل
تستحق المطلقة أجره بسبب حضانه ولدها خاصة من غير ارضاع له أم لا اجاب نعم تستحق أجره على الحضانه وكذا ان احتاج الصغير
الى خادم يلزم الاب به اه ويدل عليه أيضاً ما مر ان التقييد بآثار الاب يمداه لو كان موسراً لا يدفع الى العمة أى بل يؤثر
الاب بدفع الاجرة للام (قوله وأوسط وهو حولان ونصف) كذا في عامة النسخ وفيه سقط وعبارة المجتبى وأوسط وهو حولان واقصى
وهو حولان ونصف وقد وجد كذلك في نسخة مصححا

(قوله وقد قدمنا انه ليس بنفقة) الظاهر ان النفقة ليس بنفقة لانه الذي قدمه عن الذخيرة في هذه القولة حيث قال لا تنسب
 بموت الزوج لانها أجرة وليست بنفقة (قوله أو بهما فقر فقط) أي بدون زمانة ولعل المراد بذلك أن لا يقدر على العمل كما يأتي
 في عبارة الحاشية - والا فالكلام في المعسرين فامعنى 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 فسره بالموسر للاحتراز عن الفقير وكذا قال في متن الدرر
 وعلى الموسر يسار الفطرة لا صولة الفقراء الخ ومثله في متن المتقى والنفقة والمواهب وغيره فكلهم قيدوا باليسار وفي الاختيار
 وكافي الحاكم ولا تجب النفقة على فقير الابن لزوجته وللولد الصغير اه ومثله في الهداية ومقتضاه عدم وجوبها على الابن الفقير
 لانيه وفي الجوهره وان كان الابن فقيرا والاب فقيرا صحيح البدن لم يجز الابن على نفقته ٢٢٣ الا ان يكون الاب زمانا لا يقدر

على الكسب فيشارك
 الابن في نفقته والام الفقيرة
 كلاب الزمن وفي كافي
 الحاكم وجبر الرجل
 الموسر على نفقة أبيه
 وأمه اذا كانا محتاجين
 قلت لكن يخالف هذا
 ماسأ في قريبان عن الفتح
 لو كان كل منهما أي
 ولا يوبه واجداده وجداته
 لوفقراء

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

مدة الرضاع في حق الاجرة حولان عند الكل حتى لا تستحق بعد الحولين اجماعا وتستحق في
 الحولين اجماعا. وظاهر كلامهم ان وجوب أجرة الرضاع لا تتوقف على عقد اجارة مع الام ل
 تستحقه بالارضاع مطلقا في المدة المذكورة وقد قدمنا انه ليس بنفقة وفي الظهيرية واذا أقرت
 الممتدة انها قبضت نفقة أولادها الصغار خمسة أشهر ثم قالت انها قبضت عشرين درهما ونفقة
 خمسة أشهر مائة درهم لم تصدق على ذلك وان قالت ضاعت النفقة فانها ترجع على أبيهم بنفقته
 دون حصتها اه (قوله ولا يوبه وأجداده وجداته لوفقراء) أي تجب النفقة لهؤلاء أما الابوان
 فلقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا معروفا أنزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف أن
 الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يعموتان جوعا وأما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء
 والامهات ولهذا يقوم المجدد مقام الاب عند عدمه ولا نهم تسبوا لحياته فاستوجبوا عليه الاحياء
 بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذامال فإيجاب النفقة في ماله أولى من ايجابها في مال غيره
 بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع الغنى لانها تجب لأجل الحبس الدائم كرزق القاضي ولو ادعى
 الولد غنى الاب وأنكره الاب فالقول للاب واليمنية للابن وفي المبني بالمجتمعة اذا كان الاب محتاجا
 وأبي الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه له ان يسرق من مال ابنه وبوجود قاض
 ثمة بأثم بسرقة ماله وباعطائه الابن مالا يكفيه يجوز له ان يأخذ الى ان تقع الكفاية وبسرقة ما فوق
 الكفاية يأنم وكذا اذا لم يكن محتاجا ولم تكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق مال ابنه اه
 وأطلق في الابن ولم يقيده بالغنا مع انه مقيده بما في شرح الطحاوي ولا يجبر الابن على نفقة
 أبويه المعسرين اذا كان معسرا الا اذا كان بهما زمانة أو بهما فقر فقط وانما يدخلان مع الابن
 وبالكلا معهما ولا يفرض لهما نفقة على حدة اه وفي الحاشية ولا يجب على الابن الفقير نفقة
 والده الفقير حكما اذا كان الوالد يقدر على العمل وان كان الوالد لا يقدر على عمل أو كان زمانا وللان
 عيال كان على الابن أن يضم الاب الى عياله وينفق على الكل والموسر في هذا الباب من يملك

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

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

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

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

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

(قوله انما هو القرب والحزبية) وعليه فلو كان له ابن بنت أو بنت بنت وابن ابن ابن فالتفقة على ولد البنت وان كان الميراث لابن الثاني وبه صرح وقوله تجب على من له نوع ربحان أى كان ابن وبنت بنت فهي على ابن الابن لربحانه رملى أى لربحانه بكونه هو وارث لكن هذا الفرع يحتاج الى نص عليه من كلامهم والافه ومخالفة لما يأتى قريبا من الفروع الدالة على عدم اعتبار الارث أصلا في نفقة الاصول على الفروع قال في أحكام الصغار اذا كان له بنت بنت وابن بنت موسران وأخ موسر فالتفقة على أولاد أولاده لان في باب النفقة يعتبر الأقرب فالأقرب ولا يعتبر الارث في الأولاد اه وقال بعده أيضا نفقة على أولاد البنات يستوى فيها الذكرا والانثى ولا عبرة للارث في الأولاد وانما يعتبر القرب حتى لو كان له بنت وابن ابن فالتفقة على البنت اه تامل (قوله ولا يعتبر الميراث) بخالفه ماسيا في قبيل قوله وصح يسع عرض ابنه له أم وعم موسران فالتفقة 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 فالتفقة عليهما على قدر ميراثهما وكذا ما ذكره قريبا (قوله بقدر الميراث) يرد عليه الابن والبنت فانه لا ربحان فيهما مع ٢٢٥ ان النفقة عليهم - ماسوية (قوله

فالتفقة على ولد البنت الخ)

أى لكونه جزءا وان استويا في القرب كافي القهستانى وهذا يفيد ان الربحان في قوله وان استويا في القرب يشمل الجزئية (قوله فالتفقة

ولا تجب مع اختلاف

الدين الألبازوجية والولاد

عليهما الخ) قال في البدائع

لانهما استويا في القرابة

والوراثة ولا ترجيح

لاحدهما على الآخر من

وجه آخر فكانت عليهما

على قدر الميراث اه ثم

قال في البدائع أيضا

وكذلك اذا كان له أم

هنا أيضا قال فان أى الابن أن يقرضها النفقة فرض لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع اليها لان الزوج المعسر بمنزلة الميت وأشار المصنف بقوله ولا يويه الى أن الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين والمولودين انما هو القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث قالوا واذا استويا في القرب تجب على من له نوع ربحان واذا لم يكن لاحدهما ربحان فينفذ تجب النفقة بقدر الميراث فان كان للفقر ولد وابن ابن موسرين فالتفقة على الولد لانه أقرب واذا كانت له بنت وابن ابن فالتفقة على البنت خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت أقرب واذا كان له بنت بنت وابن بنت وأخ لاب وأم فالتفقة على ولد البنت ذكرنا كان أو أنثى وان كان الميراث للاخ لا لولد البنت ولو كان له والد ولد وموسران فالتفقة على ولده وان استويا في القرب لترجح الولد بتأويل أنت ومالك لا ييك ولو كان له جد وابن ابن فالتفقة عليهما على قدر ميراثهما على الجدة السدس والباقي على ابن الابن والدليل على عدم اعتبار الميراث في هذه النفقة انه لو كان أحدهما ذميا فالتفقة عليهما وان كان الميراث للمسلم منهما ولو كان للمسلم الفقير ابن نصراني وأخ مسلم فالتفقة على الابن والميراث للاخ ولو كان للفقر بنت ومولى عتاقة وموسران فالتفقة على البنت وان استويا في الميراث كذا في الذخيرة وأطلق المصنف في الجد فشمع أب الاب وأب الأم جزمه في الذخيرة وغيرهما نقل الاختلاف في أب الأم وأطلق في الجدة فشمع الجدة من قبل الاب والجدة من قبل الأم وفي الولو الجدة الاب اذا أخذ النفقة والكسوة المفروضتين مجعلة فضاء ذلك يفرض له أخرى فلو مضت المدة وهي باقية لا يفرض له أخرى بخلاف الزوجة فيهما وقد ذكرنا الفرق فيها في أول باب النفقات (قوله ولا تجب مع اختلاف الدين الألبازوجية والولاد) اما الزوجية فلما

٢٩٩ بحر - رابع واخ لاب وأم أولاب أو ابن أخ لاب وأم أولاب أو عم لاب وأم أولاب كانت النفقة عليهما أثلاثا لثلاثها على الام والثلاثان على الاخ وابن الاخ والعلم اه أقول وهذه الفروع كلها تشكل على اعتبارهم القرب والجزئية دون الميراث فانهم قد اعتبروا فيها الميراث دون القرب والجزئية اذ مقتضى أصلهم المذكور وجوبها على الام فقط الا أن يكون هذا على الرواية الأخرى التي تعتبر الارث كما عزاها القهستانى الى الامام حيث قال ويعتبر القرب والجزئية لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه اه لكن رواية اعتبار القرب والجزئية عليهما المتون كالوقاية والمقتضى والتشوير ثم ظهر لي الجواب عن هذه الاشكالات بتسامها وحورت المسئلة بتجريم لم أسبق اليه في رسالة سميتها تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول يلزم على كل فقيه طلبها فانها اذا احت اللبس وأزالت كل حدس (قوله والدليل على عدم اعتبار الميراث الخ) قال في البدائع ولو كان له بنت وأخت فالتفقة على البنت لان الولاد لها وهذا يدل على ان النفقة لا تعتبر بالميراث لان الاخت ترث مع البنت ولا نفقة عليهما مع البنت اه وقد ذكر هذا الفرع في الذخيرة أيضا ولكن المؤلف حذفه اختصارا (قوله وأطلق الجد الخ) قال في الذخيرة ويعتبر في حق الجد لاستحقاقه النفقة الفقرا لا غير على ما هو ظاهر الرواية كافي حق الاب والجدة من قبل الام كالجدة 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 أو الابن مقعداً أو أعرج أو نحو ذلك ممن لا يقدر على الكسب بوجهه بلحق بالطفل فلوا سلم الكبير في قرابة الولاد وكان بوصف من هذه الاوصاف بحسب 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 فشمّل الصغير ومن تجب نفقته عليه بوصف من هذه الاوصاف

فتأمل (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) قال الرملي أطلقه فشمّل الولد البالغ وهو جواب المبسوط وهو الظاهر كما سيذكره في آخر المقالة أما على ما ذكره المحصاف تجب على الاب والام في البالغين أثلاثاً 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 ولده لقيامه مقامه عند عدمه اه (قوله ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب الخ) قال الرملي سيأتي ان الاب

ذكرنا انها واجبة لها بالعدل احتساباً بحق مقصوده وهذا لا يتعلق بانحاء المالة واما غير هاتين الجزئيتين ثابتة وخزء المرء في معنى نفسه فكلاهما لا تمتنع نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حريين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا متساوين لانهم ينعان البر في حق من يقا تلنا في الدين أطلق في الولاد فشمّل الابوين والا جد دادوا الجحيدات والولد وولد الولد وفي المستصفي صورته تزوج ذمي ذمية وحصل لهما ولد ثم أسلمت الذمية حكمه بالسلام الولد تبعها والنفقة على الاب وهذا قبل عروض الاسلام ويحتمل أن يعتق الكافر في صغره وكفره صحيح عند أبي حنيفة ومحمد اه وقيد بالزوجة والولد لان فيما عدا ذلك لا تجب مع اختلاف الدين فلا يجب على المسلم نفقة أخيه النصراني وعكسه لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند المالكا لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين آكد ودوام ملك اليمين أعلى في القطعية من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاصل أصل العلة وفي الادنى العلة المؤكدة فلهذا افترقا (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) اما نفقة الولد فقد منهاها واما نفقة الوالدين فلان لهما تأويلان في مال الولد بالنص ولا تأويل لهما في مال غيره ولانه أقرب الناس اليهما فكان الاولى باستحقاق نفقتهم جامعاً أطلق في الاب فشمّل المومر والمعسر لكن في الذخيرة ان كان الاب معسراً والام موسرة أمرت ان تنفق من مالها على الولد فيكون ديناً ترجع عليه اذا أبصر لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسراً كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقاً واجباً عليه بامر القاضي فترجع عليه اذا أبصر ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان الاب معسراً والام موسرة وللصغير جد موسر تؤمر الام بالاتفاق من مال نفسها ثم ترجع على الاب ولا يؤثر المحرم بذلك لانها أقرب الى الصغير ولو كان الاب واجداً للنفقة لكن امتنع من النفقة على الصغير ففرض القاضي النفقة على الاب فامتنع عن الاداء فالقاضي يأمرها ان تستدين عليه وتنفق على الصغير لترجع بذلك على الاب وكذلك لو غاب الاب بعد فرض نفقة الاولاد وتركهم بالنفقة فاستدانت بامر القاضي وأنفقت عليهم رجعت عليه وكذلك هذا المحرم في مؤنة الرضاع اذا كان الاب معسراً فالقاضي يأمر الام بالاستدانة فاذا أبصر رجعت عليه بالقدر الذي أمرها القاضي بالاستدانة وان لم تستدين بعد الفرض لكن كانوا بأكلون من مسئلة الناس فلا رجوع لها الوقوع الاستغناء فان كانوا أعطوا مقدر نصف الكفاية سقط نصف النفقة عن الاب وتصح الاستدانة في النصف الباقي وعلى هذا القياس وكذا في نفقة المحارم وسأني تمامه ولو كان للفقر اولاد صغار وجد موسر لم تفرض النفقة على الجد ولو كان يؤثر الجد بالاتفاق صيانة لولد الولد ويكون ذلك ديناً على والد الصغار وهكذا ذكر القدوري فلم يجعل النفقة

المعسر كالمت وانه اذا لم يكن للولد أب وله أم وجد أبواب كانت النفقة عليهم ما فالماصل ان الاب اذا كان معسراً ففي ذلك خلاف فالتون انها على الاب وتستدين الام وعلى ما صححه صاحب الذخيرة على الجد وهل يستدين على الاب ويرجع فيه خلاف أيضاً واما الام فتستدين وترجع فتأمل وفي الصغرى امرأة لها ابن صغير لا مال له ولا للمرأة فاستدانت وأنفقت على الصغير بامر القاضي فباع لا ترجع عليه بذلك كذا في التتارخانية والمسئلة في كثير من الكتب كالبرازية وغيرها

(قوله وقد ذكرنا أول هذا الفصل) قال الرملي هو من كلام صاحب الذخيرة وقوله ان الاب الخ لا خفاء 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 المجد اثلاثا على قدر الارت اصالة لا نيابة عن الاب (قوله اه) أي كلام الذخيرة (قوله والوجوب على غيره) المراد بالغير المجد اذ الم يكن للصغار أم والمجد أو غيره اذا كان الاب زمنا أي وفقير فقد شارك الاب في الاتفاق على ولده غيره فيرد على اطلاق المتون وأجاب المقدسي في شرحه بان كلام المتون مقيد باليسار لان الأصل فيمن تحب عليه النفقة ان يكون موسرا تأمل (قوله وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح) قال الرملي لا حاجة لاصلاحها لانها واردة على الرواية الثانية وقد اختارها أهل المتون والشروح فانتبهوا في كتبهم مقتصرين عليها اه أقول قد علمت ان المخالفة لما في المتون من وجهين الاول ما اذا كان للفقر أو لاد صغار ووجد موسرا فالنفقة على المجد لا رجوع في الصحيح على ما في الذخيرة والثاني ما اذا كان الاب الفقير زمنا فهي على المجد أيضا بالاتفاق وعلى ما قاله أبو يوسف فعلى كل من يجبر على نفقة الاب ان كان والا فعلى محارم الصغير من قرابة الام المستحقين للبراث فان لم يكن أحدهم هؤلاء فهي على أبي الصغير لكن يؤثر قرابة الام بالاتفاق ٢٢٧ ديننا على الاب فصارا لمحصل ان نفقة

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

على المجد حال عسرة الاب وقد ذكرنا في أول هذا الفصل ان الاب الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على المجد 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 المجد ولم يرجع على أحد بالاتفاق لان نفقة الاب في هذه الحالة على المجد كذا نفقة الصغار وعن أبي يوسف في صغير له والد محتاج وهو زم من فرضت نفقته على قرابته من قبل أبيه دون أمه وكل من يجبر على نفقة الاب يجبر على نفقة الغلام فان لم يكن له قرابة من قبل أبيه قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالاتفاق فيكون ديننا على الاب وهذا الجواب انما يستقيم اذ لم يكن في قرابة الام من يكون محرما للصغير ويكون أهلا للارث لان شرط وجوب النفقة في غير قرابة الولاد المحرمية وأهلية الارث فأما اذا كان في قرابة الام من كان محرما للصغير وهو أهل للارث تجب عليه النفقة ويلحق الاب المعسر بالميت لما ذكرناه اه وحاصله ان الوجوب على الاب المعسر انما هو اذا أنفقت الام الموسرة والا فالاب كالميت والوجوب على غيره لو كان ميتا ولا رجوع عليه في الصحيح وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح كما لا يخفى وأطلق في قوله في نفقة ولده فشمع الصغير والكبير الزمن وفي

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

(قوله والظاهر الاول) أى ظاهر الرواية كما نقله الرملى عن الشيخ قاسم قال وقال المحبوسى وبه يبنى ومشى عليه التمسقى وحسب
الشريعة (قوله وهو بالاثوثة مطلقا) ٢٢٨ أى بلا قيد زمانة أو عى ومثل الاثوثة الصغير وقد مر عند قول المتن ولطفه

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 القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل أن يكون ذورحم محرم وقد قال تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة عبد الله بن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك قيد
بالقريب لان المحرم الذى ليس بقريب كالأخ من الرضاع لا تجب نفقة وقيد بالمحرم لان الرحم غير
المحرم لا تجب نفقته كابن العم وان كان وارثا ولا بد أن تكون المحرمية بمجهدة القرابة لانه لو كان قريبا
محرم لا من جهتها كابن العم اذا كان أخا من الرضاع فانه لا نفقة له كذا في شرح الطحاوى فلو كان له خال
وابن عم فالنفقة على الخال المحرمية لا على ابن العم وان كان وارثا لان المراد من الوارث فى الآية من هو
أهل للارث لا كونه وارثا حقيقة اذ لا يتحقق ذلك الا بعد الموت والحال وارث فى الجملة سواء كان وارثا
فى هذه الحالة أو لم يكن وعند الاستواء فى المحرمية وأهلية الارث يرجح من كان وارثا حقيقة فى هذه
الحالة حتى اذا كان له عم وخال فالنفقة على العم لانهما استويا فى المحرمية ويرجع العم على الخال لكونه
وارثا حقيقة وكذلك اذا كان له عم وعممة وخالة فالنفقة على العم لا غير ان كان موسرا وان كان معسرا
فالنفقة على العممة والحالة اثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كالمتب وفي القنية يجبر الابعد اذا غاب
الاقرب وقيد بالفقر لان الغنى نفقته على نفسه وقيد بالعجز عن الكسب وهو بالاثوثة مطلقا وبالزمانه
والعمى ونحوها فى الذكركر نفقة المرأة الصحيحة الفقيرة على محرمها فلا يعتبر فى الانثى الا الفقر وأما
البالغ الفقير فلا بد من عجزه زمانة أو عى أو فوق العينين أو شلل اليدين أو مقطوع الرجلين أو معتوه
أو مغلوج زاد فى التيسير أن يكون من أعيان الناس لحقه العار من الكسب أو طالب علم لا يتفرغ
لذلك وفى المجتبى البالغ اذا كان عاجزا عن الكسب وهو صحيح فنفقته على الاب وهكذا قالوا فى طالب
العلم اذا كان لا يهتدى الى الكسب لا تسقط نفقته عن الاب بمنزلة الزمن والانثى اه وفى القنيسة
والظاهر انه لم يخف على أى حامد قول السلف بوجوب نفقة طالب العلم على الاب لكن أفنى بعدم
وجوبها لفساد أحوال أكثر طلبة العلم فان من كان منهم حسن السيرة مستغلا بالعلم أو من النافعة يجبر
الاباء على الانفاق عليهم وانما يطالبهم فساق المبتدعة الذين شرهم أكثر من خيرهم محضرون الدرس
ساعة بخلافات ركيكة ضررها فى الدين أكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسهرية والغيبة
والوقوع فى الناس مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فيقذف الله البغض فى
قلوب آبائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون منها هم فى الملابس والمطاعم فيطالبونهم بالنفقة
ويؤذونهم مع حمة التأفيف ولو علموا بسيرتهم السلف لمحرمو الانفاق عليهم ومن كان بخلافهم نادر
فى هذا الزمان فلا يفرد بالحكم دفعا لمخرج التمييز بين المصلح والمفسد قلت لكن نرى طلبة العلم بعد
الفتنة العامة المشتغلين بالفقهاء والادب الذين هم أقوا عدا الدين وأصول كلام العرب والاشتغال
بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدى الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الا أن قول السلف
وهفوات البعض لا تمنع وجوب النفقة كالأولاد والاقارب اه واختلفو فى حسم المعسر الذى
يستحق هذه النفقة فقيل هو الذى تحمل له هذه الصدقة وقيل هو المحتاج والذى له منزل وخادم هل

الفقير ان الاب الغنى تجب
عليه نفقة ابنته الصغير
الفقير الى أن يبلغ حد
الكسب وان لم يبلغ الحلم
فهنا بالاولى حتى لو كان
له كسب يكفيه لا تجب
نفقته على القريب وكذا
الانثى على ما قدمناه عن
حاشية الرملى (قوله والذى

ولقريب محرم فقير
عاجز عن الكسب بقدر
الارث لوموسرا

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

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

يحيى بن آدم الامر عسدا
انه لا يجبر على نفقتها اذا
كان لها خادم ومتاع اه
(قوله واماما يحتاج اليه
من النفقة قبل الفطام
والرضاع كله على الام) قال
الرمل الطاهر ان الجواب
في الحضنة كذلك
فيجبر فيها ما يجبر في
الرضاع فيكون ظاهر
الرواية اجرة الحضنة ايضا
على الام والاخ اثلاثا
بحسب الميراث لاحتياجه
اليها كاحتياجه الى
النفقة وقد كتبناه في باب
الحضنة (قوله واذا كان
للفقير الزمن الخ) قيد
بالزمن لان الاب اذا كان
فقير غير زمن لا يجعل
كالميت على ما تقدم من
ان الام الموسرة تنفق
على الصغار لترجع على
الاب وكذا الحمد بن عامر
عن القدوري والحسن
ابن صالح من ان النفقة
لا تجب على الجد وانما
يؤمر بهاديشاعلى الاب
وقد علمت مما مر ان
احباب المتن والشروح

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

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

فكذا النفقة عليها وتماه في الذخيرة وعلم مما ذكرناه ان الولد الكبير داخل تحت القريب المحرم فتجب نفقته على الاب بشرط التجز على رواية المبسوط وعلى ما ذكره الخصاص في نفقائه فهي على الاب والام اثلاثا ثلثاها على الاب والثلث على الام قال في الذخيرة واذا طلب الابن الكبير العاجز والاني ان يفرض اه القاضي النفقة على الاب أعابه القاضي ويدفع ما فرض لهم اليهم لان ذلك حقهم وليهم ولاية الاستيفاء اه فعلى هذا لو قال الاب للولد الكبير أنا أطعمك ولا أدفع اليك شيئا لا يلتفت اليه وكذا الحكم في نفقة كل محرم لكن لا يشترط يسار الاب لنفقة الولد الكبير العاجز لانه كالصغير كما في البدائع وشرط المصنف اليسار لان الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والفروع والزوجة واختلاف في حد اليسار على أربعة أقوال مروية الأصح منها قولان أحدهما انه مقدر بنصاب الزكاة قال في الخلاصة حتى لو انتقص منه درهم لا تجب وبه يفتي واختاره الولوالجي مع لالابان النفقة تجب على الموسر ونهاية اليسار لا حد لها وبدايته النصاب فيقدر به اه وثانيهما انه نصاب حرمان الصدقة وهو النصاب الذي ليس بنام قال في الهداية وعليه الفتوى وصححه في الذخيرة لانه لم يشترط لوجوب صدقة الفطر غنى موجب الزكاة وانما شرط غنى محرم للصدقة فكذا في حق ايجاب النفقة لان النفقة بصدقة الفطر أشبه منها بالزكاة لان في صدقة الفطر معنى المؤنة ومعنى الصدقة فاذا لم يشترط لوجوب صدقة الفطر غنى موجب للزكاة وهي صدقة من وجه مؤنة من وجه فلان لا يشترط لوجوب النفقة موجب للزكاة وانها مؤنة من كل وجه كان أولى اه ورجح الزيلعي رواية محمد التي قدرت اليسار بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهران كان من أهل الغلة وان كان من أهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم لان المعترف في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهو مستغن عما زاد على ذلك فيصرفه الى أقارب به اذ المعترف في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهذا أوجه اه وفي التحفة وقول محمد أرفق وفي غاية البيان ومال شمس الأئمة السرخسي الى قول محمد اه ولم أر من أفتى به من مشايخنا فلا اعتماد على القولين الاولين والاربع الثاني كما لا يخفى وقد بينا ان القول لمنكر اليسار والبيئة مدعيه وفي القنية له عم وجد ابوالام فنفقته على أبي الام وان كان الميراث لعم ولو كان له أم وأب لأم موسر ان فعلى الام وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب اذا كان له أم وعم موسر ان فالنفقة عليهما أثلاثا فلم يجعل الام أقرب من العم وجعل في المسئلة المتقدمة أب الام أقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على أب الام مع الام ومع هذا أوجبها على

اذلا شك ان المائتين من الدراهم نصاب نام فهو نصاب الزكاة لا نصاب حرمانها (قوله ورجح الزيلعي رواية محمد التي قدرت الخ) وكذا رجحها في الفتح حيث قال واذا كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا يجب أن يعول عليه في الفتوى اه وأشار بقوله التي الخ الى ان عن محمد روايتين قال في الفتح وعن محمد روايتان أحدهما بما يفضل عن نفقة شهر والاخرى بما يفضل عن كسبه كل يوم حتى لو كان كسبه درهمين ويكفيه أربعة دنانير وجب عليه الدنانير القريب ومجمل الروايتين على حاجة الانسان ان كان مكتسبا لا مال له حاصل اعتبر فضل كسبه اليومي وان لم يكن بل له مال

اعتبر نفقة شهر فينفق ذلك الشهر فان صار فقيرا ارتفعت نفقته عنه اه فإذا كره المؤلف هو مجمل الروايتين الام لأحدهما كما يوجهه ظاهر كلامه وعما ذكر عن الفتح تم الاقوال الاربعة تأمل (قوله وفيه اشكال قوى الخ) قال الرمي يمكن أن يقال الام مع المجد أي الام مع كونها أقرب منه هي وارثة فاجتمع فيها الارث والاقر بيمينه بخلافها مع العلم لوجود الارث فيها فاعتبر أي الارث تأمل (قوله اذا كان له أم وعم موسر ان فالنفقة عليهما) قال الرمي فلو كانا معسرين فهي على الام لا على العم لما تقدم من قوله الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والفروع والام من قسم الاصول لا العم

(قوله ويتفرع من هذه الجملة الخ) قال الرملي أقول وإذا اجتمع أجداد ووجدات لزمت الأقرب ولولم يدل به إلا نزل قربه وفي
 الفيمض السكركي وعند الاستواء في المرحية يرجح من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى لو كان له عم وخال فالنفقة على العم
 فكذلك لو كان له عم وعممة وخال فالنفقة على العم ولو كان العم معسر فالنفقة على العممة والخال أثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم
 كالمتاه ويظهر من فروعه - م أن الأقرب يسهل ما تقدم إذا لم يكونوا وارثين كلهم فاما إذا كانوا كذلك فلا كالام والعم والأجد
 لقولهم بقدر الميراث والذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المشكل أن تكون على الأم والعم أثلاثا لأن كلا منهما وارث وقد سقط
 أبو الأم بالأم فكان كالمتاه فتمل يظهر لك الأمر أقول وهذا مخالف لما قدمه المؤلف من قوله وأشار المصنف بقوله ولا يويه إلى
 أن الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين والمولودين إنما هو الأقرب والحزبية ولا يعتبر الميراث إلى آخر ما ذكر هناك فراجع وتامل ثم
 قال الرملي وقد سئل عن يتيمة لها أم وخال وأولادهم فأجبت بأن نفقتها على الأم خاصة لا على الخال ولا على أولاد الأم أما الخال
 فإنه لا يرث له مع الأم مع كونها أقرب منه فلا وجه لاشتراكه معها في النفقة بخلاف العم فإنه يرث معها يدل عليه ما في كتبهم عامة
 من عدم مساوكة أب الأم معها فكيف الخال مع أن أب الأم لو اجتمع مع الخال قدم أبو الأم بلا شبهة فعلما قطعنا بأن الخال لا شيء عليه
 من النفقة مع الأم بالأولى ومما يدل عليه ما في المنهاج المحنف من قوله فان كان ٢٣١ للصغير أم موسرة ووجد موسر ولا أب

له فنفقة على الأم والجد
 على قدر موارثتهما
 وكذلك العم مع الأم
 وكذلك سائر العصبة
 سواءهما معها وإن كان
 للصغير ابن عم موسر
 وصح بيع عرض ابنه
 لأعقاره للنفقة

الأم ويتفرع من هذه الجملة فرع أشكل الجواب فيه وهو ما إذا كانت له أم وعم وأب لام موسرون
 فيحتمل أن تحب على الأم لا غير لأن أب الأم لما كان أولى من العم والأم أولى من أبي الأم كانت الأم
 أولى من العم لكن بترك جواب الكتاب ويحتمل أن يكون على الأم والعم أثلاثا أه وفي الحاشية
 صغير مات أبوه وله أم وجد أب كانت النفقة عليهم ما أثلاثا الثلث على الأم والثلثان على جد الأب
 أه وبه علم أن الجد ليس كالأب فيها (قوله وصح بيع عرض ابنه لأعقاره للنفقة) والقياس أن
 لا يجوز له بيع شيء وهو قوله - ما لأنه لا ولاية له لا نقطاءها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك
 البيع في دين له سوى النفقة والمذكور في المختصر هو الاستحسان وهو قول الإمام رحمه الله لأن
 للأب ولاية المحفظ في مال الغائب لا ترى أن للوصي ذلك فللأب أولى لو فورس نفقته وبيع المنقول
 من باب المحفظ ولا كذلك العقار لأنها محتصة بنفسها قيد بالأب لأن الأم وسائر الأقارب ليس لهم
 بيع شيء اتفاقا لأنهم لا ولاية لهم أصلا في التصرف حالة الصغر ولا في المحفظ بعد الكبر وإذا جاز بيع
 الأب فاشتمل من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه كالمالك باع العقار والمنقول على الصغير
 حاز لكمال الولاية ثم له أن يأخذ منه نفقته لأنه جنس حق موحد الخلاف في الابن الكبير أما الصغير
 فللأب بيع عرضه للنفقة أجا كما في شرح الطحاوي وله بيع عقاره وكذلك المجهنون بخلاف غير الأب

وخال موسر فنفقة على
 خاله أه ففهموه أن غير
 العصبة معها لا يشاركها
 والخال ليس عصبة فلا
 يشاركها ومن توهم ذلك
 فقد أبعد عن الفهم جدا

وإنما ذكرت ذلك لما وجدت من افتاء بعض المفتين بهذا العصر وتقدم أنه لو اجتمع العم والخال فهي على العم بالأولى إذا اجتمع مع
 الأم الخال لا شيء عليه لما تقدم في وجه الأشكال وأما ابن العم فإنه لا نفقة عليه ولو انفرد لأنه ليس بمحرم والله أعلم (قوله على جد
 الأب) صوابه على الجد أبي الأب لأن الصغير في له للصغير (قوله وبه علم الخ) قال الرملي قال في التتارخانية نقل عن المحيط بحب
 عليهما أثلاثا بخلاف الأب في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أن النفقة على الجد كلها وهو ألين بمذهب أبي حنيفة في
 الميراث فإنه يلحق الجد بالأب مطلقا حتى قال الجد أولى من الأخوة والأخوات أه فعلى ما روى الحسن الجد كالأب فيها أه أقول
 وعلى في الذخيرة لظاهر الرواية بأن اتصال النافذة بالجد كاتصاله بالأخ بواسطة الأب وفي الأخ والام النفقة عليهم ما كان ثهما
 فلذا في الجد والام (قوله كالأب فيها) أي في النفقة قال في الحاشية وهو ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث (قوله لأن الأم وسائر الأقارب
 ليس لهم بيع شيء اتفاقا) قال في النهر لكن في الأقضية جواز بيع الابوين وهكذا القدوري في شرحه فيحتمل أن يكون في المسئلة
 روايتان ويتقدير الاتفاق قتا ويل ما ذكر فيها أن الأب هو الذي يتولى البيع لكن لنفقة ما ضيف البيع اليها لأنه بعد بيع
 الأب يصرف الثمن اليها وهذا هو الظاهر فإن جواز بيع الأم بعيد كذا في الدراية أه قلت ومثله في الذخيرة (قوله بخلاف
 غير الأب لا يجوز له بيع العقار مطلقا) قال في النهر يعني للنفقة والأفسي أن للوصي ذلك عند استيفاء الشروط الاتية

لا يجوز له بيع العقار مطلقا كما في فتح القدير وقيد بالنفقة لانه ليس للاب بيع عرض ابنه لدين له عليه سوى النفقة اتفاقا واستشكك الزبلي بانه اذا كان البيع من باب الحفظ واه ذلك مما السامع منه لاجل دين آخر وأجاب عنه في غاية البيان بان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما قضى القاضي اعانته فجاز بيع الاب لعدم القضاء على الغائب اه وأشار بقوله بالنفقة الى انه لا يجوز بيعه الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك كما في غاية البيان وأطلق المصنف في بيع العرض وهو مقيد بغيبته لان الابن لو كان حاضرا ليس للاب البيع اجماعا كما في الذخيرة وانما قال المصنف بالنفقة ولم يقل لنفقة الاشارة الى انه يبيع لنفقه ونفقة أم الغائب وان كانت الام لا تملك البيع قال في الذخيرة الظاهر ان الاب يملك البيع والام لا تملك ولكن بعد ما باع الاب فالثمن يصرف اليهما في نفقتهما اه واحترز بالاب أيضا عن القاضي لانه ليس له البيع عند الكل لافي العروض ولا في العقار لافي النفقة ولا في سائر الديون بر يديه اذ لم يكن السبب معلوما للعالم وان كان معلوما ولكن حاجة الاب لم تكن معلومة أو ان كانت معلومة الا انه يحتمل ان الابن أعطاها النفقة وفي هذه الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وصرف الثمن اليه لا يكون ذلك الثمن مضموما عليه لانه قبض بامر القاضي فيتضرر به الغائب فلذا لا يبيعه القاضي ولكن يفرض الامر الى الاب ويقول له ان كنت صادقا فيما تدعي والا فلا أمرك بشئ وهو على هذا الوجه لا يتضرر الغائب اه (قوله ولو أنفق مودعه على أبيه بلا أمر من) أي المودع ما أنفق لانه تصرف في مال الغير بلا ولاية ولا نيابة لانه نائب عنه في الحفظ لا غير والمودع ليس بقيد لان مديون الغائب كذلك كما في الوالدية والابوان ليسا بقيد بل الاتفاق على الزوجة بلا أمر كذلك كما في الخاتمة من كتاب الوديعة وكذا على الاولاد وقيد بكونه بلا أمر لانه لو كان بامر الغائب فلا اشكال وكذا اذا كان بامر القاضي لان أمره ملزم له موم ولا يته ولا يقال انه قضاء على الغائب ولا يجوز لانا نقول نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعانته لهم فحسب كذا في غاية البيان وعند أم القاضي لافرق بين الابوين والاولاد الصغار والزوجة كما تقدم في قوله وفرض لزوجة الغائب الى آخره وأشار المصنف الى ان المودع لو قضى دين المودع بالوديعة فانه يكون ضامنا ولم يضمنه المحاكم أبو اسحق والجميع الضمان كما أشار اليه محمد في كتاب الوديعة كذا في الذخيرة وأطلقه فظاهره انه ولو كان بامر القاضي لان الامر هنا بقضاء الدين قضاء على الغائب وهو لا يجوز بخلاف الامر بالاتفاق كما قدمنا الفرق وانما عبر المصنف بالضمان دون المحرمة لانه انما يضمن في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فلا ضمان عليه ولو مات الغائب حل له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بذلك غير الاصلاح كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في الضمان قسما ما اذا أمكن استطلاع رأي القاضي أولا لكن نقلوا عن النوادر انه مقيد بما اذا أمكن أما اذا لم يكن فلا ضمان استحسانا قال في الذخيرة وكذلك قال مشايخنا في رجلين كانا في سفر فاعطى على أحدهما فانفق الآخر على المغني عليه من مال المغني علمه لم يضمن استحسانا وكذا اذا مات فجهزه صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا وكذا العبد المأذون في التجارة اذا مات مولاه فانفق في الطريق لم يضمن وكذا روى عن مشايخ بلخ اذا كان للمسجد أوقاف ولم يكن لها متول فقام واحد من أهل الحلة في جميع الأوقاف وأنفق على المسجد فيما يحتاج اليه من المحصر والحشيش لا يضمن استحسانا فيما بينه وبين الله تعالى

ولو أنفق مودعه على
أبيه بلا أمر من

ولو أنفق ما عندهما لافلو
قضى نفقة الولاد والقريب
ومضت مدة سقطت

(قوله وكذا الورثة
السكران) ذكر في نفقات
المخفاف الاخ الكبير
مع الاخ الصغير اذا ورثا
مالا وفي البلد قاض أولم
يكن فانفق الاخ من
نصيب الاخ الصغير عليه
يضمن في الحكم لانه لا
ولاية له عليه وكتبت في
آخر كراهية الجامع الصغير
ما يدل على انه يملك الاتفاق
فيتم ان تاويل ما ذكر
في الجامع الصغير الاتفاق
من جنس النفقة من
طعام وغيره وفي هذا
لا يحتاج الى بيع نصيب
الاخ ويحتمل ان الاخ في
حجره والمال درهم ويحتاج
الى شراء ما لا بد منه وهو
النفقة والاخ الكبير
يملك ذلك اذا كان الصغير
في حجره والا فلا يصير
حاصل الجواب انه اذا
كان طعاما ينفق سواء
كان في حجره أولا وان
كان دراهم ان كان في
حجره يملك شراء الطعام
والنفقة وان كان شيا
يحتاج الى بيعه لا يملك الا
أن يجعله القاضي وصيا
كذا في التتارخانية

وحكى عن محمد انه مات واحدا من تلامذته فباع محمد كتبه وأنفق في تجهيزه فقيل له انه لم يوص بذلك
الى أحد فتلا محمد قوله تعالى والله يعلم المقصد من المصلح فما كان على قياس هذا الاصل
لا ضمان عليه فيما بينه وبين الله تعالى استخسانا ما في الحكم فهو ضمان وكذا الورثة السكران اذا
أنفقوا على الصغار ولم يكن هناك وصي فانهم متطوعون حكما وأما ديانة فانهم محسنون ويسهمون
بقر واما افضل من نصيب الصغار فقط ولو حلقوا فلا شيء عليهم وتظهيره اذا عرف الوصي الدين على
الامت فقضاه ولم يقر بذلك ولم يعرفه القاضي ولا الورثة لا يأنم 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 عمر لم يقبض دينه يسع زيد ان يقضى دين عمرو وعمرو على زيد ولا يخبر ورثته بذلك
ه والاصل في ذلك ان خالد بن الوليد أخذ الراية وتأمر من غير نامة ير لاجل الاصلاح ذكره الكرمانى
في شرح البخارى من الجنائز ولم يذكر المصنف انه هل يرجع بما أنفق على من أنفق عليه عند
ضمانه وقالوا الرجوع له لان المودع ملك المدفوع بالضمان فكان متبرعا بملك نفسه وظاهره انه
لا فرق بين أن ينفق عليهم وبين أن يدفع الوديعة اليهم في وجوب الضمان وعدم الرجوع عليهم
لو جود العلة فيهما ولم أره اذا أنفق عليهم بلا أمر ثم أجاز المالك لظهور انه لا ضمان لان الاجازة
ابراهه من الضمان ولقولهم ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة (قوله ولو أنفقا ما عندهما لا) أى
لا ضمان عليهما لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما روي قد أخذنا جنس
الحق وفي الخلاصة ولو أنفق على نفسه من مال الابن ثم خاصه الابن فقال أنفقته وأنت موسر وقال
الاب أنفقته وأنا موسر قال انظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان موسرا فالقول قوله استخسانا في
نفقة مثله وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو أقام الابينة فالبينة بينة الابن اه وحكم الزوجة
والولد كالأبوين اذا أنفق ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهم من القريب المهرم العاجز فانه
يضمن بالاتفاق بغير قضاء ولا رضا قال في الذخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل
القضاء حتى اذا طفر أحد من هؤلاء بجنس حقهم كان له الاخذ بغير قضاء ولا رضا فأما نفقة سائر
الاقارب لا تجب الا بالقضاء أو الرضا حتى لو طفر واحد من الاقارب بجنس حقه لم يكن له الاخذ الا
بقضاء أو رضا ولذا يفرض القاضي في مال الغائب نفقة الاولين فقط اه (قوله ولو قضى نفقة الولاد
والقريب ومضت مدة سقطت) لان نفقة هؤلاء متجب كفاية للمعاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد
حصلت الكفاية بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها متجب مع يسارها فلا تسقط
بمصول الاستغناء فيما مضى ولم أره ن صرح بانه يأنم ومقتضى وجوبها انه يأنم بتركها اذا طلبها
صاحبها وامتنع مع انهم قالوا انها لا تجب الا بالقضاء أو الرضا كما قدمناه عن الذخيرة ولذا ليس لمن هي
له أن يأخذها بغير قضاء ولا رضا وصرح المحصاف في أدب القاضي بأنها لا تجب الا بالقضاء
للاختلاف فيها واستشكله السروجي في الغاية من حيث انهم جعلوا القاضي نفسه هو الذى أوجب
هذه النفقة والقاضى ليس بمشرع وما ذاك الا للنبي صلى الله عليه وسلم وانقطع من بعده فهو ومشكل
جدا وتبعه على ذلك الطرسوسى في أنفع الوسائل وقال لم لا قيل ان الوجوب يثبت بقوله تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك فقضاء القاضي اعانة له كافي نفقة الاولاد كيف وانهم قد استدلووا في أصل
المسئلة بهذه الآية على وجوب نفقة القريب وكلمة على للايجاب ولا يعكز على هذا اختلاف

(قوله ولم يظهر لي الموجب لفرارهم من هذا) قال المقدسي في شرحه أقول لعل الموجب لفرارهم قوة الاختلاف فاذا قوي قول المخالف راعوا خلافه واستعانوا بالحكم كافي الرجوع في الهبة وخيار البلوغ وغيرهما اه وفي النهر وأجاب تاج الشريعة بان معنى قولهم لا تجب أي لا يجب أدائها ما نفى الوجوب فثبت عندنا وعلى هذا فقوله يكون ايجابا مبتدئا أي للاداء الا ان مقتضاه جواز أخذ شيء ظفروا به من جنس النفقة وليس كذلك فتدبر اه وقال الرمي يجوز ان يجاب بان معنى قولهم لا تجب أي لا تلزم الا بالقضاء وان كانت واجبة قبله وقديلم الشيء ولا يجب كالدين اللازم ذمة المعسر لا يلزم من لزومه ذمته وجوب أدائه عليه والفرق بين الزوم والوجوب ظاهر وذلك للاختلاف وقد فرقوا بين القضاء بما يتفق عليه وبين القضاء بالمختلف فيب فالاول يعمل فيما سبق وفيما لمحق كلقضاء بان فلان من ذرية الواقف لانه كاشف والثاني لا يعمل فيما مضى ويعمل فيما يستقبل كلقضاء بدخول أولاد البنات في الوقف ٢٣٤ على أولاد الاولاد بعد مضى سنين وكذا في كثير من الفروع ولتساوى المختلف فيه

والمتفق عليه لما صح لهم
فرق بينهما فالقضاء في
المختلف بصيره على الوفاق
والآية الشريفة محتملة
لان يكون المراد منها وارث
الصبي ممن كان ذارحم
محرم منه أو عصابة أو وارث
الاب وهو الصبي أي تمان
الا أن ما ذن القاضي
بالاستدانة

المرضة من ماله الى غير
ذلك فلم تكن الآية نصا
في المدعى ولذلك وقع
الاختلاف ولا يلزم من
وجوبها عليه حل التناول
لوقوع الشبهة بالاختلاف
وهي في باب المحرمية
فقرئت منزلة 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 الممتوتة أنه يقضى بها باعتبار انها ثابتة قبل القضاء والقضاء اعانة لان تعيين القاضي مثبت لها وكذا بقية المسائل الخلافية ولم يظهر لي الموجب لفرارهم من هذا اه وفي البسائر أن شرط وجوب نفقة القريب الطالب والمحصومة بين يدي القاضي في نفقة غير الولاد فلا تجب بدونه لانها لا تجب بدون قضاء القاضي والقضاء لا بدله من الطالب والمحصومة اه وهو صريح في ان الطالب من غير أن يكون بين يدي القاضي لا يكون موجبا وأطلق المصنف في المدة وهي مقبدة بالكثيرة أما القليلة فلا تسقط وهي ما دون الشهر كما ذكره في الذخيرة وتبعها الشارحون لانها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما أمكنهم استيفاءها وفي فتح القدير وكيف لا تصير القصيرة ديننا والقاضي مأمو ر بالقضاء ولو لم تصدر ديننا لم يكن بالامر بالقضاء فائدة ولو كان كمالا مضى سقط لم يمكن استيفاء شيء ومثل هذا قد مرنا في غير المفروضة من نفقات الزوجات اه وأطلق في نفقة الولاد فشمع الاصول والفروع الصغار والكبار واستثنى في الذخيرة معزيا الى المحاوي وأقره عليه الزيلعي نفقة الصغير فانها تصير عليه ديننا على الاب بقضاء القاضي بخلاف نفقة سائر الاقارب وفي الوقعات واذا فرض نفقة الاب أو الابن فلم يقبض سنين ثم أسرا ومات تبطل لان هذا صلة من وجه فلا يصير ديننا من كل وجه اه ولا يخفى أن تعليق البطالان على اليسار أو الموت ليس بقيد لما ذكرناه (قوله الا أن يأذن القاضي بالاستدانة) يعني فلا تسقط بمضي المدة لان القاضي له ولاية عامة فصارادنه كأمير الغائب فتصير ديننا في ذمته وقد أخل المصنف بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والاتفاق مما استدانه كقيدته في المبسوط والنهاية وغيرهما حتى قال الطرسوسي ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام صاحب الهداية وقال اذا أذن القاضي في الاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان اه قال في المبسوط فلما أنفق بعد الاذن

الشبهة ونظائر هذا كثيرة يعرفها من له ممارسة بالفقه تأمل اه وهو نظير جواب المقدسي (قوله واستثنى في الذخيرة بالاستدانة الخ) أقول ما يندكر المؤلف بعد أسطر عن الذخيرة يخالف هذا الاستثناء تأمل وظاهر كلام المؤلف أنه لم يرض بهذا الاستثناء تأمل (قوله بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان) هذا يفيد ان القيد المتروك هو الاستدانة بعد الامر بها بالاتفاق مما استدان وفي النهر وهذا الاطلاق مقيد بما اذا وقعت الاستدانة بالفعل حتى لو أنفق من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كذا في المبسوط وما في البحر من انه مقيد أيضا بالاتفاق وعزاه الى النهاية وغيرها ففيه نظر اذا لا أثر لاتفاقه مما استدانه حتى لو أنفق بعد ما استدان من مال آخر وفي مما استدانه لم تسقط أيضا والمذكور في الدراية عن الجامع ان نفقة الخمار تصير ديننا بالقضاء ولا تسقط واختلف المشايخ فيه قبل ما ذكر في الجامع اذا استدان ان يقضى له بالنفقة وأنفق فكانت الحاجة قائمة لقيام الدين وما ذكره في غيره اذا أنفق من غير الاستدانة بل أكل من الصدقة أو بالمسئلة واليه مال السر خشي في كتاب النكاح

وقيل ما في سائر الكتب اذا طال المدة وما في الجامع اذا قصرت (قوله ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها الخ) قال الرمي هذا لا يقال اذ وضع المسئلة انه امرها أن تنفق من مالها فكيف يناسب ذكر الاستدانة تأمل اه يعنى قوله تحريمه عنه ان القاضي يلزمها بان تنفق من مالها ترجع على زوجها قال المقدسي قالت اذا أجبرت على الاتفاق عليهم كان ذلك متضمنا للاذن فترجع به وليس في أكلهم من المسئلة ما يبدل على الرجوع بل على ضده (قوله وفي البرازية قالت الام للقاضي الخ) قال الرمي ظاهر سياقه انه فهم مخالفته لما في الحامية وليس كذلك اذ ما في الحامية فيما اذا أمرها القاضي أن تنفق من مالها وترجع وما في البرازية أمرها بالاستدانة لا بالاتفاق من مالها وأمر القاضي يلزم له عموم ولا يته فاذا فعلت ما أمرها القاضي ترجع وان خالفت لا ترجع تأمل أقول واذا أمرها الاب بان تنفق عليه وترجع بما أنفقت عليه جاز فاذا أنفقت من مالها أو استدانت وأنفقت عليه ترجع في تركته لا ولاية له على نفسه أولى من ولاية القاضي وهذا ظاهر قلته تفقها ويعلم من مسئلة الام بالاتفاق على أولاده وزوجته وقد صرحوا بان الصحيح الرجوع وان لم يشترط الرجوع وأجمعوا على انه لو شرط الرجوع ترجع تأمل ثم رأيت بخط بعض المعاصرين نقلا عن المضمرة قال وفي المضمرة في الذخيرة واذا كان الاب عاجزا عن الكسب ولا مال له ولا للصغير ذكر الخصاص انه يفرض القاضي النفقة على الاب وكذلك كان واجدا للنفقة فامتنع عن النفقة على الاولاد فانه يفرض نفقة الاولاد على الاب ثم بأمر المرأة بالاستدانة حتى يثبت لها حق الرجوع على الاب ولومات الاب قبل أن يؤدي ٢٣٥ البها هذه النفقة هل لها ان تأخذ من

ماله ان ترك مالا ذكر الخصاص في نفقاته انها ليس لها ذلك وكفى الاصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان استدانة المرأة بأمر القاضي وللقاضي ولاية كاملة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدانت الزوج بنفسه ثم مات لا يسقط عنه الدين كذا هنا اه وهو مخالف لما صححه

بالاستدانة من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له عليه لعدم الحاجة اه وصرح في الذخيرة في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا أكلوا من مسئلة الناس فلا رجوع لامهم على الاب بشئ فلو أعطوا نصف الكفاية واستدانت الام لهم النصف رجعت بما استدانت وقد قدمناه وأفاد المصنف بعدم سقوطها بعد الاستدانة المأذون فيها انه لومات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل تؤخذ من تركته وان دينها حينئذ مانع من وجوب الزكاة لانه دين له مطالب من جهة العباد وفي الحامية رجل غاب ولم يترك لأولاده الصغار نفقة ولا مهم مال تحير الام على الاتفاق ثم ترجع بذلك على الزوج اه ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها فيفرق بين ما اذا أنفقت عليهم من مالها وبين ما اذا أكلوا من المسئلة وفي البرازية قالت الام للقاضي افرض نفقة هذا الصغير على أبيه وورثي حتى استدين عليه ففعله القاضي واذا استدانت عليه وأيسر رجعت عليه فان لم ترجع عليه حتى مات لا تأخذ من تركته في الصحيح وان أنفقت عليه من مالها أو من المسئلة من الناس لا ترجع على الاب وكذلك في نفقة المحارم اه ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب المحرم بشرطه يضرب ولا يحبس بخلاف الممتنع

في البرازية والحلاصة وقد عزاها صاحب الذخيرة للهاوي وكذلك عزاها في التارخانية للهاوي وأنت على علم ان صحيح الخصاص لا يصادم صحيح الاصل مع ما فيه من الأضرار بالنساء فينبغي أن يقول عليه اه أى صحيح الاصل أقوى لانه من كتب ظاهر الرواية فالعتمد الرجوع في تركته وفي شرح المقدسي ولومات من عليه النفقة المستدانة باذن لم تسقط في الصحيح فتؤخذ من تركته وان صحح في الخلاصة خلافه اه (قوله ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب الى قوله كذا في البدائع) أقول هذا سهو والظاهر ان منشاء سقط بعض الكلام من نسخة البدائع فان الذي فيها ويحبس في نفقة الاقارب كما يحبس في نفقة الزوجات أما غير الاب فلا شك فيه وأما الاب فيحبس في نفقة الولد ولا يحبس في سائر ديونه لان ايداء الاب حرام في الاصل وفي الحبس ايدأوه الا ان في النفقة ضرورة وهي دفع الهلاك عن الولد اذ لو لم ينفق عليه لهلك فكان بالاتفاق عليه كالتفاداهلاك فسد دفع قصده بالحبس ويحمل هذا القدر من الايداء لهذه الضرورة وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون ولان ههنا ضرورة أخرى وهي استدراك هذا الحق أعني النفقة لانها تسقط بمضي الزمان فتقع الحاجة الى الاستدراك بالحبس لانه يحمل على الاداء ولو لم يحبس يفوت حقهم رأيا فشرع الحبس في حقه لضرورة استدراك الحق صيانة له عن القورات وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون لانها لا تفوت بمضي الزمان فلا ضرورة الى الاستدراك بالحبس ولهذا قال أصحابنا ان الممتنع من القسم يضرب ولا يحبس بخلاف سائر المحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان فيستلزم بالضرب بخلاف سائر المحقوق اه كلام البدائع وسيأتي

ولم يملوكه

في باب المحبس عن الحامية
انه محبس أيضا (قوله
كذا في البدائع) قال
المقدسي قلت يخالفه قول
الكثير لا محبس في دين
ولده الا اذا أتى عن الانفاق
عليه الا أن يقول بان
معناه لا يجبر بضرب الا
اذا أتى فيضرب (قوله
وكذا النفقة على الراهن
والمودع) الظاهر ان
المودع يكسر الدال وهو
رب الوديعة بقربة مما
سند كره (قوله وأما العبد
الوديعة اذا غاب صاحبه
الخ) قال الرمي وفي النهر
ونقلوا في أخذ الا ببق
اذا طالب من القاضى ذلك
فان رأى الانفاق أصح
أمره وان خاف أن تأكله
النفقة أمره بالبيع فيقال
ان أمره بالاجارة أصح
كالمودع فلم يذكروه اه
أقول المحكم فيه كذلك
حيث تحققت الأصلية
لكن الا ببق يخفى
عليه الا باق ثانياً والغالب
انتفاء الأصلية اثارته
لغير بخلاف المودع فلذا
سكتوا عن ذكره والا لا

من سائر الحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالمحبس لانه يغوت بعضى الزمان فيستدركه
بالضرب بخلاف سائر الحقوق كذا في البدائع (قوله ولم يملوكه) أى تجب النفقة والكسوة
والسكنى للمملوك على سيده لا مرفى قوله صلى الله عليه وسلم أطعمه وهم مماتاً كلون والبسوه
مما تلبسون وعليه اجاع العلماء قال الطحاوى ذهب قوم الى ان الرجل عليه ان يسوى بين مملوكه
وبين نفسه في الطعام والكسوة احتجاً بما روينا وخالقهم آخرون احتجاً بما حدث الطحاوى
بإسناده الى أبى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للملوك طعمه وكسوته ولا يكلف من
العمل ما لا يطيق فدل على ان للمولى ان يفضلوا أنفسهم على عبيدهم ويدل عليه أيضاً حديث البخارى
مرفوعاً اذا أتى أحدكم حاديه بطعامه فان لم يجلسه معه فليسا له لقمة أو لقمتين أو أكلة أو كلتين فإنه
ولى علاجه والجواب عن الاول انه ذكره بلفظ من وهى للتبعض فاذا أطعمهم المولى من بعض
ما يأكلون أو كسوه من بعض ما يلبسون يحصل الغرض فلو كان المراد التسوية في الاكل
والكسوة لقال مثل ما تأكلون ومثل ما تلبسون كذا في غاية البيان وأجاب عنه في فتح القدير بان
المراد من جنس ما تأكلون وتلبسون لا مثله فاذا ألبسه من السكبان والقطن وهو يلبس منهما القاتق
كفى بخلاف الباسه فهو الجوالق والله أعلم ولم يتوارث عن الصحابة انهم كانوا يلبسون مثلهم الا افراد
اه والمراد بالمملوك من كانت منافعه مملوكه لشخص سواء كانت رقبته مملوكه له أو لا فدخل المدير
وأما الولد وخرج المكاتب لانه مالك لمنافعه ولو أوصى بعبد لرجل وبخدمته لا تصرف النفقة على من له
الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضاً لا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب
الخدمة وان كان مرضاً يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض ورأى
القاضى ان يبيعه فباعه يشتري بثمنه عبداً يقوم مقام الاول في الخدمة كذا في الحامية وزاد في الهبط
انه ان كان صغيراً 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 عبد العارية فعلى المستعير
وأما كسوته فعلى المعتبر كذا في الوقعات ولو أوصى بجارية لا انسان وبجارية بطنها لا تصرف النفقة على
من له الجارية ومثله أوصى بدار لرجل وسكنها لاهلها لا تصرف النفقة على صاحب السكنى لان المنفعة له
فان انه دمت فقال صاحب السكنى أنا ابنها وأسكنها كان له ذلك ولا يكون متبرطاً لانه مضطرب فيه لانه
لا يصل الى حقه الا به فصار كصاحب العلوم صاحب السفلى اذا انهدم السفلى وامتنع صاحبه من
البناء لصاحب العلوان يبنيه ويمنع صاحبه عنه حتى يعطى ما غرم فيه ولا يكون متبرطاً واطلق في
المملوك فشمل ما اذا كان له أب موجود خاضراً ولا وشمل الامة المتزوجة حيث لم يتوها من الزوج
وشمل الصغير والكبير الذكور والانثى الصحيح والمريض والزمن والاعمى وأما العبد الا ببق اذا أخذه
رجل ليرده على مولاه وأنفق عليه ان أنفق بغير أمر القاضى كان متطوعاً لا برجوع وان رفع الامر الى
القاضى فسأل من القاضى ان يأمره بالانفاق عليه نظر القاضى في ذلك فان رأى الانفاق أصح أمره
بالانفاق وان خاف ان تأكله النفقة أمره القاضى بالبيع وامساك الثمن وكذا اذا وجد دابة ضالة في
المصر أو في غير المصر وأما العبد المغمصوب فان نفقته على الغاصب الى ان يرد الى المولى فان طلب من
القاضى ان يأمره بالنفقة أو بالبيع لا يجيبه لان المغمصوب مضمون على الغاصب الا ان يكون الغاصب
مخوفاً منه على العبد فيشتد بأخذه القاضى ويبيعه ويمسك الثمن وأما العبد الوديعة اذا غاب صاحبه
فجاء المودع الى القاضى وطلب منه ان يأمره بالنفقة أو بالبيع فان القاضى بأمره بان يؤجر العبد

وينفق عليه من أجرة وان رأى ان يبيعه فعل وأما العبد اذا كان بين رجلين فغاب أحدهما وتركه
عند الشريك فرفع الشريك الامر الى القاضي وأقام البينة على ذلك كان القاضي بالخيار ان شاء قبل
هذه البينة وان شاء لم يقبل وان قبل بأمره بالنفقة ويكون الحكم ما هو الحكم في الوديعة والكل من
الخاتمة وفي الخلاصة الشريك اذا أنفق على العبد في غيبة شريكه بغير اذن القاضي وبغير اذن صاحبه
وكذا النخل والزرع وكذا المودع والمثلث اذا أنفق على الوديعة واللقطة وكذا في الدار المشتركة اذا
اشترى فانفق أحدهما بغير اذن صاحبه وبغير اذن امر القاضى فهو متطوع وفي القنية ونفقة المبيع
على البائع مادام في يده هو الصحيح ثم رقم برقم آخراته برفع البائع الامر الى الحاكم فيأذن له في بيعه
أو اجارته ثم رقم بان نفقة العبد المبيع بشرط الخيار على من له الملك في العبد وقت الوجوب وقبل
على البائع وقبل يستدان فيرجع على من يصير له الملك كصدقة الفطر اه وفي وجوب نفقة البيع
على البائع قبل تسليمه اشكال لانه لا ملك له لا رقية ولا منفعة فينبغي ان تكون على المشتري وتكون
تابعة للملك كالرهون كما يحسنه بعضهم كافي القنية ايضا وشمل كلام المصنف ايضا المملوك ظاهرا فلو
شهد اعليه بحرية أمتته فوضعها القاضي على يد عدل لاجل المسئلة على الشهود والنفقة على من هي في
يده سواء ادعت الامسة الحرية أو جحدت لوجوب نفقة المملوك على مولاه وان كان ممنوطا منه ولا
رجوع للمولى بما أنفقه سواء كتبت الشهود أولا اذا أجبره القاضي على الاتفاق أو اكلت في بيته
بغير اذنه فيرجع بما أنفقه لانه تبين ان لا ملك له وان كان عبدا أمره ان يكتب وينفق على نفسه ان
كان قادر اعليه والا فعلى المدعى عليه وتعامه في الذخيرة (قوله فان أبي في كسبه والا أمره ببيعه) أى
ان امتنع المولى عن الاتفاق فان نفقته في كسبه ان كان له كسب لان فيه نظر الها حتى يبيح
المملوك فيه حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن لهما كسب بان كان عبدا زنا أو جارية لا يجوز
مثلها أجبر المولى على بيعهما لانهما من أهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهما وايفاء حق المولى
بالخلاف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير ديناف كان ابطلا وفي غاية البيان ان كل ما لا يصلح للاجارة
يجبر المولى على الاتفاق أو يبيع القاضي اذا رأى ذلك الا المندبر وأم الولد فانه يجبر على الاتفاق لا غير لانه
لا يمكن بيعهما اه فلو قال المصنف كذلك لكان أولى وعلم مما في الغاية ان الامر بالبيع معناه
بيع القاضي عليه وفي شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي ان يكون على قول أبي يوسف ومحمد
لانهم ما يريان البيع على الحر لاجل حق الغير فاما أبو حنيفة فانه لا يرى جواز البيع على الحر ولكنه
يجب عليه حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع اه ولذا قال المصنف أمره ببيعه ولم يقل باعه القاضي فيسدد
بالمملوك أى الرقيق لان ما عداه من املاكه اذا امتنع من الاتفاق فانه لا يجبر عليه ولو كان حيوانا
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 اضاعة المال وفيه اضاعته وعن أبي
يوسف انه يجبره والاصح ما قلنا كذا في الهداية ورجح الطحاوى رواية أبي يوسف قال وبه نأخذ قال في
فتح القدير وبه قالت الأئمة الثلاثة وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حسة فيجبره القاضي على ترك
الواجب ولا بدع فيه وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة اه وأما في غير الحيوانات كالردور
والعقار لا يقضى به أيضا الا اذا كان فيه تضييع المال فيكون مكرها وهذا كله اذا لم يكن له شريك
فان كانت دابة بين شريكين فامتنع أحدهما من الاتفاق أجبره القاضي لانه لو لم يجبره لتضرر
الشريك كافي المحيط وذكر ان الخصاف ان القاضي يقول للا كى اما ان تبيع نصيكتك من الدابة أو

فرق بينهما حيث تعينت
الاصحمة حتى في المودع
لو كان الاصلح الاتفاق
عليه أمر به فالخاص ان
الحكم دائر مع الاصحمة
نامل

فان أبي في كسبه والا
أمره ببيعه

تنفق عليها رعاية بجانب الشريك وفي الذخيرة أو أوصى بنقل لواحد وبشهرته لا خرفا لنفقة على صاحب الشمرة وفي التبن والمنطقة ان في من ثلث ماله شيء فالنفقة في ذلك المسال وان لم يبق فالتخلص عليهم لان المنفعة لهما اه وفي فتح القدير وأقول ينبغي ان يكون على قدر قيمة ما يحصل لكل منهما والا يلزم ضرر صاحب القليل الا ترى الى قولهم في السهم اذا أوصى بدنه لواحد وبشهرته لا خرفا لنفقة على من له الدهن أعدده عند ما وان كان قد يباع ويذبح ان يجعل كالمخضطة والتبن في ديارنا لان التجير يباع لعلف البقر وغيره وكذا أقول فيما روى عن محمد بن شاة فأوصى بلحمها لواحد وبجلدها لآخر فالتخلص عليهم كما كالمخضطة والتبن انه يكون على قدر الحاصل لهما وقبل الذبح أجرة الذبح على صاحب اللحم لا الجلد اه وفي المجتبى العبد اذا أقر عليه مولا في نفقته ليس له ان يأكل من مال مولاه لكن يكسب ويأكل الا اذا كان صغيرا أو جارية أو جازعا عن الكسب فله ان يأكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من مال مولا وللعبد ان يأخذ من مال سيده قدر كفايته ولو تنازعا في عيبد أو أمة في أيديهما يجبران على نفقته ونفقة الدابة المستأجرة على الاجر واذا شرط العلف على المستأجر لم يضمن ان لم يعلف حتى ماتت لان بدل المنافع تعود الى مالك الرقبة ومن ركب فرسا حيدا في سبيل الله تعالى فنفقته عليه حتى يرده عليه والاصل ان من كانت له ائتمنة أو بدلها فالنفقة عليه سواء كان مالكا أو لا اه وفي فتح القدير ويجوز وضع الضريبة على العبد ولا يجبر عليها بل ان اتفقا على ذلك اه وقيدنا الذي لا كسب له بان يكون زمنا الى آخره تبعا لمسا في الهداية للاحتراز عما اذا كان معها غير طارف بصناعة فانه لا يكون عاجزا عن الكسب لانه يمكن ان يؤاجر نفسه في بعض الاعمال كحمل شيء ونحوه بل شيء كعين البناء وما قدمناه نقلا عن الكافي في نفقة ذوى الارحام ثبوته هنا أولى كذا في فتح القدير وفي الخلاصة ولو أعتق عبد ازمننا أو مقعد اسقطت نفقته عن المولى وينفق عليه من بيت المسال اه والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب العتق

ذكره عقب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات أنواع تختلف اسمائها باختلاف أنواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط ما في الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص والمجراحات عفو والاعتاق في اللغة الاخراج عن الملك يقال أعنته فعنته والعتق الخروج عن الملك يقال من باب فعل بالفتح يفتح بالكسر عتق العبد عتقا اذا خرج عن الملك وعتقت الفرس اذا سبقت ونجت وعتق فرخ القطة اذا طار ويقال عتق فلان بعد استعلاج اذا رقت بشرته بعد غلط ومصدره العتق والعتاق وليس منه العتاقة بمعنى القدم لان فعله فعل بالفتح يفتح بالضم وليس منه العتق بمعنى الجمال لانه من هذا الباب أيضا وهو مضموم العين أيضا كذا في ضياء المحلوم فالعتق لا يعنى حينئذ هو العتق الشرعى وهو الخروج عن المملوكة وهو أولى من قولهم ان العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية لان أهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وإنما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكة وإنما ذكر والقوة في عتق الطير ونحوه وركنه في الاعتاق اللفظي الانشائي اللفظ الدال عليه وفي البدائع ركنه اللفظ الذي جعل دلالة على العتق في الجملة أو ما يقوم مقام اللفظ اه ويعرف ذلك ببيان سببه قالوا سببه

كتاب العتق

(قوله وللعبد أن يأخذ من مال سيده قدر كفايته) الظاهر ان هذا قول آخر مخالف للاول يدل عليه انه في المجتبى ذكره برزح بعد مره للاول ن تأمل

كتاب العتق

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