

كِتَابُ
بَدَائِعِ الصَّحَابِ
فِي
تَرْغِيبِ الشَّرَائِعِ

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هجرية

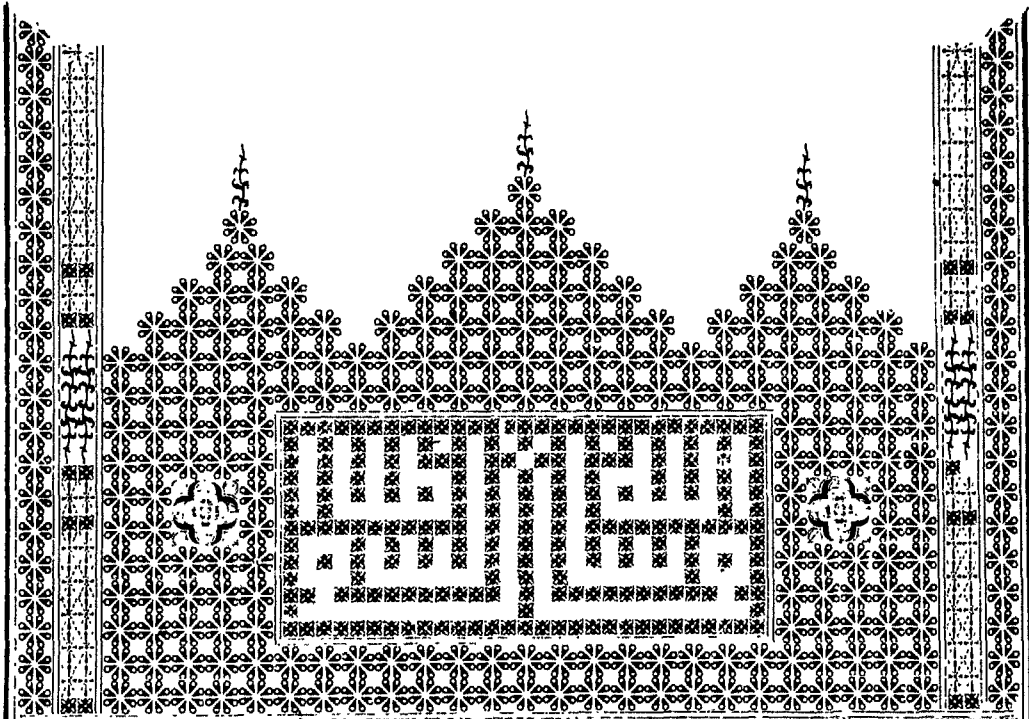
الجزء الثالث

الطبعة الثانية

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار النشر العلمية

بيروت - لبنان



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كتاب الايمان ﴾

الكلام في هذا الكتاب في أربعة مواضع في بيان أنواع اليمين وفي بيان ركن كل نوع وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حكمه وفي بيان ان اليمين بالله تعالى على نية الحالف أو المستحلف أما الاول فاليمين في القسمة الاولى ينقسم الى قسمين يمين بالله سبحانه وهو المسمى بالقسم في عرف اللغة والشرع ويمين بغير الله تعالى وهذا قول عامة العلماء وقال أصحاب الظاهر هي قسم واحد وهو اليمين بالله تعالى فاما الحلف بغير الله عز وجل فليس بيمين حقيقة وانما يسمى بها مجازاً حتى ان من حلف لا يحلف فحلف بالطلاق أو العتاق يحنث وعند عامة العلماء لا يحنث وجه قولهم ان اليمين انما يقصد بها تعظيم المقسم به ولهذا كانت عادة العرب القسم بما جل قدره وعظم خطره وكثر نفعه عند الخلق من السماء والارض والشمس والقمر والليل والنهار ونحو ذلك والمستحق للتعظيم بهذا النوع هو الله تعالى لان التعظيم بهذا النوع عبادة ولا تجوز العبادة الا لله تعالى ولنا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف بطلاق أو عتاق واستثنى فلا حنث عليه سماه حلفاً والحالف واليمين من الاسماء المترادفة الواقعة على مسمى واحد والاصل في اطلاق الاسم هو الحقيقة فدل ان الحلف بالطلاق والعتاق يمين حقيقة وكذا ما أخذ الاسم دليل عليه لانها أخذت من القوة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين أى بالقوة ومنه سميت اليد اليمين يمينا لفضل قوتها على الشمال عادة قال الشاعر

رأيت عرابة الاوسى يسمو * الى الخيرات منقطع القرين

اذا ماراية رفعت * لمجد تلفها عرابة باليمين

أى بالقوة ومعنى القوة يوجد في النوعين جميعاً وهو ان الحالف يتقوى بها على الامتناع من الهروب وعلى التحصيل

في المرغوب وذلك ان الانسان اذا ادعاه طبعه الى فعل ما يتعلق به من اللذة الحاضرة فمقله يزجره عنه لا يتعلق به من العاقبة
الوخيمة وربما لا يقاوم داعيه فيحتاج الى ان يتقوى على الجرى على موجب العقل فيحلف بالله تعالى لما عرف من
قيح هتك حرمة اسم الله تعالى وكذا اذا ادعاه عقله الى فعل يحسن عاقبته وطبعه يستقبل ذلك فيمنعه عنه فيحتاج الى اليمين
بالله تعالى ليتقوى بها على التحصيل وهذا المعنى يوجد في الحلف بالطلاق والعناق لان الحالف يتقوى به على الامتناع
من تحصيل الشرط خوفا من الطلاق والعناق الذي هو مستقبل على طبعه فثبت ان معنى اليمين يوجد في النوعين فلا
معنى للفصل بين نوع ونوع والدليل عليه ان محمد اسمى الحلف بالطلاق والعناق في أبواب الايمان من الاصل
والجامع مينا وقوله حجة في اللغة ثم اليمين بالله تعالى منقسم ثلاثة أقسام في عرف الشرع عين الغموس ويمين اللغو ويمين
معمودة وذكر محمد في أول كتاب الايمان من الاصل وقال الايمان ثلاثة يمين مكفرة ويمين لا تكفر ويمين تزجو
ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها وفسر الثالثة بيمين اللغو وانما أراد محمد بقوله الايمان ثلاث الايمان بالله تعالى لا جنس
الايمان لان ذلك كثير فان قيل كيف أخبر محمد عن انتفاء المؤاخذة بلغو اليمين بلغة الترجي وانتفاء المؤاخذة بهذا
النوع من اليمين مقطوع به بنص الكتاب وهو قوله عز وجل لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم فالجواب عنه من
وجهين أحدهما ان يمين اللغو هي اليمين الكاذبة لكن لا عن قصد بل خطأ أو غلطاً على ما ذكر تفسيرها ان شاء الله تعالى
والثاني عن فعله ممكن في الجملة وحفظ النفس عنه مقدور فكان جائز المؤاخذة عليه لكن الله تعالى رفع المؤاخذة
عليه رحمة وفضلاً ولهذا يجب الاستغفار والتوبة عن فعل الخطأ والنسيان كذلك فذكر محمد لفظ الرجاء ليعلم ان الله
تفضل برفع المؤاخذة في هذا النوع بعدما كان جائز المؤاخذة عليه والثاني ان المؤاخذة وان كانت منتفية عن هذا
النوع قطعاً لكن العلم بمراد الله تعالى من اللغو المذكور غير مقطوع به بل هو محل الاجتهاد على ما ذكر ان شاء الله
تعالى والعلم الحاصل عن اجتهاد علم غالب الرأي وأكثر الظن لا علم القطع فاستعمل محمد لفظ الرجاء لاحتمال ان
لا يكون مراد الله تعالى من اللغو المذكور ما أفضى اليه اجتهاد محمد فكان استعمال لفظ الرجاء في موضعه وذكر
الكرخي وقال اليمين على ضرر بين ماض ومستقبل وهذه القسمة غير صحيحة لان من شرط صحتها ان تكون محيطية
بجميع أجزاء المقسوم به ولم يوجد لخر وج الحال عنها وانها داخلة في يمين الغموس ويمين اللغو على ما ذكر تفسيرها
فكانت القسمة ناقصة والنقصان في القسمة من عيوب القسمة كالزيادة فكانت القسمة الصحيحة ما ذكرنا
لوقوعها حاصرة جميع أجزاء المقسوم بحيث لا يشذ عنها جزء وكذا ما ذكر محمد صحيح الا انه بين كل نوع بنفسه وحكمه
دفعاً واحدة ونحن آخرنا بيان الحكم عن بيان النوع سؤالا للكلام على الترتيب الذي ضمناه أما يمين الغموس فهي
الكاذبة قصداً في الماضي والحال على النفي أو على الاثبات وهي الخبر عن الماضي أو الحال فعلاً أو تركاً متعمداً
للكذب في ذلك مقرر وتابذ كراسم الله تعالى نحو ان يقول والله ما فعلت كذا وهو يعلم انه فعله أو يقول والله لقد
فعلت كذا وهو يعلم انه لم يفعله أو يقول والله ما لهذا على دين وهو يعلم ان له عليه ديناً فهذا تفسير يمين الغموس وأما
يمين اللغو فقد اختلفت في تفسيرها قال أصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ أو غلطاً في الماضي أو في الحال وهي ان يخبر عن
الماضي أو عن الحال على الظن ان الخبر به كما أخبر وهو بخلافه في النفي أو في الاثبات نحو قوله والله ما كلمت زيداً وفي
ظنه انه لم يكلمه أو والله لقد كلمت زيداً وفي ظنه انه كلمه وهو بخلافه أو قال والله ان هذا الجاني لزيدان هذا الطائر
لغراب وفي ظنه انه كذلك ثم تبين بخلافه وهكذا روى ابن رستم عن محمد انه قال اللغو ان يحلف الرجل على الشيء
وهو يرى انه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها الحالف وهو ما يجري على السنن
الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في الماضي أو الحال أو المستقبل وأما عندنا
فلا لغو في المستقبل بل اليمين على أمر في المستقبل يمين معمودة وفيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين أو لم يقصد وانما
اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على أثر حكايته عن أبي حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله
وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي أو الحال وعندنا ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين

لا يقصدها الخالف في المستقبل عندنا ليس بلغوا وفيها الكفارة وعنده هي لغو ولا كفارة فيها وقال بعضهم بين اللغو هي
اليمين على المعاصي نحو ان يقول والله لا أصلي صلاة الظهر ولا أصوم صوم شهر رمضان أو لا أكلم أبوي أو يقول
والله لا شر بن الخمر أو لا زنين أو لا تقتلن فلانهم منهم من يوجب الكفارة اذا حنث في هذه اليمين ومنهم من لا يوجب
وجه قول هؤلاء ان اللغو هو الاثم في اللغة قال الله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه أي كلاما فيه اثم فقالوا ان معنى
قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم أي لا يؤخذكم الله بالاثم في ايمانكم على المعاصي بنقضها والحنث فيها
لان الله تعالى جعل قوله في سورة البقرة لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم صلة قوله عز وجل ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس وقيل في القصة ان الرجل كان يخلف ان لا يصنع المعروف ولا يبر ولا
يصل اقرباءه ولا يصلح بين الناس فاذا امر بذلك يتعلل ويقول اني حلفت على ذلك فاخبر الله تعالى بقوله سبحانه
لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية لانه لا ماتم عليهم بنقض ذلك اليمين وتحنث النفس فيها وان المؤاخذة بالاثم فيها
بمفظها والاصرار عليها بقوله ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم بقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان ثم
منهم من اوجب الكفارة لقوله تعالى في هذه الآية فكفارتها الى قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفت أي حلفت
وحثمت ومنهم من لم يوجب فيها الكفارة أصلا لما نذر ان شاء الله تعالى في بيان حكم اليمين وجه قول الشافعي
ماروي عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن يمين اللغو فقالت هي ان يقول الرجل في كلامه لا والله وبلى والله وعن
عطاء رضي الله عنه انه سئل عن يمين اللغو فقال قالت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو
كلام الرجل في بيته لا والله وبلى والله فثبت موقوفا ومر فوعان تفسير يمين اللغو ما قلنا من غير فصل بين الماضي
والمستقبل فكان لغوا على كل حال اذا لم يقصد الخالف ولان الله تعالى قابل يمين اللغو باليمين المكسوبة بالقلب بقوله
عز وجل لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والمكسوبة هي المقصودة فكان غير
المقصودة داخل في قسم اللغو تحقيقا للمقابلة (ولنا) قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم
بما عقدتم الايمان قابل يمين اللغو باليمين المعقودة و الفرق بينهما في المؤاخذة وفيها فيجب ان تكون يمين اللغو غير
اليمين المعقودة تحقيقا للمقابلة واليمين في المستقبل يمين معقودة سواء وجد القصد أو لا ولان اللغو في اللغة اسم للشيء
الذي لا حقيقة له قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما أي باطلا وقال عز وجل خبرا عن الكفرة والغوا فيه
لمنكم تغلبون وذلك فيما قلنا وهو الخلف بما لا حقيقة له بل على ظن من الخالف ان الامر كما حلف عليه والحقيقة
بخلافه وكذا ما يجري على اللسان من غير قصد لكن في الماضي أو الحلال فهو مما لا حقيقة له فكان لغوا ولان اللغو
لما كان هو الذي لا حقيقة له كان هو الباطل الذي لا حكم له فلا يكون يميناً معقودة لان لها حكماً ألا ترى ان المؤاخذة
فيها نابتة وفيها الكفارة بالنص فدل ان المراد من اللغو ما قلنا وهكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير
يمين اللغو هي ان يخلف الرجل على اليمين الكاذبة وهو يرى انه صادق وبه تبين ان المراد من قول عائشة رضي الله عنها
وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمين اللغو ما يجري في كلام الناس لا والله وبلى والله في الماضي لا في المستقبل
والتليل عليه أنها فسرتها بالماضي في بعض الروايات وروى عن مطر عن رجل قال دخلت أنا وعبد الله بن عمر على
عائشة رضي الله عنها فساألتها عن يمين اللغو قالت قول الرجل فعلنا والله كذا وصنعنا والله كذا فتحمّل تلك الرواية على
هذا توفيقا بين الرويتين اذا حمل محمول على التفسير وأما قوله ان الله سبحانه وتعالى قابل اللغو باليمين المكسوبة فنقول
في تلك الآية قابلها بالمكسوبة وفي هذه الآية قابلها بالمعقودة ومتى أمكن حمل الآيتين على التوافق كان أولى من الحمل
على التعارض فنجمع بين حكم الآيتين فنقول يمين اللغو التي هي غير مكسوبة وغير معقودة والخالف عطل احدى
الآيتين فكنا أسعد حالا منه وأما قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم أن تبروا والاية فقد روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان ذلك نهي عن الخلف على الماضي معناه ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا أي لا تخلفوا ان

لا تبرأ ويجوز اضرار حرف لافي موضع القسم وغيره قال الله تعالى ولا يأتل أولو الفصل منكم والسعة ان يؤتوا أولى
القرى أى لا يؤتوا ويحتمل ان تكون الآية عامة أى لا تخلفوا السكى تبرأ ففتحوا الله عرضة بالحنث بعد ذلك بترك
التعظيم بترك الوفاء باليمين يقال فلان عرضة للناس أى لا يعظمونه ويعنون فيه فيكون هذا نهيًا عن الحلف بالله
تعالى اذا لم يكن الخالف على يقين من الاصرار على موجب اليمين وهو البرأ وغالب الرأى والله عز وجل أعلم وأما
اليمين المعقودة فهي اليمين على أمر في المستقبل شيئاً أو اثباتاً نحو قوله والله لا أفعل كذا وكذا وقوله والله لا فعلن كذا
﴿فصل﴾ وأما ركن اليمين بالله تعالى فهو اللفظ الذى يستعمل في اليمين بالله تعالى وانه مركب من القسم عليه
والمقسم به ثم المقسم به قد يكون اسماً وقد يكون صفة والاسم قد يكون مذكراً وقد يكون مؤنثاً وقد يكون كوراً قد يكون
صريحاً وقد يكون كنايةً أما الاسم صريحاً فهو ان يذكر اسماً من أسماء الله تعالى أى اسم كان سواء كان اسماً خاصاً
لا يطلق الا على الله تعالى نحو الله والرحمن أو كان يطلق على الله تعالى وعلى غيره كالعلم والحكيم والكريم والحليم ونحو
ذلك لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق ولكن تعين الخالق مراداً بدلالة التسميم اذ القسم بغير الله تعالى
لا يجوز فكان الظاهر انه أراد به اسم الله تعالى حملاً لكلامه على الصحة الا ان ينوى به غير الله تعالى فلا يكون يمينا
لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق في أمر بينه وبينه وبينه وحكى عن بشر المرسي فيمن قال والرحمن انه ان قصد اسم
الله تعالى فهو حالف وان أراد به سورة الرحمن فليس بحالف فكانه حلف بالقرآن وسواء كان القسم بحرف الباء أو
الواو أو التاء بان قال بالله أو والله أو تالله لان التسميم بكل ذلك من عادة العرب وقد ورد به الشرع أيضاً قال الله تعالى والله
ر بنما كنا مشركين وقال وتالله لا كيدن أصنامكم وقال تعالى خبرا عن اخوة يوسف قالوا تالله تتفتن ذو كرى يوسف
وقال عز وجل تالله لقد أرسلنا الى أمم من قبلك وقال عز وجل واقسموا بالله وقال عز وجل ويحلفون بالله تعالى وقد
روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تخلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت فمن كان منكم حالفاً فليحلف بالله أو ليذبح
الا أن الباء هي الاصل وما سواها دخيل قائم مقامها فقول الخالف بالله أى احلف بالله لان الباء حرف الصاق وهو
الصاق الفعل بالاسم و ر بط الفعل بالاسم والنحويون يسمون الباء حرف الصاق وحرف الير بطو حرف الآلة
والتسيب فانك اذا قلت كتبت بالقلم فقد الصقت الفعل بالاسم وربطت أحدهما بالأخر فكان القلم آلة الكتابة وسببها
يتوصل به اليها فاذا قال بالله فقد الصق الفعل المحذوف وهو قوله احلف بالاسم وهو قوله بالله وجعل اسم الله آلة للحلف
وسببها يتوصل به اليه الا انه لما كثرت استعمال هذه اللفظة أسقط قوله احلف واكتفى بقوله بالله كما هو دأب العرب من
حذف البعض وابقاء البعض عند كثرة الاستعمال اذا كان فيما بقي دليلاً على المحذوف كما في قولهم باسم الله ونحو ذلك
وانما خفض الاسم لان الباء من حروف الخفض والواو قائم مقامه فصارت كأن الباء هو المذكور وكذا التاء قائم مقام
الواو فكان الواو هو المذكور الا ان الباء تستعمل في جميع ما يقسم به من أسماء الله وصفاته وكذا الواو فاما التاء فانه
لا يستعمل الا في اسم الله تعالى تقول تالله ولا تقول تالرحمن وتعمة الله تعالى لمعنى يذكري في النحو ولو لم يذكري شيئاً من هذه
الادوات بان قال الله لا أفعل كذا يكون يمينا لاروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حلف ركانة بن زيد أو زيد
ابن ركانة حين طلق امرأته البتة وقال الله ما أردت بالبتة الواحدة وبه تبين أن الصحيح ما قاله الكوفيون وهو ان
يكون بالكسر لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الله بالكسر وهو أفصح العرب صلى الله عليه وسلم وكذا روى عن
ابن عمر وغيره من الصحابة انه سأله واحد وقال له كيف أصبحت قال خير عافاك الله بكسر الراء ولو قال لله هل يكون
يمينا لم يذكري هذا في الاصل وقالوا انه يكون يمينا لان الباء توضع موضع اللام يقال آمن بالله وآمن له بمعنى قال الله تعالى في
قصة فرعون آمنتم له وفي موضع آخر آمنتم به والقصة واحدة ولو قال ربي ورب العرش أو رب العالمين كان حالفاً لان
هذا من الاسماء الخاصة بالله تعالى لا يطلق على غيره (وأما) الصفة فصفت الله تعالى مع انها كلها ذاتة على ثلاثة أقسام
منها ما لا يستعمل في عرف الناس وعاداتهم الا في الصفة نفسها فالحلف بها يكون يمينا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي

غيرها استعمالا على السواء فالخلف بها يكون يمينا أيضا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي غيرها لكن استعمالها في غير
الصفة هو الغالب فالخلف بها لا يكون يمينا وعن مشايخنا من قال ما تعرفه الناس يمينا يكون يمينا الا ما ورد الشرع بالتمنى
عنه وما لم يتعارفوه يمينا لا يكون يمينا وبيان هذه الجملة اذا قال وعزة الله وعظمة الله وجلاله وكبريائه يكون حائلا لان
هذه الصفات اذا ذكرت في العرف والعادة لا يراد بها الا نفسها فكان مراد الخالف بها الخلف بالله تعالى وكذا الناس
يتعارفون الخلف بهذه الصفات ولم يرد الشرع بالتمنى عن الخلف بها وكذا الوقال وقدرة الله تعالى وقوته وارادته
ومشيئته ورضاه ومحبهه وكلامه يكون حائلا لان هذه الصفات وان كانت تستعمل في غير الصفة كما تستعمل في الصفة
لكن الصفة تعينت مرادة بدلالة القسم اذا لم يجوز القسم بغير اسم الله تعالى وصفاته فالظاهر ارادة الصفة بقرينة القسم
وكذا الناس يقسمون بها في المعارف فكان الخلف بها يمينا ولو قال ورحمة الله أو غضبه أو سخطه لا يكون هذا يمينا
لانه يراد بهذه الصفات آثارها عادة لا نفسها فالرحمة يراد بها الجنة قال الله تعالى فني رحمة الله هم فيها خالدون والغضب
والسخط يراد به أثر الغضب والسخط عادة وهو العذاب والعقوبة لا نفس الصفة فلا يصير به حائلا الا اذا نوى به
الصفة وكذا العرب ما تعارفت القسم بهذه الصفات فلا يكون الخلف بها يمينا وكذا وعلم الله لا يكون يمينا استحضانا
والقياس أن يكون يمينا وهو قول الشافعي لان علم الله تعالى صفة كالعزة والعظمة (ولنا) انه يراد به المعلوم عادة يقال
اللهم اغفر لنا علمك فينا أي معلومك منا ومن زلاتنا ويقال هذا علم أي حنيفة أي معلومه لان علم أبي حنيفة قائم بأبي
حنيفة لا يزياله ومعلوم الله تعالى قد يكون غير الله تعالى من العالم باعيانها واعراضها والمعدومات كلها لان المعدوم معلوم
فلا يكون الخلف به يمينا الا اذا اراد به الصفة وكذا العرب لم تتعارف القسم بعلم الله تعالى فلا يكون يمينا بدون النية
وسئل محمد عن قال وسلطان الله فقال لا أرى من يخلف بهذا أي لا يكون يمينا وذكر القدرى انه ان اراد بالسلطان
القدرة يكون حائلا كما لو قال وقدرة الله وان اراد المقدر ولا يكون حائلا انه حلف بغير الله ولو قال وأمانة الله ذكر في
الاصل انه يكون يمينا وذكر ابن سماعة عن أي يوسف انه لا يكون يمينا وذكر الطحاوي عن أصحابنا جميعا انه ليس
بيمين وجهه ما ذكره الطحاوي أن أمانة الله فرائضه التي تعبد عبادها من الصلاة والصوم وغير ذلك قال الله تعالى
إن أعرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان فكان حلقا بغير
اسم الله عز وجل فلا يكون يمينا (وجهه) ما ذكره في الاصل ان الأمانة المضافة الى الله تعالى عند القسم يراد بها صفة ألا
ترى ان الامين من أسماء الله تعالى وانه اسم مشتق من الأمانة فكان المراد بها عند الاطلاق خصوصا في موضع القسم
صفة الله ولو قال وعهد الله فهو يمين لان العهد يمين لما يذ كر فصار كانه قال ويمين الله وذلك يمين فكذا هذا ولو قال باسم
الله لا فعل كذا يكون يمينا كذا روى عن محمد لان الاسم والمسمى واحد عند أهل السنة والجماعة فكان الخلف
بالاسم حلقا بالذات كانه قال بالله ولو قال ووجه الله فهو يمين كذا روى ابن سماعة عن أي يوسف عن أبي حنيفة لان
الوجه المضاف الى الله تعالى يراد به الذات قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه أي ذاته وقال عز وجل وبقى وجه ربك
ذوالجلال والاکرام أي ذاته وذكر الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان الرجل اذا قال ووجه الله لا فعل كذا ثم فصل
انها ليست بيمين وقال ابن شجاع انها ليست من ايمان الناس انما هي حلف السفلة وروى المعلى عن محمد اذا قال لا اله
الا الله لا أقبل كذا وكذا الا يكون يمينا الا أن ينوي يمينا وكذا قوله سبحانه الله والله أكبر لا أقبل كذا لان العادة
ما جرت بالقسم بهذا اللفظ وانما يذ كر هذا قبل الخبر على طريق التعجب فلا يكون يمينا الا اذا نوى اليمين فكانه
حذف حرف القسم فيكون حائلا وعن محمد فيمن قال وملكوت الله وجبروت الله انه يمين لانه من صفاته التي
لا تستعمل الا في الصفة فكان الخلف به يمينا كقوله وعظمة الله وجلاله وكبريائه ولو قال وعمر الله لا أقبل كذا كان
يمينا لان هذا حلف ببقاء الله وهو لا يستعمل الا في الصفة وكذا الخلف به متعارف قال الله عز وجل لعمرك انهم لنبي
سكرتهم يعمهون وقال طرفة

لعمر ك ان الموت ما أخطأ الفتي * لك الطول المرجى وتناه باليد

ولو قال وايم الله لأفعل كذا كان يمينا لان هذا من صلوات اليمين عند البصريين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في زيد بن حارثة رضى الله عنه حين أمره في حرب موته وقد بلغه الطعن وايم الله تخليق للإمارة وعند الكوفيين هو جمع اليمين وتقديره وايم الله الا ان التون أسقطت عند كثرة الاستعمال للتخفيف كما في قوله تعالى حنيفا ويطرك من المشركين والايم جمع يمين فكانه قال ويمين الله وانه حلف بالله تعالى لان العرب تعارفته يمينا قال امرؤ القيس

فقلت يمين الله أبرح قاعداً * وان قطعت رأسي لديك وأوصالى

حلفت لها بالله حلة فاجر * لنا موافا ان من حديث ولاصالى

وقالت عنزة

فقلت بيمين الله مالك حيلة * وما ان أرى عنك العوابة تنجلي

فقد استعمل امرؤ القيس يمين الله وسماه حلفا بالله ولو قال وحق الله لا يكون حلفا في قول أبي حنيفة ومحمد واحدى الروايتين عن أبي يوسف وروى عنه رواية أخرى انه يكون يمينا ووجه ان قوله وحق الله وان كان اضافة الحق الى الله تعالى لكن الشئ قد يضاف الى نفسه في الجملة والحق من أسماء الله تعالى فكانه قال والله الحق ولهما ان الاصل ان يضاف الشئ الى غيره لا الى نفسه فكان حلفا بغير الله تعالى فلا يكون يمينا ولان الحق المضاف الى الله تعالى يراد به الطاعات والعبادات لله تعالى في عرف الشرع ألا ترى أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ما حق الله على عباده فقال ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والحلف بعبادة الله وطاعته لا يكون يمينا ولو قال والحق يكون يمينا لان الحق من أسماء الله تعالى قال الله تعالى ويمنون ان الله هو الحق المبين وقيل ان نوى به اليمين يكون يمينا والا فلا لان اسم الحق كما يطلق على الله تعالى يطلق على غيره فيقف على النية ولو قال حقا لارواية فيه واختلف المشايخ قال محمد بن سامة لا يكون يمينا لان قوله حقا بمنزلة قوله صدقا وقال أبو مطيع هو يمين لان الحق من أسماء الله تعالى قوله حقا كقوله والحق ولو قال اقسم بالله أو احلف أو اشهد بالله أو اعزم بالله كان يمينا عندنا وعند الشافعي لا يكون يمينا الا اذا نوى اليمين لانه يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال فلا بد من النية ولنا أن صيغة افضل للحال حقيقة وللإستقبال بقرينة السين وسوف وهو الصحيح فكان هذا اخبارا عن حلفه بالله للحال وهذا اذا ظهر المقسم به فان لم يظهر بان قال اقسم أو احلف أو اشهد أو اعزم كان يمينا في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يكون يمينا (وجه) قوله انه اذا لم يذكر الحلو فبه فيحتمل انه أراد به الحلف بالله ويحتمل انه أراد به الحلف بغير الله تعالى فلا يجعل حلفا مع الشك (ولنا) ان القسم للملحيز الابالله عز وجل كان الاخبار عنه اخبارا عملا لا يجوز بدونه كما في قوله تعالى واسأل القرية التي كنا فيها ونحو ذلك ولان العرب تعارف الحلف على هذا الوجه قال الله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم ولم يقل بالله وقال سبحانه وتعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ف والله سبحانه وتعالى سواه يمينا بقوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة وقال تعالى اذا قسموا ليصرنهم اصبحين ولم يذكر بالله ثم سواه قسما والقسم لا يكون الابالله تعالى في عرف الشرع واستدل محمد بقوله ولا يستنون فقال أفيكون الاستثناء الا في اليمين وفيه نظر لان الاستثناء لا يستدعي تقدم اليمين لاحتمال وانما يستدعي الاخبار عن امر يفعله في المستقبل كما قال تعالى ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقوله اعزم معناه أو جب فكان اخبارا عن الايجاب في الحال وهذا معنى اليمين وكذا لو قال اعزمت لأفعل كذا كان حاله وكذا لو قال آليت لأفعل كذا لان الالية هي اليمين وكذا لو قال على نذرا ونذرا لله فهو يمين بقوله صلى الله عليه وسلم من نذر وسمى فعلية الوفاء بما سمي ومن نذر ولم يسم فعلية كفارة يمين وقال صلى الله عليه وسلم النذر يمين وكفارته كفارة اليمين وروى أن عبد الله بن الزبير قال لتنتهين عائشة عن بيع رباغها أو لا تحجرن عليها فبلغ ذلك عائشة فقالت أو قال ذلك قالوا نعم فقالت لله على نذرا ن كلمته أبدأ فاعتق عن يمينها بعد أو كذا قوله على يمين أو يمين الله في قول

أصحابنا الثلاثة وقال زفر له على يمين لا يكون يمينا (وجه) قوله على ماذا كذا في تقدم ان اليمين قد يكون بالله وقد يكون بغير الله تعالى فلا يتعقد يمينا بالشك (ولنا) أن قوله على يمين أي يمين الله ألا يجوز اليمين بغير الله تعالى وقوله يمين الله دون قوله على يمين فكيف معه أو يقال معنى قوله على يمين أو يمين الله أي على موجب يمين الله ألا أنه حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه طلبا للتخفيف عند كثرة الاستعمال ولو قال على عهد الله أو ذمة الله أو ميثاقه فهو يمين لأن اليمين بالله تعالى هي عهد الله على تحقيق أو نفيه ألا ترى إلى قوله تعالى واوفوا بالعقود إذا عاهدتم ثم قال سبحانه وتعالى ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وجعل العهد يمينا والذمة هي العهد ومنه أهل الذمة أي أهل العهد والميثاق والعهد من الأسماء المترادفة وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيشا قال في وصيته يا أيها قوم ان تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله فلا تعطوهم أي عهد الله وعهد رسوله ولو قال ان فعل كذا فهو يهودي أو نصراني أو مجوسي أو برىء عن الاسلام أو كافر أو يعبد من دون الله أو يعبد الصليب أو نحو ذلك مما يكون اعتقاده ككفر فهو يمين استحسانا والقياس انه لا يكون يمينا وهو قول الشافعي وجه القياس انه علق الفعل المحلوف عليه بما هو معصية فلا يكون حائلا كما لو قال ان فعل كذا فهو شارب حمرأ أو أكل ميتة وجه الاستحسان ان الحلف بهذه الالفاظ متعارف بين الناس فانهم يحلفون بها من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير تكبير ولو لم يكن ذلك حلقا لما تعارفوا لان الحلف بغير الله تعالى معصية فدل تعارفهم على انهم جعلوا ذلك كناية عن الحلف بالله عز وجل وان لم يعقل وجه الكناية فيه كقول العرب لله على ان أضرب ثوبي حطيم الكعبة ان ذلك جعل كناية عن التصديق في عرفهم وان لم يعقل وجه الكناية فيه كذا هذا اذا أضاف اليمين إلى المستقبل فاما اذا أضاف إلى الماضي بان قال هو يهودي أو نصراني ان فعل كذا لشي قد فعله فهذا يمين العموس بهذا اللفظ ولا كفارة فيه عندنا لكنه هل يكفر لم يذكر في الاصل وعن محمد بن مقاتل الرازي انه يكفر لانه علق الكفر بشي يعلم انه موجود فصار كانه قال هو كافر بالله وكتب نصر بن يحيى إلى ابن شجاع يسأله عن ذلك فقال لا يكفر وهكذا روى عن أبي يوسف انه لا يكفر وهو الصحيح لانه ما قصد به الكفر ولا اعتد به وانما قصد به ترويج كلامه وتصديقه فيه ولو قال عصيت الله ان فعلت كذا أو عصيته في كل ما افترض على فليس يمين لان الناس ما اعتادوا الحلف بهذه الالفاظ ولو قال هو يأكل الميتة أو يستحل الدم أو لحم الخنزير أو يترك الصلاة والزكاة ان فعل كذا فليس شي من ذلك يمينا لانه ليس بايجاب بل هو اخبار عن فعل المعصية في المستقبل بخلاف قوله هو يهودي أو نحوه لان ذلك ايجاب في الحال وكذلك لو دعي على نفسه بالموت أو عذاب النار بان قال عليه عذاب الله ان فعل كذا أو قال أماته الله ان فعل كذا لان هذا ليس بايجاب بل دعاء على نفسه ولا يحلف بالآباء والامهات والابناء ولو حلف بشي من ذلك لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله تعالى والناس وان تعارفوا الحلف بهم لكن الشرع نهى عنه وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحلفوا بائكم ولا بالطواغيت فن كان حالفا فيحلف بالله أوليذر وروى عنه انه قال صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك ولان هذا النوع من الحلف لتعظيم المحلوف وهذا النوع من التعظيم لا يستحقه الا الله تعالى ولو قال ودين الله أو طاعته أو شرعته أو انبيائه وملائكته أو عرشه لم يكن يمينا لانه حلف بغير الله ومن الناس من قال الحلف بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم يمين وهذا غير سديد للحديث ولانه حلف بغير الله فلا يكون قسما كالحلف بالكعبة كذا الوقال وبيت الله أو حلف بالكعبة أو بالمشعر الحرام أو بالصفا أو بالمروة أو بالصلاة أو بالصوم أو بالحج لان كل ذلك حلف بغير الله عز وجل وكذا الحلف بالحجر الأسود والقبر والمنبر لقلنا ولا يحلف بالسماء ولا بالارض ولا بالشمس ولا بالقمر والنجوم ولا بكل شي سوى الله تعالى وصفاته العلية لقلنا وقد قال أبو جنيفة لا يحلف الا بالله متجردا بالتوحيد والاخلاص ولو قال وعبادة وحمد الله فليس يمين لانه حلف بغير الله ألا ترى ان العبادة والحمد فطرك ولو قال بالقرآن أو بالمصحف أو بسورة كذا من القرآن فليس يمين لانه حلف بغير الله تعالى وأما المصحف فلا شك فيه وأما

القرآن وسورة كذا فلان المتعارف من اسم القرآن الحروف المنظومة والاصوات المقطعة بتطبيع خاص لا كلام الله الذي هو صفة أزلية قائمة بذاته تنافي السكوت والافتقار ولو قال بحدود الله لا يكون يمينا كذا ذكر في الاصل واختلقوا في المراد بحدود الله قال بعضهم يراد به الحدود والمعرفه من حد الزنا والسرقه والسرب والقذف وقال بعضهم يراد بها القرائن مثل الصوم والصلاة وغيرهما وكل ذلك حلف بغير الله تعالى فلا يكون يمينا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت ولا بحدود الله ولا تحلفوا الا بالله ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس منا ولو قال عليه غضب الله أو سخطه أو لعنته ان فعل كذا لم يكن يمينا لأنه دعاء على نفسه بالعذاب والعقوبة والطرده عن الرحمة فلا يكون حالفا كما لو قال عليه عذاب الله وعقابه وبعده عن رحمته ومن مشايننا بالعراق من قال في نحر محبة القسم بالصفات ان الصفات على ضربين صفة للذات وصفة للفعل وفصل بينهما بالنفي والاثبات وهوان ما ثبت ولا ينفى فهو صفة للذات كالعلم والقدرة ومحوهما وما يثبت وينفى فهو صفة للفعل كالتركيب والاحياء والرزق ونحو ذلك وجعل الرحمة والغضب من صفات الفعل فجعل صفة الذات قديمة وصفة الفعل حادثة فقال الحلف بصفة الذات يكون حالفا بالله فيكون يمينا والحلف بصفة الفعل يكون حالفا بغير الله تعالى فلا يكون يمينا والقول بحدوث صفات الفعل مذهب المعتزلة والاشعرية لانهم اختلفوا في الحد الفاصل بين الصفتين ففصلت المعتزلة بما ذكره هذا القائل من النفي والاثبات والاشعرية فصلت بلزوم التقيصه وعدم اللزوم وهوانه ما يلزم بنفيه تقيصه فهو من صفات الذات وما لا يلزم بنفيه تقيصه فهو من صفات الفعل مع اتفاق الفريقين على حدوث صفات الفعل وانما اختلفت عباراتهم في التحديد لاجل الكلام فكلام الله تعالى محدث عند المعتزلة لانه ينفي ويثبت فكان من صفات الفعل فكان حادثا وعند الاشعرية أزلي لانه يلزم بنفيه تقيصه فكان من صفات الذات فكان قديما ومذهبنا وهو مذهب أهل السنة والجماعة ان صفات الله أزلية والله تعالى موصوف بها في الازل سواء كانت راجعة الى الذات أو الى الفعل فهذا التخريج وقع معدولا به عن مذهب أهل السنة والجماعة وانما الطريقة الصحيحة والحجة المستقيمة في تخريج هذا النوع من المسائل ما سلكتنا والله تعالى الموفق للسداد والهادي الى سبيل الرشاد وهذا الذي ذكرنا اذا ذكر اسم الله تعالى في القسم مرة واحدة فاما اذا كرر جملة الكلام فيه ان الامر لا يتناول ان ذكر المقسم به وهو اسم الله تعالى ولم يذكر المقسم عليه حتى ذكر اسم الله تعالى ثانيا ثم ذكر المقسم عليه واما ان ذكرهما جميعا ثم أعادهما جميعا وكل ذلك لا يخلو من أن يكون بحرف العطف أو يكون بدون فان ذكر اسم الله تعالى ولم يذكر المقسم عليه حتى ذكر اسم الله تعالى ثم ذكر المقسم عليه فان لم يدخل بين الاسمين حرف العطف كان يمينا واحدا بلا خلاف سواء كان الاسم مختلفا أو متقفا فالمختلف نحو ان يقول والله الرحمن ما فعلت كذا وكذا لانه لم يذكر حرف العطف والثاني يصلح صفة للاول علم انه اراد به الصفة فيكون حالفا بذات موصوف لا باسم الذات على حدة باسم الصفة على حدة والمتفق نحو ان يقول الله والله ما فعلت كذا لان الثاني لا يصلح نعتا للاول ويصلح تكريرا وتأكيده فيكون يمينا واحدا الا أن ينوي به يمينين ويصير قوله الله ابتداء يمين بحذف حرف القسم وانه قسم صحيح على ما بينا فباتقدم وان أدخل بين القسمين حرف عطف بأن قال والله والرحمن لأفصل كذا ذكر محمد في الجامع انهما يمينا وهو احدي الروايتين عن أبي حنيفة وأبي يوسف وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه يكون يمينا واحدا وبه أخذ زفر وقد روى هذا أيضا عن أبي يوسف في غير رواية الاصول وجده رواية المذکور في الجامع انه لما عطف أحد الاسمين على الآخر فكان الثاني غير الاول لان الممطوف غير الممطوف عليه فكان كل واحد منهما يمينا على حدة بخلاف ما اذا لم يعطف لانه اذا لم يعطف أحدهما على الآخر يجعل الثاني صفة للاول لانه يصلح صفة لان الاسم يختلف ولهذا يستحلف القاضى بالاسماء والصفات من غير حرف العطف فيقول والله الرحمن الرحيم الطالب المدرك ولا يجوز أن يستحلف مع حرف العطف لانه ليس على المدعى عليه الا يمين واحدة وجه رواية

الحسن ان حرف العطف قد يستعمل للاستئناف وقد يستعمل للصفة فانه يقال فلان العالم والزاهد والجواد والشجاع فاحتمل المغايرة واحتمل الصفة فلا تثبت يمين اخرى مع الشك والحاصل ان أهل اللغة اختلفوا في هذه المسألة في ان هذا يكون يمينا واحدة أو يكون يمينين ولقب المسألة ان ادخال القسم على القسم قبل تمام الكلام هل يجوز قال بعضهم لا يجوز وهو قول أبي علي القسوى والخليل حتى حكى سيبويه عن الخليل ان قوله عز وجل والليل اذا يشئ والنهار اذا تجلئ يمين واحدة وقال بعضهم يجوز وهو قول الزجاج والفراء حتى قال الزجاج ان قوله عز وجل ص قسم وقوله عز وجل والقرآن ذى الذكر قسم آخر والحجج وتعرف ترجيح أحد القولين على الآخر تعرف في كتب النحو وقد قيل في ترجيح القول الاول على الثانى انا اذا جعلنا يمينا واحدة لا نحتاج الى ادراج جواب آخر بل يصير قوله لا أفعل مقسما عليه بالاسمين جميعا ولو جعلنا كل واحد منهما مقسما على حدة لا نحتاج الى ادراج ذكر المقسم عليه لاحد الاسمين فيصير كأنه قال والله والله لا أفعل كذا فعلى قياس ما ذكر محمد بن الجاهم يكون يمينين وروى محمد بن النوادر انه يمين واحدة كأنه استحسن وحمله على التكرار لتعارف الناس وهكذا ذكر في المنتقى عن محمد بن ابي ابي الله والله والله لا أفعل كذا القياس ان يكون ثلاثة ايمان بمنزلة قوله والله الرحمن والرحيم وفيه قبح وينبغي في الاستحسان ان يكون يمينا واحدة هكذا ذكر ولو قال والله والله لا أفعل كذا ذكر محمد بن القياس ان يكون عليه كفارتان ولكنى استحسن فأجعل عليه كفارة واحدة وهذا كله في الاسم المتفق ترك محمد القياس وأخذ بالاستحسان لمكان العرف لما زعم أن معانى كلام الناس عليه هذا اذا ذكر المقسم به ولم يذكر المقسم عليه حتى ذكر اسم الله ثانياً فاما اذا ذكرهما جميعاً ثم أعادها فان كان بحرف العطف بان قال والله لا أفعل كذا والرحمن لا أفعل كذا أو قال والله لا أفعل كذا والله لا أفعل كذا فلو أعاد المقسم عليه مع الاسم الثانى علم أنه أراد به يمينا أخرى اذ لو أراد الصفة أو التأكيدياً أعاد المقسم عليه ولو قال والله لا أفعل كذا أو قال والله لا أفعل كذا أو قال بالثانى الخبير عن الاول ذكر الكرخى انه يصدق لان الحكم المتعلق باليمين بالله تعالى هو وجوب الكفارة وانه أمر بينه وبين الله تعالى ولفظه محتمل في الجملة وان كان خلاف الظاهر فكان مصداقاً فيما بينه وبين الله عز وجل وروى عن أبي حنيفة انه لا يصدق فان المولى روى عن أبي يوسف انه قال في رجل حلف في مقعد واحد ومقعد مختلفين واحد فان قال عني بالثانية الاولى لم يصدق في اليمين بالله تعالى ويصدق لكل يمين كفارة ومقعد واحد ومقعد مختلفين واحد فان قال عني بالثانية الاولى لم يصدق في اليمين بالله تعالى ويصدق في اليمين بالحج والعمرة والتفدية وكل يمين قال فيها على كذا والفرق ان الواجب في اليمين القرب في لفظ الخالف لان لفظه يدل على الوجوب وهو قوله على كذا وصيغة هذا صيغة الخبر فاذا أراد بالثانية الخبير عن الاول صح بخلاف اليمين بالله تعالى فان الواجب في اليمين بالله تعالى ليس في لفظ الخالف لان لفظه لا يدل على الوجوب وانما يجب بجرمة اسم الله وكل يمين منفردة بالاسم فينفرد بحكمها فلا يصدق انه أراد بالثانية الاولى وروى عن محمد بن ابي ابي الله انه قال في رجل قال هو يهودى ان فعل كذا وهو نصرانى ان فعل كذا وهو مجوسى هو مشرك ان فعل كذا لشيء واحد قال عليه لكل شئ من ذلك يمين ولو قال هو يهودى هو نصرانى هو مجوسى هو مشرك فهو يمين واحدة وهذا على الاصل الذى ذكرنا انه اذا ذكر المقسم به مع المقسم عليه ثم أعاده فالثانى غير الاول في قولهم جميعاً واذا ذكر المقسم به وكره من غير حرف العطف فهو يمين واحدة في قولهم جميعاً

فصل في ما اشترط ركن اليمين بالله تعالى فانواع بعضها يرجع الى الخالف وبعضها يرجع الى المحلوف عليه وبعضها يرجع الى نفس الركن أما الذى يرجع الى الخالف فانواع منها ان يكون عاقلاً بالغاً يصح يمين الصبى والمجنون وان كان عاقلاً لانها تصرف ايجاب وهما ليسا من أهل الايجاب ولهذا يصح نذرهما ومنها ان يكون مسليماً

فلا يصح يمين الكافر وهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط حتى لو حلف الكافر على يمين ثم أسلم فحنت فلا كفارة عليه عندنا وعند غيره تجب الكفارة الا انه اذا حنت في حال الكفر لا تجب عليه الكفارة بالصوم بل بالمال وجه قوله ان الكافر من أهل اليمين بالله تعالى بدليل انه يستحلف في الدعاوى والمخصومات وكذا يصح ايلأؤه ولو لم يكن أهلاً لما انعقد كايلاء الصبي والمجنون وكذا هو من أهل اليمين بالطلاق والعتاق فكان من أهل اليمين بالله تعالى كالمسلم بخلاف الصبي والمجنون (ولنا) ان الكفارة عبادة والكافر ليس من أهلها والدليل على ان الكفارة عبادة انها لا تتأدى بدون النية وكذا لا تسقط باداء الغير عنه وهما حكمان محتصان بالعبادات اذ غير العبادة لا تشترط فيه النية ولا يختص سقوطه باداء من عليه كالديون ورد المصوب ونحوها والدليل عليه أن الصوم فيها مدخل على وجه البدل وبدل العبادة يكون عبادة والكافر ليس من أهل العبادات فلا تجب بيمينته الكفارة فلا تعتد يمينه كيمين الصبي والمجنون وانما يستحلف في الدعاوى لان المقصود من الاستحلاف التحرج عن الكذب كالمسلم فاستويا فيه وانما يفارق المسلم فيما هو عبادة وهكذا تقول في الايلاء انه لا يصح في حق وجوب الكفارة لان الايلاء يتضمن حكماً وجوب الكفارة على تقدير القران ووقوع الطلاق بعدا قضاء المدة اذا لم يقر بها في المدة والكفارة حق الله تعالى فلا يؤاخذ به الكافر والطلاق حق العبد فيؤاخذ به وأما الحرية فليست بشرط فتصح يمين المملوك الا انه لا يجب عليه الحلال الكفارة بالمال لانه لا مالك له وانما يجب عليه التكفير بالصوم والسوى ان يمينه من الصوم وكذا كل صوم وجب مباشرة سبب الوجوب من العبد كالصوم المنذور به لان المولى يتضرر بصومه والعبد لا يملك الاضرار بالمولى ولو اعتق قبل ان يصوم يجب عليه التكفير بالمال لان استفاد أهلية الملك بالعتق وكذا الطواعية ليست بشرط عندنا فيصح من المكروه لانها من التصرفات التي لا تحتل الفسخ فلا يؤثر فيه الاكراه كالطلاق والعتاق والنذر وكل تصرف لا تحتل الفسخ وعند الشافعي شرط وهي من مسائل الاكراه وكذا الجدة والعمدة فتصح من الخاطيء والهالزل عندنا خلافاً للشافعي (وأما) الذي يرجع الى المحلوف عليه فهو ان يكون متصوراً وجود حقيقة عند الحلف هو شرط انعقاد اليمين على أمر في المستقبل وبقاؤها أيضاً متصوراً الوجود حقيقة بعد اليمين شرط بقاء اليمين حتى لا يعتد اليمين على ما هو مستحيل الوجود حقيقة ولا يبقى اذا صار بحال يستحيل وجوده وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وزفر وعند أبي يوسف هذا ليس بشرط لان انعقاد اليمين ولا بقاءها وانما الشرط ان تكون اليمين على أمر في المستقبل وأما كونه متصوراً الوجود عادة فهل هو شرط انعقاد اليمين قال أصحابنا الثلاثة ليس بشرط فيعتقد على ما يستحيل وجوده عادة بعد ان كان لا يستحيل وجوده حقيقة وقال زفر هو شرط لان انعقاد اليمين به ونه وبيان هذه الجملة اذا قال والله لا شر بن الماء الذي في هذا الكوز فاذا لاماء فيه لم تعتد اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر لعدم شرط الانعقاد وهو تصور شرب الماء الذي حلف عليه وعند أبي يوسف تعتد لوجود الشرط وهو الاضافة الى أمر في المستقبل وان كان يعلم انه لا ماء فيه تعتد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا تعتد وهو رواية عن أبي حنيفة انه لا تعتد علم أو لم يعلم وعلى هذا الخلاف اذا وقت وقال والله لا شر بن الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولا ماء في الكوز انه لا تعتد عند أبي حنيفة ومحمد وزفر وعند أبي يوسف تعتد وعلى هذا الخلاف اذا قال والله لا قتل فلانا وفلان ميت وهو لا يعلم بموته انه لا تعتد عندهم خلافاً لأبي يوسف وان كان عالماً بموته تعتد عندهم خلافاً لغيره ولو قال والله لا مسن السماء أو لا صعدن السماء أو لا حولن هذا الحجر هباً تعتد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا تعتد أما الكلام مع أبي يوسف فوجه قوله ان الخالف جعل شرط عدم حثته القتل والشرب في المطلق وفي الوقت عدم الشرب في المدة وقد تأكد عدمه فتأكد شرط الحنث فيحنت كما في قوله والله لا مسن السماء أو لا حولن هذا الحجر هباً ولهما أن اليمين تعتد للبر لان البر هو موجب اليمين وهو المصود الاصيل من اليمين أيضاً لان الخالف بالله تعالى يقصد بيمينته تحقيق البر والوفاء بما عهد وانجاز ما وعد ثم

الكفارة تجب لدفع الذنب الحاصل بتفويت البر وهو الحنث فإذا لم يكن البر متصورا للوجود حقيقة لا يتصور الحنث فلم يكن في انعدام اليمين فائدة فلا تنقذ والدليل على ان البر غير متصور الوجود من هذه اليمين حقيقة انه اذا كان عنده ان في الكوز ماء وان الشخص حي فيمينه تقع على الماء الذي كان فيه وقت اليمين وعلى ازالة الحياة قائمة وقت اليمين والله تعالى وان كان قادر على خلق الماء في الكوز ولكن هذا المخلوق لا يكون ذلك الماء الذي وقعت يمينه عليه وفي مسألة القتل زالت تلك الحياة على وجه لا يتصور عودها بخلاف ما اذا كان عالما بذلك لانه اذا كان عالما به فانما انقذ يمينه على ماء آخر يخلفه الله تعالى وعلى حياة أخرى يحدها الله تعالى الا ان ذلك على نقض العادة فكان المعجز عن تحقيق البر ثابتا عاده فيحنث بخلاف قوله والله لا مسن السماء ونحوه لان هناك البر متصور الوجود في نفسه حقيقة بان يقدره الله تعالى على ذلك كما أقدر الملائكة وغيرهم من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا انه عاجز عن ذلك عادة فلتصور وجوده حقيقة انقذت والمعجز عن تحقيقه عادة حنث ووجبت الكفارة وأما الكلام مع زفر في اليمين على مس السماء ونحوه فهو يقول المستحيل عادة يلحق بالمستحيل حقيقة وفي المستحيل حقيقة لا تنقذ كذا في المستحيل عادة ولنا ان اعتبار الحقيقة والعادة واجب ما أمكن وفيما قلناه اعتبار الحقيقة والعادة جميعا وفيما قاله اعتبار العادة واهداء الحقيقة فكان ما قلناه أولى ولو قال والله لا مسن السماء اليوم يحنث في آخر اليوم عند أبي حنيفة ومحمد وفي قياس قول أبي يوسف انه يحنث في الحال وقدر روى عن أبي يوسف ما يدل عليه فانه قال في رجل حلف لبشرين ماء دجلة كله اليوم قال أبو حنيفة لا يحنث حتى يمضي اليوم وقال أبو يوسف يحنث الساعة فان قال في يمينه غد لم يحنث حتى يمضي اليوم في قول أبي حنيفة لان الانقضاء يتعلق بأخر اليوم عنده فاما أبو يوسف فقال يحنث في أول جزء من أجزاء الغد لان شرط البر غير متظر فكانه قال لها أنت طالق في غد والله عز وجل أعلم هذا اذا لم يكن المحلوف عليه متصور الوجود حقيقة أو عادة وقت اليمين حتى انقذت اليمين بلا خلاف ثم فات الحلف لا يتخلوا ما ان يكون مطلقا عن الوقت واما ان يكون موقتا بوقت وكل ذلك لا يتخلوا ما ان يكون في الاثبات أو في النفي فان كان مطلقا في الاثبات بان قال والله لا كلن هذا الرغيف أو لا شربن الماء الذي في هذا الكوز أو لا دخلن هذه الدار أو لا آتين البصرة فإدام الخالف والمحلوف عليه قائمين لا يحنث لان الحنث في اليمين المطلقة يتعلق بفوات البر في جميع البر فإدام قائمين لا يقع اليأس عن تحقيق البر فلا يحنث فاذا هلك أحدهما يحنث لوقوع العجز عن تحقيقه غير انه اذا هلك المحلوف عليه يحنث وقت هلاكه واذا هلك الخالف يحنث في آخر جزء من أجزاء حياته لان الحنث في الحالين بفوات البر ووقت فوات البر في هلاك المحلوف عليه وقت هلاكه وفي هلاك الخالف آخر جزء من أجزاء حياته وان كان في النفي بان قال والله لا أكل هذا الرغيف أو لا شربن الماء الذي في هذا الكوز فلم يأكل ولم يشرب الماء حتى هلك أحدهما فقد برى يمينه لوجود شرط البر وهو عدم الاكل والشرب وان كان موقتا بوقت فالوقت نوعان موقت نصا وموقت دلالة أما الموقت نصا فان كان في الاثبات بان قال والله لا كلن هذا الرغيف اليوم أو لا شربن هذا الماء الذي في هذا الكوز اليوم أو لا دخلن هذه الدار ونحو ذلك فإدام الخالف والمحلوف عليه قائمين والوقت قائما لا يحنث لان البر في الوقت مرجو فتبقى اليمين وان كان الخالف والمحلوف عليه قائمين ومضى الوقت يحنث في قولهم جميعا لان اليمين كانت مؤقتة بوقت فاذا لم يفعل المحلوف عليه حتى مضى الوقت وقع اليأس عن فعله في الوقت ففات البر عن الوقت فيحنث وان هلك الخالف في الوقت والمحلوف عليه قائم فمضى الوقت لا يحنث بالاجماع لان الحنث في اليمين المؤقتة بوقت يقع في آخر أجزاء الوقت وهو ميت في ذلك الوقت والميت لا يوصف بالحنث وان هلك المحلوف عليه والخالف قائم والوقت باق فيبطل اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر وعند أبي يوسف لا تبطل ويحنث واختلفت الرواية عنه في وقت الحنث انه يحنث للحال أو عند غروب الشمس روى عنه انه يحنث عند غروب الشمس وروى عنه انه يحنث للحال قيل وهو الصحيح من مذهبه وان كان

في النبي فمضى الوقت والخالف والحلوف عليه قائمان فقد بر في يمينه لوجود شرط البر وكذلك ان هلك الخالف والحلوف عليه في الوقت لما قلنا وان فعل الخلوف عليه في الوقت حث لوجود شرط الحنث وهو الفعل في الوقت والله عز وجل أعلم (وأما الموقت دلالة فهو المسمى بين القور وأول من اهتدى الى جوابها أبو حنيفة ثم كل من سمعه استحسنته ومارآة المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وهو أن يكون اليمين مطلقا عن الوقت نصبا ودلالة الحال تدل على تقييد الشرط بالفوز بان خرج جوابا بالكلام أو بناء على أمر نحو ان يقول لا آخر تعال تقدمي فقال والله لا أتعدى فلم يتقدم معه ثم رجع الى منزله فتعدى لا يحنث استحسنا أو القياس ان يحنث وهو قول زفر وجه القياس انه منع نفسه عن التعدى ما مافصره الى البعض دون البعض تخصيص للعموم (ولنا) ان كلامه خرج جوابا للسؤال فيصرف الى ما وقع السؤال عنه والسؤال وقع عن الغداء المدعو اليه فيصرف الجواب اليه كأنه أعاد السؤال وقال والله لا أتعدى الغداء الذي دعوتني اليه وكذا اذا قامت امرأته لتخرج من الدار فقال لها ان خرجت فانت طالق فعدت ثم خرجت بعد ذلك لا يحنث استحسنا لان دلالة الحال تدل على التقييد بتلك الخرجة كأنه قال ان خرجت هذه الخرجة فانت طالق ولو قال لها ان خرجت من هذه الدار على القور رأوفي هذا اليوم فانت طالق بطل اعتبار القور لانه ذكر ما يدل على انه ما أراد به الخرجة المقصود اليها وانما أراد الخرجة المطلقة عن الدار في اليوم حيث زاد على قدر الجواب وعلى هذا يخرج ما اذا قيل له انك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حر ثم اغتسل لاجنابة ثم قال غنيت به الاغتسال عن جنابة انه يصدق لانه أخرج الكلام مخرج الجواب ولم يأت بما يدل على اعراضه عن الجواب فيقيد بالكلام السابق ويجعل كأنه اعاد ولو قال ان اغتسلت فيها الليلة عن جنابة فانت حر أو قال ان اغتسلت الليلة في هذه الدار فعبدي حر ثم قال غنيت الاغتسال عن جنابة لا يصدق في القضاء لانه زاد على القدر المحتاج اليه من الجواب حيث أتى بكلام مفيد مستقل بنفسه فخرج عن حد الجواب وصار كلاما مبتدأ فلا يصدق في القضاء لكن يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمل انه أراد به الجواب ومع هذا زاد على قدره وهذا وان كان بخلاف الظاهر لكن كلامه يحتمله في الجملة وعلى هذا يخرج ما قاله ابن سبابة سمعت محمدا يقول في رجل قال لا آخر ان ضربتني ولم أضربك وما أشبه ذلك فهذا على القور وقال وقوله لم يكون على وجهين على قبل وعلى بعد فان كانت على بعد فهي على القور ولو قال ان كلمتني فلم أجبك فهذا على القور وقال وقوله لم يكون على وجهين على قبل وعلى بعد أضربك فهو عندنا على ان يضرب الخالف قبل ان يضرب الخلوف عليه فان أراد به بعد ونوى ذلك فهو على القور وهكذا روى عن محمدا وجملة هذا ان هذه اللفظة قد تدخل على الفعل الماضي وقد تدخل على المستقبل فما كان معاني كلام الناس عليه حمل عند الاطلاق عليه وان كانت مستعملة في الوجهين على السواء يتميز أحدهما بالنية فاذا قال ان ضربتني ولم أضربك فقد حمل محمدا على الماضي كأنه رأى معاني كلام الناس عليه عند الاطلاق فكانه قال ان ضربتني من غير مجازة لما كان مني من الضرب فعبدي حر ويحتمل الاستقبال أيضا فاذا نواه حمل عليه وقوله ان كلمتني ولم أجبك فهذا على المستقبل لان الجواب لا يتقدم الكلام فحمل على الاستقبال ويكون على القور لانه يراد به القور عادة وروى عن محمدا فيمن قال كل جاربة يشترها فلا يطؤها فهي حرة قال هذا يطؤها ساعة يشترها فان لم يفعل فهي حرة لان القاء تقتضي التعقيب ولو قال مكان هذا ان لم يطؤها فهذا على ما بينه وبين الموت فتى وطئها برلان كلمة ان كلمة شرط فلا تقتضي التعجيل قال هشام عن أبي يوسف فان قال لعلامة ان لم تأتني حتى أضربك فانت حرة فاعلم من ساعته فلم يضرب به قال متى ماضر به فانه يبر في يمينه ولا يعتق الا ان ينوى ساعة أمره بذلك لما ذكرنا ان ان للشرط فلا تقتضي التعجيل اذا لم يكن في الكلام ما يدل عليه ولو قال ان لم اشتري اليوم عبد افاعته فعلي كذا فاشترى عبد افوهه ثم اشترى آخر فاعته قال محمدا نعم وقعت يمينه على العبد الاول فاذا أمسى ولم يعتقه حث لان تقدير كلامه ان اشتريت عبد افعل عتقه فان لم أعتقه فعلي حجة وهذا اذا استجته الاول فلم يدخل الثاني في اليمين قال

هشام عن محمد فيمن قال لا آخر ان مت ولم أضرب بك فكل مملوك لي حر فسات الجالف ولم يضرب به قال محمد لا يعتقون
 لان من شرط الحنث ان يكون بعد الموت ولا ملك له في ذلك الوقت فلا يعتقون وان قال ان لم أضرب بك فكل مملوك لي
 حر لا يحنث حتى يخرج نفسه فيحنث قبل خروج نفسه يعني في آخر جزء من أجزاء حياته فيعتقون حينئذ لان شرط
 الحنث ترك الضرب وانه يتحقق في تلك الحالة ولو قال ان لم أدخل هذه الدار حتى أموت فعلا مه حر فلم يدخلها حتى
 مات لم يعتق وكذلك قال محمد فيمن قال ان لم أضرب بك فيما بيني وبين ان أموت فعبدى حر فلم يضرب به حتى مات عتق
 العبد قبل ان يموت لان في الاول حنث بعد الموت وقال محمد في الر يادات فيمن قال لرجل امر أنه طالق ان لم تحب
 فلا نأبما صنعت حتى يضرب بك فعبدى حر فاخبره فلم يضرب به بر في يمينه لانه جعل شرط البر الاخبار لانه سبب
 صالح للضرب جزاءه على صنعه والاخبار مما لا يمتد ولا يضرب له المدة فتعذر جعله للغاية فجعل للجزاء وقوله حتى
 يضرب بك بيان الغرض بمعنى ليضرب بك فيصير معناه ان لم تضرب بك فاذا أخبر بصنيعه قد سبب لضربه فيبر في
 يمينه وكذلك اذا قال ان لم آتك حتى تغديني أو ان لم أضرب بك حتى تضربني فعبدى حر فاتاه فلم يغده أو ضرب به ولم
 يضرب به بر في يمينه لان التعدي لا تصاح غاية للاتيان لسكونها اداعية الى زيادة الاتيان وكذلك الضرب يدعوى الى زيادة
 الضرب لا الى تركه وانما هو فلا يجعل غاية ويجعل جزء لوجود شرطه ولو قال ان لم أزمك حتى تقضيني حتى أو لم
 أضرب بك حتى يدخل الليل أو حتى تشتكي يدي أو حتى تصيح أو حتى يشفع لك فلان أو حتى ينهاني فلان فترك
 الملازمة قبل ان يقضى حتمه أو ترك الضرب قبل وجود هذه الاسباب حنث لان كلمة حتى ههنا للغاية اذا المعتود عليه
 فعل ممتد وهو الملازمة والضرب في قضاء الدين مؤثر في انهاء الملازمة اذ هو المقتصد من الملازمة والشفاة والصياح
 والنهي وغيرهما مؤثر في ترك الضرب وانما انه نصارت للغاية لوجود شرطها ولو نوى به الجزاء يصدق فيما بينه وبين الله
 تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه ولا يصدق في القضاء لانه أراد به التخفيف على نفسه فكان متمما وان قال ان لم آتك
 اليوم حتى أتعدى عندك أو ان لم آتك حتى أضرب بك فعبدى حر فاتاه فلم يتعد عنه أو لم يضرب به حتى مضى اليوم حنث
 لان كلمة حتى ههنا للعطف لان التقاين جميعا من جانب واحد وهو الخالف فيصير كما قال ان لم آتك اليوم فاضرب بك
 أو فاتعدى عندك فان لم يوجد جميعا لا يبر بخلاف قوله حتى تغديني لان هناك أحد الفعلين من غيرهما فكان عوض
 فعله فلا يحنث بعده وان لم يوقت باليوم فاتاه ولم يتعد لم يحنث لان البر موجود بان ياتيه ويتعدى أو يتعدى من غير
 اتيان ووقت البر متسع فلا يحنث كما لو صرح به وقال ان لم آتك فاتعدى عندك ولو قال ذلك لا يحنث مادام جيا
 كذلك هذا وحكى هشام عن أبي يوسف ان من قال لامته ان لم تحييني الليلة حتى أجمعك مرتين فانت حرة فحجاءته
 فجمعه مرة أو أصبح حنث في يمينه وهذا وقوله ان لم تحييني الليلة فاجمعك مرتين سواء فيصير الحجي والجمعة مرتين
 شرط البر فاذا انعدم يحنث فان لم يوقت بالليل لا يحنث وله أن يجامعها في أي وقت شاء لان وقت البر يتسع عند عدم
 التوقيت وقال ابن سامة عن محمد اذا قال ان ركبت دابتك فلم أعطك دابتي فعبدى حر قال هذا على الفور اذا ركب
 دابته فينبغي أن يعطيه دابة نفسه ساعتئذ وكذلك اذا قال ان دخلت دارك فلم أجلس فيها لان الغاء للتعقيب فيقتضى
 وجود ما دخلت عليه غيب الشرط قال ولو قال ان رأيت فلانا فلم أتك به فعبدى حر فراه أول ما رآه مع الرجل
 الذي قال له ان رأيتك به فان الخالف حانث الساعة لان يمينه وقعت على أول رؤيته ويستحيل أن ياتيه من
 هومعه قال القدوري وقد كان يجب ان لا يحنث عند أبي حنيفة ومحمد كما قال فيمن قال له ان رأيت فلانا فلم أعلمك
 بذلك فعبدى حر فراه أول ما رآه مع الرجل الذي قال له ذلك لم يحنث عند أبي حنيفة ومحمد لان العلم بمن قد علمه محال
 وكذلك الاتيان بمن معه فيصير كمن قال لا شر بن الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه ولو ان رجلا قال ان لقيتك فلم
 أسلم عليك فان سلم عليه ساعة يلقاه والاحنث وكذلك ان قال ان استمرت دابتك فلم تمرني لان هذا على الحجازة ايدا
 بيد وليس هذا مثل قوله ان دخلت الدار فان لم أكلم فلانا فهذا متى ما كلمه بر والاصل فيه ان يجبي في هذا الباب

أمر تشبته فان لم في معنى فلم يحمل على معظم معاني كلام الناس ولو قال ان أتيتني فلم أتك أو ان زرتني فلم أزرك أو ان أكرمتني فلم أكرمك فهذا على الابد وهو في هذا الوجه مثل فان لم لان الزيارة لا تتعقب الزيارة عادة فكان المقصود هو الفعل فان قيل أتيتني فلم أتك فالامر في هذا مشبته قد يكون بمعنى ان لم أتك قبل آتيانك وقد يكون بمعنى ان لم أتك بعد آتيانك فكان محتملا للامر ين فيحمل على ما كان الغالب من معاني كلام الناس عليه فان لم يكن فهو على ما نوى أي ذلك نوى من قبل أو بعد حمل على ما نوى وان لم تكن له نية يلحق بالمشتبه الذي لا يعرف له معنى فاما الذي يعرف من معناه انه قبل أو بعد فهو على الذي يعرف في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يكن له نية فان نوى خلاف ما يعرف لم يدبر في الحكم ودين فيما بينه وبين الله تعالى فالذي الظاهر منه قبل كقولنا ان خرجت من باب لدار ولم أضربك والذي ظاهره بعدم مثل قوله ان أعطيتني كذا ولم أكفكك بمثله والاحتمال كقولنا ان كلمتك ولم تكلمني فهذا يحتمل قبل وبعد فافهما فعمل لم يكن للحالف فيه وان كان نوى أحد الفعلين فهو على ما نوى وان كان قبل ذلك فطق يكون هذا جوابا له فهو على الجواب والله عز وجل الموفق (وأما) الذي يرجع الى نفس الركن فخلوه عن الاستثناء نحو ان يقول ان شاء الله تعالى او الا ان يشاء الله أو ما شاء الله أو الا أن يبدو لي غير هذا أو الا ان أرى غير هذا أو الا ان أحب غير هذا أو قال ان أعاني الله أو يسر الله أو قال بعمونة الله أو يتيسره ونحو ذلك فان قال شيئا من ذلك موصولا لم تنعقد اليمين وان كان مفصولا انعقدت وسيأتي الكلام في الاستثناء وشرايطه في كتاب الطلاق ولو قال الا ان أستطيع فان عنى استطاعة الفعل وهو المعنى الذي يقصد فلا يحث أبدالها مقارنة للفعل بمند نافلا توجد ما لم يوجد الفعل وان عنى به استطاعة الاسباب وهي سلامة الآلات والاسباب والجوارح والاعضاء فان كانت له هذه الاستطاعة فلم يفعل حث والافلا وهذا لان لفظ الاستطاعة يحتمل كل واحد من المعنيين لانه يستعمل فيهما قال الله تعالى ما كانوا يستطيعون وقال انك لن تستطيع معي صبرا والمراد منه استطاعة الفعل وقال الله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقال عز وجل فن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا والمراد منه استطاعة سلامة الاسباب والآلات فامى ذلك نوى صحت نيته وان لم يكن له نية يحمل على استطاعة الاسباب وهو ان لا يمنعه مانع من العوارض والاشتغال لانه يراد بها ذلك في العرف والعادة فعند الاطلاق ينصرف اليه والله عز وجل أعلم

﴿ فصل ﴾ وأما حكم اليمين بالله تعالى فيختلف باختلاف اليمين اما يمين الغموس فحكمها وجوب الكفارة لكن بالتوبة والاستغفار لانهما جرة عظيمة حتى قال الشيخ أبو منصور الماتريدي كان القياس عندي ان المتعمد بالحلف على الكذب يكفر لان اليمين بالله تعالى جعلت للتعظيم لله تعالى والحالف بالغموس مجترى على الله عز وجل مستخف به ولهذا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحلف بالآباء والطواغيت لان في ذلك تعظيهاهم وتبجيلا فالوز له في الجراءة على الله أعظم وهذا لان التعمد بالحلف كاذبا على المعرفة بان الله عز وجل يسمع استشهاده بالله كاذبا مجترى على الله سبحانه وتعالى ومستخف به وان كان غيره يزعم انه ذكرك على طريق التعظيم وسبيل هذا سبيل أهل النفاق ان اظهروا اليمان بالله سبحانه وتعالى استخفافا بالله تعالى لما كان اعتقادهم بخلاف ذلك وان كان ذلك القول تعظيما في نفسه وصدقا في الحقيقة تلتزمهم العقوبة لما فيه من الاستخفاف وكذا هذا ولكن نقول لا يكفر بهذا لان فعله وان خرج مخرج الجراءة على الله تعالى والاستخفاف به من حيث الظاهر لكن غرضه الوصول الى مناه وشهوته لا القصد الى ذلك وعلى هذا يخرج قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى في سؤال السائل ان العاصي يطيع الشيطان ومن أطاع الشيطان فقد كفر كيف لا يكفر العاصي فقال لان فعله وان خرج مخرج الطاعة للشيطان لكن ما فعله قصد الى طاعته وانما يكفر بالقصد اذا كفر عمل القلب لا بما يخرج فعله فعل معصية فكذلك الاول وأما الكفارة المعهودة وهي الكفارة بالمال فلا تجب عندنا وعند الشافعي تجب احتج بقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم نبي المؤاخذة باليمين اللغو في

الايمان وأثبتها بما كسب القلب ويمين الغموس مكسوبة القلب فكانت المؤاخذة ثابتة بها إلا أن الله تعالى أبهم
 المؤاخذة في هذه الآية الشريفة أنها بالاثم أو بالكفارة المبهودة لكن فسر في الاخرى أن المؤاخذة بالكفارة
 المبهودة وهي قوله عز وجل ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية فعمل أن المراد من المؤاخذة المذكورة
 في تلك الآية هذه المؤاخذة وقوله عز وجل ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية أثبتت المؤاخذة
 في اليمين المعقودة بالكفارة المبهودة ويمين الغموس معقودة لأن اسم العقد يقع على عقد القلب وهو العزم والقصد
 وقد وجد قوله عز وجل في آخر الآية الكريمة ذلك كفارة ايمانكم اذا حلقتهم جعل الكفارة المبهودة كفارة
 الايمان على العموم خص منه يمين اللغو فن ادعى تخصيص العموم فعليه الدليل مع ما ان أحق ما يراد به الغموس لانه
 علق الوجوب بنفس الحلف دون الحنث وذلك هو الغموس اذا وجوب في غيره يتعلق بالحنث (ولنا) قوله
 سبحانه وتعالى ان الذين يشتركون بهد الله وامايمانهم عن قليل إلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة الآية وروى عن
 عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على يمين وهو فيها فاجر ليقطع
 بها ما لا تلي الله وهو عليه غضبان وروى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من
 حلف على منزى هذا يمين آتية أو مقعدة من النار والاستدلال بالنصوص ان الله تعالى جعل موجب الغموس
 العذاب في الآخرة فمن أوجب الكفارة فقد زاد على النصوص فلا يجوز الا بثلها وماروى عن نبي الرحمة صلى الله
 عليه وسلم أنه قال للمتلاعنين بعد فراغهما من اللعان الله يعلم أن أحديكما كاذب فهل منك تائب دعاهما الى التوبة لا الى
 الكفارة المبهودة ومعلوم أن حاجتهما الى بيان الكفارة المبهودة لو كانت واجبة كانت أشد من حاجتهما الى بيان
 كذب أحدهما وواجب التوبة لان وجوب التوبة بالذنب يعرفه كل عاقل بمجرد العقل من غير معونة السمع
 والكفارة المبهودة لا تعرف الا بالسمع فلما لم يبين مع أن الحال حال الحاجة الى البيان دل أنها غير واجبة وكذا
 الحديث الذي روى في الخصمين أنه قضى لأحدهما وذكرفيه الوعيد الشديد ان يأخذه وهو غير الحق في ذلك ثم
 أمرهما صلى الله عليه وسلم بالاستهام وان يحلل كل واحد منهما صاحبه ولم يبين الكفارة والموضع موضع الحاجة الى
 البيان لو كانت واجبة فعمل أنها غير واجبة ولان وجوب الكفارة المبهودة حكم شرعى فلا يعرف الا بدليل شرعى
 وهو النص أو الاجماع أو القياس ولم يوجد أقوى الدلائل في نفي الحكم نفي دليله أما الاجماع فظاهر الاتفاء وكذا
 النص القاطع لان أهل الديانة لا يختلفون في موضع فيه نص قاطع والنص الظاهر وجب العمل به أيضا وان كان
 لا يجب الاعتقاد قطعا فلا يقع الاختلاف في ظاهرائه الاستدلال باليمين المعقودة ومن شرطه التساوى ولم يوجد لان
 الذنب في يمين الغموس أعظم وما صلح لدفع أدنى الذنوب لا يصلح لرفع أعلاهما ولهذا قال اسحق في يمين الغموس
 أجمع المسلمون على أنه لا يجب الكفارة فيها فقول من يوجبها ابتداع شرع ونصب حكم على الخلق وهو لم يشرك في
 حكمه أحد ولا حجة له في قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم لان مطلق المؤاخذة في الجنائيات يراد بها
 المؤاخذة في الآخرة لانه حقيقة المؤاخذة والجزاء فاما المؤاخذة في الدنيا فقد تكون خيرا وتكفيرا فلا تكون
 مؤاخذة معنى ونحن به نقول أن المؤاخذة بيمين الغموس ثابتة في الآخرة ولان قوله تعالى يؤخذكم بما كسبت قلوبكم
 فاما قضية المؤاخذة فليست بمذكورة فيستدعى نوع مؤاخذة والمؤاخذة بالاسم مراد من هذه الآية فلا يكون غيره
 مرادا اذا وأما قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم بما عقدتم الايمان فالمراد منه اليمين على أمر في المستقبل لان العقد هو الشد
 والربط في اللغة ومنه عقد الحبل وعقد الحمل وانقاد الرق وهو ارتباط بعضه ببعض وقد يذكر ويراد به العهد وكل
 ذلك لا يصحق الا في المستقبل ولان الآية قرئت بقرائنين بالتشديد والتخفيف والتشديد لا يحتمل الا عقد اللسان
 وهو عقد القول والتخفيف يحتمل العقد باللسان والعقد بالقلب وهو العزم والقصد فكانت قراءة التشديد محكمة في
 الدلالة على ارادة العقد باللسان والقراءة بالتخفيف محتملة فيراد المحتمل الى الحكم ليكون عملا بالقراءتين على الموافقة

والدليل على أن المراد من الآية الكريمة اليمين على أمر في المستقبل أنه عاق الكفارة فيها بالخلف والحنث عرفنا ذلك بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه إذا حلقتم وحنتم والحنث لا يتصور إلا في اليمين على أمر في المستقبل وكذا قوله تعالى واحفظوا أيمانكم وحفظ اليمين إنما يتصور في المستقبل لأن ذلك تحقيق البر والوفاء بالمهد والنجاز الوعد وهذا لا يتصور في الماضي والحال والله عز وجل الموفق (وأما) يمين اللغو فلا كفارة فيها بالتوبة ولا بالمال بلا خلاف بيننا وبين الشافعي لأن قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم أدخل كلمة النفي على المؤاخذة فيدل على انتفاء المؤاخذة فيها بالأثم والكفارة جميعاً وإنما اختلفنا في تفسيرها واختلف قول من فسرها باليمين على المعاصي في وجوب الكفارة على ما بينا ثم الخالف باللغو إنما لا يؤاخذ في اليمين بالله تعالى فأما اليمين بغير الله تعالى من الطلاق والعتاق فإنه يؤاخذ به حتى يقع الطلاق والعتاق وإن كان ظاهر الآية الكريمة في نفي المؤاخذة عامراً فذلك بالغبر والنظر أما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جد من جد وهز من جد وكر الطلاق والعتاق واللاغي لا يعدو هذين فدل أن اللغو غير داخل في اليمين بالطلاق والعتاق وأما النظر فهو أن الطلاق والعتاق مما يقع معلقاً ومنجزاً ومتى علق بشرط كان يميناً فأعظم ما في اللغو أنه يمنع انعقاد اليمين وارتباط الجزاء بالشرط فيبقى مجرداً كوصيفة الطلاق والعتاق من غير شرط فيعمل في إفادة موجهها بخلاف اليمين بالله تعالى فإن هناك إذا العا الحلوف عليه يبقى مجرد قوله والله فلا يجب به شيء ثبت بما ذكرنا أن المراد بالآية اللغو في اليمين بالله تعالى لا في اليمين بغير الله تعالى من الطلاق والعتاق وسائر الاجزئية (وأما) حكم اليمين المعقودة وهي اليمين على المستقبل فاليمين على المستقبل لا يخلو إما أن يكون على فعل واجب وإما أن يكون على ترك المندوب وإما أن يكون على ترك المباح أو فعله فإن كان على فعل واجب بأن قال والله لأصلي صلاة الظهر اليوم أو لأصوم رمضان فإنه يجب عليه الوفاء به ولا يجوز له الامتناع عنه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف أن يطيع الله فليطعه ولو امتنع يأثم ويحنث ويلزمه الكفارة وإن كان على ترك الواجب أو على فعل معصية بأن قال والله لأصلي صلاة القرض أو لأصوم رمضان أو قال والله لا شرب الخمر أو لا زني أو لا قتل فلاناً أو لا أكلم والدي ونحو ذلك فإنه يجب عليه للحال الكفارة بالتوبة والاستغفار ثم يجب عليه أن يحنث نفسه ويكون بالمال لأن عقد هذه اليمين معصية فيجب تكفيرها بالتوبة والاستغفار في الحال كسائر الجنائيات التي ليس فيها كفارة معصودة وعلى هذا يحمل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير أي عليه أن يحنث نفسه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وترك المعصية بتحنيث نفسه فيها فيحنث به ويكفر بالمال وهذا قول عامة العلماء وقال الشعبي لا تجب الكفارة المعصودة في اليمين على المعاصي وإن حنث نفسه فيها لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا حلف أحدكم على يمين فرأى ما هو خير منها فليأته فإنه لا كفارة بها وإن الكفارة شرعت لرفع الذنب والحنث في هذه اليمين ليس بذنب لأنه واجب فلا تجب الكفارة لرفع الذنب ولا ذنب (ولنا) قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إلى قوله ذلك كفارة أيمانكم إذا حلقتم من غير فصل بين اليمين على المعصية وغيرها والحديث المعروف وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه فقد روى عنه خلافه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حلف أحدكم يمين ثم رأى خيراً مما حلف عليه فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير فوقع التعارض بين حديثيه فبقي الحديث المعروف لنا بلا تعارض ولأن الأمة أجمعت على أن الكفارة لا يمتنع وجوبها عند في الحانث بل يتعلق بمطلق الحنث سواء كان الحانث ساهياً أو خاطئاً أو نائماً أو معصياً عليه أو مجنوناً فلا يمتنع وجوبها لأجل المعصية ولأن الكفارة إنما وجبت في اليمين على المباحات أما لأن الحنث فيها يقع خلقاً في الوعد وتقضاه للمهد لأن الخالف وعدان يفعل وعهد الله على ذلك فإذا حنث فقد صار بالحنث مخلقاً في الوعد ناقضاً للمهد

فوجب الكفارة ليصير الحلف مستورا كأنه لم يكن أو لأن الحنث منه يخرج مخرج الاستخفاف بالاستشهاد باسم الله تعالى من حيث الصورة متى قوبل ذلك بمقده السابق لا من حيث الحلية إذا المسلم لا يباشر المعصية قصد المخالفة الله تعالى وإرادة الاستخفاف بأمره ونهيه فوجب عليه التكفير جبرا لما هتك من حرمة اسم الله تعالى صورة لاحقية وسترا وكل واحد من الوجهين موجودهما فيجب وأما قولهم الكفارة شرعت لرفع الذنب فعم لكن لم قائم انه لا ذنب وقولهم الحنث واجب قلنا بلى لكن من حيث انه ترك المعصية لا من حيث انه نقض اليمين التي هي عهد مع الله تعالى بل الحنث من هذه الجهة ذنب فيحتاج الى التكفير بالمال وان كان على ترك المنسوب بأن قال والله لا أصلي نافلة ولا أصوم تطوعا ولا أعود مريضا ولا أشيع جنازة ونحو ذلك فالأفضل له أن يفعل ويكفر عن يمينه بالحديث الذي روينا وان كان على مباح ترك أو فعلا كدخول الدار ونحوه فالأفضل له البر وله أن يحنث نفسه ويكفر ثم الكفارة تجب في اليمين المعقودة على المستقبل سواء قصد اليمين أو لم يقصد عندنا بان كانت على أمر في المستقبل وعند الشافعي لا بد من قصد اليمين لتجب الكفارة وأصح بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق والنكاح فتخصيص هذه الاشياء بالذكر في التسوية بين الجدد والهزل منهاد ليل على ان حكم الجدد والهزل يختلف في غيرها ليكون التخصيص مفيدا (ولنا) قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته أثبت المؤاخذه بالكفارة المعقودة في اليمين المعقودة مطلقا عن شرط القصد اذا المقدم هو الشد والربط والعهد على ما بيننا وقوله عز وجل ذلك كفارة ايما انكم اذا حلقتم أي حلقتم وحنثتم جعل أحد الاشياء المذكورة كفارة الايمان على العموم عند وجود الحلف والحنث وقد وجد (وأما) الحديث فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين مع ما ان روايته الاخرى مسكوتة عن غير الاشياء المذكورة اذ لا يتعرض لغيرها بالنق ولا بالاثبات فلا يصح الاحتجاج به والله عز وجل أعلم ثم وقت وجوب الكفارة في اليمين المعقودة على المستقبل هو وقت وجود الحنث فلا يجب الا بعد الحنث عند عامة العلماء وقال قوم وقته وقت وجود اليمين فتجب الكفارة بعقد اليمين من غير حنث واحتجوا بقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان وقوله عز وجل ذلك كفارة ايما انكم اذا حلقتم وقوله عز وجل فكفارته أي كفارة ما عقدتم من الايمان لان الاضافة تستدعي مضافا اليه سابقا ولم يسبق غير ذلك العقد فيصرف اليه وكذا في قوله ذلك كفارة ايما انكم اضاف الكفارة الى اليمين وعلى ذلك تنسب الكفارة الى اليمين فيقال كفارة اليمين والاضافة تدل على السببية في الاصل وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليات الذي هو خير والاستدلال بالحديث من وجهين أحدهما أنه أمر بالتكفير بعد اليمين قبل الحنث ومطلق الامر يحمل على الوجوب والثاني أنه قال عليه الصلاة والسلام فليكفر عن يمينه اضاف التكفير الى اليمين فكذا في الرواية الاخرى فليات الذي هو خير وليكفر يمينه أمر بتكفير اليمين لا بتكفير الحنث فدل أن الكفارة لليمين ولان الله تعالى نهى عن الوعد الا بالاستثناء بقوله عز وجل ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله ومعلوم أن ذلك النهى في اليمين أو كد وأشد من حلف على شيء بلا تنيا فقد صار عاصي لبيان ما نهى عنه فتجب الكفارة لدفع ذلك الاثم عنه (ولنا) أن الواجب كفارة والكفارة تكون للسيئات اذ من البعيد تكفير الحسنات فالسيئات تكفر بالحسنات قال الله سبحانه وتعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وعقد اليمين مشروع قد أقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير موضع وكذا الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى خيرا عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام أنه قال وتالله لا كيدن أصنامكم وقال خيرا عن أولاد يعقوب عليهم الصلاة والسلام أنهم قالوا والله تفتؤنذ كر يوسف وكذا أيوب عليه الصلاة والسلام كان حلف أن يضرب امرأته فأمره الله سبحانه وتعالى بالوفاء بقوله تعالى وخذ بيدك ضمنا فاضرب به ولا تحنث والانباء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن

الكبائر والمعاصي فدل أن نفس اليمين ليست بذنب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا حلفت فاحلفوا بالله وقال صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بأبائكم ولا بالطواغيت فمت كان حالفا فليحلف بالله أو ليذر أمر صلى الله عليه وسلم باليمين بالله تعالى فدل أن نفس اليمين ليس بذنب فلا يجب التكفير لها وإنما يجب للحنث لأنه هو المأثم في الحقيقة ومعنى الذنب فيه أنه كان عاهد الله تعالى أن يفعل كذا فالحنث يخرج مخرج تقض المهد منه فيأثم بالنقض لا بالعهد ولذلك قال الله تعالى وأوفوا بعهدهم الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الإيمان بعدتو كيدها وقد جعلتم الآية ولأن عقد اليمين يخرج مخرج التعظيم والتبجيل لله تعالى وجعله مفرز عالياه وما مانعنه فيمتنع ان تجب بالكفارة محواله وستراوتين بطلان قولهم ان الحالف يصير عاصيا بترك الاستثناء في اليمين لان الانبياء صلوات الله عليهم تركوا الاستثناء في اليمين ولم يجز وصفهم بالمعصية فدل ان ترك الاستثناء في اليمين ليس بمحرام وان كان تركه في مطلق الوعد منها عنه كراهة وذلك والله عز وجل اعلم لوجهين أحدهما أن الوعد اضافة الفعل الى نفسه بان يقول افعل غدا كذا وكل فعل يفعله تحت مشيئة الله تعالى فان فعله لا يتحقق لاحد الا بعد تحقيق الله تعالى منه ولا يتحقق منه الا كتساب لذلك الا باقداره فيندب الى قران الاستثناء بالوعد ليوفق على ذلك ويعصم عن الترك وفي اليمين يذكر الاستشهاد باسم الله تعالى على طريق التعظيم قد استعانت بالله تعالى واليه فرع فيتحقق التعظيم الذي يحصل به الاستثناء وزيادة فلا معنى للاستثناء الثاني أن اليمين شرعت لتأكيد الحلو فاعليه خصوصاً في البيعة وقران الاستثناء في مثل ذلك يبطل المعنى الذي وضع له العقد بخلاف الوعد المطلق وأما الآية الكريمة فتأويلها من وجهين أحدهما أي يؤاخذكم الله بمحافظة ما عقدتم من الإيمان والوفاء بها كقوله عز وجل ولا تنقضوا الإيمان بعدتو كيدها فان تركتم ذلك فكفارتها كذا وكذلك قوله ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم فتركم المحافظة ألا ترى أنه قال عز وجل واحفظوا إيمانكم والمحافظة تكون بالبر والثاني أن يكون على اضرار الحنث أي ولكن يؤاخذكم بحنثكم فيما عقدتم وكذا في قوله ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم أي إذا حلفتم وحنثتم كما في قوله من كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك معناه حلف فدية من صيام وقوله عز وجل فان أحصرتم فاستيسروا الهدى معناه فتحلل وقوله عز وجل فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر أي فأفطر فعدة من أيام أخر لان ظاهر المفروض وهو القدر الذي هو سبب التخفيف لا يصلح سبباً للوجوب فصار استعمال الرخصة مضمراً فيه كذلك ههنا لا يصلح اليمين التي هي تعظيم الرب جل جلاله سبباً للوجوب التكفير فيجب اضرار ما هو صالح وهو الحنث وأما اضافة الكفارة الى اليمين فليست للوجوب بها بل على ارادة الحنث كاضافة كفارة الفطر الى الصيام واضافة الدم الى الحج والسجود الى السهو وان لم يكن ما أضيف اليه سبباً كذا هذا وأما الحديث فقد روى بر وايات روى فليأت الذي هو خير ثم ليكفر بيمينه وروى فليكفر بيمينه وليأت الذي هو خير وروى فليأت الذي هو خير ثم ليكفر بيمينه وهو على الروايات كلها حجة عليهم لانهم لان الكفارة لو كانت واجبة بنفس اليمين لقال عليه الصلاة والسلام من خلف على يمين فليكفر من غير التعرض لما وقع عليه اليمين أنه ماذا وما لزم الحنث اذا كان خيراً ثم بالتكفير فلما خص اليمين على ما كان الحنث خيراً من البر بالنقض والكفارة علم انها تختص بالحنث دون اليمين تقسماً وانها لا تجب بعقد اليمين دون الحنث واختلف في جوازها قبل الحنث قال أصحابنا لا يجوز وقال الشافعي يجوز التكفير بالمال قبل الحنث فأما التكفير بالصوم فلا يجوز قبل الحنث بالاجماع وجهه قوله انه كفر بعد وجود سبب الوجوب فيجوز كإلو كفر بالمال بعد الجرح قبل الموت والدليل على أنه كفر بعد وجود سبب الوجوب أن اليمين سبب وجوب الكفارة بدليل أن الكفارة تضاف الى اليمين يقال كفارة اليمين وقال الله تعالى ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم والحكم إنما يضاف الى سببه هو الاصل فدل أن اليمين سبب وجوب الكفارة فكان هذا تكفيراً بعد وجود سبب الوجوب فيجوز كما في موضع الاجماع والدليل على جواز التكفير بالمال قبل الحنث ما روى أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم كفر قبل الحنث وذلك أنه لما رأى حمزة رضي الله عنه سيد الشهداء قد مشى وجرح
جراحات عظيمة اشتد ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقسم أن يفعل كذلك بكذا كذا من قر يش فنزل
النهي عن الوفاء بذلك وكفر عن يمينه وذلك تكفير قبل الحنث لأن الحنث في مثل هذه اليمين لا يتحقق الا في
الوقت الذي لا يحتمل البر فيه حقيقة وذلك عند موته فدل على جواز التكفير للامة قبل الحنث اذ هو صلى الله عليه
وسلم قدوة ولنا ان السبب ما يكون مفضيا الى المسبب اذ هو في اللغة اسم لما يتوصل به الى الشيء واليمين ما نعمة من
الحنث لكون الحنث خلفا في الوعد وتفضا للعهد وقد قال الله تعالى وأوفوا بعهدهم الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان
بعدتوكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تعملون ولا تكونوا كالتى قضت غزوها من بعد قوّة أنكاثا
ولكونه استخفا فاباسم الله تعالى من حيث الصورة وكل ذلك ما نفع من الحنث فكانت اليمين ما نعمة من الحنث
فكانت ما نعمة من الوجوب اذ الوجوب شرط الحنث بلا خلاف بيننا كيف يكون سببا للوجوب ولهذا يجوز
تعجيل التكفير بالصوم كذا بالمال بخلاف التكفير بعد الجرح قبل الموت لان الجرح سبب للموت لكونه
مفضيا الى فوات الحياة عادة فكان تكفيرا بعد وجود السبب فجاز وأما اضافة الكفارة الى اليمين فعلى اضرار الحنث
فيكون الحنث بعد اليمين سببا لاقبله والحنث يكون سببا والدليل عليه انه سماه كفارة لقوله عز وجل ذلك كفارة
أيما تكفروا باسم ما يكفر بالذنب ولا ذنب الا ذنب الحنث فكان المراد منه اذا حلفتم وحشتم كما قرأ ابن مسعود
رضي الله عنه فان قيل الكفارة تجب بنفس اليمين أصل الوجوب لكن يجب أدائها عند الحنث كانه كما تجب عند
وجود التصاب لكن يجب الاداء عند الحول وقوله صلى الله عليه وسلم لاز كاة في مال حتى يحول عليه الحول لنسفي
وجوب الاداء لاني أصل الوجوب فالجواب انه لا وجوب الا وجوب الفعل فاما وجوب غير الفعل فامر لا يعقل
على ما عرف في موضعه على انه لو كان كذلك لجاز التكفير بالصوم لانه صام بعد الوجوب فعلم ان الوجوب غير
ثابت أصلا ورأسا فان قيل يجوز ان يسمى كفارة قبل وجوبها كما يسمى ما يعجل من المال زكاة قبل الحول وكما
يسمى المعجل كفارة بعد الجراحة قبل الموت فلا حاجة الى الحنث في جوازها فالجواب انه لا خلاف في ان
الكفارة الحقيقية وهي الكفارة الواجبة بعد الحنث مرادة بالا آية فامتنع ان يراد بها ما يسمى كفارة مجاز العرضية
الوجوب لاستحالة كون اللفظ الواحد منتظما للحقيقة والحجاز وأما تكفير النبي صلى الله عليه وسلم فنقول ذلك في
المعنى كان تكفيرا بعد الحنث لانه تكفير بعد المعجز عن تحصيل البر فيكون تكفيرا بعد الحنث من حيث المعنى كمن
حلف لا تبن البصرة فمات يلزمه الكفارة للتحقق المعجز بالموت وبيان ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم معصوم عن
المعصية والوفاء بتلك اليمين معصية اذ هو نهي عن ذلك فكانت يمينه قبل النهي عن الذي حلف عليه فكانت منعقدة
على فعل مباح ولما نهى صلى الله عليه وسلم عن تحصيل ذلك الفعل وصار ذلك معصية صار انشاء وعاجز أعن البر
فصار حائثا وان كان ذلك الفعل ممكن الوجود في نفسه فكان وقت يأسه وقت النهي لا وقت الموت أما في حق غير النبي
صلى الله عليه وسلم وقت اليأس والمعجز حقيقة هو وقت الموت اذ غير النبي صلى الله عليه وسلم غير معصوم عن
المعاصي فلا يتحقق المعجز لتصور وجود البر مع وصف العصيان فهو الفرق والله عز وجل أعلم

فصل وأما بيان ان اليمين بالله عز وجل على نية الخالف أو المستحلف فقد روى عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه قال اليمين على نية الخالف اذا كان مظلوما وان كان ظالما فعلى نية المستحلف وذكر
الكرخي ان هذا قول أصحابنا جميعا وذكر القدوري انه ان أراد به اليمين على الماضي فهو صحيح لان المؤاخذه في
اليمين على الماضي بالائم فقي كان الخالف ظلما كان آثما في يمينه وان نوى به غير ما حلف عليه لانه يتوصل باليمين الى
ظلم غيره وقد روى أبو امامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اقتطع حق امرئ مسلم يمينه
حرم الله عليه الجنة وأوجب عليه النار قالوا وان كان شيئا يسيرا قال صلى الله عليه وسلم وان كان قضيبا من أراك قالها

ثلاثا وروى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين وهو فيها فاجر ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله تعالى وهو عليه غضبان وأما اذا كان مظلوما فهو لا يقطع بيمينه حقا فلا يأتى وان نوى غير الظاهر قال وأما اليمين على المستقبل اذا قصد بها الخالف معنى دون معنى فهو على نيته دون نية المستحلف لانه عقد وهو العاقد فينقد على ما عقده

﴿ فصل ﴾ وأما اليمين بغير الله عز وجل فهي في الاصل نوعان أحدهما ما ذكرنا وهو اليمين بالآباء والابناء والانباء والملائكة صلوات الله عليهم والصوم والصلاة وسائر الشرائع والكعبة والحرم وزمنم والقبر والمنبر ونحو ذلك ولا يجوز الحلف بشئ من ذلك لما ذكرنا وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا حلفت فاحلفوا بالله ولو حلف بذلك لا يعتد به ولا حكم له أصلا والثاني بالشرط والجزاء وهذا النوع ينقسم الى قسمين يمين بالقرب ويمين بغير القرب أما اليمين بالقرب فهي أن يقول ان فعلت كذا ففعلت صلاة أو صوم أو حجة أو عمرة أو بدنة أو هدى أو عتق رقبة أو صدقة ونحو ذلك وقد اختلف في حكم هذه اليمين انه هل يجب الوفاء بالمسمى بحيث لا يخرج عن عهده الا به أو يخرج عنها بالكفارة مع الاتفاق على انها يمين حقيقة حتى انه لو حلف لا يحلف فقال ذلك يحنث بلا خلاف لوجود ركن اليمين وهو ما ذكره ووجود معنى اليمين أيضا وهو القوة على الامتناع من تحصيل الشرط خوفا من لزوم المذکور ونذكر حكم هذا النوع ان شاء الله في كتاب النذر لان هذا التصرف يسمى أيضا نذرا معلقا بالشرط لوجود معنى النذر وهو التزامه القربة عند وجود الشرط (وأما) اليمين بغير القرب فهي الحلف بالطلاق والعتاق فلا بد من بيان ركنه وبيان شرائط الركن وبيان حكمه وبيان ما يبطل به الركن أما الركن فهو ذك شرط وجزاء مربوط بالشرط معلق به في قدر الحاجة الى معرفة المسمى بالشرط والجزاء معرفة معناه أما المسمى بالشرط فمادخل فيه حرف من حروف الشرط وهي ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما ومهما وأشياء أخر ذكرها أهل النحو واللغة وأصل حرف وفدان الخفيفة وغيرها داخل عليها لانها لا تستعمل الا في الشرط وما سواها من الحروف يستعمل فيه وفي غيره وهو الوقت وهذا اشارة الاصل والتبعية وذكركم في حروف الشرط مع هذه الحروف كلما وعدتها من حروف الشرط وانها ليست بشرط في الحقيقة فان أهل اللغة يعدونها من حروف الشرط لكن فيما معنى الشرط وهو توقف الحكم على وجود ما دخلت عليه لذلك سماه شرطا وفي قوله كل امرأه أنز وجها في طالق وقوله كل عبد اشترت به فهو حراما توقف الطلاق والعتاق على الزوج والشراء لا على طريق التعليق بالشرط بل لانه أوقع الطلاق والعتاق على امرأة متصفة بانتهز وجها وعلى عبد متصف بانه اشتراه ويحصل الاتصاف بذلك عند الزوج والشراء وأما معنى الشرط فهو العلامة ومنه اشراط الساعة أى علاماتها ومنه الشرطى والشرائط والشرط فسمى ما جعله الخالف علة لئول الجزاء شرطا حتى لو ذكره تصورا آخر لا يكون شرطا على ما ذكرنا ان شاء الله تعالى وأما المسمى بالجزاء فمادخل فيه حرف التعليق وهي حرف الفاء اذا كان متأخرا في الذكرك عن الشرط كقوله ان دخلت الدار فانت طالق فاما اذا كان الجزاء متقدما فلا حاجة الى حرف الفاء بل يتعلق بالشرط بدون حرف التعليق لانه قد يقب قوله أنت طالق ما يبين انه يمين فيخرج به من ان يكون تطليقا الى كونه يمينا وتعليقا فلا حاجة في مثل هذا الى حرف التعليق بخلاف حروف الشرط فانها لازمة للشرط سواء تقدم ذكرها على الجزاء أو تأخر وانما اختلفت الفاء بالجزاء لانها حرف يقتضى التعقيب من غير تراخي كقول القائل جاءني زيد فعمرو والجزاء يتعقب الشرط بلا تراخي وأما معنى الجزاء فجزاء الشرط معلق بالشرط ثم قد يكون ما نمان من تحصيل الشرط اذا كان الشرط مرغوبا عنه لوقاحة عاقبته وقد يكون حاملا على تحصيله لحسن عاقبته لكن الحمل والمنع من الاغراض المطلوبة من اليمين ومن ثمراتها بمنزلة الربح بالبيع والولد بالنكاح فانهما لا يخرج التصرف عن كونه يمينا كانهدم الربح في البيع والولد في النكاح لان وجود التصرف بوجود ركنه لا للحصول المقصود منه كوجود البيع والنكاح وغيرهما

وركن اليمين هما الشرط والجزاء فاذا وجد كان التصرف يمينا ولان المرجع في معرفة الاسامي الى اهل اللغة وانهم
يسمون الشرط والجزاء يمينا من غير مراعاة معنى الحمل والمنع دل ان ذلك ليس بشرط لوقوع التصرف يمينا وبيان هذه
الجملة في مسائل اذا قال لامر أنه ان دخلت الدار فانت طالق أو قال لعبدته ان دخلت الدار فانت حر أو قال اذا ما
أومتى أو متى ما أو حينما أو مهما كان يمينا لوجود الشرط والجزاء حتى لو حلف لا يخلف فقال ذلك يحنث ولو قال أنت
طالق غدا أو رأس شهر كذا لا يكون يمينا لانعدام حر وف الشرط بل هو اضافة الطلاق الى الغد والشهر لانه جعل
الغدا والشهر ظرا لوقوع الطلاق لان معناه في غد وفي شهر ولا يكون ذلك ظرا لوقوع الطلاق الا بوقوع الطلاق ولو
قال اذا جاء غدا فانت طالق أو قال اذا مضى غدا أو اذا جاء رمضان أو اذا ذهب رمضان أو اذا طلعت الشمس أو غربت
كان يمينا عند أصحابنا وعند الشافعي لا يكون يمينا لانعدام معنى اليمين وهو المنع أو الحمل اذا يقدر الخالف على
لامتناع من جىء الغد ولا على الاتيان به فلم يكن يمينا بخلاف دخول الدار وكلام زيد ولان الشرط ما في وجوده في
المستقبل خطر وهو ان يكون فيما يجوز ان يوجد ويجوز ان لا يوجد والغديا تى لا محالة فلا يصلح شرط فلم يكن يمينا
(ولنا) انه وجد كشرط وجزء معلق بالشرط فكان يمينا ومعنى المنع أو الحمل من اعراض اليمين وثمراتها وحتائق
الاسامي تتبع حصول المسميات بذواتها وذلك باركانها لا بمقاصدها المطلوبة منها على ما بينا والله عز وجل الموفق وأما
قوله ان الشرط ما في وجوده في المستقبل خطر وهو ان يكون مما يجوز ان يوجد ويجوز ان لا يوجد والغديا تى لا محالة
فالجواب عنه من وجهين أحدهما ممنوع ان هذا من شرط كونه شرط بل من شرط أن يكون جائزا لوجوده في المستقبل
ونفى به ان لا يكون مستحيل الوجود وقد وجد ههنا فكان التصرف يمينا على ان جواز العدم ان كان شرطا فهو
موجود ههنا لان جىء الغد ونحوه ليس مستحيل العدم حقيقة لجواز قيام الساعة في كل لحظة كما قال تعالى وما أمر
الساعة الا كمنح البصر أو هو أقرب وهذا لان الساعة وان كان لها شرائط لا تقوم الا بعد وجودها ولم يوجد شىء من
ذلك في يومنا هذا فيقع الامن عن قيام الساعة قبل جىء الغد ونحو ذلك لكن هذا يوجب الامن عن القيام اما لا يمنع
تصور القيام في نفسه لان خبر الصادق عن امر أنه لا يوجد يقتضى انه لا يوجد أما لا يقتضى ان لا يتصور وجوده في
نفسه حقيقة ولهذا قلنا ان خلاف المعلوم مقدور والعبد حتى يتعلق به التكليف وان كان لا يوجد فكان جىء الغد
جائزا لعدم في نفسه لاستحيل العدم فكان شرط كونه شرطا وهو جواز العدم حقيقة موجودا فكان يمينا ولو قال
لامر أنه أنت طالق ان شئت أو أردت أو أحببت أو رضيت أو هويت لم يكن يمينا حتى لو كان حلف لا يخلف لا
يحنث بهذه المقالة لانه ان الشرط معناه العلامة وهو ما جعله الخالف علما لنزول الجزاء والخالف ههنا ما جعل قوله
ان شئت علما لوقوع الطلاق بل جعله لتمليك الطلاق منها كما قال ملكتك طلاقك أو قال لها اختارى أو امرتك
بيدك ألا ترى انه اقتصر على المجلس وما جعل علما لوقوع الطلاق لا يقتصر على المجلس كقولها أنت طالق ان
دخلت الدار أو ان كلمت فلانا وهذا لان العلم المحض ما يدل على حصول الطلاق فحسب فاما ما يتعلق بوجوده به فانه
لا يكون علما بل يكون علة لحصوله والمشيئة مما يحصل به الطلاق بدليل ان الزوج لو قال لزوجه ان شئت طلاقك
فطلق واذا لم يوجد معنى الشرط لم تكن المشيئة المذكرة شرطا فلم يوجد أحد ركني اليمين وهو الشرط فلم توجد
اليمين فلا يحنث وكذلك لو قال لها أنت طالق ان شئت أنا لم يكن يمينا حتى لا يحنث في يمينا اذا حلف لا يخلف ولو
قال لها اذا حضت وطهرت فأنت طالق لم يكن يمينا لان الخالف ما جعل هذا الشرط علما لنزول الجزاء بل جعله
ايقاع الطلاق على وجه السنة لان مثل هذا الكلام يذكرة عادة كانه قال أنت طالق للسنة وكذا اذا قال اذا حضت
حيضة فأنت طالق لان الحيضة اسم للكامل فصار بمنزلة قوله اذا حضت وطهرت فأنت طالق وما زاد على
هذا يعرف في الجامع ولو حلف لا يخلف فقال كل امرأتى تدخل هذه الدار فهي طالق أو قال لامر أنه كلما
دخلت هذه الدار فانت طالق يحنث لا لوجود تعليق الطلاق بالدخول لتعذر التعليق لانعدام حرفه بل لضرورة

وجود الاتصاف على ما بيننا والتعليق بالدخول ظرف في وجود الاتصاف فصار من حيث انه تعلق به بواسطة الاتصاف شبيه الشرط لان يكون شرطاً في كلمة كل اذا دخلت مرة فطلقت ثم دخلت ثانياً لم تطلق وفي كلمة كلما تطلق في كل مرة تدخل وانما كان كذلك لان كلمة كل كلمة عموم واحاطة لما دخلت عليه وفي المسئلة الاولى دخلت في العين وهي المرأة في الفعل وهو الدخول فاذا دخلت مرة فقد انحلت اليمين فلا يبحث بدخولها ثانياً وأما في المسئلة الثانية فانما دخلت الكلمة على فعل الدخول لان كلمة ما ترجع مع ما بعدها من الفعل مصدر الغة يقال بلغني ما قلت وأعجبني ما صنعت أي قولك وصنعتك فصارت الكلمة داخلة على المصدر لا على من وقع عليه المصدر فيقتضى تميم المصدر قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها يتجدد التبدل عند تجديد النضج وان كان المحل متحداً فصار الطلاق متعلقاً بكل دخول وقد وجد الدخول في المرة الثانية والثالثة فطلقت ثلاثاً فلوانها تزوجت بزواج آخر بعد ذلك ثم تزوجها الا اول فدخلت الدار لا يقع الطلاق عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لرواسنذكر المسئلة في كتاب الطلاق ولو عقد اليمين على التزوج بكلمة كلما فطلقت ثلاثاً بكل تزوج ثم تزوجها بعد تزوج آخر طلقت لانه أضاف الطلاق الى الملك والطلاق المضاف الى الملك يتعلق بوجود الملك بخلاف الدخول ولو قال لامرأته أنت طالق لو دخلت الدار كان يمينا كما لو قال ان دخلت الدار واذا دخلت لان كلمة لو تذكر لتوقف المذكور على وجود ما دخلت عليه قال الله تعالى ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نهضوا من حولك وقال عز وجل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فكانت في معنى الشرط لتوقف الجزاء على وجود الشرط وان لم يكن شرطاً حقيقياً ولو قال أنت طالق لو حسن خلتك سوف أراجعك لم يكن يمينا ويقع الطلاق الساعة لان لو ما دخلت على الطلاق وانما دخلت على ترقب الرجعة فيقع الطلاق في الحال كما لو قال أنت طالق ان حسن خلتك راجعتك وكذلك لو قال أنت طالق لو قدم أبوك راجعتك كما لو قال أنت طالق ان دخلت الدار راجعتك وهذا كله ليس بيمين بل هو عذر وروى ابن سماعه عن أبي يوسف اذا قال لامرأته أنت طالق لو دخلت الدار لطلقتك لم تطلق الساعة وان دخلت الدار لم تطلق حتى يطلقها فان لم يطلقها طلقت قبل موته أو موتها بلا فصل لان هذا رجل حلف بطلاق امرأته لطلقها اذا دخلت الدار فان لم يطلقها فهي طالق كانه قال لا تطلقك اذا دخلت الدار فان دخلت الدار فان أطلقك فأنت طالق ولو قال ذلك لا تطلق للحال واذا دخلت الدار ولم يطلقها حتى ماتت أو ماتت طلقت في آخر جزء من أجزاء حياتها لهوات شرط البر في ذلك الوقت فيقع الطلاق ذلك الوقت كما لو قال لها أنت طالق ان لم أت البصرة فمات قبل أن يأتيها كذا هذا ونظيره اذا قال لامرأته عبدي حر لو دخلت الدار لا ضرب بك اذ معناه لا ضرب بك اذا دخلت الدار فان دخلت ولم أضربك فعبدي حر والله عز وجل الموفق وروى المعلى عن محمد اذا قال لامرأته أنت طالق لو لا دخولك الدار أو أنت طالق لو لا مهرك على أو أنت طالق لو لا شرفك فهذا كله استثناء ولا يقع عليها الطلاق ومعناه انه في معنى الاستثناء من حيث انه يمنع وقوع الطلاق كالا استثناء يمنع ثبوت الحكم في المستثنى والاصل ان هذه الكلمة تستعمل في امتناع الشيء لوجود غيره قال الله عز وجل ولو لا ان يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهر من الآية وقال سبحانه وتعالى ولو لا رهطك لرجمناك ويقال في العرف لو لا المطر لجئتك فصار معنى هذا الكلام لو لا دخولك الدار لطلقتك فلا يقع عليها الطلاق وكذلك لو قال لطلقتك لو لا دخولك الدار وكذلك لو قال لو لا دخولك الدار قد طلقتك أمس وكذلك لو كان مكان قد لقي في هذه الوجوه كلها وكذلك لو قال أنت طالق أمس لو لا دخولك الدار أي لو لا دخولك الدار أمس لطلقتك وقال ابن سماعه سمعت أبا يوسف يقول في رجل قال لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار فهذا يخبر انه دخل الدار وأكذلك باليمين كانه قال أنت طالق ان لم أكن دخلت الدار فان كان لم يدخل طلقت وان كان دخل لم تطلق لان هذا ليس بشرط بل هو خبر عن الماضي أكده باليمين فان كان كاذباً طلقت وان كان صادراً لم تطلق ولو قال أنت طالق لا دخلت الدار فهذا مثل قوله أنت طالق ان

دخلت الدار فلا تطلق حتى تدخل لان لا حرف نفي كده بالخالف فكانه نفي دخولها أو كد ذلك بتعليق الطلاق بدخولها ولو قال أنت طالق ان دخلت الدار فام تطلق الساعة لان قوله دخلت ليس بتعليق بل هو اخبار عن دخولها الدار كانه جعل الدخول علة لكنه حذف حرف العلة وسواء كانت دخلت الدار أو لم تدخل يقع الطلاق لان التعليل بعلة لم توجد لا يمنع وقوع الطلاق لان العلة لم تصبح وبقى الايقاع صحيحاً وروى ابن سماعة عن محمد بن رجل قال لا مرأته أنت طالق وان دخلت الدار فهي طالق الساعة لما يذكروا لو قال أنت طالق الساعة وان دخلت الدار كانت طالق الساعة واحدة وان دخلت الدار أخرى لانه طلقتها تطليقة الساعة وعطف الشرط عليها بلا جزاء فيضمن فيه الجزاء فيصير كانه قال أنت طالق الساعة وطلق ان دخلت الدار فيقع في الحال واحدة و بعد الدخول أخرى ولو قال أنت طالق لدخولك الدار فهي طالق الساعة واحدة لانه أوقع الطلاق ثم جعل الدخول المتقدم عليه علة لا يقع الطلاق ومن أوقع الطلاق لعلة وقع وجدت العلة أو لم توجد لما بيننا وكذلك لو قال أنت طالق لحيضتك ما قلنا ولو قال بحيضتك أو في حيضتك أو بدخولك الدار أو لدخولك الدار لم تطلق حتى تحيض أو تدخل لان الباء حرف الصاق فيتمضي الصاق الطلاق بالحيضة والدخول فيتعلق بهما وفي كلمة ظرف دخلت على ما لا يصلح ظرفاً فتجعل شرطاً لمناسبة بينهما نذكرها في كتاب الطلاق وذكر محمد بن الجاهل اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق تطلق في القضاء حين تكلم به بجملة الكلام في هذا ان الامر لا يخلو اما ان قدم الشرط أو اما ان أخر فان قدم فهو على أربعة أوجه اما ان قال ان دخلت الدار فانت طالق أو قال ان دخلت الدار أنت طالق أو قال ان دخلت الدار أنت طالق أو قال ان دخلت الدار أنت طالق فان دخلت الدار فان قال ان دخلت الدار أنت طالق فالجواب ما ذكره محمد انها تطلق في القضاء حين تكلم به لانه ما علق الطلاق لان عدم حرف التعليق وهو حرف الفاء وكان نتجيزاً لا تعليقاً وان عني به التعليق دين فيما بينه وبين الله عز وجل لانه عني ما يحتمله كلامه نحو اضرار حرف الفاء في الجزء قال الشاعر

من فعل الحسنات الله يشكرها * والشرب الشر عند الله مثلان

أى قاله يشكرها ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر وهذا جواب ظاهر الزاوية وروى ابن سماعة عن أبي يوسف انها لا تطلق حتى تدخل الدار ووجه ان يحذف حرف الجزاء تصحيحاً للشرط اذ لو لم يحذف للفا ولو قال ان دخلت الدار وأنت طالق تطلق للحال لان عدم حرف التعليق والواو غير موضوعة للتعليق ولو عني به التعليق لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما لا يحتمله كلامه لان الواو لا تحتل التعليق ولو أدرج فيه الفاء بصيرت قدر كلامه أنت دخلت الدار فأنت طالق وهذا نحو ولو قدم وأخر لا يستقيم أيضاً لانه يصير كانه قال وأنت طالق ان دخلت الدار والواو لا يبتدأ بها وما يذكره أهل اللغة ان الواو قد تكون للاستئناف فرادهم ان يبتدأ كلام بعد تقدم جملة مفيدة من غير ان تكون الجملة الثانية تشارك الاولى فاما ابتداء الكلام من غير ان يتقدمه شيء بالواو فغير موجود ولا جائز وان قال وان دخلت الدار أنت طالق طلقت للحال لان عدم دلالة التعليق وحرفه على أن الواو في مثل هذا تتركب للتحقيق كما يقال لا تسافرن وان كان الطريق مخوفاً ولو نوى التعليق لا يصدق القاضي لانه عدول عن الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه لانه نوى اضرار حرف الفاء فصاركانه قال وان دخلت الدار فانت طالق وتلغوا الواو وهذا اذا قدم الشرط فاما اذا أخر فقال أنت طالق ان دخلت الدار لا تطلق ما لم تدخل الدار لانه عقب الايجاب بما أخرجه عن كونه ايجاباً الى كونه يميناً فلا حاجة في مثل هذا الى حرف التعليق ولو قال أنت طالق وان دخلت الدار فهي طالق حين تكلم به لان هذا يوجب التأكيد على ما بيننا يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق ولو قال عنت به

التعليق لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لما ذكرنا أن الواو لا تحتمل التعليق وذكر الكرخي أنه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لأن الواو تجعل زائدة كما في قوله تعالى حتى إذا فتحت بأجوج إلى قوله واقترب الوعد قيل معناه اقترب الوعد والواو زائدة لأن قوله اقترب جواب حتى إذا والجواب عن هذا أن الواو في كلام العرب لم تجب زائدة في موضع تصلح للعطف أو للتحقيق فلا يمكن أن تجعل ههنا زائدة على أنا نقول أن كثيرا من محقق أهل اللغة جعل الواو زائدة في موضع ما وكانوا يقولون تسديرا لآية عندهم حتى إذا فتحت بأجوج وما جوج وهم من كل حذب ينسلون فتحت واقترب الوعد فكانت الواو للعطف على الجواب المضمرة ولو قال أنت طالق فإن دخلت الدار لار واية لهذا قالوا ولقائل أن يقول تطلق للحال لأن القاء صارت فاصلة لأنها كانت لغواً واللغوم الكلام يجعل بمنزلة السكوت ولقائل أن يقول يتعلق الطلاق بالدخول لأن القاء وان كان مستغنى عنها في الحال إلا أنها في الجملة حرف تعليق فلا يجوز أن تجعل ما نعمة من التعليق موجبة للإفصال ولو قال أنت طالق إن ولم يذكر فعلا هل يتعلق أم لا ذلك هذه المسألة في ظاهر الرواية وذكر في النوادر على قول محمد يقع الطلاق للحال لأنه لم يذكر ما يتعلق به وعلى قول أبي يوسف لا يقع الطلاق للحال لأنه لم يذكر حرف الشرط علم أنه لم يرد به التطبيق وإنما أراد به اليمين والتعليق والله عز وجل أعلم ولو قال لامرأة أنت طالق في الدار وفي مكة فلا يصل فيه أن كلمة ظرف فإن دخلت على ما يصلح ظرف فاجزى على حقيقتها وإن دخلت على ما لا يصلح ظرف فاجعل مجازاً عن الشرط لمناسبة بين الطرفين وبين الشرط ثم الظرف نوعان ظرف زمان وظرف مكان فإن دخلت على المكان وقع الطلاق في ذلك المكان وفي غيره بان قال لامرأة أنت طالق في الدار وفي مكة وقع الطلاق وإن لم تكن المرأة في الدار ولا في مكة لأن الطلاق لا يختص بمكان دون مكان فإذا وقع في مكان وقع في الأماكن كلها وإن دخلت على الزمان فإن كان ما ضيق الطلاق في الحال نحو أن تقول أنت طالق في أمس أوفى العام الماضي لأن انشاء الطلاق في الزمان الماضي لا يتصور فيجعل اخباراً أو تلوفاً الاضافة إلى الماضي ويبقى قوله أنت طالق فيقع في الحال وكذلك إذا كان حاضر أبان قال أنت طالق في هذا الوقت أوفى هذه الساعة يقع في الحال وإن كان مستقبلاً لا يقع حتى يأتي بان قال أنت طالق في غدا وفي الشهر الآتي لأن الطلاق يحتمل الاختصاص بوقت دون وقت فاذا جعل العذر فإله لا يقع قبله ولو قال أنت طالق في دخولك الدار أوفى قيامك أو في قعودك يتعلق بهذه الأفعال لأن الفعل لا يصلح ظرفاً ولا يصلح شرطاً فنحمل الكلمة على الشرط مجازاً وكذا لو قال أنت طالق في ذهابك إلى مكة لأن الذهاب فعل وكذا إذا قال بذهابك لأن الباء حرف الصاق فيقتضي الصاق الطلاق بالذهاب وذلك بتعليقه به فيتمتع به ولو قال أنت طالق في الشمس وهي في الظل كانت طالقاً لأن الشمس لا تصلح ظرفاً للطلاق ولا شرطاً فاما أن تلعو ويراد بها مكان الشمس والطلاق لا يحتمل التخصيص بمكان دون مكان ولو قال أنت طالق في صومك كانت طالقاً حين يطلع الفجر إذا نوت الصوم لأن الصوم فعل وهو الامسالك وانه لا يصلح ظرفاً فتجمل الكلمة مجازاً عن الشرط والفعل يصلح شرطاً فاذا وجد في أول الجز مع النية في وقته من أهله فقد وجد الصوم الشرعي فوجد الشرط فيقع الطلاق ولو قال أنت طالق في صلاتك لم تطلق حتى تركت وتسجد سجدة لأن الصلاة فعل أيضاً فلا تصلح ظرفاً كالصوم إلا أنها اسم لأفعال مختلفة من القيام والقراءة والركوع والسجود والمتركب عن أشياء مختلفة لا ينطلق عليه الاسم بوجود بعضها كالباق المتركب من السواد واليباض والسكنجيين المتركب عن السكر والغسل ونحو ذلك فلم توجد الأفعال التي وصفنا لا ينطلق عليها اسم فعل الصلاة فلا يبحث بنفس الشروع بخلاف الصوم فإنه اسم لأفعال متفقة الأجزاء وهي الامسالك وما تركب من أجزاء متفقة متجانسة ينطلق اسم كله على بعضه لغة كاسم الماء أنه كما ينطلق على ماء البحر ينطلق على قطرة منه فكان الامسالك في أول النهار امسالكاً كالحقيقة فيقع الطلاق بمجرد الشروع فهو الفرق بينهما ولو قال أنت طالق في حيضك أوفى طهرك فإن كان موجوداً وقع والا فلا يقع ويوقوف على وجوده لأن المراد منه وقت الحيض والطهر أي في الوقت الذي تكونين حائضاً وطاهرة فيه

ونظير هذه المسائل ما ذكره محمد في الجامع اذا قال أنت طالق في ثلاثة أيام طلقت حين تكلم به ولو قال أنت طالق في
أكثر من ذلك لا يقع الطلاق ما لم تفرغ من أكل جميع الرغيف والفرق أن في المسألة الأولى دخلت كلمة الطرف
على الزمان وهو يصلح ظرفاً فجعل جميع الوقت ظرفاً لكونها طالقاً ولا يكون كذلك الا اذا كان وقع الطلاق في أوله
وفي الثانية علق الطلاق بفعل الأكل لان الفعل لا يصلح ظرفاً ويصلح شرطاً فصار معلقاً بالطلاق بفعل الأكل
والمعلق بالشرط لا ينزل ما لم ينزل كمال شرطه وما يقوله مشايخنا ان الطلاق متى أضيف الى وقت ممتد يقع عند أوله ومتى
علق بفعل ممتد يقع عند آخره هذا صورته وعلته ولو قال لها أنت طالق في بحى ثلاثة أيام فان ذلك ليس كافياً كاطلع
الفجر من اليوم الثالث يقع الطلاق لانه علق الطلاق بحى ثلاثة أيام ولا يوجد ذلك الا بحى وكل واحد منها وبحى
اليوم يكون بطولع الفجر ولو قال ذلك في ضحوة من يوم حلف فانما يقع الطلاق عند وجود طلوع الفجر من اليوم
الرابع لان اليوم الذي حلف فيه لم يكن معتبراً للتقدم بحينه على الشرط والشئ يتعلق بما يحى ولا بما مضى ولو قال
أنت طالق في مضي ثلاثة أيام ان قال ذلك ليلاً لا يقع الطلاق ما لم تغرب الشمس من اليوم الثالث لان مضي الشئ
يكون بانقضاء جزئه الاخير فمضي الايام يكون بانقضاء الجزء الاخير منها وذلك يوجد في هذه الساعة وان قال ذلك في
وقت ضحوة من النهار لا تطلق حتى بحى تلك الساعة من اليوم الرابع لانه يتم مضي ثلاثة أيام بالساعات فالعبارة في
المضي به لا للأيام الكاملة وفي الحى لا واللها هذا هو المتعارف ولو قال ان شمتك في المسجد فعدى حر فانه يعتبر في
هذا كون الشاتم في المسجد حتى يموت سواء كان المشتوم في المسجد أو غيره ولو قال ان ضربتك أو قتلتك في المسجد
يعتبر فيه مكان الم ضرب والمقتول ان كان في المسجد حنث والا فلا والاصل فيه أن كل فعل له أثر في المقول يعتبر
فيه مكان المقول وما لا أثر له يظهر في المقول لا يعتبر فيه مكانه بل مكان الفاعل وعلة هذا الاصل نذكر في الجامع
ان شاء الله تعالى

فصل وأما شرائط الركن فانواع بعضها يرجع الى الخالف وبعضها يرجع الى المحلوف عليه وهو الشرط
وبعضها يرجع الى المحل الخلو فبطلاقه وعتاقه وبعضها يرجع الى نفس الركن أما الذي يرجع الى الخالف فما
ذكرنا في الطلاق والعتاق وكما هو شرط جواز الطلاق والعتاق فهو شرط انعقاد اليمين بهما وما لا فلا وسنين جملة
ذلك في كتاب الطلاق والعتاق (وأما) الذي يرجع الى المحلوف عليه وهو الشرط فتمها أن يكون أمر آفي المستقبل
فلا يكون التعليق بامر كائن يمينا بل يكون تقييماً حتى لو قال لا امر أنه أنت طالق ان كانت السماء فوقنا يقع الطلاق في
الحال وعلى هذا يخرج ما اذا قال لا امر أنه وهي حائض أو مرضية اذا حضت أو مرضت فانت طالق ان ذلك على
حيض مستقبل ومرض مستقبل وهو حيض آخر يوجد في المستقبل أو مرض آخر لا على الحال فان عينت
ما يحدث من هذا الحيض وما يزيد من هذا المرض فهو كإنوى لان الحيض ذو أجزاء تحدث حالاً فحالا وكذلك
المرض يزداد ويكون ذلك حياً ومرضاً فاذا نوى ذلك فقد نوى ما يحتمله لفظه فيصدق فان قال فان حضت غداً
فانت طالق وهو يعلم انها حائض فهذا على هذه الحيضة اذا دام الحيض منها الى أن ينشق الفجر من القدر بعد أن تكون
تلك الساعة تمام الثلاثة أو أكثر لانه اذا علم بحيضها استحال ان يعينه حدوث حيضة أخرى في غد فتمين انه
اراد استمرار هذه الحيضة ودوامها وانما اعتبر بتلك الساعة تمام الثلاثة أو أكثر لان الحيض اذا قطع فبادونها فليس
بحيض فلا يوجد شرط اليمين وان كان لا يعلم بحيضها فهو على حيض مستقبل و يدين في القضاء لانه اذا لم يعلم بحيضها
فالظاهر انه اراد حدوث الحيض وكذلك هذه الوجوه في المرض وكذلك الحموم اذا قال ان حميت أو المصدوع
اذا قال ان صدعت وكذلك الرعاف وان كان صحيحاً فقال ان صحيت فامر أنى طالق وكان صحيحاً حين سكت طلقت
امر أنه وهو كصير قال ان أبصرت وكسميع قال ان سمعت لان الصحة عرض يحدث ساعة فساعة فالوجود في
الزمان الثاني غير الموجود في الزمان الاول وقد حدثت له الصحة حين ما فرغ من هذا الكلام فوجد شرط الحنث ولا

يمكن شرط محبة أخرى في المستقبل كالحيض والمرض فتقع يمينه على ما يحدث عقيب الكلام وعلى هذا يخرج ما اذا قال لامرأته اذا قمت أو قعدت أو ركبت أو لبست فانت طالق وهي قائمة أو قاعدة أو راية أو لاسه انه اذا مكث ساعة بعد اليمين مقدار ما يقدر على تركها حثت وكذلك السكنى اذا لم يأخذ في النقلة من ساعته لان الدوام على هذه الافعال يعني به تجدد أمرها ليسمى باسم هذه الافعال فقد وجد ما تناوله الاسم عقيب اليمين في حثت وأما الدخول بان قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق وهي داخلة فهذا لا يكون الاعلى دخول مستقبل فان نوى الذي هو فيه لا يحنث لان الدخول هو الاتصال من خارج الى داخل وهذا لا يحتمل التجدد فلا يثبت الاسم في حالة البقاء أعنى الثاني في زمان وجوده وكذلك اذا قال لها ان خرجت وهي خارجة لان الخروج ضد الدخول وهو الاتصال من داخل الى خارج وأنه لا يتجدد في الثاني من زمان وجوده فلا يثبت الاسم بخلاف القيام والركوب واللبس ونحوها بوضوح الفرق أنه يقال قمت يوما وركبت يوما ولبست يوما ولا يقال دخلت الدار يوما ولا خرجت من الدار يوما على ارادة المكث وكذلك الحبل اذا قال للحبلى اذا حبلى فانت طالق فهذا يقع على حبل مستقبل لانه يراد به ابتداء العلوق عرفا وعادة ولو قال ان أكلت أو ضربت فهو على الحادث كل شيء أكله بعد يمينه أو ضربه بعد يمينه يحنث لان الضرب يتجدد وذكر في الاصل اذا قال لها أنت طالق ما لم تحيضى أو ما لم تحبلى وهي حبلى أو حائض في حال الحلف فهي طالق حين سكت إلا أن يكون ذلك منها حين سكت لانه جعل حدوث الحيض والحبل شرط البرفالم يوجد عقيب اليمين يحنث وان عني به ما فيه من الحيض دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في الحبل لان الحيض ذو أجزاء فجاز ان يسمى ما يحدث من أجزائه باسم الابتداء فاما الحبل فليس بذى اجزاء ألا ترى ان الحيض يزاد والحبل ليس بمعنى يحتمل الزيادة فلا يصدق أصلا والله عز وجل اعلم (ومنها) ان يكون المذكور في المستقبل متصورا لوجود حقيقة لا عادة هو شرط انعقاد اليمين فان كان مما يستحيل وجوده حقيقة لا ينعقد كما اذا قال لامرأته ان ولج الجمل في سم الخياط فانت طالق وان اجتمع الضدان فانت طالق لان مثل هذا الكلام يذ كر لتأكيد النفي أى طلاقك أمر لا يكون أصلا ورأسا كما لا يبلغ الجمل في سم الخياط ولا يجتمع الضدان قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط اى لا يدخلونها رأسا وعلى هذا يخرج ما اذا قال ان لم اشرب الماء الذى في هذا الكوز فامرأته طالق او عبده حر أو قال ان لم اقتل فلانا ولا ماء في الكوز وفلان ميت وهو يعلم بذلك ولا يعلم به وقد ذكرنا جملة هذا وتفصيله وما فيه من الاتفاق والاختلاف وما يتصل بذلك من المسائل في اليمين بالله تعالى وأما الذى يرجع الى المحل المحلوف بطلاقة وعتاقه فقيام الملك فيه والاضافة الى الملك أو الى سبب الملك وسنين ذلك في كتاب الطلاق والعتاق ونذكر ذلك كله (وأما) الذى يرجع الى نفس الركن فمأذ كرنا في اليمين بالله تعالى وهو عدم ادخال الاستثناء عليه فاذا أدخل عليه الاستثناء باطله بان قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق ان شاء الله تعالى او قال ما شاء الله تعالى أو قال بمشيئة الله تعالى أو قال الا أن يشاء الله أو قال بارادة الله أو بقضاء الله تعالى أو بقدرته ولو قال ان اطرفنى الله أو بمعونة الله وأراد به الاستثناء يكون مستثنى فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لان الشيء بعد وجوده لا يحتمل الاعانة عليه فلا يمكن حمله على التعليق بالشرط فيجعل مجازا عن الاستثناء وكذلك اذا قال ان يسر الله تعالى أو قال بتيسير الله تعالى ونوى الاستثناء وسند كر شرائط صحة الاستثناء في كتاب الطلاق ونذكر ان منها ان يكون الاستثناء موصولا بالكلام المتقدم وهو ان لا يكون بينهما فاصل إلا أن يكون الفصل لضرورة وعلى هذا ما روى عن ابن سماعه عن أبي يوسف فيمن قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار فانت طالق ثلاثا فاعلمى ذلك الاباذنى أو قال ان شاء الله انه يصبح الاستثناء فلا تطلق وان خرجت من الدار لان حرف الفاء حرف عطف فيقتضى تعلق ما دخلت عليه الجملة المتقدمة فيصير الكل كلاما واحدا فلا يكون فاصلا وان قال اعلمى ذلك أو اذ هي لم يصبح الاستثناء لانه لم يوجد ما يوجب تعلق المذكور بالكلام الا اول فصار كلاما مبتدأ فكان

فاصلا قاطعا للاستثناء فيتملق الطلاق بالخروج وقال القدوري وبنى على قول أبي حنيفة أن لا يصرح الاستثناء ويقع الطلاق في الفصلين جميعا بناء على أصله فيمن قال لا امرأته أنت طالق ثلاثا وثلاثين شاء الله تعالى (ومنها) أن لا يدخل بين الشرط والجزاء حائل فاذا دخل لم يكن يمينا وتعليقا بل يكون تنجزا وعلى هذا يخرج ادخال النداء في وسط الكلامين انه يكون فاصلا مانعا من التعليق أولا وجملة الكلام فيه أن النداء أنواع ثلاثة نداء بالقذف بان يقول يا زانية ونداء بالطلاق بأن يقول يا طالق ونداء بالعلم بأن يقول يا زنى أو يا عمرة وكل واحد من الأنواع الثلاثة على ثلاثة أوجه اما أن ذكر النداء في أول الكلام واما أن ذكره في أوسطه واما أن ذكره في آخره وكل ذلك ينقسم الى قسمين اما أن يعلق بشرط وهو دخول الدار ونحوه واما أن يحذفه وأدخل فيه الاستثناء فقال ان شاء الله تعالى أما النداء بالقذف اذا ذكره في أول التعليق بالشرط لا يمنع من التعليق ويكون قذفا صحيحا بأن قال لا امرأته يا زانية أنت طالق ان دخلت الدار لان قوله يا زانية وان كان موضوعا للنداء لكنه وصف لها بالزنا من حيث المعنى لانه اسم مشتق من حيث المعنى وهو الزنا والاسم المشتق من معنى يقتضى وجود ذلك المعنى لا محالة كسائر الاسماء المشتقة من المعاني من المتحرك والساكن ونحو ذلك سواء كان الاسم موضوعا للنداء أو غيره فصار بوصفه اياها بالزنا ونسبة الزنا اليها قاذفا لها بالزنا وهي زوجته وموجب قذف الزوجات اللعان عند استجماع شرائط اللعان ثم صار معلقا طلاقها بدخول الدار بقوله أنت طالق ان دخلت الدار فيتملق به وهذا لانه ناداه لتنتبه لسماع كلامه فلما تنبهت خاطبها باليمين وهي تعليق طلاقها بدخول الدار وكذا لو قال يا زانية أنت طالق ان شاء الله تعالى صار قاذفا لما قلنا ولا يقع الطلاق بدخول الاستثناء فيه ولو بدأ بالنداء في الطلاق فقال يا طالق أنت طالق ان دخلت الدار وقع الطلاق بقوله يا طالق لانه وصفها بالطلاق فيقتضى تقدم ثبوت الطلاق على وصفه اياها بالضرورة صحة الوصف وتعلق طلاق آخر بدخول الدار لما ذكرنا في الفصل الاول وكذا لو قال يا طالق أنت طالق ان شاء الله تعالى يقع الطلاق بقوله يا طالق ولم يقع الثاني لدخول الاستثناء عليه ولو بدأ بالنداء بالعلم فقال يا عمرة أنت طالق ان دخلت الدار لا يقع شيء وتعلق الطلاق بالدخول لانه بنده اياها بالعلم نهبها على سماع كلامه ثم علق طلاقها بالدخول وكذا لو قال يا عمرة أنت طالق يا عمرة ان شاء الله تعالى لا يقع شيء لما ذكرنا هذا اذا بدأ بالنداء اما بالقذف أو بالطلاق أو بالعلم فاما اذا أتى بالنداء في وسط الكلام في التعليق بالشرط بان قال لها أنت طالق يا زانية ان دخلت الدار فقد روى ابن سبيعة عن محمد انه لا يصير فاصلا ويتعلق الطلاق بدخول الدار ويصير قاذفا ويجب اللعان وكان أبو يوسف يقول بهذا القول ثم رجع وقال يقع الطلاق للحال ولا يصير قاذفا حتى لا يجب اللعان وذكر محمد في الجامع ان الطلاق يتعلق بدخول الدار ولا يصير النداء فاصلا بين الشرط والجزاء مانعا من التعليق ولا يصير قاذفا ولا يجب اللعان قال المشايخ ما ذكره ابن سبيعة عن محمد هو قوله الاخير وما ذكره محمد في الجامع قول أبي حنيفة فصل في المسئلة ثلاثة أقوال على قول أبي حنيفة تعلق القذف وبطل في نفسه وتعلق الطلاق وعلى قول محمد تعلق القذف ولم يتعلق القذف بل تحقق للحال وعلى قول أبي يوسف تعلق القذف ببطل في نفسه ولم يتعلق الطلاق بل تنجز (وجه) قول أبي يوسف انه لما ذكر قوله ان دخلت الدار عقيب قوله يا زانية فقد علق القذف بالشرط والقذف لا يتعلق بالشرط لانه وصف الشخص بالزنا كقوله قائمة وقاعدة انه وصفها بالقيام والقعود ووصف الشيء بصفة يكون اخبارا عن وجود الصفة فيه والاخبار عما يتعلق بالشرط حتى يكون صادقا عند وجوده كاذبا عند عدمه أو مخبرا عند وجوده غير مخبر عند عدمه واذا لم يتعلق صار لغوا فصار حائلا بين الشرط والجزاء فينزل الجزاء لكن مع هذا لا يصير قاذفا لانه قصد تعليق القذف بالشرط ومن قصد تعليق شيء بشرط لا يكون مثبتا له في الحال فلم يصير قاذفا وعند وجود الشرط لا يصير قاذفا أيضا لانه لم يتعلق به حتى ينزل عند وجوده (وجه) ما روى ابن سبيعة عن محمد ان قوله يا زانية وان لم يتعلق ولكنه مع هذا لا يصير لغوا لانه لما أكد الخطاب الموجود بقوله أنت طالق فصار مؤكدا للخطاب فالتحق به فصار كأنه قال أنت يا زانية ان دخلت الدار طالق

فتعلق الطلاق بالدخول وبقى القذف متحققاً إلا ترى أنه لو قال أنت طالق يا عمرتان دخلت الدار صرح التعليق ولم يصبر
قوله يا عمره فاصلاً كذا ههنا (وجه) قول أبي حنيفة أن تعليق الطلاق بالشرط قد صح لما مر في كلام محمد والقذف
لم يتحقق لأنه ذكر عقبيه الشرط والقذف متى علق بالشرط لا يقصد إلا نسيان تحقيقه للحال واليا بعد وجود الشرط
على ما مر وكان القاضي الجليل يقول تعليق القذف بالشرط يكون تبعيد القذف كما يقول الرجل إن فعلت كذا فامرأته
زانية أو أمه زانية يريد بذلك تبعيد الفعل ولن يتحقق تبعيد الفعل إلا بتبعيد التصرف بالزنا عن أمه وامرأته ومثل هذا
يحصل الوصف بالاحصان دون الوصف بالزنا والحاق العار به والله عز وجل أعلم وكذا لو قال أنت طالق يا زانية إن
شاء الله تعالى فهو على هذا الخلاف ولو كان النداء بالطلاق بأن قال أنت طالق يا طالق إن دخلت الدار هذا أيضاً على
الخلاف بين أبي يوسف ومحمد إلا أن أبا حنيفة يفرق بين هذا وبين النداء بالزنا بقوله يا زانية ويقول يقع الطلاق منجزاً
بقوله أنت طالق ولا يتعلق بدخول الدار ويصير كقوله يا طالق فاصلاً ووجه الفرق أن قوله يا طالق وإن كان نداء فهو
إيقاع الطلاق فكان قوله أنت طالق يا طالق إيقاعاً عقيباً إيقاع من غير عطف البعض على البعض والشرط اتصل بآخر
الإيقاعين دون الأول منهما فبقى الأول تنجزاً بخلاف قوله يا زانية فإنه نداء وتأكيد لما تقدم من نداء الخطاب لا إيقاع
فلم يتعلق به فلم يصح حالاً فلم يمنع من تعليق الشرط بالجزء ولو قال أنت طالق يا طالق إن شاء الله هذا أيضاً على ما ذكرنا
من الخلاف بينهم والفرق لأبي حنيفة بين هذا وبين قوله أنت طالق يا زانية إن شاء الله ولو كان النداء بالعلم بان قال أنت
طالق يا عمره إن دخلت الدار فههنا يتعلق بالطلاق بالشرط بالاجماع وأبو يوسف يحتاج إلى الفرق بين هذا وبين قوله
يا زانية والفرق أن قوله يا عمره لا يفيد إلا ما يفيد قوله أنت فكان تأكيده فالتحقق به فلم يصرف فاصلاً (وأما) قوله
يا زانية فقيمه زيادة أمر لا تقيده نداء الخطاب وهو إثبات وصف الزنا ويتعلق به شرعاً حكم وهو الحد أو اللعان في الجملة
فلا يمكن أن يجعل تكرار النداء الموضوع للخطاب فكان معتبراً في نفسه فلم يصبر ملتحقاً بقاء الخطاب فبقى فاصلاً
فأما فيما نحن فيه فبخلافه على ما مر ولو قال أنت طالق يا عمره إن شاء الله لا يقع الطلاق لما مر هذا إذا أتى بالنداء
في أول الكلام أو وسطه فاما إذا أتى به في آخر الكلام أما في النداء بالزنا إن قال أنت طالق إن دخلت الدار يا زانية
فإن الطلاق يتعلق بالدخول لأنه علق الطلاق بالدخول ثم ناداها بعد ذلك فصارت فاقاً ولم يوجد بعد القذف شرط ليقال
أنه قصد تعليق القذف بعد تحقيقه وكذا في قوله أنت طالق إن شاء الله يا زانية بطل الطلاق وتحقق القذف وفي قوله
أنت طالق إن دخلت الدار يا طالق تعلق الأول بالدخول ووقع بقوله يا طالق طلاق لدخول الشرط في الأول دون
قوله يا طالق وكذا لو قال أنت طالق إن شاء الله يا طالق وكذا قوله أنت طالق إن دخلت الدار يا عمره فهذا رجل علق
الطلاق بدخول الدار ثم ناداها ونهها بالنداء على اليمين والخطاب فصيح التعليق وكذا لو قال أنت طالق إن شاء الله يا عمره
لا يقع شيء مما مر قال أبو حنيفة ولو قال لامرأته ولم يدخل بها أنت طالق يا زانية ثلاثاً ولاحد ولا لعان
وقال أبو يوسف هي طالق واحدة وعليه الحد أبو حنيفة لم يفرق بين المدخول بها وغير المدخول بها لأن قوله يا زانية نداء
فلا يفصل بين العدد وهو قوله ثلاثاً وبين أصل الإيقاع وهو قوله أنت طالق وإذا لم يفصل فيوقف الوقوع على آخر
الكلام وهو قوله ثلاثاً فبين فلا يمكن الحاق اللعان بعد البيوتة وأبو يوسف يقول إن قوله يا زانية يفصل بين الإيقاع
والعدد فبات بقوله أنت طالق فصداً فيها قوله يا زانية وهي أجنبية فيجب عليه الحد ولو بلغ قوله ثلاثاً قال أبو يوسف
ولا يشبه هذا المدخول بها إذا قال لها أنت طالق يا زانية ثلاثاً انتهى ثلاثين ثلاثاً ولاحد ولا لعان لا وإن اعتبرنا قوله
يا زانية فاصلاً فإنه لا يمنع الحاق الثلاث به فإنه لو قال لها أنت طالق وسكت فقيل له كم قتال ثلاثاً فكذا إذا فصل بقوله
يا زانية وقال أبو حنيفة وأبو يوسف إذا قال لها قبل الدخول بها أنت طالق ثلاثاً أو قال أنت طالق إن دخلت الدار
فأنت بعد قوله أنت طالق قبل قوله إن دخلت الدار فهذا باطل لا يلزمه طلاق لأن العدد إذا قرن بالتطبيق كان
الواقع هو العدد وهي عند ذلك ليست بمجمل لوقوع الطلاق عليها والشرط إذا لحق بآخر الكلام يتوقف أول الكلام

على آخره ولا يفصل آخر الكلام عن اوله وقد حصل آخر الكلام وهي اجنبية ولو قال أنت طالق ثلاثا باعمره فماتت قبل ان يقول باعمره فالطلاق لازم لان قوله باعمره نداء ليس بشرط ولا عدد يتوقف الوقوع عليه فلا يتوقف والله عز وجل أعلم

فصل وأما حكم هذه اليمين في حكمها واحد وهو وقوع الطلاق أو العتاق المعلق عند وجود الشرط فتبين ان حكم هذه اليمين وقوع الطلاق والعتاق المعلق بالشرط ثم نبين أعيان الشروط التي تعلق بها الطلاق والعتاق على التفصيل ومعنى كل واحد منهما حتى اذا وجد ذلك المعنى يوجد الشرط فيقع الطلاق والعتاق والا فلا أما الاول فلان اليمين بالطلاق والعتاق هو تعليق الطلاق والعتاق بالشرط ومعنى تعليقهما بالشرط وهو ايقاع الطلاق والعتاق في زمان ما بعد الشرط لا يعقل له معنى آخر فاذا وجد ركن الايقاع مع شرائطه لا بد من الوقوع عند الشرط فأما عدم الوقوع عند عدم الشرط فليس حكم التعليق بالشرط عندنا بل هو حكم العدم الاصيل لان الوقوع لم يكن ثابتا في الاصل والثبوت على حسب الاثبات والحالف لم يثبت الا بعد الشرط فبقى حكمه باقيا على أصل العدم لأن يكون العدم موجب التعليق بالشرط بل موجب الوقوع عند وجود الشرط فقط ثم الشرط ان كان شيئا واحدا يقع الطلاق عند وجوده بان قال لامرأة ان دخلت هذه الدار فأنت طالق أو أنت طالق ان دخلت هذه الدار يستوى فيه تقديم الشرط في الذكر وتأخيره وسواء كان الشرط معينا أو مبهما بان قال ان دخلت هذه الدار أو هذه فأنت طالق أو قال أنت طالق ان دخلت هذه الدار أو هذه وكذلك اذا كان وسط الجزاء بان قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق أو هذه الدار لان كلمة أو ههنا تقتضي التخيير فصارت كل فعل على حiale شرطا فأيهما وجد وقع الطلاق وكذلك لو أعاد الفعل مع آخر بان قال ان دخلت هذه الدار أو دخلت هذه سواء أخر الشرط أو قدمه أو وسطه وروى ابن سماعه عن محمد بن قيس قال ان دخلت هذه الدار أو هذه الدار وان دخلت هذه فبعدي حران اليمين على ان يدخل احدي الاوليين ويدخل الثالثة فأى الاوليين يدخل ودخل الثالثة حنث لانه جعل شرط حنثه دخول احدي الاوليين ودخول الثالثة لانه ذكر احدي الاوليين بكلمة أو فبينا ان احدهما ثم جمع دخول الثالثة الى دخول احدهما لوجود حرف الجمع وهو الواو في قوله وان دخلت هذه فصارت دخول الثالثة مع دخول احدي الاوليين شرطا واحدا فاذا وجد حنث هذا اذا أدخل كلمة أو بين شرطين في يمين واحدة فأما اذا أدخلها بين ايقاع ويمين أو بين يمينين كإي ابن سماعه وشرع أبي يوسف فيمن قال لامرأة أنت طالق ثلاثا أو والله لا ضربن هذا الخادم اليوم فضرب الخادم من يومه فقد بر في يمينه وبطل الطلاق لانه خير نفسه بين الطلاق وبين الضرب في اليوم فاذا وجد أحد هاتين الآخر فامضى اليوم قبل ان يضرب الخادم فقد حنث في يمينه ويخير فان شاء أوقع الطلاق وان شاء أزم نفسه اليمين لانه قد حنث في أحد الامرين وهو المبهم فكان اليه التعمين فان قال في اليوم قبل مضيه قد اخترت ان أوقع الطلاق لزمه وبطلت اليمين لانه خير نفسه بين الايقاع وبين اليمين فاذا أوقع فقد سقطت اليمين ولو قال قد اخترت التزام اليمين وأبطلت الطلاق فان الطلاق لا يبطل حتى لو مضى اليوم قبل ان يضرب الخادم حنث في يمينه لان اختيار التزام اليمين لا يبطل اليمين لان اليمين لا يجب على الانسان بالاتزام حتى يبطل بالاختيار فبقيت اليمين على حالها ولو قال لامرأة أنت طالق ثلاثا أو والله لا ضربن فلانة فماتت فلانة قبل ان يضربها فقد حنث في يمينه وهو مخير ان شاء أزم نفسه الطلاق وان شاء الكفارة لانه شرط البرقات بموتها فحنث في احدي اليمينين ولو كان الرجل هو الميت والمحلوف على ضربها حية فقد وقع الحنث على الرجل والطلاق وقدمات قبل ان يبين فلا يقع الطلاق عليها ولها الميراث لانه لما كان مخيرا بين الطلاق والتزام الكفارة لا يقع الطلاق بالشك ولا يجبره الحالك على البيان لان أحدهما هو الكفارة لا يدخل تحت الحكم فلا يقدر الحالك على الزامه ولكن يلزمه فيما بينه وبين الله تعالى ولو كان بدل الكفارة طلاق أخرى فقال أنت طالق ثلاثا أو هذه فهنا يجبره الحالك حتى يبين لان الواقع طلاق وانه

مما يدخل في الحكم ولو قال أنت طالق أو على حجة أو عمرة لم يجبره الحالم على الاختيار وإنما يفترق في الوقوع أن يقع
 أيها شاء ويطلب الأخرى ولو قال أنت طالق ثلاثاً أو فلانة على حرام يعني اليمين فانه ينجبر تخيير الفتوى ولا يجبره
 القاضي حتى يمضي أربعة أشهر قبل ان يقرب لانه لا يقدر على أن يسقط ذلك عن نفسه بالكفارة فاذا مضت أربعة
 أشهر قبل ان يقرب ينجبر تخيير حكم ويقال له أو وقع طلاق الأيلاء على التي حرمت أو طلاق الكلام على التي تكلمت
 بطلاقها لان الطلاق لا بد ان يقع على احدهما فغيره الحالم وقال محمد في الجامع اذا قال والله لا أدخل هذه الدار
 أو لا أدخل هذه فان دخل احدهما حنث لان كلمة أو اذا دخلت بين شيئين تناولت كل واحد على الاخر اذ قال الله
 تعالى ولا تطع من هم آثم أو كفوراً ولو قال والله لا أدخل هذه الدار أبداً أو لا أدخل هذه الدار الاخرى اليوم فان دخل
 الاولى حنث وان لم يدخلها ولم يدخل الاخرى حتى مضى اليوم حنث لانه خير نفسه في اليمين ان لا يدخل الدار
 الاولى أو يدخل الاخرى في اليوم فان دخل الاخرى في اليوم برى يمينه وان مضى اليوم حنث في احدى اليمينين
 قال ابن سماعه في نوادره سمعت محمداً قال في رجل قال عبده حر ان لم يدخل هذه الدار اليوم فان لم يدخلها اليوم دخل
 هذه قال محمد ليس هذا باستثناء واليمين على حالها ولا أبالي وصل هذا الكلام أو فصله فان لم يدخل الدار الاولى اليوم
 حنث لان قوله فان لم يدخلها ليس بلفظ تخيير فبقيت اليمين الاولى بحالها والله عز وجل أعلم هذا اذا كان الشرط شيئاً
 واحداً فان كان شيئين بان عطف أحدهما على الآخر بحرف العطف لا ينزل الا عند وجود الشرطين لانه علقهما
 بهما فلو نزل عند وجود أحدهما نزل من غير صنفه وهذا لا يجوز سواء قدم الشرطين على الجزاء في الذكر أو آخرهما أو
 وسط الجزاء بان قال لها ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق أو قال أنت طالق ان دخلت هذه الدار وهذه
 الدار أو قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق وهذه الدار لا يقع الطلاق الا عند دخول الدارين جميعاً أما اذا قدم
 الشرطين على الجزاء أو آخرهما عنده فلانه جمع بين الشرطين بحرف الجمع والجمع بحرف الجمع كالجمل بلطف الجمع
 ولو جمع بينهما بلطف الجمع بان قال ان دخلت هاتين الدارين فأنت طالق أو أنت طالق ان دخلت هاتين الدارين
 لا يقع الطلاق الا عند دخول الدارين جميعاً كذا هذا وانما استوى فيه تقديم الشرطين وتأخيرهما لان الجزاء يتعلق
 بالشرط كيفما كان فكان التقديم والتأخير فيه سواء وأما اذا وسط الجزاء فلان الشيء يعطف على جنسه لا على
 غير جنسه فلا يصح عطف الشرط على الجزاء فيجعل معطوفاً على الشرط وكذلك اذا كان العطف بحرف الفاء
 بان قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار أنت طالق أو قال أنت طالق ان دخلت هذه الدار فهذه الدار أو قال ان دخلت
 هذه الدار فأنت طالق فهذه الدار فهذا كله سواء ولا يقع الطلاق الا عند دخول هذين الدارين جميعاً كما في الفصل
 الاول الا أن هناك ليراعى الترتيب في دخول الدارين وههنا يراعى وهو ان تدخل الدار الثانية بعد دخولها الاولى
 والا فلا يقع الطلاق لان الواو والقاء وإن كانت كل واحدة منهما حرف عطف وجمع لكن الواو للجمع المطلق
 والقاء للجمع المقيد وهو الجمع على سبيل التعقيب لذلك لزم مراعاة الترتيب في الثاني دون الاول وكذلك ان كان
 العطف بكلمة ثم بان قال ان دخلت هذه الدار ثم هذه الدار فأنت طالق أو قال أنت طالق ان دخلت هذه الدار ثم هذه
 الدار أو قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق ثم هذه الدار فهذه والقاء سواء في أنه يراعى الترتيب في الدخول في كل
 واحدة منهما الا أن ههنا لا بد وأن يكون دخول الدار الثانية متراخياً عن دخول الاولى لان كلمة ثم للترتيب والتعقيب
 مع التراخي هذا اذا كرر حرف العطف بدون الفعل فان كرر مع الفعل فان كان بالواو بان قال ان دخلت هذه الدار
 ودخلت هذه الدار فأنت طالق أو قال أنت طالق ان دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار فهذا وما اذا كرر حرف
 العطف بدون الفعل سواء لان الواو للجمع المطلق فيقتضى اجتماع الشرطين فيستوى فيه اعادة الفعل وعدم الامادة
 وان كانت بالفاء فقال ان دخلت هذه الدار فدخلت هذه الدار الاخرى فأنت طالق أو قال أنت طالق ان دخلت
 هذه الدار فدخلت هذه الدار الاخرى فقد ذكر ابن سماعه عن أبي يوسف أنه فرق بين القاء وبين الواو في هذه الاوجه

فقال في الاول يقع الطلاق عند دخول الدارين من غير مراعاة الترتيب وفي الثاني لا يقع الا أن يكون المذكور بالقاء
آخر احق لو دخلت الدار الثانية قبل الاولى ثم دخلت الاولى لا يحث ووجه الفرق ما ذكرنا أن الواو تقتضي الجمع
المطلق من غير شرط الترتيب والفاء تقتضي التعقيب فيستدعي تأخر الفعل الثاني عن الاول وقد ذكر ابن سماعه عن
محمد في هذا زيادة تفصيل فقال في رجل قال لامرأته ان دخلت دار فلان فدخلت هذه الدار فأنت طالق ولم يدخل بها
ثم طلقها فدخلت دار فلان ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية لم تطلق كأنه جعل دخول دار فلان شرطاً لانعدام اليمين
فانما يصير حالها حين دخلت الدار الاولى ولا ملك له في ذلك الوقت فيصير حالها بطلاق امرأته لا يملكها فلا تطلق
وان دخلت الدار الثانية وهي امرأته لم تنعد اليمين وقد روي عن أبي يوسف مثل هذه في مسألة أخرى فقال اذا
قال لامرأته ان دخلت هذه فادغشيت هذه فاذا غشيت هذه الاخرى فعبدى حر فليس الحلف على الاولى انما تنعقد عليه
اليمين في الثانية اذا غشى الاولى ويكون مولياً من الثانية اذا غشى الاولى والفاء في هذه المواضع لا تشبه الواو فدل ذلك
على أنه جعل غشيان الاولى شرطاً لانعدام اليمين في الثانية ولو قال لامرأته قبل الدخول بها أنت طالق ان دخلت
هذه الدار وان دخلت هذه الدار أو وسط الجزاء بان قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق وان دخلت هذه الدار
فان أبو يوسف ومحمد اقالا أي الدارين دخلت طلقت وسقطت اليمين ولا تطلق بدخول الدار الاخرى لانه لما أعاد
حرف الشرط مع الفعل فلم يكن عطفاً على الاولى في الشرط بل صار ذلك يميناً أخرى أضمر فيها الجزاء فأيهما وجد
نزل الجزاء وانحلت اليمين لان جزاء الثاني لم يبق وان قدم الشرطين على الجزاء فقال ان دخلت هذه الدار وان دخلت
هذه الدار فأنت طالق فانها لا تطلق حتى تدخل الدارين جميعاً وهو قول محمد وروى ابن سماعه عنه وذكر محمد في الجامع
وقال هو احدى الروايتين عن أبي يوسف وروى ابن سماعه عن أبي يوسف أنه سوي بين ذلك فقال أي الدارين
دخلت طلقت كما في الاولى وجه قول محمد أنه لما عطف الشرط على الشرط قبل الجزاء دل ذلك على أنها يمين واحدة
لان الكلام الاول وهو قوله ان دخلت هذه الدار ليس بتمام لانه لا جزاء له بقوله بعد ذلك وان دخلت هذه الدار
يكون شرطاً على حدة الا أنه لم يذكر له جزاء فكان جزاء الاول جزاء الثاني فأيهما وجد نزل الجزاء وتبطل اليمين
الاخرى لانه لم يبق لها جزاء بخلاف العطف الاول لان هناك اليمين قدمت بذكر الجزاء فلما أعاد حرف الشرط مع
الفعل دل ذلك على أنه كلام مبتدأ وجه قول أبي يوسف أن تقديم الشرط على الجزاء وتأخيره عنه في باب اليمين سواء
ولو قدمه كان الجواب هكذا فكذا اذا أخر والله عز وجل أعلم ولو كرر الشرط وعلق به جزاء واحداً فان كرر
بدون حرف العطف بان قال ان تزوجت فلانة ان تزوجت فلانة فهي طالق فاليمين انعقدت بالقول الثاني والقول
الاول لغو وكذلك اذا متى وان اذا وان متى وكذلك ان بدأ بأو آخر ان أو قال اذا ثم قال متى لان الشرط لا يتعلق
به حكم الا بانضمام الجزاء اليه وقد ضم الجزاء الى الشرط الثاني لانه موصول بحقيقة فيقطع عن الاول فبقي الاول من
غير جزاء فلما وان قدم الجزاء فقال أنت طالق ان تزوجتك انعقدت اليمين بالكلام الاول والكلام الثاني لغو لان
الجزء يتعلق بالشرط الاول والثاني غير معطوف عليه فبقي شرطاً لجزاءه فلما ولو قال اذا تزوجتك فأنت طالق ان
تزوجتك فانما انعقدت اليمين بالكلام الآخر والكلام الاول لغو لان ان شرط محض ألا ترى أنه لا يستعمل
الاف في الشرط واذا قد يستعمل في الوقت ولا بد من تعليق الطلاق بأحدهما فتعليقه بالشرط المحض أولى وذكر محمد في
الجامع في رجل قال لدار واحدة ان دخلت هذه الدار فعبدى حر ان دخلت هذه الدار فدخلها دخلة واحدة فانه ينبغي
في القياس ان لا يحث حتى يدخل الدار دخليتين ولكننا نستحسن ونجمله حائثاً بالدخلة الاولى (وجه) القياس أن
تكرار الشرط يمكن ان يحمل على فائدة وهو أنه أراد به العطف الا أنه حذف حرف العطف فصار الشرط دخوله امرأتين
(وجه) الاستحسان أن التكرار يجعل رد الكلام الاول لان الفرض من هذه اليمين المنع والظاهر أن الانسان
يمنع نفسه من أصل الدخول دون التكرار الا ان، يعني دخلتين فيكون على ما عني لان الظاهر ان الانسان لا يتكلم

بشيء إلا لفائدة تتعلق به فقد نوى ظاهر كلامه فيصدق وإن كرر بحرف العطف فقال إن تزوجتك وإن تزوجتك أو قال إن تزوجتك فإن تزوجتك أو إذا تزوجتك ومتى تزوجتك لا يقع الطلاق حتى يترجى وجهها مرتين لأنه لا يعطف أحد الشرطين على الآخر فقد علق الجزاء بهما فيتعلق بهما ولو قدم الطلاق فقال أنت طالق إن تزوجتك فإن تزوجتك فهذا على تزويج واحد وهو مخالف للباب الأول لأن الكلام الأول تم بالجزاء والشرط فإذا أعاد الشرط بعد تمام الكلام لم يتعلق به حكم ولو قال إن تزوجتك فأنت طالق وإن تزوجتك طلقت بكل واحد من التزويجين لأنه عطف التزويج على الجزاء فصارت الجزاء مضمرة فيه كأنه قال إن تزوجتك فأنت طالق والله عز وجل أعلم ولو قال كلما دخلت هذه الدار وكلمت فلانا فبعد من عبيدي حرفة دخلت الدار دخلت وكلمت فلانا مرة واحدة لا يعتق إلا عبداً واحداً لأنه جعل شرط العتق دخول الدار وكلام فلان فإذا تكرر أحد الشرطين ولم يوجد إلا مرة واحدة فقد تم شرط يمين واحدة وجد بعض شرط يمين أخرى فلا يعتق إلا عبداً واحداً ولو قال كلما دخلت هذه الدار فإن كلمت فلانا فأنت طالق فدخلت الدار ثلاث دخلت ثم كلمت فلانا مرة طلقت امرأته ثلاثاً لأنه جعل الجملة المذكورة بعد حرف الفاء من ذكر الشرط والجزاء دخول الدار والجزاء يتكرر بتكرار الشرط إذا كان الشرط مذكورياً بكلمة كلما وبصير كأنه علق عند كل دخول طلاقها بكلامها فإذا كلمت فلانا مرة تطلق ثلاثاً إذ الفعل الواحد يصلح شرطاً في إيمان كثيرة فيحتمل في جميعها ويرى ابن سباعة عن أبي يوسف ما يجري مجرى الشرح للمسئلة الأولى أنه قال لو قال كلما دخلت هذه الدار وكلمت فلانا فأنت طالق فهذا عليهما جميعاً فإن دخلت الدار ثلاث دخلت ثم كلمت فلانا مرة طلقت واحدة لأن الواو للجمع فيصير الدخول والكلام جميعاً شرطاً وتكرر بعض الشرط لا يتعلق به حنث فإن عادت فكلمت فلانا قبل أن تدخل الدار الرابعة طلقت أخرى لأنه تم شرط يمين أخرى فإن عادت فكلمت فلانا الثالثة طلقت أخرى لتسام شرط اليمين الثالثة قال وكذلك لو بدأت بكلام فلان فكلمته ثلاث مرات ثم دخلت الدار دخلت طلقت واحدة فإن عادت فدخلتها الثانية قبل الكلام طلقت أخرى فإن عادت فدخلت الثالثة طلقت أيضاً فثنتين لأنه لا يراعى فيه الترتيب وأنه لا فرق بين تقديم أحد الشرطين على الآخر وبين تأخيره وقال ابن سباعة عن أبي يوسف ما يجري مجرى شرح المسئلة الثانية أنه قال لو قال كلما دخلت هذه الدار فإن كلمت فلانا فأنت طالق فإن اليمين في هذا كله إنما تعتقد بدخول الدار فكلمتها دخلت دخلت انعدت يمين فإن كلمت فلانا طلقت فإن عادت فدخلت الدار ثم كلمت فلانا طلقت أخرى فإن عادت فدخلت الدار ثم كلمت فلانا طلقت ثلاث فكلما طلقت ثلاث مرات لأنه جعل دخول الدار شرط انعقاد اليمين فينعد عند كل دخلة يمين لمكان كلمة كلما فقد انعدت عليها إيماناً فاحتمل بشرط واحد قال ولو بدأت بكلام فلان لم تعتقد به يمين ولم يقع به طلاق حتى تكلم فلانا بعد دخول الدار لأنه جعل الدخول شرط انعقاد اليمين فلم تدخل لا يعتقد فلا يقع بالكلام طلاق قال وسمعت أبا يوسف قال ولو قال كلما دخلت هذه الدار فكلمت فلانا فكلما كلمت فلانا فأنت طالق قال فهذا عليها ويكون الفاء جزاءً فإن بدأت فدخلت الدار ثلاث دخلت ثم كلمت فلانا مرة طلقت ثلاثاً ولو دخلت الدار ثم كلمت فلانا ثلاث مرات طلقت ثلاثاً لأن اليمين قد انعدت بدخول الدار فإذا تكرر شرطها يتكرر الحنث لأن كلما للتكرار والله عز وجل أعلم ولو قال كل امرأة أتز وجهاً في طالق وفلانة لا مرأته طلقت امرأته الساعة ولا ينتظر به التزويج لأن كلمة كل ليست كلمة شرط لما قلنا لكن فيها معنى الشرط من حيث إنه يتوقف نزول الجزاء على امرأة موصوفة بصفة أنها متروجة وفلانة غير موصوفة بهذه الصفة فلا يقف طلاقها عليها ولو قال كل امرأة من نسائي تدخل الدار في طالق وفلانة سمي بعض نسائه فإن الطلاق يقع عليها الساعة قبل أن تدخل الدار لما ذكرنا فإن دخلت الدار وهي في العدة طلقت أخرى لأنها قد دخلت في عموم قوله كل امرأة من نسائي تدخل الدار ولو قال أنت ومن دخل الدار من نسائي طالق

كانت طالفا ساعة سكت لما ذكرنا أنه أوقع الطلاق على الموصوف وهذه غير موصوفة ولو دخلت هي في هذه العدة
طلقت أخرى لما بينا ولو قال لامرأته أنت طالق وفلانة إن تزوجتها لم يقع الطلاق على امرأته حتى يتزوج بالأخرى لأنه
علق طلاقها بالشرط وهو التزوج لا تيانه بكلمة الشرط نصا فيتملق به بخلاف الفصل الأول ولو قال لعبداه أنت حر
ومن دخل الدار من عبيدي عتق الأول للحال لما ذكرنا فان عتق من عتقه معلق بدخول الدار لم يدين في القضاء
لأنه خلاف الظاهر لا نعدم التعليق بالشرط حقيقة وهو متهم فيه لما فيه من التخفيف عليه فلا يصدق القاضي والله
تعالي الموفق وذو كرم في الجامع في رجل له امرأتان فقال لاحداهما أنت طالق ان دخلت هذه الدار لا بل هذه
فان دخلت الاولى الدار طلقنا ولا تطلق الثانية قبل ذلك لان قوله لاحداهما أنت طالق ان دخلت هذه
الدار تعليق طلاقها بشرط الدخول وقوله لا رجوع عن تعليق طلاقها بالشرط وقوله بل اثبات تعليق طلاق هذه
بالشرط والرجوع لا يصح والاثبات صحيح فثبت فيتملق طلاقها بالشرط ولو قال ان تزوجت فلانة فهي طالق
لا بل غلامى فلان حر عتق عبده الساعة لان قوله لا بل غلامى فلان حر جملة تامة لكونها مبتدأ وخبر افلا تفتقر
الى ما تقدم من الشرط فلا يتعلق به بخلاف ما اذا قال ان تزوجت فلانة فهي طالق لا بل فلانة وهي امرأته ان
امرأته لا تطلق الساعة لان قوله لا بل فلانة غير مستقل بنفسه بل هو مفتقر الى الكلام الاول وذلك متعلق بالشرط
فيتعلق هذا أيضا ولو قال لعبداه أنت حر ان دخلت الدار لا بل فلان لعبداه آخر لا يمتنع الثاني الا بعد دخول الدار لانه
استدرك بكلام غير مستقل فتعلق بالشرط وقال ابن ساعدة عن أبي يوسف في نوادره لو ان رجلا قال لامرأته ان
دخلت الدار فانت طالق و طالق و طالق لا بل هذه فدخلت الاولى الدار طلقنا ثلاثا لان قوله لا بل هذه غير مستقل
فاضمر فيه الشرط فصار طلاقها جزء الدخول كطلاق الاولى والجزء في حق الاولى ثلاث تطليقات كذا في
حق الثانية ولو قال أنت طالق و طالق و طالق لا بل هذه وقع على الثانية واحدة وعلى الاولى ثلاث لانه يضر في حق
الثانية ما يستقل به الكلام والكلام يستقل باضمار تطليقة واحدة ألا ترى ان التطليقات ههنا متفرقة فصار كأنه قال
لا بل هذه طالق بخلاف الفصل الاول لان هناك علق الثلاث جملة بالدخول فلا بد من اعتبارها جملة واحدة على
حسب التعليق فصارت تلك الكلمة مستدركة في حق الثانية ولو قال لامرأته أنت طالق ان كلمت فلانا لا بل هذه
فكان على الكلام لا على الطلاق وهذا خلاف ما ذكره محمد في الجامع ويجوز ان يكون قول أبي يوسف لانه نسقها
على الكلام فتعلق طلاقها بكلام فلان فان قال ان كلمت فلانا فانت طالق لا بل هذه فقوله لا بل هذه على الطلاق
لانه نسقها على الجزاء فتعلق طلاقها بما يتعلق به طلاق الاخرى قال بشر عن أبي يوسف فيمن قال كل امرأة أتزوجها
فهي طالق ان دخلت الدار فتزوج امرأته ثم دخل الدار ثم تزوج أخرى فان الطلاق يقع على التي تزوج قبل الدخول
ولا يقع على التي تزوج بعد الدخول وكذلك ذكره محمد في الجامع لانه أوقع الطلاق على امرأة موصوفة بانه تزوجها قبل
الدخول والموصوفة بهذه الصفة التي تزوجها قبل الدخول لا بعد الدخول فلا تطلق المتزوجة بعد الدخول ونظيره اذا
قال كل امرأة أتزوجها طالق ان دخلت الدار فدخلت ثم عميت امرأته لا تطلق كذا هذا ولو بدأ بالدخول فقال ان
دخلت الدار فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج امرأته ثم دخل الدار ثم تزوج أخرى فان الطلاق يقع على التي
تزوج بعد الدخول ولا يقع على التي تزوج قبل الدخول لانه جعل دخول الدار شرطا انعقاد العين الثانية فصار كأنه
قال عند الدخول كل امرأة أتزوجها فهي طالق فلا يدخل في ذلك ما تزوج من قبل قال أبو يوسف فان نوى ما تزوج
قبل أو بعد في المستثنين جميعا فليس يقع على ما نوى ولا يلزمه ذلك لانه نوى ما لا يحتمله لفظه قال بشر ولو قال كل امرأة
أتزوجها فهي طالق ان دخلت الدار فدخل الدار ثم تزوج لا يقع الطلاق فان دخل الدار ثانيا وقع الطلاق لانه عقد
العين على دخول بعد التزوج لا على دخول قبله فلم يكن الدخول قبل التزوج معقودا عليه فلا تنحل به العين فاذا
وجد الدخول الثاني وهو المعقود عليه وقع به الطلاق ولو قال كل امرأة أتزوجها الى ستة فهي طالق ان كلمت فلانا فهو

على ما يتزوج في الوقت سواء كان قبل الكلام أو بعده كذا ذكر محمد في الجامع لأنه لما قال كل امرأة أتز ووجهها إلى سنة فلا بد أن يكون للتوقيت فائدة فلو اختلفت اليمين بما يتزوج قبل الكلام بطل معنى التوقيت فيصير الكلام شرطاً لوقوع الطلاق المعلق بالتزوج ولو بدأ بالكلام فقال إن كلمت فلانا فكل امرأة أتز ووجهها إلى سنة فهي طالق فهذا يقع على ما بعد الكلام والتوقيت وعدم التوقيت فيه سواء لأنه لما بدأ بالكلام فقد جعل الكلام شرطاً انعقاد اليمين فلا يدخل فيه المزموجة قبل الكلام ويكون فائدة التوقيت تخصيص المعقدين تزوج في المدة دون ما بعدها والله عز وجل أعلم ولو عطف الخالف على يمينه بعد السكوت فلا يصل فيه ما روى عن أبي يوسف أنه قال إذا عطف على يمينه بعد السكوت ما يوسع على نفسه لم يقبل قوله كما لا يقبل في الاستثناء بعد السكوت وإن عطف بما شدد على نفسه جاز وإذا ثبت هذا الأصل فقال ابن سماعه سمعت أبا يوسف قال في رجل قال إن دخلت فلانة الدار فهي طالق ثم نسكت سكتة ثم قال وهذه يعني امرأة له أخرى فأنها تدخل في اليمين لأن الواو للجمع فكانه قال وهذه طالق إن دخلت تلك الدار وفي هذا تشديد على نفسه وكذلك إن قال إن دخلت هذه الدار لأنه عطف على الشرط وفيه تشديد لأن هذا يقتضي وقوع الطلاق على الأولى بدخول كل واحدة من الدارين وفي هذا تشديد على نفسه وكذلك لو نجز فقال هذه طالق ثم نسكت ثم قال وهذه طلقت الثانية لأنه جمع بينهما في الإيقاع وهذا تشديد على نفسه ولو قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار ثم نسكت ثم قال وهذه يعني داراً أخرى فليس له ذلك فإن دخلت الأولى طلقت لأن قوله وهذه يعني داراً أخرى يقتضي زيادة في شرط اليمين الأولى لأنه إذا علق الطلاق بدخول دارين لا يقع باحدهما وهو لا يملك تغيير شرط اليمين بعد السكوت ولأن في هذا توسيعاً على نفسه فلا يجوز بعد السكوت كالاتثناء والله عز وجل أعلم (وأما) بيان أعيان الشرط التي تعلق بها الطلاق والعناق فالشرط التي تعلق بها الطلاق والعناق لا سبيل إلى حصرها لكثرة تعلقها باختيار القاعل فذكر القدر الذي ذكره أصحابنا في كتبهم والمذكور من الشروط في كتبهم نوعان أفعال حسية وأمو شرعية أما النوع الأول فالدخول والخروج والكلام والأظهار والأفشاء والأعلام والكتم والأسرار والأخفاء والبشارة والقراءة ونحوها والأكل والشرب والنزوق والغداء والعشاء واللبس والسكنى والمسأكنة والابواء والبيتوتة والاستخدام والمعرفة وقبض الحق والاقضاء والهدم والضرب والقتل وغيرها والنوع الثاني وهو الخلف على أمر شرعية وما يقع منها على الصحيح والفساد وعلى الصحيح دون الفساد كالعطية والهبة والكسوة والركوب والجلوس والصدقة والأعارة والقرض والبيع والأجارة والشراء والتزوج والصلاة والصوم وأشياء أخر متفرقة نجمعها في فصل واحد في آخر الكتاب والأصل في هذه الشرط أن يراعى فيها لفظ الخالف في دلالة على المعنى لغة وما يقتضيه من الإطلاق والتشديد والتعميم والتخصيص إلا أن يكون معاني كلام الناس بخلافه فيحمل اللفظ عليه ويكون ذلك حقيقة عرفية وانها تقتضي على الحقيقة الوضعية والأصل فيه ما روى أن رجلاً جاء إلى ابن عباس رضي الله عنهما وقال إن صاحبنا لما مات وأوصى ببدنة أفجزى عنه البقرة فقال ابن عباس رضي الله عنهما من صاحبكم فقال السائل من بني رباح فقال ابن عباس رضي الله عنهما ما اقتنت بنو رباح البقر إنما البقر للزاد وذهب وهم صاحبكم إلى الأبل فهذا الحديث أصل أصيل في حمل مطلق الكلام على ما يذهب إليه أو هام الناس ولأن العرف وضع طارئ على الوضع الأصلي والأصطلاح جار من أهل اللغة فالظاهر أن المتكلم يقصد بكلامه ذلك فيحمل عليه مطلق اللفظ وهذا يبطل قول الشافعي أن الإيمان محمولة على الحقائق يؤيد ما قلنا أن العريم يقول لعريمه والله لا جرنك في الشوك يريد به شدة المطل دون الحقيقة وقول مالك الإيمان محمولة على ألفاظ القرآن غير سديد أيضاً بدليل أن من حلف لا يجلس في سراج فجلس في الشمس لا يحنث وإن سمي الله تعالى الشمس سراجاً بقوله عز وجل وجعلنا الشمس سراجاً وكذا من حلف لا يجلس على بساط فجلس على الأرض لا يحنث وإن سماها الله سبحانه وتعالى في القرآن العظيم بساطاً بقوله عز وجل والله الذي

جعل لكم الأرض بساطا وكذا من حلف لا يمسه وتدا فمس جبلا لا يمحت وإن سمي الله عز وجل الجبل وتدا بقوله تعالى والجال أو تادا فثبت أن ما قاله مالك غير صحيح والله أعلم

فصل أما الحلف على الدخول فالدخول اسم للاقتصال من العورة إلى الحصن فإن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فكث بعد يمينه لا يمحت استحسانا والقياس أن يمحت ذكر القياس والاستحسان في الاصل وجه القياس أن مداومة على الفعل حكم انشائه كما في الركوب واللبس بأن حلف لا يركب ولا يلبس وهو راكب ولا يلبس فكث ساعة أنه يمحت لما قلنا كذا هذا وجه الاستحسان الفرق بين الفصلين وهو أن الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لأن الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه وإنما يراد بالدوام تجدد أمثاله وهذا يوجد في الركوب واللبس ولا يوجد في الدخول لأنه اسم للانتقال من العورة إلى الحصن والمكث قرار فيستحيل أن يكون انتقالا بحقيقة أن الانتقال حركة والمكث سكون وهما ضدان والدليل على التفرقة بين الفصلين أنه يقال ركبت أمس واليوم ولبست أمس واليوم من غير ركوب ولبس مبتدأ ولا يقال دخلت أمس واليوم إلا لدخول مبتدأ وكذا من دخل دار يوم الخميس ومكث فيها إلى يوم الجمعة فقال والله ما دخلت هذه الدار يوم الجمعة برقي يمينه لذلك افترقا ولو حلف لا يركب أو لا يلبس وهو راكب أو لا يلبس فزول من ساعته أو نزاع من ساعته لا يمحت عندنا خلافا لغير وجه قوله أن شرط حثه الركوب واللبس وقد وجد منه بعد يمينه وإن قل (ولنا) أن ما لا يقدر الخالف على الامتناع من يمينه فهو مستثنى منه دلالة لأن قصد الخالف من الحلف البر والبر لا يحصل إلا باستثناء ذلك القدر وسواء دخل تلك الدار ماشيا أو راكبا لأن اسم الدخول ينطلق على الكل ألا ترى أنه يقال دخلت الدار ماشيا ودخلتها راكبا ولو أمر غيره ففعله فأدخله حث لأن الدخول فعل لا حقوق له فكان فعل المأمور مضما فإليه كالتدريج والضرب ونحو ذلك على ما ذكره أن شاء الله تعالى في موضعه وإن احتمله غيره فأدخله بغير أمره لم يمحت لأن هذا يسمى ادخالا لدخولا لما ذكرنا أن الدخول انتقال والادخال نقل ولم يوجد ما يوجب الاضافة إليه وهو الأمر وسواء كان راضيا بنقله أو ساخطا لأن الرضا لا يجعل الفعل مضما إليه فلم يوجد منه الشرط وهو الدخول وسواء كان قادرا على الامتناع أو لم يكن قادرا عليه عند عامة مشايخنا وقال بعضهم إن كان يقدر على الامتناع فلم يمتنع يمحت لأنه لما يمتنع مع القدرة كان الدخول مضما إليه والصحيح قول العامة لأنه لم يوجد منه الدخول حقيقة وامتناعه مع القدرة إن جاز أن يستدل به على رضاه بالدخول لكن الرضا يكون بالأمر وبدون الأمر لا يكفي لاضافة الفعل إليه فأندم الدخول حقيقة وتقديرا وسواء دخلها من باب أو من غيره لأنه جعل شرط الحث مطلق الدخول وقد وجد ولو نزل على سطحها حث لأن سطح الدار من الدار إذا دار اسم لما أحاط به الدائرة والدائرة أحاطت بالسطح وكذا الواقام على حائط من حيطانها لأن الحائط مما تدور عليه الدائرة فكان كسطحها ولو قام على ظلة لها شارة أو كنيف شارع فإن كان مفتوح ذلك إلى الدار يمحت والافلا لأنه إذا كان مفتوحا إلى الدار يكون منسوبا إلى الدار فيكون من جملة الدار والافلا وإن قام على أسكفة الباب فإن كان الباب إذا أغلق كانت الاسكفة خارجة عن الباب لم يمحت لأنه خارج وإن كان أغلق الباب كانت الاسكفة داخلية الباب حث لأنه داخل لأن الباب يعلق على ما في داخل الدار لا على ما في الخارج وإن أدخل الخالف إحدى رجليه ولم يدخل الأخرى لم يمحت لأنه لم ينتقل كله بل بعضه وقد روى عن بريدة رضي الله عنه أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فقال لي أني لا علم آية لم تنزل على نبي بعد سليمان بن داود عليه الصلاة والسلام الأعلى فقلت وما هي يا رسول الله فقال لا أخرج من المسجد حتى أعلم كما قلت أخرج إحدى رجليه فقلت في نفسي لعله قد نسي فقال لي بم تفتتح القراءة فقلت بسم الله الرحمن الرحيم فقال صلى الله عليه وسلم هي فلو كان هذا القدر خر وجال كان تأخير التعليم إليه خلفا في الوعد ولا يتوهم ذلك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام ودل الحديث على أن التسمية آية من القرآن لأن النبي صلى الله عليه وسلم سماها آية ومن

اصحابنا من قال موضوع هذه المسئلة في دار داخلها وخارجها سطح واحد فان كانت الدار منبسطة فادخل اليها احدى رجله حنث لان أكثره حصل فيها ولا أكثر حكم الكل فان أدخل رأسه ولم يدخل قدميه أو تناول منها لم يحنث لان ذلك ليس بدخول الأتري ان السارق لو فعل ذلك لا يقطع ولو حلف لا يدخل دارا فدخل خرابا قد كان دارا وذهب بناؤها لا يحنث ولو كانت حيطانها قائمة فدخل يحنث ولو عين فقال أدخل هذه الدار فذهب بناؤها لا يحنث ولو كانت حيطانها قائمة ودخل يحنث ولو عين فقال لا أدخل هذه الدار فذهب بناؤها بعد عينه ثم دخلها يحنث في قولهم لان قوله دارا وان ذكر مطلقا لكن المطلق ينصرف الى المتعارف وهي الدار المبنية في راعي فيه الاسم والصفة وهي البناء لانه جار مجرى الصفة فلم يوجد لا يحنث وقوله هذه الدار اشارة الى المعين الحاضر في راعي فيه ذات المعين لاصفته لان الوصف للتعريف والاشارة كافية للتعريف وذات الدار قائمة بعد الانهدام لان الدار في اللغة اسم للعرصة والعرصة قائمة والدليل على ان الدار اسم للعرصة بدون البناء قول النابتة

بادارية بالعلياء فالسند * أقوت فطال عليها سالف الأبد

الا وارى لا ياما أيها * والنوى كالحوض بالظلمة الجلد

سماها ذاربا بعد ما حلت من أهلها وخربت ولم يبق فيها الأورى والنوى ولو أعيد البناء فدخلها يحنث أما في المعين فلا شك فيه لانه لو دخلها بدون البناء يحنث فع البناء أولى وأما في المنكر فلو جرد الاسم والصفة وهي البناء وان بنيت مسجدا أو حماما أو بستانا فدخله لا يحنث لان اسم الدار قد بطل الأتري انه لا يسمى دارا فبطلت اليمين ولو أعادها دارا فدخلها لا يحنث لانه غير الدار الأولى وعن أبي يوسف اذا قال والله لا أدخل هذا المسجد فهدم فصار محرابا ثم دخله فانه يحنث قال هو مسجد وان لم يكن مبنيا ولان المسجد عبارة عن موضع السجود وذلك موجود في الخراب ولهذا قال أبو يوسف ان المسجد اذا خرب واستغنى الناس عنه انه يبقى مسجدا الى يوم القيامة ولو حلف لا يدخل هذا البيت أو بيتا فدخله بعد ما انهدم ولا بناء فيه لا يحنث لان البيت اسم مشتق من البيتوة تسمى بيتا لانه بيات فيه ولا بيات الا في البناء ولهذا تسمى العرب الاخبية بيوتنا فصار البناء فيه في حق استحقاق الاسم ملحقا بذات المسمى كاسم الطعام للمائدة والشراب للكأس والعروس للاركة فيزول الاسم بزواله ولو بني بيتا آخر فدخله لا يحنث أيضا في المعين لان المعادين أخرى غير الأولى فلا يحنث بالدخول فيه وفي غير المعين يحنث لوجود الشرط وهو دخول البيت ولو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله يحنث في المعين ولا يحنث في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهي في الحاضر لغو في التائب معتبرة ولو حلف لا يدخل في هذا القسطاط وهو مضروب في موضع قطع وضرب في موضع آخر فدخل فيه يحنث وكذلك القبة من العيدان ونحوه وكذلك درج من عيدان بدار أو منبر لان الاسم في هذه الاشياء لا يزول بنقلها من مكان الى مكان ومن هذا الجنس من حيث المعنى اذا حلف لا يجلس الى هذه الاسطوانة أو الى هذا الحائط فهدمها ثم بنيا بنقضها لم يحنث لان الحائط اذا هدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فبطلت اليمين وكذا اذا حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم برأه فكسبه به لان غير المبرى لا يسمى قلمًا وانما يسمى أنبو بافاذا كسر فقد زال الاسم فبطلت اليمين وكذلك اذا حلف على مقص فكسره ثم جمعه مقصا غير ذلك لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكين وسيف وقدر كسر ثم صنع مثله ولو نزع مسمار المقيض ولم يكسره ثم أعاد فيه مسمارا آخر حنث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذلك اذا نزع نصاب السكين وجعل عليه نصابا آخر لان السكين اسم للحديد ولو حلف على قميص لا يلبسه أو قباء محشوا أو مبطنا أو جبة مبطنة أو محشوة أو قلنسوة أو خفين فنقض ذلك كله ثم أعاده يحنث لان الاسم يبق بعد النقص قال قميص منقوض وجبة منقوضة واليمين المنقذة على العين لا تبطل بتغير الصفة مع بقاء اسم العين وكذلك لو حلف لا يركب هذا السرج ففتته ثم أعاده ولو حلف لا يركب هذه السفينة ففتتها ثم استأنف بذلك الخشب فركبها لا يحنث لانها لا تسمى سفينة بعد النقص

وزوال الاسم يبطل اليمين ولو حلف لا ينام على هذا الفراش ففتته وغسله ثم حشاه بحشو وخاطه ونام عليه حنث
لأن فتق الفراش لا يزال الاسم عنه ولو حلف لا يلبس شقة خز بعينها فتنفضها وغزلت وجهلت شقة أخرى لم
يحنث لأنها إذا تقضت صارت خيوطاً وزال الاسم عن المحلوف عليه ولو حلف على قميص لا يلبسه فقطعه جبة
محموشة فلبسه لا يحنث لأن الاسم قد زال فزال اليمين ولو حلف لا يقرأ في هذا المصحف فخلعه ثم لف ورقه
وغير ذنبيه ثم قرأ فيه يحنث لأن اسم المصحف باق وان فرق ولو حلف على نعل لا يلبسه فقطع شراكها وشركها بغيره
ثم لبسها حنث، لأن اسم النعل يتناولها بعد قطع الشراك ولو حلفت امرأة لا تلبس هذه الملحفة فحيط جانبها
فجعلت درعا وجعل لها جيباً لم تستها لم تحنث لأنها ادراع وليست بملحفة فان أعيدت ملحفة فلبستها حنثت
لأنها عادت ملحفة بغير تأليف ولا زيادة ولا نقصان فهي على ما كانت عليه وقال ابن سماعه عن محمد في رجل
حلف لا يدخل هذا المسجد فز يد فيه طائفة قد دخلها لم يحنث لأن اليمين وقعت على بقعة معينة فلا يحنث بغيرها ولو قال
مسجد بني فلان ثم زيد فيه فدخل ذلك الموضع الذي زيد فيه حنث وكذلك الدار لأنه عقد يمينه على الإضافة وذلك
موجود في الزيادة ولو حلف لا يدخل بيتاً فدخل مسجداً أو بيعة أو كنيسة أو بيت ناراً أو دخل الكعبة أو حماماً أو
دهليزاً أو ظلة باب دار لا يحنث لأن هذه الأشياء لا تسمى بيتاً على الإطلاق عرفاً وعادة وان سمي الله عز وجل الكعبة
بيتاً في كتابه في قوله تعالى إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة وسمى المساجد بيوتاً حيث قال تعالى في بيوت اذن
الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه لأن مبنى الإيمان على العرف والعادة لا على نفس إطلاق الاسم ألا ترى أن من حلف
لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لا يحنث وإن سماه الله تعالى لحماً في كتابه الكريم بقوله عز وجل لتأكلوا منه لحماً طرياً بالم اسم
لحماً في عرف الناس وعاداتهم كذا هذا وقيل الجواب المذكور في مثل الدهليز في دهليز يكون خارج باب الدار لأنه
لا يبات فيه فان كان داخل البيت وتمكن فيه البيوتة يحنث والصحيح ما أطلق في الكتاب لأن الدهليز لا يبات فيه
عادة سواء كان خارج الباب أو داخله ولو دخل ضفة يحنث كذا ذكر في الكتاب وقيل إنما وضع المسألة على عادة
أهل الكوفة فلان صفا فهم تعلق عليها الأبواب فكانت بيوتاً لوجود معنى البيت وهو ما يبات فيه عادة ولذا سمي ذلك
بيتاً عرفاً وعادة فاما على عادة أهل بلادنا فلا يحنث لانعدام معنى البيت وانعدام العرف والعادة والتسمية أيضاً
ولو حلف لا يدخل من باب هذه الدار فدخلها من غير الباب لم يحنث لعدم الشرط وهو الدخول من الباب فان تقب
لدار باباً آخر فدخل يحنث لأنه عقد يمينه على الدخول من باب منسوب إلى الدار وقد وجد والباب الحادث كذلك
في حنث وان عني به الباب الأول يدين فيما بينه وبين الله تعالى لأن لفظه يحتمله ولا يدين في القضاء لأنه خلاف الظاهر
حيث أراد بالملق المقيد وان عين الباب فقال لا أدخل من هذا الباب فدخل من باب آخر لا يحنث وهذا مما لا شك فيه
لأنه لم يوجد الشرط ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل داراً يسكنها فلان بملك أو إجارة أو إجارة فهو سواء يحنث في
يمينه ذلك أبو يوسف وذكر محمد في الأصل وضع المسألة في المستأجر وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي لا يحنث
وجه قوله أن قوله دار فلان إضافة ملك إذا ملك في الدار للأجر وإنما المستأجر ملك المنفعة فلا يتناول اليمين (ولنا) أن
الدار المسكونة بالإجارة والإعارة تضاف إلى المستأجر والمستعير عرفاً وعادة والدليل عليه أيضاً ما روى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه من يحاط فاعجبه فقال لمن هذا فقال رافع بن خديج لي يا رسول الله استأجرته إضافة إلى نفسه
ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ثبتت الإضافة عرفاً وشراً فاما إذا حلف لا يدخل دار فلان فدخل
داره قد أجره لغيره قال محمد يحنث لأنه حلف على دار يملكها فلان والملك له سواء كان يسكنها أو لا يسكنها وروى
هشام عن محمد أنه لا يحنث لأنها تضاف إلى الساكن بالسكنى فيبسط إضافة الملك والجواب أنه غير مجتمع أن تضاف دار
واحدة إلى المالك بجهة الملك وإلى الساكن بجهة السكنى لأن عند اختلاف الجهة تذهب الاستحالة فان قال لا أدخل
حانوتاً فلان فدخل حانوتاً له قد أجره فان كان فلان ممن له حانوت يسكنه فانه لا يحنث بدخول هذا الحانوت لأنه

يضاف الى سا كنه ولا يضاف الى مالكة وان كان المحلوف عليه لا يعرف سكنى حانوت يحنث لانا نعلم أنه أراد به
 اضافة الملك لا اضافة السكنى كما يقال حانوت الامير وان كان لا يسكنها الامير وان حلف لا يدخل دار فلان فدخل
 داراً بين فلان وبين آخر فان كان فلان فيها سا كناه حنث وان لم يكن سا كناه لا يحنث لانه اذا كان سا كناه فيها كانت
 مضافة اليه بالسكنى وان لم يملك شيئاً منها فاذا ملك نصفها أولى واذا لم يسكن فيها كانت الاضافة اضافة الملك والكل غير
 مضاف اليه و فرق بين هذا وبين ما اذا حلف لا يزرع أرضاً لفلان فزرع أرضاً بينه وبين غيره انه يحنث لان كل جزء
 من الأرض يسمى أرضاً وبغض الدار لا يسمى داراً ولو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل داره وفلان
 فيها سا كن لا يحنث حتى يدخل البيت لان البيت اسم لموضع بيوت فيه عادة ولا بيوت في سخن الدار عادة فان نواه
 يصدق لانه شدد على نفسه وقال ابن رستم قال محمد بن رجل حلف لا يدخل دار رجل بعينه مثل دار عمرو بن
 حريث وغيرهما من الدور المشهورة باربها فدخل الرجل وقد كان باعها عمرو بن حريث أو غيره ممن تنسب قبل
 اليمين اليه ثم دخلها الحالف بعد ذلك حنث لان الدور المشهورة انما تضاف الى أربابها على طريق النسبة لا على طريق
 الملك وزوال الملك لا يوجب بطلان اليمين وان كانت هذه اليمين على دار من هذه الدور التي ليست لها نسبة تعرف
 بها لم يحنث في يمينه لانه يراد بهذه الاضافة الملك لا النسبة فاذا زال الملك زالت الاضافة وقال ابن رستم عن محمد بن رجل
 حلف لا يدخل هذه الحجرة فكسرت الحجرة فدخلها بعدما كسرت لا يحنث وليست الحجرة كالدار لان الحجرة
 اسم لما سجر بالبناء فكان كالبيت فاذا تهدمت فقد زال الاسم وقال ابن رستم عن محمد بن رجل حلف لا يدخل دار
 فلان فصعد السطح يحنث لان سطح الدار منها الا أن يكون نوى سخن الدار فلا يحنث فيما بينه وبين الله لانهم قد
 يذكرون الدار ويريدون به الصحن دون غيره فقد نوى ما يحتمله كلامه ولو حلف لا يدخل هذا المسجد فصعد فوقه
 حنث لان سطح المسجد من المسجد ألا ترى لو انتقل المعتكف اليه لا يبطل اعتكافه فان كان فوق المسجد مسكن
 لا يحنث لان ذلك ليس بمسجد ولو انتقل المعتكف اليه بطل اعتكافه ولو حلف لا يدخل هذه الدار لا يجازأ قال ابن
 سماعه عن أبي يوسف أنه ان دخل وهو لا يريد الجلوس فانه لا يحنث لانه عقد يمينه على كل دخول واستثنى
 دخولا بصفة وهو ما يقصد به الاجتياز وقد دخل على الصفة المستثناة فان دخل يعود من ربه أيضاً ومن رأيه الجلوس عنده
 حنث لانه دخل لا على الصفة المستثناة فان دخل لا يريد الجلوس ثم بدله بعد ما دخل فجلس لا يحنث لانه لم يحنث
 حين دخوله لوجوده على الوصف المستثنى ولم يوجد الدخول بعد ذلك اذا مكث ليس بدخول فلا يحنث وذكر في
 الاصل اذا حلف لا يدخل هذه الدار الا عابرسبيل فدخلها ليقعد فيها أو ليعود من ربه أيضاً فيها أو ليطعم فيها ولم يكن له نية
 حين حلف فانه يحنث ولكن ان دخلها مجتازاً ثم بدله فقفدها لم يحنث لان عابرسبيل هو المجتاز فاذا دخلها تغير اجتياز
 حنث قال الا أن ينوي لا يدخلها يريد التزول فيها فان نوى ذلك فانه يحنث لانه قد يقال دخلت عابرسبيل بمعنى اني لم
 أدم على الدخول ولم أستتر فقد نوى ما يحتمله كلامه ولو حلف لا يطأ هذه الدار بقدمه فدخلها كما يحنث لانه قد
 يراد به الدخول في العرف لا مباشرة قدمه الارض ألا ترى أنه لو كان في رجله حذاء نعل يحنث فعلم أن المراد منه
 الدخول وان حلف لا يضع قدمه في هذه الدار فدخلها كما يحنث لان وضع القدم في عرف الاستعمال صار عبارة
 عن الدخول فان كان نوى أن لا يضع قدمه ما شيا فهو على ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق وكذلك اذا دخلها
 ماشياً وعليه حذاء أو لا حذاء عليه لما قلنا وروى هشام عن محمد بن حلف لا يدخل هذه الدار فدخل حانوتاً مشرعاً
 من هذه الدار الى الطريق وليس له باب في الدار فانه يحنث لانه من جملة ما أحاطت به الدائرة قال هشام وسألت أبا
 يوسف ان دخل بستاناً في تلك الدار قال لا يحنث وهذا يحتمل على بستان متصل بالدار فان كان في وسط الدار يحنث
 لا حاطة الدائرة به هكذا وروى عن محمد وقال ابن سماعه في نوادره عن محمد بن رجل حلف لا يدخل دار فلان فحفر سرباً
 فبلغ داره وحفر تحت دار فلان حتى جاوزها فدخل الحالف ذلك السرب حتى مضى فيه تحت دار فلان فانه لا يحنث

الآن يكون من هذه القنائة مكان مكشوف الى الدار يستقي منه أهل الدار فدخل الخالف القنائة فبلغ ذلك المكشوف فيحنت وان لم يبلغ لم يحنت وان كان المكشوف شياً قليلاً لا ينتفع به أهل الدار وانما هو للضوء فخر الخالف بالقنائة حتى بلغ الموضع فليس يحث لان القنائة تحت الدار اذا لم يكن منفذاً لا تعد من الدار لان المقصود من دخول داره اما كرامة واما هتك حرمة وذلك لا يوجد فيها لا منفذ له واذا كان لها منفذ يستقي منه الماء فانه يعد من مرافق الدار بمنزلة بئر الماء فاذا بلغ اليه كان كمن دخل في بئر داره واذا كان لا ينتفع به الا للضوء لا يكون من مرافق الدار فلا يصير بدخوله داخل في الدار فلا يحنت ولو دخل فلان سر باحت داره وجعله بيوتاً وجعل له أبواباً الى الطريق فدخلها رجل حلف لا يدخل دار فلان فهو حانث لان السرب تحت الدار من بيوت الدار ولو عمد فلان الى بيت من داره أو بيتين فسد أبوابهما من قبل داره وجعل أبوابهما الى دار الخالف فدخل الخالف هذين البيتين فانه لا يحنت لانه لما جعل أبوابهما الى دار الخالف فقد صارت منسوبة الى الدار الاخرى وقال ابن سماعه في السرب اذا كان بابه الى الدار ومحتمره في دار اخرى أنه من الدار التي مدخله اليها وبابه اليها لانه بيت من بيوتها وقال ابن سماعه عن أبي يوسف في رجل حلف لا يدخل بغداد فأتى من الموصل في سفينة فمر بدجلة لا يحنت فان خرج فضي فمشى على الجسر حنث وان قدم الى الشط ولم يخرج لم يحنت ولم يكن مقيماً ان كان أهله ببغداد وان خرج الى الشط حنث وقال ابن سماعه عن محمد اذا انحدر في سفينة من الموصل الى البصرة فمر في شط الدجلة فهو حانث فصارت المسألة مختلفة بينهما وجه قول محمد ان الدجلة من البلد بدليل أنه لو عقد عليها جسر كانت من البلد فكذا اذا حصل في هذا الموضع في سفينة ولا بي يوسف أن موضع الدجلة ليس موضع قرار فلا يكون مقصوداً بمقد اليه على الدخول فلا تنصرف اليه قال بشر عن أبي يوسف في رجل قال لا مر أنه ان دخلت هذه الدار ولم تعطني ثوب كذا فأنت طالق فدخلت الدار ثم اعطته الثوب بعد ذلك فان الطلاق يقع عليها وان كانت اعطته الثوب قبل أن تدخل لم يقع عليها الطلاق لانه جعل شرط وقوع الطلاق دخولها الدار لا على صفة الاعطاء وهو أن لا يكون الزوج معطى حال الدخول لان هذه الواو للحال بمنزلة قوله ان دخلت الدار وأنت راكبة أنه يعتبر كونها راكبة حال الدخول ولا يعتبر الركب بعده كذا هذا وكذلك لو قال ان خرجت ولم تأكلني أو خرجت وليس عليك ازار أو خرجت ولم تتخمرى لما قلنا ولو قال لها ان لم تعطني هذا الثوب ودخلت هذه الدار فأنت طالق ولا نية له فان الطلاق لا يقع عليها حتى يجتمع الامران جميعاً وهو ان لا تعطيه الثوب الى أن يموت أحدهما أو يهلك الثوب ويدخل الدار فاذا اجتمع هذان وقع الطلاق والا فلا لانه جعل ترك العطية والدخول جميعاً شرطاً لوقوع الطلاق لان قوله ودخلت الدار شرط بمطوف على ترك العطية وليس بوصفه فيتعلق وقوع الطلاق بوجودهما ثم لا يتحقق الترك الا بموت أحدهما أو بهلاك الثوب فاذا مات أحدهما أو هلك الثوب ودخلت الدار فقد وجد الشرطان فيحنت ولو قال والله لا تدخلين هذه الدار ولا تعطيني هذا الثوب فأيهما فعلت حنث لان كلمة النفي دخلت على كل واحد منهما على الافراد فيقتضى انتفاء كل واحد منهما على الافراد كما في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ومن هذا الجنس ما روى ابن سماعه عن أبي يوسف فيمن قال والله لا أشتري بهذا الدرهم غير لحم فاشترى بنصفه لحماً وبنصفه خبزاً يحنت استحساناً ولا يحنت في القياس وجه القياس انه جعل شرط حنثه أن يشتري بجميع الدرهم غير اللحم وما اشترى بجميعه بل ببعضه فلم يوجد شرط الحنث فلا يحنت وجه الاستحسان ان مبنى الايمان على العادة وعادة الناس انهم يريدون بمثل هذا الكلام أن يشتري الخالف بجميع الدرهم اللحم ولم يشتري بجميعه اللحم فيحنت فان كان نوى أن لا يشتري به كله غير اللحم لم يحنت ويدين في القضاء لانه نوى ظاهر كلامه فيصدق ولو قال والله لا أشتري بهذا الدرهم الا لحماً فلا يحنت حتى يشتري بالدرهم كله غير لحم وهذا يؤيد وجه القياس في المسألة الاولى لان الاو غير كلامهما من الفاظ الاستثناء وانا نقول قضية القياس هذا في المسألة الاولى ألا يرى أنه لو نوى أن يشتري به كله غير اللحم صدق في القضاء لانه نوى هذا القياس هناك

للعرف والعادة ولا عرف ههنا يخالف القياس فعمدنا للقياس فيه ولو قال والله لا أشتري بهذا الدرهم الا ثلاثة أرطال
لحم فاشترى ببعض الدرهم لهما أقل من ثلاثة أرطال وبقية غير لحم حنث لان قوله والله لا أشتري بهذا الدرهم يقع
على كل شراء بهذا الدرهم ثم استثنى من هذه الجملة شراء بصفة وهو ان يشتري به ثلاثة أرطال ولم يوجد فلم يوجد المستثنى
فبقى ما شراه داخل في اليمين فيحنث به ومن هذا القبيل ما اذا قال لرجلين والله لا تبيتان الا في بيت فبات أحدهما في
بيت والاخر في بيت آخر حنث لانه جعل شرط حنثه يبتوتهما جميعاً في غير بيت واحد وقد بان في غير بيت واحد
لاهما باناً في بيتين فوجد شرط الحنث فهو الفرق وذكر محمد في الجامع في رجل قال ان كنت ضربت هذين الرجلين
الا في دار فلان فبعدي حر وقد ضرب واحدا منهما في دار فلان وواحدا في غيرها فانه لا يحنث لانه جعل شرط حنثه
ضربهما في غير دار فلان ولم يوجد ولو قال ان لم أكن ضربته هذين السوطيين في دار فلان فبعدي حر والمسألة بحالها
حنث لان شرط الحنث أن يجتمع الشرطان في دار فلان ولم يجتمعا فيحنث ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل عليه
بيته فان قصده بالدخول يحنث وان لم يقصده لا يحنث وكذلك اذا دخل عليه بيت غيره وانما اعتبر القصد ليكون
داخلا عليه لان الانسان انما يحلف ان لا يدخل على غيره استخفافاً به وتركاً لكرامه عادة وذا لا يكون الامع القصد
وذكر الكرخي عن ابن سماعه في نوادره خلاف هذا فقال في رجل قال والله لا أدخل على فلان بيتاً فدخل بيتاً على قوم
وفهم فلان ولم يعلم به الخالف فانه حانث بدخوله فلم يعتبر القصد للدخول على فلان لاستحالة القصد بدون العلم
ووجهه انه جعل شرط الحنث الدخول على فلان والعلم بشرط الحنث ليس بشرط في الحنث كمن حلف لا يكلم
زيداً فكلمه وهو لا يعرف أنه زيد وظاهر المذهب ما تقدم ولو علم أنه فيهم فدخل بنوى الدخول على القوم لا عليه
لا يحنث فيما بينه وبين الله عز وجل لانه اذا قصد غيره لم يكن داخلاً عليه ولا يصدق في القضاء لان الظاهر دخوله على
الجماعة وما في اعتقاده لا يعرفه القاضي فان دخل عليه في مسجد أو مظلة أو سقيفة أو دهر لدار لم يحنث لان ذلك يقع على
الدخول المعتاد وهو الذي يدخل الناس بعضهم على بعض ولا يكون ذلك الا في البيوت فان دخل عليه في فسطاط أو
خيمة أو بيت شعر لم يحنث الا أن يكون الخالف من أهل البادية لانهم يسمون ذلك بيتاً والتعويل في هذا الباب
على العرف والعادة وقال ابن سماعه عن محمد اذا حلف لا يدخل على فلان هذه الدار فدخل الدار وفلان في بيت من
الدار لا يحنث وان كان في سخن الدار يحنث لانه لا يكون داخلاً عليه الا اذا شاهده الا ترى ان السقايد دخل دار الامير
ولا يقال انه دخل على الامير وفي الاول شاهده وفي الثاني لم يشاهده وكذا لو حلف لا يدخل على فلان هذه القرية
أنه لا يكون داخلاً عليه الا اذا دخل في بيته وتخصيص القرية بمنع وقوع الحنث بالدخول في غيرها وقال ابن رستم
عن محمد اذا قال والله لا أدخل على فلان ولم يذكر بيتاً ولا غيره فدخل عليه فسطاطاً أو داراً حنث وهذا المحمول على أن
من عادة فلان أن يدخل عليه في الفساطيط وان دخل عليه في المسجد أو الكعبة أو الحمام لا يحنث لان المقصود
بهذه اليمين الامتناع من الدخول في المواضع التي يكرم الناس بالدخول عليه فيها وهذا لا يوجد في الحمام والكعبة
والمسجد قال محمد ولو دخل على فلان بيته وهو يريد رجلاً غيره يزوره لم يحنث لانه لم يدخل على فلان لما لم يقصده
وان لم يكن له نية حنث لانه يكون داخلاً على كل من في الدار فيحنث كمن حلف لا يسلم على رجل فسلم على جماعة
وهو فيهم ولانية لانه قال بشر سمعت أبا يوسف يقول فيمن قال لامرأة ان دخلت هذه الدار وخرجت منها فانت
طالق فاحتملها انسان وهي كارهة فادخلها ثم خرجت من قبل نفسها ثم دخلها ولم تخرج وقع الطلاق لان الواو
لا تقتضي الترتيب لانها للجمع المطلق ولا عافة في تقدم أحد الشرطين على الآخر فيتملق الطلاق بوجودهما من غير
مراعاة الترتيب وكذلك القيام والقعود والسكوت والكلام والصوم والافطار ونحو ذلك لما قلنا ولو قال لها ان
حنثت وطهرت فانت طالق فطهرت من هذا الحيض ثم حاضت لم يقع الطلاق حتى تطهر ولا يقع الطلاق في هذا
الموضع حتى يتقدم الحيض الطهر وكذلك اذا قال لها اذا حبلت وولدت وهي حبلت وكذلك اذا قال اذا زرعت

وحصنت لا بد من تقدم الزرع الحصاد والحمل الولادة والحيض الطهر لان احد الامر ينبت عقب الاخر عادة
فلزم مراعاة الترتيب بالعادة ولو قال لامر أنه ان تزوجتك وطلقتك فعبدي حر ولا نية له فطلقها واحدة بائنة ثم تزوجها
عقب عبده لانها لا تحتمل التزوج للحال لكونها زوجة له وتحتمل الطلاق فيراعى فيه معنى الجمع المطلق لا الترتيب ومتى
طلقها وتزوجها فقد جمع بينهما فوجد الشرط

فصل وأما الحلف على الخروج فالخروج هو الا تفصال من الحصن الى العورة على مضادة الدخول فلا
يكون المكث بعد الخروج كما لا يكون المكث بعد الدخول دخولا لانعدام حده وحقيقته ثم الخروج كما
يكون من البلدان والدور والمنازل والبيوت يكون من الاخبية والقساطيط والحيم والسفن لوجود حده كالدخل
والخروج من الدور المسكونة أن يخرج الحالف بنفسه ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن والخروج من البلدان
والقرى أن يخرج الحالف بيده خاصة وهذا يشهد لقول من قال من أحببنا ان من حلف لا يسكن في بلد فخرج بنفسه
دون عياله لا يحنث والتعميل في هذا على العرف فان من خرج من الدار وأهله ومتاعه فيها لا يعد خارجا من الدار
ويقال لم يخرج فلان من الدار اذا كان أهله ومتاعه فيها ومن خرج من البلد يعد خارجا من الدار وان كان أهله ومتاعه
فيه وقال هشام سمعت أبا يوسف قال اذا قال والله لا أخرج وهو في بيت من الدار فخرج الى محن الدار لم يحنث لان
الدار والبيت في حكم بقعة واحدة فالخلف على الخروج المطلق يقتضي الخروج منهما جميعا لم يوجد لا يحنث الا أن
تكون نيته أن لا يخرج من البيت فاذا خرج الى محن الدار حنث لانه نوى ما يحتمله لفظه وهو الا تفصال من داخل
الى خارج وفيه تشديد على نفسه فان قال نويت الخروج الى مكة أو اخر وجامن البلد فانه لا يصدق في القضاء ولا فيما
بينه وبين الله تعالى لانه نوى تخصيص المكان وهو ليس بمذكور وغير المذكور لا يحتمل نية التخصيص وكذلك
قال محمد في الجامع لو قال ان خرجت فعبدي حر وقال عنت به السفر الى بغداد دون ما سواها لم يدين في القضاء ولا فيما
بينه وبين الله تعالى لما قلنا وقال هشام سألت محمدا عن رجل حلف لا يخرج من الري الى الكوفة فخرج من الري
يريد مكة وطريقه على الكوفة قال محمد ان كان حين خروجه من الري نوى ان يمر بالكوفة فهو حانث وان كان حين
خروجه من الري نوى أن لا يمر بها ثم بدله بعد ما خرج وصار من الري الى الموضع الذي تقصر فيه الصلاة أن يمر
بالكوفة فمر بها لم يحنث لان النية تمت حين الخروج وفي الفصل الاول وجدت نية الخروج الى الكوفة لانه لما نوى
أن يخرج الى مكة وجرى نوى الخروج الى الكوفة والى غيرها في حنث وفي الفصل الثاني لم توجد النية وقت الخروج
فلا يحنث وان كان نيته أن لا يخرج الى الكوفة خاصة ليست الى غيرها ثم بدله الحج فخرج ونوى أن يمر بالكوفة
قال محمد هذا لا يحنث فيما بينه وبين الله عز وجل لانه نوى تخصيص ما في لفظه وقال ابن سباعة عن أبي يوسف في
رجل قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدله فذهبت الى
غير المسجد لم تطلق لانه جعل الخروج الى المسجد مستثنى من اليمين ولما خرجت تريد المسجد فقد تحقق الخروج
الى المسجد فوجد الخروج المستثنى فبعد ذلك وان قصدت غير المسجد لكن لا يوجد الخروج بل المكث في
الخارج وانه ليس بخروج لعدم حده فلا يحنث وقال عمر بن أسد سألت محمدا عن رجل حلف ليخرجن من البلدة
ما بالخروج قال اذا جعل البيوت خلف ظهره لان من حصل في هذه المواضع جازله القصر ولا يجوز له القصر الا بالخروج
من البلد فعمل انه خرج من البلد قال عمر سألت محمدا عن رجل قال لامرأته ان خرجت في غير حق فانت طالق
فخرجت في جنازة والدها أو أخ لا تطلق وكذلك كل ذي رحم محرم وكذلك خروجها الى العرس أو خروجها فيما يجب
عليها لان الحق المذكور في هذا الموضع لا يراد به الواجب عادة وانما يراد به المباح الذي لا مأثم فيه ولو قال لها ان خرجت
من هذه الدار فانت طالق فخرجت منها من الباب أي باب كان ومن أي موضع كان من فوق حائط أو سطح أو قبة
حنث لوجود الشرط وهو الخروج من الدار ولو قال ان خرجت من باب هذه الدار فخرجت من أي باب كان من

الباب القديم أو الحوادث بعد اليمين حنث لوجود الشرط وهو الخروج من باب الدار ولا يحنث بالخروج من السطح أو فوق الحائط أو النقب لعدم الشرط ولو عين بابا في اليمين يمين ولا يحنث بالخروج من غيره لأن التعيين مقيد في الجملة فيعتبر ولو قال ان خرجت من هذه الدار الا في أمر كذا فهذا وقوله الا باذني واحد وسند كره ان شاء الله تعالى ولو قال ان خرجت من هذه الدار مع فلان فانت طالق فخرجت وحدها أو مع فلان آخر ثم خرج فلان ولحقها لم يحنث لان كلمة مع للقران فيقتضى مقارنتها في الخروج ولم يوجد لان المسكت بعد الخروج ليس بخروج لان عدم حده ولو قال ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فصعدت الصحراء الى بيت علو أو كنيف شارع الى الطريق الاعظم لا يحنث لان هذا في العرف لا يسمى خروجاً من الدار ولو حلف لا يخرج من هذه الدار فخرج منها ما شيا أو راكبا أو أخرجه رجل بأمره أو بغير أمره أو أخرجه احدى رجله فالجواب فيه كالجواب في الدخول وقد ذكرناه ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج من بلده يريد مكة حنث لان خروج وجهه من بيته هو انفصال من داخل بلده الى خارجه على نية الحج وقد وجد وقد ذكرنا تفسير خروج وجهه من بلده وهو ان يجعل بيوت بلده خلف ظهره ولو قال لا آتي مكة فخرج اليها لا يحنث ما لم يدخلها لان اتيان الشيء هو الوصول اليه ولو قال لا يذهب الى مكة فلا رواية فيه واختلف المشايخ قال بعضهم هو الخروج سواء وقال بعضهم هو الا تيان سواء ولو قال أنت طالق ان خرجت من هذه الدار الا باذني أو بأمرى أو برضائي أو بعلمي أو قال ان خرجت من هذه الدار بغير اذني أو أمرى أو رضائي أو علمي فهو على كل مرة عند جميعها وهن ثلاث مسائل احداها هذه والثانية أن يقول أنت طالق ان خرجت من هذه الدار حتى آذن لك أو أمرى أو أرضى أو أعلم والثالثة أن يقول أنت طالق ان خرجت من هذه الدار الا ان آذن لك أو أمرى أو أعلم أو أرضى أما المسئلة الاولى فالجواب ما ذكرنا ان ذلك يقع على الاذن في كل مرة حتى لو آذن له مرة فخرجت ثم عادت ثم خرجت بغير اذن حنث وكذلك لو آذن له مرة فقبل أن يخرجها عن الخروج ثم خرجت بعد ذلك يحنث وانما كان كذلك لانه جعل كل خروج شرط لوقوع الطلاق واستثنى خروجاً موصوفاً بكونه ملتصقاً بالاذن لان الباع في قوله الا باذني حرف الصاق هكذا قال أهل اللغة ولا بد من شيئين يلتصقان بألة الصاق كما في قولك كتبت بالقلم وضربت بالسيف التصق الضرب بالسيف والكتابة بالقلم وليس ههنا شيء مظهر يلتصق به الاذن فلا بد من ان يضمم كما في قوله بسم الله انه يضمم فيه ابتدى وفي باب الحلف قوله بالله لا فعلن كذا انه يضمم فيه أقسم لتكون الباء ملتصقة للاسم بقوله ابتدى واسم الله في باب الحلف بقوله أقسم بالله ولا بد لكل مضمم من دليل عليه اما حال واما لفظ مذكور لان الوصول الى ما حنث في غير ممكن الا بواسطة الحال ولا حال ههنا يدل على اضمار شيء فاضمر نامادل عليه اللفظ المذكور في صدر الكلام وهو قوله ان خرجت وليس ذلك الا الخروج فصارت تقدير الكلام ان خرج فلان من هذه الدار خروجاً الاخر وجاباذني والمصدر الاول في موضع النسب فيم فيصبح استثناء الثاني منه لانه بعض المستثنى منه وهو خروج موصوف بصفة الالتصاق بالاذن فقد نفى كل خروج واستثنى خروجاً موصوفاً بكونه ملتصقاً بالاذن فسقط كل خروج غير موصوف بهذه الصفة تحت المستثنى منه وهو الخروج العام الذي هو شرط وقوع الطلاق فاذا وجد خروج اتصل به الاذن لم يكن شرط لوقوع الطلاق واذا وجد خروج غير متصل به الاذن كان شرطاً لوقوع الطلاق كما اذا قال لها أنت طالق ان خرجت من هذه الدار الا بملحفة ان كل خروج يوصف بهذه الصفة وهو ان يكون بملحفة يكون مستثنى من اليمين فلا يحنث به وكل خروج لا يكون بهذه الصفة يبقى تحت عموم اسم الخروج فيحنث به كذا هذا فان أراد بقوله الا باذني مرة واحدة يدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء أيضاً في قول أبي حنيفة ومحمد واحدي الروابطين عن أبي يوسف وروى أيضاً عنه انه لا يدين في القضاء لانه نوى خلاف الظاهر لان ظاهر هذا الكلام يقتضي تكرار الاذن في كل مرة لئلا يبيننا (وجه) ظاهر البرواية ان تكرار الاذن ما ثبت بظاهر اللفظ وانما ثبت باضمار الخروج فاذا نوى مرة واحدة فقد نوى ما يقتضيه ظاهر كلامه

فيصدق ثم في قوله الاباذنى لو أراد الخرج لا يحنث وتقدر المرأة على الخرج في كل وقت من غير حنث فالحيلة فيه ان يقول الزوج لها اذنت لك أبدا أو اذنت لك الدهر كله أو كما شئت الخرج وقد اذنت لك وكذلك لو قال لها اذنت لك عشرة أيام فدخلت مرارا في العشرة لا يحنث فلوانه اذنت لها اذنا عاما ثم نهاها عن الخرج هل يعمل نهييه قال محمد يعمل نهييه ويبطل اذنه حتى انها لو خرجت بعد ذلك بغير اذنه يحنث وقال أبو يوسف لا يعمل فيه نهييه ورجوعه عن الاذن (وجه) قول محمد انه لو اذن لها مرة ثم نهاها صح نهييه حتى لو خرجت بعد النهي يحنث فكذا اذا اذن لها في كل مرة وجب أن يعمل نهييه ويرقع الاذن بالنهي (وجه) قول أبي يوسف ان الاذن الموجود على طريق العموم في الخرجات كلها يبطل الشرط لان شرط وقوع الطلاق الخرج الذي ليس بموصوف بكونه ملتصقا بالاذن وهذا لا يتصور بعد الاذن العام لان كل خروج يوجد بعده لا يوجد الامتصاص بالاذن لخرج الشرط من ان يكون متصور الوجود ولا بقاء اليمين بدون الشرط كإلحاقها بدون الجزاء لانها تتركب من الشرط والجزاء فلم يبق اليمين فوجد النهي العام ولا يمين فلم يعمل بخلاف الاذن الخاص بمرة واحدة ثم النهي عنها لان هناك بالاذن بالخروج مرة ثم رقع اليمين فجاء النهي واليمين باقية فصح النهي وأما المسئلة الثانية فجوها ان ذلك على الاذن مرة واحدة حتى لو اذن لها مرة فخرجت ثم عادت ثم خرجت بغير اذن لا يحنث وكذا اذا اذن لها مرة ثم نهاها قبل أن يخرج ثم خرجت بعد ذلك لا يحنث لان كلمة حتى كلمة غاية وهي بمعنى الى وكلمة الى كلمة انتهاء الغاية فكذا كلمة حتى الآرى انه لا فرق بين قوله حتى اذن وبين قوله الى ان اذن ومعنى قوله حتى ان اذن وكلمة ان مضمرة لان حتى لما كانت من عوامل الاسماء وما كان من عوامل الاسماء لا يدخل الافعال البتة فلم يكن بد من اضمار ان لتصيرى بالفعل الذي هو صلتها بمنزلة المصدر تقول أحب أن تقوم أى أحب قيامك فيكون قوله حتى اذن أى حتى اذنى وهو قوله الى اذنى ولهذا ادخلوا كلمة ان بعد الى فقالوا الى ان اذن الان هناك اعتادوا الاظهار مع الى وهنما مع حتى اعتادوا الاضمار واذا كان كذلك صار وجود الاذن منه غاية لحظر الخرج والمضروب له الغاية ينتهي عند وجود الغاية فينتهى حظر الخرج ومنعه باليمين عند وجود الاذن مرة واحدة بخلاف الاول فان أراد بقوله حتى اذن في كل مرة فهو على ما نوى في قولهم جميعا ويجمل حتى مجازا عن الى لوجود معنى الانتهاء الى الاستثناء على ما بينا وفيه تشديد على نفسه فيصدق (وأما) المسئلة الثالثة فلا يجوز فيها فالجواب في قوله حتى اذن في قول العامة وقال القراء الجواب فيها كالجواب في قوله الاباذنى وجه قوله ان كلمة الاستثناء فلا بد من تقديم المستثنى منه عليها وتأخير المستثنى عنها وان مع الفعل المستقبل بمنزلة المصدر على ما مر فصار تقدير الكلام ان خرجت من الدار الاخرى وجابا اذنى وهذا ليس بكلام مستقيم فلا بد من ادراج حتى يصح الكلام فندرج الباء ويجعل معناه الاخرى وجابا اذنى واسقاط الباء في اللفظ مع ثبوتها في التقدير جائز في اللغة كما روى عن رؤبة بن العجاج انه قيل له كيف أصبحت فقال خير عافاك الله أى بخير وكذا يحذفون الباء في القسم فيقولون الله مكان قولهم بالله وانما اختلفوا في الخفض والنصب واذا كان هذا جائزا ادرجت لضرورة تصحيح الكلام والدليل عليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم أى الاباذن لكم حتى كان محتاجا الى الاذن في كل مرة فكذا فيما نحن فيه ولنا ان هذا الكلام لما لم يكن بنفسه صحيحا لما قاله القراء ولا بد من القول بتصحيحه ولكن تصحيحه على التقدير الذي قاله القراء وأمكن تصحيحه أيضا بجعله الابعنى حتى والى لان كلمة الا كلمة استثناء وما وراء كلمة الاستثناء وهو المستثنى منه ينتهى عند كلمة الاستثناء وعند وجود المستثنى فصارت كلمة الاستثناء على هذا التقدير للغاية فاقم مقام الغاية فصار كأنه قال ان خرجت من هذه الدار الى اذنى أو حتى اذنى وهذا أولى مما قاله القراء لان تصحيح الكلام بجعل كلمة قائمة مقام أخرى أولى من التصحيح بطريق الاضمار لان جعل الكلمة قائمة مقام أخرى وان كان فيه ضرب تغيير لكن التغيير تصرف في الوصف والاضمار اثبات أصل الكلام والتصرف في الوصف بالتغيير والتبديل أولى

من اثبات الاصل بلاشك فكان هذا أولى على ان فيا قاله اضمار شيئين أحدهما الباء والآخر الجالب للباء وهو قوله
الآخر وجا وليس فيا ذهبنا اليه ادراج شئ بل إقامة ما فيه معنى الغاية مقام الغاية ولا شك ان هذا أدون فكان
التصحيح به أولى ولهذا كان معنى قوله تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا بيته في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم أي الى
ان تقطع قلوبهم والله عز وجل أعلم أي الى وقت تقطع قلوبهم وهو حالة الموت وفي قوله عز وجل إلا أن يؤذن لكم
انما احتيج الى الاذن في كل مرة لا بمقتضى اللفظ بل بدليل آخر وهو أن دخول دار الغير بغير اذنه حرام الا يرى
انه قال عز وجل في آخر قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي ومعنى الاذى موجود في كل سبعاة فشرط الاذن
في كل مرة والله عز وجل أعلم فان قال الابن فلان فبات الحلو على اذنه بطلت اليمين عند أبي حنيفة ومحمد وعند
أبي يوسف هي على حالها وهذا فرع اختلافهم فيمن حلف ليشرب من الماء الذي في هذا الكوز وليس في الكوز ماء
انه لا تنعقد اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف تنعقد بناء على أصل ذكرناه فيما تقدم ان تصور وجود
الحلوف عليه حقيقة في المستقبل شرط انعقاد اليمين وبقاؤه متصور الوجود حقيقة شرط بقاء اليمين عندهما وعنده
ليس بشرط فان أذن لها بالخروج من حيث لا تسمع فخرجت بغير الاذن يحنث عند أبي حنيفة ومحمد ولا يحنث
عند أبي يوسف وجهه قوله ان الاذن يتعلق بالاذن لانه كلامه وقد وجد فاما السماع فاما يتعلق بالمأذون فلا
يعتبر لوجود الاذن كما لو وقع الاذن بحيث يجوز ان تسمع وهي نائمة لانه كلامه ولان شرط الحنث خروج غير
مأذون فيه مطلقا وهذا مأذون فيه من وجه لوجود كلام الاذن فلم يوجد بشرط الحنث ولان المقصود من الاذن أن
لا يخرج وهو كاره وقد زالت الكراهة بقوله أذنت وان لم تسمع ولهما ان الاذن اعلام قال الله تعالى وأذان من الله
ورسوله أي اعلام وقوله أذنت لك بحيث لا تسمع لا يكون اعلاما فلا يكون اذا نائم لم يوجد خروج مأذون فيه فلم
يوجد الخروج المستثنى فيحنث ولان هذه اليمين اشتملت على الحظر والاطلاق فان قوله ان خرجت من هذه الدار
يجري مجرى الحظر والمنع وقوله الا باذني يجري مجرى الاطلاق وحكم الحظر والاطلاق من الشارع والشرائع
لا تثبت بدون البلوغ كذا من الخالف الا ترى انه قيل في قوله تعالى ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح
فيما طعموا اذا ما اتقوا آمنوا و عملوا الصالحات انه نزل في قوم شربوا الخمر بعد نزول تحريم الخمر قبل علمهم به وذكر
محمد في الزادات أن الوكيل لا يصير وكيلا قبل علمه بالوكالة حتى يقف تصرفه على اجازة الموكل والتوكيل اذن واطلاق
ولهما أن الاذن اعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله أي اعلام وقوله أذنت لك بحيث لا تسمع لا يكون اعلاما
فلا يكون اذا نائم يوجد خروج مأذون فيه فلم يوجد الخروج المستثنى فيحنث ولان الخروج مذكور في محل النفي فيم
كل خروج الا الخروج المستثنى وهو الخروج المأذون فيه مطلقا وهو ان يكون مأذون فيه من كل وجه ولم يوجد فلم
يكن هذا آخره وجامستثنى فبقى داخل تحت عموم الخروج فيحنث بخلاف ما اذا ما كانت نائمة فاذن لها بحيث يجوز
ان تسمع لان مثل هذا يعد سماعا عارفا وعادة كما اذا أذن لها وهي تسمع الا انها غافلة ومستلثنا مفرضة فيما اذا اذن لها من
حيث لا تسمع عادة ومثل هذا لا يعد سماعا في العرف فهو الفرق بين الفصلين وقيل ان النائم يسمع لان ذلك بوصول
الصوت الى صماخ أذنه والنوم لا يمنع منه وانما يمنع من فهم السموع فصار كما لو كلمه وهو يقظان لكنه غافل وحكي ابن
شجاع انه لا خلاف في هذه المسئلة انه لا يحنث لانه قد عقد على نفسه بالاذن وقد أذن قال وانما الخلاف بينهم في
الامر وروى نصر بن يحيى عن أبي مطيع عن أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف الا ان أسليمان حكي الخلاف في
الاذن والله عز وجل أعلم وقال ابن سباعة عن محمد لو ان رجلا قال لعبداه ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت حر
ثم قال له أطع فلانا في جميع ما أمرك به فأمره فلان بالخروج فخرج فالمولى حانث لوجود شرط الحنث وهو الخروج
بغير اذن المولى لان المولى لم يأذن له بالخروج وانما أمره بطاعة فلان وكذلك لو قال المولى لرجل إنئذن له في الخروج
فان له الرجل فخرج لانه لم يأذن له بالخروج وانما أمره فلا نابالاذن وكذلك لو قال له قل يا فلان مولاي قد أذن لك في

الخروج فقال له فخرج فان المولى حانث لانه لم يأذن له وانما أمر فلانا بالاذن ولوقال المولى لعبد بعد يمينه ما أمرتك به فلان فقد أمرتك به فأمره الرجل بالخروج فخرج فالمولى حانث لان مقصود المولى من هذا انه لا يخرج الابرضاه فاذا قال ما أمرتك به فلان فقد أمرتك به فهو لا يعلم ان فلانا يأمره بالخروج والرضا بالشئ بدون العلم به لا يتصور فلم يعلم كون هذا الخروج مرضيا به فلم يعلم كونه مستثنى فبقي تحت المستثنى منه ولوقال المولى للرجل قد أذنت له في الخروج فاخبر الرجل به العبد لم يحث المولى لان الاذن من المولى قد وجد الا انه لم يبلغ العبد فاذا أخبره به فقد بلغه فلا يحث ولوقال لامرأته ان خرجت الا باذني ثم قال لها ان بعث خادمك فقد أذنت لك لم يكن منه هذا اذ نالانه محاطرة يجوز ان تبيع ويجوز ان لا تبيع فلا يعد ذلك رضا وقال ابن سباعه عن أبي يوسف اذا قال لها ان خرجت الا بأمرى فالامر على ان يأمرها ويسمعها أو يرسل بذلك رسوله اليها فان أشهد قوما انه قد أمرها ثم خرجت فهو حانث فقد فرق أبو يوسف بين الامر وبين الاذن حيث لم يشترط في الاذن اسما عا عن أبي يوسف اذا قال لها ان خرجت الا بأمرى الامر ووجه الفرق له ان حكم الامر لا يتوجه على المأمور بدون العلم به كافي أمر الشرع والمقصود من الاذن هو الرضا وهوان لا يخرج مع كراهته وهذا يحصل بنفس الاذن بدون العلم به قال محمد ولو غضبت وتبهاأت للخروج فقال دعوها تخرج ولا نية له فلا يحث على الامر الا ان ينوي الاذن لان قوله دعوها ليس باذن نصا بل هو أمر بترك التعرض لها وذلك بان لا تمنع من الخروج أو بتخليه سبيلها فلا يحصل اذنا بدون النية ولوقال لها في غضبه اخرجي ولا نية له كان على الاذن لانه نص على الامر الا ان ينوي به اخرجي حتى تطلق فيكون تهديدا والامر يحتمل التهديد كما في أمر الشرع قال الله تعالى اعملوا ما شئتم فاذا نوى التهديد وفيه تشديد عليه محث نيته ولوقال عبده حر ان دخل هذه الدار الا ان نسي فدخلها ناسيا ثم دخل بعد ذلك ذا كرا لم يحث وهذا على ما ذكرنا من قول العامة في قوله أنت طالق ان خرجت من هذه الدار الا ان آذن لك أن قوله الا أن لا تنهاء الغاية بمنزلة قوله حتى فلما دخلها ناسيا فقد انتهت اليمين فلا يتصور الحنث بدخول هذه الدار بهذه اليمين بحال ولوقال ان دخل هذه الدار الا ناسيا فدخلها ناسيا ثم دخلها اذا كرأحت لانه عقدي يمينه على كل دخول وحظر على نفسه ومنعه منه واستثنى منه دخولا بصفة وهوانه يكون عن نسيان فبقي ما سواه داخلا تحت اليمين فيحث به قال ابن سباعه عن محمد في رجل قال عبدى حر ان دخلت هذه الدار دخلة الا ان يأمرني فلان فأمره فلان مرة واحدة فانه لا يحث ان دخل هذه الدخلة ولا بعدها وقد سقطت اليمين وهذا على أن الامر واحد لما ذكرنا ان الاذن لا تنهاء الغاية كحتى فاذا وجد الامر مرة واحدة انحلت اليمين ولوقال ان دخلت هذه الدار دخلة الا ان يأمرني بها فلان فأمره فدخل ثم دخل بعد ذلك بفيرا أمره فانه يحث ولا بد ههنا من الامر في كل مرة لانه وصل الامر بالدخلة بحرف الوصل وهي حرف الباء فلا بد من الامر في كل دخلة كما لو قال الا بأمر فلان قال هشام عن محمد في رجل حلف لا يخرج امرأته الا بعلمه فأذن لها أن تخرج فخرجت بعد ذلك وهو لا يعلم فهو جائز لان قوله الا بعلمى أى الا باذني وقد خرجت فكان خروجها مستثنى فلا يحث واذا حلف رجل على زوجته أو مولى على عبده أن لا يخرج من داره الا باذنه أو سلطان حلف رجلا أن لا يخرج من كورة الا باذنه ثم بانت المرأة من الزوج أو خرج العبد من ملك المولى أو عزل السلطان عن عمله فكان الخروج بنسب اذنه من واحد منهم فلا حث على الحالف وتقع اليمين على الحال التي عمك الحالف فيها الاذن فان زالت تلك الحالة سقطت اليمين وانما كان كذلك لان غرض المستحلف من ذلك تنفيذ ولايته وهوان لا يخرج من له عليه ولاية الا بأمره فيتعبد بحال قيام الولاية فاذا زالت اليمين فان عادت المرأة الى ملك الزوج أو العبد الى ملك المولى أو اعيد السلطان الى ولايته لا تعد اليمين لانها قد سقطت لما بيننا فلا تحتمل العود وكذلك الغريم اذا حلف المطلوب ان لا يخرج من بلده الا باذنه فاليمين مقيدة بحال قيام الدين فان قضاه المطلوب أو أبرأ الطالب سقطت اليمين فان عاد عليه ذلك الدين أو غير لم تعد اليمين لان غرض المستحلف ان لا يخرج لاجل ذلك الدين الذي له عليه وقت الحلف فاذا أسقط ذلك

بطل اليمين فلا يحتمل العود وعلى هذا قالوا في عامل استحلف رجلا أن يرفع اليه كل من علم به من فاسق أو ذاعر أو سارق في محلته ولم يعلم من ذلك حتى عزل العامل عن عمله ثم علم فليس عليه أن يرفعه وقد خرج عن يمينه وبطلت عنه لأنها تقيدت بحال عمله بدلالة الغرض لأن غرض العامل أن يرفع اليه مادام واليا فإذا زالت ولايته ارتفعت اليمين فإن عاد العامل عاملا بعد عزله لم يكن عليه أيضا أن يرفع ذلك اليه لأن اليمين قد بطلت فلا تعود سواء عاد عاملا بعد ذلك أو لم يعد ولو كان الخالف علم ببعض ما استحلف عليه فاخر رفع ذلك حتى عزل العامل حنث في يمينه ولم ينفعه رفع ذلك اليه بعد عزله لأن الرفع تقيد بحال قيام الولاية فإذا زالت الولاية فقد فوات شرط البر قال محمد في الزيادة أن اليمين على أن يرفع اليهم على كل حال في السلطان وغيره وأدينه فيما بينه وبين الله عز وجل وفي القضاء لأنه نوى ظاهر بكلامه وهو العموم فيصدق ديانته وقضاءه وقال محمد في الزيادة إذا حلف أن لا يخرج امرأته من هذه الدار ولا عبده فبانت منه أو خرج العبد عن ملكه ثم خرجت حنث ولا يتقيد بحال قيام الزوجة والملك لا نعدا بدلالة التقييد وهي قوله الأباذنه فيعموم اللفظان عنى به مادامت امرأته يدين فيما بينه وبين الله عز وجل لأنه عنى ما يحتمله لفظه ولا يدين في القضاء لأنه نوى تخصيص العموم وأنه خلاف الظاهر وكذلك من طوبى بحق حلف أن لا يخرج من دار مطالبه حنث بالخروج زال ذلك الحق أو لم يزل لما قلنا وإن أرادت المرأة أن تخرج وقد أخذت في ذلك أو العبد أو أراد الرجل أن يضرب عبده وقد نذر لذلك فقال أنت طالق إن خرجت أو قال المولى أنت حر إن خرجت أو قال رجل للضارب عبدى حر إن ضربته فكفوا عن ذلك فقد سقطت اليمين حتى لو خرج المحلوف عليه بعد ذلك أو ضرب الرجل عبده لا يحنث الخالف لأن غرضه من هذه اليمين المنع من الخروج في الحال أو الضرب فتقيدت بالحال بدلالة الغرض فتزول اليمين بزوال الخالف فلا يتصور الحنث بالخروج بعد ذلك وهذه من مسائل عيين القور ونظائرها تأتي إن شاء الله تعالى في مواضعها

﴿ فصل ﴾ وأما الحلف على الكلام فالمحلوف عليه وهو الكلام قد يكون مؤبدا وقد يكون مطلقا وقد يكون مؤقتا أما المؤبد فهو أن يحلف أن لا يكلم فلانا أبدا فهو على الأبد لا شك فيه لأنه نص عليه وأما المطلق فهو أن يحلف أن يكلم فلانا ولا يذكر الأبد وهذا أيضا على الأبد حتى لو كلمه في أى وقت كلمه في ليل أو نهار وفي أى مكان كان وعلى أى حال حنث لأنه منع نفسه من كلام فلان ليبقى الكلام من قبله على العدم ولا يتحقق العدم إلا بالامتناع من الكلام في جميع العمر فإن نوى شيئا دون شئ من نوى يوما أو وقتا أو بدأ أو منزلا لا يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله عز وجل لأنه نوى تخصيص ما ليس بملفوظ فلا يصدق رأسا ولا يحنث حتى يكون منه كلام مستأنف بعد اليمين فينقطع عنها فإن كان موصولا لم يحنث بان قال ان كلمتك فانت طالق فاذهبي أو قومي فلا يحنث بقوله فاذهبي أو قومي كذا قال أبو يوسف لأنه متصل باليمين وهذا لا قول له لأ كرم أو ان كلمتك تقع على الكلام المقصود باليمين وهو ما يستأنف بعد تمام الكلام الأول وقوله فاذهبي أو قومي وان كان كلاما حقيقيا فليس بمقصود باليمين فلا يحنث به ولأنه لما ذكره بحرف العطف دل أنه ليس بكلام مبتدأ وكذا إذا قال واذهبي لما قلنا فإن أراد به كلاما مستأنفا يصدق لأنه كلام حقيقى وفيه تشديد على نفسه وان أراد بقوله فاذهبي الطلاق فانها تطلق بقوله فاذهبي لأنه من كنيات الطلاق ويقع عليها تطليقة أخرى باليمين لأنه لما نوى به الطلاق فقد صار كلاما مبتدأ فيحنث به وان كان في الحال التي حلف ما يدل على تخصيص اليمين كانت خاصة بان قال له رجل كلم لي زيدا اليوم في كذا فيقول والله لا أكلمه تقع هذا على اليوم دون غيره بدلالة الحال وعلى هذا قالوا وقال إئتني اليوم فقال امرأتى طالق ان أيتتك فهذا على اليوم وكذا إذا قال إئتني في منزلى فحلف بالطلاق لا يأتيه فهو على المنزل وهذا إذا لم يطل الكلام بين دلالة التخصيص وبين اليمين فان طال كانت اليمين على الأبد فان قال لا تلقىنى في المنزل وقد أسأت في تركك لقاءى وقد أيتتك غير مرة فلم ألتك فقال الا كرامرأته طالق ان أتاك فهذا على الأبد وعلى كل منزل لأن

الكلام كثير فيما بين ابتدائه بذكر المنزل وبين المنزل وبين الحلف فاقطعت اليمين عنه وصارت يميناً مبتدأة فان نوى هذا الايمان في المنزل دين فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين في القضاء لانه يحتمله كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو صلى الحالف خلف المحلوف عليه فسمها الامام فسبح به الحالف أو فتح عليه بالقراءة لم يحنت لان هذا لا يسمى كلاماً في العرف وان كان كلاماً في الحقيقة ألا ترى ان الكلام العرفي يبطل الصلاة وهذا لا يبطلها وقد قالوا فيمن حلف لا يتكلم فصلي ان القياس ان يحنت لان التكبير والقراءة كلام حقيقة وفي الاستحسان لا يحنت لانه لا يسمى كلاماً عرفاً ألا ترى انهم يقولون فلان لا يتكلم في صلاته وان كان قد قرأ فيها ولو قرأ القرآن خارج الصلاة لم يحنت لانه تكلم حقيقة وقيل هذا اذا كان الحالف من العرب فان كان الحالف من العجم أو كان لسانه غير لسان العرب لم يحنت سواء قرأ في الصلاة أو خارج الصلاة لانه لا يعد متكلماً ولو سبح تسيحة أو كبر أو هلل خارج الصلاة لم يحنت عندنا وعند الشافعي لا يحنت والصحيح قولنا لانه وجد الكلام حقيقة الا أن تركنا الحقيقة حالة الصلاة بالعرف ولا عرف خارج الصلاة وقيل هذا في عرفهم فاما في عرفنا فلا يحنت خارج الصلاة أيضاً لانه لا يسمى كلاماً في الحالين جميعاً ولو فتح عليه في غير الصلاة حنت لانه كلام حقيقة الا انه ترك الحقيقة في الصلاة للعرف فان كان الامام هو الحالف والمحلوف عليه خلفه فسلم لم يحنت بالتسليم الاولى وان كان على يمينه ونواه لانه في الصلاة وسلام الصلاة لا يعد كلاماً كتكبيرها والقراءة فيها الا ترى انه لا يفسد الصلاة ولو كان من كلام الناس لكان مفسداً وان كان على يساره فنواه اختلف المشايخ فيه قد قال بعضهم يحنت وقال بعضهم لا يحنت وان كان المتقدم هو الحالف فكذلك في قول أبي حنيفة وأبي يوسف بناء على ان المتقدم لا يصير خارجاً عن الصلاة بسلام الامام عندهما وعند محمد يحنت لانه خارج عن صلاته بسلام الامام عنده فقد تكلم كلاماً خارج الصلاة فيحنت ولو مر الحالف على جماعة فيهم المحلوف عليه فسلم عليهم حنت لانه كلف جماعتهم بالسلام فان نوى القوم دونه لم يحنت فيما بينه وبين الله تعالى لان ذكر الكل على ارادة البعض جائز ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ولونه الحالف المحلوف عليه من النوم حنت وان لم ينتبه لان الصوت يصل الى سماع النائم لكنه لا يفهم فصار كما لو كلمه وهو غافل ولان مثل هذا يسمى كلاماً في العرف كتكلم العاقل فيحنت ولو دق عليه الباب فقال من هذا أو من أنت حنت لانه كلمه بالاستفهام ولو كان في مكانين فدعاه أو كلمه فان كان ذلك بحيث يسمع مثله لو أصغى اليه فانه يحنت وان لم يسمعه وان كان في موضع لا يسمع في مثله عادة فان أصغى اليه لبعدهما بينهما لم يحنت لان الموضوع اذا كان قريباً بحيث يسمع مثله عادة يسمى مكلماً ايها لاذكرناه وان لم يسمع لعارض وليس كذلك اذا كان بعيداً ولا نه اذا كان قريباً يحمل على انه وصل الصوت الى سمعه لكنه لم يفهمه فاشبه العاقل واذا كان بعيداً لا يصل اليه رأساً وقالوا فيمن حلف لا يكلم انساناً فكم غيره وهو يقصد ان يسمعه لم يحنت لان مثل هذا لا يسمى مكلماً ايها اذا لم يقصده بالكلام ولو حلف لا يكلم امرأته فدخل داره وليس فيها غيرها فقال من وضع هذا أو أين هذا حنت لانه كلمها حيث استفهم وليس هناك غيرها لئلا يكون لاغياً فان كان في الدار غيرها لم يحنت لجواز انه استفهم غيرها فان قال ليت شعري من وضع هذا لم يحنت لانه لم يكلمها وانما كلم نفسه ولو حلف لا يكلم فلاناً فكتب اليه كتاباً فانتهى الكتاب اليه وأرسل اليه رسولا فبلغ الرسالة اليه لا يحنت لان الكتابة لا تسمى كلاماً وكذا الرسالة (وأما) الموقت فنوعان معين ومبهم (أما) المعين فتحوان يحلف الرجل بالليل لا يكلم فلاناً يوماً فيحنت بكلامه من حين حلف الى أن تسيب الشمس من الغد فدخل في يمينه بقية الليل حتى لو كلمه فبأبى من الليل أو في الغد يحنت لان قوله لا كلف فلاناً يقع على الابد ويتضمن منع نفسه عن كلام فلان أبداً لولا قوله يوماً فكان قوله يوماً لا يخرج ما وراءه عن اليمين فيبقى زمان ما بعد اليمين بلا فصل داخل تحتها فدخل فيها بقية تلك الليلة وكذلك لو حلف بالنهار لا يكلمه ليلة لم يحنت بكلامه من حين حلف الى طلوع الفجر لما قلنا ولو حلف في بعض النهار لا يكلمه يوماً فاليمين على بقية اليوم واللييلة المستقبلية الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من

الغد لانه حلف على يوم منكر فلا بد من استيفائه ولا يمكن استيفائه الا باتمامه من اليوم الثاني فيدخل الليل من طريق
التبع وكذلك اذا حلف ليلا لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة الى ان يحجى مثلها من الليلة المقبلة ويدخل النهار الذي
بينهما في ذلك لانه حلف على ليلة منكرة فلا بد من الاستيفاء منها وذلك فيما قلنا فان قال في بعض اليوم والله لا أكلمك
اليوم فاليمين على باقى اليوم فاذا غربت الشمس سقطت اليمين وكذلك اذا قال بالليل والله لا أكلمك الليلة فاذا طلع
الفجر سقطت لانه حلف على زمان معين لانه أدخل لام التمر يف على اليوم واللييلة فلا يتناول غير المعروف بخلاف
قوله يوما لانه ذكر اليوم منكرًا فلا بد من استيفائه وذلك من اليوم الثاني ولو حلف لا يكلمه شهرًا يقع على ثلاثين يوما
ولو قال الشهر يقع على بقية الشهر ولو حلف لا يكلمه السنة يقع على بقية السنة ولو قال والله لا أكلمك اليوم ولا غدا
فاليمين على بقية اليوم وعلى غد ولا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين روى ذلك ابن سبعة عن أبي يوسف ومحمد لانه
أفرد كل واحد من الوقتين بحرف النفي فيصير كل واحد منهما منفيا على الافراد أصله قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج فلا تدخل الليلة المتخللة بين الوقتين ولو قال والله لا أكلمك اليوم وغدا دخلت الليلة التي بين اليوم
والغد في يمينه لان ههنا جمع بين الوقت الثاني وبين الاول بحرف الجمع وهو الواو وفصار وقتا واحدا دخلت الليلة
المتخللة وروى بشر عن أبي يوسف ان الليلة لا تدخل لانه عقد اليمين على النهار ولا ضرورة توجب ادخال الليل
فلا يدخل ولو حلف لا يكلمه يومين تدخل فيه الليلة سواء كان قبل طلوع الفجر أو بعده وكذلك الجواب في الليل
ولو قال والله لا أكلمك يوما ولا يومين فهو مثل قوله والله لا أكلمك ثلاثة أيام في قول أبي حنيفة ومحمد حتى لو كلمه في
اليوم الاول أو الثاني أو الثالث يحنث وكذلك روى بشر عن أبي يوسف هكذا ذكر الكرخي في مختصره وذكر محمد
في الجامع انه على يومين حتى لو كلمه في اليوم الاول أو الثاني يحنث وان كلمه في اليوم الثالث لا يحنث وجهه ما ذكره
الكرخي ظاهر لانه عطف اليومين على اليوم والمعطوف غير المعطوف عليه فاقضى يومين آخرين غير الاول فصار
كانه قال والله لا أكلم فلانا يوما ويومين أو قال ثلاثة أيام وجهه ما ذكره محمد في الجامع ان كل واحد منهما يمين مفردة
لا تفراد كل واحد منهما بكلمة النفي والواو للجمع بين اليمينين وصار تقديره أكلم فلانا يوما ولا أكلمه يومين لثلاثين كلمة
النفي فصار لكل يمين مدة على حدة فصار على اليوم الاول يمينان وعلى اليوم الثاني يمين واحد بخلاف ما اذا قال والله
لا أكلم فلانا يوما ويومين فكلمه في اليوم الثالث انه يحنث لانه لم يعد كلمة النفي فلم يوجد ما يدل على انه اراد نفي الكلام
في كل مرة على حدة ليكون يمينين فبقى يمينًا واحدة والواو للجمع بين المديتين كما لو جمع بين المديتين بكلمة الجمع فقال والله
لا أكلم فلانا ثلاثة أيام والدليل على التفرقة بينهما انه لو قال والله لا أكلم زيدًا ولا عمرًا فكلم أحدهما يحنث ولو قال
والله لا أكلم زيدًا وعمرًا لم يكلمها لا يحنث وقال بشر عن أبي يوسف لو قال والله لا أدخل الدار يوما ويومًا فهو مثل
حلفه على يومين قال أبو يوسف ولا يشبه هذا قوله ولا أدخلها اليوم وغدا لان قوله يوما ويومًا عطف زمان منكر على
زمان منكر فصار كقوله يومين فيدخل الليل وقوله اليوم وغدا عطف زمان معين على زمان معين ولا ضرورة الى
ادخال الليل فيه فلا يدخل ولو قال والله لا أكلم زيدًا ويومًا والله لا أكلمه يومين والله لا أكلمه ثلاثة أيام فالיום الاول
من حين فرغ من اليمين الثالثة عليه ثلاثة أيام واليوم الثاني عليه يمينان الثانية والثالثة واليوم الثالث عليه يمين واحدة
وهي الثالثة لان كل يمين ذكرها تخصص بما يعقبها فانهقدت اليمين الاولى على الكلام في يوم عقيب اليمين والثانية
في يومين عقيب اليمين والثالثة في ثلاثة أيام عقيب اليمين فانهقدت على الكلام في اليوم الاول ثلاثة أيام وعلى
الثاني يمينان وعلى الثالث واحدة ونظير هذه المسائل ما روى داود بن رشيد عن محمد بن قيس قال والله لا أكلمك اليوم
سنة وأكلمك اليوم شهرًا فعليه أن يدع كلامه في ذلك اليوم شهرًا او في ذلك اليوم سنة حتى يكمل كما دار ذلك
اليوم في ذلك الشهر أو في تلك السنة لان اليوم الواحد يستحيل أن يكون شهرًا أو سنة فلم يكن ذلك مرادًا لحالف
فكان مراده أن لا يكلمه في مثله شهرًا أو سنة فان قال لا أكلمك اليوم عشرة أيام وهو في يوم السبت فهذا على سببتين

لان اليوم لا يكون عشرة أيام فلم يكن ذلك مراداً فيقع على عشرة أيام لانه لا يدور في عشرة أيام أكثر من سبت واحد
وكذلك لو قال والله لأ كلمك السبت مرتين كان على سبتين لان السبت لا يكون يومين فكان المراد منه مرتين
وكذلك لو قال لأ كلمك يوم السبت ثلاثة أيام كان كلها يوم السبت لما بينا ولو قال لأ كلمك يوماً وأولاً كلمك يوم
السبت يوماً فله أن يجعله أي يوم شاء لانه عقد يمينه على يوم شائع في أيام فكان التعيين اليه ولو قال ابن سماعة عن محمد
فيمن قال لأ كلمك يوماً بين يومين ولا نية له قال فكل يوم بين يومين وهو عندي بمنزلة قوله لأ كلمك يوماً فيكون على يوم
من ساعة حلف والله عز وجل أعلم (وأما) المبهم فتحوان يحلف ان لا يكلم فلاناً زماناً أو حيناً أو الزمان أو الحين فان لم
يكن له نية يقع على ستة أشهر لان الحين يذكر ويراد به الوقت القصير قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين
تصبحون قيل حين تمسون صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الفجر ويذكر ويراد به الوقت الطويل
قال الله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر قيل المراد منه أربعون سنة ويذكر ويراد به الوسط قال الله تعالى
تؤتى أكلها كل حين باذن ربها قيل أي ستة أشهر من وقت طلوعها الى وقت ادراكها قال ابن عباس رضي الله عنهما
هي النخلة تم عند الاطلاق لا يحمل على الوقت القصير لان اليمين تعقد للمنع ولا حاجة الى اليمين للمنع في مثل هذه المدة
لانه يمنع بدون اليمين ولا يحمل على الطويل لانه لا يراد ذلك عادة ومن أراد ذلك بلفظة الابد فنعين الوسط وكذا روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه حمل على ذلك ولان كل واحد من الطرفين في غاية البعد عن صاحبه والوسط قريب
منهما فيحمل عليه واذا ثبت هذا في الحين ثبت في الزمان لكونهما من الاسماء المترادفة وعن ثعلب ان الزمان في كلام
العرب ستة أشهر وان نوى الخالف شيئاً ما ذكرناه فويل ما نوى لانه نوى ما يحتمله كلامه ولفظه لما بينا ومنهم من
قال يصدق في الوقت اليسير في الحين ولا يصدق في الزمان لانه قد ثبت استعمال اللفظ في اليسير في الحين كما في قوله
تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ولم يثبت في الزمان وذكروا الكرخي في الجامع عن أبي حنيفة انه يدين
في الزمان والحين في كل ما نوى من قليل أو كثير وهو الصحيح وروى عن أبي يوسف انه لا يدين في ابدون ستة أشهر
في القضاء ولو قال لأ كلمه دهر او الدهر فقال أبو حنيفة ان كانت له نية فهو على ما نوى وان لم تكن له نية فلا أدري ما
الدهر وقال أبو يوسف ومحمد اذا قال دهر فهو ستة أشهر واذا قال الدهر فهو على الابد ومن مشايخنا من قال
لا خلاف في الدهر المعروف انه الابد وانما توقف أبو حنيفة رضي الله عنه في الدهر المنكر فانه قال اذا قال دهر
لا أدري ما هو وذكروا في الجامع الكبير أن قوله الدهر ينصرف الى جميع العسر ولم يذكر فيه الخلاف وقوله دهر
لا يدري تفسيره وفي الجامع الصغير أشار الى التوقف في الدهر المعروف أيضاً فانه قال والدهر لا أدري ما هو وروى
بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوله دهر او الدهر انهما سواء فهما جملتا قوله دهر كالحين والزمان لانه يستعمل
استعمال الحين والزمان يقال ما رأيتك من دهر وما رأيتك من حين على السواء فاذا أدخل عليه الالف واللام صار
عبارة عن جميع الزمان وروى عن أبي يوسف أن قوله الدهر يقع على ستة أشهر لكنه خلاف ظاهر الرواية عنهما
وأبو حنيفة كانه رأى الاستعمال مختلفاً فلم يعرف مراد المتكلم عند اطلاق الاسم فتوقف وقال لا أدري أي
لا أدري بماذا يقدر اذا لا نص فيه عن أحد من أرباب اللسان بخلاف الحين والزمان فان فيهما نصاً عن ابن عباس
رضي الله عنهما فانه فسر قوله تعالى تؤتى أكلها كل حين باذن ربها بستة أشهر والزمان والحين ينبآن عن معنى واحد
وهذا على قول من قال من مشايخنا انه توقف في المنكر لافي المعروف أو لم يعرف حقيقة معناه لغة فتوقف فيه والتوقف
فيها لا يعرف لعدم دليل المعرفة ولتعارض الأدلة وانعدام ترجيح البعض على البعض امانة كمال العلم وتتمام الورع
فقد روى أن ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن شيء فقال لا أدري وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن
أفضل البقاع فقال لا أدري فلما نزل جبريل عليه الصلاة والسلام سأله فمرج الى السماء ثم هبط فقال سألت ربي
عز وجل عن أفضل البقاع فقال المساجد وأفضل أهلها من جاءها أولاً وانصرف آخرها وشر أهلها من جاءها آخرها

وانصرف أولاً ولو قال يوم أكلم فلانا فامر أنه طالق ولانية له فكلمه ليلاً ونهاراً يحنث وكذا اذا قال يوم أدخل هذه الدار لان اليوم اذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت في متعارف أهل اللسان قال الله عز وجل ومن يومهم يومئذ دبره الامتحن فالقتال أو متحيزاً الى فئة فقد باء بنعصب من الله الآية ومن ولي دبره بالليل يلحقه الوعيد كما لو ولي بالنهار فان نوى به الليل خاصة دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه وروى عن أبي يوسف انه لا يدين لان اللفظ جعل عبارة عن مطلق الوقت في عرف الاستعمال فلا يصدق في الصرف عنه وان قال ليلة أكلم فلانا أو ليلة يقدم فلان فانت طالق فكلمه نهاراً أو قدم نهاراً لا تطلق لان الليلة في اللغة اسم لسواد الليل يقال الليلة المظلمة ليلة ليلاء وليل أليل ولا عرف ههنا بصرف اللفظ عن مقتضاه لغة حتى لو ذكر الليالي حملت على الوقت المطلق لانهم تعارفوا استعمالها في الوقت المطلق معروف ذلك في أشعارهم كما قالوا * ليالي لاقتنا جذام وحميرا * ولو قال لا مر أنه يوم يقدم فلان فأمرك بيدك فقدم فلان ليلاً لا يكون له من الامر شيء لان ذكر اليوم في حال ذكر الامر يراد به الوقت المعين لان ذكر الامر يقتضى الوقت لا محالة وهو المجلس لان الصحابة رضی الله عنهم جعلوا الاممخيرة الخيام مادامت في مجلسها فقد وقتوا للامر وقتاً فاذا كان كذلك استغنى عن الوقت فيقع ذكر اليوم على بياض النهار فاذا قدم نهاراً صار الامر بيدها علمت أو لم تعلم ويبطل بمضى الوقت لان هذا امر موقت فيبطل بمضى الوقت والعلم ليس بشرط كما اذا قال أمرك بيدك اليوم فمضى اليوم أنه يخرج الامر من يدها وأما في الامر المطلق فيقتصر على مجلس علمها ولو قال ليلة يقدم فلان فأمرك بيدك فقدم نهاراً لم يشب لها ذلك الامر لما ذكرنا أن الليلة عبارة عن سواد الليل وذكروا في الجامع اذا قال والله لا أكلمك الجمعة فله أن يكلمه في غير يوم الجمعة لان الجمعة اسم ليوم مخصوص فصار كما لو قال لا أكلمك يوم الجمعة وكذلك لو قال جمعا لانه أن يكلمه في غير يوم الجمعة لان الجمع جمع جمعة وهي يوم الجمعة فلا يتناول غيره بخلاف ما اذا قال لا أكلمه أياماً أنه يدخل فيه الليالي لاننا عرّفنا ذلك بعرف الاستعمال قال الله تعالى في قصة زكريا عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام الارمن او قال تعالى في موضع آخر ثلاث ليال سوايا القصة واحدة ومثل هذا الاستعمال يوجد في مثل قوله جمعا ثم اذا قال والله لا أكلمك جمعا فهو على ثلاث جمع لان أقل الجمع الصحيح ثلاثة عندنا فيحمل عليه لكونه متيقنا واذا قال الجمع فهو على عشر جمع في قول أبي حنيفة وكذلك الايام والازمنة والاحايين والشهور والسنين أن ذلك يقع على عشرة أيام وعشرة احيين أو أزمنة وعشرة أشهر وعشرة سنين وقال أبو يوسف ومحمد في الجمع والسنين انه يقع على الابد وكذا في الاحايين والازمنة وفي الايام على سبعة وفي الشهور على اثني عشر والاصل عندهما فمادخل عليه حرف التعريف وهو اللام من أسماء الجمع ان ينظر ان كان هناك معهود ينصرف اليه كالسبعة في الايام والاثني عشر في الشهور وان لم يكن هناك معهود ينصرف الى جميع الجنس فيستغرق العمر كالسنين والاحايين والازمنة والاصل عند أبي حنيفة أنه ينصرف ذلك الى أقصى ما يطلق عليه لفظ الجمع عند اقتراحه بالعدد وذلك عشرة (وجه) قولهما أن اللفظ المعروف اذا لم ينصرف الى الجنس فاما ان ينصرف الى المعهود واما ان ينصرف الى بعض الجنس والصرف الى المعهود أولى لانه لا يحتاج فيه الى الادراج وفي الصرف الى البعض يحتاج الى ادراج لفظه البعض فكان الصرف الى المعهود أولى والمعهود في الايام السبعة التي يتركب منها الشهر وهي من السبت الى الجمعة وفي الشهور الاثني عشر التي يتركب منها السنة واذا لم يكن هناك معهود فالصرف الى الجنس أولى فيصرف اليه ولا يبي حنيفة استعماله أو باب أهل اللغة وأهل اللسان في الجوع فان أقصى ما يطلق عليه لفظ الجمع عند اقتراحه بالعدد هو العشرة ويقال ثلاثة رجال وأربعة رجال وعشرة رجال ثم اذا جاوز العشرة يقال احد عشر رجلا وعشرون رجلا ومائة رجلا وألف رجل ولان لفظ الجمع يطلق على كل قدر من هذه الاقذار التي ذكرنا الى العشرة في حالة الابهام والتعيين جميعاً ويطلق على ما وراءها من الاقذار في حالة الابهام ولا يطلق في حالة التعيين والاسم متى كان ثابتاً في حالين كان أثبت معنى ما هو اسم له في حال دون حال بل يكون نازلاً من الاول منزلة الحجاز من الحقيقة فكان الصرف الى ما هو اسم له في

الحالين أولى فلهذا اقتصر على العشرة ولو حلف لا يكلمه أياما فقد ذكر في الاصل أنه على عشرة أيام في قول أبي حنيفة وسواء بينه وبين الامام وذكر في الجامع أنه على ثلاثة أيام ولم يذكر فيها الخلاف وهو الصحيح لأنه ذكر لفظ الجمع منكر ايقع على أدنى الجمع الصحيح وهو ثلاثة عندنا ولو قال لا أكلمك سنين فهو على ثلاث سنين في قولهم جميعا لما ذكرنا في الايام ولو حلف لا يكلمه العمر فهو على جميع العمر اذا لم تكن له نية ولو قال عمر افن أبي يوسف روايتان في رواية يقع على يوم وفي رواية يقع على ستة أشهر كالحنين وهو الاظهر ولو حلف لا يكلمه حتما فهو على ثمانين سنة لأنه اسم له ولو حلف لا يكلمه أياما كثيرة فهو على عشرة أيام في قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف مثله لأنه أدخل الكثرة على اسم الجمع فصار كما لو ذكر بلام الجنس وذكر في الجامع الصغير أن على قول أبي يوسف ومحمد يقع على سبعة أيام ولو قال لا أكلمك كذا وكذا يوما فهو على أحد وعشرين لأنه أقل عدد يعطف على عدد بحرف العطف ولو قال كذا كذا يوما فهو على أحد عشر يوما ولو حلف لا يكلمه بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر يوما لان البضع من ثلاثة إلى تسعة فيحمل على أقلها ولو حلف لا يكلمه إلى بعيد يقع على شهر فصاعدا ولو حلف لا يكلمه إلى قريب ولا نية له فهو على أقل من شهر ولو حلف لا يكلمه عاجلا ولا نية له فهو على أقل من شهر لان الشهر في حكم الكثير لأنه يجعل أجالا في الدين فكان بعيدا وأجلا ومادونه عاجلا ولو حلف لا يكلمه مليا يقع على شهر كالبعيد سواء إلا أن يعني به غيره وذكر الكرخي اذا قال والله لا هجرتك مليا فهو على شهر وأكثر فان نوى أقل من ذلك لم يدين في القضاء لأنه جاء في تأويل قوله واهجرني مليا أي طويلا وهذا يقتضي ما زاد على الشهر ولو حلف أن لا يكلمه الشتاء فاول ذلك اذا لبس الناس الحشو والقراء وآخر ذلك اذا ألقوا على البلد الذي حلف فيه والصيف على ضده وهو من حين القاء الحشو إلى لبسه والربيع آخر الشتاء ومستقبل الصيف إلى أن يبس العشب والخريف فصل بين الشتاء والصيف والمرجع في ذلك كله إلى اللغة وقال خلف بن أيوب سألت محمد عن رجل حلف لا يكلم رجلا إلى الموسم قال يكلمه اذا أصبح يوم النحر لأنه أول الموسم وقال أبو يوسف يكلمه اذا زالت الشمس يوم عرفته لأنه وقت الركن الاصيل وهو الوقوف برفة وقال عمر وعن محمد غرة الشهر ورأس الشهر أول ليلة ويومها وأول الشهر إلى مادون النصف وآخره إلى مضي خمسة عشر يوما وقدر وي عن أبي يوسف فيمن قال لله على أن أصوم أول يوم من آخر الشهر وآخر يوم من أول الشهر فعليه صوم اليوم الخامس عشر والسادس عشر لان الخامس عشر آخر أوله والسادس عشر أول آخره اذا قال والله لا أكلمك أحد يومين أو لا يخرجن أحد يومين أو قال اليومين أو قال أحد أيامي فهذا كله على أقل من عشرة أيام ان كلمه قبل العشرة أو خرج قبل العشرة لم يحنث ويدخل في ذلك الليل والنهار لان مثل هذا لا يراد به يومان باعيانها وانما يذكر على طريق التقریب على طريق العشرة ومادونها في حكم الزمان الحاضر فان قال احد يومين فهذا على يومه ذلك والعدل أنه أشار إلى اليومين والاشارة تقع على المصين ولو حلف لا يكلم فلانا وفلانا هذه السنة الا يوما فان جمع كلامهما في يوم له امتثانه لا يحنث لان اليوم الذي يكلمهما فيه مستثنى من اليومين فان كلم أحدهما في يوم والاخر في يوم حنث لان المستثنى يوم يكلمهما جميعا فيه ولو يوجد فقد كلمهما في غير اليوم المستثنى فيحنت فان كلم أحدهما في يوم لا يحنث لان اليوم الذي كلمهما فيه مستثنى وشرط الحنث في غيره كلامهما لا كلام أحدهما وان كلمهما في يوم لا يحنث لان الاستثناء وقع على يوم منكر يكلمهما فيه فكانه قال الا يوم أكلمهما فيه ولو استثنى يوما مع وفاءكم أحدهما فيه والاخر في القدم يحنث لان شرط الحنث في غير اليوم المستثنى كلامهما ولم يوجد فلم يوجد الشرط بل بعضه وقال محمد اذا قال لا أكلمهما الا يوما لم يحنث بكلامهما في يوم واحد وان كلمهما في يوم آخر حنث لأنه لم يستثن الا يوما واحدا وقد وجد فصارت اليومين بعده مطلقا ورى هشام عن محمد اذا قال لا أكلمك شهرا الا يوما أو قال غير يوم أنه على ما نوى وان لم تكن له نية فله أن يتحرى أي يوم شاء لأنه استثنى يوما منكر او كل يوم من الشهر يصلح للاستثناء فان نقصان يوم فهذا على تسعة

وعشرين يوماً لان نقصان الشهر يكون من آخره والله عز وجل أعلم ولو حلف لا يكلم فلاناً أو فلاناً فكم أحدهما حنث لان كلمة أو اذا ذكرت عقيب كلمة النفي أوجبت انتفاء كل واحد من المذكورين على الافراد قال الله تعالى ولا تطع منهم أعماً أو كفوراً أى ولا كفوراً وكذلك لو قال ولا فلاناً لأن كلمة النفي اذا أعيدت تناولت كل واحد من المذكورين على حياله قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولو حلف لا يكلم فلاناً أو فلاناً لم يحنث حتى يكلمهما لان حرف الواو للجمع والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فكانه حلف لا يكلمهما فقد علق الجزاء بشرطين فلا ينزل عند وجود أحدهما دون الآخر ولو حلف لا يكلم فلاناً أو فلاناً أو فلاناً فان كلم أحداً والآخرين لم يحنث ما لم يكلمهما وان كلم الثالث حنث لانه جعل شرط الحنث كلام الا ولين جميعاً أو كلام الثالث فأى ذلك وجد حنث ولو قال لأ كرم هذا أو هذا وهذا فان كلم الا ول حنث وان كلم أحداً الآخر لم يحنث لانه جعل شرط الحنث كلام الا ولين غير اعمى شرطه ولو حلف لا يكلم الناس أو لا يكلم بنى آدم فكلم واحداً منهم يحنث لانه لا يمكن حمله على الجنس والعموم لان الخالف انما يمنع نفسه عما في وسعه وليس في وسعه تكليم الناس كلهم فلم يكن ذلك مراده والى هذا أشار محمد في الجامع فقال ألا ترى أنه لا يقدر ان يكلم بنى آدم كلهم وليس ههنا معهود يصرف اللفظ اليه فتعين الصرف الى بعض الجنس ويضمر فيه لفظة البعض وأن عني به الكل لا يحنث أبداً ويكون مصدقاً فيما بينه وبين الله عز وجل وفي القضاء أيضاً لانه نوى حقيقة كلامه وهى الجنس وروى عن أبى يوسف انه لا يدين في القضاء لانه لا يراد الجنس بهذا الكلام فقد نوى خلاف الظاهر فلا يصدق قضاءه على هذا اذا حلف لا يتزوج النساء أو لا يشتري العبيد ولو حلف لا يتدبى فلاناً بكلامه أبدأ فالتبى فسلم كل واحد منهما على صاحبه معاً لم يحنث الخالف لعدم شرط الحنث وهو ابتداءه فلاناً بالكلام لان ذلك بتكليمه قبل تكليم صاحبه ولم يوجد وكذلك لو قال ان كلمتك قبل أن تكلمنى فانه لما خرج كلامهما معاً فلم يكلم الخالف قبل تكليمه فلم يوجد شرط الحنث ولو قال ان كلمتك حتى تكلمنى فتكلمت معاً لم يحنث في قول أبى يوسف وقال محمد يحنث وجه قوله أن الخالف بقوله ان كلمتك منع نفسه عن تكليمه مطلقاً وجعل تكليم صاحبه اياه غاية لا تحلال اليمين فاذا كلمه قبل وجود الغاية حنث ولا يبي يوسف أن غرض الخالف من هذا الكلام أن يمنع نفسه عن تكليم المحلوف عليه قبل كلامه ولم يوجد ذلك فصاركه قال ان بدأتك وعلى هذا الخلاف اذا قال لا اكلمك الا أن تكلمنى لان كلمة الا اذا دخلت على ما يتوقعت كانت بمعنى حتى قال الله تعالى لا يزال بنياهم الذى بنوار بية في قلوبهم الا أن تقطع قلوبهم وكذلك لو حلف لا يدخل هذه الدار حتى يدخلها فلان وحلف الآخر على مثل ذلك فدخلا جميعاً لم يحنث عند أبى يوسف ويحنث عند محمد والله عز وجل أعلم

فصل وأما الحلف على الاظهار والافشاء والاعلان والكتان والاسرار والاحفاء والاخبار والبشارة والقراءة ونحوها اذا حلف لا أظهر سرى لفلان أو لأفتنى أو حلف ليكتمن سره أو ليسترنه أو ليخفينه فكم فلاناً بسره أو كتب اليه بلفظه الكتاب، أو أرسل اليه رسولا بلفظه الرسالة أو سأله فلان عن ذلك وقال أكان من الامر كذا فأشار الخالف برأسه أى نعم فهو حانث لوجود شرط الحنث وهو اظهار السر اذا الاظهار اثبات الظهور وذلك لا يقف على العبارة بل يحصل بالدلالة والاشارة ألا ترى أنه يقال ظهر لي اعتقاد فلان اذا فعل ما يدل على اعتقاده وكذلك الاشارة بالرأس عقيب السؤال يثبت به ظهور المشار اليه فكان اظهاره فان نوى به الكلام أو الكتاب دون الاية دين في ذلك لانه نوى تخصيص ما في لفظه فيدين فيما بينه وبين الله عز وجل وكذلك لو حلف لا يعلم فلاناً بكذا فلان فسأله المحلوف عليه فلان في موضع كذا وكذا فأوما برأسه أى نعم يحنث لوجود شرط الحنث وهو الاعلام اذ هو اثبات العلم الذى يحد بأنه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به فان نوى به الاخبار بالكلام أو بالكتاب يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى تخصيص العموم وانه جائز وان كان خلاف الظاهر فيصدق فيما بينه وبين الله

تعالى ولا يصدق في القضاء لخالفته الظاهر ولو كان مكان الاعلام اخبار بان حلف لا يخبر فلا يمكن فلان لا يحث
 الا بالكلام أو بالكتاب أو بالرسالة ولو أومأ برأسه لا يحث وكذا لو ذهب به حتى أوقفه على رأس فلان لا يحث
 لان شرط الحث هو الاخبار والاشارة ليست بخبر وكذا الايقاف على رأسه اذا خبر من أقسام الكلام ألا ترى
 أنهم قالوا أقسام الكلام أربعة أمر ونهي وخبر واستخبار ومجدبانه كلام عري عن معنى التكليف والاشارة
 ليست بكلام فلم تكن خبرا ولا ايقاف على رأسه من باب الاعلام لأن باب الخبر وكل خبر اعلام وليس كل اعلام خبرا
 والدليل عليه أن الكتاب اذا قرئ على انسان وقيل له أهوكما كتب فيه فإشار برأسه أي نعم لا يصير مقرا وكل
 اقرار اخبار وكذا لو حلف لا يقر لفلان بما قال فليل له الفلان عليك ألف درهم فأشار برأسه أي نعم لا يكون ذلك منه
 اقرارا وكذا اذا قرأ على انيسان كتاب الاخبار فليل له أهوكما قرأت عليك فأومأ برأسه أي نعم لا يصير مقرا وكل
 اقرار اخبار وكذا اذا قرأ على انسان كتاب الاخبار فليل له أهوكما قرأت عليك فأومأ برأسه أي نعم ليس له أن
 يروي عنه مجدثنا ولا بأخبرنا فدل أن الابعاء ليس باخبار ولو نوى بالاخبار الاظهار أو الاعلام يحث اذا أومأ لانه
 جعله مجازا عن الاظهار لمناسبة بينهما وفيه تشديد على نفسه فيصدق ثم في بين الاظهار والاعلام لو أراد الحالف
 أن لا يحث ويحصل العلم والظهور ينبغي أن يقال له انا نعد عليك أمكنة أو أشياء من الاسرار فان لم تتكلم يمكن فلان
 ولا سره فقل لنا ليس كما تقولون وان تكلمنا بسره أو بمكانه فاسكت ففعل ذلك لا يحث لان عدم شرط الحث وهو
 الاظهار والاعلام لما ذكرنا ان الاظهار هو اثبات الظهور والاعلام هو اثبات العلم ولم يوجد لان الظهور والعلم
 حصل من غير صنعه وهذه الحيلة منقولة عن أبي حنيفة والقصة مشهورة وكذلك لو حلف لا يدهم ففعل مثل ذلك
 فهذا ليس بدلالة لان الحالف حلف على فعل نفسه وهو الدلالة لا على فعلهم وهو الاستدلال والموجود ههنا فعلهم لا
 فعله فلم يوجد شرط الحث فلا يحث ولو أومأ اليهم برأسه وأشار اليهم كان ذلك دلالة إلا أن يعنى بالدلالة الخبر
 باللسان أو بالكتاب فيكون على ما عني لان اسم الدلالة يقع على الفعل والقول لوجود معناها فهم فاذا نوى به أحدهما
 فقد نوى تخصيص ما في لفظه فيصدق والبشارة حكمها حكم الخبر في أنها لا تتناول الا الكلام أو الكتاب لانها خبر
 إلا أنها خبر موصوف بصفة وهو الخبر الذي يؤثر في بشرة وجه الخبر له باظهار أثر السرور وقد يستعمل فيما يؤثر في بشرته
 باظهار أثر الحزن مجازا كما في قوله عز وجل فبشرهم بعداب اليم لكن عند الاطلاق يقع على الاول وانما يقع على الثاني
 بالقرينة وكذا الاقرار بان حلف ان لا يقر لفلان بحقه فهو على مثل الخبر ولا يحث بالاشارة لان الاقرار اخبار عن
 الماضي ثم يقع الفرق بين البشارة والاعلام وبين الاخبار من حيث ان الاعلام والبشارة يشترط لثبوتها الصدق
 فلا يثبتان بالكذب ولا بما علمه المخاطب قبل الاعلام والبشارة سواء وصل ذلك بحرف الباء أو بكلمة ان حتى انه
 لو قال لغيره ان فلانا قد اذعن ان اعلمتني بقدم فلان فاخبره كاذبا لا يحث لان الاعلام اثبات العلم
 والكذب لا يفيد العلم وكذا لو كان المخاطب عالما بقدمه لان اثبات الثابت محال وكذا في البشارة لانها اسم لخبر
 سار والكذب لا يسر واذا كان عالما بقدمه فالسرور كان حاصلا وتحصيل الحاصل مستحيل واما الخبر فان
 وصله بحرف الباء ان قال ان اخبرتني بقدم فلان فالجواب فيه وفي الاعلام والبشارة سواء وان وصله بكلمة ان بان
 قال ان اخبرتني ان فلانا قد اذعن ان اعلمتني بقدم فلان فاخبره كاذبا أو أخبره بعدما كان علم المخاطب بقدمه باخبار غيره يحث والفرق يعرف
 في الجامع الكبير ولو حلف لا يتكلم بسر فلان ولا يمكنه فكتب أو أشار لا يحث لان الكتابة والاشارة ليست
 بكلام وانما تقوم مقامه ألا ترى أن الله تعالى أنزل الينا كتابا ولا يقال ان الله تعالى في العرف كلمنا فان سئل عنه فقال نعم
 فقد تكلم لان قوله نعم لا يستقل بنفسه ويضم فيه السؤال كما في قوله تعالى فهل وجدتم ما وعدكم بحقاً قالوا نعم أي
 وجدنا ما وعدنا بناحقاً فقد أتى بكلام دال على المراد ولو حلف لا يستخدم فلانة فاستخدمها بكلام أو أمرها بشي
 من خدمة أو أشار اليها بالخدمة فقد استخدمها فهو حاث لان الاستخدام طلب الخدمة وقد وجد ولو كانت هذه

الايمان كلها وهو صحيح ثم خرس فصار لا يقدر على الكلام كانت ايمانه في هذا كله على الاشارة والكتاب في جميع
 ما وصفنا الا في خصلة واحدة وهي ان يحلف أن لا يتكلم بسر فلان فلا يحث الا بالتكلم لان الكلام المعروف اسم
 لخر وف منظومة تدل على معنى مفهوم وذلك لا وجد في الاشارة والخبر والافشاء والاظهار من الاخرس انما يكون
 بالاشارة فيحث بهما وكل شيء حث فيه من هذه الاشياء بالاشارة فقال أشرت وأنا لا أريد الذي حلفت عليه
 فان كان فعل ذلك جوابا لشيء مما سئل عنه لم يصدق في القضاء لان الاشارة فيها احتمال فان كان هناك دلالة حال
 زال الاحتمال وان لم يكن يرجع الى بته وذكرا بن سماعه في نوادره عن محمد اذا قال والله لا أقول كذا فلان فهو عندي
 مثل الخبر والباشارة لا يرى ان رجلا لو قال والله لا أقول فلان صبحك الله بخير ثم أرسل اليه رسولا فقال قل
 فلان يقول لك فلان صبحك الله بخير فانه حانث قال الأثرى ان القائل هو المرسل وان الرسول هو القائل ذلك لفلان
 ولو كان هو هذا الذي حلف عليه لم يحث الأثرى ان الرجل يقول قال الله عز وجل لنا في كتابه الكريم كذا ولو قال
 والله لا أقول فلان بهذا الامر فهذا على الكلام بعينه لا يحث بكتاب ولا رسول الأثرى انك لا تقول كلمنا الله تعالى
 بكذا أو ما الخديث فهو على المشافهة لان ما سوى الكلام ليس بحديث ولو قال أي عبيدي يبشرنى بكذا فهو حر
 فبشره جميعا عتقوا لوجود البشارة من كل واحد منهم لوجود حد البشارة وهو ما ذكرناه ولو بشره واحد بعد واحد
 لم يعتق الثاني لانه ليس بمبشر وانما هو مخبر الأثرى ان خبر الثاني لا يؤثر في وجه المخبر له ولهذا قال ابن مسعود رضي الله
 عنه لما بلغه قول النبي صلى الله عليه وسلم من أراد أن يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأ بقرءة ابن أم عبد وأخبره
 بذلك أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما فقال رضي الله عنه بشرنى به أبو بكر ثم أخبرني به عمر رضي الله عنهما فان أرسل اليه
 أحدهم رسولا فان أضاف الرسول الخبر الى المرسل فقال ان عبدك فلان يخبرك بكذا اعتق العبد لان المرسل هو
 المبشر وان خبر الرسول ولم يصف ذلك الى العبد لم يعتق العبد لان البشارة منه لان المرسل ولو حلف لا يكتب الى
 فلان فامر غيره فكتب فقد روى هشام عن محمد انه قال سألتني هر ون الرشيد أمير المؤمنين أصلحه الله عن هذا
 فقلت ان كان سلطانا يأمر بالكتاب ولا يكاد هو يكتب فانه يحث لانه اذا كان لا يبشر بالكتابة بنفسه عادة بل
 يستكتب غيره فيمينه تقع على العادة وهو الامر بالكتابة قال هشام قلت لمحمد فاقول اذا حلف لا يقرأ فلان
 كتابا فظفر في كتابه حتى أتى آخره وفهمه ولم ينطق به قال سأل هر ون أبو يوسف عن ذلك وقد كان ابتلى بشيئ منه
 فقال لا يحث ولا أرى أن ذلك وقدر روى خلف بن أيوب وداود بن رشيد وابن رستم أيضا عن محمد انه يحث قابو
 يوسف اعتبر الحقيقة لانه لم يقرأ حقيقة اذا القراءة لا تكون الا بتحرك اللسان بالخر وف ولم يوجد الأثرى ان المصلي
 القادر على القراءة اذا لم يحرك لسانه بالخر وف لا تجوز صلاته وكذا لو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظرف فيها
 وفهمها ولم يحرك لسانه لم يحث ومحمد اعتبر العرف والعادة ومعاني كلام الناس وهم انما يريدون بمثل هذه العيين
 الامتناع عن الوقوف على مافي الكتاب وقد وقف على مافيه فيحث قال هشام عن محمد اذا قرأ الكتاب الاسطرا
 قال كانه قرأه قلت فان قرأ نصفه قال لا يعني لم يقرأه قال محمد اذا قرأ بعضه فان أتى على المعاني التي يحتاج اليها فكانه قد
 قرأه لان تلك المعاني هي المة تصودة بالكتاب ولو حلف لا يقرأ سورة فترك منها حرفا حث وان ترك آية طويلة لم
 يحث لانه يسمى قارئ السورة مع ترك حرف منها ولا يسمى مع ترك ما هو في حكم الآية الطويلة وروى ابن
 رستم عن محمد انه قال لا يبلغك مثل لا أخبرك وكذلك أذ كرك بشيئ أو لا أذ كرك شيئا فانه يحث بالكتاب فاما
 الذكر والاخبار والاعلام والا بلاغ على الكتاب والقول والكلام على الكتاب أيضا قال عمر وسألت محمدا
 عن رجل حلف لا يتمثل بشعر فتمثل بنصف بيت قال لا يحث قال قلت فان كان نصف البيت من شعر آخر قال
 لا أدري ما هذا الا يحث لان الشعر ما ظهر فيه النظم وذلك لا يكون الا في بيت قال وسألت محمدا عن رجل فارسي
 حلف أن يقرأ الحمد بالعربية فقرأها فلحن قال لا يحث وان حلف رجل فصيح أن يقرأ الحمد بالعربية فقرأها فلحن

حنت اذا لم يكن لاحد همانية لان العربي انما أراد يبينه أن يقر بموضوع العرب وذلك المغرب دون الملحون فاما
المعجمي فانما يريد اللغة العربية دون العجمية والملحون يعد من العربية والله عز وجل أعلم
﴿فصل﴾ وأما الحلف على الاكل والشرب والذوق والغداء والعشاء والسحور والضحوة والتصحيح فلا بد من
بيان معاني هذه الاشياء فالاكل هو ايبصال ما يحتمله المضغ فيه الى الجوف مضغ أو لم يمضغ كالخبز واللحم والقماكة
ونحوها والشرب ايبصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنييذ واللبن والعسل المخوض
والسويق المخوض وغير ذلك فان وجد ذلك يحنت والا فلا يحنت الا اذا كان يسمى ذلك أكلا أو شربا في العرف
والعادة فيحنت اذا عرف هذا فتقول اذا حلف لا يأكل كذا ولا يشربه فادخله في فيه ومضغه ثم القاه لم يحنت حتى
يدخله في جوفه لانه بدون ذلك لا يكون أكلا أو شربا بل يكون ذوقا لما نذ كر معنى الذوق ان شاء الله تعالى في موضعه
قال هشام سألت محمدا عن رجل حلف لا يأكل هذه البيضضة أو لا يأكل هذه الجوزة فابتلعها قال قد حنت لوجود حد
الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا يأكل عنباً أو مائنا فجعل مضغه ويرى بتفله ويبلغ ماءه لم يحنت في الاكل ولا في
الشرب لان ذلك ليس بأكل ولا شرب بل هو مص وان عصر ماء العنب فلم يشربه وأكل قشره وحضره فانه
يحنت لان الذهاب ليس الا الماء وذهب الماء لا يخرج منه ان يكون أكلا لانه لا ترى انه اذا مضغه وابتلع الماء انه
لا يكون أكلا بابتلاع الماء بل بابتلاع الحصرم فدل ان كل العنب هو أكلا للتشريح والحصرم منه وقد وجد فيحنت
وقال هشام عن محمد في رجل حلف لا يأكل سكرافاً خذسكرة فجعلها في فيه فجعل يبلع ماءها حتى ذابت قال لم يأكل
لانه حين أوصلها الى فيه وصلت وهي لا تحتمل المضغ وكذا روى عن أبي يوسف فيمن حلف لا يأكل رمانا فعض
رمانه انه لا يحنت ولو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله نجيزاً وتمراً وحلف لا يأكل هذا الخلل فأكله نجيزاً يحنت لان
أكل اللبن هكذا يكون وكذلك الخلل لانه من جملة الادام فيكون أكله بالخبز كاللبن فان أكل ذلك باقراده لا يحنت
لان ذلك شرب وليس بأكل فان صب على ذلك الماء ثم شربه لم يحنت في قوله لا يأكل لعدم الاكل ويحنت في قوله
لا أشرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا يأكل هذا الخبز فخففه ثم دقه وصب عليه الماء فشر به لا يحنت لان هذا
شرب لا يأكل فان أكله مسلولاً أو غير مبول يحنت لان الخبز هكذا يؤكل عادة وكذلك السويق اذا شر به بالماء فهو
شارب وليس بأكل ولو حلف لا يأكل طعاما فان ذلك يقع على الخبز واللحم والقماكة سوى التمر ونحو ذلك ويقع
على مايؤكل على سبيل الادام مع الخبز لان الطعام في اللغة اسم لما يطعم الا انه في العرف اختص بما يؤكل بنفسه أو مع
غيره عادة ولا يقع على الهليلج والسقمونيا وان كان ذلك مطموماً في نفسه لانه لا يؤكل عادة وان حلف لا يأكل من
طعام فلان فأخذ من خله أو زبته أو كمنحه أو ملحه فأكله بطعام نفسه يحنت لان العادة قد جرت بأكل هذه الاشياء
مع الخبز اذ امله قال النبي صلى الله عليه وسلم نعم الادام الخلل فكان طعاما عرف فيحنت فان أخذ من نبيذ فلان أو مائه
فأكل به خبزاً لا يحنت لانه لا يؤكل مع الخبز عادة فلا يسمى طعاما وكذا قال أبو يوسف الخلل طعام والنييذ والماء
شراب وقال محمد الخلل والملح طعام لما ذكرنا ان الخلل والملح مما يؤكل مع غيره عادة والنييذ والماء لا يؤكل عادة ولو
حلف لا يشتري طعاما فانه يقع على الخنطة ودقيقها وكان ينبغي في القياس ان يقع على جميع المطعومات كما في اليمين
على الاكل الان في الاستحسان يقع على الخنطة ودقيقها لان البيع لا يتم بنفسه بل بالبائع وبائع الخنطة يسمى بائع
الطعام في العرف والاكل يتم بنفسه فيعتبر نفس الاكل دون غيره وصار هذا كمن حلف لا يشتري حديداً فاشترى
سيفاً لم يحنت لان بائعها يسمى حديداً ولو حلف لا يمس حديداً فمس سيفاً يحنت لان المس فعل يتم بنفسه وعلى هذا
باب الزيادة وروى عن أبي يوسف فيمن حلف لا يأكل طعاما فاضطر الى ميتة فأكل منها لم يحنت وقال الكرخي
وهو احدى الروايتين عن محمد وروى ابن رستم عن محمد انه يحنت وجه هذه الرواية ان الميتة في حال الخمصة طعام
مباح في حق المضطر بمنزلة الطعام المباح في غير هذه الحالة فوجد شرط الحنت فيحنت وجه قول أبي يوسف واحدى

الروایتین عن محمد ان اطلاق اسم الطعام لا يتناول له لانه لا يسمى طعاما عرفا وعادة لانه لا يؤكل عادة ومبنى الايمان على معاني كلام الناس وروى عن أبي يوسف في رجل حلف لا يأكل حراما فاضطر الى ميتة فاكلها قال لا يحنث وروى عنه انه حانث في يمينه وانه موضوع وجه هذه الرواية ان الميتة محرمة والرخصة أثرها في تغيير الحكم وهو المؤاخذة لا في تغيير وصف الفعل وهو الحرمة كالمكره على أكل مال الغير وجه الرواية الاولى وهي الصحيحة ان الميتة حال المخمصة مباحة مطلقا لا حظ فيها بوجه في حق المضطر وأثر الرخصة في تغيير الحكم والوصف جميعا بدليل انه لو امتنع حتى مات يؤاخذه ولو بقيت الحرمة لم تثبت المؤاخذة كما لو امتنع من تناول مال الغير حالة المخمصة أو الأكره وقال خلف ابن أيوب سألت أسد بن عمر رضي الله عنهما في رجل حلف لا يأكل حراما فأكل لحم قرد أو كلب أو حدة أو غراب قال لا يحنث إلا أن يعني ذلك فيحنث لان مطلق الحرام هو ما ثبت حرمة دليل مقطوع به وحرمة هذه الاشياء محل الاجتهاد وقال خلف بن أيوب سألت الحسن فقال هذا كله حرام لتيام دليل الحرمة فيها وان لم يكن مقطوعا به وروى المعلى عن أبي يوسف ومحمد فيمن حلف لا يركب حراما قال هذا على الزنا لان الحرام المطلق ينصرف الى الحرام لعينه وهو الزنا ولانه يراد به الزنا في العرف فينصرف اليه وقال محمد فان كان الخالف خصيا أو مجبو با فهو على القبلة الحرام وما أشبهها وقال ابن سبيعة عن أبي يوسف فيمن حلف لا يطأ امرأة وطأ حراما فوطئ امرأته وقد ظاهر منها أو وهي حائض قال لا يحنث إلا أن ينوي ذلك لان الحرمة تثبت بعارض الحيض والظهار ومطلق التحريم لا يقع على التحريم العارض وقال ابن رستم عن محمد فيمن حلف لا يأكل حراما فاشترى بدرهم غصبه من انسان طعاما فاكله لم يحنث لان مطلق اسم الحرام انما يقع على ما كانت حرمة لحق الله تعالى وحرمة هذا الحق العبد ولو غضب خزا أو لحما فاكله يحنث بعرف الناس ولو حلف لا يأكل من طعام اشتراه فلان فأكل من طعام اشتراه مع آخر حنث إلا أن يكون نوى شراعه وحده وكذلك لو حلف لا يأكل من طعام ملكه فلان لان بعض الطعام طعام حقيقة ويسمى طعاما عرفيا أيضا بخلاف ما اذا حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا بينه وبين آخرانه لا يحنث لان بعض الدار لا يسمى دارا وكذلك لو حلف لا يلبس ثوبا يملكه فلان أو يشتره فلان فلبس ثوبا اشتراه فلان مع آخر لا يحنث لان بعض الثوب لا يسمى ثوبا ولو حلف لا يأكل ادا ما فالادام كل ما يضطبع به مع الخبز عادة كاللبن والزيت والمرق والحل والعسل ونحو ذلك وما لا يضطبع به فليس بادام مثل اللحم والشوى والجن والبيض وهذا قول أبي حنيفة واحدى الروایتین عن أبي يوسف وقال محمد وهو احد الروایتین عن أبي يوسف ان كل ما يؤكل بالخبز فهو ادام مثل اللحم والشوى والبيض والجن وروى ابن سبيعة عن أبي يوسف أن الجوز اليابس ادام واحجج محمد بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سيد ادام أهل الجنة اللحم وسيدر ياحين أهل الجنة الفاغية وهي ورد الخناء وهذا نص ولان الادام من الاتمدام وهو الموافقة قال النبي صلى الله عليه وسلم لغيره حين أراد أن يتزوج امرأة لو نظرت اليها لكان أخرى أن يؤدم بينكما أي يكون بينكما الموافقة ومعنى الموافقة بين الخبز وبين هذه الاشياء في الاكل ظاهر فكانت اداما ولان الناس يأتمون بها عرفا وعادة ولا يحنثون ان معنى الادام وهو الموافقة على الاطلاق والكمال لا يتحقق الا فيما لا يؤكل بنفسه مقصودا بل يؤكل تبعاً لغيره عادة وأما ما يؤكل بنفسه مقصودا فلا يتحقق فيه معنى الموافقة وما لا يضطبع يؤكل بنفسه فيختل معنى الادام فيه واللحم ونحوه مما يؤكل بنفسه عادة مع ما من سكان البراري من لا يتغذى الا باللحم وبتبين ان اطلاق اسم الادام عليه في الحديث على طريق المجاز والبطيخ ليس بادام في قولهم جميعا لانه لا يحنث الا بضطباعه ولا يؤكل بالخبز عادة وكذا البقل ليس بادام في قولهم ألا ترى ان آكله لا يسمى مؤتما وسئل محمد عن رجل حلف لا يأكل خبزاً ما دام ما قال الخبز المأدوم الذي يثرد رداً يعني في المرق والحل وما اشبهه فقيس له فان ترده في ماء أو ملح فلم يرد ذلك مأدوماً لان من أكل خبزاً بما لا يسمى مؤتما في العرف وقال ابن سبيعة عن أبي يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما يعرف أهل تلك البلاد في كلامهم ولو حلف لا يأكل

خبز اولانية له فهو على خبز الحنطة والشعير الا ان كان الحالف في بلد لا يؤكل فيها الا خبز الحنطة فان عيونه تقع على خبز الحنطة لا غير وان أكل من خبز لوزينج وأشباه ذلك لا يحنث الا ان يكون نواه وان أكل من خبز الذرة والارز فان كان من أهل بلاد ذلك طعامهم حنث وان كان من أهل الكوفة ونحوها ممن لا يأكل ذلك عامتهم لا يحنث الا ان ينوى ذلك لان اسم الخبز يقع على خبز الحنطة والشعير ولا يراد به خبز القطنف عند الاطلاق فلا يحمل عليه وكذا خبز الارز في البلاد التي لا يعتاد أكله فيها ولو حلف لا يأكل لحما فإى لحم أكل من سائر الحيوان غير السمك يحنث ثم يستوى فيه الحرم وغير الحرم والمطبوخ والمشوى والضعيف لان اللحم اسم لاجزاء الحيوان الذي يعيش في البر فيحنث اذا أكل لحم ميتة أو خنزير أو انسان أو لحم شاة ترك ذابحها التسمية على ذبحها عمداً أو كل ذبيحة بحوسى أو مرتد أو لحم صيد بحرم الحرم ويستوى فيه لحم الغنم والبق والابل لان اسم اللحم يتناول الكل وان أكل سمكا لا يحنث وان ساء الله عز وجل لحما في القرآن العظيم بقوله تعالى لحما طر يالانه لا يراد به عند الاطلاق اسم اللحم فان الرجل يقول ما أكلت اللحم كذا وكذا يوما وان كان قد أكل سمكا لا ترى أن من حلف لا يركب دابة فركب كافرا لا يحنث وان ساء الله عز وجل دابة بقوله عز وجل ان شر الدواب عند الذين كفروا وكذا لو حلف لا يخرب بيتا فخرب بيت العنكبوت لم يحنث وان ساء الله سبحانه وتعالى بيتا في كتابه العزيز بقوله وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون وكذا كل شئ يسكن الماء فهو مثل السمك ولو أكل أحشاء البطن مثل الكرش والكبد والقواد والكلبي والرثة والامعاء والطحال ذكر الكرخى أنه يحنث في هذا كله الا في شحم البطن وهذا الجواب على عادة أهل الكوفة في زمن أبي حنيفة وفي الموضع الذي يباع مع اللحم وأما في البلاد التي لا يباع مع اللحم أيضاً فلا يحنث به فاما شحم البطن فليس بلحم ولا يتخذ منه ما يتخذ من اللحم ولا يباع مع اللحم أيضاً فان نواه يحنث لانه شدد على نفسه وكذلك الآية لا يحنث باكلها لانها ليست بلحم فان أكل شحم الظهر أو ما هو على اللحم حنث لانه لحم لكنه لحم سمين الا ترى أنه يقال لحم سمين وكذا يتخذ منه ما يتخذ من اللحم وكذلك لو أكل رؤس الحيوانات ما خلا السمك يحنث لان الرأس عضو من أعضاء الحيوان فكان لحمه كالحم سائر الأعضاء بخلاف ما اذا حلف لا يشتري لحما فاشترى رأساً أنه لا يحنث لان مشتريه لا يسمى مشتري لحم وانما يقال اشترى رأساً ولو حلف لا يأكل شحما فاشترى شحم الظهر لم يحنث في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يحنث وقد كره في الجامع الصغير في رجل حلف لا يشتري شحما فأى شحم اشترى لم يحنث الا ان يشتري شحم البطن وكذا لو حلف لا يأكل شحما ولهما قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمتا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما والمستننى من جنس المستننى منه فدل أن شحم الظهر شحم حقيقة ولا يحنث به لانه لا يسمى شحما عرفاً وعادة بل يسمى لحماسميناً فلا يتناولها اسم الشحم عند الاطلاق وتسمية الله تعالى إياه شحما لا يدل على دخوله تحت اليمين اذا لم يكن الاسم متعارفاً لان مطلق كلام الناس ينصرف الى ما يتعارفونه كما ضربنا من الامثلة في لحم السمك وقال الله تعالى وجعل الشمس سراجاً وقال سبحانه وتعالى والارض بساطاً ثم لا يدخلان في اليمين على البساط والسراج كذا هذا وقد قالوا فيمن حلف لا يشتري شحما ولا لحما فاشترى الية أنه لا يحنث لانها ليست بشحم ولا لحم وقال عمر وعنه محمد فيمن أمر رجلاً أن يشتري له شحما فاشترى شحم الظهر أنه لا يجوز على الامر وهذا يدل على أن اطلاق اسم الشحم لا يتناول شحم الظهر كما قاله أبو حنيفة فيكون حجة على محمد ولو حلف لا يأكل لحم دجاج قال كل لحم ديك حنث لان الدجاج اسم للاتى والذ كرجماً قال جرير لما مررت بدير الهند أرقنى * صوت الدجاج وضرب بالنواقيس

على البختي واسم البقر يقع على الذكور والانات قال النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثين من البقر تباع أو تبعة وأراد به الذكور والانات جميعاً وكذا اسم البقرة قال الله عز وجل ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وقيل أن بقرة بنى اسرائيل كانت ذكراً أو أنثى بالذكور بقوله تعالى قالوا ادع لنا ربك بعبادتنا ما هي لتأنيث اللفظ دون المعنى كما في قوله تعالى واذ قالت طائفة وقال سبحانه وتعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير والشاة تقع على الذكور والانتى قال النبي صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة والمراد منه الذكور والانات وكذا الغنم اسم جنس والنعجة اسم للانتى والكباش للذكور والفرس اسم للعيراب ذكرها وأنثاها والبرذون اسم لتسير العراب من الطحارية ذكرها وأنثاها وقالوا ان البرذون اسم للتركي ذكره وأنثاه والحيل اسم جنس يتناول الافراس العراب والبراذين والحمار اسم للذكر والحمار والانات اسم للانتى والبغل والبغلة كل واحد منهما اسم للذكر والانتى وان حلف لا يأكل رأساً فان نوى الرأس كلهما من السمك والغنم وغيرها فأي ذلك أكل حنث لان اسم الرأس يقع على الكل وان لم يكن له نية فهو على رؤس الغنم والبقر خاصة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد بن يعقوب اليوم على رؤس الغنم خاصة والاصل في هذا أن قوله لا آكل رأساً فظاهره يتناول كل رأس لكنه معلوم أن العموم غير مراد لان اسم الرأس يقع على رأس العصفور ورأس الجرادو يعلم أن الحالف ما أراد ذلك فكان ذلك المراد بعض ما يتناول له الاسم وهو الذي يكس في التنور ويباع في السوق عادة فكان أبا حنيفة رأى أهل الكوفة يكسون رؤس الغنم والبقر والابل ويبيعونها في السوق فحمل يعقوب على ذلك ثم أتم تركوا رؤس الابل واقتصر على رؤس الغنم والبقر فحمل يعقوب على ذلك وأبو يوسف ومحمد بن داود قد ترك الناس البقر واقتصر على الغنم فحمل يعقوب على ذلك فلم يكن بينهم خلاف في الحقيقة ولو حلف لا يأكل بيضاً فان نوى بيض كل شيء بيض السمك وغيره فأي ذلك أكل حنث وان لم يكن له نية فهو على بيض الطير كله الاوز والدجاج وغيرهما ولا يحنث اذا أكل بيض السمك لان اسم البيض يقع على السكك فاذا نوى فقد نوى ما يحتمله الاسم واذا لم تكن له نية فيقع على ماله قشر وهو بيض الطير لانه يراد به ذلك عند الاطلاق فيحمل عليه ولو حلف لا يأكل طيبخاً فالقياس ينصرف الى كل ما يطبخ من اللحم وغيره لانه طيبخ حقيقة الا انه صرف الى اللحم خاصة وهو اللحم الذي يجعل في الماء ويطبخ ليسهل أكله للعرف ألا ترى انه لا يقال لمن أكل الباقلاء انه أكل الطيبخ وان كان طيبخاً حقيقة وان أكل سمكاً مطبوخاً لا يحنث لانه لا يسمى طيبخاً في العرف فان نوى بقوله لا يأكل طيبخاً من اللحم وغيره فهو على ما نوى لانه طيبخ حقيقة وفيه تشديد على نفسه وكذا اذا حلف لا يأكل شواء وهو نوى كل شيء يشوى فأي ذلك أكل حنث وان لم يكن له نية فانه يقع على اللحم خاصة لان حقيقة الشواء هي ما يشوى بالنار ليسهل أكله الا أن عند الاطلاق ينصرف الى اللحم المشوى دون غيره للعرف ألا ترى انه يضح أن يقال فلان لم يأكل الشواء وان أكل الباذنجان المشوى والجزر المشوى ويسمى بائع اللحم المشوى شواو يا فان أكل سمكاً مشواً لم يحنث لانه لا يراد به ذلك عند الاطلاق وان أكل قلية يابسة أو لونا من الالوان لا مرق فيه لا يحنث لان هذا لا يسمى طيبخاً وإنما يقال له لحم مقلي ولا يقال مطبوخ الا اللحم طيبخ في الماء فان طبخ من اللحم طيبخاً له مرق فله كل من لحمه أو من مرقه يحنث لانه يقال أكل الطيبخ وان لم يأكل لحمه لان المرق فيه أجزاء اللحم قال ابن سبعة في العمين على الطيبخ ينبغي أن يكون على الشحم أيضاً لانه قد يسمى طيبخاً في العادة فان طبخ عدساً بودك فهو طيبخ وكذلك ان طبخه بشحم أو الية فان طبخه بسمن أو زيت لم يكن طيبخاً ولا يكون الارز طيبخاً ولا يكون الطهايج طيبخاً ولا الجوادب طيبخاً والاعتماد فيه على العرف وقال داود بن رشيد عن محمد بن رجل حلف لا يأكل من طيبخ امرأته فسخنت له قدراً قد طبخها غيرها انه لا يحنث لان الطيبخ فيعمل من طيبخ وهو الفعل الذي يسهل به أكل اللحم وذلك وجد من الاول لانه لا يحنث لا يأكل الحلو فالاصل في هذا ان الحلو عندهم كل حلو ليس من جنسه حامض وما كان من جنسه حامض فليس بحلو والمرجع فيه الى

العرف فيحنت باكل الخبيص والعسل والسكر والناطف والرب والرطب والتمر وأشباه ذلك وكذا روى المعلى
 عن محمد اذا أكل تيناً رطباً أو يابساً يحنت لانه ليس من جنسها حامض فخلص معنى الخلاوة فيه ولو أكل عنباً
 حلواً أو بطيخاً حلواً أو رماناً حلواً أو اجاصاً حلواً لم يحنت لان من جنسه ما ليس بحلو فلم يخلص معنى الخلاوة فيه
 وكذا الزبيب ليس من الحلولان من جنسه ما هو حامض وكذلك اذا حلف لا يأكل حلاوة فهو مثل الحلوى وان حلف
 لا يأكل تمرًا ولا نية له فا كل قضباً لا يحنت وكذلك اذا أكل بسرًا مطبوخاً أو رطباً لان ذلك لا يسمى تمرًا فى العرف
 ولهذا يختص كل واحد باسم على حدة الا أن ينوى ذلك لانه تمر حقيقة وقد شد على نفسه ولو أكل حباً حنث لانه
 اسم تمر يتقع فى اللبن ويتشرب فيه اللبن فكان الاسم باقية لبقاء عينه وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويضم اليه شئ من
 السمن أو غيره والغالب هو التمر فكان أجزاء التمر بحالها يفتى الاسم ولو حلف لا يأكل بسرًا فكل بسرًا مذنباً هنا
 أربع مسائل ثنتان متفق عليهما وثنتان مختلف فيهما أما الاوليان فان من يحلف لا يأكل بسرًا مذنباً أو حلف
 لا يأكل رطباً فكل رطباً فيه شئ من البسر يحنت فيهما جميعاً فى قولهم لان المذنب هو البسر الذى ذنب أى رطب
 ذنبه فكانت الغلبة للذى حلف عليه فكان الاسم باقياً وأما الاخرى فان من يحلف لا يأكل رطباً فيما كل بسرًا
 مذنباً أو يحلف لا يأكل بسرًا فيما كل رطباً فيه شئ من البسر قال أبو حنيفة ومحمد يحنت وقال أبو يوسف لا يحنت
 وجه قوله ان الاسم للغالب فى العرف والمغلوب فى حكم المستهلك وكذا المقصود فى الاكل هو الذى له الغلبة
 والغلبة للبسر فى الاول وفى الثانى للرطب فلا يحنت ولهما انه أكل ما حلف عليه وغيره لانه يراه بعينه ويسميه
 باسمه فصاركما لومرأ أحدهما عن الآخر فقطعه وأكلهما جميعاً وأما قوله ان أحدهما غالب فنعم لكن الغلبة انما
 توجب استهلاك المغلوب فى اختلاط الممازجة أما فى اختلاط المجاورة فلا لانه يراه بعينه فلا يصير مستهلكاً
 فيه كما اذا حلف لا يأكل سويقاً أو سمنافاً كل سويقاً أو سمنافاً بسمن بحيث يستبين أجزاء السويق فى السمن
 يحنت لقيام كل واحد منهما بعد الاختلاط بعينه كذا هذا ولو حلف لا يأكل حباً فأى حب أكل من سمس
 أو غيره مما يأكله الناس عادة يحنت لان مطلق عينه يقع عليه فان عني شيئاً من ذلك بعينه أو سماه حنث فيه ولم يحنت
 فى غيره لانه نوى تخصيص المفروض فيصدق ديانته لا قضاء لانه خلاف الظاهر ولا يحنت اذا اطلع لؤلؤة لان
 الاوهام لا تنصرف الى اللؤلؤة عند اطلاق اسم الحب ولو حلف لا يأكل عنباً فكل زبيباً لا يحنت لان اسم
 العنب لا يتناول ولو حلف لا يأكل جوزاً فكل منه رطباً أو يابساً حنث وكذلك اللوز والفسق والتين وأشباهاً
 ذلك لان الاسم يتناول الرطب واليابس جميعاً ولو حلف لا يأكل فاكهة فكل تفاحاً وسفرجلاً أو كثرى
 أو خوخاً أو تيناً أو اجاصاً أو مشمشاً أو بطيخاً حنث وان أكل قثاءً أو خياراً أو جزراً لا يحنت وان أكل عنباً أو رماناً
 أو رطباً لا يحنت فى قول أبى حنيد وعند أبى يوسف ومحمد يحنت ولو أكل زبيباً أو حب الرمان أو تمرًا لا يحنت
 بالاجماع وجه قوله ان كل واحدة من هذه الاشياء تسمى فاكهة فى العرف بل تعد من رؤس الفواكه ولان الفاكهة
 اسم لما يتفكه به وتفكه الناس بهذه الاشياء ظاهر فكانت فواكه ولا يحنث بقوله تعالى فانتبها فيها حبا وعنباً
 وقضباً وزيتوناً ونحو ذلك اذ غلبت فاكهة وأبغضت الفاكهة على العنب وقوله عز وجل فيها فاكهة ونخل
 ورمان عطف الرمان على الفاكهة والمعطوف غير المعطوف عليه هو الاصل لان الفاكهة اسم لما يقصد بأكله
 التفكه وهو التمتع والتلذذ دون الشبع والطعام ما يقصد بأكله التغذية والشبع والتمر عندهم يؤكل بطريق التغذية
 والشبع حتى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بيت لا تمر فيه جياع أهله وقال عليه أفضل الصلاة والسلام
 يوم الفطر اغنوم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم ثم ذكر فى جملة ما تقع به الغنية التمر وفى بعضها الزبيب ولان الفاكهة
 لا يختلف حكم رطبها أو يابسها فسا كان رطبها فاكهة كان يابسها فاكهة كالتين والمشمش والاجاص ونحو ذلك
 واليابس من هذه الاشياء ليس بها فاكهة بالاجماع وهو الزبيب والتمر وحب الرمان فكذا رطبها وما ذكره من العرف

ممنوع بل العرف الجاري بين الناس انهم يقولون ليس في كرم فلان فا كبة ثمانية العنب بحسب فالحاميل ان نمر
الشجر كلها فا كبة عندهما وعنده كذلك الا ثمر النخل والسكرم وشجر الرمان لان سائر الثمار من التفاح والسفرجل
والاجاص ونحوها يقصد بأكلها التفكك دون الشبع وكذا يابسها فا كبة كذا رطبها قال محمد التوت فا كبة لانه
يتفكك به والقناء والخيار والجوز والبقلاء الرطب ادام وليس بها كبة الا يرى أنه لا يؤكل للتفكك وان عنى بقوله
لا آكل فا كبة العنب والرطب والرمان فأكل من ذلك شيئاً جنت كذا ذكر في الاصل لان هذه الاشياء مما يتفكك
بها وان كان لا يطلق عليها اسم الفا كبة وقال محمد بسر السكر والبسر الاحمر فا كبة لان ذلك مما يتفكك به وقال أبو
يوسف اللوز والعناب فا كبة رطب ذلك من الفا كبة الرطبة وياسه من الياسة لان ذلك يؤكل على وجه
التفكك قال والجوز رطبه فا كبة وياسه ادام وقال في الاصل وكذلك الفا كبة الياسة فيدخل فيها الجوز واللوز
وأشباهما ورعى المعلى عن محمد أن الجوز يابس ليس بها كبة لانه يؤكل مع الخبز غالباً فأما رطبه فلا يؤكل الا
للتفكك وجهه ما ذكر في الاصل أنه فا كبة ما ذكرنا أن رطبه وياسه مما لا يقصد به الشبع فصارت كسائر الثمار كذا ذكر
المعلى عن محمد في رجل حلف لا يأكل من الثمار شيئاً ولا نية له ان ذلك على الرطب واليابس فان أكل تيناً يابساً ولو زراً
يابساً حنت فحلف الثمار كالفاء كبة لان أحد الاسمين كلاً خرو وقال المعلى قلت ل محمد فان حلف لا يأكل من فا كبة
العام أو من ثمار العام ولا نية له قال ان حلف في أيام الفا كبة الرطبة فهذا على الرطب فان أكل من فا كبة ذلك العام
شيئاً يابساً حنت وكذلك الثمرة وان حلف في غير وقت الفا كبة الرطبة كانت يمينه على الفا كبة الياسة من فا كبة
ذلك العام وكان يميني في القياس ان كان وقت الفا كبة الرطبة ان يحنت في الرطب واليابس لان اسم الفا كبة
يتناولهما الا أنه استحسن لان العادة في قولهم فا كبة العام اذا كان في وقت الرطب انهم يريدون به الرطب دون
اليابس فاذا مضى وقت الرطب فلا تقع اليمين الا على اليابس فيحمل عليه والله عز وجل أعلم ولو حلف لا يأكل
من هذه الحنطة أولاً كل هذه الحنطة فان عنى بها أن لا يأكلها حبا كما هي فأكل من خبزها أو من سويقها لم يحنت و
انما يحنت اذا قضمها وان لم تكن له نية فكذلك عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يحنت وهل يحنت عندهما اذا
أكل عينها ذكر محمد في الاصل عنهما ما يدل على أنه لا يحنت لانه قال فيه ان اليمين تقع على ما يصنع الناس وذ كر عنهما
في الجامع الصغير ما يدل على أنه يحنت فانه قال وقال أبو يوسف ومحمد ان أكلها خبزاً حنت أيضاً فهذا يدل على أنه
اذا قضمها لم يحنت عندهما كما يحنت اذا أكلها خبزاً او حقه قوهما أن المتعارف في اطلاق كل الحنطة أكل المتخذ منها
وهو الخبز لا كل عينها يقال فلان يأكل من حنطة كذا أي من خبزها ومطلق الكلام يحتمل على المتعارف
خصوصاً في باب الايمان وجهه في قول أبي حنيفة رضي الله عنه أن اسم الحنطة لا يقع على الخبز حقيقة لانها اسم لذات
مخصوصة مركبة فيزول الاسم بزوال التركيب حقيقة فالحمل على الخبز يكون حملاً على المجاز فكان صرف الكلام
الى الحقيقة أولى وأما قولهما ان مطلق الكلام يحتمل على المتعارف فنعم لكن على المتعارف عند أهل اللسان وهو
المتعارف في الاستعمال اللغوي كما يقول مشايخ العراق لا على المتعارف من حيث الفعل كما يقول مشايخ بلخ بدليل أنه
لو حلف لا يأكل لحماً كل لحم الأدمى أو الخنزير يحنت وان لم يتعارف أكله لوجود التعارف في الاسم واستعمال
اسم الحنطة في مساها متعارف عند أهل اللسان الا أنه يقل استعماله فيه لكن قللة الاستعمال فيه لقلة محل الحقيقة
وهذا لا يوجب الحمل على المجاز كما في لحم الأدمى ولحم الخنزير على أن المتعارف فعل ثابت في الجملة لان الحنطة تطبخ
وتقلى فتؤكل مطبوخة ومقلية وان لم يكن في الكثرة مثل أكلها خبزاً ولو حلف لا يأكل شعيراً فأكل حنطة فيها
حبات من شعير حنت ولو كان اليمين على الشعير لم يحنت لان من اشترى حنطة فيها حبات شعير يسمى مشتري
الحنطة لا مشتري الشعير وصرف الكلام الى الحقيقة المستعملة في الجملة أولى من الصرف الى المجاز وان كان استعماله
في المجاز أكثر لان الحقيقة شاركت المجاز في أصل الاستعمال والمجاز ما شارك الحقيقة في الوضع رأساً فكان العمل

بالحقيقة أولى ولو حلف لا يأكل من هذا الدقيق فأكل من خبزه ولم تكن له نية حنث لان الدقيق هكذا يؤكل عادة ولا يستف الا نادرا والنادر ملحق بالمدوم فلم يكن له حقيقة مستعملة وله مجاز مستعمل وهو كلما يتخذ منه فحمل عليه وان نوى ان لا يأكل الدقيق بعينه لا يحنث بأكل ما يخبز منه لانه نوى حقيقة كلامه ولو حلف لا يأكل من هذا الكفرى شيئا فصار بسرا ولا يأكل من هذا البسر شيئا فصار رطبا ولا يأكل من هذا الرطب شيئا فصار عمرا ولا يأكل من هذا العنب شيئا فصار زيبا فأكله أو حلف لا يأكل من هذا اللبن شيئا فأكل من جبن صنع منه أو معسل أو أقط أو شيراز أو حلف لا يأكل من هذه البيضة فصارت فرخا فأكل من فرخ خرج منها أو حلف لا يدوق من هذه الخمر شيئا فصارت خلايا يحنث في جميع ذلك والاصل أن اليمين متى تعلقت بعين تبقى ببقاء العين وتزول بزوالها والصفة في العين المشار اليه غير معتبرة لان الصفة تتميز الموصوف من غيره والاشارة تكفي للتعريف فوقعت الغنية عن ذكر الصفة وغير المعين لا يحتمل الاشارة فيكون تعريفه بالوصف واذا عرف هذا نقول العين بدلت في هذه المواضع فلا تبقى اليمين التي عقدت على الاول والعين في الرطب وان لم تبدل لكن زال بعضها وهو الماء بالجفاف لان اسم الرطب يستعمل على العين والماء الذي فيها فاذا جف فقد زال عنها الماء فصار أكلا بعض العين المشار اليها فلا يحنث كما لو حلف لا يأكل هذا الرغيف فأكل بعضه بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما صار شيخا أنه يحنث لان هنالك العين قائمة وانما الفائت هو الوصف لا بعض الشخص فيسقط كل المحلوف عليه فبقيت اليمين وفرق آخر ان الصفات التي في هذه الاعيان مما تقصد باليمين منعا وحملها كالرطوبة التي هي في التمر والعنب فان الرطوب تضر به الرطوبات فتعلقت اليمين بها والصباء والشباب مما لا يقصد بالمنع بل الذات هي التي تقصد فتعلقت اليمين بالذات دون هاتين الصفتين كما اذا حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه ثم كلمه أنه يحنث لما قلنا كذا هذا وكذا اذا حلف لا يأكل من لحم هذا الحوى فأكله بعد ما صار كبشا أو من لحم هذا الجدى فأكله بعد ما صار تيسا يحنث لما قلنا وكذلك لو حلف لا يجامع هذه العبيبة فجامعها بعد ما صارت امرأة يحنث لما قلنا ولو نوى في الفصول المتقدمة ما يكون من ذلك حنث لانه شدد على نفسه ولو حلف لا يأكل من هذه الحدجبة فأكلها بعد ما صارت بطيخا لاروايته فيه واختلف المشايخ فيه والله عز وجل أعلم قال بشر عن أبي يوسف في رجل حلف لا يدوق من هذا اللبن شيئا أولا يشرب فصب فيه ماء فذاقه أو شربه انه ان كان اللبن غالبا حنث لانه اذا كان غالبا يسمى لبنا وكذلك لو حلف على نبيذ فصبه في خل أو على ماء ملح فصب على ماء عذب والاصل في هذا ان المحلوف عليه اذا اختلط بغير جنسه تعتبر فيه الغلبة بلا خلاف بين أبي يوسف ومحمد غير ان أبي يوسف اعتبر الغلبة في اللون أو الطعم لافي الاجزاء فقال ان كان المحلوف عليه يستبين لونه أو طعمه حنث وان كان لا يستبين له لون ولا طعم لا يحنث سواء كانت أجزاؤه أكثر أو لم تكن واعتبر محمد غلبة الاجزاء فقال ان كانت اجزاء المحلوف عليه غالبا يحنث وان كانت مغلوطة لا يحنث وجه قول محمد أن الحكم يتعلق بالاكثر والاقول يكون تبعالا كثيرا فلا عبرة به ولا ييوسف ان اللون والطعم اذا كانا باقين كان الاسم باقيا ألا ترى أنه يقال لبن ممشوش وخل ممشوش واذا لم يبق له لون ولا طعم لا يبقى الاسم ويقال ماء فيه لبن وماء فيه خل فلا يحنث وقال أبو يوسف فان كان طعمهما واحدا ولونهما واحدا فاشكل عليه نعتير الغلبة من حيث الاجزاء فان علم ان اجزاء المحلوف عليه هي الغالبة يحنث وان علم ان اجزاء المخالط له أكثر لا يحنث وان وقع الشك فيه ولا يدري ذلك فالقياس ان لا يحنث لانه وقع الشك في حكم الحنث فلا يثبت مع الشك وفي الاستحسان يحنث لانه عند احتمال الوجود والعدم على السواء فالقول بالوجود أولى احتياط لما فيه من براءة الذمة بيقين وهذا يستقيم في اليمين بالله تعالى لان الكفارة بحق الله تعالى فيحاط في ايجابها فاما في اليمين بالطلاق والعتاق فلا يستقيم لان ذلك حق العبد وحقق العباد لا يجرى فيها الاحتياط للعارض فيعمل فيها بالقياس ولو حلف لا يأكل سمنافا كل سويقا قد كت بسمن ولا نية له ذكر محمد في الاصل أن اجزاء السمن

اذا كانت تستبين في السويق ويوجد طعمه يحنث وان كان لا يوجد طعمه ولا يرى مكانه لم يحنث لانها اذا
 استبان لم تصر مستهلكة فكأنه أكل السمن بنفسه منفردا واذا لم يستبين فقد صارت مستهلكة فلا يعتد بها
 وروى المعلى عن محمد انه ان كان السمن مستبيناً في السويق وكان اذا عصر سال السمن حنث وان كان على غير
 ذلك لم يحنث وهذا لا يوجب اختلاف الرواية لا مكان التوفيق بين القولين لانه اذا كان يحنث اذا عصر سال
 السمن لم يكن مستهلكا واذا لم يسلم كان مستهلكا واذا اختلط المحلوف عليه بحنثه كاللبن المحلوف عليه اذا
 اختلط بلبن آخر قال أبو يوسف هذا والاول سواء وتعتبر فيه الغلبة وان كانت الغلبة لغير المحلوف عليه لم يحنث
 وقال محمد يحنث وان كان مغلوبا فمن أصل محمد أن الشيء لا يصير مستهلكا بحنثه وانما يصير مستهلكا بغير جنسه
 واذا لم يصير مستهلكا بحنثه صار كأنه غير مغلوب وقال المعلى عن محمد في رجل حلف لا يشرب من هذه الخمر فصعبها
 في ماء فقلب على الخمر حتى ذهب لونها وطعمها فشر به لم يحنث فقد قال مثل قول أبي يوسف ولو حلف على ما من
 ماء مزج لا يشرب منه شيئا فصب عليه ماء من غيره كثيرا حتى صار مغلوبا فشر به حنث لما ذكرنا من أصله
 أن الشيء لا يصير مستهلكا بحنثه ولو صب في بئر أو حوض عظيم لم يحنث قال لاني لأدرى لعل عيون البئر
 تنور بما صب فيها ولا أدرى لعل اليسير من الماء الذي صب في الحوض العظيم لم يختلط به كله ولو حلف
 لا يشرب هذا الماء العذب فصعبه في ماء ملح فقلب عليه ثم شر به لم يحنث فجعل الماء مستهلكا بحنثه اذا كان
 على غير صفة قال وكذلك اذا حلف لا يشرب لبن ضأن فخلطه بلبن معز فانه تعتبر الغلبة لانهما نوعان فكأننا
 كالجنسين قال الكرخي ولو قال لا أشرب لبن هذه الشاة لشاة معز او ضأن ثم خلطه بغيره من لبن ضأن أو معز حنث اذا
 شر به ولا تعتبر الكثرة والغلبة وعلل فقال لانه ليس في يمينه ضأن ولو معز ومعناه ان يمينه وقعت على لبن واختلاطه
 بلبن آخر لا يخرج منه من أن يكون لبنا واليمين في المسئلة الاولى وقعت على لبن الضأن فاذا غلب عليه لبن المعز فقد
 استهلك صفة واستشهد محمد للفرق بين المسئلتين فقال ولا يشبه الشاة اذا حلف عليها بعينها فحلفه على لبن المعز
 الا يرى أنه لو قال والله لا أشترى رطبا فاشترى كباسة بسرفها رطبان أو ثلاث لم يحنث لان هذا انما هو الغالب
 ولو قال والله لا أشترى هذه الرطبة لرطبة في كباسة ثم اشترى الكباسة حنث ونظير هذا ما ذكرنا من سماعه عن محمد
 في رجل قال والله لا أكل ما يجي به فلان يعني ما يجي به من طعام أو لحم أو غيره ذلك مما يؤكل فذبح الخالف الى
 المحلوف عليه فحما يطبخه فطبخه وألقى فيه قطعة من كرش بقر ثم طبخه فقدر به فأكل الخالف من المرق قال محمد لا أراه
 يحنث اذا ألقى فيه من اللحم مالا يطبخ وحده ويتخذ منه مرقة لقلته وان كان مثل ذلك يطبخ ويكون له مرقة فانه
 يحنث لانه جعل اليمين على اللحم الذي يأتي به فلان وعلى مرقة والمرقة لا تكون الا بدسم اللحم الذي جاء به فاذا
 اختلط به لحم لا يكون له مرق لقلته فلم يأكل ما جاء به فلان واذا كان مما يفر بالطبخ ويكون له مرق والرق جنس واحد
 فلم تعتبر فيه الغلبة وحنث وقد قال محمد في من قال لا أكل ما يجي به فلان فجاء فلان بلحم فشواه وجعل تحته أرزا
 للخالف فأكل الخالف من جوائبه حنث وكذلك لو جاء المحلوف عليه بحمص فطبخه فأكل الخالف من مرقة
 وفيه طعام الحمص حنث وكذلك لو جاء برطب فسال منه رطب فأكل منه أو جاء بزيتون فعصر فأكل من زبته حنث
 قال ابن سماعه عن أبي يوسف في رجل قال والله لا أكل من ثمرة هذا البستان وفيه نخل يحصى أولا أكل من ثمرة هذا
 النخل وهي عشرة أو ثلاث أو لا أكل من ثمرة هاتين النخلتين أو من هاتين الرطبتين أو من هذه الثلاث التفاحات أو من
 هذين الرغيفين أولا أشرب من لبن هاتين الشاتين فأكل بعض ذلك أو شرب بعضه فانه يحنث لانه منع نفسه من
 أكل بعض المذكور وشرب بعضه لان كلمة من للتبويض فاذا أكل البعض أو شرب حنث قال أبو يوسف
 ولو قال والله لا أشرب لبن هاتين الشاتين ولم يقل من فانه لا يحنث حتى يشرب من لبن كل شاة لانه حلف على شرب
 لهنما فلا يحنث يشرب لبن احدهما واذا شرب جزأ من لبن كل واحد منهما حنث لان الانسان لا يمكنه أن

يشرب جميع لبن الشاة فلا يقصد يمينه منع نفسه عن ذلك فينعمد يمينه على البعض كما اذا حلف لا يشرب ماء البحر قال وان كان لبن قد حلب فقال والله لا أشرب لبن هاتين الشاتين اللبن بعينه فان كان لبنا يقدر على شربه في مرة واحدة لم يحنث بشرب بعضه وان كان لبنا لا يستطيع شربه في مرة واحدة يحنث بشرب بعضه لان يمينه وقعت على شرب الكل حقيقة فاذا استطاع شربه دفعة واحدة أمكن العمل بالحقيقة واذا لم يستطع شربه دفعة يحمله على الجزء كما في ماء البحر وعلى هذا اذا قال لا آكل هذا الطعام وهو لا يقدر على أكله دفعة واحدة ونظير هذا ما قالوا فيمن قبض من رجل ديناً عليه فوجد فيه درهمين زائعين فقال والله لا آخذ منهما شيئاً فاخذ أحدهما حنث لان كلمة من للتبعيض وقال ابن رستم عن محمد اذا قال والله لا آكل لحم هذا الخروف فهذا على بعضه لانه لا يمكن أكل كل مرة واحدة عادة وذكر في الاصل فيمن قال لا آكل هذه الرمانة فانها كلها الاحبة أو حبتين حنث في الاستحسان لان ذلك القدر لا يعتد به فانه يقال في العرف لمن أكل رمانة وترك منها حبة أو حبتين انه أكل رمانة وان ترك نصفها أو ثلثها أو ترك أكثر مما يجري في العرف انه يسقط من الرمانة لم يحنث لانه لا يسمى أكلاً لجمعها ولو قال والله لا أبيعك لحم هذا الخروف أو خبيرة الزيت فباع بعضها لم يحنث لانه يمكن حمل اليمين ههنا على الحقيقة لان بيع الكل يمكن وقد قال ابن ساعدة فيمن قال لا أشتري من هذين الرجلين انه لا يحنث حتى يشتري منهما ولا يشبه هذا قوله لا آكل هذين الرغيفين لان من للتبعيض ويمكن العمل بالتبعيض في الاكل ولا يمكن في الشراء لان البيع لا يتبعض فيحمل على ابتداء الغاية فقد ذكر في الاصل والجامع فيمن حلف لا يتزوج النساء أو لم يكلم بني آدم أنه يقع على الواحد لتعدد الحمل على انكسر فيحمل على بعض الجنس وقد ذكرناه فيما تقدم ولو حلف لا يأكل من كسب فلان فالكسب ما صار للانسان ان فعله كالاجاب والتبول في البيع والاجارة والقبول في الهبة والصدقة والوصية والاخذ في المباحات فأما الميراث فلا يكون كسباً للوارث لانه يملكه من غير صنعه ولومات المحلوف عليه وقد كسب شيئاً فورثه رجل فأكل الخالف منه حنث لان ما في يد الوارث يسمى كسب الميت بمعنى مكسوبه عرفاً فلو انتقل عنه الى غيره بغير الميراث لم يحنث لانه صار للثاني بفعله فبطلت الاضافة الى الاول قال أبو يوسف وكذلك اذا قال لا آكل مما ملكت أو مما يملك له أو من ملكك فاذا خرج من ملك المحلوف عليه الى ملك غيره فأكل منه الخالف لم يحنث لانه اذا ملكه الثاني لم يبق ملك الاول فلم يبق مضا فاليه بالملك قال وكذلك اذا حلف لا يأكل مما اشتري فلان أو مما يشتري فاشتري المحلوف لنفسه أو لغيره فأكل منه الخالف حنث فان باعه المحلوف عليه من غيره بامر المشتري له ثم أكل منه الخالف لم يحنث لان الشراء اذا طرأ على الشراء بطلت الاضافة الاولى وتجددت اضافة اخرى لم تتناولها اليمين وانما كان الشراء لغيره ولنفسه سواء لان حقوق العقد تتعلق بالمشتري فكانت الاضافة اليه لا الى المشتري له قال وكذلك لو حلف لا يأكل من ميراث فلان شيئاً فمات فلان فأكل من ميراثه حنث فان مات وارثه وارثه وارثه وارثه ذلك الميراث فأكل منه الخالف لم يحنث لتسخير الميراث الاخير الميراث الاول كذا ذكر لان الميراث اذا طرأ على الميراث بطلت الاضافة الاولى ومن هذا القبيل ما قالوا فيمن حلف لا يأكل مما زرع فلان فباع فلان زرعه فأكله الخالف عند المشتري حنث لان الاضافة الى الاول لا تبطل بالبيع فان بذره المشتري وزرعه فأكل الخالف من هذا الزرع فانه لا يحنث لان الاضافة بالزرع انما تكون الى الثاني دون الاول وعلى هذا لو حلف لا يأكل من طعام يسمعه فلان أو من خبز يخبزه فلان فتناسخته الباعة ثم أكل الخالف منه فانه يحنث لانه يقال هو من خبز فلان ومن طبخه وان باعه وكذلك لو حلف لا يلبس ثوباً من نسج فلان ففسخ فلان ثوباً باعه لان البيع لا يبطل الاضافة ولو كان ثوب خبز فنقض ونسجه آخر ثم لبسه الخالف لم يحنث لان التسخير الثاني يبطل الاضافة الاولى ولو حلف لا يشتري ثوباً بامسه فلان ففس فلان ثوباً بواتناسخته الباعة فانه يحنث اذا اشتراه لان الاضافة بالمس لا تبطل البيع فصار كأنه قال لا أشتري ثوباً كان فلان مسه وقال بشر عن أبي يوسف في رجل حلف أن لا يأكل من هذه

الدرهم فاشترى بها طعاما فاكله حنث وان بدلها بغيرها واشترى مما أبدل طعاما فاكله لم يحنث لان الدرهم بعينه لا يتحمل الا كل وانما اكلها في المتعارف اكل ما يشتري بها ولما اشترى ببدها لم يوجد اكل ما اشترى بها فلا يحنث وكذلك لو حلف لا ياكل من ثمن هذا العبد فاشترى بثمنه طعاما فاكله ولو حلف لا ياكل من ميراث أبيه شيئا وأبوه حي فمات أبوه فورث منه مالا فاشترى به طعاما فاكله ففي القياس ينبغي ان لا يحنث لان الطعام المشتري ليس بميراث وفي الاستحسان يحنث لان الموارث هكذا تؤكل ويسمى ذلك اكل الميراث عرفا وعادة فان اشترى بالميراث شيئا فاشترى بذلك الشيء طعاما فاكله لم يحنث لانه مشتري بكسبه وليس بمشتر بميراثه وقال أبو يوسف في الميراث بعينه اذا حلف عليه فغيره واشترى به لم يحنث لما قلنا قال فان كان قال لا اكل ميراثا يكون لفلان فكيف ما غيره فأكله حنث لان اليمين المطلقة تعتبر فيها الصفة المعتادة وفي العادة انهم يقولون لما ورثه الانسان انه ميراث وان غيره وقال المعلى عن أبي يوسف اذا حلف لا يطعم فلانا مما ورث من أبيه شيئا فان كان ورث طعاما فاطعمه منه حنث فان اشترى بذلك الطعام طعاما فاطعمه منه لم يحنث لان اليمين وقعت على الطعام الموروث فاذا باعه بطعام آخر فالثاني ليس بموروث وقد أمكن حمل اليمين على الحقيقة فلا تحمّل على المجاز وان كان ورث دراهم فاشترى بها طعاما فاطعمه منه حنث لانه لا يمكن حمل اليمين على الحقيقة فحملت على المجاز وقال هشام سمعت محمدا يقول في رجل معه درهم حلف ان لا ياكلها فاشترى بها دنانير أو فلوسا ثم اشترى بالدينار أو الفلوس طعاما فاكله لم يحنث فان حلف لا ياكل هذه الدراهم فاشترى بها عرضا ثم باع ذلك العرض بطعام فأكله فانه لا يحنث لان العادة في قوله لا اشترى بهذه الدراهم الامتناع من ائها في الطعام والنفقة تارة تكون بالابتاع وتارة بتصرفها بما ينفق فحملت اليمين على العادة فاما ابتاع العرض بالدرهم فليس بنفقة في الطعام في العادة فلا تحمّل اليمين عليه وهذا خلاف ما حكاه عن أبي يوسف وقال ابن رستم فيمن قال والله لا اكل من طعامك وهو يبيع الطعام فاشترى منه فأكل حنث لان مثل هذه اليمين يراد بها منع النفس عن الابتاع قال محمد ولو قال والله لا اكل من طعامك هذا الطعام بعينه فأكله فأكله لا يحنث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف ويحنث في قول محمد وهذا فرع اختلافهم فيمن قال لا أدخل دار فلان هذه فباعها فلان ثم دخلها والمسئلة تجب فيها بعد ان شاء الله تعالى قال محمد ولو حلف لا ياكل من طعامك فأكله فأكله طعام مشترك بينهما حنث لان كل جزء من الطعام يسمى طعاما فقد اكل من طعام المحلوف عليه وقال علي بن الجعد وابن سبيعة عن أبي يوسف في رجل حلف لا ياكل من غلة أرضه ولا نية له فأكل من ثمن الغلة حنث لان هذا في العادة يراد به استعمال الارض فان نوى اكل نفس ما يخرج منه فأكل من ثمنه دينته فيما بينه وبين الله تعالى ولم أدبته في القضاء قال القدوري وهذا على أصله فيمن حلف لا يشرب الماء ونوى الجنس انه لا يصدق في القضاء فاما على الرواية الظاهرة فيصدق لانه نوى حقيقة كلامه وقال محمد في الجامع اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة شيئا وأكل من ثمرها أو جمارها أو طلعها أو بسرها أو الدبس الذي يخرج من رطبها فانه يحنث لان النخلة لا يتأتى أكلها فحملت اليمين على ما يتولد منها والدبس اسم لما يسيل من الرطب لا المطبوخ منه ولو حلف لا ياكل من هذا الكرم شيئا فأكل من عنبه أو زببه أو عصيره حنث لان المراد هو الخراج من الكرم اذ عين الكرم لا يتحمل الا كل كما في النخلة بخلاف ما اذا نظر الى عنب فقال عبده حران اكل من هذا العنب فأكل من زببه أو عصيره انه لا يحنث لان العنب مما تؤكل عينه فلا ضرورة الى الحمل على ما يتولد منه وكذلك لو حلف لا ياكل من هذه الشاة فأكل من لبنها أو زبدها أو سمنها لم يحنث لان الشاة مأكولة في نفسها فامكن حمل اليمين على أجزائها فيحمل عليها الا على ما يتولد منها قال محمد ولو اكل من ناطف جعل من ثمر النخلة أو نبيذ نبت من ثمرها لم يحنث لان كلمة من لا تبدأ بالطية وقد خرج هذا محذوف الصيغة عن حال الابتداء فلم يتناول اليمين ولو حلف لا ياكل من هذا اللبن فأكل من زبده أو سمنه لم يحنث لان اللبن مأكول بنفسه فتحمل اليمين على نفسه دون ما يتخذ منه والله عز وجل أعلم وأما الحلف على الشرب

فقد ذكرنا معنى الشرب انه ايصال ما لا يحتمله المضع من المائعات الى الجوف حتى لو حلف لا يشرب فأكل لا يحنت كما لو حلف لا يأكل فشراب لا يحنت لان الاكل والشرب فعلان متغايران قال الله تبارك وتعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض يحطف الشرب على الاكل والمعطوف غير المعطوف عليه واذا حلف لا يشرب ولا نية له فأي شراب شرب من ماء أو غيره يحنت لانه منع نفسه عن الشرب عاما وسواء شرب قليلا أو كثيرا لان بعض الشراب يسمى شرابا وكذا لو حلف لا يأكل طعاما فأكل شيئا يسيرا يحنت لان قليل الطعام طعام ولو حلف لا يشرب نبيذا فأى نبيذ شرب حنت لمعوم اللفظ وان شرب سكر الا يحنت لان السكر لا يسمى نبيذا لانه اسم لجزء التمر وهو الذي من ماء التمر اذا اغلا واشتد وقذف بالزبد أو لم يقذف على الاختلاف وكذا لو شرب فضيخا لانه لا يسمى نبيذا اذ هو اسم للمثلث يصب فيه الماء وكذا لو شرب عصيرا لانه لا يسمى نبيذا وان حلف لا يشرب مع فلان شرابا فشرابي مجلس واحد من شراب واحد حنت وان كان الاناء الذي يشرب فيه مختلفا وكذا لو شرب الخالف من شراب وشرب الآخر من شراب غيره وقد ضمهما مجلس واحد لان المفهوم من الشرب مع فلان في العرف هو ان يشرب في مجلس واحد اتحاد الاناء والشراب أو اختلافا بعد ان ضمهما مجلس واحد يقال شربنا مع فلان وشربنا مع الملك وان كان الملك يتفرق بالشرب من اناء فان نوى شرابا واحدا ومن اناء واحد يصدق لانه نوى ما يحتمله لفظه ولو حلف لا يشرب من دجلة أو من القرات قال أبو حنيفة لا يحنت ما لم يشرب منه كرا وهو ان يضع فاه عليه فيشرب منه فان أخذ الماء بيده أو باناء لم يحنت وعند أبي يوسف ومحمد يحنت شرب كرا أو باناء أو اغترف بيده وجهه قوهما ان مطلق اللفظ يصرف الى المتعارف عند أهل اللسان والمتعارف عند ههنا من رفع الماء من القرات بيده أو بشئ من الاواني انه يسمى شرابا من القرات فيحمل مطلق الكلام على غلبة المتعارف وان كان مجازا بعد ان كان متعارفا كما لو حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من هذا القدر انه ينصرف ذلك الى ما يخرج من الشجرة من الثمر والى ما يطبخ في القدر من الطعام كذلك ههنا ولا يحنفة ان مطلق الكلام محمول على الحقيقة وحقيقة الشرب من القرات هو ان يكرعه منه كرا لان كلمة من ههنا استعملت لابتداء الغاية بلا خلاف لتعذر حملها على التبعية اذ القرات اسم للنهر المعروف والنهر اسم للابن ضفتي الوادي لا للماء الجاري فيه فكانت كلمة من ههنا لابتداء الغاية فتقتضي ان يكون الشرب من هذا المكان ولن يكون شربه منه الا وان يضع فاه عليه فيشرب منه وهو تيسير الكراع كما لو حلف لا يشرب من هذا الكراع الا ترى انه لو شرب من اناء أخذ فيه الماء من القرات كان شاربا من ذلك الاناء حقيقة لا من القرات والماء الواحد لا يشرب من مكانين من كل واحد منهما حقيقة ولهذا قال شربت من الاناء لا من القرات كان مصدقا ولو قال على القلب كان مكذبا فدل ان الشرب من القرات هو الكراع منه وانه يمكن ومستعمل في الجملة وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما فقال هل عندكم من ماء بات في شن والا كرعنا ويستعمله كثير في زماننا من أهل الرساتيق على انه ان لم يكن فعلا مستعملا فلا يوجب كون الاسم منقولا عن الحقيقة بعد ان كان الاسم مستعملا فيه تسمية ونظما كما لو حلف لا يأكل لحما فأكل لحم الخنزير انه يحنت وان كان لا يؤكل عادة لا نطلاق الاسم عليه حقيقة تسمية ونظما وبهذا تبين ان قلة الحقيقة وجودا لا يسلب اسم الحقيقة عن الحقيقة بخلاف ما اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من هذا القدر لان ههنا كما لا يمكن جعل هذه الكلمة لتبعض ما دخلت عليه بحر وج الشجرة والقدر من ان يكون محسلا لكل لا يمكن جعلها ابتداء من لغاية الاكل لان حقيقة الاكل لا يحصل من المكان بل من اليد لان الماء كقول مستمسك في نفسه والاكل عبارة عن البلع عن مضع ولا يتأتى فيه المضع بنفسه فلم يمكن جعلها لابتداء الغاية فاضرب فيه ما يتأتى فيه الاكل وهو الثمرة في الشجرة والمطبوخ في القدر فكان من التبعض وههنا يمكن جعلها لابتداء الغاية لان الماء يشرب من مكان لا محالة لانعدام استمساكه في نفسه اذ الشرب هو البلع من غير مضع وما يمكن ابتلاعه من غير مضع لا يكون له في نفسه استمسالك فلا بد من حامل له يشرب منه والله عز وجل أعلم ولو شرب من نهر يأخذ من

الفرات لم يحنث في قولهم جميعاً أما عنده فلا يشكّل لأن هذا النهر ليس بفرات فصار كالماء من آنية وأما عندهما
فلا يحنثان باعتبار العرف والعادة ومن شرب من نهر يأخذ من الفرّات لا يعرف شار بامن الفرّات لأن الشرب من
الفرّات عندهما هو أخذ الماء المقضى إلى الشرب من الفرّات ولم يوجد ههنا لأنه أخذ من نهر لا يسمى فرّاتاً ولو حلف
لا يشرب من ماء الفرّات فشرّب من نهر أخذ الماء من الفرّات فإن شرب منه بالاعتراف بالآنية أو بالاستقاء براوية
يحنث بالاجماع وإن كره منه يحنث في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه لا يحنث ووجهه أن النهر لما أخذ
الماء من الفرّات فقد صار مضافاً إليه فانتقضت الإضافة إلى الفرّات ووجه ظاهر الرواية أنه منع نفسه عن شرب جزء
من ماء الفرّات لأن كلمة من دخلت في الماء صلة للشرب وهو قابل لفعل الشرب فكانت للتجزئة وبالذخول في نهر
انضمب من الفرّات لا تنقطع إليه النسبة كما لا تنقطع بالاعتراف بالآنية والاستقاء بالراوية ألا ترى أن ماء زمزم ينقل
اليان وتبرك به وتقول شربنا من ماء زمزم ولو حلف لا يشرب من ماء دجلة فهذا وقوله لا أشرب من دجلة سواء لأنه
ذكر الشرب من النهر فكان على الاختلاف وروى المعلى عن محمد بن حلف لا يشرب من نهر يجري ذلك النهر
إلى دجلة فأخذ من دجلة من ذلك الماء فحلف لا يحنث لأنه قد صار من ماء دجلة والاضافة إلى النهر الأول
بمصوله في دجلة ولو حلف لا يشرب من هذا الجب فهو على الاختلاف حتى لو اعترف من مائه في أثناء آخر فشرّب لم
يحنث حتى يضع فاه على الجب في قول أبي حنيفة وعندهما يحنث ومن مشايخنا من قسم الجواب في الجب فقال إن
كان ملاً فهو على الاختلاف لأن الحقيقة مقصورة الوجود وإن كان غير ملاً فاعترف يحنث بالاجماع لعدم
تصور الحقيقة فتصرف يمينه إلى الجب ولو حلف لا يشرب من هذا الكوز انصرفت يمينه إلى الحقيقة إجماعاً
لتصور الحقيقة عنده وعندهما للعرف فإن نقل الماء من كوز إلى كوز وشرب من الثاني لا يسمى شار بامن الكوز
الأول وإن حلف لا يشرب من ماء هذا الجب فاعترف منه ببناء فشرّب بالاجماع لأنه عقده يمينه على ماء ذلك
الجب وقد شرب من مائه فإن حول ماءه إلى جب آخر فشرّب منه فالكلام فيه كالكلام فيمن حلف لا يشرب من
ماء الفرّات فشرّب من نهر يأخذ الماء من الفرّات وقد مر ولو قال لا أشرب من ماء هذا الجب فالكلام فيه كالكلام
في قوله لا أشرب من ماء دجلة وقد ذكرناه ولو حلف لا يشرب من هذه البئر أو من مأها فاستقى منها وشرب حنث لأن
الحقيقة غير متصورة الوجود فيصرف إلى الجب وقالوا فيمن حلف لا يشرب من ماء المطر فدت الدجلة من المطر
فشرّب لم يحنث لأنه إذا حصل في الدجلة انتقضت الإضافة إلى المطر فإن شرب من ماء وادسأل من المطر لم يكن فيه ماء
قبل ذلك أو جاء من ماء مطر مستنقع في قاع حنث لأنه لما لم يضاف إلى نهر بقيت الإضافة إلى المطر كما كانت ولو حلف
لا يشرب من ماء فرّات فشرّب من ماء دجلة أو نهر آخر أو بئر عذبة يحنث لأنه منع نفسه من شرب ماء عذب إذ
الفرّات في اللغة عبارة عن العذب قال الله عز وجل وأسقينا كماء فرّاتاً ولما أطلق الماء ولم يصفه إلى الفرّات فقد
جعل الفرّات تعالماً وقد شرب من الماء المنعوت في حنث وفي الفصل الأول أضاف الماء إلى الفرّات وعرف
الفرّات بحرف التعريف فيصرف إلى النهر المعروف المسمى بالفرّات (وأما) الحلف على الذوق فالذوق هو إيصال
الذوق إلى القم ابتلاءه أولاً بعد أن وجد طعمه لأنه من أحد الحواس الخمس الموضوعات للعلم بالذوق كالسمع والبصر
والشم واللمس للعلم بالمسوعات والمبصرات والمشموحات والملموسات والعلم بالطعم يحصل بمحصل الذوق في نفسه
سواء ابتلعه أو مجه فكل أكل فيه ذوق وليس كل ذوق أكل إذا عرف هذا فنقول إذا حلف لا يذوق طعاماً أو
شرباً فادخله في فيه حنث لحصول الذوق لوجود معناه وهو ما ذكرنا فإن قال أردت بقولي لا أذوقه لا آكله ولا
أشربه دين فيما بينه وبين الله عز وجل ولا يدين في القضاء لأنه قد يراد بالذوق الأكل والشرب يقال في العرف ما
ذقت اليوم شيئاً وما ذقت إلا الماء ويراد به الأكل والشرب فإذا نوى ذلك لا يحنث فيما بينه وبين الله تعالى حتى يأكل
أو يشرب لأنه نوى ما يحتمله كلامه ولا يصدق في القضاء لعدوله عن الظاهر قال هشام وسألت محمداً عن رجل حلف

لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شرابا فذاق منه شيئا أدخله فاه ولم يصل إلى جوفه فقال محمد هذا على الذوق إلا أن يكون تقدم كلام قلت فإن كان قال له المحلوف عليه تعد عندى اليوم تخلف لا يذوق في منزله طعاما ولا شرابا فقال محمد هذا على الأكل ليس على الذوق وإنما كان كذلك لما بيننا حقيقة الذوق هي اكتساب سبب العلم بالذوق وقد يستعمل ذلك في الأكل والشرب فإن تقدمت هناك دلالة حال خرج الكلام عليه حملت اليقين عليها والأعملت بحقيقة اللفظ ولو حلف لا يذوق الماء فتمضمض للصلاة لا يحنث وإن حصل له العلم بطعم الماء لأن ذلك لا يسمى ذوقا عرفا وعادة إذ المقصود منه التطهير لا معرفة طعم المذوق ولو حلف لا يأكل طعاما أو لا يشرب شرابا أو لا يذوق ونوى طعاما دون طعام أو شرابا دون شراب فجملة الكلام في هذا أن الحالف لا يخلو ما أن نوى تخصيص ما هو مذكور بآكل طعاما أو لا يشرب شرابا أو لا يذوق ونوى طعاما دون تخصيص ما ليس بمذكور فإن نوى تخصيص ما هو مذكور بآكل طعاما أو لا يشرب شرابا أو لا يذوق ونوى تخصيص ما ليس بمذكور فلا يصدق في القضاء لأن التكلم بالعام على إرادة الخاص جائز إلا أنه من حيث الظاهر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لأن التكلم بالعام على إرادة الخاص جائز إلا أنه خلاف الظاهر لأن اللفظ وضع دلالة على العموم والظاهر من اللفظ الموضوع دلالة على العموم في اللغة إرادة العموم فكان نية الخصوص خلاف الظاهر فلا يصدق قضاءه وإن نوى تخصيص ما ليس بمذكور لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله عز وجل سواء كان التخصيص راجعا إلى الذات أو إلى الصفة أو إلى الحال لأن الخصوص والعموم من صفات الألفاظ دون المعاني فغير الملقوظ لا يحنث بالتعميم والتخصيص والتقييد فإذا نوى التخصيص فقد نوى ما لا يحتمله كلامه فلم تصح نيته رأسا وإذا عرف هذا افتخرج عليه مسائل إذا قال إن أكلت طعاما أو شربت شرابا أو أن ذقت طعاما أو شرابا فبدي حر وقال عنيت اللحم أو الخبز فأكل غيره فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لأنه نوى التخصيص من اللفظ المذكور في موضع العموم كما بينا فيما تقدم إن قوله إن أكلت طعاما بمعنى قوله لا أكل طعاما فيتناول بظاهرة كل طعام فاذانوى به بعض الأطعمة دون بعض فقد نوى الخصوص في اللفظ العام وأنه يحتمله لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاءه ويدين فيما بينه وبين الله عز وجل وإن قال إن أكلت أو ذقت أو شربت فبدي حر وهو نوى طعاما بعينه أو شرابا بعينه فأكل أو شرب غيره فإن عبده يعتقد في القضاء فيما بينه وبين الله عز وجل لأنه نوى التخصيص من غير المذكور إذا الطعام والشراب ليسا بمذكورين بل يثبتان بطريق الاقتضاء والمقتضى لا عموم له وعند الشافعي يدين فيما بينه وبين الله عز وجل ويترجم للمقتضى عمومًا والصحيح قولنا لما ذكرنا أن العموم والخصوص من صفات الموجود دون المعدوم إذا المعدوم لا يحتمل الصفة حقيقة إلا أنه يجعل موجودا بطريق الضرورة لصحة الكلام فيبقى فيما وراءه على حكم العدم وأما التخصيص الراجع إلى الصفة والحال فنحو ما حكى بشر عن أبي يوسف في رجل قال والله لا أكلم هذا الرجل وهو قائم وعنى به مادام قائما لكنه لم يتكلم بالقيام كانت نيته باطلة وحنث إن كلمه لأن الحال والصفة ليست بمذكورة فلا يحتمل التخصيص ولو حلف لا يكلم هذا القائم يعني به مادام قائما وسمعه فيما بينه وبين الله تعالى لو ردد التخصيص على الملقوظ وكذلك إذا قال والله لا ضربن فلانا خمسين وهو نوى بسوط بعينه فبأى سوط ضرب به فقد خرج عن يمينه والنية باطلة لأن آلة الضرب ليست بمذكورة فبطلت نية التخصيص ونظر هذا ما حكى ابن سماعه عن محمد في رجل حلف وقال والله لا أتزوج امرأة وهو نوى كوفية أو بصرية فقال ليس في هذانية فلا يصدق فيما بينه وبين الله عز وجل ولا في القضاء ولو قال والله لا أتزوج امرأة يعني امرأة كان أبوها يعمل كذا وكذا فهذا كله لا يجوز فيه النية ولو قال والله لا أتزوج امرأة يعني امرأة عريضة أو حبشية قال هذا جائز يدين فيما نواه فقد جعل قوله عريضة أو حبشية بيان النوع وقوله كوفية أو بصرية وصفاً فجوز تخصيص النوع ولم يجوز تخصيص الوصف لأن الصفة ليست بمذكورة والجنس مذكور وهو قوله امرأة لأنه يتناول كل امرأة لأنه في موضع النفي فتعمل نيته في نوع دون نوع لا شمال اسم الجنس على الأنواع وقال ابن سماعه عن محمد في رجل قال والله لا أتزوج امرأة على ظهر الأرض بنوى امرأة بعينها قال يصدق فيما بينه

و بين الله تعالى لان اللفظ عام يحتمل تخصيص جنس أفراد العموم الا أنه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء قال ولو قال لأشترى جارية ونوى مولدة فان نيته باطلة لأنه ليس بتخصيص نوع من جنس وانما هو تخصيص صفة فاشبه الكوفية والبصرية ولو قال والله لا آكل الطعام أولاً وأشرب الماء أولاً أتزوج النساء فيمينه على بعض الجنس لما بينا فيما تقدم وان أراد به الجنس صدق لانه نوى حقيقة كلامه وأما الحلف على الغداء والعشاء فلا بد من معرفة معنى الغداء والعشاء ومعرفة وقتها أما الاول فالغداء والعشاء كل واحد منهما عبارة عن أكل ما يقصد به الشبع عادة فيعتبر في ذلك العادة في كل بلد فسا كان غداء عندهم حملت اليمين عليه ولهذا قالوا في أهل الحضر اذا حلفوا على ترك الغداء فشرىوا اللبن لم يحشوا لانهم لا يتناولون ذلك للشبع عادة ولو حلف البدوي فشرى اللبن حنث لان ذلك غداء في البادية واذا حلف لا يتعدى فاكل غير الخبز من أرز أو تمر أو غيره حتى شبع لم يحنث ولم يكن ذلك غداء وكذلك اذا أكل لحم بغير خبز لم يحنث في قول أبي يوسف ومحمد كذا ذكر الكرخي قال وقال ليس الغداء في مثل الكوفة والبصرة الا على الخبز والمرجع في هذا الى العادة فما كان غداء معتاداً عند الحالف حنث وما لا فلا وروى هشام عن أبي حنيفة في أكل الهريس والارزانه يحنث وروى عن أبي يوسف في الهريسة والقولنج والخبث انه لا يحنث الا أن يكون ذلك غداءه والأصل ان غداء كل بلد ما تمارفونه غداء فيعتبر عادة الحالف فيما يحلف عليه فان كان الحالف كوفياً يقع على خبز الخنطة والشعير ولا يقع على اللبن والسويق وان كان بدوي يقع على اللبن والسويق وان كان حجازياً يقع على السويق وفي بلادنا يقع على خبز الخنطة وأما الثاني فتقول وقت الغداء من طلوع الفجر الى وقت الزوال لأن الغداء عبارة عن أكل الغدوة وما بعد نصف النهار لا يكون غدوة والعشاء من وقت الزوال الى نصف الليل لانه مأخوذ من أكل العشيّة وأول أوقات العشاء ما بعد الزوال وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاتي العشاء ركعتين يريد الظهر والعصر وفي عرف ديوان العشاء ما بعد وقت صلاة العصر وأما السحور فما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر لانه مأخوذ من السحر وهو وقت السحر ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الغداء والعشاء وقد روى ابن سنان عن أبي يوسف فيمن قال لامته ان تم تعشى الليلة فعبدي حرفاً فاكلت لقمة واحدة لم ترد عليها فليس هذا بعشاء ولا يحنث حتى تأكل أكثر من نصف شبها لان من أكل لقمة يقول في العادة ما تعدت ولا تعشيت فاذا أكل أكثر كله يسمى ذلك غداء في العادة وروى المعلى عن محمد فيمن حلف ليا يئنه غدوة انه اذا أتاه بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فقد بر وهو غدوة ولما ذكرنا ان هذا وقت الغداء ولو قال ليا يئنه سخوة فهو من بعد طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى نصف النهار لان هذا وقت صلاة الضحى قال محمد اذا حلف لا يصبح فالتصبح عندي ما بين طلوع الشمس وبين ارتفاع الضحى الا كبر فاذا ارتفع الضحى الا كبر ذهب وقت التصبيح لان التصبيح تفعيل من الصباح والتفعيل للتكثير فيقتضى زيادة على ما يفيد الا صباح وروى المعلى عن محمد فيمن حلف لا يكلمه الى السحر قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فليكلمه لان وقت السحر ما قرب من الفجر قال هشام عن محمد والمساء مسا أن أحدهما اذا زالت الشمس ألا ترى انك تقول اذا زالت الشمس كيف أمسيت والمساء الاخير اذا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسى كان ذلك على غيبوبة الشمس لانه لا يمكن حمل اليمين على المساء الا في حلف على الثاني والله عز وجل أعلم

﴿فصل﴾ وأما الحلف على اللبس والكسوة اذا حلف لا يلبس قميصاً أو سراويل أو رداء فاتزر بالسراويل أو القميص أو الرداء لم يحنث وكذا اذا اعتم بشيء من ذلك لان المطلق تعتبر فيه العادة والاتزار والتعميم ليس بمعتاد في هذه الاشياء فلا يحنث ولو حلف لا يلبس هذا القميص أو هذا الرداء فعلى أي حال لبس ذلك حنث وان اتزر بالرداء وارتنى بالقميص أو اغتسل فلف القميص على رأسه وكذلك اذا حلف لا يلبس هذه العمامة فالقائها على عاتقه لان اليمين اذا تعلقت بمعين اعتبر فيها وجود الاسم ولا تعتبر فيها الصفة المعتادة لأن الصفة في الحاضر غير معتبرة

والاسم باق وهذا ليس بمتعاد في حث به ولو حلف لا يلبس حريرا فليس معه متا لم يحث لان الثوب ينسب الى اللحمة
دون السداء لانها هي الظاهر منه والسداء ليس بظاهر ونظير مسائل الباب ما قال في الجامع فيمن حلف لا يلبس
قيصين فلبس قيصا ثم نزع ثم لبس آخر فانه لا يحث حتى يلبسهما معا لان المفهوم من لبس القيصين في العرف
هو ان يجمع بينهما ولو قال والله لا لبس هذين التميميين فلبس أحدهما ثم نزعه ولبس الآخر حث لان اليمين
ههنا وقعت على عين فاعتبر فيها الاسم دون اللبس المعتاد وقالوا فيمن حلف لا يلبس شيا ولا نية له فلبس درع من
حديد أو درع امرأة أو خفين أو قلنسوة انه يحث لان ذلك كله يتناول اسم اللبس ولو حلف لا يلبس سلا حاق فقد
سيفا أو تنكب قوسا أو ترسا لم يحث لان هذا لا يسمى لبسا يقال تقدر السيف ولا يقال لبسه ولو لبس درع من حديد
أو غيره حث لان السلاح هكذا يلبس وقالوا فيمن حلف لا يلبس قطن فلبس ثوب قطن يحث لان القطن لا يحتمل
اللبس حقيقة فيحمل على لبس ما يتخذ منه فان لبس قباء لبس بقطن وحشوه قطن لم يحث الا ان يعنى الحشولان
الحشوليس بلبوس فلا تتناوله اليمين فان لبس ثوبا من قطن وكتان حث لان اليمين على القطن تتناول ما يتخذ منه
وبعض الثوب يتخذ منه وروى بشر عن أبي يوسف في رجل حلف ليقطن من هذا الثوب قيصا وسراويل
فقطعه قيصا فلبسه ماشاء ثم قطع من القميص سراويل فلبسه فانه يبر في يمينه لان القميص يسمى ثوبا فقد قطع الثوب
سراويل واسم الثوب لم يزل فلا يحث وان حلف على قميص ليقطن منه قباء وسراويل فقطع منه قباء فلبسه أو لم
يلبسه ثم قطع من القباء سراويل فانه قد حث في يمينه حين قطع القميص قباء لأنه قطع السراويل مما لا يسمى قيصا
ويمينه اقتضت أن قطع السراويل من قميص لا من قباء وقال في الزبادات اذا قال عبد حران لم يجعل من هذا الثوب
قباء وسراويل ولا نية له فجعله كله قباء وخاطه ثم نقض القباء وجعله سراويل فانه لا يحث الا ان يكون عنى أن
يجعل من بعضه هذا أو بعضه هذا وهو على الحالة الاولى وقال عمرو عن محمد في رجل حلف لا يلبس هذا الثوب
فقطعه سراويلين فلبس سراويل بعد سراويل لا يحث وقال محمد اذا صار سراويلين خرج من أن يكون ثوبا
لان لبس الثوب المشار اليه بلبس جميعه دفعة واحدة وروى عن محمد أنه قال سمعت أبا يوسف فيمن حلف لا يلبس
هذا الثوب فاخذ منه قلنسوات فلبسها لم يحث لانه لما قطعه قلنسوات لم يبق اسم الثوب لان القلنسوة لا تسمى ثوبا
وان قطعه قيصا ففضل منه فضلة عن القميص رقعة صغيرة يتخذ منها البنية أو ما أشبه ذلك فانه يحث لان هذا القدر مما
لا يعتد به فكان لا يساكن حلف لا يأكل رمانة فأكلها الاحبة وكذا لو اتخذ من الثوب جوارب فلبسها لم يحث لانه لما
قطعه جوارب زال اسم الثوب عنها ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلا نية فقطع بعضه فلبسه فان كان لا يكون ما قطع
ازارا أو رداء لم يحث فان بلغ ذلك حث وان قطعه سراويل فلبسه حث لان اسم الثوب انما يقع على ما تستر به العورة
وأدنى ذلك الازار فاذا لبس ثوب وكذا المرأة اذا حلفت لا تلبس ثوبا فلبست خمارا أو مقنعة لم تحث والمراد
بذلك الخمار الذي لم يبلغ مقدار الازار فاذا بلغ ذلك الازار حث بلبسه وان لم تستر به العورة وكذلك اذا لبس الخالف
عمامة لم يحث الا ان يلف على رأسه ويكون قدر الازار أو رداء أو يقطن من مثلها قيصا أو درعا أو سراويل لان العمامة
اذا لم تبلغ مقدار الازار فلا يساها لا يسمى لبس ثوب فلم يحث واذا بلغت مقدار الازار أو الرداء فقد لبس ما يسمى ثوبا
الا انه ليس في موضع مخصوص من بدنه فهو كما لو لبس القميص على رأسه ولو حلف لا يلبس من غزل فلا نية ولم يقل
ثوبا لم يحث في التكة والزرو العروة والبنية روى ذلك عن محمد لان هذا ليس بلبس في العادة ولا يقال لمن كان عليه لبس
وقال أبو يوسف ان لبس رقعة في ثوب شبرا في شبر حث لان هذا عنده في حكم الكثير فصارا لبسها وقال محمد اذا
حلف لا يلبس ثوبا لم يحث في العمامة والمقنعة ويحث في السراويل وقد قالوا اذا حلف لا يلبس ثوبا من غزلها فلبس
ثوب خز غزله حث لان ذلك ينسب الى الثوب فانه كان كساء من غزلها سداه قطن فان كان ذلك يسمى ثوبا حث
والا لم يحث ولو حلف لا يلبس ثوبا من نسج فلان فنسجه غلما فانه كان فلان يعمل بيده لم يحث الا ان يلبس من

عمله وان كان فلان لا يعمل بيده حنث لان حقيقة التسيح ما فعله الانسان بنفسه فان أمكن الحمل على الحقيقة يحمل عليها وان لم يمكن يحمل على المجاز فاذا كان فلان لا يتسج بيده لم تكن الحقيقة مرادة باليمين فيحمل على المجاز وهو الامر بالعمل وروى بشر عن أبي يوسف فيمن حلف لا يلبس شياً من السواد قال هذا على ما يلبس مثله ولا يحنث في التكا والزر والعروة لان ذلك ليس بلبس وان حلف لا يكسو فلان شياً ولا نية له فكساه قلنسوة أو خفين أو جوربين حنث لان الكسوة اسم لما يكسى به وذلك يوجد في القليل والكثير وروى عمرو بن محمد اذا حلف لا يكسو امرأة فبعت اليها مقنعة قال لا يحنث فجعل الكسوة عبارة عما يجزى في كفارة اليمين وأجرى ذلك مجرى قوله لا لبس ثوبا ولو حلف لا يكسو فلان ثوبا فاعطاه درهم يشتري به ثوبا لم يحنث لانه لم يكسه وانما وهب له درهم وشاوره فيما يفعل بها ولو أرسل اليه ثوب كسوة حنث لانه الحقوق لا تتعلق بالرسول وانما تتعلق بالمرسل

فصل في الركوب اذا حلف لا يركب دابة فهو على الدواب التي يركبها الناس في حوائجهم في مواضع اقامتهم فان ركب بعيراً أو بقرة لم يحنث والقياس أن يحنث في ركوب كل حيوان لان الدابة اسم لما يدب على وجه الارض قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال عز وجل ان شر الدواب عند الله الذين كفروا الا انهم استحسنوا وحملوا اليمين على ما يركبه الناس في الامصار ولتضياء الحوائج غالباً وهو الخيل والبغال والحمير تخصيصاً للعموم بالعرف والعادة لا نعلم أنه ما أراد به كل حيوان فحملنا مطلق كلامه على العادة ومعلوم أن الثيل والبقرة والبعير لا يركب لتضياء الحوائج في الامصار عادة فان نوى في يمينه الخيل خاصة دين فيما بينه وبين الله عز وجل لان اللفظ يحتمله ولا يدين في التضياء لانه خلاف ظاهر العموم وان حلف لا يركب فرسافر كركب برذونا وحلف لا يركب برذونا فركب فرسا لم يحنث لان الفرس عبارة عن العربي والبرذون عن الشهي فصار كمن حلف لا يكلم رجلاً عرياً فبكم عمياً ولو حلف لا يركب وقال نوبت الخيل لا يصدق في التضياء ولا فيما بينه وبين الله عز وجل لان الركوب ليس بمذكور فلا يحتمل التخصص فان حلف لا يركب الخيل فركب برذونا أو فرساً لم يحنث لان الخيل اسم جنس قال الله عز وجل والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال صلى الله عليه وسلم الخيل في نواصيها الخير الى يوم القيامة والمراد به الجنس في جميع أنواعه ولو حلف لا يركب دابة وهو راكبها فكث على حاله ساعة واقفاً أو سائراً حنث لانه ان الركوب يحتمل الابتداء ويتجدد أمثاله وكذلك لو حلف لا يلبس وهو لبس أو لا يجلس على هذا الكرسي وهو جالس لما قلنا فان نزل عقيب يمينه أو نزع أو قام لم يحنث عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرق وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم ولو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة لعبد فلان وعليه دين وأولاد دين عليه لا يحنث في قول أبي حنيفة وعند محمد يحنث أما اذا كان عليه دين فلانه لا يملكها عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف هي مضافة الى العبد دون المولى وأما اذا لم يكن عليه دين فهي مضافة الى العبد فلم يحنث وعند محمد هي ملك المولى حقيقة فيحنث بركوبها ولو حلف لا يركب مركباً ولا نوى شيئاً فركب سفينة أو محلاً أو دابة كاف أو سرج حنث لوجود الركوب اما في الدابة بالسرج والا كاف فلا شك فيه وأما في السفينة فلان الله تعالى سمي ذلك ركوباً بقوله عز وجل وقال اركبوا فيها بسم الله محرم بها والله عز وجل أعلم

فصل في الحلف على الجلوس فاذا حلف لا يجلس على الارض فانه لا يحنث الا أن يجلس عليها وليس بينه وبينها غير ثيابه فان كان بينه وبين الارض حصيراً أو بوري أو بساطاً أو كرسي أو شئ بسطه لم يحنث لان الجالس على الارض من يمشي على الارض ولم يحل بينه وبينها شئ هذا هو الجلوس على الارض حقيقة الا أن الجلوس عليها بما هو متصل به من ثيابه يسمى جلوساً على الارض عرفاً واذا حال بينهما ما هو منفصل عنه من البساط والحصير لا يسمى جلوساً الا ترى أنه يقال جلس على البساط والحصير لا على الارض فاذا حلف لا يجلس على هذا القماش أو هذا الحصير أو هذا البساط فجعل عليه مثله ثم جلس لم يحنث لان الجلوس يضاف الى الثاني دون الاول الا ترى ان الطنفسة اذا جعلت على البوري لا يقال جلس على البوري بل يقال جلس على الطنفسة وكذلك اذا جعل القماش

على الفراش أو البساط على البساط وخالف أبو يوسف في الفراش خاصة فقال اذا حلف لا ينام على هذا الفراش
فجعل فوقه فراشا آخر ونام عليه حنت لانها جميعا مقصودان بالنوم لان ذلك انما يجعل لزيادة التوطئة وأجمعوا على
أنه لو حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا أو محبسا حنت لان ذلك لا يمنع أن يقال نام على الفراش ولو
حلف لا يجلس على هذا السرير أو على هذا الدكان أو لا ينام على هذا السطح فجعل فوقه مصلى أو فرشاً أو بساطاً
ثم جلس عليه حنت لانه يقال جلس الامير على السرير وان كان فوقه فراش ويقال نام على السطح وان كان نام على
فراش فلو جعل فوق السرير سرا أو بنى فوق الدكان دكاناً أو فوق السطح سطحاً لم يحنت لان الجلوس يضاف الى
الثاني دون الاول وقال محمد اذا كان نوى مباشرة وهي أن لا يكون فوقه شئ لم يدين في القضاء يعني به اذا حلف
لا ينام على السرير فنام على فراش فوق السرير لانه نوى غير ظاهر كلامه ولو قال والله لا أنام على ألواح هذا السرير
أو ألواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراشاً لم يحنت لانه نام على ألواح وذكري في الاصل اذا حلف لا يمشی على
الارض فمشى عليها وفي رجله خف أو نعل لم يحنت لان المشى على الارض هكذا يكون عادة ألا ترى انه لم يجعل بينه
وبينها ما هو منفصل عنه وان مشى على بساط لم يحنت لانه يقال مشى على البساط وجاء في الشعر

نحن بنات طارق * نمشى على النمارق

ولو مشى على السطح حنت لانه يقال هذه ارض السطح ويقال لمن على السطح لا تم على الارض
فصل في وأما الحلف على السكنى والمساكنة والابواء والبيتوتة أما السكنى فاذا حلف لا يسكن هذه الدار اما ان كان
فيها ساكناً أو لم يكن فان لم يكن فيها ساكناً فالسكنى فيها أن يسكنها بنفسه وينقل اليها من متاعه ما يتأث به ويستعمله
في منزله فاذا فعل ذلك فهو ساكن وحانت في يمينه لان السكنى هي الكون في المسكن على طريق الاستقرار فان من
جلس في المسجد وبات فيه لا يسمى ساكن المسجد ولو أقام فيه بما يتأث به يسمى به فدل ان السكنى ما ذكرنا
وذلك انما يكون بما يسكن به في العادة وذلك ما قلنا وان كان فيها ساكناً لم يحلف لا يسكنها فانه لا يبرح حتى ينتقل عنها
بنفسه وأهله وولده الذين معه ومتاعه ومن كان يأويها لخدمته والقيام بامرهم في منزله فان لم يفعل ذلك ولم يأخذ في
النقلة من ساعته وهي ممكنة حنت ههنا ثلاثة فصول أحدها اذا حلف لا يسكن فانتقل باهله ومتاعه في الحال لم يحنت
في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر يحنت وهو على الخلاف الذي ذكرنا في الراكب حلف لا يركب واللابس حلف
لا يلبس فنزل ونزع في الحال وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم والثاني اذا انتقل بنفسه ولم ينتقل باهله ومتاعه قال أصحابنا
يحنت وقال الشافعي لا يحنت وجه قوله ان شرط حنته سكنه ولم يسكن فلا يحنت كما لو حلف لا يسكن في بلد فخرج
بنفسه وترك أهله فيه وقال الشافعي محتجاً علينا اذا خرجت من مكة وخلفت دقيقات بها أفا كون ساكناً بمكة ولنا
ان سكنى الدار انما يكون بما يسكن به في العادة لا ذكرنا انه اسم للسكنى على وجه الاستقرار ولا يكون السكنى على هذا
الوجه الا بما يسكن به عادة فاذا حلف لا يسكنها وهو فيها فالبر في ازالته ما كان به ساكناً فاذا لم يفعل حنت وهذا لانه بقوله
لا أسكن هذه الدار فقد منع نفسه عن سكنى الدار وكبره سكنها المعنى يرجع الى الدار والانسان كما يصون نفسه عما
يكبره يصون أهله عنه عادة فكانت يمينه واقمة على السكنى وما يسكن به عادة فاذا خرج بنفسه وترك أهله ومتاعه
فيه ولم يوجد شرط البر في حنت والدفاتر لا يسكن بها في الدور عادة فبقاؤها لا يوجب بقاء السكنى فهذا كان تشبيهاً
في غير موضعه ولان من حلف لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وأهله ومتاعه فيها يسمى في العرف والعادة
ساكن الدار ألا ترى انه اذا قيل له وهو في السوق أين تسكن يقول في موضع كذا وان لم يكن هو فيه وبهذا فارق
البلد لانه لا يقال لمن بالبصرة انه ساكن بالكوفة والثالث انه اذا انتقل بنفسه وأهله وماله ومتاعه وترك من
أثانه شيئاً سيرا قال أبو حنيفة يحنت وقال أبو يوسف اذا كان المتاع المتركة لا يشغل بيتاً ولا بعض الدار لا
يحنت ولست أجد في هذا أحداً وانما هو على الاستحسان وعلى ما يعرفه الناس وقيل معنى قول أبي حنيفة اذا ترك

شياً يسيراً يعني مالا يعتد به ويسكن بمثله فاما اذا خلف فيها وتدا أو مكنسة لم يحث لابي يوسف ان اليسير من
الاثاث لا يعتد به لانه يسكن بمثله فصار كالوتد ولا يي حنيفة ان شرط البرازالة ما به صار سا كنا فاذا بقي منه شئ
لم يوجد شرط البر بكماله فيحنت فان منع من الخرج والتحول بنفسه ومتاعه وأوقعه وقهره ولا يحث وان
أقام على ذلك أياما لانه ما يسكنها بل أسكن فيها فلا يحث ولان البقاء على السكنى يجرى مجرى الابتداء ومن
حلف لا يسكن هذه الدار وهو خارج الدار فحمل اليها مكرها لم يحث كذا البقاء اذا كان باكراه وقال محمد
اذا خرج من ساعته وخلف متاعه كله في المسكن فكث في طلب المنزل أياما ثلاثا فلم يجد ما يستأجره وكان
يمكنه ان يخرج من المنزل ويضع متاعه خارج الدار لا يحث لان هذا من عمل النقلة اذ النقلة محمولة على العادة
والمعتاد والانتقال من منزل الى منزل ولانه مادام في طلب المنزل فهو متشاغل بالانتقال كما لو خرج يطلب من
يحمل رحله وقال محمد ان كان الساكن موسراً وله متاع كثير وهو يقدر على ان يستأجر من ينقل متاعه في يوم
فلم يفعل وجعل ينقل بنفسه الاول فالاول فكث في ذلك سنة قال ان كان التقلان لا يفترا لانه لا يحث لان
الحث يقع بالاستقرار بالدار والمتشاغل بالانتقال غير مستقر ولانه لا يلزمه الانتقال على أسرع الوجوه الا يرى انه
بالانتقال المعتاد لا يحث وان كان غيره أسرع منه فان تحول بيده وقال ذلك أردت فان كان حلف لا يسكن هذه الدار
وهو ساكن فيها لا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله عز وجل لانه نوى ما يحتمله كلامه
وان كان حلف وهو غير ساكن وقال نويت الانتقال بيدى دين لانه نوى ما يحتمله وفيه تشديد على نفسه وأما
المساكنة فاذا كان رجل ساكنا مع رجل في دار فخلف أحدهما ان لا يساكن صاحبه فان أخذ في النقلة وهي
ممكنة والاحتث والنقلة على ما وصفت لك اذا كان ساكنا في الدار فخلف لا يسكنها لان المساكنة هي ان
يجمعهما منزل واحد فاذا لم ينتقل في الحال فالبقاء على المساكنة مساكنة فيحنت فان وهب الخالف متاعه للحلوف
عليه أو أودعه أو أعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلاً أياماً ولم يأت الدار التي فيها صاحبه قال محمد ان كان وهب
له المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رأيه العود اليه فليس بمساكن له فلا يحث وكذلك ان أودعه المتاع
ثم خرج لا يريد العود الى ذلك المنزل وكذلك العارية لانه اذا وهبه وأقبضه وخرج فليس بمساكن اياه بنفسه ولا
بماله واذا أودعه فليس بمساكن به فلا يحث وكذلك ان أودعه المتاع ثم خرج وانما هو في يد المودع وكذلك اذا
أعاره فلا يحث ولو كان له في الدار زوجة فزادها على الخرج فابت وامتنعت وحرص على خروجها واجتهد
فلم تفعل فانه لا يحث اذا كانت هذه حالها لانه لو بقي هو في الدار مكرها لم يحث لعدم اختياره السكنى به فكذا
اذا بقي ما يسكن به بغير اختياره واذا حلف لا يساكن فلانا فساكنه في عريضة دار أو بيت أو غرفة فحنت لان
المساكنة هي القرب والاختلاط فاذا سكنها في موضع يصلح للسكنى فقد وجد الفعل المحلوف عليه فيحنت فان
ساكنه في دار هذا في حجرة وهذا في حجرة أو هذا في منزل وهذا في منزل حث الا أن يكون دارا كبيرة قال أبو
يوسف مثل دار الرقيق ونحوها ودار الوليد بالكوفة فانه لا يحث وكذا كل دار عظيمة فيها مقاصير ومنازل وقال
هشام عن محمد اذا حلف لا يساكن فلانا ولم يسم دارا فسكن هذا في حجرة وهذا في حجرة لم يحث الا ان يساكنه في
حجرة واحدة قال هشام قلت فان حلف لا يساكنه في هذه الدار فسكن هذا في حجرة وهذا في حجرة قال يحث لمحمد
ان الحجرين المختلفين كالدارين بدليل ان السارق من احدهما اذا نقل المسروق الى الاخرى قطع وليس كذلك
اذا حلف لا يساكنه في دار لانه حلف على ان لا يجمعهما دار واحدة وقد جمعتهما وان كانا في حجرها ولا يي يوسف
ان المساكنة هي الاختلاط والقرب فاذا كانا في حجرين في دار صغيرة فقد وجد القرب فهو كبيتين من دار وان كانا في
حجرتين من دار عظيمة فلا يوجد القرب فهو كدارين في حجرة فان سكن هذا في بيت من دار وهذا في بيت وقد حلف
لا يساكنه ولم يسم دارا حث في قوهم لان بيوت الدار الواحدة كالبيت الواحد لا ترى ان السارق لو نقل المسروق

من أحد البيتين إلى الآخر لم يقطع وقال أبو يوسف فإن ساكنه في حانوت في السوق يعملان فيه عملاً أو يبعان فيه تجارة فإنه لا يحنث وإنما اليمين على المنازل التي هي المأوى وفيها الأهل والعيال فاما حوانيت البيع والعمل فليس يقع اليمين عليهما إلا أنه ينوي أو يكون بينهما قبل اليمين بدل يدل عليها فتكون اليمين على ما تقدم من كلامهما ومعانيهما لأن السكنى عبارة عن المكان الذي يأوى إليه الناس في العادة ألا ترى أنه لا يقال فلان يسكن السوق وإن كان يصجر فيها فإنه جعل السوق مأواه قيل أنه يسكن السوق فإن كان هناك دلالة تدل على أنه أراد باليمين ترك المساكنة في السوق حملت اليمين على ذلك وإن لم يكن هناك دلالة فقال نويت المساكنة في السوق أيضاً فقد شد على نفسه قالوا إذا حلف لا يسكن فلاناً بالكوفة ولا نية له فسكن أحدهما في دار والآخر في دار أخرى في قبيلة واحدة أو محلة واحدة أو درب فإنه لا يحنث حتى تجمع ما السكنى في دار لأن المساكنة هي المقارنة والمخالطة ولا يوجد ذلك إذا كان في دارين وذكر الكوفة لتخصيص اليمين بها حتى لا يحنث بما سكنته في غيرها فإن قال نويت أن لا أسكن الكوفة والحلوف عليه بالكوفة صدق لأنه شدد على نفسه وكذلك إذا حلف لا يسكنه في الدار فاليمين على المساكنة في دار واحدة على ما بينا ولو أن ملاحاً حلف لا يسكن فلاناً في سفينة واحدة ومع كل واحد منهما أهله ومناعه واتخذها منزله فإنه يحنث وكذلك أهل البادية إذا جمعهم خيمة وإن تفرقت الخيام لم يحنث وإن تقاربت لأن السكنى محمولة على العادة وعادة الملاحين السكنى في السفن وعادة أهل البادية السكنى في الأخبية فتحمل بيمينهم على عاداتهم وأما الأيواء فإذا حلف لا يأوى مع فلان أو لا يأوى في مكان أو دار أو في بيت فلا يواء الكون ساكناً في المكان فأوى مع فلان في مكان قليلاً كان المكث أو كثيراً ليللاً كان أو نهاراً حنث وهو قول أبي يوسف الأخير وقول محمد إلا أن يكون نوى أكثر من ذلك يوماً أو أكثر فيكون على ما نوى وروى ابن رستم في رجل حلف بالطلاق لا يأويه وفلان بيت وذلك لأن الأيواء عبارة عن المصير في الموضع قال الله عز وجل ساوى إلى جبل يعصني من الماء أي أتجنى وذلك موجود في قليل الوقت وكثيره وقد كان قول أبي يوسف الأول أن الأيواء مثل البيوت وأنه لا يحنث حتى يقيم في المكان أكثر الليل لأنهم يذكرون الأيواء كما يذكرون البيوت فيقولون فلان يأوى في هذه الدار كما يقولون بيت فيها وأما إذا نوى أكثر من ذلك فلا مر على ما نوى لأن اللفظ محتمل فاتهم بذكرون الأيواء ويريدون به السكنى والمقام وقد روى ابن رستم عن محمد في رجل قال إن آواني وإياك بيت أبداً على طرفه عين في قول أبي يوسف الأخير وقولنا إلا أن يكون نوى أكثر من ذلك يوماً أو أكثر فلا مر على ما نوى لأن اللفظ يوماً أو أكثر وقال ابن سباعة عن أبي يوسف إذا حلف لا يأوى فلاناً وقد كان المحلوف عليه في عيال الحالف ومنزله لا يحنث إلا أن يعيد المحلوف عليه مثل ما كان عليه وإن لم يكن المحلوف عليه في عيال الحالف فهذا على نية الحالف أن نوى أن لا يعوله فهو كما نوى وكذلك أن نوى لا يدخله عليه بيته لأن قوله لا يأويه يذكرون إرادته ضمها إلى نفسه ومنزله وقد يراد به القيام بامرءه فإن كان في اللفظ دليل على شيء والإرجع إلى بيته فإن دخل المحلوف عليه بغير إذنه فرأه فسكت لم يحنث لأنه حلف على فعل نفسه فإذا لم يمره لم يوجد فعله وقال عمر وعن محمد الأيواء عند البيوت والسكنى فإن نوى المبيت فهو على ذهاب إلا أكثر من الليل وإن لم ينوشياً فهو على ذهاب ساعة (وأما البيوت) فإذا حلف لا يبيت مع فلان أو لا يبيت في مكان كذا فالمبيت بالليل حتى يكون فيه أكثر من نصف الليل وإذا كان أقل لم يحنث وسواء نام في الموضع أو لم ينام لأن البيوت عبارة عن الكون في مكان أكثر من نصف الليل الأيرى أن الإنسان يدخل على غيره ليلا يقيم عنده قطعة من الليل ولا يقال بات عنده وإذا أقام أكثر الليل يقال بات عنده ويقال فلان بات في منزله وإن كان في أول الليل في غيره ولا يعتبر النوم لأن اللفظ لا يقتضيه لغة كما لا يقتضيه اللفظ فلم يكن شرطاً فيه وقال ابن رستم عن محمد في رجل حلف لا يبيت الليلة في هذه الدار وقد ذهب ثلثا الليل ثم بات بقية الليل قال لا يحنث لأن البيوت إذا كانت تقع على أكثر الليل فقد حلف على ما لا يتصور فلا تعتقد بمنسه والله عز وجل أعلم

فصل في وأما الحلف على الاستخدام فإذا حلف الرجل لا يستخدم خادمة له قد كانت تخدمه ولا نيسة له فجعلت الخادمة تخدمه من غير أن يأمرها حنث لأنه لما مكنتها من الخدمة فقد تركها على الاستخدام السابق ولأنه لما لم يمنحها فقد استخدمها دلالة وإن لم يستخدم نصاصر يحا ولو كان الحالف على خادمة لا يملكها تخدمه بغير أمره لا يحنث لعدم سبق الاستخدام ليكون التمكين من الخدمة بقاءها على الاستخدام ولتتمد رجل التمكين دلالة الاستخدام لأن استخدام جارية الغير بغير إذنه محظور فلا يكون أذنا به من طريق الدلالة فهو القسر حتى لو كان نهي خادمته التي كانت تخدمه عن خدمته ثم خدمته بغير أمره قبل لم يحنث لأنه بالتمكين قطع استخدامها السابق فقد وجد منها بغير استخدام فلا يحنث ولو حلف لا تخدمه فلا تخدمه بغير أمره أو بأمره وهي خادمته أو خادمة غيره حنث لأنه عقد اليمين على فعلها وهو خدمتها على فعله وهو استخدامها وقد خدمته وكل شيء من عمل بيته فهو خدمته لأن الخدمة عبارة عن عمل البيت الذي يحتاج إليه في الغالب ولو حلف لا يستخدم خادمة لفلان فسلها وضوأ أو شراباً أو مآماً إليها ولم يكن له نية حين حلف حنث إن فعلت ذلك أو لم تفعل إلا أن يكون نوى حين حلف أن لا يستعين بها فتمينه فلا يحنث حتى تعيينه لأنه عقده يمينه على فعله وهو الاستخدام وقد استخدمه وإن لم يحنثه فإن عني أن تخدمه فقد نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى وإن حلف لا يخدمني خادم لفلان فهو على الجارية والتلام والصغير الذي يخدم والكبير في ذلك سواء لأن اسم الخادم يجمع الذكر والأنثى والصغير والكبير إذا كان الصغير ممن يقدر على الخدمة والله عز وجل أعلم

فصل في وأما الحلف على المعرفة فإذا حلف على إنسان أنه لا يعرفه وهو يعرفه بوجهه لكنه لا يعرف اسمه فقد برق يمينه ولا يحنث لأنه إذا لم يعرف اسمه لم يعرفه بدليل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سأل رجلاً عن رجل وقال له هل تعرفه فقال الرجل نعم فقال هل تدري ما اسمه فقال لا فقال انك لم تعرفه ولأنه إذا لم يعرفه باسمه وإن عرفه بوجهه لم يكن عارفاً به على الإطلاق بل من وجهه دون وجهه ومن شرط حنثه المعرفة على الإطلاق ولم توجد فلا يحنث وقال خلف بن أيوب عن محمد بن رجل تزوج امرأة ودخل بها ولا يدري ما اسمها فخلف أنه لا يعرفها قال لا يحنث لما بيننا ولو أن رجلاً ولد له مولود فأخرجه إلى جاره ولم يكن سماً به فخلف جاره هذا أنه لا يعرف هذا الصبي لا يحنث لأن معرفته بمعرفة اسمه فلا يعرف قبل التسمية

فصل في وأما الحلف على أخذ الحلق وقبضه وقضائه واقتضائه إذا حلف الرجل ليأخذ من فلان حقه أو ليقبض من فلان حقه فأخذ منه بنفسه أو أخذ منه وكيله أو أخذ من ضامن عنه أو محتمل عليه بأمر المطلوب بل إن حقوق القضاء لا ترجع إلى الفاعل فتراجع إلى الأمر فكان قبض وكيل الطالب قبضه معنى وكذا القبض من وكيل المطلوب أو وكيله أو محتمل بأمره عليه قبضاً منه من حيث المعنى ولو قبض من رجل بغير أمر المطلوب أو كانت الكفالة أو الحوالة بغير أمره حنث في يمينه ولم يبر لأنه لم يقبض من المطلوب حقه حقيقة في الوجهين جميعاً إلا أنه جعل قبضاً عنه معنى في موضع الأمر وجعل القبض من الغير كالقبض منه فإذا لم يكن ذلك بأمره لم تكن أضاقته إليه ولهذا لم يرجع إلى الدافع إليه بما أعطاه فلم يوجد منه قبض حقه فلم يبر وكذلك لو كان الحالف هو الذي عليه المال فخلف ليقبض فلان حقه أو يعطين فأعطاه بنفسه أو برسول أو بحالة أو أمر من ضمنه له فأخذه الطالب بالخالف في يمينه لأن حقوق القضاء لا تتعلق بالفاعل فتتعلق بالأمر فكان هو القاضى والمعطى من حيث المعنى ولو كان ذلك بغير أمره حنث الخالف لأنه لم يقض حقه ولا أعطاه أصلاً ورأساً الا ترى أنه لا يرجع الدافع إليه وإن قال الخالف في هذين الوجهين أردت أن يكون ذلك بنفسى كان كما قال فان لم يفعل ذلك بنفسه حنث لأنه شدد على نفسه وإن كان المطلوب حلف أن لا يعطيه فأعطاه على أحد هذه الوجوه حنث فان قال إنما أردت أن لا أعطيه أنا بنفسى لم يدين في القضاء ودين فيما بينه وبين الله تعالى لأن العطاء بفعله و بفعل غيره سواء في التصديق أو له اليمين فإذا نوى أن لا يعطيه بنفسه

فقد نوى خلاف الظاهر وأراد التخفيف على نفسه فلا يصدق في القضاء ولو أخذ به ثوباً أو عرضاً فقبض العرض فهو بمنزلة القبض للمال لأنه يصير مستوفياً بأخذ العوض كما يصير مستوفياً بأخذ نفس الحق ولو حلف الطالب يأخذن ماله منه أو ليقضينه أو ليستوفينه ولم يوقت وقتاً فإبراه من المال أو وهبة له حنث في يمينه لأن الإبراء ليس بقبض ولا استيفاء فقات شرط البرغنث ولو كان وقت وقتاً فقال اليوم أو إلى كذا وكذا فإبراه قبل ذلك أو وهبه له لم يحنث عند أبي حنيفة ومحمد إذا جاوز ذلك الوقت وعند أبي يوسف يحنث ببناء على أن اليمين الموقته تتعلق انعقادها بآخر الوقت عندهما فكأنه قال في آخر الوقت لا قبض منه ديني ولا دين عليه فلا تنعقد اليمين عندهما وتنعقد عند أبي يوسف فيحنث أصل المسئلة إذا حلف لبشر بن الماء الذي في هذا الكوز اليوم فاهرب الماء قبل انقضاء اليوم وقد ذكرناها فيما تقدم فإن قبض الدين فوجده زيوفاً ونهر جرة فهو قبض ورفي يمينه سواء كان حلف على القبض أو على الدفع لأنها من جنس حقه من حيث الأصل ألا ترى أنه يجوز أخذهما في ثمن الصرف فوقع بهما الاقتضاء وإن كانت ستوقفة فليس هذا بقبض لأنها ليست من جنس الدراهم ولهذا لا يجوز التجوز بها في ثمن الصرف وكذلك لو رد الثوب الذي أخذ عن الدين يعيب أو استحق كان قدر يمينه وكان هذا قبضاً لأن العيب لا يمنع صحة القبض وكذا المستحق يصبح قبضه ثم يبطل لعدم الاجازة فأنحلت اليمين فلا يتصور الحنث بعد ذلك وقد قالوا إذا اشتري بدينه بيعاً فاسداً وقبضه فإن كان في قيمته وفاء بالحق فهو قبض لدينه ولا يحنث وإن لم يكن فيه وفاء حنث لأن المضمون في البيع القاسد القيمة لا المسمى ولو غصب الخالف مالا مثل دينه برلانه وقع الاقتضاء به وكذلك لو استهلك له دنائير أو عرضاً لأن القيمة تجب في ذمته فيصير قصاصاً وقال محمد إذا قال إن لم أترن من فلان مالى عليه أو لم أقبض مالى عليه في كيس أو قال إن لم أقبض مالى عليك دراهم أو بالميزان أو قال إن لم أقبض دراهم قضاء من الدراهم التي لي عليك فأخذ بذلك عرضاً أو شيئاً مما يوزن من الزعفران أو غيره فهو حانث لأنه لما ذكر الوزن والكيس والدراهم فقد وقعت يمينه على جنس حقه فإذا أخذ عوضاً عنه حنث

﴿فصل﴾ وأما الخلف على الهدم قال ابن سماعه وسمعت أبا يوسف يقول في رجل قال والله لا هدم من هذه الدار فإن هدم سقوفها برلانه لا يقدر على أن يزيل اسم الدار بالهدم لأنه لو هدم جميع بناها لكانت بذلك تسمى دار الماذا كرنا انها اسم للعروة فحملت اليمين على الكسر قال محمد إذا حلف لينقض هذا الحائط أو ليهدمه اليوم فنقض بعضه أو هدم بعضه ولم يهدم ما بقي حتى مضى اليوم يحنث قال والهدم عندنا أن يهدم حتى يبقى منه مالا يسمى حائطاً لأن الحائط يمكن هدمه حتى يزيل الاسم عنه فوقت اليمين على ذلك بخلاف الدار فإن نوى هدم بعضه صدق ديانة لأن ذلك يسمى هدماً بمعنى الكسر ولو حلف ليكسر هذا الحائط فكسر بعضه برلانه يقال له حائط مكسور فلا يعتبر ما يزيل به اسم الحائط فالخلاف أن ههنا ألفاظ ثلاثة الهدم والنقض والكسر والمسائل مبنية على معرفة معنى كل لفظ فالهدم اسم لازالة البناء لأنه ضد البناء فإن فعل في الحائط فعلاً ينظر إن بقي بعده ما يسمى مبنياً حنث لأنه لا وجود للشيء مع وجود ما يضافه وإن لم يبق ما يسمى مبنياً برلانه تحققه في نفسه قال الله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع ورماد منه استئصها لالهالات أحداث صدع أو وهن في ابنتها وكذلك النقض يقال فلان نقض يتيه كذا أي أزالها ولو نقض بعض الحائط أو هدم بعضه وقال عنت به بعضه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى عز وجل لأنه نوى تخصيص العموم وأنه محتمل فلا يصدق القاضى لأنه عدول عن الظاهر والكسر عبارة عن أحداث صدع أو شق فيما صلب من الاجسام بمنزلة الخرق فيما استرخى منها فإذا ثبت فيه هذا فقد برى يمينه وإن بقي التركيب والله تعالى أعلم

﴿فصل﴾ وأما الخلف على الضرب والقتل قال المعلى سألت محمداً عن رجل حلف بطلاق امرأته ليضر بها حتى يقتلها أو حتى ترفع ميتة ولا نية له قال إن ضربها ضرباً شديداً كاشد الضرب برى يمينه لأنه يراد بمثل هذا القول في العادة

شدة الضرب دون الموت قال فان حلف ليضرب بها حتى يغشى عليها أو حتى تبول غما لم يوجد ذلك لم يبر في يمينه لان هذا يحدث عند شدة الضرب غالباً فإراعى وجوده للبر ولو حلف ليضربن غلامه في كل حق وباطل فمضى ذلك ان يضربه في كل ما شكى بحق او باطل لانه لا يمكن حمله على الحقيقة وهو الضرب عند كل حق وباطل لان العبد لا يخلو من ذلك فاذا يكون عند الشكاية فاذا يكون المولى في ضربه أبداً يحمل الضرب على الشكاية للعرف ولا يكون الضرب في هذا عند الشكاية أى لا يحمل الضرب على فور الشكاية لان اليمين الواقعة على فعل مطلق عن زمان لا تتوقت بزمان دون زمال بل تقع على العمر الا ان معنى به الحال فيكون قد شدد على نفسه فان شكى اليه فضربه ثم شكى اليه في ذلك الشيء مرة أخرى والمولى يعلم انه في ذلك الشيء أو لا يعلم فذلك سواء وليس عليه ان يضربه للشكاية الثانية لانه قد ضربه فها مرة واحدة ولا يتعلق بالفعل الواحد الذي وقعت الشكاية عليه أكثر من ضرب واحد في العرف كما قال ان أخبرتني بكذا فلك درهم فاخبره مرة بعد مرة انه لا يجب الا درهم واحد وان كان الثاني اخباراً كالاول كذا هذا وقال المعلى سألت محمداً عن رجل حلف ليمتلن فلانا ألف مرة فقتله ثم قال انما نويت ان آلى على نفسي بالقتل قال أدينه في القضاء لان العادة انهم يريدون بهذا تشديد القتل دون تكرره لعدم تصوره وقال ابن سبيعة عن أبي يوسف فيمن قال لامرأته ان لم أضربك حتى أتركك لاجية ولا ميتة فهذا على ان يضربها ضرباً شديداً يوجبها فاذا فعل ذلك فقد بران المراد منه ان لا يتركها حية سليمة ولا ميتة وذلك بالضرب الشديد فينصرف اليه وقال محمد فيمن حلف بالطلاق لقد سمع فلانا يطلق امرأته ألف مرة وقد سمعها تطلقها ثلاثاً فانه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان حكم الثلاث حكم الالف في الايقاع ولانه يراد بمثله أكثر عدد الطلاق في العادة وهو الثلاث ولو قال امرأته طالق ان لم يكن لتي فلانا ألف مرة وقد اقيمه مراراً كثيرة لان ذلك لا يكون ألف مرة وانما أراد كثرة اللقاء ولم يرد العدد اني أدينه لان مثل هذا يذكر في العادة والعرف للتكثير دون العدد المحصور وقد قال الله تعالى استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وليس ذلك على عدد السبعين بل ذكره سبحانه وتعالى للتكثير كذا هذا ولو قال والله لا أقتل فلانا بالكوفة أو قال والله لا أتزوج فلانة بالكوفة ففرض به الحالف ببغداد فبات بالكوفة أو زوجته المولى امرأة كبيرة ببغداد فبطلت الخبر بالكوفة فجازت حنث في اليمينين جميعاً وكذلك لو حلف على الزمان فقال لا أفعل ذلك يوم الجمعة أو يوم الجمعة أو أجازت النكاح يوم الجمعة حنث الحالف ولو كان حلف ليفعلن ذلك بالكوفة أو يوم الجمعة فكان ما ذكرنا في يمينه وانما كان ذلك لان الفعل الذي هو قتل ان وجد ببغداد يوم السبت لكنه موصوف بصفة الاضافة الى مخاطب وانما يصير موصوفاً بالاضافة وقت ثبوت أثره وهو زهوق الروح وذلك وجد بالكوفة يوم الجمعة فيحنث في يمينه ونظيره لو قال ان خلق الله تعالى لفلان ابناً في هذه السنة فعبدى حر فحصل له ولد في هذه السنة يحنث وان كان خلق الله أزلياً لكن الاضافة الى المخلوق انما تثبت عند وجود أثره وهو وجود الولد كذا ههنا والنكاح في الشرع اسم لما بعد الحبل وذلك انما يوجد عند الاجازة وكذلك العبد اذا اشترى عبداً بغير اذن مولاه ثم بلغ المولى فجاز فانه يشتري يوم اجازة المولى لانه يوم ثبوت الملك وقال محمد في البيع الموقوف والقاسد انه بائع يوم باع ومشتري يوم اشترى وقال في القتل كما قال أبو يوسف لمحمد ان الملك عند الاجازة يتعلق بالعقد كما يتعلق به عند اسقاط الخيار ولا يبي يوسف ان الاحكام لا تتعلق بالعقد الموقوف وانما تتعلق بالاجازة ولو كانت الضربة قبل اليمين ومات بالكوفة أو يوم الجمعة لا يحنث في يمينه وان وجد القتل المضاف الى مخاطب يوم الجمعة لان هذا القتل وجد منه قبل اليمين فلا يتصور امتناعه عن اتصافه بصفة الاضافة والانسان لا يمنع نفسه عما ليس في وسعه الامتناع عنه اذ مقصود الحالف البر لا الحنث ولهذا لو حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاخذ في النقلة من ساعته لا يحنث فان وجد السكنى وعرف بدلالة الحال انه اراد منع نفسه عن قتل مضاف الى مخاطب باشره بعد اليمين ونظيره ما ذكره محمد أنه لو قال لامرأته أنت طالق غداً ثم قال لها ان طلقتك فعبدى حر فغداً غداً فطلقته لم يعتق عبده ولو قال لها ان

طلعتك فعبدي حر ثم قال لها اذا جاء غد فانت طالق لئلا غدا وطقت عتق عبده لهذا المعنى كذا هذا
فصل وأما الحلف على المفارقة والوزن وما أشبه ذلك اذا حلف لا يهراق غريمه حتى يستوفي ماعليه واشترى
منه شيئاً على ان البائع بالخيار ثم فارقه حنث لان الثمن ما يستحق على المشتري فلم يصير مستوفياً فان أخذ به رهناً أو
كفيلاً من غير براءة المكفول عنه ثم فارقه بحنث لان الحق في ذمة العريم بحاله لم يستوف فان هلك الرهن قبل الافتراق
بر في يمينه لانه صار مستوفياً وان هلك بعد الافتراق لا يبرأ لانه فارقه قبل الاستيفاء فحنث وقال أبو يوسف في رجل
له على امرأة دين فحلف ان لا يفارقها حتى يستوفي ثم تزوجها عليه وفارقها وكانت عقدة النكاح جائزة فقد بر في يمينه لانه
قد وجب في ذمته بالنكاح مثل دينه وصار قصاصاً فجعل مستوفياً وان كان النكاح فاسداً ولم يدخل بها حنث لان
المهر لا يجب بالنكاح الفاسد فلم يصير مستوفياً فان دخل بها قبل ان يفارقها ومهر مثلها مثل الدين أو أكثر لم يحنث لان
المهر وجب عليه بالدخول فصار مستوفياً فان كان العقد صحيحاً فوقعت القرقة بسبب من جهتها وسقط مهرها وفارقها
لم يحنث لان المهر الواجب بالعمد قد سقط وانما عادله دين بالقرقة بعد التحلل اليمين فلا يحنث ولو حلف ليزن ماعليه
فاعطاه عدداً فكانت وازنة حنث لانه حلف على الوزن والوزن فعله ولم يفعله وقال ابن سماعه عن أبي يوسف اذا قال
والله لأقبضن مالى عليك الا جميعاً وله عشرة دراهم وعلى الطالب لرجل خمسة دراهم فأمر الذي له الخمسة هذا الخالف
ان يحنث للمطلوب بالخمسة التي عاينها وجعلها قصاصاً ودفعت فلان المطلوب الى الخالف خمسة فكانه قال اذا كان
متوافراً فهو جائز فلا يحنث لان الاستيفاء دفعة واحدة يقع على القبض في حالة واحدة وان يعرف الوزن ألا ترى ان
الدين اذا كان مالا كثيراً لا يمكنه دفعة في وزنة واحدة وقد قبض الخمسة حقيقة والخمسة بالمقاصة وقد روى ابن رستم
عن محمد بن قيس قال والله لا آخذ مالى عليك الا ضربة واحدة فوزن خمسين وأخذها ثم وزن خمسين قال فقد أخذها
ضربة واحدة لان هذا لا يعد متفرقا قال وكذلك لو جعل زنه درهماً ودرهماً وقال محمد بن الجاهم اذا كان له عليه ألف
درهم فقال عبده حران أخذها اليوم منك درهماً ودرهم فاخذ منها خمسة ولم يأخذ ما بقي لم يحنث لان يمينه وقعت
على أخذ الألف متفرقة في اليوم ولم يأخذ الألف بل بعض الألف ولو قال عبده حران أخذ منها اليوم درهماً ودرهم
فاخذ منها خمسة دراهم ولم يأخذ ما بقي حتى غربت الشمس يحنث حين أخذ الخمسة لان يمينه ما وقعت على أخذ الكل
متفرقا بل على أخذ البعض لان كلمة من للتبويض ولو قال عبده حران أخذها اليوم درهماً ودرهم فاخذ في أول النهار
بعضها وفي آخر النهار الباقي حنث لانه أضاف الأخذ الى الكل وقد أخذ الكل في يوم متفرقا وقال أصحابنا اذا حلف
لا يهراقه حتى يستوفي ماله عليه فهرب أو كاره على نفسه أو منعه منه انسان كره حتى ذهب لم يحنث الخالف لانه حلف
على فعل نفسه وهو مفارقتها اباه ولم يوجد منه فعل المفارقة ولو كان قال لا تهراقني حتى آخذ مالى عليك حنث لانه حلف
على فعل العريم وقد وجد والله تعالى أعلم

فصل وأما الحلف على ما يضاف الى غير الخالف بملك أو غيره فجملة الكلام فيه أن الخالف لا يخلو اما
ان اقتصر على الاضافة واما ان جمع بين الاضافة والاشارة والاضافة لا يخلو اما ان تكون اضافة ملك أو اضافة
نسبة من غير ملك فان اقتصر في يمينه على الاضافة والاضافة اضافة ملك فيمينه على ما في ملك فلان يوم فعل ما حلف
عليه حتى يحنث سواء كان الذي أضافه الى ملك فلان في ملكه يوم حلف أو لم يكن بان حلف لا يأكل طعام
فلان أو لا يشرب شراب فلان أو لا يدخل دار فلان أو لا يركب دابة فلان أو لا يلبس ثوب فلان أو لا يكلم عبداً
فلان ولم يكن شيئاً منها في ملكه ثم استحدث الملك فيها هذا جواب ظاهر الرواية في الاصل والزوائد وهو احدى
الروايتين عن أبي يوسف وروى عنه رواية أخرى ان الاضافة اذا كانت فيما يستحدث الملك فيه حالاً فلا
في العادة فان اليمين تقع على ما في ملكه يوم فعل كالطعام والشراب والدهن وان كانت الاضافة فيما يستدام فيه الملك
ولا يستحدث ساعة فساعة عادة فاليمين على ما كان في ملكه يوم حلف كالدار والعبد والثوب وذكر ابن سماعه في

نوادره عن محمد ان ذلك كله ما في ملكه يوم حلف ولا خلاف في انه اذا حلف لا يكلم زوج فلانة أو امرأة فلان أو صديق فلان أو ابن فلان أو أخ فلان ولا نية له ان ذلك على ما كان يوم حلف ولا تقع على ما يحدث من الزوجة والصدقة والولد ففرق في ظاهر الـ واية بين الاضافتين وسوى يفهما في النواذر وجهر واية النواذر ان الاضافة تقتضى الوجود حقيقة اذا الموجود يضاف لا المعدوم فلا تقع بينه الا على الموجود يوم الحلف ولهذا وقعت على الموجود في احدى الاضافتين وهي اضافة النسبة كذا في الاخرى وجه ظاهر الـ واية وهو الفرق بين الاضافتين ان في اضافة الملك عقد يمينه على مذكور مضاف الى فلان بالملك مطلقا عن الجهة وهي ان يكون مضافا اليه بملك كان وقت الحلف أو بملك استحدث فلا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وقد وجدت الاضافة عند الفعل في حث وفي اضافة النسبة قام دليل التقييد وهي ان اعيانهم مقصودة باليمين لاجلهم عرفا وعادة لما تبين فانقذت على الموجود وصار كالمذكورهم باسمهم أو أشار اليهم فاما الملك فلا يقصد باليمين لذاته بل للمالك فيزول بزوال ملكه وأبو يوسف على ملأ روى عنه ادعى تقييد المطلق بالعرف وقال استحدث الملك في الدار ونحوها غير متعارف بل هو في حكم النادرة حتى يقال الدار هي اول ما يشترى وآخر ما يباع وتقييد المطلق بالعرف جائز فتقييد اليمين فيها بالموجود وقت الحلف للعرف بخلاف الطعام والشراب ونحوهما لان استحداث الملك فيها معتاد فلم يوجد دليل التقييد والجواب ان دعوى العرف على الوجه المذكور ممنوعة بل العرف مشترك فلا يجوز تقييد المطلق بمادة مشتركة ولو حلف لا يدخل دار فلان فالصحيح انه على هذا الاختلاف لان كل اضافة تقدر فيها اللام فكان الفصلان من الطعام والعبء ونحوهما على الاختلاف ثم في اضافة الملك اذا كان المحلوف عليه في ملك الحالف وقت الحلف فخرج عن ملكه ثم فعل لا يحنث بالانجماع (وأما) في اضافة النسبة من الزوجة والصديق ونحوهما اذا طلق زوجته فبانت منه أو عاды صديقه ثم كلمه فقد ذكر في الجامع الصغير انه لا يحنث وذكر في الزيادات انه يحنث وقيل ما ذكر في الجامع قول أبي حنيفة وأبي يوسف وما ذكر في الزيادات قول محمد المذكور في النواذر وجه المذكور في الزيادات ان يمينه وقعت على الموجود وقت الحلف فحصل تعريف الموجود بالاضافة فيتمتع بالحكم بالعرف لا بالاضافة وجه ما ذكر في الجامع الصغير ان الانسان قد يمنع نفسه عن تكليم امرأة لمعنى فيها وقد يمنع من تكليمها لمعنى في زوجها فلا يستقط اعتبار الاضافة مع الاحتمال وان جمع بين الملك والاشارة بان قال لا أكلم عبدا فلان هذا أو لا أدخل دار فلان هذه أو لا أركب دابة فلان هذه أو لا ألبس ثوب فلان هذا فباع فلان عبده أو داره أو دابته أو ثوبه فكم أو دخل أو ركب أو لبس لم يحنث في قول أبي حنيفة الا ان معنى غير ذلك الشيء خاصة وعند محمد يحنث الا ان يعنى مادامت ملكا لفلان فهما يعتبران الاشارة والاضافة جميعا وقت الفعل للحنث فلم يوجد الا يحنث ومحمد يعتبر الاشارة دون الاضافة وأما في اضافة النسبة فلا يشترط قيام الاضافة وقت الفعل للحنث بالانجماع حتى لو حلف لا يكلم زوجة فلان هذا أو صديق فلان هذا فبانت زوجته منه أو عاды صديقه فكم يحنث وجه قول محمد في مسألة الخلاف ان الاضافة والاشارة كل واحد منهما للتعريف والاشارة أبلغ في التعريف لانها تخصص العين وتقطع الشركة فتلغوا الاضافة كما في اضافة النسبة وكما لو حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعدما شاخ انه يحنث لما قلنا كذا هذا ولهما ان الحالف لما جمع بين الاضافة والاشارة لزم اعتبارهما ما أمكن لان تصرف العاقل واجب الاعتبار ما أمكن وأمكن اعتبار الاضافة ههنا مع وجود الاشارة لانه باليمين منع نفسه عن مباشرته المحلوف والظاهر ان العاقل لا يمنع نفسه عن شيء منعا مؤكدا باليمين الا للداع يدعو اليه وهذه الاعيان لا تقصد بالمنع لذاتها بل لمعنى في المالك أما الدار ونحوها فلا شك فيه وكذا العبد لانه لا يقصد بالمنع لنفسه وانما يقصد به مولاة وقد زال بزوال الملك عن المالك وصار كانه قال مهما دامت لفلان ملكا بخلاف المرأة والصديق لانهما يقصدان بالمنع لا تقسما فتعلق اليمين بذاتيهما والذات لا تبدل بالبينونة والمعاذاة في حث كما اذا حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعدما صار شيخا ولو حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباع

الطليسان فكله حنث لان الطليسان مما لا يقصد بالمنع وانما يقصد ذات صاحبه وانها باقية وذو كرمحمد في الزيادات اذا حلف لا يركب دواب فلان اولا يلبس ثيابه اولا يكلم غلمان ذلك على ثلاثة لان اقل الجمع الصحيح ثلاثة وكذلك لو قال لا آكل اطعمة فلان اولا اشرب اشر به فلان ان ذلك على ثلاثة اطعمة وثلاثة اشر به لما قلنا ويمتبر قيام الملك فيها وقت الفصل لا وقت الحلف في ظاهر الروايات على ما بينا فان اردت جميع ما في ملكه من الاطعمة لم يدين في القضاء لانه خلاف ظاهر كلامه كذا ذكر القدوري وذكر في الزيادات انه يدين في القضاء لانه نوى حقيقة ما تلفظ به فيصدق في القضاء كما اذا حلف لا يتزوج النساء اولا يشرب الماء اولا يكلم الناس ونحو ذلك ونوى الجميع ولو كانت اليمين على اخوة فلان او بني فلان او نساء فلان لا يحنث ما لم يكلم الكل منهم عملا بحقيقة اللفظ ويتناول الموجودين وقت الحلف لان هذه اضافة نسبة وقال ابو يوسف ان كان ذلك مما يحصى فاليمين على جميع ما في ملكه لانه صار معر قابلا لضافة ويمكن استيعابه فكان كالمعرف بالالف واللام وان كان لا يحصى الا بكتاب حنث بالواحد منه لانه تعذر استغراق الجنس فيصرف الى ادنى الجنس كقوله لا تزوج النساء ومما يجانس مسائل الفصل الاول ما قال خلف بن ايوب سألت أسدا عن رجل حلف لا يتزوج بنت فلان او بنتا فلان فولدت له بنت ثم تزوجها او قال والله لا أنزج من بنات فلان ولا بنات له ثم ولد له اوقال والله لا اشرب من لبن بقره فلان ولا بقره له ثم اشترى بقره فشرب من لبنها اوقال لصبي صغير والله لا أنزج من بناتك فيبلغ فولد له فتزوج منهن اي حنث أم لا اوقال لا آكل من ثمرة شجرة فلان ولا شجرة له فلان ثم اشترى شجرة فاكل من ثمرها قال اما اذا حلف لا يتزوج بنت فلان ولا يشرب من لبن بقره فلان ولا يأكل من ثمرة شجرة فلان فلا يحنث في شيء من هذا واما قوله لا أنزج بنتا من بنات فلان او بنتا فلان فانه يحنث وتلزمه اليمين في قول أبي حنيفة وأما نفاق قول لا يحنث لانه حلف يوم حلف على ما لم يخلق حال حلف وسألت الحسن فقال مثل قول أبي حنيفة لا يحنث لان قوله لا أنزج بنت فلان يقتضي بنتا موجودة في الحال فلم تعد اليمين على الاضافة واذا قال بنتا فلان فقد عقد اليمين على الاضافة فيعتبر وجودها يوم الحلف كقوله عبد اقلان واما أسد فاعتبر وجود المحلوف عليه وقت اليمين فما كان معدوما لا تصح الاضافة فيه فلا يحنث وقال خلف سألت أسدا عن رجل حلف لا يتزوج امرأة من أهل هذه الدار وليس للدار أهل ثم سكنها قوم فتزوج منهم قال يحنث في قول أبي حنيفة ولا يحنث في قول وهو على ما بينا من اعتبار الاضافة

﴿ فصل ﴾ واما الحلف على ما يخرج من الحالف اولا يخرج اذا قال ان دخل دارى هذه احدى او ركبت ابني او ضرب عبدى ففعل ذلك الحالف لم يحنث لان قوله احدى نكرة والحالف صار معرفة بياء الاضافة والمعرفة لا تدخل تحت النكرة لان المعرفة ما يكون متميزا لذات من بني جنسه والنكرة ما لا يكون متميزا لذات عن بني جنسه بل يكون مساهما في جنسه او نوعه ويستحيل أن يكون الشيء الواحد متميزا لذات غير متميزا لذات وكذلك لو قال لرجل ان دخل دارك هذه احدى اولى برك او ضرب غلامك ففعله المحلوف عليه لم يحنث لان المحلوف صار معرفة بكاف الخطاب فلا يدخل تحت النكرة وان فعله الحالف حنث لانه ليس بمعرفة لا نعام ما يوجب كونه معرفة فجاز ان يدخل تحت النكرة ولو قال ان البست هذا القميص احدى افاضه المحلوف عليه لم يحنث لانه صار معرفة ببناء الخطاب وان البسه المحلوف عليه الحالف حنث لان الحالف نكرة فيدخل تحت النكرة وان قال ان مس هذا الرأس احدى وأشار الى رأسه لم يدخل الحالف فيه وان لم يصفه الى نفسه بياء الاضافة لان رأسه متصل به خلقه فكان أقوى من اضافته الى نفسه بياء الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن محمد احدى افاضه المحلوف وهو غلام الحالف واسمه عبد الله بن محمد حنث وطعن القاضي ابو حازم عبد الحميد العراقي في هذا في الجامع وقال ينبغي أن لا يحنث لان الحلف تحت اسم العلم والاعلام معارف وهي عند أهل النحو ابلغ في التعريف من الاشارة والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وكذا عرفه بالضافة الى أبيه بقوله ابن محمد فامتنع دخوله تحت النكرة وجه ظاهر الرواية انه

يجوز استعمال العلم في موضع النكرة لأن اسم الاعلام وان كانت معارف لكن لا بد من سبق المعرفة من المتكلم
والسامع حتى يجعل هذا اللفظ علما عنده وعند سبق المعرفة منهما بذلك اما بتعين المسمى بالعلم باسمه اذا لم يكن
يراحمه غيره والعلم واحتمال المزاحمة ثابت واذا جاز استعمال العلم في موضع النكرة وقد وجد ههنا دليل انصراف
التسمية الى غير الحالف وهو ان الانسان في العرف الظاهر من اهل اللسان انه لا يذكر نفسه باسم العلم بل يضيف
غلامه اليه بياء الاضافة فيقول غلامي فالظاهر انه لم يرد نفسه وانه ما دخل تحت العلم الذي هو معرفة فلم يخرج الحالف
عن عموم هذه النكرة

فصل في البيع والشراء والهبة والمعاوضة والعارية والنحلة والعتبة والصدقة والقرض والترويح والصلاة والصوم
ونحو ذلك اذا حلف لا يشتري ذهباً ولا فضة فاشترى دراهم أو دنانير أو آنية أو تبراً أو مصوغ حلية أو غير ذلك مما
هو ذهب أو فضة فانه يحث في قول أبي يوسف وقال محمد لا يحث في الدراهم والدنانير ولا يصل في جنس هذه
المسائل أن أبا يوسف يعتبر الحقيقة ومحمد يعتبر العرف لمحمد ان اسم الذهب والفضة اذا أطلق لا يراد به الدرهم والدنانير
في العرف ألا ترى انها اختصت باسم على حدة فلا يتناولها مطلق اسم الذهب والفضة ولا في يوسف ان اسم الذهب
والفضة يقع على الكل لانه اسم جنس وكونه مضر و باومصوغاً وتبراً أسماء أنواع له واسم الجنس يتناول الأنواع كاسم
الآدمي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكفرون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فنشرهم بعذاب أليم فدخل
تحت هذا الوعيد كالمضروب وغيره ولو حلف لا يشتري حديداً فهو على مضروب ذلك وتبره سلاحاً كان أو غير
سلاح بعد أن يكون حديداً في قول أبي يوسف وقال محمد ان اشترى شيئاً من الحديد يسمى بانه حديداً يحث وان
كان بانه لا يسمى حديداً لا يحث و بائع التبر لا يسمى حديداً فلا يتناولها مطلق اسم الحديد ولها اسم يخصها فلا يدخل
تحت اليمين ولا في يوسف ان الحديد اسم جنس فيتناول الممول وغير الممول وقال أبو يوسف في باب الذهب
والفضة انه ان كان له نية دين فيما بينه وبين الله سبحانه والنية في هذا واسعة لانها تخصيص المذكور وقال في باب الحديد
لو قال عنيت التبر فاشترى انا لم يحث ولو قال عنيت قمماً فاشترى سيفاً أو ابراً أو سكاكين أو شيئاً من السلاح لم يحث
و يدين في القضاة وهذا مشكل على مذهبه لان الاسم عنده عام فاذا نوى شيئاً منه بعينه فقد عدل عن ظاهر العموم
فينبغي أن لا يصدق في القضاة وان صدق فيما بينه وبين الله تعالى وقال محمد في الزادات لو حلف لا يشتري حديداً
ولانية فاشترى درع حديد أو سيفاً أو سكيناً أو ساعدين أو بيضة أو ابراً أو مسالاً لا يحث وان اشترى شيئاً غير
مضروب أو انا من آنية الحديد أو مسامير أو اقلالاً أو كانوا حديداً يحث قال لان الذي يبيع السلاح والابرو المسال
لا يسمى حديداً والذي يبيع ما وصفت لك يسمى حديداً وقال أبو يوسف ان اشترى باب حديد أو كانوا حديداً أو
اناء حديد مكسور أو نصل سيف مكسور حث فابو يوسف اعتبر الحقيقة وهو أن ذلك كله حديد فتناول اليمين ومحمد
اعتبر العرف وهو أنه لا يسمى حديداً في العرف حتى لا يسمى بانه حديداً قال أبو يوسف ولو حلف لا يشتري صفراً
فاشترى طشت صفراً أو كوزاً أو توراً حث وكذلك عند محمد أما عند أبي يوسف فلا اعتبار بالحقيقة وأما عند محمد فلا
بائع ذلك يسمى صفراً وقال محمد لو اشترى فلوساً لا يحث لانها لا تسمى صفراً في كلام الناس ولو حلف لا يشتري
صوفاً فاشترى شاة على ظهرها صوف لم يحث والا صل فيه أن من حلف لا يشتري شيئاً فاشترى غيره ودخل
الحلوف عليه في البيع تبعا لم يحث وان دخل مقصوداً لم يحث والصوف هنا لم يدخل في العقد مقصوداً لان التسمية لم
تتناول الصوف وانما دخل في العقد تبعا للشاة وكذلك لو حلف لا يشتري أجر أو خشباً أو قصباً فاشترى داراً لم
يحث لان البناء يدخل في العقد تبعا لدخوله في العقد بغير تسمية فلم يكن مقصوداً بالعقد وانما يدخل فيه تبعا وان حلف
لا يشتري ثمر نخل فاشترى أرضاً فيها نخل مثمرة وشرط المشتري الثمرة لم يحث لان الثمرة دخلت في العقد مقصودة

لا على وجه التبع ألا ترى أنه لو لم يسسها لا تدخل في البيع وكذلك لو حلف لا يشتري بقالا فاشترى أرضا فيها بقل واشترط المشتري البقل فإنه يحنث لدخول البقل في البيع مقصودا لانتعا ولو حلف لا يشتري لحما فاشترى شاة خيعة لا يحنث لأن المقدم يتناول لحما لأن لحم الشاة الحية محرم لا يجوز العقد عليه وكذلك ان حلف أن لا يشتري زيتا فاشترى زيتا لأن المقدم يقع على الزيت ألا ترى أنه ليس في ملك البائع وعلى هذا قالوا فيمن حلف لا يشتري قصبيا ولا خصوصا فاشترى بوريا أو زنبلا من خوص لم يحنث لأن الاسم لم يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري جديا فاشترى شاة حاملا بجدي وكذلك لو حلف لا يشتري لبنا فاشترى شاة في ضرعها لبن وكذلك لو حلف لا يشتري مملوكا صغيرا فاشترى أمة حاملا وكذلك لو حلف لا يشتري دقيقا فاشترى حنطة وقالوا لو حلف لا يشتري شميرا فاشترى حنطة فيها شمير لم يحنث لأن الشمير ليس بمقصد عليه مقصودا وإنما يدخل في المقدم تبعا لمختلف ما إذا حلف لا يأكل شميرا فأكل حنطة فيها شمير لأن الأكل فعل فاذا وقع في عينين لم يتبع أحدهما الأخرى فأما الشراء فهو عقد وبعض العين مقصودة بالعقد وبعضها غير مقصودة وقد كان قول أبي يوسف الأول أنه إذا حلف لا يشتري صوفا فاشترى شاة على ظهرها صوف يحنث ولو حلف لا يشتري لبنا فاشترى شاة في ضرعها لبن لم يحنث وقال لأن الصوف ظاهر فتناول العقد (وأما) اللبن فباطن فلم يتناول ثم يرجع فسوى بينهما لما بينا ولو حلف لا يشتري دهنًا فهو على دهن جبرت عادة الناس أن يدهنوا به فان كان مما ليس في العادة أن يدهنوا به مثل الزيت والبز ودهن الأكارع لم يحنث لأن الدهن عبارة عما يدهن به والايان محمولة على العادة فحملت اليمن على الأدهان الطيبة وان حلف لا يدهن بدهن ولا نية له فادهن بزيت حنث وان ادهن بسمن لم يحنث لأن الزيت لو طبخ بالطيب صار دهنًا فأجره مجرى الأدهان من وجهه ولم يجزها من وجهه حنث قال في الشراء لا يحنث وفي الأدهان يحنث فأما السمن فإنه لا يدهن به بحال في الوجهين فلم يحنث وكذلك دهن الخروع والبزور ولو اشترى زيتا مطبوخا ولا نية له حين حلف يحنث لأن الزيت المطبوخ بالنار والزيتق دهن يدهن به كسائر الأدهان ولو حلف لا يشتري بنفسجا أو حناء أو حلف لا يشمهها فهو على الدهن والورق في البابين جميعا وقد ذكر في الأصل إذا حلف لا يشتري بنفسجانه على الدهن دون الورق وهذا على عادة أهل الكوفة لأنهم إذا أطلقوا البنفسج أرادوا به الدهن فأما في غير عرف الكوفة فالاسم على الورق فتحمل اليمن عليه والكرخي حمله عليهما وهو رواية عن أبي يوسف وأما الحناء والورد فهو على الورق دون الدهن لأن ينوي الدهن في يمينه وبين الله تعالى وفي القضاء لأن اسم الورد والحناء إذا أطلق يراد به الورق لا الدهن وذكر في الجامع الصغير أن البنفسج على الدهن والورد على ورق الورد وجعل في الأصل الخيري مثل الورد والحناء فحمله على الورق ولو حلف لا يشتري بزرا فاشترى دهن بزرحنث وان اشترى حنثا لم يحنث لأن إطلاق اسم البزريق على الدهن لا على الحب ولو حلف لا يبيع أو لا يشتري فأمر غيره ففعله الكلام فيمن حلف على فعل فأمر غيره ففعل ان فعل المحلوف عليه لا يخلو إما أن يكون له حقوق أو لا حقوق له فان كان له حقوق فإما أن ترجع إلى الفاعل أو إلى الأمر أو لا فان كان له حقوق ترجع إلى الفاعل كالببيع والشراء والأجارة والقسم لا يحنث لأن حقوق هذه العقود إذا كانت راجعة إلى فاعلها لا إلى الأمر بها كانت العقود مضافة إلى الفاعل لا إلى الأمر على أن الفاعل هو العاقد في الحقيقة لأن المقدم فعله وإنما الأمر حكم المقدم شرعا لفعله وعند بعض مشايخنا يقع الحكم له ثم ينتقل إلى الأمر فلم يوجد منه فعل المحلوف عليه فلا يحنث الا إذا كان الخالف ممن لا يتولى العقود بنفسه فيحنث بالأمر لأنه إنما يتمتع عما يوجد منه عادة وهو الأمر بذلك لا الفعل بنفسه ولو كان الوكيل هو الخالف قالوا يحنث لما ذكرنا أن الحقوق راجعة إليه وأنه هو العاقد حقيقة لا الأمر وان كانت حقوقه راجعة إلى الأمر أو كان مما لا حقوق له كالنكاح والطلاق والعتاق والكتابة والهبة والصدقة والكسوة والاقتضاء والقضاء

والحقوق والخصومة والشركة بان حلف لا يشارك رجلاً فامر غيره فعمد عقد الشركة والذبح والضرب والقتل والبناء والحياطة والنفقة ونحوها فاذا حلف لا يفعل شيئاً من هذه الاشياء فعمله بنفسه أو امر غيره حنث لان ما لا حقوق له أو ترجع حقوقه الى الأمر الى الفاعل يضاف الى الأمر الى الفاعل ألا ترى ان الوكيل بالنكاح لا يقول تزوجت وانما يقول زوجت فلانا والوكيل بالطلاق يقول طلقت امرأه فلان فكان فعل المأمور مضافاً الى الأمر واختلفت الرواية عن أبي يوسف في الصلح روى بشر بن الوليد عنه ان من حلف لا يصلح فوكل بالصلح لم يحنث لان الصلح عقد معاوضة كالبيع وروى ابن سماعه عنه أنه يحنث لان الصلح اسقاط حق كالأبراء فان قال المالك فيما لا يرجع حقوقه الى الفاعل بل الى الأمر كالنكاح والطلاق والعاق نويت أن الى ذلك بنفسى يدين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء لان هذه الافعال جعلت مضافة الى الأمر رجوع حقوقها اليه لا الى الفاعل وقد نوى خلاف ذلك الظاهر فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى المحتمل وان كان خلاف الظاهر ولو قال فيما لا حقوق له من الضرب والذبح عنيت أن الى ذلك بنفسى يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء أيضاً لان الضرب والذبح من الافعال الحقيقية وأنه بحقيقته وجد من المباشر وليس يتصرف حكماً فيه لتغيير وقوعه حكماً لتغير المباشر فكانت العبرة فيه للمباشرة فاذا نوى به أن يلى بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق قضاء ودبابة ولو حلف لا يبيع من فلان شيئاً فوجب البيع لا يحنث ما لم يقبل المشتري ولو حلف لا يهب لفلان شيئاً أو لا يتصدق عليه أو لا يعيره أو لا ينحل له أو لا يعطيه ثم وهب له أو تصدق عليه أو اعاره أو نحل له أو اعطاه فلم يقبل المحلوف عليه يحنث عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يحنث ونذكر المسئلة والفرق بين الهبة وأخواتها وبين البيع في كتاب الهبة ان شاء الله تعالى وأما القرض فقد روى عن محمد أنه لا يحنث ما لم يقبل وعن أبي يوسف روايتان في رواية مثل قول محمد وفي رواية يحنث من غير قبول وجه هذه الرواية ان القرض لا تقف صحته على تسمية عوض فأشبه الهبة وجه الرواية الاخرى ان القرض يشبه البيع لانه تمليك بعوض وقد قال أبو يوسف على هذه الرواية لو حلف لا يستقرض من فلان شيئاً فاستقرضه فلم يقرضه انه حانث فرق بين القرض وبين الاستقراض لان الاستقراض ليس بقرض بل هو طلب القرض كالسوم في باب البيع ولو حلف لا يبيع فباع بيماً فاسد او قبل المشتري وقبض يحنث لان اسم البيع يتناول الصحيح والفاسد وهو مبادلة شيء بمرغوب بشيء مرغوب ولان المقصود من البيع هو الوصول الى العوض وهذا يحصل بالبيع الفاسد اذا اتصل به القبض لانه يفيد الملك بعد القبض ولو باع بالميته والدم لا يحنث لانه ليس ببيع لانعدام معناه وهو ما ذكرنا ولا نعدم حصول المقصود منه وهو الملك لانه لا يقبل الملك ولو باع بيماً فيه خيار للبائع أو للمشتري لم يحنث في قول أبي يوسف وحنث في قول محمد وجه قول محمد أن اسم البيع كما يقع على البيع الثابت يقع على البيع الذي فيه خيار فان كل واحد منهما يسمى بيماً في العرف الا أن الملك فيه يقف على أمر زائد وهو الاجازة أو على سقوط الخيار فأشبه البيع الفاسد ولا يبي يوسف ان شرط الخيار يمنع انعقاد البيع في حق الحكم فأشبهه الاجاب بدون القبول قال محمد سمعت أبا يوسف قال فيمن قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه على أن البائع بالخيار ثلاثة أيام فضت المدة الثلاث ووجب البيع بعقده وانته على أصله صحيح لان اسم البيع عنده لا يتناول البيع المشروط فيه الخيار فلا يصير مشترياً بنفس القبول بل عند سقوط الخيار والعبد في ملكه عند ذلك يعقود وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي في البيع بشرط خيار البائع أو المشتري انه يحنث ويلبذ كالاخلاف واصل فيه أصلاً وهو أن كل بيع بوجب الملك أو تلحقه الاجازة يحنث به وما لا هذا اذا حلف على البيع والشراء بطلاق امرأته أو عتاق عبده بان قال لامرأته أنت طالق أو عبده حر فأما اذا حلف على ذلك بعقود العبد المشتري والمبيع فان كان الحلف على الشراء بان قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه بنظر ان اشتراه شراء جازراً بان عتق بلا شك وكذلك لو كان المشتري فيه بالخيار أما على قولهما فلا يشكل لان خيار المشتري لا يمنع وقوع الملك له وأما على قول أبي حنيفة

فلان الملق بالشرط يصير كالتكلم به عند الشرط فيصير كأنه أعتقه بعد ما اشتراه بشرط الخيار ولو أعتقه يعتق لان
اقدامه على الاعتاق يكون فسخا للخيار ولو اشتراه على أن البائع فيه بالخيار لا يعتق لانه لم يملكه لان خيار البائع يمنع
زوال المبيع عن ملكه بلا خلاف وسواء أجاز البائع البيع أو لم يجز لانه ملكه بالاجازة لا بالعقد وذكرا الطحاوي أنه
إذا أجاز البائع البيع يعتق لان الملك ثبت عند الاجازة مستندا الى وقت العقد بدليل أن الزيادة الحادثة بعد العتق قبل
الاجازة تدخل في العقد هذا كله ان اشتراه شراء صحيحا فان اشتراه شراء فاسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لانه على
ملك البائع بعدوان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد لانه صار قابضا له عقيب العقد فملكه وان
كان غائبا في بيته أو نحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفسه الشراء وان كان أمانة أو كان
مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقيب العقد هذا اذا كان الحلف على الشراء فان كان على البيع فقال
ان يعتق فانت حر فباعه بيعا جائزا أو كان المشتري بالخيار لا يعتق لانه زال ملكه عنه بنفس العقد والعقد لا يصح
بدون الملك وان كان الخيار للبائع يعتق لانه كان في ملكه وقد وجد شرطه فيعتق ولو باعه بيعا فاسدا فان كان في
يد البائع أو في يد المشتري غائبا عنه بأمانة أو برهن يعتق لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا أو غائبا
مضمونا بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه ولو حلف لا يتزوج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى
لوتزوجها نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح الحل ولا يثبت بالفاسد لانه لا يثبت بسببه وهو الملك
بخلاف البيع فان المقصود منه الملك وانه يحصل بالفاسد وكذلك لو حلف لا يصلي ولا يصوم فهو على الصحيح
حتى لو صلى بغير طهارة أو صام بغير نية لا يحنث لان المقصود منه التقرب الى الله سبحانه وتعالى ولا يحصل ذلك
بالفاسد ولو كان ذلك كله في الماضي بان قال ان كنت صليت أو صمت أو تزوجت فهو على الصحيح والفاسد
لان الماضي لا يقصد به الحل والتقرب وانما يقصد به الاخبار عن المسمى بذلك والاسم يطلق على الصحيح والفاسد
فان عني به الصحيح دين في القضاء لانه النكاح المعنوي ولو حلف لا يصلي فكبر ودخل في الصلاة لم يحنث
حتى ركع ويسجد سجدة استحسانا والقياس ان يحنث بنفس الشروع لانه كما شرع فيه يقع عليه اسم المصلي فيحنث
كما لو حلف لا يصوم فنوى الصوم وشرع فيه وجه الاستحسان وهو الفرق بين الصلاة وبين الصوم أن الحالف
جعل شرط حنثه فعل الصلاة والصلاة في عرف الشرع اسم لعبادة مترتبة من أفعال مختلفة من القيام والقراءة
والركوع والسجود والمتركب من أجزاء مختلفة لا يقع اسم كله على بعضها كالكسجين ونحو ذلك فالتوجه هذه
الأفعال لا يوجد فعل الصلاة بخلاف الصوم لان بصوم ساعة يحصل فعل صوم كامل لانه اسم لعبادة مركبة من
أجزاء متفقة وهي الامساكات وما هذا حاله فاسم كله ينطلق على بعضه حقيقة كاسم الماء انه كما ينطلق على ماء
البحر ينطلق على قطرة منه وقطرة من خل من جملة دن من خل أنه يسمى خلا حقيقة فاذا صام ساعة فقد وجد منه
فعل الصوم الذي منع نفسه منه فيحنث وبخلاف ما لو حلف لا يصلي صلاة أنه لا يحنث حتى يصلي ركعتين لانه لما
ذكر الصلاة فقد جعل شرط الحنث ما هو صلاة شرعا وأقل ما اعتبره الشرع من الصلاة ركعتان بخلاف الفصل
الاول لان ثمة شرط الحنث هناك فعل الصلاة وفعل الصلاة يوجد بوجود هذه الأفعال وما يوجد بعد ذلك الى تمام
ما يصير عبادة معهودة معتبرة شرعا تكرار لهذه الأفعال فلا تقف تسمية فعل الصلاة على وجوده وقد وجد ذلك كله
في آية واحدة من كتاب الله عز وجل وهو قوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة وأراد به الركنين جميعا لانه
ورد في صلاة السفر ثم قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وأراد به ركعة واحدة لان الطائفة الثانية
لا يصلون الا ركعة واحدة ولو حلف لا يصوم يوما لا يحنث حتى يصوم يوما مالا لانه جعل شرط الحنث صوما مقدرا
باليوم لانه جعل كل اليوم ظرفا له ولا يكون كل اليوم ظرفا له الا باستيعاب الصوم جميع اليوم وكذا لو حلف لا يصوم
صوما لانه ذكر المصدر وهو الصوم والصوم اسم لعبادة مقدره باليوم شرعا فيصير الى اليهود المعترف بالشرع

بخلاف ما اذا حلف لا يصوم لانه جعل فصل الصوم شرطاً بصوم ساعة واحدة وجد فعل الصوم ولو حلف
 لا يصلي الظهر لا يحنث حتى يتشهد بعد الاربع لان الظهر أربع ركعات فلم توجد الاربع لا توجد الظهر فلا يحنث
 ولو قال عبده حر ان ادراك الظهر مع الامام فادركه في التشهد ودخل معه حنث لان ادراك الشيء لحق آخره يقال
 أدرك فلان زمن النبي صلى الله عليه وسلم ویراد به لحوق آخره وروى عن معاذ بن جبل رضى عنه عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال من أدرك الامام يوم الجمعة في التشهد فقد أدرك الجمعة وروى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه انه
 انتهى يوم الى الامام فادركه في التشهد فقال الله أكبر ادركنا معه الصلاة ولو حلف لا يصلي الجمعة مع الامام فادرك
 معه ركعة فصلاها معه ثم سلم الامام وأتم هو الثانية لا يحنث لانه لم يصل الجمعة مع الامام اذ هي اسم للكل وهو ما صلي
 الكل مع الامام ولو افتتح الصلاة مع الامام ثم نام أو أحدث فذهب وتوضأ خفاء وقد سلم الامام فاتبعه في الصلاة
 حنث وان لم يوجد أداء الصلاة مقارناً للامام لان كلمة مع ههنا لا يراد بها حقيقة القران بل كونه تابعاً له مقتدياً به لا ترى
 ان أفعاله وانتقاله من ركن الى ركن لو حصل على التعاقب دون المقارنة عرف مصلياً معه كذا ههنا وقد وجد لبقائه مقتدياً
 به تابعاً له ولو نوى حقيقة المقارنة صدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لا نوى حقيقة كلامه ولو حلف لا يحج
 حجة أو قال لا أحج ولم يقل حجة لم يحنث حتى يطوف أكثر طواف الزيارة لان الحجة اسم لعبادة ركبت من أجناس
 أفعال كالصلاة من الوقوف برفة وطواف الزيارة فلم يوجد كل الطواف أو أكثره لا يوجد الحج فان جامع فيها
 لا يحنث لان الحج عبادة فيقع اليمين على الصحيح منه كالصلاة ولو حلف لا يعتمر فاحرم وطاف أربعة أشواط حنث
 لان ركن العمرة هو الطواف وقد وجد لان لكل ركعة الكل قال ابن سباعة سمعت أبا يوسف قال في رجل قال ان
 تزوجت امرأة بعد امرأة ففي طلاق فتزوج واحدة ثم نكح في عقدة فأنكح الطلاق على احدى الاخيرتين لانه قد
 تزوج امرأة بعد امرأة وان كان معها غيرها فوقع الطلاق على احدهما فكان له التعمين ولو تزوج امرأتين في عقدة ثم تزوج
 امرأة بعدهما طلقت الاخرة لانه قد تزوج بها بعد امرأة والا وليان كل واحدة منهما لا توصف بانها بعد الاخرى
 فكانت الاخرى هي المستحقة للشرط ولو قال ان تزوجت امرأة ففي طلاق فتزوج صبية طلقت لان غرضه بهذه اليمين
 هو الامتناع من النكاح فيتناول البالغة والصبية فصار قوله امرأة كقوله اني قال ابن سباعة عنه ان قال ان تزوجت
 امرأتين في عقدة فهما طالتان فتزوج ثلاثاً في عقدة فانه تطلق امرأتان من نسائه فوقع على نكح من الثلاث لانه قد
 تزوج باثنتين وان كان معهما ثالثة وليس احدها من بالطلاق باولى من الاخرى فيرجع الى تعينه قال ابن سباعة عن ابي
 يوسف في نوادره في رجل قال والله لأزوج ابنتي الصغيرة فتزوجها رجل بغير أمره فاجاز قال هو حانث لان حقوق
 العقد لا تتعلق بالعقد فتعلق بالحيز ولو حلف لا يزوج ابنته كبراً فامر رجلها فزوجه ثم بلغ الابن فاجاز وزوجه رجل
 وأجاز الابن ورضى الابن لم يحنث لان حقوق العقد لا تتعلق بالعقد تعلق بالحيز فنسب العقد اليه وقال هشام عن محمد
 في نوادره في رجل حلف بطلاق امرأته ثلاثاً لا يزوج بنته صغيرة فتزوجها رجل من أهله أو غريب والاب حاضر
 ذلك المجلس حين زوجت الا انه ساكت حتى قال الذي زوج للذي خطب قد زوجتكم وقال الآخر قد قبلت والاب
 ساكت ثم قال بعد ما وقعت عقدة النكاح وهو في ذلك المجلس قد أجزت النكاح فزعم محمد انه لا يحنث لان الذي زوج
 غيره وانما أجاز هو وكذلك اذا حلف على أمته لانه حلف على التزويج والاجازة تسمى نكاحاً وتزويجاً فقد فعل ما لم
 يتناول الاسم فلا يحنث وقال ابن سباعة عن محمد في نوادره في رجل تزوج امرأة بغير أمرها وزوجه وليها ثم حلف المتزوج
 أن لا يتزوجها أبداً ثم بلغها فرضيت بالنكاح وكان رجل زوجها منه وهو لا يعلم ثم حلف بعد ذلك انه لا يتزوجها ثم بلغه
 النكاح فاجاز لم يحنث في واحد من الوجهين لانه لم يتزوج بعد يمينه انما أجاز نكاحاً قبل يمينه أو أجازته المرأة قال ابن سباعة
 عن محمد لو قال لا أتزوج فلانة بالكوفة فتزوجها أبوها اياه بالكوفة ثم أجازت ببغداد كان حانثاً وانما أجاز الساعة باجازتها
 النكاح الذي كان بالكوفة وكذلك قال في الجامع لما ذكرنا ان الاجازة ليست بنكاح لان النكاح هو الايجاب والقبول

فعمدا انضمام الاجازة اليهما كان النكاح حاصلا بالسكوة فوجد شرط الحنث فيحنث وقال ابن سبيعة عن محمد في رجل قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فصار معتوها فزوجه اياها ابوه قال هو حانث لان حقوق العقد في النكاح ترجع الى الممتدولة فكان هو المتزوج فحنث قال المولى سألت محمدا عن امرأة حلفت لا تزوج نفسها من فلان فزوجهامنه رجل بأمرها فهي حاتسة وكذلك لو زوجها رجل فرضيت وكذلك لو كانت بكر فزوجهامنه ابوها فسكتت لان العقد لما جاز برضاها وحقوقه تتعلق بها فصار كأنها عمدت بنفسها وهذه الرواية تخالف ما ذكرنا من رواية هشام وكذلك لو حلف لا ياذن لبعده في التجارة فراه يشتري ويبيع انه ان سكت كان حانثا في عينه لان السكوت اذن منه فكانه اذن منه له بالنطق وروى بشر بن الوليد وعلى بن الجعد عن أبي يوسف انه لا يحنث لان السكوت ليس باذن وانما هو اسقاط حقه عن المنع من تصرف العبد ثم العبد يتصرف بما لكية نفسه بعد زوال الحجر فان حلف لا يسلم فلان شفعة قبله انه اشترى دارا هو شفيعها فسكت لا يحنث لان الساكت ليس بمسلم وانما هو مستطحقه بالاعراض عن الطلب قال عمرو عن محمد في رجل حلف لا يزوج عبده فزوجه العبد بنفسه ثم أجاز المولى يحنث ولو حلف الاب لا يزوج ابنته فزوجهامها وأجاز الاب يحنث لان غرض المولى باليمين ان لا يتعلق برقبة عبده حقوق النكاح وقد علق بالاجازة وغرض الاب ان لا يفعل ما يسمى نكاحا والاجازة ليست بنكاح وقال علي و بشر عن أبي يوسف لو حلف لا يؤخر عن فلان حقه شهر او سكت عن تقاضيه حتى مضى الشهر يحنث وهذا قول أبي حنيفة لان التأخير هو التاجيل وترك التقاضي ليس بتاجيل قال ولوان امرأة حلفت لا تاذن في تزويجها وهي بكر فزوجهامها ابوها فسكتت فانما التحنث والنكاح لها لازم لان السكوت ليس باذن حقيقة وانما أقيم مقام الاذن بالسنة وروى بشر عن أبي يوسف اذا حلف لا يبيع ثوبه الا بعشرة دراهم فباعه بخمسة ودينار حنث لانه منع نفسه عن كل بيع واستثنى بيعه بصفة وهو ان يكون بعشرة ولم يوجد بقي تحت المستثنى منه فان باعه بعشرة نأير يحنث لانه باعه بعشرة وبغيرها والعشرة مستثنى وروى هشام عن أبي يوسف في رجل قال والله لا أبيعك هذا الثوب بعشرة حتى تزيدني فباعه بتسعة لا يحنث في القياس وفي الاستحسان يحنث وبالقياس أخذ (وجه) القياس ان شرط حنثه البيع بعشرة وما باع بعشرة بل بتسعة (وجه) الاستحسان ان المراد من مثل هذا الكلام في العرف ان لا يبيعه الا بالاكثر من عشرة وقد باعه لا بأكثر من عشرة فيحنث وقال المولى عن محمد اذا حلف لا يبيع هذا الثوب بعشرة الا بزياة قال ان باعه بأقل من عشرة أو بعشرة فانه حانث وهذا بمنزلة قوله لا أبيع الا بزياة على عشرة لانه منع نفسه من كل بيع واستثنى بيعا واحدا وهو الذي يزيد منه على عشرة أن معنى قوله لا أبيع هذا الثوب بعشرة الا بزياة أي لا أبيع الا بزياة على عشرة ليصح الاستثناء وما باعه بزياة على عشرة فيحنث ولو قال حتى ازداد فباعه بعشرة حنث وان باعه بأقل أو أكثر يحنث لانه حلف على بيع بصفة وهو ان يكون بعشرة فاذا باع بتسعة لم يوجد البيع المحلوف عليه ولو قال عبده حر ان اشتراه باثني عشر فاشتراه بثلاثة عشر دينار حنث لانه اشتراه بما حلف عليه وان كان معه زياة ولو قال أول عبدا اشتريه فهو حر أو آخر عبدا أو وسط عبدا فالاول اسم لفرد سابق والآخر من المحدثات اسم لفرد لاحق والوسط اسم لفردا كتفتته حاشيتان متساويتان اذا عرف هذا فنقول اذا قال أول عبدا اشتريه فهو حر فاشترى عبدا واحدا بعد يمينه عتق لانه أول عبدا اشتراه لكونه فردا لم يتقدمه غيره في الشراء فان اشترى عبدا ونصف عبدا عتق العبد الكامل لا غير لان نصف العبد لا يسمى عبدا فصارت كالمواشيتي عبدا وثنو بخلاف ما اذا قال أول كراشترى به صدقة فاشترى كرا ونصفا لم يتصدق بشئ علان الكر ليس باول بدليل انما لو عز لنا كرا فالنصف الباقي مع نصف المعزول يسمى كرا فلم يكن هذا أول كراشتراه فان كان أول ما اشترى عبدين لم يعتق واحدهنهما ولا يعتق ما اشترى بهما أيضا لانعدام معنى الافراد فيهما ولا نعدام معنى السبق فيما بعدهما ولو قال آخر عبدا اشتريه فهو حر فهذا على ان يشتري عبدا واحدا بعد غيره أو يموت المولى لان عنده يعلم انه آخر لجواز ان يشتري غيره مادام حيا واختلاف في وقت عتقه فعلى قول أبي حنيفة يعتق

يوم اشتراه حتى يعتق من جميع المال وعلى قولهما يعتق في آخر جزء من أجزاء حياته و يعتق من الثلث وسند كرم
هذه المسائل في كتاب العتاق ولو قال أوسط عبد أشتريه فهو حر فكل فرد له حاشيتان متساويتان فيما قبله وفيما
بعده فهو أوسط ولا يكون الأول ولا الآخر وسطاً أبداً ولا يكون الوسط الا في وتر ولا يكون في شفع فاذا اشتري
عبد أم عبد أم عبد أقال الثاني هو الاوسط فان اشتري رابعاً خرج الثاني من ان يكون أوسط فان اشتري خامساً
صار الثالث هو الاوسط فان اشتري سادساً خرج من ان يكون أوسط وعلى هذا كلما صار العدد شفعاً فلا وسط له
وكل من حصل في النصف الاول خرج من ان يكون وسطاً

﴿ فصل ﴾ (وأما) الحلف على أمور متفرقة اذا قال ان كانت هذه الجملة حنطة فامر أنه طالق ثلاثاً فاذا هي حنطة
وتعبر بحنثه لانه جعل شرط حنثه كون الجملة حنطة والجملة ليست بحنطة فلم يوجد الشرط ولو قال ان كانت هذه الجملة
الاحنطة فامر أنه طالق ثلاثاً فان كانت تمر أحنطة يحنث في قول أبي يوسف ولا يحنث عند محمد وان كانت الجملة
كلها حنطة لا يحنث بلا خلاف وأبو يوسف يقول ان معنى هذا الكلام ان كان في هذه الجملة غير حنطة فامر أنه كذا
وقد تبين ان في تلك الجملة غير حنطة فوجد شرط الحنث فيحنث ومحمد يقول ان المستثنى لا يعتبر وجوده لانه ليس
بداخل تحت اليمين انما الداخل تحتها المستثنى منه فيعتبر وجوده لا وجود المستثنى واذا لم يعتبر وجوده لا يعلم المستثنى
منه انه وجد أم لا فلا يحنث ونظير هذا ما قال في الجامع ان كان لي الا عشرة دراهم فامر أنه طالق فكان له أقل من عشرة
دراهم يحنث لان العشرة مستثناة فلا يعتبر وجودها وروى عن أبي يوسف رواية أخرى انه ان كان الحلف بطلاق
أو عتاق أو حج أو عمرة أو قال لله على كذا يحنث وان كان بالله تعالى لم يلزمه الكذب فيها ولا كفارة عليه لان هذا
حلف على أمر موجود فان كان بطلاق أو عتاق أو نذر لزمه وان كان بالله تعالى لم ينعقد عينه وكذلك لو قال ان كانت الجملة
سوى الحنطة أو غير الحنطة فهو مثل قوله الاحنطة لان غير وسوى من ألفاظ الاستثناء وروى بشر عن أبي يوسف
فيمن قال والله ما دخلت هذه الدار ثم قال عبده حر ان لم يكن دخلها فان عبده لا يعتق ولا كفارة عليه في اليمين بالله
تعالى وهو قول محمد ثم رجح أبو يوسف أما عدم وجوب الكفارة في اليمين بالله تعالى فلانه ان كان صادقاً في قوله والله
ما دخلت هذه الدار فلا كفارة عليه وان كان كاذباً وهو عالم فلا كفارة عليه أيضاً لانها يمين غموس وان كان جاهلاً
ففي يمين اللغو فلا كفارة فيها وأما عدم عتق عبده فلان الحنث في اليمين الاولى ليس مما يحكم به الحاكم حتى يصير
الحكم به كذا بالثانية لانها يمين بالله تعالى وانها لا تدخل تحت حكم الحاكم فلم يصير كذا في اليمين الثانية باليمين الاولى في
الحكم فلا يعتق العبد فان كانت اليمين الاولى يعتق أو طلاق حنث في اليمينين جميعاً في قول محمد وهو قول أبي يوسف
الاول ثم رجح فقال اذا قال بعد ما حلف بالاولي أو همت أو نسيت أو حلف بطلاق آخر أو عتاق انه دخلها لزمه الاول
ولم يلزمه الاخر وجه قوله الاول انه أ كذب نفسه في كل واحدة من اليمينين بالاخري واعتزف بوقوع ما حلف
عليه فيحنث وجه قوله الاخر انه أ كذب نفسه في اليمين الاولى بالاخرة ولم يكذب نفسه في اليمين الثانية بعدما
عقدها والا كذاب قبل عقدها لا يتعلق به حكم فلم يحنث فيها فان رجح الحلف ثالثاً يعتق الثالث وعتق الثاني لانه
أ كذب نفسه في اليمين بعدما حلف عليه والله عز وجل أعلم واذا تزوج الرجل أمة فقال لها اذا ماتت مولاك فانت
طالق اثنتين فمات المولى وهو وارثه لا وارث له غيره طلقت اثنتين وحرمت عليه عند أبي يوسف وقال محمد لا تطلق
ولا تحرم عليه ولو قال الزوج اذا ماتت مولاك فانت حرة فمات وهو وارثه لم تعتق في قولهما وعتق عند زفر والكلام
في هذه المسائل يرجع الى معرفة أو ان ثبوت الملك للوارث فزفر يقول وقت ثبوت الملك للوارث عقيب موت
المورث بلا فصل فكما مات ثبوت الملك للوارث فقد أضاف العتق الى حال الملك فتصح اضافته اليه ولم تصح اضافة
الطلاق لان حال الملك حال زوال النكاح فلم تصح كما اذا قال لها اذا ملكتك فانت طالق وأبو يوسف يقول ان الملك
للوارث يثبت له عقيب زوال ملك المورث فيزول ملك الميت عقيب الموت أولاً ثم يثبت للوارث والطلاق والعتاق

مضافان الى ما بعد الموت بلا فصل فاذا لم يكن ذلك زمان ثبوت الملك للوارث لم تصح اضافة العتق اليه اذا العتق لا
يصح الا في الملك أو مضافاً الى الملك وصحة اضافة الطلاق لانعدام الاضافة الى حالة زال النكاح فصحت الاضافة
ووقع الطلاق وحرمت عليه ومحمد يقول القياس ما قال زفران الملك للوارث له ثبتت عقيب الموت بلا فصل فقد
أضف الطلاق الى زمان بطلان النكاح فلم يصح وكان ينبغي ان تصح اضافة العتق اليه الا اني استحسنت ان
لا تصح لان الاعتاق ازالة الملك والازالة تستدعي تقدم الثبوت والعتق مع الملك لا يجتمعان في محل واحد في زمان
واحد ولو قال اذا مات مولاه فلستك فانت حر فمات المولى والزوج وارثه عتقت لانه أضف العتق الى الملك ولو
قال اذا مات مولاه فلستك فانت طالق لم يقع الطلاق في قولهم لانه اذا ملكها فقد زال النكاح فلا يتصور الطلاق
ولو قال رجل لامته اذا مات فلان فانت حرة ثم باعها من فلان ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات مولاه فانت طالق فنتين
ثم مات المولى وهو وارثه قال أبو يوسف يقع الطلاق ولا يقع العتاق وقال محمد لا يقعان جميعا وقال زفر يقع العتاق
ولا يقع الطلاق أما وقوع الطلاق على قول أبي يوسف وعدم الوقوع على مذهب محمد وعدم ثبوت العتق على قولهما
فلساذكرناو زفر يقول وجد عقد العيمين في ملكه والشرط في ملكه فبين ذلك لا يعتبر كمن قال لامته ان دخلت
الدار فانت حرة ثم باعها واشتراها فدخلت الدار والله عز وجل أعلم

—•••••—

كتاب الطلاق

قال الشيخ رحمه الله تعالى الكلام في هذا الكتاب في الاصل يقع في خمسة مواضع في بيان صفة الطلاق وفي بيان قدره
وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حكمه أما الاول فالطلاق بحق الصفة نوعان طلاق سنة وطلاق بدعة
وان شئت قلت طلاق مسنون وطلاق مكره أما طلاق السنة فالكلام فيه في موضعين أحدهما في تفسير طلاق السنة
انه ماهو والثاني في بيان الالفاظ التي يقع بها طلاق السنة أما الاول فطلاق السنة نوعان نوع يرجع الى الوقت ونوع
يرجع الى العدد وكل واحد منهما نوعان حسن وأحسن ولا يمكن معرفة كل واحد منهما الا بمعرفة أصناف النساء
وهن في الاصل على صنفين حرائر واماء وكل صنف على صنفين حائلات وحاملات والحائلات على صنفين
ذوات الاقراء وذوات الاشهر اذا عرف هذا فنقول وبالله التوفيق احسن الطلاق في ذوات القرء أن يطلقها طلقاً
واحدة رجعية في طهر لا جماع فيه ولا طلاق ولا في حيضة طلاق ولا جماع ويتركها حتى تنقضي عدتها ثلاث
حيضات ان كانت حرة وان كانت أمة حيضتان والاصل فيه ما روى عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه قال كان
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحسنون ان لا يطلقوا السنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي
العدة وفي رواية أخرى قال في الحكاية عنهم وكان ذلك عندهم أحسن من ان يطلق الرجل ثلاثه في ثلاثة اطهار وهذا
نص في الباب ومثله لا يكذب ولان الكراهة لمكان احتمال الندم والطلاق في طهر لا جماع فيه دليل على عدم الندم
لان الطهر الذي لا جماع فيه زمان كمال الرغبة والفعل لا يطلق امرأته في زمان كمال الرغبة الا لشدة حاجته الى الطلاق
فالظاهر انه لا يلحقه الندم فكان طلاقه لحاجة فكان مسنوناً ولو لحقه الندم فهو أقرب الى التدارك من الثلاث في
ثلاثة اطهار فكان أحسن وانما شرطنا ان يكون في طهر لا طلاق فيه لان الجمع بين الطلقات الثلاث أو الطلقتين في
طهر واحد مكره وعندنا وانما شرطنا ان لا يكون في حيضة جماع ولا طلاق لانه اذا جمعا في حيض هذا الطهر
احتمل انه وقع الجماع معلقاً فيظهر الحبل فيندم على صنيعه فيظهر انه طلق لا لحاجة واذا طلقها فيه فالطلاق فيه بمنزلة
الطلاق في الطهر الذي بعده لان تلك الحيضة لا يعتد بها ولو طلقها في الطهر يكره له أن يطلقها أخرى فيه فكذا اذا
طلقها في الحيض ثم طهرت وأما في الحامل اذا استبان حملها فلا حسن أن يطلقها واحدة رجعية وان كان قد جمعا
وطلقها عقيب الجماع لان الكراهة في ذوات القرء لا احتمال الندامة لا لا احتمال الحبل فتنى طلقها مع علمه بالحبل فالظاهر

انه لا يندم وكذلك في ذوات الشهر من الايسة والصغيرة الاحسن ان يطلقها واحدة رجعية وان كان عقيب طهر
جامعها فيه وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر يفصل بين طلاق الايسة والصغيرة وبين جامعها بشهر وجه قوله ان
الشهر في حق الايسة والصغيرة اقيم مقام الحيضة فيمن تبيض ثم يفصل في طلاق السنة بين الوطء وبين الطلاق
بحيضة فكذا يفصل بينهما فيمن لا تبيض بشهر كما يفصل بين التطليقتين ولنا ان كراهة الطلاق في الطهر الذي وجد
الجماع فيه في ذوات الاقراء لا احتمال ان تجمل بالجماع فيندم وهذا المعنى لا يوجد في الايسة والصغيرة وان وجد
الجماع ولان الايسر والصغير في الدلالة على راءة الرحم فوق الحيضة في ذوات الاقراء فلما جاز الايقاع ثمة عقيب
الحيضة فلان يجوز هنا عقيب الجماع اولى واما الحسن في الحرة التي هي ذات القرء ان يطلقها ثلاثا في ثلاثة اطهار لاجماع
فيها بان يطلقها واحدة في طهر لاجماع فيه ثم اذا حاضت حيضة اخرى وطهرت طلقها اخرى ثم اذا حاضت وطهرت
طلقها اخرى وان كانت امة طلقها واحدة ثم اذا حاضت وطهرت طلقها اخرى وهذا قول عامة العلماء وقال مالك
لا اعرف طلاق السنة الا ان يطلقها واحدة ويتر كها حتى تنقضي عدتها وجه قوله ان الطلاق المسنون هو الطلاق
الحاجة والحاجة تدفع بالطلقة الواحدة فكانت الثانية والثالثة في الطهر الثاني والثالث تطليقا من غير حاجة فيكره لهذا
اكره الجمع كذا التفريق اذ كل ذلك طلاق من غير حاجة (ولنا) قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أي ثلاثا في ثلاثة
اطهار كذا افسره رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى ان عبد الله بن عمر رضى الله عنهما طلق امرأته حالة الحيض
فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اخطأت السنة ما هكذا امر بك ان
من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فطلقها لكل طهر تطليقة فتلك العدة التي امر الله تعالى ان يطلق لها النساء فسر
رسول الله صلى الله عليه وسلم الطلاق للعدة بالثلاث في ثلاثة اطهار والله عز وجل امر به وأذن في درجات الامر الندب
والمندوب اليه يكون حسنا ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم نص على كونه سنة حيث قال ان من السنة ان تستقبل
الطهر استقبالا فطلقها لكل طهر تطليقة والدليل عليه ما روى عن ابراهيم النخعي في حكايته عن الصحابة رضى الله
عنهم اجمعين وكان ذلك عندهم أحسن من ان يطلق الرجل امرأته ثلاثا في ثلاثة اطهار واذا كان ذلك أحسن من هذا
كان هذا حسنا في نفسه ضرورة واما قوله ان الثانية والثالثة تطليق من غير حاجة فممنوع فان الانسان قد يحتاج الى
حسم باب نكاح امرأته على نفسه لما ظهر له ان نكاحها ليس بسبب المصلحة له دنيا ودينا لكن يميل قلبه اليها الحسن
ظاهرها فيحتاج الى الحسم على وجه ينسب لبب الوصول اليها ولا يلحقه الندم ولا يمكنه دفع هذه الحاجة بالثلاث جملة
واحدة لانها تعقب الندم عسى ولا يمكنه التدارك فيقع في الزنا فيحتاج الى ايقاع الثلاث في ثلاثة اطهار فيطليقها تطليقة
رجعية في طهر لاجماع فيه ويجرب نفسه انه هل يمكنه الصبر عنها فان لم يمكنه راجعها وان أمكنه طلقها تطليقة اخرى
في الطهر الثاني ويجرب نفسه ثم يطلقها الثالثة في الطهر الثالث فيحسم باب النكاح عليه من غير ندم يلحقه ظاهرا أو غالبا
فكان ايقاع الثانية والثالثة في الطهر الثاني والثالث طلاقا للحاجة فكان مسنونا على ان الحكم تعلق بدليل الحاجة لا
بحقيقة كونها أمر باطنا لا يوقف عليه الا بدليل فيقام الطهر الخالي عن الجماع مقام الحاجة الى الطلاق فكان تكرار
الطهر دليل تجدد الحاجة فينبى الحكم عليه ثم اذا وقع عليها ثلاث تطليقات في ثلاثة اطهار فقد مضى من عدتها حيزتان
ان كانت حرة لان العدة بالحيض عندنا وبقيت حيضة واحدة فاذا حاضت حيضة اخرى فقد انقضت عدتها وان
كانت امة فان وقع عليها تطليقتان في طهرين فقد مضت من عدتها حيضة وبقيت حيضة واحدة فاذا حاضت
حيضة اخرى فقد انقضت عدتها وان كانت من ذوات الاشهر طلقها واحدة رجعية واذا مضى شهر طلقها اخرى
ثم اذا مضى شهر طلقها اخرى ثم اذا كانت حرة فوقع عليها ثلاث تطليقات ومضى من عدتها شهران وبقي شهر
واحد من عدتها فاذا مضى شهر آخر فقد انقضت عدتها وان كانت امة ووقع عليها تطليقتان في شهر وبقي من عدتها
نصف شهر فاذا مضى نصف شهر فقد انقضت عدتها وان كانت حاملا فكذلك في قول أبي حنيفة وأبي يوسف

يطلقها ثلاثا للسنة ويفصل بين كل طلاقها بشهر وقال محمد لا يطلق الحامل للسنة الا طلقة واحدة وهو قول زفر و ذكر
محمد رحمه الله في الاصل بلغنا ذلك عن عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله والحسن البصري رضي الله عنهم ولا
خلاف في ان الممتد طهرها لا تطلق للسنة الا واحدة وجه قول محمد وزفر ان اباحة التفريق في الشرع متعلقة بتجدد
فصول المدة لان كل قرء في ذوات الاقراء فصل من فصول المدة وكل شهر في الايسة والصغيرة فصل من فصول
المدة ومدة الحمل كلها فصل واحد من المدة لتمذرا الاستبراء به في حق الحامل فلم يكن في معنى مورد الشرع فلا يفصل
بالشهر ولهذا لم يفصل في الممتد طهرها بالشهر كذا ههنا ولا بي حنيفة وأبي يوسف قوله تعالى الطلاق مرتان فامسالك
بمروءة أو تسريح باحسان شرع الثلاث متفرقات من غير فصل بين الحامل والحائل اما شرعية طلقة وطلقة فقوله
تعالى الطلاق مرتان لان معناه دفعتان على ما نذكر ان شاء الله تعالى وشرعية الطلقة الثالثة بقوله عز وجل أو تسريح
باحسان أو بقوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل ولان الحامل ليست من
ذوات الاقراء فيفصل بين طلاقها بشهر كالايسة والصغيرة والجامع ان الفصل هناك بشهر لكون الشهر زمان
تجدد الرغبة في العادة فيكون زمان تجدد الحاجة وهذا المعنى موجود في الحامل فيفصل فاما كون الشهر فصلا من
فصول المدة فلا اثر له فكان من أوصاف الوجود لا من أوصاف التأثير اما المؤثر ما ذكرنا فينبني الحكم عليه وما ذكر
محمد رحمه الله في الاصل لا حجة له فيه لان لفظ الحديث أفضل طلاق الحامل ان يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تضع حملها
وبه نقول ان ذلك أفضل ولا كلام فيه وأما الممتد طهرها فاما لا تطلق للسنة الا واحدة لانها من ذوات الاقراء
لانه قدرت الدم وهي شابة لم تدخل في حد الابس الا انه امتد طهرها لانه فيها يحتمل الزوال ساعة فساعة فبقى أحكام
ذوات الاقراء فيها ولا تطلق ذوات الاقراء في طهر لا جماع فيه للسنة الا واحدة والله عز وجل أعلم ولو طلق امرأته
تطبيقا واحدة في طهر لا جماع فيه ثم راجعها بالقول في ذلك الطهر فله ان يطلقها في ذلك الطهر في قول أبي حنيفة وزفر
وقال أبو يوسف لا يطلق في ذلك الطهر للسنة وهو قول الحسن بن زياد وقول محمد مضطرب ذكره أبو جعفر
الطحاوي مع قول أبي حنيفة وذكره الفقيه أبو الليث مع قول أبي يوسف ولو أبانها في طهر لم يجامعها ثم زوجها فله ان
يطلقها في ذلك الطهر بالجماع (وجه) قول أبي يوسف ان الطهر طهر واحد والجمع بين طلاقين في طهر واحد لا
يكون سنة كما قبل الرجعة ولا بي حنيفة انه لما راجعها فقد أبطل حكم الطلاق وجعل الطلاق كأنه لم يكن في حق الحكم
ولانها عادت الى الحالة الاولى بسبب من جهته فكان له ان يطلقها أخرى كما اذا أبانها في طهر لم يجامعها فيه ثم زوجها
وعلى هذا الخلاف اذا راجعها بالقبلة أو بالمس عن شهوة أو بالنظر الى فرجها عن شهوة وعلى هذا الخلاف اذا أمسك
الرجل امرأته بشهوة فقال لها في حال الملاسة بشهوة بان كان أخذ بيدها لشهوة أنت طالق ثلاثا للسنة وذلك في
طهر لم يجامعها فيه انه يقع عليها ثلاث تطليقات على التتابع للسنة في قول أبي حنيفة رحمه الله فتقع التطليقة الاولى
ويصير راجعها بالامسالك عن شهوة ثم تقع الاخرى ويصير راجعها بالامسالك ثم تقع الثالثة وعند أبي يوسف
لا يقع عليها للسنة الا واحدة والطلاقان الباقيان انما يقعان في الطهرين الباقيين وهذا اذا راجعها بالقول أو بفعل المس
عن شهوة فاما اذا راجعها بالجماع بان طلقها في طهر لا جماع فيه ثم جامعها حتى صار راجعها ثم اذا أراد ان يطلقها في
ذلك الطهر ليس له ذلك بالجماع لان حكم الطلاق قد بطل بالمرجعة فبقى ذلك الطهر طهر أمبتدأ جامعا فيه فلا يجوز
له ان يطلقها فيه هذا اذا راجعها بالجماع فلم تحمل منه فان حملت منه فله ان يطلقها أخرى في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر
وعند أبي يوسف ليس له ان يطلقها حتى مضى شهر من التطليقة الاولى أبو يوسف يقول هذا طهر واحد فلا يجمع فيه
بين طلاقين كما في المسئلة الاولى وهم يقولون ان الرجعة أبطلت حكم الطلاق وألحقت بالدم وكراهة الصلح في الطهر
الذي جامعا فيه لمكان التدم لاحتمال الحمل فاذا طلقها مع العلم بالحمل لا يندم كما لو لم يكن طلقها في هذا الطهر ولكنه
جامعا فيه فحملت كان له ان يطلقها لما قلنا كذا هذا ولو طلق الصغيرة تطليقة ثم حاضت وطهرت قبل مضى شهر فله

أن يطلقها أخرى في قولهم جميعاً لأنها لما حاضت فقد بطل حكم الشهر لأن الشهر في حقها بدل من الحيض ولا حكم للبدل مع وجود المبدل وأما إذا طلق امرأته وهي من ذوات الاقراء ثم أيست فله أن يطلقها أخرى حتى تياس في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يطلقها حتى يمضي شهر وجه قوله أن هذا طهر واحد فلا يحتمل طلاقين ولا يبي حنيفة أن حكم الحيض قد بطل بالياس وانتقل حالها من العدة بالحيض إلى العدة بالشهر وذلك يفصل بين التطليقتين كالانتقال من الشهر إلى الحيض في حق الصغيرة وهذا التفريع إنما يتصور على الرواية التي قدرت للياس حداً معلوماً خمسين سنة أو ستين سنة فإذا تمت هذه المدة بعد التطليقة جاز له أن يطلقها أخرى عند أبي حنيفة لما ذكرنا فاعلى الرواية التي لم تقدر للياس مدة معلومة وإنما علقته بالمادة فلا يتصور هذا التفريع ولو طلق امرأته في حال الحيض ثم راجعها ثم أراد طلاقها ذكر في الأصل أنها إذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها إن شاء وذكر الطحاوي أنه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة وذكر الكرخي أن ما ذكره الطحاوي قول أبي حنيفة وما ذكره في الأصل قول أبي يوسف ومحمد وجه ما ذكر في الأصل ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه لما طلق ابنه عبد الله امرأته في حالة الحيض مر ابنك فليراجعها ثم يدعها إلى أن تحيض فتطهر ثم تحيض فتطهر ثم يطلقها إن شاء طاهر من غير جماع أمره صلى الله عليه وسلم بترك الطلاق إلى غاية الطهر الثاني فدل أن وقت طلاق السنة هو الطهر الثاني دون الأول ولأن الحيضة التي طلقها فيها غير محسوبة من العدة فكان إيقاع الطلاق فيها كإيقاع الطلاق في الطهر الذي يليها ولو طلق في الطهر الذي يليها لم يكن له أن يطلق فيه أخرى كذا هذا وجه ما ذكره الطحاوي أن هذا طهر لا جماع فيه ولا طلاق حقيقة فكان له أن يطلقها فيه كالطهر الثاني وأما الحديث فقد روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر أخطأت السنة ما هكذا أمرك الله تعالى أن من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل طهر تطليقة جعل صلى الله عليه وسلم الطلاق في كل طهر طلاقاً على وجه السنة والطهر الذي يلي الحيضة طهر فكان الإيقاع فيه إيقاعاً على وجه السنة فيجمع بين الرويتين فتحمل تلك الرواية على الأحسن لأنه صلى الله عليه وسلم أمر بالتطليقة الواحدة في طهر واحد لا جماع فيه وهذا أحسن الطلاق وهذه الرواية على الحسن لأنه أمره بالثلاث في ثلاثة أطهار جمعاً بين الرويتين عملاً بهما بقدر الامكان

فصل في بيان الالفاظ التي يقع بها طلاق السنة فالالفاظ التي يقع بها طلاق السنة نوعان نص ودلالة (أما) النص فنحو أن تقول أنت طالق للسنة وجملة أن الرجل إذا قال لامرأته وهي مذخول بها أنت طالق للسنة ولا يسهل له فإن كانت من ذوات الاقراء وقعت تطليقة للحال إن كانت طاهر آمن غير جماع وإن كانت حائضاً أو في طهر جامعها فيه لم تقع الساعة فإذا حاضت وطهرت وقعت بها تطليقة واحدة لأن قوله أنت طالق للسنة إيقاع تطليقة بالسنة المعرفة باللام لأن اللام الأولى للاختصاص فيقتضى أن تكون التطليقة مختصة بالسنة فإذا أدخل لام التمر يف في السنة فيقتضى استغراق السنة وهذا يوجب تحضها سنة بحيث لا يشوبها معنى البدعة أو تنصرف إلى السنة المتعارفة فيما بين الناس والسنة المتعارفة المعهودة في باب الطلاق ما لا يشوبها معنى البدعة وليس ذلك إلا الواقع في طهر لا جماع فيه وإن نوى ثلاثاً فثلاث لأن التطليقة المختصة بالسنة المعرفة باللام التمر يف نوعان حسن وأحسن فالأحسن أن يطلقها واحدة في طهر لا جماع فيه والحسن أن يطلقها ثلاثاً في ثلاثة أطهار فإذا نوى الثلاثة فقد نوى أحد نوعي التطليقة المختصة بالسنة فتصح نيته كما لو قال أنت طالق ثلاثاً للسنة وإن أراد واحدة بآئنة لم تكن آئنة لأن لفظة الطلاق لا تدل على اليقونة وكذا لفظ السنة بل تمنع ثبوت اليقونة لأن الآئنة ليست بمسئونة على ظاهر الرواية ويستحيل أن يثبت باللفظ ما منع ثبوته وإن نوى الثلثين لم يكن ثنتين لأنه عدد محض بخلاف الثلاث لأنه فرد من حيث أنه كل جنس الطلاق ولو أراد بقوله طالق واحدة وبقوله للسنة أخرى لم يقع لأن قوله للسنة ليس من ألفاظ الطلاق بدليل أنه لو قال لامرأته أنت للسنة ونوى الطلاق لا يقع ولو قال أنت طالق ثنتين للسنة أو ثلاثاً للسنة وقع عند كل طهر بما جمعتها تطليقة لأنها هي

التطبيق المختصة بالسنة المعرفة بلام التعريف ولو قال أنت طالق ثلاثا للسنة ونوى الوقوع للحال صححت نيتهم ويقع
الثلاث من ساعة تكلم عند أصحابنا الثلاثة وقال زفر لا تصح نيته وتنفرد على الاطهار وجه قوله انه نوى مالا يحتمله
لهظه فتبطل نيته وبيان ذلك ان قوله أنت طالق ثلاثا للسنة ايقاع التطبيقات الثلاث في ثلاثة اطهار لانها هي
التطبيقات المختصة بالسنة المعرفة بلام التعريف فصار كأنه قال أنت طالق ثلاثا في ثلاثة اطهار ولو نص على ذلك
ونوى الوقوع للحال لم تصح نيته كذا هذا (ولنا) ان الطلاق تصرف مشروع في ذاته وانما الحظر والحرمة في غيره
لماتين فكان كل طلاق في أي وقت كان سنة فكان ايقاع الثلاث في الحال ايقاعا على وجه السنة حقيقة الا ان
السنة عند الاطلاق تنصرف الى مالا يشوبه معنى البدعة بملازمة الحرام اياه للعرف والعادة فاذا نوى الوقوع للحال فقد
نوى ما يحتمله كلامه وفيه تشديد على نفسه فتصح نيته ولان السنة نوعان سنة ايقاع وسنة وقوع لان وقوع الثلاث
جملة عرف بالسنة لماتين فاذا نوى الوقوع للحال فقد نوى أحد نوعي السنة فكانت نيته محتملة للأنوى فصحت وان
كانت آيسة أو صغيرة فقال لها أنت طالق للسنة ولا نية له طلقت للحال واحدة وان كان قد جامعها وكذا اذا كانت
حاملًا قد استبان حملها وان نوى الثلاث بقوله للآيسة والصغيرة أنت طالق ثلاثا للسنة يقع للحال واحدة و بعد شهر
أخرى و بعد شهر أخرى وكذا في الحامل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأما على قول محمد لا يقع الا واحدة بناء
على ان الحامل تطلق ثلاثا للسنة عندهما وعند لا تطلق للسنة الا واحدة ولو قال أنت طالق تطبيقا للسنة فهو مشمل
قوله أنت طالق للسنة وكذلك اذا قال أنت طالق طلاق السنة (وأما) الدلالة فنحو ان يقول أنت طالق طلاق العدة
أو طلاق العدل أو طلاق الدين أو طلاق الاسلام أو طلاق الحق أو طلاق القرآن أو طلاق الكتاب أما طلاق
العدة فلانه الطلاق في طهر لا يجمع فيه لقوله عز وجل فطلقوهن من لعدتهن وطلاق العدل هو المائل عن الباطل الى الحق
لان العدل عند الاطلاق ينصرف اليه وان كان الاسم في اللغة وضع دلالة على مطلق الميل كاسم الجور وعند الاطلاق
ينصرف الى الميل من الحق الى الباطل وان وضع في اللغة دلالة على مطلق الميل والطلاق المائل من الباطل الى الحق هو
طلاق السنة وطلاق الدين والاسلام والقرآن والكتاب هو ما يقتضيه الدين والاسلام والقرآن والكتاب وهو
طلاق السنة وكذلك طلاق الحق هو ما يقتضيه الدين الى الحق وذلك طلاق السنة وكذلك قوله أنت طالق أحسن
الطلاق أو أجل الطلاق أو أعدل الطلاق لانه أدخل ألف التفضيل وأضاف الى الطلاق المعرف باللام الواقع على
الحسن فيقتضى وقوع طلاق له منزلة على جميع أنواع الطلاق بالحسن والجمال والعدالة كما اذا قيل فلان أعلم الناس
يوجب هذا امر به على جميع طبقات الناس في العلم وهذا تفسير طلاق السنة ولو قال أنت طالق تطبيقا حسنة أو جميلة
يقع للحال ولو قال أنت طالق تطبيقا عدلة أو عدلية أو عادلة أو سنية يقع للسنة في قول أبي يوسف وسوى بينه وبين
قوله أنت طالق للسنة وفرق بينه وبين قوله أنت طالق تطبيقا حسنة أو جميلة ذكر محمد في الجامع الكبير أنه يقع للحال تطبيقا
رجعية سواء كانت حائضا أو غير حائض جامعها في طهرها أو لم يجامعها وسوى بينه وبين قوله أنت طالق تطبيقا حسنة
أو جميلة وفرق بين هذا وبين قوله أنت طالق للسنة وجه قول محمد ان قوله أنت طالق تطبيقا سنية وصف التطبيقا بكونها
سنية والطلاق في أي وقت كان فهو سنى لانه تصرف مشروع و باقتزان الفسخ به لا يخرج من أن يكون مشروعاً في
ذاته وهذا القدر يكفي لصحة الاتصاف بكونها سنية ولا يشترط الكمال الا يرى انه لو قال لامر أنه أنت بان يقع
تطبيقا واحدة ولا ينصرف الى الكمال وهو الينونة الحاصلة بالثلاث كذا ههنا ولهذا وقع الطلاق للحال في قوله حسنة
أو جميلة بخلاف قوله أنت طالق للسنة لان ذلك ايقاع تطبيقا مختصة بالسنة لان اللام الاولى للاختصاص كما يقال
هذا اللجام للفرس وهذا الاكاف لهذه البغلة وهذا القفل لهذا الباب واللام الثانية للتعريف فان كانت للتعريف
الجنس وهو جنس السنة اقتضى صفة التخصيص للسنة وهو أن لا يشوبها بدعة وان كانت للتعريف المعهود فالسنة
المعهودة في باب الطلاق مالا يشوبه معنى البدعة وهو الطلاق في طهر لا يجمع فيه وجه قول أبي يوسف ان هذا ايقاع

طلاق موصوف بكونه سنيا مطلقا فلا يقع الا على صفة السنة المطلقة والطلاق السنى على الاطلاق لا يقع في غير وقت السنة ولهذا يقع في وقت السنة في قوله أنت طالق للسنة كذا هذا وفرق أبو يوسف بين الصنية وبين الحسننة والجميلة وما كان الغالب فيه أن يجعل صفة للطلاق يجعل صفة له كقوله سنبة وعدلية وما كان الغالب فيه أن يجعل صفة للمرأة يجعل صفة لها كقوله حسنة وجميلة لان المرأة مذكورة في اللفظ بقوله أنت والتطبيق مذكورة أيضا فيحصل على ما يغلب استعمال اللفظ فيه ولو قال لا مرد وهي ممن تحيض أنت طالق ليحيط وقع عند كل طهر من كل حيضة تطبيقه لان الحيضة التي يضاف اليها الطلاق هي اطهار العدة وان كانت ممن لا تحيض فقال لها أنت طالق ليحيط لا يقع عليها شيء لانه اضاف الطلاق الى ما ليس بوجوده فصار كانه علقه بشرط لم يوجد ولو قال لها وهي ممن لا تحيض أنت طالق للشهور يقع للحال واحدة و بعد شهر أخرى و بعد شهر أخرى لان الشهور التي يضاف اليها الطلاق هي شهور العدة وكذا الحامل على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بشيء من الالفاظ التي يقع بها طلاق السنة وهو الطلاق في الطهر الذي لا يجامع فيه الوقوع للحال تصح نيته ويكون على ما عني لانه نوى ما يحتمل كلامه اما في لفظ الاحسن والاجمل والاعدل فلان ألف التفضيل قد تذكروا براديه مطلق الصفة قال الله سبحانه وتعالى وهو أهون عليه أي هيين عليه اذ لا تهاوت للاشياء في قدرة الله تعالى بل هي بالنسبة الى قدرته سواء وقد نوى ما يحتمل لفظه ولا مهمة في المدول عن هذا الظاهر لما فيه من التشديد على نفسه فكان مصداقا وكذا في سائر الالفاظ لما ذكرنا ان الطلاق تصرف مشروع في نفسه فكان ايقاعه سنة في كل وقت أولان وقوعه عرف بالسنة على ما نذكر وذكر بشرع أبي يوسف ان هذا النوع من الالفاظ أقسام ثلاثة قسم منها يكون طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء نوى أو لم ينو وقسم منها يكون طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء إن نوى وان لم ينو لا يكون للسنة ويقع الطلاق للحال وقسم منها ما يصدق فيه اذا قال نويت به طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى ويقع في أوقاتها ولا يصدق في القضاء بل يقع للحال أما القسم الاول فهو أن يقول أنت طالق للعدة وأنت طالق طلاق العدل أو طلاق الدين أو طلاق الاسلام أو قال أنت طالق طلاقا عدلا أو طلاق عدة أو طلاق سنة أو أحسن الطلاق أو أجل الطلاق أو طلاق الحق أو طلاق القرآن أو طلاق الكتاب أو قال أنت طالق للسنة أو في السنة أو بالسنة أو مع السنة أو عند السنة أو على السنة (وأما) القسم الثاني فهو أن يقول أنت طالق في كتاب الله عز وجل أو بكتاب الله عز وجل أو مع كتاب الله عز وجل لان في كتاب عز وجل دليل وقوع الطلاق للسنة والبدعة لان فيه شرع الطلاق مطلقا فكان الطلاق تصرفا مشروعاً في نفسه فكان كلامه محتمل الامر من فوقه على نيته وأما القسم الثالث فهو أن يقول أنت طالق على الكتاب أو بالكتاب أو على قول القضاة أو على قول الفقهاء أو قال أنت طالق طلاق القضاة أو طلاق الفقهاء لان القضاة والفقهاء يقولون من كتاب الله عز وجل قال الله عز وجل ولا تطب ولا يانس الا في كتاب مبين وفي كتاب الله عز وجل دليل الامر من جميعا لما يمتنا فكان لفظه محتملا للامر من في يصدق فيما بينه وبين الله عز وجل ويقع في وقت السنة ولا يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر والله عز وجل أعلم ولو كان الزوج غائبا فاراد أن يطلقها للسنة واحدة فانه يكتب اليها اذا جاءك كتابي هذا ثم حضت وطهرت فانت طالق وان اراد أن يطلقها ثلاثا يكتب اليها اذا جاءك كتابي هذا ثم حضت وطهرت فانت طالق ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق وقد كرم محمد في الرقيات انه يكتب اليها اذا جاءك كتابي هذا فعملت ما فيه ثم حضت وطهرت فانت طالق وتلك الرواية أحوط والله عز وجل أعلم

فصل في بيان حكمه أما الاول فطلاق البدعة فالكلام فيه في ثلاثة مواضع في تفسيره وفي بيان الالفاظ التي يقع بها طلاق البدعة وفي بيان حكمه أما الاول فطلاق البدعة نوعان أيضا نوع يرجع الى الوقت ونوع يرجع الى العندد أما الذي يرجع الى الوقت فنوعان أيضا أحدهما المطلقة الواحدة الرجعية في حالة الحيض اذا كانت مدخولا به سواء كانت حرة أو أمة

لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعبد الله بن عمر حين طلق امرأته في حالة الحيض أخطأت السنة ولان فيه تطويل العدة عليها لان الحيضة التي صادفها الطلاق فيه غير محسوبة من العدة فتطول العدة عليها وذلك اضرار بها ولان الطلاق للحاجة هو الطلاق في زمان كمال الرغبة وزمان الحيض زمان النفرة فلا يكون الاقدام عليه فيه دليل الحاجة الى الطلاق فلا يكون الطلاق في سنة بل يكون سفها الا أن هذا المعنى يشكك بما قبل الدخول فالصحيح هو المعنى الاول واذا طلقها في حالة الحيض فالأفضل أن يراجعها لما روى ان ابن عمر رضی الله عنهما لما طلق امرأته في حالة الحيض أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يراجعها ولانه اذا راجعها أمكنه أن يطلقها للسنة فتبين منه بطلاق غير مكروه فكانت الرجعة أولى ولو امتنع عن الرجعة لا يجبر عليها وذكروا في العيون أن الامه اذا اعتقت فلا بأس بأن تختار نفسها وهي حائض وكذلك الصغيرة اذا أدركت وهي حائض وكذلك امرأة العنين وهي حائض. والثاني الطلقة الواحدة الرجعية في ذوات الاقراء في طهر جامعها فيه حرة كانت أو أمه لا حبال انها حملت بذلك الجماع وعند ظهور الحمل يندم فتبين انه طلقها لا الحاجة وفائدة فكان سفها فلا يكون سنة ولانه اذا جامعها فقد قلت رغبته اليها فلا يكون الطلاق في ذلك الطهر طلاقا لحاجة على الاطلاق فلم يكن سنة وأما الذي يرجع الى العدد فهو ايقاع الثلاث أو الثنتين في طهر واحد لاجتماع فيه سواء كان على الجماع بان أوقع الثلاث جملة واحدة أو على التفريق واحدا بعد واحد بعد ان كان الكل في طهر واحد وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة بل هو مباح وانما السنة والبدعة في الوقت فقط احتج بمعمومات الطلاق من الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله عز وجل فطلقوهن لعدتهن وقوله عز وجل لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن شرع الطلاق من غير فصل بين الفرد والعدد والمفترق والمجتمع وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه والصبي والدليل على ان عدد الطلاق في طهر واحد مشروع انه معتبر في حق الحكم بخلاف بين الفقهاء وغير المشروع لا يكون معتبرا في حق الحكم ألا ترى ان بيع الخمر والصفير ونكاح الاجانب لما كان مشروعا كان معتبرا في حق الحكم وبيع الميتة والدم والخمر والخنزير ونكاح الحارم لما لم يكن مشروعا لم يكن معتبرا في حق الحكم وهما لما اعتبر في حق الحكم دل انه مشروع وبهذا عرفت شرعية الطلقة الواحدة في طهر واحد والثلاث في ثلاثة اطهار كذا المجتمع (ولنا) الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فقوله عز وجل فطلقوهن لعدتهن أي في اطهار عدتهن وهو الثلاث في ثلاثة اطهار كذا افسره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكرنا فيما تقدم أمر بالتفريق والا امر بالنهي عن الجمع نعم ان كان الامر أمر ايجاب كان نهيا عن ضده وهو الجمع نهي بحریم وان كان أمر نهي كان نهيا عن ضده وهو الجمع نهي ندب وكل ذلك حجة على المخالف لان الاول يدل على التحريم والاخر يدل على الكراهة وهو لا يقول بشئ من ذلك وقوله تعالى الطلاق مرتان أي دفعتان ألا ترى ان من أعطى آخر درهمين لم يجز ان يقال أعطاه مرتين حتى يعطيه دفعتين وجه الاستدلال ان هذا وان كان ظاهره الخبر فان معناه الامر لان الحمل على ظاهره يؤدي الى الخلف في خبر من لا يحتمل خبره الخلف لان الطلاق على سبيل الجمع قد يوجد وقد يخرج اللفظ مخرج الخبر على ارادة الجمع قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن أي ليتربصن وقال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن أي ليرضعن ونحو ذلك كذا هذا فصار كانه سبحانه وتعالى قال فطلقوهن مرتين اذا أردتم الطلاق والا امر بالتفريق نهي عن الجمع لانه ضده فيدل على كون الجمع حراما ومكرها على ما بينا فان قيل هذه الآية حجة عليكم لانه ذكر جنس الطلاق وجنس الطلاق ثلاث والثلاث اذا وقع دفعتين كان الواقع في دفعة طلقتان فيدل على كون الطلقتين في دفعة مسنونتين فالجواب ان هذا أمر بتفريق الطلاقين من الثلاث لا بتفريق الثلاث لانه أمر بالرجعة عقيب الطلاق مرتين أي دفعتين بقوله تعالى فامساك عمر وف أي وهو الرجعة وتفریق الطلاق وهو ايقاعه دفعتين لا يتعقب الرجعة فكان هذا أمر بتفريق الطلاقين من الثلاث لا بتفريق كل جنس الطلاق وهو الثلاث والا امر بتفريق

طلاقين من الثلاث يكون نهياً عن الجمع بينهما فوضح وجه الاحتجاج بالاية بحمد الله تعالى (وأما) السنة فاروى
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهترله عرش الرحمن نهي صلى الله عليه وسلم
 عن الطلاق ولا يجوز ان يكون النهي عن الطلاق لعينه لانه قد بقي معتبراً شرعاً في حق الحكم بعد النهي فعمل ان
 هنا غير احتقياً ملازماً للطلاق يصلح ان يكون منهياً عنه فكان النهي عنه لا عن الطلاق ولا يجوز ان يمنع من
 المشرع لمكان الحرام الملازم له كما في الطلاق في حالة الحيض والبيع وقت النداء والصلاة في الارض المفصولة
 وغير ذلك وقد ذكر عن عمر رضي الله عنه انه كان لا يؤتى برجل طلق امرأته ثلاثاً الا أوجعه ضرباً وأجاز ذلك
 عليه وذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم فيكون اجماً (وأما) المقول فن وجوه أحد هأن النكاح
 عقد مصلحة لكونه وسيلة الى مصالح الدين والدنيا والطلاق ابطال له وابطال المصلحة مفسدة وقد قال الله عز وجل
 والله لا يحب الفساد وهذا معنى الكراهة الشرعية عندنا ان الله تعالى لا يحب ولا يرضى به الا أنه قد يخرج من أن
 يكون مصلحة لعدم توافق الاخلاق وتباين الطبائع أو لفساد يرجع الى نكاحها بأن علم الزوج ان المصلح تقوته
 بنكاح هذه المرأة أو ان المقام معها سبب فساد دينه ودينه فتقلب المصلحة في الطلاق ليستوفي مقاصد النكاح
 من امرأة أخرى الا ان احتمال انه لم يتأمل حق التأمل ولم ينظر حق النظر في العاقبة قائمة فالشرع والعقل يدعوانه
 الى النظر وذلك في ان يطلقها طلقة واحدة رجعية حتى ان التباين أو الفساد اذا كان من جهة المرأة تتوب وتعود الى
 الصلاح اذا ذقت مرارة الفراق وان كانت لا تتوب نظرياً في حال نفسه انه هل يمكنه الصبر عنها فان علم انه لا يمكنه
 الصبر عنها راجعاً وان علم انه يمكنه الصبر عنها يطلقها في الطهر الثاني نائياً ويجرب نفسه ثم يطلقها فيخرج نكاحها
 من ان يكون مصلحة ظاهر او غالباً لانه لا يلحقه الندم غالباً فأبيحت الطلقة الواحدة أو الثلاث في ثلاثة اطهار
 على تقدير خروج نكاحها من ان يكون مصلحة وصيرورة المصلحة في الطلاق فاذا طلقها ثلاثاً اجملة واحدة
 في حالة الغضب وليست حالة الغضب حالة التأمل لم يعرف خروج النكاح من ان يكون مصلحة فكان الطلاق
 ابطالا للمصلحة من حيث الظاهر فكان مفسدة والثاني ان النكاح عقد مسنون بل هو واجب لما ذكرنا في
 كتاب النكاح فكان الطلاق قطعاً للسنة وتقويتاً للواجب فكان الاصل هو الحظر والكراهة الا انه رخص
 للتأديب أو للتخليص والتأديب يحصل بالطلقة الواحدة الرجعية لان التباين أو الفساد اذا كان من قبلها فاذا ذقت
 مرارة الفراق فالظاهر انها تتأديب وتتوب وتعود الى الموافقة والصلاح والتخليص يحصل بالثلاث في ثلاثة اطهار
 والثابت بالرخصة يكون نائياً بطريق الضرورة وحق الضرورة صار مقضياً بما ذكرنا فلا ضرورة الى الجمع بين
 الثلاث في طهر واحد فبقى ذلك على أصل الحظر والثالث انه اذا طلقها ثلاثاً في طهر واحد فر بما يلحقه الندم وقال
 الله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً قيل في التفسير أي ندامة على ما سبق من فعله أو رغبة فيها ولا يمكنه
 التدارك بالنكاح فيقع في السفاح فكان في الجمع احتمال الوقوع في الحرام وليس في الامتناع ذلك والصحاح عن مثله
 واجب شرعاً وعقلاً بخلاف الطلقة الواحدة لانها لا تمنع من التدارك بالرجعة وبخلاف الثلاث في ثلاثة اطهار لان
 ذلك لا يعقب الندم ظاهر الا انه يجرب نفسه في الاطهار الثلاثة فلا يلحقه الندم وقد خرج الجواب عما ذكره المخالف
 لان الطلاق عندنا تصرف مشروع في نفسه الا انه ممنوع عنه لغيره لما ذكرنا من الدلائل ويستوى في كراهة الجمع
 أن تكون المرأة حرة أو أمة مسلمة أو كتيبة لان الموجب للكراهة لا يوجب الفصل وهو ما ذكرنا من الدلائل
 ويستوى في كراهة الجمع والخلع في الطهر الذي لا يجمع فيه غير مكره وبالاجماع وفي الطلاق الواحد البائن رويان
 ذكر في كتاب الطلاق انه يكره وذكر في زيادات الزيارات انه لا يكره وجه تلك الرواية ان الطلاق البائن لا يفارق
 الرجعي الا في صفة البيئونة وصفة البيئونة لا تنافي في صفة السنة الا ترى ان الطلقة الواحدة قبل الدخول بائة وانها سنة
 وكذا الخلع في طهر لا يجمع فيه بائن وانها سنة (وجه) رواية كتاب الطلاق ان الطلاق شرع في الاصل بطريق

الرخصة للحاجة على ما بيننا ولا حاجة الى البائن لان الحاجة تندفع بالرجعي فكان البائن طلاقاً من غير حاجة فلم يكن سنة ولان فيه احتمال الوقوع في الحرام لاحتمال الندم ولا يمكنه المراجعة ور بما لا توافقه المرأة في النكاح فيتبعضها بطريق حرام وليس في الامتناع عنه احتمال الوقوع في الحرام فيجب التحرز عنه بخلاف الطلاق قبل الدخول لانه طلاقاً لحاجة لانه قد يحتاج الى الطلاق قبل الدخول ولا يمكن دفع الحاجة بالطلاق الرجعي ولان الطلاق قبل الدخول لا يتصور ايقاعه الا بائناً فكان طلاقاً للحاجة فكان مسنوناً وكذلك الخلع لانه تقع الحاجة الى الخلع ولا يتصور ايقاعه الا بصفة الابانة الا ترى انه لا يتصور ان يكون رجعياً ولان الله سبحانه وتعالى ورفع الجناح في الخلع مطلقاً بقوله عز وجل لا جناح عليهما فم افنتت به فدل على كونه مباحاً مطلقاً ثم البدعة في الوقت يختلف فيها الدخول بها وغير الدخول بها فيكره ان يطلق المدخول بها في حالة الحيض ولا يكره ان يطلق غير المدخول بها في حالة الحيض لان الكراهة في حالة الحيض لمكان تطويل العدة ولا يتحقق ذلك في غير المدخول بها وأما كونها طاهر من غير جماع فلا يتصور في غير المدخول بها وأما البدعة في العدد فيستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها لان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب الفصل بينهما وكذا يستوى في السنة والبدعة السامة والكتائية والحرة والامة لان الدلائل لا يوجب الفصل بين الكل

فصل وأما الالفاظ التي تقع بها طلاق البدعة فنحو أن تقول أنت طالق للبدعة أو أنت طالق طلاق البدعة أو طلاق الجور أو طلاق المعصية أو طلاق الشيطان فان نوى ثلاثاً فهو ثلاث لان ايقاع الثلاث في طهر واحد لا يجمع فيه والواحدة في طهر جامعها فيه بدعة والطلاق في حالة الحيض بدعة فاذا نوى به الثلاث فقد نوى ما يحتمله كلامه فصحت وروى هشام عن محمد بن واحدة يملك بها الرجعة لان البدعة لم يجعل لها وقت في الشرع لتصرف الاضافة اليه فيلغو قوله للبدعة ويبقى قوله أنت طالق فيقع به تطليقة واحدة رجعية وكذلك اذا قال أنت طالق طلاق الجور أو طلاق المعصية أو طلاق الشيطان ونوى الثلاث وان لم تكن له نية فان كان في طهر جامعها فيه أو في حالة الحيض وقع من ساعته وان لم يكن لا يقع للحال ما لم تحض أو يجمعها في ذلك الطهر والله عز وجل أعلم

فصل وأما حكم طلاق البدعة فهو انه واقع عند عامة العلماء وقال بعض الناس انه لا يقع وهو مذهب الشيعة أيضاً (وجه) قولهم ان هذا الطلاق منهي عنه لما ذكرنا من الدلائل فلا يكون مشرعاً ولا غير المشروع لا يكون معتبراً في حق الحكم ولان الله تعالى جعل لنا ولاية الايقاع على وجه مخصوص ومن جعل له ولاية التصرف على وجه لا يملك ايقاعه على غير ذلك الوجه كالوكيل بالطلاق على وجه السنة اذا اطلقها للبدعة انه لا يقع لما قلنا كذا هذا (ولنا) ما روى عن عباد بن الصامت رضي الله عنه ان بعض آباءه طلق امرأته لثلاث فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم بانث بالثلاث في معصية وتسعمائة وسبعة وتسعون فيما يملك وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان أحدكم يركب الاحموقه فيطلق امرأته قائم يأتي فيقول يا ابن عباس يا ابن عباس وأن الله تعالى قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانك لم تتق الله فلا أجده لك مخرجا بانث امرأتك وعصيت ربك وروينا عن عمر رضي الله عنه انه كان لا يؤتي رجلاً قد طلق امرأته ثلاثاً الا أوجعه ضرباً أو أجاز ذلك عليه وكانت قضايه بمحض من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين فيكون اجماعهم على ذلك (وأما) قولهم ان غير المشروع لا يكون معتبراً في حق الحكم فنعم لكن الطلاق نفسه مشروع عندنا ما فيه حظر وانما الحظر والحرمه في غيره وهو ما ذكرنا من الفساد والوقوع في الزنا والسفاه وتطويل العدة واذا كان مشروعاً في نفسه جازان يكون معتبراً في حق الحكم وان منع عنه لغيره كالبيع وقت اذان الجمعة والصلاة في الارض المعصوبة ونحو ذلك وقد خرج الجواب عن الوجه الثاني وهو ان من ولي تصرفاً مشروعاً لا يملك ايقاعه الا على الوجه الذي ولي لانه ما وقع الطلاق الا على الوجه الذي ولي ايقاعه لانه تصرف مشروع في نفسه لا يتصور ايقاعه غير مشروع الا لأنه بهذا الطلاق باشر تصرفاً مشروعاً وعاوارت كبحظراً أفيائهم

بارتكاب المحظور لا بمباشرة المشروع كما في البيع وقت النداء ونظائره بخلاف الوكيل لأن التوكيل بالطلاق على وجه السنة توكيل بطلاق مشروع لا يتضمنه ارتكاب حرام بوجه فاذا طلقت بالبدعة فقد أدى بطلاق مشروع بلازمه حرام فلم يأت بما أمر به فلا يقع فهو الفرق

فصل وأما بيان قدر الطلاق وعدده فنقول وبالله التوفيق الزوجان امان كانا حريين واما ان كانا رقيقين واما ان كان أحدهما حرا والآخر رقيقا فان كانا حريين فالحر يطلق امرأته الحرة ثلاث تطليقات بلا خلاف وان كانا رقيقين فالعبد لا يطلق امرأته الامة الا تطليقتين بلا خلاف أيضا واختلف فيما اذا كان أحدهما حرا والآخر رقيقا فان عدد الطلاق يعتبر بحال الرجل في الرق والحرية ام بحال المرأة قال أمحنا بنارحهم الله تعالى يعتبر بحال المرأة وقال الشافعي يعتبر بحال الرجل حتى ان العبد اذا كانت تحته حرة يملك عليها ثلاث تطليقات عندنا وعندنا لا يملك عليها الا تطليقتين والحرة اذا كانت تحته امة لا يملك عليها الا تطليقتين عندنا وعندنا يملك عليها ثلاث تطليقات والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم روى عن علي وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهم مثل قولنا وعن عثمان وزيد بن ثابت مثل قوله وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما انه يعتبر بحال أبيهما كان رقيقا ولا خلاف في أن العدة تعتبر بحال المرأة احتج الشافعي بما روى عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء والمراد منه اعتبار الطلاق في القدر والعدد لا الايقاع لأن ذلك مما لا يشك في روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يطلق العبد ثنتين وتعتد الامة بحيفتتين من غير فصل بين ما اذا كانت تحته امة أو حرة ولأن الرق انما يؤثر في نقصان الحل لكون الحل نعمة وانه نعمة في جانب الرجل لا في جانب المرأة لانها مملوكة مر قوقة فلا يؤثر رقيقها في نقصان الحل (ولنا) الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى الطلاق مرتان الى قوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والنص ورد في الحرة أخبر الله تعالى ان حل الحرة يزول بالثلاث من غير فصل بين ما اذا كانت تحت حر أو تحت عبد فيجب العمل باطلاقه والدليل على ان النص ورد في الحرة قرائن الآية الكريمة أحد ها انه قال تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به والامة لا تملك الا فتداء بغير اذن المولى والثاني قوله عز وجل حتى تنكح زوجا غيره والامة لا تملك انكاح نفسها من غير اذن مولاها والثالث قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا أى يتناكحا بعد طلاق الزوج الثاني وذافي الحر والحرة وأما السنة فاروى عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طلاق الامة ثنتان وعدتها حيفتان جعل عليه الصلوة والسلام طلاق جنس الامة ثنتين لانه أدخل لام الجنس على الامة كانه قال طلاق كل امة ثنتان من غير فصل بين ما اذا كان زوجها حرا أو عبدا واما المعقول فمن وجهين أحدهما أن الاصل في الطلاق هو الخطر لما ذكرنا من الدلائل فيما تقدم الا انه لا يبيحت الطلقة الواحدة للحاجة الى الخلاص عند مخالفة الاخلاق لان عند ذلك تصير المصلحة في الطلاق ليزدوج كل واحد منهما بمن يوافقه فتحصل مقاصد النكاح الا ان احتمال الندم من الجانبين قائم بعد الطلاق كما أخبر الله تعالى لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فلو ثبتت الحرمة بطلقة واحدة ولم يشرع طلاق آخر حتى يتأمل الزوج فيه ربما يندم ولا يمكنه التدارك بالرجعة ولا توافقه المرأة في النكاح ولا يمكنه الصبر عنها فيقع في الزنا فايحت الطلقة الثانية لهذه الحاجة ولا حاجة الى الطلقة الثالثة الا ان الشرع ورد بها في الحرة اذا كانت تحت حرا وعبد اظهار الخطر النكاح وابانة لشرفه وملك النكاح في الامة في الشرف والخطر دون ملك النكاح في الحرة لان شرف النكاح وخطره لما يتعلق به من المقاصد الدينية والدنيوية منها الولد والسكن ومعلوم ان هذين المقصودين في نكاح الامة دونهما في نكاح الحرة لان ولد الحرة حر وولد الرقيقة رقيق والمقصود من الولد الاستئناس والاستنصار به في الدنيا والدعوة الصالحة في العقب وهذا المقصود لا يحصل من الولد الرقيق مثل ما يحصل من الحر لكون المرقوق مشغولا بخدمة المولى وكذا سكن نفس الزوج الى امرأته الامة لا يكون مثل سكنه الى امرأته الحرة فلم يكن هذا في معنى مورد الشرع فبقيت الطلقة فيه على

أصل الحظر والثاني أن حكم الطلاق زوال الحل وهو حل الحلية فيتمتد بقدر الحل وحل الأمة أنقص من حل الحرة لأن الرق ينقص الحل لأن الحل نعمة لكونه وسيلة إلى النعمة وهي مقاصد النكاح والوسيلة إلى النعمة نعمة وللرق أثر في نقصان النعمة ولهذا أثر في نقصان المالكية حتى يملك الحر التزوج بربع نسوة والعبد لا يملك التزوج إلا بامرأتين وأما الحد يثنان فقد قيل انهما غريبان ثم انهما من الآحاد ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب العزيز بنحو الواحد ولا معارضة الخبر المشهور به ثم نقول لا حجة فيهما أما الأول فلأن قوله الطلاق بالرجال الصاق الاسم بالاسم فيقتضى ملصقا محذوف والمصق المحذوف يحتمل أن يكون هو الايقاع ويحتمل أن يكون هو الاعتبار فلا يكون حجة مع الاحتمال وقوله الايقاع لا يشكل ممنوع بل قد يشكل وبيان الاشكال من وجهين أحدهما ان النكاح مشترك بين الزوجين في الانعقاد والاصل في كل عقد كان انعقاده بما قد ين ان يكون ارتفاعة بهما أيضا كالبيع والاجارة ونحوهما والثاني انه مشترك بينهما في الاحكام والمقاصد فيشكل ان يكون الايقاع بهما على الشركة لحل الاشكال بقوله الطلاق بالرجال وأما الثاني ففيه ان العبد يطلق ثنتين وهذا لا ينفي الثالثة كما يقال فلان يملك درهمين وقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الأمة ثنتان اضافة الطلاق إلى الأمة والاضافة للاختصاص فيقتضى أن يكون الطلاق المختص بالأمة ثنتان ولو ملك الثالثة عليها لبطل الاختصاص ومثاله قول القائل مال فلان درهمان انه ينفي الزيادة لما قلنا كذا هذا وقد خرج الجواب عن قوله ان الحل في جانبها ليس بنعمة لا يبين انه نعمة في حقتها أيضا لكونه وسيلة إلى النعمة والمالك في باب النكاح ليس بمقصود بل هو وسيلة إلى المقاصد التي هي نعم والوسيلة إلى النعمة نعمة والله تعالى أعلم

فصل وأما بيان ركن الطلاق فركن الطلاق هو اللفظ الذي جعل دلالة على معنى الطلاق لغة وهو التخليع والارسال ورفع القيد في الصريح وقطع الوصلة ونحوه في الكتابة أو شرعا وهو الزوال الحلية في النوعين أو بما يقوم مقام اللفظ أما اللفظ فمثل ان يقول في الكتابة أنت بائن أو ابتك أو يقول في الصريح أنت طالق أو طلقتك وما يجري هذا الجرى الا ان التخليع والطلاق في العرف يستعملان في المرأة خاصة والاطلاق يستعمل في غيرها يقال في المرأة طلق بطلاق وتخليقا وطلاقا وفي البعير والاسير ونحوهما يقال أطلق يطلق اطلاقا وان كان المعنى في اللفظين لا يختلف في اللغة ومثل هذا جائز كما يقال حصان وحصان وعدل فالحصان بفتح الحاء يستعمل في المرأة وبانخفاض يستعمل في الفرس وان كانا يدلان على معنى واحد لغة وهو المنع والعدل يستعمل في الأدمى والعدل فيما سواه وان كانا موجودين في المعادلة في اللغة كذا هذا ولهذا قالوا ان من قال لامرأته أنت مطلقة مخففا يرجع الى نيته لان الاطلاق في العرف يستعمل في اثبات الانطلاق عن الحبس والقيد الحقيقي فلا يحتمل على القيد الحكمي الابالنية ويستوى في الركن ذكر التولية أو بعضها حتى لو قال لها أنت طالق بعض تولية أو ربع تولية أو ثلث تولية أو نصف تولية أو جزء من ألف جزء من توليته يقع تولية كاملة وهذا على قول عامة العلماء وقال ربيعة الرأي لا يقع عليها شيء لان نصف تولية لا يكون تولية حقيقة بل هو بعض تولية وبعض الشيء ليس عين ذلك الشيء ان لم يكن له غيره (ولنا) أن الطلاق لا يتبع بعضه وذكر البعض فيها لا يتبع بعضه ذكر لكاه كالعقود عن بعض القصاص انه يكون عقوا عن الكل ولو قال أنت طالق واحدة ونصف أو واحدة وثلث اثننتين لان البعض من تولية تولية كاملة فصار كأنه قال أنت طالق اثننتين بخلاف ما اذا قال أنت طالق واحدة ونصفها أو ثلثها انه لا يقع الا واحدة لان هناك أضاف النصف الى الواحدة الواقعة والواقع لا يتصور وقوعه ثانيا وهذا ذكر نصفها من غير مضاف الى واقع فيكون ايقاع تولية أخرى ولو قال أنت طالق سدس تولية أو ثلث تولية أو نصف تولية أو ثلث تولية فهو ثلاث لما ذكرنا ان كل جزء من التولية تولية كاملة هذا اذا كانت مدخولا بها فان كانت غير مدخول بها فلا تقع الا واحدة لأنها بانت بالاولى كما اذا قال أنت طالق وطالق وطالق أو قال أنت طالق سدس تولية وثلثها ونصفها بعد أن لا يصح ازيد المدد عن واحدة لوجع ذلك فهو تولية واحدة ولو تجاوز بان قال أنت طالق سدس تولية ور بها

وثلاثا ونصفها مئذ كرهذا في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقع تطليقتان وقال بعضهم يقع تطليقة واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقتين ففي ثلاث لان نصف التطليقتين تطليقة فتلاثة أنصاف تطليقتين ثلاثة امثال تطليقة فصار كأنه قال أنت طالق ثلاث تطليقات ولو كان أربع نسوة فقال بينكن تطليقة طلقت كل واحدة واحدة لان الطلقة الواحدة اذا قسمت على أربع أصاب كل واحدة ربع تطليقة تطليقة كاملة وكذلك اذا قال بينكن تطليقتان أو ثلاث أو أربع لان التطليقتين اذا انقسمتا بين الاربع يصيب كل واحدة نصف تطليقة ونصف التطليقة تطليقة فان قيل لا يقسم كل تطليقة بحياها على الاربع فيلزم تطليقتان فالجواب انه ما فعل هكذا بل جعل التطليقتين جميعا بين الاربع لان الجنس واحد لا يتفاوت والتقسمة في الجنس الواحد الذي لا يتفاوت يقع على جملة وانما يقسم الآحاد اذا كان الشيء متفوتا فان نوى الزوج ان يكون كل تطليقة على حياها يهنن يكون على ما نوى ويقع على كل واحدة منهن تطليقتان لانه نوى ما يحتمله كلامه وهو غير متهم فيه لانه شدد على نفسه فيصدق ولو قال بينكن خمس تطليقات فكل واحدة طالق اثنتين لان الجنس اذا قسمت على الاربع أصاب كل واحدة تطليقة وربع تطليقة وربع تطليقة تطليقة كاملة فيكون تطليقتين وعلى هذا ما زاد على خمسة الى ثمانية فان قال بينكن تسع تطليقات وقعت على كل واحدة ثلاث تطليقات لان التسع اذا قسمت على أربع أصاب كل واحدة منهن تطليقتان وربع تطليقة وربع تطليقة تطليقة كاملة فيقع على كل واحدة ثلاثة وعلى هذا قالوا قال اشركت بينكن في تطليقتين أو في ثلاث أو أربع أو خمس أو ست أو سبع أو ثمان أو تسع ان هذا وقوله بينكن سواء لان لفظة البين تنبي عن الشركة فقوله بينكن كذا معناه اشركت بينكن كذا بخلاف ما اذا اطلق امرأته تطليقتين ثم قال لاخرى قد اشركت في طلاقها انه يقع عليها تطليقتان لان قوله اشركت في طلاقها اثبات الشركة في الواقع ولا تثبت الشركة في الواقع الا بثبوت الشركة في كل واحد منهما لانه لا يمكن رفع التطليقة الواقعة عنها واقعا على الاخرى فلزمت الشركة في كل واحدة من التطليقتين على الاخرى وهذا يوجب وقوع تطليقتين على الاخرى وسواء كان مباشرة الركن من الزوج بطريق الاصل او من غيره بطريق النيابة عنه بالوكالة والرسالة لان الطلاق مما تجرى فيه النيابة فكان فصل النائب كفعل المنوب عنه وأما الذي يقوم مقام اللفظ فالكتابة والاشارة على ما ذكر ان شاء الله تعالى

(فصل) وأما شرائط الركن فانواع بعضها يرجع الى الزوج وبعضها يرجع الى المرأة وبعضها يرجع الى نفس الركن وبعضها يرجع الى الوقت أما الذي يرجع الى الزوج فانهما أن يكون عاقلا حقيقا أو قديرا فلا يقع طلاق المجنون والصبي الذي لا يعقل لان العقل شرط أهلية التصرف لان به يعرف كون التصرف مصلحة وهذه التصرفات ما شرعت الا لمصلحة العباد واما السكران اذا اطلق امرأته فان كان سكره بسبب محظور بان شرب الخمر أو التبيذ طوعا حتى سكر وزال عقله فطلاقه واقع عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن عثمان رضي الله عنه انه لا يقع طلاقه به أخذ الطحاوي والكرخي وهو أحد قول الشافعي وجه قولهم ان عقله زائل والعقل من شرائط أهلية التصرف لما ذكرنا ولهذا لا يقع طلاق المجنون والصبي الذي لا يعقل والذي زال عقله بالبنج والدواء كذا هذا والدليل عليه انه لا تصح رده فلان لا يصح طلاقه أولى (ولنا) عموم قوله عز وجل الطلاق مرتان الى قوله سبحانه وتعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل بين السكران وغيره الا من خص بدليل وقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمعتوه ولان عقله زال بسبب هو معصية فينزل قائما عقوبة عليه وزجره عن ارتكاب المعصية ولهذا الوقف انسانا أو قتل يجب عليه الحد والتحصان وانهما لا يجبان على غير الماقل دل ان عقله جعل قائما وقد يعطى للزائل حقيقة حكم القائم تقديرا اذا زال بسبب هو معصية للزجر والردع كمن قتل مورثه انه يحرم الميراث ويجعل المورث حيا زجر اللقاتل وعقوبة عليه بخلاف ما اذا زال بالبنج والدواء لانه مازال بسبب هو معصية الا انه لا تصح ردة السكران استحسانا نظرا له لان بقاء العقل تقديرا بعد زواله حقيقة للزجر وانما تقع الحاجة الى

الزاجر فيما يغلب وجوده لوجود الداعي اليه طبعاً والردة لا يغلب وجودها لانعدام الداعي اليها فلا حاجة الى استبقاء عقله فيها للزجر ولان جهة زوال العقل حقيقة يقتضى بقاء الاسلام ووجهه بقاءه تقديره يقتضى زوال الاسلام فيرجح جانب البقاء لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ولهذا يحكم باسلام الكافر اذا اكره على الاسلام ولا يحكم بكفر المسلم اذا اكره على اجراء كلمة الكفر فاجرى وأخبر ان قلبه كان مطمئناً بالايمان كذا هذا وان كان سكره بنسب مباح لكن حصل له به لذة بان شرب الخمر مكرها حتى سكر أو شربها عند ضرورة العطش فسكر قالوا ان طلاقه واقع أيضاً لانه وان زال عقله فانما حصل زوال عقله بلذة فيجعل قائماً وياحق الاكراه والاضطرار بالعدم كانه شرب طائماً حتى سكر وذكر محمد رحمه الله تعالى فيمن شرب النبيذ ولم يزل عقله ولكن صدح فزال عقلاً بالصداع انه لا يقع طلاقه لانه ما زال عقله بمصيبة ولا بلذة فكان زائلاً حقيقة وتقديره كذلك اذا شرب البنيخ أو الدواء الذي يسكر وزال عقله لا يقع طلاقه لما قلنا ومنها ان لا يكون معنوها ولا مدهوشا ولا مبرها ولا مغمى عليه ولا نائماً فلا يقع طلاق هو لانا قلنا في الجنون وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمعتوه ومنها ان يكون بالغاً فلا يقع طلاق الصبي وان كان عاقلاً لان الطلاق لم يشرع الا عند خروج النكاح من ان يكون مصابحة وانما يعرف ذلك بالتأمل والصبي لا يشتغاله بالهوى واللعب لا يتأمل فلا يعرف وأما كون الزوج طائماً فليس بشرط عند أصحابنا وعند الشافعي شرط حتى يقع طلاق المكره عندنا وعند لا يقع ونذكر المسئلة في كتاب الاكراه ان شاء الله تعالى وذكر محمد باسناده ان امرأة اعتقت زوجها وجلست على صدره ومعها شفرة فوضعتها على حلقه وقالت لتطلقني ثلاثاً أو لا تفذهما فنادى الله ان لا تفعل فابت فطلقها ثلاثاً فاذا ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا قبولة في الطلاق وكذا كونه جاداً ليس بشرط فيقع طلاق الهازل بالطلاق واللاعب لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جدهن هن جد النكاح والطلاق والعتاق وروى النكاح والطلاق والرجعة وعن أبي الدرداء رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من لعبت بطلاق أو عتاق لزمه وقيل فيه نزل قوله سبحانه وتعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا وكان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم يرجع فيقول كنت لا عبا ويعتق عبده ثم يرجع فيقول كنت لا عبا فترت الآية فقال صلى الله عليه وسلم من طلق أو حرر أو نكح قال اني كنت لا عبا فهو جائز منه وكذا التكم بالطلاق ليس بشرط فيقع الطلاق بالكتابة المستبينة وبالاشارة المقهومة من الاخرس لان الكتابة المستبينة تقوم مقام اللفظ والاشارة المقهومة تقوم مقام العبارة وكذا الخلو عن شرط الخيار ليس بشرط فيقع طلاق شارط الخيار في باب الطلاق بغير عوض لان شرط الخيار لا يمكن من الفسخ عند الحاجة والذي من جانب الزوج وهو الطلاق لا يحتمل الفسخ لقوله صلى الله عليه وسلم لا قبولة في الطلاق وأما الخلو عن شرط الخيار للمرأة في الطلاق بعوض فشرط لان الذي من جانبها المال فكان من جانبها معاوضة المال وانها محتمة للفسخ فصيح شرط الخيار فيها فيمنع انعقاد السبب كالبيع حتى انما لو ردت بحكم الخيار بطل العتد ولا يقع الطلاق وكذا صححة الزوج ليس بشرط وكذا اسلامه فيقع طلاق المريض والكافر لان المرض والكفر لا يتأفیان أهلية الطلاق وكذا كونه عامداً ليس بشرط حتى يقع طلاق الخاطى وهو الذي يريد أن يتكلم بغير الطلاق فسبق لسانه بالطلاق لان القائم بالخطأ ليس الا التصد وانما ليس بشرط لوقوع الطلاق كالهزل واللاعب بالطلاق وكذلك العتاق لما قلنا في الطلاق وذكر الكرخي ان في العتاق روايتين فان هشاماً روى عن محمد عن أبي حنيفة ان من أراد أن يقول لامرأته اسقيني ماء فقال لها أنت طالق وقع ولو أراد ذلك في العبد فقال أنت حر لم يقع وروى بشر بن الوليد الكندي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه ما يتساويان وهو الصحيح لما ذكرنا (وجه) رواية هشام ان ملك البضع ثبت بسبب يتساوى فيه القصد وعدم القصد وهو النكاح فملى ذلك زواله بخلاف ملك العبد فانه يثبت بسبب مختلف فيه القصد وعدم القصد وهو البيع ونحو ذلك فكذلك زواله وهذا ليس بسد بدلانه

قد يشترط لثبوت الحكم من الشرائط ما لا يشترط له والفكان الاستدلال بالثبوت على الزوال استدلالا فاسدا
 فصل ومنها النية في أحد نوعي الطلاق وهو الكتابة وجملة الكلام في هذا الشرط في موضعين أحدهما في
 بيان الالفاظ التي يقع بها الطلاق في الشرع والثاني في بيان صفة الواقع بها أما الاول فالالفاظ التي يقع بها الطلاق في
 الشرع نوعان صريح وكتابة أما الصريح فهو اللفظ الذي لا يستعمل الا في حل قيد النكاح وهو لفظ الطلاق أو
 التطبيق مثل قوله أنت طالق أو أنت الطلاق أو طلقتك أو أنت مطلقة مشددا سمي هذا النوع صريحا لان الصريح
 في اللغة اسم لما هو ظاهر المراد مكشوف المعنى عند السامع من قوطم صرح فلان بالامر أي كشفه وأوجهه وسمى
 البناء المشرف صراحا لظهوره على سائر الابنية وهذه الالفاظ ظاهرة المراد لانها لا تستعمل الا في الطلاق عن قيد
 النكاح فلا يحتاج فيها الى النية لوقوع الطلاق اذ النية عملها في تعيين المبهم ولا ابهام فيها وقال الله تعالى فطلقوهن
 لعدتهن شرع الطلاق من غير شرط النية وقال سبحانه وتعالى الطلاق مرتان مطلقا وقال سبحانه وتعالى فان طلقها
 فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره حكم سبحانه وتعالى بزوال الحل مطلقا عن شرط النية وروى ابن عبد الله بن
 عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في حال الحيض أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يراجعها ولم يسأله هل نوى
 الطلاق أو لم ينو ولو كانت النية شرطا لسأله ولا مراجعة الا بعد وقوع الطلاق فدل على وقوع الطلاق من غير نية ولو
 قال لها أنت طالق ثم قال أردت انها طالق من وثاق لم يصدق في انقضاء ما ذكرنا ان ظاهر هذا الكلام الطلاق
 عن قيد النكاح فلا يصدق القاضى في صرف الكلام عن ظاهره وكذا لا يسع للمرأة أن تصدقه لانه خلاف الظاهر
 ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه في الجملة والله تعالى مطلع على قلبه ولو قال أنت طالق وقال
 أردت انها طالق من العمل لم يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان هذا اللفظ لا يستعمل في الطلاق عن
 العمل فقد نوى ما لا يحتمله لفظه أصلا فلا يصدق أصلا وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن قال أنت طالق وقال
 نويت الطلاق من عمل أو قيد بين فيما بينه وبين الله تعالى لانها مطلقة من هذين الامرين حقيقة فقد نوى ما يحتمله
 حقيقة كلامه فجاز ان يصدق فيه ولو صرح فقال أنت طالق من وثاق يقع في القضاء لان المرأة قد توصف بأنها
 طالق من وثاق وان لم يكن مستعملا فاذا صرح به يحمل عليه وان صرح فقال أنت طالق من هذا العمل وقع الطلاق
 في القضاء لان هذا اللفظ لا يستعمل في الطلاق عن العمل لاحقيقة ولا مجازا ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى لانه
 يحتمله في الجملة وان كان خلاف الظاهر وعلى قياس رواية الحسن ينبغى أن لا يقع أيضا في القضاء ولو قال أنت أطلق
 من امرأة فلان وهي مطلقة فذلك على نيته الا أن يكون جوابا للمسئلة الطلاق لان لفظة أفعل ليست صريحا في الكلام
 ألا ترى ان من قال لا خير أنت أزنى من فلان لم يكن قد فاصر بحا حتى لا يجب الحد ومعلوم ان صريح القذف يوجب
 الحد واذا لم يكن صريحا وقف على النية الا اذا خرج جوابا لسؤال الطلاق فينصرف اليه بقرينة السؤال وكذا اذا
 قال لها أنت مطلقة وخفف فهو على نيته ما ذكرنا ان الانطلاق لا يستعمل في قيد النكاح وانما يستعمل في القيد
 الحقيقي والحبس فلم يكن صريحا فوقف على النية وروى ابن سماعه عن محمد فيمن قال لامرأته كوني طالقا أو اطلقى قال
 أراه واقعا لان قوله كوني ليس أمرا حقيقة وان كانت صبيغته صبيغته الامر بل هو عبارة عن اثبات كونها طالقا كما في
 قوله تعالى كن فيكون ان قوله كن ليس بامر حقيقة وان كانت صبيغته صبيغته الامر بل هو كتابة عن التكوين ولا
 تكون طالقا بالطلاق وكذا قوله اطلقى وكذلك اذا قال لامرأته كوني حرة أو اعترى ولو قال بامطلة وقع عليها الطلاق
 لانه وصفها بكونها مطلقة ولا تكون مطلقة الا بالتطبيق فان قال أردت به الشتم لا يصدق في القضاء لانه خلاف
 الظاهر لانه نوى فيما هو وصف أن لا يكون وصفا فكان عدولا عن الظاهر فلا يصدق القاضى ويصدق فيما بينه
 وبين الله تعالى لانه قد يراد به الشتم ولو كان لها زوج قبله فقال عنيت ذلك الطلاق دين في القضاء لانه نوى ما
 يحتمله لفظه لانه وصفها بكونها مطلقة في نفسها من غير الاضافة الى نفسه وقد تكون مطلقة وقد تكون مطلقة

زوجها الاول فالتية صادفت محلها فصدق في القضاء واذ لم يكن لها زوج قبله لا يحتمل أن تكون مطلقة غيره فانصرف الوصف الى كونها مطلقة له ولو قال لها أنت طالق طالق أو قال أنت طالق أنت طالق أو قال قد طلقتك قد طلقتك أو قال أنت طالق قد طلقتك يقع ثنتان اذا كانت المرأة مدخولا به لانه ذكر جملتين كل واحدة منهما ايقاع تام لكونه مبتدأ وخبرا والمحل قابل للوقوع ولو قال عنيت بالثاني الاحبار عن الاول لم يصدق في القضاء لان هذه الالفاظ في عرف اللغة والشرع تستعمل في انشاء الطلاق فصرفها الى الاخبار يكون عدولا عن الظاهر فلا يصدق في الحكم المروى يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان صيغتها صيغة الاخبار ولو قال لامرأته أنت طالق فقال له رجل ما قلت فقال طلقتها أو قال قلت هي طالق فهي واحدة في القضاء لان كلامها انصرف الى الاخبار بقريته الاستخبار واما الطلاق بالفارسية فقد روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه انه قال في فارسي قال لامرأته بهشتم ان زن أو قال ان زن بهشتم أو قال بهشتم لا يكون ذلك طلاقا لأن نوى به الطلاق لان معنى هذا اللفظ بالمرءية خليت وقوله خليت من كنيات الطلاق بالمرءية فكذا هذا اللفظ الا ان أبا حنيفة فرق بين اللفظين من وجهين أحدهما انه قال اذا نوى الطلاق بقوله خليت يقع باثنا واذ نوى الطلاق بهذه اللفظة يقع رجعا لان هذا اللفظ يحتمل أن يكون صريحا لغتهم ويحتمل أن يكون كناية فلا تثبت البيونة بالشك والثاني قال ان قوله خليت في حال الغضب وفي حال هذا كذا الطلاق يكون طلاقا حتى لا يدين في قوله انه ما أراد به الطلاق وهذا اللفظ في هاتين الحالتين لا يكون طلاقا حتى لو قال ما أردت به الطلاق يدين في القضاء لان هذا اللفظ أقيم مقام التخليية فكان أضعف من التخليية فلا تعمل فيه دلالة الحال ولم يفرق بينهما فيما سوى ذلك حتى قال ان نوى باثنا يكون باثنا وان نوى ثلاثا يكون ثلاثا كما لو قال خليت ونوى البائن أو الثلاث ولو نوى ثنتين يكون واحدة كما في قوله خليت الا أن ههنا يكون واحدة بملك الرجعة بخلاف لفظة التخليية لما بينا وقال أبو يوسف اذا قال بهشتم ان زن أو قال ان زن بهشتم فهي طالق نوى الطلاق او لم ينو وتكون تطليقة رجعية لان أبا يوسف خالط العجم ودخل جرجان فعرف أن هذا اللفظ في لغتهم صريح قال وان قال بهشتم ولم يقل ان زن فان قال ذلك في حال سؤال الطلاق أو في حال الغضب فهي واحدة بملك الرجعة ولا يدين انه ما أراد به الطلاق في القضاء وان قال في غير حال الغضب ومذا كذا الطلاق يدين في القضاء لان معنى قولهم بهشتم خليت وليس في قوله خليت اضافة الى النكاح ولا الى الزوجة فلا يحتمل على الطلاق الا بقريته نية أو بدلالة الحال وحال الغضب ومذا كذا الطلاق دليل ارادة الطلاق ظاهر فلا يصدق في الصرف عن الظاهر قال وان نوى باثنا فبائن وان نوى ثلاثا فثلاث لان هذا اللفظ وان كان صريحا في الفارسية فمعناه التخليية في المرءية فكان محتملا للبيونة والثلاث كلفظة التخليية فجاز أن يحمل عليه بالنية وقال محمد في قوله بهشتم ان زن أو ان زن بهشتم ان هذا صريح الطلاق كما قال أبو يوسف وقال في قوله بهشتم انه ان كان في حال هذا كذا الطلاق فكذلك ولا يدين انه ما أراد به الطلاق وان لم يكن في حال هذا كذا الطلاق يدين سواء كان في حال الغضب أو الرضا لان معنى هذا اللفظ بالمرءية أنت محلاة أو قد خليتك وقال زفر اذا قال بهشتم ونوى الطلاق باثنا أو غير بائن فهو بائن وان نوى ثلاثا فثلاث وان نوى اثنتين فاثنتان وأجرى هذه اللفظة مجرى قوله خليت ولو قال خليتك ونوى الطلاق فهي واحدة بائنة نوى البيونة أو لم ينو وان نوى ثلاثا يكون ثلاثا وان نوى اثنتين يكون اثنتين على أصله فكذا هذا هذا ما نقل عن أصحابنا في الطلاق بالفارسية والاصل الذي عليه الفتوى في زمانها هذا في الطلاق بالفارسية انه ان كان فيها لفظ لا يستعمل الا في الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع به الطلاق من غير نية اذا أضيف الى المرأة مثل أن يقول في عرف ديار نادها كنم أو في عرف خراسان والمراق بهشتم لان الصريح لا يختلف باختلاف اللغات وما كان في الفارسية من الالفاظ ما يستعمل في الطلاق وفي غيره فهو من كنيات الفارسية فيكون حكمه حكم كنيات العربية في جميع الاحكام والله أعلم ولو قال لامرأته أنت طالق ونوى به الابانة فقد لغت نيته لانه نوى تغيير الشرع لان الشرع أثبت

السنونة بهذا اللفظ مؤجلا الى ما بعد اقضاء العدة فاذا نوى اباؤها الحال معجلا فقد نوى تغيير الشرع وليس له هذه
الولاية فبطلت نيته وان نوى ثلاثا لثقت نيته ايضا في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة انه تصح نيته وبه أخذ
الشافعي وجه هذه الرواية ان قوله طالق مشتق من الطلاق كالضارب ونحوه فيدل على ثبوت ما أخذ الاشتقاق
وهو الطلاق كسائر الالفاظ المشتقة من المعاني ألا ترى انه لا يتصور الضارب بلا ضرب والقاتل بلا قتل فلا يتصور
الطالق بلا طلاق فكان الطلاق باثنا فصحت نية الثلاث منه كما لو نص على الطلاق فقال أنت طالق طلاقا وكما
لو قال لها أنت بائن ونوى الثلاث انه تصح نية الثلاث لما قلنا كذا هذا وجه ظاهر الرواية قوله عز وجل واذا طلقتم
النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعرف أو سرحوهن أثبت الرجعة حال قيام العدة للمطلق مطلقا من غير فصل بين ما
اذا نوى الثلاث أو لم ينو فوجب القول بثبوت حق الرجعة عند مطلق التطليق الا بما قيد بدليل ولانه نوى ما يحتمله
لقظه فلا تصح نيته كما اذا قال لها اسقيني ونوى به الطلاق ودلالة الوصف انه نوى الثلاث وقوله طالق لا يحتمل
الثلاث لوجهين أحدهما ان طالق اسم للذات وذاتها واحد والواحد لا يحتمل التعدد الا ان الطلاق ثبت مقتضى
الطالق ضرورة صحة التسمية بكونها طالق لان الطالق بدون الطلاق لا يتصور كالضارب بدون الضرب وهذا
المقتضى غير متزوج في نفسه فكان عدم ما في وراء صحة التسمية وذلك على الاصل المفهوم في الثابت ضرورة انه يتقدر
بقدر الضرورة ولا ضرورة في قبول نية الثلاث فلا يثبت فيه بخلاف ما اذا قال لها أنت طالق طلاقا لان الطلاق
هناك منصوب عليه فكان ثابتا من جميع الوجوه فيثبت في حق قبول النية وبخلاف قوله أنت بائن لان البائن
مقتضاه الينونة وانها متنوعة الى غليظة وخفيفة فكان اسم البائن بمنزلة الاسم المشترك لتنوع محل الاشتقاق وهو
الينونة كاسم الجائس يقال جلس أى قعد ويقال جلس أى أتى نجد فكان الجالس من الاسماء المشتركة لتنوع محل
الاشتقاق وهو الجلوس فكذلك البائن والاسم المشترك لا يتعين المترادف منه الا بعين فاذا نوى الثلاث فقد عين احدى
نوعى الينونة فصحت نيته واذا لم يكن له لا يقع شئ لا لعدم المعين بخلاف قوله طالق لانه ما خوذ من الطلاق والطلاق
في نفسه لا يتنوع لانه رفع القيد والقيد نوع واحد والثاني ان سألنا ان الطلاق صار مذكورا على الاطلاق لسكنه في
اللغة والشرع عبارة عن رفع قيد النكاح والقيد في نكاح واحد واحد فيكون الطلاق واحدا ضرورة فاذا نوى الثلاث
فقد نوى التعدد فيما لا عدده فبطلت نيته فكان ينبغي أن لا يقع الثلاث أصلا لان وقوعه ثبت شرعا بخلاف القياس
فيمتصر على مورد الشرع ولو قال أنت طالق طلاقا فان لم تكن نية فهمي واحدة وان نوى ثلاثا كان ثلاثا كذا ذكر في
الاصل وفي الجامع الصغير عن أبي حنيفة انه لا يكون الا واحدة وجهه هنا رواية انه ذكر المصدر للتأكد كيدما ذكرنا ان
قوله طالق فيقتضى الطلاق فكان قوله طلاقا تنصيحا على المصدر الذي اقتضاه الطالق فكان تأكيذا كما قال قت
قياما أو كلت أو كلا فلا يفيد الا ما افاده المؤكد وهو قوله طالق فلا يقع الا واحدة كما لو قال أنت طالق ونوى به
الثلاث وجه ظاهر الرواية ان قوله طلاقا مصدر فيحتمل كل جنس الطلاق لان المصدر يقع على الواحد ويحتمل
الكل قال الله تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا ووصف الثبور الذي هو مصدر بالكثر
والثلاث في عقد واحد كل جنس الطلاق فاذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله كلامه فتصح نيته واذا لم يكن له نية يحتمل
على الواحد لانه متيقن وقد خرج الجواب عما سبق لان الكلام انما يحتمل على التأكيذ انما يمكن حمله على فائدة جديدة
وهنا يمكن على ما بينا ولو نوى اثنتين لا على التقسيم في قوله طالق طلاقا تصح نيته لان لفظ المصدر واحد فلا بد من
تحقيق معنى التوحيد فيه ثم الشئ قد يكون واحدا من حيث الذات وهو ان يكون ذاته واحدا من النوع كزيتون الانسان
وقد يكون واحدا من حيث النوع كالاتسان من الحيوان ولا توجد في الاثنين لان من حيث الذات ولا من حيث
النوع فكان عددا محضاً فلا يحتمله لفظ الواحد بخلاف الثلاث فانه واحد من حيث الجنس لانه كل جنس ما
يملكه من الطلاق في هذا النكاح وكل جنس من الافعال يكون جنساً واحداً ألا ترى انك متى عدت الاجناس تعده

جنساً واحداً من الاجناس كالضرب يكون جنساً واحداً من سائر اجناس الفعل وكذا الاكل والشرب ونحو ذلك ولو نوى تثني على التقسيم تصح نيته لما ذكر ولو قال أنت الطلاق ونوى الثلاث صححت نيته لأن الفعل قد يذكر بمعنى المفعول يقال هذا الدرهم ضرب الامير أي مضر وبه وهذا علم أبي حنيفة أي معلومه فلو حملناه على المصدر للغا كلامه ولو حملناه على معنى المفعول لصحح فكان الحمل عليه أولى وصحت نية الثلاث لأن النية تتبع المذكور والمذكور يلزم الجنس ولو قال لها أنت طالق بدون الالف واللام ذكر الطحاوي انه لا يكون الا واحدة وان نوى الثلاث وفرق بينه وبين قوله أنت الطلاق وذكر الجصاص ان هذا الفرق لا يعرف له وجه الا على الرواية التي روى عن أبي حنيفة في قوله أنت طالق طلاقاً انه لا يكون الا واحدة وان نوى الثلاث فاما على الرواية المشهورة في التسوية بين قوله أنت طالق الطلاق وبين قوله أنت طالق طلاقاً فلا يتبين وجه الفرق بين قوله أنت طلاق وبين قوله أنت الطلاق وحكى ان الكسائي سأل محمد بن الحسن عن قول الشاعر

فان ترفقي ياهند فالرفق أيمن * وان تخزقي ياهند فالخزق أشام

فانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخزق أعق وأظلم

فقال محمد رحمه الله ان قال والطلاق عزيمة ثلاث طلقت واحدة بقوله أنت طلاق وصار قوله والطلاق عزيمة ثلاث ابتداء وخبراً غير متعلق بالاول وان قال والطلاق عزيمة ثلاثاً طلقت ثلاثاً كانه قال أنت طالق ثلاثاً والطلاق عزيمة لأن الثلاث هي في الحال تفسير الموقع فاستحسن الكسائي جوابه وكذا لو قال أنت طالق الطلاق ونوى الثلاث لأنه ذكر المصدر وعرفه بلام التعريف فيستغرق كل جنس المشروع من الطلاق في هذا الملك وهو الثلاث فاذا نوى الثلاث فقد نوى حقيقة كلامه فصحت نيته الا ان عند الاطلاق لا ينصرف اليه لقرينة تمنع من التصرف اليه على ما ذكره ولو نوى تثني على التقسيم لا تصح نيته لما ذكرنا ان الطلاق مصدر والمصدر صيغته صيغة واحدة فكان تحقيق معنى التوحيد فيه لازماً والاثان عدد محض لا توجد فيه بوجه فلا يحتمله اللفظ الموضوع للتوحيد وانما احتمال الثلاث من حيث التوحيد لأنه كل جنس ما يملكه من الطلاق في هذا الملك وكل الجنس جنس واحد بالاضافة الى غيره من الاجناس وأمكن تحقيق معنى التوحيد فيه وان لم يكن له نية لا يقع الا واحدة لأنه وان عرف المصدر بلام التعريف الموضوع لاستغراق الجنس لكنه انصرف الى الواحد بدلالة الحال لان ايقاع الثلاث جملة محظورة والظاهر من حال المسلم ان لا يرتكب المحظور فانصرف الى الواحد بقرينة وصار هذا كما اذا حلف لا يشرب الماء ولا يتزوج النساء ولا يكلم بني آدم انه ان نوى كل جنس من هذه الاجناس صححت نيته وان لم يكن له نية ينصرف الى الواحد من كل جنس لدلالة الحال كذا هذا ولو قال أردت بقولي أنت طالق واحدة بقولي الطلاق أو طلاقاً خرى صدق لانه ذكر لفظين كل واحد منهما يصلح ايقاعاً تاماً ألا ترى انه اذا قال لها أنت طالق يقع الطلاق ولو قال أنت الطلاق أو طلاقاً يقع أيضاً فاذا أراد بذلك صار كانه قال لها أنت طالق وطالق ولو قال لا مرأه تطلق نفسك ونوى به الثلاث صححت نيته حتى لو قالت طلقت نفسي ثلاثاً كان ثلاثاً لان المصدر بصيرته كورأفي الامر لأن معناه حصل طلاقاً والمصدر يقع على الواحد ويحتمل الكل فاذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله لفظه وان لم يكن له نية ينصرف الى الواحد لكونه متيقناً وان نوى تثني لا يصح لانه عدد محض فكان معنى التوحيد فيه منعدماً أصلاً ورأساً فلا يحتمله صيغة واحدة ولو طلق امرأته تطليقة يملك الرجعة ثم قال لها قبل اقتضاء العدة قد جعلت تلك التطليقة التي أوقعتها عليك ثلاثاً أو قال قد جعلتها بائناً اختلف أصحابنا الثلاثة فيه قال أبو حنيفة يكون ثلاثاً ويكون بائناً وقال محمد لا يكون ثلاثاً ولا بائناً وقال أبو يوسف يكون بائناً ولا يكون ثلاثاً وجه قول محمد ان الطلاق بعد وقوعه شرعاً بصفة لا يحتمل التغيير عن تلك الصفة لأن تغييره يكون تغيير الشرع والعبد لا يملك ذلك ألا ترى انه لو طلقها ثلاثاً جعلها واحدة لا تصير واحدة وكذا لو طلقها تطليقة بائنة جعلها رجعية لا تصير رجعية لمساقلنا كذا هذا وجه قول أبي يوسف ان التطليقة الرجعية يحتمل

ان يلحقها البيئونة في الجملة ألا يرى انه لو تركها حتى انقضت عدتها تصير بائنة فجاز تمجيل البيئونة فيها أيضاً فاما
الواحدة فلا يحتمل أن تصير ثلاثاً أبداً فلما قوله جمعاً ثلاثاً ولا في حنيفه انه يملك ايقاع هذه التطليقة بائنة من الابتداء
فيملك الحاقها بالبائنة لانه يملك انشاء الابانة في هذه الجملة كما كان يملكها في الابتداء ومعنى جملة الواحدة ثلاثاً انه
الحق بها تطليقتين أخريين لانه جعل الواحد ثلاثاً

﴿فصل﴾ (وأما) الكناية فنوعان نوع هو كناية بنفسه وضما ونوع هو ملحق بها شرعي حق النية أما النوع
الاول فهو كل لفظ يستعمل في الطلاق ويستعمل في غيره نحو قوله أنت بائن أنت على حرام خلية بريئة بته أمرك بيديك
اختارى اعتدى استبرى رحمك أنت واحدة خليت سيديك سرحتك حبلك على غار بك فارقتك خالعتك ولم يذكر
العوض لا سبيل لي عليك لا ملك لي عليك لا نكاح لي عليك أنت حررة قومي اخرجي اغر بي انطلق انتقلى تقنى
استترى تزوجى ابنتى الازواج الحقى باهلك ونحو ذلك سمي هذا النوع من الالفاظ كناية لان الكناية في اللغة
اسم لفظ استترى المراد منه عند السامع وهذه الالفاظ مستترة المراد عند السامع فان قوله بائن يحتمل البيئونة عن
النكاح ويحتمل البيئونة عن الخير أو الشر وقوله حرام يحتمل حرمة الاستمتاع ويحتمل حرمة البيع والقتل
والاكل ونحو ذلك وقوله خلية مأخوذ من الخلو فيحتمل الخلو عن الزوج والنكاح ويحتمل الخلو عن الخير أو الشر
وقوله بريئة من البراءة فيحتمل البراءة من النكاح ويحتمل البراءة من الخير أو الشر وقوله بته من البت وهو القطع
فيحتمل القطع عن النكاح ويحتمل القطع عن الخير أو الشر وقوله أمرك بيديك يحتمل في الطلاق ويحتمل في
أمر آخر من الخروج والانتقال وغير ذلك وقوله اختبارى يحتمل اختيار الطلاق ويحتمل اختيار البقاء على النكاح
وقوله اعتدى أمر بالاعتداد وانه يحتمل الاعتداد الذي هو من العدة ويحتمل الاعتداد الذي هو من العدد أى
اعتدى نعمت التي أنعمت عليك وقوله استبرى رحمك أمر بتعريف براءة الرحم وهو طهارتها عن الماء وانه كناية
عن الاعتداد الذي هو من العدة ويحتمل استبرى رحمك لا طلقك وقوله أنت واحدة يحتمل أن تكون الواحدة
صفة الطلقة أى طالق واحدة أى طلقة واحدة ويحتمل التوحيد في الشرف أى أنت واحدة في الشرف وقوله
خليت سيديك يحتمل سبيل النكاح ويحتمل سبيل الخروج من البيت لزيارة الابوين أو لمرآة آخر وقوله
سرحتك يعنى خليتك يقال سرحت ابلى وخليتها بمعنى واحد وقولك حبلك على غار بك استعاره عن التخلية
لان الجمل اذا ألقى حبسه على غار به فقد خلى سبيله يذهب حيث شاء وقوله فارقتك يحتمل المفارقة عن النكاح
ويحتمل المفارقة عن المكان والمضجع وعن الصداقة وقوله خالعتك ولم يذكر العوض يحتمل الخلع عن نفسه
بالطلاق ويحتمل الخلع عن نفسه بالهجر عن الفراش ونحو ذلك وقوله لا سبيل لي عليك يحتمل سبيل النكاح
ويحتمل سبيل البيع والقتل ونحو ذلك وكذا قوله لا ملك لي عليك يحتمل ملك النكاح ويحتمل ملك البيع ونحو
ذلك وقوله لا نكاح لي عليك لاني قد طلقتك ويحتمل لانكاح لي عليك أى لا أنز وجك ان طلقتك ويحتمل
لانكاح لي عليك أى لا أطوك لان النكاح يذكر بمعنى الوطء وقوله أنت حرام يحتمل الخلو عن ملك
النكاح ويحتمل الخلو عن ملك النمين ونحو ذلك وقوله قومي واخرجي واذهبي يحتمل أى افعلى ذلك لانك
قد طلقت والمرأة اذا طلقت من زوجها تقوم وتخرج من بيت زوجها وتذهب حيث تشاء ويحتمل التقيد عن نفسه
مع بقاء النكاح وقوله اغر بي عبارة عن البعد أى تباعدى فيحتمل البعد من النكاح ويحتمل البعد من الفراش وغير
ذلك وقوله انطلقى وانتقلى يحتمل الطلاق لانها تنطلق وتنقل عن بيت زوجها اذا طلقت ويحتمل الانطلاق
والانتقال الى بيت ابوها لزيارة ونحو ذلك وقوله تقنى واستترى أمر بالتقنع والاستتار فيحتمل الطلاق لانها اذا
طلقت يلزمها ستر رأسها بالقناع وسترا عضاها بالثوب عن زوجها ويحتمل تقنى واستترى أى كوفى متقنعة
ومستورة ثلاثاً بصر اجنبي عليك وقوله تزوجى يحتمل الطلاق اذ لا يحل لها الزواج بزواج آخر الا بعد الطلاق
ويحتمل تزوجى ان طلقتك وكذا قوله ابنتى الازواج وقوله الحقى باهلك يحتمل الطلاق لان المرأة تلحق باهلها اذا

صارت مطلقة ويحتمل الطرد والابعاد عن نفسه مع بقاء النكاح واذا احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغير الطلاق فقد استتر المراد منها عند السامع فافتقرت الى النية لتعيين المراد ولا خلاف في هذه الجملة الا في ثلاثة ألفاظ وهي قوله سرحتك وفارقتك وأنت واحدة فقال أصحابنا قوله سرحتك وفارقتك من الكنايات لا يقع الطلاق بهما الا بقرينة النية كسائر الكنايات وقال الشافعي هما صريحان لا يفتقران الى النية كسائر الالفاظ الصريحة وقوله أنت واحدة من الكنايات عندنا وعنده هو ليس من ألفاظ الطلاق حتى لا يقع الطلاق به وان نوى (أما) المسئلة الاولى فاحتج الشافعي بقوله سبحانه وتعالى فامسك بمر وف أو تسريح باحسان والتسريح هو التطبيق وقوله تعالى فامسكوهن بمر وف أو فارقوهن بمر وف والمفارقة هي التطبيق فقد سمي الله عز وجل الطلاق بثلاثة أسماء الطلاق والسراح والفراق ولو قال لها طقتك كان صريحاً فكذا اذا قال سرحتك أو فارقتك (ولنا) ان صريح الطلاق هو اللفظ الذي لا يستعمل الا في الطلاق عن قيد النكاح لما ذكرنا ان الصريح في اللغة اسم لما هو ظاهر المراد عند السامع وما كان مستعملاً فيه وفي غيره لا يكون ظاهر المراد بل يكون مستتراً المراد ولفظ السراح والفراق يستعمل في غير قيد النكاح يقال سرحت ابلي وفارقت صديق فكان كناية لا صريحاً فيفتقر الى النية ولا حجة له في الا يتبين لنا قول بموجبها ان السراح والفراق طلاق لكن بطريق الكناية لا صريحاً لانهما معنى الصريح على ما بينا وأما المسئلة الثانية فوجه قوله ان قوله أنت واحدة صفة المرأة فلا يحتمل الطلاق كقوله أنت قائمة وقاعدة ونحو ذلك ولنا انه لما نوى الطلاق فقد جعل الواحد نعتاً للمصدر محذوف أى طلقة واحدة وهذا شائع في اللغة يقال أعطيتك جزى لا وضربته وجيماً أى عطاء جزى بلا وضرباً وجيماً ولهذا يقع الرجعي عندنا دون البائن واختلف مشايخنا في محل الخلاف قال بعضهم الخلاف فيما اذا قال واحدة بالوقف وغيره فاما اذا أعرب الواحدة فلا خلاف فيها لانه ان رفعها لا يقع الطلاق بالاجماع لانها حينئذ تكون صفة الشخص وان نصبها يقع الطلاق بالاجماع لانها حينئذ تكون نعتاً للمصدر محذوف على ما بينا فكان موضع الخلاف ما اذا وقعها ولم يربها ويحتمل ان يقال ان موضع الرفع محل الاختلاف أيضاً لان معنى قوله أنت واحدة أى أنت منفردة عن النكاح وقال أكثر المشايخ ان الخلاف في الكل ثابت لان العوام لا يهتدون الى هذا ولا يميزون بين اعراب واعراب ولا خلاف انه لا يقع الطلاق بشئ من الالفاظ الكناية الا بالنية فان كان قد نوى الطلاق يقع فيما بينه وبين الله تعالى وان كان لم ينو لا يقع فيما بينه وبين الله تعالى وان ذكر شيئاً من ذلك ثم قال ما أردت به الطلاق يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان الله تعالى يعلم سره ونحوه وهل يدين في القضاء فالحال لا يخلو اما ان كانت حالة الرضا وابتداء الزوج بالطلاق واما اذا كانت حالة العصب والغضب والخصومة فان كانت حالة الرضا وابتداء الزوج بالطلاق يدين في القضاء في جميع الالفاظ لما ذكرنا ان كل واحد من الالفاظ يحتمل الطلاق وغيره والحال لا يدل على أحدهما فيستل عن نية ويصدق في ذلك قضاء وان كانت حال هذا كره الطلاق وسؤاله أو حالة العصب والغضب والخصومة فقد قالوا ان الكنايات أقسام ثلاثة في قسم منها لا يدين في الحالين جميعاً لانه ما أراد به الطلاق لافي حالة هذا كره الطلاق وسؤاله ولا في حالة العصب والغضب والخصومة وفي قسم منها يدين في حال الخصومة والعصب ولا يدين في حال ذكر الطلاق وسؤاله وفي قسم منها يدين في الحالين جميعاً (أما) القسم الاول فخمسة ألفاظ أمرك بيدك اختاري اعتدي استبري رحمك أنت واحدة لان هذه الالفاظ تحتمل الطلاق وغيره والحال يدل على ارادة الطلاق لافي حال العصب والغضب والخصومة ان كانت تصلح للشتم والتبديد كما تصلح للطلاق فحال هذا كره الطلاق تصلح للتبديد والطلاق لكن هذه الالفاظ لا تصلح للشتم ولا للتبديد فزال احتمال ارادة الشتم والتبديد فتعينت الحالة دلالة على ارادة الطلاق فترجى جانب الطلاق بدلالة الحال فتثبتت ارادة الطلاق في كلامه ظاهره فلا يصدق في الصرف عن الظاهر كما في صريح الطلاق اذا قال لا مر أنه أنت طالق ثم قال أردت به الطلاق عن الوثاق لا يصدق في القضاء لما قلنا كذا هذا (وأما) القسم الثاني فخمسة ألفاظ أيضاً

خلية بريئة بنسبة بائن حرام لان هذه الالفاظ كما تصلح للطلاق تصلح للشتم فان الرجل يقول لامرأته عند
 ارادة الشتم أنت خلية من الخير بريئة من الاسلام بائن من الدين بيته من المروءة حرام أى مستحبت أو حرام
 الاجتماع والعشرة معك وحال الغضب والخصومة يصلح للشتم ويصلح للطلاق فسبق اللفظ في نفسه محتملا
 للطلاق وغيره فاذا عني به غيره فقد نوى ما يحتمله كلامه والظاهر لا يكذب به فيصدق في القضاء ولا يصدق في
 حال ذكر الطلاق لان الحال لا يصلح الا للطلاق لان هذه الالفاظ لا تصلح للتبديد والحال لا يصلح للشتم فيدل
 على ارادة الطلاق لا التبديد ولا الشتم فترجحت جنبه الطلاق بدلالة الحال وروى عن أبي يوسف انه زاد على هذه
 الالفاظ الخمسة خمسة أخرى لا سبيل لي عليك فارتكت خليت سبيك لا ملك لي عليك بنت منى لان هذه الالفاظ
 تحتمل الشتم كما تحتمل الطلاق فيقول الزوج لا سبيل لي عليك لشركه وفارتكت في المكان لكرهه اجتماعي معك
 وخليت سبيك وما أنت عليه ولا ملك لي عليك لانك أقل من أن أملكك و بنت منى لانك بائن من الدين أو الخير
 وحال الغضب يصلح لهما وحال ذكر الطلاق لا يصلح الا للطلاق لما ذكرنا فالتحقت بالخمس المتقدمة (وأما) القسم
 الثالث فبقية الالفاظ التي ذكرناها لان تلك الالفاظ لا تصلح للشتم وتصلح للتبديد والطلاق لان الانسان قد يبعد
 الزوجة عن نفسه حال الغضب من غير طلاق وكذا حال سؤال الطلاق فالحال لا يدل على ارادة أحدهما فاذا قال
 ما أردت به الطلاق فقد نوى ما يحتمله لفظه والظاهر لا يخالفه فيصدق في القضاء وكذلك لو قال وهبتك لا هلك قبلها
 أو لم يقبلها لانها هنا تحتمل الطلاق لان المرأة بعد الطلاق ترد الى أهلها ويحتمل التبديد عن نفسه والنقل الى أهلها مع
 بقاء النكاح والحال لا يدل على ارادة أحدهما فبقي محتملا وسواء قبلها أهلها أو لم يقبلها لان كون التصرف بمسبة في
 الشرع لا يقف على قبول الموهوب له وإنما الحاجة الى القبول لثبوت الحكم فكان القبول شرط الحكم وهو الملك
 وأهلها لا يملكون طلاقها فلا حاجة الى قبوله وكذا اذا قال وهبتك لا ييك أو ملك أو للزوج لان العادة ان المرأة
 بعد الطلاق ترد الى أبيها وأمها وتسلم اليهما ويمسكها الزوج بعد الطلاق فان قال وهبتك لا خيك أو لا خنتك أو لا خنتك
 أو لمعمتك أو لفلان الاجنبي لم يكن طلاقا لان المرأة لا ترد بعد الطلاق على هؤلاء عادة ولو قال لامرأته لست لي بامرأة
 ولو قال لها ما أنا بزوجك أو سئلت قبيل له هل لك امرأة فقال لا فان قال أردت الكذب يصدق في الرضا والغضب
 جميعا ولا يقع الطلاق وان قال نويت الطلاق يقع الطلاق على قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا يقع الطلاق
 وان نوى ولو قال لم أتزوجك ونوى الطلاق لا يقع الطلاق بالاجماع وكذا اذا قال والله ما أنت لي بامرأة أو قال على حجة
 ما أنت لي بامرأة انه لا يقع الطلاق وان نوى بالاتفاق وجه قوله ما ان قوله لست لي بامرأة أو لا امرأة لي أو ما أنا بزوجك
 كذب لانه اخبار عن انتفاء الزوجية مع قيامها فيكون كذبا فلا يقع به الطلاق كما اذا قال لم أتزوجك أو قال والله ما أنت
 لي بامرأة ولا بي حنيفة ان هذه الالفاظ تحتمل الطلاق فانه يقول لست لي بامرأة لاني قد طلقتك فكان محتملا للطلاق
 وكل لفظ يحتمل الطلاق اذا نوى به الطلاق كان طلاقا كقوله أنت بائن ونحو ذلك بخلاف لم أتزوجك لانه لا يحتمل
 الطلاق لانه نفي فعل التزوج أصلا ورأسا وانه لا يحتمل الطلاق فلا يقع به الطلاق وبخلاف قوله والله ما أنت لي
 بامرأة لان اليمين على النفي تتناول الماضي وهو كاذب في ذلك فلا يقع به شيء ولو قال لا حاجة لي فيك لا يقع الطلاق
 وان نوى لان عدم الحاجة لا يدل على عدم الزوجية فان الانسان قد يتزوج بمن لا حاجة له الى تزوجها فلم يكن ذلك
 دليلا على انتفاء النكاح فلم يكن محتملا للطلاق وقال محمد فيمن قال لامرأته افلحى ريد به الطلاق انه يقع به الطلاق
 لان قوله افلحى بمعنى اذهبي فان العرب تقول للرجل افلح بغير أى اذهب بغير ولو قال لها اذهبي ريد به الطلاق كان
 طلاقا كذلك هذا ويحتمل قوله افلحى أى افلحى بمرادك يقال افلح الرجل اذا ظفر بمراده وقد يكون مرادها
 الطلاق فكان هذا القول محتملا للطلاق فاذا نوى به الطلاق محتمل نيته ولو قال فسخت النكاح بيني وبينك ونوى
 الطلاق يقع الطلاق لان فسخ النكاح تقضيه فكان في معنى الابانة ولو قال وهبتك لك طلاقا وقال أردت به أن يكون

الطلاق في يدك لا يصدق في القضاء ويقع الطلاق لان الهبة تقتضي زوال الملك وهبه الطلاق منها تقتضي زوال ملكه عن الطلاق وذلك بوقوع الطلاق وجعل الطلاق في يدها تملك الطلاق اياها فلا يحتمل اللفظ الموضوع للزالة وروى عن أبي حنيفة رواية أخرى انه لا يقع به شيء لان الهبة تملك وتملك الطلاق اياها هو ان يجعل اليها ايقاعه ويحتمل قوله وهبت لك طلاقك أي أعرضت عن ايقاعه فلا يقع به شيء ولو أراد أن يطلقها فقالت له هب لي طلاقاً تريد أعرض عنه فقال قد وهبت لك طلاقك يصدق في القضاء لان الظاهر انه أراد به ترك الايقاع لان السؤال وقع به فينصرف الجواب اليه ولو قال تركت طلاقك أو خليت سبيل طلاقك وهو يريد الطلاق وقع لان ترك الطلاق وتخليته سبيله قد يكون بالاعراض عنه وقد يكون باخراجه عن ملكه وذلك بايقاعه فكان اللفظ محتملاً للطلاق وغيره فتصح نيته ولو قال أعرضت عن طلاقك أو صفحت عن طلاقك ونوى الطلاق لم تطلق لان الاعراض عن الطلاق يقتضي ترك التصرف فيه والصفح هو الاعراض فلا يحتمل الطلاق ولا تصح نيته وكذا كل لفظ لا يحتمل الطلاق لا يقع به الطلاق وان نوى مثل قوله بارك الله عليك أو قال لها اطعميني أو اسقيني ونحو ذلك ولو جمع بين ما يصلح للطلاق وبين ما لا يصلح له بان قال لها اذهبي وكلّي أو قال اذهبي وبيعي الثوب ونوى الطلاق بقوله اذهبي ذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان في قول أبي يوسف لا يكون طلاقاً وفي قوله زفر يكون طلاقاً وجه قول زفر انه ذكر لفظين احدهما يحتمل الطلاق والاخر لا يحتمله فيلغو ما لا يحتمله ويصح ما يحتمله ولا يبي يوسف ان قوله اذهبي مقرون بقوله كلّي أو يبي لا يحتمل الطلاق لان معناه اذهبي لتأكل الطعام واذهبي لتبيعي الثوب والذهاب للاكل والبيع لا يحتمل الطلاق فلا تعمل نيته ولو نوى في شيء من الكنايات التي هي بوائن أن يكون ثلاثاً مثل قوله أنت بائن أو أنت على حرام أو غير ذلك يكون ثلاثاً لا في قوله اختاري لان البيئونة نوعان غليظة وخفيفة فالخفيفة هي التي تحمل له المرأة بعد بينوتها بنكاح جديد بدون الزوج بزواج آخر والغليظة ما لا تحمل له الا بنكاح جديد بعد الزوج بزواج آخر فاذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله لفظه والدليل عليه ما روى ان ركانة بن زيد أوزد بن ركانة طلق امرأته البتة فاستحلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أردت ثلاثاً فلو لم يكن اللفظ محتملاً للثلاث لم يكن للاستحلاف معنى وكذا قوله أنت على حرام يحتمل الحرمة الغليظة والخفيفة فاذا نوى الثلاث فقد نوى احدي نوعي الحرمة فتصح نيته وان نوى اثنين كانت واحدة في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر يقع مانوي وجه قوله ان الحرمة والبيئونة أنواع ثلاثة خفيفة وغليظة ومتوسطة بينهما ولو نوى أحد النوعين صححت نيته فكذا اذا نوى الثلاث لان اللفظ يحتمل الكل على وجه واحد (ولنا) ان قوله بائن أو حرام اسم للذات والذات واحدة فلا تحتمل العدد وانما احتتمل الثلاث من حيث التوحد على ما بينا في صريح الطلاق ولا توحد في الاثنين أصلاً بل هو عدد محض فلا يحتمله الاسم الموضوع للواحد مع ما ان الحاصل بالثنتين والحاصل بالواحدة سواء لان أثرهما في البيئونة والحرمة سواء ألا ترى انها تحمل في كل واحدة منهما بنكاح جديد من غير الزوج بزواج آخر فكان الثابت بهما بينونة خفيفة وحرمة خفيفة كالثابت بالواحد فلا يكون ههنا قسم ثالث في المعنى وعلى هذا قال أصحابنا انه اذا قال لزوجته الامة أنت بائن أو حرام بنوي الثنتين يقع مانوي لان الاثنين في الامة كل جنس الطلاق في حقها فكان الثنتان في حق الامة كالثلاث في حق الحرمة وقالوا وطلق زوجته الحرمة واحدة ثم قال لها أنت بائن أو حرام بنوي اثنتين كانت واحدة لان الاثنين باقسهما ليسا كل جنس طلاق الحرمة بدون الطلقة المتقدمة ألا ترى انها لا تبين فالاثنتين بينونة غليظة بدونها ولو نوى بقوله اعتدي واستبري رحمك وأنت واحدة ثلاثاً لم تصح لان هذه الالفاظ في حكم الصريح ألا ترى أن الواقع هارجية فصار كانه قال أنت طالق ونوى به الثلاث ولان قوله أنت واحدة لا يحتمل أن يفسر بالثلاث فلا يحتمل نية الثلاث وكذا قوله اعتدي واستبري رحمك لان الواقع بكل واحدة منهما رجعي فصار كقوله أنت واحدة وكذا الونوي بها اثنتين لا يصح لما قلنا بل أولى لان الاثنين عدد محض والله أعلم

فصل في وأما النوع الثاني فهو ان يكتب على قرطاس أو لوح أو أرض أو حائط كتابة مستتينة لكن لا على وجه
المخاطبة امر أنه طالق فيستل عن نيته فان قال نويت به الطلاق وقع وان قال لم أنوبه الطلاق صدق في القضاء لان الكتابة
على هذا الوجه بمنزلة الكتابة لان الانسان قد يكتب على هذا الوجه ويريد به الطلاق وقد يكتب لتجويد الخط فلا
يحمل على الطلاق الابالية وان كتبت كتابة غير مستتينة بان كتب على الماء أو على الهواء فذلك ليس بشئ عحق
لا يقع به الطلاق وان نوى لان ما لا تستبين به الحر وف لا يسمى كتابة فكان ملحقا بالعدم وان كتب كتابة مرسومة
على طريق الخطاب والرسالة مثل ان يكتب أما بعد يا فلانة فانت طالق أو اذا وصل كتابي اليك فانت طالق يقع
به الطلاق ولو قال ما أردت به الطلاق أصلا لا يصدق الا ان يقول نويت طلاقا من وثاق فيصدق فيما بينه وبين الله
عز وجل لان الكتابة المرسومة جارية تجري الخطاب الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبلغ بالخطاب
مرة وبالكتاب أخرى وبالرسول ثالثا وكان التبليغ بالكتاب والرسول كالتبليغ بالخطاب فدل ان الكتابة
المرسومة بمنزلة الخطاب فصار كأنه خاطبها بالطلاق عند الحضرة فقال لها أنت طالق أو أرسل اليها رسولا بالطلاق
عند الغيبة فاذا قال ما أردت به الطلاق فقد أراد صرف الكلام عن ظاهره فلا يصدق ثم ان كتب على الوجه المرسوم
ولم يعلقه بشرط بان كتب أما بعد يا فلانة فانت وقع الطلاق عقيب كتابة لفظ الطلاق بلا فصل لما ذكرنا ان كتابة
قوله أنت طالق على طريق المخاطبة بمنزلة التلفظ بها وان علقه بشرط الوصول اليها بان كتب اذا وصل كتابي اليك
فانت طالق لا يقع الطلاق حتى يصل اليها لانه علق الوقوع بشرط الوصول فلا يقع قبله كما لو علقه بشرط آخر وقالوا
فيمن كتب كتابا على وجه الرسالة وكتب اذا وصل كتابي اليك فانت طالق ثم محاذ كذا الطلاق منه وهذا الكتاب
وقد بقي منه كلام يسمى كتابا ورسالة وقع الطلاق لوجود الشرط وهو وصول الكتاب اليها فان محاذ في الكتاب
حتى لم يبق منه كلام يكون رسالة لم يقع الطلاق وان وصل لان الشرط وصول الكتاب ولم يوجد لان ما بقي منه
لا يسمى كتابا فلم يوجد الشرط فلا يقع الطلاق والله أعلم هذا الذي ذكرنا بيان الالفاظ التي يقع بها الطلاق في الشرع
فصل في وأما بيان صفة الواقع بها فالواقع بكل واحد من النوعين اللذين ذكرناهما من الصريح والكتيبة نوعان
رجعي وبائن أما الصريح الرجعي فهو ان يكون الطلاق بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث
لانصا ولا اشارة ولا موصوفا بصفة تنبي عن بينونة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو وصف
تدل عليها أو الصريح البائن فيخلافه وهو ان يكون بجر وف الاية أو بجر وف الطلاق لكن قبل الدخول حقيقة
أو بعده لكن مقر ونا بعدد الثلاث نصا أو اشارة أو موصوفا بصفة تدل عليها اذا عرف هذا فصريح الطلاق قبل
الدخول حقيقة يكون بائنا لان الاصل في اللفظ المطلق عن شرط ان يفيد الحكم فيها ووضعه له الحال والتأخر فيما بعد
الدخول الى وقت انقضاء العدة ثبت شرعا بخلاف الاصل فيقتصر على مورد الشرع فبقي الحكم فيما قبل الدخول
على الاصل ولو خلاها خلوة صحيحة ثم طلقها صريح الطلاق وقال لم أجامعها كان طلاقا بائنا حتى لا يملك مراجعتها
وان كان للخلوة حكم الدخول لانها ليست بدخول حقيقة فكان هذا طلاقا قبل الدخول حقيقة فكان بائنا وكذلك اذا
كان مقر ونا بعوض وهو الخلع ببدل والطلاق على مال لان الخلع بعوض طلاق على مال عندنا على ما نذكر ان شاء
الله تعالى والطلاق على مال معاوضة المال بالنفس وقدمت الزوج أحد العوضين بنفس القبول وهو ماها فتملك
هي العوض الآخر وهو نفسها تحقيقا للمعاوضة المطلقة ولا تملك الا البائن فكان الواقع بائنا وكذلك اذا كان مقر ونا
بعدد الثلاث نصا بان قال لها أنت طالق ثلاثا قوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكذا
اذا أشار الى عدد الثلاث بان قال لها أنت طالق هكذا يشير بالا بهام والسبابة والوسطى وان أشار باصبع واحدة
فهي واحدة يملك الرجعة وان أشار باثنين ففي اثنتان لان الاشارة متى تعلقت بها العبارة نزلت مسترلة الكلام لحصول
ما وضع له الكلام بها وهو الاعلام والدليل عليه العرف والشرع أيضا أما العرف فظاهر (وأما) الشرع فقوله النبي صلى

الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وأشار صلى الله عليه وسلم باصابع يديه كلها فكان بيان ان الشهر يكون ثلاثين يوماً ثم قال صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا وحسب ابهامه في المرة الثالثة فكان بيان ان الشهر يكون تسعة وعشرين يوماً واذا قامت الاشارة مع تعلق العبارة بهام مقام الكلام صار كأنه قال أنت طالق ثلاثاً والمعتبر في الاصابع عدد المرسل منها دون المقبوض لا اعتبار العرف والعادة والدليل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وقبض ابهامه في المرة الثالثة فهم منه تسعة وعشرون يوماً ولو اعتبر المقبوض لكان المفهوم منه أحد أو عشرين يوماً فدل ان المعتبر في الاشارة بالاصابع المرسل منها لا المقبوض وكذا اذا كان موصوفاً بصفة تنبي عن البيوتنة أو تدل عليها من غير حرف العطف مثل قوله أنت طالق بائن أو أنت طالق حرام أو أنت طالق البتة ونحو ذلك وهذا عندنا وقال الشافعي يقع واحدة رجعية وجه قوله انه لما قال أنت طالق فقد أتى بصرح الطلاق وانه معتب للرجعة فلما قال بائن فقد أراد تغيير المشرع فيرد عليه كما لو قال أعرتك عارية لا رد فيها وكما لو قال أنت طالق وقال أردت به الابانة ولنا انه وصف المرأة بالبيوتنة بالطلاق الاول وانه بما يحتمل البيوتنة الا ترى انه تحصل البيوتنة قبل الدخول وبعده بعدا تقضاء العدة فكان قوله بائن قرينة مبينة لا مغيرة ثم اذا لم يكن له نية لا يقع تطليقة بقوله طالق والاخرى بقوله بائن ونحو ذلك لان قوله بائن ونحو ذلك يصلح وصفاً للمرأة بالطلاق الاول فلا يثبت الامتصاص واحداً لان ثبوته بطريق الضرورة فيؤخذ فيه بالادنى وكذا اذا قال لها أنت طالق تطليقة قوية أو شديدة لان الشدة تنبي عن القوية والقوى هو البائن وكذا اذا قال لها أنت طالق تطليقة طويلة أو عرضة لان الطول والعرض يتضمنان القوة ولو قال لها أنت طالق من ههنا الى موضع كذا فهو رجعي في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر هو بائن وجه قوله انه وصف الطلاق بالطول فصار كما لو قال لها أنت طالق تطليقة طويلة (ولنا) انه وصفه بالطول بصورة وبالقصير معنى لان الطلاق اذا وقع في مكان يقع في الاماكن كلها فكان القصير على بعض الاماكن وصفه بالقصر والطلق القصيرة هي الرجعية ولو قال أنت طالق أشد الطلاق فان لم يكن له نية أو نوى واحدة فهي واحدة ثمانية لان حكم البائن أشد من حكم الرجعي فيقع بائناً وان نوى ثلاثاً فثلاث لان ألف التفضيل قد تدكر لبيان أصل التفاوت وهو مطلق التفاوت وذلك في الواحدة البائنة لانها أشد حكماً من الرجعية وقد تدكر لبيان نهاية التفاوت وهو مطلق التفاوت وذلك في الثلاث فاذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله كلامه فصحت نيته وان لم يكن له نية ينصرف الى الادنى لانه متيقن به ولو قال لها أنت طالق ملء البيت فان نوى الثلاث كان ثلاثاً وان لم يكن له نية فهو واحدة بائنة لان قوله ملء البيت يحتمل انه أراد به الكثرة والعدد ويحتمل انه أراد به الصفة وهي العظم والقوة فامضى ذلك نوى فقد نوى ما يحتمله لفظه وعندنا عدم النية يحتمل على الواحدة البائنة لكونه متيقناً بها ولو قال لها أنت طالق أقبح الطلاق قال أبو يوسف هو رجعي وقال محمد هو بائن وجه قول محمد انه وصف الطلاق بالقبح والطلاق القبيح هو الطلاق المنهي عنه وهو البائن فيقع بائناً ولا ييوسف ان قوله أقبح الطلاق يحتمل القبح الشرعي وهو الكراهية الشرعية ويحتمل القبح الطبيعي وهو الكراهية الطبيعية وهو ان يطلقها في وقت يكره الطلاق فيه طبعاً فلا تثبت البيوتنة فيه بالشك وكذا قوله أقبح الطلاق يحتمل القبح بجهة الابانة ويحتمل القبح بايقاعه في زمن الحيض أو في طهر جامعها فيه فلا تثبت البيوتنة بالشك ولو قال أنت طالق للبدعة فهي واحدة رجعية لان البدعة قد تكون في البائن وقد تكون في الطلاق حالة الحيض فوقع الشك في ثبوت البيوتنة فلا تثبت البيوتنة بالشك ولو قال لها أنت طالق طلاق الشيطان فهو كقوله أنت طالق للبدعة روى عن أبي يوسف فيمن قال لامرأته أنت طالق للبدعة ونوى واحدة بائنة تقع واحدة بائنة لان لفظه يحتمل ذلك على ما بينا فتصح نيته ولو شبه صريح الطلاق بالعدد فهذا على وجهين اما ان شبه بالعدد فيما له عدد واما ان شبه بالعدد فيما لا عدده فان شبه بالعدد فيها هو ذو عدد كما لو قال لها أنت طالق كالف أو مثل ألف فهذا ثلاثة فصول (الاول) هذا (الثاني) ان يقول لها أنت طالق واحدة كالف أو مثل ألف والثالث ان يقول لها أنت طالق

كعدد ألف (أما) الفصل الاول فان نوى ثلاثا فهو ثلاث بالاجماع وان نوى واحدة ولم يكن له نية فهي واحدة بائنة في
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هو ثلاث ولو قال نويت به واحدة دينته فيما بينه وبين الله تعالى ولم أدينه في
 القضاء وجه قوله ان قوله كالف تشبيه بالعدد اذا لالف من أسماء الاعداد فصار كما لو نص على العدد فقال لها أنت طالق
 كعدد ألف ولو قال ذلك كان ثلاثا كذا هذا ولهما ان التشبيه بالالف يحتمل التشبيه من حيث العدد ويحتمل
 التشبيه من حيث الصفة وهو صفة القوة والشدة فان الواحد من الرجال قد يشبه بالف رجل في الشجاعة واذا كان
 محتملا لهما فلا يثبت العدد الا بالنية فاذا نوى فقد نوى ما يحتمله كلامه وعند عدم النية يحتمل على الادنى لانه متيقن
 به ولا يحتمل على العدد بالشك وأما الفصل الثاني وهو ما اذا قال أنت طالق واحدة كالف فهي واحدة بائنة في قولهم
 جميعا لانه لما نص على الواحدة علم أنه ما أراد به التشبيه من حيث العدد فتعين التشبيه في القوة والشدة وذلك في البائن
 فيقع بائنا وأما الفصل الثالث وهو ما اذا قال لها أنت طالق كعدد ألف أو كعدد ثلاث أو مثل عدد ثلاث فهو ثلاث في
 القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى ولو نوى غير ذلك فنيتته باطلة لان التنصيص على العددين في احتمال ارادة الواحد فلا
 يصدق انه ما أراد به الثلاث أصلا كما اذا قال أنت طالق ثلاثا ونوى الواحدة وان شبه بالعدد في الاعداد بان قال
 أنت طالق مثل عدد كذا أو كعدد كذا الشيء لا عدده كالشمس والقمر ونحو ذلك فهي واحدة بائنة في قياس قول أبي
 حنيفة وعند أبي يوسف هي واحدة يملك الرجعة وجه قول أبي يوسف ان التشبيه بالعدد في الاعداد لغو فبطل التشبيه
 وقوله أنت طالق ولا يبي حنيفة ان هذا النوع من التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة لا محالة ولا يمكن حمله على الزيادة من
 حيث العدد فيحتمل على الزيادة من حيث الصفة وقالوا فيمن قال لامرأته أنت طالق عدد شعر راحتي أو عدد ما على
 ظهر كفي من الشعر وقد حلق ظهر كفه طلقت واحدة لانه شبه بالاعداد لانه علق الطلاق بوجود الشعر على راحته
 أو على ظهر كفه للحال وليس على راحته ولا على ظهر كفه شعر للحال فلا يتحقق التشبيه بالعدد فلغا التشبيه وبقي قوله أنت
 طالق فيكون رجعيا ولو قال أنت طالق عدد شعر رأسي وعدد شعر ظهر كفي وقد حلقه طلقت ثلاثا لانه شبه بماله
 عدلان شعر رأسه ذو عدد وان لم يكن موجودا في الحال فكان هذا تشبيها به حال وجوده وهو حال وجوده ذو عدد
 بخلاف المسئلة الاولى لان ذلك تعليق التشبيه بوجوده للحال وهو غير موجود للحال فيلغو التشبيه ولو قال لها أنت
 طالق مثل الجبل أو مثل حبة الخردل فهي واحدة بائنة في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف هي واحدة يملك الرجعة
 وجه قول أبي يوسف ان قوله مثل الجبل أو مثل حبة الخردل يحتمل التشبيه في التوحد لان الجبل بجميع أجزائه
 شيء واحد غير متعدد فلا يثبت البينونة بالشك ولا يبي حنيفة ان هذا التشبيه يقتضي زيادة لمحالة وانها لا يحتمل
 الزيادة من حيث العدد لانه ليس بذى عدد لكونه واحدا في الذات فيحتمل على الزيادة التي ترجع الى الصفة وهي
 البينونة فيحتمل على الواحدة البائنة لانها المتيقن بها ولو قال مثل عظم الجبل أو قال مثل عظم كذا فاضاف ذلك الى
 صغير أو كبير فهي واحدة بائنة وان لم يسم واحدة وان نوى ثلاثا فهو ثلاث لانه نص على التشبيه بالجبل في العظم فهذا
 يقتضي زيادة لمحالة على ما يقتضيه الصريح ثم ان كان قد سمي واحدة تعينت الواحدة البائنة لان الزيادة فيها لا
 تكون الا بالبينونة وان كان لم يسم واحدة احتتمل الزيادة في الصفة وهي البينونة بواحدة أو بالثلاث فان نوى الثلاث
 يكون ثلاثا لانه نوى ما يحتمله كلامه وان لم يكن له نية يحتمل على الواحدة لكونها أدنى والادنى متيقن به وفي الزيادة
 عليه شك ولو قال أنت طالق مثل هذا وهذا وهذا وأشار بثلاث أصابع فان نوى به ثلاثا فثلاث وان نوى واحدة
 بائنة فواحدة بائنة لانه شبه الطلاق بماله عدد فيحتمل التشبيه من حيث العدد ويحتمل التشبيه في الصفة وهي الشدة
 فاذا نوى به الثلاث صحت نيته لانه نوى ما يحتمله لفظه كما في قوله أنت طالق كالف واذا نوى به الواحدة كانت واحدة
 لانه أراد به التشبيه في الصفة وكذا اذا لم يكن له نية يحتمل على التشبيه من حيث الصفة لانه أدنى والله عز وجل أعلم
 (فصل) وأما السكناية فتلاثة ألفاظ من السكنايات رواجع بلا خلاف وهي قوله اعتدي واستبري رحلك

وأنت واحدة أما قوله اعتدى فلما روى عن أبي حنيفة أنه قال القياس في قوله اعتدى أن يكون بائنا وإنما اتبعنا الأثر
وكذا قال أبو يوسف القياس أن يكون بائنا وإنما تركنا القياس لحديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لسودة بنت زمعة رضي الله عنها اعتدى فنادته أن يراجعها لتجعل يومها لعائشة رضي الله عنها حتى تحسرفي
جملة أزواجه فراجعها ورد عليها يومها ولأن قوله اعتدى أمر بالاعتداد والاعتداد يقتضي ساقطة الطلاق والمقتضى
يثبت بطريق الضرورة فيقدر بقدر الضرورة والضرورة ترهق بالقل وهو الواحد الرجعية فلا يثبت ما سواها ثم
قوله اعتدى إنما يجعل مقتضيا للطلاق في المدخول بها وأما في غير المدخول بها فإنه يجعل مستعارا من الطلاق وقوله
استبرى رحمك تفسير قوله اعتدى لأن الاعتداد شرع للاستبراء فيفيد ما يفيد قوله اعتدى وأما قوله أنت واحدة
فإنه لما نوى الطلاق فقد جعل قوله واحدة نعمتا لمصدر محذوف وهو الطلقة كأنه قال أنت طالق طلقة واحدة كما
يقال أعطيتك جز يلا أي عطاء جز يلا واختلف في البواقي من الكنايات فقال أصحابنا رحمهم الله إنها بوائن وقال
الشافعي راجع وجه قوله أن هذه الالفاظ كنايات الطلاق فكانت مجازا عن الطلاق الأتري أنها لا تعمل بدون
نية الطلاق فكان العامل هو الحقيقة وهو المكفي عنه لا الجواز الذي هو الكناية ولهذا كانت الالفاظ الثلاثة راجع
فكذا البواقي ولأن الشرع ورد بهذه الالفاظ وانها صالحة لاثبات الينونة والحل قابل للينونة فإذا وجدت من
الاهل ثبتت الينونة استدلالا بما قبل الدخول ولا شك أن هذه الالفاظ صالحة لاثبات الينونة فإنه ثبتت الينونة
بها قبل الدخول وبها قضاء العدة ويثبت به قبول المحل أيضا لأن ثبوت الينونة في محل لا يحتملها محال والدليل
على أن الشرع ورد بهذه الالفاظ قوله تعالى فامسك بعمرف أو تسريح بالمسك وبها قوهن بعمرف والتسريح بالمسك وبها قوهن بعمرف
وأسرحكن سرا حاميلا وقوله فامسكوهن بعمرف أو فارقوهن بعمرف والتسريح بالمسك وبها قوهن بعمرف وبها قوهن بعمرف
على ما بينا وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة قرأى في كسحها بيضا فقال لها الحق باهلك وهذا
من ألفاظ الكنايات وإن ركاة بن زيد أوز يد بن ركاة تطلق أمر أنه البتة فخلق رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أراد
بها الثلاث وقوله البتة من الكنايات فإذا ثبت أن هذا التصرف مشروع فوجود التصرف حقيقة بوجود ركبه ووجوده
شرعا بصدوره من أهله وحلوله في محله وقد وجد فتثبت الينونة وإذا ثبتت الينونة فقد زال الملك فلا يملك الرجعة ولأن
شرع الطلاق في الاصل لمكان المصلحة لأن الزوجين قد تختلف أخلاقهما وعند اختلاف الاخلاق لا يبقى النكاح
مصلحة لأنه لا يبقى وسيلة الى المقاصد فتقلب المصلحة الى الطلاق ليصل كل واحد منهما الى زوج وواقفه فيستوفي
مصالح النكاح منه إلا أن المخالفة قد تكون من جهة الزوج وقد تكون من جهة المرأة فالشرع عطف على الزوج
طريق دفع المخالفة والاعادة الى الموافقة الى الزوج لا اختصاصه بكال عقل والرأى فينظر في حال نفسه فإن كانت
المخالفة من جهته يطلقها طلاقا واحدا رجعيا أو ثلاثا في ثلاثة أطهار ويجرب نفسه في هذه المدة فإن كان يمكنه
الصبر عنها ولا يميل قلبه اليها يتركها حتى تنقضي عدتها وإن كان لا يمكنه الصبر عنها راجعها وإن كانت المخالفة من
جانبها تقع الحاجة الى أن تتوب وتمود الى الموافقة وذلك لا يحصل بالطلاق الرجعي لأنها إذا علمت أن النكاح
بينهما قائم لا تتوب فيحتاج الى الابانة التي يهايزول الحل والملك لتذوق مرارة الفراق فتعود الى الموافقة عسى وإذا
كانت المصلحة في الطلاق بهذين الطريقين مست الحاجة الى شرع الابانة طجلا وأجلا تحقيقا لمصالح النكاح
بالقدر الممكن وقوله هذه الالفاظ مجاز عن الطلاق ممنوع بل هي حقائق عاملة باهسا لانها صالحة للعمل باهسا على
ما بينا فكان وقوع الينونة بها بالمسكني عنه على انان سلمنا انها مجاز عن الطلاق فلهذا المجاز عامل بنفسه أيضا
كلفظ الحقيقة فإن المجاز أحد نوعي الكلام فيعمل بنفسه كالحقيقة ولهذا قلنا ان للمجاز عموما كالحقيقة إلا أنه يشترط
نية لتتبع الينونة والحرمة الى الغليظة والخفيفة فكان الشرط في الحقيقة نية التمييز وتعيين أحد النوعين لانية
الطلاق والله أعلم ويستوى فيما ذكرنا من الصريح والكناية والرجعي والبائن أن يكون ذلك مباشرة الزوج بنفسه

بطريق الاصل او بغيره باذنه أو أمره وذلك نوعان توكيل ونفو يض أما التفويض فنحو قول الرجل لا مر أنه أمرك
بيدك وقوله اختاري وقوله أنت طالق ان شئت وما يجري مجراه وقوله طلق تسك

فصل أما قوله أمرك بيدك فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان صفة هذا التفويض وهو جعل الامر باليد وفي
بيان حكمه وفي بيان شرط ثبوت الحكم وفي بيان شرط بقاءه وما يبطل به وما لا يبطل وفي بيان صفة الحكم الثابت
وفي بيان ما يصلح جواب الامر باليد من الالفاظ و بيان حكمها اذا وجد أما بيان صفة فهو انه لازم من جانب الزوج
حتى لا يملك الرجوع عنه ولا نهى المرأة عما جعل اليها ولا فسخ ذلك لانه ملكها الطلاق ومن ملك غيره شيئاً فقد
زالت ولا يته من الملك فلا يملك ابطاله بالرجوع والنهي والفسخ بخلاف البيع فان الايجاب من البائع ليس بتملك
بل هو أحد ركني البيع فاحتمل الرجوع عنه ولان الطلاق بعد وجوده لا يحتمل الرجوع والفسخ فكذا بعد ايجابه
بخلاف البيع فانه يحتمل الفسخ بعد تمامه فيحتمل الفسخ والرجوع بعد ايجابه أيضاً ولان هذا النوع من التمليك
فيه معنى التعليق فلا يحتمل الرجوع عنه والفسخ كسائر التعليقات المطلقة بخلاف البيع فانه ليس فيه معنى التعليق
رأساً وكذلك لو قام هو عن المجلس لا يبطل الجمل لان قيامه دليل الابطال لكونه دليل الاعراض فاذا لم يبطل بصرح
ابطاله كيف يبطل بدليل الابطال بخلاف البيع اذا أوجب البائع ثم قام قبل قبول المشتري انه يبطل الايجاب لان
البيع يبطل بصرح الابطال فجاز ان يبطل بدليل الابطال وأما من جانب المرأة فانه غير لازم لانه لما جعل الامر
بيدها فقد خيرا بين اختيارها تقسما في التطبيق وبين اختيارها زوجها والتخير ينافي للزوم (وأما) حكمه فهو
صيرورة الامر بيدها في الطلاق لانه جعل الامر بيدها في الطلاق وهو من أهل الجمل والحمل قابل للجمل فيصير
الامر بيدها (وأما) شرط صيرورة الامر بيدها فشيئان أحدهما نية الزوج الطلاق لانه من كنيات الطلاق فلا يصح
من غير نية الطلاق ألا ترى أنه لا يملك ايقاعه بنفسه من غير نية الطلاق فكيف يملك تفويضه الى غيره من غير نية
الطلاق حتى لو قال الزوج ما أردت به الطلاق يصدق ولا يصير الامر بيدها لان هذا التصرف يحتمل الطلاق
ويحتمل غيره الا اذا كان الحال حال الغضب والخصومة أو حال مذاكرة الطلاق فلا يصدق في القضاء لان الحال
تدل على ارادة الطلاق ظاهر افلا يصدق في المدول عن الظاهر فان ادعت المرأة انه أراد به الطلاق أو ادعت ان ذلك
كان في حال الغضب أو في حال ذكر الطلاق وهو ينكر فالقول قوله مع يمينه لا نهاتدعى عليه الطلاق وهو ينكر فان
أقامت البينة ان ذلك كان في حال الغضب أو ذكر الطلاق قبلت بينتها لان حال الغضب وذكر الطلاق يقف الشهود
عليها ويتعلق عليهم بها فكانت شهادتهم عن علم بالمشهود به فتقبل ولو أقامت البينة على انه نوى الطلاق لا تقبل بينتها
لانه لا وقوف للشهود على النية لانه أمر في القلب فكانت هذه شهادة لا عن علم بالمشهود به فلم تقبل والثاني علم المرأة
بجعل الامر بيدها وهي غائبة أو حاضرة لم تسمع لا يصير الامر بيدها ما لم تسمع أو يبلغها الخبر لان معنى صيرورة الامر
بيدها في الطلاق هو ثبوت الخيار لها وهو اختيارها تقسما بالطلاق أو زوجها بترك الطلاق اختيار الايتار وهذا
لا يتحقق الا بعد العلم بالتخير فاذا علمت بالتخير صار الامر بيدها في أي وقت علمت ان كان التفويض مطلقاً عن
الوقت وان كان مؤقتاً بوقت وعلمت في شيء من الوقت صار الامر بيدها فاما اذا علمت بعدم مضي الوقت كله لا يصير
الامر بيدها بهذا التفويض أبداً لان ذلك علم لا يتفق لان التفويض المؤقت بوقت ينتهي عند انتهاء الوقت فلو صار
الامر بيدها بعد ذلك لصار من غير تفويض وهذا لا يجوز (وأما) بيان شرط بقاء هذا الحكم وما يبطل به وما لا يبطل
فلن يمكن معرفته الا بعد معرفة أقسام الامر باليد فتقول والله التوفيق جعل الامر باليد لا يخلو اما أن يكون منجزاً واما
أن يكون معلقاً بشرط واما أن يكون مضافاً الى وقت والمنجز لا يخلو اما ان يكون مطلقاً واما أن يكون مؤقتاً فان كان
مطلقاً بان قال أمرك بيدك فشرط بقاء حكمه بقاء المجلس وهو مجلس علمها بالتفويض فادامت في مجلسها فالامر
بيدها لان جعل الامر بيدها تعليق الطلاق منها لانه جعل الامر في الطلاق بيدها تصرف فيه برأها وتديرها كيف

شاعت بمشيئة الايثار وهذا معنى المالكية وهو التصرف عن مشيئة الايثار والزوج بملك التطليق بنفسه فيملك تملكه من غيره فصارت مالكة للطلاق بتمليك الزوج وجواب التملك مقيد بالمجلس لان الزوج بملك الخطاب وكل مخلوق خاطب غيره يطلب جواب خطابه في المجلس فيتقيد بجواب التملك بالمجلس كما في قبول البيع وغيره وسواء قصر المجلس أو طال لان ساعات المجلس جعلت كساعة واحدة لان اعتبار المجلس للمحاجة الى التأمل والتفكر وذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والاقوات ولاضابطه الا بالمجلس فقد روى في المجلس ولهذا جعله الصحابة رضي الله عنهم للمخيرة فيبقى الامر في يدها ما بقي المجلس فان قامت عن مجلسها بطل لان الزوج يطلب جواب التملك في المجلس والقيام عن المجلس دليل الاعراض عن جواب التملك فكان رد التملك دلالة ولان المالك لما طلب الجواب في المجلس لا يملك الجواب في غير المجلس لانه مأمولكم في غيره وقد اختلف المجلس بالقيام فلم يكن في قضاء الامر فائدة فيبطل وكذلك اذا وجد منها قول أو فعل يدل على اعراضها عن الجواب بان دعت بطعام التأكل أو أمرت وكيلها بشئ أو خاطبت انسانا ببيع أو شراء أو كانت قائمة فركبت أو راكبة فانتقلت الى دابة أخرى أو واقفة فسارت أو امتشطت أو اغتسلت أو مكنت زوجها حتى وطئها أو اشتغلت بالنوم لان هذا كله دليل الاعراض عن الجواب وان كانت سائمة أو كان في محل واحد فان اجابت على الفور والابطل خيارها لان سير الدابة بتسيير الراكب وان كانت سائرة فوقت الدابة فهي على خيارها وان كانت في سفينة فسارت لا يبطل خيارها لان حكمها حكم البيت وكل ما يبطل به الخيار اذا كانت في البيت يبطل به اذا كانت في السفينة وما لا فلا فان كانت قائمة فقعدت لم يبطل خيارها بخلاف ما اذا كانت قاعدة فقامت لان القعود يجمع الرأي والقيام يفرقه فكان القعود دليل ارادة التأمل والقيام دليل ارادة الاعراض وكذلك ان كانت متكئة فقعدت لم يبطل خيارها لما قلنا فان كانت قاعدة فاتكات فقيه روي ان في رواية يبطل خيارها لان المتكئ يقعد ليجمع رأيه فالقاعد فلا يتكئ لذلك وفي رواية أخرى لا يبطل لان المتأمل ينتقل من الاتكاء الى القعود مرة ومن القعود الى الاتكاء أخرى وقد صار الامر بيدها يمين فلا يخرج بالشك فلو كانت قاعدة فاضطجعت يبطل خيارها في قول زفر وعن أبي يوسف روي الحسن بن زيد ياد عنه انه لا يبطل خيارها وروي الحسن بن أبي مالك عنه انه يبطل كما قال زفر وان ابتدأت الصلاة بطل خيارها فرضا كانت الصلاة أو نقلا أو واجبة لان اشتغالها بالصلاة اعراض عن الجواب فان خيرها وهي في الصلاة فقامتها فان كانت في صلاة الفرض أو الواجب كالوتر لا يبطل خيارها حتى تخرج من الصلاة لانها مضطرة في الاتمام لكونها ممنوعة من الافساد فلا يكون الاتمام دليل الاعراض وان كانت في صلاة التطوع فان سلمت على رأس الركعتين فهي على خيارها وان زادت على ركعتين بطل خيارها لان كل شفيع من التطوع صلاة على حدة فكانت الزيادة على الشفيع بمنزلة الشروع في الصلاة ابتداء ولو اخبرت وهي في الاربع قبل الظهر قامت ولم تسلم على رأس الركعتين اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يبطل خيارها كما في التطوع المطلق وقال بعضهم لا يبطل وهو الصحيح لانها في معنى الواجب فكانت من اولها الى آخرها صلاة واحدة ولو اخذ الزوج بيدها فأقامها بطل خيارها لانها ان قدرت على الامتناع فلم تمتنع فقد قامت باختيارها وهو دليل الاعراض وان لم تقدر على ان تمتنع تقدر على ان تقول قبل الاقامة اخترت نفسي فلما لم تقدر فقد اعرضت عن الجواب فان اكلت طعاما يسيرا من غير ان تدعو بطعام أو شربت شرابا قليلا أو نامت قاعدة أو لبست ثوبا وهي قائمة أو لبست وهي قاعدة ولم تقم لم يبطل خيارها لانها محتاج الى احضار الشهود فيحتاج الى اللبس لتستتر به فكان ذلك من ضرورات الخيار فلا يبطل به والا كل اليسير لا يدل على الاعراض وكذا النوم قاعدة من غير ان تشتغل به وكذا اذا سبحت أو قرأت شيا قليلا لم يبطل خيارها لان التسبيح اليسير والقراءة القليلة لا يدلان على الاعراض ولان الانسان لا يخلو عن التسبيح القليل والقراءة القليلة فلو جعل ذلك مبطلا للخيار لانسداد باب التفويض وان طال ذلك بطل الخيار لان الطويل منه يكون دليل الاعراض ولا يكثر

وجوده فان قالت ادع على شهود أشهدهم لم يبطل خيارها لانها محتاج الى ذلك صيانة لا اختيارها عن المجود فكان ذلك من ضرورات الخيارات فلم يكن دليل الاعراض وكذلك اذا قالت ادع على أبي أستشيره لان هذا أمر محتاج الى المشورة وقدر وى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد تخيير نسائه قال لعائشة رضی الله عنها انی أعرض عليك أمر افلا تعجلي حتى تستشيري أوبىك ولو كانت المشورة مبطله للخيار لمأندبها الى المشورة ولو قالت اخترتك أو قالت لا أختار الطلاق خرج الامر من يدها لانها صرحت برد التملك وأنه يبطل بدلالة الرد فبالصريح أولى وسواء كانت التملك بكلمة كلما أو بدونها بان قال لها أمرك بيدك كلما شئت لما ذكرنا ان اختيارها زوجهما رد للتمليك فيرتمد ما جعل اليها في جميع الاوقات هذا اذا كان التفويض مطلقا عن الوقت فاما اذا كان موقفا فان أطلق الوقت بان قال أمرك بيدك اذا شئت أو اذا ما شئت أو متى ما شئت أو حيثما شئت فلها الخيار في المجلس وغير المجلس ولا يتقيد بالمجلس حتى لو ردت الامر لم يكن ردا ولو قامت من مجلسها أو أخذت في عمل آخر أو كلام آخر فلها أن تطلق نفسها لانه ما ملكها الطلاق مطلقا ليكون طالبا لجوابها في المجلس بل ملكها في أي وقت شاءت فلها ان تطلق نفسها في أي وقت شاءت لانها لا تملك أن تطلق نفسها الا مرة واحدة لما ذكرنا فان وقته بوقت خاص بان قال أمرك بيدك يوما أو شهرا أو سنة أو قال اليوم أو الشهر أو السنة أو قال هذا اليوم أو هذا الشهر أو هذه السنة لا يتقيد بالمجلس ولها الامر في الوقت كله تختار نفسها فيما شاءت منه ولو قامت من مجلسها أو تشاغلت بغير الجواب لا يبطل خيارها ما بقي الوقت بلا خلاف لانه فوض الامر اليها في جميع الوقت المذكور فبقي ما بقي الوقت ولانه لو بطل الامر باعراضها لم يكن للتوقيت فائدة وكان الوقت وغير الوقت سواء غير انه ان ذكر اليوم أو الشهر أو السنة منكر افلها الامر من الساعة التي تكلم فيها الى مثلها من الغد والشهر والسنة لان ذلك يقع على يوم تام وشهر تام وسنة تامة ولا يتم الا بما قلنا ويكون الشهر ههنا بالايام لان التفويض اذا وجد في بعض الشهر لا يمكن اعتبار الالهة فيعتبر بالايام وان ذلك معرف فلها الخيار في بقية اليوم وفي بقية الشهر وفي بقية السنة لان المعرف منه يقع على الباقي ويعتبر الشهر ههنا بالهلال لان الاصل في الشهر هو الهلال والعدول عنه الى غيره لمكان الضرورة ولا ضرورة ههنا ولو اختارت نفسها في الوقت مرة ليس لها ان تختار مرة أخرى لان اللفظ يقتضي الوقت ولا يقتضي التكرار ولو قالت اخترت زوجي أو قالت لا أختار الطلاق ذكر في بعض المواضع ان علي قول أبي حنيفة ومحمد يخرج الامر من يدها في جميع الوقت حتى لا تملك ان تختار نفسها بعد ذلك وان بقي الوقت وعند أبي يوسف يبطل خيارها في ذلك المجلس ولا يبطل في مجلس آخر وذكر في بعضها الاختلاف على العكس من ذلك وجه قول من قال انه لا يخرج الامر من يدها انه جعل الامر بيدها في جميع الوقت فأعراضها في بعض الوقت لا يبطل خيارها في الجميع كما اذا قامت من مجلسها أو اشتغلت بأمر يدل على الاعراض وجه قول من يقول انه يخرج الامر من يدها ان قولها اخترت زوجي رد للتمليك والتمليك تملك واحد فيبطل برد واحد كتمليك البيع بخلاف القيام عن المجلس لانه ليس برد حقيقة بل هو امتناع من الجواب الا انه جعل رد في التفويض المطلق من الوقت ضرورة ان الزوج طلب الجواب في المجلس والمجلس يبطل بالقياس فلو بقي الامر بقي خاليا عن الفائدة فيبطل ضرورة عدم الفائدة في البقاء وهذه الضرورة منعدمة ههنا لان الزوج طلب منها الجواب في جميع الوقت لافي المجلس فكان في بقاء الامر بعد القيام عن المجلس فائدة فيبقى ولان الزوج خيرها بين ان تختار نفسها وبين ان تختار زوجها ولو اختارت نفسها يبطل خيارها في جميع المدة فكذا اذا اختارت زوجها وروى ابن سماعه عن أبي يوسف انه اذا قال أمرك بيدك هذا اليوم كان على مجلسها لان في الفصل الاول جعل اليوم كله ظرفا للامر باليد كما لو قال لله على ان اصوم عمري انه يلزمه صوم جميع عمره لانه جعل عمره ظرفا للصوم فاذا صار اليوم كله ظرفا للامر باليد فلا يتقيد بالمجلس وفي الفصل الثاني جعل جزءا من اليوم ظرفا كما لو قال لله على ان اصوم في عمري انه لا يلزمه الا صوم يوم واحد لانه جعل جزءا من عمره ظرفا للصوم واذا صار جزءا من اليوم ظرفا للامر وليس جزءا أولى من جزءه فيختص

بالمجلس ولو قال أمرك بيدك الى رأس الشهر صار الامر بيدها الى رأس الشهر ولا يبطل بالقيام عن المجلس
والاشتغال بترك الجواب وهل يبطل باختيارها زوجها فهو على الاختلاف الذي ذكرنا وأما التفويض المعلق
بشرط فلا يخلو من احد وجهين اما ان يكون مطلقا عن الوقت واما ان يكون مؤقتا فان كان مطلقا بان قال اذا قدم
فلان فأمرك بيدك فقدم فلان فالامر بيدها اذا علمت في مجلسها الذي يقدم فيه فلان لان المعلق بشرط كالمنجز
عند الشرط فيصير قائلا عند التقدم أمرك بيدك فاذا علمت بالتقدم كان لها الخيار في مجلس علمها وان مؤقتا بان
قال اذا قدم فلان فأمرك بيدك يوما أو قال اليوم الذي يقدم فيه فلان فاذا قدم فلها الخيار في ذلك الوقت كله اذا
علمت بالتقدم وغيره اذا ذكر اليوم من كرا يقع على يوم تام بان قال اذا قدم فلان فأمرك بيدك يوما وان عرفه يقع على
بقية اليوم الذي يقدم فيه ولا يبطل بالقيام عن المجلس وهل يبطل باختيارها زوجها فهو على ما ذكرنا من الاختلاف
وليس لها ان تختار نفسها في الوقت كله الا مرة واحدة لما بينا ولو لم تعلم بقدمه حتى مضى الوقت ثم علمت فلا خيار
لها بهذا التفويض أبدا ما مر وأما المضاف الى الوقت بان قال أمرك بيدك غدا أو رأس شهر كذا فجاء الوقت صار
الامر بيدها لان الطلاق يحتمل الاضافة الى الوقت فكذا تعلميكم وكان على مجلسها من أول الغد ورأس الشهر وأول
الغد من حين يطلع الفجر الثاني ورأس الشهر ليلة الهلال ويومها وان قال أمرك بيدك اذا هلك الشهر يصير الامر
بيدها ساعة يهل الهلال ويتقيد بالمجلس ولو قال أمرك بيدك اليوم وغدا أو قال أمرك بيدك هذين اليومين فلها الامر
في اليومين تختار نفسها في أيهما شاءت ولا يبطل بالقيام عن المجلس ما بقي شيء من الوقتين وهل يبطل باختيارها
زوجها فهو على ما مر من الاختلاف ولو قال لها أمرك بيدك اليوم وبعد غد فاخترت زوجها اليوم فلها ان
تختار نفسها بعد غد وكذلك اذا ردت الامر في يومها بطل أمر ذلك اليوم وكان الامر بيدها بعد غد حتى كان لها أن
تختار نفسها بعد غد ذكر القدوري هذه المسئلة ونسب القول الى أبي حنيفة وأبي يوسف وذكرها في الجامع الصغير
ولم يذكر الاختلاف والوجه انه جعل الامر بيدها في وقتين وجعل بينهما وقتا لا خيار لها فيه فصارت كل واحد من
الوقتتين شيئا منفصلا عن صاحبه مستقلا بنفسه في الامر مفردا به فيتمدد التفويض معنى كانه قال أمرك بيدك اليوم
وامرك بيدك بعد غد فرد الامر في احدهما لا يكون رد في الآخر بخلاف قوله أمرك بيدك اليوم أو الشهر أو السنة
أو اليوم أو غدا أو هذين اليومين على قول من يقول يبطل الامر لان هناك الزمان زمان واحد لا يتخلله ما لا خيار
لها فيه فكان التفويض واحد فرد الامر فيه يبطله ولو قال أمرك بيدك اليوم وأمرك بيدك غدا فهما أمران حتى
لو اخترت زوجها اليوم أو ردت الامر فهو على خيارها غدا لانه لما كرر اللفظ فقد تعدد التفويض فردا احدهما
لا يكون رد الآخر ولو اخترت نفسها في اليوم فطلقت ثم تزوجها قبل مجيء الغد فارادت ان تختار فلها ذلك وتطلق
أخرى اذا اختارت نفسها لانه ملكها بكل واحدة من التفويضين طلاقا فلا يقا ع باحدهما لا يمنع من الايقاع
بالآخر ولو قال لها أمرك بيدك هذه السنة فاخترت نفسها ثم تزوجها لم يكن لها أن تختار في بقية السنة في قول أبي
يوسف وقال أبو يوسف وقياس قول أبي حنيفة أن يلزمها الطلاق في الخيار الثاني ولست أروى هذا عنه ولكن
هذا قياس قوله ولو كان ترك القياس واستحسن لكان مستقيا ولو لم تختار نفسها ولا زوجها ولكن الزوج طلقها واحدة
ولم يكن دخل بها ثم تزوجها في تلك السنة فلا خيار لها في بقية السنة في قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة لها الخيار
(وجه) قول أبي يوسف ان الزوج تصرف فيما فوض اليها فيخرج الامر من يدها كالموكل اذا باع ما وكل بيده انه ينمزل
الوكيل ولا يبي حنيفة ان جعل الامر باليد فيه معنى التعليق فزوال الملك لا يبطله مادام طلاق الملك الاول قائما كما في
سائر التعليقات وقوله الزوج تصرف فيما فوض اليها ليس كذلك لانه يملك ثلاث تطليقات ولم فوض اليها الا
واحدة فيقتضى خروج المفوض من يده لا غير كما اذا وكل انسا نايبيع ثوبين له فباع الموكل احدهما لم تبطل الوكالة لما
قلنا كذا هذا (وأما) بيان صفة الحكم الثابت بالتفويض فمن صفة انه غير لازم في حق المرأة حتى تملك رده صريحا أو

دلالة لما ذكرنا ان جعل الامر يسدها تخييرها بين ان تختار نفسها وبين ان تختار زوجها والتخيير يتنافى للزوم ومن صفتة انه اذا خرج الامر من يدها لا يعود الامر الى يدها بذلك الجعل أبدا وليس لها أن تختار الامر مرة واحدة لان قوله أمرك بيدك لا يقتضى التكرار الا اذا قرن به ما يقتضى التكرار بأن قال أمرك بيدك كما شئت فيصير الامر بيدها في ذلك وغيره ولها ان تطلق نفسها في كل مجلس تطليقة واحدة حتى تبين بثلاث لان كلمة كلما تقتضى تكرار الافعال قال الله تعالى كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقال كلما أوقد وانار الحرب أطفأها الله فيقتضى تكرار التملك عند تكرار المشيئة الا انها لا تملك أن تطلق نفسها في كل مجلس الا تطليقة واحدة لانه يصير قائلا لها في كل مجلس أمرك بيدك فاذا اختارت فقد انتهى موجب ذلك التملك ثم يتجدد لها الملك بملك آخر في مجلس آخر عند مشيئة أخرى الى أن يستوفى ثلاث تطليقات فان بانت بثلاث تطليقات ثم تزوجت بزواج آخر وعادت الى الزوج الاول فلا خيار لها لانها انما تملك تطليق نفسها بملك الزوج وانما ملكها ما كان يملك بنفسه وهو انما كان يملك بنفسه طلاقات ذلك الملك القائم لا طلاقات ملك لم يوجد فلا يملك بنفسه كيف يملك غيره وان بانت بواحدة أو اثنتين ثم تزوجت بزواج آخر ثم عادت فلها أن نشاء الطلاق مرة بعد أخرى حتى تستوفى الثلاث في قول أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد هو قول الشافعي بناء على أن الزوج الثاني يهدم مادون الثلاث من التطليقات وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم بخلاف ما اذا قال لها أمرك بيدك اذا شئت أو اذا ما شئت أو متى شئت أو متى ما شئت أن لها الخيار في المجلس أو غيره لكن لا تملك أن تختار الامر مرة واحدة فاذا اختارت مرة لا يتكرر لها الخيار في ذلك لان اذا ومتى لا تفيد التكرار وانما تفيد مطلق الوقت كأنه قال لها اختياري في أي وقت شئت فكان لها الخيار في المجلس وغيره لكن مرة واحدة فاذا اختارت مرة واحدة انتهى موجب التفويض بخلاف الفصل الاول لان كلما يقتضى تكرار الافعال فيتكرر التفويض عند تكرار المشيئة والله أعلم وأما بيان ما يصلح جواب جعل الامر باليد من الالفاظ وما لا يصلح وبيان حكمه اذا وجد فالاصل فيه أن كل ما يصلح من الالفاظ طلاقا من الزوج يصلح جوابا من المرأة وما لا فلا الا في لفظ الاختيار خاصة فانه لا يصلح طلاقا من الزوج ويصلح جوابا من المرأة في الجملة بخلاف الاصل لان التفويض من الزوج تملك الطلاق منها بما يملكه بنفسه يملك تملكه من غيره وما لا فلا هو الاصل اذا عرف هذا فنقول اذا قالت طلقت نفسي أو ابنت نفسي أو حرمت نفسي يكون جوابا لان الزوج لو أتى بهذه الالفاظ كان طلاقا وكذا اذا قالت أنا منك بائن أو أنا عليك حرام لان الزوج لو قال لها أنت مني بائن أو أنت على حرام كان طلاقا وكذا اذا قالت لزوجها أنت مني بائن أو أنت على حرام لان الزوج لو قال لها ذلك كان طلاقا ولو قالت أنا بائن ولم تقل منك أو قالت أنا حرام ولم تقل عليك فهو جواب لان الزوج لو قال لها أنت بائن أو أنت حرام ولم يقل مني وعلى كان طلاقا ولو قالت لزوجها أنت بائن ولم تقل مني أو قالت لزوجها أنت حرام ولم تقل مني فهو باطل لان الزوج لو قال لها أنا بائن أو أنا حرام لم يكن طلاقا ولو قالت أنا منك طالق فهو جواب لانه لو قال لها أنت طالق مني كان طلاقا وكذا لو قالت لزوجها أنا طالق ولم تقل منك لان الزوج لو قال أنت طالق ولم يقل مني كان طلاقا ولو قالت لزوجها أنت طالق لم يكن طلاقا عندنا خلافا للشافعي ولو قالت اخترت نفسي كان جوابا وان لم يكن هذا اللفظ من الزوج طلاقا وانه حكم ثبت شرعا بخلاف القياس بالنص واجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما نذكر ان شاء الله تعالى وأما الواقع بهذه الالفاظ التي تصلح جوابا فطلاق واحد بائن عندنا ان كان التفويض مطلقا عن قرينة الطلاق بان قال لها أمرك بيدك ولم ينو الثلاث اما وقوع الطلقة الواحدة فلا لانه ليس في التفويض ما يبني عن العدد وأما كونها بائنة فلا أن هذه الالفاظ جواب الكناية والكنايات على أصلنا مننيات ولان قوله أمرك بيدك جعل أمرها نفسها بيدها فتصير عند اختيارها نفسها مالكة نفسها وانما تصير مالكة نفسها بالبائن لا بالرجعي وان قرن به ذكر الطلاق بان قال أمرك بيدك في تطليقة فاخترت نفسها في واحدة يملك الرجعة لانه قوض اليها الصريح حيث

نص عليه وبه تبين أنه ما ملكها نفسها وإنما ملكها التطليقة وخيرها بين الفعل والتترك عرفنا ذلك بنص كلامه بخلاف ما إذا أطلق لأنه لما أطلق فقد ملكها نفسها ولا تملك نفسها إلا بالبائن ولو قال امرئ بيدك ونوى الثلاث فطلقت نفسها ثلاثا كان ثلاثا لأنه جعل أمرها بيدها مطلقا فيحتمل الواحد ويحتمل الثلاث فإذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله مطلق الأمر فصحت نيته وإن نوى اثنتين ففي واحدة عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرق قد ذكرنا المسئلة فيما تقدم وكذا إذا قالت طلقت نفسي أو اخترت نفسي ولم تذكر الثلاث ففي الثلاث لا نه جواب تفويض الثلاث فيكون ثلاثا وكذا إذا قالت ابنت نفسي أو حرمت نفسي وغير ذلك من الالفاظ التي تصلح جوابا ولو قالت طلقت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطليقة ففي واحدة بآئنه لأنه لما نوى ثلاثا فقد فوض إليها الثلاث وهي آئت بالواحدة فيقع واحدة كما لو قال طلق نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة فتكون بآئنه لأنه ملكها نفسها ولا تملك نفسها إلا بالبائن ولو قالت اخترت نفسي واحدة فهو ثلاثا فرق بينه وبين قولها طلقت نفسي واحدة وجه الفرق أن معنى قولها واحدة أي بمره واحدة وهي عبارة عن توحد فعل الاختيار على وجه لا يحتاج بعده إلى اختيار آخر وانقطاع العلقه بينهما بالكيفية بحيث لا يبقى بينهما أمر بعد ذلك وذلك إنما يكون بالثلاث بخلاف قولها طلقت نفسي واحدة لأنها جمعت التوحد هناك صفة المختار وهو الطلاق لصفة فعل الاختيار فهو الفرق بين الفصلين والله أعلم

فصل وأما قوله اختارى فالكلام فيه يقع فيأذ كرنا من المواضع في الأمر باليد والجواب فيه كالجواب في الأمر باليد في جميع ما وصفنا لأن كل واحدة منهما تملك الطلاق من المرأة وتخيرها بين أن تختار نفسها أو زوجها لا يختلغان إلا في شيئين أحدهما أن الزوج إذا نوى الثلاث في قوله امرئ بيدك يصح وفي قوله اختارى لا يصح نيته الثلاث والثاني أن في اختارى لا بد من ذكر النفس في أحد الكلامين أما في تفويض الزوج وأما في جواب المرأة بان يقول لها اختارى نفسك وتقول اخترت أو يقول لها اختارى فتقول اخترت نفسي أو ذكر الطلاق في كلام الزوج أو في كلام المرأة بان يقول لها اختارى فتقول اخترت الطلاق أو ذكر ما يدل على الطلاق وهو تكرار التخير من الزوج بان يقول لها اختارى اختارى فتقول اخترت أو ذكر الاختيار في كلام الزوج أو في كلام المرأة بان يقول لها الزوج اختارى اختياره فتقول المرأة اخترت اختياره وإنما كان كذلك لأن القياس في قوله اختارى أن لا يقع به شيء وإن اختارت لأنه ليس من الفاظ الطلاق لعمه ألا ترى أن الزوج لا يملك إيقاع الطلاق بهذا اللفظ فإن من قال لامرأته اخترت نفسي لا تطلق فإذا لم يملك إيقاع الطلاق بهذا اللفظ بنفسه فكيف يملك تفويضه إلى غيره إلا أنه جعل من الفاظ الطلاق شرعا بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها النبي قل لا زواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتكن وأسرحن سرا حاميلا إلى قوله أجر أعظبا أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بتخير نسائه بين اختيار الفراق والبقاء على النكاح والنبي صلى الله عليه وسلم خيرهن على ذلك ولو لم تقع الفرقة به لم يكن للأمر بالتخير معنى وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتخير أزواجه بدأني فقال يا عائشة أي ذا كرك أمرا فلا عليك أن تعجلي حتى تستأمرى أبو بك قالت وقد علم الله تعالى أن أبوى لم يكونا ليأمراني بفراقه قالت فقرا أيها النبي قل لا زواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتكن وأسرحن سرا حاميلا إلى قوله أجر أعظبا فقلت أي هذا أستأمر أبوى فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة وفي بعض الروايات فقالت بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة وفصل سائر أزواجه مثل ما فعلت فدل أنه يوجب اختيار التفريق والبقاء على النكاح وأما الاجماع فانه روى عن جماعة من الصحابة مثل عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وجابر وعائشة رضي الله عنهم أن الخيرة إذا اختارت نفسها في مجلسها وقع الطلاق وكذا شبهوا أيضا هذا الخيار بالخيارات الطارئة على النكاح وهو خيار المعتقة وامرأة العنين وتقع الفرقة بذلك الخيار فكذا هذا وكذا اختلفوا في كيفية الواقع على ما ذكرنا وذلك دليل أصل الوقوع إذا الكيفية من باب الصفة والصفة تستدعي

وجود الموصوف فثبت كون هذا اللفظ من الفاظ الطلاق بالشرع فيتبع مورد الشرع والشرع ورد به مع قرينة
الفراق نصاً أو دلالة أو قرينة النفس فان اختيار الفراق مضمرة في قوله تعالى ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها
ما يقابله وهو قوله وان كنتن تردن الله ورسوله فدل على اضرار اختيار الفراق كأنه قال ان كنتن تردن الحياة الدنيا
وزينتها مع اختيار فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ذلك تخييرهن بين ان يخترن الحياة الدنيا وزينتها مع
اختيار فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ان يخترن الله ورسوله والدار الآخرة فكان مختارات للطلاق
لواخترن الدنيا أو كان اختيارهن الدنيا وزينتها اختيار الفراق رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يكن معه
الدنيا وزينتها والصحابة رضی الله عنهم جعلوا للخير المجلس وقالوا اذا اختارت نفسها في مجلسها وقع الطلاق عليها
فهذا مورد الشرع في هذا اللفظ فيتمصر حكمة على مورد الشرع فاذا قال لها اختارى فقالت اخترت لا يقع به شيء
لانه ليس في معنى مورد الشرع فيبقى الامر فيه على أصل القياس فلا يصلح جواباً ولا ان قوله اختارى معناه اختارى
اي اى أو نفسك فاذا قالت اخترت فلم تأت بالجواب لانها لم تختتر نفسها ولا زوجه لم يقع فيه شيء واذا قال لها اختارى
نفسك فقالت اخترت فهذا جواب لانها أخرجه مخرج الجواب كقوله اختارى نفسك فينصرف اليها كأنها قالت
اخترت نفسي وكذا اذا قال لها اختارى فقالت اخترت نفسي لماذا كرنا ان معنى قوله اختارى أى اختارى اي اى
او نفسك وقد اختارت نفسها فقد أتت بالجواب وكذا لو قالت أختار نفسي يكون جواباً استحساناً والقياس ان لا يكون
جواباً لان قولها أختار يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال فلا يكون جواباً مع الاحتمال وجه الاستحسان ان صيغة
أفضل موضوعة للحال وانما تستعمل للاستقبال بقرينة السين وسوف على ما عرف في موضعه وكذا اذا قال
اختارى اختارى فقالت اخترت فيكون جواباً وان لم يوجد ذكر النفس من الجانبين جميعاً لان تكرار الاختيار
دليل ارادة اختيار الطلاق لانه هو الذى يقبل التعدد كأنه قال اختارى الطلاق فينصرف الجواب اليه وكذا اذا قال
اختارى اختياراً فقالت اخترت اختياراً فهو جواب لان قوله اختياراً يفيد معنيين أحدهما تأكيد الامر والثاني
معنى التوحيد والتفرد فالتمييز بما يوجب التفرد يدل على انه أراد به التخيير فيما يقبل التعدد وهو الطلاق واذا قال
لها اختارى الطلاق فقالت اخترت فهو جواب لانه فوض اليها اختيار الطلاق نصاً فينصرف الجواب اليه وكذا
اذا قال لها اختارى فقالت اخترت الطلاق لان معنى قوله اختارى أى اختارى اي اى أو نفسك فاذا قالت اخترت
الطلاق فقد اختارت نفسها فكان جواباً ولو قال لها اختارى فقالت اخترت أبى وأمى أو أهلى والازواج فالقياس
ان لا يكون جواباً ولا يقع به شيء وفي الاستحسان يكون جواباً وجه القياس انه ليس في لفظ الزوج ولا في لفظ المرأة
ما يدل على اختيارها نفسها فلا يصلح جواباً وجه الاستحسان ان في لفظها ما يدل على الطلاق لان المرأة بعد الطلاق
تلتحق بابو أهلها وتختار الازواج عادة فكان اختيارها هؤلاء دلالة على اختيارها الطلاق فكانها قالت اخترت
الطلاق (وأما) الواقع بهذه الالفاظ فان كان التخيير واحداً ولم يذكر الثلاث في التخيير فلا يقع الاطلاق واحداً
وان نوى الثلاث في التخيير ويكون بائناً عندنا ان كان التفويض مطلقاً عن قرينة الطلاق وقال الشافعي اذا أراد الزوج
بالتخيير الطلاق فاخترت نفسها ونوت الطلاق يقع واحدة رجعية وهذا مذهب في الامر باليد أيضاً وقد اختلفت
الصحابة رضی الله عنهم فيمن خير امرأته فاخترت زوجه أو اختارت نفسها قال بعضهم ان اختارت زوجه لا يقع
شيء وهو قول عمر وعبد الله بن مسعود وأبي الدرداء وزيد بن ثابت رضی الله عنهم وروى عن علي رضی الله عنه
انها اذا اختارت زوجه يقع تطليقة رجعية والتزجيج لقول الاولين لما روى عن عائشة رضی الله عنها انها قالت
خير نار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه فلم يعد ذلك طلاقاً وعن مسروق عن عائشة رضی الله عنها انها سئلت
عن الرجل يخير امرأته يكون طلاقاً فقالت خير نار رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان طلاقاً ولان التخيير اثبات
الخير في الفسرك والبقاء على النكاح واختيارها زوجه دليل الاعراض عن ترك النكاح والاعراض عن

ترك النكاح استبقاء النكاح فكيف يكون طلاقا ولو اختارت نفسها قال بعضهم هي واحدة بائنة وهو احدى
الزواجر وايتن عن علي وقال بعضهم هي واحدة رجعية وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه اذا اختارت نفسها فهو
ثلاث والترجيح لقول من يقول يقع بائنا لا رجعيا ولا ثلاثا أما وقوع البائن فلان الزوج خيرها بين ان تختار نفسها
لنفسها وبين ان تختار نفسها لزوجها فاذا اختارت نفسها لنفسها لو كان الواقع رجعيا لم يكن اختيارها نفسها
لنفسها بل لزوجها اذ لو وجهان يراجهما شاءت أو أبت وأما عدم وقوع الثلاث وان وجدت نية الثلاث في التخيير
فلماذكرنا ان القياس ان لا يقع بالاختيار شي لأنه ليس من ألقاظ الطلاق وانما جعل طلاقا بالشرع ضرورة صحة
التخيير وحق الضرورة بصيرته مقضيا بالواحدة البائنة وان كان التفويض مقررنا بذكر الطلاق بان قال لها
اخترى الطلاق فقالت اخترت الطلاق فهي واحدة رجعية لأنه لما صرح بالطلاق فقد خيرها بين نفسها بتطبيقه
رجعية وبين رد التولية كما في قوله أمرك بيدك فان ذكر الثلاث في التخيير بان قال لها اخترى ثلاثا فقالت
اخترت يقع الثلاث لان التنصيص على الثلاث دليل ارادة اختيار الطلاق لانه هو الذي يتعدد فقوله اخترت
ينصرف اليه فيقع الثلاث ولو كرر التخيير بان قال لها اخترى اختارى ونوى بكل واحدة منهما الطلاق فقالت
اخترت يقع ثنتان لان كل واحدة منهما تخيير تام بنفسه لوجود ركنه وشرطه وهو النية والثاني لا يصلح تفسير الاول
لان الشيء لا يفسر بنفسه ولا يصلح جوابا ايضا ولا علة ولا حكايا للاول فيكون كلاما مبتدأ والتكرار دليل ارادة
الطلاق فقوله اخترت يكون جوابا لهما جميعا والواقع بكل واحد منهما طلاق بائن فيقع تطليقتان بائنتان وكذلك اذا
ذكر الثاني بحرف الصلة بان قال لها اختارى واختارى أو قال اختارى واختارى لان الواو والقاء من حرف
المعطف الا ان القاء قد تكرر في موضع العلة وقد تكرر في موضع الحكم كما يقال ابشر فقد أتاك العوث ويقال قد
أتاك العوث فابشر لكن ههنا لا تصلح علة ولا حكايا فتكون للمعطف والمعطوف غير المعطوف عليه هو الاصل ولو قال
لها اختارى اختارى أو قال اختارى واختارى أو قال اختارى واختارى فاخترى فاخترى فقالت
اخترت فهي ثلاث لما قلنا ولو قال لها اختارى اختارى اختارى فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة فهو
ثلاث في قول أبي حنيفة وعندهما يقع واحدة وجه قولهما انما وقعت الا واحدة فلا يقع الا واحدة لان الوقوع
باختيارها ولم يوجد منها الا اختيار واحدة فلا تقع به الزيادة على الواحدة كما لو قال لها اختارى ثلاثا فقالت اخترت
واحدة ولا في حنيفة ان الزوج ملكها الثلاث جملة والثلاث جملة ليس فيها أولى ولا وسطى ولا أخيرة فقوله
اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة يكون لغوا فيبطل تعيينها ويبقى قوله اخترت وانه يصلح جواب الكل وعلى
هذا الخلاف اذا قال لها اختارى واختارى واختارى أو قال لها اختارى واختارى واختارى فقالت اخترت
الاولى أو الوسطى أو الاخيرة ولو قال لها اختارى اختارى اختارى أو ذكر التخيير بحرف الواو أو بحرف
الفاء فقالت قد اخترت اختيارا فهو ثلاث في قولهم جميعا لان معناه اخترت الكل مرة فيقع الثلاث وان لم يوجد ذكر
النفس من الجانبين جميعا لما ذكرنا ان التكرار من الزوج دليل ارادة اختيار الطلاق وكذا اذا قالت اخترت
الاختيار أو قالت اخترت مرة أو بمرّة أو دفعة أو بدفعة أو بواحدة فهو ثلاث لما قلنا ولو قالت قد طلق نفسي
واحدة أو اخترت نفسي بتطبيقه فهي واحدة بائنة لما ذكرنا في الامر باليد ولو قال لها اختارى اختارى
بالف درهم فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة فهو ثلاث وعليها ألف درهم في قول أبي حنيفة وعند أبي
يوسف ومحمد لا يقع الا واحدة غير انها ان اختارت نفسها بالاخيرة كانت تطليقة واحدة وعليها ألف درهم وان
اختارت نفسها بالاولى أو بالوسطى كانت واحدة ولا شيء عليها والاصل عند أبي حنيفة ان تعيين الاولى
أو الوسطى أو الاخيرة لغوا لانه ملكها الثلاث جملة والثلاث المملكة جملة ليس لها أولى ولا وسطى ولا
أخيرة فكان التعيين ههنا لغوا فيبطل التعيين ويبقى قولها اخترت ولو قالت اخترت ثلاثا وعليها الالف كذا

هذا والاصل عندهما ان اختيار الاولى أو الوسطى أو الاخيرة صحيح ولا يقع الا واحدة غير انهما يقولان لا يلزمها الالف الا اذا اختارت الاخيرة لان كل واحد من التخييرات تخيير على حدة لانه كلام تام بنفسه ويليد كرمعه حرف الجمع فيجعل الكل كلاما واحدا فبقي كل واحد منهما تخييرا تاما بنفسه فيعطى لكل واحد منهما حكم نفسه والبدل لم يذ كر الا في التخيير الاخير فلا يجب الا باختيار الاخيرة ولو ذ كر حرف الواو أو حرف الفاء فقال اختارى واختارى واختارى بالف درهم أو قال اختارى فاختارى فاختارى بالف درهم فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة فعند أبي حنيفة لا يختلف الجواب فتطلق ثلاثا وعليها ألف درهم بما ذ كرنا وعندهما لا يقع الطلاق في هذه الصورة لانه لما جمع بين التخييرات الثلاث بحرف الجمع جعل الكل كلاما واحدا وقد أمرها أن تحرم نفسها عليه بالف درهم فلا تملك التحريم بأقل من ذلك كما اذا قال لها طلق نفسك ثلاثا بألف درهم فطلقت نفسها واحدة انه لا يقع شيء لما قلنا كذا هذا والله أعلم بالصواب

فصل وأما قوله أنت طالق ان شئت فهو مثل قوله اختارى في جميع ما وصفنا لأن كل واحد منهما تمليك الطلاق الا ان الطلاق ههنا رجعي وهناك بائن لان المقوض ههنا صريح وهناك كناية وكذا اذا قال لها أنت طالق ان أحببت أو رضيت أو هويت أو أردت لانه علق الطلاق بفعل من أفعال القلب فكان مثل قوله ان شئت وكذا اذا قال لها أنت طالق حيث شئت أو أين شئت أو أينما شئت أو حيثما شئت فهو مثل قوله ان شئت لان حيث وأين اسم مكان وما وصله فيهما ولا تعلق للطلاق بالمكان فيلغوز كرهما لعدم الفائدة ويبقى ذ كر المشيئة فصار كأنه قال لها أنت طالق ان شئت وكذا اذا قال لها أنت طالق كم شئت أو ما شئت غير ان لها ان تطلق نفسها في المجلس ماشاءت واحدة أونتين أو ثلاثا لان كلمة كم للقدر وقد ر الطلاق هو العدد والعدد هو الواقع وكذا كلمة ما في مثل هذا الموضع تذ كر لبيان القدر يقال كل من طعم ما شئت أي القدر الذي شئت ولو قال لها أنت طالق اذا شئت أو اذا ماشئت أو متى شئت أو متى ماشئت فلها ان تطلق نفسها في أي وقت شاءت في المجلس أو بعده وبعد القيام عنه لسامر وليس لها أن تطلق نفسها الا واحدة لانه ليس في هذه الالفاظ ما يدل على التكرار على ما مر بخلاف قوله أنت طالق كلما شئت فان لها أن تطلق نفسها مرة بعد أخرى حتى تطلق نفسها ثلاثا لان المعلق بالمشيئة وان كان واحدا وهو الثابت مقتضى قوله أنت طالق وهو الطلاق لكنه علق المشيئة بكلمة كلما وانها تقتضى تكرار الافعال فيتكرر المعلق بتكرار الشرط واذا وقع الثلاث عند المشيئات المتكررة يبطل التعليق عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرحى لو تزوجت بزوجة أخرى ثم عادت الى الزوج الاول فطلقت نفسها لا يقع شيء وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا في كلمة واحدة لما ذ كرنا فيما تقدم ولان المعلق بكل مشيئة والمقوض اليها تطبيقه واحدة وهي البائنة مقتضى قوله أنت طالق فلا تملك الثلاث ولو قال أنت طالق كيف شئت طلقت للحال تطبيقه واحدة بقوله أنت طالق في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا يقع عليها شيء ما لم تشأ والحاصل ان عند أبي حنيفة في قوله أنت طالق كيف شئت لا يتعلق بأصل الطلاق بالمشيئة بل المعلق بالمشيئة صفة الواقع وتفيد مشيئتها بالمجلس وعندهما يتعلق بالأصل والوصف بالمشيئة وتفيد مشيئتها بالمجلس وجه قولهما ان الكيفية من باب الصفة وقد علق الوصف بالمشيئة وتعليق الوصف بالمشيئة تعليق الأصل بالمشيئة لاستحالة وجود الصفة بدون الموصوف واذا تعلق أصل الطلاق بالمشيئة لا ينزل ما لم توجد المشيئة ولا في حنيفة ان الزوج بقوله أنت طالق كيف شئت وقع أصل الطلاق للحال وفوض تكليف الواقع الى مشيئتها لان الكيفية للموجود لا للمعدوم اذا المعدوم لا يحتمل الكيفية فلا بد من وجود أصل الطلاق لتتخير هي في الكيفية ولهذا قال بعض المحققين في تعليل المسئلة لا في حنيفة ان الزوج كيف المعدوم والمعدوم لا يكيف فلا بد من الوجود ومن ضرورة الوجود الوقوع ثم اذا شاءت في مجلسها فان لم ينزل الزوج البيئونة ولا الثلاث فشئت واحدة بائنة أو ثلاثا كان ماشاءت لان الزوج فوض الكيفية اليها فان نوى الزوج البيئونة أو الثلاث فاذا وافقت مشيئتها

الزوج بان قالت في مجلسها شئت واحدة بائنة أو ثلاثا وقال الزوج ذلك نوبت فهي واحدة بائنة أو ثلاث لان الزوج لو لم تكن منه نية فقالت شئت واحدة بائنة أو ثلاثا كان الواقع ماشاءت فاذا وافقت مشيتها نية الزوج أولى وان خالفت مشيتها نية الزوج بان قالت شئت ثلاثا وقال الزوج نوبت واحدة لا يقع بهذه المشيئة شي آخر في قول أبي حنيفة سوى تلك الواحدة الواقعة بقوله أنت طالق إلا اذا قالت شئت واحدة ثانية فتصير تلك الطلقة ثانية لما قلنا وعندهما يقع واحدة بمشيئتها بناء على أن المذهب عند أبي حنيفة أنه اذا قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شي وعندهما يقع واحدة وسند كراصل المسئلة في موضعها ان شاء الله تعالى ولو قالت شئت واحدة وقال الزوج نوبت الثلاث لا يقع بهذه المشيئة شي في قولهم جميعا لان المذهب عندهم أنه اذا قال لها طلق نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت نفسك واحدة لا يقع شي لما ذكرنا في الفصل الذي يليه الا ان عند أبي حنيفة قد وقعت طلقة واحدة بقوله أنت طالق حال وجوده وان لم تشأ المرأة شيئا حتى قامت من مجلسها ولانية للزوج أو نوبى واحدة فهي واحدة يملك الرجعة في قول أبي حنيفة لانها أقل وهي متيقن بها وعندهما لا يقع شي وان شاءت تلزج الامر عن يدها ولو قال لها أنت طالق ان شئت فقالت شئت ان كان كذا فان علق بشي موجود نحو ما اذا قالت ان كان هذا ليلا أو نهارا وان كان هذا أبي أو أمي أو زوجي ونحو ذلك يقع الطلاق لان هذا تعليق بشرط كائن والتعليق بشرط كائن تنجز وان علق بشي غير موجود فقالت شئت ان شاء فلان يخرج الامر من يدها حتى لا يقع شي وان شاء فلان لانه فوض اليها التنجيز وهي أبت بالتعليق والتنجز غير التعليق لان التنجز تطبيق والتعليق يمين فلم تأت بما فوض اليها وأعرضت عنه لاشتغالها بغيره فيبطل التفويض ولو قال لها أنت طالق ان شاء فلان يتقيد بمجلس علم فلان فان شاء في مجلس علمه وقع الطلاق وكذلك اذا كان غائبا وبلغه الخبر يقتصر على مجلس علمه لان هذا تملك الطلاق فيتعيد بالمجلس بخلاف ما اذا قال لها أنت طالق ان دخل فلان الدار أنه يقع الطلاق اذا وجد الشرط في أي وقت وجد ولا يتقيد بالمجلس لان ذلك تعليق الطلاق بالشرط والتعليق لا يتقيد بالمجلس لان معناه ايقاع الطلاق في زمان ما بعد الشرط فيقف الوقوع على وقت وجود الشرط في أي وقت وجد يقع الله عز وجل أعلم

فصل وأما قوله طلق نفسك فهو تملك عندنا سواء قيده بالمشيئة أو لا هو يقتصر على المجلس كقوله أنت طالق ان شئت وعند الشافعي هو توكيل ولا يقتصر على المجلس قيده بالمشيئة أو لم يقيده وأجمعوا على أن قوله لاجني طلق امرأتى توكيل ولا يتقيد بالمجلس وهو فصل التوكيل فان قيده بالمشيئة بان قال له طلق امرأتى ان شئت فهذا تملك عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر هو توكيل فوقع الخلاف في موضعين أما الكلام مع الشافعي فوجه قوله أنه لو أضاف الامر بالتطبيق الى الاجني ولم يقيده بالمشيئة كان توكيلا بالاجماع فكذا اذا أضافه الى المرأة ولم يقيده بالمشيئة لانه لم يختلف الا الشخص والصفة لا يختلف باختلاف الشخص وكذا اذا قيد بالمشيئة لان التقيد بالمشيئة والسكوت عنه بمنزلة واحدة لانها تطلق نفسها بمشيئتها واختيارها اذ هي غير مضطرة في ذلك فكان ذكر المشيئة لغواف كان ملحقا بالعدم فيبقى قوله طلق نفسك وان توكيل لما ذكرنا فلا يتقيد بالمجلس كما في الاجني ولنا لبيان ان قوله لامرأته طلق نفسك تملك وجوه ثلاثة أحدها ان المتصرف عن ملك هو الذي يتصرف برأيه وتدييره واختياره والمرأة بهذه الصفة فكانت متصرفة عن ملك فكان نفويض التطبيق اليها تملك بخلاف الاجني لان ثمة الرأى والتدبير للزوج والاختيار له فكان اضافة الامر اليه توكيلا لا تملك كما والثاني أن المتصرف عن ملك هو الذي يتصرف لنفسه والمتصرف عن توكيل هو الذي يتصرف لغيره والمرأة عاملة لنفسها لانها بالتطبيق ترفع قيد الغير عن نفسها فكانت متصرفة عن ملك فاما الاجني فانه عامل لسيره لان نفسه لان منفعة عمله عائدة الى غيره فكان متصرفا عن توكيل وامر لا عن ملك والثالث أن قوله لامرأته طلق نفسك لا يمكن ان يجعل توكيلا لان الانسان لا يصلح أن يكون وكيلا في حق نفسه فلم يمكن ان يجعل وكيلة في حق تطبيق نفسها ويمكن ان تجعل مالكة للطلاق بملك الزوج فتعين عمله على

التعليك بخلاف الاجنبي لانه بالتطبيق يتصرف في حرق الغير والانسان يصلح ويسلاف في حق غيره والله الموفق
وأما الكلام مع زفر فوجه قوله انه لو أطلق الكلام لكان توكيلا فكذا اذا قيده بالمشيئة لما أمر أن التقيده فيه
والاطلاق على السواء لانه اذا أطلق طلق عن مشيئة ولا محالة لكونه مختارا في التطبيق غير مضطر فيه ولنا وجه الفرق
بين المطلق والمقيد وهو ان الاجنبي في المطلق فيتصرف برأى الغير وتدبيره ومشيئته فكان توكيلا لا تملكيا وأما في
المقيد فانما يتصرف عن رأى نفسه وتدبير نفسه ومشيئته وهذا معنى المالكية وهو التصرف عن مشيئته وهذا فرق
واضح محمد الله تعالى (وأما) قوله التقييد بالمشيئة وعدمه سواء لانه متى طلق طلق عن مشيئة فمتنع عنهم سواء
وانه متى طلق عن مشيئة فان المشيئة تذكر ويراد بها اختيار الفعل وتركه وهو المعنى الذي ينفي الغلبة والاضطرار
وهو المعنى بقولنا المعاصي بمشيئة الله تعالى فان الله تعالى يحول تخلق أفعال العباد والله تعالى غير مغلوب ولا مضطر
في فعله وهو التخليق بل هو مختار وتذكر ويراد بها اختيار الايثار يقال ان شئت فعلت كذا وان شئت لم افعل
أى ان شئت آثرت الفعل وان شئت آثرت الترك على الفعل وهو المعنى من قولنا المكره ليس بمختار والمراد
من المشيئة المذكورة ههنا هو اختيار الايثار لا اختيار الفعل وتركه لانا لو حملناه عليه لانا كلامه ولو حملناه على
اختيار الايثار لم يبلغ وصيانة كلام العاقل عن اللغو واجب عند الامكان واختيار الايثار في التعليك لاني التوكيل
لما ذكرنا ان الوكيل يعمل عن رأى الموكل وتدبيره وانما يستعير منه العبارة فقط فكان الايثار من الموكل لان الموكل
وأما الملك فانما يعمل برأى نفسه وتدبيره وايتاره لا بالملك فكان التقييد بالمشيئة مفيدا والاصل أن التوكيل لغة
هو الولاية والتفويض هو التسليم بالكلية لذلك سمي مشايخنا الاول توكيلا والثاني تفويضا واذا ثبت ان المقيد
بالمشيئة تملك والمطلق توكيل والتعليك يقتصر على المجلس لما ذكرنا ان الملك انما يملك بشرط الجواب في
المجلس لانه انما يملك بالخطاب وكل مخلوق خاطب غيره يطلب جواب خطابه في المجلس فلا يملك نهيه عنه لما مر ثم
التوكيل لا يقتصر على المجلس لان الوكيل لا يمكنه القيام بما وكل بتحصيله في المجلس ظاهرا وغالبا لان التوكيل في
العالم يكون بشئ لا يحضره الموكل ويفعل في حال غيبته لانه اذا كان حاضرا يستغنى بعبارة نفسه عن استعارة عبارة
غيره فلو تقيده التوكيل بالمجلس لخلا عن العاقبة الحميدة فيكون سفها وملك نهيه عنه لانه ويكليه فيملك عزله ولو اراد بقوله
طلق تسسك ثلاثا فقد صار الثلاث بيدها لان معنى قوله اياها طلق تسسك أى حصل طلاقا والمصدر يحتمل
الخصوص والعموم لانه اسم جنس فاذا نوى به الثلاث فقد نوى ما يحتمله كلامه فصحت نيته ولو اراد به الثنتين
لا يصح لان لفظ المصدر لفظ واحدان والاثنتان عددا لا توجد فيه أصلا على ما بينا فيما تقدم وان لم يكن له نية تنصرف
الى الواحد لانه متيقن به ولان الامر المطلق بالفعل في الشاهد يصرف الى ما هو المقصود من ذلك الفعل في المتعارف
ألأتري أن من قال لعلامه اسق هذه الارض وكانت الارض لا تصلح للزراعة الا بثلاث مرات صار مأمورا
به وان كانت تصلح بالسقي مرة واحدة صار مأمورا به ومن قال لعلامه اضرب هذا الذي استخف بي بنصرف
الى ضرب يقع به التأديب عادة ويحصل به المقصود وهو الاتزجار ومن أصابت ثوبه نجاسة فقال لجار يته اغسله
لا تصير مؤتمرا لا يغسل محصل للمقصود وهو طهارة الثوب دل ان الامر المطلق في الشاهد ينصرف الى ما هو
المقصود من الفعل في المتعارف والعرف والمقصود في قوله لا امر أنه طلق تسسك مختلف فقد يقصد به الطلاق المبطل
للملك وقد يقصد به الطلاق المبطل لحل الخلية سد الباب التدارك فأى ذلك نوى انصرف اليه ثم اذا حتمت نية
الثلاث فان طلقت نفسها ثلاثا أو اثنتين أو واحدة وقع لان الزوج ما حكمها الثلاث ومالك الثلاث له ان وقع الثلاث
أو الاثنتين أو الواحدة كالزوج سواء بخلاف ما اذا قال لها أنت طالق ان شئت أو أردت أو رضيت أو اذا شئت أو
متى شئت أو متى ما شئت أو اين شئت أو حيث شئت ونحو ذلك ونوى الثلاث انه لا يصح لما مر ان قوله أنت طالق
صفة للمرأة وانما ثبت الطلاق اقتضاء ضرورة صحة التسمية بكونها طالقا ولا ضرورة في قبول نية الثلاث فلا

يثبت في حقه ولو قال لها طلقتي نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة فهي واحدة في قولهم جميعا لان الزوج ملكها الثلاث
ومالك الثلاث اذا وقع واحدة تقع كالزوج وهذا لانه لم يملكها الثلاث فقد ملكها الواحدة لانها بعض الثلاث
وبعض المملوك يكون مملوكا ولو قال لها طلقتي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لم يقع شيء في قول أبي حنيفة وقال
أبو يوسف ومحمد يقع واحدة وجهه قولهما انها أتت بما فوض الزوج اليها وزادت على القدر المفوض فيقع القدر
المفوض وتلقوا زيادة كما لو قال لها طلقتي نفسك واحدة فقالت طلقت نفسي واحدة واحدة واحدة واحدة انه يقع واحدة
وتلقوا زيادة كذا هذا وكذا لو قال لها طلقتي نفسك فقالت أبت نفسي تقع واحدة رجعية وتلغو صفة البيوتونة لما
قلنا كذا هذا ولا يبي حنيفة وجوه من الفقه أحدها انه لو وقعت الواحدة اما ان تقع بطريق الاصله مقصودا أو
ضمنا أو ضرورة وقوع الثلاث لا سبيل الى الاول لانه لم يوجد ايقاع الواحدة بطريق الاصله لانعدام لفظ
الواحدة ووجود لفظ آخر وكذا لم يوجد وقت وقوع الواحدة بطريق الاصله لان ذلك عند قولها نفسي وسكوتها
عليه ووقت وقوعها مع الثلاث عند قولها ثلاثا ولا وجه للثاني لانها لم تملك الثلاث اذا الزوج لم يملكها الثلاث فلا
تملك ايقاع الثلاث فلا يقع الثلاث فلا تقع الواحدة ضمنا لوقوع الثلاث فتعذر القول بالوقوع أصلا بخلاف ما اذا
قال لها طلقتي نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة لان هناك ملكها الثلاث فملكها ايقاع الثلاث ومالك ايقاع الثلاث
يملك ايقاع الواحدة لان بعض المملوك مملوك وهما بخلافهما بينا وبخلاف ما اذا قال لها طلقتي نفسك واحدة فقالت
طلقت نفسي واحدة واحدة واحدة لان ثم أوقعت الواحدة بطريق الاصله لوجود لفظ الواحدة وقت وقوعها
بطريق الاصله فوقت واحدة بطريق الاصله ثم اشتغلت بغيرها وهو غير مملوك لها فلغا وبخلاف ما اذا قال لها
طلقتي نفسك فقالت قد أبت نفسي لان هناك أوقعت ما فوض اليها بطريق الاصله لان الاباة من ألفاظ الطلاق
لغة على ما ذكر الازهار زادت على القدر المفوض صفة البيوتونة فلغت وبقى أصل الطلاق والثاني ان المرأة بقولها
طلقت نفسي ثلاثا أعرضت عما فوض الزوج اليها فيبطل التفويض ويخرج الامر من يدها كما اذا اشتغلت بأمر
آخر أو قامت عن مجلسها ودلالة انها أعرضت عما فوض اليها انه فوض اليها الواحدة وهي أتت بالثلاث والواحدة
من الثلاث ان لم تكن غير الثلاث ولان الثلاث غير الواحدة ذاتا لان الواحدة منها والشيء لا يكون غير نفسه لكنها
غير الواحدة لفظاً وحكماً ووقتها (أما) اللفظ فان لفظ الواحدة غير لفظ الثلاث وكذا حكمها غير حكم الثلاث
وأما الوقت فان وقت وقوع الواحدة غير وقت وقوع الثلاث لان الواحدة تقع عند قولها طلقت نفسي والثلاث
تقع عند قولها ثلاثا لما ذكرنا فجا تقدم ان العدد هو الواقع على معنى انه متى اقترن بذكر الطلاق ذكر عدد لا يقع الطلاق
قبل ذكر العدد ويقف أول الكلام على آخره فصارت المرأة باشتغالها بذكر الثلاث لفظاً معرضة عن الواحدة
لفظاً وحكماً ووقت وقوع الطلاق لصبر ورتها مشغلة بغير مملكت تاركة للمملوك والاشتغال بغير المملوك دليل
الاعراض عما ملكك والاعراض عن مملكتك يوجب بطلان التملك وخروج الامر عن يدها بخلاف ما اذا قال
لها طلقتي نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة لان هناك ما أعرضت عما فوض اليها لانه فوض اليها الثلاث وتفويض
الثلاث تفويض الواحدة لان التفويض تملك وتمليك الثلاث تملك الواحدة لانها من أجزاء الثلاث وجزء المملوك
مملوك فلم تصر باشتغالها بالواحدة مشغلة بغير مملكت ولا تاركة للمملوك فاما تملك الجزء فلا يكون تملك الكل
فاقتراوا الثالث ان الزوج لم يملكها الا الواحدة المنفردة وما أتت بالواحدة المنفردة فلم تأت بما ملكها الزوج فلا يقع
شيء كما لو قال لها طلقتي نفسك فاعتقت عبده ولا شك ان الزوج لم يملكها الا الواحدة المنفردة لانه نص على التوحيد
والتوحيد يبي عن التفرد في اللغة فكان المفوض اليها طلقة واحدة منفردة عن غيرها وهي وان أتت بالواحدة بتأنيها
بالثلاث فما أتت بالواحدة المنفردة لانها أتت بثلاث مجتمعة والثلاث المجتمعة لا يوجد فيها واحدة منفردة لما فيه
من الاستحالة لتضاد بين الاجتماع والافتراق فلم تأت بما فوض اليها فلا يقع شيء بخلاف ما اذا قال لها طلقتي نفسك ثلاثا

فطلقت نفسها واحدة لان هناك أنت بما فوض اليها لکنها زادت على القدر المقوض لانه فوض اليها الثلاث مطلقا عن صفة الاجتماع والافتراق ألا ترى انها لو طلقت نفسها ثلاثا متفرقة وقمت كما لو طلقت نفسها ثلاثا مجتمعمة ولو كان المقوض اليها الثلاث المجتمعمة لما ملكك اي قاع الثلاث المتفرقة فاذا صارت الثلاث مطلقا مملوكة لها مجتمعمة كانت او منفردة صارت كل واحدة من الطلقات الثلاث مملوكة لها منفردة فكانت او مجتمعمة فاذا طلقت نفسها واحدة فقد أنت بالمسك ضرورة وهو الجواب عما اذا قال لها طلق نفسك واحدة فقالت طلقت نفسي واحدة واحدة واحدة وانما انه يقع واحدة لانها أنت بالمفوض وزيادة فيقع القدر المقوض وتلغوا في زيادة وهنما ما أنت بالمفوض اليها أصلا وراسا فهو الفرق ولا يلزم ما اذا قال لها طلق نفسك فقالت أنت نفسي لان هناك أيضا أنت بالمفوض اليها وزيادة لان الزوج فوض اليها أصل الطلاق وهي أنت بالأصل والوصف لان الابانة من ألفاظ الطلاق على ما نذكر فلغا الوصف وهو وصف البنونة وبقي الاصل وهو صريح الطلاق فتقع واحدة رجعية وذکر القدرى عن أبي يوسف في هذه المسئلة ان قياس قول أبي حنيفة أن لا يقع شيء وعلى هذا الخلاف الذي ذكرنا ما اذا قال لها طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت نفسها ثلاثا ولو قال لها طلق نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت نفسها واحدة أو اثنتين لا يقع شيء في قولهم جميعا لانه ملكها الثلاث بشرط مشيئتها الثلاث فاذا شاءت ما دون الثلاث لم تملك الثلاث لوجود بعض شرط الملك والحكم المعلق بشرط لا يثبت عند وجود بعض الشرط ولو قال لها طلق نفسك من ثلاث ما شئت فلها أن تطلق نفسها واحدة واثنتين وليس لها أن تطلق نفسها ثلاثا في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تطلق نفسها ثلاثا ان شاءت وجه قولهما ان كلمة من في مثل هذا الموضوع تدكر لبيان الجنس فان من قال لغيره كل من هذا الرغيف ما شئت كان له أن يأكل كل الرغيف ولا يبي حنيفة ان كلمة ما كلمة عامة وكلمة من للتبعض حقيقة فلا بد من اعتبار المعنيين جميعا وذلك في أن بصير المقوض اليها من الثلاث بعض له عموم وذلك اثنان فتملك ما فوض اليها وهو الثنتان وفي مسئلة الرغيف صرفت كلمة من عن حقيقة الى الجنس بدلالة الحال وهو أن الاصل في الطعام هو السماح دون الشح خصوصا في حق من قدم اليه ولو قال لها طلق نفسك ان شئت فقالت شئت لا يقع الطلاق ولو قال لها أنت طالق ان شئت يقع لان في الفصل الاول أسرها بالتطليق فما لم تطلق لا يقع الطلاق ومشينة التطليق لان تكون تطليقا وفي الفصل الثاني علق طلاقها بمشيئتها وقد شاءت ولو قال لها طلق نفسك فقالت أنت نفسي طلقت واحدة تملك الرجعة وان قالت قد اخترت نفسي لم تطلق ووجه الفرق ان قولها أنت من ألفاظ الطلاق لان الابانة قطع الوصلة لعة والطلاق رفع القيد لعة الا أن عمل صريح الطلاق يتأخر شرعا في المدخول بها الى ما بعد انقضاء العدة فكان بين اللفظين موافقة من حيث الاصل فاذا قالت أنت نفسي فقد أنت بالأصل وزادت صفة البنونة فتلغوا الصفة ويبقى الاصل بخلاف قولها اخترت لان الاختيار ليس من ألفاظ الطلاق لعة بدليل انه لو قال لأمر أنه اخترتك أو قال اخترت نفسي لا يقع الطلاق وكذا اذا قالت المرأة طلقت نفسي أو أنت نفسي وقف على اجازة الزوج ولو قالت اخترت نفسي لا يقف على اجازته بل يبطل الا انه جعل من ألفاظ الطلاق شرعا بالنص واجماع الصحابة رضي الله عنهم عند خروجه جوابا للتخيير وما في معناه وهو الا امر باليد فلا يكون جوابا في غيره فيلغو وحكي القدرى قول أبي يوسف فقال قال أبو يوسف اذا قال لها طلق نفسك فقالت أنت نفسي لا يقع شيء على قياس قول أبي حنيفة ووقع عندهما تطليقة رجعية كأنها قالت أنت نفسي بتطليقة ولم يذكر خلاف أبي حنيفة في الجامع الصغير ووجه الفرق ان بين هذه المسئلة وبين قوله طلق نفسك واحدة على نحو ما بينا ولو قال لها طلق نفسك تطليقة رجعية فطلقت نفسها باثنا أو قال لها طلق نفسك تطليقة بائنة فطلقت رجعية يقع ما أمر به الزوج لا ما أنت به لانها انما تملك تطليق نفسها بتملك الزوج لها فملك ما ملكها الزوج وما أنت به موافق لما ملكها الزوج من حيث الاصل لان كل واحد منهما

من ألقاظ الطلاق وإنما خالفه من حيث الوصف فاذا وقع الاصل استتبع الوصف المملك فيقع ما فوض اليها والله
الموفق للصواب

فصل ﴿ وأما الرسالة فهي أن يبعث الزوج طلاق امرأته الغائبة على يد انسان فيذهب الرسول اليها ويبلغها
الرسالة على وجهها فيقع عليها الطلاق لان الرسول ينقل كلام المرسل فكان كلامه ككلامه والله الموفق ومنها
عدم الشك من الزوج في الطلاق وهو شرط الحكم بوقوع الطلاق حتى لو شك فيه لا يحكم بوقوعه حتى لا يجب عليه
أن يعتزل امرأته لان النكاح كان ثابتا يتيقن ووقع الشك في زواله بالطلاق فلا يحكم بزواله بالشك كحياة المفقود انهما
كانت ثابتة ووقع الشك في زوالها لا يحكم بزوالها بالشك حتى لا يورث ماله ولا يرث هو أيضا من أقاربه والاصل في
نفي اتباع الشك قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن الرجل يخيل اليه
انه يجرد الشيء في الصلاة لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجرد بحا اعتبر اليقين والنفي الشك ثم شك الزوج لا يخلو اما
ان وقع في أصل التطلق أطلقها أم لا واما ان وقع في عمدة الطلاق وقدره انه طلقها واحدة أو اثنتين أو ثلاثا أو صفة
الطلاق انه طلقها رجعية أو بائنة فان وقع في أصل الطلاق لا يحكم بوقوعه ما قلنا وان وقع في القدر يحكم بالطلاق لانه
متيقن به وفي الزيادة شك وان وقع في وصفه يحكم بالرجعية لانها أضعف الطلاقين فكانت متيقنا بها

فصل ﴿ وأما الذي يرجع الى المرأة فمنها الملك أو علة من علاقته فلا يصح الطلاق الا في الملك أو في علة من
علاقته الملك وهي عدة الطلاق أو مضافا الى الملك وجملة الكلام فيه أن الطلاق لا يخلو اما أن يكون تنجيزا واما أن
يكون تعليقا بشرط واما أن يكون اضافة الى وقت أما التنجيز في غير الملك والعدة فباطل بان قال لامرأة أجنبية أنت
طالق أو طلقتك لانه ابطال الحل ورفع القيد ولا حل ولا قيد في الاجنبية فلا يتصور ابطاله ورفعها وقد قال النبي صلى
الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح وان كانت منكوحه الغير وقف على اجازته عندنا خلافا للشافعي والمسئلة تأتي في
كتاب البيوع وأما التعليق بشرط فنوعان تعليق في الملك وتعليق بالملك والتعليق في الملك نوعان حقيقي وحكمي أما
الحقيقي فنحو أن يقول لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق أو ان كلمت فلانا أو ان قدم فلان ونحو ذلك وانه
صحيح بلا خلاف لان الملك موجود في الحال فالظاهر بقاؤه الى وقت وجود الشرط فكان الجزاء غالب الوجود
عند وجود الشرط فيحصل ما هو المقصود من العين وهو التقوى على الامتناع من تحصيل الشرط فصحت العين
ثم اذا وجد الشرط والمرأة في ملكه أو في العدة يقع الطلاق والا فلا يقع الطلاق ولكن تنحل العين لا الى جزاء حتى
انه لو قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق فدخلت الدار وهي في ملكه طلقت وكذا اذا أباها قبل دخول
الدار فدخلت الدار وهي في العدة عندنا لان المبانة يحتمل صريح الطلاق عندنا وان أباها قبل دخول الدار واقضت
عدها ثم دخلت الدار لا يقع الطلاق لعدم الملك والعدة ولكن تبطل العين حتى لو تزوجها تانيا ودخلت الدار لا يقع
شيء لان الملقق بالشرط يصير عند الشرط كالمتجز والتنجيز في غير الملك والعدة باطل فان قيل أليس أن
الصحيح اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم جردت الدار ان يقع طلاقه ولو نجس في تلك الحالة
لا يقع فالجواب من وجهين أحدهما ان التطلق كلامه السابق عند الشرط فتعتبر الأهلية وقت وجوده وقد
وجدت والثاني اننا اعتبرناه تنجيزا حكما وتقديرا والمجنون من أهل ان يقع الطلاق على امرأته بطريق الحكم
فان العين اذا أجل فضمت المدة وقد جن يفرق القاضي بينهما ويكون ذلك ظلالا فاطر الكلام بحمد الله تعالى
ولو أباها قبل دخول الدار ولم تدخل الدار حتى تزوجها ثم دخلت يقع الطلاق لان العين لم تبطل بالابانة لانه يتصور
عود الملك فما قامت الجزاء على وجهه لا يتصور عوده ولو قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها
واحدة أو اثنتين قبل دخول الدار فتزوجت زوج آخر ودخل بها ثم عادت الى الزوج الاول فدخلت طلقت ثلاثا في
قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد هي طالق ما بقي من الطلقات الثلاث شيء وأصل هذه المسئلة ان من طلق

امر أنه واحدة أو اثنتين ثم تزوجت بزواج آخر ودخل بها وعادت الى الاول انها تمود بثلاث تطليقات في قولهما وفي قول محمد تمود بما بقي وهو قول زفر ولقب المسئلة أن الزوج الثاني هل يهدم الطلقة والطلقتين عندهما يهدم وعند محمد لا يهدم والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم روى عن علي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم مثل مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وروى عن عمر وأبي بن كعب وعمران بن حصين مثل مذهب محمد وزفر واحتج بقوله سبحانه وتعالى الطلاق مرتان الى قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره حرم المطلقة الثلاث مطلقا من غير فصل بين ما اذا انحلت اصابة الزوج الثاني الثلاث وبين ما اذا لم يتخللها وهذه مطلقة الثلاث حقيقة لان هذه طلقة قد سبقها طلقتان حقيقة والطلقة الثالثة هي الطلقة التي سبقها طلقتان فدخلت تحت النص ولان الزوج الثاني جعل في الشرع منيها للحرمة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وحتى كلمة غاية وغاية الحرمة لا تتصور قبل وجود الحرمة والحرمة لم تثبت قبل الطلقات الثلاث فلم يكن الزوج الثاني منيها للحرمة فيلحق بالعدم ولا يبي حنيفة وأبي يوسف والنصوص والمعقول اما النصوص فالعمومات الواردة في باب النكاح من نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عز وجل وانكحوا الايامي منكم وقول النبي صلى الله عليه وسلم تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهترله عرش الرحمن فهذه النصوص واما ما لها تقتضي جواز النكاح من غير فصل بين ان تكون المرأة مطلقة أولا وبين ان تكون مطلقة ثلاثا لتحللها اصابة الزوج الثاني أولا الا ان المطلقة الثلاث التي لم يتخللها اصابة الزوج الثاني خصت عن النصوص فبقى ما وراءها تحتمها واما المعقول فن وجهين أحدهما ان النكاح مندوب اليه ومسنون وعقد ومصلحة لتضمنه مصالح الدين والدنيا فلا يجوز ان يمنع عنه لانه يؤدي الى التناقض لان قطع المصلحة مفسدة والشرعية منزهة عن التناقض الا انه قد يخرج من أن يكون مصلحة بمخالفة الاخلاق ومباينة الطباع أو غير ذلك من المعاني ويقع اليأس عن استيفاء المصالح من هذه المرأة ففسخ الطلاق لاستيفاء المصالح المطلوبة من النكاح من زوجة أخرى الا ان خروج النكاح من أن يكون مصلحة لا يعرف الا بالتأمل والتجربة ولهذا فوض الطلاق الى الزوج لاختصاصه بكال الرأي والعقل ليتأمل فاذا طلقها ثلاثا على ظن المخالفة ثم مال قلبه اليها حتى تزوجها بعد اصابة الزوج الثاني الذي هو في غاية التفار في طابع الفعل ونهاية المنع دل أن طريق الموافقة بينهما قائم وانه أخطأ في التجربة وقصر في التأمل فبقى النكاح مصلحة لقيام الموافقة بينهما فلا يجوز القول بحرمته كما في ابتداء النكاح بل أولى لان نعمة لم يوجد الادليل أصل الموافقة وههنا وجد دليل كمال الموافقة وهو الميل اليها مع وجودها هو النهاية في الفرة ثم لاحل نكاحها في الابتداء لتحقيق المقاصد فبعد اصابة الزوج الثاني أولى وهذا المعنى لا يوجب التفرة بين اصابة الزوج الثاني بعد الطلقات الثلاث وبين ما قبلها فور ودال شرع بجواز النكاح نعمة يكون ورودها ههنا دلالة والثاني أن الحل بعد اصابة الزوج الثاني وطلاقها اياها وانقضاء عدها حل جديد والحل الجديد لا يزول الا بثلاث طلقات كما في ابتداء النكاح والدليل على ان هذا حل جديد ان الحل الاول قد زال حقيقة لانه عرض لا يتصور بقاءه الا انه اذا لم يتخلل بين الحلين حرمة يجعل كالدائم بتجدد أمثاله فيكون كشيء واحد فكان زائلا حقيقة وقد يرا فكان الثاني حلا جديدا والحل الجديد لا يزول الا بثلاث تطليقات كما في ابتداء النكاح وأما في قوله تعالى فان طلقها فتقول هذه الآية الكريمة تتناول طلقة ثالثة مسبوقه بطلقتين بلا فصل لان الفاء للتعقيب بلا فصل واصابة الزوج الثاني ههنا حاصلة فلا يتناولها أو تحمّل الآية على ما اذا لم يدخل بها الزوج الثاني حتى طلقها وتزوجها الاول وطلقها واخذة توفيقا بين الدلائل وأما قوله بان الشرع جعل اصابة الزوج الثاني غاية للحرمة فنقول كون الأصابة غاية للحرمة يقتضي انتهاء الحرمة عند عدم الأصابة وقد بينا انه ثبت حل جديد بعد الأصابة ولو قال لامر أنه ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل الدخول وتزوجت بزواج ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار لا يقع عليها شيء عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يقع عليها ثلاث تطليقات وجهه قوله ان المعلق طلقات مطلقة لا مقيدة

بالحل القائم لان الخالف أطلق وما قيد والحل القائم ان يطل بالتعجيل فقد وجد حل آخر فكان التعليق باقياً وقد وجد الملك عند وجود الشرط فينزل المعلق كما اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت على كظيهر أُمي ثم طلقها ثلاثا قبل الدخول يبقى تعليق الظهر بالدخول حتى لو تزوجت بزوجة أخرى ثم عادت الى الزوج الاول فدخلت الدار يصير مظاهر الماذكرنا كذا هذا ولنا أن المعلق طلاقات الحل القائم للحال وقد بطل على وجسه لا يتصور عوده فلا يتصور الطلاق المبطل للحل القائم عند وجود الشرط فتبقى اليمين كما اذا صار الشرط بحال لا يتصور عوده بان جعل الدار بستانا أو حماما والدليل على أن المعلق طلاقات هذا الحل أن المعلق طلاق مانع من تحصيل الشرط لان الغرض من مثل هذه اليمين التقوى على الامتناع من تحصيل الشرط والمنع لا يحصل الا بكونه غالب الوجود عند وجود الشرط وذلك هو الحل القائم للحال لانه موجود للحال فالظاهر بقاؤه فيصالح مانعا والذي يحدث بعد اصابة الزوج الثاني عدم للحال فالظاهر بقاؤه على عدمه عند وجود الشرط فلا يصالح اطلاقه مانعا فلا يكون معلقة بالشرط ما لا يكون معلقا به وأما قوله الخالف أطلق فنعلم لكونه أراده المقيد فناد ذلك يدل لالتعريف المطلوب من التصرف وهو التقوى على الامتناع وذلك لا يحصل الا بتطبيقات هذا الحل فيتمتع بها وأما مسألة الظهر فبها اختلاف الرواية روى أبو ظاهر الدباس عن أصحابنا انه يبطل بتعجيل الثلاث فلا يصير مظاهرا عند دخول الدار ثم ما ذكرنا من اعتبار الملك أو العدة لوقوع الطلاق في الملك بشرط واحد فان كان بشرطين هل يشترط قيام الملك أو العدة عند وجود الشرطين جميعا قال أصحابنا الثلاثة لا يشترط بل الشرط قيام الملك أو العدة عند وجود الشرط الاخير وقال زفر يشترط قيام الملك عند وجود الشرطين وصورة المسئلة اذا قال لامرأته ان كلمت زيدا و عمر افانت طالق فطلقها واقضت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت عمر اطلقت عندنا وعند زفر لا تطلق وان كان الكلام الاول في الملك والثاني في غير الملك بان كلمت زيدا وهي في ملكه ثم طلقها واقضت عدتها ثم كلمت عمر الا يقع الطلاق وجده قول زفر ان الخالف جعل كلام زيدا وعمر وجميعا شرطا لوقوع الطلاق ووجود جميع الشرط شرط لنزول الجزاء ووقت نزول الجزاء هو وقت وجود الشرط ألا ترى انها اذا كلمت أحدهم ادون الآخر لا يقع الطلاق فكذا اذا كلمت أحدهما في غير الملك فذلك ملحق بعدم كما اذا وجد الشرطان جميعا في غير الملك (ولنا) ان الملك عند وجود الشرط فيشترط لنزول الجزاء ووقت نزول الجزاء هو وقت وجود الشرط الاخير فيشترط قيام الملك عنده لا غير وهذا لان الملك انما يشترط اما لصحة التعليق أو لثبوت الحكم وهو نزول المعلق والملك القائم في الوقتين جميعا فاما وقت وجود الشرط الاول فليس وقت التعليق ولا وقت نزول الجزاء فلامعنى لا اشتراط الملك عنده ونظير هذا الاختلاف في كتاب الزكاة كمال النصاب في طرفي الحول ونقصانه في اثناء الحول لا يمنع الوجوب عندنا وعنده يشترط الكمال من أول الحول الى آخره ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلانا لا يشترط قيام الملك عند وجود الشرط الاول وهو الدخول لانه جعل الدخول شرط انعقاد اليمين كأنه قال لها عند الدخول ان كلمت فلانا فانت طالق واليمين لا تنعقد الا في الملك أو مضافة الى الملك فان كانت في ملكه عند دخوله الدار صححت اليمين المتعلقة بالشرط وهو الكلام فاذا كلمت يقع الطلاق وان لم تكن في ملكه عند الدخول بان طلقها واقضت عدتها ثم دخلت الدار لم يصح التعليق لعدم الملك والعدة فلا يقع الطلاق وان كلمت وان كان طلقها بعد الدخول بها قبل دخول الدار ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كلمت فلانا وهي في العدة طلقت لان المعتدة يلحقها بصرح الطلاق تنجيزا فيصير تعليق طلاقها أيضا في حال قيام العدة كالزوجة واذا صحح التعليق ووجد شرطه في الملك أو في العدة ينزل المعلق ولو قال لامرأته ان كنت طالق ان شئت فهذا وقوله أنت طالق ان دخلت الدار أو ان كلمت فلانا سواء من حيث انه يقف ووقوع الطلاق على مشيئتها كما يقف على دخولها وكلامها الا أن ذلك تعليق بالشرط وهذا تعليق كقوله أمر بك بسدك واختارى ولهذا اقتصر على المجلس ولو حلف لا يحلف لا يحنث لان الحلف بما سوى

الله عز وجل شرط وجزاء ومشيتها ليست بشرط لان شرط الطلاق ما جعل علما على الطلاق وهو ما يكون دليلا على الطلاق من غير أن يكون وجود الطلاق به لان ذلك يكون علة لا شرطا ومشيتها تتعلق بها وجود الطلاق بل هي تطبيق منها وكذلك مشيته بان قال لها أنت طالق ان شئت انا ألا ترى اذا قال لامرأته شئت طلاقك طلقت كما اذا قال طلقت فان قيل أليس انه اذا قال لامرأته أنت طالق ان طلقتك كان تعليقا للطلاق بشرط التطبيق حتى لو طلقها يقع المنجز ثم ينزل المعلق والتعليق مما يحصل به الطلاق ومع هذا يصلح شرطا فالجواب ان التنجيز يحصل به الطلاق المنجز لا الطلاق المعلق بل الطلاق المعلق يحصل بغيره فكان التنجيز في حق الطلاق المعلق علما محضا فكان شرطا وكذلك اذا قال لها أنت طالق ان هويت أو أردت أو أحببت أو رضيت فهو مثل قوله ان شئت ويتعلق الطلاق بالخبر عن هذه الاشياء لا بحتمتها والاصل انه متى علق الطلاق بشئ لا يوقف عليه الا من جهتها يتعلق باخبارها عنه ومتى علق بشئ يوقف عليه من جهة غيرها لا يقبل قولها الا بينة وعلى هذا مسائل اذا قال لها ان كنت تحبيني أو تبغضيني فانت طالق فقالت أحب أو أبغض يقع الطلاق استحسانا والقياس أن لا يقع وجهه القياس انه علق الطلاق بشرط لا يعلم وجوده فاشبه التعليق بمشيئة الله تعالى وجه الاستحسان انه علقه بامر لا يوقف عليه الا من جهتها فيتعلق باخبارها عنه كانه قال لها ان أخبرتني عن محبتك أو بغضك اياي فانت طالق ولو نص على ذلك لتعلق بنفس الاخبار كذا هذا وعلى هذا اذا قال لها ان كنت تحبيني ان يصد بك الله بالنار أو ان كنت تكرهين الجنة فانت طالق فقالت أحب النار أو أكره الجنة وقع الطلاق لما قلنا ولو قال ان كنت تحبيني فليكن فانت طالق فقالت أحبك فليكن وفي قلبها غير ذلك يقع الطلاق في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يقع وجه قوله انه لما قيد المحبة بالقلب فقد علق الطلاق بحقيقة المحبة لا بالخبر عنها فاذا لم يكن في قلبها محبة لم يوجد الشرط فلا يقع الطلاق ولهذا ان المحبة والكرهية لما كانتا من الامور الباطنة التي لا يوقف عليها الا من جهتها تعلق الطلاق بنفس الاخبار عنهما دون الحقيقة وقد وجد وعلى هذا اذا قال لها ان حضيت فانت طالق فقالت حضيت حين رأت الدم واستمر الى ثلاثة أيام لان الحيض لا يوقف عليه الا من قبلها فيقبل قولها في ذلك واذا استمر الدم الى ثلاثة أيام تبين ان ما رأت كان حيضا من حين وجوده فوق الطلاق من ذلك الوقت ولو قال لها ان حضيت حيضة فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم تحض وتطهر لان الحيضة اسم للكامل ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم في سبأيا وطاس الا لا نوطأ الحبالى حتى يضمن ولا الحبالى حتى يستبرأ بحيضه ويقع على الكامل حتى يقدر الاستبراء به وكما لها باقتضاها من ذلك باتصال جزء من الطهر بها فكان هذا في الحقائق تعليق الطلاق بالطهر ونظيره اذا قال اذا صمت يوما فانت طالق وقع على صوم كل اليوم وذلك بدخول أول جزء من الليل فكانه علق الطلاق بدخول الليل وكذا هذا وكذا اذا قال ان حضيت نصف حيضة فانت طالق لا تطلق ما لم تحض وتطهر لأن نصف حيضة حيضة كاملة فانه قال اذا حضيت حيضة وكذا اذا قال اذا حضيت سدس حيضة أو ثلث حيضة لما قلنا وكذلك اذا قال اذا حضيت نصف حيضة فانت طالق واذا حضيت نصفها الآخر فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم تحض وتطهر فاذا حضيت وطهرت يقع تطليقتان لانه علق طليقة بنصف حيضة ونصف حيضة كاملة وعلق طليقة أخرى بنصف تلك الحيضة بعينها وهي حيضة كاملة فكان هذا تعليق طلاقين بحيضة واحدة كاملة وكما لها باقتضاها واتصال الطهر بها واذا اتصل بها الطهر طلقت تطليقتين ولو قال لها أنت طالق في حيضك أو مع حيضك فحين ما رأت الدم تطلق بشرط أن يستمر بها الدم الى ثلاثة أيام لان كلمة في اللطف والحيض لا يصلح ظرفا للطلاق فيجعل شرط انفصاله كانه قال أنت طالق اذا حضيت وكلمة مع المقارنة فيقتضى كون الطلاق مقارنا لحيضها فاذا رأت الدم ثلاثة أيام تبين ان المرئي كان حيضا من حين وجوده فيقع الطلاق من ذلك الوقت ولو قال لها أنت طالق في حيضك أو مع حيضك فمالم تحض وتطهر لا تطلق لان الحيضة اسم للكامل وذلك باتصال الطهر ولو كانت جائنضا في هذه الفصول كلها لا يقع ما لم تطهر من

هذه الحيضة وتحيض مرة أخرى لأنه جعل الحيض شرطاً لوقوع الطلاق والشرط ما يكون معدوماً على خطر الوجود وهو الحيض الذي يستقبل لا الموجود في الحال فكان هذا تعليق الطلاق بحيض مبتدأ ولو قال لها إذا حضت فانت طالق وفلا تملك فقالت حضت أن صدقها الزوج يقع الطلاق عليهما جميعاً وإن كذبها يقع الطلاق عليها ولا يقع على صاحبها لأنها أئمة في حق نفسها لا في حق غيرها فنبتت حيضها في حقها لا في حق صاحبها ويجوز أن يكون الكلام الواحد مقبولاً في حق شخص غير مقبول في حق شخص آخر كما يجوز أن يكون مقبولاً وغير مقبول في حق حكيمين مختلفين كشهادة النساء مع الرجال إذا قامت على السرقة أنها تقبل في حق المال ولا تقبل في حق القطع وإذا قال إذا حضت فأمر أئى الأخرى طالق وعبدى حر فقالت قد حضت يقع الطلاق والعناق إذا صدقها الزوج وإن كذبها لا يقع لما ذكرنا أن أقرارها على غيرها غير مقبول لأنه بمنزلة الشهادة على الغير ولو قال إذا ولدت فانت طالق فقالت ولدت لا يقع الطلاق ما لم يصدقها الزوج أو يشهد على الولادة رجلاً أو رجلاً وامراً أو رجل وامراً في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يقع الطلاق إذا شهدت القابلة على الولادة وجه قولهما أن ولادتها قد ثبتت بشهادة القابلة لكون النكاح قائماً والولادة تثبت بشهادة القابلة حال قيام النكاح في تعيين الولد وفيها هو من لوازمه وهو النسب لمكان الضرورة والطلاق ليس من لوازم الولادة فلا تثبت الولادة في حق الطلاق بهذه الشهادة ونوقال أن دخلت الدار فانت طالق أو أن كملت فلانا فانت طالق فقالت دخلت أو كملت لا يقع الطلاق ما لم يصدقها الزوج أو يشهد على ذلك رجلاً أو رجلاً وامراً أو رجلاً بالاجماع لأن قولها دخلت أو كملت أقرار على الغير وهو الزوج باطل حقه فكان شهادة على الغير فلا تقبل ولو قال لا مرأيتي إذا حضت ما حضت فانت طالق أو قال إذا حضت ما حضت فانت طالق الأصل في جنس هذه المسائل أن الزوج متى أضاف الشيء الواحد إلى امرأتين وجعل وجوده شرطاً لوقوع الطلاق عليهما ينظر أن كان يستحيل وجود ذلك الشيء منهما كان شرطاً لوقوع الطلاق عليهما وجوده من أحدهما وإن كان لا يستحيل وجوده منهما جميعاً كان وجوده منهما شرطاً لوقوع الطلاق عليهما لأن كلام العاقل يجب تصحيحه ما أمكن أن يمكن تصحيحه بطريق الحقيقة يصحح بطريق الحقيقة وإن لم يمكن تصحيحه بطريق الحقيقة يصحح بطريق المجاز إذا عرف هذا فنقول إذا قال لا مرأيتي له إذا حضت ما حضت فانت طالق أو إذا ولدت ما ولدت فانت طالق فحاضت إحداهما أو ولدت إحداهما يقع الطلاق عليهما لأن حيضة واحدة وولادة واحدة من امرأتين محال فلم ينصرف إليه كلام العاقل فينصرف إلى وجود ذلك من أحدهما لأن إضافة الفعل إلى اثنتين على إرادة وجوده من أحدهما متعارف بين أهل اللسان قال الله تعالى في قصة موسى وصاحبه فنسيا حوتهما وإنما نسيه صاحبه وهو فتاه وقال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وإنما يخرج من أحدهما وهو البحر الملح دون العذب وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمالك بن الحويرث وعمه إذا سافرتما فأذنا وأقيا ومعلوم أن الأمر بالتأذين والإقامة كان لأحدهما فكان هذا تعليق طلاقهما بحيضة إحداهما وولادة إحداهما ولو قالت إحداهما حضت أن صدقها الزوج طلقتا جميعاً لأن حيضتها في حقها ثبتت بأخبارها وفي حق صاحبها ثبتت بتصديق الزوج وإن كذبها طلقت هي ولا تطلق صاحبها لأن حيضها ثبتت في حقها ولم تثبت في حق صاحبها ولو قالت كل واحدة منهما قد حضت طلقتا جميعاً سواء صدقها الزوج أو كذبها أما إذا صدقها فالظاهر لا يثبت حيضة كل واحدة منهما في حق صاحبها وأما إذا كذبها فكذلك لأن التكذيب يمنع ثبوت حيضة كل واحدة منهما في حق صاحبها لا في حق نفسها وثبوت حيضتها في حق نفسها يكفي لوقوع الطلاق عليها كما إذا قال لها إذا حضت فانت طالق وهذه معك فقالت حضت وكذبها الزوج ولو قال إذا حضت ما حضت فانت طالق أو إذا ولدت ما ولدت فانت طالق ما لم يوجد الحيض والولادة منهما جميعاً لأنه أضاف الحيض أو الولادة إليهما ويتصور من كل واحدة منهما الحيض والولادة فيعلق الطلاق بوجود الحيض أو الولادة منهما جميعاً عملاً بالحقيقة عند الامكان ولو قالت كل

واحدة منهما قد حضت ان صدقهما الزوج طلقا لانه علق طلاقهما بوجود الحيض منهما جميعا وقد ثبت ذلك بقولهما مع تصديق الزوج وان كذبهما لا تطلق واحدة منهما لان قول كل واحدة منهما مقبول في حق نفسها في حق صاحبها فيثبت في حق كل واحدة منهما حيضها لا حيض صاحبها وحيض كل واحدة منهما باقراره بشرط الشرط وطلاق كل واحدة منهما متعلق بوجود حيضهما جميعا والمعلق بشرط لا ينزل بوجود بعض الشرط وان صدق احدهما وكذب الاخرى تطلق المكذبة ولا تطلق المصدقة لان حيض المكذبة ثبت في حقها باخبارها وحيض المصدقة ثبت في حق المكذبة أيضاً بتصديق الزوج فنبت الحيضتان جميعا في حق المكذبة فوجد كل الشرط في حتمها فيقع الطلاق عليها ولم يثبت في حق المصدقة الا حيضها في حق نفسها ولم يثبت في حقها حيض المكذبة لتكذيب الزوج المكذبة في ثبوت حيضها عند المصدقة فكان الموجود في حق المصدقة بشرط الشرط فلا يقع الطلاق وكذلك اذا قال اذا حضت حيضتين أو اذا ولدت وتما ولدين فأتمتا طلقان فهذا وقوله اذا حضت أو ولدتما سواء فالجميعاً جميعاً أو يدا جميعاً لا يقع الطلاق عليهما لان وجود حيضتين منهما أو ولادة ولدين منهما يكون بهذا الطريق وهو أن تحيض كل واحدة منهما حيضة وتلد كل واحدة منهما ولدا وكذا اذا قال اذا دخلت هذه الدار أو كتبتا فلانا أو لبستما هذا الثوب أو ركبنا هذه الدابة أو أكلنا هذا الطعام أو شربنا هذا الشراب فالجميعاً جميعاً لا يقع الطلاق لانه يتصور وجوده منهما فيعمل بحقيقة الكلام بخلاف قوله اذا حضت حيضة أو ولدتا لان ذلك محال ثم التعليق في الملك كما يصح بشرط الوجود يصح بشرط العدم لان الشرط علامة محضة والعدم يصلح علما محضاً فيصالح شرطاً غيرانه ان وقت ينزل المعلق عند انتهاء ذلك الوقت وان أطلق لا ينزل الا في آخر جزء من أجزاء حياته بيان ذلك اذا قال لا امرأته ان لم أؤجل هذه الدار فانت طالق أو قال ان لم آت البصرة فانت طالق لا يقع الطلاق الا في آخر جزء من أجزاء حياته لانه علق الطلاق بعدم الدخول والاتبان مطلقاً ولا يتحقق ذلك الا في ذلك الوقت وعلى هذا يخرج ما اذا قال لا امرأته أنت طالق ان لم أطلقك انه لا يقع الطلاق عليها ما لم يشتهه الى آخر جزء من أجزاء حياته لانه على الطلاق بشرط عدم التطبيق مطلقاً والعدم المطلق لا يتحقق الا في ذلك الجزء ولو قال أنت طالق اذا لم أطلقك واذا ما لم أطلقك فان أراد باذ أن لا يقع الطلاق الا في آخر جزء من أجزاء حياته بالاجماع وان نوى به متى يقع الطلاق اذا فرغ من هذا الكلام وسكت وان لم يكن له نية قال أبو حنيفة هذه بمنزلة قوله ان قال أبو يوسف ومحمد متى (وجه) قولهما ان اذا لوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت واذا السماء انشقت الى غير ذلك من الآيات الكريمة فكانت في معنى متى ولو قال متى لم أطلقك يقع الطلاق عقيب الفراغ من هذه اللفظة اذا سكت كذا هذا والدليل انه اذا قال لها أنت طالق اذا شئت لا يقتصر على المجلس كما لو قال متى شئت ولو قال ان شئت يقتصر على المجلس ولو كانت للشرط لاقتصر المشيئة على المجلس كما في قوله ان شئت ولا في حنيفة ان هذه الكلمة كما تذكر ويراد بها الوقت تذكر ويراد بها الشرط كما قال الشاعر

استغن ما أغناك ربك بالغنى * واذا تصبى خصاصة فتجمل

الآثرى انه جزم ما بعده فان قال أريد بها الوقت يقع الطلاق كما فرغ من هذا الكلام وسكت كما في قوله متى واذا قال أريد بها الشرط لا يقع الا في آخر جزء من أجزاء حياته كما في كنهه ان وقوع الشك في وقوع الطلاق عند الفراغ منه فلا يقع مع الشك وانما لا يقتصر على المجلس لانه حصلت المشيئة في يدها بقوله أنت طالق اذا شئت وانها يستعمل للوقت وللشرط فان أريد بها الشرط يبطل بالقيام عن المجلس كما في قوله ان شئت ولو قال لها ان لم أدخل هذه الدار سنة فانت طالق أو ان لم أكل فلانا سنة فانت طالق فضمت السنة قبل أن يدخلها أو يكلمه يقع الطلاق وعلى هذا يخرج الایلاء بان قال لا امرأته الحرة والله لأقربك أربعة أشهر

فقضت المدة ولم يقر بها انه يقع طليقة بائنة لان الايلاء في الشرع جعل تعليق الطلاق بشرط عدم النفي اليها في أربعة أشهر وهو المعنى بالتعليق الحكيم لان الشرع جعل الايلاء في حق أحد الحكيم وهو البر تعليق الطلاق بشرط البر في المدة كأنه قال لها ان لم أقر بك أربعة أشهر فأنت طالق بائن قال الله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فاذا مضت المدة والمرأة في ملكه أو في العدة يقع والا فلا كما في التعليق الحكيم على ما ذكرنا وله حكم آخر وهو الخنث عند القران وسند كرهه بحكمه في موضعه وأما التعليق بالملك فنحو أن يقول لا جنبية ان تزوجت فكأنت طالق وانه صحيح عند أصحابنا حتى لو تزوجها وقع الطلاق وعند الشافعي لا يصح ولا يقع الطلاق واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح والمراد منه التعليق لان التنجيز مما لا يشكك ولان قوله أنت طالق في التعليق بالملك تطبيق بدليل ان الطلاق عند وجود الشرط يقع به اذا لم يوجد كلام آخر سواء فكان الكلام السابق تطبيقا الا أنه لم يثبت الحكم للحال للمانع وهو عدم الشرط والتصرف لا ينعقد تطبيقا الا في الملك ولا ملك ههنا فلا ينعقد (ولنا) ان قوله أنت طالق ليس تطبيقا للحال بل هو تطبيق عند الشرط على معنى انه علم على الاطلاق عند الشرط فيستدعي قيام الملك عنده لا في الحال والملك موجود عند وجود الشرط لان الطلاق يقع بعد وجود الشرط وأما الحديث فنقول بموجبه أن لا طلاق قبل النكاح وهذا طلاق بغير النكاح لان المتصرف جعله طلاقا بعد النكاح على معنى انه جعله علما على الاطلاق بعد النكاح لأن يجعل منشئا للطلاق بعد النكاح أو يبقى الكلام السابق الى وقت وجود النكاح لان الثاني محال والاول خلاف الحقيقة واطرافه الطلاق الى الشرع لا الى الزوج وقيل في الجواب عن التعليق بالحدوث ان هذا ليس بطلاق بل هو بمن وتعليق الطلاق بالشرط وقوله التنجيز لا يشكك مسلم بعد ورود الحديث فاما قبله فقد كان مشكلا فانه روى ان في الجاهلية كان الرجل يطلق أجنبية ويعتد حرمة ما بطل الحديث ذلك والجواب الاول أحق وأدق والله الموفق وعلى هذا الخلاف اذا قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة طلفت عندنا ولو تزوج تلك المرأة تانيا لا تطلق وكذا هذا في قوله ان تزوجتك لانه ليس في لفظه ما يوجب التكرار ولو قال لا جنبية كما تزوجتك فانت طالق طلقت في كل مرة يتزوجها لان كلمة كل دخلت على العين وكلمة كما دخلت على الفعل ولو تزوجها ثلاث مرات وطلقت في كل مرة وتزوجت بزوجة أخرى وعادت الى الاول فتزوجها طلقت بخلاف ما اذا قال لمنكوحه كما دخلت الدار فانت طالق فدخلك ثلاث مرات وطلقت في كل مرة ثم تزوجت بزوجة أخرى ثم عادت الى الاول فدخلك فيها لا تطلق عندنا خلافا لفرلان المعلق هناك طلقات الملك القائم المبطل للحال القائم وقد بطل ذلك بالثلاث ولم توجد الاضافة الى سبب ملك حادث وحل مستأنف فلم يتعلق ما يملك به من الطلقات وههنا قد علق الطلاق بسبب الملك وأنه صحيح عندنا فيصير عند كل زوج يوجد منه لامرأة قائلا لها أنت طالق سواء كانت هذه التي تكررها عليها اطلاقا أو غيرهما من النساء وعلى هذا الخلاف الظاهر والايلاء فان قال لا جنبية ان تزوجتك فانت على كظها رمي أو قال والله لا أقر بك والله أعلم ولو قال لامرأة أنت طالق ان كانت السماء فوقنا أو قال أنت طالق ان كان هذا نهارا أو ان كان هذا ليلا وهما في الليل أو في النهار يقع الطلاق للحال لان هذا تحقيق وليس بتعليق بشرط اذا الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود وهذا موجود ولو قال ان دخل الجمل في سم الحياض فانت طالق لا يقع الطلاق لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بامر محال وأما الاضافة الى الوقت فالزوج لا يخلو اما ان أضاف الطلاق الى الزمان الماضي واما ان أضافه الى الزمان المستقبل فان أضافه الى الزمان الماضي ينظر ان لم تكن المرأة في ملكه في ذلك الوقت لا يقع الطلاق وان كانت في ملكه يقع الطلاق للحال وتلقوا الاضافة بيانه ما اذا قال لامرأة أنت طالق قبل ان أتزوجك لا يقع الطلاق لان تصحيح كلامه بطريق الاخبار يمكن لان الخبر به على ما أخبر ولا يمكن تصحيحه بطريق الانشاء الا بابطال الاسناد الى الماضي فكان التصحيح بطريق الاخبار ولو قال لها أنت طالق أمس فان كان تزوجها اليوم لا يقع لما قلنا وان كان تزوجها أول من أمس يقع

الساعة لانه حينئذ تعذر تصحيحه بطريق الاخبار لان انعدام المخبر به فيكون كذبا فيصحح بطريق الانشاء ثم تعذر تصحيحه انشاء الاضافة لان اسناد الطلاق الموجود للحال الى الزمان الماضي محال فبطلت الاضافة واقتصر الانشاء على الحال فيقع الطلاق للحال ولو قال لاجنبية أنت طالق اذا تزوجتك قبل ان تزوجك ثم تزوجها وقع الطلاق لانه وقع الطلاق بعد الزوج ثم أضاف الواقع الى ما قبل الزوج فوقع الطلاق ولغت الاضافة وكذلك اذا قال أنت طالق قبل ان تزوجك اذا تزوجتك فزوجه يقع الطلاق ويلغو قوله قبل ان تزوجك ولو قدم ذكر الزوج فقال اذا تزوجتك فأنت طالق قبل ان تزوجك أو قبل ذلك ثم تزوجه يقع الطلاق عند أبي يوسف وعند محمد لا يقع وجه قول محمد ان المعلق بالشرط يصير كالمعجز عند وجود الشرط فيصير قائلا عند الزوج ويجوز أن أنت طالق قبل ان تزوجك ولو نص على ذلك لا يقع كذا هذا وجه قول أبي يوسف انه أوقع الطلاق بعد الزوج ثم أضاف الواقع الى زمان ما قبل الزوج فتلغو الاضافة ويبقى الواقع على حاله والله عز وجل اعلم ولو أضاف الزوج الطلاق الى ما يستقبل من الزمان فان أضافه الى زمان لا ملك له في ذلك الزمان قطع لم يصح كما لو قال لها أنت طالق بعد موتي وكذا اذا قال لها أنت طالق مع موتي أو مع موتك لان معناه بعد موتي أو بعد موتك لان الطلاق معلق بوجود الموت فصار الموت شرطا اذا الجزاء يعقب الشرط فكان هذا ايقاع الطلاق بعد الموت ولا ملك بعد الموت فبطل ولو قال لامرأته وهي أمة أنت طالق انتنين مع عتق مولاي فاعتقها مولاي فان زوجها يملك الرجعة لانه تعلق طلاقها بعتق مولاي فصار عتق مولاي شرطا لوقوع الطلاق فيقع بعد تمام الشرط وهي حرة في ذلك الوقت ولو قال لها اذا جاء غدا فانت حرة فجاء غدا طلعت انتنين ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هذا والا اول سواء يملك الرجعة ولا خلاف في ان عدتها ثلاث حيض وجه قول محمد انه علق الطلاق والعتاق بمجيء العتق فكان حال وقوع الطلاق والعتاق واحدا وهو حال مجيء العتق فيعتان معا والعتق حال وقوعه يكون واقعا لان الشيء حال وجوده يكون موجودا والشيء في حال قيامه يكون قائما وفي حال سواده يكون اسود فالطقتان يصادفانها وهي حرة فلا تثبت الحرمة الغليظة ولهذا كانت عدتها ثلاث حيض ولهذا تثبت الحرمة الغليظة في المسئلة الاولى كذا هذا وجه قولهما ان الطلاق والعتاق لما علقا بمجيء العتق وقعا معا ثم العتق يصادفها وهي أمة وكذا الطلاق فيثبت الحرمة الغليظة بنتين بخلاف المسئلة الاولى لان ثمة تعلق الطلاق بالعتق فيقع بعد ثبوت العتق ضرورة على ما بينا بخلاف العدة فان وجوب العدة يتعقب الطلاق لان الطلاق يصادفها وهي منكوحة ولا عدة على المنكوحة فلا يكون وجوبها مقارنا لوقوع الطلاق فكان عقيب الطلاق ضرورة وهي حرة في تلك الحالة فكانت عدتها عدة الحرائر والله عز وجل أعلم فان قال لامرأته أنت طالق غدا أو رأس شهر كذا أو في غد صح لوجود الملك وقت الاضافة والظاهر بقاؤه الى الوقت المضاف اليه فصحت الاضافة ثم اذا جاء غدا أو رأس الشهر فان كانت المرأة في ملكه أو في العدة أو في اول جزء من العدة والشهر يقع الطلاق والا فلا كما في التعليق وعلى هذا يخرج ما اذا قال لامرأته أنت طالق متى لم أطلقك وسكت انها طلقت لان متى للوقت فقد أضاف الطلاق الى وقت لا يطلقها فيه فكافر عن هذه الالفاظ وسكت وجدها الوقت فيقع الطلاق وكذا اذا قال لها أنت طالق ما لم أطلقك لان معنى قوله ما لم أطلقك أي في الوقت الذي لا أطلقك كذا أفعل كذا أي في الوقت الذي تفعل وقال الله تعالى خيرا عن عيسى عليه الصلاة والسلام وأوصاني بالصلاة والسلام وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا أي وقت حياتي فيصير كانه قال أنت طالق في الوقت الذي لا أطلقك فكافر وسكت تخمق ذلك الوقت فيقع الطلاق ولو قال ذلك يطلقها موصولا بان قال لها أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق وذكر العبارتين الاخرتين ففي طالق هذه التطليقة دون التطليقة المضافة الى زمان لا يطلقها فيه عند أصحابنا الثلاثة وكذا لو قال لها أنت طالق ثلاثا ما لم أطلقك أنت طالق تقع هذه الطلقة لا غير عندنا وعند زفر يقع ثلاث تطليقات وجه قوله انه أضاف الطلاق الى وقت لا طلاق فيه وكافر عن

قوله ما لم أطلقك قبل قوله طالق وجد ذلك الوقت فيقع المضاف ولنا ان المضاف اليه وقت خال عن الطلاق ولما قال
انت طالق موصولا بالكلام الاول فلم يوجد وقت خال عن الطلاق لان قوله انت طالق مجملته طلاق لانه كلام
واحد لكونه مبتدأ وخبر فلم يوجد بين الكلامين وقت لا طلاق فيه فلا يقع الطلاق المضاف لانعدام المضاف
اليه والله عز وجل أعلم ولو قال أنت طالق غدا وقال عنت آخر النهار لم يصدق في القضاء بالاجماع ويصدق فيما بينه
وبين الله تعالى ولو قال أنت طالق في غد وقال عنت في آخر النهار يصدق في القضاء في قول ابى حنيفة وقال أبو
يوسف ومحمد لا يصدق في القضاء وانما يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لا غير وان لم يكن له نية يقع في أول جزء من
الغد بخلاف وجه قولهما ان الغد اسم زمان والزمان اذا قرن بالفعل يصير ظرفا له سواء قرن به حرف الظرف وهو
حرف في أول يقرن به فان قول القائل كتبت في يوم الجمعة ويوم الجمعة سواء فكان ذكر حرف الظرف والسكوت
عنه بمنزلة واحدة ولو لم يذ كر ولو قال أنت طالق غدا وقال عنت آخر النهار لم يصدق في القضاء ولهذا لو لم يكن له نية يقع
في أول جزء من الغد ولو لا ابى حنيفة ان ما كان من الزمان ظرفا بالفعل حقيقة وهو ان يكون كله ظرفا له يذ كر بدون
حرف الظرف وما كان منه ظرفا له مجازا وهو ان يكون بعضه ظرفا له والآخر ظرفا له يذ كر مع حرف الظرف
فلما قال أنت طالق غدا بدون حرف الظرف فقد جعل الغد كله ظرفا للطلاق حقيقة وانما يكون كله ظرفا للطلاق
حقيقة اذا وقع الطلاق في أول جزء منه فاذا وقع في أول جزء منه يبق حكما وتقديرا فيكون جميع الغد ظرفا له بعضه
حقيقة وبعضه تقديرا اما اذا وقع الطلاق في آخر النهار لا يكون كل الغد ظرفا له بل يكون ظرفا للطلاق فاذا قال
عنت آخر النهار فقد أراد العدول من الظاهر فيما بينهم فيه بالكذب فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله
تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه ولما قال أنت طالق في غد فلم يجعل الغد كلمة ظرفا للطلاق حقيقة بل جعله ظرف
الظرف وبين ان الظرف الحقيقي للطلاق هو جزء من الغد وذلك غير معين فكان التعيين اليه فاذا قال عنت آخر
النهار فقد عين فيصدق في التعيين لانه نوى حقيقة كلامه ونظيره ما اذا قال ان صمت في الدهر فبدي حر فصام
ساعة يحنث ولو قال ان صمت الدهر لا يحنث الا بصوم الا بدلا لاجماع لما قلنا كذا هذا الا انه اذا لم ينوشثا يقع
الطلاق في أول جزء من الغد لان الاجزاء قد تمارضت فترجح الاول منها احتياطا لثبوت الاستحقات له من وجه
الاحتمال انه ذ كر حرف الظرف لتأ كيد ظرفية العدل لبيان انه ظرفا للظرف فترجح الجزء الاول على سائر
الاجزاء عند استواء الكل في الجواز بثبوت الاستحقات من وجه فيقع في الجزء الاول وقد خرج الجواب عن
قولهما ان دخول حرف الظرف في الغد وعدم الدخول سواء لا ناقد بيننا انهما يستويان والله عز وجل أعلم ولو قال
لا سر أنت طالق اليوم وغدا يقع الطلاق في اليوم لانه جعل الوقتين جميعا ظرفا لكونها طالق وان يكون الوقتان جميعا
ظرفا الا عند الوقوع في أولهما لانه لو تأخر الوقوع الى الغد لكان الظرف أحدهما ولو قال أنت طالق اليوم غدا أو
غدا اليوم يؤخذ بأول الوقتين الذي شهوه به لانه في الاول أو وقع الطلاق في اليوم ووصف اليوم به غد وهو محال فلما
قوله غدا أو بقی قوله اليوم فيقع الطلاق في اليوم وفي الثاني أضاف الطلاق الى الغد ووصف الغد به اليوم وهو محال
فلما قوله اليوم بقی قوله غدا فيقع الطلاق في غد ولو قال لها أنت طالق متى شئت أومتى ماشئت أو اذا شئت أو اذا
ماشئت أو كما شئت لا يقع الطلاق ما لم تشأ فاذا شاءت وقع لانه أضاف الطلاق الى وقت مشيئتها ووقت مشيئتها
هو الزمان الذي توجد فيه مشيئتها فاذا شاءت فقد وجد ذلك الزمان فيقع ولا يقتصر هذا على المجلس بخلاف قوله ان
شئت وما يجري مجراه لان هذا اضافة وذات عمليك لمنين في موضعه وعلى هذا الاصل يخرج الطلاق في العدة وبجمله
الكلام فيه ان المرأة لا تخو امان كانت معتدة من طلاق رجعي أو بائن أو خلع فان كانت معتدة من طلاق رجعي
يقع الطلاق عليها سواء كان صريحا أو كناية لقيام الملك من كل وجه لان الطلاق الرجعي لا يزال الملك ولهذا يصح
ظهاره وابلأؤه ويثبت اللعان بينهما وهذه الاحكام لا تصح الا في الملك وان كانت معتدة من طلاق بائن أو خلع وهي

المبانة أو المختلعة فيلحقها صريح الطلاق عند أصحابنا وقال الشافعي لا يلحقها وجه قوله ان الطلاق تصرف في الملك بالازالة والملك قد زال بالخلع والابانة وازالة الزائل محال ولهذا لم يصح الخلع والابانة ولنا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة وهذا نص في الباب ولا ينافي بالخلع والابانة لم يخرج من ان تكون محلا للطلاق لان حكم الطلاق ان كان ما ينبي عنه اللفظ لئمة وهو الاطلاق والتخلي وزوال القيد فهي محل لذلك لانها مقيدة في حال العدة لانها ممنوعة عن الخروج والبروز والتزوج آخره والقيد هو المنع وان كان مالا ينبي عنه اللفظ لئمة وهو زوال حل المحلية شرعا محل المحلية قائم لانه لا يزال والابانة بالطلاق الثلاث ولم توجد فكانت المبانة والمختلعة محلين للطلاق وبه تبين ان قوله الطلاق تصرف في الملك بالازالة غير سديد لان زوال الملك لا ينبي عنه اللفظ لئمة ولا يدل عليه شرعا ألا ترى ان الطلاق الرجعي واقع ولا يزال الملك بالاجماع ولو راجعها لا ينعدم الطلاق بل يبقى أثره في حق زوال المحلية وان انعدم أثره في حق زوال الملك بخلاف الابانة لانها ازالة الملك والملك دليل وأما الكناية فهل يلحقها ينظر ان كانت رجسية وهي ألفاظ وهي قوله اعتدى واستبرى رحمك وأنت واحدة يلحقها في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه لا يلحقها حتى لو قال لها اعتدى لا يلحقها شيء وجه هذه الرواية ان هذه كناية والكناية لا تعمل الا في حال قيام الملك كسائر الكنايات وجه ظاهر الرواية ان الواقع بهذا النوع من الكناية رجعي فكان في معنى الصريح فيلحق الخلع والابانة في العدة كالصريح وان كانت بائنة كقوله أنت بائن ونحوه ونوى الطلاق لا يلحقها بلا خلاف لان الابانة قطع الوصلة والوصلة منقطعة فلا يتصور قطعها ثانيا بخلاف الطلاق لانه ازالة القيد وازالة حل المحلية وكل ذلك قائم ولا يمكن تصحيح هذا الكلام بطريق الاخبار لان المخبر به على ما أخبر ولا يمكن تصحيحه بطريق الانشاء لان ابانة المبان محال فيصحح بطريق الاخبار لانه يكون كذبا فيصحح بطريق الانشاء ولان الابانة تحريم شرعا وهي محرمة وتحريم المحرم محال وسواء يجز الابانة في حال قيام العدة أو علقها بشرط بان قال لها في العدة ان دخلت هذه الدار فانت بائن ونوى الطلاق حتى لو دخلت الدار وهي في العدة لا يقع الطلاق لان الابانة قطع الوصلة فلا يتعد الا في حال قيام الوصلة وهو الملك ولم يوجد فلا يتعد ولو قال لامرأة ان دخلت الدار فانت بائن أو حرام ونحو ذلك ثم ابانها أو خالفها ثم دخلت الدار وهي في العدة وقعت عليها تطليقة بالشروط في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يقع ويبطل التعليق وجه قوله ان التعليق بالشروط يصير تنجيزا عند الشرط تقديره ولو تجز الابانة عند الشرط لا يقع شيء لعدم الملك (ولنا) ان التعليق وقع صحيحا لقيام الملك عند وجوده من كل وجه فان تقدم موجبا للبينونة وزوال الملك عند وجود الشرط من كل وجه الا ان الابانة الطارئة أوجبته زوال الملك من وجه للحال وبقي من وجه حال قيام العدة لقيام بعض آثار الملك فخرج التعليق من ان يكون سببا لزوال الملك عند الشرط من كل وجه لزوال الملك من وجه للحال بالتنجيز فبقي سببا لزوال الملك من وجه وفيه تصحيح التصرفين في حق الحكم بقدر الامكان فكان أولى من تصحيح أحدهما وإبطال الآخر بخلاف تنجيز الابانة على المعتدة المبانة وتعليقها انهما لا يصحان لان نية الملك وقت التنجيز والتعليق قائم من وجه دون وجه قيامه من وجه لقيام العدة يوجب الصحة وزواله من وجه يمنع الصحة وما لم تعرف صحته اذا وقع الشك في صحته لا يصح بالشك بخلاف التعليق في مسألتنا لانه وقع صحيحا يبين لقيام الملك من كل وجه فتنجيز الابانة المعترضة يقع الشك في بطلانه فلا يبطل مع الشك فهو الفرق بين الفصلين والله عز وجل أعلم ولو آلى منها لم يصح ايلاؤه في حكم البرلان الايلاء في حق أحد الحكيم وهو البرتعليق الابانة شرعا وشرط البر وهو عدم التبر بان في المدة وقيام الملك شرط صحة الابانة تنجيزا كان أو تعليقه كما في التعليق الحقيقي على ما مر لان الطلاق في الايلاء انما يقع عند مضي المدة من غير قربانها و يصرفه ظلما يمنع حقها في الوطء في المدة ولا حق للمبانة والمختلعة في الوطء فلا يصح الايلاء في حق الطلاق ولو آلى من زوجته ثم ابانها ونوى الطلاق أو خلعها قبل مضي أربعة أشهر ثم مضت أربعة أشهر قبل أن يقر بها وهي في العدة وقع الطلاق

عندنا خلافا لفرق بناء على ان الابانة الناجزة يلحقها الابانة بتعليق سابق عندنا خلافا له ولا يصحظهاره من المبانة
والمنخلعة لان الظهار تحريم والحرمة قد تثبت بالابانة والخلع السابق وتحريم المحرم ممتنع ولو علق الظهار بشرط في الملك
بان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت على كظهر أمي ثم أبانها فدخلت الدار وهي في العدة لا يصير مظاهرا منها بالا جماع
وهذا حجة زفر ووجه الفرق لنا بين الظهار وبين الكناية البائنة من وجهين أحدهما ما ذكرنا ان الظهار يوجب حرمة
مؤقتة بالكفارة وقد تثبت الحرمة بالابانة من كل وجه فلا يحتمل التحريم بالظهار بخلاف الكناية المنجزة لانها توجب
زوال الملك من وجهه دون وجه قبل انقضاء العدة فلا يمنع ثبوت حكم التعليق والثاني ان الظهار يوجب حرمة ترقع
بالكفارة والابانة توجب حرمة لا ترقع الا بشكاح جديد فكانت الحرمة الثابتة بالابانة أقوى الحرمتين والثابتة
بالظهار أضعفهما فلا تظهر بمقابلة الأقوى بخلاف تنجز الكناية وتعليقها فان كل واحد منهما في ايجاب البيونة
وزوال الملك على السواء فيعمل بهما بالقدر الممكن وفيما قلنا عمل بهما جميعا على ما بينا ولو خيرها في العدة لا يصح بان
قال لها اختاري فاخترت نفسها في العدة حتى لا يقع شيء بالا جماع لان التنجز تملك والتملك بلا ملك لا يتصور
ولو قال لامرأته اذا جاء غد فاختراري ثم أبانها فاخترت نفسها في العدة لا يقع شيء بالا جماع وهذا أيضا حجة زفر والفرق
لنا بين التنجز وبين تعليق الكناية الثابتة بشرط انه لما قال لها اذا جاء غد فاختراري فقد ملكها الطلاق غدا ولما
أبانها فقد زال الملك للحال من وجهه وبقي من وجهه على ما بينا والملك من وجهه لا يكفي للتملك ويكفي للازالة كما في
الاستيلاء والتدبير المطلق حتى لا يجوز بيع أم الولد والمدبر المطلق ويجوز اعتاقهما كذا هذا ولان التنجز يعتبر فيه
جانب الاختيار لا جانب التنجز والتعليق يعتبر فيه جانب اليمين لا جانب الشرط بدليل انه لو شهد شاهدان بالتنجز
وشاهدان بالاختيار ثم رجع الشهود فالضمان على شاهدي الاختيار لا على شاهدي التنجز وبمثل لو شهد شاهدان
باليمين وشاهدان بالدخول ثم رجعوا ضمن شهود اليمين لا شهود الدخول واذا كان المعتبر في التنجز هو اختيار المرأة
لا تخيير الزوج يعتبر قيام الملك وقت اختيارها وهي مبانة وقت اختيارها فلم يقع شيء ولما كان المعتبر في التعليق هو اليمين
لا الشرط يعتبر قيام الملك وقت اليمين لا وقت الشرط ولو قد فبالزنا لا يلاعن لان اللعان لم يشرع الا بين الزوجين
قال الله سبحانه وتعالى والذين يرمون أزواجهم والزوجية قد انقطعت بالابانة والخلع وكل فرقة توجب حرمة مؤبدة
كحرمة المصاهرة والرضاع فان الطلاق لا يلحقها وان كانت في العدة لان تحريم المحرم لا يتصور ولان الثابت بالطلاق
حرمة مؤقتة والثابت بالرضاع والمصاهرة حرمة مؤبدة والحرمة المؤبدة أقوى الحرمتين فلا يظهر الاضعف في مقابلة
الأقوى وكذلك لو اشترى امرأته بعد ما دخل بها لا يلحقها الطلاق لانها ليست بمعتدة الا ترى أنه يحل له
وطؤها ولا يحل وطء المعتدة بحال وكذا لو قال لمنكوحته وهي أمة الغير أنت طالق للسنة ثم اشترىها وجاء وقت
السنة لا يقع شيء لما ذكرنا انها ليست بمعتدة والطلاق المعلق بشرط أو المضاف الى وقت لا يقع في غير ملك النكاح
والعدة ولو قال العبد لامرأته وهي حرة أنت طالق للسنة ثم أبانها ثم جاء وقت السنة وقع عليها الطلاق لانها معتدة
منه وكذلك اذا قال الرجل لامرأته وهي أمة الغير أنت طالق للسنة ثم اشترىها فاعتقها ثم جاء وقت السنة وقع عليها
الطلاق لانها معتدة منه لظهور حكم العدة بعد الاعتاق واذا ارتد الرجل ولحق بدار الحرب فطلق المرأة لم يقع
على المرأة طلاقه وان كانت في العدة لان العصمة قد انقطعت بينهما بل حاقه بدار الحرب فلا يقع عليها طلاقه كما
لا يقع على المرأة طلاقه بعد انقضاء العدة فان عاد الى دار الاسلام وهي في العدة وقع طلاقه عليها لان المانع من
الطلاق اختلاف الدارين وقد زال فان ارتدت المرأة ولحق بدار الحرب فطلق المرأة لم يقع طلاق الزوج عليها
لان العصمة قد انقطعت بل حاقها في بدار الحرب فصارت كالمقتضية العدة فان عادت قبل الحيض لم يقع طلاق
الزوج عليها في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف يقع طلاقه عليها (وجهه) قول أبي يوسف ان العدة باقية حقيقة الا أنه
لم يظهر حكمها للحال المانع وهو الحاق لاختلاف الدارين فان عادت الى دار الاسلام فقد زال المانع فظهر حكم

العدة كما في جانب الرجل ولا يبي حنيفة ان المرتدة بلحاظها بدار الحرب صارت كالحر بية الاصلية الا ترى انها تسترق
كالحر بية فبطلت العدة في حقها أصلاً فلا تعود تعودها الى دار الاسلام بخلاف المرتدة وعلى هذا الاصل يخرج عدد
الطلاق قبل الدخول انه ان أوقع مجتمعا يقع الكحل وان أوقع متفرقا لا يقع الا الاول لان الايقاع اذا كان مجتمعا فقد
صادف الكحل محله وهو الملك فيقع الكحل واذا كان متفرقا فقد بان بالاول والثاني والثالث صادفها ولا ملك ولا عدة
فلا يقع وبين هذا الاصل في مسائل اذا قال لامرأته قبل الدخول بها أنت طالق ثلاثاً وقال أنت طالق ثنتين وقع
ذلك عند عامة العلماء وقال الحسن البصرى لا يقع الا واحدة ويلغو قوله ثلاثاً وثنتين (وجه) قوله ان قوله أنت طالق
كلام تام لكونه مبتدأ وخبراً وقد سبق العدد في الذكر فيسبق في الوقوع فينبى بقوله أنت طالق والعدد يصادفها بعد
حصول البيوتة فيلغو كما اذا قال أنت طالق وطالق (ولنا) انه أوقع الثلاث جملة واحدة فيقع جملة واحدة ودلالة
الوصف من وجهين أحدهما أن العدد هو الواقع وهو الثلاث وقد أوقع الثلاث مجتمعا والثاني ان الكلام تاماً بغيره
لان المتكلم بما يعلق كلامه بشرط أو بصفة الى وقت أو يلحق به الاستثناء لحاجته الى ذلك فيقف أول الكلام
على آخره واذا وقف عليه صار الكحل جملة واحدة فيقع الكحل جملة واحدة ولا يتقدم البعض على البعض ولهذا لو قال
لها أنت طالق واحدة فماتت بعد قوله طالق قبل قوله واحدة لم يقع شيء لان الواقع هو العدد وذلك ويجد بعد الموت
وكذا لو قال لها أنت طالق ثلاثاً ان شاء الله فماتت بعد قوله ثلاثاً قبل قوله ان شاء الله لا يقع شيء لانه توقف أول الكلام
على وجود آخره المغير له فلم يتعلق باوله حكم فلا يقع به شيء في حال الحياة ولا يقع بعد الموت لعدم التطبيق عند وجود
الاستثناء وعدم المحل أيضاً وكذلك اذا ذكر بعده ما هو صفة له وقع بتلك الصفة كما اذا قال أنت طالق بائن أو حرام
لان الصفة مع الموصوف كلام واحد فلا يفصل البعض عن البعض في الوقوع وفائدة هذا الاظهار في التنجيز لان
الطلاق قبل الدخول لا يقع الا بتناسوء وصفه بالبيوتة أم لم يصفه وانما تظهر في التعليق بان يقول لها أنت طالق بائن
ان دخلت الدار انه لا ينتجز بل يتعلق بالدخول لان قوله بائن بين الايقاع والشرط لا يقع فاصلاً بينهما لما ذكرنا ان
الصفة مع الموصوف كلام واحد فلا يكون حائلاً بين الايقاع والشرط فلا يمنع التعليق بالشرط ولو قال لها أنت طالق
واحدة مع واحدة أو معها واحدة يقع ثنتان لان كلمة مع للمقارنة فقد أوقع الطلاقين معا فيقعا معا كما لو كانت مدخولا
بها وكذا لو قال أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو واحدة بعد واحدة لان هذا ايقاع طليقة واحدة للحال واضافة طليقة
أخرى الى الزمان الماضي فيقع في الحال واحدة ولم تصبح اضافة الاخرى الى الماضي لما فيه من الاستحالة فيقع في
الحال ولو قال أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو واحدة بعدها واحدة يقع واحدة لانه أوقع طليقة واحدة وأقبحها
بتطليقة أخرى ف وقعت الاولى ولغت الثانية لعدم الملك والعدة ولو كرر لفظ الطلاق فالامر لا يتخلو اما ان كرر بدون
حرف العطف واما ان يكون بحرف العطف وكل ذلك لا يتخلو اما ان يجز أو علق فان كرر بغير حرف العطف ويجز بان
قال أنت طالق أنت طالق أنت طالق أو قال أنت طالق طالق طالق يقع الاولى ويلغو الثانية والثالثة لانه أوقع متفرقا
أما في قوله أنت طالق أنت طالق أنت طالق فلان كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة كلام تام لانه مبتدأ وخبر وكل
واحد منهما وجد متفرقا فكان كل واحد منهما ايقاعاً متفرقا فيقتضى الوقوع متفرقا فتحصل البيوتة بالاولى والثاني
والثالث يصادفها ولا ملك ولا عدة فيلغو وكذلك اذا قال أنت طالق طالق طالق لان الثاني والثالث خبراً مبتدأ له
فيعاد المبتدأ كانه قال أنت طالق أنت طالق وان علق بشرط فان قدم الشرط بأن قال ان دخلت الدار فماتت طالق
طلاق طالق فالاولى يتعلق بالشرط لوجود التعليق الصحيح وهو ذكر شرط وجزاء في الملك والثاني ينزل في الحال
لان قوله أنت طالق ايقاع تام وقوله وطالق معناه أنت طالق وانه ايقاع تام لانه مبتدأ وخبر وقد صادف محله وهو
المنكوحه فيقع ويلغو الثالث لوقوع البيوتة بالايقاع ولو تزوجها ودخلت الدار ينزل المعلق لان العامين باقية لانها
لا تبطل بالابانة فوجد الشرط وهي في ملكه فينزل الجزاء ولو دخلت الدار بعد البيوتة قبل الزوج تنحل العامين ولا

يقع الطلاق وان كانت مدخولا بها فالاول يتعلق بالشرط لما ذكرنا والثاني والثالث ينزلان للحال لان كل واحد منهما
ايقاع صحيح لمصادفته محله وان آخر الشرط بأن قال أنت طالق أنت طالق أنت طالق ان دخلت الدار أو قال أنت
طالق طالق طالق ان دخلت الدار فالاول ينزل في الحال لانه ايقاع تام صادف محله ويلغو الثاني والثالث بحصول
البنونة بالاولى فلم يصح التعليق لعدم الملك وان كانت مدخولا بها يقع الاول والثاني للحال ويتعلق الثالث بالشرط
لان الاول والثاني كل واحد منهما ايقاع تام لكونه مبتدأ أو خبرا وقد صادف محله فوقع للحال والثالث علقه بالشرط
فتعلق به لحصول التعليق حال قيام العدة فصادف التعليق محله فصيح بخلاف الفصل الاول وان كرر بحرف العطف
فان مجرد الطلاق بأن قال أنت طالق ثم طالق ثم طالق أو قال أنت طالق فطالق فطالق لا يقع الا الاول بلا خلاف لانه
أوقع الثلاث متفرقا لوجود حرف موضوع للنفق لان ثم للترتيب مع التراخي والفاء للترتيب مع التعقيب ووقوع
الطليقة الاولى يمنع من ترتيب الثانية والثالثة عليها وكذلك اذا قال أنت طالق وطالق وطالق عند عامة العلماء وقال
مالك يقع الثلاث (وجه) قوله ان الواو للجمع والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فكان هذا ايقاع الثلاث
جملة واحدة كأنه قال أنت طالق ثلاثا (ولنا) ان الواو للجمع المطلق والجمع المطلق في الوجود لا يتصور بل
يكون وجوده على أحد الوضعين عينا اما القران واما الترتيب فان كان الوقوع بصفة الترتيب لا يقع الا الاول وان
كان بصفة القران يقع الثاني والثالث فيقع الشك في وقوع الثاني والثالث فلا يقع بالشك وان علق بشرط فاما ان
قدم الشرط على الجزاء واما ان أخره عنه فان قدمه بأن قال ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق تعلق الكل
بالشرط بالا لجماع حتى لا يقع شيء قبل دخول الدار فاذا دخلت الدار قبل الدخول بها يقع الا واحدة في قول أبي
حنيفة وان دخلت الدار قبل الدخول بها فيقع الثلاث بالاجماع لكن عند أبي حنيفة على التعاقب وعندهما يقع على
الجمع وعلى هذا الخلاف اذا قال لا جنيبة ان تزوجتك فانت طالق وطالق وطالق فتروجها لا يقع الا واحدة عنده
وعندهما يقع الثلاث ولو قال ان تزوجتك فانت طالق وأنت على كظهر أمي فتروجها طلقت ولم يصرمظاهرا منها
عنده خلافا لهما ولو قدم الظهار على الطلاق بان قال ان تزوجتك فانت على كظهر أمي وأنت طالق يقع الطلاق والظهار
جميعا بالاجماع (وجه) قولهما انه أوقع الثلاث جملة واحدة فيقع جملة واحدة كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق
ثلاثا ودلالة الوصف انه جمع التطبيقات الثلاث بحرف الجمع وهو الواو والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع لغة وشرعا
أما اللغة فان قول القائل جاءني زيدوز يدوز يدوز بقوله جاءني الذي يدون سواء وأما الشرع فان من قال لفلان على الف
درهم ولفلان كان الالف بينهما كما لو قال لهذين الرجلين على الف درهم وكذا الفضولي اذا زوج رجل امرأة وفضولي
آخر زوج أخت تلك المرأة من ذلك الرجل قبله النكاحان فقال أجزت نكاح هذه وهذه بطل النكاحان جميعا كما لو
قال أجزت نكاحهما فثبت ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع ولو جمع بلفظ الجمع بان قال ان دخلت هذه الدار
فأنت طالق ثلاثا لوقع الثلاث سواء دخلتها قبل الدخول بها أو بعد الدخول كذا هذا ولا يلزم التنجيز فانه لو ذكر
لفظ الجمع قبل الدخول بها بان قال أنت طالق ثلاثا يقع الثلاث ولو ذكر بحرف الجمع لا يقع الا واحدة بان قال لها
أنت طالق وطالق وطالق لان العطف والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع اذا صح العطف والجمع في
التنجيز يصح لانه لما قل لها أنت طالق فقد بان بواحدة لعدم العدة فامتنع وقوع الثاني والثالث لان عدم محل
الطلاق بخلاف التعليق بالشرط لان التعليق بالشرط قد صح وصح التكلم بالثاني والثالث لان ملكه قائم بعد
التعليق فصح التكلم به واذا صح التكلم بحرف الجمع صح التكلم به كالتكلم بلفظ الجمع ولهذا وقع الثلاث اذا
أخر الشرط كذا هذا ولا يبي حنيفة ان قوله ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ايقاع الثلاث متفرقا في
زمان ما بعد الشرط فيقتضي الوقوع متفرقا كما اذا قال لامرأة أنه قبل الدخول بها أنت طالق واحدة بعد أخرى
ولا شك ان الايقاع ان كان متفرقا يكون الوقوع متفرقا لان الوقوع على حسب الايقاع لانه حكمه والحكم ثبت

على وفق العلة والدليل عليه انه أوقع الثلاث في زمان ما بعد الشرط لان الايقاع هو كلامه السابق اذلا كلام منه
سواه وكلامه متفرق فان قوله طالق كلام تام مبتدأ وخبر وقوله وطالق معطوف على الاول تابعا فيكون خبر
الاول خيرا له كانه قال أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق وهذه كلمات متفرقة فيكون الاول متفرقا ضرورة
فيقتضى الوقوع متفرقا وهو ان يقع الاول ثم الثاني ثم الثالث فان لم تكن المرأة قد دخلت بها فدخلت الاول يمنع وقوع
الثاني والثالث عقيبها لانعدام الملك والعدة ولهذا لم يقع في التنجيز الا واحدة لكون الايقاع متفرقا لان هنالك أوقع
متفرقا في الحال في زمان ما بعد الشرط ولا يلزم ما اذا قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثلاثا فقد دخلتها انه يقع
الثلاث لان هنالك ما أوقع الثلاث متفرقا بل أوقعا جملة واحدة لان قوله أنت طالق ثلاثا موضوع العدد معلوم لانه
الآتري ان في التنجيز كذلك فكذا في التعليق ولا يلزم ما اذا أخر الشرط لانهم وضعوا هذا الكلام عند تأخير
الشرط ذكر الايقاع الثلاث جملة وان كان متفرقا من حيث الصورة لضرورة دعوتهم الى ذلك وهي ضرورة تدارك
الغلط لان الطلاق والعناق مما يجري على اللسان غلطا من غير قصد فوضعوا الشرط والاستثناء في الكلام لتدارك
الغلط حتى اذا لم يكن ذلك عن قصد الحق الرجل به الاستثناء فيقول ان شاء الله تعالى أو يقول ان دخلت الدار فصار
هذا الكلام عند تأخير الشرط لا يقع الثلاث جملة وضاوان كان من حيث الصورة متفرقا لاحتياجهم الى تدارك
الغلط وهم أهل اللسان فلم يولوا لاية الوضع والحاجة الى تدارك الغلط عند تأخير الشرط لا عند تقديمه فيجب العمل
بحقيقة الوضع الآخر عند التقديم ولا يلزم ما اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال في اليوم الثاني
ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال في اليوم الثالث ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم دخلت الدار انه يقع
الثلاث وان كان الايقاع متفرقا لان هنالك ما أوقع الثلاث متفرقا في زمان ما بعد الشرط لان ذلك الكلام ثلاثة
إيمان كل واحدة منها جعلت علما على الانطلاق في زمان واحد بعد الشرط فكان زمان ما بعد الشرط وهو دخول
الدار وقت الحنث في الايمان كلها فيقع جملة ضرورة حتى لو قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال في
اليوم الثاني ان دخلت هذه الدار الاخرى فانت طالق ثم قال في اليوم الثالث ان دخلت هذه الدار فانت طالق لا يقع
بكل دخلة الاطلاق واحدا لان الموجود ثلاثة ايمان لكل واحد شرط على حدة بخلاف مستثنى فان الموجودين
واحدة ولها شرط واحد وقد جعل الخالف جزاء هذه اليمين ايقاعات متفرقة في زمان ما بعد الشرط فلا بد من تفرق
الايقاعات في زمان ما بعد الشرط فيقع كل جزاء في زمان كما في قوله ان دخلت هذه الدار فانت طالق واحدة بعدها
أخرى بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ونصف لان هنالك ما أوقع متفرقا بل مجتمعا لان قوله طالق
ونصف اسم واحد بسمي واحد وان كان النصف معطوفا على الواحد كقولنا أحد وعشرون ونحو ذلك فكان ذلك
تطليقتين على الجمع ولهذا كان في التخيير كذلك فكذلك في التعليق وبخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة لا بل نتين لان ذلك ايقاع الثلاث علة في زمان ما بعد الشرط لانه أوقع الواحدة ثم تدارك الغلط باقامة التنتين
مقام الواحدة والرجوع عن الاول والرجوع لم يصح لان تعليق الطلاق لا يحتمل الرجوع عنه وصح ايقاع
التطليقتين فكان ايقاع الثلاث بعد الشرط في زمان واحد كما قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا وهما
بخلافه وأما قوله انه جمع بين الايقاعات بحرف الجمع وهو الواو فالجواب عنه من وجهين أحدهما ان الواو للجمع
المطلق من غير التعرض لصفة القران والترتيب والجمع المطلق في الوجود لا يتصور لانه لا يوجد الا مقيدا باحد
الوصفين فبعد ذلك حملة على القران يكون عدولا عن حقيقة الكلمة وجعلها مجازا عن كلمة مع ونحن نحمله على
الترتيب ونجعله مجازا عن كلمة ثم فوقع التعارض فسقط الاحتجاج بحرف الواو مع ما ان الترتيب معان من وجهين
أحدهما ان الحمل على الترتيب موافق للحقيقة لوجود الايقاع متفرقا حقيقة لا موجب بحرف الواو والحمل على
القران يخالف الحقيقة فكان الحمل على الترتيب أولى والثاني ان الحمل على الترتيب يمنع من وقوع الثاني والثالث

والحمل على القران بوجوب الوقوع فلا يثبت الوقوع بالشك على الاصل المعهود ان ما لم يكن ثابتا ووقع الشك في ثبوته لا يثبت بالشك بخلاف مسألة الفضولي فانه كما لا يجوز الجمع بين الاختين على المقارنة لا يجوز على الترتيب فامكن العمل بحرف الواو فيما يقتضيه وهو الجمع المطلق وفي مسألة الاقرار توقف أول الكلام على آخره لضرورة تدارك الغلط والنسيان اذ قد يكون على انسان حق لاثنتين فيقر بكل الحق لاحدهما على السهو والغفلة ثم يتذكر فيتدارك بهذه اللفظة فوق أول الكلام على آخره وصارت الجملة اقرارا واحدا لهما للضرورة كما قلنا في تأخير الشرط في الطلاق ومثل هذه الضرورة في مسئلتنا من عدمه فيجب العمل بالحقيقة ولو علق بحرف الفاء بان قال ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق فجعل الكرحي والطحاوي حرف الفاء ههنا كحرف الواو اثبتا الخلف فيه والقفيه أبو الليث جعله مثل كلمة بعد وعده بجمع عليه فقال اذا كانت غير مدخول بها لا يقع الا واحدة بالاجماع وهكذا ذكر الشيخ الامام الاجل الاستاذ علاء الدين رحمه الله تعالى وهذا أقرب الى الفقه لان الفاء للترتيب مع التعقيب ووقوع الاول يمنع من تعقب الثاني والثالث ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق فالاول يتعلق بالشرط والثاني يقع للحال ويلغو الثالث في قول أبي حنيفة كما اذا لم يذكر الواو ولا الفاء بان قال ان دخلت الدار فانت طالق فان تزوج بها ودخلت الدار ولم تكن دخلت قبل ذلك الدار نزل المعلق وان كانت مدخولا بها يتعلق الاول بالشرط وتقع الثانية والثالثة في الحال فان دخلت الدار وهي في العدة او دخلتها بعد ان راجعها نزل المعلق وقال أبو يوسف ومحمد يتعلق الكل بالشرط حتى لا يقع شيء في الحال واذا دخلت الدار يقع واحدة وان كانت مدخولا بها يقع الثلاث على التعاقب كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وبعدها واحدة وبعدها واحدة وكما قال أبو حنيفة في حرف الواو وجه قولهما ان عطف البعض على البعض بحرف العطف لان ثم حرف عطف كالواو فيتعلق الكل بالشرط ثم الوقوع بعد الشرط يكون على التعاقب بمقتضى حرف ثم لانه للترتيب مع التراخي فيعتبر أن معنى العطف في التعليق ومعنى الترتيب في الوقوع على ما نذكر ولا يبي حنيفة أن قوله ان دخلت الدار فانت طالق يبين تامة لوجود الشرط والجزاء وانها منعددة لحصولها في الملك فلما قال ثم طالق فقد تراخي الكلام الثاني عن الاول فصار كأنه سكت ثم قال لها أنت طالق فيقع في الحال ولا يتعلق بالشرط وأبو حنيفة يعتبر معنى الكلمة وهو التراخي في نفس الكلام فكان الفصل بين الكلام الاول والثاني بالتراخي كالفصل بالسكوت على ما نذكر ان شاء الله تعالى ولو أخر الشرط بان قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار وأقول أنت طالق فطالق فطالق ان دخلت الدار يتعلق الكل بالشرط فان وجد الشرط يقع الثلاث بالاجماع لان أهل اللغة وضعوا هذا الكلام على تأخير الشرط لا يقع الثلاث جملة في زمان ما بعد الشرط لحاجتهم الى تدارك الغلط على ما بينا فيما تقدم ولو قال أنت طالق ان دخلت الدار أنت طالق ان دخلت الدار أنت طالق ان دخلت الدار أو قدم الشرط بان قال ان دخلت فانت طالق قال ذلك فلا يتعلق الكل بالدخول فلم يدخل لا يقع شيء واذا دخلت الدار دخلت واحدة يقع الثلاث بالاجماع لما قلنا ان هذه ايمان ثلاثة لها شرط واحد كل يمين ايقاع الطلاق الثلاث في زمان واحد وهو ما بعد الشرط فكان ايقاع الثلاث جملة في زمان ما بعد الشرط لا متفرقا فاذا وجد الشرط يقع جملة ولو قال أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فالاول يقع للحال ويلغو الثاني والثالث في قول أبي حنيفة وان كانت مدخولا بها يقع الاول والثاني للحال ويتعلق الثالث بالشرط وقال أبو يوسف ومحمد يتعلق الكل بالشرط ولا يقع الا واحدة وان كانت مدخولا بها يقع الثلاث سواء كانت مدخولا بها أو غير مدخول بها وجعل ثم عندهما في هذه الصورة كالواو والفاء وجه قولهما على ظاهر الرواية عنهما ان ثم حرف عطف كالواو والفاء ولها معنى خاص وهو التراخي فيجب اعتبار المعنيين جميعا فاعتبرنا معنى العطف في تعليق الكل بالشرط كما في حرف الواو والفاء واعتبرنا معنى التراخي في الوقوع وهذا يمنع وقوع الثانية والثالثة قبل الدخول بها وجه قول أبي حنيفة ان كلمة ثم موضوعة

للتراخي وقد دخلت على الايقاع فيقتضى تراخي الثاني عن الاول في الايقاع كانه قال أنت طالق وسكت ثم قال
 فطالق وطالق ان دخلت الدار فيقع الاول للحال ويلغو الثاني والثالث لانهما حصلتا بعد ثبوت البيوتنة بالاول
 فلا يقمان في الحال ولا يتعلقان بالشرط أيضا لانعدام الملك وقت التعليق فلم يصح التعليق فالحاصل انهما يعتبران
 معنى التراخي في الوقوع لافي الايقاع وأبو حنيفة يعتبر معنى التراخي في الايقاع لان الحكم الايقاع واعتبار أبي
 حنيفة أولى لان كلمة التراخي دخلت على الايقاع والتراخي في الايقاع بوجوب التراخي في الوقوع لان الحكم يثبت
 على وفق العلة فاما القول بتراخي الوقوع من غير تراخي الايقاع فقول باثبات حكم العلة على وجه لا تقتضيه العلة وهذا
 لا يجوز وروى عن أبي يوسف فحين قال لا مر أنه أنت طالق استغفر الله ان دخلت الدار موصولا أو قال سبحان الله
 أو الحمد لله انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى ويقع في القضاء في الحال لان هذا كلام لا تعلق له بالطلاق فيكون فاصلا
 بين الجزاء والشرط فيمنع التعليق كما لو سكت بينهما من غير ضرورة السعال فيقع في الحال في القضاء ولا يصدق
 ان أراد به التعليق لانه خلاف الظاهر و يدين فيما بينه وبين الله عز وجل لانه نوى ما يحتمله كلامه وكذا اذا تنحج
 من غير سعال غشبيه أو تساعل لانه لما تنحج من غير ضرورة أو تساعل فقد قطع كلامه فصار كما لو قطعه بالسكوت
 ولو قال أنت طالق واحدة وعشرين أو واحدة وثلاثين أو واحدة وأربعين أو واحد وعشرين أو واحد وثلاثين
 أو واحد وأربعين وقعت ثلاثا في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يقع الا واحدة وجه قوله انه أوقع الثلاث متفرقا
 لانه عطف عددا على عدد فوقع الاول يمنع وقوع الثاني كما اذا قال لها أنت طالق وطالق أو فطالق ولنا أن قوله
 أحد وعشرين في الوضع كلام واحد وضع لمسمى واحد ألا ترى أنه لا يمكن أن يتكلم به الا على هذا الوجه فلا يفصل
 البعض عن البعض كقوله أنت طالق ثلاثا وعلى هذا الخلاف اذا قال أنت طالق اثننتين وعشرين أو اثننتين
 وثلاثين أو اثننتين وأربعين أو قال اثنى وعشرين أو اثنى وثلاثين أو اثنى وأربعين انه ثلاث عندنا وعند زفر اثنتان
 لما قلنا ولو قال أنت طالق احدى عشرة يمكن أن يتكلم على غير هذا الوجه بان يأتي باللفظ المعتاد فيقول احدى عشرة
 أو أحد عشر فاذا لم يقل يعتبر عطف على الواحد فكان ايقاع العشرة بعد الواحد فلا يصح كما لو قال أنت طالق
 وطالق أو فطالق أو ثم طالق وذ كر الكرخي عن أبي يوسف في احدى وعشرة انه ثلاث لانه فيسده ما يفيد قولنا
 أحد عشر فكان مثله ولو قال أنت طالق واحدة ومائة أو واحدة وألها كان واحدة كذا روى الحسن عن
 أبي حنيفة لانه كان يمكنه أن يتكلم به على غير هذا الوجه وهو أن يقول مائة وواحدة وألها وواحدة لان هذا
 هو المعتاد فاذا قدم الواحد فقد خالف المعتاد فلا يمكن أن يجعل الكل عددا واحدا فيجعل عطفاً فيجتمع وقوع
 ما زاد على الواحد وقال أبو يوسف اذا قال واحدة ومائة تقع ثلاثا لان التقديم والتأخير في ذلك معتاد ألا ترى
 أنهم يقولون في العادة مائة وواحدة وواحدة ومائة على السواء ولو قال أنت طالق واحدة ونصف اثننتين
 في قولهم لان هذه جملة واحدة ألا ترى أنه لا يمكنه أن يتكلم بها الا على هذا الوجه فكان هذا اسما لمسمى واحد
 والطلاق لا يتجزأ فكان ذكر بعضه ذكرا للكل فكان هذا ايقاع تطليقتين كانه قال لها أنت طالق ثنتين
 ولو قال أنت طالق نصفاً وواحدة يقع عليهما اثنتان عند أبي يوسف وعند محمد واحدة له أن التكلم على هذا الوجه غير
 معتاد بل العادة قولهم واحدة ونصف فاذا عدل عن المعتاد لم يمكن أن يجعل الكل عددا واحدا فيجعل عطفاً
 وأبو يوسف يقول الاستعمال على هذا الوجه معتاد فانه يقال واحدة ونصفاً وواحدة على السواء ومنها الاضافة
 الى المرأة في صريح الطلاق حتى لو أضاف الزوج صريح الطلاق الى نفسه بان قال أنا منك طالق لا يقع الطلاق وان
 نوى وهذا عندنا وقال الشافعي الاضافة الى المرأة في صريح الطلاق حتى لو قال أنا منك بائن أو أنا عليك حرام
 ونوى الطلاق يصح وجه قوله ان الزوج أضاف الطلاق الى محله فيصح كما اذا قال لها أنا منك بائن أو أنا عليك
 حرام ودلالة الوصف ان محل الطلاق المقيدلان التطليق رفع القيد والرجل مقيد اذا المقيده هو الممنوع والزوج ممنوع

عن الزوج باخنها وعن الزوج باربع سواها فكان مقيدا فكان محملا لاضافة الكناية المدينة اليه لما ان الابانة قطع
الوصلة وانها ثابتة من جانبه كذا هذا ولنا الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فقوله عز وجل فطلقوهن
لمدتهن أمر سبحانه وتعالى بتطليقهن والامر بالفعل نهى عن تركه وتطليق نفسه ترك لتطليق امرأته حقيقة لانه
أضاف الطلاق الى نفسه لا الى امرأته حقيقة فيكون منبها والمنهى غير المشروع والتصرف الذي ليس بمشروع
لا يعتبر شرعا وهو تفسير عدم الصحة وأما السنة فاروى أبو داود في سننه باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهزله عرش الرحمن نهى عن التطليق مطلقا سواء كان مضافا الى الزوج أو
الى الزوجة وأكده النبي بقوله فان الطلاق يهزله عرش الرحمن فظاهر الحديث يقتضى أن يكون التطليق منبها سواء
أضيف الى الزوج أو اليها ثم جاءت الرخصة في التطليق المضاف الى الزوجة في نصوص الكتاب من قوله تعالى
فطلقوهن لمدتهن وقوله تعالى فان طلقها وقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتن النساء ونحو ذلك فبقى التطليق المضاف
الى الزوج على أصل النهى والمنهى غير مشروع والتصرف الشرعى اذا خرج من أن يكون مشروعاً لا وجوده شرعا
فلا يصح ضرورة وأما المعقول فهو أن قوله أنا منك طالق أماناً يعتبر اخباراً عن كونه طالقاً كما يقتضيه ظاهر الصيغة
وأما أن يعتبر انشاء وهو اثبات الانطلاق ولا سبيل الى الثاني لانه منطلق وليس عليه قيد النكاح واثبات الثابت
محال فتعين الاول وهو أن يكون اخباراً عن كونه طالقاً وهو صادق في هذه الاخبار والدليل على انه ليس عليه قيد
النكاح وجهان أحدهما ان قيد النكاح في جانب المرأة ثابت للضرورة بتحقيق ما هو من مقاصد النكاح وهو السكن
والنسب لان الغرور والبروز يربى فلا يطمئن قلبه اليها واذا جاءت بولد لا يثق بكونه منه وهذه الضرورة مندومة في
جانب الزوج فلا يثبت عليه قيد النكاح والثاني ان قيد النكاح هو ملك النكاح وهو الاختصاص المحجز والزوج
مالك لان المرأة مملوكة ملك النكاح والمملوك لا بد له من مالك ولا ملك لغير الزوج فيها فعمل ان الزوج مالكها فاستحال
أن يكون مملوكا بخلاف ما اذا أضاف الطلاق اليها فان قال لها أنت طالق انه لا يمكن حمل هذه الصيغة على الاخبار
لانه يكون كذبا لكونها غير منطلقة لثبوت قيد النكاح فيحمل على الانشاء انه يمكن لعدم الانطلاق قبله بخلاف
الكناية المدينة لان الابانة قطع الوصلة وانها ثابتة في الطرفين فاذا زالت من أحد الطرفين تزول من الطرف الآخر
ضرورة لاستحالة اتصال شئ بما هو منفصل عنه والتحريم اثبات الحرمة وانها لا تثبت من أحد الجانبين لاستحالة
أن يكون الشخص حلالا لمن هو حرام بخلاف الطلاق لانه اثبات الانطلاق ورفع القيد والقيد لم يثبت الا من جانب
واحد وانه قائم وأما قوله الزوج ممنوع عن التزوج باخنها وأربع سواها فممكن لكن ذلك لم يثبت الا من جانب واحد
وانه قائم لان المنع من ذلك لكونه جمعا بين الاختين في النكاح وهذا كان ثابتا قبل النكاح ألا ترى لو تزوجها جميعا
لم يحز وسواء كانت الأضافة الى امرأته معينة أو مبهمة عند عامة العلماء حتى لو قال لا مرأته إحدا كما طلق أو قال
لأربع نسوة له احدا كن طالق ولم ينو واحدة بعينها صحت الأضافة وقال نفاة القياس لا تصح اضافة الطلاق
الى المعينة وجه قوتهم يصلح محملا للنكاح فلا يصلح محملا للطلاق اذا الطلاق برفع ما ثبت بالنكاح وكذا لم يصلح
محملا للبيع والهبة والاجارة وسائر التصرفات فكذا الطلاق وأما عمومات الطلاق من الكتاب والسنة من نحو
قوله عز وجل فطلقوهن لمدتهن وقوله الطلاق مرتان وقوله سبحانه فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره وقوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وقول النبي صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق الصبي
والمتموهن غير فصل بين طلاق وطلاق وبين الطلاق المضاف الى المعين والمجهول ولان هذا ليس بتجزير الطلاق في
الحقيقة بل هو تعليق من حيث المعنى بشرط البيان لما ذكره والطلاق مما يحتمل التعليق بالشرط ألا ترى أنه يصح
تعليقه بسائر الشروط فكذا بهذا الشرط بخلاف النكاح فانه لا يحتمل التعليق بالشرط فلا تكون المجهولة محملا
للنكاح وكذا الاجارة والبيع وسائر التصرفات وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الطلاق في المجهولة لانه تعليق

بشرط البيان فيقع الطلاق في المنيئة لافي المجهولة على انان قلنا بالوقوع كما قال بعضهم فهذه جهالة يمكن رفعها بالبيان فالطلاق بمحتمل خطر الجهالة ألا ترى انه محتمل خطر التعليق والاضافة بحقيقة ان البيع محتمل جريان الجهالة فانه اذا باع قهيزا من صبيرة جاز وكذا اذا باع أحد شيئين على ان المشتري بالخيار يأخذها ما شاء ويرد الآخر جاز فالطلاق أولى لانه في احتمال الخطر فوق البيع ألا ترى انه محتمل خطر التعليق والاضافة والبيع لا محتمل ذلك فلما جاز بيع المجهول فالطلاق أولى وسواء كانت الجهالة مقارنة أو طارئة بان طلق واحدة من نسائه عيناً ثم نسي المطلقة حتى لا يحل له وطء واحدة منهن لان المقارن لما يمنع صحة الاضافة فالطاري لأن لا يرفع الاضافة الصحيحة أولى لان المنع أسهل من الرفع والله عز وجل أعلم ومنها الاضافة الى جميع أجزائها أو الى جزء جامع منها أو شائع وبجمله الكلام انه لا خلاف انه اذا أضاف الطلاق الى جزء جامع منها كالرأس والوجه والرقبة والفرج انه يقع الطلاق لان هذه الاعضاء يعبر بها عن جميع البدن يقال فلان يملك كذا وكذا رأساً من الرقيق وكذا وكذا رقبة وقال الله تعالى أو تجر ررقبة والمراد بها الجملة وفي الخبر لعن الله القروج على السروج والوجه يذ كر ويراد به الذات قال الله سبحانه وتعالى كل شئ هالك الا وجهه أى الا هو ومن كفل بوجه فلان يصير كفيلاً بنفسه فيثبت ان هذه الاعضاء يعبر بها عن جميع البدن فكان ذكراً لكرهاذ كرا للبدن كانه قال أنت طالق وكذا اذا أضاف الى وجهها لان قوام النفس بها ولان الروح تسمى نفساً قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ولو أضاف الطلاق الى دبرها لا يقع لان الدبر لا يعبر به عن جميع البدن بخلاف الفرج ولا خلاف أيضاً في انه اذا أضاف الطلاق الى جزء شائع منها بان قال نصفك طالق أو ثلثك طالق أو ربعك طالق أو جزء منك انه يقع الطلاق لان الجزء الشائع محل للنكاح حتى تصح اضافة النكاح اليه فيكون محلاً للطلاق ولان الاضافة الى الجزء الشائع يقتضى ثبوت حكم الطلاق فيه وانه شائع في جملة الاجزاء بعذر الاستمتاع بجميع البدن لما في الاستمتاع به استمتاع بالجزء الحرام فلم يكن في ابقاء النكاح فائدة فيزول ضرورة واختلف فيما اذا أضاف الطلاق الى الجزاء المعين الذي لا يعبر به عن جميع البدن كاليد والرجل والاصبع ونحوها قال أصحابنا لا يقع الطلاق وقال زفر يقع وبه أخذ الشافعي وجه قولهما ان اليد جزء من البدن فيصح اضافة الطلاق اليها كما لو أضاف الى الجزء الشائع منها والدليل على ان اليد جزء من البدن ان البدن عبارة عن جملة أجزاء مركبة منها اليد فكانت اليد بعض الجملة المركبة والاضافة الى بعض البدن اضافة الى الكل كما في الجزء الشائع ولنا قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أمر الله تعالى بتطبيق النساء والنساء جمع المرأة والمرأة اسم لجميع أجزائها والا مر بتطبيق الجملة يكون نهيها عن تطبيق جزء منها لا يعبر به عن جميع البدن لانه ترك لتطبيق جملة البدن والا مر بالفعل نهى عن تركه والمنهى لا يكون مشروعاً فلا يصح شرعاً لان قوله يدك طالق اضافة الطلاق الى ما ليس محل الطلاق فلا يصح كما لو أضاف الطلاق الى مخارها ودلالة الوصف انه أضاف الطلاق الى يدها ويدها ليست بمحل للطلاق لوجهين أحدهما انها ليست بمحل للنكاح حتى لا تصح اضافة النكاح اليها فلا تكون محلاً للطلاق لان الطلاق رفع ما يثبت بالنكاح ألا ترى انها لما لم تكن محلاً للاقالة لانها فسخ ما يثبت بالبيع كذا هذا والثاني ان محل الطلاق محل حكم في عرف الفقهاء وحكم الطلاق زوال قيد النكاح وقيد النكاح ثبت في جملة البدن لافي اليد وحدها لان النكاح أضيف الى جملة البدن ولا يتصور القيد الثابت في جملة البدن في اليد وحدها فكانت الاضافة الى اليد وحدها اضافة الى ما ليس محل الطلاق فلا يصح وكذا يقال في الجزء الشائع لانه لا يثبت الحكم في البدن بالاضافة الى الجزء الشائع بل معنى آخر وهو عدم الفائدة في بقاء النكاح على ما سببناه أو يضاف اليه لانه من ضرورات الاضافة الى الجزء الشائع كمن قطع حبلاً مملو كاله تعلق به فتدبيل غيره وههنا لا ضرورة لوثبت الحرمة في الجزاء المعين متصوراً عليه لا مكان الانتفاع بباقي البدن فكان بقاء النكاح مفيداً لكن لا قائل به على ما عرف في الخلافات وأما قوله اليد جزء من البدن فنقول ان سلم ذلك لكنه جزء معين فلم يكن محلاً للطلاق بخلاف

الجزء الشائع فانه غير معين وهذا لان الجزء اذا كان شائفاً من جزء يشار اليه الا ويحتمل أن يكون هو المضاف اليه
الطلاق فتعذر الاستمتاع بالبدن فلم يكن في بقاء النكاح فائدة بخلاف المعين على ما مر ومنها قبول العوض من المرأة
في أحد نوعي الخلع وفي الطلاق على مال اذا لم يكن هناك قائل آخر سواها أما الخلع فجملة الكلام فيه ان الخلع
نوعان خلع بعوض وخلع بغير عوض أما الذي هو بغير عوض فنحو ان قال لامرأته خالعتك ولم يذكر العوض فان
نوى به الطلاق كلن طلاقاً والا فلا لانه من كنيات للطلاق عندنا ولو نوى ثلاثاً كان ثلاثاً وان نوى اثنتين فهي
واحدة عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لغيره بمنزلة قوله أنت بائن ونحو ذلك على ما مر وأما الثاني وهو أن يكون مقرراً
بالعوض لما ذكرنا بان قال خالعتك على كذا وذكروا واسم الخلع يقع عليهما الا انه عند الاطلاق ينصرف الى
النوع الثاني في عرف اللغة والشرع فيكون حقيقة عرفية وشرعية حتى لو قال لا جنبي اخلع امرأتى فخلعها بغير عوض
لم يصلح وكذا لو خالعتها على ألف درهم فقبالت ثم قال الزوج لم أنو به الطلاق لا يصدق في القضاء لان ذكر العوض
دليل ارادة الطلاق ظاهر افلا يصدق في العدول عن الظاهر بخلاف ما اذا قال لها خالعتك ولم يذكر العوض ثم قال
ما أردت به الطلاق انه يصدق اذا لم يكن هناك دلالة حال تدل على ارادة الطلاق من غضب أو ذكر طلاق على ما ذكرنا
في الكنيات لان هذا اللفظ عند عدم ذكر التعويض يستعمل في الطلاق وفي غيره فلا بد من النية لينصرف الى
الطلاق بخلاف ما اذا ذكر العوض لانه مع ذكر العوض لا يستعمل في العرف والشرع الا للطلاق ثم الكلام في
هذا النوع يقع في مواضع في بيان ماهيته وفي بيان كيفية وفي بيان شرط صحته وفي بيان شرط وجوب العوض وفي
بيان قدر ما يحل للزوج أخذه منها من العوض وما لا يحل وفي بيان حكمه أما الاول فقد اختلف في ماهية الخلع قال
أصحابنا هو طلاق وهو مروى عن عمرو بن عثمان رضي الله عنهما وللشافعي قولان في قول مثل قولنا وفي قول ليس بطلاق
بل هو فسخ وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وقائدة الاختلاف انه اذا خالعت امرأته ثم تزوجها تعود اليه
بطلاقين عندنا وعند ثلاث تطليقات حتى لو طلقها بعد ذلك بتطليقتين حرمت عليه حرمة غليظة عندنا وعند
لا تحرم الا ثلاث اصحح الشافعي ظاهر قوله عز وجل الطلاق مرتان الى قوله فان طلقها ذكر سبب حان الطلاق مرتين
ثم ذكر الخلع بقوله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ثم ذكر الطلاق أيضا بقوله عز وجل فان طلقها فلو جعل الخلع طلاقاً
لا زاد عدد الطلاق على الثلاث وهذا لا يجوز لان الفرقة في النكاح قد تكون بالطلاق وقد تكون بالفسخ كالفرقة
بعدم الكفاءة وخيار العتاقة والردة وابعاء الاسلام ولفظ الخلع دليل الفسخ وفسخ العقد رفعة من الاصل فلا
يكون طلاقاً كما لو قال طلقتك على ألف درهم فقبلت ولنا أن هذه فرقة بعوض حصلت من جهة الزوج
فتكون طلاقاً وقوله الفرقة في النكاح قد تكون من طريق الفسخ مسلم لكن ضرورة لا مقصودا اذ النكاح
لا يحتمل الفسخ مقصودا عندنا لان جوازه ثبت مع قيام المنافي للجواز وهو الحرية في الحرية وقيام ملك الميم في الامة
على ما عرف الا أن الشرع أسقط اعتبار المنافي وألحقه بالتقدم لحاجة الناس وحاجتهم تندفع بالطلاق بعوض
وبغير عوض وفساخه ضرورة فلا حاجة الى الفسخ مقصودا فلا يسقط اعتبار المنافي في حق الفسخ مقصودا
والا فساخ فيما ذكرنا من المواضع ما ثبت مقصودا بل ضرورة ولا كلام فيه ولان لفظ الخلع يدل على الطلاق لا على
الفسخ لانه مأخوذ من الخلع وهو النزاع والنزع اخراج الشيء من الشيء في اللغة قال الله عز وجل ونزعنا ما في صدورهم
من غل أي أخرجنا وقال سبحانه وتعالى ونزع يده أي أخرجها من جيبه فكان معنى قوله خلعها أي أخرجها عن
ملك النكاح وهذا معنى الطلاق البائن وفسخ النكاح رفعة من الاصل وجعله كأن لم يكن رأساً فلا يتحقق فيه
معنى الاخراج واثبات حكم اللفظ على وجه يدل عليه اللفظ لغة أولى ولان فسخ العقد لا يكون الا بالعوض الذي
وقع عليه العقد كالأقالة في باب البيع والخلع على ما وقع عليه النكاح وعلى غيره جائز فلم يكن فسخاً وأما الآية فلا حجة
لها لان ذكر الخلع يرجع الى الطلاقين المذكورين الا انه ذكرهما بغير عوض ثم ذكر بعوض ثم ذكر سبب حان

وتعالى الثالثة بقوله تعالى فان طلقها فلم تلزم الزيادة على الثلاث بل يجب حملها على هذا الثلاثا يلزمنا القول بصغير المشرع
مع ما انه قد قيل ان معنى قوله تعالى فان طلقها أى ثلاثا و بين حكم الطلقات الثلاث بقوله سبحانه فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره فلا يلزم من حمل الخلع طلاقا شرعا الطلقة الرابعة والله عز وجل أعلم وأما بيان كيفية هذا النوع فنقول
له كفتان احدهما انه طلاق بائن لانه من كنيات الطلاق وانها بائن عندنا ولانه طلاق بعوض وقدمك الزوج
العوض بقبولها فلا بد وان تملك هي نفسها تحقيقا للمعاوضة ولا تملك نفسها الا بالبائن فيكون طلاقا بائنا ولانها انما بدلت
العوض لتخليص نفسها عن حباله الزوج ولا تتخلص الا بالبائن لان الزوج راجعها في الطلاق الرجعي فلا تتخلص
ويذهب مالها بغير شيء وهذا لا يجوز فكان الواقع بائنا والثانية انه من جانب الزوج يمين وتعليق الطلاق بشرط
وهو قبولها العوض ومن جانبها معاوضة المال وهو تملك المال بعوض حتى لو ابتداء الزوج الخلع فقال خالعتك على
ألف درهم لا يملك الزوج الرجوع عنه ولا فسخه ولا نهي المرأة عن القبول ولا يبطل قيامه عن المجلس قبل قبولها
ولا بشرط حضور المرأة بل يتوقف على ما وراة المجلس حتى لو كانت غائبة قبلها فلها التبول لكن في مجلسها لانه في
جانبها معاوضة لما ذكر وله ان يعلقه بشرط ويضيفه الى وقت نحو ان يقول اذا قدم يد بقصد خالعتك على ألف درهم أو
يقول خالعتك على ألف درهم غدا أو رأس شهر كذا والقبول اليها بعد قدوم زيدو بعد مجي الوقت حتى لو قبلت
قبل ذلك لا يصح لان التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت تطليق عند وجود الشرط والوقت فكان قبولها قبل
ذلك هدر ولو شرط الخيار لنفسه بان قال خالعتك على ألف درهم على اني بالخيار ثلاثة أيام ليصح الشرط ويصح الخلع
اذا قبلت وان كان الا ابتداء من المرأة بان قالت اختلعت نفسي منك بألف درهم فلها ان ترجع عنه قبل قبول الزوج
ويبطل قيامها عن المجلس وقيامه أيضا ولا يقف على ما وراة المجلس بان كان الزوج غائبا حتى لو بلغه وقبل لم يصح
ولا يتعلق بشرط ولا ينضاف الى وقت ولو شرط الخيار لها بان قال خالعتك على ألف درهم على انك بالخيار ثلاثة أيام
قبلت جاز الشرط عند أبي حنيفة وثبت لها الخيار حتى انها اذا اختارت في المدة وقع الطلاق ووجب المال وان
ردت لا يقع الطلاق ولا يلزمها المال وعند أبي يوسف ومحمد شرط الخيار باطل والطلاق واقع والمال لازم وانما
اختلف الجانبان في كيفية هذا النوع لانه طلاق عندنا ومعلوم ان المرأة لا تملك الطلاق بل هو ملك الزوج لا ملك
المرأة فانما يقع بقول الزوج وهو قوله خالعتك فكان ذلك منه تطليقا لانه علقه بالشرط والطلاق يحتمل التعليق
بالشرط والاضافة الى الوقت لا يحتمل الرجوع والفسخ ولا يتقيد بالمجلس ويقف الغائب عن المجلس ولا يحتمل
شرط الخيار بل يبطل الشرط ويصح الطلاق وأما في جانبها فانه معاوضة المال لانه تملك المال بعوض وهذا معنى
معاوضة المال فتراعى فيه أحكام معاوضة المال كالبيع ونحوه وما ذكرنا من أحكامها لان أبا يوسف ومحمد
يقولان في مسألة الخيار ان الخيار انما شرع للفسخ والخلع لا يحتمل الفسخ لانه طلاق عندنا وجواب أبي حنيفة عن
هذا ان يحمل الخيار في منع انعقاد العقد في حق الحكم على أصل أمحا بنا فلم يكن العقد منعقدا في حق الحكم للحال بل
هو موقوف في علمنا الى وقت سقوط الخيار حينئذ يعلم على ما عرف في مسائل البيوع والله الموفق وأما ركنه فهو
الايجاب والقبول لانه عقد على الطلاق بعوض فلا تقع الفرقة ولا يستحق العوض بدون القبول بخلاف النوع
الاول فانه اذا قال خالعتك ولم يذكر العوض ونوى الطلاق فانه يقع الطلاق عليها سواء قبلت أو لم تقبل لان ذلك
طلاق بغير عوض فلا يفتقر الى القبول وحضرة السلطان ليست بشرط لجواز الخلع عند عامة العلماء فيجوز عند غير
السلطان وروى عن الحسن وابن سيرين أنه لا يجوز الا عند السلطان والصحيح قول العامة لما روى أن عمر
وعثمان وعبد الله بن عمر رضوا الله عنهم جوزوا الخلع بدون السلطان ولان النكاح جائز عند غير السلطان فكذلك الخلع
ثم الخلع يتعمد بلفظين يعبر بهما عن الماضي في اللغة وهل يتمد بلفظين يعبر بأحدهما عن المستقبل وهو الأمر
والاستفهام فجملة الكلام فيه ان المقدم لا يحلوا إما أن يكون بلفظه الخلع وإما أن يكون بلفظة البيع والشراء وكل ذلك

لا يجوز إلا أن يكون بصيغة الأمر أو بصيغة الاستفهام فإن كان بلفظة الخلع على صيغة الأمر يتم إذا كان البدل معلوماً كورا بلا خلاف بأن قال لها اخلعي نفسك مني بألف درهم فتقول خلعت وإن لم يكن البدل مذكوراً من جهة الزوج بأن قال لها اخلعي نفسك مني فقالت خلعت بألف درهم لا يتم الخلع حتى يقول الزوج خلعت والفرق أن الأمر بالخلع بيد المتهم أو وكيلها والواحد يتولى الخلع من الجانبين وأن كان هذا النوع معاوضة والواحد لا يتولى عقد المعاوضة من الجانبين كالبيع لأن الامتناع للتنافي في الحقوق المتعلقة ولا تنافي ههنا لأن الحقوق في باب الخلع ترجع إلى الوكيل ولهذا جاز أن يكون الواحد وكيلاً من الجانبين في باب النكاح وفي المسئلة الأولى لا يمكن جعل الأمر بالخلع بوكيل لجهة البدل فلم يصبح التوكيل فلو تم العقد بالواحد لصار الواحد مستريداً ومستنقصاً وهذا لا يجوز وإن كان بصيغة الاستفهام بأن قال الزوج لها اخلعت نفسك مني بألف درهم فقالت خلعت. اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يتم العقد وقال بعضهم لا يتم ما لم يقبل الزوج وبعضهم فصل فقال إن نوى به التحقيق يتم وإن نوى به السوم لا يتم لأن قوله اخلعت نفسك مني يحتمل السوم بل ظاهره السوم لأن معناه أطلب منك أن تخلعي نفسك مني فلا يصرف إلى التحقيق إلا بالنية فإذا نوى بصير بمعنى التوكيل والأمر وإن كان بلفظ البيع والشراء بأن قال الزوج لها اشترى نفسك مني فإن ذكر بدلاً معلوماً بأن قال بألف درهم ونحو ذلك فقالت اشتريت اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يتم العقد وقال بعضهم لا يتم ولا يقع الطلاق ما لم يقبل الزوج بعت والأول أصح لأنه إذا ذكر بدلاً معلوماً صح الأمر والتوكيل والواحد يصلح وكيلاً من الجانبين في الخلع لما بيننا وكذا إذا قال لها بالفارسية خويشتن ازم من نجر بهز درهم يا كباين وهرنيه وعدت له واجب شؤدا ازم من طلاق فقالت خريدم فهو على هذا وإن لم يذكر البدل بأن قال لها اشترى نفسك مني فقالت اشتريت لا يتم الخلع ولا يقع الطلاق ما لم يقبل الزوج بعت وكذلك إذا قال بالفارسية خويشتن ازم من نجر فقالت خريدم ولم يقبل الزوج فروختم لا يتم الخلع ولا تطلق حتى يقول الزوج فروختم فرق بين هذا وبين ما إذا قال لها بلفظة اخلعي نفسك مني ونوى الطلاق فقالت خلعت أنها لا تطلق لأن قوله لها اخلعي مع نية الطلاق أمر لها بالطلاق بلفظة الخلع وأنها تملك الطلاق بأمر الزوج وتوكيله فيصح التوكيل والأمر فيتولى الخلع من الجانبين وقوله لها اشترى نفسك خويشتن ازم من نجر أمر بالخلع بعوض والعروض غير مقدر فلم يصبح الأمر وإن كان بلفظ الاستفهام بأن قال لها ابعثت نفسك مني فإن ذكر بدلاً معلوماً بأن قال بألف درهم أو قال بمهرتك وثيقة عدتك فقالت ابعثت اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يتم العقد وقال بعضهم لا يتم ولا يقع الطلاق ما لم يقبل الزوج بعت وبه أخذ الفقيه أبو الليث وقال أبو بكر الأسكاف يتم ويقع الطلاق وقال بعضهم لا يتم إلا إذا أراد به التحقيق دون المساومة على ما ذكرنا في لفظ العربية والفرق بين الاستفهام والأمر على نحو ما بيننا بالامر صارت وكيلة إذا الأمر بالخلع توكيل به إذا كان البدل مقدرًا والواحد يصلح وكيلاً من الجانبين في الخلع ولم يوجد الأمر ههنا فلم يوجد التوكيل فيبقى الشخص الواحد في عقد المعاوضة مستريداً ومستنقصاً وهذا لا يجوز وإن لم يذكر البدل بأن قال لها ابعثت نفسك مني فقالت ابعثت لا يتم ما لم يقبل الزوج بعت لأنه لا يتم في الأمر فلان لا يتم في الاستفهام أولى وسواء كان القبول منها أو من أجنبي بعد أن كان من أهل القبول لأنها لو قبلت بنفسها يلزمها البدل من غير أن تملك بمقابلته شيئاً بخلاف ما إذا اشترى لانسان شيئاً على أن البدل عليه أن ذلك لا يجوز لأن هناك الأجنبي ليس في معنى المشتري لأن المشتري يملك بمقابلته البدل شيئاً والأجنبي لا فلا يجوز إيجابه على من لا يملك بمقابلته شيئاً والحاصل أن الأجنبي إذا قال للزوج اخلع امرأتك على أي ضامن لك الفأوقال على ألف هو على أو قال على ألفي هذه أو عبدي هذا أو على هذه الألف أو على هذا العبد ففعل صح الخلع واستحق المال ولو قال على ألف درهم ولم يزد عليه وقف على قبول المرأة ولو خلعت ابنته وهي صغيرة على ما لها ذكر في الجامع الصغير أنه لا يجوز ولم يبين أنه لا يجوز الخلع رأساً أولاً لا يجب البدل على الصغيرة واختلف مشايخنا منهم من قال معناه أنه لا يجب عليها البدل فاما

الطلاق فواقع ومنهم من قال معناه أنه لا يقع الطلاق ولا يجب المال عليها وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء أنه غير واقع في الخلاف ابتداءً أنه لا يقع الطلاق عند أصحابنا وقيل في المسئلة روايتان والحاصل أنه لا خلاف في أنه لا يجب المال عليها لان الخلع في جانبها مباحة بالمال بما ليس بمال والصغيرة تنصرف بها وتصرف الاضرار لا يدخل تحت ولاية الولى كاهبة والصدقة ونحو ذلك وانما الاختلاف في وقوع الطلاق وجه القول الاول ان صحة الخلع لا تقف على وجوب العوض فان الخلع يصبح على ما لا يصلح عوضا كاليتبة والدم والخنزير والحجر ونحو ذلك فلم يكن من ضرورة عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق وجه الثاني أن الخلع متى وقع على بدل هو مال يتعلق وقوع الطلاق بقبول يجب به المال وقبول الاب لا يجب به المال لانه ليس له ولاية القبول على الصغيرة لكونه ضرا بها فان خلعها الاب على ألف على أنه ضامن فالخلع واقع والالف عليه لما ذكرنا ان من شرط صحة الخلع في حق وقوع الطلاق وجوب البديل قبول ما يصلح بدلا ممن هو أهل القبول والمرأة والاب والاجنبي في هذا سواء لما بينا واما شرط وجوب العوض وهو المسمى في عقد الخلع فله شرطان أحدهما قبول العوض لان قبول العوض كما هو شرط وقوع الفرقة من جانبه فهو شرط لزوم العوض من جانبها لانه اذا كان العوض المذكور في الخلع من مهرها الذي استحقته بمقدار النكاح من المسمى ومهر المثل أو مالا آخر وهو المسمى بالجعل فهذا الشرط يعم العوضين جميعا والثاني بخلاف الجعل لان ما يصلح عوضا في النكاح يصلح عوضا في الخلع من طريق الاولى وليس كل ما يصلح عوضا في الخلع يصلح عوضا في النكاح لان باب الخلع أوسع اذ هو يتحمل جهالة لا يتحملها النكاح على ما نذكر لذلك اختص وجوب المسمى فيه بشرط لم يشترط في النكاح لوجوب المسمى وهو تسمية مال متقوم موجود وقت الخلع معلوم أو مجهول جهالة قليلة أو كثيرة واذا لم تكن متفاحشة فان وجد هذا الشرط وجب الجعل والافلا يجب وهل يجب عليها رد ما استحقته من المسمى أو مهر المثل بمقدار النكاح بنظر ان كان المسمى مالا متقوماً يجب وان كان معدوماً وقت الخلع أو مجهولا جهالة متفاحشة كجهالة الجنس وما يجري مجراها وان لم يكن المسمى مالا متقوماً فلا شيء عليها أصلا وتقع الفرقة ثم الجعل في الخلع ان كان مما يصح تسميته مهرافي النكاح فحكمه حكم المهر أعني ان المسمى في النكاح ان كان مما يجير الزوج على تسليم عينه الى المرأة ففي الخلع تجير المرأة على تسليم عينه الى الزوج وان كان مما يتخير الزوج بين تسليم الوسيط منه وبين تسليم قيمته ففي الخلع تخير المرأة كالعبد والقرس ونحو ذلك لان المسمى في العقدين جميعا عوض عن ملك النكاح الا انه في أحدهما عوض عنه ثبوتاً وفي الآخر سقوطاً فيعتبر أحد العقدين بالأخر في هذا الحكم والقيمة فيما يوجب الوسيط منه أصل لان كونه وسطا يعرف بها على ما مر في كتاب النكاح وبيان هذه الشروط في مسائل اذا خلع امرأته على مائة أو دم أو خمر أو خنزير وقعت الفرقة ولا شيء له على المرأة من الجمل ولا يرد من مهرها شيئاً أما وقوع الفرقة فلان الخلع بعوض معلق بقبول المرأة ما جعل عوضاً ذكر أو تسمية سواء كان المسمى مما يصلح عوضاً أو لانه من جانب الزوج تعليق الطلاق بشرط القبول وقد قبلت فصار كأنه صرح بتعليق الطلاق بقبولها العوض المذكور فقبلت ولو كان كذلك لوقع الطلاق اذا قبلت كذا هذا وأما عدم وجوب شيء له على المرأة فلان الخلع طلاق والطلاق قد يكون بعوض وقد يكون بغير عوض واليتبة والدم ليست بمال في حق أحد فلا تصلح عوضاً والخنزير لا قيمة له ما في حق المسلمين فلم يصلحها عوضاً في حقهم فلم تصح تسمية شيء من ذلك فاذا خلعها علمته فقد رضى بالفرقة بغير عوض يلزمها شيء ولان الخلع من جانب الزوج اسقاط الملك واسقاط الملك قد يكون بعوض وقد يكون بغير عوض كالا عتاق فاذا ذكر مالا يصلح عوضاً أصلاً أو مالا يصلح عوضاً في حق المسلمين فقد رضى بالاسقاط بغير عوض فلا يستحق عليها شيئاً ولان منافع البضع عند الخرج عن ملك الزوج غير متقومة لان المنافع في الاصل ليست باموال متقومة الا انها جعلت متقومة عند المقابلة بالمال المتقوم فعند المقابلة بما ليس بمال متقوم يبقى على الاصل ولانها انما

أخذت حكم التقوم في باب النكاح عند الدخول في ملك الزوج احترامها تعطيا للآدمي لكونها سببا لحصوله فجعلت متقومة شرعا صياغة لها عن الابتدال والحاجة الى الصيانة عند الدخول في الملك لا عند الخروج عن الملك لان الخروج بزول الابتدال فلا حاجة الى التقوم فبقيت على الاصل وجعل الفرق بما ذكرنا بين الخلع على هذه الاشياء وبين النكاح عليها لان هناك يجب مهر المثل لان النكاح لم يشرع الا بعوض لما ذكرنا في مسائل النكاح والمذكور لا يصلح عوضا فالتحق ذلك بالعدم ووجب العوض الاصيل وهو مهر المثل فاما الخلع فالعوض فيه غير لازم بل هو مشروع بعوض وبغير عوض فلم يكن من ضرورة تجتبه لزوم العوض وكذا النكاح تملك البضع بعوض والخلع اسقاط الملك بعوض وبغير عوض وكذا منافع البضع عند الدخول اعطيت لها حكم التقوم شرعا لكونها وسيلة الى حصول الآدمي المكرم والخلع ابطال معنى التوسل فلا يظهر معنى التقوم فيه ولو خلعها على شيء أشارت اليه مجهول فقالت على مافي بطون غنمي أو نعمي من ولد أو على مافي ضروعها من لبن أو على مافي بطن جار يتي من ولد أو على مافي نخلي أو شجري من ثمر فان كان هناك شيء فهو له عندنا وقال الشافعي لاشي له وجه قوله ان الجنين في البطن واللبن في الضرع لا يصلح عوضا في الخلع لانه غير مقدور التسليم ولهذا لم يصلح عوضا في النكاح وكذا في الخلع والدليل عليه انه لا يجوز بيعه والاصل عنده ان كل ما لا يجوز بيعه لا يصلح عوضا في الخلع ولنا الفرق بين الخلع وبين النكاح وهو أن باب الخلع أوسع من باب النكاح ألا ترى لو خلعها على عبد له آبق سحت التسمية ولو زوجها عليه لم تصح التسمية فتصح اضافته الى ما هو مال متقوم موجود كما تصح اضافته الى العبد الآبق بل أولى لان ذلك له خطر الوجود والعدم وهذا موجود وبهذاتين ان القدرة على تسليم البديل ليست بشرط في الخلع فانه جائز على العبد الآبق والقدرة على تسليمه غير ثابتة بخلاف البيع فان القدرة على تسليم المبيع شرط وان لم يكن هناك شيء ردت عليه ما استحققت بعهدة النكاح لانها لماسمت مالا متقوما فقد غرته بتسمية المالم المتقوم فصارت ملتزمة تسليم مال متقوم ضامنة له ذلك والزوج لم يرض بزوال ملكه الا بعوض هو مال متقوم وقد تعذر عليه الوصول اليه لعدمه ولا سبيل الى الرجوع الى القيمة المذكورة لجهااتها ولا الى قيمة البضع لما أنه لا قيمة للبضع عند الخروج عن الملك لما ذكرنا فوجب الرجوع الى ما قوم البضع على الزوج عند الدخول وهو ما استحقته المرأة من المسمى أو مهر المثل وكذلك اذا قالت على مافي بيتي من متاع انه ان كان هناك متاع فهو له وان لم يكن يرجع عليها بالمهر لانها غرته بتسمية مال متقوم فيلزمها ضمان الغرور وهو رد المهر المستحق لما قلنا ولو قالت على مافي بطن غنمي أو ضرعها أو على مافي نخلي أو شجري ولم ترد على ذلك فان كان هناك شيء أخذه لان التسمية وقعت على مال متقوم موجود لكنه مجهول لكن الجهاة ليست بتناحشة فلا تمنع استحقاق الشيء ولو لم يكن هناك شيء فلا شيء له لانعدام تسمية مال متقوم لانها ذكرت مافي بطنها وقد يكون في بطنها مال متقوم وقد لا يكون فلم تصر بذلك غارة لزوجها بل الزوج هو الذي غر نفسه والرجوع بحكم الغرور ولا غرور منها فلا يرجع عليها بشيء وان قالت اختلعت منك على ما تلذ غنمي أو تحلب أو ثمر نخلي أو شجري أو على ما أثره العام أو أكسبه أو أستغل من عقاري قبيل الزوج وقعت الفرقة وعليها أن ترد ما استحققت من المهر وان ولدت القم وأمر النخل والشجر أو ما وقع الفرقة فلماذا ذكرنا ان ذلك يقع على قبول ما يصلح عوضا سحت تسميته عوضا وأما وجوب رد المستحق فلانه لا سبيل الى استحقاق المسمى لكونه معدوما وقت الخلع ويجوز أن يوجد ويجوز أن لا يوجد واستحقاق المدوم الذي له خطر الوجود والعدم في عقد المعاوضة لم يرد الشرع به وورد بتحمل الجهاة اذا اختلف المعقود في قدر ما يتحمل لاختلافهما في احتمال السعة والضيق ولا سبيل الى اهدار التسمية رأسا لانها سمت مالا متقوما فلزم الرجوع الى المهر المستحق بعقد النكاح ولو قالت اخلعني على مافي يدي من دراهم أو دنانير أو فلولس فان كان في يدها شيء من ذلك فهو له قل او اكثر لانها سمت مالا متقوما والمسمى موجود فصحت التسمية وان كان المسمى مجهول القيمة وله مافي يدها من الجنس المذكور قل أو اكثر لانه ذكر

باسم الجمع فيتناول الثلاث فصاعدا وان لم يكن في يدهاشيء أو كان اقل من ثلاثة فمليها من كل صنف سمته ثلاثة
وزناني الدراهم والدنانير وعددا في القلوس لوجود تسمية المال المتقوم لان الدراهم والدنانير والقلوس اموال متقومة
والمذكور بلفظ الجمع واقل الجمع الصحيح ثلاثة فينصرف اليها ويتعين المسمى كما في الوصية بالدراهم بخلاف
النكاح والعتيق فانه اذا تزوج امرأة على ما في يده من الدراهم وليس في يده من الدراهم شيء يجب عليه مهر المثل
ولو اعتق عبده على ما في يده من الدراهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع ليست بمتقومة عند
الخروج عن الملك فلا يشترط كون المسمى معلوما واعتبر المسمى مع جهاته في نفسه وحمل على التيقن بخلاف
النكاح لان منافع البضع عند الدخول في الملك متقومة وكذا العبد متقوم في نفسه فلا ضرورة الى اعتبار المسمى
المجهول ولو قالت على ما في يدي ولم ترد عليه فان كان في يدهاشيء فبهوله لان التسمية وقعت على مال متقوم موجود
فصححت واستحق عليها ما في يدها اقل او اكثر لان كلمة ما عاممة فيها لا يعلم وان لم يكن في يدهاشيء فلا شيء لانه اذا
لم يكن في يدهاشيء فلم توجد تسمية مال متقوم لانها سمت ما في يدها وقد يكون في يدهاشيء متقوم وقد لا يكون
فلم يوجد شرط وجوب شيء فلا يلزمها شيء ولو اختلفت الامة من زوجها على جعل بغير امر مولاها وقع
الطلاق ولا شيء عليها من الجمل حتى تعتق اما وقوع الطلاق فلا نه يقف على قبول ما جعل عوضا وقد وجد واما
وجوب الجمل بعد العتيق فلانها سمت مالا متقوما موجودا وهو معلوم ايضا وهي من اهل التسمية فصحت التسمية
الا انه تعذر الوجوب للحال لحق المولى فيتأخر الى ما بعد العتيق وان كان باذن المولى لزمها الجمل وتبايع فيه لانه دين
ظهر في حق المولى فتبايع فيه كسائر الديون وكذلك المكاتبه اذا اختلفت من زوجها على جعل يجوز الخلع ويقع
الطلاق ويتأخر الجمل الى ما بعد العتاق وان اذن المولى لان رقبته لا تختم البيع فلا تختم تعلق الدين بها ولو خلع
امرأته على رضاع ابنه منها سنتين جاز الخلع وعليها ان ترضعه سنتين فان مات ابنها قبل ان ترضعه شيئا يرجع عليها
بقيمة الرضاع للمدة وان مات في بعض المدة رجع عليها بقيمة ما بقي لان الرضاع مما يصح الاستنجار عليه قال الله
تعال فان ارضعن لكم فآوهن أجورهن فيصبح أن يحمل جملا في الخلع وهلاك الولد قبل الرضاع كهلاك عوض
اختلفت عليه فهالك في يدها قبل التسليم فيرجع الى قيمته ولو شرط عليها نفقة الولد بعد الحولين وضرب لذلك اجلا
اربع سنين أو ثلاث سنين فذلك باطل وان هلك الولد قبل تمام الرضاع فلا شيء عليها لان النفقة ليس لها مقدار معلوم
فكانت الجهالة متناهية فلا يلزمها شيء ولو كان الطلاق واقع لما ذكرنا ولو اختلفت في مرضها فهو من الثلث لانها
متبرعة في قبول البديل فيعتبر من الثلث فان ماتت في العدة فلها الاقل من ذلك ومن ميراثه منها ولو خالها على حكمه أو
حكمها او حكم اجنبي فمليها المهر الذي استحقته بعد النكاح لان الخلع على الحكم خلع بتسمية فاسدة لتفاحش
الجهالة والخطر ايضا فلم تصح التسمية فلا تستحق المسمى فيرجع عليها بالمهر لان الخلع على الحكم خلع على ما يقع به
الحكم ولا يقع الا بمال متقوم عادة فكان الخلع على الحكم خلع على مال متقوم فقد غرته بتسمية مال متقوم الا انه لا
سبيل الى استحقاق ما يقع به الحكم لكونه مجهولا جهالة متفاحشة كجهالة الجنس فترجع الى ما استحقته من المهر ثم
ينظر ان كان الحكم الى الزوج فان حكم بمقدار المهر تخير المرأة على تسليم ذلك لانه حكم بالقدر المستحق وكذلك ان حكم
باقل من مقدار المهر لانه حط بمضه فهو تملك حط بمضه لانه تملك حط الكل فالبعض اولى وان حكم باكثر من المهر
لم تلزمها الزيادة لانه حكم لنفسه باكثر من القدر المستحق فلا يصح الا برضاها وان كان الحكم اليها فان حكمت بقدر
المهر جاز ذلك لانها حكمت بالقدر المستحق وكذلك ان حكمت باكثر من قدر المهر لانها حكمت لنفسها بالزيادة وهي
تملك بذل الزيادة وان حكمت باقل من المهر لم يحجز الا برضا الزوج لانها حطت بمض ما عليها وهي لا تملك حط ما عليها
وان كان الحكم الى الاجنبي فان حكم بقدر المهر جاز وان حكم بزيادة أو نقصان لم يحجز الزيادة الا برضا المرأة والنقصان
الا برضا الزوج لان في الزيادة ابطال حق المرأة وفي النقصان ابطال حق الزوج فلا يجوز من غير رضا صاحب الحق ولو

اختلاف في جنس ما وقع عليه الطلاق أو نوعه أو قدره فالقول قول المرأة وعلى الزوج البينة لان قبول البدل الى المرأة
والزوج يدعى عليها شياً وهي تنكر فكان القول قولها ولو قال لها طلقك أمس على الف درهم أو بالف درهم فلم تقبلي
فقلت لا بل كنت قبلي فاقول قول الزوج فرق بين هذا وبين ما اذا قال لا انسان بعثك هذا العبد أمس بالف درهم فلم
تقبل فقال لا بل قبلي ان القول قول المشتري ووجه الفرق ان الزوج في مسألة الطلاق لم يصبر مناقضاً في قوله فلم تقبلي
لان قول الرجل لا مر أنه طلقك أمس على ألف يسمى طلاقاً على ألف قبلته المرأة أو لم تقبل فلم يكن الزوج في قوله فلم
تقبلي مناقضاً بخلاف البيع لان الايجاب بدون القبول لا يسمى بيعاً فكان الاقرار بالايجاب اقراراً بالقبول فصار
البياع مناقضاً في قوله فلم تقبل ولان المرأة في باب الطلاق تدعى وقوع الطلاق لانها تدعى وجود شرط الوقوع
والزوج ينكر الوقوع لانكاره شرط الوقوع فكان القول قول المنكر والله الموفق (وأما) بيان قدر ما يحل للزوج من
أخذ العوض وما لا يحل فجملة الكلام فيه ان النشوز لا يخلو ان كان من قبل الزوج وامان كان من قبل المرأة فان
كان من قبل الزوج فلا يحل له أخذ شيء من العوض على الخلع لقوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج
وآتيتم احداهن قطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً نهي عن أخذ شيء مما آتاها من المهر وأكد النهي بقوله لا تأخذونه
بهتانا وانما مينا وقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن أي لا تضيهن وتواطين لذهبوا ببعض ما آتيتموهن
الا ان يأتيهن بفاحشة مبينة أي اللين ينشرن نهي الزوج عن أخذ شيء مما اعطوهن واستثنى حال نشوزهن
وحكم المستثنى يخالف حكم المستثنى منه فيقتضى حرمة أخذ شيء مما اعطوهن عند عدم النشوز منهن وهذا
في حكم الديانة فان أخذ جاز ذلك في الحكم وزم حتى لا يكلف استرداده لان الزوج أسقط ملكة عنها بعوض رضيت
به والزوج من أهل الاسقاط والمرأة من أهل المعاوضة والرضا فيجوز في الحكم والقضاء وان كان النشوز من
قبلها فلا بأس بأن يأخذ منها شيئاً قدر المهر لقوله تعالى الا ان يأتيهن بفاحشة مبينة أي الا ان ينشرن والاستثناء
من النهي اباحة من حيث الظاهر وقوله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به قيل أي لا جناح على الزوج في الاخذ
وعلى المرأة في الاعطاء وأما الزيادة على قدر المهر فقها روايتان ذكر في كتاب الطلاق انها مكروهة وهكذا روى
عن علي رضي الله عنه انه كره للزوج ان يأخذ منها اكثر مما أعطائها وهو قول الحسن البصري وسعيد بن المسيب
وسعيد بن جبير وطاوس وذكر في الجامع الصغير انها غير مكروهة وهو عثمان البتي وبه أخذ الشافعي ووجه هذه الرواية
ظاهر قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به رفع الجناح عنهما في الاخذ والعطاء من القداء من غير فصل بين
ما اذا كان مهر المثل أو زيادة عليه فيجب العمل بالطلاق النض ولانها أعطت مال نفسها بطيبة من نفسها
وقد قال الله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً بخلاف ما اذا كان النشوز من قبله لان النشوز
اذا كان من قبل الزوج كانت هي مجبورة في دفع المال لان الظاهر انها مع رغبتها في الزوج لا تعطى اذا كانت مضطرة
من جهته بأسباب أو معترة بأنواع التعيير والتزوير وفكره الاخذ ووجه رواية الاصل قوله تعالى ولا يحل لكم ان
تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله الى قوله ولا جناح عليهما فيما اقتدت به نهي عن أخذ شيء
مما أعطاهن من المهر واستثنى القدر الذي أعطاهن من المهر عند خوفهما ترك اقامة حدود الله على ما ذكر والنهي عن
أخذ شيء من المهر نهي عن اخذ الزيادة على المهر من طريق الاولى كالنهي عن التأفيف انه يكون نهي عن الضرب
الذي هو فوقه بل طريق الاولى وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال لامرأة ثابت بن قيس بن شماس
أتردين عليه حديثه فقالت نعم وزيادة قال أما الزيادة فلا نهي عن الزيادة مع كون النشوز من قبلها وبه تبين ان المراد
من قوله فيما اقتدت قدر المهر لا الزيادة عليه وان كان ظاهره عامراً فبيان النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو وحى
غير متلو والدليل عليه أيضاً قوله تعالى في صدر الآية ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً ذكر في أول الآية
ما آتاها فكان المذكور في آخرها وهو قوله فيما اقتدت به مردوداً الى أولها فكان المراد من قوله فيما اقتدت أي بما آتاها

ونحن به نقول أنه يحل له قدر ما آتاها وأما قوله أنها أعطته مال قسمها بطبيعة من نفسها فنعم لكن ذلك دليل الجواز وبه
نقول ان الزيادة جائزة في الحكم والاقضاء ولان الخلع من جانبها معاوضة حالة عن الطلاق واسقاط ما عليها من الملك
ودفع المال عوضا عما ليس بمال جائز في الحكم اذا كان ذلك مما يرغب فيه ألا ترى انه جاز العتق على قليل
المال وكثيره وأخذ المال بدلا عن اسقاط الملك والرق وكذلك الصلح عن دم العمد وكذلك النكاح لما جاز على
أكثر من مهر مثلها وهو بدل البضع فكذا جاز ان تضمنه المرأة بأكثر من مهر مثلها لانه بدل من سلامة البضع
في الحالين جميعا الا انه نهى عن الزيادة على قدر المهر لا المعنى في نفس العقد بل المعنى في غيره وهو شبهة الربا والاضرار بها
ولا يوجد ذلك في قدر المهر فحل له أخذ قدر المهر والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما حكم الخلع فنقول والله التوفيق يتعلق بالخلع أحكام بعضها يعم كل طلاق بائن وبعضها يخص
الخلع أما الذي يعم كل طلاق بائن فنذكره في بيان حكم الطلاق ان شاء الله تعالى وأما الذي يخص الخلع فالخلع لا يخلو
امان كان بغير بدل وامان كان يبذل فان كان بغير بدل بان قال خالعتك ونوى الطلاق فخبرك انه يقع الطلاق ولا
يسقط شيء من المهر وان كان يبذل فان كان البذل هو المهر بان خلعها على المهر فخبرك ان المهر ان كان غير مقبوض انه
يسقط المهر عن الزوج وتسقط عنه النفقة الماضية وان كان مقبوضا فعليها ان تردده على الزوج وان كان البذل مالا
آخر سنوي المهر فخبرك حكم سقوط كل حكم وجب بالنكاح قبل الخلع من المهر والنفقة الماضية وجوب البذل حتى
لو خلعها على غيد أو على مائة درهم ولم يذ كر شيئا آخر فله ذلك ثم ان كان لم يعطها المهر يرى ولم يكن لها عليه شيء سواء
كان لم يدخل بها أو كان قد دخل بها وان كان قد أعطاها المهر لم يرجع عليها بشيء سواء كان بعد الدخول بها أو قبل
الدخول بها وكذلك اذا بارأها على عبد أو على مائة درهم فهو مثل الخلع في جميع ما وصفنا وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو
يوسف في المبرأة مثل قول أبي حنيفة وقال في الخلع انه لا يسقط به الا ماسميا وقال محمدا لا يسقط في الخلع والمبرأة
جميعا الا ماسميا حتى انه لو طلقها على مائة درهم ومهرها ألف درهم فان كان المهر غير مقبوض فانها لا ترجع عليه بشيء
سواء كان الزوج لم يدخل بها أو كان قد دخل بها في قول أبي حنيفة وله عليها مائة درهم وعندهما ان كان قبل الدخول
بها فلها ان ترجع عليه بنصف المهر وذلك خمسمائة وله عليها مائة درهم فيصير قدر المائة قصاصا فيرجع عليه باربع مائة
وان كان بعد الدخول فلها ان ترجع عليه بكل المهر الا قدر المائة فترجع عليه بتسعمائة وان كان المهر مقبوضا فله عليها
المائة لا غير وليس له ان يرجع عليها بشيء من المهر سواء كان قبل الدخول بها أو بعده في قول أبي حنيفة وعندهما ان
كان قبل الدخول يرجع الى الزوج عليها بنصف المهر وان كان بعده لا يرجع عليها بشيء وهكذا الجواب في المبرأة
عند محمد والحاصل ان ههنا ثلاث مسائل الخلع والمبرأة والطلاق على مال ولا خلاف بينهم في الطلاق على
مال انه لا يبرأ به من سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح ولا خلاف أيضا في سائر الديون التي وجبت لا بسبب
النكاح وانها لا تسقط بهذه التصرفات وانما الخلاف بينهم في الخلع والمبرأة واتفق جواب أبي حنيفة وأبي يوسف في
المبرأة واختلف جوابهما في الخلع واتفق جواب أبي يوسف ومحمد في الخلع واختلف في المبرأة فابو يوسف مع أبي
حنيفة في المبرأة ومع محمد في الخلع وجه قول محمد ان الخلع طلاق بعوض فاشبهه الطلاق على مال والجامع بينهما ان حق
الانسان لا يسقط من غير اسقاطه ولم يوجد في الموضوعين الا اسقاط ماسميا فلا يسقط ما لم تجز به التسمية ولهذا لم
يسقط به سائر الديون التي لم تجب بسبب النكاح وكذلك لا تسقط نفقة العدة الا بالتسمية وان كانت من أحكام النكاح
كذا ههنا وجه قول أبي يوسف وهو الفرق بين الخلع والمبرأة ان المبرأة صريح في ايجاب البراءة لانها اثبات البراءة
نصا فيقتضى ثبوت البراءة مطلقا فيظهر في جميع الحقوق الثابتة بينهما بسبب النكاح فاما الخلع فليس نصا في ايجاب
البراءة لانه ليس في لفظه ما ينبي عن البراءة وانما تثبت البراءة مقتضاها والثابت بطريق الاقضاء لا يكون تابعا من جميع
الوجوه فثبتت البراءة بقدر ما وقعت التسمية لا غير ولا في حنيفة ان الخلع في معنى المبرأة لان المبرأة مفعلة من البراءة

والابراء اسقاط فكان اسقاط من كل واحد من الزوجين الحقوق المتعلقة بالعقد المتنازع فيه كالتخصيصين في الديون اذا اصططح على مال سقط بالصلح جميع ما تنازعا كذا بالمباراة والخلع مأخوذ من الخلع وهو النزاع والنزع اخراج الشيء من الشيء فمعنى قولنا خلعها أي اخرجها من النكاح وذلك باخراجها من سائر الاحكام بالنكاح وذلك انما يكون بسقوط الاحكام الثابتة بالنكاح وهو معنى البراءة فكان الخلع في معنى البراءة والمعبرة في العقود للمعاني لا للالفاظ وقد خرج الجواب عما ذكره أبو يوسف وأما قول محمد انه لم يوجد منها اسقاط غير المسمى فنقول ان لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لما ذكرنا ان لفظ الخلع دليل عليه ولان قصدهما من الخلع قطع المنازعة وازالة الخلف بينهما والمنازعة والخلف انما وقع في حقوق النكاح ولا تندفع المنازعة والخلف الا بسقاط حقوقه فكان ذلك تسمية منها لسائر الحقوق المتعلقة بالنكاح دلالة بخلاف سائر الديون لانه لا يتعلق بها بالنكاح ولم تقع المنازعة فيها ولا في سببها فلا ينصرف الاسقاط اليها بخلاف الطلاق على مال لانه لا يدل على اسقاط الحقوق الواجبة بالنكاح لانها ولا دلالة. وأما نفقة العدة فلا يملكها المتكسر واجبة قبل الخلع فلا يتصور اسقاطها بالخلع بخلاف النفقة الماضية لانها كانت واجبة قبل الخلع بفرض القاضي أو بالتراضي فكان الخلع اسقاطا بعد الوجوب فيصح ولو خلعها على نفقة العدة صح ولا يجب النفقة ولو أبرأت الزوج عن النفقة في حال قيام النكاح لا يصح الا براءه وتجب النفقة لان النفقة في النكاح تجب شيئا فشيئا على حسب حدوث الزمان يوما فيوما فكان الا براء عنها ابراء قبل الوجوب فلم يصح فاما نفقة العدة فاما تجب عند الخلع فكان الخلع على النفقة ما نعمان وجوبها ولا يصح الخلع على السكنى والابراء عنه لان السكنى تجب حقا لله تعالى قال الله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بما حشنة مينة فلا يملك العبد اسقاطه والله تعالى أعلم

فصل وأما الطلاق على مال فهو في أحكامه كالخلع لان كل واحد طلاق بعوض فيعتبر في أحدهما ما يعتبر في الآخر الا انها يختلفان من وجه وهو ان العوض اذا أبطل في الخلع بان وقع الخلع على ما ليس بمال متقوم يسقط الطلاق باننا وفي الطلاق على مال اذا أبطل العوض بان سمي ما ليس بمال متقوم فالطلاق يكون رجعيا لان الخلع كناية والسكنيات مبنات عندنا فاما الطلاق على مال فصرح وانما ثبتت البيئونة بتسمية العوض اذا صححت التسمية فاذا لم تصح التحقت بالعدم بقي صريح الطلاق فيكون رجعيا ولو قال لها أنت طالق بألف درهم قبلت طلقت وعليها ألف لان حرف الباء حرف الصاق فيقتضي الصاق البدل بالبدل وكذلك لو قال أنت طالق على ألف درهم لان على كلمة شرط يقال زرتك على ان تزورني أي بشرط ان تزورني. وكذا قال لامرأته أنت طالق على ان تدخلي الدار كان دخول الدار شرطا كما لو قال ان دخلت الدار وهي كلمة الزام أيضا فكان هذا ايقاع الطلاق بشرط ان تعطيه الدار عقيب وقوع الطلاق ويلزمها الا لف فيقع الطلاق بقبولها وتجب عليها الا لف ولو قال أنت طالق عليك ألف درهم طلقت المرأة الرجعية ولا شيء عليها من الا لف سواء قبلت أو لم تقبل في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد اذا قبلت طلقت بائنة وعليها الا لف وعلى هذا الخلاف اذا قالت المرأة لزوجهما طلقتي ولك ألف درهم فطلقتها به يقع طلقة رجعية ولا يلزمها البدل في قول أبي حنيفة وعندهما يقع الطلاق وعليها الا لف وعلى هذا الخلاف اذا قال لعبد أنت حر عليك ألف درهم انه يعتق سواء قبل أو لم يقبل في قول أبي حنيفة وعندهما اذا قبل يعتق وعليه الا لف وجه قولهما ان هذه الواو واحال فيمتضي ان وجوب الا لف حال وقوع الطلاق والعتاق ولان هذه اللفظة تستعمل في الابدال فان من قال لا آخر احمل هذا الشيء الى مكان كذا اولك درهم فعمل يستحق الاجرة كما لو قال له احمل بدرهم ولا بي حنيفة ان كل واحدة من الكلامين كلام تام بنفسه أعني قوله أنت طالق وقوله عليك ألف درهم لان كل واحد منهما مبتدأ وخبر فلا يجعل الثاني متصلا بالاول الا لضرورة والضرورة فيما كان الغالب فيه ان يكون بعوض كما في قوله احمل هذا الى بيتي ولك ألف ولا ضرورة في الطلاق والعتاق لان الغالب وجودهما بشير عوض فلا يجعل الثاني متصلا بالاول من غير ضرورة وأما قولهما الواو واحال فمتنوع بل واوعطف في الاخبار معناه أخبرك

انك طالق وأخبرك ان عليك ألف درهم ولو قالت المرأة لزوجها طلقني ثلاثا على ألف درهم فطلقها ثلاثا يقع عليها ثلاث تطليقات بالف وهذا مما لا اشكال فيه ولو طلقها واحدة وقعت واحدة رجعية بغير شيء في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يقطع واحدة بثلث الألف ولو قالت طلقني ثلاثا بالف درهم فطلقها ثلاثا يقع ثلاثة بالف درهم لا شك فيه ولو طلقها واحدة وقعت واحدة بثلث الألف في قولهم جميعا (وجه) قولهما ان كلمة على في المعاملات وحرف الباء سواء يقال بعثت عنك بالف وبعثت منك على ألف ويفهم من كل واحدة منهما كون الألف بدلا وكذا قول الرجل لغيره احمل هذا الشيء الى بيتي على درهم وقوله بدرهم سواء حتى يستحق البدل فيهما جميعا والاصل أن اجزاء البدل تنقسم على اجزاء المبدل اذا كان متعدد في نفسه فتقسم الألف على الثلاث فيقع واحدة بثلث الألف كما لو ذكرت بحرف الباء فكانت بثلث الألف لانها طلاق بعوض ولا يبي حنيفة ان كلمة على كلمة شرط فكان وجود الطلقات الثلاث شرط الوجوب الألف فكانت الطلقة الواحدة بعوض الشرط والحكم لا يثبت بوجود بعض الشرط فلما لم يطلقها ثلاثا لا يستحق شيئا من الألف بخلاف حرف الباء فانه حرف مبادلة فيقتضى انقسام البدل على المبدل فتقسم الألف على التطليقات الثلاث فكان بمثابة كل واحدة ثلث الألف ولا يشكل هذا القدر بما اذا قال لها طلق نفسك ثلاثا بالف فطلقت نفسها واحدة أنه لا يقع شيء لان الزوج لم يرض بالبينونة الا بكل الألف فلا يجوز وقوع البينونة ببعضها فاذا أمرته بالطلاق فقالت طلقني ثلاثا بالف درهم فقد سألت الزوج ان يبينها بالف وقد أبانها بقل من ذلك فقد زادها خيرا والاشكال انها سألته الابانة الغليظة بالف ولم يأت بها بل أتى بالحقيقة ولعل لها غرضا في الغليظة والجواب ان غرضها في استيفاء ما لها مع حصول البينونة التي وضع لها الطلاق أشد (وأما) قولهما ان كلمة على تستعمل في الابدال فنعلم لكن مجاز الاحقيقة ولا تترك الحقيقة الا للضرورة وفي البيع ونحوه ضرورة ولا ضرورة في الطلاق على ما بينا على أن اعتبار الشرط يمنع الوجوب لما بينا واعتبار البدل يوجب فيقع الشك في الوجوب فلا يجب مع الشك ولو قالت امرأتان له طلقنا بالف درهم أو على ألف درهم فطلقهما يقع الطلاق ثلاثا عليهما بالالف وهذا لا يشكل ولو طلق احدهما وقع الطلاق عليها بمحضتهما من الألف بالاجماع والفرق لا يبي حنيفة بين هذه المسئلة وبين مسئلة الخلاف انه لا غرض لكل واحدة من المرأتين في طلاق الاخرى فلم يعتبر معنى الشرط وللمرأة غرض في اجتماع تطليقاتها لان ذلك أقوى للتحريم لثبوت البينونة الغليظة بها فاعتبر معنى الشرط ولو قالت طلقني واحدة بالف فقال أنت طالق ثلاثا وقع الثلاث مجانا بغير شيء في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يقع ثلاث تطليقات كل واحدة منها بالف وهذه فرعية اصل ذكرناه فيما تقدم وهو أن من أصل أبي حنيفة أن الثلاث لا تصلح جوابا للواحدة فاذا قال ثلاثا فقد عدل عما سألته فصار مبتدئا بالطلاق فتقع الثلاث بغير شيء ومن أصلهما ان في الثلاث ما يصلح جوابا للواحدة لان الواحدة توجد في الثلاث فقد أتى بما سألته وزيادة فيلزمها الألف كانه قال أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة ولو طلقني واحدة بالف فقال أنت طالق ثلاثا بالف وقف على قبولها عند أبي حنيفة ان قبلت جازوا لا يبطل لانه عدل عما سألته فصار مبتدئا بالطلاق بعوض فيقف على قبولها وعند أبي يوسف ومحمد يقع الثلاث واحدة منها بالف كما سألت واثنتان بغير شيء وحكى الجصاص عن الكرخي أنه قال رجوع أبو يوسف في هذه المسئلة الى قول أبي حنيفة وذكر أبو يوسف في الامالي ان الثلاث يقع واحدة منها بثلث الألف والاثنتان تقفان على قبول المرأة قال

القدروري وهذا صحيح على أصلهما لانها جعلت في مقابلة الواحدة لفا فاذا أوقعها بثلث الألف فقد زادها خيرا وابتدأ تطليقتين بثلثي الألف فوقف ذلك على قبولها والله اعلم

(فصل) وأما الذي يرجع الى نفس الركن فنحن ان لا يلحقه استثناء أصلا ورأسا سواء كان وضعا أو عرفيا عند عامة العلماء وعند مالك الاستثناء العرفي لا يمنع وقوع الطلاق وسند كالمسئلة ان شاء الله تعالى والكلام في هذا الشرط يقع في مواضع في بيان أنواع الاستثناء وفي بيان ماهية كل نوع وفي بيان شرائط محتمة أما الاول فالاستثناء في

الاصل نوبان استثناء وضعي واستثناء عرفي اما الوضعي فهو أن يكون بلفظ موضوع للاستثناء وهو كلمة الإوما
 يجري مجراها نحو سوى وغير واشباه ذلك وأما العرفي فهو تعليق بمشيئة الله تعالى وأنه ليس باستثناء في الوضع
 لا لعدم كلمة الاستثناء بل الموجود كلمة الشرط إلا أنهم تعارفوا إطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع قال الله تعالى
 إذا قهه واليصر منها مضحين ولا يستنون أي لا يقولون ان شاء الله تعالى وبينه وبين الأول مناسبة في معنى ظاهر
 لفظ الاستثناء وهو المنع والصرف دون الحقيقة فاطلق اسم الاستثناء عليه وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان
 استثناء تحصيل واستثناء تعطيل فسمى الأول استثناء تحصيل لأنه تكلم بالحاصل بعد الثبوت والثاني تعطيل لما أنه
 يتعطل الكلام به وأما الكلام في بيان ماهية كل نوع أما النوع الأول فهو تكلم بالباقي بعد الثبوت وهذه العبارة هي المختارة
 دون قولهم استخراج بعض الجملة المفقوطة لأن القدر المستثنى إما أن يدخل بعد نص المستثنى منه وإما أن لا يدخل
 فإن لم يدخل لا يتصور الإخراج وان دخل يتناقض الكلام لأن نص المستثنى منه ثبت ونص الاستثناء ينفى
 ويستحيل أن يكون الحكم الواحد في زمان مثبتا ومنفيا ولهذا فهم من قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما
 ما ذكرنا حتى يصير في التقدير كأنه قال فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عاما لا معنى الإخراج لئلا يؤدي إلى
 الخلف في خبر الله تعالى (وأما) النوع الثاني فهو تعليق بالشرط إلا أن الشرط إذا كان مما يتوقف عليه ويعلم وجوده
 ينزل المعلق عند وجوده وان كان مما لا يعلم لا ينزل وهذا النوع من التعليق من هذا القبيل لما نذكره ان شاء الله تعالى
 (وأما) شرط صحته فلصحة الاستثناء شرائط بعضها يعنى النوعين وبعضها يخص أحدهما أما الذي يعنى جميعا فهو أن
 يكون الاستثناء موصولا بما قبله من الكلام عند عدم الضرورة حتى لو حصل الفصل بينهما بسكوت أو غير ذلك من
 غير ضرورة لا يصح وهذا قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وعامة العلماء الأشيا روى عن عبد الله بن عباس رضي
 الله عنهما ان هذا ليس بشرط ويصح متصلا ومنفصلا واحتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
 لا غزون قر يشأم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى ولو لم يصح لما قال ولان الاستثناء في معنى التخصيص لان كل واحد
 منهما بيان ثم التخصيص يصح مقارنا ومتراخيا فكذا الاستثناء يجب أن يكون متصلا ومنفصلا ولنا أن الاصل في
 كل كلام تام بنفسه فان كان مبتدأ وخبرا أن لا يقف حكمه على غيره والوقف عند الوصل لضرورة وهي ضرورة
 استدراك الغلط والضرورة تندفع بالوصول فلا يقف عند عدم الوصل ولهذا لم يقف على الشرط المنقطع فكذا على
 الاستثناء المنقطع ولانه عند عدم الوصول ليس باستثناء لغة لان العرب لم تتكلم به ومن تكلم به لا يعدونه استثناء بل
 يسخرون منه وبهذا تبين أن الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تكاد تصح لانه كان اماما في اللغة كما كان اماما في
 الشريعة وأما التخصيص المتراخي فعمد بعض مشايخنا ليس ببيان بل هو فسح فلا يلزم وعند بعضهم بيان ليكن الحاق
 البيان بالجمل والعالم الذي يمكن العمل بظاهره متراخيا مشهور عندهم وانه كثير النظر في كتاب الله عز وجل وأما الحديث
 ففيه أنه قال بعد تلك المقالة بسنة ان شاء الله تعالى وليس فيه انه قصد به تصحيح الاستثناء فيحمل انه أراد به استدراك
 الاستثناء المأمور به في الكتاب العزيز قال عز وجل ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا ان يشاء الله أي إلا ان
 تقول ان شاء الله فنسى ذلك فتذكره بعد سنة فأمر باستدراكه بقوله سبحانه وتعالى واذا كررت بك إذا نسيت ويحتمل
 أنه عليه الصلاة والسلام أضمر في نفسه أمر أو أراد في قلبه وعزم عليه فآظهر الاستثناء بلسانه فقال ان شاء الله ومثل
 هذا معتاد في بين الناس فلا يصح الاحتجاج به مع الاحتمال هذا الذي ذكرنا اذا كان الفصل من غير ضرورة فاما اذا
 كان لضرورة التنفس فلا يمنع الصحة ولا بعد ذلك فصلا إلا أن يكون سكتة هكذا روى هشام عن أبي يوسف لان هذا
 النوع من الفصل مما لا يمكن التحرز عنه فلا يعتبر فصلا ويعطى له حكم الوصل للضرورة وأما كون الاستثناء مسموعا فهل
 هو شرط ذكر الكرخي انه ليس بشرط حتى لو حرك لسانه وأنى بحروف الاستثناء يصح وان لم يكن مسموعا واذكر
 الفقيه أبو جعفر الهندي وانى أنه شرط ولا يصح الاستثناء بدونه ووجه ما ذكره الكرخي ان الكلام هو الحروف المنظومة

وقد وجدت فاما السماع فليس بشرط لكونه كلاما فان الاصم يصح استثناءؤه وان كان لا يسمع والصحيح ما ذكره الفقيه
أبو جعفر لان الحروف المنظومة وان كانت كلاما عند الكرخي وعندنا هي دلالة على الكلام وعبارة عنه لا نفس الكلام
في الغائب والشاهد جميعا فلم توجد الحروف المنظومة ههنا لان الحروف لا تتحقق بدون الصوت فالحروف المنظومة
لا تتحقق بدون الاصوات المتقطعة بتقطيع خاص فاذا لم يوجد الصوت لم توجد الحروف فلم يوجد الكلام عنده
ولادلالة الكلام عندنا فلم يكن استثناء والله الموفق وأما الذي يخص أحد النوعين وهو الاستثناء الوضعي فهو
ان يكون المستثنى بعض المستثنى منه لا كله لانه ان كان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ولا يكون تكلما بالباقي الا ان
يكون المستثنى بعض المستثنى منه لا كله ولان الاستثناء مجرى التخصيص والتخصيص يرد على بعض أفراد
العوم لا على الكل لان ذلك يكون نسخا لتخصيصا وكذا الاستثناء نسخ الحكم ونسخ الحكم يكون بعد ثبوت
والطلاق بعد وقوعه لا يحتمل النسخ فبطل الاستثناء ومن مشايخنا من قال ان استثناء الكل من الكل انما يصح لانه
رجوع والطلاق مما لا يحتمل الرجوع عنه وكذا العتاق وكذا الاعتاق وكذا الاقرار وهذا غير سديد لانه لو كان
كذلك لصح فيما يحتمل الرجوع وهو الوصية ومع هذا لا يصح حتى لو قال أوصيت لفلان بثلث مالي الاثنتي مالي
لم يصح الاستثناء ونصح الوصية فدل ان عدم الصحة ليس لمكان الرجوع بل لما قلنا انه ليس باستثناء و يصح
استثناء البعض من الكل سواء كان المستثنى أقل من المستثنى منه أو أكثر عند عامة العلماء وعامة أهل اللغة وروى
عن أبي يوسف انه لا يصح استثناء الاكثر من الاقل وهو قول القراء ووجه قولهما ان الاستثناء من باب اللغة وأهل
اللغة لم يتكلموا باستثناء الاكثر من الاقل ولان الاستثناء موضع في الاصل لا استدراك الغلط والغلط مجرى في
الاقل لافي الاكثر ولان أهل اللغة قالوا الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا من غير فصل بين الاقل والاكثر الا انه
قل استعماله الاستثناء في مثله لقلة حاجتهم اليه لقلة وقوع الغلط فيه وهذا لا يكون منهم اخر اجال للفظ من ان يكون
استثناء حقيقة كمن أكل لحم الخنزير لا يمتنع أحد من أهل اللسان من اطلاق القول بانه أكل لحم الخنزير وان كان
يقبل استعمال هذه اللفظة لكن قلة استعمالها لقلة وجود الاكل لا لانعدام معنى اللفظ حقيقة كذا هذا وعلى هذا
تخرج مسائل هذا النوع اذا قال لامرأته أنت طالق ثلاثا واحدة يقع ثنتان لان هذا استثناء صحيح لكونه
تكلما بالباقي بعد الثنيا والباقي بعد استثناء الواحدة من الثلاث ثنتان الا ان الثنتين اسمين أحدهما ثنتان والآخر
ثلاث الواحدة ولو قال الاثنتين يقع واحدة لان استثناء الاكثر من الاقل استثناء صحيح أيضا لما ذكرنا ولو قال
الاثلاثا وقع الثلاث لان الاستثناء لم يصح لانه استثناء الكل من الكل ولو قال أنت طالق ثلاثا واحدة وواحدة
وواحدة وقع الثلاث وبطل الاستثناء في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف جاز استثناء الاولى والثانية وبطل
استثناء الثالثة وتلزمه واحدة ووجه قوله ان استثناء الاولى والثانية استثناء البعض من الكل فصح الا انه لو سكت
عليه لجاز فاما استثناء الثالثة فاستثناء الكل من الكل فلم يصح فالصحيح بالعدم فيقع واحدة ولا ي حنيفة ومحمد ان أول
الكلام في الاستثناء يقب على آخره فكان استثناء الكل من الكل فلا يصح كما لو قال أنت طالق ثلاثا ولا ي
لما قال الواحدة وواحدة وواحدة فقد جمع بين الكل بحرف الجمع فصار كأنه قال الاثلاثا ولو قال أنت طالق واحدة
وواحدة وواحدة الاثلاثا يقع الثلاث وبطل الاستثناء في قولهم جميعا لان الاستثناء اذا كان موصولا يقف أول
الكلام على آخره فكان الاستثناء راجعا الى الكل فبطل ولا يذ كر جملتين وجمع بين كل جملة بحرف الجمع فكان
استثناء الجملة من الجملة فلا يصح واذا قال أنت طالق اثنتين واثنتين الاثنتين يقع ثنتان في قول أبي يوسف ومحمد
وقال زفر يقع ثلاث كذا ذكر القدوري ولم يذ كر قول أبي حنيفة ووجه قول زفر ان الاصل في الاستثناء انه ينصرف
الى ما يليه لانه أقرب اليه وهو متصل به أيضا ولا ينصرف الى غيره الا بدليل ومتى انصرف الى ما يليه كان استثناء
الكل من الكل فلا يصح ولهما ان الاستثناء يصح ما مكن ولو جعلناه مما يليه لبطل ولو صرف الى الجملتين يصح

لانه يصير مستثنيا من كل ثنتين واحدة فبقي من كل جملة واحدة وروى هشام بن عبد الله الرازي عن محمد بن يمين قال أنت طالق اثنتين واثنتين الا ثلاثا انه يقع ثلاث لانه لا يمكن تصحيح الاستثناء ههنا لان أول الكلام في كل واحدة من الجملتين وقف على آخره فصار كأنه قال أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا لانه لا يمكن ان يجعل الاستثناء في الجملتين على السواء لانه يصير مستثنيا من كل جملة تطليقة ونصفا وهذا استثناء جميع الجملة لان استثناء واحدة وتصرف استثناء ثنتين لان ذكر البعض فيها لا يتبع ذكر لكه فكان استثناء الكل من الكل ولا يمكن ان يجعل من احدي الجملتين لانه يكون استثناء الكل من الكل وزيادة ولا يمكن ان يصرف اثنتان من الثلاث أو جملة واحدة الى جملة أخرى لان هذا خلاف تصرفه وانشاء تصرف آخر لم يوجد منه فتعذر تصحيح هذا الاستثناء من جميع الوجوه فبطل الاشكال على القسم الاول ان ذكر البعض فيها لا يتبع لا يكون ذكر الكل في الاستثناء بل هو ملحق بالعدم بدليل انه لو قال أنت طالق ثلاثا الا واحدة ونصفا وقع عليها ثنتان ولو كان ذكر بعض الطلاق ذكر الكه في الاستثناء لوقع عليها واحدة لانه يصير كأنه قال أنت طالق ثلاثا الا اثنتين وكان الفقه في ذلك ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فينظر الى الباقي والباقي ههنا تطليقة ونصف ونصف تطليقة كاملة فيقع ثنتان كأنه قال أنت طالق اثنتين واذا لم يصر ذكر البعض ذكر الكل في الاستثناء يصير مستثنيا من كل جملة تطليقة واحدة وتلغو واحدة من الاستثناء وهذا أولى من الغاء الكل فيجب ان يقع ثنتان كما في المسئلة الاولى عندهما في هذه المسئلة اشكال على ما روى هشام بن محمد وروى هشام أيضا عن محمد بن يمين قال أنت طالق اثنتين وأر بما الاحتسابها تطلق ثلاثا لانه لا يمكن تصحيح الاستثناء بالصرف الى الجملتين على الشيوخ ولا بالصرف الى واحدة منهما ولا يصرف البعض عينيا الى جملة والبعض الى جملة أخرى لما قلنا والاشكال على القسم الاول على ما بينا وقال بشرع أبي يوسف فمن قال لا مر أنه أنت طالق واحدة واثنتين الا اثنتين انه ثلاث وهو قول محمد والوجه فيه ما ذكرنا والاشكال على نحو ما بينا هذا اذا كان لفظ الاستثناء من جنس المستثنى منه فان كان شيئا خلافاً جنسه يصح الاستثناء ولا تطلق وان أتى على جميع المسمى نحو ان يقول نسائي طوالت الا هؤلاء وليس له نساء غيرهن فانه يصح الاستثناء ولا تطلق واحدة منهن لان الاستثناء يعتبر فيه اللفظ والاشارة مع التسمية مختلفان لفظا فصح الاستثناء بخلاف قوله نسائي طوالت الا نسائي ولان عند اختلاف اللفظين يكون معناه نسائي غير هؤلاء طوالت وهذا اضافة الطلاق الى غير هؤلاء وقيل هذا اذا كان الاربع مادون هؤلاء فاذا كن أر بما لا يصح الاستثناء ويطلقن كلهن لانه لا يتصور استثناء غيرهن فصار كما لو قال نسائي طوالت ولا نساء له وهناك لا يصح الاستثناء ويطلقن كلهن فيصير التقدير كأنه قال نسائي الا نسائي طوالت ولو قال عبيدي احرار الا هؤلاء وليس له عبيد غير هؤلاء لم يعتق واحد منهم وكذلك هذا في الوصية اذا قال أو وصيت بثلاث مالي لفلان أو وصيت لفلان بثلاث مالي الألف درهم ومات وثلاث ماله ألف درهم صح الاستثناء وبطلت الوصية ولو قال أو وصيت بثلاث مالي الا ثلاث مالي لم يصح الاستثناء وكان للموصي له ثلاث ماله ولو قال أنت طالق عشر الا تسعا يقع واحدة والا صل انه اذا تكلم بالطلاق باكثر من الثلاث ثم استثنى منه فالاستثنى يرجع الى جملة الكلام لا الى القدر الذي يصح وقوعه وهو الثلاث خاصة فيتبع اللفظ لا الحكم فلا ثبت الحكم في القدر المستثنى وثبت فيما بقي قدر ما يصح ثبوته لانه تكلم بالباقي بعد الثنيا فاذا قال أنت طالق عشرة الا تسعا يقع واحدة ولو قال الاثمانيا يقع اثنتان واذا قال الا سبعا يقع ثلاث لما ذكرنا ان الاستثناء يتبع اللفظ لا الحكم فصح الاستثناء ودخل على الجملة الملقوطة وعمل فيها فتبين ان القدر المستثنى لم يدخل في الجملة فلا يقع قدر ما دخل عليه الاستثناء ويقع الباقي وهو الثلاث لانه بما يصح وقوعه وكذلك اذا قال الاستبا أو خمسا أو أر بما أو ثلاثا أو اثنتين أو واحدة يقع ثلاث لان الثلاث هي التي يصح وقوعها مما بقي اذا ليزيد الطلاق على الثلاث ولو قال أنت طالق ثلاثا

الاثلاثا لا واحدة تقع واحدة والاصل في مسائل الاستثناء من الاستثناء ان لخر يجها طريقتين أحدهما انه ينظر الى
 الاستثناء الاخير فيجعل استثناء مما يليه ثم ينظر الى ما بقى منه فيجعل ذلك استثناء مما يليه هكذا الى الاستثناء
 الاول ثم ينظر الى الباقي من الاستثناء الاول فيستثنى ذلك التدرج من الجملة المقبوطة فما بقى منها فهو الواقع فاذا قال
 أنت طالق ثلاثا الاثلاثا لا واحدة يستثنى الواحدة من الثلاثة فيبقى اثنتان يستثنى من الثلاثة فيبقى واحدة كأنه قال
 أنت طالق ثلاثا الاثنتين فان قال أنت طالق ثلاثا الاثلاثا الاثنتين يقع اثنتان لأنك تستثنى الاثنتين من الثلاثة
 فتبقى واحدة تستثنى من الثلاثة فيبقى اثنتان فان قال أنت طالق ثلاثا الاثلاثا الاثنتين الا واحدة تقع واحدة لأنك
 تستثنى الواحدة من اثنتين فيبقى واحدة تستثنى من الثلاثة فيبقى اثنتان تستثنى من الثلاثة فيبقى واحدة هي الواقع
 وكذلك اذا قال أنت طالق عشرة الا تسعا الاثمانيا لك تستثنى ثمانية من تسع فبقى واحدة تستثنى من العشر فيبقى
 تسع كأنه قال أنت طالق تسعا فيقع ثلاث فان قال أنت طالق عشرة الا تسعا الا واحدة يقع ثنتان لأنك اذا استثنيت
 الواحدة من التسع يبقى ثمانية تستثنى من العشر فيبقى اثنتان كأنه قال أنت طالق عشرة الاثمانيا وعلى هذا جميع هذا
 الوجه وقياسه والثاني يرجع الى عقد اليد وهو أن تعقد العدد الاول بيمينك والثاني بيسارك والثالث تضمه الى ما في
 يمينك والرابع بيسارك تضمه الى ما بيسارك ثم تطرح ما اجتمع في يسارك من جملة ما اجتمع في يمينك فما بقى في يمينك
 فهو الواقع والله أعلم * وأما مسائل النوع الثاني من الاستثناء وهو تعليق الطلاق بمشئته الله عز وجل فنقول اذا علق
 طلاق امر أنه بمشئته الله يصح الاستثناء ولا يقع الطلاق سواء قدم الطلاق على الاستثناء في الذكر بان قال أنت
 طالق ان شاء الله أو أخره عنه بان قال ان شاء الله تعالى فان قلت طالق وهذا قول عامة العلماء وقال مالك لا يصح الاستثناء
 والطلاق واقع وعلى هذا تعليق العتق والنذر واليمين بمشئته الله سبحانه وتعالى وجه قوله ان هذا ليس تعليقاً بشرط
 لان الشرط ما يكون معدوماً على خطر الوجود ومشيئة الله تعالى أزلية لا تحتمل العدم فكان هذا تعليقاً بما كان
 فيكون تحقيقاً لا تعليقاً كما لو قال أنت طالق ان كانت السماء فوقنا ولنا قوله عز وجل خبر عن موسى عليه
 وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام سجدت ان شاء الله صابراً وصرح استثناءه حتى لم يصر بتك الصبر مخلفاً
 في الوعد ولو لاصحة الاستثناء لصار مخلفاً في الوعد بالصبر والخلف في الوعد لا يجوز والنبي معصوم وقال سبحانه
 وتعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله أي الا أن تقول ان شاء الله ولو لم يحصل به صيانة الخبر عن
 الخلف في الوعد لم يكن للامر به معنى وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف بطلاق أو عتاق
 وقال ان شاء الله فلا حث عليه وهذا نص في الباب وروى انه صلى الله عليه وسلم قال من استثنى فله ثنيه ولان
 تعليق الطلاق بمشيئة الله تعالى تعليق بما لا يعلم وجوده لا لا تدري انه شاء وقوع هذا الطلاق أو لم يشأ على معنى
 ان وقوع هذا الطلاق هل دخل تحت مشيئة الله تعالى أو لم يدخل فان دخل وقع وان لم يدخل لا يقع لان ما شاء الله
 كان وما لم يشأ لم يكن فلا يقع بالشك وبه تبين ان هذا ليس تعليقاً بما كان لان دخول الوقوع تحت مشيئة الله
 تعالى غير معلوم وهذا هو تفسير تعليق الطلاق بمشيئة الله عز وجل ومن الناس من فرق بين الطلاق والعتاق فقال لا يقع
 الطلاق ويقع العتاق وزعم بانهم توجد المشيئة في الطلاق ووجدت في العتاق لان الطلاق مكروه الشرع والعتاق
 مندوب اليه وهذا هو مذهب المعتزلة ان ارادة الله تعالى تتعلق بالقرب والطاعات لا بالمكان والمعاصي وان الله تعالى
 أراد كل خير وصلاح من العبد ثم العبد قد لا يفعله لسوء اختياره وبطلان مذهبهم يعرف في مسائل الكلام ثم انهم
 ناقضوا حيث قالوا فمين حلف فقال لا صوم من غدا ان شاء الله تعالى أو قال لا صلين ركعتين أو لا قضين دين فلان
 فضي الغد ولم يفعل شيئاً من ذلك انه لا يحنث ولو شاء الله تعالى كل خير لحنث لان هذه الافعال خيرات وقد شاءها
 عندهم وكذلك لو قال أنت طالق لو شاء الله تعالى أو قال لو يشاء الله تعالى لما قلنا وكذا لو قال الا ان يشاء الله لان
 معناه الا ان يشاء الله أن لا يقع وذلك غير معلوم وكذا لو قال ما شاء الله تعالى لان معناه الذي شاءه الله تعالى ولو قال أنت

طالق ان لم يشاء الله تعالى يكون المستثنى كقوله ان شاء الله تعالى لان هذا في الحقيقة تعليق بعدم دخول الوقوع تحت
مشيئة الله تعالى وذلك غير معلوم ولو قال أنت طالق وان شاء الله أو قال فان شاء الله تعالى لم يكن استثناء عند أبي
يوسف لانه حال بين الطلاق وبين الاستثناء حرف هو وحشو فيصير فاصلا بمنزلة السكتة فيمنع التعليق بالشرط فيقع
في الحال ولو قال أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله تعالى لا يصبح الاستثناء ويقع الثلاث في قول أبي حنيفة وقال أبو
يوسف ومحمد الاستثناء جائز وعلى هذا الخلاف اذا قال أنت طالق ثلاثا وواحدة ان شاء الله تعالى وجه قولهما ان في
الاستثناء الوصول يقف أول الكلام على آخره فكان قوله ثلاثا وثلاثا كلاما واحدا فيعمل فيه الاستثناء كما لو قال
أنت طالق ستان شاء الله تعالى ولانه جمع بين الجملتين بحرف الجمع وهو حرف الواو فصار كما لو ذكرهما بلفظ واحد
فقال أنت طالق ستان شاء الله تعالى ولا في حنيفة ان العدد الثاني وقع لغوا لانه لا يتعلق به حكم الاذلا من بدل الطلاق على
الثلاث فصار فاصلا فقع محبة الاستثناء كما لو سكت بخلاف ما لو قال أنت طالق ستان لانه ذكر الكل جملة واحدة فلا
يمكن فصل البعض عن البعض ولو قال أنت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله تعالى جاز الاستثناء في قولهم جميعا لان
الكلام الثاني ههنا ليس بلفظ جملة يتعلق بها حكم فلم يصر فاصلا بخلاف الفصل الاول ولوجع بين جملتين بحرف
الواو ثم قال في آخرهما ان شاء الله تعالى بان قال امر أنه طالق وعنده حران شاء الله تعالى انصرف الاستثناء الى
الجملتين جميعا حتى لا يقع الطلاق والعناق بالاتفاق وكذا اذا ذكر الشرط في آخر الجملتين بان قال ان دخلت الدار
أو ان كلمت فلانا ولو قال زيد على ألف درهم ولعمرو على ألف درهم الاخمائة انصرف الاستثناء الى الجملة الاخيرة
عند عامة العلماء وقال بعضهم ينصرف الى جميع ما تقدم من الجمل وبه أخذ الشافعي وعلى هذا الاصل بنوا مسألة
المحدود في القذف اذا تاب وشهد لان قوله الا الذين تابوا منصرف الى ما يليه عندنا وعندهم الى جميع ما تقدم وجه قول
هؤلاء ان الواو العطف اذا دخل بين الكلامين يجعلهما كلاما واحدا كما في قول القائل جاءني زيد وعمر ومعناه جاءني
وكذا اذا قال امر أنه طالق وعنده حران شاء الله تعالى أو قال ان دخلت الدار انه يتعلق الامر ان جميعا بالشرط وان كان
كل واحد منهما جملة تامة لكن لما دخل بينهما الواو العطف جعل كلاما واحدا وتعلقا جميعا بالشرط كذا هذا ولهذا
اذا كان العطف ناقصا شارك الاول في حكمه وجعل الكل كلاما واحدا بان قال لامر أنه أنت طالق وفلانة حتى
يقع الطلاق عليهما كذا هذا ولنا ان الاصل في الاستثناء ان ينصرف الى ما يليه لانه أقرب اليه ومتصل به ولانه
ليس بكلام مفيد بنفسه مستقل بذاته فلا بد من ربطه بغيره ليصير مفيدا وهذه الضرورة تندفع بالصراف الى ما يليه
فانصرف الى غيره من الجمل المتقدمة بدخول حرف العطف بين الجملتين فيجعلهما كلاما واحدا وجملة واحدة
وانما يجعل كلاما واحدا والجملتان جملة واحدة الواو العطف اذا كانت احدى الجملتين ناقصة بحيث لو فصلت
عن الجملة الاخرى لا تكون مفيدة فاما اذا كانت كاملة بحيث لو فصلت عن الاخرى كانت مفيدة فلا يجعلان
كلاما واحدا لان العمل للعطف الموجب للشركة والشركة ثابتة بدون حرف الواو فكان الوصل والاشراك
بحرف الواو وعدمه سواء ولان جعل الكلامين كلاما واحدا خلاف الحقيقة فلا يصار اليه الا للضرورة وهي ان
تكون احدى الجملتين ناقصة اما صورة أو معنى كما في قول القائل جاءني زيد وعمر فان الجملة الثانية ناقصة لانها
مبتدأ لا خبر له فجعلت كاملة بالاشراك بحرف الواو كما في قول الرجل لامر أنه زينة طالق وعمره لما قلنا أو تكون
ناقصة معنى في حق حصول غرض المتكلم كما في قوله امر أنه طالق وعنده حران شاء الله تعالى أو ان دخلت الدار فان
هناك احدى الجملتين ناقصة في حق حصول غرض الخالف لان غرضه ان يجعلهما جميعا جزءا واحدا للشرط
وان كان كل واحد في نفسه يصلح جزءا تاما وهذا الغرض لا يحصل الا بالاشراك والوصل فيكون أحدهما بعض الجزء
فكانت جملة ناقصة في المعنى وهو تحصيل غرضه فيجعل كانه ناقص في أصل الافادة ومثل هذه الضرورة لم توجد
ههنا فثبتت كل جملة منفردة بحكمها وان كانت معطوفة بحرف الواو كما لو قال جاءني زيد وذهب عمرو فان هذا

عطف جملة على جملة بحرف الواو ولم تثبت الشركة بينهما في الخبر لما قلنا كذا هذا ولو أدخل الاستثناء على جملتين كل واحدة منهما عين بان قال امرأتي طالق ان دخلت الدار وعبدى حران كلمت فلانا ان شاء الله تعالى انصرف الاستثناء الى ما يليه في قول أبي يوسف فتطلق امرأته ولا يعتق عبده وقال محمد ينصرف الى الجملتين جميعا ولا يقع الطلاق والعناق وجه قول محمد على نحو ما ذكرنا ان الكلام معطوف بمضه على بعض بحرف العطف لانه عطف احدي الجملتين على الاخرى بحرف الواو فيجعلهما كلاما واحدا كما في التنجيز بان يقول امرأته طالق وعبدى حران شاء الله تعالى وأي فرق بين التنجيز والتعليق وحجة أبي يوسف على نحو ما ذكرنا ان الاصل في الاستثناء ان ينصرف لما يليه ما بينا وانصرفه الى غيره لتمام الجملة الناقصة صورة ومعنى أو معنى على ما ذكرنا وهنالك واحدة من الجملتين تامة صورة ومعنى أما الصورة فظاهر وأما المعنى فلانه لما علق كل جزء بشرط على حدة علم ان غرضه ليس جعلهما جميعا جزءا واحدا فكان كل واحد منهما جملة واحدة فكان كل واحد منهما من الطلاق والعناق جزءا تاما صورة ومعنى ولو قدم الاستثناء فقال ان شاء الله تعالى فأنت طالق فهو استثناء صحيح لانه وصل الطلاق بالاستثناء بحرف الوصل وهو الفاء فيصح التعليق بمشبهة الله تعالى كما لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق وكذا لو قال ان شاء الله تعالى وأنت طالق لان الواو للجمع فتصير الجملة كلاما واحدا ولو قال ان شاء الله تعالى أنت طالق جاز الاستثناء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يقع الطلاق وقال محمد هو استثناء منقطع والطلاق واقع في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله عز وجل انه أراد به الاستثناء (وجه) قول محمد ان الجزء اذا كان متأخرا عن الشرط لا بد من ذكر حرف الاتصال وهو حرف الفاء ليتصل الجزء بالشرط واذا لم يوجد لم يتصل فكان قوله ان شاء الله تعالى استثناء منقطعا فلم يصح وقوع الطلاق كما اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق فانه لا يتعلق لعدم حرف التعليق وهو حرف الفاء فيبقى تنجيزا يقع الطلاق كذا هذا ولهما ان الفاء يضمير في كلامه تصحيحا للاستثناء والاضمار في مثل هذا الكلام جائز قال الشاعر

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان

أى فالله يشكرها أو يجعل الكلام على التقديم والتأخير تصحيحا للاستثناء كانه قال أنت طالق ان شاء الله تعالى والتقديم والتأخير في الكلام جائز أيضا في اللغة وهذا الوجهان يصحان لتصحيح الاستثناء فيما بينه وبين الله تعالى لافي القضاء لان كل واحد منهما خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى الا ترى انه اذا قال ان دخلت الدار أنت طالق لا يتعلق وان أمكن تصحيح التعليق باحد هذين الطرفين يقين لكن لما كان خلاف الظاهر لم يتعلق ولا يصدق انه أراد به التعليق في القضاء وانما يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لا غير كذا هذا (وجه) الفرق بين المسئلتين ان الحاجة الى ذكر حرف الفاء في التعليق بسائر الشرط واذا كان الجزء متأخرا عن الشرط في الملك ليتصل الجزء بالشرط فيوجد عند وجود الشرط لانه شرط يمكن الوقوف عليه والعلم به على تقدير وجوده فلا بد من وصل الجزء بالشرط بحرف الوصل بخلاف التعليق بمشبهة الله تعالى ووقوع هذا الطلاق مما لا سبيل لنا الى الوقوف عليه رأسا حتى تقع الحاجة الى وصل الجزء به ليوجد عند وجوده فكان تعطيلنا في علمنا فلا حاجة الى ذكر حرف الوصل قبل هذا الشرط والدليل على التفرقة بين الشرطين انه اذا قال ان شاء الله تعالى وأنت طالق يصح الاستثناء ولو قال ان دخلت الدار وأنت طالق لا يصح التعليق ويقع الطلاق للحال ولو قال عتبت به التعليق لا يصدق قضاء ولا ديانة لما ذكرنا كذا هذا كله اذا علق الطلاق بمشبهة الله تعالى فأما اذا علق الطلاق بمشبهة غير الله فان علق بمشبهة من يوقف على مشيئته من العباد بان قال ان شاء زيد فالطلاق موقوف على مشيئته في المجلس الذي يعلم فيه بالتعليق لان هذا النوع من التعليق تملك لما ذكره فيتميد المجلس كسائر التملكيات وان علقه بمشبهة من لا يوقف على مشيئته نحو ان يقول ان شاء جبريل أو الملائكة أو الجن أو الشياطين فهو بمنزلة التعليق بمشبهة الله تعالى لانه لا يوقف على مشيئته هؤلاء كما

لا يوقف على مشيئة الله عز وجل فصار كأنه قال ان شاء الله تعالى ولو جمع بين مشيئة الله تعالى وبين مشيئة العباد فقال ان شاء الله تعالى وشاء زيد فشاء زيد لم يقع الطلاق لانه علقه بشرطين لا يعلم وجود أحدهما والمعلق بشرطين لا ينزل عند وجود أحدهما كما لو قال ان شاء زيد وعمر فشاء أحدهما والله الموفق (ومنها) أن لا يكون انتهاء الغاية فان كان لا يقع وهذا قول أبي حنيفة وزفر وقال أبو يوسف ومحمد هذا ليس بشرط ويقع وان جعل انتهاء الغاية وهل يشترط أن لا يكون ابتداء الغاية قال أصحابنا الثلاثة لا يشترط وقال زفر يشترط والاصل في هذا ان عند زفر الغايتان لا يدخلان ثم ينظر ان بقي بينهما شيء وقع والا فلا وعند أبي يوسف ومحمد الغايتان تدخلان وعند أبي حنيفة الاولى تدخل لا الثانية وبيان هذه الجملة اذا قال لامرأته أنت طالق واحدة الى اثنتين أو ما بين واحدة الى اثنتين فهي واحدة عند أبي حنيفة وعندهما هي اثنتان وعند زفر لا يقع شيء ولو قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث أو ما بين واحدة الى ثلاث فهي اثنتان في قول أبي حنيفة وعندهما هي ثلاث وعند زفر هي واحدة (وجه) قول زفر ان كلمة من لا ابتداء الغاية وكلمة الى لا انتهاء الغاية يقال سرت من البصرة الى الكوفة أى البصرة كانت ابتداء غاية المسير والكوفة كانت انتهاء غاية المسير والغاية لا تدخل تحت ماضر بت له الغاية كما في البيع فانه اذا قال بعث منك من هذا الحائط الى هذا الحائط فالخاططان لا يدخلان في البيع فكان هذا ماضر بت له الغاية لا الغاية فيقع ماضر بت له الغاية لا الغاية وكذا اذا قال بعثك ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الخاططان في البيع كذاهما ولهذا تدخل احدي الغايتين عند أبي حنيفة كذا الاخرى ولهما ان ما جعل غاية لا بد من وجوده اذا المعدوم لا يصلح غاية ومن ضرورة وجوده وقوعه ولهذا دخلت غاية الاولى فكذا الثانية بخلاف البيع فان الغاية هناك كانت موجودة قبل البيع فلم يكن وجودها بالبيع ليكون من ضرورة وجودها بالبيع دخولها فيه فلم تدخل وأبو حنيفة نبي الامر في ذلك على العرف والعادة فان الرجل يقول في العرف والعادة لفلان على من مائة درهم الى الف ويريد به دخول الغاية الاولى لا الثانية وكذا يقال سن فلان من تسعين الى مائة ويراد به دخول الغاية الاولى لا الثانية وكذا اذا قيل ما بين تسعين الى مائة وقيل ان الاصمعي أزم زفر هذا الفصل على باب الرشيد فقال له كم سنك فقال من سبعين الى ثمانين وكان سنه أقل من ثمانين فتحير زفر ولان انتهاء الغاية قد تدخل تحت ماضر بت له الغاية وقد لا تدخل قال الله تعالى ثم أعوا الصيام الى الليل والليل لم يدخل تحت الامر بالصوم فيه فوقع الشك في دخول الغاية الثانية في كلامه فلا يدخل مع الشك فان نوى واحدة في قوله من واحدة الى ثلاث كما قال زفر دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر وقياس ظاهر أصلهما في قوله أنت طالق من واحدة الى اثنتين انه يقع الثلاث لان الغايتين يدخلان عندهما الا أنه يحتمل انه جعل تلك الواحدة داخلة في الثنتين ويحتمل انه جعلها غير الثنتين فلا تقع الزيادة على الثنتين بالشك وروى عن أبي يوسف أنه قال في رجل قال لامرأته أنت طالق اثنتين الى اثنتين انه يقع ثنتان لانه يحتمل أن يكون جعل الابتداء هو الغاية كأنه قال أنت طالق من اثنتين اليهما وكذا روى عن أبي يوسف أنه قال اذا قال أنت طالق ما بين واحدة وثلاث فهي واحدة لانه ما جعل الثلاث غاية وانما أوقع ما بين العديدين وهو واحدة فتقع واحدة وان قال أنت طالق ما بين واحدة الى أخرى أو من واحدة الى واحدة فهي واحدة أما على أصل أبي حنيفة فلا ان الغاية الاولى تدخل ولا تدخل الثانية فتقع واحدة وأما على أصلهما فالغايتان وان كانتا يدخلان جميعا لكن يحتمل أن يكون المراد من قوله من واحدة الى واحدة أى منها واليهما فلا يقع أكثر من واحدة وأما على أصل زفر فالغايتان لا يدخلان ولم يبق بينهما شيء والله عز وجل أعلم (ومنها) أن لا يكون مضر وباقية فان كان لا يقع ويقع المضروب وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر هذا ليس بشرط ويقع المضروب والمضروب فيه وبيان ذلك فحين قال لامرأته أنت طالق واحدة في اثنتين أو قال واحدة في ثلاث أو اثنتين في جملة الجواب فيه انه ان نوى به الظرف والوعاء لا يقع الا المضروب لان الطلاق لا يصلح طرفا

ظرفا وان نوى مع يقع المضروب والمضروب فيه بقدر ما يصح وقوعه بلا خلاف وان نوى به الضرب والحساب ولم تكن له نية يقع المضروب لا المضروب فيه عند أحبابنا الثلاثة وعند زفر يقع المضروب والمضروب فيه بقدر ما يصح وقوعه (وجه) قوله ان الواحد في اثنين اثنان على طريق الضرب والحساب والواحد في الثلاثة ثلاثة والاثنتان في الاثنين أربعة وهذا يقتضى وقوع المضروب والمضروب فيه كما لو جمع بينهما بلفظ واحد فقال أنت طالق اثنتين أو ثلاثا أو أربعين بما أن العدد المجتمعة له عبارتان أحدهما الاثنان والثلاثة والاربع والآخرى واحد في اثنين وواحد في ثلاثة واثنان في اثنين (ولنا) وجوه ثلاثة أحدها ان الضرب إنما يتقدر في المساحة فأما ما لا مساحة له فلا يتقدر فيه الضرب لان تقدر ضرب الاثنين في الاثنين خطان يضم اليهما خطان آخران فمن هذا الوجه يقال الاثنان في الاثنين أربعة والطلاق لا يحتمل المساحة فاذا نوى في عدد الطلاق الضرب فقد أراد محالا فبطلت نيته والثاني ان الشيء لا يتعدد بالضرب وإنما يتكرر أجزاءه فواحد في اثنين واحد له جزآن واثنان في اثنين اثنان له أربع أجزاء وطلاق له جزء وطلاق له جزآن وثلاثة وأربعة أكثر من ذلك سواء والثالث انه جعل المضروب فيه ظرفا للمضروب والطلاق لا يصلح ظرفا إذ ظرف الشيء هو المحتوى عليه ولا يتصور احتواء الطلاق على شيء لان الاحتواء من خواص الاجسام فلا يصلح ظرفا للمضروب فلا يقع وهذا القول لا مرأته أنت طالق في دخولك الدار أو قال لها أنت طالق في حيضتك لا يقع للحال لانه جعل الدخول والحيض ظرفا وانهما لا يصلحان ظرفا لاستحالة تحقق معنى الظرف فيهما الا ان ثمة يتعلق الطلاق بالدخول والحيض ويجعل في معنى مع مناسبة لان مع كلمة مقارنة والمظروف يقارن الظرف فصار كأنه قال أنت طالق مع دخول الدار أو مع حيضك وهما الوارد بنى مع قوله في اثنين أو في ثلاث يقع الثلاث وكذا الوارد بكلمة في حرف الواو لان الواو للجمع والظرف بجامع المظروف من جميع الجهات فيجوز استعماله كله والظرف على ارادة المقارنة أو الاجتماع من جهة واحدة والله تعالى الموفق

﴿ فصل ﴾ وأما الذي يرجع الى الوقت فهو مضي مدة الايلاء وهو شرط وقوع الطلاق بالا يلاء حتى لا يقع الطلاق قبل مضي المدة لان الايلاء في حق أحد الحكيم وهو البر طلاق معلق بشرط ترك النوى في مدة الايلاء لقوله عز وجل وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وروى عن ابن عباس وعدة من الصحابة رضى الله عنهم ان عزم الطلاق ترك النوى اليها أربعة أشهر فتد جعل ترك النوى أربعة أشهر بشرط وقوع الطلاق في الايلاء والكلام في الايلاء يقع في مواضع في تفسير الايلاء لغة وشرعا وفي بيان ركن الايلاء وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حكم الايلاء وفي بيان ما يبطل به الايلاء أما تفسيره فالايلاء في اللغة عبارة عن اليمين يقال آلى أى حلف ولهذا سميت اليمين آلية وجمعها آليات الشاعر

قليل الايلاء يحافظ ليمينه * وان صدرت منه الالية بترت

وفي حرف عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وابن عباس رضى الله عنهما اللذين يقسمون من نسايتهم والقسم واليمين من الاسماء المترادفة وقال الله تعالى ولا تأتلى أولو الفضل منكم والسعة أى ولا يحلف وفي الشريعة عبارة عن اليمين على ترك الجماع بشرائط مخصوصة نذكرها في مواضعها ان شاء الله تعالى وأما ركنه فهو اللفظ الدال على منع النفس عن الجماع في الفرج مؤكدا باليمين بالله تعالى أو بصفاته أو باليمين بالشرط والجزاء حتى لو امتنع من جماعها أو هجرها سنة أو أكثر من ذلك لم يكن مولى مالم يأت بلفظ يدل عليه لان الايلاء يمين لما ذكرنا واليمين تصرف قولى فلا بد من القول ولو أتى بلفظ يدل على نفي الجماع فيما دون الفرج لم يكن ذلك ايلاء في حق حكم البر لان حكم البر انما يثبت لصبر ورته ظلما بترك الجماع في الفرج لان حقه فيه ولو ذكر لفظا يدل على منع نفسه عن الجماع في الفرج بغير نوى كده باليمين لم يكن ايلاء لان الظلم بالمنع لا يتأكدا باليمين وقال الشافعي في القديم لا يكون مولى الا بالحلف بالله تعالى فظاهر الآية الكريمة يدفع هذا القول لان الله تعالى قال للذين يؤولون من نسايتهم فالايلاء في اللغة عبارة عن اليمين واسم اليمين يقع

على اليمين بالله تعالى ويقع على اليمين بالشرط والجزاء لتحقق معنى اليمين وهو القوة ولو حلف بغير الله عز وجل و بغير الشرط والجزاء لا يكون مولى حتى لا تبين بمضى المدة من غير فء ولا كفارة عليه ان قر بها لانه ليس يمين لا نصدام معنى اليمين وهو القوة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بأبائكم ولا بالطواغيت فمن كان منكم حالفا فحلف بالله أو ليدور و روى من حلف بغير الله فقد أشرك أما الالفاظ الدالة على منع النفس عن الجماع فانواع بعضها صريح وبعضها مجرى الصريح وبعضها كناية أما الصريح فلفظ الجماعة بان يحلف ان لا يجامعها واما الذي مجرى مجرى الصريح فلفظ القر بان والوطء والمباضعة والافتضاض في البكر بان يحلف ان لا يقر بها أو لا يطأها أو لا يباضعها أو لا يفتضضها وهي بكر لان القر بان المضاف الى المرأة يراد به الجماع في العرف قال الله تعالى ولا تقر بهن حتى يظهن وكذا الوطء المضاف اليها اغلب استعماله في الجماع قال النبي صلى الله عليه وسلم في سبايا أو طاس الالاتوطأ الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحيضه والمباضعة مفاعلة من البضع وهو الجماع أو الفرج والافتضاض في العرف عبارة عن جماع البكر وهو كسر العذرة مأخوذ من القرض وهو الكسر وكذا اذا حلف لا يغتسل منها لان الاغتسال منها لا يكون الا بالجماع فاما الجماع في غير الفرج فالاغتسال لا يكون منها وانما يكون من الانزال الأبرى انه لم ينزل لا يجب الغسل وفي الجماع في الفرج لا يقف وجوب الاغتسال على وجود الانزال ولو قال لم أعن به الجماع لا يدين في القضاء لكونه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لان اللفظ يحتمله في الجملة وأما الكناية فتحول لفظه الا تيان والاصابة بان حلف لا يأتيا أو لا يصيب منها يريد الجماع لانها من كنايات الجماع لانها يستعملان في الجماع وفي غيره استعمالا على السواء فلا بد من النية وكذا اللفظة الغشيان بان حلف لا يغشها لان الغشيان يستعمل في الجماع قال الله تعالى فلما تشاها أى جامعها ويستعمل في المحبى عوفى الستر والتغطية قال الله تعالى يوم يغشاهم العذاب قليل بأنهم وقيل يستترهم ويعطيهم فلا بد من النية وكذا اذا حلف لا يمسه جلد جدها وقال لم أعن به الجماع يصدق لانه يحتمل الجماع ويحتمل المس المطلق فيحدث بغير الجماع والابلاء ما وقف الحنث فيه على الجماع ولا يمكنه جماعها بغير مماسة الجلد بان يلف ذكره بجريرة فيجامعها وكذا اذا حلف لا يمسه الما قلنا وكذا اذا حلف لا يضاجمها أو لا يقرب فراشها وقال لم أعن به الجماع فهو مصدق في القضاء لان هذا اللفظ يستعمل في الجماع ويستعمل في غيره استعمالا واحدا ولا يمكنه جماعها من غير مضاجعة ولا قرب فراش ولو حلف لا يجتمع رأسى ورأسك فان عنى به الجماع فهو مولى لانه يحتمل الجماع وان لم يعن به الجماع لم يكن مولى ولا يجتمعان على فراش ولا مرفقة لثلاثا يلزمه الكفارة وله جماعها من غير اجتماع على الفراش ولا شئ يجمع رأسها عليه ولو حلف لا يجمع رأسى ورأسك وسادة أو لا يؤوينى ويايك بيت أو لا أبيت معك في فراش فان عنى به الجماع فهو مولى لانه يحتمل الجماع فتصح نيته وكيفما جامعها فهو حانث وان لم يعن به الجماع فليس بمولى ولا يأوى معها في بيت ولا يبيت معها في فراش ولا يجتمعان على وسادة لثلاثا يلزمه الكفارة و يطؤها على الارض والبوادرى ولو حلف لا سوءك أو لا غيظتك لا يكون مولى الا اذا عنى به ترك الجماع لان المساءة قد تكون بترك الجماع وقد تكون بغيره وكذا الغيظ فلا بد من النية وأما اليمين بالله تعالى و بصفاته فهي الحلف باسم من أسماء الله تعالى أو بصفة من صفاته بلفظ لا يستعمل في غير الصفة أو يستعمل في الصفة وفي غيرها السكن على وجهه لا يغلب استعماله في غير الصفة وموضع معرفة هذه الجملة كتاب الايمان ثم الابلاء اذا كان بالله تعالى فالمولى لا يخلو اما ان أطلق الابلاء واما ان علقه بشرط واما ان أضافه الى وقت واما ان وقته الى غاية فان أطلق بان قال لا امرأته والله لا أقر بك كان مولى للحمال والاصل فيه ان من منع نفسه عن قر بان زوجته بما يصلح ان يكون مانعا وما يحلف به عادة يصير مولى أو يقال من لا يمكنه قر بان زوجته في المدة من غير شئ يلزمه بسبب اليمين فهو مولى وقد وجدها لان ذكر اسم الله تعالى يصلح مانعا بحر زاعن الهتك وهو ما يحلف به عادة وعرفا وكذا لا يمكنه قر بان زوجته في المدة من غير شئ يلزمه وهو الكفارة فيصير مولى

وكذا اذا قال لامرأتين له والله لا أقرب بكما وهن اثنتان فصول أحدها ان يقول لامرأته والله لا أقرب بكما أو يقول لنسائه الاربع والله لا أقرب بكن وهما فصل واحد والثاني ان يقول والله لا أقرب احدا كيا أو احدا كن والثالث ان يقول والله لا أقرب واحدة منك كيا أو واحدة منكن أما الاول اذا قال لامرأتين له والله لا أقرب بكما صار مولىا منهنما للحال حتى لو مضت أر بعة أشهر ولم يقرب بهما فيها باننا جميعا ويطلق وكذا اذا قال لنسائه الاربع والله لا أقرب بكن صار مولىا منهن للحال حتى لو لم يقرب بهن حتى مضت أر بعة أشهر بن جميعا وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان لا يصير مولىا في الاول ما لم يطأ واحدة منهما فيصير مولىا من الاخرى وفي الثاني ما لم يطأ واحدة فيصير مولىا من الاخرى وفي الثالث ما لم يطأ الثالثة منهن فيصير مولىا من الرابعة وهو قول زفر وجه القياس ان المولى من لا يمكنه قر بان امرأته من غير حنث يلزمه وهن يمكنه في الصورة الاولى قر بان احدهما من غير حنث يلزمه لانه لا يحنث بوطء احدهما اذ جعل شرط الحنث قر بانها من غير شئ يلزمه ولم يوجد في الصورة الثانية يمكنه قر بان الثلاث منهن من غير حنث يلزمه الا ترى انه لا يحنث بوطء الثلاث منهن فلم يوجد حد المولى فلا يكون مولىا واذا وطئ احدهما أو وطئ الثلاث منهن فلا يمكنه وطء الباقية الا يحنث يلزمه فوجد حد الا يلاء فيصير مولىا وجه الاستحسان ان المولى من لا يمكنه وطء امرأته في المدة من غير شئ يلزمه بسبب اليمين وهن لا يمكنه وطئها في المدة من غير شئ يلزمه بسبب اليمين لانه لو وطئ احدهما أو الثلاث منهن لزمه تيمين الاخرى للايلاء وهذا شئ يلزمه بسبب اليمين وقد وجد حد الا يلاء فيكون مولىا ولو قرب احدهما لا كفارة عليه لعدم شرط الحنث وهو قر بانها ولكن يبطل ايلاؤه منها لان ذلك يقف على القر بان وقد وجد والايلاء في حق الباقية على حاله لانعدام المبتطل في حقهما وهو القر بان ولو قرب بهما جميعا بطل ايلاؤهما وعليه كفارة اليمين لوجود المبتطل لهما والموجب للكفارة وهو قر بانها ولو ماتت احدهما قبل مضي أر بعة أشهر بطل ايلاؤها ولا تجب الكفارة وان وطئ الاخرى بعد ذلك بالاجماع لان شرط وجوب الكفارة قر بانها ولم يوجد ونوطئ احدهما لا يبطل الايلاء وأما الثاني وهو ما اذا قال والله لا أقرب احدا كيا فانه يصير مولىا من احدهما حتى لو وطئ احدهما لزمته الكفارة و بطن الايلاء لوجود شرط الحنث وهو قر بان احدهما ولو ماتت احدهما أو طلق احدهما ثلاثا أو بانت بلا عدة تينت الباقية للايلاء لزوال المزامحة ولو لم يقرب احدهما حتى مضت المدة بانت احدهما بغير عينها وله خيار ان يوقع الطلاق على أتمهما شاء لان الايلاء في حق حكم البر تعليق الطلاق شرعا بشرط ترك القر بان في المدة فيصير كانه قال ان لم أقرب احدا كيا أر بعة أشهر فاحدا كيا طالق بائن ولو نص على ذلك فضت المدة ولم يقرب احدهما طلق احدهما بغير عين وله الخيار يوقع على أتمهما شاء كذا هذا ولو أراد ان يعين الايلاء في احدهما قبل مضي أر بعة أشهر لا يملك ذلك حتى لو عين احدهما ثم مضت أر بعة أشهر لم يقع الطلاق على المعينة بل يقع على احدهما بغير عينها ويخير في ذلك لان اليمين تعلقت بغير المعينة فالتميين يكون تعيين اليمين فلا يملك ذلك لان تغيير اليمين ابطالها من وجه واليمين عقد لازم لا يحتمل الطلاق فلا يحتمل التفسير ولان الايلاء في حق البر تعليق الطلاق بشرط عدم القر بان في المدة ومتى علق الطلاق المبهم بشرط ثم أراد تغيير التعليق قبل وجود الشرط لا يقدر على ذلك كذا قال لامرأته اذا جاء غدا فاحدا كيا طالق ثم أراد ان يعين احدهما قبل مضي العدة لا يملك ذلك كذا هذا فاذا مضت المدة وبانت احدهما بغير عينها فله الخيار في تعيين أتمهما شاء للطلاق لان الطلاق اذا وقع في الجهولة يتخير الزوج في التعيين فله ان يوقع الطلاق على احدهما فلم يوقع الطلاق على واحدة منهما حتى مضت أر بعة أشهر أخرى وقمت بتطبيقه أخرى وبانت كل واحدة منهما بتطبيقه في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه لا يقع الطلاق على الاخرى وجه رواية أبي يوسف انه آلى من احدهما لان كل واحدة منهما فلا يتناول الايلاء الا احدهما وجه ظاهر الرواية ان اليمين باقية لعدم الحنث فكان تعليق طلاق احدهما بمضى المدة من غير في باقية فاذا مضت أر بعة أشهر ووقع الطلاق على احدهما فقد زالت

من احتمها واليمين باقية فتعينت الاخرى لبقاء اليمين في حتمها وتعليق طلاقها كما لو زالت المزاحمة بعدمضى المدة قبل اختيار الزوج بالموت بأن ماتت احدهما أليس أنه تعين الاخرى كذا ههنا وهل يتكرر الطلاق على المولى منها بالايلاء السابق بتكرار المدة لانص في هذه المسئلة واختلف المشايخ فيه وترجيح بعض الاقويل فيه على البعض يعرف في الجامع الكبير وكذلك لو عين الطلاق في احدهما بعدمضى أربعة أشهر ثم مضت أربعة أشهر أخرى بانته الاخرى بتطبيقه على جواب ظاهر الرواية وأما الثالث وهو ما اذا قال والله لأقرب واحدة منك ما فإنه يصير مولى من احدهما حتى لو مضت مدة أربعة أشهر ولم يقر بهما فيها بانها جميعا كذا ذكر المسئلة في الجامع من غير خلاف وهكذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي فقال على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يكون مولى من احدهما استحسانا وعلى قول محمد يكون مولى من احدهما وهو القياس وجه القياس ان قوله واحدة منك لا يعبر به عنهما بل عن احدهما فصار كقوله والله لأقرب احدا كما والدليل عليه أنه اذا قرب احدهما محنت وتلزمه الكفارة فدل ان اليمين تناولت احدهما لا غير ووجه الاستحسان وهو الفرق بين المسئلتين ان قوله احدا كما معرفة لانه مضاف الى الكناية والكنايات معارف بل أعرف المعارف والمضاف الى المعرفة معرفة المعرفة تختص في النفي كما تختص في الاثبات وقوله واحدة منك انكره لانها انكره بنفسها ولم يوجد ما يوجب صيرورتها معرفة وهو الامم والاضافة فبقيت نكرة وأنها في محل النفي فتعم والدليل على التفرقة بينهما أنه يستقيم ادخال كلمة الاحاطة والاشتمال وهي كلمة كل على واحدة منك ولا يستقيم ادخالها على احدا كما حتى يصح أن يقال والله لأقرب كل واحدة منك ولا يصح أن يقال والله لأقرب كل احدا كما فدل ان قوله واحدة منك يصلح لهما وقوله احدا كما لا يصلح لهما الا اذا قال والله لأقرب واحدة منك كما فرب احدهما يبطل ايلاؤهما جميعا وتلزمه الكفارة لوجود شرط الحنث وهو قربان واحدة منهما بخلاف ما اذا قال والله لأقرب كما فرب واحدة منهما انه يبطل ايلاؤهما ولا يبطل ايلاء الباقية حتى لا يجب عليه الكفارة اما بطلان ايلاء التي قرب بها فلو جرد شرط البطلان وهو القربان ولم يوجد القربان في الباقية فلا يبطل ايلاؤها واما عدم وجوب الكفارة فلعدم شرط الوجوب وهو قربانها جميعا ولو قال لا امرأته وأمتها والله لأقرب كما لا يكون مولى من امرأته ما لم يقرب الامة فاذا قرب الامة صار مولى من امرأته لان المولى من لا يمكنه قربان امرأته في المدة من غير شيء يلزمه وقيل أن يقرب الامة يمكنه قربان امرأته من غير حنث يلزمه لانه علق الحنث بقربانها فلا يثبت بقربان احدهما فاذا قرب الامة فقد صار بحال لا يمكنه قربان زوجته من غير حنث يلزمه فصار مولى ولو قال والله لأقرب احدا كما لم يكن مولى في حق البر لما ذكرنا ان قوله احدا كما معرفة لكونه مضافا الى المعرفة والمعرفة تختص ولا تتم سواء كان في محل الاثبات أو في محل النفي فلا يتناول الاحدهما والايلاء في حق البر تعليق الطلاق بشرط ترك القربان في المدة فصار كأنه قال ان لم يقرب احدا كما في المدة فاذا كان طالق ولو قال ذلك لا يقع الطلاق الا اذا عني امرأته وما عني ههنا فلا يمكنه جعله ايلاء في حق البر ولو قرب احدهما يجب الكفارة لانه بقي يميننا في حق الحنث وقد وجد شرط الحنث فتجب الكفارة كما لو قال لا جنبية والله لأقربك ثم قربها حنث ولا يكون ذلك ايلاء في حق البر كذا هذا ولو قال والله لأقرب واحدة منك كما كان مولى من امرأته لما ذكرنا ان الواحدة نكرة مذكورة في محل النفي فتعم عموم الافراد كما لو قال لا أكلم واحدا من رجال خلب الا أنه لو قرب احدهما حنث لما ذكرنا ان شرط حنثه قربان واحدة منهما لا قربانها وقد وجد ولو كان له امرأتان حرة وأمة فقال والله لأقرب كما صار مولى من احدهما لان كل واحدة منهما محل الايلاء فاذا مضى شهران ولم يقر بهما بانته الامة لمضى مدتها من غير قربان واذا مضى شهران آخران بانته الحرة أيضا تمام مدتها من غير قربان والله لأقرب احدا كما يكون مولى من احدهما بغير عيها لان كل واحدة منهما محل الايلاء وقد أضاف الايلاء الى احدهما بغير عيها فيصير مولى من احدهما غير عين ولو أراد أن يعين احدهما قبل مضى الشهرين ليس له ذلك لما بينا فيما تقدم واذا مضى شهران ولم

بقر بهما بانة الامة لانها عينت الالباء بل لسبق مدتها واستوتت مدة الالباء على الحره فاذا مضت اربعة اشهر
 ولم يقر بهما بانة الحره لان اليمين باقية اذا لم يوجد الحنث فكان تعليق الطلاق على احدهما باقيا فاذا مضى شهران وقع
 الطلاق على الامة فقد زالت من احتمها واليمين باقية فتعينت الحره لبقاء الالباء في حقها وتعليق طلاقها بمضى المدة وانما
 استوتت مدة الالباء على الحره لان ابتداء المدة انعقدت لاحدهما وقد تعينت الامة للسبق فيبتدأ الالباء على
 الحره من وقت بينونة الامة بخلاف ما اذا قال لها والله لا اقر بك لان هناك انعقدت المدة لهما فاذا مضى شهران قد
 تمت مدة الامة فتم مدة الحره بشهرين آخرين ولو ماتت الامة قبل مضي الشهرين تعينت الحره للالباء من وقت
 اليمين حتى اذا مضت اربعة اشهر من وقت اليمين تبين لزوال المزامحة بموت الامة ولو قال والله لا اقر بواحدة منك
 يكون موليا منهما جميعا حتى لو مضى شهران تبين الامة ثم اذا مضى شهران تبين الحره كما في قوله والله لا اقر بك
 الا ان ههنا اذا قرب احدهما حنث وبطل الالباء كما ذكرنا فيما قبل وان علقه بشرط يتعاق به بان قال ان دخلت
 هذه الدار وان كلمت فلانا فوالله لا اقر بك وكذا اذا اضافة الى الوقت بان قال اذا جاء غد فوالله لا اقر بك او قال
 اذا جاء رأس شهر كذا فوالله لا اقر بك واذا وجد الشرط او الوقت فيصير موليا ويعتبر ابتداء المدة من وقت وجود
 الشرط والوقت لان الالباء يمين واليمين تحتمل التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت كسائر الايمان وان وقع الى
 غاية ينظر ان كان المجعول غاية لا يتصور وجوده في مدة الالباء يكون موليا كما اذا قال وهو في شعبان والله لا اقر بك
 حتى اصوم المحرم لانه منع نفسه عن قرانها بما يصلح مانع لانه لا يمكنه قرانها الا بحنث يلزمه وهو الكفارة الا ترى
 انه لا يتصور وجود الغاية وهو صوم المحرم في المدة وكذلك يعد مانعا في العرف لانه يخلف به عادة وكذا لو قال والله
 لا اقر بك الا في مكان كذا وبينه وبين ذلك المكان اربعة اشهر فصاعدا يكون موليا لانه لا يمكنه قرانها من غير
 حنث يلزمه وان كان اقل من ذلك لم يكن موليا لان مكان القران من غير شي يلزمه وكذا لو قال والله لا اقر بك حتى
 تقطعي صبيك وبينها وبين القطام اربعة اشهر فصاعدا يكون موليا وان كان اقل من ذلك لم يكن موليا
 قلنا ولو قال والله لا اقر بك حتى تخرج الدابة من الارض او حتى يخرج الدجال او حتى تطلع الشمس من مغربها
 فالقياس ان لا يكون موليا لتصور وجود الغاية في المدة ساعة فساعة فيمكنه قرانها في المدة من غير شي يلزمه
 فلا يكون موليا وفي الاستحسان يكون موليا لان حدوث هذه الاشياء لها اعلانات يتأخر عنها كثيرا من مدة
 الالباء على ما نطق به الاخبار فلا توجد هذه الغاية في زماننا في مدة اربعة اشهر عادة فلم تكن الغاية متصورة الوجود
 عادة فلا يمكنه قرانها من غير حنث يلزمه عادة فيكون موليا وان هذا اللفظ يذ كر على ارادة التأيد في العرف
 فصار كانه قال والله لا اقر بك ابد وكذا اذا قال والله لا اقر بك حتى تقوم الساعة كان موليا وان كان يمكن في العقل
 قيام الساعة ساعة فساعة لكن قامت دلائل الكتاب العزيز والسنة المشهورة على انها لا تقوم الا بعد تقدم اشراطها
 العظام كطولع الشمس من مغربها وخروج الدجال وخروج يأجوج ومأجوج ونحو ذلك ولم يوجد شيء من
 ذلك في زماننا فلم تكن الغاية قبلها متصورة الوجود بعادة على ان مثل هذه الغاية تذكر ويراد بها التأيد في العرف والعادة
 كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط أي لا يدخلونها اصلا وراسا كما يقال لا أفعل
 كذا حتى يبيض القار ويشيب الغراب ونحو ذلك فانه يصير كانه قال والله لا اقر بك حتى تموتى او حتى اموت او حتى
 تقتلى او حتى اقتل او حتى اقبلك او حتى تقبليني كان موليا وان كان يتصور وجود هذه الاشياء في المدة لكن لا يتصور
 بقاء النكاح بعد وجودها فيصير حاصل هذا الكلام كانه قال والله لا اقر بك مادمت زوجك او مادمت زوجتي او
 مادمت حيا او مادمت حية ولو قال ذلك كان موليا اذ لو لم يكن موليا لما تصور انقضاء الالباء لان هذا التقدير ثابت في كل
 الالباء ولو قال لامرأته وهي أمه الغير والله لا اقر بك حتى املكك أو املكك شقصامتك يكون موليا لان النكاح
 لا يبقى بعد ملكها أو شقصامتها فصار كانه قال والله لا اقر بك مادمت زوجك او مادمت زوجتي ولو قال والله لا اقر بك

حتى اشترىك لا يكون موليا لان النكاح لا يرتفع بمطلق الشراء لجواز أن يشترىها غيره فلا يملكها فلا يرتفع النكاح وكذا اذا قال حتى اشترىك لنفسى لانه قد يشترىها شراء فاسدا فلا يرتفع النكاح فلا يملكها لانه لا يملكها قبل القبض ولو قال حتى اشترىك لنفسى وأقبضك كان موليا لان الملك في الشراء الفاسد يثبت بالقبض فيرتفع النكاح فيصير تقديره والله لا أقر بك مادمت في نكاحي وان كان مما يتصور بقاء النكاح مع وجوده، فان كان مما لو حلف به لكان موليا يصير موليا اذا جعله غاية والا فلا هذا أصل أبي حنيفة ومحمد وأصل أبي يوسف انه ان أمكنه قربانها في المدية من غير حنث يلزمه لم يكن موليا وعلى هذا يخرج ما اذا قال والله لا أقر بك حتى أعتق عبدى فلانا أو حتى أطلق امرأتى فلانة أو حتى أصوم شهرا انه يصير موليا في قول أبي حنيفة ومحمد وأبي يوسف لا يكون موليا لابي يوسف انه يتصور وجود هذه العايات قبل مضي أربعة أشهر فيمكنه قربانها من غير حنث يلزمه بسبب اليمين فلا يكون موليا كما اذا قال والله لا أقر بك حتى أدخل الدار أو حتى أكلم فلانا ولهما انه منع نفسه عن قربان زوجته بما يصلح أن يكون مانعا وما يحلف به في العرف والعادة وهو عتق عبده وطلاق امرأته وصوم الشهر ولهذا لو حلف بهذه الاشياء لكان موليا فكذا اذا جع لها غاية وكذا لا يمكنه قربانها من غير شيء يلزمه بسبب اليمين اما وجوب الكفارة أو عتق العبد أو طلاق المرأة أو صوم الشهر فيصير في التقدير كانه قال ان قربتك فعبدى حرا وعلى كفارة يمين ولو قال ذلك لكان موليا كذا هذا بخلاف الدخول والكلام ولو قال لا أقر بك حتى أقتل عبدى أو حتى أشتم عبدى أو حتى أشتم فلانا أو أضرب فلانا وما أشبه ذلك لم يكن موليا لانه لم يحلف بهذه الاشياء عرفا وعادة ولهذا لو حلف بشيء من ذلك لم يكن موليا فكذا اذا جعله غاية للايلاء وكذا اذا قال ان قربتك فعلى قتل عبدى أو ضرب عبدى أو شتم عبدى أو قتل فلان أو ضرب فلان أو شتم فلان لم يكن موليا كما لو قال فعلى ان أدخل الدار أو أكلم فلانا لما قلنا والله الموفق وأما اليمين بالشرط والجزاء فتحقيقه ان قربتك فامرأتى الاخرى طالق أو قال هذه طالق أو قال فعبدى هذا حرا وفانت على كظهر أمتى أو قال فعلى عتق رقبة أو فعلى حجة أو عمرة أو المشى الى بيت الله أو فعلى هدى أو صدقة أو صوم أو اعتكاف لان الايلاء يمين واليمين في اللغة عبارة عن القوة والحالف يتقوى بهذه الاشياء على الامتناع من قربان امرأته في المدية لان كل واحد منهما يصلح مانعا من القربان في المدية لانه يشغل على الطبع ويشق عليه فكان في معنى اليمين بالله عز وجل لحصول ما وضع له اليمين وهو التقوى على الامتناع من مباشرة الشرط وكذا بعد ما نعا في العرف والعادة فان الناس تعارفوا الحلف بهذه الاشياء وكذا لبعضها مدخل في الكفارة وهو العتق والصدقة وهي الاطعام والصوم والهدى والاعتكاف لا يصح بدون الصوم والحج والعمرة وان لم يكن لهما مدخل في الكفارة فلهما تعلق بالمال فانه لا يتوصل اليهما إلا بمال غالبا فاشبهه العتق والصدقة لتعلقهما بالمال وذكر القدرى في شرح مختصر الكرخي خلاف أبي يوسف في قوله ان قربتك فعبدى حرا ان على قول أبي يوسف لا يكون موليا ولم يذكر القاضي الخلاف في شرحه مختصر الطحاوي وجه قول أبي يوسف ان المولى من لا يمكنه قربان امرأته في المدية الا بحيث يلزمه وهما يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بان يبيع العبد قبل أن يقر بهائم يقر بها فلا يلزمه شيء فلا يكون موليا (وجه) قولهما انه منع نفسه من قربانها بما يصلح مانعا ويعد مانعا في العرف والعادة فكان موليا وأما قوله يمكنه أن يبيع العبد قبل القربان فلا يلزمه شيء بالقربان فيكون الملك قائما للحال والظاهر بقاءه والبيع موهوم فكان الحنث عند القربان لازما على اعتبار الحال ظاهر او غالبا ولو قال ان قربتك فكل عمولك أملكه فيما يستقبل حرا وقال كل امرأة تزوجها فهي طالق فهو مولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون موليا وجه قول أبي يوسف انه علق اليمين بالقربان وعند وجود القربان لا يلزمه شيء وانما يلزمه بعد التملك والتزوج والجزاء المانع من القربان ما يلزم عند القربان ولانه يقدر على أن يمتنع عن التملك والتزوج فلا يلزمه شيء فلا يكون موليا وجه قولهما انه جعل القربان شرط انعقاد اليمين وكون القربان شرط انعقاد اليمين يصلح مانعا له عن القربان لانه اذا قرب بها

انعدت اليمين واليمين اذا انعقدت يحتاج الى منع النفس عن تحصيل الشرط خوفا عن نزول الجزاء وبه تبين انه لا يمكنه قرانها من غير شئ * يلزمه وقت القران وهو انعقاد اليمين التي يلزم عند انحلالها حكم الحنث فيصير موليا وقوله يمكنه أن لا يتك فلا يلزمه شئ * قلنا وقد يتك من غير تك بالارث فلا يمكنه الامتناع عنه ولو قال ان قر بتك فعلى صوم شهر كذا فان كان ذلك الشهر يمضى قبل مضي الاربعه الا شهرهم لم يكن موليا لانه اذا مضى يمكنه الوطء في المدة من غير شئ * يلزمه وان كان لا يمضى قبل مضي الاربعه الا شهر فهو مول لان لا يمكنه وطؤها في المدة الا بصيام يلزمه ولو قال ان قر بتك فعلى أن أصلي ركعتين أو على أن أغزو لم يكن موليا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يكون موليا كذا ذكر القدر في شرحه مختصر الكرخي وذ كرا القاضى في شرحه مختصر الطحاوى الخلاف بين أبي يوسف ومحمد ولم يذكر قول أبي حنيفة (وجه) قول محمد ان الصلاة مما يصح ايجابها بالنذر كالصوم والحج فيصير موليا كما لو قال على صوم أو حج وجه قولهما ان هذا لا يصلح مانعا لانه لا يشغل على الطبع بل يسهل ولا بعد مانعا في العرف أيضا ألا ترى ان الناس لم يتعارفوا الحلف بالصلاة والغزو بخلاف الحج والصوم فلا يصير موليا كما لو قال لله على صلاة الجنائز أو سجدة التلاوة وكذا لا مدخل للصلاة في الكفارة ولا تعلق لها بالمال بخلاف الصوم والحج ولو قال ان قر بتك فعلى كفارة أو قال فعلى يمين فهو مول لان قوله فعلى كفارة التزام الكفارة نصا وقوله على يمين موجب اليمين وهو الكفارة فكان بمنزلة قوله فعلى كفارة وقالوا فمين قال ان قر بتك فعلى نحر ولدى انه مول عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفر بناء على ان النذر بنحر الولد يصح ويجب ذبح شاة عندنا وعند زفر هو باطل لا يوجب شيئا ولو قال ان قر بتك فانت على مثل امرأة فلان وفلان كان آلى من امرأته فان نوى الايلاء كان موليا لانه شبهها بامرأة آلى منها زوجها لا يمانه بلفظ موضوع للتشبيه فاذا نوى به الايلاء انصرف التشبيه اليه وان لم ينو التحريم ولا اليمين لم يكن موليا لان التشبيه لا يقتضى المساواة في جميع الصفات وقالوا فمين قال لامرأته انامنك مول انه ان عني به الخبير بالكذب يصدق فيما بينه وبين الله ولا يكون موليا لان لفظه لفظ الخبير وخبر غير المعصوم بمحتمل الكذب ولا يصدق في القضاء لان خبره يحمل على الصدق ولا يكون صادقا الا بثبوت الخبر به وان عني به الايجاب كان موليا في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لان هذا اللفظ يستعمل في الايجاب في العرف ولو آلى من امرأته ثم قال لامرأته أخرى قد أشركتك في ايلائها كان باطلا لان الشركة في الايلاء لو صححت لثبتت الشركة في المدة فيصير لكل واحدة منهما أقل من أربعة أشهر وهذا يمنع صحة الايلاء ما نذر ان شاء الله تعالى ولو قال ان قر بتك فانت على حرام فان نوى الطلاق فهو مول عندهم جميعا لانه اذا نوى به الطلاق فقد جعل الطلاق جزءا مانعا من القران فيصير كانه قال ان قر بتك فانت طالق ولو قال ذلك لصار موليا كذا هذا وان نوى اليمين فهو مول للمحال عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا يكون موليا ما لم يقربها (وجه) قولهما ان قوله أنت على حرام اذا نوى به اليمين أو لانية له يكون ايلاء بلا خلاف بين أصحابنا كانه قال والله لا أقر بك فصار الايلاء معلقا بالقران كانه قال ان قر بتك فوالله لا أقر بك ولو قال ذلك لا يكون موليا حتى يقربها كذا هذا ولا يبي حنيفة انه منع نفسه من قران امرأته في المدة بما لا يصلح مانعا وهو التحريم وهو وحده المولى فيصير موليا كما لو قال ان قر بتك فانت على كظهن أي ثم لا بد من معرفة مسألة الحرام أعني قوله لامرأته أنت على حرام من غير التعليق بشرط القران ان حكما ما هو وجلة الكلام فيه ان الامر لا يخلو اما ان أضاف التحريم الى شئ خاص نحو امرأته أو الطعام أو الشراب أو اللباس واما ان أضافه الى كل حلال على العموم فان أضافه الى امرأته بان قال أنت على حرام أو قد حرمت على أو أنا عليك حرام أو قد حرمت نفسى عليك أو أنت محرمة على فان أراد به طلاقا فهو طلاق لانه يحتمل الطلاق وغيره فاذا نوى به الطلاق انصرف اليه وان نوى ثلاثا يكون ثلاثا وان نوى واحدة يكون واحدة بائنة وان نوى اثنتين يكون واحدة بائنة عندنا خلافا لفر لانه من جملة كينايات الطلاق وان لم ينو الطلاق ونوى التحريم أو لم يكن له نية فهو

يمين عندنا ويصير موليا حتى لو تركها أربعة أشهر بانت بتطبيقه لأن الاصل في تحريم الحلال ان يكون يميناً
 لما تبين وان قال أردت به الكذب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يكون شياً ولا يصدق في نفي اليمين في
 القضاء وقد اختلف السلف رضي الله عنهم في هذه المسئلة روى عن أبي بكر وعمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن
 عباس وعائشة رضي الله عنهم انهم قالوا الحرام يمين حتى روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا حرم الرجل
 امر أنه فهو يمين يكفرها ما كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه
 قال ان نوى طلاقاً فطلاق وان نوى طلاقاً فيمين يكفرها وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه انه قال فيه كفارة يمين
 ومنهم من جعله طلاقاً ثلاثاً وهو قول علي رضي الله عنه ومنهم من جعله طلاقاً جمعياً وعن مسروق انه قال ليس
 ذلك بشيء مما أبى حرمتها أو قصبة من تريد وقال الشافعي ليس بيمين وفيه كفارة يمين بنفس اللفظ ولقب المسئلة
 ان تحريم الحلال هل هو يمين عندنا يمين وعنده ليس بيمين (وجه) قوله ان تحريم الحلال تغيير للشرع والعبد
 لا يملك تغيير الشرع ولهذا خرج قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك مخرج العتاب لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم فدل انه ليس لاحد ان يحرم ما أحل الله سبحانه وتعالى وبه تبين ان اليمين لا يحرم المحلوف عليه على الخالف
 وإنما يمنع منه بكونه حلالاً (ولنا) الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله عز وجل يا أيها النبي لم تحرم
 ما أحل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم في قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم أي وسع الله عليكم أو أباح
 لكم ان تحلوا من أيمانكم بالكفارة وفي بعض القراءات قد فرض الله لكم كفارة أيمانكم والخطاب عام يتناول
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمه وأما السنة فاروي ابن عباس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ان النبي صلى
 الله عليه وسلم جعل الحرام يميناً وأما الاجماع فاروي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه
 وسلم جعل الحرام يميناً وبعضهم نص على وجوب كفارة اليمين فيه وكفارة اليمين ولا يمين لا تتصور فدل على انه
 يمين وقول من جعله طلاقاً ثلاثاً محمول على ما اذا نوى الثلاث لان الحرمة نوعان غليظة وخفيفة فكانت نية الثلاث
 تعين بعض ما يحتمله اللفظ فيصبح واذا نوى واحدة كانت واحدة بائنة لان اللفظ ينبي عن الحرمة والطلاق
 الرجعي لا يوجب الحرمة للحال واثبات حكم اللفظ على الوجه الذي ينبي عنه اللفظ أولى ولان الخالف يوجب فيه
 كفارة يمين وكفارة اليمين تستدعي وجود اليمين فدل ان هذا اللفظ يمين في الشرع فاذا نوى به الكذب لا يصدق
 في ابطال اليمين في القضاء لعدم وله عن الظاهر وأما قوله ان تحريم الحلال تغيير للشرع فالجواب عنه من وجهين
 أحدهما ان هذا ليس بتحريم الحلال من الخالف حقيقة بل من الله سبحانه وتعالى لان التحريم اثبات الحرمة
 كالتحليل اثبات الحل والعبد لا يملك ذلك بل الحرمة والحل وسائر الحكومات الشرعية ثبتت باثبات الله تعالى
 لا صنع للعبد فيها أصلاً انما من العبد مباشرة سبب الثبوت هذا هو المذهب عند أهل السنة والجماعة فلم يكن هذا من
 الزوج تحريم ما أحله الله تعالى بل مباشرة سبب ثبوت الحرمة أو منع النفس عن الانتفاع بالحلال لان التحريم في
 اللغة عبارة عن المنع وقد يمنع المرء من تناول الحلال لغرض له في ذلك ويسمى ذلك تحريماً قال الله تعالى وحرمتنا
 عليه المراضع من قبل والمراد منه امتناع سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام عن الارتضاع من غير ثدي أمه لا التحريم
 الشرعي وعلى أحد هذين الوجهين يحتمل التحريم المضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل لو كان الامر على
 ما ذكرتم لم يكن ذلك منه تحريم الحلال حقيقة فامعنى الحاق العتاب به فالجواب عنه من وجهين أحدهما ان ظاهر
 الكلام ان كان يوم العتاب فليس بعتاب في الحقيقة بل هو تخفيف المؤنة عليه صلى الله عليه وسلم في حسن العشرة
 والصحبة مع أزواجه لانه كان مندوباً الى حسن العشرة معهن والشفقة عليهن والرحمة بهن فبلغ من حسن العشرة
 والصحبة مبلغاً امتنع عن الامتناع بما أحل الله له يبتني به حسن العشرة فخرج ذلك مخرج تخفيف المؤنة في حسن

العشرة معهن لا يخرج النهي والعتاب وان كانت صبيغته صبيغة النهي والعتاب وهو قوله تعالى فلا تذهب نفسك
 عليهم حسرات والثاني ان كان ذلك الخطاب عتابا فيحتمل انه انما عوتب لانه فعل بلا اذن سبق من الله عز وجل
 وان كان ما فعل مباحا في نفسه وهو منع النفس عن تناول الحلال والالابياء عليهم الصلاة والسلام يعاتبون على أدنى
 شيء منهم بوجود مالمو كان ذلك من غيرهم لعدم أفضل شياؤه كما قال تعالى غفا الله عنك إذ أنت لهم وقوله عيسى
 وتولى ان جاءه الأعمى ونحو ذلك والثاني ان كان هذا تحريم الحلال لكن لم قلت ان كل تحريم حلال من العبد تفسير
 للشرع بل ذلك نوعان تحريم ما أحله الله تعالى مطلقا وذلك تغيير بل اعتقاده كفر وتحريم ما أحله الله مؤقثا الى غاية
 لا يكون تغييرا بل يكون بيان نهاية الحلال ألا ترى ان الطلاق مشروع وان كان تحريم الحلال لكن لما كان الحل
 مؤقثا الى غاية وجود الطلاق لم يكن التطبيق من الزوج تغييرا للشرع بل كان بيان انتهاء الحل وعلى هذا سائر
 الاحكام التي تحتل الارتراف والسقوط وعلى هذا سبيل النسخ فيما يحتمل التناسخ فكذا قوله لا امرأته أنت على
 حرام وان نوى بقوله أنت على حرام الظهار كان ظهرا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يكون ظهرا (وجه)
 قوله ان الظهار تشبيه الحلال بالحرام والتشبيه لا بد له من حرف التشبيه ولم يوجد فلا يكون ظهرا ولهما انه وصفها
 بكونها محرمة والمرأة تارة تكون محرمة بالطلاق وتارة تكون محرمة بالظهار فأى ذلك نوى فقد نوى ما يحتمله كلامه
 فيصدق فيه هذا اذا أضاف التحريم الى المرأة فاما اذا أضافه الى الطعام أو الشراب أو اللباس بان قال هذا الطعام
 على حرام أو هذا الشراب أو هذا اللباس فهو بمن عندنا وعليه الكفارة اذا فعل وقال الشافعي اذا قال ذلك في غير
 الزوجة والجارية لا يجب شيء وهي مسألة تحريم الحلال انه بمن أم لا وجه قول الشافعي في المسئلة الاولى ما ذكرنا في
 المسئلة الاولى (ولنا) قوله عز وجل يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك قيل نزلت الآية في تحريم العسل وقد سماه
 الله تعالى يمينا بقوله سبحانه وتعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فدل ان تحريم غير الزوجة والجارية بمن موجب
 للكفارة لان تحلة اليمين هي الكفارة فان قيل فقد روي انها نزلت في تحريم جاريتها مارية فالجواب انه لا يمنع ان تكون
 الآية الكريمة نزلت فيهم ما لعدم التنافي ولانه لو أضاف التحريم الى الزوجة والجارية لكان يمينا فكذا اذا أضيف
 الى غيرهما كان يمينا كلفظ القسم اذا أضيف الى الزوجة والجارية كان يمينا واذا أضيف الى غيرهما كان يمينا أيضا
 كذا هذا فان فعل كان يمينا محرمه قليلا أو كثيرا حنث وانحلت اليمين لان التحريم المضاف الى المبعين يوجب
 تحريم كل جزء من أجزاء المبعين كتحريم الخمر والخنزير والميتة والدم فاذا تناول شيئا منه فقد فعل المحلوف عليه
 فيحنث وتنحل اليمين بخلاف ما اذا حلف لا يأكل هذا الطعام فأكل بعضه انه لا يحنث لان الحنث هناك معلق
 بالشرط وهو أكل كل الطعام والمعلق بشرط لا ينزل عند وجود بعض الشرط ولو قال نسائي على حرام ولم ينو
 الطلاق فحرام واحد من كفر وسقطت اليمين فيمن جميعا لانه أضاف التحريم الى جمع فيوجب تحريم كل فرد من
 أفراد الجمع فصار كل فرد من أفراد الجمع محرما على الاقرار فاذا قرب واحدة ممنه فقد فعل ما حرمه على نفسه
 فيحنث وتلزمه الكفارة وتنحل اليمين وان لم يقرب واحدة ممنه حتى مضت أربعة أشهر بن جميعا لان حكم الالباء
 لا يثبت في حق كل واحدة ممنه على اقرارها والالباء يوجب اليمين بجمي المدة من غير في هذا اذا أضاف التحريم
 الى نوع خاص فاما اذا أضافه الى انواع كلها بان قال كل حلال على حرام فان لم تكن له نية فهو على الطعام والشراب
 خاصة استحسانا والقياس ان يحنث عقيب كلامه وهو قول زفر وجه القياس ان اللفظ خرج مخرج العموم فيتناول
 كل حلال وكما فرغ عن يمينه لا يخلو عن نوع حلال يوجد منه فيحنث وجه الاستحسان ان هذا عام لا يمكن العمل
 بعمومه لانه لا يمكن عمله على كل مباح من فتح عينه وغض بصره وتنفسه وغيره من حر كانه وسكنااته المباحة لانه
 لا يمكنه الامتناع عنه والمائل لا يقصد يمينه منع نفسه عمالا يمكنه الامتناع عنه فلم يمكن العمل بعموم هذا اللفظ
 فيحمل على الخصوص وهو الطعام والشراب باعتبار العرف والعادة لان هذا اللفظ مستعمل فيهما في العرف ونظيره

قوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة انه لما لم يمكن العمل بعمومه لثبوت المساواة بين المسلم والكافر في أشياء كثيرة حمل على الخصوص وهو نفي المساواة بينهما في العمل في الدنيا أو في الجزاء في الآخرة كذا هذا فان نوى مع ذلك اللباس أو امر أنه فالتحريم واقع على جميع ذلك وأي شئ من ذلك فعل وحده لزمته الكفارة لان اللفظ صالح لتناول كل المباحات وانما حملناه على الطعام والشراب بدليل العرف فاذا نوى شيئاً زائداً على المتعارف فقد نوى ما محتمله لفظه وفيه تشديد على نفسه فيقبل قوله فاذا نوى شيئاً بينه دون غيره بان نوى الطعام خاصة أو الشراب خاصة أو اللباس خاصة أو امر أنه خاصة فهو على ما نوى فيها بينه وبين الله تعالى وفي القضاء ما ذكرنا ان هذا اللفظ متر وك العمل بظاهر عمومه ومثله يحمل على الخصوص فاذا قال أردت واحداً بعينه دون غيره فقد ترك ظاهر لفظ هو متر وك الظاهر فلم يوجد منه العدول فيصدق وان قال كل حل على حرام ونوى امر أنه كان عليها وعلى الطعام والشراب لان الطعام والشراب دخلا تحت ظاهر هذا اللفظ ولم يتفهما بنيتهما فبقية داخلين تحت اللفظ بخلاف الفصل الاول لانه هناك نوى امر أنه خاصة ونوى الطعام والشراب بنيتهم فلم يدخلوا وهما لم ينف الطعام والشراب بنيتهم وقد دخلت تحت اللفظ فبقية كذلك ما لم يتفهما بالنية وان نوى في امر أنه الطلاق لزمه الطعام فيها فان أكل أو شرب لم تلزمه الكفارة لان اللفظ الواحد لا يجوز جملة على الطلاق واليمين لا اختلاف معنيهما واللفظ الواحد لا يشتمل على معنيين مختلفين فاذا أراد به في الزوجة الطلاق الذي هو أشد الامرين وأغلظهما لا يبقى الاخر مراداً وكذا روى عن أبي يوسف ومحمد في رجل قال لا أمرأتين له أتتا على حرام يعني في احدهما الطلاق وفي الاخرى الايلاء فهما طاقان جميعاً ما ذكرنا ان اللفظ الواحد لا يحتمل معنيين مختلفين فاذا أرادهما بلفظ واحد يحمل على أغلظهما ويقع الطلاق عليهما ولو قال هذه على حرام بنوى الطلاق وهذه على حرام بنوى الايلاء كان كيان نوى لانهما لفظان فيجوز ان يراد باحدهما خلاف ما يراد بالآخر وعن أبي يوسف فيمن قال لا أمرأتين له أتتا على حرام بنوى في احدهما ثلاثاً وفي الاخرى واحدة انهما جميعاً طاقان ثلاثاً لان حكم الواحدة اليائنة خلاف حكم الثلاث لان الثلاث يوجب الحرمة الغليظة واللفظ الواحد لا يتناول معنيين مختلفين في حالة واحدة فاذا نواهما يحمل على أغلظهما وأشدهما وقال ابن سماعه في نوادره سمعت أبا يوسف يقول في رجل قال ما أحل الله على حرام من مال وأهل ونوى الطلاق في أهله قال ولا نية له في الطعام فان أكل لم يحتمل ما قلنا قال وكذلك لو قال هذا الطعام على حرام وهذه بنوى الطلاق لان اللفظة واحدة وقد تناولت الطلاق فلا تتناول تحريم الطعام وقالوا فيمن قال لا أمرأتين له أتتا على كالم أو الميتة أو لحم الخنزير أو كالمجر انه يستل عن نيته فان نوى كذا فهو كذب لان هذا اللفظ ليس صريحاً في التحريم ليجعل يميناً فيصدق انه أراد به الكذب بخلاف قوله أنت على حرام فانه صريح في التحريم فكان يميناً وان نوى التحريم فهو ايلاء لانه شبيهها بما هو محرم فكانه قال أنت حرام وان نوى الطلاق فالقول فيه كالقول فيمن قال لا أمرأتين له أتتا على حرام بنوى الطلاق وروى ابن سماعه عن محمد فيمن قال لا أمرأتين له أتتا على حرام بنوى الطلاق قال هو باطل لانه لم يجعلها مثل أمه ليكون تحريماً وانما جعلها أمه فيكون كذا قال محمد ولو ثبت التحريم بهذا التبت اذا قال أنت حواء وهذا لا يصح وقال ابن سماعه عن محمد فيمن قال لا أمرأتين له أتتا على حرام بنوى الطلاق قال أنت حواء وهذا لا يصح

بعضها مقام بعض والله تعالى أعلم

فصل في أحكام الطلاق وأما شرائطه فثلاثة أنواع هي شروط صحة في حق حكم الحنث ونوع هو شرط صحته في حق حكم البر وهو الطلاق أما الاول فوضع بيانه كتاب الايمان لان الايلاء يساوي سائر الايمان في حق أحد الحكمين وهو حكم الحنث وانما يخالفها في حق الحكم الآخر وهو حكم البر لانه لا حكم لسائر الايمان عند تحقق البر فيها وللإيلاء عند تحقق البر حكم وهو وقوع الطلاق اذ هو تعليق الطلاق البائن شرعاً بشرط البر كانه قال اذا مضت أربعة أشهر ولم أقر بك فيها فانت طالق بائن فنذكر الشرائط المختصة به في حق هذا الحكم وهو الطلاق فتقول لركن

الايلاء في حق هذا الحكم شرائط بعضها يعم كل عين بالطلاق وبعضها يخص الايلاء أما الذي يعم فبأن كرتان
 الشرائط فيما تقدم من العقل والبلوغ وقيام ملك النكاح والاضافة الى الملك حتى لا يصلح ايلاء الصبي والمجنون لانهما
 ليسا من أهل الطلاق وكذا لو آلى من أمته أو مدبرته أو أم ولد لم يصح ايلاءه في حق هذا الحكم لان الله تعالى خص
 الايلاء بالزوجات بقوله عز وجل للذين يؤولون من نساءهم والزوجة اسم للملوك كملك النكاح وشرع الايلاء في
 حق هذا الحكم ثبت بخلاف القياس بهذه الآية الشريفة وانها وردت في الازواج فخصت بهم ولان اعتبار الايلاء
 في حق هذا الحكم لدفع الظلم عنها من قبل الزوج لئلا يظلمها في الجماع منعا مؤكدا باليمين ولا حق للامة قبل مولاهما
 في الجماع فلم يتحقق الظلم فلا تقع الحاجة الى الدفع لوقوع الطلاق ولان الفرقة الحاصلة بمضي المدة من غير فيء فرقة
 بطلاق ولا طلاق بدون النكاح ولو آلى منها وهي مطلقة فان كان الطلاق رجعيا فهو مول لقيام الملك من كل وجه ولهذا
 صح طلاقه وظهاره ويتوارثان وان كان بائنا أو ثلثا لم يكن موليا لوال الملك والحل بالابنة والثلاث والايلاء لا
 ينعقد في غير الملك ابتداء وان كان يبقى بدون الملك على ما نذر كره ان شاء الله تعالى وعلى هذا يخرج ما اذا قال لاجنسية
 والله لا أقر بك ثم تزوجها انه لا يصير موليا في حق حكم البرحق لومضت أربعة أشهر فصاعدا بعد التزوج ولم يبق
 اليها لا يقع عليها شيء ولا نعدام الملك والاضافة الى الملك ولو قر بها بعد التزوج أو قبله تزمه الكفارة لا تعقد اليمين في
 حق الحنث ولو قال لها ان تزوجتك فوالله لا أقر بك فزوجها صار موليا عندنا لوجود الملك عند التزوج واليمين
 بالطلاق يصح في الملك أو مضى الى الملك وههنا وجدت الاضافة الى الملك فيصير موليا بخلاف الفصل الاول وكذا
 جميع ما ذكرنا من شرائط صحة التطبيق فهو من شرط صحة الايلاء في حق الطلاق وأما الذي يخص الايلاء فشيءان
 أحدهما المدة وهي ان يحلف على أربعة أشهر فصاعدا في الحررة أو يحلف مطلقا أو مؤبدا حتى لو حلف على أقل من
 أربعة أشهر لم يكن موليا في حق الطلاق وهذا قول عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وقال بعض أهل العلم
 ان مدة الايلاء غير مقدرة يستوى فيها القليل والكثير حتى لو حلف لا يقربها يوما أو ساعة كان موليا حتى لو تركها
 أربعة أشهر بانتهى وكذا روى عن ابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان الايلاء على الابد
 وقال الشافعي لا يكون موليا حتى يحلف على أكثر من أربعة أشهر وجه قول الاولين ما روى عن أنس بن مالك
 رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آلى من نساءه شهرا فلما كان تسعة وعشرين يوما ترك ايلاءه فقيل
 له انك آليت شهرا يا رسول الله فقال الشهر تسعة وعشرون يوما ولان الله تعالى لم يذكر في كتابه الكريم الايلاء مدة
 بل أطلقه اطلاقا بقوله عز وجل للذين يؤولون من نساءهم فيجوز على اطلاقه وانما ذكر المدة لثبوت اليبنوت حتى تبين
 بمضي المدة من غير فيء ولا يصير ايلاء شرعا وبه تقول ولنا قوله تعالى للذين يؤولون من نساءهم ثم بص أربعة أشهر ذكروا
 للايلاء في حق الطلاق مدة مقدرة فلا يكون الحلف على ما دونها ايلاء في حق هذا الحكم وهذا لان الايلاء ليس
 بطلاق حقيقة وانما جعل طلاقا معلقا بشرط البرشرع بوصف كونه مانعا من الجماع أربعة أشهر فصاعدا فلا يحصل
 طلاقا بدونه ولان الايلاء هو اليمين التي تمنع الجماع خوفا من لزوم الحنث وبعده مضي يوم أو شهر يمكنه ان يطأها من
 غير حنث يلزمه فلا يكون هذا ايلاءا وما قولهم ان المدة ذكرت لثبوت حكم الايلاء لا لثبوت حكم الايلاء فنقول ذكر المدة في
 حكم الايلاء لا يكون ذكرا في الايلاء لان الحكم ثبت بالا يلاء اذ به يتأكد المنع المحقق للظلم وأما الحديث فالمراد
 ان النبي صلى الله عليه وسلم آلى ان لا يدخل على نساءه شهرا وعندنا من حلف لا يدخل على امرأته يوما أو شهرا أو
 سنة لا يكون موليا في حق حكم الطلاق لان الايلاء يمين بمنع الجماع وهذا لا يمنع الجماع وقول عبيد الله بن عباس
 رضي الله عنهما الايلاء على الابد محتمل يحتل ان يكون معناه ان الايلاء اذا ذكر مطلقا عن الوقت يقع على الابد وان لم
 يذكر الابد ونحن نقول به ويحتمل انه أراد به ان ذكر الابد بشرط صحة الايلاء في حق حكم الطلاق فيحصل على الاول
 توفيقا بين الاقوال والدليل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان ايلاء أهل الجاهلية السنة

والسنتين وأكثر من ذلك فوقتته الله أر بعة أشهر فن كان ايلاؤه أقل من أر بعة أشهر فليس بايلاء ولانه ليس في
 في النص شرط الابد فيزومه اثبات حكم الايلاء في حق الطلاق عند تر بص أر بعة أشهر فلا تجوز الزيادة الابدليل
 وأما الكلام مع الشافعي فبني على حكم الايلاء في حق الطلاق فعندنا اذا مضت أر بعة أشهر تبين منه وعنده لا تبين
 بل توقف بعدمضى هذه المدة ويخير بين النى والتطبيق فلا بد وان تزيد المدة على أر بعة أشهر ونذكر المسئلة في بيان
 حكم الايلاء ان شاء الله تعالى وسواء كان الايلاء في حال الرضا والغضب أو اراد به اصلاح ولده في الرضاع أو
 الاضرار بالمرأة عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضى الله عنهم وهو الصحيح لان نص الايلاء لا يفصل بين حال
 وحال ولان الايلاء يمين فلا يختلف حكمه بالرضا والغضب وارادة الاصلاح والاضرار كسائر الايمان وأمامدة
 ايلاء الامة المنكوحة فشهرا فصاعدا عندنا وعند الشافعي مدة ايلاء الامة كمدة ايلاء الحره واحصح بقوله تعالى
 للذين يؤولون من نساءهم تر بص أر بعة أشهر من غير فصل بين الحره والامة والكلام من حيث المعنى مبني على
 اختلاف أصل نذكره في حكم الايلاء وهو ان مدة الايلاء ضربت بأجل الليونة عندنا فاشبهه مدة العدة فيتنصف
 بالرق كدة العدة وعنده ضربت لاظهار ظلم الزوج بمنع حقها عن الجماع في المدة وهذا يوجب التسوية بين الامة
 والحره في المدة كاجل العنين ولا حجة له في الآية لانها تناولت الحرائر لا الاماء لانه سبحانه وتعالى ذكر عزم الطلاق
 ثم عقبه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وهي عدة الحرائر وسواء كان زوجها عبدا أو حرا
 فالعبرة لرق المرأة وحررتها لرق الرجل وحررتها لان الايلاء في حق أحد الحكمين طلاق فيعتبر فيه جانب النساء
 ولو اعترض العتق على الرق بان كانت مملوكة وقت الايلاء ثم اعتقت تحولت مسدتها مدة الحرائر بخلاف العدة
 فانها اذا طلقت طلاقا تابنا ثم اعتقت لا تنقلب عدتها عدة الحرائر وفي الطلاق الرجعي تنقلب والفرق بين هذه الجملة
 يعرف في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى هذا يخرج ما اذا قال لامرأته الحره والله لا أقر بك أر بعة أشهر الا يوما
 لا يكون موليا لنقصان المدة ولو قال لها والله لا أقر بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو مول لان جمع
 بين شهرين وشهرين بحرف الجمع والجمع بحرف الجمع بلقظ الجمع فصار كأنه قال والله لا أقر بك أر بعة
 أشهر ولو قال لها والله لا أقر بك شهرين فكثرت يوما ثم قال والله لا أقر بك شهرين بعد هذين الشهرين الاولين
 لم يكن موليا لانه اذا سكت يوما فمضى يوم من غير حكم الايلاء لان الشهرين ليسا بعدة الايلاء في حق الحره
 فاذا قال وشهرين بعد هذين الشهرين فقد جمع الشهرين الآخرين الى الاولين بعد ما مضى يوم من غير حكم الايلاء
 فصار كأنه قال والله لا أقر بك أر بعة أشهر الا يوما ولو قال ذلك لم يكن موليا لنقصان المدة كذا هذا ولو قال والله
 لا أقر بك سنة الا يوما لم يكن موليا للحال في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر يكون موليا للحال حتى لومضت السنة ولم
 يقر بها فيها لا تبين ولو قر بها يوما لا كفارة عليه عندنا وعنده اذا مضت أر بعة أشهر منذ قال هذه المقالة ولم يقر بها فيها
 تبين ولو قر بها تلزمه الكفارة وجه قوله ان اليوم المستثنى ينصرف الى آخر السنة كافي الاجارة فانه لو قال أجزت
 هذه الدار سنة الا يوما انصرف اليوم الى آخر السنة حتى صححت الاجارة كذا ههنا واذا انصرف الى آخر السنة كانت
 مدة الايلاء أر بعة أشهر وزيادة فيصير موليا ولانه اذا انصرف الى آخر السنة فلا يمكنه قر بان امرأته في الاربعة
 أشهر من غير حنث يلزمه وهذا حد المولى ولنا ان المستثنى يوم منكر فتعين اليوم الآخر تغيير الحقيقة ولا يجوز
 تغيير الحقيقة من غير ضرورة فبقى المستثنى يوما شائعا في السنة فكان له أن يجعل ذلك اليوم أي يوم شاء فلا تكمل
 المدة ولانه اذا استثنى يوما شائعا في الجملة فلم يمنع نفسه عن قر بان امرأته بما يصلح مانعا من القر بان في المدة لان له ان
 يعين يوما للقر بان أي يوم كان فيقر بها فيه من غير حنث يلزمه فلم يكن موليا وفي باب الاجارة قسمت الضرورة الى
 تعيين الحقيقة لتصحيح الاجارة اذا صح لها بدونه لان كون المدة معلومة في الاجارة شرط صحة الاجارة ولا تصير
 معلومة الا بانصراف الاستثناء الى اليوم الاخير وههنا لا ضرور لان جهالة المدة لا تبطل اليمين فان قال ذلك ثم قر بها

بما ينظر ان كان قد بقي من السنة اربعة اشهر فصاعد اصاب موليا لوجود كمال المدة ولوجود حد المولى وان بقي اقل من ذلك لم يصير موليا لانتصان المدة ولا نعدام حد الايلاء وعلى هذا الخلاف اذا قال والله لا اقر بك سنة الا مرة غير ان في قوله الا يوما اقر بها وقد بقي من السنة اربعة اشهر فصاعدا لا يصير موليا ما لم تغرب الشمس من ذلك اليوم و يعتبر ابتداء المدة من وقت غروب الشمس من ذلك اليوم لان اليوم اسم لجميع هذا الوقت من اوله الى آخره فلا ينتهي الا بغروب الشمس وفي قوله الا مرة يصير موليا عقيب القر بان بلا فصل و يعتبر ابتداء المدة من وقت فراغه من القر بان مرة لان المستثنى ههنا هو القر بان مرة لا اليوم والمستثنى هناك هو اليوم لا المرة لذلك افتراه مدة اشهر الايلاء تعتبر بالاهلة ام بالايام فنقول لا خلاف ان الايلاء اذا وقع في غرة الشهر تعتبر المدة بالاهلة واذا وقع في بعض الشهر لم يذكر عن ابي حنيفة نص رواية وقال ابو يوسف تعتبر بالايام وذلك مائة وعشرون يوما وروى عن زفرانه يعتبر بقية الشهر بالايام والشهر الثاني والثالث بالاهلة وتكمل ايام الشهر الاول بالايام من اول الشهر الرابع ويحتمل ان يكون هذا على اختلافهم في غدة الطلاق والوفاة على ما ذكره هناك ان شاء الله تعالى والثاني ترك النبي في المدة لان الله تعالى جعل عزم الطلاق شرط وقوعه بقوله فان عزموا الطلاق فان الله سميع علم وكلمة ان للشرط وعزم الطلاق ترك النبي في المدة والكلام في النبي يقع في مواضع في تفسير النبي المذكور في الاية الكريمة انه ما هو وفي بيان شرط صحته النبي في بيان وقت النبي انة في المدة او بعد انقضائها اما الاول فالنبي عندنا على ضرب بين احدهما بالعمل وهو الجامع في الفرج حتى لو جامعها في دون الفرج او قبلها بشهوة ولمسها الشهوة وانظر الى فرجها عن شهوة لا يكون ذلك فيلان حقتها في الجامع في الفرج فصار ظلما بمنعه فلا يندفع الظلم الا به فلا يحصل النبي وهو الرجوع عما عزم عليه عند القدرة الا به بخلاف الرجعة انها تثبت بالجامع في دون الفرج وبالمس عن شهوة والنظر الى الفرج عن شهوة لان البيونة هناك بعد انقضاء المدة تثبت من وقت وجود الطلاق من وجه فلوم تثبت الرجعة به لصار مرتكبا للحرام فجعل الاقدام عليه دالة الرجعة تحرزا عن الحرام وهذا المعنى لم يوجد ههنا لان البيونة بعد انقضاء المدة تثبت مقصورة على الحال فلوم يجعل منه فيما يصير مرتكبا للحرام لذلك افتراه والثاني بالقول والكلام فيه يقع في موضعين احدهما في صورة النبي بالقول والثاني في بيان شرط صحته اما صورته فهي ان يقول لها فنت اليك او راجعتك وما أشبه ذلك وذكر الحسن عن ابي حنيفة في صفة النبي ان يقول الزوج اشهدوا اني قد فنت الى امرأتي وأبطلت الايلاء وليس ههنا من ابي حنيفة شرط الشهادة على النبي اذ فانه يصبح بدون الشهادة وانما ذكر الشهادة احتياطا لباب القروج لاحتمال ان يدعى الزوج النبي اياها بعد مضي المدة فتكذبه المرأة فيحتاج الى اقامة البينة عليه الا ان تكون الشهادة شرطا لصحة النبي وقد قال أصحابنا انه اذا اختلف الزوج والمرأة في النبي مع بقاء المدة والزوج ادعى النبي وعانكرت المرأة فالقول قول الزوج لان المدة اذا كانت باقية فالزوج يملك النبي وفيها وقد ادعى النبي في وقت يملك انشاءه فيه فكان الظاهر شاهدا له فكان القول قوله وان اختلف بعد مضي المدة فالقول قول المرأة لان الزوج يدعى النبي في وقت لا يملك انشاء النبي فيه فكان الظاهر شاهدا عليه للمرأة فكان القول قولها واما شرط صحته فلصحة النبي بالقول شرائط ثلاثة احدها العجز عن الجامع فلا يصح مع القدرة على الجامع لان الاصل هو النبي بالجامع لان الظلم به يندفع حقيقة وانما النبي بالقول خلف عنه ولا عبرة بلخلاف مع القدرة على الاصل كالتيمم مع الوضوء ونحو ذلك ثم الشرط هو العجز عن الجامع حقيقة او مطلق العجز اما حقيقة واما حكما فجملة الكلام فيه ان العجز نوعان حقيقي وحكمي اما الحقيقي فنحو ان يكون أحد الزوجين مرضيا متمسدا معه بالجامع او كانت المرأة صغيرة لا يجامع مثلها او ارتقاء او يكون الزوج مجبوبا او يكون بينهما مسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء او تكون ناشرة محجبة في مكان لا يعرفه او يكون مجبوسا لا يقدر ان يدخلها وفيؤه في هذا كله بالقول كذا ذكره القدوري في شرحه مختصر الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي أنه لو آلى من امرأته وهي مجبوسة أو هو مجبوس أو كان بينهما وبين امرأته مسافة أقل من

أربعة أشهر إلا أن العدو أو السلطان منعه عن ذلك فإن فيأه لا يكون إلا بالفعل ويمكن أن يوفق بين القولين في الحبس
 بأن يحمل ما ذكره القاضي على أن يقدر أحدهما على أن يصل إلى صاحبه في السجن والوجه في المنع من العدو أو
 السلطان أن ذلك نادر وعلى شرف الزوال فكان ملحقاً بالعدم وأما الحكمي فمثل أن يكون محرماً وقت الإيلاء وبينه
 وبين الحج أربعة أشهر وإذا عرف هذا فنقول لا خلاف في أنه إذا كان عاجزاً عن الجماع حقيقة أنه ينتقل إلى الجماع
 إلى التي بالقول واختلف أصحابنا فيما إذا كان قادراً على الجماع حقيقة وما جزأ عنه حكماً أنه هل يصح التي بالقول قال
 أصحابنا الثلاثة لا يصح ولا يكون فيؤه إلا بالجماع وقال زفر يصح وجه قوله أن العجز حكماً كالعجز حقيقة في أصول
 الشريعة كما في الخلوة فإنه يستوى المانع الحقيقي والشرعي في المنع من صحة الخلوة كذا هذا ولنا أنه قادر على الجماع
 حقيقة فيصير ظالمًا بالمنع فلا يندفع الظلم عنها إلا بإفائها حقها بالجماع وحق العبد لا يسقط لاجل حق الله تعالى في الجملة
 نعمنا الله عز وجل وحاجة العبد والثاني دوام العجز عن الجماع إلى أن تمضي المدة حتى لو قدر على الجماع في المدة بطل التي
 بالقول وانتقل إلى التي بالجماع حتى لو تركها ولم يقر بها في المدة حتى مضت تبين لما ذكرنا أن التي باللسان بدل عن التي
 بالجماع ومن قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل حكم البدل كالتميم إذا قدر على الماء في الصلاة وكذا إذا
 آلى وهو صحيح ثم مرض فإن كان قدر مده صحته ما يمكن فيه الجماع فقيؤه بالجماع لأنه كان قادراً على الجماع في مدة الصحة
 فإذا لم يجتمع مع القدرة عليه فقد فرط في إيفاء حقها فلا يعد بالمرض الحادث وإن كان لا يمكنه فيؤه بالجماع لقصره فقيؤه
 بالقول لأنه إذا لم يقدر على الجماع فيه لم يكن مفراطاً في ترك الجماع فكان معدوراً ولو آلى وهو مريض فلم يبق باللسان إليها
 حتى مضت المدة فبانت ثم صح ثم مرض فزوجها وهو مريض ففأها باللسان صح فيؤه في قول أبي يوسف حتى لو
 تمت أربعة أشهر من وقت الزوج لاتبين وقال محمد لا يصح (وجه) قوله أنه إذا صح في المدة الثانية فقد قدر على الجماع
 حقيقة فسقط اعتبار التي باللسان في تلك المدة وإن كان لا يقدر على جماعها إلا بمعضية كما إذا كان محرماً ففأها بلسانه
 أنهم يصح فيؤه باللسان لكونه قادراً على الجماع حقيقة وإن كان لا يقدر عليه إلا بمعضية كذا هذا ولأبي يوسف أن
 الصحة إنما تمنع التي باللسان للقدرة على إيفائها حقها في الجماع ولا حق لها في حالة اليئونة فلا تعتبر الصحة ما نعمة منه
 والثالث قيام ملك النكاح وقت التي بالقول وهو أن تكون المرأة في حال ما يفي إليها زوجته غير بائنة منه فإن كانت
 بائنة منه ففأها بلسانه لم يكن ذلك فيأ ويقتى الإيلاء لأن التي بالقول حال قيام النكاح إنما يرفع الإيلاء في حق حكم
 الطلاق لحصول إيفاء حقها به ولا حق لها حالة اليئونة على ما ذكره ولا يعتبر التي عوصار وجودها والعدم بمنزلة فيبقى
 الإيلاء فإذا تزوجها ومضت المدة تبين منه بخلاف التي بالفعل وهو الجماع أنه يصبح بعد زوال الملك وثبوت اليئونة
 حتى لا يبقى الإيلاء بل يبطل لأنه حثت بالوطء فأنحلت اليمين وبطلت ولم يوجد الحنث ههنا فلا تنحل اليمين فلا يرتفع
 الإيلاء ثم التي بالقول عندنا إنما يصح في حق حكم الطلاق حتى لا يقع الطلاق بمضي المدة إلا في حق الحنث لأن اليمين
 في حق حكم الحنث باقية لأنها لا تنحل إلا بالحنث والحنث إنما يحصل بفعل المحلوف عليه والقول ليس محلوقاً عليه فلا
 تنحل به اليمين هذا الذي ذكرنا مذهب أصحابنا وقال الشافعي لا في إلا بالجماع وإليه مال الطحاوي ووجهه أن التي
 بالحنث ولا حنث باللسان فلا يحصل التي به وهذا لأن الحنث هو فعل المحلوف عليه والمحلوف عليه هو القران فلا
 يحصل التي إلا به ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روي عن علي رضي الله عنه وابن مسعود وابن عباس رضي
 الله عنهم أنهم قالوا التي عند العجز بالقول وكذا روي عن جماعة من التابعين مثل مسروق والشعبي وإبراهيم النخعي
 وسعيد بن جبير ولأن التي في اللغة هو الرجوع يقال فاء الظل أي رجع ومعنى الرجوع في الإيلاء هو أنه بالإيلاء
 عزم على منع حقها في الجماع وكذا العزم باليمين فبأن يرجع عما عزم والرجوع كما يكون بالفعل يكون بالقول وهذا
 لأن وقوع الطلاق لصيرورته ظالمًا بمنع حقها والظلم عند القدرة على الجماع بمنع حقها في الجماع فيكون إزالة الظلم بإيفاء
 حقها في الجماع فيكون إزالة هذا الظلم بذكر إيفاء حقها في الجماع أيضاً وعند العجز عن الجماع يكون بإيادها ما منع حقها

في الجماع ليكون ازاله هذا الظلم بتدريج الظلم فيثبت الحكم على وفق العلة وأما وقت النية فالني عندنا في المدة وعند الشافعي
 بعدمضي المدة ونذكر المسئلة في بيان حكم الايلاء ان شاء الله تعالى وأما حرمة المولى فليس بشرط لصحة ايلاءه بالله
 تعالى وعملا يتعلق بالمال حتى لو قال العبد لا امرأته والله لا أقر بك أو قال ان قر بك فعلى صوم أو حج أو عمرة أو امرأتي
 طالق يصبح ايلاؤه حتى لو لم يقر بهاتين منه في المدة ولو قر بهما في اليمين بالله تعالى تلزمه الكفارة بالصوم وفي غيرها يلزمه
 الجزاء المذكور ولان العبد أهل لذلك وان كان يحلف بما يتعلق بالمال بأن قال ان قر بك فعلى عتق رقبة أو على أن
 أتصدق بكذا لا يصبح لانه ليس من أهل ملك المال وأما اسلام المولى فهل هو شرط لصحة الايلاء فنقول
 لا خلاف في أن الذي اذا آلى من امرأته بالطلاق أو العتاق انه يصبح ايلاؤه لان الكافر من أهل الطلاق والعتاق
 ولا خلاف أيضا في أنه اذا آلى بشئ من القرب كالصوم والصدقة والحج والعمرة بأن قال لا امرأته ان قر بك فعلى
 صوم أو صدقة أو حجة أو عمرة أو غير ذلك من القرب لا يكون مولى لانه ليس من أهل القرية فيمكنه قر بان امرأته
 من غير شئ يلزمه فلم يكن مولى وكذا اذا قال لا امرأته ان قر بك فانت على كظهر أمي أو فلانة على كظهر أمي لم يكن
 مولى لان الكفر يمنع صحة الظهار عندنا وادام يصبح يمكنه قر بانها من غير شئ يلزمه فلا يكون مولى واختلف فيما اذا
 آلى بالله تعالى فقال والله لا أقر بك تنعقد موجبة للكفارة على تقدير الحنث عند أبي حنيفة يكون مولى وقال أبو
 يوسف ومحمد لا يكون مولى واجه قولهما ان اليمين بالله تعالى لا تنعقد من الذي يكفي غير الايلاء والجماع بينهما ان اليمين
 بالله تعالى تنعقد موجبة للكفارة على تقدير الحنث والكافر ليس من أهل الكفارة ولا بي حنيفة عموم قوله تعالى
 للذين يؤولون من نساءهم من غير تخصيص المسلم ولان الايلاء بالله يمين يمنع القربان خوفا من هتك حرمة اسم الله عز
 وجل والذي يعتقد حرمة اسم الله تعالى ولهذا يستحلف على الدعوى كالمسلم ويتعلق حل الذبيحة بتسميته كما يتعلق
 بتسمية المسلم فانه اذا ذكرا اسم الله عليها أكلت وان ترك التسمية لم تؤكل فيصبح ايلاؤه كما يصبح ايلاء المسلم واذ أصبح
 ايلاؤه بالله تعالى تثبت أحكام الايلاء في حقه كما تثبت في حق المسلم الا أنه لا يظهر في حق حكم الحنث وهو الكفارة
 لان الكفارة عبادة وهو ليس من أهل العبادة فيظهر في حق حكم البر وهو الطلاق لانه من أهله ولو آلى مسلم وأظهر
 من امرأته ثم ارتد عن الاسلام ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما وتزوجها فهو مولى ومظاهر في قول أبي حنيفة وقال
 أبو يوسف يسقط عنه الايلاء والظهار (وجه) قوله ان الكفر يمنع صحة الايلاء والظهار ابتداء فيمنع بقاءهما على
 الصحة لان حكم الايلاء وجوب الكفارة على تقدير الحنث وحكم الظهار حرمة مؤقتة الى غاية التكفير والكافر
 ليس من أهل وجوب الكفارة ولا بي حنيفة ان الكفر لما يمنع انعقاد الايلاء لما بينا فلان لا يمنع بقاءه أولى لان
 البقاء أسهل ولان الايلاء قد انعقد لوجوده من المسلم والعارض هو الردة وأثرها في زوال ملك النكاح وزوال الملك
 لا يوجب بطلان اليمين فتبقى اليمين فاذا عاد يعود حكم الايلاء لان كل عارض على أصل يلتحق بالعدم من الاصل
 اذا ارتفع ويجعل كأن لم يكن ولان الايلاء انعقد بيقين والعارض وهو الردة يحتمل الزوال والتصرف الشرعي اذا
 انعقد بيقين لا احتمال الفائدة في البقاء واحتمال الفائدة ههنا ثابت لان رجاء الاسلام قائم والظهار قد انعقد موجبا حكمه
 وهو الحرمة المؤقتة لصدوره من المسلم وبالردة زالت صفة الحكم وبقي الاصل وهو الحرمة اذ الكافر من أهل ثبوت
 الحرمة وبما هي في حقه لان حكم الحرمة وجوب الامتناع وهو قادر على الامتناع بخلاف القرية ولهذا خوطب
 بالحرمة دون القربان والطاعات على ما عرف في أصول الفقه والله الموفق

فصل وأما حكم الايلاء فنقول والله التوفيق انه يتعلق بالايلاء حكمان حكم الحنث وحكم البر أما حكم الحنث
 فيختلف باختلاف المحلوف به فان كان الحلف بالله تعالى فهو وجوب كفارة اليمين كسائر الايمان بالله وان كان الحلف
 بالشروط والجزاء فلزوم المحلوف به كسائر الايمان بالشروط والجزاء فلو لزوم حكمه على تقدير وجوده على ما بينا وأما
 حكم البر فالكلام فيه في مواضع في بيان أصل الحكم وفي بيان وصفه وفي بيان وقته وفي بيان قدره أما أصل الحكم فهو

وقوع الطلاق بعدمضى المدة من غير في لانه بالايلاء عزم على منع نفسه من ايفاء حقه في الجماع في المدة وكذا العزم باليمين فاذا مضت المدة ولم يفيء اليها مع القدرة على التي فقد حقق العزم المؤكد باليمين بالفعل فتأكد الظلم في حقهما فتبين منه عقوبة عليه جزاء على ظلمه ومرحمة عليها ونظر لها بتخليصها عن حباله لتتوصل الى ايفاء حقهما من زوج آخر وهذا عندنا وقال الشافعي حكم الايلاء في حق البر هو الوقف وهو ان يوقف الزوج بعدمضى المدة فيخير بين التيء اليها بالجماع وبين تطليقها فان أبي أجبره الحاكم على أحدهما فان لم يفعل طلق عليه القاضي فاشتملت معرفة هذا الحكم على معرفة مسألتين مختلفتين احدهما انه لا يوقف المولى بعد انقضاء المدة عندنا بل يقع الطلاق عقب انقضائها بلا فصل وعنده يوقف ويخير بين التيء والتطليق على ما بيننا والثانية ان التيء يجب أن يكون في المدة عندنا وعنده بعد مضى المدة والمسألتان مختلفتان بين الصحابة رضي الله عنهم اجمعين الشافعي بقوله تعالى للذين يؤولون من نساءهم تربص اربعة أشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق خير سبحانه وتعالى المولى بين التيء وبين العزم على الطلاق بعد اربعة أشهر فدل ان حكم الايلاء في حق البر هو تخيير الزوج بين التيء والطلاق بعد المدة لا وقوع الطلاق عند مضى المدة وان وقت التيء بعد المدة لا في المدة ولانه قال عز وجل وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم أي سميع للطلاق فلا بد وان يكون الطلاق مسموعا وذلك بوجود صوت الطلاق اذ غير الصوت لا يحتمل السماع ولو وقع الطلاق بنفس مضى المدة من غير قول وجد من الزوج أو من القاضي لم يتحقق صوت الطلاق فلا ينعقد سماعه ولان الايلاء يمين يمنع من الجماع اربعة أشهر لان اللفظ يدل عليه فقط لا على الطلاق فالقول بوقوع الطلاق بمضى المدة قول بالوقوع من غير ايقاع وهذا لا يجوز (ولنا) ان الله تعالى جعل مدة التربص اربعة أشهر والوقف يوجب الزيادة على المدة المنصوص عليها وهي مدة اختيار التيء والطلاق من يوم أو ساعة فلا تجوز الزيادة الا بدليل ولهذا لما جعل الشرع لسائر المدة التي بين الزوجين مقدارا معلوما من المدة ومدة العنين لم تحتمل الزيادة على ذلك القدر فكذا مدة الطلاق ولان التيء تنقض اليمين وتنقض حرام في الاصل قال الله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا الا انه ثبت الاطلاق في المدة بقراءة عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب رضي الله عنهما فان فاؤا فبين فبقي النقص حراما فبإقرارها فلا يحل التيء فيها وراءها فترجم القول بالتيء في المدة و بوقوع الطلاق بعد مضى المدة لان الايلاء كان طلاقا معجلا في الجاهلية فجعله الشرع طلاقا مؤجلا والطلاق المؤجل يقع بنفس انقضاء الاجل من غير ايقاع أحد بعده كما اذا قال لها أنت طالق رأس الشهر واما قوله ان الله تعالى ذكركم اربعة أشهر فنعلم ان هذا لا يوجب أن يكون التيء بعد مضى المدة الا ترى الى قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فامسكنوهن بمعروف ذكركم على الامسالك بمعروف بعند بلوغ الاجل وانه لا يوجب الامسالك بعد مضى الاجل وهو العدة بل يوجب الامسالك وهو الرجعة في العدة والبينونة بمدا انقضائها كذا ههنا واما قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع علم فقد قال قوم من أهل التأويل ان المراد من قوله سميع في هذا الموضع أي سميع بايلائه والايلاء مما ينطق به ويقال فيكون مسموعا وقوله تعالى علم ينصرف الى العزم أي علم بعزمه الطلاق وهو ترك التيء ودليل صحة هذا التأويل انه تعالى ذكركم سميع علم عقيب أمرين أحدهما يحتمل السماع وهو الايلاء والاخر لا يحتمل وهو عزم الطلاق فينصرف كل لفظ الى ما يليق به ليقيد فائدته وهي كقوله تعالى لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضلة عقيب ذكركم الليل والنهار بقوله ومن رحمته جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا انه صرف الى كل ما يليق به ليقيد فائدته وهو السكون الى الليل واجتماع الفضل الى النهار كذا ههنا ولانه تعالى ذكركم سميع علم وكل مسموع معلوم وليس كل معلوم مسموعا لان السماع لا يكون الا للصوت فلو كان الطلاق في الايلاء بالقول لكان مسموعا والايلاء مسموعا أيضا فوهمت الكفاية بذكركم التسميع فلا يتعلق بذكركم العلم فائدة مبتدأة ولو كان الامر على ما قلنا ان الطلاق يقع عند مضى المدة من غير قول يسمع لا ينصرف ذكركم العلم اليه لان ذلك ليس بمسموع

حتى يعني ذكر السميع عن ذكر العليم فيتعلق بذكر العليم فائدة جديدة فكان ما قلناه أولى مع ما أنالا نسلم أن سماع
الطلاق يقف على ذكر الطلاق مجروفة ألا ترى أن كنيات الطلاق طلاق وهي مسموعة وإن لم يمكن الطلاق
مسموعاً مذكوراً مجروفة وكذا إطلاق الآخرس فلم يكن من ضرورة كون الأيلاء طلاقاً التلقظ بلفظ الطلاق فلا
يقف سماع صوت الطلاق عليه وقوله لفظ الأيلاء لا يدل على الطلاق ممنوع بل يدل عليه شرعاً فان الشرع جعل
الأيلاء طلاقاً معلقاً بشرط البر فيصير الزوج بالاصرار على موجب هذه اليمين معلقاً طلاقاً باننا بترك القران أربعة
أشهر كأنه قال إذا مضت أربعة أشهر ولم أقر بك فيها فانت طالق بائن عرفنا ذلك بإشارة النص وهو قوله تعالى وإن
عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم سمي ترك النوى في المدة عزم الطلاق وأخبر سبحانه وتعالى أنه سميع للأيلاء
فدل أن الأيلاء السابق يصير طلاقاً عند مضي المدة من غير نوى وبما ذكرنا من المعنى المعقول وأما صفة فقد قال
أصحابنا إن الواقع بعد مضي المدة من غير نوى في طلاق بائن وقال الشافعي إذا خير بعد انقضاء العدة فاختر الطلاق
فهي واحدة رجعية بناء على أصله أن الطلاق بعد مضي المدة يقع بايقاع مبتدئ وهو صريح الطلاق فيكون رجعياً
(ولنا) إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روى عن عثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وزيد بن ثابت
رضي الله عنهم أنهم قالوا إذا مضت أربعة أشهر ففي طليقة بائنة ولأن الطلاق إنما يقع عند مضي المدة فعلا للظلم فلا
يندفع الظلم عنها إلا بالبائن لتتخلص عنه فتتمكن من استيفاء حقها من زوج آخر ولا يتخلص إلا بالبائن ولأن القول
بوقوع الطلاق الرجعي يؤدي إلى العبث لأن الزوج إذا أبى النوى والتطبيق يقدم إلى الحال كما يطلق عليه الحالك
عنده ثم إذا طلق عليه الحالك راجعها الزوج فيخرج فعل الحالك مخرج العبث وهذا لا يجوز وأما قدره وهو قدر
الواقع من الطلاق في الأيلاء فلا يصل أن الطلاق في الأيلاء يتبع المدة لا اليمين فيتحد بانحد المدة ويتعدد بتعدد
في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر يتبع اليمين فيتعدد بتعدد اليمين ويتحد بانحدائها ولا خلاف في أن المعتبر في حق
حكم الحنث هو اليمين فينظر إلى اليمين في الاتحاد والتعدد لا إلى المدة ووجه قول زفر أن وقوع الطلاق ولزوم الكفارة
حكم الأيلاء والأيلاء يمين فيدور الحكم مع اليمين فيتحد بانحدائها ويتعدد بتعددها لأن الحكم يكرر بتكرار السبب
ويتحد بانحدائه (ولنا) أن الأيلاء إنما اعتبر طلاقاً من الزوج لمنعه حتى في الإجماع في المدة منعا مؤكداً باليمين اذ به
يصير ظالمًا والمنع يتحد بانحد المدة فيتحد الظلم فيتحد الطلاق ويتعدد بتعدد ما يتعدد الظلم فيتعدد الطلاق فاما
الكفارة فإنها تجب لهتك حرمة اسم الله عز وجل وهتك بتعدد تعدد الاسم ويتحد بانحدائه وعلى هذا الأصل
مسائل إذا قال لامرأة مرة واحدة والله لا أقر بك فلم يقر بها حتى مضت المدة بانبت بتطليقة واحدة وأن قر بها لزمه
كفارة واحدة لا اتحاد المدة واليمين جميعاً ولو قال لها في مجلس واحد والله لا أقر بك والله لا أقر بك
فان عني به التكرار فهو إيلاء واحد في حق حكم الحنث والبر جميعاً حتى لو مضت أربعة أشهر ولم يقر بها بانبت بتطليقة
واحدة ولو قر بها في المدة لا يلزمه إلا كفارة واحدة لأن مثل هذا يكرر في العرف والعادة فاذا نوى به تكرار
الأول فقد نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيه وإن لم تكن له نية فهو إيلاء واحد في حق حكم البر في قول أصحابنا الثلاثة
وثلاث في حق حكم الحنث بالإجماع حتى لو مضت أربعة أشهر ولم يقر بها بانبت بتطليقة واحدة في قول أصحابنا
الثلاثة ولو قر بها في المدة فعليه ثلاث كفارات بالإجماع وعند زفر هو ثلاث إيلاء في حق حكم الحنث والبر جميعاً
ويتعد كل إيلاء من حين وجوده فإذا مضت أربعة أشهر ولم يقر بها بانبت بتطليقة ثم إذا مضت ساعة بانبت بتطليقة
أخرى ثم إذا مضت ساعة أخرى بانبت بتطليقة واحدة أخرى وإن قر بها في المدة فعليه ثلاث كفارات وأصل هذه
المسئلة أن من قال لامرأة إذا جاء غد فوالله لا أقر بك قاله ثلاثاً لئلا يغير موليائي في حق حكم البر إيلاء واحداً عندنا
وعنده يصير موليائي ثلاث إيلاء في حق حكم الحنث وإن أراد به التغليظ والتشديد فكذلك في قول أبي حنيفة وأبي
يوسف أنه إيلاء واحد في حق حكم البر استحساناً وعند محمد وزفر هو ثلاث في حق البر والحنث جميعاً وهو القياس

اما زفر فقد مر على أصله ان الحكم لليمين لا للمدة لان اليمين هي السبب الموجب للحكم وقد تعددت فيتمعد السبب
بتعدد الحكم وأما وجه القياس لمحمدان المدة قد اختلفت لان كل واحدة من هذه الايمان وجدت في زمان
فكانت مدة كل واحدة منهما غير مدة الاخرى فصار كما لو آلى منها ثلاث مرات في ثلاث مجالس ووجه
الاستحسان ان المدد وان تعددت حقيقة فهي متعددة حكما لتعذر ضبط الوقت الذي بين اليمينين عند مضي أربعة
أشهر فصارت مدة الايمان كل ما مدة واحدة حكما والتاب حكما ملحق بالتاب حقيقة ولو قال اذا جاء غد فوالله
لا أقر بك واذا جاء بعد غد فوالله لا أقر بك يصير موليا ايلاءين في حق الحنث والبر جميعا اذا جاء غد يصير موليا واذا
جاء بعد غد يصير موليا ايلاء آخر وكذلك اذا آلى منها في مجلس ثم آلى منها في مجلس آخر بان قال والله لا أقر بك
فكث يومان قال والله لا أقر بك يصير موليا ايلاءين أحدهما في الحال والاخر في العدى في حق الحنث والبر جميعا
لان المدد قد تعددت حقيقة وحكما لا اختلاف ابتداء كل مدة وانتهائها وامكان ضبط الوقت الذي بين اليمينين
ولو قال كلما دخلت هذه الدار فوالله لا أقر بك أو قال والله ان دخلت هذه الدار فوالله لا أقر بك أو قال والله لا أقر بك
كلما دخلت هذه الدار يصير موليا ايلاءين في حق البر وايلاء واحد في حق الحنث فاذا دخل الدار دخلتين بنعقد
الايلاء الاول عند الدخلة الاولى والثاني عند الدخلة الثانية حتى لو مضت أربعة أشهر من وقت الدخلة الاولى
بان بتطبيقه واذا تمت أربعة أشهر من وقت الدخلة الثانية بان بتطبيقه أخرى ولو قر بها بعد الدخلتين لا يلزمه الا
كفارة واحدة لتعدد المدة واتحاد اليمين في حكم الحنث والاصل فيه ان اليمين بالله تعالى متى علمت بشرط متكرر
لا يتكرر انعقادها بتكرار الشرط واليمين بما هو شرط وجزء اذا علمت بشرط متكرر بتكرار الشرط وقوله
والله لا أقر بك يمين بالله تعالى في حق الحنث ويمين بالطلاق في حق البر ودليل هذا الاصل وبيان فروعه يعرف
في الجامع الكبير وكذلك اذا قال كلما دخلت واحدة من هاتين الدارين فوالله لا أقر بك أو قال كلما كلمت واحدا
من هذين الرجلين فوالله لا أقر بك فدخل احدهما أو كلم احدهما صارا موليا واذا دخل مرة أخرى أو كلمه أخرى
صار موليا ايلاء آخر في حق حكم البر وهو ايلاء واحد في حق حكم الحنث والله تعالى أعلم

فصل وأما بيان ما يبطل به الايلاء فما يبطل به الايلاء نوعان نوع يبطل به أصلا في حق الحكمين جميعا
وهو البر والحنث ونوع يبطل به في حق أحد الحكمين وهو حكم البر ويبقى في حق الحكم الآخر وهو حكم الحنث أما
الذي يبطل به الايلاء في حق الحكمين جميعا فشيء واحد وهو النفي بالجماع في الفرج في المدة لانه يبحث به واليمين
لا يبقى بعد الحنث لان حنث اليمين نقضها والشيء لا يبقى مع وجود ما ينقضه وأما ما يبطل به في حق حكم البر دون
الحنث فشيئان أحدهما النفي بالتول عند استجماع شرائطه التي وصفناها فيبطل به الايلاء في حق حكم البر حتى
لا تبين بمضي المدة لما ذكرنا ان ترك النفي في المدة شرط وقوع الطلاق بعدم مضيه اذ هو عزيمته الطلاق وانها شرط
بالنص ولكنه يبقى في حق حكم الحنث حتى لوفاء اليها بالقول في المدة ثم قدر على الجماع بعد المدة فجامعها تلزمه
الكفارة لان وجوب الكفارة معلق بالحنث والحنث هو فعل المحلوف عليه والمحلوف عليه هو الجماع في الفرج فلا
يحصل الحنث بدونه والثاني الطلقات الثلاث حتى لو وقع عليها ثلاث تطليقات بالايلاء أو طلقتها ثلاثا تعقب الايلاء
فتزوجت ثم عادت اليه فضمت أربعة أشهر لم يربطها فيها لا يقع عليها شيء عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يبطل بها
الايلاء ويقع عليها الطلاق بالايلاء أبدأ بناء على ان استيفاء طلاق الملك القائم للحال يبطل اليمين وعندنا وعند
لا يبطلها وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم ولو آلى منها ولم يبق اليها حتى مضت أربعة أشهر فبان منه بتطبيقه وانقضت
عدها فتزوج آخر ثم عادت الى الاول عاد حكم الايلاء بالجماع لكن عند أبي حنيفة وأبي يوسف
بثلاث تطليقات وعند محمد بما بقي بناء على ان الزوج الثاني يهدم الطلقة والطلقتين عندهما وعندنا لا يهدم والمسئلة
قد مررت ولا يبطل بالابانة حتى لو آلى منها ثم أبانها قبل مضي المدة ثم تزوجها فنقضت المدة من غير فيء تبين بتطبيقه

أخرى بالايلاء السابق ولو أبانها ولم يتزوجها حتى مضت المدة وهي في العدة يقع عليها تطليقة أخرى عندنا وعند زفر لا يقع وقد مرّت المسئلة وهل يبطل بمضى المدة من غير فيء فإن كان الايلاء مطلقاً ومؤمّداً بان قال والله لا أقر بك أبداً أو قال والله لا أقر بك ولم يذكّر الوقت فمضت أر بعة أشهر من غير فيء حتى بانّت بتطليقة لا يبطل الايلاء حتى لو تزوجها فمضت أر بعة أشهر أخرى منذ تزوج يقع عليها تطليقة أخرى لان اليمين عقدت مطلقة ومؤمّدة والعارض ليس الا البيونة وأثرها في زوال الملك وزوال الملك لا يوجب بطلان اليمين بالطلاق لما عرف ان اليمين اذا انعقدت تبقى لاحتمال الفائدة واحتمال الفائدة ثابت لاحتمال التزوج فيبقى اليمين الا انه لا بد من الملك لان عقد المدة الثانية فاذا تزوجها بئاد الملك فماد حقه في الجماع فاذا مضت المدة الثانية من غير فيء اليها فقد منعها حقها فقد ظلمها فيقع تطليقة أخرى جزاء على ظلمه وكذا اذا تزوجها بعد ما بانّت بتطليقة ثانية ومضت أر بعة أشهر أخرى منذ تزوجها تبين بالثالثة لما قلنا فان تزوجت بزواج آخر ثم تزوجها الاول فمضت أر بعة أشهر لم يقر بها فيها لا يقع عليها شيء عندنا بحبانة الثلاثة خلا لغير ولو آلى منها مطلقاً أو أبداً فمضت أر بعة أشهر ولم يقر بها حتى بانّت ثم لم يقر بها حتى مضت أر بعة أشهر أخرى وهي في العدة لا يقع عليها تطليقة أخرى لان اليمين قد بطلت بل هي باقية لما بينا الا انها مبانة لا تستحق الوطء على الزوج فلا يصير الزوج بالامتناع عن قربانها في المدة ظالماً وقوع الطلاق كان لهذا المعنى ولم يوجد فلا يقع لكن تبقى اليمين حتى لو تزوجها ومضت المدة من غير فيء يقع والا صل ان المدة المنعقدة لا تبطل بالبيونة وان كانت لا تنعقد على المبانة على طريق الاستئناف ولو قر بها قبل ان يتزوجها فعليه الكفارة لان اليمين باقية وقد وجد شرط الجنث فيجنث ولو كان الايلاء مؤمّداً الى وقت معلوم أر بعة أشهر أو أكثر فمضت المدة من غير فيء حتى وقع الطلاق لا يبقى الايلاء وينتهي حتى لو قر بها الا كفارة عليه ولو لم يقر بها حتى مضت أر بعة أشهر لا يقع عليها شيء لان المؤقت الى وقت ينتهي عند وجود الوقت ولو حلف على قربان امرأته بعتق عبده ثم باعه سقط الايلاء لانه صار بحال لا يلزمه شيء بقر بانها تم اذا دخل في ملكه بوجه من الوجوه قبل القربان عاد حكم الايلاء حتى لو تركه أر بعة أشهر لم يقر بها فيها تبين لان الجزاء لا تنقيد الملك القائم للعالم كمن قال لعبيده ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخّل الدار انه يعتق ولو دخل في ملكه بعد القربان لا يعود الايلاء لبطلانه بالقربان وكذا اذا مات العبد بطل الايلاء لان الجزاء صار بحال لا يتصور وجوده فبطلت اليمين ولو قال ان قر بك فعبيدي هذا ان حران فانت أحدهما أو باع أحدهما لا يبطل الايلاء لانه يلزمه بالقربان عتق ولو ما تاجمعا بطل الايلاء وكذا لو باعهما جميعاً معاً أو على التعاقب ولو باعهما ثم دخل أحدهما في ملكه بوجه من الوجوه قبل القربان عاد الايلاء فيه ثم اذا دخل الآخر في ملكه عاد الايلاء فيه من وقت دخول الاول لان العائد عين الاول ولو قال لامرأته انت طالق قبل ان أقر بك بشهر فقرر بها قبل تمام الشهر من وقت اليمين بطلت اليمين ولو لم يقر بها حتى مضى شهر يصير مولى لان معنى هذا الكلام اذا مضى شهر لم أقر بك فيه فانت طالق ان قر بك ولو قال ذلك ومضى شهر لم يقر بها فيه لصار مولى لما ذكرنا ان قوله انت طالق ان قر بك ايلاء ألان ترى انه لا يمكنه قربانها من غير شيء يلزمه وهو الطلاق وهذا احد المولى فاذا صار مولى فان قر بها بعد ذلك وقع الطلاق لانه علق الطلاق بالقربان وان لم يقر بها حتى مضت أر بعة أشهر بانّت بتطليقة لان هذا حكم الايلاء في حق البر ولو قال انت طالق ثلاثا قبل ان أقر بك ولم يقل بشهر لا يصير مولى ويقع الطلاق من سابعه لانه أوقع الطلاق في وقت هو قبل القربان وكما فرغ من كلامه فقد وجد هذا الوقت فيقع ولو قال قبل ان أقر بك يصير مولى لان قبل الشيء اسم لزمان متقدم عليه مطلقاً وكما فرغ من هذه المقالة فقد وجد زمان متقدم عليه متصل به فلم يوجد القربان لا يعرف هذا الزمان فكان هذا تعليق الطلاق بالقربان كانه قال ان قر بك فانت طالق فان قر بها وقع الطلاق بعد القربان بلا فصل فان تركها حتى مضت أر بعة أشهر بانّت بالايلاء كما لو نص على التعليق بالقربان والله الموفق

فصل في حكم الطلاق بختم الطلاق يختلف باختلاف الطلاق من الرجعي والباين و يتعلق بكل واحد منهما أحكام بعضها أصلي وبعضها من التوابع أما الطلاق الرجعي فالحكم الأصلي له هو نقصان العدد فإما زوال الملك وحل الوطء فليس بحكم أصلي له لازم حتى لا يثبت للحال وإنما يثبت في الثاني بعد انقضاء العدة فإن طلقها ولم يراجعها بل تركها حتى انقضت عدتها بانت وهذا عندنا وعند الشافعي زوال حل الوطء من أحكامه الأصلية حتى لا يحل له وطؤها قبل الرجعة واليه مال أبو عبد الله البصري وأما زوال الملك فقد اختلف فيه أصحابنا قال بعضهم الملك يزول في حق حل الوطء لا غير وقال بعضهم لا يزول أصلا وإنما يحرم وطؤها مع قيام الملك من كل وجه كالوطء في حالة الحيض والنفاس وجه قوله ان الطلاق واقع للحال فلا بد وأن يكون له أثر ناجز وهو زوال حل الوطء وزوال الملك في حق الحل وقد ظهر أثر الزوال في الأحكام حتى لا يحل له المسافرة بها والخلوه ويزول قسمها والاقراء قبل الرجعة محسوبة من العدة ولهذا سمي الله تعالى الرجعة ردا في كتابه الكريم بقوله عز وجل وبموتهن أي أزواجهن أحق بردهن في ذلك والرد في اللغة عبارة عن إعادة الغائب فيدل على زوال الملك من وجه (ولنا) قوله تعالى وبموتهن أحق بردهن في ذلك وقوله تعالى وبموتهن أي أزواجهن وقوله تعالى هن كناية عن المطلقات ساء الله تعالى زوجها بعد الطلاق ولا يكون زوجها إلا بعد قيام الزوجية فدل ان الزوجية قائمة بعد الطلاق والله سبحانه وتعالى أحل للرجل وطء زوجته بقوله عز وجل والذين هم لفرجهن حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين وقوله تعالى نساء كم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقوله عز وجل هو الذي خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها ونحو ذلك من النصوص والدليل على قيام الملك من كل وجه انه يصح طلاقه وظهاره وبلاؤه ويجري اللعان بينهما ويتوارثان وهذه أحكام الملك المطلق وكذا ملك مراجعتها بغير رضاها ولو كان ملك النكاح زائلا من وجه لكانت الرجعة انشاء النكاح على الحرمة من غير رضاها من وجه وهذا لا يجوز وأما قوله الطلاق واقع في الحال فسلم لكن التصرف الشرعي قد يظهر أثره للحال وقد يتراخى عنه كالببيع بشرط الخيار وكالتصرف الحسي وهو الرمي وغير ذلك فجاز أن يظهر أثر هذا الطلاق بعد انقضاء العدة وهو زوال الملك وحرمة الوطء على أن له أثران اجزا وهو نقصان عدد الطلاق ونقصان حل الحلية وغير ذلك على ما عرف في الخلافات وأما المسافرة بها فقد قال زفر من أصحابنا انه يحل له المسافرة بها قبل الرجعة وأما على قول أصحابنا الثلاثة قائما لا تحل لان زوال الملك بل لكونها معتدة وقد قال الله تعالى في المعتدات ولا تخرجنوهن من بيوتهن ولا يخرجن الأنا يأتين بفاحشة مبينة تهي الرجال عن الاخراج والنساء عن الخروج فيسقط الزوج العدة بالرجعة لتزول الحرمة ثم يسافر وأما الخلوه فان كان من قصده الرجعة لا يكره وان لم يكن من قصده المراجعة يكره لكن لان زوال النكاح وارتفاع الحل بل للاضرار بها لانه اذا لم يكن من قصده استيفاء النكاح بالرجعة فتى خلاها يقع بينهما المساس عن شهوة فيصير مرجعا لها ثم يطلقها تانيا فيؤدى الى تطويل العدة عليها فتتضرر بذلك وهو معنى قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا تعتدوا وكذلك القسم لانه لو ثبت القسم لخلاها فيؤدى الى ما ذكرنا اذا لم يكن من قصده أن يراجعها حتى لو كان من قصده أن يراجعها لكان لها القسم وله الخلوه بها وانما احتسبنا الاقراء من العدة لان عقاد الطلاق سببا لزوال الملك والحل للحال على وجه يتم عليه عند انقضاء العدة وهو الجواب عن قوله ان الله تعالى سمي الرجعة ردا لانه يجوز اطلاق اسم الرد عند انعقاد سبب زوال الملك بدون الزوال كافي الببيع بشرط خيار المتعاقدين انه يطلق اسم الرد عند اختيار التسخ وان لم يزل الملك عن البائع ولم يثبت للمشتري لان انعقاد سبب الزوال بدون الزوال ويكون الرد فسخا للسبب ومنعاه عن العمل في اثبات الزوال كذا ههنا ويستحب لها أن تتشوف وتزين لان الزوجية قائمة من كل وجه ويستحب لها ذلك لحل زوجها يراجعها وعلى هذا يبنى حق الرجعة انه ثابت للزوج بالاجماع سواء كان الطلاق واحدا أو اثنين اما عندنا فقيام الملك من كل وجه وأما عنده فقيامه فيما وراء حل الوطء ثم الكلام في الرجعة في

مواضع في بيان شرعية الرجعة وفي بيان ماهيتها وفي بيان ركنها وفي بيان شرائط جواز الركن أما الأول فالرجعة مشروعة عرفت شرعيتها بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول أما الكتاب العزيز فقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن أي رجعتن وقوله تعالى اذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وقوله تعالى الطلاق مرتان فأمسك بالمعروف أو تسريح بإحسان والامسك بالمعروف هو الرجعة وأما السنة فما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في حالة الحيض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه مر ابنك يراجعها الحديث وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما طلق حفصة رضي الله عنها جاءه جبريل صلى الله عليه وسلم فقال له راجع حفصة فانها صوامة قوامة فراجعها وكذا روى انه صلى الله عليه وسلم طلق سودة بنت زمعة رضي الله عنها ثم راجعها وعليه الاجماع وأما المعقول فلان الحاجة تمس الى الرجعة لان الانسان قد يطلق امرأته ثم يتدم على ذلك على ما أشار الرب سبحانه وتعالى جل جلاله بقوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فيحتاج الى التدارك فلو لم تنبت الرجعة لا يمكنه التدارك لما عسى لا توافقه المرأة في تجديد الكاح ولا يمكنه الصبر عنها فيقع في الزنا وأما بيان ماهية الرجعة فالرجعة عندنا استدامة الملك القائم ومنعه من الزوال وفسخ السبب المنعقد لزوال الملك وعند الشافعي هي استدامة من وجهه وانشاء من وجهه بناء على ان الملك عنده قائم من وجهه زائل من وجهه وهو عندنا قائم من كل وجه وعلى هذا ينبغي ان الشهادة ليست بشرط لجواز الرجعة عندنا وعند غيره بشرط وجه البناء ان الشهادة شرطا ابتداء العقد وانشائه لا بشرط البقاء والرجعة استيفاء العقد عندنا فلا يشترط له الشهادة وعند غيره استيفاء من وجهه وانشاء من وجهه فيشترط لها الشهادة من حيث هي انشاء لا من حيث هي استيفاء فصيح البناء ثم الكلام فيه على وجه الابتداء احتج الشافعي بقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم فظاهر الامر وجوب العمل فيقتضى وجوب الشهادة ولنا نصوص الرجعة من الكتاب والسنة مطلقة عن شرط الاشهاد الا أنه يستحب الاشهاد عليها اذا لم يشهد لا يأمن من أن تنقض العدة فلا تصدق المرأة في الرجعة ويكون القول قولها بعد انقضاء العدة فتدب الى الاشهاد لهذا وعلى هذا يحمل الآية الكريمة وفي الآية ما يدل عليه لانه سبحانه وتعالى قال فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف جمع بين الفرقة والرجعة أمر سبحانه بالاشهاد بقوله وأشهدوا ذوي عدل منكم ومعلوم ان الاشهاد على الفرقة ليس بواجب بل هو مستحب كذا على الرجعة أو تحمل على هذا توفيقا بين النصوص بقدر الامكان وكذا لا مهر في الرجعة ولا يشترط فيها رضا المرأة لانها من شرائط ابتداء العقد لان شرط البقاء وكذا اعلاها بالرجعة ليس بشرط حتى لو لم يعلمها بالرجعة جازت لان الرجعة حقة على الخلوص لكونه تصرفا في ملكه بالاستيفاء والاستدامة فلا يشترط فيه اعلام الغير كالا جازة في الخيار لكنه مندوب اليه ومستحب لانه اذا راجعها ولم يعلمها بالرجعة فمن الجائز انها تزوج عند مضي ثلاث حيض ظنا منها ان عدتها قد انقضت فكان ترك الاعلام فيه تسببا الى عقد حرام عسى فاستحب له أن يعلمها ولوراها ولم يعلمها حتى انقضت مدة عدتها وتزوجت بزواج آخر ثم جاء زوجها الاول ففي امرأته سواء كان دخل بها الثاني أو لم يدخل ويفرق بينها وبين الثاني لان الرجعة قد صححت بدون علمها فزوجها الثاني وهي امرأة الاول فلم يصح وعلى هذا ينبغي الرجعة بالفعل بان جامعها انها جائزة عندنا وعند الشافعي لا يجوز الرجعة الا بالقول وجه البناء على هذا الاصل ان الرجعة عنده انشاء التكاح من وجهه وانشاء التكاح من كل وجه لا يجوز الا بالقول فكذا انشاءه من وجهه وعندنا هي استدامة التكاح من كل وجه فلا تختص بالقول ويبني أيضا على حل الوطء وحرمة وجه البناء ان الوطء لما كان حلالا عندنا فاذا وطئها فلو لم يجمل الوطء دلالة الرجعة وربما لا يراجعها بالقول بل يتركها حتى تنقض عدتها فيزول الملك عند انقضاء العدة بالطلاق السابق لانه لا فعل منه الا ذلك فيزول الملك مستندا الى وقت وجود الطلاق فتبين ان الملك كان زائلا من وقت الطلاق من وجهه فيظهر ان الوطء كان حراما فحل الاقدام على الوطء دلالة الرجعة صيانة له عن الحرام

وعنده لما كان الوطء حراما لا يقدم عليه فلا ضرورة الى جعله دلالة الرجعة ثم ابتداء الدليل في المسئلة قوله تعالى
وبعولتهن أحق بردهن سمي الرجعة ردا والرد لا يختص بالقول كذا المنصوب ورد الوديعه قال النبي صلى الله عليه وسلم
على اليد ما أخذت حتى تردده وقوله تعالى فأمسكوهن بمعروف وقوله عز وجل فامسك بمعروف وسمى الرجعة أمساكا
والامساك حقيقة يكون بالفعل وكذا ان جامعته وهونائم أو مجنون لان ذلك حلال لها عندنا فلم يجعل رجعة لصارت
مرتكبة للحرام على تقدير انقضاء العدة من غير رجعة من الزوج فجعل ذلك منها رجعة شرعا ضرورة التحرز عن الحرام
ولان جماعها كجماعها في باب التحريم فكذا في باب الرجعة وكذلك اذا لمسها لشهوة أو نظر الى فرجها عن
شهوة فهو مباح لما قلنا وان لمس أو نظر لغير شهوة لم يكن رجعة لان ذلك حلال في الجملة ألا ترى أن القابلة والطيب
ينظران الى الفرج وبمس الطيب عند الحاجة اليه بغير شهوة فلا ضرورة الى جعله رجعة وكذلك اذا نظر الى غير
الفرج لشهوة لان ذلك أيضا مباح في الجملة ويكره التقبيل واللمس لغير شهوة اذا لم يرد به المراجعة وكذا يكره أن يراها
متجردة لغير شهوة كذا قال أبو يوسف لانه لا يأمن من أن يشتبه فيصير مراجعا من غير اشهاد وذلك مكروه وكذا
لا يأمن من الأضرار بها لجواز أن يشتبه فيصير به مراجعا وهو لا يريد امساكا فيطلقها فتطول العدة عليها فتضر به
والله تعالى نهى عن ذلك بقوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا وكذا قال أبو يوسف ان الاحسن اذا دخل عليها أن
يتنحج ويسمعها خفق نعليه ايس من أجل انها حرام ولكن لا يأمن من أن يرى الفرج بشهوة فيكون رجعة بغير
اشهاد وهذه عبارة أبي يوسف ولو نظر الى دبرها موضع خروج الغائط بشهوة لم يكن ذلك رجعة كذا ذكر في
الزيادات وهو قول محمد الاخير وكان يقول أولا انه يكون رجعة ثم رجح حكى ابراهيم بن رستم رجوعه وهو قياس
قول أبي حنيفة لان ذلك السبيل لا يجرى مجرى الفرج ألا ترى أن الوطء فيه لا يوجب الحد عنده فكان النظر اليه
كالنظر الى سائر البدن ولان النظر الى الفرج بشهوة انما كان رجعة لكون الوطء حلالا تقريرا للحل صيانة عن الحرام
والنظر الى هذا المحل عن شهوة مما لا يحتمل الحل بحال كما أن الفعل فيه لا يحتمل الحل بحال فلا يصلح دليلا على
الرجعة ولو نظرت الى فرجه بشهوة قال أبو يوسف قياس قول أبي حنيفة أن يكون رجعة وهذا قبيح ولا يكون
رجعة وكذا قال أبو يوسف والصحيح قياس قول أبي حنيفة لما ذكرنا في اذا جامعته وهونائم أو مجنون ولان النظر
حلال لها كالوطء فيجعل رجعة تقريرا للحل وصيانة عن الحرمة ولان النظر ينسويان في التحريم ألا ترى أن
نظرها الى فرجه كنظره الى فرجها في التحريم فكذا في الرجعة ولو لمسته لشهوة مختلصة أو كان ناعما أو اعترف الزوج
أنه كان بشهوة فهو رجعة في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ليس برجعة فأبو حنيفة سوى بينهما وبين الجارية
المشترية بشرط الخيار للمشتري اذا لمست المشتري أنه يبطل خياره ومحمد فرق بينهما فقال ههنا يكون رجعة
وهنا لا يكون اجازة للبيع وعن أبي يوسف في الجارية روايتان في رواية فرق فقال ثمة يكون اجازة للبيع وههنا
لا يكون رجعة وفي رواية سوى بينهما فقال فعلها لا يكون رجعة ههنا ولا فعل الامة يكون اجازة ثمة فعلى هذه الرواية
لا يحتاج الى الفرق بين المسئلتين ووجه الفرق له على الرواية الاخرى ان بطلان الخيار لا يقف على فعل المشتري بل
قد يبطل بغير فعله كما اذا تعينت في يده بأفة سماوية فأما الرجعة فلا يجوز أن تثبت الا باختيار الزوج حتى قال أبو يوسف
انها اذا لمسته فتزكها وهو يقدر على منعها كان ذلك رجعة لانه لا يمكنها من اللمس فقد حصل ذلك باختياره فصارت
لمسها وكذلك قال أبو يوسف اذا ابتدأت اللمس وهو مطاوع لها انه يكون رجعة لما قلنا ووجه الفرق لمحمد ان
اسقاط الخيار ادخال الشيء في ملك المشتري والامة لا تملك ذلك وليست الرجعة ادخال المرأة على ملك الزوج لانها
على ملكه فلوجعلناه مراجعا بفعلها لم تملكه ما لم يكن ملكه فصاحت الرجعة ولا في حنيفة على نحو ما ذكرنا وهوان
اللمس حلال من الجانبين عندنا فلزم تعدد الحل فيه وصيانتة عن الحرمة وذلك يجعل رجعة على ما سبق بيانه كما قال
في الجارية ان اللمس منها لم يجعل اجازة للبيع وربما يفسخ البيع فبتين ان اللمس حصل في ملك الغير من وجه وما

ذكره أبو يوسف ان الرجعة لا تعتبر بغير اختيار الزوج بشكل بما اذا جامعته وهو نائم انه تثبت الرجعة من غير اختيار الزوج وما ذكر محمد ان اسقاط الخيار ادخال المبيع في ملك المشتري وليس بممنوع بل المبيع يدخل في ملكه بالسبب السابق عند سقوط الخيار على أن هذا فرقا بين المستثنين فيما وراء المعنى المؤثر والفرق بين المستثنين فيما وراء المعنى المؤثر لا يقدح في الجمع بينهما في المعنى المؤثر قال محمد ولو صدقها الوزنة بعد موته أنها المسته بشهوة لكان ذلك رجعة لان الورثة قاموا مقامه فكانه صدقها قبل موته قال ولو شهد الشهود أنها قبلته لشهوة لم تقبل شهادتهم لان الشهوة معنى في القلب لا يقف عليه الشهود فلا تقبل شهادتهم فيه وان شهدوا على الجماع قبلت لان الجماع معنى يوقف عليه ويشاهد ولا يحتاج الى شرط الشهوة فتقبل فيه الشهادة وأما ركن الرجعة فهو قول أو فعل يدل على الرجعة أما القول فحوا أن يقول لها راجعتك أو رددتك أو رجعتك أو أعدتلك أو راجعت امرأتى أو راجعتها أو رددتها أو أعدتها ونحو ذلك لان الرجعية ردا وإعادة الى الحالة الاولى ولو قال لها نكحتك أو تزوجتك كان رجعة في ظاهر الرواية وزوى عن أبي حنيفة أنه لا يكون رجعة وجه هذه الرواية ان النكاح بعد الطلاق الرجعي قائم من كل وجه فكان قوله نكحتك اثبات الثابت وأنه محال فلم يكن مشروعا فكان ملحقا بالعدم شرعا فلم يكن رجعة بخلاف قوله راجعتك لان ذلك ليس باثبات النكاح بل هو استيفاء النكاح الثابت وأنه محل للاستيفاء لانه انقدسب زواله والرجعة فسخ السبب ومنع له عن العمل فيصح وجه ظاهر الرواية ان النكاح وان كان ثابتا حقيقة لكن المحل لا يحتمل الاثبات فيجعل مجازا عن استيفاء الثابت لما بينهما من المشابهة تصحيحا لتصرفه بقدر الامكان وقد قيل في أحد تأويلي قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك أى أزواجهن أحق بنكاحهن في العدة من غيرهم من الرجال والنكاح المضاف الى المطلقة طلاقا رجعيا فدل على ثبوت الرجعة بالنكاح وأما الفصل الدال على الرجعة فهو أن يجامعها أو يس شيئا من أعضائها الشهوة أو ينظر الى فرجها عن شهوة أو يوجد شئ من ذلك ههنا على ما بينا وجهه دلالة هذه الافعال على الرجعة ما ذكرنا فيما تقدم وهذا عندنا فأما عند الشافعي فلا تثبت الرجعة الا بالقول بناء على أصل ما ذكرناه والله عز وجل أعلم

فصل في ما شرطت له الرجعة من العدة فلا تصح الرجعة بعد انقضاء العدة لان الرجعة استدامة الملك والملك يزول بعد انقضاء العدة فلا تتصور الاستدامة اذ الاستدامة للقائم لصيانته عن الزوال لا للزوال كما في البيع بشرط الخيار للبائع اذا مضت مدة الخيار انه لا يملك استيفاء الملك في المبيع بزوال ملكه بمضي المدة كذا هذا ولو طهرت عن الحيضة الثالثة ثم راجعها فهذا على وجهين ان كانت أيامها في الحيض عشرة لا تصح الرجعة وتحمل للزواج بمجرد انقضاء العدة لان انقضاءها بانقضاء الحيضة الثالثة وقد انقضت بيقين لا تقطع دم الحيض بيقين اذ لا مز يد للحيض على عشرة ألا ترى أنها اذا رأت أكثر من عشرة لم يكن الزائد على العشرة حيضا فثبتا بانقضاء العدة ولا رجعة بعد انقضاء العدة وان كانت أيامها دون العشرة فان كانت تجد ماء فلم تغتسل ولا تيمت وصلت به ولا مضى عليها وقت كامل من أوقات أدنى الصلوات إليها لا تنقطع الرجعة ولا تحل للزواج وهذا عندنا وقال الشافعي لا أعرف بعد الاقراء معنى معتبرا في انقضاء العدة وهذا خلاف الكتاب العزيز والسنة واجماع الصحابة رضى الله عنهم أما الكتاب فقوله عز وجل ولا تقر بوهن حتى يظهرن أى يعتسلن وأما السنة فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الزوج أحق برجعته مادامت في مغتسلها وروى ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة وأما اجماع الصحابة رضى الله عنهم فانه روى علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه قال كنت عند عمر رضى الله عنه فجاء رجل وامرأة فقال الرجل زوجتى طلقته وراجعتها فقالت ما معنى ما صنع أن أقول ما كان انه طلقنى وتركنى حتى حضت الحيضة الثالثة واقطعت الدم وغلقت باني ووضعت غسلى وخلعت ثيابى فطرق الباب فقال قد راجعتك فقال عمر رضى الله عنه قل فيها يا ابن أم عبد فقلت أرى ان الرجعة قد صحت ما لم تحل لها الصلاة فقال عمر لو قلت غير هذا لم أره صوابا

وروى عن مكحول أن أبا بكر وعمر وعلياً وابن مسعود وأبا الدرداء وعبادة بن الصامت وعباد الله بن قيس الأشعري رضي الله عنهم كانوا يقولون في الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين أنه أحق بهما لم تغتسل من الحيضة الثالثة ترثه ويرثها مادامت في العدة فانقضت الصحابة رضي الله عنهم على اعتبار الغسل فكان قوله محالاً للحدِيث وإجماع الصحابة فلا يعتد به ولأن أيامها إذا كانت أقل من عشرة لم تستيقن بانقطاع دم الحيض لاحتمال المعاودة في أيام الحيض إذ الدم لا يدر دروا واحداً ولكنه يدر مرة وينقطع أخرى فكان احتمال العود قائماً والعائد يكون دم حيض إلى العشرة فلم يوجد انقطاع دم الحيض يبين فلا يثبت الطهر بيقين فتبقى العدة لأنها كانت ثابتة بيقين والثابت يبين لا يزول بالشك كمن استيقن بالحدث وشك في الطهارة بخلاف ما إذا كانت أيامها عشرة لأنه هناك لا يحتمل عود دم الحيض بعد العشرة إذ العشرة أكثر الحيض فتبقينا بانقطاع دم الحيض فيزول الحيض ضرورة ويثبت الطهر وههنا بخلافه على ما بينا والشافعي بنى قوله في هذا على أصله أن العدة تنقضي بالطهارة لا بالحيض فإذا طمعت في أول الحيضة الثالثة فقد انقضت العدة من غير حاجة إلى شيء آخر ويستدل على بطلان هذا الأصل في موضعه إن شاء الله تعالى فيبطل الفرع ضرورة وإذا اغتسلت انقطعت الرجعة لأنه ثبت لها حكم من أحكام الطهارات وهو اباحة أداء الصلاة إذ لا يباح أدائها للحائض فتقرر الانقطاع بقرينة الاغتسال فتقطع الرجعة وكذلك إذا لم تغتسل لكن مضى عليها وقت الصلاة فتقطع الرجعة لأنها لم مضى عليها وقت الصلاة صارت الصلاة ديناً في ذمتها وهذا من أحكام الطهارات إذ لا تجب الصلاة على الحائض فلا تصير ديناً عليها فاستحكم الانقطاع بهذه القرينة فانقطعت الرجعة وكذلك إذا لم تجد الماء بان كانت مسافرة فتيممت وصلت لأن صحة الصلاة حكم من أحكام الطهارات إذ لا صحة لها مع قيام الحيض فقد يضاف إلى الانقطاع حكم من أحكام الطهارات فاستحكم الانقطاع فتقطع الرجعة فاما إذا تيممت ولم تصل فهل تنقطع الرجعة اختلف فيه أصحابنا قال أبو حنيفة وأبو يوسف لا تنقطع وقال محمد تنقطع (وجه) قوله أنها لم تيممت فقد ثبت لها حكم من أحكام الطهارات وهو اباحة الصلاة فلا يبقى الحيض ضرورة كما لو اغتسلت أو تيممت وصلت به (وجه) قوله ما على نحو ما ذكرنا أن أيامها إذا كانت دون العشرة لم تستيقن بانقضاء عدتها بنفس انقطاع الدم من غير قرينة تنضم إليه لاحتمال أن يعاودها الدم في العشرة فتبين أنها حائض والحيض كان ثابتاً بيقين فلا يحكم بزواله إلا عند وجود الطهر بيقين ولم يوجد بقرينة التيمم لا تصير في حكم الطهارات بيقين لأنه ليس بطهور حقيقة وإنما جعل طهوراً شرعاً عند عدم الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتميموا صعيداً طيباً والدليل عليه أنها لو رأت الماء قبل الشروع في الصلاة أو بعد ما شرعت فيها قبل الفراغ منها بطل تيممها فكان التيمم طهارة مطلقة شرعاً لكن حال عدم الماء واحتمال وجود الماء في كل ساعة قائم فكان احتمال عدم الطهورية ثابتاً فلم توجد الطهارة الحاصلة بيقين فتبقى نجاسة الحيض إلا أنه أبيع لها أداء الصلاة به لعدم الماء في الحالين من حيث الظاهر مع احتمال الوجود فإذا لم تجد الماء وصلت به وفرغت من الصلاة فقد استحكم عدمها فاستحكمت الطهارة الحاصلة بالتيمم فلا يبقى الحيض فاما قبل ذلك فاحتمال عدم الطهارة ثابت لاحتمال وجود الماء فلا يكون طهارة شرعاً بيقين بل مع الاحتمال فيبقى حكم الحيض الثابت بيقين بخلاف الاغتسال لأنه طهارة بيقين لكون الماء طهوراً مطلقاً فإذا ثبتت الطهارة بيقين انتفى الحيض ضرورة لأنه ضدها بخلاف التيمم على ما بيناهو بخلاف ما إذا مضى عليها وقت كامل من أوقات الصلاة لأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها بيقين فقد ثبت في حقها حكم من أحكام الطهارات بيقين فلا يبقى الحيض بيقين فتنعضي العدة بيقين ولو اغتسلت بسؤر الحمار انقطعت الرجعة بنفس الاغتسال بالاجماع ولكنها لا تحل للزواج لأن سؤر الحمار مشكوك فيه أما في طهوريته أو في طهارته على اختلافهم في ذلك فإن كان ذلك طاهراً أو طهوراً انقطعت الرجعة وتحل للزواج لانقضاء العدة بقررة الانقطاع بالاغتسال وإن لم يكن أو كان طاهراً غير طهوراً لا تنقطع الرجعة ولا تحل للزواج فاذا وقع الشك لزم الاحتياط في ذلك كله وذلك فيما قلنا وهو أن تنقطع الرجعة ولا تحل للزواج أخذاً بالثقة في الحكمين احترازاً عن الحرمة في البابين ولا

تصلي بذلك الغسل ما لم تتيمم ولو اغتسلت المعتدة وبقى من بدنها شيء لم يصبه الماء فالباقي لا يجبو ما ان كان عضوا كاملا واما ان كان أقل من عضو فان كان عضوا كاملا فله الرجعة وان كان أقل من عضو فلا رجعة له ثم اختلف أبو يوسف ومحمد فقال أبو يوسف قوله لا رجعة له في الأقل هذا استحسان والقياس أن يكون له فيه الرجعة فمحمد قاس المتروك اذا كان عضوا على ترك المضمضة والاستنشاق وقال رحمه الله هناك تنقطع الرجعة والقياس عليه أن تنقطع هنا أيضا إلا أنهم استحسنا وقالوا لا تنقطع الرجعة لان العضو الكامل جمع على وجوب غسله وهو مما لا يتعاقل عنه عادة فتقطع الرجعة كما لو كان المتروك زائدا على عضو بخلاف المضمضة والاستنشاق لان ذلك غير مجمع على وجوبه مجتهد فيه وأبو يوسف يقول المتروك وان قل فحكم الحدوث باق ألا ترى أنه لا يباح معه وان قل ومع بقاء الحدوث لا تثبت الطهارة وهذا يوجب التسوية بين القليل والكثير إلا أنهم استحسنا في القليل وهو ما دون العضو فقالوا انه تنقطع الرجعة فيه لان هذا القدر مما يتعاقل عنه عادة ويحمل أيضا أنه أصابه الماء ثم جف فيحكم بانقطاع الرجعة فيه ويبقى الامر في العضو التام على أصل القياس واختلفت الرواية عن أبي يوسف في المضمضة والاستنشاق روى عنه أنه تنقطع الرجعة وروى عنه أيضا أنه لا تنقطع الرجعة وقال محمد تبين من زوجها ولو كنها لا تخل للزواج وجه قوله وهو احدى الروايتين عن أبي يوسف في انقطاع الرجعة أن وجوب المضمضة والاستنشاق مختلف فيه وموضع الاجتهاد موضع تعارض الأدلة فلا يخلو عن الشك والشبهة والرجعة يسلك بها منسلك الاحتياط فلا يجوز بقاؤها بالشك فينقطع ولا يجوز اثبات حال الزوج بالشك أيضا لذلك لم يميزه محمد وجه الرواية الاخرى لابي يوسف أن الحديث قد بقي في عضو كامل فبقي الرجعة هذا اذا كانت المطلقة مسامة فاما اذا كانت كتابية فقد قالوا ان الرجعة تنقطع عنها بنفس اقطاع الدم لانها غير مخاطبة بالغسل ولا يلزمها فرض الغسل كالمسامة اذا اغتسلت (ومنها) عدم التطبيق بشرط والاضافة الى وقت في المستبسل حتى لو قال الزوج بعد الطلاق ان دخلت الدار فقد راجعتك أو راجعتك ان دخلت الدار أو ان كلمت زيدا أو اذا جاء غد فقد راجعتك غدا أو رأس شهر كذا لم تصح الرجعة في قولهم جميعا لان الرجعة استيفاء ملك النكاح فلا يحتمل التعليق بشرط والاضافة الى وقت في المستقبل كما لا يحتملها انشاء الملك ولان الرجعة تتضمن انقاسخ الطلاق في انقاده سببا لزال الملك ومنعه عن عمله في ذلك فاذا علقها بشرط أو أضافها الى وقت في المستقبل فقد استبقي الطلاق الى غاية واستبقاء الطلاق الى غاية يكون تأييدا له اذ هو لا يحتمل التوقيت كما اذا قال لا امر أنه أنت طالق يوما وشهرا أو سنة أنه لا يصح التوقيت ويتأبد الطلاق فلا تصح الرجعة هذا اذا أنشأ الرجعة فاما اذا أخبر عن الرجعة في الزمن الماضي بان قال كنت راجعتك أمس فان صدقته المرأة فقد ثبتت الرجعة سواء قال ذلك في العدة أو بعد انقضاء العدة بعد ان كانت المرأة في العدة أمس وان كذبت فان قال ذلك في العدة فالقول قوله لانه أخبر عما يملك انشاءه في الحال لان الزوج يملك الرجعة في الحال ومن أخبر عن أمر يملك انشاءه في الحال يصدق فيه اذ لو لم يصدق ينشئه للحال فلا يفيد التكذيب فصار كالوكيل قبل العزل اذا قال بعته أمس وان قال بعد انقضاء العدة فالقول قولها لانه أخبر عما يملك انشاءه في الحال لانه لا يملك الرجعة بعد انقضاء العدة فصار كالوكيل بعد العزل اذا قال قد بعته وكذبه الموكل ولا يمين عليها في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تستحلف وهذه من المسائل المعدودة التي لا يجزى فيها الاستحلاف عند أبي حنيفة نذكرها في كتاب الدعوى فان أقام الزوج بينة قبلت بينة وتثبت الرجعة لان الشهادة قامت على الرجعة في العدة فتصح ولو كانت المطلقة أمة الغير فقال زوجها بعد انقضاء العدة كنت راجعتك وكذبت الامة وصدقها المولى فانول قولها عند أبي حنيفة ولا تثبت الرجعة وعندهما القول قول الزوج والمولى وتثبت الرجعة لانها ملك المولى ولا يبي حنيفة أن انقضاء عدتها اخبار منها عن حيضها وذلك اليها الى المولى كالحرة فان قال الزوج لها قدر راجعتك فقالت بحبيبه قد انقضت عدتي فالقول قولها عند أبي حنيفة مع يمينها وقال أبو يوسف ومحمد القول قول الزوج واجمعوا على أنها لو سكنت

ساعة ثم قالت انقضت عدتي يكون القول قول الزوج ولا خلاف أيضاً في أنها اذا بدأت فقالت انقضت عدتي فقال الزوج مجيباً موصولاً بكلامها راجعتك يكون القول قولها وجه قولها أن قول الزوج راجعتك وقع رجعة صحيحة لقيام العدة من حيث الظاهر فكان القول قول المرأة انقضت عدتي اخباراً عن انقضاء العدة ولا عدة لبطولها بالرجعة فلا يسمع كالموسكت ساعة ثم قالت انقضت عدتي ولان قولها انقضت عدتي ان كان اخباراً عن انقضاء العدة في زمان متقدم على قول الزوج لا يقبل منها بالاجماع كالموسكت الخبر عن الانقضاء اليه نصاً بان قالت كانت عدتي قد انقضت قبل رجعتك لانها متممة في التأخير في الاخبار وان كان ذلك اخباراً عن انقضاء العدة في زمان مقارن لقول الزوج فهذا نادراً فلا يقبل قولها ولا يبي حنيفة أن المرأة أمينة في اخبارها عن انقضاء العدة فان الشرع ائتمن في هذا الباب قال الله تعالى ولا يحيل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر قيل في التفسير انه الحيض والحبل نهاهن سبحانه وتعالى عن الكتمان والنهي عن الكتمان أمر بالظهار اذ انتهى عن الشيء أمر بضده والأمر بالظهار أمر بالقبول لتظهر فائدة الاظهار فلزم قبول قولها وخبرها بانقضاء العدة ومن ضرورة قبول الاخبار بانقضاء العدة حلها للزوج ثم ان كانت عدتها انقضت قبل قول الزوج راجعتك فقوله راجعتك يقع بعد انقضاء عدتها فلا يصح وان كانت انقضت حال قوله راجعتك فيقع حال قوله راجعتك حال انقضاء العدة وكما لا تصح الرجعة بعد انقضاء العدة لا تصح حال انقضائها لان العدة حال انقضائها منقضية فكان ذلك رجعة لمنقضية العدة فلا تصح فان قيل محتمل أنها انقضت حال اخبارها عن الانقضاء واخبارها متأخر عن قوله راجعتك فكان انقضاء العدة متأخر عنه ضرورة فتصح الرجعة فاجواب اذا احتمل ما قلنا واحتمل ما قلتم وقع الشك في صحة الرجعة والأصل ان ما لم يكن ثابتاً اذا وقع الشك في ثبوته لا يثبت مع الشك والاحتمال خصوصاً فيما يحتاط فيه ولا سيما اذا كان جهة الفساد أكد وهنا جهة الفساد أكد لانها تصح من وجه وتسد من وجهين فالأولى أن لا يصح والله عز وجل الموفق ثم عند أبي حنيفة تستحلف واذا نكحت يقضى بالرجعة وهذا يشكل على أصله لان الاستحلاف للنكول والنكول يدل عنده والرجعة لا تحتمل البديل لكن الاستحلاف قد يكون للنكول ليقضى به وقد يكون للنكول بل لنفي التهمة بالحلف ألا ترى أنه يستحلف عنده فيما لا يقضى بالنكول أصلاً كما في دعوى القصاص في النفس نفياً للتهمة والمرأة وان كانت أمينة لكن الامين قد يستحلف لنفي التهمة بالحلف فاذا نكحت فقد تحققت التهمة فلم يبق قولها حجة بقبول الرجعة على حالها حكماً لا يستصحاب الحال لعدم دليل الزوال لانه جعل نكولها بدمعاً ما أنه يمكن تحقيق معنى البديل ههنا ما ذكرنا أنها بالنكول صارت متممة فخرج قولها من أن يكون حجة للتهمة فتبقى العدة وأثرها في المنع من الزواج والسكون في منزل الزوج فقط ثم يقضى بالرجعة حكماً لا يستصحاب الحال لانها باخبارها بانقضاء عدتها حلت للزوج واذا نكحت فقد بدلت الامتناع من الزواج والسكون في منزل الزوج وهذا معنى يحتمل البديل ومنها عدم شرط الخيار حتى لو شرط الخيار في الرجعة لم يصح لانها استبقاء النكاح فلا يحتمل شرط الخيار كما لا يحتمل الانشاء (ومنها) أن يكون أحد نوعي ركن الرجعة وهو القول منه لانها حتى لو قالت للزوج راجعتك لم يصح لقوله سبحانه وتعالى وبعولتهن أحق بردهن أي أحق برجمتهن منهن ولو كانت لها ولاية الرجعة لم يكن الزوج أحق بالرجعة منها فظاهر النص يقتضي أن لا يكون لها ولاية الرجعة أصلاً إلا أن جواز الرجعة بالفعل منها عرفناه بديل آخر وهو ما بينا وأما رضا المرأة فليس بشرط لجواز الرجعة وكذا المهر لقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن مطلقاً عن شرط الرضا والمهر ولا نه لولو شرط الرضا والمهر لم يكن الزوج أحق برجمتهن لانها لا يملك بدون رضاها والمهر فيؤدى الى الخلف في خير الله عز وجل وهذا لا يجوز ولان الرجعة شرعت لا يمكن التدارك عند التدم فلو شرط رضاها لا يمكن التدارك لانها عسى لا ترضى وعسى لا يجرد الزوج المهر وكذا كون الزوج طائعا وجادا وعامدا ليس بشرط لجواز الرجعة فتصح الرجعة مع الاكراه والهزل واللعب والخطأ لان الرجعة استبقاء النكاح وأنه دون الانشاء ولم تشترط هذه

الاشياء بالانشاء فلان لا تشترط للاستيقاء أولى وقد روي في بعض الروايات ثلاث جدهن جد وهن جد
النكاح والرجعة والطلاق.

فصل في ما حكم الطلاق البائن فالطلاق البائن نوعان أحدهما الطلقات والثاني الطلقة الواحدة البائنة والثنتان
البائتان ويختلف حكم كل واحد من النوعين وجملة الكلام فيه ان الزوجين اما ان كانا حريين واما ان كانا مملوكين واما
ان كان أحدهما حرا والآخر مملوكا فان كانا حريين فالحكم الاصلى لما دون الثلاث من الواحدة البائنة والثنتين
البائتين هو نقصان عدد الطلاق وزوال الملك أيضاً حتى لا يحل له وطؤها الا بنكاح جديد ولا يصح ظهاره وابلأؤه
ولا يجزى العان بينهما ولا يجزى التوارث ولا يحرم حرمة غليظة حتى يجوز له نكاحها من غير أن تزوج زوج آخر
لان ما دون الثلاث وان كان بائنا فانه يوجب زوال الملك لازوال حل المحلية واما الطلقات الثلاث فكما الاصلى
هو زوال الملك وزوال حل المحلية أيضاً حتى لا يجوز له نكاحها قبل الزوج زوج آخر لقوله عز وجل فان طلقها فلا
تحل لهن من بعد حتى تنكح زوجا غيره وسواء طلقها اثلاثا متفرقا أو جملة واحدة لان أهل التأويل اختلفوا في مواضع
التطبيق الثالثة من كتاب الله قال بعضهم هو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل لهن من بعد حتى تنكح زوجا غيره بعد قوله
الطلاق مرتان فاسمك بمعروف أو تسريح باحسان وقالوا الامساك بالمعروف هو الرجعة والتسريح بالاحسان
هو أن يتركها حتى تنقضي عدتها وقال بعضهم هو قوله تعالى أو تسريح باحسان فالتسريح هو الطلقة الثالثة وعلى ذلك
جاء الخبر وكل ذلك جائز محتمل غير أنه ان كان التسريح هو تركها حتى تنقضي عدتها كان تقدير قوله سبحانه وتعالى فان
طلقها فلا تحل له أى طلقها طليقة ثالثة وان كان المراد من التسريح الطليقة الثالثة كان تقدير قوله تعالى فان طلقها أى
طلقها طلاقا ثالثا فلا تحل لهن من بعد حتى تنكح زوجا غيره واما انتهى الحرمة وتحل للزوج الاول بشرائط منها
النكاح وهو أن تنكح زوجا غيره لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره في الحل وحد النفي الى غاية الزوج زوج آخر
والحكم الممدود الى غاية لا ينتهي قبل وجود الغاية فلا تنتهي الحرمة قبل الزوج فلا تحل للزوج الاول قبله ضرورة
وعلى هذا يخرج ما اذا وطئها انسان بالزنا أو بشبهة أنها لا تحل لزوجها العدم النكاح وكذا اذا وطئها المولى بملك العيّن
بأن حرمت أمته المنكوحه على زوجها حرمة غليظة وانقضت عدتها فوطئها المولى لا تحل لزوجها لان الله تعالى نفي
الحل الى غاية فلا ينتهي النفي قبل وجود النكاح ولم يوجد وكذا روى عن علي رضي الله عنه أنه قال في هذه المسئلة
ليس زوج يعني المولى وروى أن عثمان سئل عن ذلك وعنده علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما فرخص في ذلك
عثمان وزيد وقالوا هو زوج فقام على مغضبا كاره لما قالوا وقد روى أنه قال ليس زوج وكذا ان اشتراها الزوج
قبل أن تنكح زوجا غيره لم تحل له بملك العيّن وكذا اذا اعتقت لما قلنا

فصل في ومنها أن يكون النكاح الثاني صحيحا حتى لو تزوجت رجلا نكاحا فاسدا ودخل بها لا تحل للاول لان
النكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقة ومطلق النكاح ينصرف الى ما هو نكاح حقيقة ولو كان النكاح الثاني مختلفا في
فساده ودخل بها لا تحل للاول عند من يقول بفساده لما قلنا فان تزوجت زوجا آخر ومن ينهت التحليل فان لم يشترط
ذلك بالقول وانما نوي او دخل بها على هذه النية حلت للاول في قولهم جميعا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبر فوقع
النكاح صحيحا لاستجماع شرائط الصحة فتحل للاول كالأول نوي التوقيت وسائر المعاني المفسدة وان شرط
الاحلال بالقول وأنه يترجها لذلك وكان الشرط منها فهو نكاح صحيح عند أبي حنيفة وزفر وتحل للاول ويكره
للثاني والاول وقال أبو يوسف النكاح الثاني فاسد وان وطئها لم تحل للاول وقال محمد النكاح الثاني صحيح ولا
تحل للاول (وجه) قول أبي يوسف ان النكاح بشرط الاحلال في معنى النكاح المؤقت وشرط التوقيت في
النكاح يفسده والنكاح الفاسد لا يقع به التحليل ولمحمد ان النكاح عديم بدف كان شرط الاحلال استعمال
ما أخره الله تعالى لغرض الجلس فيبطل الشرط ويبقى النكاح صحيحا لكن لا يحصل به الغرض كمن قتل مورثه أنه

يحرم الميراث لما قلنا كذا هذا ولا يحنيفة ان عموماً النكاح تقتضى الجواز من غير فصل بين ما اذا شرط فيه الاحلال أو لا فكان النكاح بهذا الشرط نكاحاً صحيحاً يدخل تحت قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره فتنتهي الحرمة عند وجوده إلا أنه كره النكاح بهذا الشرط لغيره وهو أنه شرط ينافى المقصود من النكاح وهو السكن والتوالد والتعفف لان ذلك يقف على البقاء والدوام على النكاح وهذا والله أعلم معنى الحاق اللبس بالحلل في قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له وأما الحاق اللبس بالزوج الاول وهو المحلل له فيحتمل أن يكون لوجهين أحدهما أنه سبب لمباشرة الزوج الثاني هذا النكاح لتفقد التراق والطلاق دون الابقاء وتحقيق ما وضع له والمسبب شريك المباشرة في الاسم والثواب في التسبب للمعصية والطاعة والثاني أنه باشر ما يقضى الى الذى تنفر منه الطباع السليمة وتكرهه من عودها اليه من مضاجعة غيره اياها واستمتاعه بها وهو الطلقات الثلاث اذ لولاها لما وقع فيه فكان الحاقه اللبس به لاجل الطلقات والله عز وجل أعلم وأما قول أبى يوسف ان التوقيت في النكاح يفسد النكاح فتقول المفسد له هو التوقيت نصاً ألا ترى أن كل نكاح مؤقت فانه يتوقت بالطلاق والموت وغير ذلك ولم يوجد التوقيت نصاً فلا يفسد وقول محمد انه استعجال ما أجله الله تعالى ممنوع فان استعجال ما أجله الله تعالى لا يتصور لان الله تعالى اذا ضرب لامراً أجلاً لا يتقدم ولا يتأخر فاذا طلقها الزوج الثاني تبين ان الله تعالى أجل هذا النكاح اليه ولهذا قلنا ان المقول ميت بأجله خلافاً للمعزلة ومنها الدخول من الزوج الثاني فلا تحل لزوجها الاول بالنكاح الثاني حتى يدخل بها وهذا قول عامة العلماء وقال سعيد بن المسيب تحل بنفس العقد واحتج بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل لهن بعد حتى تنكح زوجاً غيره والنكاح هو العقد وان كان يستعمل في العقد والوطء جميعاً عند الاطلاق لكنه يصرف الى العقد عند وجود القرينة وقد وجدت لانه أضاف النكاح الى المرأة بقوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره والعقد يوجد منها كما يوجد من الرجل فاما الجماع فانه يقوم بالرجل وحده والمرأة عمله فانصرف الى العقد بهذه القرينة فاذا وجد العقد تنتهي الحرمة بظاهر النص ولنا قوله تعالى فان طلقها فلا تحل لهن بعد حتى تنكح زوجاً غيره والمراد من النكاح الجماع لان النكاح في اللغة هو الضم حقيقة وحقيقة الضم في الجماع وانما العقد سبب داعى اليه فكان حقيقة للجماع مجازاً للعقد مع ما نالو حملناه على العقد لكان تكراراً لان معنى العقد يفيد ذكر الزوج فكان الحمل على الجماع أولى بقوله انه أضاف النكاح اليها والجماع مما تصح اضافته الى الزوجين لوجود معنى الاجتماع منهما حقيقة فاما الوطء ففعل الرجل حقيقة لكن اضافة النكاح اليها من حيث هو ضم وجمع لامن حيث هو وطء ثم ان كان المراد من النكاح في الآية هو العقد فالجماع يضم فيه عرفنا ذلك بالحديث المشهور وضرب من المعقول أما الحديث فباروينا عن عائشة رضى الله عنها ان رفاعة القرظى طلق امرأته ثلاثاً فزوجني عبد الرحمن بن الزبير فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان رفاعة طلقني وبت طلاقى فزوجني عبد الرحمن بن الزبير ولم يكن معه الا مثل هبة الثوب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدن ان ترجعى الى رفاعة لا حتى تذوقى من عسيلته ويذوق من عسيلتك وعن ابن عمر وأنس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث ولم يذكر اقصة امرأة رفاعة وهو ما روى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل وهو على المنبر عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فزوجها غيره فأغلق الباب وارخى الستة وكشف الخمار ثم فارقه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الآخر وأما المعقول فهو ان الحرمة العليظة مما ثبتت عقوبة للزوج الاول بما أقدم على الطلاق الثلاث الذى هو مكروه شرعاً جزاً ومنعاً له عن ذلك لكن اذا تنكر في حرمتها عليه الا بزواج آخر الذى تنفر منه الطباع السليمة وتكرهه انزجر عن ذلك ومعلوم ان العقد بنفسه لا تنفر عنه الطباع ولا تكرهه اذ لا يشتد على المرأة بمجرد النكاح ما يعتصم به الجماع فكان الدخول شرطاً فيه ليكون زجراً له ومنعاً عن ارتكابه فكان الجماع مضمراً في الآية الكريمة كانه قال عز وجل حتى تنكح زوجاً غيره

ويجامعها وأما الأنازال فليس بشرط للإحلال لأن الله تعالى جعل الجماع غاية الحرمة والجماع في الترج هو التقاء
 الختانين فإذا وجد فقد انتهت الحرمة وسواء كان الزوج الثاني بالغا أو صبيا يجماع فجامعها أو مجنوناً فجامعها قوله تعالى
 حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل بين زوج وزوج ولأن وطء الصبي والمجنون يتعلق به أحكام النكاح من المهر
 والتحرير كوطء البالغ العاقل وكذلك الصغيرة التي يجماع مثلها إذا طلقها زوجها ثلاثا ودخل بها الزوج الثاني حلت
 للاول لا طلاق قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولأن وطأها يتعلق به أحكام الوطء من
 المهر والتحرير فصار كوطء البالغة وسواء كان الزوج الثاني حرا أو عبدا قنا أو مدبرا أو مكاتباً بعدان تزوج باذن
 مولاه ودخل بها لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره مطلقا من غير فصل ولأن أحكام النكاح تتعلق بوطء هؤلاء كما
 تتعلق بوطء الحرة وكذا إذا كان مشلولاً ينتشره ويجماع لوجود الجماع في النكاح الصحيح وإنما الفاتحة هو الأنازال
 وإذا ليس بشرط كالتحل إذا جماع ولم ينزل وأما المحبوب فإنه لا يحلها للاول لأنه لا يتحقق منه الجماع وإنما يوجد منه
 السحق والملاصقة والتحليل يتعلق بالجماع وأنه اسم لالتقاء الختانين ولم يوجد فلا تحل للاول وإن حملت امرأة
 المحبوب وولدت هل تحل للاول قال أبو يوسف حلت للاول وكانت محصنة وقال زفر لا تحل للاول ولا تكون
 محصنة وهو قول الحسن وجه قول زفر ظاهر لأن ثبوت النسب ليس بوطء حقيقة بل بتمام الوطء حكما
 والتحليل يتعلق بحقيقة لا حكما كالخلوة فانها لا تفيد الحل وإن أقيم مقام الوطء حكما كذا هذا ولأن النسب ثبت من
 صاحب الفراش مع كون المرأة زانية حقيقة لكونه مولودا على الفراش والتحليل لا يقع بالزنا ولا يني يوسف أن
 النسب ثابت منه وثبوت النسب حكم الوطء في الأصل فصار كالدخول سواء وطئها الزوج الثاني في حيض أو
 نفاس أو صوم أو أحرام لوجود الدخول في النكاح الصحيح ولو كانت كتانية تحت مسلم طلقها ثلاثا فنكحت
 كتابيا نكاحا يقران عليه لو أسلمها ودخل بها فأنه تحل للزوج الاول لوجود الدخول في النكاح الصحيح في حقهم
 لأنهم يقران عليه بعد الإسلام فصار كنكاح المسلمين وسواء كانت المرأة مطلقة من زوج واحد أو من زوجين أو
 أكثر من ذلك فالزوج الواحد إذا دخل بها تحل للزوجين أو أكثر من ذلك بان طلق الرجل امرأته ثلاثا فزوجت
 بزواج آخر فطلقها الثاني قبل أن يدخل بها ثلاثا ثم تزوجت زوجها الثالث ودخل بها حلت للاولين لقوله تعالى فإن طلقها
 فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فجعل الزوج الثاني منيها للحرمة من غير فصل بين ما إذا حرمت على زوج
 واحد أو أكثر ثم وطء الزوج الثاني هل يهدم ما كان في ملك الزوج الاول من الطلاق لا خلاف في أنه يهدم الثلاث
 وهل يهدم ما دون الثلاث قال أبو حنيفة وأبو يوسف يهدم وقال محمد لا يهدم وبه أخذ الشافعي وقد ذكرنا الحجج
 والشبه فيما تقدم وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثا فتابت عنه مدة ثم أتته فقالت اني تزوجت زوجا غيرك ودخل بي
 وطلقني وانقضت عدتي قال محمد لا بأس ان يتزوجها ويصدقها إذا كانت ثقة عنده أو وقع في قلبه أنها صادقة لأن
 هذا من باب الديانة وخير العدل في باب الديانة مقبول رجلا كان أو امرأة كما في الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته وكما
 في رواية الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان تزوجها ولم تخبره بشيء فلما وقع قالت لم أتزوج زوجا غيرك
 أو قالت تزوجت ولم يدخل بي أو قالت قد دخل بي وجامعني فيما دون الفرج وكذبها الاول وقال قد دخل بك الثاني
 لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد ان القول قول المرأة في ذلك كله لأن هذا المعنى لا يعلم إلا من جهتها
 فكان القول قولها كما في الخبر عن الحبر عن الحبر وفيه إشكال وهو انه إنما يجعل القول قولها إذا لم يسبق منها
 ما يكذبها وقد سبق منها ما يكذبها في قولها وهو أقدمها على النكاح من الزوج الاول لأن شيئا من ذلك لا يجوز
 إلا بعد الزوج الآخر والدخول بها فكان فعلها مناقضا لقولها فلا يقبل وإن كان الزوج هو الذي قال لها لم
 أتزوجي أو قال لم يدخل بك الثاني وقالت المرأة قد دخل بي قال الحسن القول قول المرأة وهذا صحيح لما ذكرنا ان هذا
 إنما يعلم من جهتها ولم يوجد منها دليل التناقض فكان القول قولها قال ويفسد النكاح بقول الزوج وبها نصف

المسمى ان كان لم يدخل بها والكل ان كان قد دخل بها لان الزوج معترف بالحرمة وقوله فيما يرجع الى الحرمة مقبول لانه يملك انشاء الحرمة فكان اعترافه بفساد النكاح بمنزلة انشاء العرقه فيقبل قوله فيه ولا يقبل في اسقاط حقها من المهر والله عز وجل أعلم وان كان الزوجان مملوكين فختم الواحدة البائنة لا يختلف وأما حكم الثنتين فختمهما في المملوكين ما هو حكم الثلاث في الحرين بلا خلاف لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ننتان وعدتها حيزتان وقوله صلى الله عليه وسلم يطلق العبدنيتين وان كان أحدهما حرا والآخر مملوكا فيعتبر فيه جانب النساء عندنا وعند الشافعي جانب الرجال بناء على ان اعتبار الطلاق بين عندنا وعندهم لاهن والمسئلة قد تقدمت والله عز وجل أعلم

فصل في هذا الذي ذكرنا بيان الحكم الاصيل للطلاق وأما الذي هو من التوابع فنوعان نوع يعم الطلاق المعين والمبهم ونوع يخص المبهم أما الذي يعم المعين والمبهم فوجوب العدة على بعض المطلقات دون بعض وهي المطلقة المدخول بها والكلام في العدة في مواضع في تفسير العدة في عرف الشرع وبيان وقت وجوبها وفي بيان أنواع العدة وسبب وجوب كل نوع وماله وجوب وشرط وجوبه وفي بيان مقدار العدة وفي بيان انتقال العدة وتغيرها وفي بيان أحكام العدة وفي بيان ما يعرف به انقضاء العدة وما يتصل بها أما تفسير العدة وبيان وقت وجوبها فالعدة في عرف الشرع اسم لاجل ضرب لا تقضاء ما بقي من آثار النكاح وهذا عندنا وعند الشافعي هي اسم لفعل التربص وعلى هذا يبنى العدتان اذا وجبتا انهما يتداخلان سواء كانتا من جنس واحد أو من جنسين وصورة الجنس الواحد المطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الزوج ثم تاركا حتى وجبت عليها عدة أخرى فان العديتين يتداخلان عندنا وصورة الجنسين المختلفين المتوفى عنهما زوجها اذا وطئت بشبهة تداخلت أيضا وتعد بمجرأته من الحيض في الأشهر من عدة الوطء عندنا وقال الشافعي تعضي في العدة الاولى فاذا انقضت استأنفت الاخرى احتج بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك أى في التربص ومعلوم ان الزوج انما يملك الرجعة في العدة فدل ان العدة تر بص سمي الله تعالى العدة تر بصا وهو اسم للفعل وهو الكف والعلان وان كانا من جنس واحد لا يتأديان باحدهما كالكف في باب الصوم وغير ذلك ولنا قوله تعالى ولا تمزموا عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله سمي الله تعالى العدة أجلا والاجل اسم لزمان مقدر مضر وب لا تقضاء أمر كآجال الديون وغيرها سميت العدة أجلا لكونه وقتا مضر وبالا تقضاء ما بقي من آثار النكاح والآجال اذا اجتمعت تنقضي بمدة واحدة كآجال في باب الديون والدليل على انها اسم للاجل لالفعل انها تنقضي من غير فعل التربص بان لم تجتنب عن محظورات العدة حتى انقضت المدة ولو كانت فعلا لما تصور انقضائها مع ضدها وهو الترك وأما الآيات فالتر بص هو الثبوت والانتظار قال تعالى فتر بصوا به حتى حين وقال سبحانه وتعالى يتربصن بكم الدوائر وقال سبحانه فتر بصوا انامكم متر بصون والانتظار يكون في الآجال المعتدة تنتظر انقضاء المدة المضر وبه وبه تبين ان التربص ليس هو فعل الكف على انان سلماته كلف لكنه ليس ركن في الباب بل هو تابع بدليل انه تنقضي العدة بدونه على ما بينا وكذا تنقضي بدون العلم به ولو كان ركنا لما تصور الا تقضاء بدونه وبدون العلم به وعلى هذا يبنى وقت وجوب العدة انها تجب من وقت وجود سبب الوجوب من الطلاق والوفاة وغير ذلك حتى لو بلغ المرأة طلاق زوجها أو موته فعليها العدة من يوم طلق أو مات عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وحكى عن علي رضي الله عنه انه قال من يوم يأتيها الخبر وجه البناء على هذا الاصل ان الفعل لما كان ركنا عنده فإيجاب الفعل على من لا علم له به ولا سبب الى الوصول الى العلم به ممتنع فلا يمكن ايجابه الامن وقت بلوغ الخبر لانه وقت حصول العلم به ولما كان الركن هو الاجل عندنا وهو مضي الزمان لا يقف وجوبه على العلم به كمضي سائر الازمنة ثم قد بينا انه لا يقف على فعلها أصلا وهو الكف فاتمها لو علمت فلم

تكف ولم تجتنب ما يجنبه المعتدة حتى انقضت المدة انقضت عدتها واذا لم يقف على فعلها فلان لا يقف على علمها به
أولى وما روى عن علي رضي الله عنه محمول على انها لم تعلم وقت الموت فامرها بالاخذ باليقين وبه نقول وقد روى عنه
رضي الله عنه في العدة انها من يوم الطلاق مثل قول العامة فاما ان يحمل على الرجوع أو على ما قلنا وأما بيان أنواع العدد
فالعدد في الشرع أنواع ثلاثة عدة الاقراء وعدة الاشهر وعدة الحبل أما عدة الاقراء فلوجودها أسباب منها الفرقة
في النكاح الصحيح سواء كانت بطلاق أو بغير طلاق وانما تجب هذه العدة لاستبراء الرحم وتعرف براءتها عن
الشغل بالولد لانها لو لم تجب ويحتمل انها حملت من الزوج الاول فتزوج آخر وهي حامل من الاول فيطأها
الثاني فيصير ساقيا ماءه زرع غيره وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم من كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقن ماءه زرع غيره وكذا اذا جاءت بولد يشبه النسب فلا يحصل المقصود ويضيع
الولد أيضا لعدم المربي والنكاح سببه فكان تسببا الى هلاك الولد وهذا لا يجوز فوجب العدة ليعلم بها فراغ الرحم وشغلها
فلا يؤدي الى هذه العواقب الوخيمة وشرط وجوبها الدخول أو ما يجري مجرى الدخول وهو الخلو الصحيح
في النكاح الصحيح دون الفاسد فلا يجب بدون الدخول والخلوة الصحيحة لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا
نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فإلكن عليهن من عدة تعتدنها ولا نوجوبها بطريق استبراء
الرحم على ما بينا والحاجة الى الاستبراء بعد الدخول لا قبله الا ان الخلو الصحيح في النكاح الصحيح أقيمت
مقام الدخول في وجوب العدة التي فيها حق الله تعالى لان حق الله تعالى يحتاج في إيجابه ولان التسليم بالواجب
بالنكاح قد حصل بالخلوة الصحيحة فتجب به العدة كما تجب بالدخول بخلاف الخلو في النكاح الفاسد لان الخلو
الصحيحه انما أقيمت مقام الدخول في وجوب العدة مع انها ليست بدخول حقيقة لكونها سببا مفضيا اليه فاقامت
مقامه احتياطا لقامة للسبب مقام النسب فيما يحتاج فيه والخلوة في النكاح الفاسد لا تقضي الى الدخول لوجود المانع
وهو فساد النكاح وحرمة الوطء فلم توجد الخلو الحقيقية اذ هي لا تتحقق الا بعد انقضاء الموانع أو وجدت بصفة الفساد
فلا تقوم مقام الدخول وكذا التسليم الواجب بالقدم يوجد لان النكاح الفاسد لا يوجب التسليم فلا تجب العدة
وأما الخلو الفاسد في النكاح الصحيح فقد ذكرنا تفصيل الكلام فيها في كتاب النكاح وسواء كانت المطلقة
حرة أو أمة قبة أو مدبرة أو مكاتبه أو مستسعاة لا يختلف أصل الحكم باختلاف الرق والحرية لان ما وجب له لا يختلف
باختلافهما وانما يختلف في القدر لما تبين والكلام في القدر يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وسواء كانت مسلمة أو
كتابية تحت مسلم الحرة كالخلة أو الامه كالأمة لان العدة تجب بحق الله وبحق الزوج قال تعالى فالكن عليهن من عدة
تعتدنها والكتانية مخاطبة بحق العباد فتجب عليها العدة ونجبر عليها لاجل حق الزوج والولد لانها من أهل إيفاء
حقوق العباد وان كانت تحت ذمي فلا عدة عليها في الفرقة ولا في الموت في قول أبي حنيفة اذا كان ذلك في دينهم
حتى لو تزوجت في الحال جاز وعند أبي يوسف ومحمد عليها العدة وذلك كالكركخي في جامعه في الذميمة تحت ذمي اذا
مات عنها أو طلقها فترجعت في الحال جاز الا أن تكون حاملا فلا يجوز نكاحها ووجه قوله ان الذميمة من أهل دار
الاسلام ألا ترى ان أهل الذمة يجري عليهم سائر أحكام الاسلام كذا هذا الحكم ولا يبي حنيفة انه لو وجبت عليها
العدة اما أن تجب بحق الله تعالى أو بحق الزوج ولا سبيل الى إيجابها بحق الزوج لان الزوج لا يعتقد حق نفسه
ولا وجه الى إيجابها بحق الله تعالى لان العدة فيها معنى القرية وهي غير مخاطبة بالقربات الا انها اذا كانت حاملة تمنع
من التزوج لان وطء الزوج الثاني يوجب اشتباه النسب وحفظ النسب حق الولد فلا يملك ابطال حقه فكان على
الحكم استيفاء حقه بالمنع من التزوج ولا عدة على المهاجرة في قول أبي حنيفة وعندهما عليها العدة والمسئلة مرت
في كتاب النكاح فان جاء الزوج مسلما وتركها في دار الحرب فلا عدة عليها في قولهم جميعا لان على أصل أبي حنيفة
الكافرة تلزمها العدة لحق المسلم واختلاف الدارين يمنع ثبوت الحق لاحدهما على الآخر وعلى أصلهما وجوب

العدة على الكافرة لجران حكمتنا على أهل الذمة ولا يجزى حكمتنا على الحربية ولا عدة على الزانية حاملا كانت أو غير حامل لأن الزنا لا يتعلق به ثبوت النسب ومنها الفرقة في النكاح الفاسد بتفريق القاضى أو بالتاركة وشرطها الدخول لأن النكاح الفاسد يجعل منعقد عند الحاجة وهي عند استيفاء المنافع وقد مست الحاجة إلى الانعقاد لوجوب العدة وصيانة للماء عن الضياع بثبوت النسب وتجب هذه العدة على الحرة والامة والمسلمة والكتانية لأن الموجب لا يوجب الفصل ويستوى فيها الفرقة والموت لأن وجوب هذه العدة على وجه الاستبراء وقد مست الحاجة في الاستبراء لوجود الوطء فإعادة الوفاة فإما تجب لمعنى آخر وهو اظهار الحزن على ما فاتها من نعمة النكاح على ما نذكر ان شاء الله تعالى والنكاح الفاسد ليس بنكاح على الحقيقة فلم يكن نعمة ثم يعتبر الوجوب في الفرقة من وقت الفرقة وفي الموت من وقت الموت عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر من آخر وطءها والمستلثة مرت في كتاب النكاح ومنها الوطء عن شبهة النكاح بان زفت اليه غير امر أنه فوطئها لان الشبهة تقام مقام الحقيقة في موضع الاحتياط وإيجاب العدة من باب الاحتياط ومنها عتق أم الولد ومنها موت مولاها بان أعتقها سيدها أو مات عنها وسبب وجوب هذه العدة هو زوال الفراش وهذا عندنا وعند الشافعى لا عدة عليها وإنما عليها الاستبراء بحبضة واحدة وسبب وجوبها عندنا هو زوال ملك اليمين ونذكر المسئلة في بيان مقادير العدة ان شاء الله تعالى

فصل في أمعدة الأشهر فنوعان نوع يجب بدلا عن الحيض ونوع يجب أصلا بنفسه أما الذي يجب بدلا عن الحيض فهو عدة الصغيرة والامة والمرأة التي لم تحض رأسا في الطلاق وسبب وجوبها هو الطلاق وهو سبب وجوب عدة الأقران وانما تجب قضاء لحق النكاح الذي استوفى فيه المقصود وشرط وجوبها شيان أحدهما أحد الاشياء الثلاثة الصغير أو الكبير أو فقد الحيض أصلا مع عدم الصغر والكبر والاصل فيه قوله تعالى واللاتى ينسن من الحيض من نساكن ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتى لم يحضن والثانى الدخول أو ما هو في معناه وهو الخلو الصريحة في النكاح الصحيح لعموم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فإلكن عليهن من عدة تعتدوهن من غير تخصيص الا ان الخلو الصريحة في النكاح الصحيح ألحقت بالدخول في حق وجوب العدة لما ذكرنا انها ألحقت به في حق تأكيده كل المهر في وجوب العدة أولى احتياطاً وتجب هذه العدة على الحرة والامة وأصل الوجوب ان ما وجبت له لا يختلف وهو ما بينا وانما يختلفان في مقدار الواجب على ما نذكر ان شاء الله تعالى وكذا يستوى فيها المسلمة والكتانية لعموم النص وكذا المعنى الذي له وجبت لا يوجب الفصل وأما الذي يجب أصلا بنفسه فهو عدة الوفاة وسبب وجوبها الوفاة قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وانما تجب لاطهار الحزن فموت نعمة النكاح انما النكاح كان نعمة عظيمة في حقها فان الزوج كان سبب صيانتها وعفافها وإيثارها بالنفقة والكسوة والمسكن فوجبت عليها العدة اظهارا للحزن بفوت النعمة وتعرفها لقدرها وشرط وجوبها النكاح الصحيح فقط فيجب هذه العدة على المتوفى عنها زوجها سواء كانت مدخولا بها أو غير مدخول بها وسواء كانت ممن تحيض أو ممن لا تحيض لعموم قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ولما ذكرنا انها تجب لاطهار الحزن فموت نعمة النكاح وقد وجد وانما شرطنا النكاح الصحيح لان الله تعالى أوجبها على الأزواج ولا يصير زوجا حقيقة الا بالنكاح الصحيح وسواء كانت مسامة أو كتانية تحت مسلم لعموم النص ولو جوزه المعنى الذي وجبت له وسواء كانت حرة أو أمة أو مدبرة أو مكاتبه أو مستسماة لا يختلف أصل الحكم لان ما وجبت له لا يختلف وانما يختلف القدر لما نذكر

فصل في أمعدة الحمل فهي مدة الحمل وسبب وجوبها الفرقة أو الوفاة والاصل فيه قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يرضعن حملهن أى انقضاء أجلهن أن يرضعن حملهن واذا كان انقضاء أجلهن بوضع حملهن كان

أجلهن لأن أجلهن مدة حملهن وهذه العدة إنما تجب لئلا يصير الزوج بها ساقيما زرع غيره وشرط وجودها أن يكون الحمل من النكاح صحيحا كان أو فاسدا لأن الوطء في النكاح الفاسد يوجب العدة ولا تجب على المطلء بالزنا لأن الزنا لا يوجب العدة إلا أنه إذا تزوج امرأة وهي حامل من الزنا جاز النكاح عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز له أن يطأها ما لم تضع لئلا يصير ساقيما زرع غيره

فصل وأما بيان مقدار العدة وما تنقضي به فإعادة الأقران كانت المرأة حرة فعدتها ثلاثة قروء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وسواء وجبت بالقرعة في النكاح الصحيح أو بالقرعة في النكاح الفاسد أو بالوطء عن شبهة النكاح لما ذكرنا أن النكاح الفاسد بعد الدخول يجعل منعقد في حق وجوب العدة ويلحق به فيه وشبهة النكاح ملحقة بالحقيقة فيما يحتاط فيه والنص الوارد في المطلقة يكون واردا فيها دلالة وكذلك أم الولد إذا اعتقت باعتراف المولى أو بموته فانها تعتد بثلاثة قروء وعندنا وعند الشافعي تعتد بحيضة واحدة وقوله إن هذه العدة لم تجب بزوال ملك النكاح لعدم النكاح وإنما وجبت بزوال ملك التمين فكان وجودها بطريق الاستبراء فيكتفى بحيضة واحدة كما في استبراء سائر المملوكات (ولنا) ما روى عن عمرو وغيره من الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا عدة أم الولد ثلاث حيض وهذا نص فيه وبه تبين أن الواجب عدة وليس باستبراء إلا أنهم سموه عدة والعدة لا تقدر بحيضة واحدة والدليل على أنه عدة أنه يجب على الحرة والحرة لا يلزمها الاستبراء وإذا كان عدة لا يجوز تقديرها بحيضة واحدة كسائر العدد ولأن هذه العدة تجب بزوال القران لأن أم الولد لها قران إلا أن قرانها قبل العتق غير مستحكم بل هو ضعيف لاحتماله النقل إلى غيره فإذا أعتقت فقد استحكم فالعق بالقران الثابت بالنكاح والعدة التي تجب بزوال القران الثابت بالنكاح وهو النكاح الفاسد مقدرة بثلاثة قروء ولهذا استوى في الواجب عليها الموت والعتق كما في النكاح الفاسد وعدة المستحاضة وغيره سواء وهي ثلاثة أقراء لعموم النص وإن كانت أمة فقروءان عند عامة العلماء وقال نفاة القياس ثلاثة قروء كعدة الحرة احتجوا بعموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ومن غير تخصيص الحرة (ولنا) الحديث المشهور وهو ما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال طلاق الأمة ننتان وعدتها حيضتان وقال عمر رضي الله عنه عدتها حيضتان ولو استطعت لجلتها حيضة ونصفا وبه تبين أن الإماء مخصصات من عموم الكتاب الكريم ومخصص الكتاب بالحبر المشهور جائز بالاجماع ولأن العدة حق من حقوق النكاح مقدر فيؤثر الرق في تنصيفه كالتقسيم كان ينبغي أن يتنصف فعدتها حيضة ونصفا كما أشار إليه عمر رضي الله عنه إلا أنه لا يمكن لأن الحيضة الواحدة لا تنجز فتكاملت ضرورة وسواء كان زوجها حرا أو عبدا بخلاف لأن العدة تعتبر بالنساء بالاجماع ويستوى في مقدار هذه العدة المسلمة والكتانية الحرة كالحرة والأمة كالامة لأن الدلائل لا توجب الفصل ثم اختلف أهل العلم فيما تنقضي به هذه العدة أنه الحيض أم الإطهار قال أصحابنا الحيض وقال الشافعي الإطهار وفائدة الاختلاف أن من طلق امرأته في حالة الطهر لا يحسب بذلك الطهر من العدة عندنا حتى لا تنقضي عدتها لم تحض ثلاث حيض بعده وعندنا يحسب بذلك الطهر من العدة فتتقضي عدتها بتقضاء ذلك الطهر الذي طلقها فيه ويطهر آخر بعده والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روى عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وعبد بن الصامت وعبد الله بن قيس رضي الله تعالى عنهم أنهم قالوا الزوج أحق برأجعتهم ألم تقنسل من الحيضة الثالثة كما هو مذهبنا وعن زيد بن ثابت وحذيفة وعبد الله بن عمرو عائشة رضي الله عنهم مثل قوله وحاصل الاختلاف راجع إلى أن القران المذكور في قوله سبحانه ثلاثة قروء وما هو الحيض أم الطهر فعندنا الحيض وعندنا الطهر ولا خلاف بين أهل اللغة في أن القرء من الأسماء المشتركة كيد كرو يراد به الحيض ويذكر ويراد به الطهر على طريق الاشتراك فيكون حقيقة لكل واحد منهما كما في سائر الأسماء المشتركة كمن اسم العين وغير ذلك أما استعماله في الحيض فقول

التي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها أي أيام حيضها إذا أيام الحيض هي التي تدع الصلاة فيها
 لا أيام الطهر وأما في الطهر فلما روي بنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما إن من السنة
 أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها الكل قرء تطليقة أي طهر وإذا كان الاسم حقيقة لكل واحد منهما على سبيل
 الاشتراك فيقع الكلام في الترجيح احتج الشافعي بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم
 العدة بالطهر في ذلك الحديث حيث قال فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء فدل أن العدة بالطهر لا بالحيض
 ولأنه أدخل الهاء في الثلاثة بقوله عز وجل ثلاثة قروء وأما تدخل الهاء في جمع المذكور لافي جمع المؤنث يقال ثلاثة
 رجال وثلاث نسوة والحيض مؤنث والطهر مذكور فدل أن المراد منها الاطهار ولا نكح لوجه القرء المذكور على
 الحيض للزمك المناقضة لأنك قلتم في المطلقة إذا كانت أيامها دون العشرة فاقطع دمها أنه لا تنقضي عدتها ما تم تغسل
 من الحيضة الثالثة فقد جعلتم العدة بالطهر وهذا تناقض (ولنا) الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب الكريم
 فقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وأمر الله تعالى بالاعتداد بثلاثة قروء ولو حمل القرء على الطهر
 لكان الاعتداد بطهرين وبعض الثالث لأن بقية الطهر الذي صادفه الطلاق محسوب من الاقراء عنده والثلاثة
 اسم لعدد مخصوص والاسم الموضوع لعدد لا يقع على مادونه فيكون ترك العمل بالكتاب ولو حملناه على الحيض
 يكون الاعتداد بثلاث حيض كوامل لأن ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة عندنا فيكون عملا بالكتاب فكان
 الحمل على ما قلنا أولى ولا يلزم قوله تعالى الحج أشهر معلومات أنه ذكر الأشهر والمراد منه شهران وبعض الثالث
 فكذا القروء جاز أن يراد بها القرآن وبعض الثالث لأن الأشهر اسم جمع لا اسم عدد واسم الجمع جاز أن يذكروا
 ويراد به بعض ما ينظمه مجاز ولا يجوز أن يذكروا الاسم الموضوع لعدد محصور ويراد به مادونه لا حقيقة ولا مجازا
 ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال رأيت ثلاثة رجال ويراد به رجلان وجاز أن يقال رأيت رجلا ويراد به رجلان مع ما ان
 هذا ان كان في حد الجواز فلا شك أنه بطريق الجواز ولا يجوز العدول عن الحقيقة من غير دليل إذا الحقيقة هي الأصل في
 حق الاحكام للعمل بها وان كان في حق الاعتقاد يجب التوقف لمعارضه المجاز الحقيقة في الاستعمال وفي باب الحج
 قام دليل المجاز وقوله عز وجل واللاتي يثنى من الحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر جعل سبحانه
 وتعالى الأشهر بدلا عن الاقراء عند اليأس عن الحيض والمبدل هو الذي يشترط عدمه لجواز اقامة البديل مقامه
 فدل ان المبدل هو الحيض فكان هو المراد من القرء المذكور في الآية كما في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتميموا صعيدا
 طيبا لما شرط عدم الماء عند ذلك وهو التيمم بدل ان التيمم بدل عن الماء فكان المراد منه التيمم
 المذكور في آية الوضوء وهو الغسل بالماء كذا هبتنا وأما السنة فمأروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
 طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ومعلوم انه لا تفاوت بين الحرة والامة في العدة فيما يقع به الاقتضاء اذا رزق أثره
 في تنقيص العدة التي تكون في حق الحرة لا في تغيير أصل العدة فدل أن أصل ما تنقضي به العدة هو الحيض
 وأما المعقول فهو ان هذه العدة وجبت للتعرف عن راءة الرحم والعلم ببراءة الرحم يحصل بالحيض لا بالطهر فكان
 الاعتداد بالحيض لا بالطهر وأما الآية الكريمة فالمراد من العدة المذكورة فيهما عدة الطلاق والنبي صلى الله
 عليه وسلم جعل الطهر عدة الطلاق ألا ترى انه قال فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء والكلام
 في العدة عن الطلاق انها ما هي وليس في الآية بيانها وأما قوله أدخل الهاء في الثلاثة فنعم لكن هذا لا يدل
 على ان المراد هو الطهر من القروء لان اللغة لا تمنع من تسمية شيء واحدا باسم التذكير والتأنيث كالبر والحنطة
 فيقال هذا البر وهذه الحنطة وان كانت البر والحنطة شيئا واحدا فكذا القرء والحيض أسماء للدم المعتاد واحد
 الاسمين مذكور وهو القرء فيقال ثلاثة قروء والآخر مؤنث وهو الحيض فيقال ثلاث حيض ودعوى التناقض
 ممنوعة فان في تلك الصورة الحيض باق وان كان الدم منقطعا لان انقطاع الدم لا ينافي الحيض بالاجماع لان

الدم لا يدري في جميع الأوقات بل في وقت دون وقت واحتمال الدرور في وقت الحيض قائم فاذا لم يجعل ذلك الطهر عدة لا يلزمنا التناقض وأما الممتد طهرها وهي امرأة كانت تحيض ثم ارتفع حيضها من غير حمل ولا يأس فانتضاء عدتها في الطلاق وسائر وجوه الفرق بالحيض لانهم من ذات الاقراء الا أنه ارتفع حيضها المارض فلا تنقضي عدتها حتى تحيض ثلاث حيض أو حتى تدخل في حد الياس فتستأف عدة الآيسة ثلاثة أشهر وهو مذهب علي وعثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وروى عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أنها تمكث تسعة أشهر فان لم تحض اعتدت ثلاثة أشهر بعد ذلك وهو قول مالك واحتجوا بقوله تعالى واللاتي ينسن من الحيض من نساكنكم ان رتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر نقل الله العدة عند الارتياح الى الا شهر والتي ارتفع حيضها في مرتبة فيجب أن تكون عدتها بالشهور والجواب أنه ليس المراد من الارتياح المذكور هو الارتياح في الياس بل المراد منه ارتياح المخاطبين في عدة الآيسة قبل نزول الآية كذا روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن الله تعالى لما بين لهم عدة ذات القرو وعدة الحامل شكوا في الآية فليدروا ما عدتها فانزل الله تعالى هذه الآية وفي الآية ما يدل عليه فانه قال واللاتي ينسن من الحيض من نساكنكم ولا يأس مع الارتياح اذ الارتياح يكون وقت رجاء الحيض والرجاء ضد الياس وكذا قال سبحانه ان رتبتم ولو كان المراد منه الارتياح في الياس لكان من حق الكلام أن يقول ان رتبتم فدل أنه سبحانه وتعالى أراد به ما ذكرنا والله عز وجل أعلم وأما عدة الا شهر فالكلام فيها في موضعين أيضا في بيان مقدارها وما تنقضي به وفي بيان كيفية ما يعتبر به الانتضاء أما الاول فواجب بدلا عن الحيض وهو عدة الآيسة والصغيرة والبالغة التي لم تر الحيض أصلا فثلاثة أشهر ان كانت حرة لقوله تعالى واللاتي ينسن من الحيض من نساكنكم ان رتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن ولان الا شهر في حق هؤلاء عدل على الاقراء والاصل بمقدار الثلاث كذا البدل سواء وجبت الفرقة بطلاق أو بغير طلاق في النكاح الصحيح لعموم النص أو وجبت بالفرقة في النكاح الفاسد أو بالوطء عن شبهة لما ذكرنا في عدة الاقراء وكذا اذا وجبت على أم الولد بالعتق أو بموت المولى عندنا خلافا للشافعي وان كانت أمة فشهرو نصف لان حكم البدل حكم الاصل وقد تنصف المبدل فيتنصف البدل ولان الرق منتصف والتكامل في عدة الاقراء ثبت للضرورة عدم التجزى والشهر متجزى فبقى الحكم فيه على الاصل ولهذا تنصف عدتها في الوفاة وسواء كان زوجها حرا أو عبدا لما ذكرنا ان المعتبر في العدة جانب النساء وسواء كانت قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتبه أو مستسماة عند أبي حنيفة لما ذكرنا في عدة الاقراء وكذا اذا وجبت على أم الولد بالعتق أو بموت المولى عندنا خلافا للشافعي وما وجب أصلا بنفسه وهو عدة المتوفى عنها زوجها فأربعة أشهر وعشر وقيل انما قدرت هذه العدة بهذه المدة ان كانت حرة لقوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وقيل انما قدرت هذه العدة بهذه المدة لان الولد يكون في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم أربعين يوما علقه ثم أربعين يوما مضغه ثم ينفخ فيه الروح في العشر فأمرت بتربص هذه المدة ليستبين الحمل ان كان بها حبل وان كانت أمة فشهران وخمسة أيام لما بيننا بالاجماع سواء كانت قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتبه أو مستسماة عند أبي حنيفة والمسألة والكتابة سواء كان في مقدار هاتين العدين الحرة كالحرة والامة كالامة لان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب الفصل بينهما وانتضاء هذه العدة بانتضاء هذه المدة في الحرة والامة (وأما الثاني) وهو بيان كيفية ما يعتبر به انتضاء هذه العدة فجملة الكلام فيه أن سبب وجوب هذه العدة من الوفاة والطلاق ونحو ذلك اذا انفق في غرة الشهر اعتبرت الا شهر بالاهلة وان تقصت عن العدد في قول أصحابنا جميعا لان الله تعالى أمر بالعدة بالشهر بقوله عز وجل فعدتهن ثلاثة أشهر وقوله عز وجل أربعة أشهر وعشرا فإلزام اعتبار الا شهر والشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين يوما بدليل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار بأصابع يديه كلها ثم قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وحسب ايامه في المرة الثالثة وان كانت الفرقة في بعض الشهر

اختلفوا فيه قال أبو حنيفة يعتبر بالأيام فتعتمد من الطلاق وأخواته تسعين يوماً ومن الوفاة مائة وثلاثين يوماً وكذلك قال في صوم الشهرين المتتابعين إذا ابتدأ الصوم في نصف الشهر وقال محمد تعتد بقية الشهر بالأيام وباقي الشهر بالاهلة ويكمل الشهر الأول من الشهر الأخير بالأيام وعن أبي يوسف روايتان في رواية مثل قول أبي حنيفة وفي رواية مثل قول محمد وهو قوله الأخير (وجه) قولهما إن المأمور به هو الاعتداد بالشهر والشهر اسم الاهلة فكان الأصل في الاعتداد هو الاهلة قال الله تعالى يستلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج جعل الهلال لمعرفة المواقيت وإنما يعدل إلى الأيام عند تعذر اعتبار الاهلة وقد تعذر اعتبار الهلال في الشهر الأول فعد لنا عنه إلى الأيام ولا تعذر في بقية الشهر فلزم اعتبارها بالاهلة ولهذا اعتبرنا كذلك في باب الاجارة اذا وقعت في بعض الشهر كذا هنا ولا يحنيفة أن العدة براعى فيها الاحتياط فلوا اعتبرناها في الأيام زادت على الشهر ولو اعتبرناها بالاهلة لتقصت عن الأيام فكان يحاب الزيادة أولى احتياطاً بخلاف الاجارة لأنها تملك المنفعة والمنافع توجد شيئاً فشيئاً على حسب حدوث الزمان فيصير كل جزء منها كالمعتود عليه عقداً مبتدأً فيصير عند استهلاك الشهر كأنه ابتداء العقد فيكون بالاهلة بخلاف العدة فإن كل جزء منها ليس كعدة مبتدأة وأما الإيلاء في بعض الشهر فقد ذكرنا الاختلاف بين أبي يوسف وزفر في كيفية اعتبار الشهر فيه ان على قول أبي يوسف يعتبر بالأيام فيكمل مائة وعشرين يوماً ولا ينظر إلى نقصان الشهر ولا إلى تمامه وعند زفر يعتبر بالاهلة (وجه) قول ان مدة الإيلاء كعدة العدة لان كل واحد منهما يتعلق به البيونة ولا ييوسف ان اعتبار الأيام في مدة الإيلاء يوجب تأخير القرصة واعتبار الشهر يوجب التعجيل فوقع الشك في وقوع الطلاق فلا يقع بالشك كمن علق طلاق امرأته بعدة في المستقبل وشك في المدة بخلاف العدة لان الطلاق هناك واقع بيقين وحكمه متأجل فاذا وقع الشك في التأجيل لا يتأجل بالشك وأما عدة الحبل فمقدارها بقية مدة الحمل قلت أو كثرت حتى لو ولدت بعد وجوب العدة بيوم أو أقل أو أكثر انقضت به العدة لفعله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن من غير فصل ودكر في الأصل أنها لو ولدت والميت على سيره انقضت به العدة على ما جاءت به السنة هكذا ذكره السنة المذكورة هي ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال في المتوفى عنها زوجها اذا ولدت وزوجها على سيره جازها أن تزوج بشرط انقضاء هذه العدة أن يكون ما وضعت قد استبان خلقه أو بعض خلقه فان لم يستن رأساً بان أن سقطت علقه أو مضغعة لم تنقض العدة لانه اذا استبان خلقه أو بعض خلقه فهو ولد فقد وجد وضع الحمل فتنقض به العدة واذا لم يستن لم يعلم كونه ولداً بل يحتمل أن يكون ويحتمل أن لا يكون فيقع الشك في وضع الحمل فلا تنقض العدة بالشك وقال الشافعي في أحد قوليه يرى للنساء وهذا ليس بشيء لأنهن لم يشاهدن انخلاق الولد في الرحم ليقسن هذا عليه فيعرفن وقال في قول آخر يجعل في الماء الحار ثم ينظر ان الحبل فليس بولد وان لم ينحل فهو ولد وهذا أيضاً فاسد لانه يحتمل انه قطعة من كبدها أو لحمها انقضت منها وأنها لا تنحل بالماء الحار كما لا ينحل الولد فلا يعلم به أنه ولد ولو ظهر أكثر الولد لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقد قالوا في المطلقة طلاقاً رجعياً انه اذا ظهر منها أكثر ولدها انها تبين فعلي هذا يجب أن تنقض به العدة أيضاً بظهور أكثر اولد ويجوز أن يفرق بينهما في مقام الاكثر مقام الكل في اقتطاع الرجعة احتياطاً ولا يقام في انقضاء العدة حتى لا ينحل للازواج احتياطاً أيضاً ثم انقضاء عدة الحمل بوضع الحمل اذا كانت معتدة عن طلاق أو غيره من أسباب القرقة بلا خلاف لعموم قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وكذلك اذا كانت متوفى عنها زوجها عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وروى عن عمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم قالوا عدها بوضع ما في بطنها وان كان زوجها على السرير وقال علي رضي الله عنه وهو احدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الحامل اذا توفى عنها زوجها فعدتها بعد الاجلين بوضع الحمل أو مضى أربعة أشهر وعشر أيهما كان أخيراً تنقض به العدة (وجه) هذا القول ان الاعتداد بوضع الحمل انما ذكر

في الطلاق لافي الوفاة بقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن لانه معطوف على قوله عز وجل واللاتي
يتسنن من الحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن وذلك بناء على قوله تعالى يا أيها
النبي اذا طلقتم النساء فكان المراد من قوله واللاتي لم يحضن المطلقات ولان في الاعتداد بابعد الاجلين جمعاً بين
الآيتين بالتقدير الممكن لان فيه عملاً بآية عدة الحبل ان كان أجل تلك العدة أبعد وعملاً بآية عدة الوفاة ان كان أجلها
أبعد فكان عملاً بهما جميعاً بقدر الامكان وفيما قلتم عمل باحداهما وترك العمل بالآخرى أصلاً فكان ما قلناه أولى ولعامة
العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن من غير فصل بين المطلقة
والمتوفى عنها زوجها وقوله هذا بناء على قوله واللاتي يتسنن من الحيض من نسائكم ممنوع بل هو ابتداء خطاب وفي
الآية الكريمة ما يدل عليه فانه قال ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ومعلوم أنه لا يقع الارتباب فيمن يحتمل القراء
وذلك لان الاشهر في الآيات انما أقيمت مقام الاقراء في ذوات الحيض واذا كانت الحامل ممن تحيض لم يحز أن
يتبع لهم شك في عدتها ليسألوا عن عدتها واذا كان كذلك ثبت أنه خطاب مبتدأ واذا كان خطاباً مبتدأ تناول للمعد
كلها وقوله الاعتداد بأبعد الاجلين عمل بالآيتين بقدر الامكان فيقال انما يعمل بهما اذا لم يثبت نسخ احداهما بالتقدم
والتأخر ولم يكن احداهما أولى بالعمل بها وقد قيل ان آية وضع الحمل آخرهما نزولاً بما روى عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه أنه قال من شاء باهله أن قوله وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن نزل بعد قوله أربعة أشهر
وعشر فاما نسخ الاشهر بوضع الحمل اذا 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 بعمومه ويتوقف في حق
الاعتقاد في التخريج على التناسخ كما هو مذهب مشايخنا بسمرقند ولا يبنى العام على الخاص على ما عرف في اصول
الفقه وروى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قلت يا رسول الله حين نزول قوله وأولات الاحمال أجلهن
أن يضعن حملهن أنهن في المطلقة أم في المتوفى عنها زوجها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما جميعاً وقد روت أم
سالمة رضي الله عنها أن سبيعة بنت الحارث الاسامية وضعت بعد وفاة زوجها بضع وعشرين ليلة فأمرها رسول الله
صلى الله عليه وسلم بان تزوج وروى أيضاً عن أبي السنابل بن بعكك أن سبيعة بنت الحارث الاسامية وضعت بعد
وفاة زوجها بضع وعشرين ليلة فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بان تزوج وروى أنها المامات عنها زوجها
وضعت حملها وسأت أبا السنابل بن بعكك هل يجوز لها أن تزوج فقال لها حتى يبلغ الكتاب أجله فذكرت ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذب أبو السنابل ابنتي الا زواج وهذا حديث صحيح وقد روى من طرق صحيحة
لا مساع لا حد في العدول عنها ولان المقصود من العدة من ذوات الاقراء العلم ببراءة الرحم ووضع الحمل في الدلالة على
البراءة فوق مضي المدة فكان انقضاء العدة به أولى من الانقضاء بالمدة وسواء كانت المرأة حرة أو مملوكة قنة أو مدبرة
أو مكاتبه أو أم ولد أو مستسعاة مساهة أو كتانية لعموم النص وقال أبو يوسف كذلك الا في امرأة الصغيرة في عدة
الوفاة ان سات الصغيرة عن امرأته وهي حامل فان عدتها أربعة أشهر وعشر عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد
عدتها أن تضع حملها وجه قوله أن هذا الحمل ليس منه ييقين بدليل أنه لا يثبت نسبه منه فكان من الزنا فلا تنقض به
العدة كالحمل من الزنا والحادث بعدموته ولهما عموم قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وقوله
الحمل من الزنا لا تنقض به العدة وهذا حمل من الزنا فيكون مخصوصاً من العموم فنقول الحمل من الزنا لا تنقض به العدة
على قياس قولهما الا ترى أنه اذا تزوج امرأة حاملاً من الزنا جاز نكاحها عندهما ولو تزوجها ثم طلقها فوضعت حملها
تنقض عدتها عندهما بوضع الحمل وان كان الحمل من الزنا ولان وجوب العدة للعلم بحصول فراغ الرحم والولادة دليل
فراغ الرحم بيقين والشهر لا يدل على الفراغ بيقين فكان ايجاب ما دل على الفراغ بيقين أولى ولا أثر للنسب في هذا
الباب وانما الأثر لما ينافي الجملة فان مات وهي حائل ثم حملت بعد موته قبل انقضاء العدة فعدتها بالشهور أربعة أشهر

وعشر بالاجماع لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ولأن الحمل اذا لم يكن موجوداً وقت الموت وجبت العدة بالاشهر فلا تتغير بالحمل الحادث واذا كان موجوداً وقت الموت وجبت عدة الحمل فكان انقضؤها بوضع الحمل ولا يثبت نسب الولد في الوجهين جميعاً لان الولد لا يحصل عادة الا من الماء والصبي لا ماء له حقيقة ويستحيل وجوده عادة فيستحيل تقديره وقال أبو يوسف ومحمد في زوجة الكبير تأتي بولد بعد موته لاكثر من سنتين وقد تزوجت بعد مضي أربعة أشهر وعشر أن النكاح جائز لان إقدامها على النكاح في هذه الحالة اقرار منها باقضاء العدة لتحرز المسألة عن النكاح في العدة ولم يرد على اقرارها ما يبطله الا ترى أنها لو جاءت بعد التزوج بولد لسته أشهر فصاعداً كان النكاح جائزاً لما بينا فهنا أولى واذا كانت المعتدة حاملاً فولدت ولدين انقضت عدتها بالاخير منهما عند عامة العلماء وقال الحسن البصري اذا وضعت أحد الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله سبحانه وتعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن ولم يقل احملهن فاذا وضعت احدهما فقد وضعت حملها الا أن ما قاله لا يستقيم لوجهين أحدهما أنه قريء في بعض الروايات أن يضعن أحملهن والثاني أنه علق انقضاء العدة بوضع الحمل لا بالولادة حيث قال سبحانه وتعالى يضعن حملهن ولم يقل يلدن والحمل اسم لجميع ما في بطنها ووضع أحد الولدين ووضع بعض حملها ووضع حملها فلا تنقضى به العدة ولأن وضع الحمل انما تنقضى به العدة لبراءة الرحم بوضعه وما دام في بطنها ولد لا تحصل البراءة به فلا تنقضى العدة

فصل (وأما) بيان ما يعرف به انقضاء العدة فما يعرف به انقضاء العدة نوعان قول وفعل (أما) القول فهو اخبار المعتدة بانقضاء العدة في مدة يحتمل الانقضاء في مثلها فلا بد من بيان أقل المدة التي تصدق فيها المعتدة في اقرارها باقضاء عدتها وجملة الكلام فيه أن المعتدة ان كانت من ذوات الاشهر فانها لا تصدق في أقل من ثلاثة أشهر في عدة الطلاق ان كانت حرة ومن شهر ونصف ان كانت أمة وفي عدة الوفاة لا تصدق في أقل من أربعة أشهر وعشر ان كانت حرة ومن شهرين وخمسة أيام ان كانت أمة ولا خلاف في هذه الجملة وأن كانت من ذوات الاقراء فان كانت معتدة من وفاة فكذلك لا تصدق في أقل مما ذكرنا في الحرة والامة وان كانت معتدة من طلاق فان أخبرت باقضاء عدتها في مدة تنقضى في مثلها العدة قبل قولها وان أخبرت في مدة لا تنقضى في مثلها العدة لا يقبل قولها الا اذا فسرت ذلك بان قالت أسقطت سقطاً مستبين الخلق أو بعضه فيقبل قولها وانما كان كذلك لانها أمانة في اخبارها عن انقضاء عدتها فان الله تعالى اثنى في ذلك بقوله عز وجل ولا يحيل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن قيل في التفسير أنه الحيض والحبل والقول قول الامين مع اليمين كالمدعى اذا قال رددت الودعة وأهلك فاذا أخبرت بالانقضاء في مدة تنقضى في مثلها يقبل قولها ولا يقبل اذا كانت المدة مما لا تنقضى في مثلها العدة لان قول الامين انما يقبل فيما لا يكذب الظاهر والظاهر هنا يكذبها فلا يقبل قولها الا اذا فسرت فقل أسقطت سقطاً مستبين الخلق أو بعض الخلق مع عينها فيقبل قولها مع هذا التفسير لان الظاهر لا يكذبها مع التفسير ثم اختلف في أقل ما تصدق فيه المعتدة بالاقرء قال أبو حنيفة أقل ما تصدق فيه الحرة ستون يوماً وقال أبو يوسف ومحمد تسعة وثلاثون يوماً واختلف الرواية في تخريج قول أبي حنيفة فتخرج بوجه في رواية محمد أنه يبدأ بالطهر خمسة عشر يوماً ثم بالحيض خمسة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوماً ثم بالحيض خمسة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوماً ثم بالحيض خمسة أيام فتلك ستون يوماً وتخرج على رواية الحسن أنه يبدأ بالحيض عشرة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوماً ثم بالحيض عشرة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوماً ثم بالحيض عشرة أيام فذلك ستون يوماً فاختلف التخريج مع اتفاق الحكم وتخرج قول أبي يوسف ومحمد أنه يبدأ بالحيض ثلاثة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوماً ثم بالحيض ثلاثة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوماً ثم بالحيض ثلاثة أيام فذلك تسعة وثلاثون يوماً ووجه قولهما أن المرأة أمانة في هذا الباب والامين يصدق ما يمكن وأمكن تصديقها هنا بان يحكم بالطلاق في آخر الطهر فيبدأ بالعدة من الحيض فيعتبر اقله وذلك ثلاثة ثم اقل الطهر وهو خمسة عشر يوماً ثم اقل الحيض ثم اقل الطهر ثم اقل الحيض

فتكون الجملة تسعة وثلاثين يوما وجه قول أبي حنيفة على نحر يج محمد أن المرأة وان كانت أمينة في الاقراء بقضاء العدة
لكن الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر فاما فيما يخالفه الظاهر فلا يقبل قوله كالوصي اذا قال انفتحت على اليتيم في يوم
واحد ألف دينار وما قاله خلاف الظاهر لان الظاهر أن من اراد الطلاق فانما يوقمه في أول الطهر وكذا حيض ثلاثة
أيام نادر وحيض عشرة نادرا ايضا فيؤخذ بالوسط وهو خمسة واعتبار هذا التخرج بوجوب ان أقل ما تصدق فيه
ستون يوما وأما الوجه على نحر يج رواية الحسن فهو أن يحكم بالطلاق في آخر الطهر لان الايقاع في أول الطهر وان كان
سنة لكن الظاهر هو الايقاع في آخر الطهر لانه يجرب نفسه في أول الطهر هل يمكنه الصبر عنها ثم يطلق فكان الظاهر
هو الايقاع في آخر الطهر لانه يعتبر مدة الحيض عشرة أيام وان كانت أكثر المدة لا ناقد اعتبرنا في الطهر أقله فلو تقصينا
من العشرة في الحيض للزم النقص في العدة فيفوت حق الزوج من كل وجه فيحكم بما أكثر الحيض وأقل الطهر رعاية
للحقين واعتبار هذا التخرج ايضا بوجوب ما ذكرنا وهو أن يكون أقل ما تصدق فيه ستون يوما والامة فعند أبي حنيفة
أقل ما تصدق فيه على رواية محمد عن أبي يعون يوما وهو أن يقدر كانه طلقها في أول الطهر فيبدأ بالطهر خمسة عشر يوما
ثم بالحيض خمسة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسة أيام فذلك أر يعون يوما وأما على رواية الحسن فاقول
ما تصدق فيه خمسة وثلاثون يوما لانه يجعل كان الطلاق وقع في آخر الطهر فيبدأ بالحيض عشرة ثم بالطهر خمسة عشر
يوما ثم بالحيض عشرة فذلك خمسة وثلاثون يوما فاختلف حكم روايتيهما في الامة وانفق في الحرمة وأما على قول أبي
يوسف ومحمد فاقول ما تصدق فيه احدى وعشرون يوما لانهما يقدران الطلاق في آخر الطهر وابتداءً بالحيض
ثلاثة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض ثلاثة فذلك احدى وعشرون يوما والله الموفق وأما المعتدة اذا كانت
نفساء بان ولدت امرأته وطلقتها عقيب الولادة ثم قالت انقضت عدتي قال أبو حنيفة في رواية محمد عنه لا تصدق الحرمة
في أقل من خمسة وثمانين يوما لانه ثبت النفاس خمسة وعشرين لانه لو ثبت أقل من ذلك لاحتاج الى أن يثبت بعده
خمسة عشر يوما طهر اتم بحكم بالدم فيبطل الطهر لان من أصله أن الدمين في الاربعين لا يفصل بينهما طهر وان أكثر
حتى لو رأت في أول النفاس ساعة دما وفي آخرها ساعة كان الكل نقاسا عنده فجعل النفاس خمسة وعشرين يوما
حتى يثبت بعده طهر خمسة عشر فيقع الدم بعد الاربعين فاذا كان كذلك كان بعد الاربعين خمسة حياضا وخمسة
عشر طهرا وخمسة حياضا وخمسة عشر طهرا وخمسة حياضا فذلك خمسة وثمانون يوما وعلى رواية الحسن عنه فلا
تصدق في أقل من مائة يوم لانه يثبت بعد الاربعين عشرة حياضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حياضا وخمسة عشر طهرا
وعشرة حياضا فذلك مائة وقال أبو يوسف لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما لانه يثبت احدى عشر يوما نقاسا
لان العادة أن أقل النفاس يزيد على أكثر الحيض ثم يثبت خمسة عشر يوما طهرا وثلاثة حياضا وخمسة عشر طهرا
وثلاثة حياضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حياضا فذلك خمسة وستون يوما وقال محمد لا تصدق في أقل من أربعة
وخمسين وساعة لان أقل النفاس ما وجد من الدم فيحكم بنفاس ساعة وبعده خمسة عشر يوما طهرا وثلاثة حياضا
وخمسة عشر يوما طهرا وثلاثة حياضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حياضا فذلك أربعة وخمسون وساعة وان كانت أمة
فعلى رواية محمد عن أبي حنيفة لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما لانه يثبت بعد الاربعين خمسة حياضا وخمسة
عشر طهرا وخمسة حياضا فذلك خمسة وستون وعلى رواية الحسن عنه لا تصدق في أقل من خمسة وسبعين لانه يثبت
بعد الاربعين عشرة حياضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حياضا فذلك خمسة وسبعون وقال أبو يوسف لا تصدق في
أقل من سبعة وأربعين لانه يثبت احدى عشر يوما نقاسا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حياضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة
حياضا فذلك سبعة وأربعين يوما وقال محمد لا تصدق في أقل من ستة وثلاثين يوما وساعة لانه يثبت ساعة نقاسا
وخمسة عشر طهرا وثلاثة حياضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حياضا فذلك ستة وثلاثون يوما وساعة وأما القمل فنحو أن
تزوج زوجا آخر بعد ما مضت مدة تنقض في مثلها العدة حتى لو قالت لم تنقض عدتي لم تصدق لاني حق الزوج

الاول ولا في حق الزوج الثاني ونكاح الزوج الثاني جائز لان اقدمها على الزوج بعدمضى مدة يحتمل الا تقضاء في مثلها دليل الا تقضاء والله الموفق

فصل **﴿** وأما بيان انتقال العدة وتغيرها ما انتقال العدة فضر بان أحدهما انتقلها من الا شهر الى الاقراء والثاني انتقلها من الاقراء الى الا شهر أما الاول فنحو الصغيرة اعتدت ببعض الا شهر ثم رأت الدم تنتقل عدتها من الا شهر الى الاقراء لان الشهر في حق الصغيرة بدل عن الاقراء وقد ثبت القدرة على المبدل والقدرة على المبدل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالقدرة على الوضوء في حق المتيمم ونحو ذلك فيبطل حكم الا شهر فانتقلت عدتها الى الحيض وكذا الآية اذا اعتدت ببعض الا شهر ثم رأت الدم تنتقل عدتها الى الحيض كذا ذكر الكرخي وذ كرا القدوري ان ما ذكره أبو الحسن ظاهر الرواية التي لم يقدروا للاياس تقدير ابل هو غالب على ظنها انها آيسة لانها المارأت الدم دل على انها لم تكن آيسة وانها أخطأت في الظن فلا يعتد بالاشهر في حقها ما ذكرنا انها بدل فلا يعتبر مع وجود الاصل وأما على الرواية التي وقتوا للاياس وقتا اذا بلغت ذلك الوقت ثم رأت بعده الدم لم يكن ذلك الدم خيضا كالدم الذي تراه الصغيرة التي لا يحيض مثلها وكذا ذكره الجصاص ان ذلك في التي ظنت انها آيسة فاما الآية فتاترى من الدم لا يكون خيضا الا ترى ان وجود الحيض منها كان معجزة نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يجوز أن يؤخذ الا على وجه المعجزة كذا على الجصاص وأما الثاني وهو انتقال العدة من الاقراء الى الا شهر فنحو ذات القراء اعتدت بحيضه أو حيضتين ثم أيست تنتقل عدتها من الحيض الى الا شهر فتستقبل العدة بالاشهر لانها لما أيست فقد صارت عدتها بالاشهر لقوله عز وجل واللاتي يئسن من الحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر والاشهر بدل عن الحيض فلو لم تستقبل وثبتت على الاول لصار الشئ الواحد أصلا وبدلا وهذا لا يجوز فان قيل أليس ان من شرع في الصلاة بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماءه يتيمم ويبنى على صلاته وهذا جمع بين البدل والمبدل في صلاة واحدة فهذا لا يجوز ذلك في العدة فالجواب ان الممتنع كون الشئ الواحد بدلا وأصلا وهذا كذلك لان العدة شئ واحد وفصل الصلاة ليس من هذا القبيل لان ذلك جمع بين البدل والمبدل في شئ واحد وذلك غير ممتنع فان الانسان قد يصلي بعض صلاته قائما ركوع وسجود وبعضها بالايما ويكون جمعا بين البدل والمبدل في صلاة واحدة ومن هذا القبيل اذا طلق امرأته ثم مات فان كان الطلاق رجعيا انتقلت عدتها الى عدة الوفاة سواء طلقتها في حالة المرض أو الصحة وانهدمت عدة الطلاق وعليها ان تيسأ نف عدة الوفاة في قولهم جميعا لانها زوجته بعد الطلاق اذ الطلاق الرجعي لا يوجب زوال الزوجية ونفوت الزوج يوجب على زوجته عدة الوفاة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة اشهر وغشرا كاليومات قبل الطلاق وان كان بائنا أو ثلاثا فان لم ترث بان طلقها في حالة الصحة لا تنتقل عدتها لان الله تعالى أوجب عدة الوفاة على الزوجات بقوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن وقد زالت الزوجية بالابانة والثلاث فتعذر ايجاب عدة الوفاة فبقيت عدة الطلاق على حالها وان ورثت بان طلقها في حالة المرض ثم مات قبل أن تنقضى العدة فورثت اعتدت باربعة اشهر وعشر فيها ثلاث حيض حتى انها لو لم ترفى مدة الاربعة اشهر والعشر ثلاث حيض تستكمل بعد ذلك وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وكذلك كل معتدة ورثت كذا ذكر الكرخي وعنى بذلك امرأة المرتد بان ارتد زوجها بعد ما دخل بها ووجبت عليها العدة ثم مات أو قتل وورثته وذ كرا القدوري في امرأة المرتد رواية بين عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف ليس عليها الا ثلاث حيض وجه قوله ما ذكرنا ان الشرع انما أوجب عدة الوفاة على الزوجات وقد بطلت الزوجية بالطلاق البائن الا انها بقيتاها في حق الارث خاصة لتهمته الفرار من ادعى بقاءها في حق وجوب عدة الوفاة فعليه الدليل وجه قوله ما ان النكاح لما بقي في حق الارث فلان يبقى في حق وجوب العدة أولى لان العدة محتاطة في ايجابها فكان قيام النكاح من وجه كافيا لوجوب العدة احتياطا فيجب عليها الاعتداد

أربعة أشهر وعشر أيها ثلاث حيض ولو حملت المعتدة في عدتها كره الكرخي أن من حملت في عدتها فالعدة أن تضع حملها ولم يفصل بين المعتدة عن طلاق أو وفاة وقد فصل محمد بينهما فإنه قال فيمن مات عن امرأته وهو صغير أو كبير ثم حملت بعد موته فعدتها الشهر فهذا نص على أن عدة المتوفى عنها زوجها لا تنتقل بوجود الحمل من الأشهر إلى وضع الحمل قال وإن كانت في عدة الطلاق فحبلت بعد الطلاق وعلم بذلك فعدتها أن تضع حملها وجهه ما ذكره الكرخي أن وضع الحمل أصل العدد لأن العدة وضعت لاستبراء الرحم ولا شيء أدل على براءة الرحم من وضع الحمل فيجب أن يستقطم معه ما سواه كما تستقطم الشهر مع الحيض والصحيح ما ذكره محمدان عدة المتوفى عنها زوجها لا تتغير بوجود الحمل بعد الوفاة ولا تنتقل من الأشهر إلى وضع الحمل بخلاف عدة الطلاق وجه الفرق بين العديتين أن عدة الوفاة إنما وجبت لاستبراء الرحم بدليل أنها تنادي بالأشهر مع وجود الحيض وكذا تجب قبل الدخول وإنما وجبت لاظهار التأسيف على فوت نعمة النكاح وكان الأصل في هذه العدة هو الأشهر إلا إذا كانت حاملا وقت الوفاة فيتعلق بوضع الحمل فإذا كانت حاملا بقيت على حكم الأصل فلا تتغير بوجود الحمل فلا تنتقل بخلاف عدة الطلاق فإن المقصود منها الاستبراء ووضع الحمل أصل في الاستبراء فإذا قدرت عليه سقط ما سواه أو يحمل ما ذكره الكرخي على الخصوص وهي التي حبلت في عدة الطلاق وذكر العالم على إرادة الخاص متعارف وقال محمد في عدة الطلاق أنها إذا حبلت فإن لم يعلم أنها حبلت بعد الطلاق ثم جاءت بولد لاكثر من سنتين فقد حكنا بانقضاء عدتها بعد الوضع لستة أشهر حملا ما على الصلاح إذا الظاهر من حال المسامة أن لا تتزوج في عدتها فيحكم بانقضاء عدتها قبل التزوج والله الموفق

فصل (١٠) وأما تغيير العدة فنحو الأمانة إذا طلقت ثم أعتقت فإن كان الطلاق رجعيا تتغير عدتها إلى عدة الحرائر لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية فهذه حرة وجبت عليها العدة وهي زوجه فتعد عدة الحرائر كما إذا عتقها المولى ثم طلقها الزوج وإن كانت بائنا لا تتغير عندنا وعند الشافعي تتغير فيها جميعا وجه قوله أن الأصل في العدة هو الكمال وإنما نقصان بعارض الزرق فإذا أعتقت فقد زال العارض وأمكن تكميلها فتكمل ولنا أن الطلاق أوجب عليها عدة الأمانة لأنه صادفها وهي أمة والاعتاق وجدوهي مبانة فلا يتغير الواجب بعد البيئونة كعدة الوفاة بخلاف الطلاق الرجعي لأنه لا يوجب زوال الملك فوجد الاعتاق وهي زوجه فتوجب عليها العدة وهي حرة فتعد عدة الحرائر وهذا بخلاف الإيلاء فإن كانت الزوجة مملوكة وقت الإيلاء ثم أعتقت أنه تنقلب عدتها إلى عدة الحرائر وإن كان الإيلاء طلاقا بائنا وقد سوى بينه وبين الرجعي في هذا الحكم وإنما كان كذلك لأن البيئونة في الإيلاء لا تثبت للحال وإنما تثبت بعد انقضاء المدة فكانت الزوجة قائمة للحال فاشبه الطلاق الرجعي بان طلقها الزوج رجعيا ثم أعتقها المولى وهناك تنقلب عدتها عدة الحرائر فكذلك أمتهان بخلاف الطلاق البائن فإنه يوجب زوال الملك للحال وقد وجبت عدة الأمانة بالطلاق فلا تتغير بعد البيئونة بالعتق والله الموفق وأما المطلقة الرجعية إذا راجعها الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها قال أصحابنا عليها عدة مستأنفة وقال الشافعي في أحد أقواله أنها تكمل العدة وجه قوله أنها تمتد عن الطلاق الأول لأن الثاني لان الثاني طلاق قبل الدخول فلا يوجب العدة ولنا أن الطلاق الثاني طلاق بعد الدخول لأن الرجعة ليست انشاء النكاح بل هي فسخ الطلاق ومنعه عن العمل بثبوت البيئونة بانقضاء العدة فكانت مطلقة بالطلاق الثاني بعد الدخول فتدخل تحت قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولو زوج أم ولده ثم مات عنها وهي تحت زوج أو في عدة من زوج فلا عدة عليها يموت المولى لأن العدة إنما تجب عليها يموت المولى زوال القران فإذا كانت تحت زوج أو في عدة من زوج لم تكن قران له لقيام قران الزوج فلا تجب عليها العدة فإن أعتقها المولى ثم طلقها الزوج فعليها عدة الحرائر لأن اعتاق المولى صادفها وهي قران الزوج فلا يوجب عليها العدة وطلاق الزوج صادفها وهي حرة فعليها عدة الحرائر ولو طلقها الزوج أولاً ثم أعتقها المولى فإن

كان الطلاق برجميات تغير عدتها الى عدة الحرائر وان كان بائنا لا تتغير لما ذكرنا فيما تقدم فان انقضت عدتها ثم مات المولى فعليها بموت المولى ثلاث حيض لانها لما انقضت عدتها من الزوج فقد عاد فراش المولى ثم زال بالموت فتجب العدة والزوال الفراش كما اذا مات قبل أن يزوجها فان مات المولى والزواج فالأمر لا يتحول امان علم أيهما مات أولاً واما ان لا يعلم وكل ذلك لا يتحول امان علم كم بين موتها واما ان لم يعلم فان علم ان الزوج مات أولاً وعلم ان بين موتيهما أكثر من شهرين وخمسة أيام فعليها شهران وخمسة أيام مدة عدة الامة في وفاة الزوج فاذا مات المولى فعليها ثلاث حيض لانه مات بعد انقضاء عدتها من الوفاة فعليها العدة من المولى وذلك ثلاث حيض وان كان بين موتيهما أقل من شهرين وخمسة أيام فكذلك عليهما شهران وخمسة أيام مدة عدة وفاة الزوج فاذا مات المولى لاشيء عليها بموته لانه مات وهي في عدة الزوج وان علم ان المولى مات أولاً فلا عدة عليهما من المولى لانها تحت زوج فلم تكن فراشا للمولى فاذا مات الزوج فعليها أربعة أشهر وعشرة ايام مدة الوفاة من الزوج لانها اعتقت بموت المولى وعدة الحرة في الوفاة أربعة أشهر وعشر وان لم يعلم أيهما مات أولاً فان علم ان بين موتيهما أكثر من شهرين وخمسة أيام فعليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض وتفسيره انها اذا لم تر ثلاث حيض في هذه الاربعه الا شهر والعشر تستكمل بعد ذلك لانه ان مات الزوج أولاً فقد وجب عليها شهران وخمسة أيام لانها أمة وعدة الامة من زوجها المتوفى هذا القدر ثم مات المولى بعد انقضاء عدتها فوجب عليها ثلاث حيض عدة المولى وان مات المولى أولاً فقد عتقت بموته ولا عدة عليها منه لانها ليست فراش له وعدة أم الولد من مولاهما تجب بزوال الفراش فلما مات الزوج بعد موت المولى فقد مات الزوج وهي حرة فوجب عليها عدة الحرائر في الوفاة وهي أربعة أشهر وعشر فاذا في حال يجب عليها شهران وخمسة أيام وثلاث حيض وفي حال يجب أربعة أشهر وعشر والشهران يدخلان في الشهرين فيجب عليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض على التفسير الذي ذكرنا احتياطاً وان علم انه بين موتيهما أقل من شهرين وخمسة أيام فعليها أربعة أشهر وعشر في قولهم جميعاً لانه لا حال ههنا لوجوب الحيض لانه ان مات المولى أولاً لم يجب بموته شيء لانها تحت زوج فاذا مات وجب عليها أربعة أشهر وعشر لانها عتقت بموت المولى وعدة الحرة في الوفاة أربعة أشهر وعشر وان مات الزوج أولاً وجب عليها شهران وخمسة أيام لانها أمة فاذا مات المولى بعده لا يجب عليها شيء بموته لانه مات وهي في عدة الزوج فلم تكن فراش له فاذا في حال يجب عليها أربعة أشهر وعشر فقط وفي حال شهران وخمسة أيام فقط فوجبنا الاعتداد بأكثر المدين احتياطاً فاذا لم يعلم أيهما مات أولاً ولم يعلم أيضاً كم بين موتيهما فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة عليها أربعة أشهر وعشر لا حيض فيها وقال أبو يوسف ومحمد عليهما وقال أبو يوسف ومحمد عليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض وجه قولهما انه يحتمل ان الزوج مات أولاً وانقضت العدة ثم مات المولى بعد انقضاء العدة فيجب عليها ثلاث حيض ويحتمل ان يكون المولى مات أولاً فعتقت بموته ثم مات الزوج فيجب أربعة أشهر وعشر فيراعى فيه الاحتياط فيجمع بين الاربعه الا شهر والعشر والحيض ولا يبي حنيفة قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً وهذا تقدير لعدة الوفاة بأربعة أشهر وعشر فلا يجوز الزيادة عليه الا بدليل ولان الاصل في كل أمرين حادثين لم يعلم تاريخ ما بينهما ان يحكم بوقوعهما معا كالغرق والحرق والهدمى واذا حكم بموت الزوج مع موت المولى فقد وجبت عليها العدة وهي حرة فكانت عدة الحرائر فلم يكن لا يجب الحيض حال فلا يمكن الجواب والله عز وجل أعلم وعلى هذا الاصل قال أبو يوسف اذا تزوج أم الولد بغير اذن مولاهما ودخل بها الزوج ثم مات الزوج والمولى ولا يعلم أيهما مات أولاً ولا كم بين موتيهما فعليها حيضتان في قياس قول أبي حنيفة لانه يحكم بموتيهما معا في قول أبي يوسف يجب عليها ثلاث حيض في أربعة أشهر وعشر بناء على أصله في اعتبار الاحتياط لانه يحتمل ان المولى مات أولاً فنقد النكاح لموته لانها عتقت فجاز نكاحها بمقتضى مات الزوج وهي حرة فوجب

عليها أربعة أشهر وعشر ويحتمل انه مات الزوج أولاً وانقضت عدتها بمات المولى بعد انقضاء العدة فعليها عدة المولى ثلاث حيض فوجب عليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض احتياطاً وان علم ان بين موتيهما ما لا ينجس فيه حيضتين فعليها أربعة أشهر وعشر فيها حيضتان لان عدة المولى قد سقطت بسواهما أولاً وأخراً اذا كان بين موتيهما ما لا ينجس فيه حيضتين ووقع التردد في عدة الزوج لانه ان مات المولى أولاً فتمت نكاحها بتمت فوجب عليها عدة الحرائر بالوفاة وان مات الزوج أولاً وجب عليها حيضتان فيجمع بينهما احتياطاً ولو حاضرت حيضتين بين موتيهما فعليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض لان مات المولى أولاً فتمت نكاحها فلما مات الزوج وجب عليها عدة الشهور وان مات الزوج أولاً بمات المولى بعد انقضاء العدة فيجب عليها ثلاث حيض فيجمع بين الشهر والحيض احتياطاً ولو اشترى الرجل زوجته وله منها ولد فاعتقها فعليها ثلاث حيض حيضتان من النكاح تجنب فيهما ما يتجنب المنكوحه وحيضة من العتق لا يتجنب فيها لانه لما اشترىها فقد فسد نكاحها وجبت عليها عدة فصارت معتدة في حق غيره وان لم تكن معتدة في حقه بدليل انه لا يجوز له أن يزوجهها فاذا اعتقها صارت معتدة في حقه وفي حق غيره لان المانع من كونها معتدة في حقه هو اباحتها وطؤها وقد زال ذلك بزوال ملك اليمين فزال المانع فظهر حكم العدة في حقه أيضاً فيجب عليها حيضتان من فساد النكاح وهما معتبران من الاعتاق أيضاً وعدة النكاح يجب فيها الاحداد وأما الحيضة الثالثة فاعتق من العتق خاصة وعدة العتق لا احداد فيها فان كان طلقها قبل أن يشترىها تطليقة واحدة بائنة ثم اشترىها حل له وطؤها وكان لها أن تزين لأن ملك اليمين سبب لحل الوطء في الاصل للمانع وماؤه لا يصلح مانعاً لوطئه فصارت كالوجود للنكاح فاذا حل له وطؤها سقط عنها الاحداد فان حاضرت ثلاث حيض قبل العتق ثم اعتقها فلا عدة عليها من النكاح وتمتد في العتق ثلاث حيض لانه وان لم تكن معتدة في حقه بعد الشراء فهي معتدة في حق غيره بدليل انه لا يجوز له أن يزوجهها فاذا مضت الحيض بعد وجوب العدة بوجه من الوجوه تعدت بها فاذا اعتقها وجب عليها بالعتق عدة أخرى وهي عدة أم الولد ثلاث حيض واذا اشترى المكاتب زوجته ثم مات وترك وفاقه فادت المكاتب فساد النكاح قبل الموت بلا فصل ووجب عليها العدة من فساد النكاح حيضتان اذا كانت لم تلد منه وقد دخل بها أو فساد النكاح قبل موته بلا فصل فلان المكاتب اذا مات وترك وفاقه فادى بحكم بعته في آخر جزء من أجزاء حياته واذا اعتق ملكها الآن فقد نكاحها وأما وجوب العدة عليها حيضتان فلانها بنت وهي أمة فان كانت ولدت فعليها تمام ثلاث حيض لانها أم ولد فيجب عليها حيضتان بالنكاح والعتق وحيضة بالعتق خاصة فان لم يترك وفاقه ولم تلد منه فعليها شهران وخمسة أيام دخل بها أو لم يدخل بها اذا لم تكن ولدت منه لانه لما مات عاجز لم يفسد نكاحها لانه مات عبد اقل ملكها فمات عن منكوخته وهي زوجته أمة فيجب عليها شهران وخمسة أيام عدة الامة في الوفاة ويستوى فيه الدخول وعدم الدخول لان العدة عدة الوفاة فان كانت ولدت منه سمعت وسعى ولدها على نجومه فان عجزت فعدتها شهران وخمسة أيام لما بينا فان أديا عتقا وعتق المكاتب فان كان الاداء في العدة فعليها ثلاث حيض مستأففة من يوم عتقا يستكمل فيها شهرين وخمسة أيام من يوم مات المكاتب لان الاصل ان المكاتب اذا ترك ولدا ولم يترك وفاقه اكتسب الولد وأدى بحكم بعته المكاتب في الحال ويستند الى ما قبل الموت من طريق الحكم لانه اذا لم يترك وفاقه فقد مات عاجز في الظاهر فلم يحكم بعته قبل موته مع العجز وانما يحكم عند الاداء فيحكم بعته للحال ثم يستند فيعتق بعته ويوجب عليها الحيض بعد العتق بخلاف ما اذا ترك وفاقه لانه اذا كان له مال فالدين وهو بدل الكتابة ينتقل من ذمته الى المال فيجتمع ظهور العجز فاذا أدى بحكم بسقوط الدين الكتابة عنه ونسلا مته للمولى في آخر جزء من أجزاء حياته فيعتق في ذلك الوقت وعند زفر في الفصلين جميعاً بحكم بعته قبل الموت ويجعل الولد اذا أدى كالكسب اذا أدى عنه والمسئلة تعرف في موضع آخر فان أدى بعتقاً بعد ما انقضت العدة بالشهرين وخمسة أيام فعليها ثلاث حيض مستقبلة لان عدة الوفاة

انقضت تجدد وجوب عدة أخرى بالعتق فكان عليهما ان تعتد بها وذكرا بن سماعه في نوادره عن محمد اذا اشترى المكاتب امر أنه وولده معها ومات وترك وقام من ديون له أو مال فعدتها ثلاث حيض في شهرين وخمسة أيام لاني لأعلم يؤدي المال فيحكم بعنته أو يتوى فيحكم بعجزه فوجب الجمع بين العدتين ولو تزوج المكاتب بنت مولاه ثم مات المولى ومات المكاتب وترك وفاء فعليه أربعة أشهر وعشر دخل بها ولم يدخل بها لان النكاح عندنا لا يفسد بموت المولى فاذا مات المكاتب عن منكوحة الحرة وجبت عليها عدة الحرائر وان لم يترك وفاء فعليه ثلاث حيض ان كان قد دخل بها وان لم يكن دخل بها فلا عدة عليها لانه مات عاجزا فلم يكن قبل موته وانسخ النكاح ووجبت عليها العدة بالفرقة في حال الحياة ان كان دخل بها والا فلا

(فصل) وأما أحكام العدة فمنها انه لا يجوز للاجنبي نكاح المعتدة لتوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله قيل أي لا تعزموا على عقدة النكاح وقيل أي لا تعتدوا واعتقد النكاح حتى ينقض ما كتب الله عليهما من العدة ولان النكاح بعد الطلاق الرجعي قائم من كل وجه وبعد الثلاث والباين قائم من وجه حال قيام العدة لتقيام بعض الآثار والثابت من وجهه كالثابت من كل وجه في باب الحرمان احتياطا وبجواز لصاحب العدة أن يتزوجها لان النهي عن التزوج للاجانب لا للازواج لان عدة الطلاق انما لازمتها حق الزوج لكونها باقية على حكم نكاحه من وجهه فانما يظهر في حق التحريم على الاجنبي لا على الزوج اذ لا يجوز أن يمنع حقه ومنها انه لا يجوز للاجنبي خطبة المعتدة صريحا سواء كانت مطانة أو متوفى عنها زوجها أما المطلقة طلاقا رجعيا فلا نكاح لها من وجهه المطلق لتقيام ملك النكاح من كل وجه فلا يجوز خطبتها كما لا يجوز قبل الطلاق وأما المطلقة ثلاثا أو بائنا والمتوفى عنها زوجها فلان النكاح حال قيام العدة قائم من كل وجه لتقيام بعض آثاره كالثابت من كل وجه في باب الحرمة ولان التصريح بالخطبة حال قيام النكاح من وجهه ووقوف موقف التهمة وترتج حول الحمى وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن موافق التهم وقال صلى الله عليه وسلم من رجع حول الحمى يوشك أن يقع فيه فلا يجوز التصريح بالخطبة في العدة أصلا وأما التمر يرض فلا يجوز أيضا في عدة الوفاة والفرق بينهما من وجهين أحدهما انه لا يجوز للمعتدة من طلاق الخروج من منزلها أصلا بالليل ولا بالنهار فلا يمكن التمر يرض على وجهه ولا يقف عليه الناس والاظهار بذلك بالحضور الى بيت زوجها قبيح وأما المتوفى عنها زوجها فيباح لها الخروج منها فممكن التمر يرض على وجهه ولا يقف عليه سواها والثاني أن ترض المطلقة! ككتاب عداوة وبعض فيها بينها وبين زوجها اذا العدة من حقه بدليل انه اذا لم يدخل بها لا تجب العدة ومعنى العداوة لا يتقدر بينها وبين الميت ولا بينها وبين ورثته أيضا لان العدة في المتوفى عنها زوجها ليست لحق الزوج بدليل انها تجب قبل الدخول بها فلا يكون التمر يرض في هذه العدة تسيبيا الى العداوة والبعض بينها وبين ورثة المتوفى فلم يكن بها بأس والاصل في جواز التمر يرض في عدة الوفاة قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء واختلف أهل التأويل في التمر يرض انه ما هو قال بعضهم هو أن يقول لها انك جميلة وانى فيك لراغب وانك لتعجبيني أو انى لا رجو أن نجتمع أو ما أجوزك الى غيرك وانك لنا فعة وهذا غير سديد ولا يحل لاحد أن يشافه امرأة أجنبية لا يحل له نكاحها للحال بمثل هذه الكلمات لان بعضها صريح في الخطبة وبعضها صريح في اظهار الرغبة فلا يجوز شئ من ذلك وانما المرخص هو التمر يرض وهو أن يرى من نفسه الرغبة في نكاحها بدلالة في الكلام من غير تصريح به اذ التمر يرض في اللغة هو تضمين الكلام في الدلالة على شئ من غير التصريح به بالقول على ما ذكر في الخبر أن فاطمة بنت قيس لما استشارت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي معتدة فقال لها اذا انقضت عدتك فأذني في فاذنته في رجلين كانا خطباها فقال لها أما فلان فانه لا يرفع العصا عن عاتقه وأما فلان فانه ضعلوك لا مال له فهل لك في أسامة بن زيد فكان قوله صلى الله عليه وسلم أذني كناية خطاب الى ان أشار عليه الصلاة والسلام الى أسامة بن زيد

وصرح به وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال التمر يض بالخطبة أن يقول لها أريد أن أزواج امرأته من أمرها
 كذا وكذا يعرض لها بالقول والله عز وجل أعلم ومنها حرمة الخروج من البيت لبعض المعتدات دون بعض
 وجملة الكلام في هذا الحكم ان المعتدة لا يخلوا ما أن تكون معتدة من نكاح صحيح واما أن تكون معتدة من نكاح
 فاسد ولا يخلوا ما أن تكون حرة واما تكون أمة بالغة أو صغيرة عاقلة أو مجنونة مسلمة أو كتيبية مطلقة أو متوفى عنها
 زوجها والحال حال الاختيار أو حال الاضطرار فان كانت معتدة من نكاح صحيح وهي حرة مطلقة بالغة عاقلة مسلمة
 والحال حال الاختيار فانها لا تخرج ليلًا ولا نهارًا سواء كان الطلاق ثلاثًا أو بائنًا أو رجعيًا أما في الطلاق الرجعي
 فبقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة قيل في تأويل قوله عز وجل إلا أن يأتين
 بفاحشة مبينة إلا أن ترضى فتخرج لاقامة الحد عليها وقيل الفاحشة هي الخروج نفسه أى إلا أن يخرجن فيكون
 خروجهن فاحشة هي الله تعالى الأزواج عن الاخراج والمعتدات عن الخروج وقوله تعالى أسكنوهن من حيث
 سكنتم والامر بالاسكان نهى عن الاخراج والخروج ولا يزوجها بعد الطلاق الرجعي لقيام ملك النكاح من كل
 وجه فلا يباح لها الخروج كما قبل الطلاق إلا أن بعد الطلاق لا يباح لها الخروج وان أذن لها بالخروج بخلاف
 ما قبل الطلاق لان حرمة الخروج بعد الطلاق لمكان العدة وفي العدة حق الله تعالى فلا يملك ابطاله بخلاف ما قبل
 الطلاق لان الحرمة ثمرة لحق الزوج خاصة فملك ابطال حق نفسه بالاذن بالخروج ولان الزوج يحتاج الى تخصيص
 مائه والمنع من الخروج طريق التحصين للماء لان الخروج يرب الزوج انه وطئها غيره فيشبهه بالنسب اذا حملت
 وأما في الطلاق الثلاث أو البائن فلعوم النهى ومساس الحاجة الى تخصيص الماء على ما بينا وأما المتوفى عنها زوجها
 فلا تخرج ليلًا ولا بأس بان تخرج نهارًا في حوائجها لانها تحتاج الى الخروج بالنهار لاكتساب ما تنفقه لانه لا نفقة لها
 من الزوج المتوفى بل نفقتها عليها فتحتاج الى الخروج لتحصيل النفقة ولا تخرج بالليل لعدم الحاجة الى الخروج بالليل
 بخلاف المطلقة فان نفقتها على الزوج فلا تحتاج الى الخروج حتى لو اختلفت بنفقة عدتها بعض مشايخنا قالوا يباح لها
 الخروج بالنهار للاكتساب لانها معنى المتوفى عنها زوجها وبعضهم قالوا لا يباح لها الخروج لانها هي التي أبطلت
 النفقة باختيارها والنفقة حق لها فتقدر على ابطاله فاما لزوم البيت فحق عليها فلا تملك ابطاله واذا خرجت بالنهار في
 حوائجها لا تبيت عن منزلها الذي تمتد فيه والاصل فيه ما روى أن فريمة أخت أبي سعيد الخدري رضى الله عنه
 لما قتل زوجها أت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الانتقال الى بني خدره فقال لها المكثى في بيتك حتى يبلغ
 الكتاب أجله وفي رواية لما استأذنت أذن لها ثم دعاها فقال أعيدى المسئلة فاعادت فقال لا حتى يبلغ الكتاب
 أجله أفادنا الحديث حكيمين اباحه الخروج بالنهار وحرمة الانتقال حيث لم ينكر خروجها ومنعها صلى الله عليه وسلم
 من الانتقال فدل على جواز الخروج بالنهار من غير انتقال وروى علقمة أن نسوة من همدان نعى اليهن أزواجهن
 فسألن ابن مسعود رضى الله عنه فقلن انا نستوحش فأمرهن أن يجتمعن بالنهار فاذا كان بالليل فلترح كل امرأة الى
 بيتها وروى عن محمد أنه قال لا بأس أن تنام عن بيتها أقل من نصف الليل لان البيتوة في العرف عبارة عن السكن
 في البيت أكثر الليل فادونه لا يسمى بيتوة في العرف ومنزلها الذي تؤمر بالسكون فيه للاعتداد هو الموضع الذي
 كانت تسكنه قبل مفارقة زوجها وقبل موته سواء كان الزوج ساكنًا فيه أو لم يكن لان الله تعالى أضاف البيت اليها
 بقوله عز وجل ولا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو الذي تسكنه ولهذا قال أصحابنا انها اذا زارت أهلها
 فطلقتها زوجها كان عليها أن تعود الى منزلها الذي كانت تسكن فيه فتعتمد ثم لان ذلك هو الموضع الذي يضاف اليها
 وان كانت هي في غيره وهذا في حالة الاختيار واما في حالة الضرورة فان اضطرت الى الخروج من بيتها بان خافت
 سقوط منزلها أو خافت على متاعها أو كان المنزل باجرة ولا تجد ما تؤديه في أجرته في عدة الوفاة فلا بأس عند ذلك أن
 تنتقل وان كانت تقدر على الاجرة لا تنتقل وان كان المنزل لزومها وقدمات عنها فلها أن تسكن في نصيبها ان كان

نصيبها من ذلك ما اكتفى به في السكنى وتستتر عن سائر الورثة ممن ليس بمحرم لها وان كان نصيبها لا يكفيها أو خافت على متاعها منهم فلا بأس أن تنتقل وانما كان كذلك لان السكنى وجبت بطريق العبادة حقا لله تعالى عليها والعبادات تسقط بالا عذار وقد روى انه لما قتل عمر رضي الله عنه قال على رضي الله عنه أم كلثوم رضي الله عنها لانها كانت في دار الاجارة وقد روى أن عائشة رضي الله عنها نقلت أختها أم كلثوم بنت أبي بكر رضي الله عنه لما قتل طلحة رضي الله عنه فدل ذلك على جواز الانتقال للمذر واذا كانت قد رعى أجره الميت في عدة الوفاة فلا عذر فلا تسقط عنها العبادة كالتيمم اذا قدر على شراء الماء بان وجد ثمنه وجب عليه الشراء وان لم يقدر لا يجب لعذر العدم كذا هي بنا واذا انتقلت لعذر يكون سكنها في البيت الذي انتقلت اليه بمنزلة كونها في المنزل الذي انتقلت منه في حرمة الخروج عنه لان الانتقال من الاول اليه كان لعذر فصار المنزل الذي انتقلت اليه كانه منزلها من الاصل فلزمها المقام فيه حتى تنقضي العدة وكذا ليس للمعتدة من طلاق ثلاث أو بان أن تخرج من منزلها الذي تعتد فيه الى سفر اذا كانت معتدة من نكاح صحيح وهي على العتقات التي ذكرناها ولا يجوز للزوج أن يسافر بها أيضا لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وقوله عز وجل هن كناية عن المعتدات ولان الزوجية قد زالت الثلاث والبان فلا يجوز له المسافرة بها وكذا المعتدة من طلاق رجعي ليس لها أن تخرج الى سفر سواء كان سفر بيع فريضة أو غير ذلك لا مع زوجها ولا مع محرم غيره حتى تنقضي عدتها أو يراجعها العموم قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن من غير فصل بين خروج وخروج ولما ذكرنا ان الزوجية قائمة لان ملك النكاح قائم فلا يباح لها الخروج لان العدة لما منعت أصل الخروج فلان تمنع من خروج مديد وهو الخروج الى السفر أولى وانما استوى فيه سفر الحج وغيره وان كان حج الاسلام فرضا لان المقام في منزلها واجب لا يمكن تداركه بعد انقضاء العدة وسفر الحج واجب يمكن تداركه بعد انقضاء العدة لان جميع العمر وقته فكان تقديم واجب لا يمكن تداركه بعد القوت جمعا بين الواجبين فكان أولى وليس لزوجها أن يسافر بها عند أصحابنا الثلاثة وقال زفر له ذلك واختلف مشايخنا في تخرج قول زفر قال بعضهم انما قال ذلك لانه قد ثبت من أصل أصحابنا ان الطلاق الرجعي عدم في حق الحكم قبل انقضاء العدة فكان الحال قبل الرجعة وبعدها سواء وقال بعضهم انما قال ذلك لان المسافرة بها رجعة عنده دلالة ووجه ان اخراج المعتدة من بيت العدة حرام فلو لم يكن من قصده الرجعة لم يصافر بها ظاهرا تخرزا عن الحرام فيجعل المسافرة بها رجعة دلالة لحلال امره على الصلاح صيانة لعن ارتكاب الحرام ولهذا جعلنا القبلة واللمس عن شهوة رجعة كذا هذا ولنا قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة نهى الأزواج عن الاخراج والنساء عن الخروج وبه تبين فساد التخرج الاول لان نص الكتاب العزيز يقتضي حرمة اخراج المعتدة وان كان ملك النكاح قائما في الطلاق الرجعي فيترك القياس في مقابلة النص واليه أشار أبو حنيفة فيما روى عنه انه قال لا يسافر بها ليس من قبل انه غير زوج وهو زوج وهو بمنزلة المحرم لكن الله تعالى قال ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وأما التخرج الثاني وهو قولهم ان مسافرة الزوج بهاد لالة الرجعة ممنوع وما ذكروا أن الظاهر انه يريد الرجعة تحسرا عن الحرام فذلك فيما كان النهي في التحريم ظاهرا فاما فيما كان خفيا فلا وحرمة اخراج المعتدة عن طلاق رجعي مع قيام ملك النكاح من كل وجه مما لا يخفى عن الفقهاء فضلا عن العوام فلا يثبت الامتناع عنه من طريق الدلالة مع ما ان الخلاف ثابت فيما اذا كان الزوج يقول انه لا يراجعها نصا ولا ممتبر بالدلالة مع التصريح بخلافها واذا لم تكن المسافرة بهاد لالة الرجعة فلو أخرجها لا يخرجها مع قيام العدة وهذا حرام بالنص وقد قالوا فممن خرجت محرمة فطلقها الزوج وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام انها ترجع وتصير بمنزلة المحصر لها بصارت ممنوعة من المضي في حجبها لكان العدة قائما اذا راجعها الزوج فقد بطلت العدة وعادت الزوجية فجاز له السفر بها ويستوى الجواب في حرمة الخروج والاخراج الى السفر وما دون ذلك للعموم النهي الا ان النهي

عن الخرج والخراج الى مادون السفر أخف لطفة الخرج والخراج في نفسه واذا خرج مع اسر أنه مسافرا
 فطلقها في بعض الطريق أو مات عنها فان كان بينها وبين مصرها الذي خرجت منه اقل من ثلاثة ايام وبينها
 وبين مقصدها ثلاثة ايام فصاعدا رجعت الى مصرها لانها لو مضت لاحتاجت الى انشاء سفر وهي ممتدة
 ولو رجعت ما احتاجت الى ذلك فكان الرجوع أولى كما اذا طلقت في المصر خارج بيتها انما تعود الى بيتها
 كذا هذا وان كان بينها وبين مصرها ثلاثة ايام فصاعدا وبينها وبين مقصدها اقل من ثلاثة ايام فانها تمضي
 لانه ليس في المضي انشاء سفر وفي الرجوع انشاء سفر والممتدة ممنوعة عن السفر وسواء كان الطلاق في موضع
 لا يصلح للاقامة كالمفازة ونحوها أو في موضع يصلح لها كالمصر ونحوها وان كان بينها وبين مصرها ثلاثة ايام
 وبينها وبين مقصدها ثلاثة ايام فصاعدا فان كان الطلاق في المفازة أو في موضع لا يصلح للاقامة بان خافت على
 نفسها أو متاعها فهي بالخيار ان شاءت مضت وان شاءت رجعت لانه ليس أحدهما ابولى من الآخر سواء كان معها
 محرم أو لم يكن واذا عادت أو مضت فبلغت أدنى المواضع فهي بالخيار ان شاءت مضت وان شاءت رجعت الى التي
 تصلح للاقامة في مضيتها أو رجوعها أقامت فيه واعتدت ان لم تجد محرما بلا خلاف وان وجدت فكذلك عند أي
 حنيفة لانه لو وجد الطلاق فيه ابتداء لكان لا يجوز زهنا ان تتجاوز عنه وان وجدت محرما فكذا اذا وصلت
 اليه وان كان الطلاق في المصر أو في موضع يصلح للاقامة اختلف فيه قال أبو حنيفة تقيم فيه حتى تنقض عدها ولا
 تخرج بعدها نقضاء عدها الا مع محرم حجا كان أو غيره وقال أبو يوسف ومحمد ان كان معها محرم مضت على سفرها
 (وجه) قولهما ان حرمة الخرج ليست لاجل العدة بل لمكان السفر بدليل انه يباح لها الخرج اذا لم يكن بين
 مقصدها ومنزلها مسيرة ثلاثة ايام ومعلوم ان الحرمة الثابتة للعدة لا تختلف بالسفر وغير السفر واذا كانت الحرمة لمكان
 السفر تسقط بوجود المحرم ولا يبي حنيفة ان العدة مانعة من الخرج والسفر في الاصل الا ان الخرج الى مادون
 السفر هنا سقط اعتباره لانه ليس بخر وج مبتدأ بل هو خرج مبنى على الخرج والاول فلا يكون له حكم نفسه
 بخلاف الخرج من بيت الزوج لانه خرج مبتدأ فاذا كان من الجانبين جميعا مسيرة سفر كانت منشئة
 للخر وج باعتبار السفر فيتناول التحريم وما حرم لاجل العدة لا يسقط بوجود المحرم (وأما) الممتدة في النكاح
 الفاسد فلها ان تخرج لان أحكام العدة مرتبة على أحكام النكاح بل هي أحكام النكاح السابق في الحقيقة بقيت
 بعد الطلاق والوفاة والنكاح الفاسد لا يفيد المنع من الخرج فكذا العدة الا اذا منعه الزوج لتحصيل مائه فله
 ذلك وأما الامة والمدبرة وأم الولد والمكاتبة والمستسماة على أصل أبي حنيفة فيخرجن في ذلك كله من الطلاق والوفاة
 أما الامة فلما ذكرنا ان حال العدة مبنية على حال النكاح ولا يلزمها المقام في منزل وجهها في حال النكاح كذا في حال
 العدة لان خدمتها حق المولى فلو منعها من الخرج لا يظننا حق المولى في الخدمة من غير رضاه وهذا لا يجوز الا
 اذا بواها مولاها منزلا فحينئذ لا تخرج ما دامت على ذلك لانه رضى بسقوط حق نفسه وان أراد المولى أن يخرجها
 فله ذلك لان الخدمة للمولى وانما كان أعارها للزوج وللمعيران يسترد العارية ولما ذكرنا ان حال العدة معتبرة بحال
 النكاح مرتبة عليها ولو بواها المولى في حال النكاح كان للزوج أن يمنعها من الخرج حتى يبيد للمولى فكذا
 في حال العدة وروى ابن سماعة عن محمد في الامة اذا طلقها زوجها وكان المولى مستغنيا عن خدمتها فلها ان تخرج وان
 لم يأمرها لانه قال اذا جازها ان تخرج باذنه جازها ان تخرج بكل وجه الا ترى ان حرمة الخرج لحق الله تعالى
 فلوزمها لم يسقط باذنه وكذلك المدبرة لما قلنا وكذلك أم الولد اذا طلقها زوجها أو مات عنها لانه أم المولى وكذا اذا
 عتقت أو مات عنها سيدها لانه تخرج لان عدها عدة وطء فكانت كالمسكوحة نكاحا فاسدا وأما المكاتبة فلان
 سعاتها حق المولى اذ بها يصل المولى الى حقه فلو منعها من الخرج لتعدرت عليها السعابة والمعنى بعضها بمنزلة
 المكاتبة عند أبي حنيفة وعندهما جارة ولو أعتقت الامة في العدة يلزمها فيما بقي من عدها ما يلزم الحره لان المانع من

الخرج قد زال وأما الصغيرة فلها أن تخرج من منزلها إذا كانت الفرقة لا رجسة فيها سواء أذن الزوج لها أو لم يأذن لأن وجوب السكنى في البيت على المعتدة لحق الله تعالى وحق الزوج وحق الله عز وجل لا يجب على الصبي وحق الزوج في حفظ الولد ولا ولد منها وان كانت الفرقة رجعية فلا يجوز لها الخروج بغير إذن الزوج لأنها زوجته وله أن يأذن لها بالخروج وكذا المجنونة لها أن تخرج من منزلها لأنها غير مخاطبة بالصغيرة إلا أن زوجها ان يمنعها من الخروج لتحصين مائه بخلاف الصغيرة فان الزوج لا يملك منعها لان المنع في حق المجنونة لصيانة النساء لاحتمال الحمل والصغيرة لا تحبل والمنع من الطلاق الرجعي لسكونهاز وجته وأما الكتائية فلها أن تخرج لان اسكنى في العدة حق الله تعالى من وجه فتكون عبادة من هذا الوجه والكفار لا يخاطبون بشرائع هي عبادات الا اذا منعتها الزوج من الخروج لتحصين مائه لان الخروج حق في العدة وهو صيانة مائه عن الاختلاط فان أسلمت الكتائية في العدة لم يها فبقي من العدة ما يلزم المسلمة لان المانع من اللزوم هو الكفر وقد زال بالاسلام وكذا المجوسية اذا أسلم زوجها وأبت الاسلام حتى وقعت الفرقة وجبت العدة فان كان الزوج قد دخل بها لها أن تخرج لما قلنا الا اذا أراد الزوج منعها من الخروج لتحصين مائه فاذا اطلب منها ذلك يلزمها لان حق الانسان يجب ابقاؤه عند طلبه ولو قبلت المسلمة ابن زوجها حتى وقعت الفرقة وجبت العدة اذا كان بعد الدخول فليس لها أن تخرج من منزلها لان السكنى في العدة فيها حق الله تعالى وهي مخاطبة بحقوق الله عز وجل وأما بعد انقضاء العدة فلها أن تخرج الى ما دون مسيرة سفر بلا محرم لانها تحتاج الى ذلك فلو شرط له المحرم لضيق الامر عليها وهذا لا يجوز ولو لا يجوز لها أن تخرج الى مسيرة سفر الا مع المحرم والاصل فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام الا ومعها زوجها أو ذورحم محرماً منها وسواء كان المحرم من النسب أو الرضاع أو المصاهرة لان النص وان ورد في ذى الرحم المحرم فالقصد هو المحرمية وهو حرمة المناكحة بينهما على التأييد وقد وجد في النص الوارد في ذى الرحم المحرم واردة في المحرم بلا رحم دلالة ومنها وجوب الاحداد على المعتدة والكلام في هذا الحكم في ثلاثة مواضع أحدها في تفسير الاحداد والثاني في بيان ان الاحداد واجب في الجملة أولاً والثالث في بيان شرائط وجوبه أما الاول فالاحداد في اللغة عبارة عن الامتناع من الزينة يقال أحدثت على زوجها وحدثت أي امتنعت من الزينة وهو ان تجتنب الطيب ولبس المطيب والمعصفر والمزغفر وتجنب الدهن والكحل ولا تحتضب ولا تمشط ولا تنابس حلياً ولا تشبوف أما المطيب فلما روت أم سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تحتضب بالحناء وقال صلى الله عليه وسلم اختطبت فيدل على وجوب اجتناب الطيب ولان الطيب فوق الحناء فالنهي عن الحناء يكون نهياً عن الطيب دلالة كالنهي عن التأييد نهى عن الضرب والقتل دلالة وكذا لبس الثوب المطيب والمصبوغ بالعصفر والزعفران له راحة طيبة فكان كالطيب وأما الدهن فلما فيه من زينة الشعر وفي الكحل زينة العين ولهذا حرم على المحرم جميع ذلك وهذا في حال الاختيار فاما في حال الضرورة فلا بأس به بان اشتكت عينها فلا بأس بان تستحل أو اشتكت رأسها فلا بأس ان تصب فيه الدهن أو لم يكن لها الا ثوب مصبوغ فلا بأس ان تلبسه لكن لا تقصده الزينة لان مواضع الضرورة مستثناة وقال أبو يوسف لا بأس ان تلبس القصب والخز الأحمر وذكر في الاصل وقال ولا تلبس قصباً ولا خزاً تنزبن به لان الخبز والقصب قد يلبس للزينة وقد يلبس للحاجة والرفاء فاعتبر فيه القصد فان قصده الزينة لم يجز وان لم يقصده جاز وأما الثاني وهو بيان انه واجب أم لا فنقول لا خلاف بين الفقهاء ان المتوفى عنها زوجها يلزمها الاحداد وقال قفاة القياس لا احداد عليها وهم محجوجون بالاحاديث واجماع الصحابة رضي الله عنهم أما الاحاديث فمنها ما روى ان أم حبيسة رضي الله عنها لما بلغها موت أبيها أبي سفيان انتظرت ثلاثة أيام ثم دعت بطيب وقالت مالي الى الطيب من حاجة لكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة أيام الا على زوجها أربعة أشهر وعشراً وروى

ان امر أمة تزوجها فجاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستأذنه في الانتقال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احدا كن كانت تمكث في شرا حلاسه الى الحول ثم تخرج فتلقى البعرة أفلا أزعمة أشهر وعشر اقل الحديث ان عدتهن من قبل نزول هذه الآية كانت حولاً وانهن كن في شرا حلاسن مدة الحول ثم اتسخ ما زاد على هذه المدة وبق الحكم فيما بقى على ما كان قبل النسخ وهوان تمكث المعتدة هذه المدة في شرا حلاسه وهذا تفسير الحداد وأما الاجماع فانه روى عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم منهم عبد الله بن عمر وعائشة وأم سلمة وغيرهم رضى الله عنهم مثل قولنا وهو قول السابق واختلاف في المطلقة ثلاثاً أو بائناً قال أصحابنا يلزمها الحداد وقال الشافعي لا يلزمها الحداد وجه قوله ان الحداد في المنصوص عليه انما وجب لحق الزوج ناسفاً على ما فاتها من حسن العشرة وادامة الصحبة الى وقت الموت وهذا المعنى لم يوجد في المطلقة لان الزوج أو حشها بالفرقة قطع الوصلة باختيار ولم يمت عنها فلا يلزمها التأسف ولنا ان الحداد انما وجب على المتوفى عنها زوجها القوات النكاح الذي هو نعمة في الدين خاصة في حقها لما فيه من قضاء شهوتها وعفتها عن الحرام وصيانة نفسها عن الهلاك بدور والنفقة وقد اتفق ذلك كله بالموت فلزمها الاحداد اظهاراً للمصيبة والحزن وقد وجد هذا المعنى في المطلقة الثلاث والمبانة فيلزمها الاحداد وقوله الاحداد في عدة الوفاة وجب لحق الزوج لا يستقيم لانه لو كان لحق الزوج لما زاد على ثلاثة أيام كما في موت الاب وأما الثالث في شرائط وجوبه فهي أن تكون المعتدة بلغة عاقلة مسلمة من نكاح صحيح سواء كانت متوفى عنها زوجها أو مطلقة ثلاثاً أو بائناً فلا يجب على الصغيرة والمجنونة الكبيرة والكتيبة والمعتدة من نكاح فاسد والمطلقة طلاقاً رجعيماً وهذا عندنا وقال الشافعي يجب على الصغيرة والكتيبة وجه قوله ان الحداد من أحكام العدة وقد لزمها العدة فيلزمها حكمها ولنا ان الحداد عبادة بدنية فلا يجب على الصغيرة والكافرة كسائر العبادات البدنية من الصوم والصلاة وغيرهما بخلاف العدة فانها اسم لمضى زمان وذال يختلف بالاسلام والكفر والصغر والكبر على أن بعض أصحابنا قالوا لا يجب عليها العدة وانما يجب علينا أن لا نتر وجهها ولا احداد على أم الولد اذا اعتقها مولداً أو مات عنها لانها تعتد من الوطء كالمسكوحة نكاحاً فاسداً ولا احداد على المعتدة من نكاح فاسد فكذا عليها ولا احداد على المطلقة طلاقاً رجعيماً لانه لا يجب اظهاراً للمصيبة على فوت نعمة النكاح والنكاح بعد الطلاق الرجعي غير فائت بل هو قائم من كل وجه فلا يجب الحداد بل يستحب لها أن تزين لتحسن في عين الزوج فيراجمها ولا احداد في النكاح الفاسد لان النكاح الفاسد ليس بنعمة في الدين لانه معصية ومن المحال ايجاب اظهار المصيبة على فوات المعصية بل الواجب اظهار السرور والفرح على فواتها وأما الحرية فليست بشرط لوجوب الاحداد فيجب على الامة والمدبرة وأم الولد اذا كان لها زوج فمات عنها أو طلقها والمكاتب والمستعانة لان ما وجب له الحداد لا يختلف بالرق والحرية فكانت الامة فيه كالحره والله أعلم ومنها وجوب النفقة والسكنى وهو مؤنة السكنى لبعض المعتدات دون بعض وجملة الكلام ان المعتدة امان كانت عن طلاق أو عن فرقة بغير طلاق واما ان كانت عن وفاة ولا يخلو من أن تكون معتدة من نكاح صحيح أو فاسداً وما هو في معنى النكاح الفاسد فان كانت معتدة من نكاح صحيح عن طلاق فان كان الطلاق رجعيماً فلها النفقة والسكنى بلا خلاف لان ملك النكاح قائم فكان الحال بعد الطلاق كالحال قبله ولما ذكر من دلائل أخر وان كان الطلاق ثلاثاً أو بائناً فلها النفقة والسكنى ان كانت حاملاً بالاجماع لقوله تعالى وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن وان كانت حائلاً فلها النفقة والسكنى عند أصحابنا وقال الشافعي لها السكنى ولا نفقة لها وقال ابن أبي ليلى لا نفقة لها ولا سكنى واحتجاج بقوله تعالى وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن خص الحامل بالامر بالاتفاق عليها فلو وجب الاتفاق على غير الحامل لبطل التخصيص وروى عن فاطمة بنت قيس انها قالت طلفني زوجي ثلاثاً فلم يجعل لي النبي صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى ولان النفقة تجب بالملك وقد زال الملك بالثلاث والبائناً الا أن الشافعي يقول عرفت وجوب السكنى في الحامل بالنص بخلاف البائناً ولنا قوله تعالى أسكنوهن من

حيث سكتتم من وجسدكم وفي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أسكنوهن من حيث سكتتم وأفقوا عليهن من
 وجدكم ولا اختلاف بين القراءتين لكن احدهما تفسير الاخرى كقوله عز وجل والسارق والسارقة فاقطعوا
 أيديهما وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه أيماهما وليس ذلك اختلاف القراءة بل قرأته تفسير القراءة الظاهرة كذا
 هذا ولان الامر بالاسكان أمر بالاتفاق لانها اذا كانت محبوسة ممنوعة عن الخروج لا تقدر على اكتساب النفقة
 فلولا تمكن نفقةها على الزوج ولا مال لها لهلكت أو ضاقت الامر عليها وعسر وهذا لا يجوز وقوله تعالى لينفق ذو سعة
 من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق بما آتاه الله من غير فضل بين ما قبل الطلاق وبعده في العدة ولان النفقة إنما
 وجبت قبل الطلاق لكونها محبوسة عن الخروج والبر وزلق الزوج وقد بقي ذلك الاحتباس بعد الطلاق
 في حالة العدة وتأبد بانضمام حق الشرع اليه لان الحبس قبل الطلاق كان حقا للزوج على الخلوص وبعد الطلاق
 تعلق به حق الشرع حتى لا يباح لها الخروج وان أذن الزوج لها بالخروج فلما وجبت به النفقة قبل التناك فلا ن
 تجب بمدا التناك كدأولى وأما الآية ففيها أمر بالاتفاق على الحامل وانه لا ينفى وجوب الاتفاق على غير الحامل ولا
 يوجبها أيضا فيكون مسكوبا موقوفا على قيام الدليل وقد قام دليل الوجوب وهو ما ذكرنا وأما حديث فاطمة بنت
 قيس فقد رده عمر رضي الله عنه فانه روى انها لما روت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة
 قال عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ر بنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا تدري أصدقت أم كذبت وفي بعض الروايات
 قال لا ندع كتاب ر بنا وسنة نبينا وتأخذ بقول امرأة لعلمها نسيت أو شبهها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول لها السكنى والنفقة وقول عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ر بنا يحتمل انه أراد به قوله عز وجل أسكنوهن من
 حيث سكتتم وأفقوا عليهن من وجسدكم كما هو قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ويكون هذا قراءة عمر أيضا ويحتمل
 انه أراد قوله عز وجل لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق بما آتاه الله مطلقا ويحتمل انه أراد بقوله
 لا ندع كتاب ر بنا في السكنى خاصة وهو قوله عز وجل أسكنوهن من حيث سكتتم من وجسدكم كما هو القراءة الظاهرة
 وأراد بقوله رضي الله عنه سنة نبينا ما روى عنه رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 لها النفقة والسكنى ويحتمل أن يكون عند عمر رضي الله عنه في هذا تلاوة رفعت عينها وبقي حكمها فاراد بقوله لا ندع
 كتاب ر بنا تلك الآية كما روى عنه انه قال في باب الزنا كنا نتلوا في سورة الاحزاب الشيخ والشيخة اذا زينا
 فارجوها من كالا من الله والله عز بزحكيم ثم رفعت التلاوة وبقي حكمها كذا هتا وروى ان زوجها أسامة بن زيد
 كان اذا سمعها تحدث بذلك حصبها بكل شيء في يده وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لها لقد فتنت الناس
 بهذا الحديث وأقل أحوال انكار الصحابة على راوى الحديث أن يوجب طعنا فيه ثم قد قيل في تأويله انها كانت
 تبتذو على احماها أي تحش عليهم باللسان من قولهم بذوت على فلان أي فحشت عليه أي كانت تطيل لسانها عليهم
 بالفحش فنقلها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بيت ابن أم مكتوم ولم يجعل لها نفقة ولا سكنى لانها صارت كالناشرة
 اذ كان سبب الخروج منها وهكذا تقول فبين خرجت من بيت زوجها في عديتها أو كان منها سبب أو جب
 الخروج انها لا تستحق النفقة مادامت في بيت غير الزوج وقيل ان زوجها كان غائبا فلم يقض لها بالنفقة والسكنى
 على الزوج لغيبته اذ لا يجوز القضاء على الغائب من غير أن يكون عنه خصم حاضر فان قيل روى ان زوجها خرج
 الى الشام وقد كان وكل أخاه فالجواب أنه انما وكله بطلاقها ولم يوكله بالخصوصة وقولهما ان النفقة تجب لها بما لة الملك
 ممنوع فان للملك ضمنا آخر وهو المهر على ما ذكر ان شاء الله تعالى وانما تجب بالاحتباس وقد بقي بعد الطلاق الثلاث
 والباقي فتبقى النفقة وسواء كانت المعتدة عن طلاق كبيرة أو صغيرة مسامة أو كناية لان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب
 الفصل ولا نفقة ولا سكنى للامة المعتدة عن طلاق اذ الميمونها المولى يتلانه اذ الميمونها المولى يتلانه اذ الميمونها المولى يتلانه
 للزوج ألا ترى ان لها أن تخرج فان كان المولى قد بوأها بيتا فلها السكنى والنفقة لثبوت حق الحبس للزوج وكذلك

المدبرة وأم الولد اذا طلقتهما وبأهلهما المولى يتأولم يبوئهما لان كل واحدة منهما أمة وكذا المكاتبه والمستسماة
 على أصل أبي حنيفة وان اعتقت أم الولد أو مات عنها مولاها فلا نفقة لها ولا سكنى لانها غير محبة وسنة الأثرى ان لها
 أن تخرج فلا تجب لها النفقة والعكس كالمعتدة من نكاح فاسد لان عدتها كعدة المنكوحه نكاحا فاسدا هذا
 اذا كانت معتدة عن طلاق من نكاح صحيح فان كانت معتدة من نكاح فاسد فلا سكنى لها ولا نفقة لما ذكرنا
 ان حال العدة معتبرة بحال النكاح ولا سكنى ولا نفقة في النكاح الفاسد فكذا في العدة منه هذا اذا كانت معتدة
 عن طلاق فان كانت معتدة عن فرقة بغير طلاق من نكاح صحيح فان كانت الفرقة من قبله فلها النفقة والسكنى
 كيفما كانت الفرقة وان كانت من قبلها فان كانت بسبب ليس بمعصية كالامة اذا اعتقت فاخترت نفسها
 وامرأة العين اذا اختارت الفرقة فلها السكنى والنفقة وان كانت بسبب هو معصية كالمسلمة قبلت ابن زوجها
 بشهوة قالوا لا نفقة لها ولها السكنى لان السكنى فيها حق الله تعالى وهي مسلمة بخاطبة بحق الله تعالى وأما النفقة
 فتجب حثا لها على الخلوص فاذا وقعت الفرقة من قبلها بغير حق فقد أبطلت حق نفسها بخلاف المعتدة وامرأة العين
 لان الفرقة وقعت من قبلها بحق فلا تسقط النفقة هذا اذا كانت معتدة عن طلاق أو عن فرقة بغير طلاق فان كانت
 معتدة عن وفاة فلا سكنى لها ولا نفقة في مال الزوج سواء كانت حائلا أو حاملا فان النفقة في باب النكاح لا تجب
 بعقد النكاح دفعة واحدة كالمهر وانما تجب شيئا فشيئا على حسب مرور الزمان فاذا مات الزوج انتقل ملك أمواله
 الى الورثة فلا يجوز ان تجب النفقة والسكنى في مال الورثة وسواء كانت حرة أو أمة وكبيرة أو صغيرة مسلمة أو كفاية
 لان الحرمة المسلمة الكبيرة لما تستحق النفقة والسكنى في عدة الوفاة فهو لأولى وكذا المعتدة من نكاح فاسد في
 الوفاة لا سكنى لها ولا نفقة لانها لا يستحقان بالنكاح الصحيح في هذه العدة فبالنكاح الفاسد أولى والله أعلم
 ومنها ثبوت النسب اذا جاءت بولد والكلام في هذا الموضوع في موضعين في الاصل أحدهما في بيان ما ثبت فيه
 نسب ولد المعتدة من المدة والثاني في بيان ما ثبت به نسبه من الحججة أى يظهر به أما الاول فالاصل فيه ان أقل مدة
 الحمل ستة أشهر لقوله عز وجل وحمله وفصاله ثلاثون شهرا جعل الله تعالى ثلاثين شهرا مدة الحمل والفصال جميعا ثم
 جعل سبحانه وتعالى الفصال وهو القطام في عامين بقوله تعالى وفصاله في عامين فيبقى للحمل ستة أشهر وهذا
 الاستدلال منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فانه روى ان رجلا تزوج امرأة فجاءت بولد لسته أشهر فهم
 عثمان رضي الله عنه برجمها فقال ابن عباس رضي الله عنهما امانه لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم قال الله تعالى
 وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال سبحانه وفصاله في عامين أشار الى ما ذكرنا فدل ان أقل مدة الحمل ستة أشهر
 وأكثرها ستان عندنا وعند الشافعي أربع سنين وهو مجموع حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت لا يبقى الولد
 في رحم أمه أكثر من سنتين ولو بفسك مغزل والظاهر انها قالت ذلك سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لان
 هذا باب لا يدرك بالرأى والاجتهاد ولا يظن بها انها قالت ذلك جزافا وتحمينا فتعين السماع واصل آخر ان كل مطلقة
 لم تلزمها العدة بان لم تكن مدخولا بها فنسب ولدها لا يثبت من الزوج الا اذا علم يقينا انه منه وهو ان تجب به لاقل من
 ستة أشهر وكل مطلقة عليها العدة فنسب ولدها يثبت من الزوج الا اذا علم يقينا انه ليس منه وهو ان تجب به لاكثر
 من سنتين وانما كان كذلك لان الطلاق قبل الدخول يوجب انقطاع النكاح بجميع علائقه فكان النكاح من
 كل وجه زائلا بيقين وما زال بيقين لا يثبت الا بيقين مثله فلذا جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من يوم الطلاق فقد
 ثبت ان العلق وجد في حال الفراش وانه وطنها وهي حامل منه اذا لا يحتمل ان يكون بوطء بعد الطلاق لان المرأة
 لا تلد لاقل من ستة أشهر فكان من وطء وجد على فراش الزوج وكون العلق في فراشه يوجب ثبوت النسب منه
 فاذا جاءت بولد لسته أشهر فصاعدا لم يستيقن بكونه مولودا على الفراش لاحتمال ان يكون بوطء بعد الطلاق
 والفراش كان زائلا بيقين فلا يثبت مع الشك وعلى هذا يخرج ما اذا طلق امرأته قبل الدخول بها فجاءت بولد لاقل

من ستة أشهر مذلتها انه يلزمه لثبوتنا بعلوقه حال قيام النكاح واذا جاءت به لستة أشهر أو أكثر لا يلزمه لعدم اليقين بذلك ويستوى في هذا الحكم ذوات الاقراء وذوات الاشهر لما قلنا وعلى هذا يخرج ما اذا قال كل امرأة تزوجها فهي طالق فزوج امرأة فطلقت فجاءت بولدها ان جاءت به لستة أشهر من وقت النكاح ثبت النسب لانها اذا جاءت به لستة أشهر من وقت النكاح كان لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق لان الطلاق يقع عقيب النكاح لان الخالف أوقعه كذلك ألا ترى انه قال في طالق والفاء للعقب بلا تراخي وقال زفر لا يثبت النسب وروى ان محمدا كان يقول مثل قوله ثم يرجع وجه قول زفر ان اثبات النسب بمقدامكان بوطء ولم يوجد اذ ليس بين النكاح والطلاق زمان يسع فيه الوطء بل كما وجد النكاح وقع الطلاق عقيبه بلا فصل فلا يتصور الوطء فلا يثبت النسب وانا نقول يمكن تصوره بان كان يخالط امرأة فدخل الرجل عليه فزوجها وهم يسمعون كلامه وأنزل من ساعته واذا تصور الوطء فالنكاح قائم مقام الوطء المنزل عند تصوره شرعا قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وان جاءت لا قبل من ستة أشهر من وقت النكاح لا يثبت النسب لانا علمنا يقينا انه لو طءه وجد قبل النكاح ثم اذا جاءت به لستة أشهر من وقت النكاح حتى يثبت النسب يجب على الزوج مهر كامل كذا ذكر في ظاهر الرواية لانها صارت في حكم المدخول بها وذكر أبو يوسف في الامالي ان القياس ان يجب عليه مهر ونصف مهر نصف مهر بالطلاق قبل الدخول ومهر كامل بالدخول ووجهه ان يجعل الطلاق واقعا كما تزوج فيجب نصف مهر لوجود الطلاق قبل الدخول ثم يجعل واجبا بعد الدخول بناء على ان عنده ان الطلاق غير واقع لانه يرى ان تعليق النكاح بالملك لا يصلح كما هو مذهب الشافعي فيجب المهر بهذا الوطء ويثبت النسب لان المسئلة مجتهد فيها فلا يكون فعله زنا الا ان أباحنيفه امتحس وقال لا يجب الامهر واحدا لانها كالدخول بها من طريق الحكم فيأكد المهر وان طلقها بعد الدخول بها فجاءت بولد فحمل الكلام في المعتدة ان يقال المعتدة لا يخلو اما ان كانت معتدة عن طلاق أو غيره من أسباب الفرقة واما ان كانت معتدة من وفاة وكل واحدة منهما لا يخلو من ان تكون من ذوات الاقراء أو من ذوات الاشهر كانت أقرت بانقضاء العدة أو لم تكن فان كانت معتدة عن طلاق فالطلاق لا يخلو اما ان يكون باثنا واما ان يكون رجعيًا فان كان باثنا وهي من ذوات الاقراء ولم تكن أقرت بانقضاء العدة فجاءت بولد فان جاءت به الى سنتين عند الطلاق لزمه لانه لا يمتثل ان يكون العلق من وطء حادث بعد الطلاق ويحتمل ان يكون من وطء وجد في حال قيام النكاح وكانت حاملا وقت الطلاق لان الولد يبقى في البطن الى سنتين بالاتفاق وهذا ظهر الاحتمالين اذ الظاهر من حال المسلمة ان لا تنزج في العدة وحمل امور المسلمين على الصلاح والسداد واجب ما أمكن فيحمل عليه أو نقول النكاح كان قائما ييقن والفراس كان ناجا ييقن لقيام النكاح والثابت ييقن لا يزول الا ييقن مثله فاذا كان احتمال العلق على الفراش قائما لم نستيقن بانقضاء العدة وزوال النكاح من كل وجه فلم نستيقن بزوال الفراش فلا نحكم بالزوال بالشك وان جاءت به لاكثر من سنتين لم يلزمه ان أنكره لانا نيقنا انه ليس منه لان الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فلا يثبت نسبه منه ما لم يدع فاذا ادعى ثبت النسب منه وهل يشترط تصديقها فيه روايتان واختلف في انقضاء عدتها قال أبو حنيفة ومحمد يحكم بانقضاءها قبل الولادة بستة أشهر وترد ما أخذت من نفقة هذه المدة وقال أبو يوسف انقضاء عدتها بوضع الحمل ولا ترد شيئا من النفقة وجهه قوله انه يحتمل انه وطئها اجنبي بشبهة ويحتمل ان الزوج وطئها بشبهة فلا ترد النفقة بالشك ولهما ان الولد لا بد وان يكون من وطء حادث بعد الطلاق لان الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فلا يجوز ان يحمل على ان الزوج وطئها لانه حرام ولا على ان اجنبيًا وطئها بشبهة لان ذلك حرام أيضا وظاهر حال المسلم الحرج عن الحرام فتعين الحمل على وطء حلال وهو الوطء في نكاح صحيح فيحمل على ان عدتها قد انقضت وترجعت وأقل مدة الحمل ستا أشهر فوجب رد نفقة ستة أشهر لانه تبين انها لم تكن عليه وقد خرج الجواب عما ذكره أبو يوسف على ان حملنا على ان اجنبيًا وطئها

بشبهة تسقط النفقة عن زوجها الا انهم قالوا في المنكوحه اذا تزوجت فحملت من غير زوجها انه لا نفقة لها عليه وان
كانت اقرت بانقضاء العدة وذلك في مدة تنقضي في مثلها العدة ثم جاءت بولد في سنتين فان جاءت به لاقل من
سته أشهر من يوم اقرت لزمه أيضا وان جاءت بولد بسنة أشهر فصاعدا من وقت الاقرار لم يلزمه لان الاصل
ان المعتدة مصدقة في الاخبار عن انقضاء عدتها اذ الشرع ائتمن على ذلك فتصدق ما لم يظهر غلطها أو كذبها
يقين فاذا جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ظهر غلطها أو كذبها لانه تبين انها كانت معتدة وقت
الاقرار اذا المرأة لا تلد لاقل من ستة أشهر فاقرارها بانقضاء العدة وهي معتدة يكون غلطاً أو يكون كذباً وهو اخبار عن
الخبر لا على ما هو به وهذا حد الكذب فالتحقق اقرارها بالعدم واذا جاءت به لسته أشهر أو أكثر لم يظهر كذبها
لاحتمال انها تزوجت بعد اقرارها بانقضاء العدة فجاءت منه بولد فلم يكن ولد زنا لکن ليس له نسب معروف فلزم
تصدقته في اخبارها بانقضاء عدتها على الاصل فلم يكن الولد من الزوج وهذا الذي ذكرنا مذهبنا وقال الشافعي اذا
اقرت ثم جاءت بولد لتمام ستة أشهر ثبت نسبه ما لم تزوج وجه قوله ان اقرارها بانقضاء عدتها يتضمن ابطال حق
الصبي وهو تضييع نسبه لان النسب يثبت حقا للصبي فلا يقبل ولنا ما ذكرنا ان الشرع ائتمن في الاخبار بانقضاء
عدتها حيث نهاها عن كتمان ما في رحمها والنهي عن الكتمان أمر بالظهار وانه امر بالقبول وقوله يتضمن ابطال
حق الصبي في النسب ممنوع فان ابطال الحق بعد ثبوته يكون والنسب ههنا غير ثابت لما ذكرنا في الطلاق البائن وان
جاءت به لاكثر من سنتين لزم الزوج أيضا وصار مرجعها وانما كان كذلك لان العلوق جصل من وطء بعد
الطلاق ويمكن حمله على الوطء الحلال وهو وطء الزوج لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء فملاك وطءها ما لم تقر
بانقضاء العدة فوجب حمله عليه ومتى حمل عليه صار مرجعها بالوطء فيثبت النسب وان طال الزمان لحوازان تكون
بمدة الطهر فوطئها في آخر الطهر فملقت فصار مرجعها فان قيل هلا حمل عليه فيما اذا جاءت به لاقل من سنتين ليصير
مرجعها فاجواب أن هناك لا يمكن الحمل عليه لانه لو حمل عليه لزم اثبات الرجعة بالشك لان الامر محتمل
ان يكون العلوق من وطء بعد الطلاق فيكون رجعة ويحتمل ان يكون من وطء قبله فلا يكون رجعة فلا تثبت الرجعة مع
الشك اما ههنا فلا يحتمل ان يكون العلوق من وطء قبل الطلاق لان الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين فنعين ان
يكون من وطء بعد الطلاق وامكن حمله على الوطء الحلال فيحمل عليه فيصير مرجعها بالوطء فافترا وان كانت اقرت
بانقضاء العدة في مدة تنقضي في مثلها العدة فان جاءت به لاقل من ستة أشهر مذ اقرت لزمه وان جاءت به لسته أشهر أو
اكثر من وقت الاقرار لا يلزمه لما ذكرنا في الطلاق البائن هذا اذا كانت المعتدة من طلاق من ذوات الاقراء اما اذا
كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة فجاءت بولد فان كانت لم تقر بانقضاء العدة فكما حكم ذوات الاقراء وقد
ذكرناه سواء كان الطلاق رجعياً أو بائناً فانها اذا جاءت بولد الى سنتين من وقت الطلاق يثبت نسبه من الزوج لانها لما
ولدت علم انها ليست بآيسة بل هي من ذوات الاقراء وان كانت اقرت بانقضاء عدتها فان كانت اقرت به مفسراً
بثلاثة أشهر فكذلك لانه لما تبين انها لم تكن آيسة تبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر
فالتحقق اقرارها بالعدم فجعل كأنها لم تقر أصلاً وان كانت اقرت به مطلقاً في مدة تصلح لثلاثة اقراء فان ولدت لاقل من
سته أشهر منذ اقرت يثبت النسب والا فلا لانه لما بطل اليأس بعد حمل اقرارها على الاقراء بالا نقضاء بالاشهر
لبطلان الاعتداد بالاشهر فيحمل على الاقراء بالا نقضاء بالا قراء حمل الكلام العاقلة المسامة على الصحة عند الامكان
وان كانت صغيرة فجاءت بولد فالمر لا يخلو من ثلاثة أوجه اما ان كانت اقرت بانقضاء العدة بعد مضي ثلاثة أشهر
واما ان كانت لم تقر ولكنها اقرت انها حامل في مدة العدة وهي الثلاثة الاشهر وامان سكنت وكل وجه على وجهين
اما ان كان الطلاق بائناً واما ان كان رجعياً فان كانت اقرت بانقضاء العدة عند مضي ثلاثة أشهر ثم جاءت بولد
فان جاءت به لاقل من ستة أشهر مذ اقرت ثبت النسب وان جاءت به لسته أشهر أو أكثر لا يثبت لان اقرار الصغيرة

باقتضاء عدتها مقبول في الظاهر لانها أعرف بعدتها من غيرها ولهذا لو أقرت بالبلوغ يقبل اقرارها غير انها لما جاءت به
 لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار قد ظهر كذبها في اقرارها لانه تبين انها كانت معتدة وقت الاقرار فالحق اقرارها
 بالعدم واذا جاءت به لستة أشهر فصاعدا لم يظهر كذبها في اقرارها لجواز انها تزوجت بعد اقتضاء عدتها وهذا الولد
 منه والطلاق البائن والرجعي في هذا الوجه سواء وان لم تكن أقرت باقتضاء العدة ولكنها أقرت بالحمل في مدة
 العدة فان كان الطلاق بائنا ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا ثبت الى سبعة وعشرين شهرا
 لانها لما أقرت بالحمل في مدة العدة فقد حكمتا ببلوغها فصارت حكمها حكم البالغة فاذا جاءت بولد ثبت النسب الى
 سنتين من وقت الطلاق وان كان الطلاق بائنا لما امر انه يحكم بالعلوق قبل الطلاق فاذا جاءت به لاكثر من سنتين
 لا يثبت لانه يحمل على علوق حادث بعد الطلاق وان كان الطلاق رجعيا ثبت النسب الى سنتين وثلاثة
 أشهر لانه ظهر ان العلوق كان في العدة وعدتها ثلاثة أشهر والمعتدة من الطلاق رجعي اذا علمت في العدة بصير
 الزوج مراجعها وان جاءت به لاكثر من سبعة وعشرين شهرا لا يثبت النسب لانه تبين ان العلوق كان بعد
 مضي الثلاثة اشهر ولان الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين فلا يصير مرجعا لها وان لم يقر بشئ اختلف
 فيه قال أبو حنيفة ومحمد سكوتهما كقرارها باقتضاء العدة انها ان جاءت لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق يثبت
 النسب وان جاءت به لستة أشهر أو أكثر لا يثبت سواء كان الطلاق بائنا أو رجعيا وقال أبو يوسف سكوتهما كقرارها
 بالحمل أو دعوى الحمل انه ان كان الطلاق بائنا يثبت النسب الى سنتين وان كان رجعيا يثبت الى سبعة وعشرين
 شهرا وجه قوله ان المراهقة يحتمل ان تكون عدتها بوضع الحمل لاحتمال انها حملت ولم تعلم بذلك فالحق باقتضاء
 عدتها لا يحكم بالاقتضاء كالمتوفى عنها زوجها ولهما ان عدة الصغيرة ذات جهة واحدة وهي ثلاثة أشهر على اعتبار
 الاصل اذا اصل فيها عدم البلوغ فكان انقضاءها باقتضاء ثلاثة أشهر كقرارها باقتضاء عدتها ولو أقرت باقتضاء
 عدتها كان الجواب ما ذكرنا كذا هذا بخلاف المتوفى عنها زوجها انه لا يحكم باقتضاء عدتها بمضي الشهر لان
 عدتها ذات جهتين يحتمل ان تكون بالشهور ويحتمل ان تكون بوضع الحمل فالحق باقتضاء العدة لا يحكم باحد
 الامرين هذا الذي ذكرنا حكم المعتدة عن طلاق وكل جواب عرفته في المعتدة من طلاق فهو الجواب في المعتدة من
 غير طلاق من أسباب القرقة وأما المتوفى عنها زوجها وهي مدخول بها فان كانت من ذوات الاقراء فجاءت بولد فان
 جاءت به ما بينها وبين سنتين ولم تكن أقرت باقتضاء العدة ثبتت نسب ولدها من الزوج عند أصحابنا الثلاثة. وقال
 زفر اذا لم تدع الحمل في مدة العدة ثم جاءت به لعشرة أشهر وعشرة أيام لا يثبت النسب وجه قوله ان عدة المتوفى عنها
 زوجها هي الاشهر عند عدم الحمل والاصل عدم الحمل فاذا مضت أربعة أشهر وعشر يحكم باقتضاء عدتها فصارت كأنها
 أقرت باقتضاء العدة ثم جاءت بولد بعد ذلك وهناك لوجاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار يثبت
 النسب وان جاءت به لستة أشهر فصاعدا لا يثبت كذا هذا ولهذا كان الحكم في الصغيرة ما وصفنا كذا في الكبيرة
 ولنا ما ذكرنا ان عدة المتوفى عنها زوجها ذات جهتين لجواز ان تكون حاملا ولا يعلم ذلك فلا تنقض عدتها بالاشهر
 فالحق باقتضاء عدتها لا يحكم بالاقتضاء كالمعتدة من الطلاق وان جاءت به لاكثر من سنتين لا يثبت النسب في عدة
 الطلاق بخلاف الصغيرة فان عدتها ذات جهة واحدة لان الاصل فيها عدم الحمل لان الحمل لا يحتمل وانما يصير
 محلا للبلوغ وفيه شك فيبقى حكم الاصل فأما عدة الكبيرة فذات جهتين لما قررنا من الاحتمال والتردد فلا يحكم
 بالاقتضاء بالاشهر مع الاحتمال وان أقرت باقتضاء عدتها ثم أتت بولد فان أتت به لاقل من ستة أشهر مذ أقرت
 يثبت النسب وان جاءت به لتام ستة أشهر فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في عدة الطلاق انه لا يثبت النسب
 عندنا وعند الشافعي يثبت ما لم تزوج وان كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة أو صغيرة فخكها في القوات ماهو
 حكمها في الطلاق وقد ذكرناه هذا الذي ذكرناه كله في عدة الطلاق وغيره من الفراق وعدة الوفاة اذا جاءت المعتدة

بولد قبل الزوج زوج آخر فاما اذا تزوجت زوج آخر ثم جاءت بولد فالأول لا يخلو من ربعة أو جده اما ان جاءت به لاقل
 من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولا قل من ستة أشهر منذ تزوجها الثاني واما ان جاءت به لاكثر من سنتين منذ طلقها
 الاول أو مات ولسته أشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني واما ان جاءت به لاقل من سنتين منذ طلقها الاول أو مات
 ولسته أشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني واما ان جاءت به لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولا قل من ستة
 أشهر منذ تزوجها الثاني فالولد الاول لانه لا يحتمل ان يكون من الثاني اذا المرأة لا تلد لاقل من ستة أشهر ويحتمل ان يكون
 من الاول لان الولد يبقى في بطن أمه الى سنتين وفي الحمل عليه حمل أمرها على الصلاح وانه واجب ما يمكن وان جاءت
 به لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولسته أشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني فهو الثاني لانه لا يحتمل ان
 يكون من الاول اذا الظاهر من حال العاقلة المسلمة ان لا تزوج وهي معتدة الغير فصيح نكاح الثاني فكان مولودا على
 فراش صحيح فيثبت نسبه منه وان جاءت به لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولا قل من ستة أشهر منذ
 تزوجها الثاني لم يكن للاول ولا الثاني لان الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين والمرأة لا تلد لاقل من ستة أشهر
 وهل يجوز نكاح الثاني في قول أبي حنيفة ومحمد جازر وعند أبي يوسف فاسد لانه اذا لم يثبت النسب من الاول ولا
 من الثاني كان هذا الحمل من الزنا فيكون بمنزلة رجل تزوج امرأه وهي حامل من الزنا وذلك على هذا الاختلاف على
 قول أبي حنيفة ومحمد جازر نكاحها ولكن لا يقر بها حتى تضع وعلى قول أبي يوسف لا يجوز النكاح ما لم تضع حملها
 هذا اذا لم يعلم وقت الزوج أنها تزوجت في عدتها فان علم ذلك وقع النكاح الثاني فاسد الحياء بولد فان النسب يثبت
 من الاول وان أمكن اثباته منه بان جاءت به لاقل من سنتين منذ طلقها الاول أو مات عنها ولسته أشهر فصاعدا منذ
 تزوجها الثاني لان النكاح الثاني فاسد ومهما أمكن احالة النسب الى الفراش الصحيح كان أولى وان لم يمكن اثباته
 منه وأمكن اثباته من الثاني فالنسب يثبت من الثاني بان جاءت به لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولسته
 أشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني لان النكاح الثاني وان كان فاسدا لکن لا تعدر اثبات النسب من النكاح الصحيح
 فاثباته من النكاح الفاسد أولى من الحمل على الزنا والله الموفق واذا نعت الى المرأة زوجها فاعتدت وتزوجت وولدت
 ثم جاء زوجها الاول ففي امرأته لانها كانت منكوحته ولم يعترض على النكاح شيء من أسباب القرقة فقيت على
 النكاح السابق ولكن لا يقر بها حتى تنقض عدتها من الثاني وأما الولد فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة هو للاول وقال
 أبو يوسف ان كانت ولده لاقل من ستة أشهر من حين وطئها الثاني فهو الاول وان كانت ولده لسته أشهر أو
 أكثر فهو الثاني وقال محمد ان كانت ولده لسنتين من حين وطئها الثاني فهو الاول وان كانت ولده لاكثر من
 سنتين فهو الثاني وجه قول محمد انها اذا كانت ولده لسنتين من حين وطئها الثاني أمكن حملها على الفراش
 الصحيح لان الولد يبقى في البطن الى سنتين فيحمل عليه واذا كانت ولده الى سنتين فيحمل عليه واذا كانت
 ولده لاكثر من سنتين لم يمكن حملها على الفراش الصحيح لان الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فيحمل
 على الفراش الفاسد ضرورة وجه قول أبي يوسف انها اذا ولدت لاقل من ستة أشهر من حين وطئها الثاني يثقنا انه
 ليس من الثاني لان المرأة لا تلد لاقل من ستة أشهر وأمكن حملها على الفراش فيحمل عليه واذا ولدت لسته أشهر
 أو أكثر فالظاهر انه من الثاني وجه قول أبي حنيفة ان الفراش الصحيح للاول فيكون الولد الاول لقول
 النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش ومطلق الفراش ينصرف الى الصحيح والله الموفق للصواب وأما الثاني وهو
 بيان ما يثبت به نسب ولد المعتدة أي يظهر به جملة الكلام فيه ان المرأة اذا ادعت انها ولدت هذا الولد لسته أشهر فان
 صدقها الزوج فقد ثبت ولادتها سواء كانت منكوحه أو معتدة وان كذبت ثبت ولادتها بشهادة امرأه واحدة
 ثقة عند أصحابنا ويثبت نسبه منه حتى لو فاه يلاعن وقال الشافعي لا يثبت الابشهادة أربع نسوة ثقات
 (وجه) قوله ان هذا نوع شهادة فلا بد من اعتبار العدد فيه كسائر أنواع الشهادات فيقام كل اثنتين منهن

مقام رجل فاذا كن أر بما يقمن مقام رجلين فيكمل العدد (ولنا) ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة القابلة في الولادة فدل على جواز شهادتها في الولادة من غير اعتبار العدد ولان الاصل فيما يقبل فيه قول النساء باقرادهن انه لا يشترط فيه العدد منهن على هذا أصول الشريعة كما في رواية الاخبار والاخبار عن نظارة الماء ونجاسته وعن الوكالة وغير ذلك من الديانات والمعاملات وقد خرج الجواب عما ذكره المخالف ان العدد شرط لان العدد انما يشترط فيما لا يقبل فيه قول النساء باقرادهن وههنا يقبل فلا يشترط العدد فيهن ولونفي الولد بلا عن لانه يثبت نسب الولد بالنكاح لا بشهادة القابلة وانما الثابت بشهادتها الولادة وتعين أي الذي ولدته هذا الجواز انها ولدت ميتا أو حيأتم مات فاذا نفي الولد فقد صار قاذفا لانه بالزنا وقذف الزوجة بالزنا يوجب اللعان وكذلك اذا قال لامته ان كان في بطنك ولد فهومني فشهدت امرأة على الولادة تصير الجارية أم ولد لان النسب يثبت بفراش الملك عند الدعوة وقوله ان كان في بطنك ولد فهومني دعوى النسب والحاجة بعد ذلك الى الولادة وتعين الولد وذلك يثبت بشهادة القابلة واذا ثبت النسب صارت الجارية أم ولد له ضرورة لان أمية الولد من ضرورات ثبوت النسب ولو قال لامرأة اذا ولدت فانت طالق فقالت ولدت وأنكر الزوج الولادة فشهدت قابلة على الولادة يثبت النسب بالاجماع وان لم يكن الزوج أقر بالحبل ولا كان الحبل ظاهرا فهل يقع الطلاق قال أبو حنيفة لا يقع ما لم يشهد على الولادة درجلان أو رجل وامرأتان وقال أبو يوسف ومحمد يقع بشهادة القابلة اذا كانت عدلة (وجه) قولهما ان الولادة قد تثبت بشهادة القابلة بالاجماع ولهذا ثبت النسب ومن ضرورة ثبوت الولادة وقوع الطلاق لانه معلق بها ولا يحنيفة ان شهادة القابلة حجة ضرورية لانها شهادة فرد ثم هو أني فيظهر فيما فيه الضرورة وفيما هو من ضرورات تلك الضرورة والضرورة في الولادة فيظهر فيها تثبت الولادة وقوع الطلاق ليس من ضرورات الولادة لتصور الولادة بدون الطلاق في الجملة فلا ضرورة الى اثبات الولادة في حق وقوع الطلاق فلا يثبت في حقه والنسب ما ثبت بالشهادة وانما يثبت بالفراش لقيام النكاح وانما الثابت بالشهادة الولادة وتعين الولد وقوع الطلاق ليس من ضرورات الولادة ولا من ضرورات ثبوت النسب أيضا فلم يكن من ضرورات الولادة وثبوت النسب وقوع الطلاق وان كان الزوج قد أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهرا يقع الطلاق بمجرد قولها وان لم تشهد القابلة في قول أبي حنيفة وعندهما لا يقع الا بشهادة القابلة ولا خلاف في ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة (وجه) قولهما ان المرأة تدعى وقوع الطلاق والاصل ان المدعى لا يعطى شيئا بمجرد الدعوى لان دعوى المدعى عارضها انكار المنكر وقد قال صلى الله عليه وسلم لو أعطى الناس بدعواهم الحديث الا فيما لا يوقف عليه من جهة غيره فيجعل القول فيه قوله للضرورة كما في الحيض والولادة أمر يمكن الوقوف عليه من جهة غيرهما فلا يقبل قولها فيه ولهذا لم يثبت النسب بقولها بدون شهادة القابلة كذا وقوع الطلاق لانها تدعى وهو ينكر والقول قول المنكر حتى يقيم للمدعى حجته وجه قول أبي حنيفة انه قد ثبت الحبل وهو كون الولد في البطن باقرار الزوج بالحبل أو يكون الحبل ظاهرا وانه يفضى الى الولادة لا محالة لان الحمل بوضع لا محالة فكانت الولادة أمرا كائنا لا محالة فيقبل فيه قولها كما في دم الحيض حتى لو قال لامرأة اذا حضت فانت طالق فقالت حضت يقع الطلاق كذا ههنا الا انه لم يقبل قولها في حق اثبات النسب بدون شهادة القابلة لانها متهممة في تعيين الولد فلا تصدق على التعيين في حق ثبات النسب ولا تهمة في التعيين في حق وقوع الطلاق فتصدق فيه من غير شهادة القابلة ونظيره ما اذا قال لامرأة اذا حضت فانت طالق وامرأتى الاخرى فلانة معك فقالت حضت وكذبها الزوج وتطلق هي ولا تطلق ضررتها ويثبت حيضها في حقها ولا يثبت في حق ضررتها الا بتصديق الزوج لكونها متهممة في حق ضررتها وانتفاء التهمة في حق نفسها كذا ههنا والله أعلم وان كانت معتدة من طلاق بائن أو من وفاة فجاءت بولد الى سنتين فانكر الزوج الولادة أو ورثته بعد وفاته وادعت هي فان لم يكن الزوج أقر بالحبل ولا كان الحبل ظاهرا لا يثبت النسب الا بشهادة رجلين أو رجل

وامرأتين على الولادة في قول أبي حنيفة وعندهما يثبت بشهادة القابلة وجه قولهما ان النكاح بعد الطلاق البائن والوفاة باق في حق الفراش فلا حاجة الى ما يثبت به النسب كما في حال قيام النكاح وانما الحاجة الى الولادة وتعيين الولد وذلك يثبت بشهادة القابلة كما في حال قيام النكاح ولا يثبت ان القابلة لا يسبق بعد الولادة لانطاع النكاح بجميع علاقته باقتضاء العدة بالولادة وتصير اجنبية فكان القضاء بثبوت الولادة بشهادة القابلة قضاء بثبوت النسب لولد الاجنبية بشهادة النساء ولا يجوز ذلك ولا يثبت الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين وان كان الزوج قد أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهرا فالتول قولها في الولادة وان لم تشهد القابلة في قول أبي حنيفة وعندهما لا تثبت الولادة بدون شهادة القابلة والكلام في الطرفين على النحو الذي ذكرنا وان كانت معتدة من طلاق رجعي فكذلك ذكره في كتاب الدعوى وسوى بين الرجعي والبائن لانها بعد اقتضاء العدة اجنبية في الفصلين جميعا فلا تصدق على الولادة الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عند أبي حنيفة اذا لم يكن الزوج مترا بالحبل ولا كان الحبل ظاهرا وان كان قد أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهرا فهو على الاختلاف الذي ذكرنا ولو مات الزوج وأنت امرأته بولد بعد وفاته ما بينها وبين سنتين ولم يشهد على الولادة أحد القابلة ولا غيرها ولو كان صدقها الورثة في أمها ولدت ذكر في الجامع الصغير أنه يثبت نسبه بقولهم وذكر في كتاب الدعوى أن نسب الولد يثبت ان كان ورثته ابنتين أو ابنا وبنتين واختلاف العبارة يرجع الى أن ثبوت نسبه بتصديقهم من طريق الشهادة أو من طريق الاقرار فاذكر في كتاب الدعوى يدل على أنه من طريق الاقرار لانه قال فصدقها الورثة والشهادة لا تسمى تصديقا في العرف وكذا الحاجة الى الشهادة عند المنازعة ولا منازع ههنا ومن هذا انشاء الاختلاف بين مشايخنا فاعتبر بعضهم التصديق منه شهادة وبعضهم اقرارا فن اعتبره شهادة قال لا يثبت نسبه الا اذا كانت الورثة رجلين أو رجلا وامرأتين ويشترط لفظ الشهادة ومجلس الحكم واذا صدقها البعض وجد البعض فان صدقها رجلان منهم أو رجل وامرأتان يشارك الولد المقرين منهم والمنكرين جميعا منهم في الميراث لان الشهادة حجة مطلقة فكانت حجة على الكل فيظهر نسبه في حقهم الكل ومن اعتبره اقرارا قال يثبت نسبه اذا صدقها جميع الورثة سواء كانوا ذكورا أو اناثا ولا يراعى لفظ الشهادة ومجلس الحكم فاذا صدقها بعض الورثة وجد الباقيون يثبت نسبه في حقهم ويشاركون في نصيبهم من الميراث ولا يثبت في حق غيرهم لان اقرارهم حجة في حقهم لا في حق غيرهم ومن هذا ايضا انشاء الخلاف فيا اذا كان الوارث واحدا فصدقها في الولادة فقال الكرخي ان نسبه يثبت باقراره في قولهم جميعا وذكرا الطحاوي فيه الاختلاف فقال لا يثبت نسبه في قول أبي حنيفة ومحمد وفي قول أبي يوسف يثبت كأنهم اعتبروا قوله شهادة وشهادة الفرد لا تقبل واعتبره أبو يوسف اقرارا واقرار الفرد مقبول هذا اذا صدقها الورثة أو بعضهم فاما اذا لم يصدقها أحد منهم فهو على الاختلاف والتفصيل الذي ذكرنا ان الزوج اذا لم يكن أقر بالحبل ولا كان الحمل ظاهرا لا يثبت نسبه الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين على الولادة عند أبي حنيفة وعندهما لا يثبت نسبه بشهادة القابلة واذا كان الزوج أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهرا تثبت الولادة بمجرد قولها ولدت عند أبي حنيفة وعندهما لا تثبت من غير شهادة القابلة وقد مر الكلام في ذلك كله فيما تقدم والله تعالى الموفق (رجل) قال لسلام هذا ابني ثم مات فجاءت أم الغلام فقالت أنا امرأته لا شك ان الغلام يرثه لانه ثبت نسبه منه باقراره وهل ترثه هذه أم لا ذكر في النوادر أنها ترثه استحسانا والقياس أن لا يكون لها الميراث (وجه) القياس أنه يحتمل أن تكون أم الغلام حرة ويحتمل أن تكون أمة ولو كانت حرة فيحتمل أن تكون هذه المرأة ويحتمل أن تكون غيرها ولو كانت هذه المرأة فيحتمل أن يكون وطئها بنكاح صحيح ويحتمل بنكاح فاسد أو بشبهة نكاح فيقع الشك في الارث فلا ترث بالشك (وجه) الاستحسان ان سبب الاستحقاق للارث في حقها يثبت باقراره بنسب الولد وهو النكاح الصحيح لان المسئلة مفروضة في امرأته معرفة

بالحرية وبأمومة هذا الولد فإذا أقر بنسب الولد أنه منه والنسب لا يثبت إلا بالفراس والاصل في الفراس هو النكاح الصحيح فكان دعوى نسب الولد اقراراً منه أنه من النكاح الصحيح فإذا صدقها يثبت النكاح ظاهر افتراءه لأن العمل بالظاهر واجب فأما إذا لم تكن معروفة بذلك وأنكرت الورثة كونها حرة أو أماله فلا ميراث لها لأن الأمر يبقى محتملاً فلا ترث بالشك والاحتمال والله الموفق ومما يتصل بحال قيام العدة عن طلاق من الأحكام منها الإرث عند الموت وجملة الكلام فيه ان المعتدة لا تخلو أماناً كانت من طلاق رجعي وأماناً كانت من طلاق بائن أو ثلاث والحال لا يخلو أماناً كانت حال الصحة وأماناً كانت حال المرض فإن كانت العدة من طلاق رجعي فمات أحد الزوجين قبل انقضاء العدة ورثه الآخر بلا خلاف سواء كان الطلاق في حال المرض أو في حال الصحة لأن الطلاق الرجعي منه لا يزيل النكاح فكانت الزوجية بعد الطلاق قبل انقضاء العدة قائمة من كل وجه والنكاح القائم من كل وجه سبب لاستحقاق الارث من الجانبين كالمومات أحدهما قبل الطلاق وسواء كان الطلاق بغير رضاها أو برضاها فإن ما رضيت به ليس بسبب لبطلان النكاح حتى يكون رضا بطلان حقها في الميراث وسواء كانت المرأة حرة مسامة وقت الطلاق أو مملوكة أو كتابية ثم أعقت أو أسلمت في العدة لأن النكاح بعد الطلاق قائم من كل وجه مادامت العدة قائمة وأنه سبب لاستحقاق الارث وإن كانت من طلاق بائن أو ثلاث فإن كان ذلك في حال الصحة فمات أحدهما لم يرثه صاحبه سوا كان الطلاق برضاها أو بغير رضاها وإن كان في حال المرض فإن كان رضاها لارث بالاجماع وإن كان بغير رضاها فانها ترث من زوجها عندنا وعند الشافعي لا ترث ومعرفة هذه المسئلة مبينة على معرفة سبب استحقاق الارث وشرط الاستحقاق ووقته أما السبب فتقول لا خلاف ان سبب استحقاق الارث في حقها النكاح فإن الله عز وجل أدار الارث فيما بين الزوجين على الزوجية بقوله سبحانه وتعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم إلى آخر ما ذكر سبحانه من ميراث الزوجين ولأن سبب الارث في الشرع ثلاثة لا رابع لها القرابة والولاء والزوجية واختلف في الوقت الذي يصير النكاح سبباً لاستحقاق الارث وعند الشافعي هو وقت الموت فإن كان النكاح قائماً وقت الموت ثبت الارث والا فلا واختلف مشايخنا قال بعضهم هو وقت مرض الموت والنكاح كان قائماً من كل وجه من أول مرض الموت ولا يحتاج إلى ابقائه من وجه إلى وقت الموت ليصير سبباً وتفسير الاستحقاق عندهم هو ثبوت الملك من كل وجه للوارث من وقت المرض بطريق الظهور ومن وجه وقت الموت مقصوراً عليه وهو طريق الاستناد وهما طريقا مشايخنا المتقدمين وقال بعضهم وهو طريق التأخرين منهم ان النكاح القائم وقت مرض الموت سبب لاستحقاق الارث وهو ثبوت حق الارث من غير ثبوت الملك للوارث أصلاً من كل وجه ولا من وجه (وجه) قول الشافعي ان الارث لا يثبت الا عند الموت لأن المال قبل الموت ملك النورث بدليل شاذ تصرفه فلا بد من وجود السبب عند الموت ولا سبب هنا الا النكاح وقد زال بالبائنة والثلاث فلا يثبت الارث ولهذا لا يثبت بعد انقضاء العدة ولا يرث الزوج منها بلا خلاف ولو كان النكاح قائماً في حق الارث لورث لأن الزوجية لا تقوم بأحد الطرفين فدل أنها زائلة ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم والمعقول أما اجماع فانه روى عن ابن سيرين أنه قال كانوا يقولون ولا يختلفون من فر من كتاب الله تعالى رد إليه أي من طلق امرأته ثلاثاً في مرضه فانها ترثه مادامت في العدة وهذا منه حكاية عن اجماع الصحابة رضي الله عنهم ومثله لا يكذب وكذا روى توريث امرأة الفار عن جماعة من الصحابة من غير تكبير مثل عمر وعثمان وعلي وعائشة وأبي بن كعب رضي الله عنهم فانه روى عن ابراهيم النخعي أنه قال بناءً على عروة البارقي الى شرح خمس خصال من عند عمر رضي الله عنه ممن ان الرجل اذا طلق امرأته وهو مريض ثلاثاً ورثت منه مادامت في عدها وروى عن الشعبي أنه قال ان أم البنين بنت عيينة بن حصين كانت تحت عثمان رضي الله عنه فلما احتضر طلقها وقد كان أرسل إليها بشرى فلما قتلت أنت علياً رضي الله عنه فذكرت لذلك فقال علي رضي الله عنه تركها حتى اذا أشرف علي

الموت طلقها فورئها وروى أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته تماضر الكلبيّة في مرضه آخر نطقها الثلاث
وكانت تحته أم كلثوم بنت عتبة أخت عثمان بن عفان فورئها عثمان رضي الله عنه وروى أنه قال ما اتهمه ولكن
أريد أن تكون سنة وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ان المطلقة ثلاثا وهو
مريض ترثه مادامت في العدة وروى عن أبي بن كعب ترثه المأثرون فان قيل ان ابن الزبير مخالف فانه
روى عنه أنه قال في قصة تماضر ورثها عثمان بن عفان رضي الله عنه ولو كنت أنا لم أورثها فكيف ينعمد الاجماع
مع مخالفته فالجواب ان الخلاف لا يثبت بقوله هذا لانه محتمل محتمل أن يكون معنى قوله لو كنت أنا لم أورثها
أى عندى أنها لا ترث ويحتمل أن يكون معناه أى ظهر له من الاجتهاد والصواب ما لو كنت مكانه لكان
لا يظهر لى فكان تصويبه في اجتهاده وان الحق في اجتهاده فلا يثبت الاختلاف مع الاحتمال بل حمله على
الوجه الذى فيه تحقيق الواقعة أولى ويحتمل أنها كانت سأت الطلاق فرأى عثمان رضي الله عنه تورثها
مع سؤالها الطلاق فيرجع قوله لو كنت أنا لم أورثها الى سؤالها الطلاق فلما ورثها عثمان رضي الله عنه مع مسئلتها
الطلاق فعند عدم السؤال أولى على أنه روى أن ابن الزبير رضي الله عنه إنما قال ذلك في ولايته وقد كان انعمد
الاجماع قبله منهم على التورث بخلافه بعد وقوع الاتفاق منهم لا يقدح في الاجماع لان انقراض العصر
ليس بشرط لصحة الاجماع على ما عرف في أصول الفقه وأما المعقول فهو ان سبب استحقات الارث وجد
مع شرائط الاستحقاق فبستحقق الارث كما اذا طلقتها قار جعيا ولا كلام في سبب الاستحقاق وشرائطه
وانما الكلام في وقت الاستحقاق فنقول وقت الاستحقاق هو مرض الموت أما على التفسير الاول والثاني وهو
ثبوت الملك من كل وجه أو من وجه فالدليل عليه النص واجماع الصحابة رضي الله عنهم ودلالة الاجماع
والمعقول أما النص فاروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى تصدق عليكم بثلاث أموالكم في
آخر أعماركم زيادة على أعمالكم أى تصدق باستيفاء ملككم عليكم في ثلث أموالكم زيادة على أعمالكم أخبر عن
منة الله تعالى على عباده انه استبقى لهم الملك في ثلث أموالهم ليكون وسيلة الى الزيادة في أعمالهم بالصرف الى وجوه
الخير لان مثل هذا الكلام يخرج مخرج الاخبار عن المنية وآخر أعمارهم مرض الموت فدل على زوال ملكهم عن
الثلاثين اذ لو لم يزل لم يكن لهم بالتصدق بالثلث بل بالثلثين اذ الحكيم في موضع بيان المنية لا يترك أعلى المتين ويذكر
أدناهما واذا زال ملكه عن الثلثين يؤل الى ورثته لانهم أقرب الناس اليه فيرضى بالزوال اليهم لرجوع معنى الملك اليه
بالدعاء والصدقة وأنواع الخير بخلاف الاحاديث وأما اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى عن أبي بكر رضي الله
عنه انه قال في مرض موته لعائشة رضي الله عنها انى كنت تحب لك جداد عشرين وسقما من مالى بالعالية وانك لم تكونى
حزيتيه ولا قبضتيه وانما هو اليوم مال الوارث ولم تدع عائشة رضي الله عنها ولا أنكر عليه أحد وكان ذلك بحضور من
الصحابة رضي الله عنهم فيكون اجماعا منهم على ان مال المريض في مرض موته يصير ملك الوارث من كل وجه أو
من وجه وأما دلالة الاجماع فهي انه لا ينفذ تبرعه فيما زاد على الثلث في حق الاجانب وفي حق الورثة لا ينفذ بشىء
أضلا ورأسا حتى كان للورثة ان يأخذوا الموهوب من يد الموهوب له من غير رضاه اذ المبدفع القيمة ولو تقبلا كان
لهم الاخذ من غير رضاه فدل عدم النفاذ على زوال الملك واذا زال يزول الى الورثة لما بينا وأما المعقول فهو ان المسأل
الفاضل عن حاجة الميت يصرف الى الورثة بلا خلاف والكلام فيما اذا فضل ووقع من وقت المرض الفراغ عن
حوائج الميت فهذه الدلائل تدل على ثبوت الملك من كل وجه للوارث في المال الفاضل عن حوائج الميت فيدل على
ثبوت الملك من وجه لا محالة وأما على التفسير الثالث وهو ثبوت حق الملك رأسا فدلالة الاجماع والمعقول أما دلالة
الاجماع فهو ان يتنقض تبرعه بعد الموت ولولا تعلق حق الوارث بماله في مرض موته لكان التبرع تصرفا من أهل في
محل مملوك له لا حق للتغير فيه فينبغى ان لا يتنقض فدل حق التنقض على تعلق الحق وأما المعقول فهو ان النكاح

حال مرض الموت صار وسيلة الى الارث عند الموت ووسيلة حق الانسان حقه لانه ينتفع به والطلاق البائن
 والثلاث ابطال لهذه الوسيلة فيكون ابطالاً لحقها وذلك اضرارها فيرد عليه ويلحق بالعدم في حق ابطال الارث
 في الحال عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام فلم يعمل الطلاق في الحال في ابطال
 سببية النكاح لاستحقاق الارث وكونه وسيلة اليه دفعا للضرر عنها وتأخر عمله فيه الى ما بعد انقضاء العدة وكذلك
 اذا أبانها بغير طلاق بخيار البلوغ بان اختار نفسه وتقبيل ابنتها أو أمها و ردتها ان ذلك ان كان في الصحة لا تثر منه
 ولا هو منها بالاجماع كما لو أبانها بالطلاق لانعدام سبب الاستحقاق في وقت الاستحقاق وهو مرض الموت الا في
 الردة بان ارتد الزوج في حال صحته فمات على الردة أو قتل أو لحق بدار الحرب وهي في العدة فانها تثر منه لان الردة من
 الزوج في معنى مرض الموت لماند كران شاء الله تعالى وان كانت هذه الاسباب في حال المرض فهو على الاختلاف
 الذي ذكرنا في الطلاق انها تثر منه عندنا خلافاً للشافعي ولا يرث هودنها بالاجماع ولو جامعها ابنته مكرهة أو مطاوعة
 لا تثر أما اذا كانت مطاوعة فلانها رضية بابطال حقها وان كانت مكرهة فلم يوجد من الزوج ابطال حقها المتعلق
 بالارث لوقوع الفرقة بفعل غيره وان كانت البينونة من قبل المرأة كما اذا قبلت ابن زوجها أو أباه بشهوة طائفة أو
 مكرهة أو اختارت نفسها في خيار الادراك أو العتاق أو عدم الكفاءة فان ذلك في حال الصحة فانها لا يتوارثان
 بالاجماع كما اذا كانت البينونة من قبل الزوج وكذا اذا ارتدت بخلاف ردة الزوج في حال صحته ووجه الفرق
 ان ردة الزوج في معنى مرض الموت لانها تنفض الى الموت الا ان احتمال الصحة باحتمال الاسلام قائم فاذا قتل على
 الردة أو مات عليها فقد زال الاحتمال وكذا اذا لحق بدار الحرب لان الظاهر انه لا يعود فتقر المرض فتبين ان سبب
 الاستحقاق كان ثابتاً في وقت الاستحقاق وهو مرض الموت وان سبب الفرقة وجد في مرض الموت فترث
 منه كما لو كان مريضاً حتمية فامارتها فليست في معنى مرض موتها ليقال ينبغي أن يرث الزوج منها وان كانت
 هي لا تثر منه لانها لا تنفض الى الموت لانها لا تقتل عندنا فلم يكن النكاح القائم حال ردتها سبباً لاستحقاق الارث
 في حقه لانعدامه وقت الاستحقاق وهو مرض الموت لذلك افتروا والله عز وجل أعلم وان كان في حال المرض فان
 كان في حال مرض الزوج لا تثر منه وان كانت في العدة لعدم شرط الارث وهو عدم رضاها بسبب الفرقة
 ولحصول الفرقة بفعل غير الزوج ويرث الزوج منها ان كان سبب الفرقة منها في مرضها وماتت قبل انقضاء
 عدتها لوجوب سبب الاستحقاق في حقه وهو النكاح في وقت الاستحقاق وهو مرض موتها ولو وجد سبب ابطال
 حقه منها في حال المرض والقياس فيما اذا ارتدت في مرضها ماتت في العدة ان لا يرثها زوجها وانما يرثها استحساناً
 وجه القياس ان الفرقة لم تقع فعلها لان فعلها الردة والفرقة لا تقع بها وانما تقع باختلاف الدينين ولا يصنع لها في ذلك
 فلم يوجد منها في مرضها ابطال حق الزوج ليرد عليها فلا يرث منها وجه الاستحسان ما ذكرنا ولستنا نسلم ان الفرقة
 لم تقع فعلها فان الردة من اسباب الفرقة وقد حصلت منها في حال تعلق حقه بالارث وهو مرض موتها فيرث منها والله
 عز وجل أعلم وأما شرائط الاستحقاق فنوعان نوع يعم اسباب الارث كلها ونوع يخص النكاح أما الذي يعم
 الاسباب كلها فمنها شرط الاهلية وهو ان لا يكون الوارث مملوكاً ولا مرتداً ولا قاتلاً فلا يرث المملوك ولا المرتد من
 أحد ولا يرث القاتل من المقتول ودلائل هذه الجملة تدكر في كتاب الفرائض ان شاء الله تعالى ويعتبر وجود الاهلية
 منها وقت الطلاق ودوامها الى وقت الموت حتى لو كانت مملوكة أو كتابية وقت الطلاق لا تثر وان اعتقت أو
 أسلمت في العدة لان السبب لا ينعدم مفيد الحكم بدون شرطه فاذا لم يكن وقت صيرورة النكاح سبباً للاستحقاق
 وهو مرض الموت من أهل الميراث لم ينعدم سبباً فلا يعتبر حدوث الاهلية بعد ذلك ولو كانت مسلمة وقت الطلاق ثم
 ارتدت في عدتها ثم أسلمت فلا ميراث لها وان كانت من أهل الميراث وقت الطلاق أما على طريق الاستناد فلان
 الحكم من وجه ثبت عند الموت فلا بد من قيام السبب من وجه عنده ليثبت ثم يستند وقد بطل السبب بالردة رأساً

فتمين الاستناد وكذا من يقول بثبوت الحل في المرض دون الملك يعتبر قيام النكاح في حق الارث عند الموت ولم يبق لبطلانه بالردة وأما على طريق النظم والخص فيشكل نخرج هذه المسئلة لانه تبين ان الملك من كل وجه كان ثابتا للوارث وقت المرض والنكاح كان قائما من كل وجه في ذلك الوقت والاهلية كانت موجودة وبقاء السبب ليس بشرط لبقاء الحكم وكذا الاهلية شرط الثبوت لاشترط البقاء وهذا بخلاف ما اذا اطلقها في مرضه ثم قبلت ابن زوجها أو أباه بشهوة في عدتها. ترث لانها بالتبديل لم تخرج عن اهلية الارث اذ ليس تحت التبديل الا التحريم والتحرير لا يبطل اهلية الارث بخلاف الردة فانها مبطله للاهلية ومنها شرط المحلية وهو ان يكون المترك مالا فاضلا فارغا عن حوائج الميت حاجة أصيلية فلا يثبت الارث في المال المشغول بمحاجته الاصلية ومنها اتحاد الدين ومنها اتحاد الدار لما نذكر ان شاء الله تعالى في كتاب الفرائض وأما الذي يخص النكاح فشرطان أحدهما قيام العدة حتى لو مات الزوج بعد انقضاء عدتها لا ترث وهذا قول عامة العلماء وقال ابن أبي ليلى هذا ليس بشرط وترث بعد انقضاء العدة ما لم تنزوج والصحيح قول العامة لان جريان الارث بعد الابانة والثلاث ثبت بخلاف القياس باجماع الصحابة وهم شرطوا قيام العدة على ما روينا عنهم فصار شرط اجماع غير معقول فيتعقده الاجماع ولان العدة اذا كانت قائمة كان بعض أحكام النكاح قائما من وجوب النفقة والسكنى والفراش وغير ذلك فامكن ابتاؤه في حق حكم الارث فالتوريث يكون موافقا للاصول واذا انقضت العدة لم يبق شيء من علائق النكاح فكان القول بالتوريث نصب شرع بالرأى وهذا لا يجوز وقالوا فمن طلق زوجته في مرضه ودام به المرض أكثر من سنتين فمات ثم جاءت بولد بعد موته بشهر انه لاميراث لها في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لها الميراث بناء على انقضاء عدتها بالاقرار ووضع الحمل عندهما بالاقرار وعنده بوضع الحمل وجهه قول أبي يوسف ان الحمل حادث لان الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فيحمل على انها وطئت بشبهة فلا يحكم بانقضاء عدتها الا بوضع الحمل فلم تكن مقضية العدة عند موت الزوج فترث وهما يقولان لا شك ان الولد حصل بوطء حادث بعد الطلاق فلا يخلو اما ان يحمل على ان الزوج وطئها أو غير ذلك لا يسبب الى الاول لان وطئها باها حرام والظاهر من حاله انه لا يرتكب الحرام ولا وجه للثاني لان غير الزوج اما ان وطئها بنكاح أو بشبهة والوطء بشبهة حرام أيضا فتمين حمل أمرها على النكاح الصحيح وهو ان عدتها انقضت قبل التزوج بستة أشهر ثم تزوجت فكانت عدتها منقضية قبل موت الزوج فلا ترث ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد انها ترد نفقة ستة أشهر وقال أبو يوسف لا ترد والله عز وجل أعلم والثاني عدم الرضا منها بسبب الفرقة وشرطها فان رضيت بذلك لا ترث لانها رضيت ببطلان حقها والتوريث ثبت نظرا لها الصيانة حتمها فاذا رضيت باسقاط حقها لم يبق مستحقة للنظر وعلى هذا نخرج ما اذا قال لها في مرضه أمرك بيدك أو اختاري فاخترت نفسها أو قال لها طلقي نفسك ثلاثا ففعلت أو قالت لزوجها طلني ثلاثا ففعل أو اختلعت من زوجها ثم مات الزوج وهي في العدة انها لا ترث لانها رضيت بسبب البطلان أو بشرطه أما اذا اختارت نفسها فلا شك فيها لانها باشرت بسبب البطلان بنفسها وكذا اذا أمرها بالطلاق فطلقت وكذا اذا سألتها الطلاق فطلقتها لانها رضيت بمباشرة السبب من الزوج وفي الخلع باشرت الشرط بنفسها فكل ذلك دليل الرضا ولو قالت لزوجها طلني للرجعة فطلقتها ثلاثا ورثت لانها رضيت به وهو الطلاق الرجعي ليس بسبب لبطلان الارث وما هو سبب البطلان وهو ما أتى به الزوج ما رضيت به فترث وعلى هذا نخرج ما اذا علق الطلاق في مرضه أو سخطه بشرط وكان الشرط في المرض وجملة الكلام فيه ان الامر لا يخلو اما ان كان التعليق ووجود الشرط جميعا في الصحة واما ان كانا جميعا في المرض واما ان كان أحدهما في الصحة والآخر في المرض ولا يخلو اما ان علق بنفسه أو بفعلها أو بفعل أجنبي أو بامر سماوي فان كان التعليق ووجود الشرط جميعا في الصحة لا شك انها لا ترث أي شيء كان المعلق به لا بعدام سبب استحقاق الارث في وقت الاستحقاق وهو وقت مرض

الموت وان كانا جميعا في المرض فانها ترث أي شيء كان المعلق به لوجود سبب الاستحقاق في وقته وانعدام الرضا
منها بطلان حقه الا اذا كان التعليق بفعلها الذي لها منه بد فاقم الارث لوجود الرضا منها بالشرط لانيها فعلت من
اختيار ولو أجل العنين وهو مريض ومضى الاجل وهو مريض وخيرت المرأة فاخترت نفسها فلا ميراث لها
لان الفرقة وقعت باختيارها لانها تقدر ان تصبر عليه فاذا لم تصبر واخترت نفسها وقد باشرت سبب بطلان حقه
باختيارها ورضها فلا ترث ولو آلى منها وهو مريض وبنت بالايلاء وهو مريض ورثت مادامت في العدة لوجود
سبب الاستحقاق في وقته مع شرائطه ولو كان صحيحا وقت الايلاء وانقضت مدة الايلاء وهو مريض لم ترث
لعدم سبب الاستحقاق في وقته لانه باشر الطلاق في صحته ولم يصنع في المرض شيئا ولو قذف امرأته في المرض أو
لاعنف في المرض ورثت في قوتهم جميعا لان سبب الفرقة وجد في وقت تعلق حقه بالارث ولم يوجد منها دليل الرضا
يبطلان حقه الكونه مضطرة الى المطالبة باللعان لدفع الشين عن نفسها والزواج هو الذي اضطرها بقذفه فيضاف
فعلها اليه كانه اكرهها عليه وان كان القذف في الصحة واللعان في المرض ورثت في قول أبي حنيفة وأبي يوسف
وعند محمد لا ترث وجه قوله ان سبب الفرقة وجد من الزوج في حال لم يتعلق حقه بالارث وهو حال الصحة والمرأة
مختارة في اللعان فلا يضاف الى الزوج ولهما ان فعل المرأة يضاف الى الزوج لانها مضطرة في المطالبة باللعان
لا اضطرارها الى دفع العار عن نفسها والزوج هو الذي ألجأها الى هذا فيضاف فعلها اليه كانه أوقع الفرقة في المرض
والله عز وجل أعلم وان كان أحدهما في الصحة والآخر في المرض فان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض
فان كان التعليق بأمر سماوي بان قال لها اذا جاء رأس شهر كذا فأنت طالق فجاء وهو مريض ثم مات وهي في العدة
لا ترث عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر ترث وجه قوله ان المعلق بالشرط كالمترجم عند الشرط فيصير قائلا عند الشرط
أنت طالق ثلاثا وهو مريض (ولنا) ان الزوج لم يصنع في مرض موته شيئا لا السبب ولا الشرط ليرد عليه فعله فلم يصر
فارا وقوله المعلق بالشرط يجعل منجزا عند الشرط ممنوع بل يقع الطلاق بالكلام السابق من غير ان يقدر باقيا الى
وقت وجود الشرط على ما عرف في مسائل الخلاف وكذا ان كان بفعل أجنبي سواء كان منه بد كقدم زيد
اولا بد منه كالصلاة المفروضة والصوم المفروض ونحوهما قلنا انه لم يوجد من الزوج صنع في المرض لا بمباشرة
السبب ولا بمباشرة الشرط وان كان بفعل نفسه ترث سواء كان فعلا له منه بد كما اذا قال لها ان دخلت الدار فانت
طالق أو لا بد منه كما اذا قال ان صليت أنا الظهر فانت طالق لانه باشر شرط بطلان حقه فصار متمعدا عليها مضرا بها
لمباشرة الشرط فيرد عليه فعلا للضرر عنها لان العذر لا يعتبر في موضع التعدي والضرر ركن أتلف مال غيره تأمنا أو
خاطئا أو أصابته مخمصة فأكل طعام غيره حتى يجب عليه الضمان ولم يجعل معذورا في مباشرة الفعل الذي لا بد له منه
لما قلنا كذا هذا وان كان بفعل المرأة فان كان فعلا لها منه بد كدخول الدار وكلام زيد ونحو ذلك لا ترث لانها
رضيت ببطلان حقه حيث باشرت شرط البطلان من غير ضرورة وان كان فعلا لا بد له منه كالاكل والشرب
والصلاة المفروضة والصوم المفروض وحجة الاسلام وكلام أبوها واقتضاء الديون من غيرها فانه ترث في قول
أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا ترث وكذا اذا علق بدخول دار لا غنى لها عن دخولها فهو على هذا الخلاف
كذا روى عن أبي يوسف وجه قول محمد انه لم يوجد من الزوج مباشرة بطلان حقه ولا شرط البطلان فلا يصير
فارا كما لو علق بأمر سماوي أو بفعل أجنبي أو بفعلها الذي لها منه بد وجه قولهما ان المرأة فيما فعلت من الشرط
عاملة للزوج من وجه لان منفعة عملها عائدة عليه لانه متمتعها عمالها تمتعت عنه لحق الزوج ما تم فاذ لم تمتنع وفعلت لم
يلحقه ما تم فكانت منفعة فعلها عائدة عليه فجعل ذلك فعلا له من وجه فوجب ابطال فعله صيانة لحقه ومن الوجه
الذي بقي مقصورا عليها ليس بدليل للرضا لانها فعلته مضطرة لدفع العقوبة عن نفسها في الآخرة لا رضاهما
وقالوا فيمن فوض طلاق امرأته الى الاجنبي في الصحة فطلقها في المرض ان الثنوي يرض ان كان على وجه لا يملك

عزله عنه بان ملكه الطلاق لا ترث لانه لما لم يقدر على فسخته بعد مرضه صار الايقاع في المرض كالايقاع في الصحة وان كان التفويض على وجه يمكنه العزل عنه فطلق في المرض ورثت لانه لما أمكنه عزله بعد مرضه فلم يفعل وصار كأنه انشأ التوكيل في المرض لان الاصل في كل تصرف غير لازم ان يكون لبقائه حكم الابتداء والله عز وجل الموفق وعلى هذا اذا قلنا في محنته لا مرأته ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثا فلم يأتها حتى مات ورثته لانه علق طلاقها بعدم اتيانه البصرة فلما بلغ الى حالة وقع اليأس له عن اتيانه البصرة فقد تحقق العدم وهو مرض في ذلك الوقت فقد باشر شرطه بطلان حقها في الميراث فصار قارا فترته وان ماتت هي وبقي الزوج ورثها لانها ماتت وهي زوجته لان الطلاق لم يقع لعدم شرط الوقوع وهو عدم اتيانه البصرة لجواز ان يأتها بعد موتها فلم يقع الطلاق فماتت وهي زوجته فيرثها ولو قال لها ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثا فلم يأتها حتى مات الزوج ورثته لانه مات وهو زوجها لعدم وقوع الطلاق لان عدم شرط وقوعه لانها ما دامت حية يرجى منها الاتيان وان ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها لانه لم يوجد منها سبب الفرقة في مرضها فلم تصرفارة فلا يرثها ولو قال لها ان لم أطلقك فانت طالق ثلاثا فلم يطلقها حتى مات ورثته لانه علق طلاقها بشرط عدم التطلق منه وقد تحقق العدم اذا صار الى حالة لا يتأني منه التطلق وهو مرض في تلك الحالة فيصير قارا بما شره شرط بطلان حقها فترته ولو ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها لانها لم تصرفارة لان عدم سبب الفرقة منها في مرضها فلا يرثها وكذلك لو قال لها ان لم أتزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات ورثته وان ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها لانه في الحلف بالطلاق ولو قال لمرأته له في محنته احدا كما طالق ثم مرض فعين الطلاق في احدهما ثم مات ورثته المطلقة لان وقوع الطلاق المضاف الى المبهم معلق بشرط البيان هو الصحيح لما ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى والصحيح اذا علق طلاق امرأته بشئ ففعل في مرضه فانها ترثه والله عز وجل اعلم وقالوا فمين قال في صحته لامتنين تحته احدا كما طالق ثنتين فاعتقتهم اختار الزوج أن يوقع على احدهما في مرضه فلا ميراث للمطلقة ولا يملك الزوج الرجعة وهو الجواب عن قول من يقول ان الطلاق واقع في المعين والبيان تعيين من وقع عليه الطلاق لا شرط وقوع الطلاق ويقال انه قول محمد لان الايقاع والوقوع حصلا في حال لاحق لواحدة منهما وهي حالة الصحة فلا ترث ولا يملك الزوج الرجعة لان الايقاع صادقها وهي أمة وطلاق الامه ثنتان على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فتثبت الحرمة الغليظة فلا يملك الرجعة وأما على قول من يقول الطلاق غير واقع للحال بل معلق وقوعه بالاختيار وهو تفسير الايقاع في الذمة ويقال انه قول أبي يوسف فينبغي أن ترث ويملك الرجعة لان وقوع الطلاق تعلق بشرط اختياره والصحيح اذا علق طلاق امرأته بفعله ففعل وهو مرض في مرضه وهو في العدة ترثه سواء كان فعلا له منه بد أو لا بد له منه كما اذا قال وهو صحيح ان دخلت أنا الندار فانت طالق فدخلها وهو مرض يملك الرجعة لان الطلاق واقع عليها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة فيملك مراجعتها ولو كانت احدهما حرة فقال في محنته احدا كما طالق ثنتين فاعتقت الامه ثم مرض الزوج فعين الطلاق في الامه فالطلاق رجعي والمطلقة الميراث في قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد ثم رجع أبو يوسف وقال اذا اختار أن يوقع على التي كانت أمة فانها لا تحل له الا بعد زوج وذكروا هذه المسئلة في الزيادات وقال في جوابها انها لا تحل له الا بعد زوج ولها الميراث ولم يذكر خلافا واختلاف الجواب بناء على اختلاف الطريق فمن جعل الطلاق واقعا في الجملة وجعل البيان تعيين من وقع عليه الطلاق يقول لا يملك الرجعة لانه وقع الطلاق عليها وهي أمة فحرمت حرمة غليظة وكان ينبغي أن لا ترث لان الايقاع والوقوع كل ذلك وجد في حال الصحة لانه انما قال بالتورث لكون الزوج متهما في البيان لجواز انه كان في قلبه الاخرى وقت الطلاق فبين في هذه فكان متهما في البيان فترث فاما من لا يرى الطلاق واقعا قبل الاختيار يقول يملك الرجعة لان الطلاقين وقعا وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة وترث لان الطلاق رجعي وان كان التعليق في المرض والشرط في الصحة بان طلقها ثلاثا أو باثنا

وهو مرض يصح ثم مات لم ترث لانه لما صح تبين ان ذلك المرض لم يكن مرض الموت فلم يوجد الايقاع ولا الشرط في المرض فكان هذا والايقاع في حال الصحة سواء ولهذا كان هذا المرض والصحة سواء في جميع الاحكام وأما وقت الاستحقاق فهو وقت مرض الموت عندنا لما ذكرنا فيما تقدم فلا بد من معرفة مرض الموت لتفريق الاحكام المتعلقة به فتقول والله التوفيق ذكر الكرخي ان المرض مرض الموت هو الذي أضناه المرض وصار صاحب فراش فأما اذا كان يذهب ويحى وهو مع ذلك يحم فهو بمنزلة الصحيح وذكر الحسن بن زياد عن أبي حنيفة المرض الذي اذا طلق امرأته كان قارها وأن يكون مضى لا يقوم الا بشدة وهو في حال يعذر في الصلاة جالسا والحاصل ان مرض الموت هو الذي يخاف منه الموت غالبا ويدخل في هذه العبارة ما ذكره الحسن عن أبي حنيفة وما ذكره الكرخي لانه اذا كان مضى لا يقدر على القيام الا بشدة يخشى عليه الموت غالبا وكذا اذا كان صاحب فراش وكذا اذا كان يذهب ويحى ولا يخشى عليه الموت غالبا وان كان يحم فلا يكون ذلك مرض الموت وكذلك صاحب الفالج والسل والنقرس ونحوها اذا طلق به ذلك فهو في حكم الصحيح لان ذلك اذا طلق لا يخاف منه الموت غالبا فلم يكن مرض الموت الا اذا تغير حاله من ذلك ومات من ذلك التغير فيكون حال التغير مرض الموت لانه اذا تغير يخشى منه الموت غالبا فيكون مرض الموت وكذا الزمن والمعدن وبأس الشق وعلى هذا قالوا في المحصور والواقف في صف القتال ومن وجب عليه القتل في حد أو قصاص فحبس ليقتل انه كالصحيح لانه ليس الغالب من هذه الاحوال الموت فان الانسان يتخلص منها غالبا لكثرة أسباب الخلاص ولو قدم ليقتل أو بارز قترنه وخرج من الصف فهو كالمرض اذا الغلبت من هذه الحالة الهلاك فترب عليه أحكام المرض اذا ماتت في ذلك الوجه ولو كان في السفينة فهو كالصحيح الا اذا هاجت الامواج فيصير في حكم المرض في تلك الحالة لانه يخشى عليه منها الموت غالبا ولو أعيد المخرج الى القتل أو الى الحبس أو رجع المبارز بعد المبارزة الى الصف أو سكن الموج صار في حكم الصحيح كالمرض اذا برأ من مرضه والمرأة اذا ما أخذها الطلق فهي في حكم المرض اذا ماتت من ذلك لان الغالب منه خوف الهلاك واذا سامت من ذلك فهي في حكم الصحيح كما اذا كانت مريضة ثم سحت ولو طلقها وهو مرضى ثم صح وقام من مرضه وكان يذهب ويحى ويحى على الصلاة قائما ثم نكس فعاد الى حالته التي كان عليها ثم مات لم ترثه في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر ترثه ووجه قوله ان وقت تعلق الحق بالارث ووقت الموت وقت ثبوت الارث والمرض قد أحاط بالوقتين جميعا فقطعه فيما بين ذلك لا يعتبر لانه ليس وقت التعليق ولا وقت الارث ولنا انه لما صح بعد المرض تبين ان ذلك لم يكن مرض الموت فلم يوجد الطلاق في حال المرض فلا ترث والله عز وجل اعلم وأما الذي يخص الطلاق المبهم فهو أن يكون لفظ الطلاق مضافا الى مجهولة فجملة الكلام فيه ان الجهالة اما ان كانت أصلية واما ان كانت طارئة أما الجهالة الاصلية فهي أن يكون لفظ الطلاق من الابتداء مضافا الى المجهول وجهالة المضاف اليه يكون لمزاحمة غيره اياه في الاسم والمزاحمة اياه في الاسم لا يخلو اما أن يكون محتملا للطلاق واما أن لا يكون محتملا له والاحتمال للطلاق لا يخلو اما أن يكون ممن يملك الزوج طلاقه أو لا يملك طلاقه فان كان ممن يملك طلاقه سحت الأضافة بالاجماع نحو أن يقول لفسائه الاربع احدا كن طالق ثلاثا أو يقول لامرأتين له احدا كما طالق ثلاثا والكلام فيه يقع في موضعين أحدهما في بيان كيفية هذا التصرف أعنى قوله لامرأتين احدا كما طالق والثاني في بيان الاحكام المتعلقة به أما الاول فقد اختلف مشايخنا في كيفية هذا التصرف قال بعضهم هو ايقاع الطلاق في غير المعين على معنى انه يقع الطلاق للحال في واحدة منهما غير عين واختيار الطلاق في احدهما وبيان الطلاق فيهما تعيين لمن وقع عليها الطلاق ويقال ان هذا قول محمد وقال بعضهم هو ايقاع الطلاق مطلقا بشرط البيان معنى ومعناه ان قوله احدا كما طالق يتعد سببا للحال لوقوع الطلاق عند البيان والاختيار للحال بمنزلة تعليق الطلاق بسائر الشرط ومن دخول الدار وغيره غير ان هناك الشرط يدخل على السبب والحكم جميعا وهما يدخل على الحكم لا على السبب كما في البيع بشرط الخيار فاذا

اختار طلاق احدهما فقد وجد شرط وقوع الطلاق في حتمها فيقع الطلاق عليها بالكلام السابق عند وجود شرط
الوقوع وهو الاختيار كانه علقه به نصا فقال ان اخترت طلاق احدا كما فهمي طالق ويقال ان هذا قول أبي يوسف
والمسائل متعارضة في الظاهر بعضها يؤيد القول الاول وبعضها ينصر القول الثاني ونحن نشير الى ذلك ههنا ونذكر
وجه كل واحد من القولين وترجيح احدهما على الآخر ونخرج المسائل عليه في كتاب العتاق ان شاء الله تعالى
وقال بعضهم البيان اظهر من وجهه وانشاء من وجهه وزعموا ان المسائل تخرج عليه وانه كلام لا يعقل بل هو
محال والبناء على المحال محال وأما الاحكام المتعلقة به فنوعان نوع يتعلق به في حال حياة الزوج ونوع يتعلق به بعد
ماتته أما النوع الاول فنقول اذا قال لامرأته احدا كما طالق ثلاثا فله خيار التعيين يختار أيهما شاء للطلاق لانه اذا
ملك الایهام ملك التعيين ولو خاصته واستعدت عليه القاضي حتى يبين اعدى عليه وكلفه البيان ولو امتنع أجبره عليه
بالجنس لان لكل واحدة منهما حقا اما استيفاء حقوق النكاح منه واما التوصل الى زوج آخر وحتى الانسان يجب
ايضاؤه عند طلبه واذا امتنع من عليه الحق مجبره القاضي على الايفاء وذلك بالبيان ههنا فكان البيان حتمها لكونه
وسيلة الى حتمها وسيلة حق الانسان حتمه الجبر على البيان يؤيد القول الاول لان الوقوع لو كان معلقا بشرط
البيان لما أجبر اذا خالف لا يجبر على تحصيل الشرط ولان البيان اظهر الثابت واثبت محال ثم البيان
نوعان نص ودلالة اما النص فنحو ان يقول اياها عنيت أونوبت أو أردت أو ما يجري مجرى هذا ولو قال احدا كما
طالق ثلاثا ثم طلق احدهما عينا بأن قال لها أنت طالق وقال أردت به بيان الطلاق الذي لزمني لاطلاقا مستقبلا كان
القول قوله لان البيان واجب عليه وقوله أنت طالق يحتمل البيان لانه ان جعل انشاء في الشرع لكنه يحتمل الاخبار
فيحتمل البيان اذ هو اخبار عن كائن وهذا ايضا ينصر القول الاول لان الطلاق لو لم يكن واقعا لم يصدق في ارادة البيان
للوواقع وأما الدلالة فنحو أن يفعل أو يقول ما يدل على البيان نحو أن يطأ احدهما أو يتبها أو يطلقها أو يخلف
بطلاقها أو يظهر منها لان ذلك كله لا يجوز الا في المنكوحة فكان الاقدام عليه تعيينا لهذه بالنكاح واذا تمينت هي
للكناح تمينت الاخرى للطلاق ضرورة انتفاء المزاحم واذا كن أر بما وثلاثا تمينت الباقيات لبيان الطلاق في
واحدة منهن نصا ودلالة بالفعل أو بالنول بان يطأ الثانية والثالثة فتتمين الرابعة للطلاق أو يقول هذه منكوحة وهذه
الرابعة ان كن أر بما وان كن ثلاثا تمين الثالثة للطلاق بوطء الثانية أو بقوله للثانية هذه منكوحة وكذلك اذا ماتت
احدها قبل البيان طلقت الباقية لان التي ماتت خرجت عن احتمال البيان فيها لان الطلاق يقع عند البيان وقد
خرجت عن احتمال الطلاق فخرجت عن احتمال البيان فتتمين الباقية للطلاق وهذا يؤيد القول الثاني لان الطلاق
لو كان وقع في غير المعين لما افتقرت الحال في البيان بين الحياة والموت اذ هو اظهر ما كان فرق بين هذا وبين ما اذا باع
أحد عبديه على ان المشتري بالخيار يأخذ أيهما شاء ويرد الآخر فمات أحدهما قبل البيان انه لا يتمين الباقي منهما
لليبيع بل يتمين الميت لليبيع ويصير المشتري مختارا لليبيع في الميت قبيل الموت ويجب عليه رد الباقي الى البائع
ووجه الفرق ان هناك وجد المبطل للخيار قبيل الموت وهو حدوث عيب لم يكن وقت الشراء وهو المرض اذا انحلو
الانسان عن عرض قبيل الموت عادة وحدث العيب في المبيع الذي فيه خيار مبطل للخيار فبطل الخيار قبيل
الموت ودخل العبد في ملك المشتري فتعين الآخر للرد ضرورة وهذا المعنى لم يوجد في الطلاق لان حدوث العيب
في المطلقة لا يوجب بطلان الخيار ولو ماتت احدها قبل البيان فقال الزوج اياها عنيت لم يرثها وطلقت الباقية لانها
كما ماتت تمينت الباقية للطلاق فاذا قال عنيت الاخرى فقد أراد صرف الطلاق عن الباقية فلا يصدق فيه
ويصدق في ابطال الارث لان ذلك حتمه والانسان في اقراره بابطال حق نفسه مصدق لا تنفاه التهمة وكذلك
اذا ماتت جميعا او احدها بعد الاخرى ثم قال عنيت التي ماتت أولا لم يرث منهما أما من الثانية فلتتمينها للطلاق بموت
الاولى وأما من الاولى فلا قراره انه لاحق له في ميراثها وهو مصدق على نفسه ولو ماتت جميعا بان سقط عليهم ما حاطط

أوغرقتا يرث من كل واحدة منهما نصف ميراثها لأنه لا يستحق ميراث كل واحدة منهما في حال ولا يستحقه في حال
فيتنصف كما هو أصلنا في اعتبار الاحوال وكذلك اذا ماتا جميعا أو احدهما بعد الاخرى لكن لا يعرف التقدم
والأخر فهذا بمنزلة موتهما معا ولوما تمام عاين احدهما بعد موتها وقال اياها عنيت لا يرث منها ويرث من
الاخرى نصف ميراث زوج لانهما ماتا فقد استحق من كل واحدة منهما نصف ميراث لما بينا فاذا أراد
احدهما عينا فقد أسقط حقه من ميراثها وهو النصف فيرث من الاخرى النصف ولو اردت اجمعها قبل البيان
فانقضت عدتها وابتالم يكن له أن يبين الطلاق الثلاث في احدهما أما البينة فلان الملك قد زال من كل وجه
بالردة وانقضاء العدة واذا زال الملك لا يملك البيان وهذا يدل على ان الطلاق لم يقع قبل البيان اذ لو وقع لصح البيان بعد
البينة لان البيان حينئذ يكون تعيين من وقع عليه الطلاق فلا تقبیر صحته الى قيام الملك ولو كانتا رضيعتين فجاءت امرأة
فارضعتها قبل البيان باننا وهذا دليل ظاهر على صحة القول الثاني لانه لو وقع الطلاق على احدهما لصارت أجنبية
فلا يستحق الجمع بين الاختين بالرضاع كما حافيني أن لا تبينا وقد باننا واذا باننا بالرضاع لم يكن له أن يبين الطلاق في
احدهما لما قلنا وهو دليل على ما قلنا ولو بين الطلاق في احدهما تجب عليها العدة من وقت البيان كذا روى عن
أبي يوسف حتى لو راجعها بعد ذلك محتم رجعت وكذا اذا بين الطلاق في احدهما وقد كانت حاضت قبل البيان
ثلاث حيض لا تعتد بما حاضت قبله وتستأنف العدة من وقت البيان وهذا يدل على ان الطلاق لم يكن واقعا قبل
البيان وروى عن محمد انه تجب العدة من وقت الارسل وتنقضي اذا حاضت ثلاث حيض من ذلك الوقت ولا
تصح الرجعة بعد ذلك وهذا يدل على ان الطلاق نازل في غير المعين ومن هذا حقيق القدوري الخلاف بين أبي يوسف
ومحمد في كيفية هذا التصرف على ما ذكرنا من القولين واستدل على الخلاف بمسئلة العدة ولو قال لامرأتين له
احدا كما طلق واحدة والاخرى طالق ثلاثا فحاضت احدهما ثلاث حيض بانتهى واحدة والاخرى طالق ثلاثا
لان كل واحدة منهما مطلقة الا أن احدهما بواحدة والاخرى بثلاث فاذا حاضت احدهما ثلاث حيض فقد
زال ملكه عنها يمين نخرجت عن احتمال بيان الثلاث فيها فتعينت الاخرى للثلاث ضرورة ولو كان تحتها أربع
نسوة لم يدخل بهن فقال احدا كن طالق ثلاثا ثم تزوج أخرى جاز له وان كان مدخولا بهن فتزوج أخرى لم يحز وهذا
حجة القول الاول لان الطلاق لو لم يكن واقعا في احدهما لما جاز نكاح امرأة أخرى في الفصل الاول لانه يكون
نكاح الخامسة ولجاز في الفصل الثاني لانه يكون نكاح الرابعة ولما كان الامر على القلب من ذلك دل ان الطلاق
لم يكن واقعا قبل البيان ولو قال لامرأتين له في الصحة احدا كما طلق ثم بين في احدهما في مرضه بصير فارا وترته
المطلقة مع المنكوحة ويكون الميراث بينهما نصفين وهذا حجة القول الثاني لان الطلاق لو كان واقعا في احدهما غير
عين لكان وقوع الطلاق في الصحة فينبغي أن لا يصير فارا كما اذا طلق واحدة منهما عينا والله عز وجل أعلم وأما
الذي يتعلق بما بعد موت الزوج فانواع ثلاثة حكم المهر وحكم الميراث وحكم العدة اذا مات قبل البيان أما حكم المهر فان
كانت مدخولا بهما فلكل واحدة منهما جميع المهر لان كل واحدة منهما تستحق جميع المهر منكوحة كانت أو مطلقة
أما المنكوحة فلا شك فيها وأما المطلقة فلانها مطلقة بعد الدخول وان كانتا غير مدخول بهما فلمها مهر ونصف مهر
بينهما لكل واحدة منهما ثلاثة أرباع المهر لان كل واحدة منهما محتمل أن تكون منكوحة ومحتمل أن تكون مطلقة
فان كانت منكوحة تستحق جميع المهر لان الموت بمنزلة الدخول وان كانت مطلقة تستحق النصف لان النصف
قد سقط بالطلاق قبل الدخول فلكل واحدة منهما كل المهر في حال والنصف في حال وليست احدهما بالولى من
الاخرى فيتنصف فيكون لكل واحدة ثلاثة أرباع مهر هذا اذا كان قد سمي لها مهر فان كان لم يسم لها مهر
فلمها مهر ومتمعة بينهما لان كل واحدة منهما ان كانت منكوحة فلها كمال مهر المثل وان كانت مطلقة فلها كمال المتمعة
فلكل واحدة منهما تستحق كمال مهر المثل في حال ولا تستحق شيئا من مهر المثل في حال وكذا المتمعة فتتنصف كل واحدة

منهما فيكون لهما مهر ومتعة بينهما الكحل واحدة منهما نصف مهر المثل ونصف متعة وان كان سمي لاحد اهم المهر ولم
 يسم للاخرى فله سمي لها ثلاثة ارباع المهر وللمهر والتم يسم لهما مهر ونصف مهر المثل لان المسمى لها اذا كانت منكوحة فلها
 جميع المسمى وان كانت مطلقة فلها النصف فيتنصف كل ذلك فيكون لها ثلاثة ارباع المهر المسمى والتم يسم لها ان
 كانت منكوحة فلها جميع مهر المثل وان كانت مطلقة فليس لها من مهر المثل شيء فاستحقت في حال ولم تستحق
 شيئا منه في حال فيكون لها نصف مهر المثل والقياس ان يكون لها نصف المتعة أيضا وهو قول زفر وفي الاستحسان
 ليس لها الا نصف مهر المثل (وجه) القياس انها ان كانت منكوحة فلها كمال مهر المثل وان كانت مطلقة فلها كمال
 المتعة فكان لها كمال مهر المثل في حال وكال المتعة في حال فيتنصف كل واحدة منهما فيكون لها نصف مهر مثلها ونصف
 متعتها وجه الاستحسان ان نصف مهر المثل اذا وجب لها امتنع وجوب المتعة لان المتعة بدل عن نصف مهر المثل
 والبديل والمبدل لا يجتمعان هذا اذا كانت المسمى لهما مهر المثل معلومة فان لم تكن معلومة فلها مهر ور بع مهر اذا كان
 مهر مثلها سواء يكون بينهما لان كل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المسمى لها المهر فيكون لها ثلاثة ارباع المهر
 لما ذكرنا ويحتمل ان تكون غير المسمى لها المهر فيكون لها نصف مهر المثل في حال يجب ثلاثة ارباع المهر وفي حال
 يجب نصف المهر فيتنصف كل ذلك فيكون لهما مهر ور بع مهر بينهما الكحل واحدة منهما نصف مهر وعن مهر نصف
 مهر المسمى وعن مهر المثل ولا يجب المتعة استحسانا والقياس ان يجب نصف المتعة أيضا ويكون بينهما وهو قول زفر
 وجه القياس والاستحسان على نحو ما ذكرنا والله عز وجل أعلم وهذه المسائل تدل على ان الطلاق قد وقع
 في احدهما غير عين وقت ارسال حيث شاع فيهما بعد الموت اذ الواقع يشيع والله عز وجل الموفق وأما حكم
 الميراث فهو أنهما يرثان منه ميراث امرأة واحدة ويكون بينهما نصفين في الاحوال كلها لان احدهما منكوحة يتيقن
 وليست احدهما باولى من الاخرى فيكون قدر ميراث امرأة واحدة بينهما فان كان للزوج امرأة اخرى سواها لم
 يدخلها في الطلاق فلها نصف ميراث النساء ولهما النصف لانه لا يزاحمها الا واحدة منهما لان المنكوحة واحدة منهما
 والاخرى مطلقة فكان لها النصف ثم النصف الثاني يكون بين الاخرين نصفين اذ ليست احدهما باولى من
 الاخرى وأما حكم العدة فعلى كل واحدة منهما عدة الوفاة وعدة الطلاق لان احدهما منكوحة والاخرى مطلقة
 وعلى المنكوحة عدة الوفاة لا عدة الطلاق وعلى المطلقة عدة الطلاق لا عدة الوفاة فدارت كل واحدة من العديتين في حق
 كل واحدة من المرأتين بين الوجوب وعدم الوجوب والعدة محتاط في اجابها ومن الاحتياط القول بوجوبها على كل
 واحدة منهما والله تعالى الموفق وان كان مم لا يملك طلاقها لتصح الاضافة بالاجماع بان جمع بين امرأته وبين أجنبية
 فقال احدا كما طالق حتى لا تطلق زوجته لان هذا الكلام يستعمل الانشاء ويستعمل للاخبار ولو حمل على الاخبار
 لصح لانه يخبر ان احدهما طالق والامر على ما أخبر ولو حمل على الانشاء لم يصح لان احدهما وهي الاجنبية لا تحتمل
 الانشاء لعدم النكاح ولا طلاق قبل النكاح على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان حمله على الاخبار أولى
 هذا اذا كان المزاحم في الاسم محتملا للطلاق فاما اذا لم يكن نحو ما اذا جمع بين امرأته وبين حجر أو بهيمة فقال احدا كما
 طالق فهل تصح الاضافة اختلف فيه قال أبو حنيفة وأبو يوسف تصح حتى يقع الطلاق على امرأته وقال محمد لا تصح
 ولا تطلق امرأته وجه قوله ان الجمع بين المنكوحة وغير المنكوحة يوجب شكافي ايقاع الطلاق على المنكوحة كالأول
 جمع بين امرأة وبين أجنبية وقال احدا كما طالق فلا يقع مع الشك ولهما أنه اذا جمع بين من يحتمل الطلاق وبين من لا
 يحتمل الطلاق في الاسم وأضاف الطلاق اليهما فالظاهر انه أراد به من يحتمل الطلاق لا من لا يحتمل الطلاق لان
 اضافة الطلاق الى من لا يحتمله سببه فانصرف مطلق الاضافة الى زوجته بدلالة الحال بخلاف ما اذا جمع بينها وبين
 أجنبية لان الاجنبية محتملة للطلاق في الجملة وهي محتملة للطلاق في الحال اخبار ان كانت لا تحتمل انشاء وفي
 الصرف الى الاخبار صيانة كلامه عن اللغو فصرف اليه ولو جمع بين زوجته وبين رجل فقال احدا كما طالق لم يصح

في قول أبي حنيفة حتى لا تطلق زوجته وقال أبو يوسف يصح وتطلق زوجته وجه قول أبي يوسف أن الرجل لا يَحْتَمِلُ الطلاق الأتري أنه لو قال لا مرأته أنا منك طالق لم يصح فصار كما إذا جمع بين امرأته وبين حجر أو بجمية وقال احدا كما طالق ولا بي حنيفة أن الرجل يَحْتَمِلُ الطلاق في الجملة الأتري أنه يَحْتَمِلُ البيئونة حتى لو قال لا مرأته أنا منك بائن ونوى الطلاق يصح والابانة من ألقاظ الطلاق فان الطلاق نوعان رجعي وبائن وإذا كان محتملا للطلاق في الجملة حمل كلامه على الاخبار كما إذا جمع بينها وبين أجنبية وقال احدا كما طالق ولو جمع بين امرأته وبين امرأة ميتة فقال أنت طالق أو هذه وأشار إلى الميتة لم تصح الاضافة بالاجماع حتى لا تطلق زوجته الحية لان الميتة من جنس ما يَحْتَمِلُ الطلاق وقد كانت محتملة للطلاق قبل موتها فصار كما لو جمع بينها وبين أجنبية والله عز وجل موفق وأما الجهالة الطارئة فهي أن يكون الطلاق مضافا إلى معلومة ثم يجهل كما إذا طلق الرجل امرأة بعينها من نسائه ثلاثا ثم نسي المطلقة والكلام في هذا الفصل في موضعين أيضا أحدهما في بيان كيفية هذا التصرف والثاني في بيان أحكامه أما الأول فلا خلاف في أن الواحدة منهن ذالقت قبل البيان لانه أضيف الطلاق إلى معينة وانما طرأت الجهالة بعد ذلك والمعينة محمل لوقوع الطلاق فيكون البيان ههنا اظهارة أو تعيينا لمن وقع عليها الطلاق وأما الاحكام المتعلقة به فنوعان أيضا على ما مر أما الذي يتعلق به في حال حياة الزوج فهو أنه لا يحل له أن يطأ واحدة منهن حتى يعلم التي طلق فيجنبها لان احدا من محرمة ييقن وكل واحدة منهما يَحْتَمِلُ أن تكون هي المحرمة فلو وطئ واحدة منهما وهو لا يعلم بالمحرمة فربما وطئ المحرمة والاصل فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لو ابصت من عبدي الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فدع ما يربك إلى ما لا يربك ولا يجوز أن تطلق واحدة منهن بالتحرى والاصل فيه أن كل ما لا يباح عند الضرورة لا يجوز فيه التحرى والتحرى في الكفاية إذا اختلطت بالميتة أنه يجوز التحرى في الجملة وهي ما إذا كانت الغالبة للذكية عندنا لان الميتة مما يباح عند الضرورة فان جحدت كل واحدة منهن أن تكون المطلقة فاستعدن عليه الحاكم في النفقة والجماع اعدى عليه وحسبه على بيان التي طلق منهن والزمه النفقة لمن لان لكل واحدة منهن حق المطالبة بحق النكاح ومن عليه الحق اذا امتنع من الايفاء مع قدرته عليه يحبس كمن امتنع من قضاء دين عليه وهو قادر على قضاءه فيحبسه الحاكم ويقضى بنفقة من عليه لان النفقة من حقوق النكاح فان ادعت كل واحدة منهن أنها هي المطلقة ولا بينة لها وجد الزوج فعليه اليمين لكل واحدة منهن لان الاستخلاف للتكول والتكول بذل أو اقرار والطلاق يَحْتَمِلُ البذل والاقرار فيستحلف فيه فان أبى أن يحلف ففرق بينه وبينه لانه بذل الطلاق لكل واحدة منهن أو أقر به والطلاق يَحْتَمِلُ كل واحدة منهن وان حلف لمن لا يستقط عنه البيان بل لا بد أن يبين لان الطلاق لا يرتفع باليمين فيق على ما كان عليه فيؤخذ بالبيان وروى ابن سبعة عن محمد أنه قال اذا كانتا امرأتين حلف للاولى طلقت التي لم يحلف لها لانه لما أنكر للاولى أن تكون مطلقة تعينت الاخرى للطلاق ضرورة وان لم يحلف للاولى طلقت لانه بالتكول بذل الطلاق لها أو أقر به فان تشاحنا على اليمين حلف لهما جميعا بالله تعالى ما طلق واحدة منهما لانها استويا في اللدعوى ويمكن ايفاء حقهما في الحلف فيحلف لهما جميعا فان حلف لهما جميعا محجب عنهما حتى يبين لان احدهما قد بقيت مطلقة بعد الحلف اذا الطلاق لا يرتفع باليمين فكانت احدهما محرمة فلا يمكن منها الى أن يبين فان وطئ احدهما فالتى لم يطأها مطلقة لان فعله محمول على الجواز ولا يجوز الا بالبيان فكان الوطء بياناً أن الموطوءة منكوحة فتعنت الاخرى للطلاق ضرورة انتفاء المزاحم كما لو قال احدا كما طالق ثم وطئ احدهما واذا طلق واحدة من نسائه بعينها فنسها ولم يتذكر فينبغي فيما بينه وبين الله تعالى أن يطلق كل واحدة منهن تظليمة رجعية ويتركها حتى تنقضي عدتها فتبين لانه لا يجوز له أن يمسهن فيقر بهن جميعا لان احدا من محرمة ييقن ولا يجوز له أن يطأ واحدة منهن بالتحرى لانه لا مدخل للتحرى في الفرج ولا يجوز له أن يتركهن بغير بيان لما فيه من الاضرار بهن بابطال حقوقهن من هذا الزوج ومن غيره

بالنكاح اذ لا يحل لمن النكاح لان كل واحدة ممنه يحتمل أن تكون منكوحة فيوقع على كل واحدة ممنه تطليقة رجعية
ويتركها حتى تنقضى عدتها فبين واذا انقضت عدتهن وبن فراد أن يزوج الكل في عفة واحدة قبل أن يزوجن
لم يجز لان واحدة ممنه مطلقة ثلاثة بيقين وان أراد أن يزوج واحدة ممنه فالاحسن أن لا يزوجها الا بعد أن
يزوجن كلهن بزواج آخر لجواز أن تكون التي يزوجها هي المطلقة ثلاثا فلا يحل له حتى تنكح زوجا غيره فاذا تزوجن
بغيره فقد حلن بيقين فلو أنه تزوج واحدة ممنه قبل أن يزوجن بغيره جاز نكاحها لان فعله يحل على الجواز والصحة
ولا يصح الا بالبيان فكان اقدمه على نكاحها بينا أنها ليست مطلقة بل هي منكوحة وكذا اذا تزوج الثانية والثالثة
جاز لما قلنا وتعينت الرابعة للطلاق ضرورة نفاء المزاحم وكذا اذا كانتا اثنتين فتزوج احدهما تعينت الاخرى
للطلاق لا بما حمل نكاح التي تزوجها على الجواز ولا جواز له الا بتعيين الاخرى للطلاق فتعينت الاخرى للطلاق
ضرورة هذا اذا كان الطلاق ثلاثا فان كان باثنتين كجهن جميعا نكاحا جديدا ولا يحتاج الى الطلاق وان كان رجعيا
يراجعهن جميعا واذا كان الطلاق ثلاثا فتعينت واحدة ممنه قبل البيان فالاحسن أن لا يبطأ الباقيات الا بعد بيان المطلقة
لجواز أن تكون المطلقة فيهن وان وطئهن قبل البيان جاز لان فعل العاقل المسلم يحل على وجه الجواز ما يمكن وهمنا
أمكن بان يحمل فعله على أنه تذكرة ان الميتة كانت هي المطلقة اذا البيان في الجملة الطارئة اظهار وتعيين لمن وقع عليها
الطلاق بلا خلاف فلا تكون حياتها شرطا لجواز بيان الطلاق فيها واذا تعينت هي للطلاق تعينت الباقيات
للنكاح فلا يمنع من وطئهن بخلاف الجملة الاصلية اذا ماتت واحدة ممنه أنها لا تعين للطلاق لان الطلاق هناك
يقع عند وجود الشرط وهو البيان متصور اعليه والحل ليس بقابل لوقوع الطلاق وقت البيان ثم البيان
ضر بان نص ودلالة النص فهو ان بين المطلقة نصا فيقول هذه هي التي كنت طلقته وأما الدلالة فهي أن يفعل أو
يقول ما يدل على البيان مثل أن يبطأ واحدة أو يقبلها أو يطعنهما أو يحلف بطلاقها أو يظهر منها فان كانتا اثنتين تعينت
الاخرى للطلاق لان فعله أو قوله يحل على الجواز ولا يجوز الا بتعيين الاخرى للطلاق فكان الاقدام عليه تعيينا
للاخرى للطلاق ضرورة وكذا اذا قال هذه منكوحة وأشار الى احدهما تعين الاخرى للطلاق ضرورة وكذا
اذا قال هذه منكوحة وان كن أر بعاً أو ثلاثا تعينت الباقيات لكون المطلقة فيهن فتعين بالبيان نصاً أو دلالة بالفعل
أو بالقول على ما مر بيانه في الفصل الاول ولو كن أر بعاً ولم يكن دخل بين فتزوج أخرى قبل البيان جاز لان الطلاق
واقف في احدهن فكان هذا نكاح الرابعة فلا يتحقق الجمع بين الخمس فيجوز وان كن مدخولاً بين لا يجوز لانه
يتحقق الجمع لقيام النكاح من وجه لقيام العدة ولو كان الطلاق في الصحة فبين في واحدة ممنه في مرضه ثم مات لم
ترثه لان البيان هنا اظهار وتعيين لمن وقع عليه الطلاق والوقوع كان في الصحة فلا ترث بخلاف الفصل الاول
(واما) الذي يتعلق به بعدموت الزوج فأحكامه ثلاثة حكم المهر وحكم الميراث وحكم العدة وقد بيناها في الفصل
الاول والفصلان لا يمتثلان في هذه الاحكام فاعرفت من الجواب في الاول فهو الجواب في الثاني والله تعالى أعلم

﴿ كتاب الظهار ﴾

يحتاج في هذا الكتاب الى معرفة ركن الظهار والى معرفة شرائط الركن والى معرفة حكم الظهار والى معرفة ما ينتهي
به حكمه والى معرفة كفارة الظهار أما ركن الظهار فهو اللفظ الدال على الظهار والاصل فيه قول الرجل لامرأته
أنت على كظهر أمي يقال ظاهر الرجل من امرأته واظهار وتظاهر وأظهر وتظهر أي قال لها أنت على كظهر أمي
ويلحق به قوله أنت على كبطن أمي أو أخذ أمي أو فرج أمي ولان معنى الظهار تشبيهه الحلال بالحرام ولهذا وصفه الله
تعالى بكونه منكراً من القول وزوراً فقال سبحانه وتعالى في آية الظهار وانهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وبطن الأم
ونفذها في الحرمة مثل ظهرها ولقرجها من بد حرمة فتزاد جنابته في كون قوله منكراً وزوراً فبتأ كذا الجزاء وهو الحرمة

فصل في أنواع الشرائط فأشياء بعضها يرجع إلى المظاهر وبعضها يرجع إلى المظاهر منه وبعضها يرجع إلى المظاهر به أما الذي يرجع إلى المظاهر فأشياء منها أن يكون عاقلاً إما حقيقة أو تقديرافلا يصحظهار الجنون والصبى الذي لا يعقل لأن حكم الحرمة وخطاب التحريم لا يتناول من لا يعقل ومنها أن لا يكون معتوها ولا مسدوها ولا مبرسها ولا منعمى عليه ولا نائماً فلا يصحظهار هؤلاء كإلا يصح طلاقهم وظهار السكران كطلاقه وهو على التفصيل الذي ذكرناه في كتاب الطلاق ومنها أن يكون بالغاً فلا يصحظهار الصبي وإن كان عاقلاً للمأمر فيظهار الجنون ولأن الظاهر من التصرفات الضارة المحضة فلا يملك الصبي كإلا يملك الطلاق والعتاق وغيرهما من التصرفات التي هي ضارة محضة ومنها أن يكون مسلماً فلا يصحظهار الذمي وهذا عندنا وعند الشافعي إسلام المظاهر ليس بشرط لصحةظهاره ويصحظهار الذمي راجحاً بعموم قوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم من غير فصل بين المسلم والكافر ولأن الكافر من أهل الظهار لأن حكمه الحرمة والتكفير مخاطبون بشرائع هي حرمت ولهذا كان أهلاً للطلاق فكذا للظهار ولنا أن عمومات النكاح لا تقتضى حل وطء الزوجات على الأزواج نحو قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فأنهم غير ملومين وقوله عز وجل نساءؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم والظهار لا يوجب زوال النكاح والزوجة لأن لفظ الظهار لا يبنى عنه ولهذا لا يحتاج إلى تجديد النكاح بعد الكفارة لأن المسلم صار مخصوصاً فمن ادعى تخصيص الذمي يحتاج إلى الدليل ولأن حكم الظهار حرمة مؤقتة بالكفارة أو بتحريره بخلفه الصوم والكافر ليس من أهل هذا الحكم فلا يكون من أهل الظهار وقد خرج الجواب عما ذكره من المعنى وأما آية الظهار فأنها تناول المسلم لدلائل أحدها أن أول الآية خاص في حق المسلمين وهو قوله عز وجل والذين يظاهرون منكم فقولته تعالى منكم كناية عن المسلمين ألا ترى إلى قوله سبحانه وتعالى وإن الله لعفور رحيم والكافر غير حائز المعفورة وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم بناء على الأول والثاني إن فيها أمرًا بتحريره بخلفه الصيام إذا لم يجد الرقبة والصيام يخلفه الطعام إذا لم يستطع وكل ذلك لا يتصور إلا في حق المسلم والثالث أن المسلم مراد من هذه الآية بلا شك والمذهب عندنا أن العام يبنى على الخاص ومتى بنى العام على الخاص خرج المسلم عن عموم الآية ولم يقل به أحد وأما كونه حراً فليس بشرط لصحةظهاره فيصحظهار العبد لأن الظهار محريم والعبد من أهل التحريم ألا ترى أنه يملك التحريم بالطلاق فكذا بالظهار ولعموم قوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم فإن قيل هذه الآية لا تتناول العبد لأنه جعل حكم الظهار التحريم بقوله تعالى فتحرير رقبة والعبد ليس من أهل التحريم فلا يكون من أهل حكم الظهار فلا يكون من أهل الظهار فلا يتناول نص الظهار فالجواب أنه ممنوع أنه جعل حكم الظهار التحريم على الإطلاق بل جعل حكمه في حق من وجد فاما في حق من لم يجد فأن جعل حكمه الصيام بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين والعبد غير واجد لأنه لا يكون واجداً إلا بالملك والعبد ليس من أهل الملك فلا يكون واجداً فلا يكون الاعتراف حكم الظهار في حقه إذا اعتق فيما لا يملكه ابن آدم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز له التكفير بالاعتاق وكذا بالاطعام إذ الاطعام على وجه التمليك أو الإباحة لا يتحقق بدون الملك ولو كفر العبد بهما باذن مولاه أو المولى كفر عنه بهما لم يجز لأن الملك لم يثبت له فلا يقع الاعتاق والاطعام عنه بخلاف الفقير إذا اعتق عنه غيره أو أطمقانه يجوز لأن الفقير من أهل الملك فثبت الملك له أولاً ثم يؤدي عنه بطريق النيابة والعبد ليس من أهل الملك فلا يملك المؤدى فلا يجز به في الكفارة إلا الصيام وليس لمولاه أن يمنعه من صيام الظهار بخلاف صيام النذر وكفارة اليمين لأن للمولى أن يمنعه عن ذلك لأن صوم الظهار قد تعلق به حق المرأة لأنه يتعلق به استباحة وطئها الذي استحقه بعقد النكاح فكان منعه إياها عن الصيام منعاً له عن إيفاء حق مستحق للغير فلا يملك ذلك بخلاف صوم النذر وكفارة اليمين لأنه لم يتعلق به حق أحد فكان العبد بالصوم متصرفاً في المنافع المملوكة لمولاه من غير إذنه لا حق لأحد فيه فكان له منعه عن ذلك سواء

كان العبد قنأ أو مدبراً أو أم ولد أو مكاتباً أو مستسجى على أصل أبي حنيفة لما قلنا وكذا كونه جادا فليس بشرط
 لصحة الظهار حتى يصح ظهارها زال كما يصح طلاقه وكذا كونه طائفاً وعمداً ليس بشرط عندنا فيصح ظهار
 المكره والخاطي كما يصح طلاقهما وعند الشافعي شرط فلا يصح ظهارهما كما لا يصح طلاقهما وهذه من
 مسائل الأكره وكذا التكلم بالظهار ليس بشرط حتى يصير مظاهراً بالكتابة المستتينة والاشارة المعلومة من
 الأخرس وكذا الخلو عن شرط الخيار ليس بشرط فيصح ظهار شرط الخيار لما ذكرنا في كتاب الطلاق وأما
 كون المظاهر رجلاً فهل هو شرط صحة الظهار قال أبو يوسف ليس بشرط وقال محمد شرط حتى لو قالت المرأة
 لزوجها أنت على كظهر أمة تصير مظهرة عند أبي يوسف وعنتها كفارة الظهار وعند محمد لا تصير مظهرة ولما
 حكى قولهما للحسن بن زياد فقال هما شيخا الفقه أخطأ عليهما كفارة اليمين إذا وطئها زوجها (وجهه) قول الحسن
 ان الظهار تحريم فتصير كأنها قالت لزوجها أنت على حرام ولو قالت ذلك تلزمها الكفارة إذا وطئها كذا هذا (وجهه)
 قول محمد ان الظهار تحريم بالقول والمرأة لا تملك التحريم بالقول ألا ترى أنها لا تملك الطلاق فكذا الظهار ولا ي
 يوسف ان الظهار تحريم يرتفع بالكفارة وهي من أهل الكفارة فكانت من أهل الظهار والله أعلم ومنها النية عند أبي
 حنيفة وأبي يوسف في بعض أنواع الظهار دون بعض وبيان ذلك أنه لو قال لامرأته أنت على كظهر أمة كان مظاهراً
 سواء نوى الظهار أو لانيته له أصلاً لان هذا صريح في الظهار اذ هو ظاهر المراد مكشوف المعنى عند السماع بحيث
 يسبق الى أفهام السامعين فكان صريحاً لا يفترق الى النية كصريح الطلاق في قوله أنت طالق وكذا اذا نوى به
 الكرامة أو المنزلة أو الطلاق أو تحريم اليمين لا يكون الاظهار لان هذا اللفظ صريح في الظهار فاذا نوى به غيره
 فقد أراد صرف اللفظ عما وضع له الى غيره فلا ينصرف اليه كما اذا قال لامرأته أنت طالق ونوى به الطلاق
 عن الوثاق أو الطلاق عن العمل أنه لا ينصرف اليه ويقع الطلاق لما قلنا كذا هذا ولو قال أردت به الاخبار
 عما مضى كذبالا يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر لان هذا اللفظ في الشرع جعل انشاء فلا يصدق في ارادة
 الاخبار عنه كقوله أنت طالق اذا أراد به الاخبار عن الماضي كاذب ولا يسع للمرأة ان تصدقه كما لا يسع للقاضي لان
 القاضي انما لا يصدق لادعائه خلاف الظاهر وهذا موجود في حق المرأة ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى
 ما يحتمله كلامه وكذا اذا قال انما منك مظاهر او قد ظاهرتك فهو مظاهر نوى به الظهار أو لانيته لان هذا اللفظ
 صريح في الظهار أيضاً اذ هو مكشوف المراد عند السماع فلا يفترق الى النية وأى شيء نوى لا يكون الاظهار وان أراد
 به الخبر عن الماضي كاذبالا يصدق قضاء ويصدق ديانة لما قلنا كما لو قال أنت مطلقة أو قد طلقتك وكذا لو قال أنت
 على كظهن أمة أو كنه خذ أمة أو كفر ج أمة فهذا وقوله أنت على كظهر أمة على السواء لانه يجري مجرى الصريح
 لما ذكرنا فيما تقدم ولو قال لها أنت على كامي أو مثل أمة يرجع الى نية فان نوى به الظهار كان مظاهراً وان نوى به
 الكرامة كان كرامة وان نوى به الطلاق كان طلاقاً وان نوى به اليمين كان ايلاء لان اللفظ يحتمل كل ذلك اذ هو
 تشبيه المرأة بالام فيحتمل التشبيه في الكرامة والمنزلة أي أنت على في الكرامة والمنزلة كما ويحتمل التشبيه في
 الحرمة ثم يحتمل ذلك حرمة الظهار ويحتمل حرمة الطلاق وحرمة اليمين فأي ذلك نوى فقد نوى ما يحتمله لفظه
 فيكون على ما نوى وان لم يكن له نية لا يكون ظهاراً عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف الا ان عند أبي حنيفة لا يكون
 شيئاً وعند أبي يوسف يكون تحريم اليمين وعند محمد يكون ظهاراً احتج محمد بقوله تعالى في آية الظهار رداً على المظاهر بن
 ما هن أمهاتهم وذكرا لله سبحانه وتعالى الام ولم يذ كر ظهر الام فدل ان تشبيه المرأة بالام وهو قوله أنت على كامي ظهار
 حقيقة كقوله أنت على كظهر أمة بل أولى لان قوله أنت على كظهر أمة تشبيه المرأة بمضمون أعضائها وقوله أنت
 كامي تشبيه بكلماتها ذلك لما كان ظهاراً فهذا أولى ولان كاف التشبيه تختص بالظهار فبند الاطلاق تحمل عليه
 ولا ي حنيفة وأبي يوسف ان هذا اللفظ يحتمل الظهار وغيره احتمالاً على السواء لما ذكرنا فلا يسمين الظهار الا بدليل

معين ولم يوجد الا ان ابا يوسف يقول يحمل على تحريم العيمين لان الظاهر انه اراد بهذا التشبيه التشبيه في التحريم وذلك
 يحتمل تحريم الطلاق وتحريم العيمين الا ان تحريم العيمين أدنى فيحمل عليه والجواب اننا نسلم انه اراد به التشبيه في
 التحريم بل هو محتمل بحتمل الحرمة وغيرها فلا يتغير التحريم من غير دليل مع ما ان معنى الكرامة والمنزلة أدنى فيحمل
 مطلق التشبيه عليه وما ذكره محمدان الله تعالى ذكر الامهات لا يظهور من قلنا هذا الا يدل على ان التشبيه بالام ظاهر
 حقيقة لانه لو كان حقيقة لقال ما هن كاهاتهم لانه أثبت الامومية لها ولو قال أنت على حرام كاهي حمل على نيته
 لانه اذا ذكر مع التشبيه التحريم لم يحتمل معنى الكرامة فتعين التحريم ثم هو يحتمل تحريم الظهار ويحتمل
 تحريم الطلاق والايلاء فيرجع الى نيته فان لم يكن له نية يكون ظهارا لان حرف التشبيه يختص بالظهار فمطلق التحريم
 يحتمل عليه ولو قال أنت على حرام كظهر أمي فان نوى الظهار أو لانية له أصلا فهو ظهار وان نوى الطلاق لم يكن
 الاظهار في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يكون طلاقا وروي عن أبي يوسف انه يكون ظهارا او طلاقا معا
 وجه قوله ان قوله أنت على حرام يحتمل الطلاق كما يحتمل الظهار فاذا نوى به الطلاق فقد نوى ما يحتمله لفظه
 فصحت نيته وأبو حنيفة يقول لما قال بعد قوله حرام كظهر أمي فقد فسر التحريم بتحريم الظهار فزال الاحتمال فكان
 صريحا في الظهار فلا تعمل فيه النية وما روي عن أبي يوسف غير سديد لانه حمل اللفظ الواحد على معنيين واللفظ
 الواحد لا ينتظم معنيين مختلفين ولو قال أنت على كالميتة أو كالم أو كالخمر أو كالخمر الخنزير يرجع الى نيته ان نوى
 الطلاق كان طلاقا وان نوى التحريم أو لانية له يكون عيما ويصير موليا وان قال عنت به الكذب لم يكن شيئا ولا
 يصدق في نفي العيمين في القضاء وقد ذكرنا هذه المسئلة في كتاب الطلاق في فصل الايلاء

فصل وأما الذي يرجع الى المظاهر منه فمنها ان تكون زوجته وهي ان تكون مملوكة له ملك النكاح فلا يصح
 الظهار من الاجنبية لعدم الملك ويصح ظهار زوجته تنجيزا وتعليقا وضافة الى وقت بان قال لها أنت على كظهر أمي
 الى رأس شهر كذا التيام الملك وتعليقا في الملك بان قال لها ان دخلت الدار أو ان كلمت فلانا فانت على كظهر أمي لوجود
 الملك وقت العيمين وأما تعليقه بالملك وهو اضافة الى سبب الملك فصحيح عندنا خلافا للشافعي بان قال لاجنبية ان
 تزوجتك فانت على كظهر أمي حتى لو تزوجها صار مظاهرا عندنا لوجود الاضافة الى سبب الملك وعنده لا يصح لعدم
 الملك للعلم ولو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت على كظهر أمي لا يقع الظهار حتى لو تزوجها فدخلت الدار لا يصير
 مظاهرا بالاجماع لعدم الملك والاضافة الى سبب الملك وعلى هذا يخرج الظهار من الامة والمدة وأم الولد والمكاتب
 والمستعانة على أصل أبي حنيفة انه لا يصح لعدم الزوجية ثم انما كانت الزوجية شرطا لصحة الظهار لان ثبوت
 الحرمة بالظهار أمر ثبت تعبد غير معقول المعنى لان قوله أنت على كظهر أمي تشبيه المرأة بالام وانه محتمل محل التشبيه
 في الكرامة والمنزلة ويحتمل التشبيه في الحرمة ثم التشبيه في الحرمة محتمل أيضا محتمل حرمة الظهار وهي الحرمة المؤقتة
 بالكفارة ويحتمل حرمة الطلاق وحرمة العيمين وهذه الوجوه كلها في احتمال اللفظ سواء فلا يجوز تزويله على بعض
 الوجوه من غير دليل معين الا ان هذه الحرمة تثبت شرعا غير معقول فيقتصر على مورد الشرع وهي الزوجية قال الله
 تعالى والذين يظاهرون من نسائهم والمراد منه الزوجات كما في قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم وقوله تعالى وأمهات
 نسائكم وقوله عز وجل نسائكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شتمتم ونحو ذلك وسواء كانت الزوجة حرة أو أمة قنة أو
 مدبرة وأم ولد أو ولد أو مكاتب أو مستعانة على أصل أبي حنيفة لمعوم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم
 ومنها قيام ملك النكاح من كل وجه فلا يصح الظهار من المطلقة ثلاثا ولا المبانة والمختلعة وان كانت في العدة بخلاف
 الطلاق لان المختلعة والمبانة يلحقهما صريح الطلاق لان الظهار تحريم وقد ثبتت الحرمة بالابانة والخلع وتحريم المحرم
 محال ولانه لا يفيد لان الثاني لا يفيد الا ما أفاده الاول فيكون عبثا خلوه عن العاقبة الحميدة بخلاف الطلاق ولان
 الطلاق ازالة التحل المحلية وانه قائم بعد الابانة فلم يكن اثبات الثالث فلم يكن مستحيلا وكذا الثاني يفيد غير ما أفاده

الاول وهو نقصان المدد وهو الفرق بين الفصليين وكذا اذا علق الطلاق بشرط ثم اباها قبل وجود الشرط ثم وجد الشرط وهي في العدة انه لا ينزل الظهار بخلاف ما اذا علق الابانة بشرط فنجز الابانة ثم وجد الشرط وهي في العدة انه يلحقها البائن المعلق لما ذكرنا ان الظهار تحريم والمباينة محرمة فلو لحقها الظهار يمين كانت قبل الابانة لكان تحريم المحرم وهو مستحيل ثم هو غير مفيد فاستوى فيه الظهار المبتدأ والمعلق بشرط بخلاف البيئونة المعلقة بشرط لان ثبوتها بعد تنجز الابانة غير مستحيل وهو مفيد ايضا وهو نقصان المدد والله عز وجل الموفق ومنها ان يكون الظهار مضيا فالى بدن الزوجة او الى عضو منها جامع أو شائع وهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط وتصحح الاضافة اليها او الى كل عضو منها وعلى هذا يخرج ما اذا قال لها رأسك على كظهر أمي أو وجهك أو رقبتيك أو فرجك انه يصير مظاهرا لان هذه الاعضاء يعبر بها عن جميع البدن فكانت الاضافة اليها اضافة الى جميع البدن وكذا اذا قال لها ثلثك على كظهر أمي أو ربك أو نصفك ونحو ذلك من الاجزاء الشائعة ولو قال يدك أو رجلك أو أصبعك لا يصير مظاهرا عندنا خلافا للشافعي واختلف مشايخنا في الظهر والبطن وهذه الجملة قدمت في كتاب الطلاق

﴿ فصل ﴾ وأما الذي يرجع الى المظاهر به فثمة ان يكون من جنس النساء حتى لو قال لها أنت على كظهر أمي أو ابني لا يصح لان الظهار عرفا موجبا بالشرع والشرع انما ورد بها فيما اذا كان المظاهر به امرأة ومنها أن يكون عضوا لا يحل له النظر اليه من الظهر والبطن والفخذ والفرج حتى لو شبهها برأس أمه أو بوجهها أو يدها أو رجلها لا يصير مظاهرا لان هذه الاعضاء من أمه يحل له النظر اليها ومنها أن تكون هذه الاعضاء من امرأة يحرم نكاحها عليه على التأييد سواء حرمت عليه بالرحم كالأم والبنت والاخت و بنت الاخ والاخت والعمة والخالة أو بالرضاع أو بالصهرية كما مره آية وحليلة ابنة لانه يحرم عليه نكاحهن على التأييد وكذا أم امرأته سواء كانت امرأته مدخولا بها أو غير مدخول بها لان نفس العقد على البنت محرم للام فكانت محرمة عليه على التأييد وأما بنت امرأته فان كانت امرأته مدخولا بها فكذلك لانه اذا دخل بها فقد حرمت عليه بنتها على التأييد وان كانت غير مدخول بها لا يصير مظاهرا لعدم الحرمة على التأييد ولو شبهها بظهر امرأته زنى بها أو به أو ابنته قال أبو يوسف هو مظاهر وقال محمد ليس بمظاهر بناء على أن قاضيا لوقضى بجواز نكاح امرأته زنى بها أو به أو ابنته لا ينفذ قضاؤه عند أبي يوسف حتى لو رفع قضاؤه الى قاض آخر أبطله فكانت محرمة النكاح على التأييد وعند محمد ينفذ قضاؤه وليس للقاضي الثاني أن يبطله اذا رفع اليه فلم تكن محرمة على التأييد (وجه) قول أبي يوسف أن حرمة نكاح موطوءة الاب منصوص عليها قال الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لان النكاح في اللغة الضم وحقبة الضم في الوطء فلم يكن هذا محل الاجتهاد اذ الاجتهاد المخالف للنصوص باطل فالقضاء بالجواز يكون مخالفا للنص فكان باطلا بخلاف ما اذا شبهها بامرأة قد فرق بينه وبينها باللعان انه لا يكون مظاهرا وان كان لا يجوز له نكاحها عندى لانه لو حكم حاكم بجواز نكاحها جاز لان حرمة نكاحها غير منصوص عليه فلم تكن محرمة على التأييد وجه قول محمد أن جواز نكاح هذه المرأة مجتهد فيه ظاهر الاجتهاد وانه جاز عند الشافعي وقد ظهر الاختلاف فيه في السلف فكان محل الاجتهاد وظاهر النص محتمل التأويل فكان للاجتهاد فيه مساعا وللرأي مجالا ولو شبهها بظهر امرأته هي أم المزني بها أو بنت المزني بها لم يكن مظاهرا لان هذا فصل مجتهد فيه ظاهر الاجتهاد في السلف فلم تكن المرأة المظاهرة بها محرمة على التأييد ولو قبل أجنبية بشهوة أو نظر الى فرجها بشهوة ثم شبه زوجته بنتها لم يكن مظاهرا عند أبي حنيفة قال ولا يشبهه هذا الوطء الوطء أبين وأظهر عنى بذلك انه لو شبه زوجته بنت موطوءة فلا يصير مظاهرا فهذا أولى لان التقبيل واللمس والنظر الى الفرج سبب مفض الى الوطء فكان دون حقيقة الوطء فلهذا يصير مظاهرا بذلك فهذا أولى وعند أبي يوسف يكون مظاهرا لان الحرمة بالنظر منصوص عليها قال النبي صلى الله عليه وسلم من كشف مخمار امرأة أو نظر الى فرجها حرمت عليه أمها وابنتها وعلى هذا يخرج ما اذا شبهها بامرأة محرمة عليه في الحال وهي ممن يحل له في حال

أخرى كاخت امرأته أو امرأة لها زوج أو محوسية أو مرتدة أنه لا يكون مظاهرا لأنها غير محرمة على التأييد والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما حكم الظهار فالظهار أحكام منها حرمة الوطء قبل التكفير لقوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرر برقة من قبل أن يتأسأى فليحروا كما في قوله سبحانه وتعالى والودات يرضعن أولادهن أي ليرضعن وقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن أي ليتربصن أمر المظاهر يتحرر برقة قبل المسيس فلو لم يحرم الوطء قبل المسيس لم يكن الأمر بتقديم التحريم قبل المسيس معنى وهو كونه عز وجل يأبى الذين آمنوا إذا ناجيت الرسول قدموا بين يدي نجواكم صدقة وإنه يدل على حرمة التجوى قبل الصدقة إذ لو لم يحرم لم يكن للأمر بتقديم الصدقة على التجوى معنى فكذا هذا وروى أن مسلمة بن صخر البياضي ظاهر من امرأته ثم أبصرها في ليلة قراء عليها خلخال فضنة فاعجبته فوطئها فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفر الله ولا تعد حتى تكفر أمره صلى الله عليه وسلم بالاستغفار والاستغفار إنما يكون عن الذنب فدل على حرمة الوطء وكذا أنه منى المظاهر عن العود إلى الجماع ومطلق النهي للتحريم فيدل على حرمة الجماع قبل الكفارة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال إذا قال أنت على كظهر أمي لم يحل له حتى يكفر ومنها حرمة الاستمتاع به من المباشرة والتقبيل واللمس عن شهوة والنظر إلى فرجها عن شهوة قبل أن يكفر لقوله عز وجل من قبل أن يتأسأى وأخف ما يقع عليه اسم المس هو اللمس باليد إذ هو حقيقة لهما جميعا أعنى الجماع واللمس باليد لوجود معنى المس باليد فيهما ولأن الاستمتاع داغ إلى الجماع فاذا حرم الجماع حرم الداعي إليه إذ لو لم يحرم لادى إلى التناقض ولهذا حرم في الاستبراء وفي الأحرام بخلاف باب الحيض والنفاس لأن الاستمتاع هناك لا يقضى إلى الجماع لوجود المانع وهو استعمال الأذى فامتنع عمل الداعي للتعارض فلا يقضى إلى الجماع ولأن هذه الحرمة إنما حصلت بتشبيه امرأته بأمه فكانت قبل اتهمها بالتكفير وحرمة الام سواء وتلك الحرمة تمنع من الاستمتاع كذا هذه ولأن الظهار كان طلاق القوم في الجاهلية فنقله الشرع من تحريم المحل إلى تحريم الفعل فكانت حرمة الفعل في المظاهر منها مع بقاء النكاح كحرمة الفعل في المطلقة بعد زوال النكاح وتلك الحرمة تم البدن كله كذا هذه بولا ينبغي للمرأة إذا ظاهر منها زوجها أن تدعه يقر بها بالوطء والاستمتاع حتى يكفر لأن ذلك حرام عليه والتحكين من الحرام حرام ومنها أن للمرأة أن تطالبه بالوطء وإذا طالبت به فعلى الخا أن يجبره حتى يكفر ويطلب أنه بالتحريم بالظهار أضر بها حيث منعها حقها في الوطء مع قيام الملك فكان لها المطالبة بإيفاء حقها ودفع الضرر عنها وفي وسعها إيفاء حتمها بإزالة الحرمة بالكفارة فيجب عليه ذلك ويجبر عليه لو امتنع ويستوى في هذه الأحكام جميع أنواع الكفارات كلها من الاعتاق والصيام والطعام أعنى كما أنه لا يباح له وطؤها والاستمتاع بها قبل التحريم والصوم لا يباح له قبل الاطعام وهذا قول عامة العلماء وقال مالك إن كانت كفارته الاطعام جازله أن يطأها قبله لأن الله تعالى ما شرط تقديم هذا النوع على المسيس في كتابه الكريم ألا ترى أنه لم يذكرك فيه من قبل أن يتأسأى وإنما شرط سبحانه وتعالى في النوعين الأولين فقط فيقتصر الشرط على الموضوع المذكور ولنا أنه لو أبيع له الوطء قبل الاطعام فيطؤها ومن الجائز أنه يقدر على الاعتاق والصيام في خلال الاطعام فتنتقل كفارته إليه فتبين أن وطأه كان حراما فيجب صيائمه عن الحرام بإيجاب تقديم الاطعام احتياطا وعلى هذا يخرج ما إذا ظاهر الرجل من أربع نسوة أن عليه أربع كفارات سواء ظاهر منهن بأقوال مختلفة أو بقول واحد وقال الشافعي إذا ظاهر بكلمة واحدة فعليه كفارة واحدة وجه قوله أن الظهار أحد نوعي التحريم فيعتبر بالنوع الآخر وهو الأيلاء وهناك لا يجب الا كفارة واحدة بان قال لئن سأله الأربع والله لا أقر بكن فقر بهن فكذا هي (ولنا) الفرق بين الظهار وبين الأيلاء وهو أن الظهار وإن كان بكلمة واحدة فإنها تتناول كل واحدة منهن على حيا لها فصار مظاهرا من كل واحدة منهن والظهار تحريم

لا يرتفع الا بالكفارة فاذا تعدد التحريم تعدد الكفارة بخلاف الايلاء لان الكفارة ثمة تجب حرمة اسم الله تعالى جبراً لهتكه والاسم واحد فلا تجب الا كفارة واحدة وكذا اذا ظهر من امرأة واحدة باربعة اقوال يلزمه اربع كفارات لانه اثنى باربع تحريمات ولو ظهر من امرأة واحدة في مجلس واحد ثلاثاً وأربعاً فان لم يكن له نية فعليه لكل ظهار كفارة لان كل ظهار يوجب تحريم بالارتقاء بالكفارة فان قيل انها اذا حرمت بالظهار الاول فكيف تحرم بالثاني وانه اثبات الثابت وانه محال ثم هو غير مفيد فالجواب ان الثاني ان كان لا يفيد تحريم بما جديداً فانه يفيد تأكيد الاول فلئن تعدد اظهاره في التحريم أمكن اظهاره في التكفير فكان مفيداً فائدة التكفير وان نوى به الظهار الاول فعليه كفارة واحدة لان صيغته صيغة الخبر وقد يكرر الانسان اللفظ على ارادة التغليظ والتشديد دون التجديد والظهار لا يوجب نقصان العدد في الطلاق لانه ليس بطلاق ولا يوجب اليقونة وان طالت المدة لانه لا يوجب زوال الملك وانما يحرم الوطء قبل التكفير مع قيام الملك وان جامعها قبل أن يكفر لا يلزمه كفارة أخرى وانما عليه التوبة والاستغفار ولا يجوز له أن يعود حتى يكفر لما روينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لذلك الرجل الذي ظهر من امرأته فواقعها قبل أن يكفر استغفر الله ولا تصد حتى تكفر فامرته صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لما فعل لا بالكفارة ونهاه صلى الله عليه وسلم عن العود اليه الا بتقديم الكفارة عليه والله عز وجل أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان ما ينتهي به حكم الظهار أو يبطل فحكم الظهار ينتهي بموت أحد الزوجين اطلاقاً محل حكم الظهار ولا يتصور بقاء الشيء في غير محله وينتهي بالكفارة وبالوقت ان كان موقفاً وبيان ذلك ان الظهار لا يخلو اما ان كان مطلقاً واما ان كان موقفاً فالمطلق كقوله أنت علي كظهر أمي وحكمه لا ينتهي الا بالكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم لذلك المظاهر استغفر الله ولا تصد حتى تكفر نهاه عن الجمع ومد النهي الى غاية التكفير فيمتد اليها ولا يبطل بطلاق ملك النكاح ولا يبطلان حل الحلية حتى لو ظاهر منها ثم طلقها اطلاقاً ثم تزوجها لا يحل له وطؤها والاستمتاع بها حتى يكفر وكذا اذا كانت زوجته أمة فظاهر منها ثم اشتراها حتى يطل النكاح ملك الميم وكذا لو كانت حرة فاربت عن الإسلام ولحقت بدار الحرب فسبيت ثم اشتراها وكذا اذا ظهر منها ثم ارتدت عن الإسلام في قول أبي حنيفة واختلفت الرواية عن أبي يوسف على ما ذكرنا في الايلاء وكذا اذا طلقها ثلاثاً فزوجت زوج آخر ثم عادت الى الاول لا يحل له وطؤها بدون تقديم الكفارة عليه لان الظهار قد انعمت به عليه وهو الحرمة والاصل أن التصرف الشرعي اذا انعمت به عليه وفي بقائه احتمال الفائدة أو وهم الفائدة يبقى لفائدة محتملة أو موهومة أصله الا باق الطاريء على البيع واحتمال العود هي ناقمة فيبقى على ما انعمت عليه وهو ثبوت حرمة لا ترتفع الا بالكفارة وان كان موقفاً بان كان قال لها أنت علي كظهر أمي يوماً أو شهراً أو سنة صح التوقيت وينتهي بانتهاء الوقت بدون الكفارة عند عامة العلماء وهو أحد قول الشافعي وفي قوله الآخر وهو قول مالك يبطل التأقيت ويتأبد الظهار وجه قوله أن الظهار أخو الطلاق اذ هو أحد نوعي التحريم ثم تحريم الطلاق لا يحتمل التأقيت كذا تحريم الظهار ولنا أن تحريم الظهار أشبه بتحريم الميم من الطلاق لان الظهار تحله الكفارة كالميم يحله اخنث ثم الميم تتوقت كذا الظهار بخلاف الطلاق لانه لا يحله شيء فلا يتوقت والله عز وجل أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان كفارة الظهار فالكلام فيه يقع في مواضع في تفسير كفارة الظهار وفي بيان سبب وجوبها وفي بيان شرط وجوبها وفي بيان شرط جوازها أما تفسيرها فما ذكره الله عز وجل في كتابه العزيز من أحد الانواع الثلاثة لكن على الترتيب الاعناق ثم الصيام ثم الاطعام وأما سبب وجوب الكفارة فلا خلاف في أن الكفارة لا تجب الا بعد وجود العود والظهار لقوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرر برقة من قبل أن يتأسا غير أنه اختلف في العود قال أصحاب الظواهر هو أن يكون لفظ الظهار وقال الشافعي هو امسالك المرأة على النكاح بعد

الظهار وهو ان يسكت عن طلاقها عقيب الظهار مقدار ما يمكنه طلاقها فيه فاذا أمسكها على النكاح عقيب الظهار مقدار ما يمكنه طلاقها فيه فلم يطلقها فقد وجبت عليه الكفارة على وجه لا يحتمل السقوط بعد ذلك سواء غابت أو ماتت واذا غاب فسواء طلقها أو لم يطلقها راجعها أو لم يراجعها ولو طلقها عقيب الظهار بلا فصل يبطل الظهار فلا تجب الكفارة لعدم امساك المرأة عقيب الظهار وقال أصحابنا العود هو العزم على وطئها عزم مأكدا حتى لو عزم ثم بد الله في أن لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لأنه وجبت الكفارة بنس العزم ثم سقطت كما قال بعضهم لأن الكفارة بعد سقوطها لا تعود الا بسبب جديد وجه قول أصحاب الظواهر التمسك بظاهر لفظة العود لان العود في القول عبارة عن تكراره قال الله تعالى ألم ترالى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه فكان معنى قوله ثم يعودون لما قالوا أى يرجعون الى القول الاول فيكررونه وجه قول الشافعي أن قوله تعالى والذين يظاهرون من نساءهم ثم يعودون لما قالوا فتحرر رقبة من قبل يمتضى وجوب الكفارة بعد العود وذلك فيما قلنا لا فيما قلتم لان عندكم لا تجب الكفارة وانما يحرم الوطء الى أن يؤدي الكفارة فنرفع الحرمة وهذا خلاف النص ولنا أن قول القائل قال فلان كذا ثم عاد قال في اللغة يحتمل أن يكون معناه عاد الى ما قال وفيما قال أى كرره ويحتمل أن يكون معناه عاد لتقض ما قال فانه حكى أن اعرايبا تكلم بين يدي الاصحى بانه كان بينى بناء ثم يعوده فقال له الاصحى ما أردت بتوكل أعوده فقال أنقضه ولا يمكن جملة على الاول وود التكرار لان القول لا يحتمل التكرار لان التكرار اعادة عين الاول ولا يتصور ذلك في الاعراض لكونها مستحيلا لبقاء فلا يتصور اعادة ما وكذا النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر او يسألكم الكفارة لم يسأله أنه هل كرر الظهار أم لا ولو كان ذلك شرطا لسأله اذ الموضع موضع الاشكال وكذا الظهار الذي كان متعارفا بين أهل الجاهلية لم يكن فيه تكرار القول واذا تعذر جملة على الوجه الاول يحمل على الثاني وهو العود لتقض ما قالوا وفسخه فكان معناه ثم يرجعون عما قالوا وذلك بالعزم على الوطء لان ما قاله المظاهر هو تخريم الوطء فكان العود لتقضه وفسخه استباحة الوطء وبهذا تبين فساد تأويل الشافعي العود بامساك المرأة واستبقاء النكاح لان امساك المرأة لا يعرف عودا في اللغة ولا امساك شئ من الاشياء يتكلم فيه بالعود ولان الظهار ليس برفع النكاح حتى يكون العود لما قال استبقاء للنكاح فبطل تأويل العود بالامساك على النكاح والدليل على بطلان هذا التأويل ان الله تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وهم للتراخي فمن جعل العود عبارة عن استبقاء النكاح وامساك المرأة عليه فقد جعله عائد عقيب القول بلا تراخي وهذا خلاف النص اما قوله ان النص يقتضى وجوب الكفارة وعندكم لا تجب الكفارة فليس كذلك بل عندنا تجب الكفارة اذا عزم على الوطء كانه قال تعالى اذا عزمتم على الوطء فكفر قبله كما قال سبحانه وتعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وقوله سببخانه اذانا جستم الرسول فتدماوا ونحو ذلك واختلف أيضا في سبب وجوب هذه الكفارة قال بعضهم انها تجب بالظهار والعود جميعا لان الله تعالى علمتها بهما بقوله تعالى والذين يظاهرون من نساءهم ثم يعودون لما قالوا فتحرر رقبة وقال بعضهم سبب الوجوب هو الظهار والعود شرط لان الظهار ذنب ألا ترى أن الله تعالى جعله منكرا من القول وزورا والحاجة الى رفع الذنب والزجر عنه في المستقبل ثابتة فيجب الكفارة لانها رافة للذنب وزاجرة عنه والدليل عليه أنه تضاف الكفارة الى الظهار لا الى العود يقال كفارة الظهار والاصل أن الاحكام تضاف الى أسبابها الا الى شروطها وقال بعضهم سبب الوجوب هو العود والظهار شرط لان الكفارة عبادة والظهار محظور محض فلا يصلح سببا للوجوب بالعبادة وقال بعضهم كل واحد منهما شرط وسبب الوجوب أمر ثالث هو كون الكفارة طرغا فاعتقنا لبقاء الواجب وكونه قادرا على الايفاء لان ايفاء حقه في الوطء واجب ويجب عليه في الحكم ان كانت بكر أو ثيبا ولم يطأها مرة وان كانت ثيبا وقد وطئها مرة لا يجب فيها بينه وبين الله تعالى اتصال ذلك أيضا لبقاء حقه وعند بعض أصحابنا يجب في الحكم أيضا حتى يجبر عليه ولا يمكنه ايفاء الواجب الا برفع الحرمة ولا ترفع الحرمة الا بالكفارة فتلزمه الكفارة ضرورة ايفاء

الواجب على الاصل المعمود أن يجاب الشيء إيجاب له، ولم لا يتوصل اليه الا بكلامه باقامة الصلاة يكون أمرا بالطهارة ونحو ذلك والله أعلم (وأما) شرط وجوبها فالقدرة على أدائها الاستحالة وجوب الفعل بدون القدرة عليه فلا يجب على غير القادر وكذا العود أو الظهار أو كلاهما على حسب اختلاف المشايخ فيه على ما مر وأما شرط جوازها فلجواز هذه الكفارة من الأنواع الثلاثة أعني الاعتاق والصيام والاطعام شرائط ذكرها في كتاب الكفارات إن شاء الله تعالى والله عز وجل أعلم

كتاب اللعان

الكلام في اللعان يقع في مواضع في بيان صورة اللعان وكيفية وفي بيان صفة اللعان وفي بيان سبب وجوبه وفي بيان شرائط الوجوب والجواز وفي بيان ما يظهر به سبب الوجوب عند القاضي وفي بيان معنى اللعان وما هيته شرعا وفي بيان حكم اللعان وفي بيان ما يسقط اللعان بعد وجوبه وفي بيان حكمه إذا سقط أو لم يجب أصلا مع وجود القذف (أما) صورة اللعان وكيفية فالقذف لا يخلو إما أن يكون بالزنا أو بنفي الولد فان كان بالزنا فينبغي للقاضي أن يقيمه بين يديه متماثلين فيأمر الزوج أولاً أن يقول أربع مرات أشهد بالله أني لمن الصادقين فيأمر ميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيأمر ميتها به من الزنا ثم يأمر المرأة أن تقول أربع مرات أشهد بالله أني لمن الكاذبين فيأمر ما نفي به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليهما إن كان من الصادقين فيأمر ما نفي به من الزنا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يحتاج إلى لفظ المواجهة فيقول الزوج فيأمر ميتك به من الزنا وتقول المرأة فيأمر ميتي به من الزنا وهو قول زفر ووجهه أن خطاب المعانية فيه احتمال لأنه محتملها ومحتمل غيرها ولا احتمال في خطاب المواجهة فالإتيان بلفظ الاحتمال فيه أولى والجواب أنه لما قال أشهد بالله أني لمن الصادقين فيأمر ميتها به من الزنا وأشار إليها فقد زال الاحتمال لتعيينها بالإشارة فكان لفظ المواجهة والمعانية فيه سواء وإن كان اللعان بنفي الولد فقد ذكر الكرخي أن الزوج يقول في كل مرة فيأمر ميتك به من نفي ولدك وتقول المرأة فيأمر ميتي به من نفي ولدي وذكرا الطحاوي أن الزوج يقول في كل مرة فيأمر ميتها به من الزنا في نفي ولدك وتقول المرأة فيأمر ما نفي به من الزنا في نفي ولده وروى هشام عن محمد أنه قال إذا لعن الرجل بولد فقالت في اللعان أشهد بالله أني لمن الصادقين فيأمر ميتها به من الزنا في نفي ولدك ليس مني وهذا الولد ليس مني وتقول المرأة أشهد بالله أنك لمن الكاذبين فيأمر ميتي به من الزنا بأن هذا الولد ليس منك وذكرا ابن سبعة عن محمد في نوادره أنه قال إذا نفي الولد يشهد بالله الذي لا اله الا هو انه لصادق فيأمر ما به من الزنا ونفي هذا الولد قال القدروري وهو هذا ليس باختلاف رواية وإنما هو اختلاف حال القذف فان كان القذف من الزوج بقوله هذا الولد ليس مني يكفي في اللعان أن يقول فيأمر ميتك به من نفي الولد لأنه ما قذفها الابن الولد وان كان القذف بالزنا ونفي الولد لا بد من ذكر الامرين لأنه قد قذفها بالامرين جميعا وإنما بدى بالرجل لقوله سبحانه وتعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم ذنوب الا انفسهم فشهادة أحدهم والقائم للتمقيب فيتمضي ان يكون لعان الزوج عقيب القذف فيقع لعان المرأة بعد لعانه وذكرا روى أنه لما نزلت آية اللعان وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجري اللعان على ذنوبك الزوجين بدأ بلعان الرجل وهو قدوة لأن لعان الزوج واجب حقا لها لان الزوج ألقى بها العار بالقذف فهي بمطالبتها اياه باللعان تدفع العار عن نفسها وتدفع العار عن نفسها حقا وصاحب الحق اذا طالب من عليه الحق بإفناء حقه لا يجوز له التأخير كمن عليه الدين فان أخطأ الحاكم فبدأ بالمرأة ثم بالرجل ينبغى له ان يعيد اللعان على المرأة لان اللعان شهادة والمرأة بشهادتها تنجح في شهادة الزوج فلا يصح قبل وجود شهادته ولهذا في باب الدعوى يبدأ بشهادة المدعى ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع كذا ههنا فان لم يعد لعانها حتى فرق بينهما هذت الفرقة لان تفرقه صادف محل الاجتهاد لانه يزعم ان اللعان ليس بشهادة بل هو يمين ويجوز تقديم

احدى اليمين على الاخرى كتحالف المتداعيين انه لا يلزم مراعاة الترتيب فيه بل يجوز تقديم أحدهما أيهما كان فكان تفرقه في موضع الاجتهاد فنقد والقيام ليس بشرط كذا روى الحسن عن أبي حنيفة انه قال لا يضره فائماً لا عن أو قاعد الا ان اللعان امان يعتبر فيه معنى الشهادة واما ان يعتبر فيه معنى اليمين أو يعتبر فيه المعنيين جميعا والقيام ليس بلازم فيهما الا انه يندب اليه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ندب عاصم وامرته اليه فقال يا عاصم قم فاشهد بالله وقال لا امرته قومي فاشهدى بالله ولان اللعان من جانبه قائم مقام حد القذف ومن جانبها قائم مقام حد الزنا والسينة في الحدود واقامتها على الاشهاد والاعلان والقيام أقرب الى ذلك والله الموفق

فصل ﴿ وأما صفة اللعان فله صفات منها انه واجب عندنا وقال الشافعي ليس بواجب انما الواجب على الزوج بقذفها هو الحد الا ان له ان يخلص نفسه عنه بالبينة أو باللعان والواجب على المرأة اذا لعن الزوج هو حد الزنا وهما أن يخلص نفسها عنه باللعان حتى ان للمرأة ان تخصمه الى الحاكم وتطالبه باللعان عندنا واذا طالبت به بحبيرة عليه ولو امتنع بحبس لا تمتناعه عن الواجب عليه كالممتنع من قضاء الدين فيحبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه وعنده ليس لها ولاية المطالبة باللعان ولا يحبى عليه ولا يحبس اذا امتنع بل يقام عليه الحد وكذا اذا التعن الرجل تحبى المرأة على اللعان ولو امتنعت تحبس حتى تلاعن او تقر بانها عندنا وعنده لا تحبى ولا تحبس بل يقام عليها الحد حتى الشافعي بقوله عز وجل والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجدوهم ثمنا نين جسدة أو جب سبجانها وتعالى الحد على القاذف من غير فصل بين الزوج وغيره الا ان القاذف اذا كان زواجه ان يدفع الحد عن نفسه بالبينة ان كانت له بينة وان لم تكن له بينة يدفعه باللعان فكان اللعان مخلصا له عن الحد وقوله تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد أربع شهادات بالله جعل سبجانها وتعالى لعانها فاما الحد الزنا عنها اد الدرء هو الدفع لغة فدل ان الحد وجب عليها بلعانه ثم تدفعه بلعانها ولان بلعانه يظهر صدقه في القذف لان الظاهر انه لا يلاعن الا وان يكون صادقا في قذفه فيجب عليها الحد الا ان لها ان تخلص نفسها عنه باللعان لانها اذا لعت وقع التعارض فلا يظهر صدق الزوج في القذف فلا يقام عليها الحد ولنا قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهدوا أحدتهم بع شهادات بالله أى فليشهدوا أحدتهم بع شهادات بالله جعل سبجانها وتعالى موجب قذف الزوجات باللعان فمن أوجب الحد فقد خالف النص ولان الحد انما يجب لظهور كذبه في القذف وبالامتناع من اللعان لا يظهر كذبه اذ ليس كل من امتنع من الشهادة أو اليمين يظهر كذبه فيه بل يحتمل انه امتنع منه صوتا لنفسه عن اللعن والغضب والحد لا يجب مع الشبهة فكيف يجب مع الاحتمال ولان الاحتمال من اليمين يدل واحة والا باحة لا تحبى في الحدود فان من أباح للحاكم ان يقيم عليه الحد لا يجوز له أن يقيم وأما آية القذف فقد قيل ان موجب القذف في الاثناء كان هو الحد في الاجنبيات والزوجات جميعا ثم نسخ في الزوجات وجعل موجب قذفهن اللعان بآية اللعان والدليل عليه ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال كنا جلوسا في المسجد ليلة الجمعة فجا رجل من الانصار فقال يا رسول الله رأيت الرجل يجمد مع امراته رجلا فان قتله قتلتموه وان تكلم به جلدتموه وان أمسك أمسك على غيظ ثم جعل يقول اللهم افتح فزت آية اللعان دل قوله وان تكلم به جلدتموه على ان موجب قذف الزوجة كان الحد قبل نزول آية اللعان ثم نسخ في الزوجات بآية اللعان فينسخ الخاص المتأخر العام المتقدم بقدره هكذا هو مذهب عامة مشايخنا وعند الشافعي بيني العام على الخاص ويتبين ان المراد من العام ما وراة قدر الخاص سواء كان الخاص سابقا أو لاحقا وسواء علم التاريخ وبينهما زمان يصلح للنسخ أو لا يصلح أو جهل التاريخ بينهما فلم تكن الزوجات داخلات تحت آية القذف على قوله فكيف يصح احتجاجها بها وأما قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب فلا حجة له فيه لان دفع العذاب يقتضى توجه العذاب لا وجوبه لانه حينئذ يكون رفعا لا دفعا على انه يحتمل ان يكون المراد من العذاب هو الحبس اذا حبس يسمى عذابا قال الله تعالى في قصة الهدهد لا عذبه عذابا شديدا قيل في التفسير لا حبسنه وهذا لان العذاب ينبي عن معنى المنع

في اللعنة يقال أعذب أي منع وأعذب أي امتنع يستعمل لازما ومتعديا ومعنى المنع يوجد في الحبس وهذا هو
 مذهبنا انما اذا امتنعت من اللعان تجبس حتى تلاع عن أو تقر بالزنا فيدرأ عنها العذاب وهو الحبس باللعان فاذن قلنا
 بموجب الآية الكريمة ومنها انه لا يحتمل العفو والبراء والصلح لانه في جانب الزوج قائم مقام حد القذف وفي جانبها
 قائم مقام حد الزنا وكل واحد منهما لا يحتمل العفو والبراء والصلح لما نذكر ان شاء الله تعالى في الحدود وكذا لموعفت
 عنه قبل المرافعة أو صالحته على مال لم يصح وعليها رد بدل الصلح ولها ان تطالبه باللعان بعد ذلك كما في قذف الاجنبي
 ومنها ان لا تجرى فيه النيبا حتى لو وكل أحد الزوجين باللعان لا يصح التوكيل لما ذكرنا انه بمنزلة الحد فلا يحتمل النيبا
 كسائر الحدود ولا نه شهادة أو عين وكل واحد منهما لا يحتمل النيبا فاما التوكيل باثبات القذف بالبينه فجاز عند أبي
 حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجوز ونذكر المسئلة في كتاب الوكالة ان شاء الله تعالى

فصل وأما بيان سبب وجوب اللعان فسبب وجوبه القذف بالزنا وانه نوعان أحدهما بغير نفي الولد والثاني بنفي
 الولد أما الذي بغير نفي الولد فهو ان يقول لامرأته يا زانية أو زينت أو رأيتك تزنين ولو قال لها جومت جماعا حراما
 أو وطئت وطأ حرام فلا لعان ولا حد لعدم القذف بالزنا ولو قذفها بعمل قوم لوط فلا لعان ولا حد في قول أبي حنيفة
 وعند أبي يوسف ومحمد يجب اللعان بناء على ان هذا الفعل ليس بزنا عنده فلم يوجب القذف بالزنا وعندهما هو زنا
 والمسئلة تأتي في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى ولو كان له أربع نسوة قذفهن جميعا بالزنا في كلام واحد أو قذف
 كل واحدة بالزنا بكلام على حدة فان كان الزوج وهن من أهل اللعان يلاعن في كل قذف مع كل واحدة على حدة
 لوجود سبب وجوب اللعان في حق كل واحدة منهن وهو القذف بالزنا وان لم يكن الزوج من أهل اللعان يحد حد
 القذف ويكتفي بحد واحد عن الكل لان حد القذف يتداخل ولو كان الزوج من أهل اللعان والبعض منهن ليس
 من أهل اللعان يلاعن منهن من كانت من أهل اللعان لا غير ولو قال لامرأته يا زانية بنت الزانية وجب عليه اللعان
 والحد لانه قذف زوجته وقذف امها وقذف الزوجة وجب اللعان وقذف الاجنبية يوجب الحد ثم انهما
 اذا اجتمعا على مطالبة الحديدي بالحد لاجل الام لان في البداية اسقاط اللعان لانه يصير محدودي القذف فلم يبق
 من أهل الشهادة واللعان شهادة والاصل ان الحدين اذا اجتمعا وفي البداية باحدهما اسقاط الآخر بدى بما فيه
 اسقاط الآخر لقوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود وما استطعتم وقد استطعنا درء الحد بهذا الطريق وان لم تطالبه
 الام وطالبته للمرأة يلاعن بينهما ويقام حد القذف للام بعد ذلك ان طالبته به كذا ذكر في ظاهر الرواية وذكر
 للطحاوي انه لا يقام الحد للام بعد اللعان وهذا غير سديد لان المانع من اقامة اللعان في المسئلة الاولى هو خروج
 الزوج من أهلية اللعان لصيرورته محدودي القذف ولم يوجدهنا وكذلك لو كانت امهامة قتال لها يا زانية
 بنت الزانية كان لها المطالبة والخصومة في القذفين لوجوب اللعان والحد ثم ان خاصته في القذفين جميعا يحد
 في حد للام حد القذف لما فيه من اسقاط اللعان وان لم يتخاصم في قذف امها ولكنها خاصته في قذف نفسها يلاعن
 بينهما ويحد للام لما ذكرنا وكذلك الرجل اذا قذف اجنبية بالزنا ثم تزوجها وقذفها بالزنا بعد التزوج وجب عليه
 الحد واللعان لوجود سبب وجوب كل واحد منهما ثم ان خاصته في القذفين جميعا يحد القذف حتى يسقط اللعان
 ولو لم يتخاصم في حد القذف وخاصته في اللعان يلاعن بينهما اذا خاصته في الحد يحد لما قلنا والله أعلم وأما الذي
 بنفي الولد فهو ان يقول لامرأته هذا الولد من الزنا أو يقول هذا الولد ليس مني فان قيل قوله هذا الولد ليس مني لا يكون
 قذفا لها بالزنا لاجواز أن لا يتكون ابنه بل يكون ابن غيره ولا تكون هي زانية بان كانت وطئت بشبهة فالجواب نعم
 هذا الاحتمال ثابت لكنه ساقط الاعتبار بالاجماع لان الاممة أجمعت على انه ان نفاه عن الاب المشهور بان قال له
 نست بأبيك يكون قاذفا لانه حتى يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال ولو جاء تزوجه بولد فقال له لم تلديه لم
 يجب اللعان لعدم القذف لانه أنكر الولادة وانكار الولادة لا يكون قذفا فان أقر بالولادة أو شهدت القابلة على

الولادة ثم قال بعد ذلك ليس بابني وجب اللعان لوجود القذف ولو قال لامرأته وهي حامل ليس هذا الحمل مني لم
يجب اللعان في قول أبي حنيفة لعدم القذف بنفي الولد وقال أبو يوسف ومحمد ان جاءت بولد لقل من ستة أشهر
من وقت القذف وجب اللعان وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر لم يجب وجه قولهما انها اذا جاءت به لقل من
ستة أشهر من وقت القذف فقد تيقنا بوجوده في البطن وقت القذف ولهذا الوأوصى الحمل امرأته فجاءت به لقل من
ستة أشهر استحق الوصية واذا تيقنا بوجوده وقت النفي كان محتملا للنفي اذا الحمل تتعلق به الاحكام فان الجارية ترد
على بائنها ويجب للمعتدة النفقة لاجل حملها فاذا انفاه يلاعن فاذا جاءت به لاكثر من ستة أشهر فلم تيقن بوجوده
عند القذف لاحتمال انه حادث ولهذا لا تستحق الوصية ولا بي حنيفة ان القذف بالحمل لو صح اما ان يصح باعتبار
الحال أو باعتبار الثاني لوجه الاول لانه لا يعلم وجوده للحال لجواز انه يرجح لاحمل ولا سبيل الى الثاني لانه يصير
في معنى التعليق بالشرط كانه قال ان كنت حاملا فانت زانية والقذف لا يحتمل التعليق بالشرط بخلاف الرد يعيب
الحبل لانه يمكن القول بالرد على اعتبار الحال لوجود العيب ظاهر واحتمال الرجح خلاف الظاهر فلا يورث الاشبهة
والرد بالعيب لا يتمتع بالشبهات بخلاف القذف والنفقة لا يختص وجوبها بالحمل عندنا فانها يجب لغير الحامل ولا يقطع
نسب الحمل قبل الولادة بلا خلاف بين أصحابنا ما عدا أبي حنيفة فظاهر لانه لا يلاعن وقطع النسب من أحكام
اللعان وأما عندهما فلان الاحكام انما تثبت للولد لا للحمل وانما يستحق اسم الولد بالا تفصال ولهذا لا يستحق
الميراث والوصية الا بعد الا تفصال وعند الشافعي يلاعن ويقطع نسب الحمل واحتج بما روى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا عن بين هلال بن أمية وبين امرأته وهي حامل والحق الولد بها فدل ان القذف بالحمل يوجب اللعان
وقطع نسب الحمل ولا حجة له فيه لان هلال لم يقذفها بالحمل بل بصريح الزنا وذكر الحمل وبه تقول ان من قال لزوجه
زيت وانت حامل يلاعن لانه لم يعلق القذف بالشرط وأما قطع النسب فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم من
طريق الوحي ان هناك ولدا لا ترى انه قال صلى الله عليه وسلم ان جاءت به على صفة كذا فهو لكذوا وان جاءت
به على صفة كذا فهو لكذوا ولا يعلم ذلك الا بالوحي ولا طريق لنا الى معرفة ذلك فلا ينفى الولد والله الموفق

فصل وأما شرائط وجوب اللعان وتجوزه فانواع بعضها يرجع الى القاذف خاصة وبعضها يرجع الى
المقذوف خاصة وبعضها يرجع اليهما جميعا وبعضها يرجع الى المقذوف به وبعضها يرجع الى المقذوف فيه وبعضها
يرجع الى نفس القذف أما الذي يرجع الى القاذف خاصة فواحد وهو عدم اقامة البينة لان الله تعالى شرط ذلك
في آية اللعان بقوله عز وجل والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود الا أنهم يفتهمون شهادة أحدهما أربع
شهادات بالله الا حتى لو أقاموا بعة من الشهود على المرأة بالزنا لا يثبت اللعان ويقام عليها حد الزنا لانه قد ظهر زناها
بشهادة الشهود ولو شهد أربعة أحدهم الزوج فان لم يكن من الزوج قذف قبل ذلك تقبل شهادتهم ويقام عليها
الحد عندنا وعند الشافعي لا تقبل شهادة الزوج عليها وجه قول الشافعي ان الزوج متهم في شهادته لاحتمال انه حمله
الغيظ على ذلك ولا شهادة للمتهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه يدفع المرم عن نفسه وهو اللعان
ولا شهادة لدافع المرم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ان شهادته بالقبول أولى من شهادة الاجنبي لانها
أبعد من التهمة اذا العادة ان الرجل يستر على امرأته ما يلحقه به شين فلم يكن متهما في شهادته فتقبل كشهادة
الوالد على ولده وقوله انه يدفع المرم عن نفسه بهذه الشهادة ممنوع فانه لم يسبق منه قذف يوجب اللعان فانه لم يسبق
هذه الشهادة قذف ليدفع اللعان بها فصار كشهادة الاجنبي فانها تقبل ولا تجعل دافعا للحد عن نفسه كذا هذا وان
كان الزوج قذفها أو لائم جاء بثلاثة سواه فشهدوا فم قذفة يحدون وعلى الزوج اللعان لانه لما سبق منه القذف
فقد وجب عليه اللعان فهو بشهادته جعل دافعا للضرر عن نفسه فلا تقبل شهادته والزنا لا يثبت بشهادة ثلاثة فصار
قذفة فيحدون حد القذف ويلاعن الزوج لقذف زوجته فان جاء هو وثلاثة شهدوا انها قد زنت فلم يعد لولا فلا

حد عليها لان زناها لم يثبت الا بشهادة القساق ولا حد عليهم لان القاسق من أهل الشهادة ألا ترمى ان تعالى أمر بالتوقيف في بيانه فقد وجد اتيان أربعة شهاداء فكيف يجب عليهم الحد ولا لعان على الزوج لانه شاهد وليس بقاذف فان شهد وامعه ثلاثة عمى حد و حد وأي يلاعن الزوج ويحدون حد القذف لان العيمان لا شهادة لهم قطعا فلم يكن قولهم حجة أصلا فكانوا قذفة فيحدون حد القذف ويلاعن الزوج لان قذف الزوج يوجب اللعان اذ لم يأت بأربعة شهاداء ولم يأت بهم وأما الذي يرجع الى المقذوف خاصة فشيئا من أحدهما انكارها وجود الزنا منها حتى لو أقرت بذلك لا يجب اللعان ويلزمها حد الزنا وهو الحد ان كانت غير محصنة والرجم ان كانت محصنة لظهور زناها باقرارها والثاني عفتها عن الزنا فان لم تكن عفيفة فلا يجب اللعان بقذفها كما لا يجب الحد في القذف الاجنبية اذ لم تكن عفيفة لانه اذا لم تكن عفيفة فقد صدقته بفعلها فصار كالمصدقته بقولها ولما نذر في كتاب الحدود ونذر تفسير العفة عن الزنا فيه ان شاء الله تعالى وعلى هذا فالواقي المرأة اذا وطئت بشبهة ثم قذفها زوجها انه لا يجب عليه اللعان ولو قذفها أجنبي لا يجب عليه الحد لانها وطئت وطأ حراما فذهبت عفتها ثم يرجع أبو يوسف وقال يجب بقذفها الحد والعان لان هذا وطع يتعلق به ثبوت النسب ووجوب المهر فكان كالموجود في النكاح فلا يزال النفقة عن الزنا والجواب ان الوطء حرام لعدم النكاح انما الموجود شبهة النكاح فكان ينبغي أن يجب الحد عليها الا انه سقط للشبهة فلان يسقط الحد والعان عن القاذف لمكان الحقيقة أولى وأما الذي يرجع اليهما جميعا فهو أن يكونا زوجين حريين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين في القذف أما اعتبار الزوجية فلان الله تبارك وتعالى خص اللعان بالازواج بقوله تعالى والذين يرمون أزواجهم وانهم لم يأتوا بأربعة شهاداء فحكم ثبت تعبد غير معقول المعنى فيقتصر على مورد التعبد وانما ورد التعبد به في الازواج فيقتصر عليهم وعلى هذا قال أصحابنا ان من تزوج امرأة نكاحا فاسدا ثم قذفها لم يلاعنها لعدم الزوجية اذ النكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقة وقال الشافعي يلاعنها اذا كان القذف بنفي الولد لان القذف اذا كان بنفي الولد تقع الحاجة الى قطع النسب والنسب يثبت بالنكاح الفاسد كما يثبت بالنكاح الصحيح فيشرع اللعان لقطع النسب والجواب ان قطع النسب يكون بعد الفراغ من اللعان ولا لعان الا بعد وجوبه ولا وجوب لعدم شرطه وهو الزوجية ولو طلق امرأته طلاقا بائنا أو ثلاثا ثم قذفها بالزنا لا يجب اللعان لعدم الزوجية لطلقاتها بالابانة والثلاث ولو طلقتها طلاقا رجعيًا ثم قذفها يجب اللعان لان الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية ولو قذف امرأته زنا كان قبل الزوجية فعليه اللعان عندنا وعند الشافعي عليه حد القذف واجب بآية القذف وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم ليأتوا بأربعة شهاداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولنا آية اللعان وهي قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهاداء الا أنفسهم فشهاداء أحدهم أربع شهاداء بالله من غير فصل بين ما اذا كان القذف زنا بعد الإوجبة أو قبلها والدليل على انه قذف زوجته انه مضاف القذف اليها وهي لحال زوجته الا انه قذفها زنا متقدم وبهذا اخرج من أن تكون زوجته في الحال كما اذا قذف أجنبيًا زنا متقدم حتى يلزمه القذف كذا هيئتنا وأما آية القذف فهي متقدمة على آية اللعان فيجب نحرهما على التناسخ فينسخ الخاص المتأخر العام المتقدم بقدره عند عامة مشايخنا وعند بعضه يقضى العام على الخاص بطريق التخصيص على ما مر ولو قذف امرأته بعد موتها لم يلاعن عندنا وعند الشافعي يلاعن على قبرها واحصى ظاهر قوله عز وجل في آية اللعان فشهادة أحدهم من غير فصل بين حال الحياة والموت ولنا قوله عز وجل والذين يرمون أزواجهم الآية خص سبحانه وتعالى اللعان بالازواج وقد زالت الزوجية بالموت فلم يوجد قذف الزوجة فلا يجب اللعان وبه تبين ان الميتة لم تدخل تحت الآية لان الله تعالى أوجب هذه الشهادة بقذف الازواج بقوله والذين يرمون أزواجهم وبعد الموت لم يبق زوجة له وأما اعتبار الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والنطق وعدم الحد في القذف فالكلام في اعتبار هذه الاوصاف شرطا لوجوب اللعان فرغ الكلام في معنى اللعان وماية شرعا وقد اختلف فيه قال أصحابنا ان اللعان شهادة مؤكدة بالايمان مقرونة باللعن

وبالغضب وانه في جانب الزوج قائم مقام حقد القذف وفي جانبها قائم مقام حقد الزنا وقال الشافعي اللعان ايمان
بلفظ الشهادة مقرونة باللعن والغضب فكل من كان من اهل الشهادة واليمين كان من اهل اللعان ومن لا فلا عندنا
وكل من كان من اهل اليمين فهو من اهل اللعان عنده سواء كان من اهل الشهادة أو لم يكن ومن لم يكن من اهل الشهادة
واليمين كان من اهل اللعان احتج الشافعي بقوله تعالى في تفسير اللعان فشا هدة أحدهم أر بع شهادات بالله فسر الله
تعالى اللعان بالشهادة بالله والشهادة بالله بين الا ترى ان من قال أشهد بالله يكون يمينا الا انه بين بلفظ الشهادة ولان
اللعان لو كان شهادة لما قرنه بذكرا سم الله تعالى لان الشهادة لا تقتصر الى ذلك وانما اليمين هي التي تقتصر اليه ولا نه لو
كان شهادة لكانت شهادة على النصف من شهادة الرجل كما في سائر المواضع التي للمرأة فيها شهادة فينبغي ان تشهد
المرأة عشرة مرات فلما لم يكن ذلك دل انه ليس بشهادة والدليل على انه يمين ماري ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما فرق بين المتلاعنين وكانت المرأة حبل فقال لها اذا ولدت ولدا فلا ترضعيه حتى تأتيني به فلما انصرف عنه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ولدته احمر مثل الدبس فهو يشبه اباه الذي ناه وان ولدته اسود اعرج جمدا
قططافه يشبه الذي رميت به فلما وضعت واتت به رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر اليه فاذا هو اسود اد اعرج جمدا
قطط على ما نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان التي سبقت لكان لي فيها رأي
وفي بعض الروايات لكان لي ولها شأن فقد سمي صلى الله عليه وسلم اللعان ايمانا لا شهادة فدل انه يمين لا شهادة (ولنا)
قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادا الا أنهم سبهم فشهدا بالله والاسم تدلال
بالآية الكريمة من وجهين احدهما انه تعالى سمي الذين يرمون أزواجهم شهداء لانه استنتجهم من الشهداء
بقوله تعالى ولم يكن لهم شهادا الا أنهم سبهم والمستثنى من جنس المستثنى منه والثاني انه سبى اللعان شهادة نصا بقوله عز
وجل فشهدا أحدهم أر بع شهادات بالله والخامسة أي الشهادة الخامسة وقال تعالى في جانبها ويدرأ عنها العذاب
ان تشهد أر بع شهادات بالله والخامسة أي الشهادة الخامسة الا انه تعالى سماه شهادة بالله تأكيد للشهادة باليمين فقوله
أشهد يكون شهادة وقوله بالله يكون يمينا وهذا مذهبنا انه شهادات مؤكدة بالايمان وهو أولى مما قاله المخالف لانه
عمل باللفظين في معنيين وفيما قاله حمل اللفظين على معنى واحد فكان ما قلناه أولى والدليل على انه شهادة انه شرط فيه
لفظ الشهادة وحضرة الخاتم وأما قوله لو كان شهادة لكان في حق المرأة على النصف من شهادة الرجل فنقول هو
شهادة مؤكدة باليمين فبراعى فيه معنى الشهادة ومعنى اليمين وقد راعينا معنى الشهادة فيه باسئراط لفظة الشهادة فبراعى
معنى اليمين بالنسوية بين الرجل والمرأة في العدد عملا بالشبهين جميعا ولا حجة له في الحديث لانه روى في بعض الروايات
لولا ما مضى من الشهادات وهذا حجة عليه حيث سماه شهادة ثم تقول بموجبه انه يمين لكن هذا لا ينفى ان يكون شهادة
فهو شهادة مؤكدة باليمين والله تعالى الموفق واذا عرف هذا الاصل تخرج عليه المسائل أما اعتبار العتل والبلوغ فلان
الصبي والمجنون ليسا من اهل الشهادة واليمين فلا يكونان من اهل اللعان بالاجماع وأما الحرية فالمملوك ليس من اهل
الشهادة فلا يكون من اهل اللعان بالاجماع وأما الاسلام فالكافر ليس من اهل الشهادة على المسلم وان كان
المسلم من اهل الشهادة على الكافر واذا كانا كافرين فالكافر وان كان من اهل الشهادة على الكافر فليس من اهل
اليمين بالله تعالى لانه ليس من اهل حكمها وهو الكفارة ولهذا لم يصحظهار الذي عندنا واللعان عندنا شهادات
مؤكدة بالايمان فمن لا يكون من اهل اليمين لا يكون من اهل اللعان وأما اعتبار النطق فلان الاخرس لا شهادة له لانه
لا يتأتى منه لفظة الشهادة ولان القذف منه لا يكون الا بالاشارة والقذف بالاشارة يكون في معنى القذف بالكتابة
وانه لا يوجب اللعان كالا يوجب الحد لانه في الحد ودان شاء الله تعالى وأما الحدود في القذف فلا شهادة له
لان الله تعالى رد شهادته على التأيد ولا يلزم على هذا الاصل قذف الفاسق والاعمى فانه يوجب اللعان ولا شهادة
له لان الفاسق له شهادة في الجملة ولهما جميعا أهلية الشهادة ألا ترى أن القاضي لو قضى بشهادتهما جاز قضاءه ومعلوم

انه لا يجوز القضاء بشهادة من ليس من أهل الشهادة كالصبي والمجنون والمملوك الا انه لا تقبل شهادة الاعمى في سائر
المواضع لانه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه لانه ليس من أهل الشهادة ثم هذه الشرائط كما هي شرط وجوب
اللعان فهي شرط صحة اللعان وجوازها حتى لا يجزى اللعان بدونها وعند الشافعي يجزى اللعان بين المملوكين
والأخرسين والمحدودين في القذف لان هؤلاء من أهل اليمين فكانوا من أهل اللعان وكذا بين الكافرين لان يمين
الكافر صحيحة عنده لا من أهل الاعتاق والكسوة والاطعام ولهذا قال يجوزظهار الذمى وعلى هذا يخرج قول
أبي حنيفة وأبي يوسف أنهما اذا التعنعا عند الحالك ولم يفرق بينهما حتى عزل أو مات فالحاكم الثاني يستقبل اللعان
بينهما لان اللعان لما كان شهادة فالشهود اذا شهدوا عند الحاكم فمات أو عزل قبل القضاء بشهادتهم لم يعتد الحاكم
بتلك الشهادة وعند محمد لا يستقبل اللعان وقوله لا يخرج على هذا الاصل ولكن الوجه له ان اللعان قائم
مقام الحد فاذا التعنفا كانه أقسم الحد والحد بعد اقامته لا يؤثر فيه العزل والموت والجواب ان حكم القذف
لا يتناهى الا بالتفريق فيؤثر العزل والموت قبله ثم ابتداء الدليل لنا في المسئلة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال أربعة لعان بينهم وبين أزواجهم لا لعان بين المسلم والكافرة والعبد والحر والامة والكافر
والمسلمة وصورة الكافر أسلمت زوجته فقبل ان عرض الاسلام على زوجها قذفها بالزنا (ولنا) أصل
آخر لتخرج المسائل عليه وهو ان كل قذف لا يوجب الحد لو كان القاذف أجنبيا لا يوجب اللعان اذا كان القاذف
زوجا لان اللعان موجب القذف في حق الزوج كما ان الحد موجب القذف في الاجنبي وقذف واحد ممن ذكرنا
لا يوجب الحد لو كان أجنبيا فاذا كان زوجا لا يوجب اللعان وابتداء ما يصح به الشافعي عموم آية اللعان الا من
خص بدليل ولا حجة له فيها لان الله تعالى سمي الذين رمون أزواجهم شهداء في آية اللعان واستثناءهم من الشهداء
المدكورين في آية القذف ولم يدخل واحد ممن ذكرنا في المستثنى منهم فكذا في المستثنى لان الاستثناء استخراجه
من تلك الجملة وتحصيل منها وأما الذي يرجع الى المقذوف به والمقذوف فيه وهما القذف فنذكره في كتاب
الحدود ان شاء الله تعالى

فصل وأما بيان ما يظهر به سبب وجوب اللعان وهو القذف عند القاضي فسبب ظهور القذف نوعان
أحدهما بالينة اذا خاصمت المرأة فانكر القذف والافضل للمرأة ان تترك الخصومة والمطالبة لما فيها من اشاعة
الفاحشة وكذا تركها من باب الفضل والا كرام وقد قال الله تعالى ولا تنسو الفضل بينكم فان لم تتركه وحاصنته الى
القاضي يستحسن للقاضي ان يدعوها الى الترتك فيقول لها اتركي وأعرضي عن هذا لانه دعاء الى ستر الفاحشة وانه
مندوب اليه فان تركت وانصرفت ثم بدالها ان تخصمه فلها ذلك وان تقادم العمد لان ذلك حقها وحق العمد لا يسقط
بالتقادم فان خصمتها وادعت عليه انه قذفها بالزنا فجحد الزوج لا يقبل منها في اثبات القذف الا بشهادة زجاين عدلين
ولا تقبل شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي كما لا يقبل في اثبات القذف على
الاجنبي لان اللعان قائم مقام حد القذف وأسباب الحدود ولا يقبل في اثباتها شهادة النساء على النساء ولا الشهادة على
الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي لتمكن زيادة شبهة ليست في غيرها والحدود تدرأ بالشبهات والثاني الاقرار
بالقذف وشرط ظهور القذف بالينة والاقرار هو الخصومة والدعوى لما نذكر في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى

فصل وأما بيان ما يسقط اللعان بعد وجوبه وبيان حكمه اذا سقط أو لم يجب أصلا فنقول وبالله التوفيق
كل ما يمنع وجوب اللعان اذا اعترض بعد وجوبه يسقط كما اذا جنى بعد القذف أو جن أحدهما أو ارتدا
أو ارتد أحدهما أو خرسا أو خرسا أو قذف أحدهما انسانا لحد القذف أو وطئت المرأة وطأ حراما
فلا يجب عليه الحد وكذا اذا أبانها بعد القذف فلا حد ولا لعان أما عدم وجوب الحد فلان القذف أوجب اللعان
فلا يوجب الحد وأما عدم وجوب اللعان فلان الزوجية وقيام الزوجية شرط جزئيان اللعان لان الله سبحانه

وتعالى خص اللعان بالاز واج ولو طلقها طلاقا رجعيا لا يسقط اللعان لان الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية ولو قال لها يا زانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان لان قوله يا زانية أوجب اللعان لا الحد لانه قدف الزوجة ولما قال أنت طالق ثلاثا فقد أبطل الزوجية واللعان لا يجرى في غير الاز واج ولو قال لها أنت طالق ثلاثا بازانية يجب الحد ولا يجب اللعان لانه قدفها بعد الاباة وهي أجنبية بعد الاباة وقدف الاجنبية بوجوب الحد لا اللعان ولو أ كذب الزوج نفسه سقط اللعان لتعذر الاتيان به اذ من المحال ان يؤمر ان يشهد بان الله لمن الصادقين وهو يقول انه كاذب ويجب الحد لما نذ كر في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى ولو أ كذبت المرأة نفسها في الانكار وصدقت الزوج في القذف سقط اللعان لما قلنا ولا حد لما نذ كر ان شاء الله تعالى ولو لم ينعتقد القذف موجبا لللعان أصلا لقوات شرط من شرائط الوجوب فهل يجب الحد فمشا هنا أصلا في ذلك أصلا فقالوا ان كان عدم وجوب اللعان أو سقوطه بعد الوجوب لمعنى من جانبها فلا حد ولا لعان وان كان القذف صحيحا وان كان لمعنى من جانبه فان لم يكن القذف صحيحا كذلك وان كان صحيحا محذورا على هذا الأصل خرجوا جنس هذه المسائل فقالوا اذا أ كذب نفسه بحد لان سقوط اللعان لمعنى من جانبه وهو كذابه نفسه والقذف صحيح لانه قدف عاقل بالغ فيجب الحد ولو أ كذبت نفسها في الانكار وصدقت الزوج في القذف فلا حد ولا لعان وان كانت على صفة الاتعان لان سقوط اللعان لمعنى من جانبها وهو كذابها نفسها ولو كانت المرأة على صفة الاتعان والزوج عبدا أو كافرا أو محدودا في قذف فعليه الحد لان قدفها قذف صحيح وانما سقط اللعان لمعنى من جهته وهو انه على صفة لا يصح منه اللعان ولو كان الزوج صبيا أو مجنون فلا حد ولا لعان وان كانت المرأة على صفة الاتعان لان قذف الصبي والمجنون ليس بصحيح ولو كان الزوج حرا عاقلا بالعام مسالما غير محدود في قذف الزوجة لا بصفة الاتعان بان كانت كافرة أو ممسوكة أو صبوية أو مجنونة أو زانية فلا حد على الزوج ولا لعان لان قدفها ليس بصحيح ألا ترى ان أجنبيا لو قدفها لا يحد ولو كانت المرأة مسامة حرة عاقلة بالغة عفيفة الا انها محدودة في القذف فلا حد ولا لعان لان القذف وان كان صحيحا لكن سقوط اللعان لمعنى من جانبها وهو انها ليست من أهل الشهادة فلا يجب اللعان ولا الحد كما لو صدقته وان كان كل واحد من الزوجين محدودا في قذف فقدفها فعليه الحد لان القذف صحيح وسقوط اللعان لمعنى في الزوج ولا يقال انه سقط لمعنى في المرأة بدليل ان الزوج لو لم يكن محدودا والمرأة محدودة لا يجب اللعان لا اعتبار جانبها وان كان السقوط لمعنى من جانبها فينبغي ان لا يجب اللعان ولا الحد لانا نقول القذف الصحيح انما تعتبر فيه صفات المرأة اذا كان الزوج من أهل اللعان فاما اذا لم يكن من أهل اللعان لا تعتبر وانما تعتبر صفات الزوج فيعتبر المانع بما فيه لا بما فيها فكان سقوط اللعان لمعنى في الزوج بعد حجة القذف فيحد والله عز وجل أعلم

فصل وأما حكم اللعان فالكلام في هذا الفصل في موضعين أحدهما في بيان حكم اللعان والثاني في بيان ما يبطل حكمه أما بيان حكم اللعان فلهان حكمان أحدهما أصلي والآخر ليس بأصلي أما الحكم الأصلي للعان فنذكر أصل الحكم وصفه أما الأول فتقول اختلف العلماء فيه قال أصحابنا اثنان هو وجوب التفريق ما دام على حال اللعان لا وقوع الفرقة بنفس اللعان من غير تفريق الحاكم حتى يجوز طلاق الزوج وظهاره وإبلاؤه ويجرى التوارث بينهما قبل التفريق وقال زفر والشافعي هو وقوع الفرقة بنفس اللعان الا ان عند زفر لا تقع الفرقة ما لم يلتمعا وعند الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج قبل ان تلتمع المرأة وجهه قول الشافعي ان الفرقة أمر يختص بالزوج ألا ترى انه هو المختص بسبب الفرقة فلا يقف وقوعها على فعل المرأة كالطلاق واحتج زفر بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وفي بقاء النكاح اجتمعوا وهو خلاف النص ولنا ما روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا لا عن امرأته في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما والحق الولد بالمرأة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لعن بين عاصم بن عدى

و بين امر أنه فرق بينهما و روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عن بين العجلاني وبين امر أنه فلما فرغ من اللعان فرق بينهما ثم قال عليه الصلاة والسلام الله يعلم ان أحدكم لا يكذب فهل من كذاب قال ذلك ثلاثا فاني افرق بينهما فقلت الاحاديث على ان الفرق لا تقع بلعان الزوج ولا بلعانهما اذ لو وقعت لما احتل التفریق من رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وقوع الفرقة بينهما بنفس اللعان ولان ملك النكاح كان ثابتا قبل اللعان والاصل ان الملك متى ثبت لا نسان لا يزول الا بالآلة أو بغير وجه من ان يكون منتفعا به في حتمه لم يجزه عن الانتفاع به ولم توجد الازالة من الزوج لان اللعان لا يني عن زوال الملك لانه شهادة مؤكدة باليمين أو يمين وكل واحد منهما لا يني عن زوال الملك ولهذا لا يزول بسائر الشهادات والايمان والقدرة على الامتناع ثابتة فلا تقع الفرقة بنفس اللعان وقد خرج الجواب عما ذكره الشافعي ثم قول الشافعي مخالف لآية اللعان لان الله تعالى خاطب الازواج باللعان بقوله عز وجل والذين يرمون أزواجهم الى آخر ما ذكره فلو ثبتت الفرقة بلعان الزوج فالزوج تلاح عنه وهي غير زوجة وهذا خلاف النص وأما زفر فلا حجة له في الحديث لان المتلاع عن متلاع من اللعن وحقيقة المتلاع بالمتلاع بالفعل فيمعد الفراغ منه لا يبقى فاعلا حقيقة فلا يبقى ملاحنا حقيقة فلا يصح التمسك به لاثبات الفرقة عقيب اللعان فلا تثبت الفرقة عقيبها وانما الثابت عقيبها وجوب التفریق فان فرق الزوج بنفسه والايوب القاضي منابه في التفریق فاذا فرق بعد تمام اللعان وقعت الفرقة فان أخطأ القاضي ففرق قبل تمام اللعان بنظر ان كان كل واحد منهما قد التعن أكثر اللعان هذا التفریق وان لم يلتعنا أكثر اللعان أو كان أحدهما لم يلتعن أكثر اللعان لم يتعد وانما كان كذلك لان تفریق القاضي اذا وقع بعد أكثر اللعان فقد قضى بالاجتهاد في موضع يسوغ الاجتهاد فيه فينفذ قضاؤه كافي سائر الاجتهادات والدليل على ان تفريقه صادف محل الاجتهاد وجوه ثلاثة احدها انه عرف أن الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام فانقضى اجتهاده الى أن الاكثر يقوم مقام الكل في اللعان والثاني انه اجتهد ان التكرار في اللعان للتأكد والتقليظ وهذا المعنى يوجد في الاكثر والثالث انه زعم انه لما سأل الشافعي الاقتصار على لعان الزوج اذا قذف المجنونة أو الميتة فلان يسوغ له الاجتهاد بعدا كمال الزوج لعانه واثبات المرأة أكثر اللعان أولى فثبت ان قضاها القاضي صادف محل الاجتهاد فينفذ فان قيل شرط جواز الاجتهاد ان لا يخالف النص وهذا قد خالف النص من الكتاب والسنة لان كتاب الله ورد باللعان بعدد مخصوص وكذا النبي صلى الله عليه وسلم لا عن بين الزوجين على ذلك العدد واذا كان العدد منصوبا عليه فلا جتهاد اذا خالف النص باطل فالجواب ممنوع ان اجتهاد القاضي خالف النص فان التنصيص على عدد لا يني جواز الاكثر واقامته مقام الكل ولا يقتضي الجواز أيضا فلم يكن الحكم منصوبا عليه بل كان مسكوتا عنه فكان محل الاجتهاد وقائده التنصيص على العدد المذکور والتنبيه على الاصل والاولى وهذا لا يني الجواز وأما الثاني فقد اختلف العلماء فيه أيضا قال أبو حنيفة ومحمد الفرقة في اللعان فرقة بتطليقة بائنة فيه ولملك النكاح وثبتت جريمة الاجتهاد والزوج مادام على حالة اللعان فان أكذب الزوج نفسه مجد الحد أو أكذبت المرأة نفسها بان صدقته جاز النكاح بينهما ويجتمعان وقال أبو يوسف وزفر والحسن بن زياد هي فرقة بغير طلاق وانها توجب حرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة واحتجوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وهو نص في الباب وكذا روى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم انهم قالوا المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ولا يحنيفة ومحمد وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لا عن بين عويمر العجلاني وبين امر أنه فقال عويمر كذبت عليها يارسون الله أن أمسكتها فهي طالق ثلاثا وفي بعض الروايات كذبت عليها ان لم أفرقها فهي طالق ثلاثا فصار طلاق الزوج عقيب اللعان سنة المتلاعنين لان عويمر طلق زوجته ثلاثا بعد اللعان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فانفذها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب على كل ملاح ان يطلق اذا امتنع نيوب القاضي منابه في

التفريق فيكون طلاقا كما في العنين ولأن سبب هذه الفرقة قذف الزوج لأنه يوجب اللعان واللعان يوجب التفريق والتفريق يوجب الفرقة فكانت الفرقة بهذه الوسائط مضافة إلى القذف السابق وكل فرقة تكون من الزوج أو يكون فعل الزوج سببها تكون طلاقا كما في العنين والخلع والايلاء ونحو ذلك وهو قول السلف أن كل فرقة وقعت من قبل الزوج فهي طلاق من نحو إبراهيم والحسن وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم رضی الله عنهم وأما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لما ذكرنا من حقيقة المتفاعل هو المتشاغل بالفعل وكما فرغ من اللعان ما بقيا متلاعنين حقيقة فانصرف المراد إلى الحكم وهو أن يكون حكم اللعان فيهما ثابتا فإذا أ كذب الزوج نفسه وحد حد القذف بطل حكم اللعان فلم يبق متلاعنا حقيقة وحكما فجاز اجتماعهما ونظيره قوله تعالى في قصة أصحاب الكهف أنهم ان يظروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذا أبدا أي ماداموا في ملتهم ألا ترى أنهم إذا لم يفعلوا يفلحوا فكذا هذا وأما الحكم الذي ليس بأصلي للعان فهو وجوب قطع النسب في أحد نوعي القذف وهو القذف بالولد لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لعن بين هلال بن أمية وبين زوجته وفرق بينهما نفى الولد عنه والحقه بالمرأة فصار النفي أحد حكمي اللعان ولأن القذف إذا كان بالولد ففرض الزوج أن ينفي ولد ليس منه في زعمه فوجب النفي تحقيقا لفرضه وإذا كان وجوب نفيه أحد حكمي اللعان فلا يجب قبل وجوده وعلى هذا قلنا إن القذف إذا لم ينعمد موجبا للعان أو سقط بعد الوجوب ووجب الحد أو لم يجب أو لم يسقط لكنهما لم يتلاعنا بعد لا ينقطع نسب الولد وكذا إذا نفي نسب ولد حرة فصدقته لا ينقطع نسبه لتعذر اللعان لما فيه من التناقض حيث تشهد بالله أنه لمن الكاذبين وقد قالت أنه صادق وإذا تعذر اللعان تعذر قطع النسب لأنه حكمه ويكون ابنهما لا يصدقان على نفيه لأن النسب قد ثبت والنسب الثابت بالنكاح لا ينقطع إلا باللعان ولم يوجد ولا يعتبر تصادقهما على النفي لأن النسب يثبت حق الولد وفي تصادقهما على النفي إبطال حق الولد وهذا لا يجوز وعلى هذا يخرج ما إذا كان علوق الولد في حال لعان بينهما فيها ثم صارت بحيث يقع بينهما اللعان نحو ما إذا علقته وهي كتابية أو أمة ثم اعتقت الأمة أو أسلمت الكتابية فولدت فنفاه أنه لا ينقطع نسبه لأنه لا تلاعن بينهما لعدم أهلية اللعان وقت العلوق وقطع النسب حكم اللعان ثم لو جرد قطع النسب شرائط منها التفريق لأن النكاح قبل التفريق قائم فلا يجب النفي ومنها أن يكون القذف بالنفي بحضرة الولادة أو بعدها بيوم أو بيومين أو نحو ذلك من مدة توجد فيها التهنئة أو ابتياع آلات الولادة عادة فإن نفاه بعد ذلك لا ينتفى ولم يوقت أبو حنيفة لذلك وقتا وروى عن أبي حنيفة أنه وقت له سبعة أيام وأبو يوسف ومحمد وقتاه بأكثر النفاس وهو أربعون يوما واعتبر الشافعي القور فقال إن نفاه على القور انتفى والآن لم يوجه قوله إن ترك النفي على القور إقرار منه دلالة فكان كالأقرار نفاه وجه قولهما أن النفاس أثر الولادة فيصح نفي الولد مادام أثر الولادة ولا يبي حنيفة إن قدأ أمر يحتاج إلى التأهل فلا بد من زمان التأمل وأنه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فتعذر التوقيت فيه فيحكم فيه العادة من قبول التهنئة وابتياع آلات الولادة أو مضي مدة يفعل ذلك فيها عادة فلا يصح نفيه بعد ذلك وبهذا يبطل اعتبار القور لأن معنى التأمل والتروي لا يحصل بالقور وعلى هذا قالوا في الغائب عن امرأته إذا ولدت ولم يعلم بالولادة حتى قدم أو بلغه الخبر وهو غائب أنه إن بنى عند أبي حنيفة في مقدار تهنئة الولد وابتياع آلات الولادة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد القدم أو بلوغ الخبر لأن النسب لا يلزم إلا بعد العلم به فصار حال القدم وبلوغ الخبر كحال الولادة على المذهبين جميعا وروى عن أبي يوسف أنه قال إن قدم قبل الفصل فإنه ينفيه في مقدار مدة النفاس وإن قدم بعد الفصل فليس له أن ينفيه ولم يرو هذا التفصيل عن محمد كذا ذكره القدروري ووجهه أن الولد قبل الفصل لم ينتقل عن غذائه الأول فصاركدة النفاس وبعد الفصل انتقل عن ذلك الغذاء وخرج عن حال الصغر فلو احتمل النفي بعد ذلك لاحتمل بعد ما صار شيخا وذلك قبيح وذ كذا القاضى في شرحه مختصر الطحاوى أنه إن بلغه الخبر في مدة النفاس فإنه إن بنى إلى تمام مدة النفاس وإن بلغه الخبر بعد أربعين فقد روى عن أبي يوسف

انه قال له أن ينفي الى تمام سنتين لانه لما مضى وقت النفاس يعتبر وقت الرضاع ومدته سنتان عندهما ولو بلغه
الخبر بمدحولين فيناه ذكر في غير رواية الاصول عن أبي يوسف انه لا يقطع النسب ويلاعن وعن محمد انه قال
ينفي الولد اذا نجاه بعد بلوغ الخبر الى أربعين يوما ومنها أن لا يسبق النفي عن الزوج ما يكون اقرارا منه بنسب
الولد لا نصا ولا دلالة فان سبق لا يقطع النسب من الاب لان النسب بعد الاقرار به لا يحتمل النفي بوجه
انه لما أقر به فقد ثبت نسبه والنسب حق الولد فلا يملك الرجوع عنه بالنفي فالنص نحو ان يقول
هذا ولدي أو هذا الولد مني والدلالة هي ان يسكت اذا هي ولا يرد على المني لان العاقل لا يسكت عند التهنئة بولد
ليس منه عادة فكان السكوت والحالة هذه اعترافا بنسب الولد فلا يملك فيه بعد الاعتراف وروى ابن رستم عن محمد
انه اذا هي بولد الامه فسكت لم يكن اعترافا وان سكت في ولد الزوجة كان اعترافا ووجه الفرق ان نسب ولد الزوجة
قد ثبت بالقراش الا ان له غرضية النفي من الزوج فاذا سكت عند التهنئة دل على انه لا يتغير فبطلت الغرضية فقرر
النسب فاما ولد الامه فلا يثبت نسبه الا بالدعوة ولم توجد فان جاءت بولدين في بطن فاقرب احدهما ونفي الآخر فان
أقر بالاول ونفي الثاني لا عن ولزمه الولدان جميعا اما زوم الولدين فلان اقراره بالاول اقرار بالثاني لان الحمل حمل
واحد فلا يتصور ثبوت بعض نسب الحمل دون بعض كالأولاد انه لا يتصور ثبوت نسب بعضه دون بعض فاذا
نفي الثاني فقد رجح عما أقر به والنسب المقر به لا يحتمل الرجوع عنه فلم يصح فيه فيثبت نسبهما جميعا ويلاعن
لان من أقر بنسب ولد ثم نجاه يلاعن وان كان لا يقطع نسبه لان قطع النسب ليس من لوازم اللعان بل ينفصل عنه في
الجملة ألا ترى انه شرع في المقدوفة بغير ولد ثم اعوجب اللعان لانه لما أقر بالاول فقد وصف امرأته بالعمه ولما
نفي الولد فقد وصفها بالزنا ومن قال لامرأته أنت عفيفة ثم قال لها أنت زانية يلاعن وان نفي الاول واقر بالثاني حد
ولا لعان ويلزمانه جميعا أما ثبوت نسب الولدين فلان نفي الاول وان تضمن نفي الثاني فلا قرار بالثاني يتضمن الاقرار
بالاول فيصير مكذبا نفسه ومن وجب عليه اللعان اذا كذب نفسه يحد واذ احدا يلاعن لانها لا يجتمان ولانه لما
نفي الاول فقد قدفها بالزنا فلما أقر بالثاني فقد وصفها بالعمه ومن قال لامرأته أنت زانية ثم قال لها أنت عفيفة يحد
القذف ولا يلاعن ومنها ان يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت التفريق فان لم يكن لا يقطع نسبه من الاب
حتى لو جاءت بولدات ثم نجاه الزوج يلاعن ويلزمه الولدان لان النسب يتقرر بالموت فلا يحتمل الاقطاع ولكنه
يلاعن لو جود القذف بنفي الولد واقطاع النسب ليس من لوازم اللعان وكذلك اذا جاءت بولدين أحدهما ميت
فنهاهما يلاعن ويلزمه الولدان لما قلنا وكذلك اذا جاءت بولد فنها الزوج ثم مات الولد قبل اللعان يلاعن الزوج
ويلزمه الولد لما قلنا وكذلك اذا جاءت بولدين فنهاهما ثم ماتا قبل اللعان أو قتلا يلاعن ويلزمه الولدان لان النسب بعد
الموت لا يحتمل القطع ويلاعن لما قلنا وكذا لو نهاهما ثم مات أحدهما قبل اللعان أو قتل لزمه الولدان لان نسب
الميت منهما لا يحتمل القطع لتقرر بالموت فكذا نسب الحي لانها متوآمان وأما اللعان فقد ذكر الكرخي انه يلاعن ولم
يذكر الخلاف وكذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي وذكر ابن سماعه الخلاف في المسئلة فقال عند أبي
يوسف يبطل اللعان وعند محمد لا يبطل وجه قول محمد ان اللعان قد وجب بالنفي فلو بطل انما يبطل لامتناع قطع
النسب وامتناعه لا يمنع بقاء اللعان لان قطع النسب ليس من لوازم اللعان ولا يبي يوسف ان المقصود من اللعان
الواجب بهذا القذف أعني القذف بنفي الولد ونفي الولد فاذا تم ذلك تحقيق هذا المقصود لم يكن في بقاء اللعان فائدة فلا
ينفي الولد ولو ولدت ولد افتناه ولا عن الحاكم بينهما وفرق وان لم يولد أمه أو لم يولد بنفس التفريق ثم ولدت ولدا آخر
من العذر لزمه الولدان جميعا واللعان ماض لانه قد ثبت نسب الولد الثاني اذ لا يمكن قطعه بما وجد من اللعان لان حكم
اللعان قد بطل بالفرقة فيثبت نسب الولد الثاني وان قال الزوج هما ابناي لاحد عليه لانه صادق في اقراره بنسب
الولدين لكونهما ابني النسب منه شرعا فان قيل أليس انها كذب نفسه بقوله هما ابناي لانه سبق منه نفي الولد ومن

نفي الولد فلو عن ثم كذب نفسه فيقام عليه الحد كما اذا جاءت بولد واحد فقال هذا الولد ليس مني فلا عن الحاكم بينهما ثم
 قال هو ابني فالجواب ان قوله هما ابناي يحتمل الا كذاب ويحتمل الاخبار عن حكم لزمه شرعا وهو ثبوت نسب
 الولدين فلا يجعل الكذاب مع الاحتمال بل حمله على الاخبار اولى لانه لو جعل الكذاب لزمه الحد ولو جعل الاخبار اعما قلنا
 لا يلزمه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود بالشبهات وقال ادروا الحدود ما استطعتم حتى لو قال كذبت
 في اللعان وفيما قد قتها به من الزنا يجدلانه نص على الا كذاب فزال الاحتمال وقد قال مشايخنا ان الاقرار بالولد بعد
 النفي انما يكون الكذاب اذا كان المقر بحال لو لم يقر به للوعن به اذا كان من أهل اللعان وهما لم يوجد لانه لو لم يقر بهما لم
 يلاعن بخلاف الفعل الاول فانه لو لم يقر بهما للوعن به وعلى هذا قالوا الولد امرأته ولد افعال هو ابني ثم ولدت آخر
 فنفاه ثم اقر به لاحد عليه لانه لم يصبر مكذبا نفسه بهذا الاقرار الا ترى انه لو لم يقر به لا يلاعن بنفي الولد لثبوت نسب
 الولدين ولو قال ليسا ابني كانا ابنيه ولا حد عليه لانه اعاد القذف الاول وكرره لتقدم القذف منه واللعان والملاعن اذا
 كرر القذف لا يجب عليه الحد ولو طلق امرأته طلاقا رجعيا فجاءت بولد لاقل من سنتين بيوم فنفاه ثم جاءت بولد بعد
 سنتين بيوم فاقر به فقد بانت ولا لعان ولا حد في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هذه رجعية وعلى الزوج الحد
 فنذ كراصلهما وأصله ونخرج المسئلة عليه فن أصلهما ان الولد الثاني يتبع الولد الاول لانها جاءت به في مدة ثبتت
 نسبه فيها وهكذا هو سابق في الولادة فكان الثاني تابعا له فجعل كانهما جاءت بهما لاقل من سنتين فلا تثبت الرجعة
 فتبين بالولد الثاني فتصير اجنبية فيتعذر اللعان ومن أصله ان الولد الاول يتبع الثاني لان الثاني حصل من وطء حادث
 بعد الطلاق بيومين اذا الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين والاول يحتمل انه حصل من وطء حادث أيضا واننا نرصد
 المحتمل الى المحكم فجعل الاول تابعا للثاني فصارت كانهما ولدت بهما بعد سنتين والمطلقة طلاقا رجعيا اذا جاءت بولد لاكثر
 من سنتين ثبتت الرجعة لانه يكون من وطء حادث بعد الطلاق بيومين فيصير مر اجما لها بالوطء فاذا أقر بالثاني بعد
 نفي الاول فقد كذب نفسه فيحد وان كان الطلاق بائنا والمسئلة بحالها محمدا وثبتت نسب الولدين عندهما وعند
 محمد لا حد ولا لعان ولا يثبت نسب الولدين لان من أصلهما ان الولد الثاني يتبع الاول فتجعل كانهما جاءت بهما لاقل
 من سنتين فيثبت نسبهما ولا يجب اللعان لزوال الزوجية ويجب الحد لا كذاب نفسه ومن أصله ان الاول يتبع
 الثاني وتجعل كانهما جاءت به لاكثر من سنتين والمرأة مبتوتة والمبتوتة اذا جاءت بولد لاكثر من سنتين لا يثبت نسب
 الولد ولا يحد قاذفها لان معها علامة الزنا وهو ولد غير ثابت النسب فلم تكن عقوبة فلا يجب الحد على قاذفها ومنها ان
 لا يكون نسب الولد محكوما بثبوت شرعا كذا ذكر الكرخي فان كان لا يقطع نسبه فصورتها مروى عن أبي يوسف انه
 قال في رجل جاءت امرأته بولد فنفاه ولم يلاعن حتى قذفها اجنبي بالولد الذي جاءت به فضرب القاضي الاجنبي الحد
 فان نسب الولد ثبت من الزوج ويسقط اللعان لان القاضي لم يحد قاذفها بالولد فقد حكم بكذبه والحكم بكذبه حكم
 بثبوت نسب الولد والنسب المحكوم بثبوت لا يحتمل النفي باللعان كالنسب المتر به وانما سقط اللعان لان الحاكم لما حد
 قاذفها فقد حكم باحصانها في عين ما قذفت به ثم اذا قطع النسب من الاب والحق الولد بالا م يبق النسب في حق سائر
 الاحكام من الشهادة والزكاة والقصاص وغيرها حتى لا يجوز شهادة أحدهم للآخر وصرف الزكاة اليه ولا يجب
 القصاص على الاب بقتله ونحو ذلك من الاحكام الا انه لا يجرى التوارث بينهما ولا نفقة على الاب لان النفي باللعان
 يثبت شرعا بخلاف الاصل بناء على زعمه ووطنه مع كونه مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد
 للفراش فلا يظهر في حق سائر الاحكام

فصل وأما بيان ما يبطل به حكم اللعان فكل ما يسقط اللعان بعد وجوبه يبطل الحكم بعد وجوده قبل التفريق
 وهو ما ذكرنا من جنونهما بعد اللعان قبل التفريق أو جنون أحدهما أو خرسهما أو خرس أحدهما أو ردتها أو ردة
 أحدهما أو صيرورة أحدهما محمدا في قذف أو صيرورة المرأة موطوءة وطأ حراما أو كذاب أحدهما نفسه حتى

لا يفرق الحاكم بينهما ويكونان على نكاحهما والاصل ان بقاءهما على حال اللعان شرط بقاء حكم اللعان فان بقي على حال اللعان بقى حكم اللعان والافسلا وانما كان كذلك لان اللعان شهادة ولا بد من بقاء الشاهد على صفة الشهادة الى ان يتصل القضاء بشهادته حتى يجب القضاء بها وقد زالت صفة الشهادة بهذه العوارض فلا يجوز للقاضي التفريق ولولا عنها بالولد ثم قذفها هو أو غيره لا يجب الحد ولولا عنها بغير الولد ثم قذفها هو أو غيره يجب عليه الحد والفرق ان اللعان لا يوجب بتحقيق الزنا منها فلا تزول عفتها باللعان الا ان في اللعان بالولد قذفها ومعها علامة الزنا وهو الولد بغير أب فلم تكن عفيفة فلا يقام الحد على قاذفها ولم يوجد ذلك في اللعان بغير ولد فبقت عفتها فيجب الحد على قاذفها ولو أكذب نفسه بعد اللعان بولد أو بغير ولد ثم قذفها هو أو غيره يجب الحد لان اللعان لا يحقق الزنا والولد بلا أب مع الاكذاب لا يكون علامة الزنا فتكون عفتها قائمة فيحد قاذفها والله

عز وجل

أعلم

﴿ تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع وأوله كتاب الرضاع ﴾



(فهرست الجزء الثالث من كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع)

صحيفة	صحيفة
٠٠	كتاب الايمان والكلام فيه
٠٠	مطلب في بيان أنواع الايمان
٠٥	فصل واما ركن اليمين فهو النخ
١٠	فصل واما شرائط ركن اليمين فأشياء
١٥	فصل واما حكم اليمين فيختلف باختلافه
٢٠	فصل في بيان أن اليمين على نية الخالف أو المستحلف
٢١	فصل واما اليمين بغير الله فهي نوعان
٢٦	فصل واما شرائط الركن فأشياء
٣٠	فصل واما حكم اليمين المعلق الخ
٣١	فصل واما الحلف على الدخول الخ
٤٢	فصل واما الحلف على الخروج فهو الخ
٤٧	فصل واما الحلف على الكلام فهو النخ
٥٣	فصل واما الحلف على الاظهار والاعلان الخ
٥٦	فصل واما الحلف على الاكل والشرب »
٦٩	فصل واما الحلف على اللبس والكسوة »
٧١	فصل واما الحلف على الركوب فهو النخ
٧١	فصل واما الحلف على الجلوس فهو النخ
٧٢	فصل واما الحلف على السكنى والمساكنة فهو النخ
٧٥	فصل واما الحلف على المعرفة فهو النخ
٧٥	فصل واما الحلف على أخذ الحق وقبضه الخ
٧٦	فصل واما الحلف على الهدم فهو النخ
٧٦	فصل واما الحلف على الضرب والقتل فهو النخ
٧٨	فصل واما الحلف على المفارقة والوزن فهو النخ
٧٨	فصل واما الحلف على ما يضاف الى غير الخالف
٨٠	فصل واما الحلف على ما يخرج من الخالف أو لا يخرج النخ
٨١	فصل واما الحلف على أمور شرعية الخ
٨٧	فصل واما الحلف على أمور متفرقة الخ
٨٨	كتاب الطلاق والكلام عليه
٨٨	مطلب في أن صفة الطلاق نوعان سنة وبدعة
٩١	فصل واما بيان الالفاظ التي يقع بها طلاق السنة فهي نوعين نص ودلالة أما النص الخ
٩٢	مطلب واما الدلالة فنحو أن يقول الخ
٩٣	فصل واما طلاق البدعة فالكلام فيه في ثلاثة مواضع
٩٦	فصل واما حكم الالفاظ التي يقع بها طلاق البدعة
٩٦	فصل واما طلاق البدعة فهو النخ
٩٧	فصل واما قدر الطلاق وعدده فتقول الخ
٩٨	فصل واما بيان ركن الطلاق الخ
٩٩	فصل واما شرائط الركن فأشياء
١٠١	فصل في النية في أحد نوعي الطلاق
١٠٥	فصل واما الكناية فنوعان النوع الاول منه الخ
١٠٩	فصل واما النوع الثاني فهو الخ
١٠٩	فصل واما بيان صفة الواقع بها الخ
١١١	فصل واما الكناية فتلاثة ألقاظ وراجع بلا خلاف
١١٣	فصل واما قوله أمرك بيدك فالكلام فيه الخ
١١٨	فصل واما قوله أختارى فالكلام فيه الخ
١٢١	فصل واما قوله أنت طالق إن شئت فهو الخ
١٢٢	فصل واما قوله طلق نفسك فهو عندنا تمليك الخ

صحيفة	صحيفة
١٩٣ فصل في بيان مقادير العدة وما تنقضي به	١٢٦ فصل وأما الرسالة فهو أن يبعث الزوج طلاق
١٩٨ فصل في بيان ما يعرف به انقضاء العدة	امرأته الغائبة الخ
٢٠٠ فصل في بيان انتقال العدة وتغيرها	١٢٦ فصل وأما الذي يرجع الى المرأة فمها الملك الخ
٢٠١ فصل وأما تغير العدة فنحو الامه الخ	١٥١ فصل وأما حكم الخلع فنقول الخ
٢٠٤ فصل في أحكام العدة	١٥٢ فصل وأما الطلاق على مال فهو في أحكامه كالخلع
٢٢٩ ﴿ كتاب الظهار ﴾ والكلام عليه	١٥٣ فصل وأما الذي يرجع الى نفس الركن الخ
٢٣٢ فصل في بيان الذي يرجع الى المظاهر	١٥٥ مطلب وأما أحد نوعي الاستثناء فهو الخ
٢٣٣ فصل « » « » « » « » به	١٥٧ مطلب في مسائل نوع من الاستثناء
٢٣٤ فصل وللظهار أحكام	١٦١ فصل وأما الذي يرجع الى الوقت فهو الخ
٢٣٥ فصل في بيان ما ينتمى به حكم الظهار أو يبطل	١٧٠ فصل وأما شرائط ركن الايلاء فنوعان
٢٣٥ فصل في بيان كفارة الظهار والكلام عليها	١٧٥ فصل وأما حكم الايلاء فنقول الخ
٢٣٧ ﴿ كتاب اللعان ﴾ والكلام عليه	١٧٨ فصل وأما بيان ما يبطل به الايلاء فنوعان
٢٣٨ فصل في بيان صفة اللعان	١٨٠ فصل وأما بيان حكم الطلاق فيختلف الخ
٢٣٩ فصل في بيان سبب وجود اللعان	١٨٣ فصل وأما شرائط جواز الرجعة فمها الخ
٢٤٠ فصل في شرائط وجوب اللعان وجوازه	١٨٧ فصل وأما الطلاق البائن فنوعان الخ
٢٤٣ فصل في بيان ما يظهر به سبب وجوب اللعان	١٨٧ فصل ومنها أن يكون نكاح الثاني صحيحا
٢٤٣ فصل في بيان ما يستقط به اللعان بعد وجوبه	١٩٠ فصل وأما الذي هو من التوابع فنوعان
٢٤٤ فصل في بيان حكم اللعان	١٩٢ فصل وأما عدة الاشهر فنوعان
٢٤٨ فصل في بيان ما يبطل به حكم اللعان	١٩٢ فصل وأما عدة الحبل فهي مدة الحمل