

يثبت) وعند أبي يوسف انه يثبت النسب بدون تصديق بيقه اعتبارا بالاب يدعي ولد جارية ابنه وجه
الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملك مملكته
فلا يعتبر تصديق الابن وانما زمه العقول لانه لا يتقدمه الملك لان ماله من الحق كاف لاجته الاستيلاء
لما ذكر وانما زمه قيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليله وهو انه كسب كسبه فلم يرض برفقه
فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه الا ان القيمة هنا تعتبر يوم ولد وقيمة ولد المغرب وريوم الخصومة
وانما لم تصر الجارية أم ولد للمولى لانه لا ملك له فيها حقيقة كافي ولد المغرب وروان كذبه المسكاتب في
النسب لم يثبت من المولى لما بينا انه لا بد من تصديق فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب
وزوال حق المكاتب اذ هو المانع قيد بامانة المكاتب لانه لو وطئ المكاتبه فجاءت بولد فاداه بنسبه
نسبه ولا يشترط تصديقها لان رقبته مملوكة له بخلاف كسبها وفي التبين ولو ولدت منه جارية غيره
وقال أحلها لمولاها والولد ولدى فصدق المولى في الالال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه فان ملكها
يوما ثبت نسبه وصارت أم ولده ولو صدقه في الولد ثبت نسبه ولو استتول جارية أحد أبويه أو امرأته
وقال ظننت انها تحل لي لم يثبت نسبه منه ولا حد عليه وان ملكه يوما عتق عليه وان ملك أمه
لا تصير أم ولده لعدم ثبوت نسبه اه والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب الايمان

مناسبة للعقاق من حيث ان كلا منهما لا يؤثر فيه الهزل والا كراه كالطلاق وقدم العتاق عليه
لقربه من الطلاق لا شرا كهما في الاسقاط والايمان جمع بين وهي في اللغة مشتركة بين الجارحة
والقسم والقوة قالوا انما سمي القسم بيمينا لوجهين أحدهما ان اليمين هي القوة والمخالفة يتقوى
بالقسم على الحمل او المنع والثاني أنهم كانوا يتكلمون بأيديهم عند القسم فسميت بذلك وهذا يفيد
ان لفظ اليمين لفظ منقول ومفهومة لجهة أولى انشائية صريحة الجزئية يؤكدها جملة
بعد هذا خبرية فخرج بقيد أولى نحو زيد قائم زيد قائم فان الأولى هي المؤكدة بالانشائية من
التوكيد اللفظي على عكس اليمين وشمل الجملة الفعلية كحلفت بالله لا فعلن أو حلف والاسمية سواء
كانت مقدمة الخبر كعلى عهد الله أو مؤخرته نحو لعمر ك لا فعلن وأسماء هذا المعنى التوكيدية ستة
الحلف والقسم والعهد والميثاق والايلاء واليمين وخرج بقيد الانشائية نحو تعليق الطلاق والعقاق
فان الأولى ليست انشائية فليست التعاليق ايمانا حقيقة وامامفهومة الاصطلاح في جملة أولى
انشائية يقسم فيها باسم الله تعالى أو صفة يؤكدها مضمون ثانية في نفس السامع ظاهرا أو يحتمل
المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بقيد الظهور والغموس أو التزام مكروه كقرا و زوال ملك على
تقدير ليمنع عنه أو محبوب ليحمل عليه فدخلت التعليقات مثل ان فعل فهو هودى وان دخلت
فانت طالق بضم التاء لمنع نفسه وبكسر هاء منعها وان بشرتني فانت كذا في فتح القدير وعرفها في
الكافي بانها عبارة عن تحقيق ما قصده من البرى المستقبل نغما أو اثباتا وعرفها في التبين بانها عقد
قوى به عزم المخالف على الفعل أو الترك وفي شرح النقاية بانها تقوى الخبر بذكر الله تعالى أو
بالتعليق وظاهر ما في البدائع ان التعليق يمين في اللغة أيضا قال لان محمدا أطلق عليه يميناً وقوله
حجة في اللغة و ذكر ان فائدة الاختلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو بالعقاق فعند
العامية يحنث وعند أصحاب الظواهر لا يحنث وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها العقل والبلوغ

يثبت

كتاب الايمان
اليمين تقوية أحد طرفي
الخبر بالقسم به

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

الاولى هي المؤكدة بالانشائية
من التوكيد اللفظي قال
في النهر وأقول فيه بحث
أما أول فلان هذا انما
يتم على ان الجملة الانشائية
المؤكدة انشائية وهو
ممنوع وأما ثانيا بتقدير
التسليم فقد خرج بقوله
بعد ما قد بر (قوله أو
التزام مكروه) برفع
التزام عطف على جملة

(قوله وزاد في المحيط ثالثا) الاولى أن يقول ربا عا وكانه سبحانه ثالثا نظر الى ان العقل والبالوغ بمعنى التكليف فهما في المعنى شرط واحد (قوله واليمين بغير الله تعالى مكرهه) هذا بعمومه شامل لما فيه حرف القسم وما ليس فيه كالتعليق بالطلاق والعناق وظاهر ما سأق في ريبا من قوله وفي التبيين لا تكرهه عند العامة شامل للزوجين لكن في الفتح ما يفيد تخصيصه بالتعليق حيث قال ثم قيل يكره الحلف بالطلاق والعناق لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان حالفا فلحلف بالله الحديث والا كثر على أنه لا يكره لانه لمنع نفسه أو غيره ومجمل الحديث غير التعليق مما هو بحرف القسم اه وهو موافق لما سأق عن تمة الفتاوى قال على الرازي أخاف على من قال بحياتي وحياتك أنه يكفر ثم راجعت عبارة التبيين فوجدتها تفيد ما قلنا ونصها واليمين بغير الله تعالى أيضا مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي يميناعدا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله تعالى وهو المحل أو المنع واليمين بالله تعالى لا تكره وتقليله أولى من تكثيره واليمين ٣٠١ بغيره مكرهه عند البعض للنهي الوارد فيه وعند عامة متهم لا تكره لانه يحصل بها الوثيقة

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

خلفه على ماض كذبا
عمدا غموس

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

والاسلام ومن زاد الحرية كالشمني فقد سها لان العبد ينعقد يمينه ويكفر بالصوم كما صرحوا به وزاد في المحيط ثالثا وهو كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا للصدق والكذب ممتلا بين البر والهتك فيتحقق حكمه وهو وجوب البر اه وهو صحيح لما سأق ان امكان البر شرط لان عقادهما عندهما خلافا لابي يوسف كافي مسئلة الكوز وسبها الغاني نارة ايقاع صدقه في نفس السامع ونارة جل نفسه أو غيره على الفعل أو الترك وحكمها شيئا وجوب البر بتحقيق الصدق في نفس اليمين والثاني وجوب الكفارة بالحنث كذا في المحيط وهو بيان لبعض أحكامها فانه سياتي ان البر يكون واجبا ومنذوب او حراما وان الحنث يكون واجبا ومنذوب او في المحيط والافضل في اليمين بالله تعالى تقليلها لان في تكثير اليمين المضافة الى الماضي نسبة نفسه الى الكذب وفي تكثير اليمين المضافة الى المستقبل تعريض اسم الله تعالى للهتك واليمين بغيره تعالى مكرهه عند البعض للحديث لا تخنوا يا آباءكم ولا بالطواغيت من كان حالفا فلحلف بالله أو ليسنرو قال بعضهم اذا اضيف الى الماضي يكرهه واذا اضيف الى المستقبل لا يكرهه وهو الاحسن لما روى انه عليه الصلاة والسلام لما لعن بين الجحاني وبين امرأته قال الجحاني ان أمسكتها فهي طالق ثلاثا ولم يكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره وفي التبيين لا تكرهه عند العامة وفي اللؤلؤ الجمة من أراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا أريد الحلف بالله تعالى يخشى عليه الكفر اه (قوله خلفه على ماض كذبا عمدا غموس) بيان لانواعها وهي ثلاثة كافي أكثر الكذب الاول الغموس وهو ان يحلف على أمر ماض يتعمد الكذب فيه سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الذنب ثم في النار وسأق حكمها اطاق في الماضي فشمّل الفعل والترك كما صرح به صدر الشريعة وقال فان قلت اذا قيل والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال ان هذا الحلف على الفعل قلت تقدر بكلمة كان أو يكون اذا أريد في الزمن الماضي أو المستقبل وقواه كذا عمدا حالان من الضمير في خلفه بمعنى كاذبا متعمدا أو يصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف أي

من جملة ألفاظ اليمين المنعقدة قوله لعمر الله وحينئذ فيلزمه بالحنث الكفارة مثل قواه والله يفيد الوثيقة الا أن يفرق بين لعمرى ولعمر الله فليتامل وذكر القهستاني ان قول المصنف لعمر الله للاحتراز عن قولنا لعمر فلان لانه لا يجوز ان يحلف بغيره تعالى واذا حلف ليس له أن يبر بل يجب أن يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كافي كفاية الشعبي اه لكن في القاموس وجاء في الحديث النهي عن قول لعمر الله اه وانظر ما في أوائل حاشية المطول لمحسن جلي والمحصل ان اليمين بغير الله تعالى ان كان مما تحصل به الوثيقة يكرهه عند البعض وعند عامة العلماء لا يكرهه وذلك كالتعليق بالطلاق والعناق والح ونحو ذلك اذ ليس فيه تعظيم بغير الله تعالى وأما ما لا تحصل به الوثيقة فشمّل وأبيك وحياتك فالظاهر من كلامهم انه لا خلاف في كراهته للنهي الصريح عن الحلف بالاباء ولانه يوهم مشاركة المقسم به لله تعالى في التعظيم وأما اقسامه سبحانه وتعالى بغيره كالنهي والنجم والليل ونحو ذلك فقالوا انه مختص به تعالى اذ له أن يعظم ما شاء وليس لنا ذلك بعد نهينا عنه

(قوله لان اليمين على الفعل الماضي صادقا) مثل له في النهر بقوله والله اني لقاتم الان في حال قيامه ولا يخفى انه نص في الحال والصواب قول الفتح كوالله لقد ٣٠٢ قدم زيدا أمس (قوله فكان لها حكم) قال في النهر وفيه نظر اه قال بعض الفضلاء

الحق ما في البحر ولا وجه للنظر اه وأجاب في الفتح عن المحصر بان المراد ان الاقسام الثلاثة فيما يتصور فيه الحنث لا في مطلق اليمين (قوله خطأ أو غلطاً) الخطأ في الحنث والغلط في اللسان فاذا ظن ان الامر كذا وحلف عليه ثم ظهر انه بخلافه فهو الخطأ واذا أراد ان يقول والله انه قاتم فسبق لسانه وقال ليس بقاتم فهو غلط تامل وظننا لغوا

(قوله وما ذكر محمد الحج) قال في المجتبى بعد ما نقل قول الشافعي المسار وقال محمد بن اللغوي ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله وهو يقرر ما قاله الشافعي اه (قوله وعندنا ذلك لغو الحج) انما نسبته لانه قول الامام محمد بن ليس مراده انه قول أثبتنا ما علمت من ان قول أبي حنيفة في اللغو هو ما عراه الى أصحابنا والحاصل ان قول أبي حنيفة الذي قاله أصحابنا ان اليمين اللغوي ما يكون على الماضي أو

حلفا وفي المبسوط ان الغموس ليست بيمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع وليكن سميت يميناً مجازاً لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحمر بيعاً مجازاً لوجود صورة البيع فيه اه وقيد المصنف بالماضي في الغموس والافعال والواو بتاتيان أيضاً في الحال في الغموس نحو والله ما لهذا على دين وهو يعلم خلافه والله انه زيد وهو يعلم انه عمر وفي غاية البيان وما وقع من التقييد بالماضي فهو بناء على الغالب لان الماضي شرط اه وفي شرح الوقاية فان قلت الحلف كما يكون على الماضي والا تقييد يكون على الحال فلم يذكره أيضاً وهو من اقسام الحلف قلت انما لم يذكره لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل أولاً في النفس فيعبر عنه باللسان فالأخبار الملق بزمان الحال اذا حصل في النفس فعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقاد اليمين فزمان الحال صار ماضياً بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم وأما اذا قال سوف أكتب فلا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم يعني ابتداء الزمان الذي من ابتداء التكلم الى آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى آن الفراغ وهو آن انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه الحلف على الماضي اه وانما لم يقل المصنف الايمان ثلاثة كما قال غيره لانها لا تنحصر في الثلاثة لان اليمين على الفعل الماضي صادق ليس منها وجوب صدر الشرية بان المراد حصر الايمان التي يترتب عليها الاحكام ليس بدافع لان هذه اليمين كاللغو لا يتم فيها فكان لها حكم (قوله وظننا لغو) أي حلفه على ماض يظن انه كما قال والامر بخلافه لغو وقوله ظننا معطوف على كذا سميت به لانه لا اعتبار بها واللغواسم لما لا يفيد يقال لغواذا أتى بشئ لا فائدة فيه وفي المغرب اللغو الباطل من الكلام ومنه اللغو في الايمان لما لا يعقد عليه القلب وقد لغا في الكلام بلغوا وبلغوا ولغا بلغوا ومنه قوله فقد لغوت وقد اختلف في تفسيره شرعاً فذكر المصنف تبعاً للهداية وكثيراً منها الحلف على ماض يظن انه كما قال من فعل أو ترك أو صفة والامر بضده كقوله والله لقد دخلت الدار والله ما كلمت زيدا أو رأيت طائراً من بعيد فظننه غراباً فقال والله انه غراب أو قال انه زيد وهو يظنه كذلك والامر بخلافه في الكل ومن الصفات ما في الخلاصة رجل حلفه السلطان انه لم يعلم بأمر كذا حلف نعم تذكر انه كان يعلم أرجو ان لا يحنث اه وقدمنا انها تكون في الحال أيضاً ومثله في المجتبى بقوله والله ان المقبل زيد يظنه زيدا فاذا هو عمرو وفي البدائع قال أصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ أو غلطاً في الماضي أو في الحال وهو ان يخبر عن الماضي أو عن الحال على ظن ان الخبر به كما أخبر وهو بخلافه في النفي أو في الاثبات وهكذا روي ابن رستم عن محمد انه قال اللغو ان يحلف الرجل على الشئ وهو يرى انه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها المحالف وهو ما يجري على ألسن الناس في كلماتهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في الماضي أو في الحال أو المستقبل وأما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على أمر في المستقبل يمين معقودة وفيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين أو لم يقصد وانما 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 فبرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين

الحال على ظن ان الخبر به كما قال وهو بخلافه وان قول محمد يمين اللغو هو ما عراه الى أصحابنا والحاصل ان قول أبي حنيفة الذي قاله أصحابنا ان اليمين اللغوي ما يكون على الماضي أو

لا يقصدها المخالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو فيها الكفارة وعنده هي لغو ولا كفارة فيها اه
وهو اعم مما في المختصر باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها المخالف في الماضي او الحال جعلها لغوا
وعلى تفسير المصنف لا تكون لغوا لان المخلف على امر يظنه كما قال لا يكون الا عن قصد الا ان يقال
انه يكون لغوا بالاولى فلا مخالفة والحاصل ان تفسيرنا للغوا اعم من تفسير الشافعي وانا نقول بقول
الشافعي الا في المستقبل وذكر الامام السرخسي في اصوله قال علمنا اننا اللغو ما يكون خالدا عن فائدة
اليمين شرعا ورضعا فان فائدة اليمين اظهار الصدق من الخبر فان اضيف الى خبر ليس فيه احتمال
الصدق كان خالدا عن فائدة اليمين فكان لغوا وقال الشافعي ما يجري على اللسان من غير قصد ولا
خلاف في جواز اطلاق اللفظ على كل واحد منهما ماول لكن ما قلناه احق واستدل بقوله تعالى وقال
الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه الآية ومعلوم ان مراد المشركون التعت أي لم تقدر
على المغالبة بالمحنة فاستغلوا بما هو خال عن الفائدة من الكلام ليحصل مقصودكم بطريق المغالبة
دون الحاجة ولم يكن مقصودهم التسكيم بغير قصد قال صاحب التوقيف ولم يرد تسكيمه وامر غير
قصد فان الامر به لا يستقيم اه وفي المحيط والصحح قولنا لان اللغوم الكلام ما ليس بصواب ولا
حسن فان اللغوم من الكلام القبيح الفاحش منه قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما أي
كلاما قبيحا فاللغو هو الكلام القبيح الفاحش والخطأ الذي هو ضد العمد ليس بقبيح فاحش فلا
يكون لغوا فاما ما ذكرناه فهو كلام قبيح فاحش فانه كذب والكذب قبيح لانه محظور واما الخطأ
فليس محظور اه وفي الخلاصة والحامية واللغوا يؤاخذ به صاحبه الا في الطلاق والعناق والنذر
وفي فتاوى محمد بن الوليد لو قال ان لم يكن هنا فلان فعلى حجة ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لزمه ذلك
اه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذ اثنين خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر
عن الشافعية خلافه (قوله واثم في الاولى دون الثانية) أي اثم انما اعظميا كما في الحاوي القدسي في
اليمين الاولى وهي يمين الغموس دون اليمين الثانية وهي يمين اللغو والاثم في اللغة الذنب وقد سمي
الجزء اثم في الاصطلاح عند أهل السنة استحقاق العقوبة وعند المعتزلة لزوم العقوبة بناء على جواز
العفو وعدمه كما أشار اليه الاكمل في تقريره في بحث الحقيقة في بحث انما الاعمال بالنيات وانما اثم
في الاولى لمحدث ابن حبان مرفوعا من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقطع بها مال امرئ مسلم حرم الله
عليه الجنة وأدخله النار وفي الصحيحين لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنن أبي داود قال قال النبي عليه
السلام من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ مقعده من النار والمراد بالمصبورة الملزمة بالقضاء أي
المحبوس عليها لانها مصبورة عليها كذا في فتح القدير والاولى الاستدلال بحديث البخاري عن عبد الله
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الاشرار بالله وعقوق الولدين وقتل النفس واليمين
الغموس فانه اعم من أن يقطع بها مال امرئ مسلم أولا وقد صرح في غاية البيان وغيره بان اليمين
الغموس كبيرة وهو اعم كذا كرنا وينبغي أن تكون كبيرة اذا اقتطع بها مال امرئ مسلم أو آذاه وتكون
صغيرة اذا لم يترتب عليها مفسدة وانما لم يأت في الثانية لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولهذا جرم المصنف بعدم الاثم في القول لكن الامام محمد بن الحسن لم يجزم به وانما علقه
بالرجاء فقال الايمان ثلاثة يمين مكفرة ويمين غير مكفرة ويمين ترجوان لا يؤاخذ بها الله تعالى
صاحبها فاعترض عليه بأنه كيف يعلقه بالرجاء مع انه متطوع به فاختلف المشايخ في الجواب عنه
ففي الهداية الا انه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره اه وتعبه في فتح القدير بان الاصح ان اللغو

الشافعي بناء على قول
محمد في يمين لا يقصدها
المخالف في المستقبل فعند
الشافعي هي لغو وعندها
أي عند محمد هي منعقدة
ولها الكفارة هذا ما ظهر
لي في تقرير كلام البدائع
على وجه يندفع عنه
التناقض (قوله وهو
أعم مما في المختصر)
كان حق التعبير أن يقول
وهو مبني لما في المختصر
لان ما في المختصر مشروط
فيه القصد وما في البدائع
عدم القصد (قوله موجب
لوقوع الطلاق) ظاهره
الوقوع قضاء وديانة
(قوله وينبغي ان يكون
كبيرة الخ) اعترضه في
النهر بان هذا التفصيل
مناف لاطلاق الحديث
المروى وقول شمس
الائمة ان اطلاق اليمين
عليها مجاز لانها عقد
مشروع وهذه كبيرة
محضة صريح فيه ومعلوم
ان اثم الكبائر متفاوت
اه وفيه نظر لان المؤلف
معترف باطلاق الحديث
ولذا استدرك به على
الفتح ومراده البحث في
تقييده حيث لم يترتب
مفسدة تستدعي كونها
كبيرة وكون كلام شمس
الائمة صريحا فيما قاله في

النهر غير ظاهر بل هو كالحديث تأمل نعم بحث المؤلف محل تأمل وفي شرح المقدسي أى مفسدة أعظم من هتك حرمة اسم الله تعالى (قوله فلا وجه ما قيل الخ) قال في النهر ٤٠٤ وأقول اختلف المتأخرون في المؤاخذه المنفية فقيل هى المعاقبة فى الآخرة وقيل

بالتفسير بن الاولين وكذا بالثالث متفق على عدم المؤاخذه فى الآخرة وكذا بالدينيا بالكفارة فلم يتم العذر عن التعليق بالرجاء فلا وجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى والتأديب فهو كقوله عليه السلام لا هل المقابر وان شاء الله بكم لا حقون واما بالتفسير الرابع فغير مشهور وكونه لغوا واختيار سعيد اه وأراد بالتفسير بن الاولين تفسيرنا وتفسير الشافعى وبالثالث ما عن الشعبي ومسروق وغير اليمين أن يحلف على معصية فيمنزل لا غنا بيمينه وبالرابع قول سعيد ان يحرم على نفسه ما أحل الله من قول أو عمل والحاصل ان الاولى الجزم كما فعل المصنف لقطعية الدليل كالجزم فى نظائره مما فى معناه اختلاف (قوله وعلى آت منعقدة وفيها كفارة فقط) أى حلفه على آت تسمى منعقدة نفيا كان أو اثباتا وحكمها وجوب الكفارة اذا حثت لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد منها اليمين فى المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا تبصروا المحفظ عن الحث والهتك الا فى المستقبل وقد اعترض فى التبيين على المصنف بأنه لا معنى لقوله فقط لان فى اليمين المنعقدة اثما أيضا ولفظ الكفارة ينبت عنه لان معناها الستارة وهى لا تجب الرفع المأثم اه وهو مردود من وجهين أحدهما ان معنى قوله فقط انه لا كفارة فى غيرهما من الغموس بينما لذلك خلافا لشافعى فانه أوجب الكفارة فى الغموس كالمنعقدة لانها شرعت لدفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبهه بالمعقودة ولذا انها كبيرة محضة والكفارة عبادة حتى تتأدى بالصوم ويشترط فيها النية فلا تنطأ بها بخلاف المعقودة فانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متأخر متعلق باختيار مبتدأ وما فى الغموس ملازم فيمتنع الاحتاق كذا فى الهداية وذكر فى فتح القدير ان المعقودة عند الشافعى ليست سوى المكسوبة بالقلب وكون الغموس قارنها الحث لا ينفى الانقضاء عنه وكونها لا تسمى يمينا لانها لم تنعقد للبر بعيد اذا شك فى تسميتها بيمين الغنى وعسر فواشرا بحيث لا يقبل التشكيك فليس الوجه الا ما قدمناه من ان شرعية الكفارة لدفع ذنب أصغر لا يستلزم شرعها لدفع ذنب أكبر واذا أدخلها فى معنى المنعقدة وجعل المنعقدة تنقسم الى غموس وغيرها عسر النظر معه الا ان يكون لغة أو سمع وقد روى الامام أحمد فى مسنده باسناد جيد عن النبي عليه السلام فى حديث مطول قال فيه خمس ليس فیهن كفارة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن والفرار من الزحف ويمين صابرة يقطع بها مال مسلم بغير حق وكل من قال لا كفارة فى الغموس لم يفصل بين اليمين المصبورة على مال وغيرها اه فانهم ان الاثم ليس لازما للمنعقدة بل قد يكون الحث واجبا وقد يكون مستحبا فلم يصح اطلاقه كما لا يخفى والجهت منه انه بعد يسير ناقض نفسه بان قال لو فعله الحالف وهو مغمى عليه أو مجنون فانه بجنون تحقق الشرط حقيقة ولو كانت المحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحث لا على حقيقة الذنب كما أدبر الحكم على الصفر لا على حقيقة المشقة اه فقد علم انه لا يلزم فى الكفارة ان تكون ستارة للذنب بل تجب ولا ذنب أصلا (قوله ولو مكرها أو ناسيا) أى فى المنعقدة كفارة اذا حث ولو كان حلف مكرها أو ناسيا لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الذكاح والطلاق واليمين كذا استدلل مشايخنا وتعقبهم فى فتح القدير بأنه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل الهزل

هى المؤاخذه بالكفارة كذا فى الكشف وغيره والثانى أظهر بدليل ما بعده ولا شك ان تفسير اللغو على رأينا ليس أمرا مقطوعا به اذ الشافعى قائل بان هذا من المنعقدة فلا جرم علقه بالرجاء وهذا معنى دقيق ولم أر من عرج عليه اه ونظر بعضهم فيه بان خلاف الشافعى وعلى آت منعقدة وفيها كفارة فقط ولو مكرها أو ناسيا

بعد محمد فكيف يقال ان محمدا علقه بالرجاء باعتباره وحيداً فلا محيص عما قاله المحقق ابن الهمام اه فالانطباق أن يقول فى النهر كما قال بعض الفضلاء فحث كان المنفى المؤاخذه بالكفارة كان اللغو بالنظر الى حكم الآخرة مسكونا عنه فى الآية فلا نص عليه فاذا علقه بالرجاء وقد يقال أيضا ان اجتهاد الامام محمد بان اللغو هو كذا ليس قطعيا نافيا لاجتهاد غيره بخلافه فحث كان ما قاله محمد مبتدأ على ظنه انه هو اللغو لم يجزم

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

أن في المنعقدة انما وتخلفه فيما ذكر لعارض فلا يرد (قوله والناسي بالتفسير المسد كور) المراد به التفسير الا في قوله وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلا الخ فكان المناسب تقديمه (قوله وهو مردود الخ) قال في النهر فيه نظرا ذفع الحلف عليه ناسيا لا ينافي كونه يمينا بدليل انه يكفر مرتين مرة باعتبار انه فعل الحلف عليه وأخرى باعتبار حنثه في اليمين اه قال بعض الفضلاء اقول الحق ما في البحر فان فعل الحلف عليه ناسيا وان لم ينافي كونه يمينا لكن تعلق النسيان به من جهة كونه حنثا لا من جهة كونه يمينا ادهو من هذه الجهة لم يتعلق به النسيان كما لا يخفى على منصف

باليمين جدا والهازل قاصد لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرعا بعد مباشرة السبب مختارا والناسي بالتفسير المذكور لم يقصد شيئا أصلا ولم يدبر ما صنع وكذا الخطي لم يقصد قط التلغظ به بل شيء آخر فلا يكون الوارد في الهازل واردا في الناسي الذي لم يقصد قط مباشرة السبب فلا يثبت في حقه نصاب ولا قياسا وإذا كان اللغو بتفسيرهم وهو أن يقصد اليمين مع ظن البر ليس لها حكم اليمين فما لم يقصد أصلا بل هو كالتأنيم يجري على لسانه طلاق أو اعتاق لا حكم له أولى أن لا يكون له حكم اليمين وأيضا فتفسير اللغو المذكور في حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو أنه كلام الرجل في بيته كلاً والله وبلى والله وإن لم يكن هو نفس التفسير الذي فسر وأبه الناسي فإن المتكلم كذلك في بيته لا يقصد التكلم به بل يجري على لسانه بحكم العادة غير مراد لفظه ولا معناه كان أقرب إليه من الهازل فحمل الناسي على اللغو بالتفسير المذكور أولى من حمله على الهازل وهو الذي أدنيه وتقدم لنا مثله في الطلاق غافلا اه وفي التبيين والمراد بالناسي الخطي كما إذا أراد أن يقول اسقني الماء فقال والله لا أشرب الماء وذكر في الكافي أنه المذهول عن التلغظ به بأن قيل له ألا تأتينا فقال بلى والله غير قاصد لليمين وإنما ألجأنا إلى هذا التأويل لأن حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور اه وذكر الشنخي أن حقيقة التصورة بأن حلف أن لا يحلف ففسى فخلف اه وهو مردود لأنه فعل المحلف عليه ناسيا لأن حلفه كان ناسيا وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلا عنه ثم تذكر أنه تلفظ به وفي بعض النسخ الخاطي وهو من أراد أن يتكلم بكلام غير الحلف فجري على لسانه الحلف اه وهو الظاهر كما لا يخفى وفي الحاشية رجل حلف أن لا يفعل كذا ففسى أنه كيف حلف بالطلاق أو بالصوم قالوا لا شيء عليه إلا أن يتذكر اه (قوله أو حنت كذلك) أي مكرها أو ناسيا لأن الفعل الحقيقي لا يتعدى إلا كراه أو النسيان وهو الشرط وكذا إذا فعله وهو مغمى عليه أو مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كان الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لأعلى حقيقة الذنب كذا في الهداية ومراده من الشرط السبب لأن الحنث عندنا سبب لوجوب الكفارة لا شرط كما سيأتي كذا في فتح القدير وقد يقال إن فعل المحلف عليه شرط في الحنث والحنث سبب للكفارة إلا أن يقال إن الحنث هو عين فعل المحلف عليه فحينئذ يحتاج إلى التأويل قيد بالحنث لأنه لو لم يحنث كما لو حلف أن لا يشرب فوجر أو صب في حلقه الماء مكرها فإنه لا اعتبار به وقيد قاضيان بأن يدخل في جوفه بغير صنعه فلو صب في فيه وهو مكره فامسكه ثم شربه بعد ذلك حنث اه (قوله واليمين بالله تعالى والرحمن والرحيم وحلاله وكبريائه وأقسم وأحلف وأشهد وأن لم يقل بالله ولعمر الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وأن فعل كذا فهو كافر) بيان لالفاظ اليمين المنعقدة فقوله بالله والرحمن والرحيم بيان للحلف باسم من أسمائه تعالى لأنه يعتقد تعظيم الله تعالى فصلح ذكره حاملا أو مانعا وفي المجتبى لو قال والله بغيرها كمادة الشطار فيمين قلت فعل هذا ما يستعمله الأتراك بالله بغيرها فيمين أيضا اه بلفظه وأفاد به طيف الرحمن على الله أن المراد بالله اللفظ وقيد به احتراز عن بسم الله فإنه ليس بيمين إلا أن ينويه وفي المنتقى رواية ابن رستم عن محمد بن عيسى مطلقا فليست أم عند الفتوى ولو قال وبسم الله يكون يمينا كذا في الخلاصة وفي فتح القدير قال بسم الله لأفعلن المختار أنه ليس بيمين لعدم التعارف وعلى هذا بالاول إلا أن نصارى ديارنا تعارفوه فية ولو ناسم الله اه والظاهر أن بسم الله يمين كما حرم به في البدائع معللا بأن الاسم والمسمى واحد عند أهل السنة والجماعة فكان الحلف

(قوله وبذلك اندفع ما في فتح القدير الخ) قال المقدسي في شرحه أقول أولا الموجود في الولوالجية الطالب الغالب بغير واو ويدل على أن ذلك هو الصحيح قوله عيّن ولو كان بواو لكان يمينين وثانيا المحقق أراد اثبات كون اللفظ المذكور من أسمائه تعالى فلم يجعله دليلا سوى الآية الدالة على كون غالبا صفة مجمعه مع الطالب جوز كونه عينا كما أن الأول الذي ليس قبله شيء صار بالوصف مختصا به تعالى فساغ الخلاف به فهذا يدل على أن ذكرهم التعارف به هو الذي سوغ كونه عينا أو أيده فكيف يندفع كلام السكّال بما فيه احتمال ولا تصرّح بما يخالفه اه قلت ويؤيده ما في مختارات النوازل حيث قال وقوله الطالب الغالب لأفعل كذا فهو عيّن لتعارف أهل بغداد اه فهذا لا يحتمل التأويل الذي ذكره المؤلف أصلا (قوله ولم يقيد المصنف الخلاف بالصفات بالعرف) قال في النهر أقول ممنوع فقد أشار إلى ذلك بقوله لا يعلمه الخ

بالاسم حلقا بالذات كانه قال بالله اه والعرف لا اعتبار به في الاسماء كما قدمناه وذكر الولوالجي رجل قال لا نوالله لا تفعل كذا أو قال والله لتفعلن كذا أو قال لا نخرنم ان أراد المبتدى ان يحلف وأراد الجيب الحلف يكون كل منهما حال فاللان قوله نعم جواب والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال فيصير كانه قال نعم والله لا تفعلن وان أراد المبتدى الاستحلاف وأراد الجيب الوعد ليس على كل واحد منهما شيء لان كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان أراد المبتدى الاستحلاف وأراد الجيب الحلف فالحلف المحالف والمبتدى لان كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان لم ينو واحد منهما شيئا ففي قوله الله المحالف هو الجيب وفي قوله والله المحالف هو المبتدى اه وأفاد باطلا في اليمين بالله تعالى انه لا يتوقف على النية ولا على العرف بل هو عيّن تعارفه أولا وهو الظاهر من مذهب أصحابنا وهو الصحيح كما في الذخيرة وغيرها اذ لا اعتبار بالعرف عند قيام دلالة النص كذا في المحيط وبه اندفع ما في الولوالجية من أنه لو قال والرحن لأفعل كذا ان أراد به السورة لا يكون عينا لانه يصير كانه قال والقرآن وان أراد به الله تعالى يكون عينا اه فان هذا التفصيل في الرحن قول بشر المريسي كما في الذخيرة والمذهب انه عيّن من غير نية ومثّل الحلف بالله الحلف بالذي لا اله الا هو ورب السموات والارض ورب العالمين ومالك يوم الدين والاول الذي ليس قبله شيء والا نوالله الذي ليس بعده شيء كما في فتح القدير وأفاد بعطف الرحيم على الرحن انه لا فرق في أسمائه بين ان تكون خاصة أو مشتركة كالحكيم والعليم والتعدي والعزير فالصحيح انه لا يتوقف على النية خلافا لبعض المشايخ فيما كان مشتركا لانه لما كان مستعملا لله تعالى ولغيره لا تتعين ارادة أحدهما الا بالنية ورجحه في غاية البيان وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مراد ابدالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز فكان الظاهر انه أراد به اسم الله جللا لكلامه على الصحة الا ان ينوي به غير الله فلا يكون عينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصير صدق في أمر بينه وبين الله تعالى كذا في البدائع وفي الذخيرة والولوالجية لوقال والطالب والغالب لأفعل كذا فهو عيّن وهو متعارف أهل بغداد اه وهذا لا يدل على أن كونه عينا موقوف على التعارف وإنما بعد ما حكم بكونها عينا أخبر بان أهل بغداد تعارفوا بالخلاف بها وبذلك اندفع ما في فتح القدير من انه يلزم اما اعتبار العرف فيما لم يسمع من الاسماء من الكتاب والسنة فان الطالب لم يسمع بخصوصه بل الغالب في قوله تعالى والله غالب على أمره واما كونه بناء على القول المفصل في الاسماء اه وأفاد بقوله وجلاله وكبريائه ان الحلف يكون بصفة من صفاته تعالى لان معنى اليمين وهو القوة حاصل لانه يعتقد تعظيم الله تعالى وصفاته ولم يقيد المصنف الحلف بالصفات بالعرف ولا بد منه قال في المحيط واما الحلف بصفات الله تعالى فقد اختلفت عبارات مشايخنا في ذلك قال عامة مشايخنا من حلف بصفة من صفات الله تعالى صفة ذات أو صفة فعل ينظران تعارف الناس الحلف به يكون عينا والافلا لان صفات الله في الحرمة كذاته تعالى فانها ليست باعبار الله بل صفات الله تعالى لا هو ولا غيره لانها ليست بحادثة في ذاته خلافا لما تقول المعتزلة لعنهم الله انه ليس لله صفات وعنده أهل السنة كثرة صفات الله بصفة ذاته كونه سميعا بصيرا حيا عليما قديرا وهو بجميع صفاته قديم والقديم لا يجوز ان يكون محل الحوادث وقال مشايخ العراق ان حلف بصفة من صفات الذات يكون عينا الا العلم لمساتين وان حلف بصفة من صفات الفعل لا يكون عينا والفصل بينهما

ان كل صفة يوصف بها وبضدها كالرجة والرافة والسخط والغضب فهي من صفات الفعل وكل
صفة يوصف بها ولا يوصف بضدها كالقدرة والعزة والعظمة فهي من صفات الذات فالحقوا صفات
الذات بالاسم ولم يلحقوا صفات الفعل بالاسم وعلى هذا تخرج المسائل اه وظاهره ان الكرامية
مؤمنون والمعتزلة كافرون لدعائه للاولين بالهداية وعلى المعتزلة باللعن وفي فتح القدير المراد بالصفة
اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها وهو كالعزة والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظيم وفي
التبيين والصحيح عدم الفرق لان صفات الله كلها صفات ذات وكلها تدعى فلا يستقيم الفرق والايمان
مبنية على العرف فاعترف الناس بالخلاف به يكون عينا وما لا فضلا اه وفي المسامرة للمحقق ابن
الهامم اختلف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد صفات تدل على تأثيرها اسماء غير
اسم القدرة يجمعها اسم التكوين فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق اورزقا
فالاسم الرزق والصفة التزريق اوحياة فهو المحي اوموتاهو المميت فادعى متأخروا الحنفية من
عهد ابي منصور انها صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين
تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالق قبل ان يخلق ورزقا قبل ان يرزق وذكره
أوجه من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة
باعتبار تعلقها بتعلق خاص فالخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والتزريق تعلقها بايصال
الرزق الى آخر ما ذكره فيها واما كونه خالقا بقوله أقسم أو أحلف أو أشهد وان لم يقل بالله فلائنه هذه
الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فعل حالها الحال
والشهادة عمن قال الله تعالى قالوا انشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة والحق بالله هو
المعهود المشروع وبغيره محظور فيصرف اليه وأشار الى انه لو قال حلفت أو أقسمت أو شهدت بالله
أولم يقل بالله فانه عمن بالاولى وأطلق في كونه عينا بلفظ المضارع فأفاد انه لا يتوقف على النية كما في
غاية البيان وذكر في الهداية خلافا فيه وصح في التبيين انه يكون عينا بالنسبة وأراد المصنف بهذه
الالفاظ ان كلامها يصلح ان يكون قسما فان ذكر القسم عليه انعقدت اليمين فيجوز اذا انقضت
فتجب عليه الكفارة والافلاوقد ذكر محمد هذه الالفاظ كلها في الاصل ثم قال بعدها فهذه كلها ايمان
فاذا حلف بشئ منها ليعمل كذا وكذا غنث وجبت عليه الكفارة اه وفي المجتبى أشهد ليس بيمين
مالم يعلقه بالشرط وقوله على تذر عمن وان سكت وفي المنتقى وجامع الكرخي ما يشبه خلاف مسألة
النذر قلت فلم بهذا ان هذه الالفاظ لا تكون عينا مالم يعلق بشئ اه فظهر بهذا ان ما في النهاية
من ان قوله أقسم أو أشهد أو على عمن تنعقد عينا سواء ذكر القسم عليه أولا مستدلا بما ذكر في
الذخيرة ان قوله على عمن موجب للكفارة فهو سهو وكافي غاية البيان وتوهم وخطب كما في فتح القدير
بل لا بد من ذكر القسم عليه وانما ترك ذكره في بعض المواضع للعلم به وهو مراد صاحب الذخيرة
وتحقيقه ان الكفارة انما تجب لسر الذنب في نقض اليمين المنعقدة فعلى أي شئ انعقدت اليمين
حتى يتصور نقض اليمين فتجب الكفارة وأيضا قوله على عمن فيه احتمال لانه يصح عليه ان يكون
يمين الغموس أو اليمين المنعقدة والكفارة لا تثبت بالاحتمال لانها دائرية بين العبادة والعقوبة
والعقوبات تندرج بالشبهات وذلك انه ليس في الغموس كفارة وكذا في المنعقدة عند قيام البر
فكيف تتصور الكفارة وأيضا لو وجبت الكفارة بمجرد قوله على عمن يلزم تقديم المسبب على
السبب وهو فاسد لان سبب الكفارة الخنث ولم يوجد اعدام انعقاد اليمين على شئ الى آخر ما في غاية

(قوله وبه اندفع مافي فتح القدير) أقول فيه نظر فان المتبادر منافي المجتبى اختلاف الرواية وذلك انه قال مانصه ط ولو قال
على عيني أو عيني الله فيمين ٣٠٨ ثم قال أي صاحب الرماز كور على عيني يريد به الإيجاب لا كفارة عليه

اذالم يعلقه بشئ وكذا اذا
قال لله على عيني هكذا
روى عن أبي يوسف وعن
أبي حنيفة على عيني لا
كفارة لها يريد الإيجاب
فعليه عيني لها كفارة اه
مافي المجتبى وذكر في
الحاوي مانصه طم على
نذر أو على عيني ولم يعلقه
فعليه كفارة عيني فهذا
صرح ماقاله في الفتح واذا
كان على عيني من صبيغ
النذر كما قال في الفتح لم
يظهر فرق بين على نذر
وعلى عيني فلذا قال في
الفتح الحق انه مثله فهذا
تأييد للرواية المروية عن
أبي حنيفة فافهم (قوله
الاذا قصصد غير اليمين
فيدين) رأيت في هامش
بعض النسخ أقول حق
العبارة لا يكون عينا كما
في النهر لما قاله شيخنا ان
الايمن لا تدخل تحت
القضاء حتى يكون للديانة
فيها مدخل تأمل
وبدليل ما سيأتي تحت
قوله ولو زاد ثوبا الخ حيث
قال اعلم ان الفرق بين
الديانة والقضاء انما
يظهر في الطلاق والعتاق

البيان الا انه في فتح القدير قال والحق ان قوله على عيني اذالم يزد عليه على وجه الانشاء لا الاخبار
يوجب الكفارة بناء على انه التزام الكفارة بهذه العبارة ابتداء كما يأتي في قوله على نذر اذالم يزد
عليه فانه مثله من صبيغ النذر ولو لم يكن كذلك لغا بخلاف الحلف واشهد ونحوهما ليست من صبيغ
النذر فلا يثبت به الالتزام ابتداء اه وفي المجتبى أشهد بفتح الهمزة والهاء وضم الهـ مزة وكسر
الهـ خطأ ثم قال قال على عيني يريد به الإيجاب لا كفارة عليه اذالم يعلقه بشئ اه وبه اندفع مافي
فتح القدير وقيد بقوله أشهد لانه لو قال اللهم اني عبدك وأشهدك وأشهدك ملائكتك اني لا
أدخل دار فلان فليس يمين لان الناس لم يتعارفوا بالحلف بهذه الجمل خلاف قوله أشهد أو أشهد بالله
لان ذلك عينا عرفا كذا في المحيط واعزم كاشهد كافي البديع ومعناه أوجب فكان اخبارا عن
الإيجاب في الحال وهذا معنى اليمين وكذا لو قال عزمت لأفعل كذا كان حالفا وكذا آليت
لأفعل كذا لان الالية هي اليمين اه وأما كونه حالفا بقوله لعمر الله فلان عمر الله بقاءه فكان
صفة له لانه من صفة الذات لانه يوصف به لا بغيره فكانه قال وبقاء الله كقدرته وكبريائه ولقوله
تعالى لعمر ك انهم لفي سكرتهم يعمهون هو بالضم والفتح الا ان الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز فيه
الضم وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف والخبر قسمي أو يعني كذا في المغرب ولا تلحق المفتوحة
الواو في الخط بخلاف عمر والعلم فانها التحقت للتفرقة بينه وبين عمر وقيد بكون اللام في أوله لانه لو لم
تدخله اللام فان القسم فيه محذوف ويكون منصوبا نصب المصادر فتقول عمر الله ما فعلت كافي الله
لأفعلن وأما قولهم عمر ك الله ما فعلت فعناه باقرارك له بالبقاء وينبغي ان لا ينقد عينا لانه حلف
بفعل المخاطب وهو اقراره واعتقاده كافي فتح القدير وأما أيم الله فعناه أيم الله وهو جمع عيني على
قول الا كثر تخفيف بالخذف حتى صار أيم الله ثم خفت أيضا فقيـ ل الله لأفعلن كذا فتكون ميم
واحدة وبهذا اني سيمويه ان يكون جمعا لان الجمع لا يبقى على حرف واحد ويقال من الله بضم الميم
والنون وفتحهما وكسرها وهما وهمة أيم بالقطع وانما وصلت في الوصل تخفيفا لكثرة الاستعمال
ومذهب سيمويه انها مزة وصل اجتلبت ليكن بها النطق كهمزة ابن وامرئ من الاسماء
الساكنة الاوائل وانما كان عينا لمحدث البخاري وایم الله ان كان حليقا بالامارة كافي فتح القدير
وأشار المصنف الى انه لو قال عيني الله لأفعلن كذا فهو عيني صرح به في المجتبى وأما كونه حالفا بعهد
الله وميثاقه فلان العهد في الأصل هي المواعدة التي تكون بين اثنين لو توفق أحدهما على الآخر وهو
الميثاق وقد استعمل في اليمين لقوله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الآية فقد جعل العهد في
القرآن ميمنا كما ترى والميثاق في معناه وكذا الحلف بالذمة ولذا يسمى الذي معاهدا وأطلقه فشم
ما اذالم ينو لغلبة الاستعمال للعهد والميثاق في معنى اليمين فينصرفان اليه الا اذا قصصد غير اليمين
فدين وفي الذخيرة لو قال ان فعلت كذا فعلى عيني ان شاء فلان ففعل ذلك الفعل وشاء فلان لزمه كما
قال وأما كونه حالفا بقوله على نذر ونذر الله فيشترط أن يذكر الحلف عليه لكونها عينا منعقدة
نحو ان يقول على نذر الله لأفعلن كذا أولا ففعل كذا حتى اذالم يف بما حلف عليه لزمته كفارة

وأما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لان الكفارة حق الله تعالى ليس للعبد فيها حق حتى يرفع الحالف
الى القاضي اه قلت قد يقال انه يمكن أن يترتب عليها حق عبد كما لو علق طلاقا أو عتاقا على حلقه ثم حلف بذلك وقال قصصت
غير اليمين فلا يصدق قضاء بل يدين

اليمين واما اذا لم يسم شيئا بان قال على نذر الله فانه لا يكون عينا لان اليمين انما تتحقق لمخوف
 عليه ولكن نلزمه الكفارة فيكون هذا التزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كذا في فتح القدير
 وهذا كله اذا لم ينبو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كجميع أو صوم نان كان نوى بقوله على نذر ان
 فعلت كذا فربما مقصودة يصح النذر بها ففعل لزمته تلك القرينة لما ذكره المحاكم بقوله فان
 حلف بالنذر فان نوى شيئا من حج أو هجرة فعليه ما نوى وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين اه
 فيحمل الحديث من نذر نذر المسموع فكفارته كفارة عين على ما اذا لم تكن له نية وقيد بلفظ النذر
 احتراز عن صيغة النذر كان يقول لله على كذا صلاة ركعتين أو صوم يومين مطلقا عن الشرط أو معلقا
 به كما سيأتي الكلام عليه قريبا وقد خلط الزيلعي مسألة لفظ النذر بصيغة النذر ويذهب ما فرق
 نطق عليه ان شاء الله وفي الولوالجعية وغيره ما لو قال لله على ان لا أكل فلانا انها ليست بيمين الا ان ينوى
 لان الصيغة للنذر مع احتمال معنى اليمين اه واما مسألة الحلف بالتعليق بالكفر فلانه لما جعل
 الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغيره بجعله يمينا كما
 نقول في تحريم المحلال ولا فرق بين أن يعلقه بالكفر أو بالتهود أو بالتبصر أو قال هو بريء من الاسلام
 أو من القرآن أو القبلة أو صوم رمضان أو أنا بريء مما في المصحف أو أعبد من دون الله أو أعبد
 الصليب كما في المجتبى والمحيط أو يعقد الزنا على نفسه كما يعقد النصراني كما في الظهيرية ولو قال أنا بريء
 من كل آية في المصحف فهو يمين واحدة ولو رفع كتابا فيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم فقال أنا بريء
 مما فيه ان فعلت كذا فهو يمين ولو قال ان فعلت كذا فأنا بريء من حجي التي حججت ومن الصلاة
 التي صليت فليس بيمين بخلاف قوله أنا بريء من القرآن الذي تعلمته لانه في الاول تبرأ عن الفعل
 الذي فعل لا عن الحجة المشروعة وفي الثاني تبرأ عن القرآن الذي تعلمه والقرآن قرآن وان تعلمه
 فيكون التبري عنه كذا ولو قال ان فعلت كذا فأنا بريء من شهر رمضان فاذا أراد البراءة عن فرضه
 فهو يمين كما اذا قال ان فعلت كذا فأنا بريء من الايمان وان أراد البراءة عن أجرها لا يكون يمينا
 لانه شيء غيب وان لم يكن له نية لا يكون يمينا في المحكم كذا في المحيط وفي المجتبى لو قال لصاحبي
 لهذا الكافر ان فعلت كذا فليس بيمين وفي الولوالجعية لو قال ان فعلت كذا فأشهدوا علي بالنصرانية
 فعليه كفارة يمين لانه بمنزلة ان فعلت كذا فأنا نصراني ولو قال ان فعلت كذا فأنا بريء من الكتب
 الاربعة فعليه كفارة واحدة لانها يمين واحدة ولو قال أنا بريء من التوراة وبري من الانجيل
 وبري من الزبور وبري من الفرقان فعليه أربع كفارات لانها أربعة ايمان ولو قال أنا بريء من
 الله ورسوله فعليه كفارة واحدة ان حث لانها يمين واحدة ولو قال أنا بريء من الله وبري من رسوله
 فعليه كفارتان ان حث لانها يمينان اه ثم قال ولو قال ان فعلت كذا فأنا بريء من الله ورسوله
 والله ورسوله بريء من الله ورسوله فعليه أربع كفارات لانها أربعة ايمان اه وينبغي أن يكونا يمينين
 الاولى أنا بريء من الله ورسوله كما تقدم والثانية والله ورسوله بريء من الله لان لفظ البراءة مذكور
 مرتين الا ان يقال انها في الثانية مذكورة مرتين بسبب التثنية فيكون عليه ثلاث كفارات وأما
 الاربع فلم يظهر لي وجهها ثم رأيت بعد ذلك المسئلة في الظهيرية بمصوغة بتكرار لفظ البراءة بقوله
 ان فعل كذا فهو بريء من الله وبري من رسوله والله ورسوله بريء من الله ورسوله فانه يكون ما في
 الولوالجعية كذلك والمخلف من الكاتب ثم قال في الظهيرية والاصل في جنس هذه المسائل انه متى
 تعددت صيغة البراءة تعددت الكفارة واذا انحلت انحلت وصح في المجتبى والذخيرة انها يمينان قال

(قوله فتعين ان يكون
 ما في الولوالجعية كذلك
 والمخلف من الكاتب)
 أقول الذي وجدته في
 نسخة الولوالجعية التي
 عندي مثل ما نقله عنها
 والظاهر ان النسخ هكذا
 ويكون ذلك مشيا على
 القول الآخر قال في
 التتارخانية وفي فتاوى
 سمرقند اذا قال ان فعلت
 كذا فأنا بريء من الله
 ورسوله والله ورسوله
 بريء من الله ورسوله
 أربع كفارات لانها أربع
 ايمان قيل ما ذكر في
 فتاوى أهل سمرقند
 ليس بصحيح وانما الصحيح
 ما ذكر في فتاوى أبي الليث
 انه لا بد أن يقول وبري
 من رسوله حتى تتعدد
 اليمين (قوله وصح في
 المجتبى والذخيرة انها
 يمينان) عبارة المجتبى
 ولو قال أنا بريء من الله

ولو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الله ألف مرة ففعل لزمته كفارة واحدة اه وفي الظهيرية أيضا
ولو قال ان فعلت كذا فلا اله في السماء يكون عينا ولو قال ان فعلت كذا فهو بريء من المؤمنين
قالوا يكون عينا لان البراءة من المؤمنين تكون لانكار الايمان اه وينبغي أن الحالف اذا قصد
نفي المكان عن الله انه لا يكون عينا لانه حينئذ ليس بكفر بل هو الايمان وفي الذخيرة قال هو عيني
ولا يكفر وفيها لو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الشفاعة الاصح انه ليس بهين وعمله في الظهيرية
بان الشفاعة وان كانت حقًا لكان من أنكرها صار مبتدعا لا كافرا اه وفيها أيضا مثل نجم الدين
عن قال ان كملت فلانا فهو شر يك الكفار فيما قالوا على الله تعالى مما لا يليق به فكلمه ماذا
يجب عليه قال كفارة اليمين اه وأشار المصنف الى انه اذا فعل المحلوف عليه لا يكون كافرا لانه
صار عينا وقد يكونه علقه على فعل في المستقبل لانه لو قال ذلك لشي قد فعله في الماضي كان قال ان
كنت فعلت كذا فهو كافر وهو عالم انه قد فعل فهو عيني الغموس لا كفارة فيها الا التوبة
والاستغفار وهل يكفر حتى تكون التوبة اللازمة عليه التوبة من الكفر وتحديد الاسلام قيل
لا وقيل نعم لانه تمييز معنى لانه لما علقه بأمر كائن فكأنه قال ابتداء هو كافر والصحيح انه ان كان
عالمًا به عيني اما منعقدة أو غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في
الغموس أو بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيه ما لانه لما أقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضی
بالكفر كذا في كثير من الكتب وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر
والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي قولهم يعلم الله انه فعل كذا ولم يفعل كذا هو يعلم خلافه
فيه اختلاف المشايخ وعاءتهم على انه يكفر ثم رقم في المجتبى رقبا آخر لو قال الله يعلم اني ما فعلت كذا
وهو يعلم انه كاذب فقول لا يكفر وهو راية عن أبي يوسف لانه قصد ترويح الكذب دون الكفر
(قوله لا يعلمه وغضبه وسخطه ورجته) أي لا يكون اليمين يعلم الله ونحوه لان الحلف بهذه اللفاظ
غير متعارف والعرف معتبر في الحلف بالصناعات ولان العلم يذكر ويراد به المعلوم ويقال اللهم اغفر
عليك فنيا أي معلومك ولان الرجعة يراد بها أثرها وهو المطر والنجسة والغضب والسخط يراد بهما
العقوبة وفي السدائع واما الصفة فصفت الله تعالى مع انها كلها ذاتها على ثلاثة أقسام منها ما لا
يستعمل في عرف الناس وعاداتهم الا في الصفة نفسها فالحلف بها يكون عينا ومنها ما يستعمل في
الصفة وفي غيرها استعمالا على السواء والحلف بها يكون عينا أيضا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي
غيرها لكن استعمالها في غير الصفة هو الغالب فالحلف بها لا يكون عينا ومن مشايخنا من قال
ما تعارفه الناس عينا يكون عينا الا ما ورد الشرع بالنهاي عنه وما لم يتعارفوه لا يكون عينا وبيان
هذه الجملة اذا قال وعزة الله وعظمته وجلاله وكبريائه يكون حالفًا وكذا وقدره الله ما لم ينو المقدور
وكذا وقوته وارادته ومشيتته ورضاه ومحبه وارادته وكل ما بخلاف الرجعة والغضب والسخط والعلم
الا اذا اراد به الصفة واما سلطان الله فقال القدورى ان اراد به القدرة كان حالفًا والا فلا ولو قال
وامانة الله ذكر في الاصل انه يكون عينا خلافا للطحاوي لانها طاعته ووجه ما في الاصل ان الامانة
المضافة الى الله تعالى عند التسم يراد بها صفة ولو قال ووجه الله فهو عيني لان الوجه المضاف الى الله
تعالى يراد به الذات ولو قال لا اله الا الله لا أفعل كذا لا يكون عينا لأن ينوي وكذا قوله سبحانه الله
والله أكبر لا أفعل كذا لعدم العادة ولم يكون الله وجبروته عيني لانه من صفاته تعالى التي لا تستعمل
الا في الصفة اه ومن الغريب ما في الظهيرية لو قال وقدره الله لا يكون عينا وان كان الله تعالى

فيمين وكذا بريء من
الله ورسوله وبري من
الله وبري من رسوله
فيمينان ثم رمران فعلت
كذا فانا بريء من الله
ورسوله والله ورسوله
بري ثمان منه فاربعة
أيمان قيل والاصح هو
الاول اه والمراد بالاول
لا يعلمه وغضبه وسخطه
ورجته

هو كون يرى من الله ورسوله عين واحد وعبارة الذخيرة فريضة من عبارة ٣١١ التتارخانية التي نقلناها (قوله وأمانته)

مخالف لما قدمه قريبا
عن الاصل من انه يكون
يمينا خلافا للطحاوي (قوله
وذكري الاختيار الخ)
قال في الفهرست في فتح
القدري بان التعارف
بعد كون الصفة مشتركة
في الاستعمال بين صفة
الله تعالى وصفة غيره
ولفظ حتى لا يتبادر منه
ما هو صفة الله بل ما هو
من حقوقه (قوله وحقا
أو حقا) قال الرمي يعني
بالواو وبلا واو (قوله
ومضافا ان كان بالباء

والنبي والقرآن
والسكينة وحق الله وان
فعلته فعلى غضب الله
وسخطه أو انازان أو سارق
أو شارب خمر أو كل ربا

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

لا يوصف بضدها لان المراد بالقدر المذ كورة التقدير عرفا على ما عرف في الزبادات والله عز وجل قد
يقدر وقد لا يقدر اه وهو مردود لما في الولوجية وغيره لوقال وقدرة الله كان يمينان استعمال
القدرة على المقدور به لم يكثر كاستعمال العلم على المعلوم حتى لو نوى المقدور لا يكون يميناه
وأشار المصنف الى انه لو قال وعذاب الله وثوابه ورضاه ولعنة الله وأمانته انه لا يكون يميناه في الحانبة
لو قال بصفة الله لا فعل كذا لا يكون يمينان من صفاته ما يذكري غيره فلا يكون ذكرا لصفة كذا كذا
الاسم (قوله والنبي والقرآن والسكينة) أي لا يكون حالفها لان الحلف بالنبي والسكينة حلف بغير
الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا لم يحلف بالله أوليذر والحلف بالقرآن غير متعارف
مع انه يراد به الحروف والنقوش وفي فتح القدير ثم لا يخفى ان الحلف بالقرآن الا ان متعارف فيكون
يمينا كما هو قول الاثمة الثلاثة وتعليل عدم كونه يميناه بانه غيره تعالى لانه مخلوق لانه حروف وغير
المخلوق هو الكلام النفس منع بان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ولا يخفى ان المتزل في الحقيقة
ليس الا الحروف المنقضية المنعدمة وما ثبت قدمه استحالة عدمه غير انهم أوجبوا ذلك لان العوام اذا
قبل لهم ان القرآن مخلوق تعدوا الى الكلام مطلقا وأما الحلف بكلام الله تعالى فيجب ان يدور مع
العرف وأما الحلف بجان مريد ومثله الحلف بحياة رأسك وحياة رأس السلطان فذلك ان اعتمدان
البرفيه واجب يكفر وفي تسمية الفتاوى قال علي الرازي اخاف على من قال بيميناني وحياتك انه يكفر
ولو لان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقات انه شرك وعنه ابن مسعود لان الحلف بالله كاذبا أحب الى
من ان أحلف بغير الله صادقا اه قيد بالحلف بهذه الاشياء لان التسري منها عين كقوله هو
يرى من النبي ان فعل كذا كما قدمنا تفصيله وأشار المصنف الى انه لو قال ودين الله وطاعته أو
حدوده أو شريعته أو ما يحلف به لا يكون يميناه بالاولى كما في الحانبة (قوله وحق الله) أي لا يكون
يميناه وهو قول أبي حنيفة وهو قول محمد وأحمد والشافعية عن أبي يوسف وعنه رواية أخرى انه يكون
يمينان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كأنه قال والله الحق والحلف به متعارف
ولهما انه يراد به طاعة الله اذا الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله تعالى وذكري الاختيار ان
الختارانه يكون يميناه اعتبارا بالعرف اه قيد بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون يميناه ولو قال
حقا لا يكون يميناه لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكأنه قال افعلا كذا حقيقة لا محالة وهذا
قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يميناه كذا في الحانبة وفي المجتبى وحقا
أو حقا اختلاف الشايخ والاكثر على انه ليس يمينان والحاصل ان الحق اما أن يكون معروفا أو منكرا
أو مضافا لحق معروفا سواء كان بالواو أو بالباء يمين اتفاقا كما في الحانبة والظهيرية ومنكر ايمين على
الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا لان الناس يحلفون به وان كان بالواو فقيمه
الاختلاف السابق والختارانه يمين كما سبق وبهذا علم ان الختارانه يمين في الالفاظ الثلاثة مطلقا
وأشار المصنف الى انه لو قال بحق الرسول أو بحق الايمان أو بحق المساجد أو بحق الصوم أو الصلاة لا
يكون يميناه كذا في الحانبة وفي المجتبى وحرمة الله نظير قوله وحق الله وفي فتاوى النسفي بحرمة شهد الله
وبحرمة لا اله الا الله ليس يمين (قوله وان فعلته فعلى غضب الله وسخطه أو انازان أو سارق أو شارب خمر
أو كل ربا) أي لا يكون يميناه في الاول فلانه دعا على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولا نه غير متعارف

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

(قوله تحتتمل النسخ والتبديل) أى تحتتمل السقوط أما المحرف فظاهر وأما السرقة فعند الاضطراب إلى كل مال الغير وكذا إذا كرهت المرأة بالسيف على الزنا وأما الزنا ففي دار الحرب كذا في النهر وأصله من الفتح وقول التبيين لأنه يحتمل التبديل عقلا فلا يكون كالكفر في المحرمة يفيد عدم التقيد بتلك الحالات كما هو ظاهر الهداية (قوله لأن معنى اليمين أن يعلق ما يوجب الخ) أى أن يعلق شيئا كالكفر يوجب ذلك الشيء امتناع المحالف عن الفعل المحلوف عليه كالدخول مثلا وقواه بسبب متعلق بوجوب أى أن ذلك الشيء المعلق يوجب امتناع المحالف عن الفعل بسبب أن ذلك المعلق يلزم وجوده عند الفعل فإذا قال إن دخلت فهو كافر فإن الكفر يوجب امتناع المحالف ٣١٢ عن الدخول بسبب لزوم وجود الكفر عند الدخول (قوله فإفادان ما يباح للضرورة

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

اعتقده أنه حلال في حالة الاضطراب والاختيار فهو وهم باطل وأوقعه فيه توهمه أن قول الولوالجية لا محالة قيد في النفي وهو لا يكون وليس كذلك بل قيد في المنفي وهو يكون قال في المحيط ولو قال هو بأكل الميتة أن فعل كذا لا يكون عينا وكان يجب أن يكون عينا لأن استحلال المحرام ككفر فقد علق الكفر بالشرط وتعلق الكفر بالشرط

وأما في قوله هو زان إلى آخره فلان حرمة هذه الأشياء تحتتمل النسخ والتبديل فلم تكن في معنى حرمة اسم الله تعالى ولأنه ليس بمتعرف كذا في الهداية والاولى الاقتصار على أنه ليس بمتعرف لأن كون المحرمة تحتتمل الارتفاع أو لا تحتتمل له لا أثر له مع أنه لا حاجة إلى التعليل بعدم التعارف أيضا لأن معنى اليمين أن يعلق ما يوجب امتناعه عن الفعل بسبب لزوم وجوده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل يصير زانيا أو سارقا لأنه لا يصير كذلك إلا بفعل مستأنف يدخل في الوجود ووجود هذا الفعل ليس لازما لوجود المحلوف عليه حتى يكون موجبا امتناعه عنه فلا يكون عينا بخلاف الكفر فإنه بالرضا به يكفر من غير توقف على عمل آخر واعتقاد الرضا بتحقيق مباشرة الشرط فيوجب عنده الكفر ولو لا قول طائفة من العلماء بالكفارة كما في فتح القدير وفي المجتبى لو قال هو بأكل الميتة أن فعل كذا أو يستحل الخمر أو الخنزير فليس بيمين أصله أن التعلق بما تسقط حرمة به محال ما كالميتة والخمر والخنزير لا يكون عينا وما لا يسقط كاللغات الكفر فيمين ولو قال جميع ما فعله الجوس أو اله ودفعت عني أن فعلت كذا ففعل لا شيء عليه اه وهو يفيد استحلال الخمر والخنزير ليس بكفر لأن يقال إن جزء الشرط هو الاستحلال في المستقبل بخلاف ما لو قال أن فعلت كذا فانا مستحل للخمر والخنزير وفي الولوالجية وأما في الاستحلال فلان استحلال الدم لا يكون كفرا لا محالة فإن حالة الضرورة يصير حلالا وكذلك لحم الخنزير اه فإفادان ما يباح للضرورة لا يكفر مستحله وفي الظهيرية لو قال عصيت الله تعالى أن فعلت كذا أو قال عصيت الله في كل ما افترض على لا يكون عينا (قوله وحروفه الباء والواو والتاء) أى وحروف القسم ولو عاد الضمير على اليمين لانه لا نهام مؤنثة سمعا كما قوله والله وبالله ونالله لأن كل ذلك معهود في الإيمان وذكور في القرآن قال تعالى فورب السماء والأرض أنه لمحق وقال تعالى تالله لقد أرسلنا وقال تعالى بالله أن الشرك لظلم عظيم وفيه احتمال كونه متعلقا بقوله تعالى لا تشرك وقدم الباء قالوا هي الأصل لأنها صلة المحلف والأصل أحلف أو أقسم بالله هي للإصاق تلصق فعل القسم بالمحلف به ثم حذف الفعل لكثرة الاستعمال مع فهم المقصود ولا صالها دخلت في المظهر والمضمر نحو بك لا فعلن ثم نثي بالواو لأنها بدل منها المناسبة المعنوية وهي ما في الإصاق من الجمع الذي هو معنى الواو وليكونها بدلا انحطت عنها بدرجة فدخلت على المظهر لا على المضمر ولا يجوز إظهار الفعل معها لا تقول أحلف

يمين كما لو قال هو يهودي إن دخل الدار قلنا استحلال هذه الأشياء ليس بكفر لا محالة فإن في حالة الضرورة تصير هذه الأشياء حلالا ولا يكون كفرا وإذا احتمل أن يكون استحلال هذه كفرا كما في غير حالة الضرورة فتكون عينا واحتمل أن لا يكون كفرا كما في حالة الضرورة فلا يكون عينا لا يصير عينا بالشك بخلاف قوله هو يهودي أن فعل كذا لأن اليهودي من أنكر رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وإنكار رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ككفر على كل حال فالمحاصل أن كل شيء هو حرام حرمة مؤبدة بحيث لا تسقط بحال من الأحوال كالكفر وأشباهه واستحلاله معلقا بالشرط يكون عينا وكل شيء هو حرام بحيث تسقط حرمة بحال كالميتة والخمر وأشباهه فاستحلاله معلقا بالشرط لا يكون عينا (قوله لا تقول أحلف بالله

بأنه كما تقول أحلف والله) كذا في بعض النسخ وهي مقبولة وفي بعضها لا تقول أحلف والله كما تقول أحلف بالله (قوله لان الاضمار يبيح اثره الخ) قال في النهر هذا مجمل عن التحقيق لانه كما يكون حالفام بقاء الاثر يكون ايضا حالفامع النصب بل هو الكثير في الاستعمال وذلك شاذوا التزام ذلك الاصطلاح للفقهاء غير لازم اه قال محشي مسكين أقول فيه نظرم من وجهين أما أولا فساد كره في الرد على البحر من التعليل بأنه يكون حالفامع المحذف أيضا يقتضي ان صاحب البحر لا يقول به وليس كذلك وأما ثانيا فلما نقله السيد المحوى عن المغني من ان حذف الحار وبقاء عمله شاذ في غير القسم أما في القسم فطرداه ولا ينبغي عليك سقوط الوجه الاول فان ابداه وجه العدول عن المحذف الى الاضمار ببقاء اثره يوهم انه مع النصب ٢١٣ لا يكون حالفالا أن يقال

ان المراد انه في حالة الجز يبقى الاثر فيكون كحالة بقاء الحرف والتعبير بالحذف لا يفيد ذلك لانه يكون منصوبا (قوله وينبغي انه اذا نصب) أي نصب قوله الله لا فعل (قوله وهو اللام والنون) قال الرمي أي لا بد منهما عند البصريين وقال وقد تضرع

بأنه كما تقول أحلف والله واما التاء فبديل عن الواو لانها من حروف الزيادة وقد أبدلت كثير منها كما في تجاه وتضمة وتراث فانحطت درجتين فلم تدخل على المظهر الاعلى اسم الله تعالى خاصة وما روى من قولهم تربي وترب الكعبة لا يقاس عليه وكذا تحيا تلك ولا يجوز اظهار الفعل معها لا تقول أحلف بالله ولم يذكر المصنف كغيره أكثر من الثلاثة وذكر في التبيين ان له حروفا أخرى وهي لام القسم وحرف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع ألف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله الله وها الله وم الله ومن الله واللام بمعنى التام ويدخلها معنى التهجيب ورجاءات التاء لغير التهجيب دون اللام اه (قوله وقد تضرع) أي حروف القسم فيكون حالفام كقوله الله لا فعل كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه التنيبه ولا همزة الاستفهام ولا قطع ألف الوصل لم يحز الخفض الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل أو يرفع على انه خبر مبتدأ مضمرا الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع وهما أين الله ولعمري الله كذا في التبيين وانما قال المصنف تضرع ولم يقل تحذف للفرق بينهما لان الاضمار يبقى اثره بخلاف المحذف وعلى هذا ينبغي أن يكون في حالة النصب المحرف محذورا لانه لم يظهر أثره وفي حالة الجز مضمرا لظهور أثره وهو الجز في الاسم وفي الظهيرية بالله لا فعل كذا وسكن الهاء أو نصبها أو رفعها يكون عينا ولو قال الله لا فعل كذا وسكن الهاء أو نصبها لا يكون عينا الا أن يعربها بالجر فيكون عينا وقيل يكون عينا مطلقا ولو قال به بكسر اللام لا فعل كذا قالوا لا يكون عينا الا اذا أعرب الهاء بالكسر وقصد اليقين اه وينبغي انه اذا نصب ان يكون عينا بخلاف لان أهل اللغة لم يخلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن النصب أكثر كذا ذكره عبد القاهر في مقصده كذا في غاية البيان وبه اندفع ما في المبسوط من ان النصب مذهب أهل البصرة والخفض مذهب أهل الكوفة الا أن يكون مراده ان الخلاف في الارحية لا في أصل الجواز فيه قيد باضمار الحروف لانه لا يضر في المقسم عليه حرف التأ كيد وهو اللام والنون بل لا بد من ذكرهما لما في المحيط والحلف بالعربية أن تقول في الاثبات والله لا أفعل كذا والله لقد فعلت كذا ماقرونا بكلمة التوكيد وفي النفي تقول والله لا أفعل كذا والله ما فعلت كذا اذن لو قال والله أفعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا أفعل كذا

الكوفيون والفارسي يجوز الاقتصار على أحدهما ذكره الاسناني في الكوكب الدرر (قوله حتى لو قال والله أفعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة الخ) قال الرمي بعد نقله نحوه عن الاختيار قال شيخنا الشيخ علي القاسمي في شرح السكز

٤٠ - بجر رابع في المنظوم أقول على هذا أكثر ما يقع من العوام لا يكون عينا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها لكن ينبغي أن تلزمهم لتعارفهم الحلف بذلك وتوبيده ما نقلناه عن الظهيرية انه لو سكن الهاء أو رفع أو نصب في بالله يكون عينا مع ان العرب ما نطق بغير الجر فليستأمل وينبغي أن يكون عينا وان خلا من اللام والنون ويدل عليه قوله في الوولو الحجة سبحانه الله أقول لا اله الا الله أفعل كذا ليس بيمين الا أن ينويه اه أقول قوله على هذا ما يقع من العوام لا يكون عينا ظاهرا كلامهم جميعا انه عين لكن على النفي لا على الاثبات لانهم قالوا فيكون معنى قوله والله أفعل أي لا أفعل هذا ولا دلالة فيما نقله عن الظهيرية والولو الحجة لمدعاه أما الاول فلانه تغيير اعرابي لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر تسكين الهاء ولا رفعها ولا نصبها وقد تقرر ان المعنى لا يمنع الاعتقاد وأما الثاني فلانه ليس المتنازع فيه اذ المتنازع الاثبات والنفي لانه عين فكلا النقيضين لا يدل على المدعى فتأمل

كما هو مراد المخالف ومعنى قوله فلا كفارة عليهم فيها أى على تقدير ترك ذلك الشيء وما اعترضه الرمى فيه نظر أما الاول فلان ما نحن فيه من جله اللحن فقد فسره فى القاموس بالخطأ وأما الثانى فلان مراده بالاستشهاد بما فى الولوجية من جهة انه

وكفارته تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين كما فى الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن

جعله يمينام النية مع انه مثبت وحرف التوكيد مفقود فيه هذا وقال بعض الفضلاء ما يحثه المقدسي وجيه وقول بعض الناس انه يصادم المنقول يجب عنه بان المنقول فى المذهب كان على عرف صدر الاسلام قبل أن تتغير اللغة وأما الآن فلا يأتون باللام والنون فى مثبت القسم أصلا ويفرقون بين الاثبات والنفي بوجوده وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاح لغة الفرس ونحوها فى الايمان لمن تدبر (قوله قال فى فتح

فتكون كلمة لا مضمرة فيه لان الحلف فى الاثبات عند العرب لا يكون الا بحرف التاء كيدوه واللام والنون كقوله والله لا أفعلن كذا قال الله تعالى تالله لا كيدن أصنامكم واضمار الكامة فى الكلام استعملته العرب كقوله تعالى واسأل القرينة أى أهلها فاما اضمار بعض الكامة فى البعض ما استعملته العرب اه (قوله وكفارته تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين كما فى الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن) أى وكفارة اليمين بمعنى القسم أو الحلف لما قدمنا انها مؤنثة والاصل فى ذلك قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة وكلمة أو للتخيير فكان الواجب أحد الاشياء الثلاثة والتخيير لا ينافى التكليف لان محته بامكان الامتثال وهو ثابت لانه بفعل أحدها يبطل قول من قال ان التخيير يمنع صحة التكليف فأوجب خصال الكفارة مع السقوط بالبعض كما أشار اليه فى التحرير وفى شرح المنار لو أدى الكل لا يقع عن الكفارة الا واحد وهو ما كان أعلى قيمة ولو ترك الكل يعاقب على واحد منها وهو ما كان أدنى قيمة لان الفرض يسقط بالادنى وهى من الكفر بمعنى الستر واصنافها الى اليمين اضافة الى الشرط بحزالان السبب عندنا الحنث كما سيأتى وعبر بالتحرير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للآية وليفقدان الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتق عليه فنوى عن الكفارة لا يجوز وأفاد بقوله كما فى الظهار أى التحرير والاطعام هنا كالتحرير والاطعام فى كفارة الظهار انه يجوز الرقبة مسلمة كانت أو كافرة ذكرنا كان أو انثى صغيرة كانت أو كبيرة ولا يجوز فائت جنس المنفعة ولا المذهب وأم الولد ولا المكاتب الذى أدى بعض شئ ويجوز فى الاطعام التملك والاباحة وان ملك أعطى نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير لكل مسكين وان أباح غدهام وعشاهم فان كان يجزى البر لا يحتاج الى الادام وان كان بغير حيز البر احتاج اليه على التفاصيل المتقدمة فى كفارة الظهار وفى الخلاصة لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين ألف من من المنطة عن كفارة الايمان لا يجوز الا عن كفارة واحدة عند أى حنيفة وأبى يوسف وكذا فى كفارة الظهار وفى نسخة الامام المرحوم لو أطعم خمسة مساكين وكسا خمسة مساكين أجزاء ذلك عن الطعام ان كان الطعام أرخص من الكسوة وعلى القلب لا يجوز وهذا فى طعام الاباحة اما اذا ملك الطعام فيجوز ويقوم مقام الكسوة ولو أدى الى مسكين مدام حنطة ونصف صاع من شعير يجوز اه وخرج السراويل بقواه بما يستر عامة البدن وصححه فى الهداية لان لا يسه يسمى عربا نافي العرف ولذا قال فى الحاشية وحلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلانس من غزلها سراويل لم يحث فى يمينه لكن لا يجوز عنه الكسوة يجزئه عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قيصا أوجبة أو أزارا أو قباءا سائلا بحيث يتوشع به عند أى حنيفة وأبى يوسف والأفوه كالسراويل ولا تجزئ العمامة الا انه ان أمكن ان يتخذ منها ثوب يجزئ مما ذكرنا جاز أما القلنسوة فلا تجزئ بحال قال الطعام أى هذا كله اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المرأة فلا بد من الخمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح بدونه قال فى فتح القدير وهذا يشابه الرواية عن محمد فى دفع السراويل انه للمرأة لا يكتفى وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما ثبت به اسم المكتسى وينتفى عنه اسم العريان وعليه بنى عدم أجزاء السراويل لاصحة الصلاة وعدمها فانه لا دخل له فى الامر بالكسوة اذ ليس معناه الاجل الفقير ككتسيا اه وفى الخلاصة وفى الثوب يعتبر حال القابض ان كان يصلح للقابض يجوز

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

والأفلا وقال بعض مشايخنا ان كان يصلح لاساط الناس يجوز قال شمس الأئمة وهذا أشبه بالصواب
ولو أعطى ثوبا خليقا عن كفاية اليمين ان أمكن الانتفاع به أكثر من نصف مدة الجديدي يعني
أكثر من ثلاثة أشهر جاز اه واعلم انه لا بد من النية لصحة التكفير في الأنواع الثلاثة كما صرح به
في فتح القدير وان مصرفها مصرف الزكاة قال في الحاشية كل من لا يجوز صرف الزكاة اليه لا يجوز
صرف الكفارة اليه فلا يعطيه الا به وان علا ولا ولوله وان سفل وكذا الصدقة المنذورة ولو أعطى
كفارة يمينه لامرأته وهي أمة لغيره ومولاها فقير لا يجوز ذلك لان الصدقة تتم بقبولها لا بقبول المولى
وهي ليست بمحل لاداء كفارته فلا يجوز كما لو أعطى اياه وأمه ومهما عملوا كان لفقير لا يجوز
ذلك اه ويرد على الكلية المذكورة الدفع الى الذي فانه جاز في الكفارة دون الزكاة وفي الحاشية
أيضا لو أعطى في كفارة اليمين عشرة مساكين كل مسكين مدام اثم استغنوا ثم افتقروا ثم أعاد عليهم
مدام اثم عن أبي يوسف لا يجوز ذلك لانهم لما استغنوا صاروا بحال لا يجوز دفع الكفارة اليهم فبطل ما
أدى كما لو أدى الى مكاتب مدام اثم رده في الرق ثم كوتب ثانيا ثم أعطاهم مدام لا يجوز ذلك (قوله وان عجز
عن أحدها صام ثلاثة أيام متتابعة) أي ان لم يقدر على الاعتاق والاطعام والكسوة كفر بالصوم
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام وشرطنا التتابع عملا بقراءة ابن مسعود متابعات وقراءته
كروايته وهي مشهورة جاز الزيادة بها على القطعي المطلق وأشار بالهجر الى انه لو كان عنده واحد
من الأصناف الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه ففي الحاشية ولا يجوز التكفير بالصوم
الا لمن عجز عما سوى الصوم فلا يجوز ان يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة أو يملك بدله فوق
الكفاف والكفاف منزل يسكنه ووثوب يلبسه ويستعونه وقوته وقوت يومه ومن الناس من قال
قوت شهر وان كان له عبيد وهو محتاج الى الخدمة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على
الاعتاق ومن ملك مالا وعليه دين مثل ذلك وجبت عليه الكفارة ففرض دينه بذلك المال جاز له
التكفير بالصوم وان صام قبل قضاء الدين اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز له الصوم وقال بعضهم
لا يجوز وفي الكتاب اشارة الى القولين ولو كان له مال غائب أو دين على رجل وليس في يده
ما يكفر عن يمينه جاز له الصوم قال هذا اذا لم يكن انال الغائب عبدا فان كان عبدا يجوز في
الكفارة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق اه وفي المجتبى ظاهر المذهب اذا فضل
عن حاجته قدر ما يكفر به لا يجوز له الصوم اه والاعتبار في الهجر وعدمه وقت الاداء لا وقت
الحنث فلو حنث وهو معسر ثم أيسر لا يجوز له الصوم وفي عكسه يجوز ويستمر استمرار الهجر الى
وقت الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم أيسر لا يجوز له الصوم كذا في الحاشية وقيد
بالتتابع لانه لو صام الثلاثة متفرقة لا يجوز له ولم يستثن العذر لما في الخلاصة ولو حاضت المرأة في
الثلاثة استقبلت بخلاف كفارة الفطر وأشار المصنف بالهجر الى ان العبد اذا حنث لا يكفر الا بالصوم
لانه عاجز عن الثلاثة ولو أعتق عنه مولا أو أطاق أو كسلا يجزئه وكذا المكاتب والمستعسى ولو صام
العبد فعتق قبل ان يفرغ ولو بساعة فأصاب ما لا وجب عليه استثناف الكفارة بالمال كذا في فتح
القدير وفي المجتبى كفر بالصوم وفي ملكه رقبة أو ثياب أو طعام قد نسبه قيل يجزئه عند أي خيفة
ومحمد والصحیح انه لا يجزئه وفي الجامع الأصغر وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بالهبة أجزاء الصوم
والمعتسر في التكفير حال الاداء لا غير اه وهذا يستثنى من قولهم ان الرجوع في الهبة فسخ من
الاصل وفي المجتبى أيضا بذل ابن المعسر لبيه مالا ليكفر به لا تثبت القسرة به اجماعا (قوله ولا ينفر

وان عجز عن أحدها
صام ثلاثة أيام متتابعة
ولا يكفر

والمرأة اذا كانت لاسية
قبضا سابلأ أو ازارا وخجرا
غطى رأسها وأذنيها دون
عنقها لاسك في ثبوت اسم
انها مكنتية لا عريانة
ومع هذا لا تصح صلاتها
فالعبرة بثبوت ذلك الاسم
صحت الصلاة أولا اه
(قول المصنف وان عجز
عن أحدها الخ) قال الرملي
يعني التحرير والاطعام
والكسوة جميعا لانه
بعضها فانه اذا كان قادرا
على واحد من الثلاث
لا يصوم فعلى هذا يكون
أحد دائرا كما أشار اليه
بقوله الاعتاق والاطعام
والكسوة فبطل اعتراض
من اعترض عليه والله
تعالى أعلم

قبل الحنث) أى لا يصح التكفير قبل الحنث في اليمين سواء كان بالمال أو بالصوم لأن الكفارة
 لستر الجنابة ولا جنابة واليمين ليست بسبب لانها مانعة من الحنث غير مغضبة اليه بخلاف التكفير
 بعد الجرح قبل الموت لانه مفض ثم اذا كفر قبله لا يسترده من الفقير لوقوعه صدقة ولم يذكر المصنف
 مسألة تعداد الكفارة لتعدد اليمين وهي مهمة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لأفعل
 كذا ففعل ففي الروايات الظاهرة يلزمه ثلاث كفارات ويتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط
 تحال حرف القسم وروى الحسن عن أبي حنيفة ان عليه كفارة واحدة وبه أخذ مشايخ سمرقند
 وأكثر المشايخ على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لأفعل كذا ففعل يلزمه كفارتان في قولهم
 جميعا والفرق على قول أولئك المشايخ ان الواو اذا التحذ كره يحتمل ان تكون واو عطف ويحتمل ان
 تكون واو القسم ولا يثبت القسم بالشك والاحتمال بخلاف ما اذا تعدد ذكره لان أحدهما للعطف
 والاخر للقسم ولو قال والله والله يتعدد اليمين في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد بن
 الاسم الواحد لا يتعدد اليمين ولو قال والله والله أو قال والله الرحمن تكون يميناً واحدة اه وفي
 الولو الحجة اذا أدخل بين اسمين حرف عطف كافاً يمينين وان كان بغير حرف العطف كان على سبيل
 الصفة والتأكيدها تكون يميناً واحدة اه وفي الخلاصة معزيا الى الاصل اذا حلف على أمران
 لا يفعله ثم حلف في ذلك المجلس أو في مجلس آخر ان لا يفعله أبداً ثم فعله ان نوى يميناً مبتدأ أو التشديد
 أو لم ينو فعله كفارة يمينين أما اذا نوى بالثاني الاول فعليه كفارة واحدة وفي التجريد عن أبي
 حنيفة اذا حلف بايمان فعليه لكل يمين كفارة والمجلس سواء ولو قال غنيت بالثاني الاول
 لم يستقم ذلك في اليمين بالله تعالى ولو حلف بحجة أو عمرة يستقيم وفي الاصل أيضاً ولو قال هو يهودى
 هو نصراني ان فعل كذا يمين واحدة ولو قال هو يهودى ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا
 فهم يمينان وفي النوازل قال لا تسروا الله لا كلمة يومئذ والله لا كلمة شهر والله لا كلمة سنة ان كله
 بعد ساعة فعليه ثلاثة ايمان وان كله بعد الغد فعليه يمينان وان كله بعد الشهر فعليه يمين واحدة
 وان كله بعد سنة فلا شيء عليه اه وفي فتح القدير وعرف في الطلاق انه لو قال لها ان دخلت الدار
 فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق وقع ثلاث تطلقات
 (قوله ومن حلف على معصية ينبغي ان يحنث) بيان لبعض أحكام اليمين وحاصلها ان المحلوف
 عليه أنواع فعل معصية أو ترك فرض فالحنث واجب وهو المراد بقوله ينبغي ان يحنث أى يجب
 عليه الحنث لحديث البخاري عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله
 فليطعه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه وحديث البخاري أيضاً واذا حلفت على يمين فرأيت
 غيرها خيراً منها فأتت الذي هو خير وكفر عن يمينك ثم اليمين في الحديث بمعنى المقسم عليه لان حقيقة
 اليمين جلتان احدهما مقسم به والاخرى مقسم عليه فذكر الكل وأريد البعض وقيل ذكر اسم
 المحال وأريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين ولان فيما قلناه تقويت البر الى جابر وهو الكفارة
 ولا جابر للمعصية في ضده وأطلق في المعصية فشمس النفي والاثبات فالاول مثل ان لا يصلى أولاً
 يكلم أباه فيجب الحنث بالصلاة وكلام الاب والثاني نحو ليقتلن فلانا كما في الهداية ولا بد ان
 تكون اليمين موقفة بوقت كالיום وغدا لانها لو كانت مطلقة لم يتصور الحنث باختياره لانه
 لا يحنث الا في آخره من اجراء حياته فيوصى بالكفارة حينئذ اذا هلك المخالف ويكفر عن
 يمينه اذا هلك المحلوف عليه كذا في غاية البيان الثاني ان يكون المحلوف عليه شيئاً غيره أولى منه

قبل الحنث ومن حلف
 على معصية ينبغي أن
 يحنث

(قوله ولا بد أن تكون
 اليمين موقفة بوقت الخ)
 هذا خاص بالثاني أعني
 الاثبات أما النفي مثل
 لا يصلى فيتصور الحنث
 قبل موته بان يصلى

كالحلف على ترك وطفر وجهه شهراً أو نحوه فالحنث أفضل لأن الرفق أيمn ودليله الحديث المتقدم
وكذا الحلف ليضرب بن عبده وهو يستأهل ذلك أولئك يكون مدينونه أن لم يوافقه عند الان العفو أفضل
وكذا تيسير المطالبة الثالث أن يحلف على شيء وضده مثله كالحلف لا يأكل هذا الخبز أو لا يلبس هذا
الثوب فالبرقي هذا وحفظ اليمين أولى ولو قال قائل إنه واجب لقوله تعالى واحفظوا أيمانكم على
ما هو المختار في تأويلها أنه البر فيها أمكن كذا في فتح القدير ولم يذكر القسم الرابع وهو أن يكون
المحلف عليه يجب فعله قيل اليمين كحلفه ليصلين الظهر اليوم لظهور أن البر فرض ومنه إذا كان
المحلف عليه ترك معصية فإن البر واجب فيثبت وجوبه بان لا مرن الفعل والبر خاص له أن المحلف
عليه إما فعل أو ترك وكل منهما على خمسة أوجه لأنه إما أن يكون معصية أو واجباً أو هو أولى من
غيره أو غيره أولى منه أو مستويان وقد علمت أحكام العشرة (قوله ولا كفارة على كافر وإن حنث
مسئلاً) لما قدمنا أن شرط انعقادها الإسلام لأنه ليس بأهل لليمين لأنها تعقد لتعظيم الله تعالى
ومع الكفر لا يكون معظماً ولا هو للكفارة أهل ودليله قوله تعالى أنهم لا أيمان لهم وأما قوله
بعده نكثوا أيمانهم فيعني صورة الأيمان التي أظهرها والحاصل أنه لا بد من التأويل إما في
لا أيمان لهم كما قال الشافعي أن المراد لا إبقاء لهم بها أو في نكثوا أيمانهم على قول أبي حنيفة أن المراد
ما هو صورة الأيمان دون حقيقتها الشرعية ويرجح الثاني بالفقه وهو أن يعلم من كان أهلاً لليمين يكون
أهلاً للكفارة وليس الكافر أهلاً لها أطلقه فشمس المرتد وأشار المصنف إلى أن الكفر يبطل
اليمين فلو حنث مسئلاً ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم أسلم ثم حنث لا يلزمه شيء بعد الإسلام ولا قبله قالوا
ولو نذر الكافر بما هو مقر به لا يلزمه شيء وأما تحليفه القاضي وقوله عليه السلام تبرئكم يهود
بخمسين عينا فالمراد كما قلنا صورة الأيمان فإن المقصود منها رجاء التسكول لأنه يعتقده في نفسه تعظيم
اسم الله تعالى وإن كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه وهو المراد بقوله هم ومع الكفر لا يكون معظماً
(قوله ومن حرم ملكه لم يحرم) أي لا يصير حراماً عليه لذاته لأنه قلب المشروع وتغييره ولا قدرة
له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك بالتبديل وغيره أن استباحه كفر أي عامله معاملة
المباح بأن فعل ما حرمه الله فانه يلزمه كفارة اليمين لقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك
الا تبين فبين الله تعالى أن نبيه عليه السلام حرم شيئاً مما هو حلال وأنه فرض له تحلته فعبر عن ذلك
بقوله تحلة أيمانكم فعلم أن تحريم التحلل يمين موجب للكفارة وما في بعض الروايات من أنه يحلف
صريحاً فليس هو في الآية ولا في الحديث الصحيح إلى آخر ما في فتح القدير ولو ذكر المصنف بدل
الملك الشيء بأن قال ومن حرم شيئاً ثم فعله كفر لكان أولى ليشتمل الأيمان والأفعال وملكه
وملك غيره وما كان حلالاً وما كان حراماً فيدخل فيه ما إذا قال كلامك على حرام أو مباح أو الكلام
معك حرام كافي المبتغى وكذا إذا قال دخول هذا المنزل على حرام ونحوه كافي المجتبى ولو قال لقوم
كلامكم على حرام أيهم كلم حنث وفي مجرى النوازل وكذا كلام فلان وفلان على حرام يحنث بكلام
أحدهما وكذا كلام أهل بغداد وكذا كل هذا الرغيف على حرام يحنث بأكل لقمة بخلاف
ما لو قال والله لا أكلهم لا يحنث حتى يكلمهم وفي الخلاصة لو قال هذا الرغيف على حرام أحنث بأكل
لقمة وفي فتاوى فاضل خان قال مشايخنا الصحيح أنه لا يكون حائلاً أن قوله هذا الرغيف على حرام
بمنزلة قوله والله لا أكل هذا الرغيف ولو قال هكذا لم يحنث بأكل البعض اه مع أن حرمة
العبي المراد منها تحريم الفعل فإذا قال هذا الطعام على حرام فالمراد أكله وكذا إذا قال هذا الثوب

ولا كفارة على كافر وإن
حنث مسلماً ومن حرم
ملكه لم يحرم وإن
استباحه كفر

(قوله وعبر المصنف عن الخ) قال في النهر أنت خير بان في شمول كلامه لذلك نظر ايدينا (قوله وفي الاستحسان بحث) قال في النهر وعلى هذا فيجب أن يبحث ٣١٨ في قوله أن أكلت طعاما باكله اه ومثله في الفتح (قوله تقتضي أن الأمر موقوف على

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

انه ان نوى اليمين أولم ينو شيئا فهو يمين يكفرها ولا تدخل امراته الآن بنوبها فان أكل أو شرب حنت وان كان نوى المرأة وقر بها سقط الابلاء لانه حنت وهذا كله مستفاد من عبارة الهداية أيضا نعم في عبارة المحاكم زيادة وهي لو نوى به الطلاق أو نوى به الذنب فهو كما نوى وليس في الهداية ما ينافي ذلك فلا مخالفة بين العبارتين الا في زيادة حكم لم تصرح به عبارة الهداية كما لا يخفى على المتأمل (قوله يعني اذا

على حرام فالمراد لبسه الا اذا نوى غيره كما في الخلاصة ولو قال لدرهم في يده هذه الدراهم على حرام ان اشترى بها حنت وان تصدق بها أو وهبها لم يحنث بحكم العرف كما في المحيط وغيره ولا خصوصية للدراهم بل لو وهب ما جعله حراما أو تصدق به لم يحنث لان المراد بالتحرير حرمة الاستمتاع وفي المحيط لو قال مالي على حرام فانفق منه شيئا حنت وكذا مال فلان على حرام فاكل منه أو أنفق حنت ويدخل فيه ما اذا قال هذا الطعام على حرام لطعام لا يملكه فيصير به حائفا حتى لو أكله حلالا أو حراما لزمته الكفارة الا اذا قصد به الاخبار عنها وهو لا يدخل تحت عبارة المصنف أيضا ويدخل فيه أيضا ما اذا قال هذه الخمر على حرام فاذا شرب به كفر ففي فتاوى قاضيان من فصل الاكل الصحيح انه اذا قال الخمر على حرام أو الخنزير على حرام كان يميننا حتى اذا فعله كفر وذكري فصل تحريم الحلال اذا قال هذه الخمر على حرام فيه قولان والفتوى على انه ينوي في ذلك فان أراد به المحرل لزمته الكفارة وان أراد به اليمين لزمته الكفارة وعند عدم النية لا تلمزم الكفارة اه وعبر المصنف عن المفيدة للعموم ليشمئ الذكرو والانبى فلذا قال في المحتبى والخلاصة قالت لزوجها أنت على حرام أو قالت حرمك على نفسي فيمين حتى لو طأوعته في الجماع أو أكرهها لزمته الكفارة بخلاف ما اذا حلف لا يدخل هذه الدار فدخل فانه لا يحنث اه وقيد بكونه حرمه على نفسه لانه لو جعل حرمة معلقة على فعله فانه لا يلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال أن أكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكله لا حنت عليه وفي المحيط وفي المنتقى اذا قال لغيرة كل طعام آكله في منزلك فهو على حرام ففي القياس لا يحنث اذا أكله هكتاروى ابن سميعة عن أبي يوسف وفي الاستحسان يحنث والناس يريدون بهذا أن أكله حرام وفي المحيل ان أكلت عندك طعاما أبدا فهو حرام فأكله لم يحنث اه وفي القنية ان دخلت عليك فباخذت يميني فحرام فان دخل عليه صار يميننا فان ملك شيئا ولو شرب به ماء لزمته كفارة اليمين اه (قوله كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب) والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة فيحنث اذا أكل أو شرب ولا يتناول المرأة الا بالنية فلا يحنث بجماع زوجته لاسقاط اعتبار العموم واذا نواها كان ابلاء ولا تصرف اليمين عن المأكل والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية كذا في الهداية مع ان عبارة المحاكم في الكافي اذا قال الرجل كل حل على حرام سئل عن نيته فان نوى يميننا فهو يمين يكفرها ولا تدخل امراته في ذلك الآن ينوي فان نواها دخلت فان أكل أو شرب أو قرب امراته حنت وسقط عنه الابلاء وان لم يكن له نية فهو يمين يكفرها لا تدخل امراته فيها ولو نوى به الطلاق فالقول فيه كالقول في الحرام أى يصح ما نوى وان نوى الكذب فهو كذب اه تقتضي ان الأمر موقوف على النية وانه لو نوى الكذب لا يلزمه شيء وهو غير مستفاد من عبارة الهداية كما لا يخفى (قوله والفتوى على انه تبين امراته من غير نية) لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم تكن له امرأة ذكر في النهاية معزيا الى النوازل انه يحنث وعليه الكفارة اه يعني اذا أكل أو شرب لا نصرافه عند

أكل أو شرب الخ) مخالف لماسياتي عن الظهيرة من انه لو لم تكن له امرأة ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط الفتوى عدم على انه لا تبين لان يمينه جعل يميننا بالله تعالى الخ ولا يمكن يميني بقيد هذا بما اذا حلف على أمر في المستقبل والا فلا يلزمه شيء كما ياتي في عبارة الظهيرة أيضا وفي البرازية قال وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حنت لزمته الكفارة

والنسي على انه لا يلزمه اه قلت والظاهر حمل كلام النسي على ما اذا لم يكن حلفه على مستقبل فلا ينافي ما قبله والحاصل انه اذا قال كل حل على حرام وسكت أو قال ان كنت فعلت كذا الا رفعه لا يلزمه شيء اذا لم تكن له امرأة وان قال ان فعلت كذا في المستقبل لزمه كفارة بالحنث هذا كله بناء على تغير العرف من انصرافه الى الطلاق بعدما كان العرف قبله في انصرافه الى الطعام والشراب فساد كره المؤلف في تأويل عبارة النهاية مخالف لكلامهم والله سبحانه وتعالى أعلم (قواه وقال البرزوي في مبسوطه الخ) قال الرمي في حاشيته على المنع أقول ما بحثه جيسم موافق لكلام المتقدمين ويحمل كلام صاحب الهداية وغيره على ما اذا لم يكن الاستعمال مشتركاً فيه وفي غيره أما اذا كان مشتركاً تعين موافقة المتقدمين ٣١٩ وأقول أكثر عوام بلادنا

لا يقصدون بقولهم أنت محرمة على أو حرام على أو حرمك على الاحرمه الوطء المقابل لحله ولذلك أكثرهم يضرب مدة لتحريمها ولا يريد قطعاً التحريم الجامع الى هذه المدة ولا شك انه عين موجب للإبلاء فامسك فقل من حقق هذه المسئلة على وجهها وانظر الى قولهم لا نقول لا نشترط النية لكن يجعل ناوياً عرفاً فهو صريح في اعتبار العرف فان لم يكن العرف كذلك بل كان مشتركاً تعين اعتبار النية وتصديق المخالف كما هو مذهب المتقدمين (قوله وان كن ثلاثاً أو أربعاً يقع على كل واحدة واحدة بائنة) قال في النهر بعده لكن في الدراية لو كان

عدم الزوجة الى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة وقال البرزوي في مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ ممرقند ولم يتضح لي عريف الناس في هذا لان من لا امرأة له يخالف كما يخالف ذو الحليلة ولو كان العرف مستفيضاً في ذلك لما استعمله الا ذو الحليلة والصحيح ان يقيس الجواب في هذا فنقول ان نوى الطلاق يكون طلاقاً فاما من غير دلالة فلا احتياط أن يقف الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين واعلم ان مثل هذا اللفظ لم يتعارف في ديارنا بل المتعارف فيه حرام على كلامك ونحوه كما كل كذا وابسه دون الصيغة العامة وتعارفوا أيضاً المحرام يلزمني ولا شك في انهم يريدون الطلاق معلقاً فانهم يريدون بعده لا أن فعل كذا ولا فعلن وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمني لا أفعل كذا فانه براد ان فعلت كذا فهي طالق ويجب امضاؤه عليهم والحاصل ان المعترف في انصراف هذه الالفاظ عربية كانت أو فارسية الى معنى بلانية التعارف فيه فان لم يتعارف سئل عن نيته وفيما ينصرف بلانية لو قال أردت غيره لا يصدق القاضى وفيما بينه وبين الله تعالى هو مصدق هكذا قال في فتح القدير والمحصل انه على ظاهر الرواية يحنث بالاكل والشرب فقط ولا يقع عليه طلاق وعلى المفتي به ان لم يكن له امرأة فكذلك وان كان له امرأة وقع الطلاق عليها ولا يحنث بالاكل والشرب وفي الظهيرية رجل قال كل حل على حرام أو قال كل حلال على حرام أو قال حلال الله أو قال حلال المسلمين وله امرأة ولم ينو شيئاً قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل والفقهاء أبو جعفر وأبو بكر الاسكاف وأبو بكر بن سعيد تبين امرأته بتطبيقه وان نوى ثلاثاً فثلاث وان قال لم أنو الطلاق لا يصدق قضاء لانه صار طلاقاً عرفاً ولهذا لا يخالف به الا رجال فان كان له امرأة واحدة تبين بتطبيقه وان كن ثلاثاً أو أربعاً يقع على كل واحدة واحدة بائنة وان حلف بهذا اللفظ ان كان فعل كذا وقد كان فعل وله امرأة واحدة أو أكثر تبين جميعاً وان لم يكن له امرأة لا يلزمه شيء لانه جعل عيناً بالطلاق ولو جعلناه عيناً بالله فهو غموس وان حلف بهذا على امر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه الكفارة لان تحريم الحلال عين وان كان له امرأة وقت اليمين فانت قبل الشرط أو بانث لا الى عدة ثم باشر الشرط لا يلزمه الكفارة لان عينه انصرف الى الطلاق وقت وجودها وان لم تكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفاً وفيه قال الفقهاء أبو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه أخذ الفقهاء أبو الليث وعليه الفتوى لان عينه جعل عيناً بالله تعالى وقت

له امرأتان وقسم الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امرأتى كذا وله امرأتان أو أكثر اه قال محشي مسدين ظاهر قوله أو أكثر ان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان لا يخص الثنتين بل كذلك لو كن ثلاثاً أو أربعاً فهو قول مقابل لما في الظهيرية وحيث كان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان هو الاظهر مطلقاً سواء كان له امرأتان أو أكثر فاني الظهيرية من وقوعه على الكل خلاف الاظهر وان كان في البحر لم يحك خلافه ولم يذكروا مثله في النهر عن الدراية اه قلت لم يذكره اعتماداً على ما قدمه آخر باب الابلاء وقسم هناك عن الفتح ان الاشبه ما هنال ان قوله حلال الله أو حلال المسلمين يعم كل زوجة على سبيل الاستغراق

(قوله فقد قدم في باب الالباء انه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية) كان عليه حذف قوله فتطلق من غير نية لانه مساو في ذلك لقوله كل حل على حرام على ان المذكور في المتن في باب الالباء هكذا أنت على حرام الالباء ان نوى التحريم أو لم ينو شيئا وظهار ان نواه وكذب ان نوى الكذب وبأنه ان نوى الطلاق وثلاث ان نوى وفي الفتوى اذا قل لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينوطا فوقع الطلاق اه وحاصله ان قوله أنت على حرام يخص المرأة ولا يدخل فيه الطعام والشراب بخلاف العام (قوله فعلية الوفاء بما سمى) قال الرملي هذا صريح في تعينه وعدم جواز البديل هذا مع تصريحهم بعدم تعين الدرهم ولا شك ان الدينار كذلك وكذلك الفلوس النافقة لعدم التفاوت وسياق قريباته يلزمه الوفاء بالاصل لا بكل وصف تأمل (قوله وفي رواية النوادر وهو مخير فيهما) ظاهر سياق كلام المؤلف ان ضمير فيهما عائد على المنذور المنجز والمعلق مطلقا وبذلك يظهر قوله ان هذا التفصيل أي الذي صححه في الهداية لا اصل له في الرواية ويحتمل ان يعود الضمير على قسمي المعلق أعني المعلق بشرط يريد كونه أولا يريد كما جله عليه في النهرو على كل فهو ٣٢٠ مخالف لما في الفتح فانه بعدما ذكر القول الاول والقول الثاني الذي صححه في الهداية قال

وجودها فلا يكون طلاقا بعد ذلك اه وقيد بصيغة العموم لانه لو قال لزوجة أنت على حرام فقد قدم في باب الالباء انه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية (قوله ومن نذر نذرا مطلقا أو معلقا بشرط ووجد وفيه) أي وفي المنذور لقوله عليه السلام من نذر وسمي فعلية الوفاء بما سمى وهو باطلاقه يشمل المنجز والمعلق ولان المعلق بالشرط كالمنجز عنده أطلقه فشمع ما إذا علقه بشرط يريد كونه أولا وعن أبي حنيفة انه رجوع عنه فقال ان فعلت كذا فعلى حجة أو صوم سنة أو صدقة ما أملكه أجزأه عن ذلك كفارة عين وهو قول محمد ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سمى أيضا اذا كان شرطا لا يريد كونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاها نذر في تخير ويميل الى أي الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا يريد كونه كقوله ان شفي الله مريضى لانعدام معنى اليمين فيه قال في الهداية وهذا التفصيل هو الصحيح وبه كان يفتي اسمعيل الزاهد كما في الظهيرية وقال الولوالجي مشايخ بلخ وبخاري يفتون بهذا وهو اختيار شمس الأئمة ولا كثرة البلوى في هذا الزمان وظاهر الرواية كافي المختصر للحديث المتقدم ووجه الصحيح حديث مسلم كفارة النذر كفارة اليمين وهو يقتضي السقوط بالكفارة مطلقا فتعارض فحمل مقتضى الالباء بعينه على المنجز أو المعلق بشرط يريد كونه وحديث مسلم على المعلق بشرط لا يريد كونه لانه اذا علقه بشرط لا يريد به يعلم منه انه لم يرد كونه المنذور حيث جعله مانعا من فعل ذلك الشرط مثل دخول الدار وكلام زيد لان تعليقه حيث شذمت مع نفسه عنه بخلاف الشرط الذي يريد كونه اذا وجد الشرط فانه في معنى المنجز ابتداء فينذر في حكمه وهو وجوب الالباء ثم اعلم ان هذا التفصيل وان كان قول الحق فليس له أصل في الرواية لان المذكور في ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمنذور عينها منجزا كان أو معلقا وفي رواية النوادر هو مخير فيهما بين الوفاء وبين كفارة

والاول وهو لزوم الوفاء به
عينا هو المذكور في ظاهر
الرواية والتخير عن أبي
حنيفة في النوادر وكذا
ذكر في العناية فانه بعد
ما ذكر رجوع أبي حنيفة
الى التخير فيما لا يريد
ومن نذر نذرا مطلقا أو
معلقا بشرط ووجد وفيه
كونه وانه قول محمد قال
وهذا مروى عن أبي
حنيفة في النوادر وفي
النهر بعد سوجه كلام
الخلاصة قال في البحر
فحصل ان الفتوى
على التخير مطلقا وأقول
وضع المسئلة في الخلاصة

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

والغنى به ما روينا عن أبي حنيفة من رجوعه وكذا اختاره الصدر الشهيد وفي الخلاصة واختاره السرخسي والصدر الشهيد وبه يفتى وقد جعله متنا في مجمع البحرين وصححه وكذا صححه الزيلعي وتماه في رسالته المسماة بتحفة التحرير وبين فيها أيضا أن ما رجع إليه الامام هو التخيير في صورة التعليق بما لا يبراد كونه وان قول الهداية وهذا اذا كان شرطاً لا يريد كونه وكذا قول ابن الهمام واختار المصنف والمحققون ان المراد بالشرط الشرط الذي لا يريد كونه ليس معناه ان ما رجع اليه الامام شامل لذلك وللشرط الذي يريد كونه وانه في الهداية اختار تخصيصه بما لا يريد كونه لان كلام الامام خاص بالثاني كما اقتضاه التمثيل بقوله ان فعلت كذا فعلى جهة أو صوم سنة الخ لئلا كان ظاهر قول حاكمي الرجوع شمول المنذور بقوله أخبرني الوليد بن أبيان ان الامام رجع قبل موته بسبعة أيام وقال يتخير بين صاحب الهداية ومن وافقه حكم النوع الذي رجع عنه الامام لئلا يفهم أحد شمول الرجوع فيجري التخيير عموماً في كل منذور اه وبه ظهر انه ليس في المسئلة سوى القولين ٣٢١ ظاهر الرواية والقول بالتفصيل في المعلق (قوله لما قدمناه)

قال الرملي قدمه في كتاب الصلاة في شرح قوله ولزم النفل بالشروع (قوله وان يكون ذلك الواجب عبادة مقصودة) ظاهرة بل صريحة ان المشروط كونه عبادة مقصودة هو الواجب الذي من جنس المنذور لا المنذور نفسه وهو مخالف لما في الفتح حيث قال مما هو طاعة مقصودة لنفسها ومن جنسها واجب اه وهذا هو الذي ذكره المؤلف في باب التور والنوافل وقال فيحرم عليه الوفاء بنذر معصية ولا يلزمه بنذر مباح من أكل وشرب ونس وجاع وطلاق

اليمين قال في الخلاصة وبه يفتى فحصل ان الفتوى على التخيير مطبقاً ولذا اعترض في العناية على تصحيح الهداية اه وأراد بقوله وفي انه يلزمه الوفاء بأصل القرية التي التزمها لا بكل وصف التزمه لما قدمناه انه لو عين درهماً أو فقيراً أو مكاناً للصدق أو للصلاة فان التعيين ليس بلازم وقد مننا تغاير بين النذر في الصلاة وفي آخر الصوم وان شرائطه أربعة ان لا يكون معصية لذاته فخرج النذر بصوم يوم النحر لصحة النذر به لانه لا يبره وان يكون من جنسه واجب وان يكون ذلك الواجب عبادة مقصودة وان لا يكون واجباً عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها وبه عرف ان اطلاق المصنف في محل التقيد في الخلاصة لو التزم بالنذر أكثر مما عليه لزمه ما عليه هو المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك الا مائة لا يلزمه الا المائة لانه فيما لم يملك لم يوجد في الملك ولا مضافاً الى سببه فلم يصح كقوله مالي في المساكين صدقة ولا مال له لا يصح فكذا هذا كذا في الولو الحية وفي الخلاصة أيضاً لو قال لله على ان أهدي هذه الشاة وهى ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لا هدين ولو نوى اليمين كان يميناً اه فعلى هذا لا بد ان يزداد شرط خامس وهو ان لا يكون ما التزمه ما لا يبره الا ان يقال ان النذر به معصية لكن ليس معصية لذاته وانما هو لحق الغير وفي الخلاصة لو قال لله على اطعام المساكين فهو على عشرة عند أبي حنيفة لله على اطعام مسكين يلزمه نصف صاع من خنطة استحسننا ولو قال ان فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة لكل مسكين درهم واحد ففعل وتصديق بالكل على مسكين واحد جاز ولو قال لله على ان أعطي هذه الرقبة وهو يملكها فعليه ان يفي بذلك ولو لم يفي بأثم ولو كان لا يجبره القاضي وفي مجموع النوازل لو قال وهو مريض ان برئت من مرضي هذا بحت شاة أو على شاة أذبها فبرئ لا يلزمه شيء ولو قال على شاة أذبها وأصدق بلحمها لزمه ولو قال لله على ان أذب

٤١ بحر - رابع ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة ثم قال قال في البدائع ومن شرطه ان يكون قرية مقصودة فلا يصح النذر بعبادة المريض وتشجيع الجنابة والوضوء والغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الراباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قرباً لانها غير مقصودة اه فهذا صريح في ان الشرط كون المنذور منه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه ويذلل عليه انهم صححو النذر بالوقف لان من جنسه واجبا وهو وقف مسجد للمسلمين وقد علمت ان بناء المسجد غير مقصود (قوله بخلاف قوله لا هدين) قال في النهر والفرق بين التأكيد وعدمه مما لا أثر له يظهر في صحة النذر وعدمه ثم على الصحة هل تلزمه قيمتها أو بتوقف الحال الى ملكها محل تردد (قوله لا يلزمه شيء) أقول في النزائية ان عوفيت صحت كذا لم يجب مالم يترك لله على وفي الاستحسان يجب وان لم يكن تعليقاً لا يجب قياساً واستحساناً كما اذا قال أنا حج فلا شيء عليه ولو قال ان فعلت كذا فأنأ حج ففعل يجب عليه الحج ان سلم ولدى أصوم ما عشت فهذا وعداه فيحتمل أن يكون ما هنا مبنياً على القياس أو على انه وعد لعدم الغاء الرابطة في قوله على شاة أذبها تأمل

(قوله وهو يدل على ان مرادهم بالواجب الفرض الخ) تبعه في ذلك تلميذه في المنع وقواه بنص الدرر على الافتراض وقال بعض المتأخرين أقول ان ما في مجموع التوازل لا يعين اشتراط الافتراض بل انما يلزمه لان ما صدر منه بهذه الصيغة ليس نذرا حتى لو تلفظ بصيغة النذر في الذبح لزمه ان ٣٢٢ كان من جنسه واجب لا فرض ويدل عليه ما في الهندية عن فتاوى قاضي خان رجل

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

في عباراتهم اه قالت ويؤيده ما في آخر أخصية الدر المختار حيث قال ما نسيه نذر عشر أخصيات لزمه ثنتان لحجها والمرهها خاتمة والاصح وجوب النكل لا يجابه ماله من جنسه ايجاب شرح وهابية قات ومفاده لزوم النذر بمجان جنسه واجب اعتقادي أو اصطلاحى قاله المصنف فليحفظ اه (قوله أو ان

جزورا أو تصديق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز اه وهو يدل على ان مرادهم بالواجب الفرض من قولهم وان يكون من جنسه واجب لان الأخصية واجبة وهو الذبح لا التصديق مع انه صريح بانه لا يصح النذر بالذبح من غير تصريح بالتصدق بلحمه وقد منافي باب الاعتكاف ما يجب فيه التتابع من المنذور وكذا في أول كتاب الصوم وفي الولو الحجة لوقال الله على ان أتصدق بمائة درهم فأخذنا انسان فنه فلم يتم الكلام وهو يريد ان يقول ان فعلت كذا والاحتياط ان يتصدق فرق بين هذا وبين اليمين بالطلاق فان ثمة اذا وصل الشرط بعدم رفع يده عن فقه لا يقع الطلاق والفرق ان الطلاق محظور فيكف لعدمه ما أمكن وقد أمكن بجعل هذا الانقطاع غير فاصل كما لو حصل الانقطاع بالعطاس اما الصدقة عبادة فلا يكف لعدمها ولو قال ان دخلت الدار فله على ان أتصدق مثلاً فدخل لا يلزمه شيء لان المثل بمنزلة التشبيه وليس في التشبيه ايجاب فلا يجب الا ان يرديه الايجاب ولو قال ان فعلت كذا فله على ان أكفن الميت أو ان أضحي لا يكون عينا لان تكفين الميت ليس بقربة مقصودة وأما التضحية فلان التضحية واجبة عليه ولو قال لله على ثلاثون حجة كان عليه بقدر عمره اه وأشار بقوله وفي به الى انه معين مسمى فلولم يكن مسمى كقوله ان فعلت كذا فله على نذر فان نوى قربة من القرب التي يصح النذر بها نحو الحج والعمرة فعليه ما نوى لانه يحتمله لفظه فعل ما نوى كالمنطوق به وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين وكذا ان قال ان كلمت أبي فعلى نذرا وان صليت الظهر فان نوى معيناً لزمه والا كفر وفي الولو الحجة واذا حلف بالنذر وهو ينوي صياما ولم ينو عدداه لوما فعليه صيام ثلاثة أيام اذا حنث لأن ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى من الصيام وأدى ذلك ثلاثة أيام وفي كفارة اليمين وان نوى صدقة ولم ينو عددا فعليه اطعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع لما ذكرنا اه وفي القنية نذر ان يتصدق بدينار على اذ غنياء ينبغي ان لا يصح قلت وينبغي ان يصح اذا نوى أبناء السبيل لانهم محل الزكاة ولو قال ان قدم غائب فله على ان اصيف هؤلاء الاقوام وهم أغنياء لا يصح ولو نذر ان يقول دعاء كذا في دبر كل صلاة عشر مرات لم يصح ولو قال لله على ان أصلي على النبي عليه الصلاة والسلام في كل يوم كذا يلزمه وقيل لا يلزمه ولو قال ان ذهبت هذه العلة عني فله على كذا فذهبت ثم عادت الى ذلك الموضع لا يلزمه شيء اه (قوله ولو وصل بحلفه ان شاء الله تعالى بر) لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين وقال ان شاء الله تعالى فقدر في عينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه لتنفس أو سعال ونحوه فانه لا يضر وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى ان اليمين منعقدة الا انه لا حنث عليه أصلا لعدم الاطلاع على مشيئة الله تعالى وهذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وعند أبي حنيفة ومحمد درجة الله تعالى عليهما ان التعليق بالمشيئة ابطال ولذا قال في التبيين وأراد بقوله بر عدم الاعتقاد لان فقهه عدم الحنث كالمبر فاطلق عليه اه وقد قدمنا فائدة الاختلاف في آخر باب التعليق من كتاب الطلاق وأشار المصنف

أضحي) أقول الظاهر ان المراد اذا نوى الأخصية الواجبة عليه وكان في أيام النحر لما في أخصية البدائع لو نذر ان يضحي شاة وذلك في أيام النحر وهو موثر فعليه أن يضحي بشاتين عندنا شاة للنذر وشاة بايجاب الشرع ابتداء الا اذا عني به الاخبار عن الواجب عليه فلا يلزمه الا واحدة ولو قبل أيام النحر لزمه شاتان بخلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب

قبل الوقت اه نامل ﴿باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والالتيان وغير ذلك﴾ ٢٢٣ (قواه وفي المحاوى المحصرى

والمعتبر في الايمان الالفاظ
دون الاعراض) هذا
مخالف لما حققه في
الفتح ووفق بينهما في
الشرنبلالية بقوله ولعله
قضاء وما قاله الكمال
ديانة فلا يخالفه اه
وسيا في قريبا توفيق آخر
وهو ان جملة على الالفاظ
هو القياس وجملة على
الاعراض استحسان
(قوله وغدى برغيف لم
يبحث) بقى من عبارة
مختصر الجامع بقية وهي
قوله وغدى برغيف

﴿باب اليمين في الدخول
والخروج والسكنى
والالتيان وغير ذلك﴾

مشتري بالف لم يبحث
كذا بتسعة ودينارا وثوب
وبالعرف يخص ولا يزداد
حتى خص الرأس بما
يُدس ولم يرد المسلك في
تعلق طلاق الاجنبية
بالدخول انتهت عبارة
الجامع وقد اوضح هذا
المقام الامام الفارسي في
شرح المسعى تحفة
الحرير يص شرح التخصيص
فند كره ملخصا وهو انه
لو حلف المشتري لا يشتريه
بعشرة فاشتراه باحد عشر

رجة الله تعالى عليه الى ان النذر كذلك أيضا اذا وصله بالمشيئة لم يلزمه شيء وظاهر كلامهم ان كل شيء
تعلق بالقول فالمشيئة المتصلة به مبطله له عبادة أو معاملة بخلاف المتعلق بالقلب كالنية كما قدمناه
في الصوم والله تعالى أعلم

﴿باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والالتيان وغير ذلك﴾

شروع في بيان الافعال التي يخلف علمها ولا سبيل الى حصرها اكثرها تتعلقها باختيار الفاعل
فندكر القدر الذي ذكره أصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال حسية وأه ور شرعية وبدأ
بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حالة المحلول في مكان ألزم للجسم من أكله وشربه وقد ذكر المصنف
رجه الله تعالى في هذا الباب من الافعال خمسة الدخول والخروج والسكنى والالتيان والركوب
والاصول ان الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا على
الاستعمال القرآني كما عن مالك ولا على النية مطلقا كما عن أحمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام
العرفي أعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كما ان العربي حال كونه من أهل
اللغة انما يتكلم بالمحقيق اللغوية فوجب صرف الالفاظ المتكلم الي ما عهدت ان المراد بها ثم من
المتشايخ من جرى على هذا الاطلاق فحكم بالفرع الذي ذكره صاحب الذخيرة والمرعينا في وهو ما اذا
حلف لا يهدم بيتا فهلم بيت العنكبوت انه يبحث بانه خطأ ومنهم من قيد جعل الكلام على
العرف بما اذا لم يمكن العمل بحقيقته ولا يخفى ان هذا يصير المعتبر الحقيقة اللغوية الا ما كان من
الالفاظ ليس له وضع لغوي بل أحدثه أهل العرف وان ماله وضع لغوي ووضع عرفي يعتبر بمعناه
اللغوي وان تكلم به متكلم من أهل العرف وهذا يهدم قاعدة جعل الايمان على العرف فانه لم يصير
المعتبر الا اللغة الا ما تعذر وهذا بعيد اذ لا شك ان المتكلم لا يتكلم الا بالعرف الذي به الخطاب
سواء كان عرف اللغة ان كان من أهل اللغة أو غيرها ان كان من غيرها ثم ما وقع استعماله مشتركا بين
أهل اللغة وأهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف وأما الفرع المذكور فالوجه فيه انه ان كان نواه
في عموم بيتا حنث وان لم يخطئه وجب ان لا يبحث لان صرف الكلام الى المتعارف عند اطلاق لفظ
بيت وظهران مرادنا بانصرف الكلام الى العرف انه اذا لم يكن له نية كان موجب الكلام ماهو
معنى عرفيا له وان كان له نية شيء واللفظ يحتمله انعقاد اليمين باعتبار كذا في فتح القدير وفي المحاوى
المحصرى والمعتبر في الايمان الالفاظ دون الاعراض وفي الظهيرية من الفصل الثالث من الهبة رجل
اغتاظ على غيره فقال ان اشتريت لك بفلس شيئا فامراته طالق فاشترى له بدرهم شيئا لم يبحث في عينه
فدل على ان العبرة بعموم الالفاظ اه وذكر الامام الخلاطي في مختصر الجامع فروعا مبنية على ذلك
فقال باب اليمين في المساومة حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحدى عشرة ولو حلف البائع لم يبحث به
لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى او باع بتسعة لم يبحث لان المشتري
مستأنص والبائع وان كان مستتر يد الكن لا يبحث بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب أولا
يضر به سوطا ولا يشتري بفلس أو ليفسدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى
بدينار وغدى برغيف لم يبحث اه وفي التنبير للامام المسعودي شارحه والحاصل انه اذا كان

حنث لانه اشتراه بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا
أخرى ولو حلف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يبحث للحصول شرط برة لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد لان

البيع بال عشرة نوعان يبيع عشرة مفردة ويبيع عشرة مقرونة بالزيادة ففي المشتري اللفظ مطابق لدلالة قيسه على تعيين أحد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة أما البائع فمراده البيع بعشرة مفردة بدلالة الحال اذ غرضه الزيادة عليها ولم يوجد شرط حنثه وهو البيع بعشرة مفردة فلا يحنث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على ما تعارفوه ولو اشترى المشتري أو باعه البائع بتسعة لم يحنث واحده منهما أما المشتري فلانه مستنقص فكان شرط بره الشراء بانقص من عشرة وقد وجد وأما البائع فانه وان كان مستزيد الثمن على العشرة الا انه لا يحنث بفوات الغرض وحده بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحنث وهذا لان الحنث انما يثبت بما يناقض البرصورة وهو تحصيل ما هو شرط الحنث صورة وللحالف في الاقدام على اليمين غرض فاذا وجد الفعل الذي هو شرط الحنث صورة وفوات غرضه به فقد فوات شرط اليمين كل وجه فيحنث أما اذا وجد صورة الفعل الذي هو شرط في الحنث بدون فوت الغرض أو بالعكس لا يكون حنثا مطلقا فلا يترتب عليه حكم الحنث فصار كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح أو لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا أو لا يشتري لامرأته شيئا بفلس فاشترى شيئا بدينار أو وليغدين فلانا اليوم ٣٢٤ بالف درهم فغداه برغيف مشتري بالف لم يحنث في الكل وان كان غرضه في الاولى

القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة ايداء المرأة وعدم الانعام عليها وفي حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهليز والظلة والصفة

الرابعة كون ما يغديه به كسر القيمة وكذا لو اشترى المشتري أو باعه البائع بتسعة ودينار أو بتسعة وثوب لم يحنث أما المشتري فلانه لم يلزم العشرة بازاء المبيع وهو وان كان

في اليمين ملفوظ به يجوز تعيين أحد محتمليه بالغرض وأما الزيادة على الملفوظ فلا يجوز بالغرض ففي مسألة لأبيه بعشرة فباعه بتسعة انما لا يحنث البائع وان كان غرضه المنع عن النقصان لان الناقص عن العشرة ليس في لفظه ولا يحتمله لفظه فلا يترتب عليه اه وفي الخلاصة من الجنس الخامس من اليمين في الشراء ولو ان البائع هو الذي حلف فقال عبده حر ان بعته هذا منك بعشرة فباعه بعشرة دراهم ودينار أو باعته عشر درهما لم يحنث ولو باعه بتسعة لا يحنث أيضا هذا جواب القياس وفي الاستحسان على عكس هذا فان العرف بين الناس ان من حلف لا يبيع بعشرة ان لا يبيعه الا باكثر من عشرة فاذا باعه بتسعة يحنث استحسانا اه فالحاصل ان بناء الحكم على الالفاظ هو القياس والاستحسان بناءؤه على الاغراض وسيأتي انه هل يعتبر في العرف عند التخاطب أو العمل (قوله حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهليز والظلة والصفة) لما قدمنا ان الايمان منبذة على العرف والبيت في العرف ما أعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وأراد بالبيت الكعبة ولو عبر بها لكان أظهر والبيعة بكسر الباء معبد النصراني والكنيسة معبد اليهود والذهليز بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب كافي الصحاح والظلة الساباط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع أطرافها على جدار الباب وأطرافها الاخرى على جدار الحمار المقابل له وانما قيدناه لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه وأطلق المصنف في الذهليز والصفة وهو مقيّد بما اذا لم يصلحها

مستنقصا الثمن عن العشرة لان ذلك غرض والغرض يتر ولا يحنث لما قلنا وأما البائع فلعدم وجود شرط الحنث صورة وهو البيع بعشرة مع تحقق شرطه وهو الزيادة على العشرة اذ غرضه الزيادة علمه أو بالغرض يتحقق البردون الحنث لما قلنا وقوله وبالعرف يخص ولا يراد جواب عن سؤال وهو ان غرض المشتري من اليمين عرفا النقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار أو بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب الحنث وكذا البائع بتسعة مفردة وجب أن يحنث لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة مفردة عرفا والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ والذي تلفظه المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينار أو ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن أن يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا تجوز الزيادة به على ما ليس في لفظه بالعرف لما يذكره ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشترى بدينار لم يحنث والجواب عن الثاني ان الملفوظ هو العشرة وطلب الزيادة عليها ليس في لفظ البائع وليس محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة ليعين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة لان العشرة في جانب المشتري

للبيتوتة أما إذا كان الدهليز كبيرا بحيث يبات فيه فإنه يحنت بدخوله لأن مثله يعتاد بدخوله
للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبات فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحنت والحاصل
ان كل موضع اذا أغلق الباب صار داخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصلح للبيت من سقف
يحنت بدخوله وعلى هذا يحنت بالصفة سواء كان لها أربع حوائط كما هي صفاف الكوفة أو ثلاثة
على ما صححه في الهداية بعد ان يكون مسقفا كما هي صفاف ديارنا لانه يبات فيه غاية الامران مفتحه
واسع وسيأتي ان السقف ليس شرطاً في معنى البيت فيحنت وان لم يكن الدهليز مسقفاً كذا في فتح
القدير (قوله وفي دار بدخولها خربة وفي هذه الدار يحنت وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام)
أي في حلفه لا يدخل داراً لا يحنت بدخولها خربة وفيما اذا حلف لا يدخل هذه الدار فإنه يحنت
بدخولها خربة وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام لان الدار اسم للعروة عند العرب والجعم يقال
دار عامرة ودار غامرة أي خراب وقد شهدت أشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف
في الحاضر لغو والاسم باق بعد الانهدام وفي الغائب تعتبر وأراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها
بناء أصلاً فاما اذا زال بعض حيطانها وبقى البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحنت في المنكر لا
ان يكون له نسبة كذا في فتح القدير والاصل ان الوصف في المعين لغو وان لم يكن داعياً الى اليمين
وحاملاً عليها وان كان حاملاً عليها تقيدت به كن حلف ان لا يأكل هذا البسوا كما هو مطبوع لم يحنت
الا اذا كانت الصفة مهمجة شرعاً فيحنت لا يتقيد بها وان كانت حاملة كن حلف لا يكلم هذا
الصبي لا يتقيد بصباه كما سيأتي قيد باليمين لانه لو وكله بشراء دار منكورة فاشترى داراً خربة نفذ
على الموكل لتعرفها من وجهه باعتبار بيان الثمن والحيلة والالم تصح الوكالة للجهالة المتفاحشة
وهي في اليمين منكورة من كل وجه فافترقا وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد
فهدم فصار محراً ثم دخله فإنه يحنت وهو مروي عن أبي يوسف قال هو مسجد وان لم يكن مبنياً وهذا
لان المسجد عبارة عن موضع السجود وذلك موجود في الحرب ولهذا قال أبو يوسف ان المسجد
اذا خرب واستغنى الناس عنه انه يبقى مسجد الى يوم القيامة كذا في البدائع وقول أبي يوسف يبقى
المسجد بعد خرابه هو المفتي به كما صرح به في الحاوي القدسي من كتاب الوقف (قوله وان جعلت
بستاناً أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً لا كهذا البيت فهدم أو بني آخر) بيان لثلاث مسائل الاولى لو
حلف لا يدخل هذه الدار فخربت فجعلت بستاناً أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً لا يحنت بدخوله فيها لانها
لم تبقى داراً لا اعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غلب عليها الماء أو جعلت نهراً فدخله قيد بالاشارة مع
التسمية لانه لو أشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه وأنه يحنت بدخولها على أي صفة كانت داراً
أو مسجداً أو جاماً أو بستاناً لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كذا في الذخيرة
وأشار الى انه لو دخله بعدما انهدم المبنى ثانياً من الحمام وماء معه فإنه لا يحنت أيضاً لانه لا يعود الى اسم
الدارية بالتشديد والى انه لو بني داراً بعدما انهدم ما بني ثانياً من الحمام وغيره فإنه لا يحنت أيضاً
لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها الثانية لو حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد
ما انهدم فإنه لا يحنت لزوال اسم البيت فإنه لا يبات فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف يحنت
لانه يبات فيه والسقف وصف فيه كافي الهداية لان البيت الصفي ليس له سقف وأشار المصنف
الى انه لو كان البيت منكراً فإنه لا يحنت بالاولى والحاصل ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون
منكراً أو معرفاً فاذا دخله وهو محراً لا يحنت لزوال الاسم بزوال البناء وأما الدار ففرق فيه بين المنكرة

وفي دار بدخولها خربة
وفي هذه الدار يحنت وان
بنيت داراً أخرى بعد
الانهدام وان جعلت
بستاناً أو مسجداً أو جاماً
أو بيتاً لا كهذا البيت
فهدم أو بني آخر

(قوله وان كان حاملاً
عليها تقيدت) كذا
تتقيد اذا ذكرت على وجه
الشرط كما يأتي في شرح
قواه ودوام الركوب
واللبس (قول المصنف
وان جعلت بستاناً الخ)
قال الرملي قدس سره عما
اذا حلف لا يدخل هذه
الدار فحسنت ووقع في
قصة الحالف منها بيت
فجعل له استطراق من
غيرها هل يحنت بدخوله
فاجبت لا يحنت لعدم
دخوله الدار والحالة هذه
والله تعالى أعلم اه
قلت لينظر هذا مع ما
سيأتي قبيل قوله لا يخرج
فأخرج محمولا ولو حلف لا
يسكن فلان في دار وسمى
داراً بعينها فتقاسمها
وضرب كل واحد
بينهما حائطاً وفتح كل
واحد منهما لنفسه باباً ثم
سكن الحالف في طائفة

والمعينة كما قدمناه وفي البدائع لو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله بحث في المعين ولا بحث في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهي في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة اه الثالثة لو حلف لا يدخل هذا البيت فهدم وبني آخر فدخله لا بحث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام وهذا المبني غير البيت الذي منع نفسه من دخوله وأشار المصنف الى جنس هذه المسئلة من حيث المعنى وهو ما اذا حلف لا يجلس الى هذه الاسطوانة او الى هذا الحائط فهدم ما ثم بنيا بنقضه ما لم يثبت لان الحائط اذا هدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فبطلت اليمين وكذلك لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به لا بحث لان غير المبرى لا يسمى قلما وانما يسمى انبو بافاذا كسره فقد زال الاسم عنه فبطلت اليمين وكذلك اذا حلف على مقص فكسره ثم جره له مقصا آخر غير ذلك لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكر وسيف وقدر كسر ثم صنع مثله ولو نزع مسمار اقص ولم يكسره ثم أعاد فيه مسمارا آخر بحث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذلك ان نزع نصاب السكين وجعل عليه نصابا آخر لان السكين اسم للعديد ولو حلف على قيص لا يلبسه أو قباء محشوا أو مبطنا أو جبة مبطنة أو محشودة أو قلنسوة أو خفين فنقض ذلك كله ثم أعاد بحث لان الاسم بقي بعد النقص يقال قيص مفتوق وجبة مفتوقة واليمين المنعقدة على العين لا تبطل بتغير الصفة مع بقاء اسم العين وكذلك لو حلف لا يركب بهذا السرج فنقضه ثم أعاده ولو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضها ثم استأنفها بذلك الحشب فركبها لا بحث لانها لا تسمى سفينة بعد النقص وزوال الاسم يبطل اليمين ولو حلف لا ينام على هذا الفراش ففتقه وغسله ثم حشاه بمحشو وخطله ونام عليه بحث لان فتق الفراش لا يزيل الاسم عنه ولو حلف لا يلبس شقة غزل بعينها فنقضها وغزلت وجعلت شقة أخرى لا بحث لانها اذا انقضت صارت خيوطا وزال الاسم المحلوف عليه ولو حلف على قيص لا يلبسه فقطعه جبة محشوة فلبسه لا بحث لان الاسم قد زال فزالت اليمين ولو حلف لا يقرأ في هذا المصحف فخلعه ثم ألف ورقه وخر زديفته ثم قرأ فيه بحث لان اسم المصحف باق وان فرقعه ولو حلف على نعل لا يلبسها فقطع شرا كها وشركها بغيره ثم لبسها بحث لان اسم النعل يتناولها بعد قطع الشراك ولو حلفت امرأة لا تلبس هذه المخفة فحيط جانبها فجعلت درعا وجعلت لها حبيبا ثم لبستها لم تبحث لانها درع وليست بمخفة فان أعيدت لمخفة فلبستها حثت لانها عادت لمخفة بغير تأليف وزيادة ولا نقصان فهي على ما كانت عليه وقال ابن سماعة عن مجدي رجل حلف لا يدخل هذا المسجد فزديفه طائفة فدخلها لا بحث لان اليمين وقعت على بقعة معينة فلا بحث بغيرها ولو قال مسجد بني فلان ثم زديفه فدخل ذلك الموضع الذي زديفه بحث وكذلك الدار لانه على عينه على الاضافة وذلك وجود في الزيادة ولو حلف لا يدخل في هذا السطاط وهو مضروب في موضع فقلع وضرب في موضع آخر فدخل فيه بحث وكذلك القبة من العبدان وكذلك درج من عبدان أو منبر لان الاسم في هذه الاشياء لا يزيل بنقلها من مكان الى مكان كذا في البدائع (قوله والواقف على السطح داخل وفي طاق الباب لا) أي ليس بداخل لان السطح من الدار ألا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالمخروج الى سطح المسجد واذا حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها من غير دخول من الباب بان توصل اليه من سطح آخر فانه بحث وقيل في عرفنا لا بحث وما في المختصر قول المتقدمين ومقابله قول المتأخرين ووفق بينهما في فتح القدير بحمل ما في المختصر على ما اذا كان للسطح حضير وجل مقابله على ما اذا لم يكن له حضير أي سائر وأشار

والاخر في طائفة بحث
ولو لم يعين الدار في عينه
ولكن ذكر دارا على
التنكير وباقي المسئلة
بجملها لا بحث اه
فليتأمل

والواقف على السطح
داخل وفي طاق الباب لا

(قوله وفي البدائع لو انهدم
السقف الخ) قال في النهر
فيه نظربل لا فرق بين
المنكر والمعرف حيث
صلح لان يبان فيه فتدبره

المصنف الى انه لو صعد على شجرة داخلها أوقام على حائط فيها فانه داخل فيحنت ولو كان الحائط
مستتر كابينه وبين جاره لم يحنت كما في الظهيرية وعلى قول المأخزين لا والظاهر قول المتأخرين في
الكل لانه لا يسمى داخل الدار عروا لم يدخل جوفها حتى صح ان يقال لم يدخل الدار ولكن صعد
سطحها ونحوه وفي التبيين والمختار انه لا يحنت في العجم لان الواقف على السطح لا يسمى داخل عندهم
وأشار المصنف الى انه لو نوى في حلقه لا يدخل دار فلان قد دخل معها فانه لا يصدق قضاء لكن
يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانهم قديرون الدار ويريدون معها قد نوى ما يحتمله كلامه كما
في البدائع وأفاد بطلان قوله لانه لا فرق في المحلوف عليه بين ان يكون دارا أو بيتا أو مسجدا وان كان فوق
المسجد مسكن فدخله لا يحنت لانه ليس بمسجد كما في البدائع أيضا وأشار بقوله داخل الى ان المحلوف
عليه دخول الدار فقط للاحتراز عما اذا حلف لا يدخل من باب هذه الدار فانه اذا دخلها من غير
الباب لم يحنت لعدم الشرط وهو الدخول من الباب فان نقب للدور بابا آخر فدخل يحنت لانه عقد
يمينه على الدخول من باب منسوبة الى الدار وقد وجد الباب الحادث كذلك فيحنت وان عني به
الباب الاول يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان لفظه يحتمله ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر
حيث أراد بالطلق المقيد وان عني الباب فقال لا أدخل من هذا الباب فدخل من باب آخر لا يحنت
وهذا مما لا شك فيه لانه لم يوجد الشرط كذا في البدائع وقيد بالسطح لانه لو حلف لا يدخل دار فلان
فحفر دسرا ماتحت دار فلان أو قنطرة فدخل ذلك الدسرا أو القنطرة لم يحنت لانه لم يدخل ولو كان
للقنطرة موضع مكشوف في الدار فان كان كبير استقي منه أهل الدار فاذا بلغ ذلك الموضع حنت لانه
من الدار فان أهل الدار ينتفعون به انتفاع الدار فيكون من مرافق الدار بمنزلة بئر الماء وان كان
بئرا لا ينتفع به أهل الدار وإنما هو للوضوء لم يحنت لانه ليس من مرافق الدار ولا يعد داخله داخل
الدار ولو اتخذ فلان سردابا تحت داره وجعل بيوتا وجعل لها أبوابا الى الطريق فدخلها المحالف
حنت لان السرداب تحت الدار من بيوتها كذا في المحيط وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يخرج من
هذه الدار فصعد سطحها فانه لا يحنت لانه داخل وليس بخارج كذا في غاية البيان وفي المحيط لو حلف
لا يخرج من هذه الدار وفي الدار شجرة أغصانها خارج الدار فارتقى تلك الشجرة حتى صار بحال لو
سقط سقط في الطريق لا يحنت لان الشجرة بمنزلة بناء الدار وإنما لا يكون داخلًا اذا وقف في
طاق الباب لان الباب لا حراز الدار وما فيها لم يكن الخارج من الدار والمراد بطاق الباب عتبة التي
اذا أغلق الباب كانت خارجة عنه وهي المسماة بأسكفة الباب وأما العتبة التي لو أغلق الباب تكون
داخلية فهي من الدار فيحنت بالدخول فيها ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس المحكم كما نص
عليه المحاكم وقيد بكونه واقفا في طاق الباب أي بقدميه لانه لو وقف بأحدى رجله على العتبة
وأدخل الأخرى فان استوى الجانبان أو كان الجانب الخارج أسفل لم يحنت وان كان الجانب
الداخل أسفل حنت لان اعتماد جميع بدنه على رجله التي هي في الجانب الأسفل كذا في كثير من
الكتب وفي الظهيرية معزيا الى السرخصي الصحيح انه لا يحنت مطلقا اه وهو ظاهر لان الانفصال
التمام لا يكون الا بالقدمين وفي الظهيرية بعده ولو أدخل رأسه وأحدى قدميه حنت وأفاد المصنف
رجحه الله دلالة ان حقيقة الدخول لا انفصال من الخارج الى الداخل فلهذا لو أدخل رأسه ولم يدخل
قدميه أو تناول منها لم يحنت ألا ترى ان السارق لو فعل ذلك لم يقطع كما في البدائع ولو دخل
الدليل فانه يحنت ففرق بينهما اذا كان المحلوف على دخوله الدار والبيت في الاول يحنت بدخول

(قوله وإنما هو للوضوء)
كذا في بعض النسخ
بتقديم الضاد على الواو
وفي بعضها للوضوء ويؤيد
الاولى قول الحاشية
لضوء القناة

(قوله يعق وتطابق) هكذا رأيت في المجتبى فقوله في النهر لم يعق بزيادة لم سبق قلم (قوله وفي الحامية لو حلف لا يدخل دار ابنته الخ) سيأتي آخر كتاب الايمان عن ٢٢٨ الوقعات ما يخالفه (قوله لا أكلم الفقراء والمساكين الخ) لوقال ان قلت بني آدم أو الرجال

أو النساء حنت بالفرد
الآن ينوي الكل المحاقا
للجمع المعروف بالجنس
لقوله تعالى لا يحمل لك
النساء وأنه لا يختص بالجمع
وإذا لم ينو حنت بالفرد لان
غرضه باليمين منع نفسه
من المحلوف عليه وليس
في وسعه اثبات كل الجنس
فينصرف الى ما دونه
وذلك مجهول فصرفناه
الى الأدنى وهو الواحد
لتيقنه ولهذا لو حلف
لا يشرب ماء هذا البحر
ينصرف الى قطرة منه
وفي ماء هذا الكوز الى
جميعه وفي لا يأكل هذا
الطعام لا يحنت ما لم يأكله
كله دفعة وان لم يقدر
يحنت بكل بعضه وفي
رواية ان أمكنه أكله في
عمره لا يحنت بالبعض
والاول أصح ولو كان
مكانه الاكل يبيع لا يحنت
بالبعض لان البيع يرد
على جميعه هذا كله اذا لم
ينوشأ فلو نوى الكل
صدق ديانته وقضاءه ولو
قال ان قلت الرجل فكلم
رجلا وقال عنت باليمين
غيره يصدق قضاءه لانه اسم
جنس بخلاف ان قلت

دهليزه وفي الثاني لا وأما نحن الدار أو البيت ففي الكافي لو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل
في صحن داره لم يحنت حتى يدخل البيت لان شرط حنثه الدخول في البيت ولم يوجد ثم قال وهذا في
عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد فحنت ان دخل صحن الدار وعليه الفتوى اه وفي
الظهيرية ولو قام على كنيف شارع أو طلة شارع ان كان مفتوح الكنيف والظلة في الدار كان حائطا وفي
المحيط لو دخل حائطا شرعا من هذه الدار الى الطريق وليس له باب في الدار فانه يحنت لان من جملة
الدار ما أحاطت به الدور وان دخل بستانا في تلك الدار فان كان متصلا بها لم يحنت وان كان في
وسطها حنت اه وفي القنينة حلف لا يدخل داره فدخل اصطبله لا يحنت وفي الخلاصة معزى الى
فتاوى النسفي لو حلف لا يدخل بيت فلان فجلس على دكان على بابه ان كان ينتفع به المحلوف عليه
وهو تبع لبيته يحنت قال رحمه الله وفيه نظر اه وعلى هذا لو دخل حوشا يجنب البيت يحنت
والحاصل انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار أو دار فلان فانه يحنت بالوقوف على سطحها أو حائطها
أو شجرة فيها أو عتبة داخل الباب ودهليزها أو صحنها أو كنيفها أو طلتها بالشرط المذكور أو بستانها
الذي في وسطها ويحنت بدخولها على أي صفة كان المحالف راكبا كان أو ماشيا أو محمولا بامر حافيا
أو منتهلا بشرط ان يكون مختارا لما في الظهيرية ولو جاء الى بابها وهو يشتد في المشي أي بعد وفان عثر
أو انزل في فوقه في الدار اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنت وان دفعته الرمي أو وقعته في الدار اختلفوا
فيه والصحيح انه لا يحنت ان كان لا يستطيع الامتناع وان كان على دابة فحمت وانفلت وأدخلته في
الدار وهو لا يستطيع امساكها لا يحنت وان أدخله انسان مكرها فخرج منها ثم دخل بعد ذلك مختارا
اختلفوا فيه والفتوى على انه يحنت اه ووجهه ان الشرط لم يوجد بالدخول مكرها بديل عدم
الحنت وقد وجد بالدخول ثانيا مختارا فحنت وسيأتي بعد ذلك ايضا حقه ووضع القدم كالدخل فيما
ذكرنا لانه صار مجازا عن الدخول وهي مسألة الحقيقية والمجاز في الاصول وهذا كله باعتبار الدار وأما
باعتبار صفتها بالاضافة الى فلان فانه يحنت اذا دخل دارا مضافة الى فلان سواء كان يسكنها بالملك
أو بالاجارة أو بالعارية وفي المجتبى لوقال ان دخلت دار زيد فعبدي حروان دخلت دار عمر وفامرأتى
طالق فدخل دار زيد وهي في يد عمر وباجارة يعق وتطلق اذا لم ينو فان نوى شيئا صدق اه وفي
المحيط لو حلف لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها ودار غلة فدخل دار الغلة لا يحنت اذا لم يدل الدليل
على دار الغلة وغيرها لان داره مطلقا دار يسكنها اه وفي الحامية لو حلف لا يدخل دار ابنته وابنته
تسكن في دار زوجها أو حلف لا يدخل دار أمه وأمه تسكن في بيت زوجها فدخل المحالف حنت اه
وقد وقعت حادثة هي ان رجلا حلف بالطلاق ان أولاد زوجته لا يطلعون الى بيته فطلع واحد هل
يحنت فأجبت بانه لا يحنت ولا بد من الجمع لانه جمع ليس فيه الالف واللام قال في الوقعات اذا
قال والله لا أكلم الفقراء أو المساكين أو الرجال فكلم واحدا منهم يحنت لانه اسم جنس بخلاف
قوله رجلا أو نساء اه فقد علمت ان الجمع المعروف بالالف واللام كالفرد وغيره على حقيقته ولا
تأثير للاضافة وعدمها بديل ما في الوقعات أيضا لوقال والله لا أكلم اخوة فلان والاخ واحد فان

رجلا لانه من ذكر فلا تصح نية التخصيص فيه ولو قال لا آكل النمر أو تمر أو الطعام أو طعاما أو لا أشرب الماء أو كان
ماء فان المعروف والمنكر فيه سواء لكونه اسم جنس فيقع على الأدنى وان كان من ذرا وفي الجمع المنكر يحنت بالثلاث لانه أدنى
الجمع وانه نية الزائد والمفرد لا المشئ لان الجمع المنكر عام ولا يتعرض للشئ لانه لا اشعار له بعدد خاص اه لمخضامن

كان يعلم يحنت اذا كلم ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد وان كان لا يعلم لا يحنت لانه لم يرد
 الواحد فبقيت اليمين على الجمع مكن حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس فيه الارغف
 واحد وهو لا يعلم لا يحنت اه بلفظه وهو صريح في ان الجمع المضاف كالمذكر لادن قال في
 القنية ان أحسنت الى أقاربك فانت طالق فاحسنت الى واحد منهم يحنت ولا يبراد الجمع في عرفنا
 اه فيحتاج الى الفرق الا ان يدعى ان في العرف فرقا ولو دخل دارا مملوكة لفلان وفلان لا يسكنها
 يحنت ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار مشتركة بينه وبين فلان ان كان فلان يسكنها يحنت
 والا فلا ولو حلف لا يدخل دار فلان فأجر فلان داره فدخلها المخالف هل يحنت فيه مرأتان
 قالوا ما ذكره انه لا يحنت ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما كما تبطل الاضافة بالبيع
 تبطل بالاجارة والتسليم ومالك ليس له غير كذا في الظهيرية وهي مسألة الاصول أيضا (قوله ودوام
 الركوب واللبس والسكنى كالانشاء لدوام الدخول) يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها
 أولا يلبس هذا الثوب وهو لا يسه أولا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فانه يحنت بالدوام كما لو ابتداء
 بها بخلاف ما اذا حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فانه لا يحنت بالاستمرار فيها والقياس ان يحنت
 قياسا على غيره والاستحسان الفرق بين الفصلين وهو ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان
 الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه وانما يبراد بالدوام
 تجدد أمثاله وهذا يوجد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجد في الدخول لانه اسم للانتقال من
 العورة الى المحسن والمكث قرار فيستحيل البقاء تحقيقه ان الانتقال حركة والمكث سكون وهما
 ضدان ألا ترى انه يضرب لهامدة يقال ركبت يوما وليس يوما ولا يقال دخلت يوما قال في التبيين
 والفارق بينهما ان كل ما يصح امتداده له دوام كالقعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد له دوام له
 كالدخل والخروج اه وفي المجتبى والفارق بينهما صحة قران المدة به كاليوم والشهر وفي فتح
 القدير ونظير المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنت حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو
 متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحنت اه والمراد بالدوام المكث
 ساعة على حاله وقيده لانه لو نزل من ساعته أو نزح الثوب فانه لا يحنت وقال زفر يحنت لو جود
 الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان تحقيقه وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى
 وأشار المصنف الى انه لو قال كلما ركبت طالق فانت طالق وهو راكب ومكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا
 في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب انها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي المجتبى
 وانما يعطى للدوام حكم الابتداء فيمتد اذا كانت اليمين حال الدوام أما اذا كان قبله فلا حتى لو
 قال كلما ركبت هذه الدابة فله على ان أتصدق بدرهم ثم ركبها ودأب عليها فعليه درهم واحد ولو قال
 ذلك حالة الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم قلت في عرفنا لا يحنت الا بابتداء الفعل في
 الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن أبي يوسف ما يدل عليه واليه أشار استاذنا رحمه الله اه فأودان
 ان الساعة التي تكون دواما هي ما يمكنه النزول فيها وأشار المصنف الى انه لو حلف ليس دخلتها اغدا
 وهو فيها فكث حتى مضى الغد حنت لانه لم يدخلها فيه اذ لم يخرج ولو نوى بالدخول الاقامة فيه لم
 يحنت والى هنا فرغ المصنف من مسائل الدخول لكنه لم يستوفها ونحن نذكر ما فات منها كثيرا
 للفائدة ولكثرة الاحتياج الى مسائل الايمان في الظهيرية لو حلف لا يدخل في هذه السكة فدخل
 دارا من تلك السكة لا من السكة بل من السطح أو غيره اختلوا فيه والصحيح انه لا يحنت اذ لم يخرج

ودوام الركوب واللبس
 والسكنى كالانشاء لدوام
 الدخول

التخصيص وشرحه للفارسي
 (قوله ولو دخل دارا
 مملوكة لفلان وفلان
 لا يسكنها يحنت) قال
 الرملي قدم قريبا انه
 لا يحنت بدار الغلة ما لم
 يدل الدليل على دار الغلة
 وغيرها لان داره مطلقة
 دار يسكنها فيحمل على
 ما اذا لم تكن مسكونة
 لغيره بان كانت خالية
 من ساكن تنسب اليه
 نامل (قول المصنف
 ودوام الركوب واللبس
 والسكنى كالانشاء) قال
 الرملي قال في النهر وعليه
 فرع بعض أهل العلم ما لو
 كان الحلف على الاثبات
 نحو والله لا ألبس هذا
 الثوب غدا فاستمر لا يسه
 حتى مضى الغد فانه
 لا يحنت لان لدوامه حكم
 الابتداء اه

الى السكة ولو حلف لا يدخل سكة فلان قد دخل مسجد في تلك السكة ولم يدخل السكة لا يحنت رجل
جالس في البيت من المنزل حلف لا يدخل هذا البيت فاليمين على ذلك البيت الذي كان جالسا فيه
لان ما وراء ذلك البيت يسمى منزلا ودار هذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية فاليمين
على دخول ذلك المنزل وتلك الدار فان قال غبت ذلك البيت الذي كنت جالسا فيه صدق ديانة
لا قضاء لان في الفارسية خانه اسم للكل هذا اذا لم يشر الى بيت بعينه فان أشار الى بيت بعينه فالعبرة
للاشارة امرأة حلفت ان لا يدخل زوجها دارها فباعته دارها فدخل الزوج وهي تسكنها ان كانت
نوت ان لا يدخل دارا تسكنها المرأة لا تبطل اليمين بالبيع وان لم يكن لها بيتة فاليمين على دار مملوكة
لها وقال بعضهم يعتبر في جنس هذه المسائل بسبب اليمين ان كانت اليمين لغيط من صاحب
الدار تبطل اليمين بالبيع وان كانت لضرر الجيران لا تبطل اليمين بالبيع ولو حلف لا يدخل
محلة كذا فدخل دارها بايان أحدهما مفتوح في تلك المحلة والا تفرق في محلة أخرى حنت
في عينه لان الدار تنسب الى كل واحدة من المملتين وعن بعض المشايخ اذا حلف لا يدخل الحمام
فدخل المسلخ لا يحنت لانه لا يراد من دخول الحمام ذلك ولو حلف لا يدخل دار فلان فأت صاحب
الدار ثم دخل الحالف ان لم يكن على الميت دين مستغرق لا يحنت لانها انتقلت الى الورثة بالموت
وان كان عليه دين مستغرق قال محمد بن سفيان لا يحنت لانها بقيت على حكم ملك الميت وقال الفقيه
أبو الليث لا يحنت وعليه الفتوى لانها لم تبقى ملكا للميت من كل وجه ولو حلف لا يدخل دارا يشتريها
فلان فاشترى فلان دارا وباعها من الحالف فدخل الحالف لا يحنت ولو اشترى فلان دارا وباعها
للحالف ثم دخل الحالف حنت ولو حلف لا يدخل قرية كذا فدخل أراضى القرية لا يحنت
وتكون اليمين على عمرانها وكذا لو حلف لا يشرب الخمر في قرية كذا فشرب في كرومها وضياعها
لا يحنت الا ان يكون الكروم والضياع في العمران وكذلك لو كان الكلام على البلدة ولو حلف
لا يدخل كورة كذا أو رستاق كذا فدخل الاراضى حنت ولو حلف لا يدخل بغداد فن أي
النجانيين دخل حنت ولو حلف لا يدخل مدينة السلام لا يحنت ما لم يدخل من ناحية الكوفة لان اسم
بغداد يتناول النجانيين ومدينة السلام لا ولو حلف لا يدخل الري ذكر شمس الأئمة السرخسي ان الري
في ظاهر الرواية يتناول المدينة والنواحي وروى عن هشام عن محمد انه اسم للمدينة حتى لو استأجر
دابة الى الري ولم يذكر الى المدينة ولا الى الرستاق بعينه في ظاهر الرواية تغسل الدابة وفي رواية
هشام لا تغسل ولو حلف لا يدخل بغداد فدخلها في سفينة روى هشام انه يحنت وقال أبو يوسف
لا يحنت ما لم يدخل الى الجدة وهذا بخلاف الصلاة فان البغدادى اذا جاء من الموصل في السفينة
فدخل بغداد فادركته الصلاة وهو في السفينة تلزمه صلاة الاقامة لا صلاة السفر ولو حلف لا يدخل
في الفراء فركب سفينة في الفراء أو كان على الفراء جسر فدخل الجسر لا يحنت ما لم يدخل الماء
ولو حلف ان لا يدخل هذه الدار فاشترى صاحبها بجنب الدار بيتا وفتح باب البيت الى هذه الدار
وجعل طريقه فيها وسد الباب الذي كان للبيت قبل ذلك فدخل الحالف هذا البيت من غير ان
يدخل هذه الدار قال محمد يحنت لان البيت صار من الدار اه ما في الظهيرية والفتوى على قول
أبي يوسف في مسألة البرور بالسفينة فيما اذا حلف لا يدخل بغداد كما في الواقعات وذكر في البسائط لو
حلف لا يدخل على فلان فدخل عليه بيته فان قصده بالدخول حنت وان لم يقصده لا يحنت وكذلك
ان دخل عليه بيت غيره فان دخل عليه في مسجد أو ظلة أو سقيفة أو دهليز دار لم يحنت وان دخل عليه

(قوله أو دهليز دار لم
يحنت) هكذا بعض
النسخ وفي بعضها يحنت
بدون لم

في فسطاط أو خيمة أو بيت شنع لم يحث إلا أن يكون الخالف من أهل البادية لأنهم يسهون ذلك بيتا
والتعويل في هذا الباب على العرف وعن محمد لا يدخل على فلان هذه الدار فدخل الدار وفلان في
بيت من الدار لا يحث وإن كان في محن الدار يحث وكذا لو حلف لا يدخل على فلان هذه
القرية أنه لا يكون داخل عليه إلا إذا دخل في بيته قال محمد لو حلف لا يدخل على فلان فدخل على
فلان بيته وهو يريد رجلا غيره بزوره لم يحث لأنه لم يدخل على فلان لما لم يقصده وإن لم تكن
له نية حث اه وفي الذخيرة قالوا الصفة إذا لم تكن داعية إلى اليمين إنما لا تعتبر في المعين إذا ذكرت
على وجه التعريف أما إذا ذكرت على وجه الشرط تعتبر وهو الصحيح ألا ترى أن من قال لامرأته إن
دخلت هذه الدار راكبة فهي طالق فدخلتها ماشية لا تطلق واعتبرت الصفة في المعين لما ذكرت
على سبيل الشرط اه وفي الوقعات رجلان حلف كل واحد منهما أن لا يدخل على صاحبه
فدخل أحدهما في المنزل مع الآخر لا يحثان لأنه لم يدخل واحد منهما على صاحبه قال لا خير امرأته إن لم تدخل
بيتي كما كنت تدخل فامرأته طالق فإن كان بينهما كلام يدل على الفور فهو على الفور لأن
الحال أوجب التقييد والا كانت اليمين على الابد ويقع اليمين على الدخول المعتاد قبل اليمين
حتى لو امتنع الآخر مرة مما كان المعتاد يحث لأن اليمين مطلقة فتصرف إلى الابد اه وفي المحيط
والولو الجحمة وغيرهما لو قال إن أدخلت فلانا يتي فامرأته طالق فهو على أن يدخل بامرأته لأنه متى
دخل بامرأته فقد أدخله ولو قال إن تزكت فلانا يدخل بيتي فامرأته طالق فهو على الدخول بعلم الخالف
فتي علم ولم يمنع فقد ترك ولو قال إن دخل فلان بيتي فهو على الدخول أمر الخالف به أول بامرأته
أولم يعلم لأن الشرط هو الدخول وقد وجد اه وفي المحيط لو قال إن دخل دارى هذه أحد فعبدى
حرم الدار له ولغيره فدخلها هو لم يحث لأن المعرفة لا تدخل تحت النكرة كما لو قال زوج بنى من
رجل لا يدخل المأور تحت هذا الأمر ولو قال إن دخل هذه الدار أحد يحث إذا دخل هو سواء كانت
الدار له أو لغيره لأن النكرة تدخل تحت النكرة ولو قال إن دخل دارك أحد فالنسب إليه خارج عن
اليمين لأنه صار مرفأ بالاضافة وتماه فيه وفي الحامية رجل قال لا تمنع فلانا من دخول دارى فغنه
مرة بر في عينه فان رآه مرة ثانية ولم يمنعه لاشئ عليه رجل حلف بطلاق امرأته أنه لم يدخل هذا اليوم
ثم قال أو همت وحلف بطلاق امرأة أخرى أنه قد دخلها اليوم يلزمه طلاق الأولى ولا يلزمه طلاق
الثانية لأنه يقول اليمين الأولى كذب والثانية صدق فلا يحث في الثانية ولو حلف بعق عبده
أنه دخل هذه الدار اليوم ثم قال لم أدخله وحلف بعق عبدا آخر أنه لم يدخلها اليوم ثم رجع وقال قد
دخلتها اليوم وحلف بعق عبدا آخر عتق العبد الثلاث جميعا لأن الأول عتق بالكلام الثاني
والوسط عتق بالكلام الثالث وعتق الثالث بعق الأول لأن الخالف زعم أنه كاذب في الكل
فيلزمه عتق الكل ولو قال إن دخلت الكوفة ولم أتزوج فعبدى حرقا دخل قبل التزوج حث
ولو قال فلم أتزوج فهذا على أن يكون التزوج بعد الدخول حين يدخل ولو قال إن دخلت الكوفة
ثم لم أتزوج فهو على أن يتزوج بعد الدخول على الابد اه وفي القنية كان في البيت الستوى
نخاصم امرأته فقال إن دخلت هذا البيت إلى العبد فالحلال عليه حرام ثم قال فبيت ذلك البيت
بعينه يصدق حلف لا يدخل على هؤلاء القوم ثم دخل عتبة الباب فرأى واحدا منهم فرجع لا يحث
اه وفي الخلاصة قال لامرأته إن دخلت دار أبيك فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فدخل دار أبيها
ثم أنها حرمت عليه فتزوجها لا تطلق بتلك اليمين لأنها معرفة باضافة اليمين فلا تدخل تحت

(قوله ألا ترى أن من
قال لامرأته إن دخلت
هذه راكبة الخ) لا يحث
أن الصفة ههنا الر كوب
فإن أريد بالمعنى الدار
المشار إليها فهذه الصفة
ليست لها وانما هي للمرأة
تأمل والظاهر أن الإشارة
بهذه المرأة للدار فهذه
فاعل دخلت والدار مفعولة

لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة فخرج وبقي متاعه وأهله حنث

(قوله فقولهم ان المستعارة تضاف اليه معناه الخ) قال الرملي كانه يخص به كلامهم وهو غنى عنه اذ صريح كلامهم في المستعارة للسكنى فخرج المستعارة لاتخاذ الوليمة ونحوها تامل (قوله لانه لو كان اليمين على المصر أو البادية الخ) علة لقوله قيد بالثلاثة وقوله والسكة كالمحلة اعترض بين المعاول وعلمته وفي النهر وفي مصرنا يعد ساكن بترك أهله ومتاعه فيها ولو خرج وحده فينبغي أن يحنث اه قال الرملي كونه يعد ساكنا مطلقا غير مسلم بل انما يعد ساكنا اذا كان قصده العود أما اذا خرج منها لا يقصد العود لا يعد ساكنا ولعله مقيد بذلك كما يفهم مما يأتي من قوله وكذا لو أبت المرأة أن تنتقل الخ تامل

النكرة هذا في مجموع النوازل وفي النوازل قال لامرأته ان دخلت الدار ففسأت طواقق فدخلت الدار وقمع الطلاق عليها وعلى غيرها والاعتماد على هذا دون ما ذكر في مجموع النوازل ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق بغير خسران يشترط قبولها عند دخول الدار وتفسير غير الخسران ان وهبت المهر ثم دخلت الدار اه وفي العدة لو قال لأدع فلانا يدخل هذه الدار فان لم تكن الدار ملكا له فامنع بالقول وفي الملك بالقول والفعل ولو حلف لا يدخل دار فلان فاستعار فلان دار حاره واتخذ فيها وليمة ودخلها المحالف لا يحنث اه فقولهم ان المستعارة تضاف اليه معناه اذا سكنها لا اذا اتخذ فيها وليمة وفي العدة لو قال والله لا أدخل هذه الدار وأدخل هذه الدار فاذا دخل الاولى يحنث وان دخل الثانية لا يحنث ولو قال والله لا أدخل هذه الدار وأدخل هذه الدار بنصب اللام فان دخل الدار الاولى أو لا ثم دخل الثانية يحنث وان دخل الثانية أولا ثم دخل الاولى لا يحنث لان كلمة أو بمنزلة حتى اه وفي ما ل الفتاوى قال لا أدخل دار فلان أو دار فلان لافرق بينهما عند أبي يوسف ولو دخل دارا اشتراها بعد اليمين لا يحنث اه ثم شرع المصنف رحمه الله في الكلام على السكنى لانها تعقب الدخول (قوله لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة فخرج وبقي متاعه وأهله حنث) لانه يعد ساكنا ببقاء أهله ومتاعه فيها عرفا فان السوق في عامة نهاره في السوق ويقول أسكن ببلدة كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار والمحلة هي المسماة في عرفنا بالحارة قيد بالثلاثة والسكة كالمحلة لانه لو كان اليمين على المصر أو البادية لا يتوقف البر على نقل المتاع والأهل كما روى عن أبي يوسف لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول وهو المراد بقوله بخلاف المصر والقربة بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كما في الهداية وأطلق الساكن فشم من يستقل بسكناه أولا وهو مقيد بالمستقل لان المحالف لو كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع أبيه أو امرأة مع زوجها فحلف أحدهما لا يسكن هذه فخرج بنفسه وترك أهله وماله وهي زوجها وماله لا يحنث وقيد به الفقيه أبو الليث أيضا بان يكون حلفه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحنث اذا خرج بنفسه وترك أهله وماله وان كان مستقلا بسكناه وأشار الى انه لو لم يخرج فانه يحنث بالاولى والكل مقيد بالامكان ولذا قالوا لو بقي فيها أياما يطالب منزلا آخر حتى يجده أو خرج واشتغل بطالب دار أخرى لنقل الأهل والمتاع أو خرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد أياما لم يحنث وكذا لو كانت أمتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكرى دابة فلم يستكرى لم يحنث وكذا لو أبت المرأة ان تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود اليه أو منع هو من الخروج بان أوثق أو منع متاعه فتركه أو وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يحنث وكذا لو قدر على الخروج جهدا من بعض المحاط ولم يهدم لم يحنث وليس عليه ذلك انما تعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود عند الناس كما في الظهيرة بخلاف ما اذا قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فامرأته طالق فقيد ومنع عن الخروج أو قال لامرأته ان لم تبجثي الليلة الى البيت فانت طالق ففعلها والداها حيث تطلق فيهما في الصحيح والفرق ان شرط الحنث في مسألة الكتاب الفعل وهو السكنى وهو مدره فيسه وللا كراه تأثير في اعدام الفعل والشرط في تلك المسئلة عدم الفعل ولا أثر للا كراه في ابطال العدم وان كان اليمين في الليل فلم يمكنه الخروج حتى أصبح لم يحنث كذا في التبيين وغيره وفي التجنيس رجل قال لامرأته ان سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين بالليل فانها معذورة حتى تصبح لانها في معنى المذكورة في هذه السكنى لانها تخاف الخروج ليلا ولو قال ذلك لرجل لم يكن معذورا لانه

لا يخاف هذا والخيار اه ولا منافاة بينهما لان ما في التبيين مفروض بانه لا يمكنه الخروج وما في
التجنيس فيما اذا كان لا يخاف والواو في قوله وبقى أهله ومتاعه بمعنى أولان الحنث يحصل ببقاء
أحدهما من غير توقف عليهم ما فلو قال نويت التحول ببني خاصة لم يصدق في القضاء ويدين كما
في البدائع وأما دانه لابد من نقل جميع الأهل والمتاع وهو في الأهل بالاجاع والمراد بالاهل
زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان يأويه لخدمته والقيام بأموره كما في البدائع وأما في الامتعة
ففيه اختلاف فقال الامام المتاع كالأهل حتى لو بقي وقد حنث لان السكنى تثبت بالكل فتبقى
ببقائه شيء منه وقد صار هذا أصلا للامام حتى لو بقي صفة السكون في العصور يمنع من صيرورته خرا وبقاء
مسلم واحد في دار رتد أهلها يمنع من صيرورتها دار حرب ولا يرد عليه ان الشيء ينتفي بانتفاء جزئه
كالعشرة تنفي بانتفاء الواحد لان ذلك في الاجزاء أما في الافراد فلا كالرجال لا ينتفي بانتفاء واحد
والفرق بين الفرد والجزء انه ان صدق اسم الكل على كل واحد فلا أحاد افراد والافاجزاء كما عرف
من بحث العام في الاصول وقال أبو يوسف يعتبر نقل الاكثر لتعذر نقل الكل في بعض الاوقات
وقال محمد يعتبر نقل ما تقوم به السكنى لان ما وراءه ليس من السكنى وقد اختلف الترجيح فالفقيه
أبو الليث في شرح المجامع الصغير رجح قول الامام وأخذ به كما في غاية البيان والشافعية استثنوا منه
ما لا يتأني به السكنى كقطعة حصير وود كد كره في التبيين وغيره ورجح في الهداية قول محمد بانه
أحسن وأرفق بالناس ومنهم من صرح بان الفتوى عليه كما في فتح القدير وصرح كثير كصاحب
المحيط والفوائد الظهيرية والسكا في بان الفتوى على قول أبي يوسف فقد اختلف الترجيح كما ترى
والافتاء بمذهب الامام أولى لانه أحوط وان كان غيره أرفق ويتفرع على كون السكنى تبقى ببقاء
السكنى من المتاع عنده انه لو انتقل المودع وترك الوديعة لا غير في المنزل المنتقل عنه لا يضمن وعندهما
يضمن بكل حال ذكره البرازي في فتاواه من كتاب الاجارة من فصل الحياط والنساج وفي المحيط ولو
حلف لا يسكن دار فلان هذه فسخ من منزلها حنث لان الدار هكذا تسكن عادة فان عني ان لا يسكنها
كلها لا يحنث حتى يسكنها كلها لان الدار حقيقة اسم للجميع فقد نوى الحقيقة وظاهر كلام المصنف
انه لو نقل أهله ومتاعه منها فانه يبر سواء سكن في منزل آخر أو لا وفيه احتمالان في الهداية وينبغي
ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى السكة أو الى المسجد فالوا لا يبر دليله في الزيادات
ان من خرج بعباله من مصره فلم يتخذ وطنًا آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلاة كذا هذا اه وفي
فتح القدير واطلاق عدم الحنث أوجه وكون وطنه باقيا في حق اتمام الصلاة ما لم يستوطن غيره
لا يستلزم تسميته سا كما عرفنا بذلك المكان بل يقطع من العرف فيمن نقل أهله وأمتعته وخرج مسافرا
انه لا يقال فيه انه سا كن اه وفصل الفقيه أبو الليث تفصيلا حسنا فقال ان لم يسلم داره المستأجرة الى
أهلها حنث وان سلمها لا وفي الظهيرية والصحیح انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا آخر ولم يستوف المصنف
وجه الله مسائل اليمين على السكنى فحنث ذكرها تسميها للفائدة في البدائع لو حلف لا يسكن هذه
الدار ولم يكن سا كافيها فالسكنى فيها ان يسكنها بنفسه وينقل اليها من متاعه ما يات فيه ويستعمله
في منزله فاذا فعل ذلك فهو حانث وأما المساكنة فاذا كان رجل سا كأمع رجل في دار فحلف أحدهما
ان لا يسا كن صاحبه فان أخذ في النقلة وهي ممكنة بتر والا حنث والنقلة على الخلاف المتقدم فان لم
ينتقل الحال حنث لان البقاء على المساكنة مساكنة وهو ان يجمعهما منزل واحد فان وهب متاعه
للمحالف عليه أو أودعه أو أعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلا أياما ولم يأت الدار التي فيها صاحبه

(قوله) والشافعية استثنوا
منه الخ) أقول على هذا
الاستثناء يتوافق قول
الامام مع قول محمد وأما
ما في النهر من ان هذا
ليس قول واحد منهم
فغير ظاهر تأمل (قوله)
والافتاء بقول الامام
أولى) قال في النهر انت
خبر بانه ليس المدار
الاهل العرف في انه
سا كن أولا ولا شك ان
من خرج على نية ترك
المكان وعدم العود اليه
ونقل من أمتعته فيه
ما يقوم به أمر ساكنه وهو
على نية نقل الباقي يقال
ليس سا كافي هذا المكان
بل انتقل منه وسكن في
المكان الثاني وبهذا
يترجح قول محمد اه وهذا
الترجيح بالوجه المذكور
مأخوذ من الفقه وفي
الشرع بالية عن الرهان
ان قول محمد أصح ما يقتضيه
به من التصحيح

(قوله وعن محمد اذا حلف لا يساكن فلانا الخ) قال الرملي واذا حلف لا يساكنه فساكنه في بيت واحد أو مقصورة من غير أهل ومتاع لا يحنث كما في التتارخانية نقلا ٣٢٤ عن الظهيري وقد قدم قبله انه لا تثبت المساكنة الا باهل كل منهما أو متاعه

(قوله وفي الوقعات الخ) قال في الخانية رجل حلف أن لا يساكن فلانا فنزل المحالف وهو مسافر منزل فلان فسكنا يوما أو يومين لا يحنث الخ فقيد المسئلة بالمسافر (قوله) فدخل فلان دار المحالف غصبا قال الرملي معناه وسكنها لانه لا يحنث بمجرد الدخول تأمل وفي الخلاصة وفي الاصل لو دخل عليه زائرا أو ضيفا فاقام فيه يوما أو يومين لا يحنث والمساكنة بالاستقرار والدوام وذلك باهله ومتاعه اه (قوله) لان المساكنة مما لا يمتد اعترضه بعض الفضلاء بانه مناقض لما مر عن البدائع من قوله لان البقاء على المساكنة مساكنة فانه يقتضي ان المساكنة مما يمتد وهو الحق كما لا يخفى اه وقد سميته الى ذلك الرملي فقال الصواب حذف لا قال ثم اني تنبعت كتب أئمتنا فראيت في كثير منها كالتتارخانية والخانية وغيرهما مثل

قال محمد ان كان وهب له المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رايه العود فليس بمساكن وكذلك ان اودعه المتاع ثم خرج لا يريد العود الى ذلك المنزل وكذلك العارية ولو كان له في الدار زوجة فراودها المخرج فأبت ولم تقدر على انواجها فانه لا يحنث ببقائها واذا حلف لا يساكن فلانا فساكنه في عرصة دار أو بيت أو غرفة حنت فان ساكنه في داره ذاتي حجره وهذا في حجره أو هذا في منزل وهذا في منزل حنت الا ان تكون دارا كبيرة قال أبو يوسف مثل دار الرقيق ودار الوليد بالكوفة وكذا كل دار عظيمة فيها مقاصير ومنازل وعن محمد اذا حلف لا يساكن فلانا ولم يسم دارا فسكن هذا في حجره وهذا في حجره لم يحنث الا ان يساكنه في حجره واحدة فان سكن هذا في بيت من دار وهذا في بيت آخر وقد حلف لا يساكنه ولم يسم دارا حنت في قولهم لان بيوت الدار الواحدة كالبيت الواحد وقال أبو يوسف فان ساكنه في حانوت في سوق يعملان فيه عملا أو يبيعان تجارة فانه لا يحنث الا بالنسبة أو يكون بينهما كلام يدل عليهما قالوا اذا حلف لا يساكن فلانا بالكوفة ولا يسكنه فساكن أحدهما في دار والاخر في دار أخرى في قبلة واحدة أو محلة واحدة أو درب واحد فانه لا يحنث حتى يجمعهما السكنى في دار لان المساكنة المخالطة وذكر الكوفة لتخصيص اليمن بها حتى لا يحنث بمساكنته في غيرهما ولو حلف الملاح ان لا يساكن فلانا في سفينة فنزل مع كل أهله ومتاعه واتخذها منزله حنت وكذلك أهل البادية اذا جمعهم خيمة وان تفرقت الخيام لم يحنث وان تقاربت واذا حلف انه لا يأوي مع فلان أو لا يأوي في مكان أو دار أو بيت فالأبواء السكن ما كثاف في المكان أو مع فلان في مكان قليل لا كان السكن أو كثير الا لا كان ونهارا فالنوى أكثر من ذلك فهو على ما نوى فاذا حلف لا يبيت مع فلان أو يبيت في مكان كذا لم يبت بالليل حتى يكون منه أكثر من نصف الليل وان كان أقل لم يحنث وسواء نام في ارض أو لم ينام فلو حلف لا يبيت ليلة في هذه الدار وقد ذهب ثلثا الليل ثم بات بقية ليلته قال محمد لا يحنث لان البيوت تارة اذا كانت تقع على أكثر الليل فقد حلف على ما لا يتصور فلم تنفعه عيونه اه وفي الوقعات حلف لا يساكن فلانا فنزل منزله فكث فيه يوما أو يومين لا يحنث لانه لا يكون ساكنا معه حتى يقيم معه في منزله خمسة عشر يوما وهذا بمنزلة ما لو حلف لا يسكن الدار ففر بها مسافرا فنوى أربعة عشر يوما لا يحنث فان نوى خمسة عشر يوما يحنث ولو سافر المحالف فسكن فلان مع أهله قال أبو حنيفة يحنث وقال أبو يوسف لا وعليه الفتوى لان المحالف لم يساكنه حقيقة اه وفي الظهيري لو حلف لا يساكن فلانا فدخل فلان دار المحالف غصبا فاقام المحالف معه حنت علم المحالف بذلك أو لم يعلم وان خرج المحالف باهله وأخذ بالانقل حين نزل الغاصب لم يحنث ولو حلف لا يساكن فلانا فساكنه في مقصورة أو في بيت واحد من غير أهل ومتاع لا يحنث ولو حلف لا يساكن فلانا في دار وسمى دارا بعينها فقسماها وضرب كل واحد بينهما حائطاً وفتح كل واحد منهما لنفسه بابا فسكن المحالف في طائفة والاخر في طائفة حنت المحالف ولو لم يعين الدار في عيونه ولكن ذكر دارا على التنكير وبقي المسئلة بحالها لا يحنث ولو حلف لا يساكن فلانا شهر كذا

فساكنه

(قوله لا يحنث ما لم يقيم جميع الشهر)

قال الرملي الفرق بين الفرعين هو التعريف والتكبير اذ مع التعريف معناه في شهر كذا ومع التنكير معناه مدة شهر والا فكل من المساكنة والاقامة مما يمتد اذ يقال سكنت في الدار شهر أو أقيمت فيه شهر تأمل أقول أيضا اندي في الاول نظر اذا المتبادر من

قوله لا أسأله شهر كذا أتوقيت الحلف بالشهر فينبغي أن لا يحث انفعناه لا أسأله مدة شهر كذا ثم رأيت في الحاشية والتأخرانية أنه تصح نيته في ذلك ويدين في كل من مسئلتى التعريف والتنكير والظاهر الاحتمال لكل منه - ما فإذا كان العرف يقضى بشئ منهما أتبع فظهر بحمد الله تعالى صحة ما بحثته وفي التأخرانية فإن كان الحالف في مسئلة المسألة كنة قال عنيت مسأ كنة فلان جميع شهر رمضان على سبيل الدوام دين ولا يدين في القضاء وكان الفقيه أبو بكر الأعمش والبخاري يقول ينبغي أن يدين في القضاء والصحيح الاول - هذا اذا عقد عينه على المسألة وان عقد عينه على السكنى بان قال ٣٣٥ ان سكنت هذه الدار شهر رمضان

فعبدي حر لم يذ كر محمد هذه المسئلة في الجامع وقد اختلف فيها المشايخ فبعضهم قال لا يحث مالم يسكن فيها جميع الشهر وبعضهم قال يحث اذا سكن فيها ساعة والى هذا مال القاضي العامرى

لا يخرج فاخرج محمولا بامره حث وبرضاه لا بامره أو مكرهالا

اه أقول فحذر ان فيها اختلاف الرواية والذي يقتضيه النظر الفقهي أن لا يحث الا بسكنى الجميع مالم ينوسكنى ساعة منه وهو مذهب الشافعى بخلاف لا أسكن في هذا الشهر أو في هذه السنة فانه يحث بسكنى ساعة اه ملخصا (قوله وهذا بيان كونه أرفق بالناس) ذكر الرملى انه أخبره بعض من يثق به عن المؤلف انه أفتى بهذا ثم

فسا كنه ساعة في ذلك الشهر حث لان المسألة كنة مما لا يعتد ولو قال لا أقيم بالرقعة شهر الا يحث مالم يقيم جميع الشهر ولو حلف لا يسكن الرقة شهر افسكن ساعة حث ولو حلف لا يبيت الليلة في هذا المنزل فخرج بنيه وبات خارج المنزل وأهله ومتاعه في المنزل لا يحث وهذه اليمين تكون على نفسه لا على المتاع ولو حلف لا يبيت على سطح هذا البيت وعلى البيت غرفة وأرض الغرفة سطح هذا البيت يحث ان بات عليه ولو حلف لا يبيت على سطح فبات على هذا لا يحث ولو قال والله لا يبيت في نزل فلان غدا فهو باطل الا ان ينوى اللبث الحاشية وكذا لو قال بعد ما مضى أكثر الليلة ولو قال لا أكون غدا في منزل فلان فهو على ساعة من الغد اه وفي الخلاصة لو قال والله لا أسكن هذه الدار ثلاثين يوما أو قال لا أسكن هذه الدار ثلاثين يوما له ان يفرق ولو حلف لا يسكن هذه القرية هذه على الشرط ثم حادوسكن يحث هذا في الفتاوى الصغرى وأفتى القاضي الامام انه ان نوى الفور لا يحث اذا عادوسكن وكذا اذا كان هناك مقدمة الفور وفي المحيط حلف لا يقعد في هذه الدار ونية له قالوا ان كان ساكنا فيها فهو على السكنى وان لم يكن ساكنا فهو على القعد وحقيقة ولو قال والله لا يجتمعنى وابائك سقف بيت فهذا على المجالسة فان جالسه في بيت أو فسطاط أو سفينة أو خيمة حث وان صلى في مسجد جماعة فصلى الاخر معه في القوم لم يحث وان كان أحدهما في المسجد فخرج الآخر فجلس اليه فقد حث وان جلس بعده دأمنه ولم يجلس اليه لم يحث وكذلك البيت الواحد اذا كان يجلس هذا في مكان وهذا في مكان غير محال له لا يحث اه (قوله لا يخرج فاخرج محمولا بامره حث وبرضاه لا بامره أو مكرهالا) أى لا يحث وهو مشروع في بعض مسائل الحلف على الخروج فاذا حلف لا يخرج من المسجد مثلاً فامرا ناساً فاحمله وأخرجه حث لان فعل المأمور مضاف الى الأمر فصاركما اذا ركب دابة فخرجت ولو أخرجه مكره مالم يحث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الأمر ولو جالسه برضاه لا بامره لا يحث في الصحيح لان الانتقال بالأمر لا بمجرد الرضا واذا لم يحث فيه مالا تتحل في الصحيح لعدم فعله وقال السيد أبو شجاع تتحل وهو أرفق بالناس ويظهر أثر هذا الاختلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحث فمن قال انحلت قال لا يحث وهذا بيان كونه أرفق بالناس ومن قال لا تتحل قال حث ووجبت الكفارة وهو الصحيح كذا في فتح القدير وصوابه ان كان الحلف بانه لا يخرج ان يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج ثم خرج وان كان الحلف بانه لا يدخل فقم قيد بكونه أخرج مكرها أى جاءه المكره وأخرجه لانه لو خرج بنفسه مكرها وهو الاكره المعروف وهو ان يتوعده حتى يفعل فانه حينئذ يحث لما عرف ان الاكره لا يعدم الفعل عندنا ونظيره ما لو حلف لا يأكل كل

قال أقول الظاهر انه مال الى ما هو أرفق بالناس مع كونه خلاف الصحيح من المذهب وقد تقررت في فتاواه التي هي واقعته فلم أر هذه التباين ابل رأيت ما يعكر عليها في أثناء كلامه في مناهيا فانه قال لا يحث واذا لم يحث لا تتحل اليمين فهي باقية والله تعالى أعلم اه قلت قد رأيت ذلك الذي أفتى به صاحب البحر في فتاواه المرتبة ثم نقل مرتبها عبارة البحر ثم قال لعل شيخنا أفتى بانحلالها لكونه أرفق بالناس (قوله لما عرف ان الاكره لا يعدم الفعل عندنا) اعترضه بعض الفضلاء بانه مناقض لما مر قبل هذا به وورقتين من ان للاكره تأثير في اعدام الفعل وقد يجاب بان قوله هذا لا يعدم الفعل أى لا يرفعه بعد وجوده وصدوره

من فاعله وقوله هناك ان له تأثير في اعدامه أي في اعدام نسبه الى فاعله حيث كان مغتاللا واختيارا والمخاض ان الاكراه ان
 أثر في اعدام الاختيار لا ينسب الى فاعله والانسب كما في مسئلتنا فانه ما خرج الا باختياره زم الاكراه ابطال رضاه بخلاف مسألة
 الاختيار فانه لم يوجد الرضا ولا الاختيار وكذا مسألة السكنى السابقة وعبارة الخاتمة في تعليلها هكذا لان في قوله لا سكن شرط
 الحنث السكنى والفعل لا يتحقق بدون الاختيار وقوله ان لم أخرج شرطا لحنث علم الخروج العدم يتحقق بدون الاختيار
 انتهت فتأمل (قوله والخروج من ٣٣٦ الدور المسكونة أن يخرج المحالف بنفسه ومتاعه وعياله) عزاه في الذخيرة و

والنتار خاتمة الى القدرى
 وقد قيد في النهر مسألة
 المتن بقوله حلف لا يخرج
 من هذا المسجد مثلا
 فخرج محمولا ثم نقل
 عبارة البدائع هذه ثم
 قال وعلى هذا فن صور
 كالا يخرج الا الى جنازة
 فخرج اليها ثم أتى حاجة
 لا يخرج أولا يذهب الى
 مكة فخرج يريد هاهنا
 رجع يحنث وفي لا يأتها
 المسئلة في البيت يحمل
 كلامه على ان المحالف
 كان تبعا لغيره في السكنى
 كما مر اه قلت وقد وقع
 تقيد المسئلة أيضا بالمسجد
 في كلام الامام محمد في
 الجامع الصغير لكن قال
 في غاية البيان انه ليس
 بقيد اه ويدل عليه
 ما في الخاتمة والظهيرية
 رجل قال والله لا أخرج
 من بلد كذا فهو على أن
 يخرج ببذنه ولو قال لا
 أخرج من هذه الدار

هذا الطعام فأكراه عليه حتى أكله حنث ولو أخرج في حلقه لا يحنث كذا في فتح القدير وبهذا يظهر ان
 هذا الحكم لا يختص بالمحلف على الخروج لانه لو حلف لا يدخل فادخل محمولا بامر حنث وبرضاه لا بامر
 أمكرها لا وفي المجتبى لو هبت به الريح وأدخلته لم يحنث وفي الانحلال كلام وفيمن زلق فوق
 فيها أو كان راكباً دابة فأنفلت ولم يستطع امساكها فادخلته خلاف اه وفي البدائع الخروج
 هو الانفصال من الحصن الى العورة على مضادة الدخول فلا يكون المكث بعد الخروج خروجا
 كما لا يكون المكث بعد الدخول دخولا ثم الخروج كما يكون من البلدان والدور والمنازل والبيوت
 تكون من الاخبية والفساطيط والحجيم والسفن لوجود حده والخروج من الدور المسكونة أن يخرج
 المحالف بنفسه ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن والخروج من البلدان والقرى أن يخرج
 المحالف ببذنه خاصة ولو قال والله لا أخرج وهو في بيت من الدار فخرج الى صحن الدار لم يحنث الا ان
 ينوي فان نوى الخروج الى مكة أو نحوها من البلد لم يصدق قضاء ولا ديانة لان غير المذكور لا يحتمل
 التخصيص ولو قال ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت منها من الباب أي باب كان ومن
 أي موضع كان من فوق حائط أو سطح أو ثقب حنث لوجود الشرط وهو الخروج من الدار ولو قيد
 بباب هذه الدار لم يحنث بالخروج من غير الباب قديما كان الباب أو حداثا ولو عين بابا في اليمين تعين
 ولا يحنث بالخروج من غيره اه (قوله كالا يخرج الا الى جنازة فخرج اليها ثم أتى حاجة) يعني
 لا يحنث لان الموجد خروج مستثنى والمضى بعد ذلك ليس بخروج وفي البدائع لو قال ان خرجت من
 هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدلتها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق
 لما ذكرنا وأشار المصنف الى انه لو قال ان خرجت من هذه الدار مع فلان فانت طالق فخرجت وحدها
 أو مع فلان آخر ثم خرج فلان ولمحقها فانه لا يحنث لان كلمة مع للقران فيقتضي مقارنتها بالخروج ولم
 يوجد لان المكث بعد الخروج ليس بخروج كما في البدائع أيضا ولو خرج في مسألة الكتاب لغير
 الجنازة فانه يحنث لوجود الشرط والاعتبار للقصد عند الخروج قال في الظهيرية لو قال لها ان خرجت
 الى منزل أبيك فأنت كذا فهو على الخروج عن قصد اه وفي المحيط حلفت المرأة ان لا تخرج الى
 أهلها قال أبو يوسف أهلها أبوها وليس أحدهما أهلها فان لم يكن لها أبوان فاهلها كل ذي رحم
 محرم منها فان لم يكن لها الام مطلقة فاهلها منزل أمها فان كان الأب متزوجا والام متزوجة فلا هل
 منزل الأب دون منزل الام اه (قوله لا يخرج أولا يذهب الى مكة فخرج يريد هاهنا رجع يحنث
 وفي لا يأتها) أي لا يحنث والفرق بين الخروج والأتان ان الخروج على قصد مكة قد وجد

فهو على النقلة منها باهله ان كان ساكنا فيها الا اذا دل الدليل على انه أراد به الخروج ببذنه اه فن صور المسئلة وهو
 بالبيت مراده حيث دل الدليل على ان المراد الخروج ببذنه لكن التصوير بالمسجد كما فعل الامام محمد أولى لظهور الدليل على ان
 المراد ذلك والله تعالى أعلم (قوله والخروج من البلدان والقرى أن يخرج المحالف ببذنه خاصة) قال في الذخيرة بعده زاد في المتن
 اذا خرج ببذنه فقد برأ دسفا ولم يرد اه وفي حاشية الرمل فائدة الارتحال والانتقال بعامة المتاع بحيث يقال فلان ارتحل
 أو فلان انتقل وارجع الى ما كتبناه على حاشية التتار خاتمة وهي كثيرة الوقوع والذي كتبه في حاشية التتار خاتمة قواد حتى يقال

وهو الشرط اذا الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج واما الايمان فعبارة عن الوصول قال الله تعالى فاثبتا فرعون فقولا له واختاف في الذهاب فقبل هو كالايمان وقبل كالتحروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال اطلق في الحنث بالخروج وهو مقيد بما اذا جاوز عمران مصره على قصدها فلو خرج فاصدا مكة ولم يجاوز عمران لايحنت كما في الظهيرية وغيرها كانه ضمن لفظ اخرج معنى اسافر للعلم بان المضي اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينها وبينه مدة سفر ينبغي ان يحنت بمجرد انفصاله من الداخل كما في فتح القدير وفي المحيط حلف لا يخرج الى بغداد اليوم فخرج من باب داره يريد بغداد ثم بداله فرجع لايحنت ما لم يجاوز عمران مصره بهذه النية بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الى جنازة فلان والمسئلة بجعلها يحنت والفرق ان الخروج الى بغداد سفر والمرء لا يعد مسافرا ما لم يجاوز عمران مصره ولا كذلك في الخروج الى الجنازة ولو كان في منزل من داره في المسئلة الثانية فخرج الى صحن الدار ثم رجع لايحنت ما لم يخرج من باب الدار لانه لا يعد خارجا في جنازة فلان مادام في داره كما لا يعد خارجا الى بغداد مادام في مصره فاستوت المسئلتان معنى اه وفي البدائع قال عمر بن أسد سألت محمدا عن رجل حلف ليخرج من الرقة ما الخروج قال اذا جعل البيوت خلف ظهره لان من حصل في هذه المواضع جازله القصر اه فالحاصل ان الخروج ان كان من البلد فلا يحنت حتى يجاوز عمران مصره سواء كان الى مقصده مدة سفر أو لا وان لم يكن خروجا من البلد فلا يشترط مجاوزة عمران وأشار المصنف الى انه لو حلف أن لا يخرج الى مكة ماشيا فخرج من أبيات المصر ماشيا يريد مكة ثم ركب حنث ولو خرج راكبا ثم نزل فحسب لايحنت كذا في الظهيرية وفيها أيضا رجل قال والله لا أخرج من مع فلان العام الى مكة اذا خرج مع فلان حتى جاو ز البيوت وصار بحيث يباح له قصر الصلاة بر في عيونه وانه لا بد له أن يرجع رجع من غير ضرر ولو حلف ان لا يخرج من بغداد فخرج مع جنازة والمقابر خارجة من بغداد يحنت ولو قال لامرأته ان خرجت من ههنا اليوم فان رجعت الى سنة فانت طالق ثلاثا فخرجت اليوم الى الصلاة أو غيرها ثم رجعت فان كان سبب اليمين خروج الانتقال أو السفر لا تطلق اه وفي القنية انتقل الزوجان من الرستاق الى قرية فلحقه رب الدين فقال لها اخرجي معي الى حيث كافيه فابت الى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فبككذا فان كان قد تاهب للخروج فهو على الفور والافلا وان خرجت معه في الحال الى درب القرية ثم رجعت بر في عيونه وان أراد زوجه الخروج أصلا اه وفي المحيط ولو حلف لا يخرج من الري الى الكوفة فخرج من الري يريد مكة وجعل طريقه الى الكوفة ينظر ان كان حيث خرج نوى أن يمر بالكوفة حنث وان نوى أن لا يمر بالكوفة ثم بداله بعد ما خرج فصار الى موضع آخر تقصر فيه الصلاة فقصدا أن يمر بالكوفة لايحنت اه ثم في الخروج والذهاب تشترط النية عند الانفصال للحنث كما قدمناه وفي الايمان لا يشترط بل اذا وصل اليها يحنت نوى أولم ينولان الخروج متووع يحتمل الخروج اليها والى غيرها وكذا الذهاب فلا بد من النية عند ذلك كالتحروج الى الجنازة بخلاف الايمان لان الوصول غير متووع وفي المحيط ليأتينه فاته فلم ياذن له لايحنت وفي الذخيرة اذا حلف الرجل ان لا تأتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمه حتى مضى العرس لايحنت هكذا ذكر في المنتقى وعلمه فقال لانها ما أتت العرس بل العرس أنها ولو حلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي منزله أو خانوته لقيه أولم يلقه وان أتى مسجده لم يحنت رواه ابراهيم عن محمد وفي المنتقى رجل لزم رجلا وحلف للمترم ليأتينه غدا فاته في الموضع الذي لزمه فيه لا يبر حتى يأتي منزله فان كان لزمه في منزله حلف

فلان قد انتقل الخ دليل
على ان النقلة لا تكون
الا بعمامة متاعه وأقول
والرحلة كذلك قال في
القاموس ارتحل القوم
من المكان انتقلوا وبه
يعلم الجواب عما يقع
كثيرا ان الرجل يحلف على
الرجيل من بلده فاستفد
ذلك اه

(قوله لان العيادة والزيارة لا يشترط فيهما الوصول) فيه نظر لان الوصول المنفي في عبارة الذخيرة التي استشهد بها هو الوصول الى الشخص المعاد والمزور أما الوصول الى باب داره فهو شرط وكذا في الاتيان فقد قال في الذخيرة أيضا لو حلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي منزله أو حافوته لقيه أو لم يلقه وان أتى مسجده لم يحنث رواه ابراهيم عن محمد رحمه الله تعالى اه فقد اشترط ترك الاتيان والعيادة والزيارة في اشتراط الوصول الى ٣٣٨ المنزل دون الوصول الى صاحبه بل زادت العيادة والزيارة اشتراط الاستئذان

(قوله وعلى قياس من قال الخ) قد يقال هذا قياس مع الفارق لان الشرط في أن لم أخرج منه في و في ليعودن فلانا مثبت والا كراه يؤثر في مثبت لافي المنفى كما مر تامل (قوله ولو قال الرجل ليا تنه فلم يأت به حتى مات حنث في آخر حياته

لا صحابه ان لم أذهب بكم الخ) قال الرملي هذا يتأني على القول بان الذهاب كالآتيان لا على انه كالحروج وقد تقدم انه الاصح تامل (قوله فعلى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا الخ) قال في الشريعة لالة الدليل خاص بالذهاب لبالا والمدعى أعم فينبغي أن يبنى على العرف اه قلت وفي المصباح ما هو أوضح مما نقله المؤلف حيث قال فيه وقد يتوهم بعض الناس ان الرواح لا يكون الا في آخر النهار وليس كذلك بل الرواح

ليا تنه غدا فتحول الطالب من منزله فاني الحالف المنزل الذي كان فيه الطالب فلم يحجده لا يبر حتى يأتي المنزل الذي تحول اليه ولو قال ان لم أتك غدا في موضع كذا فعبدى حرفاته فلم يحجده فقد بر الخ اما هذا على اتیان ذلك الموضع وهذا بخلاف ما اذا قال ان لم أوفك غدا في موضع كذا فاني الحالف ذلك الموضع فلم يحجده حيث يحنث لان هذا على أن يجتمع اه وقيد بالاتيان لان العيادة والزيارة لا يشترط فيهما الوصول ولذا قال في الذخيرة اذا حلف ليعودن فلانا أو ليزورنه فاني بابه فلم يؤذن له فرجع ولم يصل اليه لا يحنث وان أتى بابه ولم يستأذن حنث قال في المحيط وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فنع أو قيد حنث فيجب أن يحنث هنا في الوجهين وهو المختار لما بينا اه ولو قال ان لم أرسل اليك نفقتك هذا الشهر فانت طالق فإرسال بها على يد انسان وضاعت من يد الرسول لا يحنث لانه قد أرسل وكذا اذا قال ان لم أبعث اليك نفقة هذا الشهر ولو قال ان لم تجيئني غدا اجتماع كذا فانت طالق فبعثت به مع انسان قال ان كان مراده وصول عين المتاع اليه لا يحنث وان كان عرضه ان يحمل بنفسه لا يحنث ولو قال الرجل لا صحابه ان لم أذهب بكم الليلة الى منزلي فأمراته طالق فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحبسهم لا تطالق امراته هكذا حكى عن الفقيه أبي جعفر قال الفقيه أبو الليث هذا الجواب يوافق قوله في مسألة الكوز وقد مر في أول النوع اختيار الصدر الشهيد في جنس هذه المسائل بخلاف هذا اه ما في الذخيرة ولم أر من صرح بلفظ الرواح من أئمتنا وهو كثير الوقوع في كلام المصريين وفي أيامهم لكن قال الازهرى لغة العرب ان الرواح الذهاب سواء كان أول الليل أو آخره أو في الليل قال النووي في شرح مسلم من كتاب الجمعة بعد نقله وهذا هو الصواب اه فعلى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا فهو بمعنى لا يذهب وهو بمعنى الخروج يحنث بالخروج عن قصده وصل أولا (قوله ليا تنه فلم يأت به حتى مات حنث في آخر حياته) لان البر قبل ذلك موجود ولا خصوصية للاتيان بل كل فعل حلف انه يفعله في المستقبل وأطلقه ولم يقيد بوقت لم يحنث حتى يقع الاياس عن البر مثل ليضر بن زيد أو ليعطين فلانة أو ليطلقن زوجته وتحقق الاياس عن البر يكون بقوت أحدهما فلذا قال في غاية البيان وأصل هذا ان الحالف في اليمين المطلقة لا يحنث مادام الحالف والمخوف عليه قائمين لتصور البر فاذا فات أحدهما فإنه يحنث اه وبهذا ظهر ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى أحدهما أيهما كان سواء كان الحالف أو المخوف عليه لانه خاص بالحالف كما هو المتبادر من العبارة وقيد باليمين المطلقة لانها لو كانت مقيدة كقوله ان لم أدخل هذه الدار اليوم فعبد حنث معلق بآخر الوقت حتى اذا مات الحالف قبل خروج الوقت ولم يدخل الدار لا يحنث وأما اذا مضى الوقت قبل دخوله وهو حي عتق العبد كذا في غاية البيان ثم اعلم ان اليمين المطلقة لا تكون على الفور لا بقدر ينسب في الظهيرية في الفصل

والغد وعند العرب يستعملان في المسير أي وقت كان من ليل أو نهار قاله الازهرى وغيره وعليه قوله عليه الصلاة والسلام من راح الى الجمعة في أول النهار فله كذا أي من ذهب ثم قال الازهرى وأما راحت الابل فلا يكون الا بالعشي اذا أراحها على أهلها يقال سرحت الابل بالغداة الى المرعى وراحت بالعشي على أهلها أي رجعت من المرعى اليهم فهي رائية اه

السابع

الازهرى وغيره وعليه قوله عليه الصلاة والسلام من راح الى الجمعة في أول النهار فله كذا أي من ذهب ثم قال الازهرى وأما راحت الابل فلا يكون الا بالعشي اذا أراحها على أهلها يقال سرحت الابل بالغداة الى المرعى وراحت بالعشي على أهلها أي رجعت من المرعى اليهم فهي رائية اه

السابع ولو حلف ان رأى فلانا ليضر بنسبه فالرؤية على القريب والبعيد والضرب متى شاء الا أن يعنى الفور وفي فتاوى أبي الليث رجل أراد ان يواقع امرأته وكانت امرأته على باب الدار فقال لها ان لم تدخل معي في الدار فانت طالق فدخلت بعدما كنت شهوته وقع الطلاق عليها وان دخلت قبل ذلك لم تطلق وفي الفصل الخامس حلف ليضر بن غلامه في كل حق وباطل وليس له نية فهو على ان يضر به كل ما شكى اليه بحق أو باطل ولا يكون يمينه على فور الشكاية ما لم ينو ذلك اه وسأني تمام مسائل الفور ان شاء الله تعالى قريبا (قوله لما يمينه ان استطاع فهي استطاعة الصحة) لانها المرادة في العرف وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب وفسرها محمد رحمه الله بقوله اذ لم يعرض ولم يمنعه السلطان ولم يجيء أمر لا يقدر على اتيانه فلم يأت حث اه فعلى هذا المراد بسلامة الآلات صحة الجوارح فلم يرض ليس بمستطيع والمراد بصحة الاسباب تهيئة لارادة الفعل على وجه الاختيار فخرج المنوع ولذلك كفي الاختيار انها سلامة الآلات ورفع الموانع وفي المبسوط الاستطاعة رفع الموانع اه فينبغي انه اذا نسي اليمين لا يبحث لان النسيان مانع وكذا لو جن فلم يأت حث حتى مضى الغد كما لا يخفى ولذلك قال في غاية البيان وحدها التيمؤ لتقييد الفعل على ارادة المختار (قوله وان نوى القدرة دين) أي صدق فيما يمينه وبين الله تعالى لان حقيقة الفعل فيما يقارن الفعل ويطلق الاسم على سلامة الآلات وصحة الاسباب في المعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه ونصح نية الاول ديانة لانه حقيقة كلامه وظاهر كلامه انه لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وقيل يصدق قضاء أيضا لانه نوى حقيقة كلامه واذا صدق لا يتصور حثه أبدا لانهم لا تسبق الفعل ورجح في فتح القدير الاول بانه أوجه لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين بخصوصه وهو سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدق القاضى في خلاف الظاهر اه وقد أظهر الزاهد في المجتبى اعتزاله في هذا المحل كما أظهره في القنية في موضعين من ألفاظ التكفير وعبارته في المجتبى قلت وفي قوله حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل نظر قوى لانه بناء على مذهب الاشعرية والسنية ان القدرة تقارن الفعل وانه باطل اذ لو كان كذلك لما كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الذين ما تواعى الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم بالايمان تكليفا بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والانبياء وانزال الكتب والاوامر والنواهي والوعود والوعيد ضائعة في حقهم اه وهو غلط لان التكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكره وانما هو مشروط بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب كما عرف في الاصول (قوله لا تخرجي الا باذن في شرط لكل خروج اذن بخلاف الا ان وحثي) أي بخلاف لا تخرجي الا ان آذن لك أوحثي ان آذن لك فاذن لها مرة انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بعده بغير اذنه لا يبحث والفرق في الاول ان المستثنى خروج مقرون بالاذن لانه مفرغ للتعليق فصار المعنى الا خروجا ملصقا به فما لم يكن ملصقا بالاذن فهو داخل في اليمين لعدم النكرة فيبحث به وفي الثاني الاذن غاية أما في حثي فظاهر وأما في الاذن فتجوز بالا فم التعذر استثناء الاذن من الخروج وبالمرة يتحقق فينتهي المحلوف عليه وأما لزوم تكرار الاذن في دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة الا ان يؤذن لكم فبذلك ليس خارجي وهو تعليله بالاذن ان ذلكم كان يؤذى النبي وتماه في الاصول في بحث الباء ولا يرد أن الاذن بمعنى الا باذن لان الفعل في تأويل المصدر ولا بد من تقدير الباء والاصار المعنى الا خروجا اذني فصار كالمسئلة الاولى لانه يلزم أحد الامرين اما ما ذكر من تقدير الباء بمحذوفة

لما يمينه ان استطاع فهي
استطاعة الصحة وان نوى
القدرة دين لا تخرجي الا
باذن في شرط لكل خروج
اذن بخلاف الا ان وحثي
(قوله يلزم أحد الامرين)
عنه لقوله ولا يرد

أو ما قلنا من جعلها بمعنى حتى مجازاً أي حتى آذن لك وعلى الأول يكون كالاول وعلى الثاني ينعقد على اذن واحد واذلزم في الا ان أحد المجازين وجب الراجع منهما ومجاز غير المحذف أولى من مجاز المحذف عندهم لانه تصرف في وصف نفس اللفظ ومجاز المحذف تصرف في ذاته بالاعدام مع الارادة وأشار المصنف بقوله شرط انه لو نوى الاذن مرة واحدة لم يصدق قضاء وعليه الفتوى كما في الولوالجنية لكنه يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه فيستعار بمعنى حتى لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى بخلاف ما اذا نوى التعدد في المسئلة الثانية حيث يصدق قضاء لانه محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه ومثل قوله الا باذن بغير اذن فيشترط لكل خروج اذن لان المعنى فهم ما واحد مع وجود الباء والرضا والامر والعلم كالاذن فيما ذكرنا وكذلك ان خرجت الا بقناع أو بمحفظة ولو قال لها اذنت لك في الخروج كلما أردت فخرجت مرة بعد أخرى لا يحنث فان نهاها عن الخروج بعد ذلك صح النهي وهذا قول محمد بنه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل ولو اذن لها في الخروج ثم قال لها كلما نيتك فقد اذنت لك فتهاها لا يصح نهيه اياها ولو اذن لها بالعبودية ولا عهد لها بالعربية فخرجت حنث كما لو اذن لها وهي نائمة أو غائبة لم تسمع فخرجت حنث وقال بعضهم هـ اذقول أي حنيفة ومحمد أما على قول أبي يوسف وزفر يكون اذنا وقال بعضهم الاذن يصح بدون العلم والسماع في قولهم وانما الخلاف بينهم في الامر على قول أبي حنيفة ومحمد لا يثبت الامر بدون العلم والسماع والصحيح ان على قولهما لا يكون الاذن الا بالسماع لان الاذن ايقاع الحـ في الاذن وذلك لا يكون الا بالسماع واجمعوا ان اذن العبد في التجارة لا يكون الا بالسماع ولو كنست البيت هذه المرأة فخرجت الى باب الدار لكنس الباب حنث لانها خرجت بغير اذنه ولو اذن لها في الخروج الى بعض أهلها فلم تخرج ثم خرجت في وقت آخر الى بعض أهلها قال الفقيه أبو الليث أحاف ان يحنث ولو ان المرأة سمعت سائلاً يسأل شيئاً بعدما منعها زوجها عن الخروج الا باذنه فقال لها الزوج ادفعي هذه الدسرة اليه فان كان السائل بحيث لا تقدر المرأة على الدفع اليه الا بالخروج فخرجت لا يحنث والا فيحنث ولو قالت لزوجها تريد ان أخرج حتى أصير مطلقة فقال الزوج نعم فخرجت طلق لان كلام الزوج هـ اللهم سديداً للاذن ولو قال لها اخرجي أما والله لو خرجت ليخزي نيك الله تعالى ونحو ذلك قال محمد لا يكون اذنا وكذا لو غضبت المرأة وتأهبت للخروج فقال الزوج دعوها تخرج لم يكن اذنا الا ان ينوى الاذن وكذا لو قال الزوج في غضبه اخرجي ينوى التهديد والتوعيد يعني اخرجي حتى تطلق لم يكن ذلك اذنا ولو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت قبل ان يقول الزوج طالق لم يحنث حتى تخرج مرة أخرى الا ان يكون ابتداء اليمين مخاشنة كانت بينهما في الخروج ففي كانت كذلك لا يحنث وان خرجت بعد ذلك لان اليمين كانت على الخروج الاول الكحل من الظهيرية وفي المبتغى بالغين المجهمة وفي قوله لها ان خرجت من الدار الا باذن فانت طالق لا يحنث بخروجها لوقوع غرق أو حرق غالب فيها وكذا في القنينة اه وفي القنينة لو حلف لا يشرب خرا بغير اذنها فاذنت له ان يشربها في دار كذا فشر بها في غيرها حنث اه وفي باب آخر منها ان دفعت شيئاً بغير اذني فانت طالق فدفعت من مال نفسها بغير اذنه لم يقع اه وينبغي ان ينظر الى السبب الداعي الى اليمين كما لا يخفى ثم اعلم ان في المسئلة الاولى اذا كانت اليمين بالطلاق ثم خرجت بغير اذن ووقع الطلاق ثم خرجت مرة ثانية بغير اذن لا يقع شيء لان تحلل اليمين بوجود الشرط وليس فيها ما يدل على التكرار كما في الظهيرية ولو اذن لها ان تخرج في المسئلة الاولى عشرة أيام فدخلت وخرجت مراراً في العشرة

لا يحنث ولا يفرق في المسئلة الاولى بين أن يكون الخاطب الزوجة أو العبد حتى لو قال المولى لعبد له ان
خرجت من هذه الدار الا باذني فانت حرفانه يشترط لكل خروج اذن فلو قال له اطع فلانا في جميع
ما يأمر بك به فامرته فلان بالخروج فخرج فالمولى حانث لوجود شرط الحنث وهو الخروج من غير اذن
المولى لان المولى لم ياذن له بالخروج وانما امره بطاعة فلان وكذلك لو قال المولى لرجل ائذن له في الخروج
فاذن له الرجل فخرج لانه لم ياذن له بالخروج وانما أمر فلانا بالاذن وكذلك لو قال له قل يا فلان مولانا
قد اذن لك في الخروج فقال له فخرج فان المولى حانث لانه لم ياذن له وانما أمر فلانا بالكذب ولو قال المولى
لعبد له بعد عينته ما أمر بك به فلان فقد أمرتك به فامرته الرجل بالخروج فخرج فالمولى حانث لان مقصود
المولى من هذا ان لا يخرج الا برضاه فاذا قال ما أمر بك به فلان فقد أمرتك به فهو لا يعلم ان فلانا يأمره
بالخروج والرضا بالشئ بدون العلم به لا يتصور فلم يعلم كونه هذا الخروج مرضيا به فلم يعلم كونه مستثنى
فبقى تحت المستثنى منه ولو قال المولى للرجل قد اذنت لك في الخروج فاخرج الرجل به العبد لم يحنث
المولى ولو قال لامرأته ان خرجت الا باذني ثم قال لها ان بعثت خادمك فقد اذنت لك لم يكن منه هذا اذنا
لانه مخاطرة كذا في البدائع وقيد بالزوجة والعبد لانه لو قال لا أكلم فلانا الا باذن فلان أوحى بأذن
أو الا أن ياذن أو الا أن يقدم فلان أوحى بتقديم أو قال لرجل في داره والله لا تخرج الا باذني فانه لا يتكرر
الاذن في هذا كله لان قدوم فلان لا يتكرر عادة والاذن في الكلام يقتناول كلما يوجد من الكلام
بعد الاذن وكذا خروج الرجل مما لا يتكرر عادة بخلاف الاذن للزوجة فانه لا يقتناول الا ذلك
الخروج المأذون فيه لا كل خروج الا بنص صريح فيه مثل اذنت لك ان تخرجي كلما أردت الخروج
ونحوه فكان الاقتصار في هذا الوجود الصارف عن التكرار لان العرف في الكل على التفصيل
المذكور كذا في فتح القدير وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى انه لو قال عبده حر ان دخل هذه الدار الا
ان ينسب قد دخلها ناسيا ثم دخل بعد ذلك ذكر الميحنث بخلاف ما اذا قال ان دخل هذه الدار الاناسيا
فدخلها ناسيا ثم دخلها اذا كراهته يحنث لانه استثنى من كل دخول دخول بصيغة فبقي ما سواه داخلا
تحت اليمين بخلاف الاول فانه بمعنى حتى فلما دخلها ناسيا انتهت اليمين والى انه لو قال عبدي حر ان
دخلت هذه الدار دخلة الا أن يامر في فلان فامرته فلان مرة واحدة فانه لا يحنث وقد سقطت اليمين
بخلاف ما اذا قال الا أن يامر في بها فلان بزيادة بها فامرته فدخل ثم دخل بعد ذلك بغير أمره فانه يحنث
ولا بد من من الامر في كل دخلة كقوله الا يامر فلان كالمسئلة الاولى كما في البدائع أيضا وفي الظهيرية
قال لامرأته ان دخلت من هذه الدار الا لامر لا بد منه فانت طالق والمرأة حق على رجل فارادت ان
تدعي ذلك وخرجت لاجله قالوا ان كانت تقدر على ان توكل بذلك حنث المحالف وان لم تقدر على
ان توكل لا يحنث ولو حلف ان لا تخرج امرأته الا بعلمه فخرجت وهو يراها فانه لم يحنث ولو اذن لها
بالخروج فخرجت بغير علمه لا يحنث وان لم ياذن لها فخرجت وهو يراها لا يحنث أيضا ثم انعقاد
اليمين على الاذن في قوله ان خرجت الا باذني فانت طالق أو والله لا تخرجين الا باذني مقيد ببقاء النكاح
لان الاذن انما يصح ممن له المنع فلو أبانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لم يحنث وان كان زوال الملك
لا يبطل اليمين عندنا لانها لم تتعد الا على مدة بقاء النكاح وكذا في العبد يشترط بقاء ملك المولى
وسبق في بيانها أيضا في قوله حلف لبعلمته بكل داعر دخل البلدة تقيد بقيام ولايته وهذا بخلاف ما اذا
حلف لا تخرج امرأته من هذه الدار ولا عبده فبانت منه أو خرج العبد عن ملكه ثم خرج فانه
يحنث ولا يتقيد بحال قيام الزوجية والملك لانعدام دلالة التقييد وهي قوله الا باذنه فيعمل بعموم

اللفظ فان عني به مادامت امراته دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر وكذلك من طوبى بحق خلف أن لا يخرج من داره مطالبه حنت بالخروج زال ذلك الحق أو لم يزل لما قلنا كذا في البدائع وفي المحيط رجل حلفه ثلاثة رجال انه لا يخرج من بخاري الا باذنهم فمن أحدهم قال لا يخرج وان مات أحد الثلاثة فخرج لم يحنت لانه ذهب الاذن الذي وقعت عليه اليمين ولو قال الا باذن فلان فمات المحلوف عليه بطات اليمين عندهما خلا فلا ينيوسف بناء على ان فوات المعقود عليه يمنع بقاء اليمين عندهما وعند لا يمنع اه (قوله ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت أو ضرب العبد فقال ان ضربت تقيد به كاجلس فتعدي عندي فقال ان تغديت (قوله ولا خالفه أحد فيه بعد ذلك) ينافي هذا الاطلاق ما في فتح القدير حيث قال وقال زفر يحنت وهو قول الشافعي لانه عقد يمينه على كل غدا أو خروج وضرب فاعتبر الاطلاق اللفظي (قوله فمن الثاني امرأة تهيأت للخروج الخ) قال في الشربلالية في الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهيئة المحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امرأة تهيأت الى آخر هذه العبارة المذكورة هنا أي فانه ذكر التهيؤ ولم يشترط للبرسوى الجلوس ساعة ولم يشترط تغير الهيئة التي قصدت الخروج بها فيقتضي انها لو جلست ساعة على تلك الهيئة ثم خرجت عليها أيضا لم يحنت وهو ظاهر ولكن ربما يخالفه ما سيباتي قريبا عن المحيط من قوله لان رجوع المرأة

ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت أو ضرب العبد فقال ان ضربت تقيد به كاجلس فتعدي عندي فقال ان تغديت (قوله ولا خالفه أحد فيه بعد ذلك) ينافي هذا الاطلاق ما في فتح القدير حيث قال وقال زفر يحنت وهو قول الشافعي لانه عقد يمينه على كل غدا أو خروج وضرب فاعتبر الاطلاق اللفظي (قوله فمن الثاني امرأة تهيأت للخروج الخ) قال في الشربلالية في الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهيئة المحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امرأة تهيأت الى آخر هذه العبارة المذكورة هنا أي فانه ذكر التهيؤ ولم يشترط للبرسوى الجلوس ساعة ولم يشترط تغير الهيئة التي قصدت الخروج بها فيقتضي انها لو جلست ساعة على تلك الهيئة ثم خرجت عليها أيضا لم يحنت وهو ظاهر ولكن ربما يخالفه ما سيباتي قريبا عن المحيط من قوله لان رجوع المرأة

ولم تكلمني فهذا يحتمل قبل وبعد فتعتبر نيته ولو قال ان ركبت دابتي فلم أعطك دابتي فهو على الفور ولو قال ان اتيتني فلم آتك أو ان زرتني فلم أزرك فهو على الابدالي آخر ما ذكره ثم قال لو قال لا مراة ان لم تقومي الساعة وتجيئي الى دار والدي فانت طالق ثلاثا فقامت الساعة ولبست الثياب وخرجت ثم رجعت وجلست حتى خرج الزوج فخرجت هي ايضا وانت دار والدة بعدما اتاها الزوج لا يحنث لان رجوع المرأة وجلوها مادامت في تهيؤ الخروج لا يكون تركا للفور الا ترى انه لو أخذها البول فبالت قبل لبس الثياب ثم لبست الثياب لم يحنث الا ترى ان الرجل اذا قال لا مراة ان لم تجيئي الى الفراش هذه الساعة فانت طالق وهما في التشار فطال بينهما كان على الفور حتى لو ذهبت الى الفراش لا يحنث فان خافت فوت الصلاة فصلت قال نصر بن يحيى حنث الرجل لان الصلاة عمل آخر فينقطع به فور الاول وعلى قياس الحسن بن زياد لا يحنث وعليه الفتوى ولو اشتغلت بالوضوء للصلاة المكتوبة أو اشتغلت بالصلاة المكتوبة لا يحنث لانه عذر شرعا فصارت مستثنى من عيونه شرعا وعرفا ولو اشتغلت بالتطوع أو بالوضوء أو أكلت أو شربت حنث لان هذا ليس بعذر شرعا اه وفي القنية قال لها في الخصومة المحلال على حرام ان لم تخرجي وقال ما أردت به الخروج للحال ثم خرجت بعد ساعات يحنث ان كانت الخصومة في الخروج والا فلا وفي الجامع لو قال لها ان لم أضربك فانت طالق فهي على أربعة أقسام فان كان فيه دلالة الفور بان قصد ضربها فحنث انصرف الى الفور وان نوى الفور بدون الدلالة بصدق أيضا لان فيه تغليظا ونوى الابدأ ولم تكن له نية انصرف الى الابد وان نوى اليوم أو الغد لم تقبل نيته ولو قال لها ان أخذت من مالي شيئا ولم تخبريني فكذا فأخذت ولم تخبره في الحال ولا قبله وانما أخبرته بعد أيام لا يحنث ان رأيت سارقا فلم أخبرك فهو على الفور وان قال ولم أخبرك وان لم أخبرك فعلى التراخي ولا بد من الشرطين اه مافي القنية (قوله ومركب عبده مركبه ان ينو ولا دين) يعني لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد فلان فانه يحنث بشرطين الاول ان ينو بها الثاني ان لا يكون عليه دين أي مستغرق فان لم ينو لا حنث مطلقا لان الملك وان كان للمولى الا انه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا قال عليه السلام من باع عبدا وله مال الحديث فتحتل الاضافة الى المولى فلا بد من النية فان نواه ولا دين على العبد أو كان دينه غير مستغرق حنث لانه شدد على نفسه بنيته وان كان الدين مستغرقا فلا حنث وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المدين المستغرق عند أي حنيفة وقال أبو يوسف يحنث في الوجه كلها اذا نوى لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه قد اختلفت لما ذكرنا فلا يدخل الا بالنية وقال محمد يحنث في الوجه كلها نوى أولم ينو اعتبار الحقيقة لان العبد وما في يده ملك المولى حقيقة عنده ونظير هذا الاختلاف ما لو قال كل مملوك لي حرف عند أبي يوسف لا يدخل عبيد عبده التاجر الا بالنية سواء كان على العبد دين أولا وعند محمد عتقوا نواهم أولا كان عليه دين أولا وعند أبي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان على العبد دين لم يعتقوا وان نواهم وفي المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس بمضاف الى المولى لا ذانا ولا يدا اه ولم يذكر المصنف رحمه الله من مسائل الركوب غير هذه المسئلة ولا بأس بذكر بعض مسائله قال في الوقعات حلف لا يركب فالجعين على ما يركب الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلور كركب ظهر انسان ليعبر النهر لا يحنث لان أو هاهم الناس لا تسبق الى هذا اه وفي الظهيرية حلف ان لا يركب دابة ولم ينوشه فركب حمارا أو فرسا أو برذونا أو بغلا حنث فان ركب غيرها نحو البعير والفيال لا يحنث استحسننا ان لا ينوى ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا لا يحنث وكذلك لو حلف

وجلوها مادامت في تهيؤ الخروج لا يكون تركا للفور الا أن يفرق بين المستثنى فان الحلف هنا على عدم الخروج وهناك على الخروج فكما فرق بينهما في الجلوس حيث قطع الفور في هذه ولم يقطعه في تلك كذلك يفرق بينهما في عدم اشتراط تغير الهيئة هنا وفي اشتراط بقائها على هيئة الخروج هناك فليستأمل (قوله أو اشتغلت بالصلاة المكتوبة) أطلقها عن التقيد بخوف الفوت كافي التحانية لكن تقدم قريبا التقيد به

ومركب عبده مركبه ان ينو ولا دين

لا يركب برذونا فركب فرسانا الفرس اسم للعربي والبرذون للجحش والخيل ينتظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية يحنت بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنت وان حلف لا يركب أو لا يركب مركبا فركب سفينة أو محملا أو دابة حنت ولو ركب آدميا ينبغي ان لا يحنت ولو حلف لا يركب على هذا السرج فزيد فيه أو نقص عنه فركب عليه حنت اه وفي الخلاصة قال كل ما ركبت دابة فله على ان تصدق بها فركب دابة يلزمه التصديق بها فان تصدق بها ثم اشتراها فركب مرة أخرى لزمه التصديق بها مرة أخرى ثم وثم بخلاف مسألة التخيير حيث يبطل التعليق اما لو قال لا جنسية كلما تزوجت فانت طالق ثلاثا فزوجها تطلق ثلاثا فلو تزوجت بأخرى عادت اليه فزوجها تطلق ثلاثا ثم وثم اه والله أعلم

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحتمله المضغ بفيه الى الجوف مضغ أو لم يعض كالخبز واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنبيذ واللبن والعسل فان وجد ذلك يحنت والا فلا يحنت الا اذا كان يسمى ذلك أكلا أو شربا في العرف والعادة فيحنت فاذا حلف لا يأكل كذا أو لا يشرب فادخله في فيه ومضغه ثم ألقاه لم يحنت حتى يدخله في جوفه لانه بدون ذلك لا يكون أكلا أو شربا بل يكون ذوقا ولو حلف لا يأكل هذه البيضة أولا يأكل هذه الحوزة فابتلعها قال فقد حنت لوجود حد الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا يأكل عنباً أو رماناً فجعل يعضه ويرمي تفله ويبتلع ماءه لم يحنت في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص وان عصر ماء العنب فلم يشربه وأكل قشره وحصره فانه يحنت لان الذاهب ليس الماء وذهب الماء لا يخرج منه ان يكون أكلا له ألا ترى انه اذا مضغه وابتلع الماء انه لا يكون أكلا له بابتلاع الماء بل بابتلاع المحصرم فدل ان أكل العنب هو أكل القشر والمحصرم منه وقد وجد فيحنت وقال هشام عن محمد بن رجل حلف لا يأكل سكرافاً خذ سكره فجعلها في فيه فجعل يبتلع ماءها حتى ذابت قال لم يأكل لانه حين أوصلها الى فيه وصلت وهي لا تحتمل المضغ وكذلك روى عن أبي يوسف فيمن حلف لا يأكل رمانة فص رمانة انه لا يحنت ولو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله بخر أو قمر أو حلف لا يأكل من هذا السعل فأكله بخر يحنت لان اللبن هكذا يكون وكذلك الحبل لانه من جملة الادام فيكون أكله بالخبز كاللبن فان أكل ذلك بانفسه لانه لا يحنت لان ذلك شرب وليس باكل فان صب على ذلك الماء ثم شربه لا يحنت في قوله لا أكل لعدم الاكل ويحنت في قوله لا أشرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا يأكل هذا الخبز فجفقه ثم دقه وصب عليه الماء فشر به لا يحنت لان هذا شرب لا أكل فان أكله مبلولا أو غير مبلول يحنت لان الخبز هكذا يؤكل عادة وكذلك السويق اذا شربه بالماء فهو شارب وليس باكل كذا في البدائع ولم يذكر المصنف الذوق وهو معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب مفطران للذوق كذا في النكافي ولذا قال في الظهيرية لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شربا فذاق فيه شيئا أدخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنت ويمينه على الذوق حقيقة الا ان يكون تقدمه كلام وبيان ذلك ان يقول له غيره تعال تغد عني اليوم فحلف لا يذوق في منزله طعاما ولا شربا فلهذا على الاكل والشرب وعن محمد بن عيسى حلف لا يذوق الماء فتمضمض للصلاة لا يحنت لان هذا لا يراد بذكر الذوق اه وفي المحيط حلف لا يأكل ولا يشرب فذاق لا يحنت

باب اليمين في الاكل
والشرب واللبس
والكلام

(قوله فركب سفينة أو محملا أو دابة حنت) هذا بالنسبة الى قوله وان حلف لا يركب مخالف للمامر آتفاعن الواقعات تامل وفي بعض الكتب الاقتصار على قوله لا يركب مركبا وفي الحاشية كما هنا

باب اليمين في الاكل
والشرب واللبس
والكلام

(قوله لانه حين أوصلها الى فيه) صوابه الى جوفه وعبرة الذخيرة فهذا ليس باكل فقد وصل الى جوفه مالا يتأق في المضغ

ولو حلف لا يذوق فا كل أو شرب حنث لان في الاكل والشرب ذوقا وزيادة اه وسأني بيان اللبس والكلام ان شاء الله تعالى (قوله لا يأكل من هذه النخلة حنث ثمرها) لانه أضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى ما يخرج منه لانه سبب له فيصلح مجازا عنه والتمر بالثلثة ما يخرج منها فيحنث بالجار والبسر والرطب والتمر والطلع واللبس الخارج من ثمرها والجار رأس النخلة وهي شئ أبيض لين والطلع ما يطلع من النخل وهو الكرم قبل ان ينشق ويقال لما يبدو من الكرم طلع أيضا وهو شئ أبيض يشبه بلونه الاسنان وبرائحته التي كذا في المغرب وقيد بالتمر لانه لا يحنث بما تغير بصفة حادثة فلا يحنث بالنبيد والناطف واللبس المطبوخ والحل لانه مضاف الى فعل حادث فلم يبق مضافا الى الشجر ويحنث بالعصير لانه لم يتغير بصفة جديدة ولو لم يكن للشجرة ثمرة ينصرف اليمين الى ثمرها فيحنث اذا اشترى به ما كولا أو كلة وأشار بقوله بثمرها الى انه لو قطع غصنا منها فوصله بشجرة أخرى فا كل من ثمر تلك الشجرة من هذا الغصن انه لا يحنث وقال بعضهم يحنث الى انه لو تركه كاف وأكل من عين النخلة لا يحنث قالوا وهو الصحيح كذا في المحيط وأشار بالنخلة الى كل ما لا يؤكل عينه فلو حلف لا يأكل من هذا الكرم فهو على عينه وحصره موزنيه وعصيره وفي بعض المواضع ودبسه والمراد عصيره فانه ماء العنب وهو ما يخرج بلا صنع عند انتهاء نضج العنب وقيد بما لا يؤكل عينه لانه لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فانه يحنث باللحم خاصة ولا يحنث باللبن والزبد لانها ما كواة فينصف اليمين عليها وكذا لو حلف لا يأكل من هذا العنب فانه لا يحنث بزبيبه وعصيره لان حقيقة ليست مهجورة فيتعلى الحلف بمسمى العنب وأطلق المصنف ولم يقيد بالنية للإشارة الى انه عند عدمها فلو نوى أكل عينها لم يحنث با كل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه كذا في المحيط وينبغي ان لا يصدق قضاء لان المجاز صار متعيننا ظاهرا فاذا نوى بخلاف الظاهر لا يقبل وان كان حقيقة واه شواهد كثيرة (قوله ولو عين البسر والرطب واللبن لا يحنث برطبه وتمره وشيرازه بخلاف هذا الصبي وهذا الشاب وهذا الحمل) لان صفة الرطوبة والبسورة داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به فاذا حلف لا يأكل هذا البسر فاكله بعد ما صار رطبا أو حلف لا يأكل هذا الرطب فاكله بعد ما صار تمرا يعني يابسوا وهو بالثاء المثناة أو حلف لا يأكل هذا اللبن فاكله بعد ما صار شيرازا أي رائبا وهو الخثر اذا استخرج ماؤه فانه لا يحنث في هذه المسائل الثلاث بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي أو الشاب فكلمه بعد ما شاخ فانه يحنث لان هجران المسلم يمنع الكلام منه عنده فلم يعتبر الداعي في الشرع ولان صفة الصبا داعية الى المرجحة لا الى الهجران فلا تعتبر وتعلق اليمين بالإشارة وكذا لو حلف لا يأكل هذا الحمل بفحنتين ولد الشاة فاكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث لان صفة الصغر في هذا ليست داعية الى اليمين فان الممتنع عنه أكثر امتناعا عن لحم الكباش والاصل ان المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين تقيد به في المعرف والمنكر فان زالت زال اليمين عنه وما لا يصلح داعية اعتبر في المنكر دون المعرف قيد بقوله عين لانه لو نكر فسيأتي وقيد بهذا الصبي لانه لو حلف لا يكلم صبيا فكلم بالغ لا يحنث لانه صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعرف للمحلوف عليه فيجب تقيد اليمين به وان كان حراما كذا في الكشف الكبير فالصبي من لم يبلغ وكذا الغلام فاذا بلغ فهو شاب وفي الى ثلاثين سنة أو ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهل الى خمسين سنة فهو شيخ كافي الذخيرة وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يأكل هذا العنب فصار زبيبا

لا يأكل من هذه
النخلة حنث بثمرها ولو
عين البسر والرطب
واللبن لا يحنث برطبه
وتمره وشيرازه بخلاف
هذا الصبي وهذا الشاب
وهذا الحمل

أولاً يا كل هذا اللبن فصار جنباً أو حلف لا يأكل من هذه البيضة فاكل من فرار يجها أولاً يذوق من هذا المحر فصار خلاً أو حلف لا يأكل من زهرة هذه الشجرة فاكل بعد ما صار لوزاً أو مشمشاً فانه لا يحنت بخلاف ما اذا حلف لا يأكل تمر فاكل حيساً فانه يحنت لانه تمر مفتت فان التمر بجميع أجزائه قائم اذا تفرقت أجزاؤه لا غير كذا في المحيط وفسر المحبس في البدائع بأنه اسم للتمر ينقع في اللبن ويتشرب فيه اللبن وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويضم اليه شيء من السمن أو غيره والغالب هو التمر فكان أجزاء التمر بحالها فيبقى الاسم اه والكلام ليس بقيد في مسئلتني الصبي لانه لو حلف لا يجمع هذه الصدية فجامعها بعد ما صارت كبيرة يحنت كافي البدائع ولو حلف لا يأكل من هذه المجدحة فاكلها بعد ما صارت بطيخاً لا رواية فيه واختلاف المشايخ فيه كذا في البدائع أيضاً وفيها أيضاً اذا نوى في الفصول المتقدمة ما يوجب الحنت حنت لانه شدد على نفسه ثم اعلم ان الاصل فيما اذا حلف لا يأكل معيناً فاكل بعضه ان كان يأكله الرحل في مجلس أو يشربه في شربة فالحلف على جميعه ولا يحنت باكل بعضه لان المقصود الامتناع عن أكله وكل شيء لا يطاق أكله في المجلس ولا شربه في شربة يحنت باكل بعضه لان المقصود من اليمين الامتناع عن أصله لا عن جميعه فلو حلف لا يأكل من تمر هذا البستان أو من تمر هاتين التختين أو من هذين الرغيفين أو من لبن هاتين الشاتين أو من هذا العنم أولاً أشرب من ماء هذه الانهار فأكل أو شرب بعضه يحنت لان كلمة من للتمتع بعض فكانت اليمين متناولة بعض المذكور وقد وجد وكذلك لو قبض ديناراً فوجد درهمين زائعين فحلف لا يأخذ منهما شيئاً وأخذ أحدهما حنت ولو قال لأشرب لبن هاتين الشاتين ونحو ذلك لم يحنت حتى يشرب من لبن كل شاة ولا يعتبر شرب الكل لانه غير مقصود ولو حلف لا يأكل كل سمن هذه الخماية فاكل بعضه حنت ولو كان مكان الاكل بيعاً فباع بعضها لا يحنت لان الاكل لا يتأتى على جميعه في مجلس واحد ويتأتى البيع ولو حلف لا يأكل هذه البيضة لا يحنت حتى يأكلها كلها ولو حلف لا يأكل هذا الطعام فان كان يقدر على أكل كله دفعة واحدة لا يحنت حتى يأكل كله وان لم يقدر حنت باكل بعضه وهو الاصح المختار لما سألنا ولو قال لامرأتي ان أكلتاهما هذين الرغيفين فعدى حرفاً كات كل واحدة منهما رغبة فاعتق العبد وكذلك لو أكلت احدهما الرغيفين الاشياء وأكلت الباقي الاخرى يحنت كذا في المحيط وفي البدائع معزى الى الاصل بعد ما ذكر هذه المسائل قال ولو قال لا آكل هذه الزمانة فأكلها الاحبة أو حبتين حنت في الاستحسان لان ذلك القدر لا يعتد به فانه يقال في العرف لمن أكل زمانة وترك منها حبة أو حبتين انه أكل زمانة وان ترك نصفها أو ثلثها أو ترك أكثر مما لا يجري في العرف انه يسقط من الزمانة لم يحنت لانه لا يسمى أكلًا لجمعهما اه وبه يعلم ان اليسير من الرغيف وغيره كالعدم كاللحمة وفي الواقعات اعترف من القدر ثم قال والله لا آكل من هذا القدر فأكل ما في القصعة لا يحنت لان اليمين على ما بقي في القدر ثم قال في الفصل التاسع قال ان أكلت هذا الرغيف اليوم فامرأته طالق ثلاثاً وان لم أكله اليوم فامرأته حرة فأكل النصف لم يحنت لانه بعد ما شرط التحنت في اليمينين وهو أكل الكل أو ترك الكل ولو أخذ لقمة فوضعهما في فيه فقال له رجل امرأتي طالق ان أكلتاهما فقال ان أخرجتهما من فيك فأكل البعض وأخرج البعض لم يحنت أحدهما لان شرط الحنت أكل الكل أو إخراج الكل ولم يوجد قال هذا الرغيف على حرام فاكل بعضه حيث وهذا بخلاف قوله لا آكل هذا الرغيف اذا كان

(قوله ان أكلت هذا الرغيف الخ) مشكل جداً كما قال في الحاوي الزاهدي قال فانه يجب أن يحنت في عين العتق لانه لم يأكل الرغيف اذ نقول لا واسطة بين النفي والاثبات وكل واحد منهما شرط الحنت فحنت في أحدهما وفي الجامع الاصغر عن أبي القاسم الصفار قال ان شرب فلان هذا الشراب فامرأته طالق وقال الآخرون لم يشربه فلان فامرأته طالق فشربه فلان مع غيره أو انصب بعضه في الأرض حنت الثاني دون الاول اه

مما يؤكل كله في مجلس واحد والغتوى على ذلك اه وقيد المصنف باليمين لانه لو اوصى بهذا
 الرطب فصارت مراثم مات لم تبطل الوصية لان بعض الموصي به قد فوات وفوات بعض الموصي به لا يوجب
 بطلانها وفي اليمين تناول بعض المحلوف عليه فلا يحنث بخلاف ما اذا اوصى بعنب ثم صار زيبا ثم
 مات الموصي بطلت الوصية والفرق ان الرطب والتمر مصنف واحد لقلة التفاوت بينهما بخلاف
 العنب والزبيب فانه تبديل وهلاك كذا في غاية البيان (قوله لا يأكل بسر افاكل رطبا
 لا يحنث) لانه ليس بسر كما لو حلف لا يأكل عنب افاكل زيبا قيد به لانه لو حلف لا يأكل جوزا
 فأكل منه رطباً أو بياضاً وكذلك اللوز والفسق والبندق والتين وأشياء ذلك لان الاسم
 يتناول الرطب واليابس جميعا كذا في البسائع (قوله وفي لا يأكل رطباً أو بسر أو لا يأكل رطباً
 ولا بسر احنث بالمذنب) وهو بكسر النون كما في المغرب يقال بسر مذنب وقد ذنب اذا بدا
 الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفّل من جانب القمع والعلاقة وأما الرطب فهو ما أدرك من ثمر النخل
 الواحدة رطبة فالرطب المذنب هو الذي أكثره رطب وشي قليل منه بسر والبسر المذنب عكسه
 وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحنث في الرطب بالبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب
 لان الرطب المذنب يسمى رطباً والبسر المذنب يسمى بسر اوصار كما اذا كانت اليمين على الشراء
 وله ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فصاراً كله أكل
 السر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء فانه يصادف الجملة فيبيع القليل فيه
 الكثير وفي أكثر الكتب المعتبرة ان محمد امع أبي حنيفة وحاصل المسائل اربع وفاقبتان
 وخلافيتان فالوفاقتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فاكل رطباً مذنباً وما اذا حلف لا يأكل بسر
 فاكل بسر اذن يحنث فهما اتفاقا والخلافيتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فاكل بسر اذن يحنث
 وما اذا حلف لا يأكل بسر افاكل رطباً فاكل رطباً مذنباً فانه يحنث عندهما خلا ولا يحنث
 بشراء كاسة بسر فيها رطب في لا يشتري رطباً أي لو حلف لا يشتري رطباً فاشتري كاسة بسر فيها
 رطب لم يحنث لان الشراء يصادف جلته والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل يحنث لان الاكل
 يصادفه شيئاً فشيئاً فكان كل واحد منهما مقصودا وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيراً أو لا يأكل
 فاشتري حنطة فيها حبات شعير أو أكلها يحنث في الاكل دون الشراء ما قدمنا قال في النخبة لو حلف
 لا يشتري ألبنة فاشتري شاة مذبوحة كان حاثاً وكذا اذا حلف لا يشتري رأساً والبكاسة بكسر
 الكاف عنقود النخل والجمع بكاس قال في التبيين بخلاف ما اذا عقد يمينه على المس حيث يحنث في
 الوجوه كلها لان المس فيها متصور حقيقة واسم المحلوف عليه باق بخلاف ما اذا حلف لا لمس قطناً أو
 كناناً فس ثوباً تخلمنه حيث لا يحنث لزوال اسم القطن والكنان عنه فصار كمن حلف لا يأكل سمناً
 أو زبداً أو ليمسه فأكل لبناً أو ممسه (قوله وبسمك في لا يأكل محماً) أي لو حلف لا يأكل محماً
 لا يحنث باكل لحم السمك وان سماه الله تعالى محماً في القرآن للعرف وقد قدمنا ان الايمان مبنية
 عليه لا على الحقيقة وهو أولى مما في الهداية من ان التسمية التي وقعت في القرآن مجازية لا حقيقة
 لان اللحم منشؤه من الدم ولادم في السمك لسكونه في الماء ولذا حل بلاذ كاه فانه ينتقض بالآلية
 تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها المكان العرف وهي انها لا تسمى محماً وأيضاً يمنع ان اسم اللحم باعتبار
 الانعقاد من الدم لا باعتبار الالتحام ألا ترى انه لو حلف لا يركب دابة فركب كافراً أو لا يجلس على
 وتجلس على جبل انه لا يحنث مع تسميته في القرآن دابة وأوتاداً وهذا كله اذا لم ينو أما اذا نواه

لا يأكل بسر افاكل رطباً
 لا يحنث وفي لا يأكل
 رطباً أو بسر أو لا يأكل
 رطباً ولا بسر احنث
 بالمذنب ولا يحنث
 بشراء كاسة بسر فيها
 رطب في لا يشتري رطباً
 وبسمك في لا يأكل محماً

ولحم الخنزير والانسان
والكبد والكرش لحم
وبشحم الظهر في شحما
(قوله لتصریح أهل
الاصول بقوله -م الخ)
قال في النهر وفي بحث
التخصيص من التحريم
مسئلة العادة العرف
العملی مخصص عند
الحنفية خلافا للشافعية
كحرمة الطعام وعاداتهم
أكل البر انصرف اليه
وهو الوجه أما بالعرف
القولی فاتفق كالعادة
للحمار والدرهم على
النقد الغالب وفي
الحواشي السعدية ان
العرف العملی يصلح
مقيدا عند بعض مشايخ
بلغ لما ذكر في كتب
الاصول في مسألة اذا
كانت الحقيقة مستعملة
والمجاز متعارفا له وهذه
النقول تؤذن بأنه لا يحنث
بركوب الآدمي في
لا يركب حيوانا فاراد
الفرع على ما في الفتح
كافي البحر غير وارد لان
العادة حيث كانت
مخصصة انصرفت بعينه
الى ما يركب عادة فتدبر

فاكل سمكا طريا أو ما لم يحنث وفي المحيط وفي الايمان يعتبر العرف في كل موضع حتى قالوا لو كان
المخالف خوارزما فأكل لحم السمك يحنث لانهم يسمونه لحما ولو حلف لا يشترى خبزا واشترى جزير
الارز لا يحنث الا أن يكون بطبرستان اه (قوله ولحم الخنزير والانسان والكبد والكرش لحم)
لان منشأ هذه الاشياء الدم فصارت لحم حقيقة فحنث بها كالحاف في حلفه لا بأكل لحما وان كان لحم
الخنزير والآدمي حراما لان اليمين قد تنعقد لمنع النفس عن الحرام كما لو حلف لا يرفى أو لا يكذب نصيح
عينه وكذا يدخل في العموم ألا ترى انه لو حلف لا يشرب شرابا يدخل فيه المخر حتى تلزمه الكفارة
بشربها الكونها شرابا حقيقة ووجوب الكفارة في اليمين ليس لعينها بل لعني في غيرها وهو هتك
حرمة اسم الله تعالى ولا يختلف ذلك بين أن تكون عيونه على الطاعة أو على المعصية وصحح الامام
العقائي انه لا يحنث بأكل لحم الخنزير والآدمي وقال في الكافي وعلمه الفتوى اعتبارا للعرف وهذا هو
الحق وما في التبيين من انه عرف عملي لا يصلح مقيدا للفظ بخلاف العرف اللفظي ألا ترى انه لو حلف
لا يركب دابة لا يحنث بالركوب على الانسان للعرف اللفظي لان اللفظ عرفا لا يتناول الا الكراع وان
كان في اللغة يتناول ولو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع
الحيوانات والعرف العملی وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا اه فقد رده في فتح القدير بأنه غير
صحيح لتصریح أهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الاعراف علميا ولم
يجب عن الفرق بين الدابة والحيوان وهي وارده عليه ان سلمها وفي الخلاصة لو حلف لا يأكل لحما
فاكل شيئا من البطون كالكبدة والطحال يحنث في عرف أهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث وهكذا في
المحيط والمجتبي ولا يخفى انه لا يسمى لحمافي عرف أهل مصر أيضا فعلم ان ما في المختصر مبني على عرف
أهل الكوفة وان ذلك يختلف باختلاف العرف وفي الخلاصة وغيرها لو حلف لا يأكل لحما حنث
بأكل لحم الابل والبقر والغنم والطيور مطبوخا كان أو مشويا أو قديدا كما ذكره في الاصل فهذه ان
مجد إشارة الى انه لا يحنث بالني وفي فتاوى أبي الليث عن أبي بكر الاسكاف انه لا يحنث وهو الاظهر
وعند الفقيه أبي الليث يحنث ولو حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئا فكل من مره لم يحنث ان لم
يكن له نسبة المرققة اه وفي الظهيرية الاشبه انه لا يحنث بأكل النى وفي المحيط حلف لا يأكل لحم
شاة فأكل لحم عنز يحنث لان الشاة اسم جنس فيتناول الشاة أى الضأن وغيرها وذكر الفقيه أبو
الليث في نوازل انه لا يحنث سواء كان المخالف قرويا أو مصريا وعليه الفتوى لانهم يفرقون بينهما
عادة ولو حلف لا يأكل لحم بقرة لم يحنث بأكل لحم الجواموس لانه وان كان بقرا حتى يعد في نصاب
البقر ولو كان خرج من اليمين بتعارف الناس اه وفي الحانية والرأس والا كارع لحم في عين
الاكل وليس يلزم في عين الشراء اه وفي البدائع حلف لا يأكل لحم دجاج فأكل لحم ديك حنث
لان الدجاج اسم للذكر والانثى جميعا فاما الدجاجة فاسم للانثى والديك اسم للذكر واسم الابل يقع
على الذكور والاناث وكذا اسم الحمل والبعير والجوز وهذه الاربعة تقع على البخاني والعرب واسم
البقر يقع على الانثى والذكر كالشاة والغنم والنجعة اسم للانثى والكباش للذكور والفرس لهما
كالغمل والبغلة والحمار للذكر والحمار والانثى (قوله وبشحم الظهر في شحما) أى لو حلف لا
يأكل شحما فأكل شحم الظهر لا يحنث فهو معطوف على قوله وسمك وهذا عند الامام وقال لا يحنث
لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة ألا ترى أنه ينشأ من الدم ويستعمل
استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث بأكله في اليمين على أكل اللحم اجماعا كافي المحيط ولا يحنث

بمعنى في اليمين على بيع الشحم قال القاضي الاسبيجاني ان أريد بشحم الظهر شحم السكبية فقوله سما
أظهر وان أريد به شحم اللحم فقوله أظهر اه وفي فتح القدير صحيح غير واحد قول أبي حنيفة وذكر
الطحاوي قول محمد بن أبي حنيفة وهو قول مالك والشافعي في الأصح وقيد بشحم الظهر لانه يحنت
بشحم البطن اتفاقا وذكر في الكافي ان الشحوم أريد بشحم البطن وشحم الظهر وشحم تحت البطن بالعظم
وشحم على ظاهر الامعاء واتفقوا على انه يحنت بشحم البطن والثلاثة على الخلاف اه واليمين على
شراء اللحم كهي على أكله كما في التبيين وفي فتح القدير وما في الكافي لا يخلو من نظر بل لا ينبغي
خلاف في عدم الحنث بماعلى الامعاء في العظم قال الامام السرخسي ان أحدا لم يقل بان مخ العظم
شحم اه وكذا لا ينبغي خلاف في الحنث بماعلى الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شحما اه وفسر
في الهداية شحم الظهر بانه اللحم السمين وأشار المصنف الى ان المأمور بشراء اللحم اذا اشترى شحم
الظهر لا يجوز على الآخر وهو مروي عن محمد وهو دليل للامام أيضا كما في المحيط (قوله وبالسفة في
شحمها ونحوها) أى لا يحنت بأكل ألية لو حلف لا يأكل نحوها وحلف لا يأكل شحمها لانها نوع ثالث حتى
لا تستعمل استعمال اللحوم والشحوم فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا (قوله وبالحزب في هذا البر)
أى لا يحنت بأكل الحزب في حلفه لا يأكل هذا البر فلا يحنت بالبالقضم من عينها عند الامام وقال ان
أكل من خبزها حنث أيضا لانه مفهوم منه عرفا ولا يحنث ان لها حقيقة مستعملة فأنها تغلى وتقل
وتؤكل قضمًا وهى قاضية على الجواز المتعارف كما هو الأصل عنده ولو قضمها حنث عندهما على الصحيح
لعموم الجواز كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان واليه الإشارة بقوله حنث في الحزب أيضا كذا في
الهداية وصح في الذخيرة عنهم انه لا يحنت بأكل عينها وفي فتح القدير والمحيط انما يحنت بأكل
عينها عند الامام اذا لم تكن نية بان كانت مقالية كالبليلة في عرفنا اما اذا قضمها نية لم يحنت لانه غير
مستعمل أصلا وأشار المصنف الى انه لو أكل من دقيقها أو سويقها فانه لا يحنت بالاولى عند الامام واما
عندهما فقالوا لو أكل من سويقها حنث عند محمد بخلاف أبي يوسف فيحتاج أبو يوسف الى الفرق
بين الحزب والسويق والفرق ان الحنطة اذا ذرت مقرونة بالاكل يراد بها الحزب دون السويق ومحمد
اعتبر عموم الجواز وأطلقه المصنف فشملى ما اذا نوى عينها أو لم تكن له نية كمال البدائع ولا يخفى انه اذا
نوى أكل الحزب فانه يصدرق لانه شديد على نفسه وقيد بكون الحنطة معينة انه لو حلف لا يأكل حنطة
ينبغي أن يكون جوابه كجوابه ما ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه تحكم والدليل المذكور انتم على
إبراده في جميع الكتب بمع المعينة والمنكرة وهو ان عينها ما كقول كذا في فتح القدير ولا فرق في الحكم
بين ان يقول لا أكل من هذه الحنطة أو هذه الحنطة كافي البدائع (قوله وفي هذا الدقيق يحنت
بخزبه لاسفة) أى في حلفه لا يأكل هذا الدقيق لا يحنت بأكل عينه لان عينه غير مأكول بخلاف
الحنطة فانصرف الى ما يتخذ منه فلو استغف كما هو لم يحنت على الصحيح لتعين الجواز مرادًا كما لو أكل عين
الحنطة كما قدمناه وان عني أكل الدقيق بعينه لم يحنت بأكل خبز لانه نوى الحقيقة وفي المحيط وكذلك
لو أكل من عصيدته يحنت لانه قد يؤكل كذلك لان أكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء
فينصرف الى ما هو معتاد بينهم اه وفي الظهيرية حلف ان لا يأكل من هذا الدقيق فاتخذ منه
خبصا قال الفقيه أبو الليث أخاف ان يحنته اه ومن الخبيص الخلواء فلو قال المصنف حنث بما
يتخذ منه لكان أولى (قوله والحزب ما اعتاده بلده فاذا حلف لا يأكل خبز حنث بأكل خبز البر
والشعير) لانه هو المعتاد في غالب البلاد فلو أكل من خبز القطائف لا يحنت لانه لا يسمى خبزًا مطلقا

وبالسفة في الحزب وشحمها
وبالحزب في هذا البر وفي
هذا الدقيق يحنت بخزبه
لا بسفة والحزب ما اعتاده
بلده فاذا حلف لا يأكل
خبز حنث بأكل خبز البر
والشعير

(قوله بل لا ينبغي خلاف
في عدم الحنث بماعلى
الامعاء في العظم) عبارة
الفتح بماعلى العظم فقوله
على الامعاء له من
زيادات النسخ (قوله
وأشار المصنف الى ان
المأمور بشراء اللحم)
كذا في بعض النسخ وفي
بعضها الشحم بدل اللحم
وهى أظهر

الاذا نواه لانه يحتمل له ولوا كل خبز الارز بالعراق لم يحنت لانه غير متعارف عندهم حتى لو كان بطبرستان اوفى بلد طعامهم ذلك حنت ولا يحنت بخبز الشيرازي ان كان مصر بالانهم لا يعتادون الا خبز البرويحنت الحجازي واليمنى بخبز الذرة لانهم يعتادونه ودخل في الخبز السكاج لانه خبز وزيادة للاختصاص باسم الزيادة لا للقص ولا يحنت بالثريد لانه لا يسمى خبزاً ولا يحنت بالعصيدة والطماح ولا لا ياكل من هذا الخبز فاكله بعد ما تنقت لا يحنت لانه لا يسمى خبزاً ولا يحنت بالعصيدة والطماح ولا يحنت لودقه فشربه وعن أبي حنيفة في حيلة أكله ان يدقه فليقه في عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز هالكا وقد سئل المحقق ابن الهمام عن بدوى اعتاد أكل خبز الشعير فدخل البلدة المعتاد فيها أكل خبز الحنطة واستمره ولا يأكل الا الشعير فحلف لا يأكل خبز اقل فقلت لا ينبغي الا على عرف نفسه فحنت بالشعير لانه لم ينقد على عرف الناس الا لان الخالف يتعاطاه فهو منهم فينصرف كلامه لذلك وهذا منتف فمين لم يوافقهم بل هو بجانب لهم اه وفي الظهيرية يحنت باكل الزماورد وهو ما يقطع من الخبز مستدير بعد ان كان محشوا بالبيض وغيره ولوا كل الخبز مملولا حنت وفي الحامنة انه يحنت باكل الرقاق اه وينبغي ان يخص ذلك بالرقاق البيسانى بمصر اما الرقاق الذى يحشى بالسكر واللو زفلا يدخل تحت اسم الخبز في عرفنا كما لا يخفى وفي الظهيرية لو حلف لا يأكل خبز فلانة الحابزة والحابزة هي التي تضرب الخبز في التنوردون الى تبخمه وتبيته للضرب فان أكل من خبز التي ضربته حنت والا فلا اه (قواه والشواه والطبخ على اللحم) فاذا حلف لا يأكل الشواه لا يحنت الا باكل اللحم دون الباذنجان والحزر لانه يراد به اللحم المشوى عند الاطلاق الا ان ينوى ما يشوى من بيض وغيره لم يكن المحقيقة وكذا اذا حلف لا يأكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهـ اذا استحسن اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعد فصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا وان أكل من مرقه يحنت لما فيه من أجزاء اللحم ولانه يسمى طبخا وان كان لا يسمى مجما كما قدمناه وفي البدائع حلف لا يأكل من طبخ امرأته فحنت له قدر اقد طبخها غيرها انه لا يحنت لان الطبخ فعل من طبخ وهو الفعل الذى يسهل به أكل اللحم وذلك وحده من الاول لانها اه وفي التجريد قبل اسم الطبخ يقع بوضع القدر لا بايقاد النار وقيل لو اوقد غيرها فوضعت هي القدر لا يحنت اه وفي عرفنا ليس واضح القدر طالبا قطعاً ومجرد الايقاد كذلك ومثله يسمى صبي الطباخ يعنى معينه والطباخ هو المركب بوضع التوابل وان لم يوقد كذلك في فتح القدير ويرد على المصنف شيان الاول ان الطبخ ليس هو اللحم خاصة وانما هو ما يطبخ بالماء من اللحم حتى ان ما يتخذ قلبه من اللحم لا يسمى طبخا فلا يحنت به كما صرح به في التبيين وغيره فان قيل انه اراد به المطبوخ بالماء قلنا لا يصح ذلك في الشواه لانه لا يحنت فيه اذا أكل مجما مطبوخا بالماء لان اللحم المشوى هو الذى لم يطبخ بالماء وقد جعله ما واحداً الثاني ان الطبخ لا يختص بالمطبوخ من اللحم لما في الخلاصة انه يحنت بالارز اذا طبخ بودك وكذا العدى كما في الظهيرية بخلاف ما اذا طبخ بزييت أو سمن قال ابن سمياعة الطبخ يقع على الشحم أيضاً زاد في البدائع انه يقع على ما يطبخ بالالبسة أيضاً قال في فتح القدير ولا شك ان اللحم بالماء مطبوخ وانما الكلام في انه المتعارف الظاهر انه لا يختص به اه وأشار المصنف رحمه الله الى انه لو أكل شحم مطبوخا لا يحنت لانه لا يسمى طبخا في العرف كما صرح به في البدائع وفي المغرب الودك من الشحم واللحم ما تطلب منه وقول الفقهاء وذك الميته من ذلك اه وحاصله انه الدهن الخاص وهو دهن الشحم أو اللحم قال في

والشواه والطبخ على اللحم

تهذيب الغلانسى وما يطبخ مع الادهان يسمى مزورة اه ومراده غير دهن اللحم والشحم كما قدمناه
فعلى هذا لو حلف لا يأكل طيبخا لا يحنث باكل المزورة التى تفعل للرخص قيسد المصنف بالطبخ
لانه لو حلف لا يأكل طعاما فاكل خبزا أو فاكهة أو غير ذلك مما يؤكل على وجه التطعم كان حائشا وان
أكل ماله طعم لكن لا يؤكل على وجه التطعم كالسقمونيا ونحو ذلك لا يحنث فى عينه كذا فى الحاشية
وفى الظهيرية حلف لا يأكل طعاما فاكل ملحاً أو خلأ أو كحاً أو زيتاً يحنث فى عينه هكذا رواه ابن
رستم عن محمد وقال كل شئ يؤكل فهو طعام فقد جعل محمد الحل طعاما وقال أبو يوسف الحل ليس
بطعام قال القدورى فى كتابه وحقيقة الطعام ما يطعم ولكن يحنث فى العرف ببعض الاشياء فان
السقمونيا وما أشبه ذلك من الادوية الكريهة لا تسمى طعاما اه وفى البدائع لو حلف لا يأكل
طعاما فاكل شياً يسيراً يحنث لان قليل الطعام طعام وفى المحيط لو حلف لا يأكل من طعام فلان فاكل
من نبيذه لم يحنث والنبيذ شراب عند أبي يوسف وقال محمد هو طعام ولو حلف لا يشتري طعاما لا يحنث
الاشياء المخبضة والدقيق والخبز استحسنانا وفى الوقعات حلف لا يأكل طعاما فاكل دواء كان من
الدواء الذى لا يكون له طعم ولا يكون غداً ويكون مرا كريحها لا يحنث لانه لا يسمى طعاما وان كان
دواء له حلاوة مثل الحلجين يحنث لان له طعماً ويكون به غداً حلف لا يأكل من طعام فلان فاكل
من خله بطعام نفسه أو بزيته أو بملحه حنث لانه أكل من طعامه اه وفى البدائع حلف لا يأكل
طعاما فاضطر الى أكل ميتة فاكل منها لم يحنث (قوله والرأس ما يباع فى مصره) فلو حلف لا يأكل
رأساً انصرف عينه الى ما يكس فى التناير فى تلك البلدة وتباع فيها من رؤس الابل والبقر والغنم
وهو المراد بقوله ما يباع فى مصره أى من الرؤس غير فى موصى به وخصه فى الجامع الصغير برؤس البقر والغنم
عند الامام وعندهما بالغنم خاصة وهو اختلاف عصر وفى زماننا هو خاص بالغنم فوجب على المفسر
ان يفنى بما هو المعتاد فى كل مصر وقع فيه حلف المخالف كما أفاده فى المختصر وما فى التبيين من ان
الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان أمكن العمل بها والاف العرف الى آخره مردود لان الاعتداد انما هو
للعرف وتقدم ان القنوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادى ولذا قال فى فتح القسدير ولو
كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما حاسر أحد على خلافه فى الفروع اه وفى البدائع
والاعتماد انما هو على العرف وبما ذكرناه اندفع ما ذكره الاسديجاني انه فى الاكل يقع على السكل
اذا أكل ما يسمى رأساً وفى الشرا يقع على رأس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع
على رأس الابل بالاجماع لما علمت انه فى الاكل خاص بما يباع فى مصره وفى المغرب يكس فى التنور
يطعم به التنور أو يدخل فيه من كبس الرجل رأسه فى قبضه اذا أدخله (قوله والفاكهة التفاح
والبطيخ والمشمش لا العنب والرمان والرطب والقثاء والخيار) وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحنث فى
الرمان والعنب والرطب أيضاً والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده أى يتنعم
به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتاداً حتى لا يحنث بيا بس
البطيخ وهذا المعنى موجود فى التفاح وأختاتها فيحنث بها وغير موجود فى القثاء والخيار لانهما من
البقول يباعا وكلاهما لا يحنث بهما وأما العنب والرطب والرمان فهما يقولان معنى التفكه موجود
فيهما فانها أعز الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها وأبو حنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتفكه بها
ويتدلوى بها فوجب قصور فى معنى التفكه للاستعمال فى حالة البقاء ولهذا كان اليابس منها من
التوابل أو من الاقوات وذكر فى الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة أفتى على

والرأس ما يباع فى مصره
والفاكهة التفاح
والبطيخ والمشمش لا العنب
والرمان والرطب والقثاء
والخيار

حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا ينبغي أن يبحث بالاتفاق اه وفي الظهيرة قال محمد
في الأصل التوت فاكهة وعن أبي يوسف ان العنب فاكهة وفي الأصل الجوز فاكهة قال القدوري
ثم الشجر كلها فاكهة الا الرمان والعنب والرطب والبطيخ من الفواكه هكذا ذكر القدوري وروى
الحاكم الشيباني في المنتقى عن أبي يوسف وذكر شمس الأئمة السرخسي في شرحه ان البطيخ ليس من
الفواكه فانه ذكر ان مالا يؤكل يابس فاكهة فربطه لا يكون فاكهة وقال أبو حنيفة ليس بالاقلاء
الاخضر بقا كفهة والحاصل ان العبرة في جميع ذلك للعرف فبأثر كل على سبيل التفكه عادة وبعد
فاكهة في العرف يدخل تحت اليابس ومالا فلا اه وفي المحيط ما روى ان الجوز والاوز من الفاكهة
هو في عرفهم امانى عرفنا فانه لا يؤكل للتفكه وقال محمد قصب السكر والبسر الاجر فاكهة ولو حلف
لأيا كل من فاكهة العام وثمار العام فان كان في أيام الفاكهة الرطبة فهو على الرطب فان أكل
اليابس لا يبحث وان كان في غير وقتها فهو على اليابس وهذا استحسان لتعارف الناس اطلاق
اسم الفاكهة في وقت الرطب على الرطب دون اليابس اه وفي البدائع لو حلف لأيا كل فاكهة
فاكل زبيباً وتمراً أو حب الرمان لا يبحث بالاجماع والجوز رطبه فاكهة ويابس ادام اه قيد
المصنف بالفاكهة لانه لو حلف لأيا كل الحلواء فاالحلواء عندهم كل حلو ليس من جنسه حامض وما
كان من جنسه حامض فليس بحلواء والمرجع فيه الى العرف فيبحث بأكل الحبيص والعسل
والسكر والناطف والرب والرطب والتمر واشباه ذلك وكذا روى المعلى عن محمد اذا كل تيناً رطماً
أو يابساً لانه ليس من جنسها حامض فخلص معنى الحلواء فيه ولو أكل عنباً حلو أو بطيخاً حلو أو
رماناً حلو أو اجاصاً حلو لم يبحث لان من جنسه ما ليس بحلواء وكذا الزبيب وكذلك اذا حلف
لأيا كل حلوة فهو مثل الحلواء كذا في البدائع وحاصله ان الحلو والحلواء والحلاوة واحد وهذا
ليس في عرفنا فان في عرفنا الحلو اسم للعسل المطبوخ على النار بنشاء ونحوه وأما الحلواء والحلاوة
واسم لسكر أو عسل أو ماء عنب طبخ على النار وعقد حتى صار جامداً كالعقيد والقانيد والحلاوة
الجوزية والسسمية ونحوها وكذا قال في الظهيرة قال القدوري المرجع في هذا الى عادات الناس
فعلى هذا لا يبحث في القانيد والعسل والسكر في بلادنا اه ولو حلف لأيا كل شهداً فاكل عسلاً
لا يبحث لان العسل اسم للصافي والشهد اسم للمختلط ولو حلف لأيا كل سكرافاً كل سكرافيه
وجعل عتصه حتى ذاب فابتلع ماء لم يبحث كذا في الظهيرة أيضاً (قوله والادام ما يصطبغ به كالحل
والمخ والزيت لا اللحم والبيض والجبن) أى هو شئ يصبغ الخبز اذا اختلط به وهذا عند أبي
يوسف وقال محمد هو ما يؤكل مع الخبز غالباً وهو رواية عن أبي يوسف لان الادام من الماء دمة
وهي الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعاً
والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قائماً به وفي ان لا يؤكل على انفراد حكماً وتام الموافقة في
الامتزاج أيضاً والحل وغيره من المسائعات لا تؤكل وحدها بل تشرب والمخ لا يؤكل بانفراده عادة
ولانه يذوب فيكون تبعاً بخلاف اللحم وما يضاهاه لانه يؤكل وحده الا ان ينويه لما فيه من التشديد
والعنب والبطيخ ليس بادام بالاجماع وهو الصحيح وهذا ظاهر ان تخصيص الزبلى الادام بالمائع
صحيح في المخ أيضاً باعتبار انه يذوب في الفم ويحصل به صبغ الخبز والاصطباغ افعال من الصبغ
ولما كان ثلثه وهو صبغ متعدياً الى واحد جاء الافتعال منه لازماً فلا يقال اصطبغ الخبز لانه
لا يصل الى المفعول بنفسه حتى يقام مقام الفاعل اذ انبنى الفعل له فقام بيقام غيره من الجار والمجرور

والادام ما يصطبغ به
كالحل والمخ والزيت
لا اللحم والبيض والجبن
(قوله وهذا عند أبي
يوسف) عبارة الزبلى
وهذا عند أبي حنيفة
وهو الظاهر من قول أبي
يوسف

ونحوه فلنا يقال اصطبع به وذكر القلانسي في تهذيبه ان الفتوى على قول محمد للعرف اه وفي المحيط وقول محمد اظهر به أخذ الفقيه أبو الليث اه ويكفيه الاستدلال بالعرف الظاهر لان مبناها عليه فلا حاجة الى الاستدلال له بالحديث سيدادامكم اللحم والمحكية هي ان ملك الروم كتب الى معاوية ان ابعت الى بشر ادم على يد شر رجل فبعث اليه جينا على يد رجل يسكن في بيت اصباهه وهو من أهل اللسان لان كونه سيده لا يستلزم ان يكون منه اذ يقال في الخليفة سيد العجم وليس هو منهم وأما حكاية معاوية فيتوقف الاستدلال بها على صحتها وهي بعيدة اذ بعد من امام عادل ان يتكاف ارسال شخص الى بلاد الروم ملتزما مؤنته لغرض مهممل لكافروا السكن في بيت الصهر قط لا يوجب ان يكون الساكن شر رجل فالتزموا بالطلان تلوح على هذه القضية كما في فتح القدير قال التمر تاشي وهذا الاختلاف بينهم على عكس اختلافهم فيمن حلف لا يأكل الارغيفاً فأكل معه البيض ونحوه لم يحث عندهما وحث عند محمد واذأكل ادم وحده فالكان حلف لا يأكل ادا ما حث وان كان حلف لا يأكل ادا ما لا يحث بأكله وحده فلا بد من أن يأكل معه الخبز كما أشار اليه في الكشف الكبير وفي المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بأدام لانه يفرد بالاكل في الغالب فكذا العنب والبطيخ والبقل لانه لا يؤكل تبعاً للخبز بل يؤكل وحده غالباً وكذلك سائر الفواكه حتى لو كان في موضع يؤكل تبعاً للخبز غالباً يكتفون ادا ما عند اعتباره للعرف اه وفي الظهيرية والبقل ليس بأدام باختلاف على الاصح وفي البدائع سئل محمد عن حلف لا يأكل خبزاً مادوما فقال الخبز المأدوم الذي يتردد رداً يعني في المرق والحل وما أشبهه فقبل له فان ترد في ماء وملح فلم ير ذلك مأدوماً وعن أبي يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما يعرف أهل تلك البلاد في كلامهم اه (قوله والغداء الاكل من الفجر الى الظهر) أي التغدى الاكل في هذا الوقت وانما فسرناه به لان الغداء في الحقيقة بفتح الغين المحجمة والمد اسم لما يؤكل في الوقت الخاص لا لاكل وقد ترك المصنف قدين ذكرهما فاضحاناً في فتاواه فقال التغدى الاكل المترادف الذي يقصده الشبع في وقت خاص وهو ما بعد طلوع الفجر الى زوال الشمس مما يتغدى به عادة وغداء كل بلدة ما تعارفه أهل تلك البلدة اه وفي التبيين ومقدار ما يحث به من الاكل أن يكون أكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين لا تسمى غداء عادة وحنس المأكول بشرط أن يكون مأياً كله أهل بلدته عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحث ان كان حضرياً وان كان بدوياً يحث اه وفي المحيط لو حلف لا يتغدى فهو على الخبز فلو تغدى بغير الخبز من الارز والتمر واللبن لم يحث ان كان غير بدوي ولو حلف على فعل ماض بان قال والله ما تغديت اليوم وقد تغدى بارزوسم ينبغي أن يحث وان تغدى المصري بالعنب لم يحث الا أن يكون من أهل الرساتيق ممن عادتهم التغدى بالعنب في وقته اه وقد اختلف في أول وقته فذكر الاسديجاني انه طلوع الشمس وهكذا في الخلاصة وينبغي أن يكون هو المعتمد للعرف لان الاكل قبل طلوع الشمس لا يسمونه غداءً وأشار المصنف رحمه الله الى انه لو حلف لما تبذره غدوة فاتاه بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فقد بر وهو غدوة لانه وقت الغداء كما في البدائع وأما الفحوة فن بعد طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى نصف النهار لانه وقت صلاة الضحى قال محمد اذا حلف لا يصبح فالتصبيح عندي ما بين طلوع الشمس وارتفاع الضحى الا كبر فاذا ارتفع الضحى الا كبر ذهب وقت التصبيح لان التصبيح تفعيل من الصباح والتفعيل للتكثير فيقتضي زيادة على ما يفيد الاصبح اه (قوله والعشاء منه الى نصف الليل) أي التغدى

والغداء الاكل من الفجر
الى الظهر والعشاء منه
الى نصف الليل

(قوله وحث عند محمد)
هو قول انه قد يؤكل
وحده مقصوداً فلا يصح
تبعاً للخبز بالشك بخلاف
ما اذا أكله مع المسائعات
لانها تبع له فلا يعتد بزيادة
عليه وهما يقولان هو
ادام من وجه لانه قد
لا يؤكل تبعاً فلا يحث
بالشك زيلعي

الكل من الزوال الى نصف الليل واما العشاء ففتح العين والمدفاسم للأ كؤل في هذا الوقت كما تقدم
 في الغداء والشرطان السابقان في التغدى بآتيان هنا قلنا وانما كان كذلك لان ما بعد الظهر
 يسمى عشاء بكسر العين ولهذا يسمى الظهر احدى صلاتي العشاء في الحديث وذكر الامام الاسعجاني
 ان هذا في عرفهم واما في عرفنا فوقت العشاء بعد صلاة العصر اه وهذا هو الواقع في عرف أهل
 مصر لانهم يسمون ما يأكلونه بعد الزوال وسطانية فيمد بالعشاء لان السحور هو الاكل بعد نصف
 الليل الى طلوع الفجر مأخوذ من السحر وهو قريب السحر لكان روى المعلى عن محمد فيمن حلف
 لا يكلمه الى السحر قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فليكلمه لان وقت السحر ما قرب من الفجر وقال
 هشام عن محمد المساء مساآن أحدهما اذا زالت الشمس ألا ترى أنك تقول اذا زالت كيف أمست
 والمساء الآخر اذا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسى كان ذلك على غيبوبة
 الشمس لانه لا يمكن جل اليمين على المساء الاول فيحمل على الثاني كذا في البدائع (قوله ان لست
 أوأكلت أو شربت ونوى معين لم يصدق أصلا) أى لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح في الملفوظ
 والثوب والطعام والماء غير مذكور تنصيصا والمقتضى بالفتح لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه كما في
 الهداية وغيرها فحلفت بأى شيء أكل أو شرب أو لبس ونعقبهم في فتح التقدير بان التحقيق ان المفعول
 في لاأكل ولاألبس ليس من باب المقتضى لان المقتضى ما يقدر التحصيل المنطوق وذلك بان يكون
 الكلام مما يحكم بكذبه على ظاهره مثل رفع الخطأ والنسيان أو بعدم صحة شرعا مثل اعتق عبدك
 عني وليس قول القائل لاأكل يحكم بكذب قائله بمجرد ولا متضمنا حكما يصح شرعا نعم المفعول أعنى
 المأكول من ضروريات وجود فعل الاكل ومثله ليس من باب المقتضى والا كان كل كلام كذلك
 اذ لا بد أن يستدعى معناه زمانا أو مكانا فكان لا يفرق بين قولنا الخطأ والنسيان مرفوعا وبين
 قام زيد وجلس عمر وفاتما هو من باب حذف المفعول اقتصارا أو تناسيا واطاقة من المشايخ وان
 فرقوا بين المقتضى والمخدوف وجعلوا المخدوف يقبل العموم قلنا ان تقول ان عمومه لا يقبل
 التخصيص وقد صرح من المحققين جمع بان من العمومات ما لا يقبل التخصيص مثل المعاني اذا
 قلنا بان العموم من عوارض المعاني كما هو من عوارض الالفاظ وغير ذلك فكذلك هذا
 المخدوف اذ ليس في حكم المنطوق لتناسيه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد
 الفعل على ما عرف ان الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم لما قلنا والاتفاق على عدم صحة
 التخصيص في باب المتعلقات من الزمان والمكان حتى لو نوى لا يأكل في مكان دون آخر أو زمان
 لا تصح نيته بالاتفاق اه وفي البدائع حلف لبركب ونوى الخيل لا يصدق قضاء ولا ديانة وفي
 فتح القدير حلف لا يغتسل أولا يستكبر وعنى من جنابة أو امرأة دون امرأة لا يصدق أصلا وكذا
 لا يسكن دار فلان وعنى باجر ولم يسبق قبل ذلك كلام بان استأجرها منه أو استعارها فاني حلف
 بنوى السكن بالاجارة والاعارة لا يصح أصلا وكذلك لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفسة أو
 بصرية لا يصح لانه نية تخصيص الصفة ولو نوى حبشية أو عريضة صحت ديانة لانه تخصيص في الجنس
 وفي البدائع لو حلف لا يكلم هذا الرجل وعنى به مادام قائما لكان لم يكلم بالقيام كانت نيته
 باطالة وحث ان كلمه ولو حلف لا يكلم هذا القائم وعنى به مادام قائما دين لو رواد التخصيص على
 الملفوظ وكذلك اذا قال والله لا ضرب بن فلانا حسيين وهو بنوى بسوط بعينه فبأى شيء ضرب به فقد
 خرج من يمينه والنية باطلة ولو قال والله لا أتزوج امرأة وعنى امرأة كان أبوها يعمل كذا وكذا

ان لست أوأكلت أو
 شربت ونوى معين لم
 يصدق أصلا

(قوله وخرج عن هذا الأصل الخ) الصواب أن يقال ولا يرد على هذا الأصل لأن قوله لأن الخروج في نفسه متنوع إلى سفر وغيره وكذا المساكنة يفيد أنه في هاتين المسألتين ليس من تخصيص غير المفقود بل من تخصيص المفقود لأن حاصله أن كلاما من الخروج والمساكنة جنس ذو أنواع فالنية فيه نية أحد الأنواع للجنس. إذ كورفليس من باب المقتضى (قوله ونوى المساكنة والبيت واحد يصح) كذا في بعض النسخ وهو الصواب وفي بعضها لا يصح بزيادة لا وهو غير صحيح كما لا يخفى (قوله وفيه بحث مذكور في فتح القدير) حيث قال والحق أن الأفعال الخارجية لا يتصور أن تكون الأنواع ٣٥٥ واحدا لا فرق في ذلك بين الغسل ونحوه وبين الخروج ونحوه من

الشراء فكأن اتحاد الغسل بسبب أنه ليس الأمر الماء كذلك الخروج ليس الاقطع المسافة غير أنه يوصف بالطول والقصر في الزمان فلا يصير منقسم إلى نوعين إلا باختلاف الأحكام شرعا فان عند ذلك علمنا اعتبار الشرع أيها كذلك كما في الخروج ولو زاد ثوبا أو طعاما أو شرابا دين

المختلف الأحكام في السفر وغيره والشراء لنفسه وغيره فإنه مختلف حكمهما فحكم يتعدد النوع في ذلك ولا يخفى أن المساكنة والسكنى ليس فيهما اختلاف أحكام الشرع لطائفة منهما بالنسبة إلى طائفة أخرى وكل في نفسه نوع لأن الكل قرار في المكان (قوله ولا يحنث أصلا)

فهو باطل اه وخرج عن هذا الأصل فعل الخروج والمساكنة فإذا قال أن خرجت فعبدى حر ونوى السفر مثلا يصدق ديانة فلا يحنث بالخروج إلى غيره تخصيصا لنفس الخروج بخلاف ما إذا نوى الخروج إلى مكان خاص كعدد حيث لا يصح لأن المكان غير مذكور وكذا لو حلف لا يسكن فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد يصح قالوا لأن الخروج في نفسه متنوع إلى سفر وغيره حتى اختلفت أحكامها وكذا المساكنة متنوعة إلى كاملة وهي المساكنة في بيت واحد وإلى مطلقة وهي ما تكون في دار وفيه بحث مذكور في فتح القدير (قوله ولو زاد ثوبا أو طعاما أو شرابا دين) أي قبل منه نسبة التخصيص ديانة لا قضاء لأنه نكرة في الشرط فتعم كالنكرة في النفي لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى وفي البدائع قال والله لا أتزوج امرأة على وجه الأرض بنوى امرأة بعينها قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ما إذا قال لا أستري جارية ونوى متولدة فإن نيته باطلة لأنه تخصيص الصفة فأشبه الكوفية والبصرية اه قيد المصنف رحمه الله بكونه نوى البعض دون البعض لأنه لو نوى الكل صدق قضاء وديانة ولا يحنث أصلا لما في المحيط لو حلف لا يأكل طعاما أولا يشرب شرابا وعنى جميع الأطعمة أو جميع مياه العالم يصدق في القضاء وفي البدائع لو قال والله لا أكل الطعام أولا أشرب الماء أولا أتزوج النساء فيمينه على بعض الجنس وإن أراد به الجنس صدق لأنه نوى ما هو حقيقة كلامه وفي الكشف الكبير إذا قال والله لا أشرب ماء أو الماء أولا أكل طعاما أو الطعام أنه يقع على الأدنى لأنه هو المتقين وهو الكل لولا غيره فيكون فيه معنى الجنسية أيضا وإن نوى الكل صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى حتى لا يحنث أصلا لأنه نوى تحتل كلامه لأنه فرد من حيث أنه اسم جنس لكنه عد من وجه فلم يتناول الفرد إلا بالنية كذا في شرح الجامع لفخر الإسلام وهذا يشير إلى أنه لا يصدق قضاء إن كان اليمين بطلاق أو نحوه لأنه خلاف الظاهر إذا لا إنسان أنما يمنع نفسه باليمين عما يقدر عليه وشرب كل المياه ليس في وسعه وفيه تخفيف عليه أيضا وقال شمس الأئمة قالوا واطلاق الجواب دليل على أنه يصدق قضاء وديانة إن كان اليمين بطلاق ونحوه لأنه نوى حقيقة كلامه وعن أبي القاسم الصفار أنه لا يصدق قضاء لأنه نوى حقيقة لا ثبت إلا بالنية فصار كأنه نوى المجاز اه ثم أعلم أن الفرق بين الديانة والقضاء إنما يظهر في الطلاق والعتاق وأما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لأن الكفارة حق الله ليس للعبد فيها حق حتى يرفع المحالف إلى القاضى وفي الواقعات إذا استخلف الرجل بالله وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وإن كان ظالما فاليمين على نية من استخلفه وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف

قال الرملى أى لو نوى بقوله أن لبت ثوبا جميع ثياب الدنيا لا يحنث أصلا بلبث ثوب أو ثوبين أو ثلثة أو أكثر لأنه لم يلبس ثياب الدنيا وهو المحالف عليه تامل (قوله وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف) ظاهره سواء كان ظالما أو مظلوما بدليل ذكره مطلقا بعد التفصيل في اليمين بالله تعالى فقط ويخالفه عبارة الولو المجبة فإنه جعل صحة نيته قول الخصاف إلا أن يقال المراد أنه على نية المحالف في الديانة لا القضاء اه أرفع إلى القاضى فلا يصدق ثم الظاهر أن كلام الولو المجبة خاص بالطلاق لا يشمل اليمين بالله تعالى بدليل مباح السكلام وسياقه ولما مر من أنه لا مدخل للقضاء في اليمين بالله تعالى لكن يحتاج إلى الفرق

بين اليمين بالله تعالى حيث لم تصح فيها النية ديانة الا اذا كان مظلوما وبين اليمين بالطلاق والعتاق حيث صحت ديانة مطلقة تامل
وتأمل الفرق هنك حرمة اسم الله ٣٥٦ تعالى واقتطاع حق المسلم بوسيلة اسمه تعالى تامل وعبارة قاضيخان هنار رجل حلف

رجلا لحلف ونوى غير ما
يريد المستحلف ان كانت
اليمين بالطلاق والعتاق
وشح ذلك يعتبر نية المحالف
اذا لم ينو المحالف خلاف
الظاهر ظاهرا كان المحالف
أو مظلوما وان كانت
اليمين بالله تعالى فان كان
المحالف مظلوما كانت
النية فيه الى المحالف وان
لا يشرب من دجلة على
الكرع بخلاف من ماء
دجلة

كان المحالف ظاهرا يريد
بيمينه ابطال حق الغير
يعتبر فيه نية المستحلف
وهو قول أبي حنيفة ومحمد
اه (قوله وفي الولو الحجة
من الطلاق الخ) قال
الرملي تامل ما نقل عنها
مع ما سبق في شرح
المقولة قبل هذا اه
قلت لا منافاة بينهما فان
قوله هنالا تصح أي في
القضاء كما صرح به بعد
(قوله وأخذ بقول
الحصاف لا بأس به)
الظاهر أن يقرأ أخذ بضم
أوله والمراد أخذ القاضي
بذلك فيقضي به اذا لمعنى
لاخذ المحالف به لان

وفي الولو الحجة من الطلاق نية تخصيص العام لا تصح وعند الحصاف تصح حتى ان من حلف
وقال كل امرأة أنزوجه فلهي طالق ثم قال نويت به من بلدة كذا لا تصح نيته في ظاهر المذهب
وقال الحصاف تصح وكذا من غصب دراهم انسان ووقت ما حلفه الخصم عامانوى خاصا لا تصح
نيته في ظاهر المذهب وقال الحصاف تصح لكن هذا في القضاء أما فيما بينه وبين الله تعالى نية
تخصيص العام صحيحة بالاجماع مذكور في الكتب من مواضع منها الباب الخامس من أيمان
الجامع الكبير ومما قاله الحصاف مخلص من حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب فتى وقع
في يد الظلمة وأخذ بقول الحصاف لا بأس به اه (قوله لا يشرب من دجلة على الكرع بخلاف
ماء دجلة) يعني لو حلف لا يشرب من دجلة فيمينه على الكرع وهو تناول الماء بالغيم من موضعه
نهر أو ناء كما في المغرب فلا يحنث لو شرب بآناء أو يبيده بخلاف ما لو حلف لا يشرب من ماء دجلة
فانه يحنث بالشرب من آناء أو غيره لانه بعد الاعتراف بقي منسوب اليه وهو الشرط وقالاهما سواء
فيحنث بالشرب من آناء لانه المتعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهي
مستعملة ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فنفعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا والقييد بدجلة
اتفاق لان الفرات والنيل كذلك بل وكل نهر وقيد بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من هذا البئر أو
من هذا الحب فانه يحنث بشربه بالآناء اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن
الكرع فعلى الخلاف ولو تكاف وشرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز
لا يهتمعان وأشار المصنف الى انه لو شرب من نهر يأخذ من دجلة لا يحنث في المسئلة الاولى لعدم
الكرع في دجلة لمحدث النسبة الى غيره ويحنث في الثانية لان يمينه انعدت على شرب ماء منسوب
اليه او هي لم تنقطع بمثله وظيره ما اذا حلف لا يشرب من ماء هذا الحب فحول الى حب آخر فشرب
منه حنث وفي البدائع لو حلف لا يشرب من ماء دجلة فهذا وقوله لا أشرب من دجلة سواء لانه ذكر
الشرب من النهر فكان على الاختلاف ولو حلف لا يشرب من نهر يجري ذلك النهر الى دجلة فاخذ
من دجلة من ذلك الماء فشر به لم يحنث لانه قد صار من ماء دجلة لوال الاضافة الى النهر الاول
بحصوله في دجلة ولو حلف لا يشرب من ماء المطر فحنث الدجلة من المطر فشرب لم يحنث لانه اذا حصل
في الدجلة انقطعت الاضافة الى المطر فان شرب من ماء وادس من المطر لم يكن فيه ماء قبل ذلك أو جاء
من ماء مطر مستنقع حنث لانه لم يضاف الى نهر بقيت الاضافة الى المطر كما كانت اه وفي
الظهرية لو حلف لا يشرب من الفرات لم يحنث ما لم يكرع عند أبي حنيفة وهي معرفة غير انا
ذكرناها الفائدة وهي أن تفسير الكرع عند أبي حنيفة أن يخوض الانسان في الماء ويتناول الماء
بفمه من موضعه ولا يكون الكرع الا بعد الخوض في الماء فانه من الكراع وهو من الانسان
مادون الركبة ومن الدواب مادون الكعب كذا قال الشيخ الامام نجم الدين النسي اه وفي
المحيط لو حلف لا يشرب من هذا الكوز فحقيقته ان يشرب منه كراعا حتى لو صب على كفه وشرب
لا يحنث ولو نوى بقوله لا أشرب من الفرات ماء الفرات قبل تصح نيته لانه نوى ما يحتمل له لفظه

أخذ المحالف غير خاص بقول الحصاف تامل (قوله وفي البدائع حلف لا يشرب الى قوله فكان
على الاختلاف) قال الرملي فيه اثبات الخلاف بين الامام وصاحبيه في صورتين وفيما قاله صاحب الكنز وكثير من أصحاب
الماتون اثبات الخلاف في الاولى فقط اه قلت وهذا بناء على ما في بعض النسخ وهو لا يشرب من ماء دجلة وفي بعضها لا يشرب ماء

من دجلة بدخول من على دجلة لاعلى ماء وهذه ظاهرة وليست هذه هي المذكورة ٢٥٧ متنا (قوله وهو امكان تصور البرقي

لان الشرب لا يتحقق بدون الماء فكان الماء مضر افيه وقيل لا يصح نيته لانه نوى تميم المقتضى فان الماء غير ملفوظ به وانما يشرب مقتضى ذكر الشرب والمقتضى لا عموم له فتكون نية التعميم فيه باطلة ولو حلف لا يشرب من ماء فرات أو ماء فراتا فاشرب من ماء دجلة أ من ماء عذب حنت لانه ذكر الفرات صفة لانه لانه عبارة عن العذب قال تعالى وأسقينا كم ماء فراتا أى ماء عذبا بخلاف ماء الفرات لانه أضافه الى الفرات فقد أراد بافراوات نهر الفرات أه وفي المجتبى والجنس هذه المسائل أصل حسن وهو انه متى عقد عيینه على شئ ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة وان كان له حقيقة متعارفة يحمل على الحقيقة اجماعا كن حلف لا يأكل لحما وان كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما ولكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يع افرادهما وهو الاصح ويبتنى عليه مسائل كثيرة منها ما مرر ومنها مسألة أكل الخنطة والدقيق أه بلفظه فقد صحح قولهما في هذه المسائل وهو خلاف المنقول في الاصول عنهم فانهم نقلوا ان عندهما المجاز المتعارف أولى من الحقيقة لانه لا يحمل عليهم ما علم ان الشرب أن يوصل الى جوفه ما لا يتأني فيه الهضم مثل الماء والنبيذ واللبن واذا حلف لا يشرب هذا اللبن فأكله لا يحنث ولو شر به يحنث وأكل اللبن أن يترد فيه التجزؤ يؤكل وشر به أن يشرب كما هو ولو حلف لا يشرب هذا العسل فأكله كذلك لا يحنث ولو صب عليه ماء وشر به حنت ولو حلف لا يشرب مع فلان فان شرب شرابا وفلان شرب شرابا من نوع آخر حنت ولو حلف لا يشرب شرابا ولا نية له فأى شراب شر به من ماء أو غيره يحنث اذا الشرب اسم لما يشرب وفي حيل المبسوط اذا حلف لا يشرب الشراب ولا نية له فهو على المحرق قال شمس الأئمة المحلوفى فاذا فى المسئلة روايتان وفى فتاوى أهل سمرقند لا يحنث بشرب الماء واذا حلف لا يشرب لبنا فصب الماء فى اللبن فالاصل فى هذه المسئلة وأجناسها ان الحانف اذا عقد عيینه على مائع فاختلط ذلك المائع بمائع آخر من خلاف جنسه ان كانت الغلبة للمحلف عليه يحنث وان كانت الغلبة لغير المحلف عليه لا يحنث وان كانا سواء القياس أن يحنث وفى الاستحسان لا يحنث فسر أبو يوسف الغلبة فقال ان كان يستبين لون المحلف عليه ويوجد طعمه وقال محمد تعتبر الغلبة من حيث الاجزاء هذا اذا اختلط الجنس بغير الجنس اما اذا اختلط الجنس بالجنس كاللبن يختلط بلبن آخر فعند أبي يوسف هذا الاول وسواء يعنى يعتبر الغالب غير ان الغلبة من حيث اللون والطعم لا يمكن اعتبارها هذا فيعتبر بالقدر وعند محمد يحنث ههنا بكل حال لان الجنس لا يستهلك الجنس قالوا هذا الاختلاف فيما يستترج ويختلط اما ما لا يستترج ولا يختلط كالدهن وكان الحلف على الدهن يحنث بالاتفاق كذا فى الظهيرية (قوله ان لم اشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كان فصب أو أطلق ولا ماء فيه لا يحنث وان كان فصب حنت) بيان لشرط من شروط انعقاد اليمين وهو امكان تصور البرقي المستقبل وكذا من شرط بقاءها وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يشترط لانه يمكن القول بالانعقاد موجه للبر على وجه يظهر فى حق الحلف وهو الكفارة ولهم انه لا بد من تصور الاصل لتنعقد فى حق الحلف وبهذا لا تنعقد الغموس موجبة للكفارة ولا فرق على هذا الخلاف بين اليمين بالله تعالى أو بالطلاق ولهذا صورها فى المختصر بيمين الطلاق أو العتاق وقد ذكر المصنف

المستقبل) قال الرملى وأما العجز عن التصور فلا يمنع انعقادها ولا بقاءها كما أطبقت عليه أصحاب المتون فى مسألة صعود السماء وقاب الحجر ذهبها فتأمل وكن على بصيرة أه أقول المراد بامكان تصور البر تصور حقيقة أى بان يكون ممكنا عقلا وان استحالة عادة كما فى مسألة صعود السماء وقاب الحجر ذهبها ولذا

ن لم اشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كان فصب أو أطلق ولا ماء فيه لا يحنث وان كان فصب حنت

انعقدت اليمين فيه ولم تبطل بالعجز عنه عادة كما يأتي أما هنا فإنه اذا لم يكن فى الكوز ماء لا تنعقد اليمين أصلا لعدم امكان تصور شره أصلا حقيقة ولا عادة واذا كان فيه ماء فصب تنعقد اليمين ثم تبطل عند الصب لغرض العجز حقيقة وعادة فعلم ان المراد بعدم التصور هنا عدم الامكان حقيقة وعادة (قوله ولهما انه لا بد من تصور الاصل

الخ) توضيحه ما قاله الامام المحصيرى فى التحرير شرح الجامع الكبير ان هذه يمين غير معقودة فلا تجب الكفارة كاليمين الغموس لانه ليس هنا معقود عليه موجود ولا متوهم الوجود وعدم المعقود عليه يمنع انعقاد العقد وهذا لان اليمين انما تنعقد لتحقيق البر

فان من أخير بخير أو وعد بوعده أو كده باليمين لتحقيق الصدق فكان المقصود هو البر ثم تجب الكفارة خلفا عنه لرفع حكم الحنث وهو الاثم ليصير بالتكفير كالبار فاذا لم يكن البر متصورا لا تتعقد فلا تجب الكفارة خلفا عنه لان الكفارة حكم اليمين وحكم الشيء انما يثبت بعد انعقاده كسائر العقود بخلاف صعود السماء ونحوه بل الحجر ذهبها والطيران في الهواء وشرب ماء حمله لان البر متصور في الجملة لجواز أن يقدر الله تعالى عبادا من عباده على صعود السماء ومساها وغيره فتوهم وجوده ألا ترى انه صعود الانبياء عليهم السلام والملائكة عليهم السلام تصعد في كل وقت وكما أكرم آصف وزير سليمان عليه السلام حيث قال أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك وانه خلاف العادة فباستمرار التصور في الجملة انعقدت اليمين وباستمرار الحجر الثابت مادة حنث للحال وهذا الحجر غير الحجر المقارن لليمين لان هذا الحجر عن البر الواجب باليمين وبهذا لا يتصور مقارنا لليمين وان كان في الكوز ماء وأهرق قبل الليل بطلت اليمين عندهما وعند أبي يوسف تبقى وتنعقد والتحاصل انها ان كانت مطلقة وفيه ماء فإدام الحالف والمحلوف قائمين لا يحنث وإذا هلك أحدهما يحنث ٣٥٨ غير ان هلك المحلوف يحنث وقت الهلاك وان هلك الحالف يحنث في آخر جزمه من

أجزائه حياته لان الحنث بفوات البر في جميع عمره وقد تحقق لوقوع البأس عن الفعل وان كانت مؤقتة ان كان الحالف والمحلوف عليه قائمين ومضى الوقت حنث في قولهم لوقوع البأس عن الفعل في الوقت المشروط وان هلك الحالف والمحلوف عليه قائم ومضى الوقت لا يحنث عندهما لانه انما يحنث في آخر جزمه من أجزاء الوقت لان شرط الحنث ترك الفعل في جميع أجزاء الوقت فاذا كان مبتدئ في آخر الوقت فإليت لا يوصف بالحنث

مسئلة الكوز وهي مفرعة على هذا الاصل وذكرنا على أربعة أوجه وجهان في المقيدة اما في المقيدة فهي على وجهين اما أن لا يكون فيه ماء أصلا أو كان فيه ماء وقت الحلف ثم صب قبل مضي الوقت وفي كل منهما لا يحنث لعدم انعقاد اليمين في الاول ولبطانها عند الصب في الثاني عندهما ولا فرق في الوقت بين أن يكون اليوم أو الشهر أو الجمعة أو المطلقه فعلى وجهين اما أن لا يكون فيه ماء أصلا فلا يحنث لعدم انعقاد اليمين أو كان فيه وصب فانه يحنث لان انعقادها لا مكان البر ثم يحنث بالصب لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا صب فقد فوات البر فيحنث في ذلك الوقت كما لو مات الحالف والمساء باق وظاهر كلامهم انه لا فرق بين أن يكون قد صبه هو أو غيره أو مال الكوز فاصب ما فيه من غير فعل أحد واما عند أبي يوسف فيحنث في الوجوه كلها غير انه في المؤقت يحنث في آخر الوقت وفي المطلق يحنث للحال ان لم يكن فيه ماء وان كان فيه ماء يحنث عند الصب وأطلق المصنف في عدم حنثه في المسائل الثلاثة فعمل ما اذا علم الحالف ان فيه ماء أولا وما اذا علم ان لا ماء فيه وقيد به الاستيعاب بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق اه لانه اذا علم وقعت يمينه على ما يخلق الله تعالى فيه وقد تحقق العدم فيحنث وروى عن أبي حنيفة في رواية أخرى انه قال لا يحنث علم أولي علم وهو قول زفر اه وصح في التبيين هذه الرواية في شرح قوله ان لم يقتل فلانا فكذلك اذا أطلق هنا في المختصر وجزم بالاطلاق في فتح القدير وقد تفرع على هذا الاصل مسائل منها ما لو حلف ليقتل زيدا اليوم فمات زيد قبل مضي اليوم لا يحنث عندهما كما سيأتي بيانه ومنها لو حلف ليأكل هذا الرغيف اليوم فأكله غيره قبل الليل ومنها لو حلف ليقضي فلانا دينه غدا وفلان قد مات ولا علم له أو مات أحدهما قبل مضي الغدا أو قضاه قبله أو أبرأه فلان قبله لم تتعقد ومنها ما لو

قال

ولو هلك المحلوف عليه والوقت باق والحالف قائم بطلت اليمين عندهما وعند أبي يوسف يحنث

اه باختصار (قوله وأطلق المصنف الخ) قال الرملي مقتضى ما اختاره في مسئلة ان لم يقتل فلانا من التفصيل بين العلم وعدمه أن يجعل اطلاقه هنا على عدم العلم جلا للمطلق على المقيد ليكون ما شاعلى وتيرة واحدة وان كان في التبيين صحيح رواية الاطلاق لاحتمال اختياره رواية التفصيل كالا سيجابي فيكون في المسئلة اختلاف التصحيح والترجيح كما هو ظاهر لكن الزبلي فرق بين مسئلة الكوز وبين مسئلة القتل بانه اذا كان عالما فقد عقد يمينه على حياة محمد ثا الله تعالى وهو متصور بخلاف مسئلة الكوز فان ما يحدنه الله تعالى فيه غير المحلوف عليه فيكون ما أطلقه هنا حاربا على اطلاقه تامل اه أى لان المحلوف عليه هنا ما مظروف في الكوز وقت الحلف دون الحادث بعده ليعتد قديقال انه اذا كان عالما بانه لا ماء فيه يكون المراد ماء مظهر وفاقه بعد الحلف كما في لاقتل فلانا فان القتل ازهاق ارواح فلان كان عالما بموته يراد روح مستحدث (قوله لم تتعقد) قال الرملي عدم الانعقاد فيما اذا كان مبتدئ في وقت الحلف أما اذا مات أحدهما قبل مضي الغدا أو قضاه أو أبرأه قبله تبطل بعد الانعقاد اذ شرط بهاء المؤقتة

امكان البر وقد فات لكن ذكر في الجوهر في شرح مسألة صعود السماء وقلب الحجر ذهباً ان المؤقتة تغلق انعقادها باخر الوقت عندهما يعني ابا حنيفة ومحمد اذا كان كذلك فقوله لم تنقذ صحيح في الكل والذي يظهر من كلامهم ان في المسئلة قولين قيل بالطلاق بعد الانعقاد وقيل بعدم الانعقاد الا في آخر الوقت فامل (قوله ومنها وحلف لا يعطيه حتى يأذن فلان) كذا في التلميح بدون تقييده باليوم وهو كذلك في الفتح وانظر الفرق بين هذين ٣٥٩ مسألة الكوز اذا اطلق وكان فيه ماء

فص (قوله لانها عجزت عن الهبة عند الغروب) قال الرملى أى لم يمكنها ذلك اذ الهبة لا تتصور فيما سقط من المهر فالمراد من العجز هنا هو عدم الامكان وأقول قد صرحوا بان هبة الدين كالأبراهمة الا في مسائل وان الأبراه بعد قضاء الدين صحيح فقتضاء حلف ليسعدن السماء أوليقلبن هذا الحجر ذهباً حنث للحال

الهبة بعد ما ذكر الا أن يفرق بين الهبة والبراءة في هذا فيكون مما استثنى هنا وقد ذكر المصنف في الاشياء بعد قوله الأبراه بعد قضاء الدين صحيح وعن هذا الوعلق طلاقها ببراءتها عن المهر ثم دفعه له الا يبطل التعليق فاذا أبرأته براءة اسقاط وقع ورجع عليها اه فتأمل هذا الحل اه وقد ذكر المؤلف مثل ذلك في باب

قال لزيد ان رأيت عمرا فلم أعلمك فعبدى حر فراه مع زيد فسكت ولم يقل شيأ اوقا هر عمر ولا يعنى عندهما ومنها وحلف لا يعطيه حتى يادن فلان فأت فلان ثم أعطاه لم يحنث وكذا البضيرته أو ليكاحنه ومنها وقال رجل لامرأته ان لم تنهى لي صداقك اليوم فأت طالق وقال أبوها ان وهبت له صداقك فأمك طالق فحيلة عدم حنثهما ان تشتري منه بمهرها أو بالمفوف أو تقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث أبوها لانها لم تنهى صداقها ولا الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان الصداق سقط عن الزوج بالبيع ثم اذا أرادت عود الصداق ردت به بخيار الرؤية الكل في فتح القدر ومنها ما في الولو الحجة من تعليق الطلاق رجل قال ان لم أدخل الليلة البلد ولم ألق فلانا وامرأته طالق فدخل ولم يصادفه في منزله فلم يلقه حتى أصبح ان كان عالما بما غاب عن المنزل وقت الحلف يحنث وان لم يكن عالما لا يحنث اه ومنها ما في المبتنى وفي عيونه لامرأته ان لم تصل صلاة انفجر عداوتك كذا لا يحنث بحضها بكرة في الاصح اه ومنها لو قال لامرأته بعدما أصبح ان لم أجعلك هذه الليلة فأت طالق ولم تكن له نية وكان يعلم انه أصبح وقع عيونه على الليلة القابلة لانه حلف انها لا تنصرف الى الليلة القابلة المستقبلية وان نوى تلك الليلة لا تنقذ اليمين عند أبي حنيفة ومحمد فرعا لمسئلة الكوز ومنها قال ان نمت هذه الليلة في هذه الدار فامرأته كذا وقد انفجر الصبح وهو لا يعلم لا يحنث في عيونه لان شرط الحنث وهو النوم في الليلة الماضية لا يتصور فصار كانه قال ان سمعت أمس فامرأته طالق لا يحنث في عيونه ومنها ما لو قال ان لم أبت الليلة في هذه الدار والمسئلة بحالها فكذلك في قوله ما ومنها لو غاب الرجل عن داره ساعة ثم رجع فظن ان المرأة غائبة عن الدار فقال ان لم آت بأمرأتى الى دارى الليلة فهى طالق ثلاثا فلما أصبح قالت المرأة كنت في هذه الدار لم يحنث عند أبي حنيفة ومحمد لان اليمين لم تنقذ وان قالت كنت غائبة فان صدقها الزوج طلق لان الزوج أقر بالطلاق ومنها ما لو قال ان لم تردى الديار الذى أخذته من كيسى فأت طالق فاذا الدينار في كيسه لم تطلق لان البرهنا لم يتصور فلم تنقذ اليمين فلا يترتب الحنث بمغزلة مسألة الكوز ومنها قوم حلفهم السلطان على ان يؤدوا خراج تلك البلدة الى وقت معلوم فادى الخراج كله لكن بعضهم بغير أمر الباقي أو أدى الخراج كله رجل واحد غيرهم بغير أمرهم لم يحنثوا في قول أبي حنيفة ومحمد لانه لما أدى واحد منهم أو غيرهم لم يبق الخراج عليهم فلا يتصور شرط البرق بطل اليمين عندهما لانها مؤقتة بوقت الكل في الواقعات وقد قدمنا شيأ من مسائل هذا النوع في تعليق الطلاق عند قوله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها (قوله حلف ليسعدن السماء أوليقلبن هذا الحجر ذهباً حنث للحال) يعنى عندنا وقال زفر لا تنقذ لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة ولنا ان البر متصور حقيقة بكسر الواو

التعليق في شرح قوله وزوال الملك لا يبطل اليمين عند الكلام على المسئلتين اللتين كثرت وعدهما فراجع ان شئت (قوله ومنها ما في الولو الحجة الخ) قال الرملى التقييد بالعلم في هذه المسئلة بناء على تقييده مسألة القتل والكوز به ومسئلة الرغيف وماشا كلها وهو قول الاسيبجى وقد صحح الزيلعى خلافه وعليه فلا يحنث مطلقا لعدم امكان تصور البر في آخر جزء من أجزاء الليلة مع غيبته عن المنزل (قوله ومنها ما في المبتنى الخ) سياتى عن الظهيرية في باب اليمين في البيع والشراء عند قوله وحنث في لا يصوم بصوم يوم ان الصحيح انه يحنث وذكر فيها قولنا لا نالنا فراجع هناك

(قوله وإذا كان متصورا تنعقد اليمين الخ) أفاد أنه إذا كان غير متصور لا حقيقة ولا عادة لا تنعقد اليمين كافي مسألة الكوز كما به عليه بقوله بخلاف مسألة الكوز الخ وكذا لو عرض عدم التصور بطلها كما إذا كان في الكوز ماء وقت الحلف فصب فعمل ان المراد بما مر هناك من شرط انعقادها وشرط بقائها امكان التصور حقيقة وان استحالة عادة (قوله قيد بكون اليمين مطلقة الخ) قال الرملي مفهومه انه يحنث بمضي ذلك الوقت وبه يظهر ضعف ما في القنية من قوله مني عجز الحالف عن الفعل المحلوف عليه واليمين مؤقته بطلت عند أبي حنيفة ومحمد وان الاعتبار لعدم الامكان لا للعجز وانظر الى قولهم قاطبة انها لو كانت مؤقته لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت في مقابلة قولهم في المطلقة حنث للحال فحنثه في المؤقته بمضي الوقت ثابت عندهم كما اطبق عليه الشراح وقدره والمطلقة تنعقد بتصور البر والحنث للعجز عنه اما حالي في المطلقة أو بعد مضي الوقت في المؤقته هذا وقد تقرر انه لا اعتماد على كل ما قاله صاحب القنية بخلاف القواعد ما لم يعضده نقل من غيره وانظر ما ذكره في النهر في باب التعليق عند الكلام على قوله وزوال الملك لا يبطلها فإنه ذكر ما هو المختار للفتوى في مسألة ٣٦٠ ما لو حلف بالاطلاق ليؤدين له اليوم كذا من دينه فجحز عنه بان لم يكن معه شيء ولم

يجد من يقرضه وان هذا من المواضع المهمة فكان فيه على بصيرة وأنت على علم بأن العجز لو أبطل المؤقته لما حنث هنا أي في مسألة ليصعدن السماء

لا يكلمه فناداه وهو نائم فابقظه أو الا بانه فاذن له ولم يعلم حنث

بمضي الوقت فيها فتامله والله أعلم اه قلت الظاهر أن مراد صاحب القنية العجز العارض في مسألة الكوز فيكون بياننا لما تقدم من أن شرط بقائها امكان تصور

أي ممكن لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة ألا ترى ان الملائكة يصعدونها وكذا تحول الحجر ذهباً نحو بل الله تعالى يجعله صفة الحجر به صفة الذهبية أو باعدام الاجزاء الحجرية وابدالها باجزاء ذهبية فالتحويل في الاول أظهر وهو ممكن عند المتكلمين على ما هو الحق وإذا كان متصورا تنعقد اليمين موجبة لحلفه ثم يحنث بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال إعادة الحياة وبخلاف مسألة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم تنعقد قيد بكون اليمين مطلقة لانها لو كانت مؤقته فانه لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت حتى لو مات قبله لا كفارة عليه اذ لا حنث وهو المختار وقيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبدي حرم تنعقد يمينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور (قوله لا يكلمه فناداه وهو نائم فابقظه أو الا بانه فاذن له ولم يعلم حنث) لانه في المسألة الاولى كلفه وقد وصل الى سماعه وقد شرط المصنف ان يوقظه وهي رواية المسوسط وعليه مشايخنا وهو المختار لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته لا يحنث ولم يشترطه القدوري كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتعاقبه وهي من المسائل التي جعل النائم فيها كالمستيقظ وهي خمس وعشرون ذكرناها في باب التيمم وصحح الامام السرخسي الحنث وان لم يوقظه لما ذكره محمد في السير الكبير اذا نادى المسلم أهل الحرب بالامان من موضع يسمعون صوته الا انهم لا يسمعون لشغلهم بالحرب فهو امان اه وقد فرق بان الامان يحتاط في اثباته وقيد بكونه نائماً لانه لو كان مستيقظا حنث ان كان بحيث يسمع صوته ان أصغى اليه اذنه وان لم يسمع لعارض أمر كان مشغولاً به أو كان أصم وان كان لا يسمع صوته لو أصغى اليه اذنه لشدة البعد لا يحنث كذا في الذخيرة وفيها لا يحنث

البرق المستقبل فاذا كانت مؤقته وكان فيه ماء فصب يحنث لتحقيق

حتى العجز عن الفعل المحلوف عليه ويدل عليه انه جعل بطلان اقول أبي حنيفة ومحمد أي خلافاً لابي يوسف وهذا الخلاف انما هو في مسألة الكوز كما مرأها هذه المسألة فالخلاف فيها بين أئمتنا الثلاثة وبين زفر كما مر (قوله لانها لو كانت مؤقته الخ) فاذا قال لا صعدن السماء اليوم فعندهما يحنث في آخر اليوم لانه لما وقت كان عرضه توسعة الامر على نفسه حتى يختار الفعل في أي وقت شاء ولا يحنث بترك الفعل في بعض الاوقات فلا يتعين عليه الفعل الا في آخر اجزاء الوقت المعين فاذا لم يجب الفعل قبل ذلك لا يحنث بخلاف المطلق لانه ليس في كلامه ما يوجب التوسعة فوجب عليه البر كما فرغ من اليمين فاذا عجز يحنث وليس في تأخير الحنث الى آخر جزء من اجزاء حياته فائدة سوى تحقيق البر فاذا كان العجز ثابتا عادة لم يفد القول بالتأخير بل نظره في الحنث لانه لو حنث في آخر اجزاء حياته ربما لا يمكنه التكفير اما حقيقة بان كان معسراً أو موسراً وذلك زمان لا يمكنه الوصية والتكفير قبل الحنث لا يجوز فيبقى في ورطة الاثم والعقاب ولو حنث في الحال يمكنه التكفير واسقاط الاثم فيحتمل في الحال وعن أبي يوسف روايتان والاصح ان

عنده يحنث في الحال في الموقته أيضا التحقق المحز في الحال (قوله أو أخرج أو قومي) معطوف على اذهبي - مدخول الفاء فتكون الفاء داخلة عليه في كلام المخالف يدل عليه قوله الآتي ولو قال اذهبي طلقت لانه منقطع (قوله أو اذهبي) قال الرمي تأمل فيه وراجع نسخة صححة فان صاحب البرازية صرح فيها بالحنث فيه أقول الذي في النسخ هذا باطلا تطلق وهذا في الفتح وفي التارخانية وكذلك اذا قال واذهي الآن يريد بهذا كلاما مستأنفا وفي الذخيرة ٣٦١ والمتنق ان أراد بقوله فاذهبي طلاقا

طلقت به واحدة وباليمين طلقت به واحدة وباليمين أخرى اه (قوله فسلم كل على الآخر لا يحنث) قال الرمي وفي البرازية يحنث فراجع وتأمل اه أقول الذي في الظهيرية انه لا يحنث مع لاذبان البداءة تنافي القران وفي

التخصيص الجامع ان ابتدأتك

بكلام أو تزوج أو كلمتك قبل تكلميني فتكلمنا أو تزوجا معا لم يحنث أبدا لاستحالة السبق مع القران (قوله ولو سلم من الصلاة الخ) قال في الفتح ولو سلم من الصلاة فان كان اماما قبل ان كان المحلوف عليه عن يمينه لا يحنث وان كان عن يساره يحنث لان الاولى واقعة في الصلاة فلا يحنث بها بخلاف الثانية وقبل لا يحنث بهما لانهما في الصلاة من وجه وكذا عن محمد انه لا يحنث بهما وهو الصحيح ولو دق عليه الباب فقال من حنث ولو ناداه المحلوف عليه فقال ليك أولى حنث ولو كلمه المخالف بكلام لم يفهمه المحلوف عليه ففيه رواية ولو اراد ان يأمر بشئ فقال وقد مر المحلوف عليه يا حياض اسمع افعل كيت وكيت فسمعه المحلوف عليه وفهمه لا يحنث لما روى ان عبد الرحمن بن عوف حلف لا يكلم عثمان فكان اذا امر به يقول يا حياض اصنع كذا وكذا ويا حياض كان كذا ولو قال لامرأته ان شكوت مني الى أخيك فانت طالق فجاء أخوها وعندها صبي لا يعقل فقالت المرأة ان زوجي فعل بي كذا وكذا وخطبت الصبي بذلك حتى سمع أخوها لا تطلق لانها ما شكت اليه لانها لم تخطبه به ولو قال ان شكوت بين يدي أخيك قال في الكتاب هذا أشد برديه انه يخاف عليه ان يحنث والظاهر انه لا يحنث لانه براد في العرف بالشكاية بين يديه الشكاية اليه كذا في الواقعات ولو حلف لا يتكلم فنبأول امرأته شيئا فقال لها حنث ولو جاءه كافر يريد الاسلام فينصفه الاسلام مسعاه ولا يوجه اليه لم يحنث وفي المحيط لو سمع المخالف للمحلوف عليه السهو وأفتح عليه القراءة وهو مقتد لم يحنث وخارج الصلاة يحنث ولو كتب اليه كتابا أو أرسل اليه رسولا لا يحنث لانه لا يسمى كلاما عرفا خلافا لما لاك وأجدوا استدلالهم بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الى قوله أو يرسل رسولا أوجب عنه بان مبني الايمان على العرف واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا بالكتابة والاعلام يكون بالاشارة أيضا فان نوى في ذلك كله أى في الاظهار والافشاء والاعلام والاعلام يكون بالاشارة

حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصولا ان كلمتك فانت طالق فاذهبي أو أخرجي أو قومي أو شتمها أو زجرمتصلا لا يحنث لان هذا من تمام الكلام الاول فلا يكون مراد باليمين الا ان يريد به كلاما مستأنفا وفي المتنق لو قال فاذهبي أو اذهبي لا تطلق ولو قال اذهبي طلقت لانه منقطع عن اليمين وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لا أكلمك يوما أو غدا حنث لانه كلمه اليوم بقوله أو غدا اه وتعقبه في فتح القدير بانه لا شك في عدم حنثه لانه كلام واحد فانه اذا أراد ان يحلف على أحد الأمرين لا يقال الا كذلك وعلى هذا اذا قال لا أخرا اذا ابتدأتك بكلام فعمدى حر فالتقياق لم كل على الآخر معا لا يحنث وان حث يمينه لعدم تصور ان يكلمه بعد ذلك ابتداء ولو قال لها ان ابتدأتك بكلام وقالت له هي كذلك لا يحنث اذا كلمها لانه لم يتدثها ولا يحنث بعد ذلك لعدم تصور ابتداءها ولو حلف لا يكلمه فسلم على قوم هو وفيهم حنث الا ان لا يقصده فيصدق ديانة لا قضاء أما لو قال السلام عليكم الاعلى واحد صدق قضاء عندنا ولو سلم من الصلاة فان كان اماما قبل ان كان المحلوف عليه عن يمينه لا يحنث وان كان عن يساره حنث لان الاولى واقعة في الصلاة فلا يحنث بها بخلاف الثانية وقبل لا يحنث بهما لانهما في الصلاة من وجه وكذا عن محمد انه لا يحنث بهما وهو الصحيح ولو دق عليه الباب فقال من حنث ولو ناداه المحلوف عليه فقال ليك أولى حنث ولو كلمه المخالف بكلام لم يفهمه المحلوف عليه ففيه رواية ولو اراد ان يأمر بشئ فقال وقد مر المحلوف عليه يا حياض اسمع افعل كيت وكيت فسمعه المحلوف عليه وفهمه لا يحنث لما روى ان عبد الرحمن بن عوف حلف لا يكلم عثمان فكان اذا امر به يقول يا حياض اصنع كذا وكذا ويا حياض كان كذا ولو قال لامرأته ان شكوت مني الى أخيك فانت طالق فجاء أخوها وعندها صبي لا يعقل فقالت المرأة ان زوجي فعل بي كذا وكذا وخطبت الصبي بذلك حتى سمع أخوها لا تطلق لانها ما شكت اليه لانها لم تخطبه به ولو قال ان شكوت بين يدي أخيك قال في الكتاب هذا أشد برديه انه يخاف عليه ان يحنث والظاهر انه لا يحنث لانه براد في العرف بالشكاية بين يديه الشكاية اليه كذا في الواقعات ولو حلف لا يتكلم فنبأول امرأته شيئا فقال لها حنث ولو جاءه كافر يريد الاسلام فينصفه الاسلام مسعاه ولا يوجه اليه لم يحنث وفي المحيط لو سمع المخالف للمحلوف عليه السهو وأفتح عليه القراءة وهو مقتد لم يحنث وخارج الصلاة يحنث ولو كتب اليه كتابا أو أرسل اليه رسولا لا يحنث لانه لا يسمى كلاما عرفا خلافا لما لاك وأجدوا استدلالهم بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الى قوله أو يرسل رسولا أوجب عنه بان مبني الايمان على العرف واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا بالكتابة والاعلام يكون بالاشارة أيضا فان نوى في ذلك كله أى في الاظهار والافشاء والاعلام والاعلام يكون بالاشارة

﴿ ٤٦ - بحر رابع ﴾ القدوري فيما اذا كان اماما يحنث اذا نواه فعلى ذلك التفصيل وعند محمد وان كان مقتديا لا يحنث مطلقا لان سلام الامام يخرج المقتدى عن الصلاة عنده خلافا له ما به قال مالك (قوله لا بالاشارة والاياء) عطف الاياء على الاشارة عطف مرادف أو مغاير بان براد الاشارة باليد والاياء بالأس (قوله أى في الاظهار والافشاء والاعلام والاعلام) الاقضاء بالافشاء من اقضى السروذ كره الاخبار مع هذه المذكورات مخالف لما قدمه من انه يكون بالكتابة لا بالاشارة فانه لو أخبر

لا يكلمه شهر افهون
حين حلف

بالاشارة لم يحنث فامعنى
كونه يصدق ديانة
والعبارة المذكورة
مأخوذة من الفتح ومثلها
في البرازية تامل (قوله
وكذا ان أعلمتني وكذا
البشارة) هذا مخالف
لما سذكره المؤلف في
الباب الآتي من ان
البشارة لا بد ان تكون
على الصدق بلافراق بين
أن يأتي بالباء ولا وكذا
الاعلام لا بد فيه من
الصدق لانه اثبات العلم
والكذب لا يفيد بهلا
فرق بين أن يأتي فيه بالباء
اولا (قوله لا يحنث عند
أبي يوسف ويحنث عند
محمد) سيأتي في شرح
قوله لا يتكلم ان الفتوى
على قول أبي يوسف
(قوله ولا يخالفه ما في
التتمة والفتاوى الصغرى
الخ) أى لا يخالف القول
بالفرق بين الرضا والاذن
وهو قوله ما وهذا بناء
على ما في بعض النسخ
من قوله يصح الاذن بدون

بالكلام والكاتب دون الاشارة دين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يحنث لا يحنث الا ان
يشافهه وكذا لا يكلمه يقتصر على المشافهة ولو قال لا أبشره فكتب اليه حنث وفي قوله ان
أخبرتني ان فلانا قدم ونحوه يحنث بالصدق والكذب ولو قال بقدمه ونحوه فعلى الصدق خاصة
وكذا ان أعلمتني وكذا البشارة ومثله ان كتبت الى ان فلانا قدم فكتب قبل قدمه فوصل اليه
الكتاب حنث سواء وصل اليه قبل قدمه أو بعده بخلاف ان كتبت الى بقدمه لا يحنث حتى
يكتب بقدمه الواقع وذكر هشام عن محمد سألني هر و الن رشيد عن حلف لا يكتب الى فلان فامر من
يكتب اليه بايحاء أو اشارة هل يحنث فقلت نعم يا أمير المؤمنين اذا كان مثلك قال السرخسي وهذا
صحيح لان السلطان لا يكتب بنفسه وانما يأمر به ومن عادتهم الامر بالايحاء والاشارة ولو حلف
لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه لا يحنث عند أبي يوسف ويحنث عند محمد لان المقصود
الوقوف على ما فيه لا عين التلفظ به ولو حلف لا يكلم فلانا فلا تالم يحنث بكلام أحد هما الا ان ينوي
كل منهما ما فحنث بكلام أحدهما وعليه الفتوى وان ذكر خلافه في بعض المواضع كذا في فتح
القدير ولو قال لا أبلغك شيئا فكتب اليه حنث ولو قال لا أذكرك شيئا فهو على المواجهة ولا يحنث
بالكاتب ولو قال لا أظهر سررك ولا أفشي أبدأ فان صرح الى رجل واحد ذكره فقد أفشى سره
وكذلك يحنث بالكاتب والرسالة الى انسان كذا في المحيط وفي الوقعات حلف ان لا يكذب فسأله
انسان عن أمر فحرفك رأسه بالكذب لا يحنث ما لم يتكلم لان الكذب تكلم بكلام هو كذب ابن
بين زيد وعمر وحلف رجل لا يكلم ابن زيد وحلف الآخر لا يكلم ابن عمر فكلام هذا الابن
حنثا لان كل واحد كلم ابن من سمى ان كلمت امرأة فعبدي حرفك صبية لم يحنث ولو قال ان
ترجعت امرأة فتزوج صبية حنث لان الصبا مانع من هجران الكلام فلا ترداد الصبية في اليمين
المعقودة على الكلام عادة ولا كذلك الزوج اه وفي الظهيرية حلف لا يكلم امرأته فدخل داره
وليس فيها غيرها فقال من وضع هذا حنث ولو كان معها غيرها لا يحنث ولو قال ليت شعري من
وضع هذا لا يحنث لانه استغفهم نفسه ولو قرأ الخالف كتابا على الخلوفا عليه والمحلوفا عليه يكتب
ان قصدا الخالف املاء المحلوفا عليه قالوا يخاف عليه الحنث اه وفي السراجية عن محمد بن الحسن
انه سأل حال صغره ابا حنيفة فيمن قال لا تحمروا لله لا كلك ثلاث مرات فقال أبو حنيفة ثم ماذا فتبسم
محمد رجه الله وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس أبو حنيفة ثم رفع رأسه فقال حنث مرتين فقال له محمد
أحسن فقال أبو حنيفة لا أدري أى الكامتين أوجع لى قوله انظر حسنا أو أحسن اه وأما
المسئلة الثانية وهى ما اذا حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه فلان الاذن
مشتق من الاذان الذى هو الاعلام أو من الوقوع فى الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسمع وقال
أبو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا قلنا الرضا من أعمال القلب ولا
كذلك الاذن على ما مر ولا يخالفه ما فى التتمة والفتاوى الصغرى اذا أذن المولى لعبده والعبد
لا يعلم لا يصح الاذن حتى اذا علم يصير مأذونا لان الاذن يثبت موقوفا على العلم فليس اه قبل العلم حكم
الاذن ولذا قال فى الشامل اذا أذن لعبده فلم يعلم به أحد من الناس فتصرف العبد ثم علم باذنه لم
يجز تصرفه (قوله لا يكلمه شهر افهون حين حلف) لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين فذكر
الشهر لاخراج ما وراءه فبقى ما يلى عينه داخل عملا بدلالة المحال بخلاف ما اذا قال والله لا صوم
شهر أو لا عتكتن شهر لانه لو لم يذكر الشهر لا تتأبد اليمين فكان ذكره لتقدير الصوم به وانه منكر

فالتعيين اليه بخلاف ما اذا قال ان ترك الصوم شهرا فانه يتناول شهرا من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الابد فذكر الوقت لاخراج ما وراءه فهو كقوله ان تركت كلامه شهرا وان لم أسأكنه شهرا ونظيره اذا آجره شهرا وكذا آجال الديون وأما الاجل في قوله كقلت لك بنفسك الى شهر اختلف في انها البيان ابتداء المدة أو لانها فاعن أبي يوسف لانتهاء المطالبة فلا يلزم باحضاره بعد الشهر والحقاها آجال الديون فجعلها البيان ابتداءها فلا يلزم باحضارها قبل الشهر وهو أحسن لان الاجل في مثله للترفية كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو حلف لا يكلمه شهرا يقع على ثلاثين يوما ولو قال الشهر يقع على بقية الشهر ولو حلف لا يكلمه السنة يقع على بقية السنة وأشار المصنف الى انه لو حلف بالليل لا يكلمه يوما فانه يحث بكلامه من حين حلف الى أن تغيب الشمس من الغد يدخل في عمنه بقية الليل حتى لو كلمه فيما بقي من الليل أو في الغد يحث لان ذكر اليوم لاخراج وكذا لو حلف بالنهار لا يكلمه ليلة حث بكلامه من حين حلف الى طلوع الفجر ولو قال في بعض النهار لا كلمه يوما فاليمين على بقية اليوم 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 بطريق التبع وكذا اذا حلف لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة الى أن يحيى مثلها من اللييلة المستقبلية فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك لانه حلف على ليلة منكرة فلا بد من الاستيفاء فان قال في بعض اليوم والله لا كلمك اليوم فاليمين على ما بقي من اليوم فاذا غربت الشمس سقطت اليمين وكذلك اذا قال بالليل والله لا كلمك اللييلة فاذا طلع الفجر سقطت ولو قال والله لا كلمك اليوم ولا غدا فاليمين على بقية اليوم وعلى غد ولا تدخل اللييلة التي بينهما في اليمين كذا في البدائع وفي الوقعات حلف لا يكلمه اليوم ولا غدا ولا بعد غد فله أن يكلمه بالليل لانها أيمان ثلاثة ولو لم يكرر حرف النفي فهي يمين واحدة فيدخل الليل بمنزلة قوله ثلاثة أيام وفي الظهيرة ولو قال والله لا كلمك شهر الا يوما ولانية له فله أن يختار أي يوم شاء ولو قال شهر الا نقصان يوم فهو على تسعة وعشرين يوما وهو مخالف للاول اه (قوله لا يتكلم فقرأ القرآن أو سبح لا يحث) لانه لا يسمى متسكما عادة وشرعا أطلقه فشمهل ماذا كان في الصلاة أو خارجها فان كان في الصلاة فهو متفق عليه وان كان خارجا فاختار القدوري الحث واختاروه زاده عدمه لما ذكرنا وفي فتح القدير انه اختير للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعريسة أو بالفارسية وان كان ظاهر المذهب التفصيل الذي ذكره القدوري لان معنى الايمان على العرف وفي العرف المتأخر لا يسمى التسبيح والقرآن كلاما حتى أنه يقال لمن يسبح طول يومه أو يقرأ لم يتكلم اليوم بكلمة اه لكن في الوقعات المختار للفتوى ان اليمين اذا كانت بالعريسة لم يحث بالقراءة في الصلاة ويحث بالقراءة خارجا وان كانت بالفارسية لا يحث مطلقا اه فقد اختلفت الفتوى والافتاء بظاهر المذهب أولى وفي التهذيب للقلانسى الكلام في الحقيقة مفهوم ينافي الخرس والسكوت وهو اختيار محقق أهل السنة لكن في العرف صوت مقطوع مفهوم يخرج من الفم ولا تدخل فيه القراءة والتسبيح في الصلاة في عرفهم وفي عرفنا لا تدخل في غير الصلاة أيضا وكذا قراءة الكتب ظاهرا وباطنا في عرفنا اه فاذا دانه لا يحث اذا قرأ كتابا أي كتاب كان قيد بكونه حلف انه لا يتكلم لانه لو قال كلماتكم كلاما حسنا فانت طالق ثم قال سبحان الله والمجد لله ولا اله الا الله والله أكبر طلق واحدة ولو قال سبحان الله الحمد لله لا اله الا الله الله أكبر طلق ثلاثا كذا في

لا يتكلم فقرأ القرآن
أو سبح لم يحث

لا وفي بعضها لا يصح
بأنه ما فيكون الضمير
في لا يخالفه راجعا الى
قول أبي يوسف ويؤيد
الاولى ما في النهر حيث
قال ونوقض هذا بما في
الصغرى لو أذن لعبد
وهو لا يعلم صح الاذن
ودفع بانه قال حتى اذا علم
صار ما أذن نافذ على انه
ليس له قبل العلم حكم
الاذن ولذا قال في الشامل
الح (قوله والافتاء بظاهر
المذهب أولى) قال في
الشرع بلالية الاولوية غير
ظاهرة لما ان مبني
الايمان على العرف المتأخر
ولما علمت من أكثرية
التصحيح

الظهيرية وفي الوقعات حلف لا يقرأ القرآن اليوم فقرأ في الصلاة أو خارجها يحنث لانه قرأ القرآن وإذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نوى ما في سورة النمل يحنث وإن نوى غير ما في سورة النمل أولانية لم يحنث لانهم لا يريدون به قراءة القرآن ولو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها حتى إذا أتى إلى آخرها لا يحنث بالاتفاق أبو يوسف سوى بين هذا وبين ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان ومحمد فرق فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل أما المقصود من قراءة القرآن عن القراءة إذا حكم متعلق به ثم عند محمد في قوله لا يقرأ كتاب فلان إذا قرأ سطرًا حنث ونصف السطر لأن نصف السطر لا يكون مفهوم المعنى غالباً والفتوى على قول أبي يوسف أنه (قوله يوم أكلهم فلاناً فعلى الجديدين فإذا قال يوم أكلهم فلاناً فأمرته طالق فهو على الليل والنهار فإن أكله ليلة أو نهاراً حنث) لأن اسم اليوم إذا قرأ بفعل لا يعتد برأيه مطلق الوقت قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يعتد وقد تقدم تحقيقه في فصل إضافة الطلاق إلى الزمان قيد بقوله يوم أكلهم لأنه لو قال والله لا أكلك اليوم ولا غد أقاله يمين على بقية اليوم وعلى غد ولا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين لأنه أفرد كل واحد من الوقتين بحرف النفي فيصير كل واحد منهما منفياً على الأفراد أصله قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولو قال والله لا أكلك اليوم وغدا دخلت الليلة التي بين اليوم والغد في يمينه لأنه هنا جمع بين الوقت الثاني وبين الأول بحرف الجمع وهي الواو فصارت وقتاً واحداً فدخلت الليلة المتخللة ولو حلف لا يكلمه يومين تدخل فيه الليلة سواء كان قبل طلوع الفجر أو بعده وكذلك الجواب في الليل ولو قال والله لا أكله يوماً ولا يومين فهو كقوله ثلاثة أيام في قول أبي يوسف ومحمد حتى لو كلفه في اليوم الأول والثاني والثالث يحنث وذكر محمد في الجامع أنه على يومين حتى لو كلفه في اليوم الأول والثاني يحنث وإن كلفه في اليوم الثالث لا يحنث كذا في البدائع (قوله فإن نوى النهار صدق) لانه نوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه أيضاً أطلق في تصديقه فشمع الديانة والقضاء وعن أبي يوسف أنه لا يصدق قضاء (قوله وليلة أكله على الليل) لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار لليالي خاصة ولم يحث استعماله في مطلق الوقت بخلاف اليوم وما ورد في أشعار بعض العرب من إطلاقها على مطلق الوقت فانه ما هو في صيغة الجمع وكلامنا في المفرد وقد مناه لئلا يحلف لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة إلى أن يجيء مثلها من الليلة المستقبلية فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك وإذا كان بالليل وقال لا أكله الليلة فاذا طلع الفجر سقطت (قوله أن كلمته إلا أن يقدم زيداً وحى أو إلا أن ياذن أوحى فكذا في كلام قبل قدومه أو أذنه حنث وبعده ما لا) أي وإن كلمه بعد القدوم أو إلا أن ياذن لا يحنث لانه غاية واليمين بأقضية قبل الغاية ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين أما حتى فكونها للغاية طاهر وأما إلا أن فالأصل فيها أنها للاستثناء وتستعار للشرط والغاية بخالف ما بعده فمذهبنا بالشرط لأنه لو قال أنت طالق ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية بخالف ما بعده فمذهبنا بالشرط لأنه لو قال أنت طالق إلا أن يقدم فلان فإنه إن قدم فلان لا تطلق وإن لم يقدم حتى مات فلان طلقت وهي هنا للشرط كأنه قال إن لم يقدم فلان فانت طالق ولا تكون للغاية لأنها انما تكون لها فيما يحتمل التأقيت والطلاق مما لا يحتمله معنى فكونه فيه للشرط وتسامه في فتح القدير وفي المحيط لو قال والله لا أكله في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكلمه في اليوم الذي قدم فيه فلان قبل قدومه حنث لأن شرط الحنث كلامه يوم القدوم وقد وجد وإن كلمه بعد القدوم قالوا يجب أن لا يحنث لانه لم يجعل القدوم

يوم أكلهم فلاناً فعلى الجديدين فإن نوى النهار خاصة صدق وليلة أكله على الليل إن كلمته إلا أن يقدم زيداً وحى أو إلا أن ياذن أوحى فكذا فكلم قبل قدومه أو أذنه حنث وبعده ما لا

(قوله ولو قال والله لا أكله يوماً ولا يومين الخ) قال في تخييص الجامع للخلاطي ولو حلف لا يكلمه يوماً ولا يومين فكلمه في الثالث لم يحنث لأن الحلف معاد مع النفي وفاء بالاستعداد أصله لا آكل خبراً ولا تمرأ اليوم الأول معتد منه ما وفي يوماً ولا يومين يحنث لأن الثاني إذا لم يستقل بعاطف فلا تداخل

(قوله وفي فتاوى أبي الليث الخ) قال الرمي قيد بالاهل في الدار ولم يقيد به في فتاوى الفضل في البلد لانه في الدار مادام أهله فيها يطلق عليه انه فيها وان خرج نحو المسجد والسوق بخلاف البلدة فانه ٣٦٥ لا يطلق عليه انه فيها وهو خارج عنها ما لم اه

وقال بعض الفضلاء
سيأتي في باب اليمين في
الضرب والقتل عن
الواقعات حلف لا يشرب
النبيذ مادام بخاري
ففسارق بخاري ثم عاد
فشرب لا يحنث الا اذا عني
بقوله مادمت بخاري ان
تكون بخاري وطناله
اه أي فتعمل نيته
لانه شديد على نفسه
والظاهر أن يقال هنا
كذلك (قوله ثم أكل

وان مات زيد سقط الحلف
لا يأكل طعام زيد أولاً
يدخل داره أولاً يلبس
ثوبه أولاً يركب دابته
أولاً يكلم عبده أن أشار
وزال ملكه وفعل لم

الباقى لا يحنث) الذي
يظهر تقييده بما اذا
كان يملكه أكل كله وقد
تقدم ما يدل على ذلك
كذا في حواشي مسكن
لاي السعود قلت لكن
علل المسئلة في الخاتمة
بقوله لان شرط الحنث
الاكل حال بقاء الكل
في ملك فلان ولا يوجد
اه ومفاده عدم الحنث
مطلقاً فقد الشرط قول
المصنف أولاً يركب

شرطاً لانه لم يقرن به حرف الشرط ولكنه جعله معرفاً لما هو شرط الحنث وهو الكلام وانما يتصور
القدم مع عرفاً للشرط اذا وجد الشرط قبله فاما اذا وجد بعده لا يتصور كونه معرفاً لان من ضرورة
كون الشيء معرفاً تقدم ذلك الشيء عليه كما لو قال لامرأته أنت طالق قبل شهر رمضان بشهر
كان رمضان معرفاً لا شرطاً وكذا لو قال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر اذا قدم فلان قبل تمام
الشهر لا تطلق ولو عمل الكفارة قبل القدوم لا يصح لانه لا حنث قبل القدوم اه (قوله وان مات
زيد سقط الحلف) لما في الذخيرة اذا الاصل ان الحالف اذا جعل ليمينه غاية وفات الغاية بطلت
اليمين عند أبي حنيفة ومحمد حتى ان من قال لغیره والله لا أكلك حتى ياذن لي فلان أو قال لغريمه والله
لا أفارقك حتى تقضيني حتى فوات فلان قبل الاذن أو برئ من المال واليمين ساقطة في قولهما خلافاً
لأبي يوسف وعلى هذا لو حلف ليوفين مالي اليوم فأبرأ الطالب وعلى هذا يخرج جنس هذه المسائل
اذا قال ان فعلت كذا مادمت بخاري فكذا فخرج من بخاري ثم رجع وفعل ذلك لا يحنث فيجب
ان يعلم ان كماله مازال ومادام وما كان غاية تنتهي اليمين بها اذا حلف لا يفعل كذا مادام بخاري
فخرج تنتهي يمينه بالخروج فاذا عاد عادوا اليمين منتهية فاذا فعل ذلك الفعل لا يحنث في يمينه كذا في
فتاوى الفضل وعلى هذا اذا حلف لا يصطاد مادام فلان في هذه البلدة وفلان أمير هذه البلدة فخرج
الامير الى بلدة أخرى لا مرفاً صطاد الحالف قبل رجوعه أو بعد رجوعه لا يحنث في يمينه لان اليمين
ينتهي بخروج الامير وفي فتاوى أبي الليث اذا حلف لا يدخل دار فلان مادام فلان فيها فخرج فلان
بأهله ثم عاد ودخل الحالف لا يحنث في يمينه وفي العيون اذا حلف لا يكلم فلاناً مادام في هذه الدار
فخرج بمناعه وأثائه ثم عاد وكله لا يحنث واذا قال والله لا أكلم فلاناً مادام عليه هذا الثوب أو ما كان
عليه أو مازال عليه فترعه ثم لبسه وكله لا يحنث ولو قال لا أكلمه وعليه هذا الثوب فترعه ثم لبسه وكله
حنث لان في هذه الصورة ما جعل اليمين موقته بوقت بل يقيد بصفة فتبقى اليمين ما بقيت تلك
الصفة وفي فتاوى أبي الليث اذا قال لأبويك ان تزوجت مادماً متماحيين فكذا فترزوج امرأة في
حياتها ما حنث فلو تزوج امرأة أخرى في حياتهم ما يلزمه الحنث ولو كان قال كل امرأة أتزوجها
مادماً متماحيين يلزمه الحنث بكل امرأة يتزوجها مادماً متماحيين فادامات أحدهما سقط اليمين حتى لو تزوج
امرأة بعد ذلك لا يلزمه حكم الحنث لان شرط الحنث التزوج مادماً متماحيين ولا يتصور ذلك بعد موت
أحدهما فيسقط واذا حلف لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك فلان فبأ فلان بعضه ثم أكل الحالف
الباقى لا يحنث لان اليمين قد انتهت ببيع البعض ولو قال لغريمه والله لا أفارقك حتى تقضيني حتى
اليوم ونيته ان لا يترك لزومه حتى يعطيه حقه فحضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لا يحنث فان فارقه
بعد مضي المدة يحنث وكذلك اذا قال لا أفارقك حتى أقدمك الى السلطان اليوم أو حتى يخلصك
السلطان مني فحضى اليوم ولم يفارقه ولم يقدمه الى السلطان ولم يخلصه السلطان فهو سواء لا يحنث
الا يتركه ولو قدم اليوم فقال لا أفارقك اليوم حتى تعطيني حتى فحضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لم
يحنث وان فارقه بعد مضي اليوم لا يحنث لانه وقت لفراق ذلك اليوم وتتمام مسائلها فيها (قوله
لا يأكل طعام زيد أولاً يدخل داره أولاً يلبس ثوبه أولاً يركب دابته ان أشار وزال ملكه وفعل لم

دابته) قال الرمي في النسخ التي لدينا متونا وشروها بعد هذا ولا يكلم عبده والذي يظهر ان النسخة التي شرح عليها ليس فيها
ذلك فلذا قال فيما يأتي ولم يذكر المصنف العبد فتأمل

يحنث كالمتجدد وان لم يشتر لا يحنث بعد الزوال وحنث بالمتجدد وفي الصديق والزوجة حنث في المشار
بعد الزوال وفي غير المشار لا وحنث بالمتجدد بيان لمسائل الاصل فيها انه اذا حلف على هجران محمل
مضاف الى فلان كلابكم عبد فلان أو زوجته أو صديقه أو لا يدخل داره أو لا يلبس ثوبه أو لا يركب
فرسه أو لا يأكل طعامه أو من طعامه فلا شك ان هذه الاضافة في الكل معرفة لعين ما عقد اليمين على
هجره سواء كانت اضافة ملك كعبد وداره ودائته أو اضافة نسبة أخرى غير الملك كزوجه
وصديقه فالاضافة مطلقا تعيد النسبة والنسبة أعم من كونها نسبة ملك أو غيره فلا يصح جعل
اضافة النسبة تقابل اضافة الملك كفي الهداية وغيرها لانه لا تقابل بين الاعم والاخص الا ان يكون
مخصوص عرف اصطلاحى واذا كانت هذه الاضافة مطلقة للتعريف فبعد ذلك اما ان يقرن به لفظ
الاشارة كقوله لا أكلم عبده هذا أو لا فعلى تقدير عدم الاشارة الظاهر ان الداعي في اليمين كراهته في
المضاف اليه والالعرفه باسمه العلم ثم أعقبه بالاضافة ان عرض اشتراك مثل لا أكلم رايدا عبد فلان
ليزيل الاشتراك العارض في اسم رايدا فلما اقتصر على الاضافة ولم يذكر اسمه ولا اشار اليه كان
الظاهر انه لمعنى في المضاف اليه وان احتمل ان يهجر بعضا لذاته أيضا كالزوجة والصديق فلا
يصار اليه بالا حتمال وحينئذ فاليمين منعقدة على هجر المضاف حال قيام الاضافة وقت الفعل بان
كان موجودا وقت اليمين ودامت الاضافة الى وقت الفعل أو انقطعت ثم وجبت بان باع وطلق ثم
استردا ولم يكن وقت اليمين فاسترى عبدا فكلمه حنث وكذا لو لم تكن له زوجة فاستحدث زوجة
والحاصل انه اذا أضاف ولم يشتر لا يحنث بعد الزوال في الكل لا نقطاع الاضافة ويحنث في المتجدد بعد
اليمين في الكل لوجودها واذا أضاف وأشار فانه لا يحنث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد
بالمعاداة والا حنث ولم يذكر المصنف العبد للاختلاف فالذهب انه كالدرا لانه لا يقصد بالمعاداة
وروى ابن سماعة انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الاحرافاته يباع في
الاسواق كالحمار فالظاهر انه ان كان منه أذى انما يقصد هجران سيده هجرانه وفي بعض الشروح
لا أتزوج بنت فلان لا يحنث بالبنت التي تولد بعد اليمين بالاجماع وهو مشكل فانها اضافة نسبية فينبغي
ان تنعقد على الموجد حال التزوج فلا جرم ان في التفار يق عن أبي يوسف ان تزوجت بنت فلان أو
أمته على الموجد والمحدث كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في زوال الملك في المسئلة الاولى فشمع
ما اذا زالت الملك من المحلوف عليه الى المخالف كما اذا حلف لا يأكل طعامك هذا فاهـ له فأكلم
يحنث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يحنث وكذلك في بقية المسائل لا فرق في الزوال
بين ان يكون الى المخالف أولا كذا في الذخيرة ولو حلف لا يأكل من غلة أرضه فأكل من ثمن الغلة
حنث لانه في العرف يسمى آكل غلة أرضه وان نوى أكل نفس ما يخرج منها صدق ديانة وقضاء لانه
نوى الحقيقة كذا في الذخيرة أيضا ولو حلف لا يأكل من كسب فلان فالكسب ما صار له بفعله
كأخذ المباحات أو بقبوله في العقود فأما الميراث فليس بكسبه لأن الملك ثبت فيه بغرضه فلا
يضاف الى كسبه فاذا حلف لا يأكل من كسب فلان فورث المحلوف عليه شيئا وأكل المخالف لا يحنث
ولو اشترى المخالف من المحلوف عليه مما اكتسبه المحلوف عليه وأكله لم يحنث لان شرط الحنث
أكل مكسوب فلان وهذا كل مكسوب نفسه فلو وهبه له أو تصدق به عليه وأكله حنث ولو مات
المحلوف عليه وترك مالا اكتسبه وورثه رجل فأكله المخالف حنث لان الثابت لاوارث عين الثابت
للمورث وكذلك لو ورثه المخالف وأكله حنث لانه كسب فلان الميت قال في الواقعات بخلاف قوله

يحنث كافي المتجدد وان
لم يشتر لا يحنث بعد الزوال
وحنث بالمتجدد وفي
الصديق والزوجة حنث
في المشار بعد الزوال
وفي غير المشار لا وحنث
بالمتجدد

(قوله والا حنث) ظاهره
يحنث في المتجدد أيضا
مع ان الزيلعي عند قول
المصنف وحنث بالمتجدد
أي حنث بالمتجدد من
العبدين والزوجة في هذه
الصورة وهي ما اذا حلف
لا يكلم صديق فلان أو
زوجته ولم يشتر اليه اهـ
فاذا ان قوله وحنث
بالمتجدد راجع الى صورة
عدم الاشارة وانه لو أشار
لا يحنث بالمتجدد كافي
مسئلة ما اذا كان المضاف
لا يقصد بالمعاداة

مال فلان الميت وبخلاف ما لو انتقل الى غيره بغير الميراث بشراء أو وصية حيث لا يحنث لانه صار كسبا
للثاني ولو حلف لا يا كل من ميراث فلان فسات المحلوف عليه ثم مات وارثه وورثه غيره فأكله المحالف
لم يحنث لان بالارث الثاني ينتسخ حكم الاول ولو حلف لا يا كل من ميراث أبيه شيئاً فاشترى بما ورت
طعاماً أو أكله حنث ولو اشترى بالميراث شيئاً واشترى بذلك الطعام طعاماً وأكله لم يحنث ولو حلف
لا يا كل من ملك فلان أو مما ملكه فلان فخرج شيء من ملكه الى ملك غيره وأكله المحالف لا يحنث
وكذلك لو حلف لا يا كل طعام فلان ولو حلف لا يا كل مما يشترى فلان فاشترى لنفسه أو لغيره وأكله
المحالف يحنث ولو باعه المحلوف عليه ثم أكل المحالف لا يحنث لان الشراء الثاني فسخ للاول ولو حلف
لا يا كل من مال فلان فغصب منه خنطة فطحنها أو دقها فخبزها وأكله يحنث هكذا ذكر في موضع من
المنتقى وذكر في موضع آخر منه لا يحنث ولو قال لا آكل من طعام فلان فغصبه منه وأكله حنث ولو
حلف لا يا كل مما زرعه فلان فباع فلان زرعه وأكله المحالف يحنث لان الزراعة لا يفسخها الشراء
ولو حلف لا يا كل من طعام فلان وفلان بائع الطعام فاشترى منه وأكل حنث الكل من الذخيرة
والفرع الاخير وارد على قول المصنف وان لم يشتر لا يحنث بعد الزوال فيقيد كلام المصنف بان
لا يكون فلان بائع الطعام وعلاه في الواقعات بانه يراد به طعامه باسم ما كان مجازاً عرف ذلك بحكم
دلالة الحال وكذا هذا في قوله لا ألبس من ثياب فلان وهو نظير قوله لا آكل من مال أبوي بعد
موتهما اه وفي الذخيرة أيضاً لو حلف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بينهما وبين
غيره يحنث لا طلاق الطعام على القليل والكثير بخلاف الدار والثوب ولو حلف لا يا كل من خبز
فلان فأكل من خبز بينهما وبين غيره يحنث بخلاف ما اذا حلف لا آكل من رغيف فلان فأكل من
رغيف بينهما وبين آخر لا يحنث لان اسم الخبز يطلق على القليل والكثير ولا كذلك اسم الرغيف ولو
حلف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بين المحالف وبين فلان لا يحنث لان ما أكل
المحالف هو من حصته ولو حلف لا يزرع أرض فلان فزرع أرضاً بينهما وبين غيره حنث لان كل جزء
من الارض يسمى أرضاً ولا كذلك الثوب والدار فان كل جزء من الدار لا يسمى داراً وكذلك كل
جزء من الثوب لا يسمى ثوباً اه وفي الواقعات حلف لا يا كل لمحاشيته فلان فاشترى سخة
وذبحها فأكله المحالف لا يحنث لان فلاناً ما اشتراه بعد ما صار محماً ولو حلف لا يا كل من طعام فلان
فأكل من خله بطعام نفسه أو بزيته أو بملحه حنث لانه أكل من طعامه ولو حلف لا يا كل من مال ابنه
وكان بينه وبين ابنه حب من خل فأكل منه يحنث لانه أكل من مال الابن اه ويحتاج حينئذ الى
الفرق بين الطعام والمال كما لا يخفى وفي الواقعات أيضاً قال ان أكلت من مال ختنى شيئاً فأمرأتى
طالق فدفع اليه عجين خسته فجعل في عجين آخر وخبزه فأكل لا يحنث لان العجين قد ذهب وكذا لو
حلف لا يشرب من شرابه ولا يا كل من لحمه فاختصم ولحم المحلوف عليه وجعلهما في عجين لا يحنث
اذا أكل من ذلك الخبز لان ذلك قد تلاشى ولو حلف لا يا كل من كسب فلان فأكل كسرة مطروحة
في بيت المحلوف عليه فان كانت الكسرة بحال لا يعطى مثلها الفقير لا يحنث وان كان بحال يعطى
مثلها الفقير يحنث اه ثم اعلم ان ما في المختصر انما هو عند عدم النية واما اذا نوى شيئاً فهو على
مانوى لانه محتمل كلامه وفي الذخيرة حلف لا يا كل من طعن فلان أو من خبزه فهذا على الماضي
والمستقبل وكذلك قوله مما خبز فلان مما اشترى فلان على الماضي والمستقبل اه (قوله لا يكلم
صاحب هذا الطيلسان فباعه فكلامه حنث) لان الانسان لا يمتنع عن كلام صاحب الطيلسان

لا يكلم صاحب هذا
الطيلسان فباعه فكلامه
حنث

(قوله لان الانسان لا
يتمنع عن كلام صاحب
الطيلسان لاجل
الطيلسان) فيه انه يجوز
أن يكون حرراً فعادى
لذلك كذا في حاشية
أبي السعود عن المحوى
عن البرجندی

(قوله ولو حلف لا يكلمه الشتاء الخ) قال بعضهم الصيف ما يكون على الاشجار الورق والثمار والخريف ما يكون على الاشجار الاوراق دون الثمار والشتاء ما لا يكون على الاشجار الثمار والاوراق والربيع ما يخرج من الاشجار الاوراق ولا يخرج الثمار وفي الخاتمة وهذا اقرب الاقوال الى الضبط والاحاطة وقبلنا باختلاف بلاد الان لا يتقدم في البعض ويتأخر في البعض وفي الصغرى والختار اذا كان الحالف في بلدة لهم حساب يعرفون الصيف والشتاء بالحساب مستقرا يصرف اليه كذا في التتار خاتمة (قوله وأول الشهر ٣٦٨ الى مادون النصف) ظاهره ان الخامس عشر ليس من أول الشهر وفي التتار خاتمة

عن المحيط أول الشهر من اليوم الأول الى خمسة عشر يوما وآخر الشهر من اليوم السادس عشر الى آخر الشهر وآخر أول الشهر اليوم الخامس عشر وأول آخر الشهر السادس عشر وان كان الشهر تسعة وعشرين يوما

الزمان والحين ومنكرهما ستة أشهر والدهر والابد العمر ودهر مجمل

فاول الشهر الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده الى آخر الشهر اه ومثله في الفتح آخر الباب وفي البرازية أول الشهر قبل مضى النصف وعن الثاني فيمن قال لا أكلمك آخر يوم من أول الشهر وأول يوم من آخره فعلى الخامس عشر والسادس عشر اه وهذا ربما يفيد الخلاف فتأمل (قوله

لاجل الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف ولهذا لو كلم المشتري لا يحث وذكر الطيلسان للتشبه لانه لو قال لا كلم صاحب هذه الدار وهذا الطعام فالحكم كذلك كما في الذخيرة قيه بهذه اليمين لانه لو حلف لا يلبس طيلسان فلان فهو كقوله لا يلبس ثوب فلان وفيه التفصيل السابق والطيلسان معرب طيلسان أبدلوا التاء طاء من لباس العجم مدورا سود مجتمه وسداه صوف (قوله الزمان والحين ومنكرهما ستة أشهر) لان الحين قد يراد به الزمان القليل قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تدنو أربعون سنة قال تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة أشهر قال تعالى تؤتى أكلها كل حين وهذا هو الوسط فيمنصرف اليه وهذا لان القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمديد لا يقصد غالباً لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه يتأبد فتعين ما ذكرناه وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين فيقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى واحد وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى لانه حقيقة كلامه ولا فرق في ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح كما في البدائع أطلقه فشملى الاثبات والنفي فاذا قال لا صوم من حيننا أو الحين فهو كقوله لا أكلمه حيننا أو الحين وفي فتح القدير ويعتبر ابتداء الستة أشهر من وقت اليمين بخلاف قوله لا صوم من حيننا أو زمانا كان له أن يعين أى ستة أشهر شاء وتقدم الفرق اه وأشار المصنف الى انه لو قال لا أكلمه الا حايين أو الازمنة بالجمع فهو على عشر مرات ستة أشهر كما في شرح الطحاوى ولو قال لا أكلمه كذا وكذا يوما فهو على احدى وعشرين يوما ولو قال كذا كذا فهو على احدى عشر ولو حلف لا يكلمه بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر يوما لان البضع من ثلاثة الى تسعة فيحمل على أقلها ولو حلف لا يكلمه الشتاء فاول ذلك اذ لبس الناس المحشو والفراء وآخره اذا ألقيوها في البلد الذي حلف فيه والصيف على ضده وهو من حينلقاء الحشوي لبسه والربيع آخر الشتاء ومستقبل الصيف الى أن يبس العشب والخريف فصل ما بين الشتاء والصيف والمرجع في ذلك الى اللغة ولو حلف لا يكلمه الى الموسم قال يكلمه اذا أصبح يوم النحر لانه أول الموسم وغرة الشهر ورأس الشهر أول ليلة ويومها وأول الشهر الى مادون النصف وآخره اذ مضى خمسة عشر يوما ولو قال لله على ان أصوم أول يوم من آخر الشهر هو آخر يوم من أول الشهر فعليه صوم يوم الخامس عشر والسادس عشر كذا في البدائع (قوله والدهر والابد العمر ودهر مجمل) يعني لو حلف لا يكلمه الدهر معرفا أو الابد معرفا أو منكرافهوا العمر أى مدة حياة الحالف واما الدهر منكرافهوا قال أبو حنيفة لا أدري ما هو وقال هو كالحين وهذا هو الصحيح خلافا لما يقوله بعضهم من ان الاختلاف بينهم

فقد قال أبو حنيفة لا أدري ما هو) يعني اذا لم يكن له نية كما في البرهان فان قيل ذكر في الجامع الكبير أجمعوا في فيمن قال ان كلمته دهور أو شهور أو سنين أو جعاً أو أياما يقع على ثلاثة من هذه المذكورات فكيف قال أبو حنيفة لا أدري ما الدهر قلنا هذا تفرع لمسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرغ مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها قاله ابن الضياع رحمه الله تعالى كذا في الشربة لالبية (قوله وهذا هو الصحيح) قال الرملى هو اشارة الى سوق الخلاف في الدهر المنكر الذي قدمه بقوله واما الدهر منكر الخ لانه لا يصح لقوله ما لکن قال في النهر وغيره خاف انه اذا لم يرو عن الامام شئ في مسئلة وجب

في العرف أيضا لهما ان دهر يستعمل استعمال الحين والزمان يقال مارا بته منذ دهر ومنذ حين
 بمعنى واحد وأبو حنيفة توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمراره
 لاختلاف في الاستعمال والتوقف عند عدم المرجح من السكال وقد توقف أبو حنيفة في أربعة عشر
 مسألة كما في السراج الوهاج وقد نقل لأدري عن الأئمة الأربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وعن جابر بن عبد الله عليه السلام كما في الشرح وبهذا علم ان العلم بجميع المسائل الشرعية ليس بشرط
 في الفقيه أي المجتهد لان الشرط التيه والقرىب كما بيناه أول الكتاب وأشار المصنف الى انه لو قال
 لأ كلمة العمر فهو على الابد واختلاف جواب بشر بن الوليد في المنكر نحو عمر افرقة قال في الله على
 صوم عمر يقع على يوم واحد ومرة قال هو مثل الحين ستة أشهر الا أن ينوى أقل أو أكثر وفي البدائع
 ان الاظهر انه يقع على ستة أشهر (قوله والايام وأيام كثيرة والشهور والسنون عشرة ومنكرها
 ثلاثة) بيان لأقل الجمع في باب الايمان وهو على وجهين اما أن يكون معروفا أو منكرافا اذا
 كان معروفا كما اذا حلف لا يكلمه الايام أو الجمع أو الشهور أو السنين انصرف الى عشرة من تلك
 المعدودات وكذلك لا يكلمه الا زمنا انصرف الى خمس سنين لان كل زمان ستة أشهر عند عدم
 النية وهذا كله عند أبي حنيفة وقال في الايام ينصرف الى أيام الاسبوع وفي الشهور الى اثني عشر
 شهرا وفي الجمع والسنين والدهور والازمنة الى الابد لان اللام للعهد اذا أمكن وان لم يمكن
 فهي للاستغراق والعهد ثابت في الايام والشهور كما ذكرنا ولا عهد في خصوص ما سواهما
 فكان للاستغراق وهو استغراق سني العمر وجمعه وله انه جمع مع عرف باللام فينصرف الى
 أقصى ما عهد مستعملا فيه لفظ الجمع على اليقين وهو عشرة لانه يقال ثلاثة رجال وأربعة رجال
 الى عشرة رجال فاذا جاوز العشرة ذهب الجمع فيقال أحد عشر رجلا الى آخره وانما اعتبر أقصى
 المعهود وان كان مادونه معهودا أيضا لانها لا تستغراق المعهود لان المعهود كل مرتبة من المراتب
 التي أولها ثلاثة وأقصاها عشرة ولا معين فالخاصة انهم اتفقوا على انها للعهد لكن اختلفوا في
 المعهود فها قال المعهود الاسبوع والسنة وهو قال العشرة نظر الى انها أقصى المعهود وقد أطل
 في فتح القدير في بيانه اطالة حسنة وتعرض للرد على ابن العز ولسنا بصدد ذلك وفي الذخيرة لو
 قال والله لا أكلك الجمع ولا نية له فله ان يكلمه في غير يوم الجمعة لان الجمع جمع جمعة وهو اسم خاص
 لليوم الذي تقام فيه الجمعة سمي به لاجتماع الناس فيه لا إقامة هذا الامر فيه فلا يتناول غيره من الايام
 كما لو قال لا أكلك الا خمسة والا حادوا لاثنا عشر وان نوى أيام الجمعة نفس الاسبوع فهو على ما نوى وذكر
 في النوادر ان من قال على صوم جمعة ان نوى يوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير وان نوى أيام الجمعة
 يعني الاسبوع أو لم تكن له نية يلزمه صوم الايام السبعة بحكم غلبة الاستعمال يقول الرجل لغيره
 لم أرك منذ جمعة فعلى رواية النوادر صرف الجمعة الى أيامها دون يوم الجمعة خاصة وعلى رواية الجامع
 الصغير صرف الجمعة المطلقة غير مقرونة باليوم الى يوم الجمعة خاصة لان هذا الاستعمال فيما اذا
 ذكرت الجمعة مطلقة بلفظ الواحد أي لا بلفظ الجمع حتى قال مشايخنا اذا قال والله لا أكلك جمعة
 ينصرف اليمين الى الايام السبعة لا الى يوم الجمعة خاصة كما ذكر في النوادر اه فتبين بهذا انه اذا
 حلف لا يكلمه الجمع يترك كلامه عشرة أيام كل يوم هو يوم الجمعة لانه يترك كلامه عشرة أسابيع
 كما قد يتوهم قال في التبيين ثم الجمع معروفا ومنكرافا يقع على أيام الجمعة في المدة وله ان يكلمه فيما
 بين الجمعات وأما الجمع المنكر فذكر المصنف انه ان وصفه بالكثرة فهو كالعرف كقوله لا أكله

والايام وأيام كثيرة
 والشهور والسنون
 عشرة ومنكرها ثلاثة
 الاقتناء بقولهما اه

أياما كثيرة لانه لما وصفه بالكثرة علم انه لم يرد به الاقل وهو الثلاث فينصرف الى المعهود كالعرف باللام فعنده للعشرة وعندهما للاسبوع وعلى هذا القول ان خدمتي أياما كثيرة فانت حرة فعنده للعشرة وعندهما للاسبوع وان لم يصفه بالكثرة انصرف الى ثلاثة على ما ذكر في الجامع من غير خلاف وهو الصحيح لانه ذكر لفظ الجمع منكر فيقع على أدنى الجمع الصحيح وهو ثلاثة وذكر في الاصل انه على عشرة أيام وسوى بين منكر الأيام ومعرفة بخلاف السنين منكر افانه على ثلاثة اتفاقا كما في البدائع ولم يذكر المصنف الجمع المضاف وفيه تفصيل في الذخيرة لو حلف ليركب دواب فلان أولا يلبس ثيابه أولا يكلم عبيده ففعل بثلاثة مما سمي يحث وان كان لفلان ثياب ودواب وعبيداً أكثر من ثلاثة فرق بين هذا وبين ما اذا حلف لا يكلم زوجات فلان لا يكلم أصدقاء فلان لا يكلم اخوة فلان حيث لا يحث ما لم يكلم الكل مما سمي والفرق ان في الفصل الاول المنع في فلان لا معنى هذه الاشياء فتمتقيد اليمين باعتبار منسوب الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع وأقل الجمع ثلاثة أما في الفصل الثاني المنع ليعني في هؤلاء فتمتقيد اليمين باعتبارهم وصار تقدير المسئلة لأكلهم هؤلاء فلم يكلم الكل لا يحث وان نوى المخالف في الفصل الاول الدواب كلها والغلمان كلها يدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لانه نوى حقيقة كلامه كذافي الزيادات وظاهره انه لا يحث بواحدة في الكل وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف انه لا يحث بالواحد في بني آدم ويحث في غيره فاذا حلف لا يكلم عبيد فلان وله ثلاثة فكلم واحد منهم لا يحث ويعينه على الكل بخلاف لا أركب دوابه ولا ألبس ثيابه وفي الوقعات قال والله لا أكلهم اخوة فلان وله أخ والأخ واحد فان كان يعلم يحث اذا كمل ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد فان كان لا يعلم لا يحث لانه لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع كن حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس له فيه الا رغيف واحد وهو لا يعلم لا يحث اه وقيد المصنف بالأيام ونحوها لانه لو قال والله لا أكلهم الفقراء أو المساكين أو الرجال فكلم واحد منهم يحث لانه اسم جنس بخلاف قوله رجالاً أو نساء كذافي الوقعات في المنكر لا فرق بين الكل وأما في المعرف فانه ينصرف للمعهود ان أمكن والافهو للجنس لان الالف واللام اذا دخلت على الجمع ولا عهد فانه يبطل معنى الجمعية كقوله لا اشترى العبيد لا تزوج النساء كما عرف في الاصول وفي الذخيرة الاصل ان المحكم اذا علم ان يجمع منكر كعبيده ورجال ونساء يتعلق وقوعه بأدنى الجمع الصحيح وهو الثلاثة دون المثنى ومتى علق بجمع معرف بالالف واللام يتعلق بأدنى ما ينطلق عليه ذلك الاسم عند عامة المشايخ اذا لم يكن ثمة معهود كالمحكم المعاق باسم الجنس وعند بعض المشايخ ينصرف الى كل الجنس اه وفي تهذيب القلانسي وأما الاطعمة والنساء والسيارات يقع على واحد اجماعاً ولو نوى الكل صحته نيته اه وفي الظهيرية لو قال والله لا أكل كل يوم من أيام هذه الجمعة فكلمه في تلك الجمعة ليلة أو نهاراً واحدة حث به ولو قال والله لا أكل كل يوم من أيام هذه الجمعة لا يحث حتى يكلمه في كل يوم ولو ترك كلامه يوماً واحداً لا يحث وان كلمه كل يوم لا يحث المرأة واحدة لاتحاد الاسم ولو حلف لا يكلم فلاناً أيامه هذه قال أبو يوسف هو على ثلاثة أيام ولو قال لا أكله أيامه فهو على العمر ولو قال لا أكل كل يوم ما بعد الايام عن محمد ان كلمه في سبعة أيام لا يحث وبعد السبعة يحث والمعنى فيه على أصل محمد ظاهر اه والله أعلم

باب اليمين في الطلاق والعناق

(قوله وذكر في الاصل انه على عشرة أيام) قال في البرهان وأكثر مشايخنا على انه غلط والصحيح ما ذكر في الجامع كذافي الشربلالية

باب اليمين في الطلاق والعناق

باب اليمين في الطلاق والعناق

(قوله وتماه في التبيين) أي تمام الفرق بين المثلثين وهو أبدا فارق آخر ذكره في التبيين بعبارة مطولة حاصلها ما ذكره في العناية بقوله وفرق بينهما بان واحدا يقتضي نفي المشاركة في الذات ووحده يقتضيه ٣٧١ في الفعل المقرون به دون الذات

ولهذا صدق الربيل في قوله في الدار رجل واحد وان كان معه فيها صبي أو امرأة وكذب في ذلك اذا قال ووحده واذا كان كذلك قلنا اذا قال واحدا انه أضاف العتق الى عبد مطلق لان قوله واحد الم يفيد أمرا زائدا على ما أفاده لفظ أول فكان حكمه كحكمه واذا قال

ان ولدت فانت كذا حنت بالميت بخلاف فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحى وحده أول عبد أم ملكه فهو حر فلك عبد عتق ولولم ملك عبد من ثم آخر لا يعتق واحده منهم ولو زاد وحده عتق الثالث

وحده فقد أضاف العتق الى أول عبد لا يشاركه غيره في التملك والثالث بهذه الصفة فيعتق اه قال في النهر بعد ذكره لمحصل ما ذكر وبهذا التقرير علمت ان ما في البحر من أن الجحر على انه صفة للعبد كالأضافة أعني وحده مدفوع بل

قال المصنف في الكافي الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والاخير لفرد لاحق والوسط لفرد بين العديدين المتساويين وان الشخص الواحد متى اتصف بواحد من هذه الثلاثة فلا يتصف بالآخر لالتنافي بينهما ولا كذلك الفعل لان اتصافه بالاولية لا ينافي اتصافه بالآخرية لان الفعل الثاني غير الاول فلو قال آخر تزوج أن تزوج فالتى أن تزوجها طالق طلقت المتزوجة مرتين لانه جعل الآخر وصفا للفعل وهو العقد وعقدوها هو الآخر كما سيأتي بيانه (قوله ان ولدت فانت كذا حنت بالميت بخلاف فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحى وحده) أي لو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق أو قال لامته ان ولدت فانت حرة فولدت ولدا ميتا طلقت المرأة وعتقت الحارية لان الوجود مودم ولو دفيكون ولدا حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدوم بعده نفاس وأمه أم ولد فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد بخلاف ما لو قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحى وحده عند أبي حنيفة وقال لا يعتق واحدا منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتحل العين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهو الجزاء ولا في حنيفة ان مطلق الاسم قد تقيده بوصف الحماية لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير فلا يثبت في الميت فيتقيد بوصف الحماية كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا وأشار المصنف الى انه لو قال أول ولد تلدني به فهو حر انه يتقيد بوصف الحماية عنده حتى لو ولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحى وعندهما لا يعتق وأما اذا قيد به بالحياة نصافه بعتق الحى اتفقا والى انه لو قال أول عبد يدخل على فهو حر فادخل عليه عبد بميت ثم آخر حى فانه يعتق الآخر الحى وهو بالاجماع على الصحيح والعذر لهما ان العبودية بعد الموت لا تبقى لان الرق يبطل بالموت بخلاف الولد أو الولادة وأشار بالمسئلة الاولى الى انها لو أسقطت سقطت امتصتين الخلق فانها تطلق وتعتق لانه ولد شرعا ولو لم يستثن شيء من خلقه لا يعتبر وتقدم حكمه في الحيض (قوله أول عبد أم ملكه فهو حر فلك عبد عتق ولولم ملك عبد من ثم آخر لا يعتق واحده منهم) لان الاول اسم لفرد سابق وقد وجد في المسئلة الاولى وان عدم التفرد في الثانية في الاولين وان عدم السبق في الثالث فان عدم الاولية (قوله ولولم زاد وحده عتق الثالث) أي لو قال أول عبد أم ملكه وحده فهو حر فلك عبد من ثم ملك آخر عتق العبد الثالث لانه يراد به التفرد في حال سبب الملك لان وحده للحال لغة والثالث سابق في هذا الوصف ولا فرق بين أن يذكر الملك أو الشراء ومراد المصنف من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول سواء كان وحده أو لا فيشمل ما لو قال أول عبد اشتريه بالدنانير فهو حر فاشتريه عبد بالدراهم أو بالعروض ثم اشتريه عبد بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال أول عبد اشتريه أسود فهو حر فاشتريه عبدا بضاً ثم أسود فانه يعتق وقيد بوحده لانه لو قال أول عبد اشتريه واحدا فهو حر فاشتريه عبد من ثم اشتريه عبدا فانه لا يعتق الثالث لاحتمال أن يكون حالاً للعبد أو للمالك فلا يعتق بالشك وتماه في التبيين وواحد بالنصب على انه حال وأما اذا كان مجروراً فهو وصف للعبد فهو كوحده كالأخي في

هو كالنصب لانه ينفى من المشاركة في الذات اه وفي تلخيص الجوامع لو قال أول عبد أسود أم ملكه حر فلك عبد من ثم عبد الم يحنث لفقد التفرد في المثني والسبق في الفرد كذا أم ملكه واحدا لانه مناب لا مغير وحقه المكسر كما في نسخة والنصب لا يتبع الفاشي دون الحال الا أن يعينه فيعتق الثالث كما في وحده اذهى للتفرد في الحالة والواحد للتفرد الذات اه وتماه بيانه في شرحه للفقارسي

ولو قال أول عبد أملكه فهو حر فلك عبد أو نصف عبد عتق العبد الكامل لأن نصف العبد ليس
بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا يقطع عنه اسم الأولية والفردية كالمالك معه ثوباً أو نحوه بخلاف ما إذا
قال أول كرا ملكه فهو هدي ذلك كرا ونصفا حيث لا يلزمه شيء لأن النصف يراحم الكل في
المديلات والموزونات لانه بالضم يصير شيئاً واحداً بخلاف الثياب والعبيد (قوله فلو قال آخر عبد
أملكه فهو حر فلك عبد أو مات لم يعتق) لأن الآخر بكسر الخاء فرد لا حق ولا سابق له فلا يكون
لاحقاً ولهذا يدخل في الأول فيستحيل أن يدخل في ضده وفي فتح القدير وهذه المسئلة مع التي تقدمت
تحقق أن المعتبر في تحقق الأخيرة وجود سابق بالفعل وفي الأولية عدم تقدم غيره لا وجود آخر
متأخر عنه والألم يعتق المشتري في قوله أول ببدأ شتره فهو حر إذا لم يشتر بعده غيره اهـ والضمير
في مات راجع إلى المالك (قوله فلو اشترى عبداً ثم عبداً ثم مات عتق الآخر) لأنه فرد لاحق
فاتصف بالآخرية ولم يذكّر المصنف وقت عتقه للاختلاف فعند الإمام يستند العتق إلى وقت
الشراء حتى يعتبر من جميع المال إن كان اشتراه في صحته عند أبي حنيفة والاعتق من الثالث
وعندهما يعتق مقتصراً على حالة الموت فيعتبر من الثالث على كل حال لأن الأخيرة لا تثبت إلا
بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققاً عند الموت فيقتصر عليه ولا يبيح حنيفة
أن الموت معرف فأمّا تصافه بالآخرية فمن وقت الشراء فيثبت مستنداً وعلى هذا الخلاف تعليل
الطالقات الثلاث به كما إذا قال آخر امرأة أتزوجها فهي طالق ثلاثاً فيقع عند الموت عندهما وترث
بحكم كانه فارولها مهر واحد وعليها العدة بعد الاجل من عدة الطلاق والوفاة فإن كان الطلاق
رجعياً فعلم اعدة الوفاة ونحوه عند يرفع منذ تزوجها فإن كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر
بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا حداد ولا ترث منه ولو قال
آخر امرأة أتزوجها طالق فتزوج امرأة ثم أخرى ثم طلق الأولى ثم تزوجها ثم مات طلق التي
تزوجها مرة لأن التي أعاد عليها التزوج اتصفت بكونها أولى فلا تصف بالآخرية للتضاد كن
قال آخر عبد اضربه فهو حر فضرب عبداً ثم ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الأول ثم مات عتق
المضروب مرة بخلاف الفعل كما قدمناه أول الباب وقيد بموت المولى لانه لا يعلم أن الثاني آخر الأجوت
المولى لجواز أن يشتري غيره فيكون هو الآخر ولم يذكّر المصنف الأوسط قال في البدائع ولو قال
أوسط عبداً شتره فهو حر فكل عبداً فرد له حاشيتان متساويتان فيما قبله وبعده فهو أوسط ولا
يكون الأول ولا الآخر وسطاً أبداً ولا يكون الوسط الأفي وتزولاً يكون في شفع فإذا اشترى عبداً ثم
عبداً ثم عبداً فالثاني هو الوسط فإذا اشترى رابعاً خرج الثاني من أن يكون أوسط فإذا اشترى خامساً
صار الثالث هو الوسط فإذا اشترى سادساً خرج من أن يكون أوسط وعلى هذا فقس اهـ (قوله
كل عبد بشر في بكذافه هو حر فبشره ثلاثة متفرقون عتق الأول) لأن البشارة اسم الخبر صار صدق ليس
للبشر به علم عرفاً يتحقق ذلك من الأول دون الباقي وأصله ما روى أنه صلى الله عليه وسلم لم ير أبناً
مسعوداً وهو يقرأ القرآن فقال عليه السلام من أحب أن يقرأ القرآن غضا طرباً كما أنزل فليقرأ بقرأة
ابن أم عبد فابتدر اليه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق أبو بكر وعمر فكان يقول بشرني أبو بكر
وأخبرني عمر ولو كتب الله أحدهما كتاباً بالبشارة يعتق إذا ذلوى المشافهة لأن البشارة قد تكون
بالكتابة لأن الكتابة من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر وكذا لو أرسل الله رسولا فانه يعتق
في البشارة والخبر بخلاف الحديث لا يحنث إلا بالمشافهة ولو حلف لا يدعو فلان فكتب اليه يدعو

فلو قال آخر عبد أملكه
فهو حر فلك عبد أو مات لم
يعتق فلو اشترى عبداً ثم
عبداً ثم مات عتق الآخر
كل عبد بشر في بكذافه هو
حر فبشره ثلاثة متفرقون
عتق الأول

هذا وفي حاشية المحوى
على الاشياء فان عني
بأحدهما الآخر صدق
لما بينهما من المعنى الجامع
وهو الوحدة لكنه ان
عني بقوله واحد واحد
يصدق ديانة وقضاء ما
فيه من التغليب وفي عكسه
يصدق ديانة لقضاء ما
فيه من التحقيف اهـ
وهو مستفاد من عبارة
التخصيص كما أوضحه
شارحه فراجع

وان بشره معاقتوا
وصح شراء ابيه للكفارة
لاشراء من حلف بعته
وام ولده ان تسريت امة
فهى حرة صح لوفى ملكه
والالا

(قوله فى البشارة لافرق
الح) هذا مخالف لما قدمه
قبل هذا الباب فى شرح
قول المصنف لا يكافيه
فناداه وهو نائم وكذا
قوله واما الاعلام مخالف
لما مر كما نهى عليه وفى
تلخيص الجامع الكبير لو
قال ان اخبرتنى ان زيدا
قدم فكذا خنت بالكذب
كذا ان كتبت الى وان لم
يصل وفى بشرتى او
اعلمتنى يشترط الصدق
وجهل المخالف لان
الركن فى الاولين الدال
على المخبر وجمع المحرف
وفى الاخرين افادة البشر
والعلم بخلاف ما اذا قال
بقدمه لان باء الاصاق
تقتضى الوجود وهو
بالصدق ويخنت بالاياء
فى اعلمتنى وبالكذب
والرسول فى الكل (قوله
فبشره بسلام علم)
كذا فى التبيين والفتح
والنهر والتلاوة وبشره
بالواو (قوله وينبئى انه
لو وهب له قريبه الخ)

خنت كما فى الذخيرة وقيدناها بالصدق لانه لو بشره كذبا لا يقع لانه وان ظهر فى بشرة الوجه الفرح
والسرور باعتبار الظاهر لكنه قد زال لما تبين له خلافه بخلاف من اخبرنى ان فلانا قد قدم فكذا
فأخبره واحد كذبا فانه يعتقد لانه ينطق على الكذب والصدق بخلاف ما اذا قال من اخبرنى
بقدمه فلا بد من الصدق كما قدمناه فى البشارة لافرق بين ان يأتى بالبلاء أولا بخلاف المخبر وقد علم
الفرق فى بحث الباء من الاصول والكناية كالمخبر فلو قال ان كتبت ان فلانا قد قدم فكذا فكتب كذبا
عتق لانها جمع المحروف وقد وجد بخلاف ان كتبت بقدمه فلا بد من قدمه حقيقة فلو كتب
بقدمه غير علم به وقد قدم حقيقة عتق ببلغ المخبر الى المخالف أولا لوجود الشرط كما فى المحيط واما
الاعلام فلا بد فيه من الصدق لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيد كذا فى البدائع ولا فرق
فيه بين ان يأتى بالبلاء أولا كما فى الذخيرة وخرج المخبر الضار فليس ببشارة عرفا وان سماه الله بشارة
فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم لانه بشارة لغة والكلام فى العرف وفى المحيط لو قال اول من بشرنى
بقدم فلان من عبيدى فهو حرقا رسل بعض عبيده عبد آخر فقال قل للمولى ان فلانا يقول لك
قد قدم فلان فالبلغه ذلك العبد قال يعتقد المرسل دون الرسول وهو بمنزلة الكناية ولو قال الرسول
ان فلانا قد قدم ولم يقل ارسلى اليك فلان عبدك فكذا عتق الرسول دون المرسل (قوله وان بشره معا
عتقوا) لتحققها من الجميع قال تعالى فبشره بسلام علم (قوله وصح شراء ابيه للكفارة لا شراء من
حلف بعته وام ولده) لان شراء القريب اعتاق لانه عليه السلام جعل نفس الشراء اعتاقا لانه
لا يشترط غيره فصار نظير قوله سقاء فارواه فصادف النية العلة فاجزاه عن الكفارة واما شراء من حلف
بعته كما اذا قال ان اشتريت فلانا فهو حرقا فاشترى بنوى به كفارة عن عيبيه او غيرها فانه لا يجزئه لان
الشرط قران النية بعلة العتق وهى اليمين ناما الشراء فشرطه واما ما م الولد فقد تقدم فى الظهار انه لو
اعتقها عن كفارته لا يجوز وليس هذا مجردا هنا واما قوله ام الولد معطوف على من يعنى انه لو قال لامة
قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة عيى ثم اشترىها فانها تعتق لوجود الشرط
ولا تجزئه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف
ما اذا قال لقنة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة عيى حيث يجزئه عنها اذا اشترىها لان حريتها غير
مستحقة بجهة اخرى فلم تختل الاضافة الى اليمين وقد فارتت النية والحاصل ان النية اذا فارتت علة
العتق وورق المعتقد كامل صح التكفير والافلا وقوله هم هنا ان اليمين علة العتق من باب اطلاق
الكل واذا زادة الجزلان العلة هو الجزاء وهو انت حرا لمجموع اليمين من الشرط والجزاء وقيد بالشراء
لانه لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لا يصح لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريرا كذا فى
المحيط وينبئى انه لو وهب له قريبه او تصدق به عليه او وصى له به او جعل مهرها فنوى أن يكون
عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه جبرى ولم
اره منقولا صريحا وكلامهم يفيد دلالة (قوله ان تسريت امة فهى حرة صح لوفى ملكه والالا)
اى وان لم يكن فى ملكه لم يصح التعليق لانها ان كانت فى ملكه فقد انعقدت اليمين فى حقها
لمصادفتها الملك وهذا لان الجارية منكورة فى هذا الشرط فتتناول لكل جارية على الانفراد واما
اذا اشترى جارية وتسراها فانها لا تعتق خلافا لفرقائه يقول التسرى لا يصح الا فى الملك فكان
ذكره كالمالك فصار كما اذا قال لاجنبة ان طلقك فبعبدنى حريصير التزوج مذكور اولنا
ان الملك يصير مذكور ضرورة صحة التسرى وهو شرط فيتقدر بقدره ولا يظهر فى حق هذه الجزاء

وهو الحرية وفي مسألة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقك وانت طالق ثلاثا فتزوجه وطلقها واحدة لا تطلق ثلاثا فهذا وزان مسألة التقيد بقوله فهي حرة لانه لو قال ان تسريت امة فانت طالق او عبيدي حرة فتسري من في ملكه او من اشتراه بعد التعليق وانها تطلق ويعتق العبد لوجود الشرط بلا مانع قال في التبيين لو قال لامة ان تسريت بك فعبيدي حرة واشترتها فتسري بها اعتق عبيده الذي كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق من اشتراه بعده اهـ فاحفظ هذا فان بعض اهل العصر فاس مسألة تعليق الطلاق بالتسري على مسألة المختصر وهو غلط فاحش لان المنكوحه يصح تعليق طلاقها باي شرط كان ثم اعلم ان التسري هنا تفعل من السرية وهو اتخاذاها والسرية ان كانت من السرور فانها تسري به هذه الحالة ويسر هو بها او من السرور والسيادة فضم سينها على الاصل وان كانت من السر بمعنى الجماع او بمعنى ضد الجهر فانها قد تخفى على الزوجات المحررات فضمها من تعبيرات النسب كما قالوا دهرى بالضم في النسبة الى الدهر وفي النسبة الى السهل من الارض سهل بالضم والفعل منه بحسب اعتبار مصدره ومعنى التسري عند أي حنيفة ومحمد أن يحصن أمة ويعددها للجماع أفضى اليها بماؤه أو عزل عنها وعند أبي يوسف أن لا يعزل ماؤه مع ذلك فعرف انه لو وطئ أمة له ولم يفعل ما ذكرناه من التحصين والاعداد لا يكون تسريا وان لم يعزل عنها وان علقت منه ولو حلف لا يتسري فاشترى جارية فخصمها ووطئها حنث ذكره القدوري في التجريد عن أبي حنيفة ومحمد كذا في فتح القدير (قوله كل مملوك لي حرة عبيده القن وأمها ت أولاده ومديره لامكاتبه) لوجود الاضافة المطلقة فيما عدا المكاتب اذ الملك ثابت فيهم رقبة ويذا ولا يدخل المكاتب الا بالنية لان الملك غير ثابت يدافيه ولهذا لا يملك كسابه ولا يحل له وطء المكاتبه بخلاف المدير وأم الولد فاختلفت الاضافة ومعتق البعض كالمكاتب لما ذكرنا وقد قدمنا الكلام عليه في العتق المعلق فراجع (قوله هذه طالق أو هذه وهذه طلقت الاخيرة وخبر في الاولين وكذا العتق والاقرار) يعني لو قال لعبيده هذا حرا وهذا طالق وهذا عتق الاخيرة وله الخبر في الاولين وكذا لو قال لفلان على ألف درهم أو لفلان وفلان لزمه خمسمائة للاخير وله أن يجعل خمسمائة لايهما شاء والاصل هنا ان كلمة أو لا تثبت أحد المذكورين وقد أدخلها بين الاولين وعطف الثالث على الواقع منهما لان العطف للشاركة في الحكم فيختص بمحل الحكم وذكر في المعنى في مسألة الاقرار ان النصف للاول والنصف للاخيرين والصواب الاول وعليه المعنى لان الثالث معطوف على من له الحق منهما فيكون شريكه ولو كان معطوفا على ما يليه كما ذكر لسان المقربه للاول وحده أو للاخيرين لانه أوجب لاهما المذكورين لانهما افتتقيا الشركة الا اذا مات قبل البنان قيد يكون أو دخلت في الاثبات لانها لو دخلت في النفي كما اذا قال والله لا أكرم فلانا أو فلانا أو فلانا فان كرم الاول وحده حنث ولا يحنث بكلام أحد الاخيرين حتى يكلمهما الجعل الثالث في الكلام مضموما الى الثاني على التعيين وفيما تقدم جعل مضموما الى من وقع له الحكم لان أو اذا دخلت بين شيئين تناولت أحدهما منكر الا ان في الطلاق ونحوه الموضع موضع الاثبات فتخص فتطلق احدهما وفي الكلام الموضع موضع النفي فتعم الافراد قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا فصار كانه قال لا أكرم فلانا ولا فلانا فينضم الثالث الى ما يليه لانه لما كانت أو لعموم الافراد صار كل واحد منهما ما كلاما على حدة كان الاول انقطع وشرع في الكلام الثاني والعطف فيه لا ينصرف الى الاول بخلاف الطلاق وأمثاله فان الاتصال فيه بين الكلامين ثابت فيكون الثالث

كل مملوك لي حرة عبيده القن وأمها ت أولاده ومديره لامكاتبه هذه طالق أو هذه وهذه طلقت الاخيرة وخبر في الاولين وكذا العتق والاقرار

عزاه في النهر المسائل الثلاث الاول الى الفتح تبعاً للزباني ثم قال وكأنه في البحر لم يطلع على هذا غير انه زاد مما لم يطلع عليه ما وجعله مهر او لا شك في صحة النية أيضا (قوله وعليه المعنى) الذي في الزباني المأخوذة منه هذه العبارة وعليه الفتوى وفي جمع النهر قالوا وعليه الفتوى اهـ فالظاهر ان ما هنا تحريف من قلم الناصح

(قوله وتماه في التبيين) حيث قال ولان قوله طالق لا يصلح ان يكون خبر المثنى وفي ضم الثالث الى الثاني جعله للمثنى لانه يصير كأنه قال هذه طالق أو هاتان طالق فلا يجوز الا اذا قال طالق لان المفرد لا يصلح خبر المثنى بخلاف الكلام لان قوله لا أكلم يصلح للمثنى ولا قل ولا كثر اهـ وأجاب في النهر بهذا عما أورده في الفتح بقوله وقد يقال العطف بالواو كما يصح على الاحد المفهوم من هذه أو هذه يصح على هذه وحده لا يلزم الطلاق في الثالثة لان الترديد حينئذ بين الاولى فقط والثانية والثالثة معافيلزمه البيان لذلك اهـ وما ذكره في الفتح ذكره في التلويح بقوله وقيل انه لا يعتق أحدهم في الحال ٣٧٥ ويكون له الخيار بين الاول

والاخيرين لان الثالث عطف على ما قبله والجمع بالواو بمنزلة الجمع بالف التثنية فكأنه قال هذا حر أو هذان كما اذا حلف لا يكلم هذا أو هذا وهذا فانه يحنت بالاول أو

باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها ما يحنت بالباشرة لا بالامر البيع والشراء والاحارة والاستجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد

بالاخيرين جميعا بالثاني وحده والثالث وحده اهـ ثم ذكر الجواب المار وأورد عليه ان المقدر قد يغاير المذكور لفظا كما في قولك هذه حرة وزيد وقول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف

معطوف على من وجب له الحكم وتماه في التبيين وقيد بما اذا لم يذ كر للثاني والثالث خبرا فان ذكر له خبرا بان قال هذه طالق أو هذه وهذه طالق ان قال هذا حر أو هذا وهذا حر ان فانه لا يعتق واحد ولا تطلق بل يخيران اختيار الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلعت الاولى وحدها وان اختار الايجاب الثاني عتق الاخيران وطلعت الاخيرتان والله اعلم

باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها

لما كانت الايمان على هذه التصرفات أكثر منها على الصلاة والصوم والحج وما بعدهما قدمها عليها والحاصل ان كل باب فوقه أقل مما قبله وأكثر مما بعده واعلم ان العقود أنواع ثلاثة منها ما يتعلق حقوقه بمن وقع له العقد لا بالعائد كالنكاح ومنها ما يتعلق حقوقه بالعائد اذا كان العاقد أهلا لتعلق الحقوق به كالبيع والشراء ومن العقود ما لا حقوق له أصلا كالأجارة والإبراء والقضاء والاقتضاء كذا في فتاوى قاضيان وهذا أولى مما في التبيين وفتح القدير وغيرهما من تفسيرها الى نوعين نوع يتعلق حقوقه بالعائد ونوع لا يتعلق حقوقه بالأمر فانه يخرج عنها ما ليس له حقوق أصلا فالتعلق حقوقه بالعائد فان الحالف لا يحنت بمباشرة وكيله لوجود الفعل من الوكيل حقيقة وحكما متعلق حقوقه بالأمر وما لا حقوق له أصلا فانه يحنت الحالف ان لا يفعله بفعله وكياله كما يحنت بمباشرة لان الوكيل فيه سفير ومعبود جعل في المحيط العارية ونحوها مما يتعلق حقوقها بالأمر (قوله ما يحنت بالباشرة لا بالامر البيع والشراء والاحارة والاستجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد) لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحنت في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الأمر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوى غير ذلك أطلقه المصنف وهو مقيد بما اذا كان الحالف يتولى العقد بنفسه اما اذا كان الحالف ذاسطان كالامر والقاضي ونحوهما لا يتولى العقد بنفسه فانه يحنت بالامر ايضا لانه يمنع نفسه عما يعتاده فان كان الأمر مباشرة مرة ويفوض أخرى يعتبر الاغلب كما في المحيط وأطلق في الصلح عن مال وهو مقيد بان يكون عن الاقرار لانه حينئذ يبيع اما الصلح عن انكار فهو فداء لليمين في حق المدعي عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيراً محضاً فكان من القسم الثاني كما سنبينه في كتاب الوكالة فعلى هذا اذا حلف المدعي ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى أو عن هذا المال فوكل فيه لا يحنت مطلقا واذا حلف المدعي عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار حنت وان كان عن

قال ولا يخفى انه لا يجري في مثل أعقبت هذا أو هذا ولقائل أن يقول لانه لم ان التقدير هذا حر أو هذان حران بل هذا حر أو هذا حر وهذا حر حينئذ يكون المقدر مثل الملفوظ وانما يلزم ما ذكره لو كان الثاني والثالث بلفظ التثنية وتماه فيه وفيه كلام بعلم بمراجعة حواشيه لحسن جلبي باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها (قوله وهذا أولى مما في التبيين) قرر في النهر الضابط على وجه دفع به الاولوية فراجع (قوله ونوع لا يتعلق حقوقه بالأمر) كذا في أكثر النسخ والصواب ما في بعضها متعلق بدون لا (قوله فان كان عن اقرار حنت وان كان عن انكار أو سكوت لا يحنت) كذا في عدة من النسخ التي

لا يحنث وفي الثاني حنث
وقد وجد كذلك مصححا
في نسخة (قوله ولو قال
والله لأصالح فلانا من
غيره) هكذا في عدة نسخ
وفي بعضها فامر غيره وهي
الصواب وقوله لأن الصلح
لا عهد فيه أي لأنه
لا حقوق له فيحنث بفعل
وكيله كالذي له حقوق
تتعلق بالأمر (قوله حنث
في القضاء) قال الرملي
تقييده بالقضاء يدل
على أنه لا يحنث في الديانة
فتأمل (قوله ولعل المراد
بالفرع الثاني الخ) قال
الرملي قال في النهر وجل
الثاني في البحر على
الصلح اللغوي أي الدافع
للعداوة ولا حاجة إليه بل
الأول عن اقرار والثاني
عن انكار اه وأقول
كيف هذا مع تعليله
بأن الصلح لا عهد فيه
والصلح عن انكار
معاوضة في حق المدعي
والذي يظهر من قوله في
حق يدعيه أن الثاني لا
في حق يدعيه كما لا يخفى
وفيما قاله صاحب النهر
بعد تأمل اه قلت قال
في شرح الوهبانية وكذا
في المحصورة حلف لأصالح
فلانا فامر الغير بصلحه

انكار أو سكوت لا يحنث وقيد بالصلح عن المال احترازًا عما صرح به في القسم الثاني من الصلح عن
دم العمد وفي المحيط لو حلف لأصالح رجلا في حق يدعيه عليه فوكل رجلا فصالحه لم يحنث ولو قال
والله لأصالح فلانا فامر غيره فصالحه حنث في القضاء لأن الصلح لا عهد فيه اه ولعل المراد بالفرع
الثاني الصلح اللغوي بمعنى عدم العداوة والغبط لا بمعنى أنه عقد برفع النزاع الذي هو الصلح الفقهي
وفي الواقع حلف لا يشتري من فلان فاسلم إليه في ثوب حنث لأنه اشترى مؤجلا حلف لا يشتري
عبد فلان فأجره داره لا يحنث لأنه ليس بشراء ألا ترى أنه لا شفعة فيها مع أن الشفعة تثبت في
الشراء حلفه السلطان أن لا يشتري طعاما للبيع ثم اشترى طعاما لبيته ثم بداله فباعه لا يحنث لأنه
ما اشترى للبيع وهذا كمن حلف لا يخرج امرأته إلى بيت والدتها فخرجت للمسجد ثم زارت
والدتها لا يحنث حلف لا يشتري ثوبا جديدا فاشترى ثوبا جديدا لا يحنث كسرخني يصير شبه الخلق
ويجب أن يكون جديدا قبل الغسل وبعده لا اعتبار بالعرف حلف لا يشتري بطلا فاشترى أرضا
فيها مبة له قد نبتت وشرط ذلك معها حنث وكذلك لو حلف لا يشتري رطبا واشترى نخلا
بها رطب وشرط ذلك حنث لأنه لو لم يشترط لا يدخل في البيع فإذا شرطه حتى يدخل يكون له
حصصة من الثمن فصار مشترى باله حلف أن لا يبيع داره فأعطاه امرأته في صداقها حنث كذا
ذكرهنا ويجب أن يكون الجواب على التفصيل أن تزوجها على الدار لا يحنث لأن هذا
ليس ببيع وان تزوجها على الدراهم ثم أعطاها عوضا عن تلك الدراهم حنث لأن هذا بيع
اه وفي البدائع حلف لا يشتري ذهبا ولا فضة فاشترى من دراهم أو دنابر أو آنية أو تبرأ أو
مصوغ حلية أو غير ذلك مما هو ذهب أو فضة فإنه يحنث في قول أبي يوسف وقال محمد لا يحنث
في الدراهم والدنانير للعرف ولو حلف لا يشتري حديدا فهو على مضر وبه وإبره سلاحا كان أو غير
سلاح في قول أبي يوسف وقال محمد أن اشترى شيئا من الحديد يسمى بأثمه حنثا لا يحنث والافلا
وبائع الأبر لا يسمى حنثا ولو حلف لا يشتري صغرا فاشترى طست صغرا وكوزا أو توراحنث
وكذلك عند محمد وقال محمد لو اشترى فلوسا لا يحنث ولو حلف لا يشتري صوفا فاشترى شاة على ظهرها
صوف لم يحنث وكذا لو حلف لا يشتري لحما فاشترى شاة حية لم يحنث ولو حلف لا يشتري دهنًا فهو على
دهن جرت العادة بالدهان به ولو حلف لا يشتري بنفسجا أو لا يسمه فهو على الدهن والورق وأما
الحناء والورد فهو على الورق دون الدهن ولو حلف لا يشتري بزرا فاشترى دهن بزرحنث وان اشترى
حبًا لم يحنث اه وفي الظهيرية ولو قال لامرأته ان اشترى شيئا فانت طالق فاشترت الماء قالوا ان
اشترته في قرية أو جرة طلقت وان دفعت الحجرة إلى السقاء وخبر احنى يحمل لها الماء لا تطلق ولو باع
عبد من رجل وسلم إلى المشتري ثم حلف البائع أن لا يشتريه من فلان ثم ان المشتري أقال البيع
وقبل البائع الاقالة لا يحنث ولو كان الثمن أنف درهم فوقع الاقالة بمائة دينار أو بأكثر من
الثمن الأول أو أقل حنث قيل هذا قولهما وما على قول أبي حنيفة لا يحنث لكونه اقالة على كل
حال على ما عرف ولو حلف وقال والله ما اشترى اليوم شيئا وقد كان اشترى في ذلك اليوم أشياء
لكن بالتعاطى فقد قيل يحنث في يمينه وفي مجموع النوازل وضع المسئلة في طرف المبيع فقال اذا
حلف لا يبيع الخبز فجاء رجل فأعطاه دراهم لأجل الخبز ودفع هو إليه الخبز لا يحنث وكذا في شهادات
القعدوري ما يؤيد ما ذكر في مجموع النوازل فقال لا يبيع لمن عاين ذلك ان يشهد على البيع بل
يشهد على التعاطى وإلى هذا مال المسائر يدي ولو حلف لا يشتري قيصا فاشترى قيصا مقطعا غير محيط

لا يحنت ولو قال ان بعث غلامي هذا أحدا من الناس فامرأته كذا فباعه من رجلين حنت وكذا
 اذا قال ان أكل هذا الرغيف أحدا فكله اثنان حنت في عينه وفي القنية حلف لا يبيع فوهب بشرط
 العوض ينبغي ان يحنت باع جاريته ثم قال ان دخلت هي في بيعي فهي حرة فان ردت عليه بغير قضاء
 تعتق والا فلا حلف ان اشتراها يحنت بالاقالة حلف لا يبيع يحنت ببيع التلجئة اه وعلى هذا
 والهبة بشرط العوض داخلة تحت يمين لا يهب نظر الى انها هبة ابتداء فيحنت وداخلة تحت يمين
 لا يبيع نظر الى انها بيع انتهاء فيحنت بها ولو قال ان أجرت داري هذه فهي صدقة ثم احتاج الى
 اجارتها فخرج له عن اليمين ان يبيعها المحالف من غيره ثم يוכל المشتري المحالف بالاجارة قبضواجرها
 بعد القبض ثم يشتريها فتخرج عن يمينه بالاجارة على ذلك المشتري اه وقد يقال لا حاجة الى هذا
 التكليف لانه لو وكل في اجارتها لا يحنت فكذلك لا يلزمه التصديق بها الا ان يفرق بين النذر واليمين
 وساقى الفرق بين ضرب الولد وضرب الغلام وفي الذخيرة حلف لا يؤجر وله مستغلات آجرتها امرأته
 وقبضت الاجرة فانفقت أو اعطتهما زوجها لا يحنت وتر كها في أيدي الساكنين لا يكون اجارة فلو
 قال للساكنين اقمعدوا في هذه المنازل فهو اجارة ويحنت وكذا اذا تقاضى منهم اجرة شهر لم يسكنوا
 فيه بخلاف ما اذا نقده اجرة شهر قد سكنوا فيه فانه ليس باجارة اه (قوله وما يحنت بهما النكاح
 والطلاق والخلع والعتيق والصك عن دم العمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض
 وضرب العبد والذبح والبناء والحياطة والايديع والاستيئاع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين
 وقبضه والكسوة والحمل) بيان لثلاثة أنواع الاول ما ترجع حقوقه الى الامر الثاني ما لا حقوق له أصلا
 الثالث ما كان من الافعال المحسية والضمير في قوله بهما عائد الى المباشرة والامر وفيه تسامح لانه
 لا يحنت بمجرد الامر بل لابد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يزوج فوكل به لا يحنت حتى يزوج
 الوكيل فلو قال وما يحنت بفعله وفعل ما موره لكان أولى وفسر الشارح الزبلي الامر بالتوكيل وليس
 مقتصر عليه بل هو أعم من التوكيل والرسالة لانه يحنت بالرسالة والدليل على عدم اقتضاره على
 التوكيل ان من هذا النوع الاستعواض والتوكيل به غير صحيح وانما حنت في هذا النوع بفعل
 المأمور لما ان غرض المحالف التوقي عن حكم العقد وحقوقه وهذه العقود تنقل اليه بحقوقها فصار
 كما مباشرة في حق الاحكام وصار الوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا لا يستغنى عن اضافتها الى الامر وما كان
 من الافعال حسيا كضرب الغلام والذبح ونحوهما منقول أيضا الى الامر حتى لا يجب الضمان على
 الفاعل فكان منسوبا اليه فيحنت وقد فرق المصنف بين ضرب الولد وضرب العبد فلو حلف لا يضرب
 ولده فضر به غيره بامره لا يحنت ولو حلف لا يضرب عبده فضر به غيره بامره حنت بناء على ان منفعة
 ضرب الولد عائدة الى الولد المضروب وهي التأديب والتثقيف أي التقويم وترك الاعمال وحاج في الدين
 والمروءة والاخلاق فلم ينسب فعل المأمور الى الامر وان كان يرجع الى الاب أيضا لكن أصل
 المنافع وحقيقتها انما ترجع الى المتصف بها فلا موجب للنقل بخلاف ضرب العبد فان منفعته راجعة
 الى الامر على الخصوص وهو ما يحصل من أدبه وانزاجه وان كان نفعه يرجع الى العبد لكنه غير
 مقصود فالماصل ان المقصود من ضرب الولد حاصل له وان حصل للاب ضمنا والمقصود من ضرب
 العبد حاصل للولي وان حصل للعبد ضمنا فافترا وفي فتح القدير وما في عرفنا وعرف عامتنا فانه
 يقال ضرب فلان اليوم ولده وان لم يباشرو يقول العامي ولده عند أسقيك علقته ثم يذ كر لمؤدب
 الولدان يضربه فيعده الاب نفسه انه قد حقق ابعاده ذلك ولم يكذب فقتضاه ان تنعقد على معنى

وما يحنت بهما النكاح
 والطلاق والخلع والعتيق
 والصك عن دم
 العمد والهبة والصدقة
 والقرض والاستقراض
 وضرب العبد والذبح
 والبناء والحياطة والايديع
 والاستيئاع والاعارة
 والاستعارة وقضاء الدين
 وقبضه والكسوة والحمل

حنت في القضاء عن أي
 يوسف ومحمد اه (قوله
 حلف ان اشتراها يحنت
 بالاقالة) عزاه في النهر
 الى عقد الفرائد وهو
 مخالف لما تقدم عن
 الظهيرية والظاهر انه
 قول آخر (قوله وكذا
 اذا تقاضى منهم اجرة شهر
 لم يسكنوا فيه) قال في
 النهر وانت خير بان
 تقاضى اجرة شهر لم يسكنوا
 فيه ليس الا اجارة
 بالتعاطي فينبغي أن
 يجسرى فيه الخلاف
 السابق (قوله وليس
 مقتصرا عليه الخ) قال
 في النهر لك أن تقول انما
 خصه لتعلم الرسالة منه
 بالاولى

لا يقع به ضرب من جهتي ويحنت بفعل المأمور اه وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الولد الكبير
 لانه لا يملك ضرب به فهو كالحلف لا يضرب حرا أجنيا فانه لا يحنت الا بالمباشرة لانه لا ولاية له عليه
 فلا يعتبر أمره الا ان يكون المحالف سلطانا أو قاضيا لانهما يملك ضرب الاحرار حردا وتعزير اخلها
 الامر به وأما الولد الصغير فكالعبد لما في فتاوى قاضيان ولو حلف لا يضرب ولده الصغير فامر غيره
 فضر به ينبغي ان يحنت المحالف لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيملك التفويض الى غيره ويكون
 بمنزلة القاضي والسلطان اه وانما يحزم به في الفتاوى لان الولد أعم من الصغير والكبير ولم
 يخصص بالكبير في الروايات وفي الذخيرة ولو حلف على امرأته لا يضربها فامر غيره حتى ضربها فقد قيل
 انها نظير العبد فحنت في عيونه وقيل انها نظير الولد فلا يحنت المحالف في عيونه اه ولم يرجح وينبغي
 ترجيح الثاني لان معظم المنفعة تعود لها وان حصلت للزوج ضمننا ولو نوى المباشرة بنفسه فقط في
 هذا الله ع قالوا فما كان من الحكميات كالزوج والطلاق فانه يصدق ديانة لا قضاء وما كان
 من الحسيات كالضرب والذبح فانه يصدق ديانة وقضاء والفرق ان الطلاق ليس الا تكلاما بكلام
 يفرض الى الوقوع والامر بذلك مثل التكليم به واللفظ ينظمهما فاذا نوى ان لا يملكه فقد نوى
 الخصوص في العام فلا يصدق قضا، لانه خلاف الظاهر وما كان حسيما فانه يعرف باثره المحسوس
 في المحل وانما يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الامر بالسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه
 فقد نوى حقيقة كلامه وقيد بالنكاح لانه لو قال والله لا أزوج فلانة فامر رجلا فزوجها لا يحنت
 بخلاف التزوج قال محمد بن الوليد سألت نجم الدين عن الفرق فقال التزوج مجاز به لا يلحقه حكمه
 والتزوج بامر يثبت حكمه له وهو الحمل كذا في الفيض معزيا الى مجموع النوازل وفي البدائع
 حلف لا يزوج بنته الصغيرة فتزوجها رجل بغير أمره فأجاز حنت لان حقوقه تتعلق بالمحيز ولو حلف
 لا يزوج ابنته كبريا فامر رجلا فزوجها ثم بلغ الابن فأجاز أزواجه رجل وأجاز الاب ورضي الابن
 لم يحنت وسما في تمامه في قوله لو حلف لا يتزوج فأجاز بالقول حنت وبالفعل لا وفي الظهيرية
 رجل قال لامرأة لا يحل له نكاحها ان تزوجك فعبدي حر فتزوجها حنت لان عيونه تنصرف الى
 ما يتصور عبد حلف ان لا يتزوج فزوجه مولاة وهو كاره لذلك لم يحنت لان لفظ النكاح وجد من
 المولى ولو حلف رجل ان لا يتزوج امرأة فآكره على النكاح فتزوج حنت في عيونه لانه وجد لفظ
 النكاح منه رجل حلف ان لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس للدار أهل ثم سكنها قوم فتزوج منهم
 أو قال لا أتزوج من بنات فلان وليس لفلان بنت ثم ولدت له بنت فتزوجها المحالف لا يحنت ولو
 حلف لا يتزوج من أهل الكوفة فتزوج امرأة من أهل الكوفة لم تكن ولدت قبل اليمين حنت ولو
 حلف ان لا يتزوج بالكوفة ثم أراد ان يتزوج فأنخرج له ان يوكل الرجل وكسلا والمرأة كذلك ثم
 يخرج الوكيلان ويعقدان عقدا للنكاح خارج الكوفة فلا يحنت المحالف لان المعتبر مكان العقد
 ولو حلف لا يتزوج امرأة الا على أربعة دراهم فتزوج امرأة على أربعة دراهم وكل القاضي عشرة أو زاد
 الزوج بعد العقد من تلقاء نفسه في مهرها لا يحنت ولو حلف لا يتزوج من نساء أهل البصرة فتزوج
 امرأة كانت ولدت بالبصرة ونشأت بالكوفة يحنت المحالف في قول أبي حنيفة لان المعتبر عنده في
 هذا المولد دون المنشأ ولو حلف لا يتزوج امرأة كان لها زوج قبله فطلق امرأته تطليقة بائنة ثم تزوجها
 قال محمد لا يحنت في عيونه لان عيونه تنصرف الى غيرها ولو طلق امرأته ثم قال ان تزوجت امرأة باسمك
 فهي طالق ثم تزوجها لم تطلق ولو قال ان تزوجت امرأة بهذا الاسم فهي طالق فتزوجها طلقت

(قوله وينبغي ترجيح الثاني) قال في النهر بعد نقله ورجح ابن وهبان الاول لان النفع عائد اليه بطاعتهاله وقيل ان حنت فنظير العبد والافتظير الولد قال بديع الدين ولو فصل هذا في الولد لكان حسنا كذا في القنية (قواه رجل حلف أن لا يتزوج من أهل هذه الدار الى قواه لا يحنت) هـ كذا في التتارخانية ثم قال بعده قال الصدر الشهيد ما ذكر هنا موافق قول محمد أما ما وافق قول أبي حنيفة وأبي يوسف فقد ذكر في الجامع الصغير ان من حلف لا يكلم امرأة فلان وليس لفلان امرأة ثم تزوج فلان امرأة وكلها المحالف حنت عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد وفي الحجة والفتوى على قولهما اه

والفرق ان فيما تقدم صارت معرفة بكاف الخطاب فلا تدخل تحت التكررة وفيما تأخر لم تصر معرفة
فتدخل تحت التكررة ولو حلف لا يتزوج امرأة على وجه الارض ونوى امرأة بعينها دين فيما بينه
وبين الله تعالى لا في القضاء ولو نوى كوفية أو بصرية لا يدين أصلاً وكذا لو نوى امرأة عوراء أو عمية
ولو نوى عريسة أو حبشية دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى الجنس اه وأطلق المصنف في
الطلاق والعتاق وهو مقيد بان يقعا بكلام وجد بعد اليمين أما اذا وقع بكلام وجد قبل اليمين فلا
يحنت حتى لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم حلف ان لا يطلق فدخلت لم يحنت لان وقوع
الطلاق عليها بكلام كان قبل اليمين ولو حلف ان لا يطلق ثم علق الطلاق بالشرط ثم وجد
الشرط حنت ولو وقع الطلاق عليها بمضى مدة الالباء فان كان الالباء قبل اليمين لا يحنت والا حنت
ولو فرق بينهما بالعنة لا يحنت عند زفر وعن أبي يوسف روايتان وعلى هذا لو حلف ان لا يعتق بشرط
للحنث وقوع العتق بكلام وجد بعد اليمين ولو أدى المكاتب فعتق فان كانت الكتابة قبل اليمين
لا يحنت وان كانت بعده يحنت كذا في التبيين وفي الظهيرية حلف ليطلقن فلانة اليوم وفلانة
أجنبية أو مطلقة ثلاثاً أو من لا يحل له نكاحها أبداً تنصرف عينه الى صورة الطلاق اه وفي المحيط
اذا حلف لا يكتبه ففعله انسان بغير أمره فأجزه حنت اه وأما الهبة والصدقة ففي الظهيرية حلف
ان لا يهب لفلان فهو هبة غير مقسومة حنت وكذلك الاعمار والنحل والارسال اليه مع رسوله
وصورة الاعمار ان يقول صاحب الدار لغيره هي لك مادمت حياً فاذا مات ردت الى وكذا الوأمر غيره
حتى وهب حنت وكذا الوأمر بعتقه الفضي على عبده ولو حلف لا يهب لفلان فهو هبة على عوض حنت
ولا يحنت بالصدقة في غير الهبة اه وأما القرض والاستقراض ففي الظهيرية حلف لا يستقرض
فاستقرض ولم يقرضه حنت وأما الاعارة والاستعارة ففي الظهيرية لو حلف لا يعير ثوبه فلاناً فبعث
فلان وكذا الى المحالف واستعاره فأعاره المحالف حنت ولو حلف لا يستعير من فلان شيئاً فأردفه
فلان على دابته فردفه لا يحنت اه وفي الذخيرة حلف لا يستعير من فلان شيئاً ينصرف الى كل
موجود تصح اعارته وكان ذلك عينا ينفع به مع بقاء عينه فان دخل دار المحلوف عليه ليستقي من ثوبه
فاستعار منه الرشا والدلو اختلف المشايخ فيه قيل يحنت وقيل لا لانه لم تثبت يده عليه الا انها في يد
صاحب الدار فلا يكون مستعيراً وهذا الشارة الى ان الاعارة لا تتم الا بالتسليم وهذا هو الطريق فيما
اذا أردفه على دابته فعلى قياس هذا التعليل اذا استعار منه الرشا والدلو من بئر ليس في ملك المحلوف
عليه يحنت اه وقد زاد في الحاشية ان من هذا القسم تسليم الشفعة والاذن فيحنت فيها بالامر أيضاً
وفي الظهيرية حلف لا يسلم الشفعة فسكت ولم يخاصم حتى بطلت شفعته لا يحنت في عينه وان وكل
وكذا بالتسليم حنت ولو حلف لا يأذن لعبده في التجارة قرآه يبيع ويشترى فسكت يصير العبد
مأذوناً في التجارة ولا يحنت وكذلك البكر اذا حلفت ان لا تأذن في تزويجها فسكت عند الاستيثار
لا تحنت اه وزاد الامام الاسيحي ان من هذا القسم النفقة فاذا حلف لا ينفق فوكل حنت ولم
يذكر المصنف الشركة وفي الظهيرية ولو حلف لا يعمل مع فلان في قصارة ففعل مع شريك فلان
حنث ولو عمل مع عبده المأذون لا يحنت لان كل واحد من الشريكين يرجع بالعهد على صاحبه
ويصير المحالف عاملاً مع المحلوف عليه وان كان عقد الشركة نفسه لا يوجب المحقوق اما العبد المأذون
فلا يرجع بالعهد على المولى فلا يصير المحالف شريكاً لولاه ولو حلف لا يشارك فلاناً في هذه البلدة
ثم خرج عنها وعدا عقد الشركة ثم دخلها وعمل فيها ان كان المحالف نوى في عينه ان لا يعقد عقد

الشركة في البلدة لا يحنث وان نوى ان لا يعمل بشركة فلان حنث وان دفع أحدهما الى صاحبه
 مالا مضاربة فهو ذاء والاول سواء لان المضاربة شركة في عرفنا ولو حلف لا يشارك فلانا فخرج كل
 واحد منهما مآذرا همه واشترى كاحنث المحالف خطأ ولم يخطأ ولو حلف لا يشارك فلانا فشاركه بمال
 ابنه الصغير لا يحنث ولو حلف لا يشارك فلانا ثم ان المحالف دفع الى رجل مالا بضاعة وأمره ان يعمل فيه
 برأيه فشارك المدفوع اليه المال الرجل الذي حلف رب المال ان لا يشاركه يحنث لان المحالف لانه
 صار شريكا للمحلف عليه لان المستبضع لاحق اه في الربح فكان العامل شريكا لرب المال ولو كان
 مكان المستبضع مضارب والمستبذله بحالها لا يحنث لان المضارب له حق في الربح فكان المحلف عليه
 شريكا للمضارب ولو كان المستبضع حلف ان لا يشارك أحدا فدفع المال شريكه باذن المستبضع
 لا يحنث رجل قال لا خيه ان شاركك في لال الله على حرام ثم بدلهما ان يشترى كافا لو ان كان للمحالف
 ابن كبير ينبغي ان يدفع المحالف ماله الى ابنه مضاربة ويجعل لابنه شيئا يسيرا من الربح ويأذن لابنه
 ان يعمل فيه برأيه ثم ان لابن ان يشارك عمه فاذا فعل الابن ذلك كان للابن ما شرط له الاب من الربح
 والفاضل على ذلك الى النصف يكون للاب ولا يحنث ولو كان مكان الاب أجنبي فالجواب كذلك
 اه وأشار المصنف بقضاء الدين الى ان الدفع كذلك قال في المحيط حلف لا يدفع الى فلان ماله فامر
 غيره فضمنه ونقده بضمه انه فهو حانث لانه اذا نقده رجع به عليه فصار كأنه دفعه اليه وكذلك لو
 أحاله عليه فاعطاه ولو كانت الحوالة والكفالة بغير أمره لا يحنث مادائه وكذا اذا تبرع رجل بالاداء
 اه ثم قال وفي النوازل ولو قال لامرأته ان لم تكوفي غسلت هذه القصعة فانت طالق فأمرت المرأة
 خادما بغسل القصعة فغسلتها فان كان من عادة المرأة انها تغسل بنفسها لا غير يقع الطلاق لو جرد
 الشرط وان كان من عاداتها انها لا تغسل الا بخادمها وعرف الزوج ذلك لا يقع وان كان من عاداتها انها
 تغسل بنفسها وبخادمها فالظاهر انه يقع الا اذا عني الزوج الأمر بالغسل فلا يقع اه وأشار المصنف
 بقضاء الدين الى ان الاعطاء كذلك ولذا قال في المحيط حلف ليعطين فلانا حقه فامر غيره بالاداء أو
 أحاله فقبض بر ولو كان بغير أمره حنث اه واذا حنث بالامر في حلفه لا يقضي دينه بر بالتوكيل في
 حلفه ليعطين دينه وكذا في قبضه نفيا وايجابا فاذا حلف ليعطين من فلان حقه فأخذ من وكيله
 أو كفيله أو من المحتمل عليه بامر المطلوب بر وان كانت الحوالة والكفالة بغير أمر المطلوب لم يبر كذا
 في المحيط ولم يذكر المصنف الحوالة والكفالة قال في المحيط حلف لا يكفل عنه شيئا فكفل نفسه
 لا يحنث لانه كفل به لا عنه لان كلمة عنه انما تستعمل في الكفالة بالمال لا في الكفالة بالنفس يقال
 كفل عنه أي بماله وكفل به أي بنفسه ولو كفل عن كفيله بامر لا يحنث لانه ما كفل عنه وانما
 كفل عن غيره ولو حلف لا يكفل فلانا أو لفلان فكفل بنفسه حنث ولو كفل عنه بالمال لا يحنث
 حلف لا يكفل عن فلان فاحاله فلان على المحالف لغيره ان كان للمحتمل اه دين على الجبل يحنث
 والا فلا لان في الحوالة ما في الكفالة وزيادة لان فيها التزاما وضمنا اه وفي الذخيرة حلف لا يوصي
 بوصية فهو هب في مرض موته شيئا لا يحنث لان ذلك ليس بوصية لكن أعطى الشرع لها حكم الوصية
 فلا يظهر في حق حكم الحنث اه وفي الوقعات حلف لا يأتمن فلانا على شيء فأراه درهمهما وقال انظر
 الى هذا ولم يفارقه لا يحنث لانه لم يأتمنه ولو دفع اليه دابته وقال امسكها حتى أصلي فهو حانث لانه
 ائتمنه عليها ولم يذكر المصنف التولية وقد صارت حادثة القديوى فسمت عن قاضي القضاة لو حلف
 لا يولي فلانا القضاء فوكل من ولاء فاجبت يحنث لانه من قسم مالا حقوق له فيحنث بفعل وصحبه

كما علمت (قوله وذكر الفرع المذكور في الحاشية) الجار والمجرور متعلق بالمذكور وفاعل ذكر صاحب المحيط وذكر في النهران ما ذكره في المحيط عن ابن سماعة خلاف ما في الحاشية لأن المذكور فيه لو باع الخائف ثوبا للمخوف عليه بغير أمره لكانه أجاز البيع فروى ابن سماعة عن محمد بن عمار أنه يحدث وعلاه في المحيط بأن الأجازة اللاحقية كالو كالة السابقة وما في الحاشية جزم به في البرازية والذي ينبغي حمله على ما ذكره في ٣٨٢ بالاختصاص الملك على ما سبق في ١٥ قد علمت مما نقلناه عن شرح تلخيص الجامع

التصريح بما يؤيد الفرع المذكور في الحاشية مع التصريح بقوله ولا يثبت له فلا يصح الحمل على نية الاختصاص بالملك (قوله) وبهذا علم أنه لا فرق في المسئلة الأولى بين أن يذكر المفعول به أولا

فإن نوى غيره صدق فيما عليه أن يعتقه أو ابتعته فهو حرف عقيد بالخيار حث

قال في النهر وأنت خير بان تمايز الأقسام أعني تارة تدخل على الفعل أو على العين إنما يظهر بالتصريح بالمفعول فلا جرم صرح به اه أقول أنت خير بان المدعي عدم اشتراط التصريح به في المسئلة الأولى أعني إذا دخلت على الفعل لا مطلقا وأدعاء تمايز الأقسام متوقف على التصريح به إن أريد به مطلقا فمنوع وإن أريد به فيما إذا دخلت على

والطلاق وكلام قاضيان في اليمين بالله تعالى بدليل ما ذكره قاضيان في الفتاوى أيضا رجل قال ان عت لك ثوبا فعبدى حرف هذا على أن يبيع ثوبا بأمر المخوف عليه كان الثوب ملكا للمخوف عليه أولم يكن ولو قال ان عت ثوبا لك فهو على أن يبيع ثوبا ملكا للمخوف عليه اه والفرق بين اليمين بالله تعالى وبين غيرها بعبارة كما لا يخفى لكن ذكر في المحيط ما في المختصر عن الجامع وذكر الفرع المذكور في الحاشية من فصل الاكل عن ابن سماعة عن محمد بن عمار أنه ضعيف وفي المحيط أيضا حلف لا يشتري لفلان فامر غيره بالشراء والا ثم ينوى الشراء للمخوف عليه لا يثبت له لأنه لم يشتتر له لأن الشراء يقع للأمر لا لأنه قد وجد نفاذا عليه فيمنع عليه فلا يقع للمخوف عليه اه وبهذا علم أنه لا فرق في المسئلة الأولى بين أن يذكر المفعول به أولا وفي الظاهرية وإن حلف لا يشتري لفلان ثوبا فامر غيره فلا يشتري لانه الصغير ثوبا فاشتره لا يثبت وكذا لو أمره أن يشتري لغيره ثوبا فاشتره لا يثبت اه وبه علم أن في المسئلة الأولى لا بد أن يكون قد أمره المخوف عليه بأن يفعله لنفسه لا مطلقا إلا مركا في المختصر وغيره وأطلق المصنف الضرب فشمع ضرب الغلام وضرب الولد ووقع في الهداية التعبير بضرب الغلام فاختلفوا في الغلام فذكر ظهير الدين أن المراد بالغلام الولد دون العبد لأن ضرب العبد يحتمل النيابة والوكالة فصار نظير الأجازة لا نظير الأكل والشرب والغلام يطلق على الولد قال الله تعالى فبشروه بغلام حلیم وذكر قاضيان أن المراد به العبد للعرف ولأن الضرب مما لا يملك بالعقد ولا يلزم به فاصرف إلى المحل المملوك بالتقديم والتأخير على ما بينا (قوله فإن نوى غيره صدق فيما عليه) أي فإن نوى غيرها وظاهر كلامه صدق فيما عليه تشديدا على نفسه ديانة وقضاء بان باع ثوبا بمملوكا للمخاطب بغير أمره في المسئلة الأولى ونوى بالاختصاص الملك فإنه يثبت ولو لا يثبت له ما حث أو باع ثوبا بالغير المخاطب بأمر المخاطب في المسئلة الثانية ونوى بالاختصاص بالأمر فإنه يثبت ولو لا يثبت له ما حث لأنه نوى ما يحتمله كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف في صدقه القاضي أيضا قيد بما عليه لأنه لو نوى ما فيه تخفيف كعكس هاتين المسئلتين فإنه يصدق ديانة لأنه محتمل كلامه ولا يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر وهو مهمهم وقد علمنا أن هذا الفرق بين الديانة والقضاء لا يتأني في اليمين بالله تعالى لأن الكفارة لا مطالب لها (قوله ان يعتقه أو ابتعته فهو حرف عقيد بالخيار حث) لوجود الشرط في المسئلة الأولى وهو البيع والملك فيه قائم فيمنزل الجراء وكذلك في المسئلة الثانية قد وجد الشرط وهو الشراء والملك قائم فيه وقوله عقيد بالخيار أي باع في الأولى وشرط الخيار لنفسه واشترى في الثانية وشرط الخيار لنفسه وكون الملك موجودا في المسئلة الأولى ظاهر لأنهم اتفقوا أن البائع إذا شرط الخيار لنفسه لا يخرج المبيع عن ملكه وأما في الثانية فكذلك عندهم إلا أن المبيع مملوك

العين فسلم ولكن الكلام ليس فيه (قوله وبه علم أن في المسئلة لا بد أن

ليشترى يكون قد أمره المخوف عليه بأن يفعله لنفسه) قال في النهر مقتضى التوجيه السابق يعني توجيه كونها للتعليل حثه حيث كان الشراء لاجله ألا ترى أن أمره ببيع مال غيره موجب لحثه غير مقيد بكونه له (قوله ان المراد بالغلام الولد) قال في النهر هذا هو الصواب في تفسير الغلام الواقع في كلامهم خلافا لما في الجامع الصغير لقاضيان لأنه يحتمل النيابة والكلام فيما لا يحتملها كذا في العناية (قوله ونوى بالاختصاص الملك) وعليه يحمل ما مر عن الحاشية كما أشيرنا إليه

للمشتري عندهما واما عند الامام فلان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمخزول ونجز المشتري بالخيار
 العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا قيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بيعته فهو حرق باعه
 ببيعته بالخيار لا يعتق لانه خرج عن ملكه وسيأتي حكم الفاسد والباطل ولا يخفى انه اذا باعه
 بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق أيضا لانه بات من جهة وكذا اذا قال ان اشترى بتمه فهو حرق فاشتراه
 بالخيار للبائع لا يعتق أيضا لانه باق على ملك بائعه كما صرح به في الذخيرة وسواء أجاز البائع عند
 ذلك أو لم يجوز ذلك الطحاوي انه اذا أجاز البائع البيع يعتق لان الملك يثبت عند الاجازة مستند الى
 وقت العقد بدليل ان الزيادة المحاذية بعد العقد قبل الاجازة تدخل في العقد كذا في البدائع
 وقيد بقوله ان ابتعته لانه لو قال ان ملكته فهو حرق فاشتراه بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط
 وهو الملك لم يوجد عنده لعدم الملك عنده كما عرف في بابه وقيد بالتعليق لان المشتري بالخيار لو كان
 ذارحم محرم من المبيع فانه لا يعتق عليه الا بمضى المدة عند الامام لعدم الملك فانه لم يوجد منه تكامه
 بالا عتاق بعد الشراء بشرط الخيار حتى سقط خياره وانما يعتق على القريب بحكم الملك ولا يملك
 للمشتري بالخيار والشارع انما عتاق عتقه بالملك لا بالشراء اما هنا فلا يجب المعلق عتاق منجزا عند
 الشرط وصار قائلا أنت حرق ففسخ الخيار ضرورة كذا في فتح القدير وفي الذخيرة اذا قال ان اشترى بتمه
 فلا نافه وهو حرق فاشتراه لغيره هل تحل عينه لم يذكر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وحكى عن الفقيه
 أبي بكر البخني انه قال لقائل أن يقول تحل عينه ولقائل أن يقول لا تحل وهو الاشبه لانه اذا
 يراد بمثل هذه اليمين عرفا الشراء لنفسه لا الشراء لغيره لان العتق من جهة الخالف لا يقع الا
 بالشراء لنفسه وصار قديرا للمسئلة كانه قال ان اشترى بتمه لنفسه فانت حرق ولو صرح بذلك
 واشتراه لغيره لا تحل عينه فكذا هذا وبهذا الحرف يقع الفرق بين هذا وبين ما اذا قال لامرأته
 ان اشترى بتمه غلاما فانت طالق فاشتراه لغيره ان اليمين تحل لان هناك لم يوجد ما يدل على ارادته
 الشراء لنفسه فان الطلاق من قبله يقع على امرأته اشتراه لنفسه أو لغيره أما هنا بخلافه اه وفي
 الظهيرية رجل قال لامته ان بعث منك شيئا فانت حرة ثم باع نصفها من الزوج الذي ولدت منه
 أو باع نصفها من أبيها لا يقع عتق المولى عليها باليمين ولو كان البيع من الاجنبي وقع عتق المولى
 عليها والفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الام مقدم فيقع ما تقدم سببه أولا وهذا المعنى
 لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي وكذا لو قال ان اشترى بتمه من هذه الجارية شيئا فهي مدبرة ثم اشترى
 هو وزوجها الذي ولدت منه فهي أم ولد لزوجها ولا يقع عليها تدبير المشتري للمعنى الذي أشترى اليه
 اه وقيد بكونه حلف بعتق العبد المبيع لانه لو حلف لا يبيع أو عتاق طلاق زوجته على البيع
 أو عتق عتقه على البيع فباع ببيعته خيار للبائع أو للمشتري لم يحنث في قول أبي يوسف وحنث في
 قول محمد قال محمد سمعت أبا يوسف قال فيمن قال ان اشترى بتمه هذا العبد فهو حرق فاشتراه على ان البائع
 بالخيار ثلاثة أيام فحقت مدة الثلاث ووجب البيع بعتق وهو على أصالة صحيح لان اسم البيع عنده
 لا يتناول البيع المشروط فيه الخيار فلا يصير مشتريا بنفس القبول بن عند سقوط الخيار والعبد
 في ملكه عند ذلك فيعتق وذكر القاضي الاسدي حاي في البيع بشرط خيار للبائع أو للمشتري انه
 يحنث ولم يذكر الخلاف وأصل فيه أصلا وهو ان كل بيع يوجب الملك أو التحقة الاجازة يحنث به
 وما لا فلا كذا في البدائع (قوله وكذا بالفاسد والموقوف لا بالباطل) أي يحنث اذا عقد فاسدا
 أو موقوفا في المسئلتين وهو مجمل لا بد من بيانه أما في المسئلة الاولى وهو ما اذا قال ان بعتك فانت حرق

وكذا بالفاسد والموقوف
 لا بالباطل

(قوله وفي التبيين ما يخالفه) المخالفة في المسئلة الثانية حيث صرح فيها بأنه يحنث بالشراء ثم قال وعن أبي يوسف أنه يصير مشتريا عند الإجازة كالنكاح ونقول الفرق بينهما أن المقصود من النكاح المحل ولم ينعتد الموقوف لإفادته بخلاف البيع لأن المقصود منه الملك دون المحل ولهذا تجامعه الحرمة فيحنث فيه من وقت العقد وفي النكاح من وقت الإجازة اه وظاهره أن ما في التبيين قول الثلاثة حيث جعل مقابله رواية ٣٨٤ عن الثاني قال بعض الفضلاء ومعنى قوله يحنث بالشراء أنه إذا أجاز صاحب العبد

البيع ظهر أن العبد عتق من وقت الشراء اه قلت الظاهر خلافه بل الظاهر حنثه بنفس الشراء قبل الإجازة وفي تلخيص الجامع ويحنث بالشراء من فضولي أو بالخر أو بشرط الخيار الذات لا تختل المحلل في الصفة قال شارحه الفارسي حنث لو جرد بشرط الحنث وهو دات البيع بوجود ركنه من أهله في محله وإن لم يقد الملك في المحل لمانع وهو دفع الضرر عن المالك في الأول واتصال المفسد به في الثاني والخيار في الثالث وإفادة المالك في المحال صفة البيع لأذاته فإن العرب وضعت لفظ البيع لمبادلة المال بالمال مع أنهم لا يعرفون الأحكام ولا الصحيح والفساد مسمى وجدت الذات لا تختل المحلل وحديث الصفات وعن أبي يوسف أنه لا يحنث بالفساد (قوله)

فباعه ما وسدا فان كان في يد البائع أو في يد المشتري غائبا عنه بأمانة أو رهن يعتق عليه لأنه لم يزل ملكه عنه وإن كان في يد المشتري حاضرا أو غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لأنه بالعقد زال ملكه عنه وأما في الثانية وهي ما إذا قال ان اشتريتك فهو حرقا فاشترى فاشترى وأسا فان كان في يد البائع لا يعتق لأنه على ملك البائع بعدوان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لأنه صار قابضا له عقب العقد فملكه وإن كان غائبا في بيته أو نحوه فإن كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لأنه ملكه بنفس الشراء وإن كان أمانة أو كان مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لأنه لا يصير قابضا عقب العقد كـ في البدائع وفي المحيط عن أبي يوسف لو قال ان اشتريت عبد افه وحرقا فاشترى عبد افه فاسدا ثم تداركا للبيع ثم اشترى فاشترى صححنا قال لا يعتق لأنه حنث في الشراء الفاسد لأنه شراء حقيقة فاحنث التبيين وارتفع بخلاف النكاح لو حلف وقال ان تزوجتك فانت طالق فزوجه فاسدا ثم تزوجه صححنا طلق لأن التبيين لم تحل بالنكاح الفاسد لأنه ليس بنكاح مطلق اه وفي الذخيرة حلف لا يبيع فباع يفسد فاسدا يحنث في يمينه وهو الصحيح لأنه يبيع تام ليس في المحل ما ينافي انعقاده إلا أنه تراخي حكمه وهو الملك وأنه لا يدل على نقصان فيه وكذا إذا عتق يمينه على الماضي بان قال ان كنت اشتريت اليوم أو قال ان كنت بعت اليوم اه وأما في الموقوف فصورته فيما إذا كان الخالف البائع ان يبيعه له شخص غائب قبل عنه فضولي فيعتق العبد على البائع لو جرد الشرط وإذا كان الخالف المشتري فإنه إذا اشترى ببيع الفضولي له فإنه يحنث عند إجازة البائع فيعتق العبد وفي التبيين ما يخالفه وأما إذا حلف لا يشتري أو لا يبيع فاشترى أو باع موقوفا فإنه يحنث في يمينه قبل الإجازة وأما بالعقد الباطل فإنه لا يحنث به لأنه ليس ببيع لأن عدم معناه وهو ما ذكره ولا نعدم حصول المقصود منه وهو الملك لأنه لا يفيد الملك وفي المحيط حلف لا يشتري اليوم شيئا فاشترى عبد افه بخرم أو خنزير قبض أو لم يقبض أو اشترى عينا لم يأمره صاحبه بالبيع حنث قبل إجازة صاحبه لأن هذا يبيع فاسد والبيع الفاسد يبيع حقيقة لما بينا وكذا لو اشترى بالدين لأنه ما ولو اشترى بدم أو مينة لا يحنث لأنه ليس ببيع لعدم المال بخلاف الخمر والخنزير لأنهما مال ولو اشترى مكاتبا أو مدبرا أو أم ولد لم يحنث لأن في المحل ما ينافي التملك والتملك وهو حق الحرية فلا ينعتد العقد فيه تملك كافلا يتحقق بيعا إلا أن في المكاتب والمدير يحنث أن أجاز القاضي أو المكاتب لأن المنافي زال بالقضاء لأنه فصل مجتهد فيه وبإجازة المكاتب انفسخت الكتابة فارتفع المنافي فتم العقد اه وهذا إذا اشترى هذه الأشياء فلو اشترى بهذه الأشياء لم يذكر محمد هذا الفصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحنث وقال بعضهم لا يحنث كذا في الذخيرة وفي الظهيرية إذا حلف لبيعت هذه وهي أم ولد له أو هذه المرأة الحرة أو هذا الحر المسلم فباعهم برت يمينه

وأما إذا حلف لا يشتري أو لا يبيع قال بعض الفضلاء يعني إذا كانت يمينه بالله تعالى أو بالطلاق بان قال والله لا أبيع أو لا اشتري أو قال امرأتى طالق ان بعت أو اشتريت فإنه يحنث بمجرد البيع أو الشراء اه ويحتمل أن يكون بدلا من ما في قوله وفي التبيين ما يخالفه فهو نقل لما في التبيين بالمعنى لا باللفظ تاما (قوله وكذا لو اشترى بالدين لأنه مال) كذا وحديث بعض النسخ وفي بعضها وكذا لو اشترى بالدم لأنه قال ولو اشترى الخ والظاهر أنه من تحريف النسخ

(قوله لان الحلف على

بيع هذا الملك) الظاهر
الاتيان بالواو ليكون
جوابا ثانيا وثالثا في قوله
وأحب أيضا عن المدبر
الخ فإنه لم يظهر لنا فان
ظاهره أنه جواب آخر
غير مقلبه وفيه ان اليمين
في قوله ان لم أبيع هذا
العبد عتقت على بيع
الفن وبعد الانسحاق
طاد قنا كما كان ثم رأيت
في غاية البيان أوضح
ابواب فقال لان جواز
البيع انما يكون بعد
ان لم أبيع فكذا فاعتق أو
دبر حنت قالت تزوجت
على فقال كل امرأة إلى
طالق طلقت الخلفة

فسخ التديبر لاقبله وقبل
الفسخ هو مدبر لا يجوز
بيعه فلما يحتمل البيع
حينئذ وجد الشرط فنزل
الجزء ثم اذا حصل
الفسخ بعد ذلك لا يرتفع
الطلاق الواقع اه ثم
كان الظاهر ابدال قوله
فيعتق بقوله فتطلق الا
أن يصور بان اليمين على
عتق عبد آخر لا على طلاق
امرأة ثم رأيت في غاية
البيان أيضا ذكر الجواب
الاول وجعله جوابا
حيث قال أو تقول ان
المخالف قد عيى منه الخ (قوله
فطار الحام وقع الطلاق)

عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف في الحر المسلم كذلك فاما في أم الولد والحرمة فاليمين على الحقيقة اه
وقد بالبيع والشراء لانه لو حلف لا يتزوج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى لو تزوجها
نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح المحل ولا يثبت بالفاسد بخلاف البيع المقصود منه
الملك فانه يحصل بالفاسد وكذا لو حلف لا يصلى ولا يصوم فهو على الصحيح حتى لو صلى بغير طهارة
أو صام بغير نية لا يحنث ولو كان ذلك كله في الماضي بان قال ان كنت تزوجت أو صليت أو صمت
فهو على الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصده المحل والتقرب وانما يقصده الاخبار عن المسمى
بذلك فان عني به الصحيح دين في القضاء لانه النكاح المعنوي كذا في البدائع وقد منا انه لو حلف
لا يهب فوهب هبة غير مقسومة حنت كافي الظهيرية فعلم ان فاسد الهبة لعمها ولا يحنث ان الاجارة
كذلك لانها بيع (قوله ان لم أبيع فكذا فاعتق أو دبر حنت) يعني لو قال ان لم أبيع هذا العبد
فامرأته طالق فاعتقه أو دبره فانه يقع عليه الطلاق لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات
الحلية وأورد عليه منع وقوع البأس في العتق مطلقا بل في العبد أمان في الامة فجاز ان ترتد بعد العتق
فتسبي فيملكها هذا الخالف فيعتقها وفي التدبير مطلقا لجواز ان يقضى القاضي ببيع المدبر أوجب
بان من المشايخ من قال لا تطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لان ما فرض من الامور الموهومة
الوقوع فلا تعتبر لان الحلف على بيع هذا الملك لا كل ملك وأوجب أيضا عن المدبر ان يبيعه بيع قن
لانفساخ التدبير بالقضاء فيعتق ولا فرق بين كون العبد ذميا أو مسلما فيجوز اختلاف المشايخ
فيه والتصحیح وأشار بالتدبير الى ان الاستيلاء كذلك كافي الذخيرة والمراد بالتدبير المطلق منه
ولا يحنث بالمقيد كما أشار اليه في فتح القدير وينبغي انه اذا قال ان لم أبعك فانت حر فاعتقه فانه
ان يعتق لوجود الشرط كما ذكره وكذا الواستولدها وأما اذا قال ان لم أبعك فانت حر فاعتقه فانه
يبطل التعليق لان تخير العتق يبطل تعليقه كتخير الثلاث يبطل تعليقه ويتفرع على الحنت لفوات
الحل فرعان في القاسمية الاول لو قال لها ان لم تضحي هذا في هذا الصحن فانت طالق فكسره وقع
الطلاق الثاني وعزاه الى الذخيرة لو قال لها ان لم تذهبي فتأني بهذا الحمام فانت طالق فطار الحمام
وقع الطلاق اه (قوله قالت تزوجت على فقال كل امرأة إلى طالق طلقت الخلفة) بكسر اللام
أي المرأة التي دعت الى الحلف وكانت سببا فيه وعن أبي يوسف انها لا تطلق لانه أخرجه جوابا فينطبق
عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به وجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على
حرف الجواب فيجعل مبتدئا وقد يكون غرضه ايجاشها حين اعترضت عليه فيما أحله الشرع ومع
التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واختار شمس الأئمة
السرخسي وكثير من المشايخ رواية أبي يوسف وفي جامع قاضيخان وبه أخذ مشايخنا وذكروا في الغاية
معزى الى الذخيرة الاولى تحكيم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع
الطلاق عليها أيضا وان لم يكن كذلك لا يقع اه وفي اللؤلؤ الحية رجل قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة
فقال كل امرأة في فهي طالق لا تطلق هذه المرأة ففرق بين هذا وبين ما اذا قالت المرأة لزوجها انك
تريد ان تتزوج على امرأة أخرى فقال ان تزوجت امرأة فهي طالق حيث تطلق هذه المرأة اذا بانها ثم
تزوجها والفرق هو قول الزوج بناء على القول الاول فانما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول تحت
القول الاول فقوله انك تزوجت على امرأة اسم المرأة يتناول غيرها اما هنا قوله غير هذه
المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل تحت قوله ثم اعلم ان النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل

على المشى الى بيت الله
أو الى الكعبة حج أو اعتمر
ما شيا فان ركب أراق دما
بخلاف الخروج أو الذهاب
الى بيت الله أو المشى الى
الحرم أو الصفا أو المروة
عبدته حران لم يحج العام
فشهدا بنجره بالكوفة
لم يعتق

قال في النهر وكان ذلك
بين الغور والافود الحمام
بعد الطيران ممكن عقلا
وعادة فتدبره (قوله ان
كلم غلام عبد الله) غلام
فاعل كلم واحدا مفعوله
وضمير كلم عائد على غلام
والمخالف مفعوله وقوله
وهو عائد على ما عا د عليه
ضمير كلم والضمير في قوله
واسمه عائد على المخالف
وفي غالب النسخ برفع
أحد ولا يظهر وجهها
الاعلى حذف الضمير
المنفصل في قوله وهو
غلام المخالف (قوله لما
قدمناه عن أبي حنيفة
الح) الفرع على ما في
الفتح لو أن بغداديا قال
ان كنت فلانا فعلى ان
أحج ماشيا فليحج بالكوفة
فكلمه فعلية ان يحشى
من بغداد

تحت النكرة الا في العلم وبما نه كافي البدائع قال ان دخل دارى هذه أحد فكذا قد دخل المخالف لم
يحنت لان قوله أحد نكرة والمخالف معرفة بباء الاضافة وكذا لو قال لرجل ان دخل دارك هذه أحد
فكذا ففعله المخالف عليه لم يحنت المخالف لان المخالف عليه معرفة بكاف الخطاب وكذا لو قال ان
ألبست هذا القميص أحد فكذا فلبسه المخالف عليه لم يحنت لكونه معرفة بالتاء التي للخطاطب وان
ألبسه المخالف عليه المخالف حنت لان المخالف نكرة قيد دخل تحت النكرة ولو قال ان مس هذا الرأس
أحد وأشار الى رأسه لم يدخل المخالف فيه وان لم يصفه الى نفسه بباء الاضافة لان رأسه متصل به
خلقته فكان أقوى من اضافته الى نفسه بباء الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن محمد أحد
فعبدي حرف فكلم المخالف وهو غلام المخالف واسمه عبد الله بن محمد حنت لانه يجوز استعمال العلم
في موضع النكرة فلم يخرج المخالف عن عموم النكرة اه وتقام تعريفاته في الذخيرة (قواه على
المشى الى بيت الله أو الى الكعبة حج أو اعتمر ماشيا فان ركب أراق دما بخلاف الخروج أو الذهاب الى
بيت الله أو المشى الى الحرم أو الصفا أو المروة) لما قدمنا في باب الهدى من كتاب الحج والفارق العرف
وعدمه أطلقه فشمع ما اذا كان في الكعبة أو غيرها كما في الهداية لان ايجاب أحد النكبين ليس
باعتبار انه مدلول اللفظ ولا يستلزمه ولا باعتبار الحكم بذلك مجازا ولا بالنظر الى الغالب بل لانه
تعرف ايجاب أحد النكبين به فصار مجازا لغويا حقيقة عريضة مثل قواه على حجة أو عمرة ماشيا
وتعامه في فتح القدير وقد قدم المصنف انه لا يركب حتى يطوف للركن فلزمه المشى من بيته لامن
حيث يحرم فان كان الناذر في مكة وأراد ان يجعل النكس الذي لزمه حجاجا فانه يحرم من الحرم ويخرج
الى عرفات ماشيا الى ان يطوف للركن وان أراد اسقاطه بعمرة فعليه ان يخرج الى الحل فيحرم منه
واختلفوا في انه يلزمه المشى في ذهابه الى الحل أو لا يلزمه الا بعد رجوعه منه محرما والوجه يقتضي انه
يلزمه المشى لما قدمنا من انه يلزمه المشى من بلدته مع انه ليس محرم ما متها بل هو ذاهب الى محل
الاحرام فيحرم منه أعني المواقيت في الاصح لما قدمناه عن أبي حنيفة لو ان بغداديا قال الى آخره وانما
لزمه دم بركوبه لانه أدخل نقصا فيه ومثل الخروج السفر الى بيت الله تعالى وكذا الشد والهرواة
والسعى الى مكة وقيد بالمشى الى بيت الله لانه لو قال على المشى الى أستار الكعبة أو باب الكعبة
أو ميرابها أو أسطوانة البيت أو الى عرفات ومزدلفة لا يلزمه شيء ومثله المشى الى الحرم قواه وقال
يلزمه أحد النكبين والوجه في ذلك ان يحمل على انه تعورف بعد أبي حنيفة ايجاب النكس به فقالا به
كما تعورف بالمشى الى الكعبة فيرفع الخلاف كذا في فتح القدير (قوله عبده حران لم يحج العام
فشهدا بنجره بالكوفة لم يعتق) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يعتق لان هذه شهادة
قامت على أمر معلوم وهو التضيعة ومن ضرورته انتفاء الحج فتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي
لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضيعة لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان
هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تبسيرا كذا في الهداية وحاصله انه
لا يفصل في النفي بين ان يحيط به علم الشاهد فتقبل الشهادة به أولا فلا بل لا تقبل الشهادة على النفي
مطلقا ولا يرد عليه ما ذكره في السير الكبير شهد على رجل انه قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصاري
والرجل يقول وصلت به ذلك قبالت هذه الشهادة وبانت امراته وليس هو الا لانه أحاط به علم
الشاهد لا نأقول انها شهادة على امر جودى وهو السكوت لانه انضمام الشفتين فصار كشهود الارث
اذا قالوا ان شهدا به واثبت له واثبت له حيث يعطى كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي

(قوله وثعقة في فتح القدير الخ) قال المقدسي في شرحه الرمز أقول الشهادة بعذم الدخول أولت بالخروج الذي هو وجودي
صورة وفي الحقيقة المقصود أن الخروج يمكن الاحتاط به بالرب بأن يشاهد العبد ٣٨٧ خارج الدار في جميع اليوم فهي نفى

محصور بخلاف التخصة
بالكوفة ليست ضدا
الحج على أنه يمكن أن
يكون ذلك كرامة له وهي
جائزة كما قالوا في المشرق
والمغرب فتأمل (قوله
والصوم بعد الزوال
والأكل متصور كما في
صورة الناسي) قال في
النهر رأيت خبيراً بأن
تصوره فيما إذا حلف
بعد الزوال في الناسي
الذي لم يأكل ممنوعاً
وحنث في لا يصوم بصوم
ساعة بنية في صوماً أو
يوماً بيوماً

أي في الناسي للنسبة لكن
قرر في الذخيرة التصور
في غير الناسي فقال قلنا
الصوم بعد الزوال وبعد
الأكل متصور فإن الله
تعالى لو شرع الصوم
بعد ما لا يكون مستحيلاً
الأتري كيف شرعه بعد
الأكل ناسياً وكذلك
الصلاة مع الحيض
متصور لأن الحيض ليس
الأدر والدم وأنه لا ينافي
شرعية الصلاة الأتري
أن في حق المستحاضة
ومن بمعناها الصلاة
مشروعة وشرط إقامة

في ضمنه والأثر مما يدخل تحت القضاء بخلاف النحر وأما ما في المبسوط من أن الشهادة على النفي
تقبل في الشروط حتى لو قال لعبدته أن لم تدخل الدار اليوم فأنت حلفته أنه لم يدخلها قبلت ويقضى
بعته وما نحن فيه من قبيل الشروط فاجيب عنه بأنها قامت بامتناعه عن الخروج وهو كونه خارجاً
فيثبت النفي ضمناً وثعقة في فتح القدير بأنه بر عليه أن العبد كما لاحق له في التخصة إذا لم تكن
هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لاحق له في الخروج لأنه لم يجعل الشرط بل عدم
الدخول كعدم الحج في مسائلنا فلما كان المشهود به مما هو وجودي متضمن للمدعي به من النفي المجعول
شرطاً قبلت الشهادة عليه وإن كان غير مدعي به لتضمنه المدعي به كذلك يجب قبول شهادة التخصة
المتضمنة لنفي المدعي به فقول محمد رحمه الله أوجه اهـ فإن قلت إن عدم الدخول هو الخروج لأنه
لا واسطة فله حق في الخروج قلت لا نسلم أنه الخروج لأنه لا انفصال من الداخل إلى الخارج فإن كان
خارجاً وقت الإيمان واستمر صدق عليه أنه لم يدخل ولم يخرج لأنه لو حلف لا يخرج من هذه الدار وهو
خارجها لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج كما قدمنا فليس عدم الدخول هو الخروج والحاصل أن الشهادة
على النفي المقصود لا تقبل سواء كان نفياً بصورة أو معنى سواء أحاط به علم الشاهد أو لا وسأني تفاريقه
في الشهادات إن شاء الله تعالى (قوله وحنث في لا يصوم بصوم ساعة بنية في صوماً أو يوماً بيوماً)
لوجود الشرط في الأول بامساك ساعة إذا الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وأما
إذا حلف لا يصوم صوماً أو لا يصوم يوماً فإنه لا يحنث بامساك ساعة لأنه برأيه الصوم التام المعتبر
شرعاً وذلك بانهاؤه إلى آخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة به ولا يقال المصدر مذكور بذكر
الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم ولا يصوم صوماً فينبغي أن لا يحنث في الأول اليوم لأننا نقول
الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر أثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح لأنه اختياري
يترتب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال فيديوم لأنه لو حلف ليصوم من هذا اليوم وكان بعد أن
أكل أو بعد الزوال صححت اليمين وطلعت في الحال مع أنه مقرون بذكر اليوم ولا كمال لأن اليمين
تعقد التصور والصوم بعد الزوال والأكل متصور كما في صورة الناسي وهو كما لو قال لامرأته أن لم
تصل اليوم فأنت طالق فهاضت من ساعتها أو بعد ما صلت ركعة صحت اليمين وطلعت للحال لأن
دور الدم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف مسألة الكوز لأن محل الفعل وهو الماء غير قائم أصلاً
فلا يتصور بوجه واستشكله في فتح القدير على قول أي خفيفة ومحمدان التصور شرعاً منتفٍ وكونه
ممكناً في صورة أخرى وهي صورة النسيان والاستحاضة لا يفيد فإنه حيث كان في صورة الحلف
مستحيلاً شرعاً لا يتصور الفعل المحلوف عليه لأنه لم يحلف إلا على الصوم والصلاة الشرعيين أما على قول
أي يوسف فظاهر أنهما ينعقدان ثم يحنث وأعلم أن التمر ناسي ذكر أنه لو حلف لا يصوم فهو على
الجامع لأنه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد إلا إذا كانت اليمين في الماضي وظاهره أنه
يشكل على مسألة الكتاب فإنه حنثه بعدما قال ثم أفطر من يومه لكن مسألة الكتاب أصح لأنها نص
محمد في الجامع الصغير اهـ وقد قدمنا في مسألة الكوز أن الأصح عدم الحنث فيما إذا قال لامرأته أن
لم تصل صلاة الفجر غداً فأنت كذا فهاضت بكرة ونقلناه عن المنتقى فهو مؤيد لبعث المحقق بن

الدليل مقام المدلول التصور لا الوجود بخلاف مسألة الكوز اهـ مختصاً وقام الكلام مبسوط فيها وبه ظهران قول المؤلف كما
في صورة الناسي تنظير لا تمثيل وبه اندفع ما أورده في النهر كما لا يخفى ويحصل الجواب بذلك عن إشكال ابن الهمام أيضاً

الهمام والمراد بالبكرة وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما لا يخفى فينبغي ان لا يحث في مسألة الصوم
أيضا على الاصح لكن جزم في المحيط بالحنث فيها وفي الظهيرة ما بعد ما ذكر الحنث قبل هذا
الجواب يستقيم على قول أبي يوسف وأما على قولهما فلا يستقيم أصله مسألة الكوز وقيل لا بل
هذا الجواب مستقيم على قول الكل وذكر أبو الفضل في المسئلة تنص صلا فقال ان كانت أطالت
الصلاة بحيث لو لا اطالتها باها ما أمكنها أدائها حث وان لم يكن منها هذه الاطالة لم يحث
الا ان الصحيح ما قلنا انه يحث على كل حال لان اليمين لا تعتمد الحجة لكنها تعتمد الامكان والتصور
وانه ثابت هنا اه وفيه أيضا لو قال ان لم أصم شهرا فعبدى حلا ينصرف الى شهر يليه بل
ينصرف الى شهر في عمره بخلاف ان لم أصا ككسك شهر او ان لم أت البصرة شهرا ينصرف الى
ما يليه ولا يحث حتى يتركه شهر من حين حلف والفرق ان النفي معتبر بالاثبات لان الاشياء
تعرف باضدادها وفي الاثبات لو قال ان صمت شهرا فعبدى حث يتعلق الحنث بصوم شهر ولا ينصرف
الى ما يليه فكذلك في النفي يتعلق الحنث بترك الصوم في شهر ولا ينصرف الى ما يليه فذكر
الوقت فيه لتقدير الصوم به بخلاف المسألة والضرب والاثبات ونحوه ما ذكر الوقت لتقدير
الفعل به وانما هو لتقدير اليمين فتقيد بالشهر الذي يليه ولو قال ان تركت الصوم شهرا ينصرف
الى ما يليه وان صام يوما قبل مضي الشهر لم يحث ولو قال ان تركت صوم شهر أو قال ان لم أصم شهرا
أو قال ان صمت شهرا انصرف الى جميع العمر وتسامه فيه وفي حيل الوالوجية حلف بطلاق امرأته
ان لا يصوم شهر رمضان فالحيلة فيه أن يسافر ولا يصوم (قوله وفي لا يصلي بركة وفي صلاة بشفع)
أي لو حلف لا يصلي حث اذا صلى ركعة ولو حلف لا يصلي صلاة لا يحث الا بصلاة بشفع والقياس
في الاول أن يحث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن
الاركان المختلفة فالم يأت بجميعها لا تسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك
ويتكرر في الجزء الثاني وأما في الثانية فالمراد بها الصلاة المعتبرة شرعا وأقلها ركعتان للنهي عن
البتر او قد صرح في الهداية في الاول بانها اذا سجد ثم قطع حث ويشكل عليه ما ذكره القرطبي
حلف لا يصلي يقع على الجائزة فلا يحث بالفاسدة الا اذا كان اليمين في الماضي الا أن يكون
المراد بالفاسدة أن تكون بغير طهارة ويكون ما في الذخيرة بياناه وهو قوله حلف لا يصلي فصلى
صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا يحث استحسانا ولو نوى الفاسدة بصدق ديانة وقضاء ومع
هذا يحث بالصحة أيضا الى آخره فظهر من كلامه ان المراد بالفاسدة هي التي لا يوصف منها شيء
بوصف الصحة في وقت بان يكون ابتداء الشروع غير صحيح وأوردان من أركان الصلاة القعدة
وليست في الركعة الواحدة فيجب ان لا يحث بها وأجيب بان القعدة موجودة بعد رفع رأسه من
السجدة وهذا أولا مبني على توقف الحث على الرفع منها وفيه خلاف المشايخ والحق انه يتفرع على
الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في ذلك والاوجه أن لا يتوقف لتمام حقيقة السجود بوضع بعض الوجه
على الارض ولو سلم فليست تلك القعدة هي الركن والاركان الحقيقية هي الخمسة والقعدة ركن زائد
على ما تحرر وانما وجب للختم فلا تعتبر ركنا في حق الحث كذا في فتح القدير وقد قدمنا ان
الاركان الاصلية ثلاثة القيام والركوع والسجود واما القراءة فركن زائد والتحريم شرط ولذا
قال في الظهيرة ولو حلف لا يصلي فقام وركع وسجد ولم يقرأ فقد قيل لا يحث وقد قيل يحث وهكذا
ذكر في المنتقى وقد علم مما ذكرنا ان النهي عن البتر مانع الحجة الركعة لو فعلت والبتراء تصغير

وفي لا يصلي بركة وفي
صلاة بشفع

(قوله وان صام يوما قبل
مضي الشهر لم يحث) لانه
بصومه اليوم لم يترك
الصوم شهرا فلم يوجد
شرط الحث وهو تركه
الصوم شهرا (قوله الا أن
يكون المراد بالفاسدة ان
تكون بغير طهارة الخ)
قال تليذه في المنع أقول
لا يحتاج الى هذا بل
الجواب ما قدمناه في
الصوم من أن قول
التمسرتاني لا يعارض
ما هو المذكور في الهداية
(قوله والاوجه أن لا
يتوقف) أي على رفع
الرأس من السجدة وقوله
لتمام المنع علة للاوجعية

(قوله والاظهر والاشبه انه ان عقد الى قوله لا يحنث قبل العقدة) يخالف لما في الفتح حيث قال والاظهر انه ان عقده عليه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة يحنث قبل العقدة لما ذكرته اهـ وهكذا نقله عنه في التهر وهو موافق لما قدمه من ان العقدة ركن زائد وجبت للحتم فلا تعتبر في حق الحنث وهو المسرد بقوله لما ذكرته فهذا استظهار منه لخلاف ما استظهره في الظهريه فسقط ما قيل ان لا سقطت من عبارة النهر وقد راجعت عبارة الظهريه فرأيت ما وافقه لما نقله المؤلف وفي التارخانية ولو حلف لا يصلي الظهر لم يحنث حتى يتشهد بعد الاربع وكذلك اذا حلف ٣٨٩ لا يصلي الفجر لم يحنث حتى يتشهد بعد الركعتين وكذلك اذا حلف لا يصلي المغرب لم يحنث حتى يتشهد بعد الركعتين (قوله وان عقدها على الفرض الخ) توقف في حواشي مسكن في الفرق بينه وبين قوله بعده ولو حلف لا يصلي الظهر الخ ثم قال ثم ظهر ان المراد من قوله وان عقدها الخ أى نوى بحلفه لا يصلي صلاة خصوص الفرض أو صرح به في عيونه بان قال لا أصلي صلاة مفروضة فلها يحنث اذا صلى من ذوات الاربع ولو قبل القعود بخلاف ما لو حلف لا يصلي الظهر فوضع الفرق اهـ ويحتاج الى التأمل في وجهه (قوله وان أشهد المحالف قبل الشروع في الصلاة الخ) قال الرملي هذا في غير الجمعة ما في الجمعة وتعتبر نيته فاذا لم ينو امامة

البراء تأنيث الابر وهو في الاصل مقطوع الذنب ثم صار يقال للناقص وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى فرع مذكور في الذخيرة قال لعبد ان صليت ركعة فانت حرفصلي ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق بالركعة الاولى لانه في الصلاة الاولى ما صلى ركعة لانها بتبراء بخلاف الثانية ثم اذا حلف لا يصلي صلاة فهل يتوقف حنثه على قعوده قدر التشهد بعد الركعتين اختلفوا فيه والاظهر والاشبه انه ان عقده عليه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحنث قبل العقدة وان عقدها على الفرض وهي من ذوات المثني فكذلك لا يحنث حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يحنث ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحنث حتى يتشهد بعد الاربع كذلك في الظهريه وفيها حلف لا يصلي خلف فلان فامه فلان وقام المحالف عن عيونه حنث ان لم تكن له نية وان نوى أن يكون حلفه لم يدين في القضاء وعن أبي يوسف لو قال لا أصلي معك فصليا خلف امام حنث الا أن ينوي ان يصلي معه ليس بينه ما غيرهما ولو حلف ان لا يؤم أحدا فشرع في الصلاة ونوى ان لا يؤم أحدا فجاء قوم وقاتلوه به يحنث لانه أهمهم وقصده ان لا يؤم أحدا أمر بينه وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحنث ديانة وان أشهد المحالف قبل الشروع في الصلاة انه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم أحدا لا يحنث قضاء وديانة وكذلك لو صلى هذا المحالف بالناس الجمعة فهو على ما ذكرنا ولو أم الناس في صلاة الجنازة أو سجدة التلاوة لا يحنث لان عيونه صرفت الى الصلاة المطلقة ولو أهمهم في النافلة حنث وان كانت الامامة في النوافل منها عتقها وذكر الناطقي في المسئلة الاولى انه اذا نوى ان لا يؤم أحدا فصلي خلفه رجلا نجازت صلاتهما ولا يحنث لان شرط الحنث أن يقصد الامامة ولم يوجد ولو حلف لا يصلي الظهر خلف فلان أو قال مع فلان فكبر معه ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد بعد ما خرج الامام من الصلاة فأتم صلاته لا يحنث ولو انه كبر مع فلان ونام في الركعة الاولى حتى فرغ الامام من تلك الركعة ثم انتبه فأتبعه وصلى تمام صلاته معه حنث ولو حلف لا يصلي الجمعة مع فلان فأحدث الامام فقدم المحالف فصلى بهم الجمعة لا يحنث ولو حلف لا يصلي الظهر بصلاة فلان فدخل معه في الظهر فأحدث الامام في أول الصلاة أو بعد ما صلى ثلاث ركعات فقدم المحالف فصلى المحالف ما بقي وسلم فقد صلى الظهر بصلاة فلان وهو حائض وكذا لو أدرك معه منار ركعة وصلى ما بقي فقد صلى بصلاته فيكون حائضا ولو حلف ليصلين هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة ويجمع امرأته ولا يغتسل سئل الامام ابن الفضل عن هذا فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم يجمع امرأته ثم

أحذر نوى فيها الصلاة لنفسه جازت الجمعة له ولهم في الاستحسان وحنث قضاء لادبانه صرح به البرزالي اهـ أى حنث قضاء أشهد أولم يشهد وعبرة البرازية ولو أشهد قبل دخوله في الصلاة في غير الجمعة أن يصلي لنفسه لم يحنث ديانة ولا قضاء (قوله ولو أم الناس في صلاة الجنازة أو سجدة التلاوة لا يحنث الخ) هذا النقل مع التعليل يدفع ما يحتمل في الفتح حيث قال وينبغي ان أهمهم في صلاة الجنازة أن يكون كالاول ان أشهد صدق فيها والاف في الديانة (قوله فقال ينبغي أن يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة الخ) قال بعض الفضلاء فيه انه ان كان المراد باليوم بقية النهار الى الغروب فكيف يبر ثلاث صلوات فيه وان كان المراد منه ما يشمل الليلة بقرينة الخمس صلوات فما الحاجة الى محامعتها قبل الغروب على ان قوله بالجماعة لا يدخل له في الاغاز فتأمل اهـ قلت ولعل

يغتسل كما غربت الشمس ويصلي المغرب والعشاء بالجماعة ولا يحنث وإذا حلف الرجل وقال والله
 ما أخرت صلاة عن وقتها وقد كان نام عن صلاة تخرج وقتها ففصلها فقد قبل يحنث وقد قبل لا يحنث
 ولو حلف لا يصلي بأهل هذا المسجد مادام فلان يصلي فيه فرض فلان ثلاثة أيام ولم يصل أو كان فلان
 يصلي فيه فصلي الخالف بعد ذلك فيه لا يحنث ولو حلف لا يصلي في هذا المسجد فز يد فيه
 فصلي في موضع الزيادة لا يحنث ولو حلف لا يصلي في مسجد بني فلان فز يد فيه فصلي في موضع الزيادة
 يحنث رجل قال لا مراة ان تركت الصلاة فانت طالق فاخرت الصلاة عن وقتها ثم قضتها هل
 يقع الطلاق عليها اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يقع وبه كان يفتي الشيخ الامام سيف الدين عبد
 الرحيم الكرميني وبعضهم قال يقع الطلاق وبه كان يفتي القاضي الامام ركن الاسلام علي
 السغدري وهو الاشبه والظاهر رجل قال لا مراة ان لم تصبني غدا ولم تصلي فانت طالق فاصبحت
 وشرعت في الصلاة ثم طلعت الشمس أفتى شمس الأئمة الحلواني بعدم وقوع الطلاق وأفتى ركن
 الاسلام السغدري رحمه الله هنا بالوقوع وهو الاظهر والاين وعن محمد في رجل قال والله ما صليت
 اليوم يعني بجماعة قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك لو قال والله ما صليت اليوم ظهرا
 يعني ظهرا أمس يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال والله ما صليت الظهر يعني بجماعة قال
 محمد لم يصدق عندي في هذا ولو صلى الظهر في السفر ثم قال والله ما صليت ظهرا يعني ظهرا مقيم يصدق
 فيما بينه وبين الله تعالى اه وفي المحيط لو قال لعبداه ان صليت فانت حر قال صليت وانكر المولى
 لا يعتق لانه من الامور الظاهرة يمكن لغيره الوقوف عليه بالاجماع اه ولم يذكر المصنف الجليس في الحج
 والعمره والوضوء والغسل ونحن نذكر بعض مسائلها تنجما للغائده قال في الظهيرية ولو حلف لا يجمع
 فهو على الصحيح دون الفاسد كما في الصوم والصلاة قال الامام الصغار اختلف المشايخ في انه هل يجوز
 ان يقال فسد الحج أم لا اذا واقع امرأته قبل الوقوف بعرفة قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز كذا
 ذكره في مناسك الجماع الصغير ولو حلف لا يجمع أو لا يجمع حجة لا فرق بينهما فاحرم بالحج لا يحنث حتى
 يقف بعرفة رواه ابن سماعة عن محمد بن روى بشر عن أبي يوسف انه لا يحنث حتى يطوف أكثر طواف
 الزيارة ولو حلف لا يعتمر أو لا يعتمر عمرة لا فرق بينهما لم يحنث حتى يحرم بالعمره ويطوف أربعة أشواط
 رواه بشر عن أبي يوسف واداء حلف لا يتوضأ من الرعا فرفع ثم بال أو بال ثم رعى ثم توضأ فالوضوء
 منهما جميعا فيحنث ولو حلف أن لا يغتسل من امرأته هذه من جنابة فأصابها ثم أصاب أخرى أو أصاب
 امرأة أخرى ثم أصاب المحلوف عليها واعتسل فهذا اغتسال منهما ويحنث في عيانه وكذلك المرأة اذا
 حلفت أن لا تغتسل من جنابة أو من حيض فأصابها زوجها وحاضت واعتسلت فهذا اغتسال منهما
 وتحنث في عيانه وروى عن أبي حنيفة فيمن قال ان اغتسلت من زنيبت فمسي طالق وان اغتسلت
 من عمة فمسي طالق فجامع زنيبت ثم جامع عمة واعتسل فهذا الاغتسال منهما ويقع الطلاق
 عليهما قال أبو عبد الله الجرجاني اذا أجنب المرأة ثم حاضت ثم اغتسلت كان الاغتسال من الاول
 دون الثاني وكذلك الرجل اذا رعى ثم بار فالوضوء يكون من الاول دون الثاني عند أبي عبد الله
 الجرجاني فالاحاصل ان على قول أبي عبد الله الجرجاني اذا اجتمع الحدان فالوضوء بعدهما يكون
 من الاول ان اتحد بالجنس أو اختلف وقال الفقيه أبو جعفر ان اتحد بالجنس بأن بال ثم بال أو رعى ثم
 رعى فالوضوء من الاول وان اختلف بالجنس فالوضوء يكون منهما وقال الشيخ الامام الزاهد دعد
 السكريم كانظن ان الوضوء من الحدين اذا استويا في الغلظ والخفة ومتى كان أحدهما أغلظ

وجهه ان عيانه بظاهرها
 معقودة على بقية النهار
 وبذكره الخمس صلوات
 يحتمل انه أريد به ما يشمل
 الليلة فاذا جامع في النهار
 واغتسل بعد الغروب لم
 يوجد شرط حنثه بقينا
 بخلاف ما اذا جامع ليلا
 واغتسل فانه قد وجد
 شرط الحنث يقينا على كلا
 الاحتمالين لانه في النهار
 لم يجمع وفي الليل اغتسل
 وقد حلف انه يجمع ولا
 يغتسل ولذا عبر بقوله
 ينبغي لانه أحوط بهذا
 ما ظهر لي فتأمل ولعل
 فائدة التقييد بالجماعة
 ليفيد ان المراد بالصلوات
 هو المكتوبات الخمس تأمل

(قوله وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة الخ) قال في التتارخانية وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في مسألة الحلف التي ذكرناها فاذا حلف أن لا يتوضأ من الرغاف فرغ ثم بال فتوضأ حنث في يمينه ٣٩١ بلا خلاف وان بال اولاً ثم رجع وتوضأ

فعلى قول أبي عبد الله
لا يحنث في يمينه وعلى
ظاهر الجواب يحنث
وكذلك على قول الفقيه
أبي جعفر اه (قوله
وفي الجامع الصغير حاف
لا يلبس ثوباً من غزل
فلبس ثوباً الخ) هكذا فيها
رأياه من النسخ ولعله
لا يلبس ثوباً من غزل
فلانة فسقط لفظ فلانة أو
نحوه تأمل (قوله بخلاف
ماذا لبس تسكة من حرير
ان لبست من غزل فهو
هدى فلاك قطناً فغزله
وليس فهو هدى

فانه يكره اتفاقا قال في
لمنح فيما ذكره من حكاية
لاتفاق نظر لما في شرح
الوهابية نقلا عن التتمة
قال لا بأس بشكة الحرير
للرجل عند أبي خنيفة
ذكره بعض مشايخنا في
الجامع الصغير وذكر
الصدر الشهدى في إيمان
الواقعات انه يكره عند
أبي يوسف ومحمد اه وفي
القنية رمز شرح الارشاد
وقال ~~تكره~~ التكة
المعمولة من الابرسم هو
الصحيح وكذا القنوسة

فالوضوء من أعلظهما وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة أن الوضوء يكون منه ما فرجنا إلى قوله
وذكر الفقيه أبو جعفر في تأسيس النظائر أن المرأة إذا اجنبت ثم حاضت فاعتسلت عند أبي يوسف
يكون الغسل من الأول وعند محمد يكون منها اه (قوله ان لبست من غزلك فهو هدى ذلك
قطنا فغزلته فليس فهو هدى) أي ان لبست ثوباً من مغزولك وهذا عند أبي حنيفة وقالا ليس عليه
أن يهدى حتى تغزله من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدى التصديق به بحكمة لانه اسم لما يهدى
إليه الهما ان النذر انما يصبح في الملك أو مضافاً إلى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا
من أسباب الملك وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب للملك
ولهذا بحث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لان القطن لم يصرمذ كورا وأفاد أنه لو كان
القطن مملوكاً له وقت الحلف فغزلته فلبسه فإنه هدى بالاولى وهو متفق عليه وفي فتح القدير
والواجب في ديارنا أن يغنى بقولهما لان المرأة لا تغزل الا من كان نفسه أو قطنها فليس الغزل سبباً
للملك للغزول عادة فلا يستقيم جواب أبي حنيفة فيه اه وفي المحيط حلف لا يلبس من غزل فلانة
ونوى الغزل بعينه لا يبحث اذا لبسه لانه نوى حقيقة كلامه وان كان لبس الغزل قبل التسج غير
ممكناً كما لو حلف لا يشرب الماء ونوى شرب جميع المياه لم يبحث حتى لو لم تكن له نية شرب ماء على
المنسوج عرفاً لانه عقد بعينه على ما لا يتصور لبسه عرفاً فيصرف إلى ما يصنع منه مجاز عرفاً كما
لو حلف لا يأكل من هذه الخجلة حلف لا يلبس ثوباً من غزل فلانة فليس ثوباً من غزلها وغزل أخرى
لا يبحث لان بعض الملبوس ليس من غزلها وبعض الثوب لا يسمى ثوباً كما لو حلف لا يلبس ثوب
فلان فليس ثوباً بين فلان وبين آخر لم يبحث فكذا هنا حتى لو حلف لا يلبس من غزل فلانة فليس
ثوباً من غزلها وغزل غيرها بحث وان كان من غزل فلانة خيط واحد لان الغزل ليس باسم لشيء
مقدر والبعض منه يسمى غزلاً وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوباً من غزل فليس ثوباً من غزل
وقطن كان في ملكه وقت اليمين يبحث وكذلك ان لم يكن في ملكه عند أبي حنيفة خلافاً لهما وفي
المنتقى حلف لا يلبس من غزل فلانة ولم يقل ثوباً فليس ثوباً بزره وعراه من غزلها لا يبحث لان الزر
والعراء قبل الشد لا يصير ملبوساً بلبس القميص وبعد الشد لا يبحث وان صار لا يسألان هذا يسمى
شداً ولا يسمى لبساً عرفاً وفي اللبنة والزريق يبحث لانه يسمى لبساً لهما عرفاً بلبس الثوب ولو لبس تسكة
من غزلها لا يبحث عند أبي يوسف وعند محمد يبحث والفتوى على قول أبي يوسف لانه لا يسمى لبساً
في التسكة عرفاً بخلاف ما اذا لبس تسكة من حرير فانه يكره اتفاقاً لان المحرم استعمال الحرير مقصوداً
سواء صار لبساً أو لم يصير وقد وجد وهذا المحرم باليمين اللبس ولم يوجد بكره الزر والعري من
حرير لانه لا يعد لبساً ولا مستعملاً وكذا اللبنة والزريق لا يكره من الحرير لانه مستعمل له تبعاً لما مقصوداً
فصار كالاعلام ولو أخذ الحالف خرقه من غزلها قد شرب بن ووضعها على عورته لا يبحث لانه لا يسمى
لبساً وقال أبو يوسف اذا رقع في ثوبه شبرا بحث ولو لبس ثوباً من غزلها فمبلغ الذيل إلى السرة ولم
يدخل كمينه ورجلاه بعد تحت الحالف يبحث لانه لبس ولو حلف لا يلبس ثوباً من زسيج فلان فليس به

وان كانت تحت العمامة والكيس، الذي يعلق اه وفي شرحه للقُدوري لا تذكره التسمية من الحرير وعن أبي يوسف تذكره واختلف في عصابة الجراحة بالحرير اه اذا علمت هذا ظهر ان الجواب عما تقدم من الاشكال انما يحتاج اليه على ما صححه في القصة اُما على مقابله فلا اه

علمانه فان كان فلان لم يعمل بيديه لم يحنت وان كان عمل حنث لان حقيقة النسخ ما يفعله يسده
فحمل على الحقيقة ما أمكن والا يحمل على الجاز وهو الامر به ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزلها
فلبس كساء من غزلها حنث لان هذا ثوب من غزلها وان كان من الصوف اه وفي الظهيرية
حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا خيط من غزل فلانة لا يحنت ولو لبس قلنسوة أو شبكة من
غزل فلانة يحنت اه وفي فتح القدير ومعنى الهدى هنا ما يتصدق به بمكة لانه اسم لما يهدي اليها
فان كان نذر هدى شاة أو بدنة فأنما يخرج عن العهدة فيخرج عن الحرم والتصدق به هناك فلا
يجزئه اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة روايتان فلو سرق بعد الذبح فلبس عليه غيره وان نذر
ثوبا جازا التصديق في مكة بعينه أو بغيره ولو نذر اهداء ما لم ينقل كاهدا دار ونحوها فهو نذر بغيرها
اه فالخامس انه في مسألة الكتاب لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق بمكة مع انهم قالوا التزم
التصدق على فقراء مكة بمكة الغينا تعينه الدرهم والمكان والفقر فعلى هذا يفرق بين التزام
بصيغة الهدى وبينه بصيغة النذر (قوله لبس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ لبس حلى) يعنى لو حلف
لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ حنث أما الذهب فلانه حلى ولهذا لا يحل استعماله
للرجال وأما عقد اللؤلؤ فاطلقه فشمع المرصع وغيره وهو قولهما وقال الامام لا يحنت بغير المرصع لانه
لا يحلى به عرفا الامر صعا ومبنى الايمان على العرف لهما ان اللؤلؤ حلى حقيقة حتى سمي به في
القرآن في قوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها وقيل هذا اختلاف عصر وزمان وبقي
بقولهما لان التحلى به على الانفراد معتاد كذا في الهداية ولهذا اختاره في المختصر وأطلق الخاتم
من الذهب فشمع ماله فص ومالا فص له اتفاقا وشمع ما اذا كان الخاتم رجلا أو امرأة كافي
الظهيرية (قوله لا خاتم فضة) أى ليس يحلى عرفا ولا شرعا بدليل انه أبيع للرجال مع منعهم من
التحلى بالذهب والفضة وانما أبيع لهم لقصدا التحتم لقصدا زينة فلم يكن حليا كاملا في حقهم
وان كانت الزينة لازم وجوده لكنهم لم تقصده به أطلقه فشمع ما اذا كان مصوغا على هيئة خاتم
النساء أو لا وقيدته في النهاية بما اذا لم يكن مصوغا لان ما يصنع على هيئة خاتم النساء بأن كان ذا فص
يحنت به وهو الصحيح وأطلقه بعضهم كافي المختصر ورجحه في فتح القدير لان العرف في خاتم الفضة
نفي كونه حليا وان كان زينة اه وأشار المصنف الى انه على قياس قول الامام لا بأس للرجال
لبس اللؤلؤ الخالص كذا في التبيين وذكر القلائس في تهذيبه انه على قياس قوله الذهب والفضة
ليس يحلى قبل الصباغة حتى لو علفت في عنقها ثوب الذهب والفضة لا تحنت وعندهما تحنت اه وقيد
بخاتم الفضة لان الخنخال والدمج والسوار حلى لانه لا يستعمل الا للزين فكان كاملا في معنى الحلى
كذا في المحيط وأشار المصنف بعقد اللؤلؤ الى أن عقد الزبرجد أو الزمرد كذلك فأبو حنيفة شرط
الترصيع وهما أطلقا كافي المحيط والحلى بضم الحاء وتشديد الياء جمع حلى بفتح الحاء وسكون اللام
كندى وندى وقيد به لانه لو حلف لا يلبس سلاحا ولا نيسة له فقلد سيفا أو ترسا لا يحنت لانه لم يلبس
السلاح ولو لبس درعا من حديد أو غيره يحنت ولو حلف لا يشتري سلاحا فاشترى سكيناً أو حديدا
لا يحنت لان بائعه لا يسمى بائع السلاح كذا في المحيط وفي الظهيرية حلف لا يلبس ثوبا ولا يشتري
فيمينه على كل ملبوس يستر العورة وتجاوز الصلاة فيه حتى لو اشترى مسحا أو بساطا أو طنفسة
ولبسها لا يحنت والمسخ الحاس وهو البساط المنسوج من شعر المعزى والطنفسة البساط المشو
ولو اشترى فروا أو لبس فروا يحنت ولو اشترى قلنسوة أو لبسها لا يحنت ولو اشترى ثوبا صغيرا

لبس خاتم ذهب أو عقد
لؤلؤ لبس حلى لا خاتم
فضة

(قوله فان كان فلان لم
يعمل بيديه لم يحنت وان
كان يعمل حنث) كذا
فيما رأيناه من النسخ
وهي مقبولة يدل عليه
ما في الذخيرة فان كان
فلان يعمل بيده لا يحنت
الا أن يلبس من عمله وان
كان فلان لا يعمل بيده
يحنت وكذلك على هذا
الأعمال كلها اه (قوله
لا بأس للرجال لبس
اللؤلؤ الخالص) قال في
النهر وجزم الحدادى في
المحظر والاباحة بحرمة
اللؤلؤ للرجال لانه من
حلى النساء لكنه بقولهما
ألبق

يحنث هكذا ذكر في المبسوط قالوا أراد به ان يكون ازارا أو سراويل يسترا العورة وتجوز الصلاة فيه حتى لو اشترى منديلًا لم يمتط به لا يحنث ولو حلفت للمرأة ان لا تلبس ثوبًا فتقنعت بقناع لم يحنث اذا لم يبلغ مقدار الازار وان بلغ حنث وان حلف لا يلبس ثوبًا فلبس لفافسة لا يحنث وعلى قياس مسألة النجار ينبغي ان يحنث اذا كانت اللغافة تبلغ مقدار الازار وان اعتم بعمامة عن محمدانه لا يحنث وعن أبي يوسف كذلك الا ان تكون عمامة لولفها كانت ازارا أو رداء فحنث يحنث وفي السير الكبير ان اسم الثوب لا ينتظم العمامة والقلمصة والخف وذكر خواهر زاده ان هذا الجواب في عمامة العرب لانها صغيرة لا يجي منها الثوب الكامل فأما في عمامة الجواب بخلافه لانه يجي منها المأزر ولو حلف لا يلبس قيصافا ترز بقميص أو ارتدى بقميص لا يحنث والاصل في جنس هذه المسائل ان من حلف على لبس ثوب لا بعينه لا يحنث ما لم يوجد منه اللبس المعتاد واذا حلف على لبس ثوب بعينه فعلى أي وصف لبسه حنث في عينه ولو حلف لا يلبس ثوبًا فوضعه على ما تقهر يدجله أو عرضه على البيع لا يحنث ولو حلف لا يلبس قباء أو هذا القباء فوضعه على كتفيه ولم يدخل يديه في كميه ففي الوجه الاول اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يحنث استدلوا بما ذكره محمد في المناسك ان المحرم اذا فعل هكذا كفره عليه وبعضهم قالوا لا يحنث لان القباء قد يلبس هكذا وفي الوجه الثاني يحنث بخلاف ولو حلف لا يلبس قباء أو هذا القباء فوضعه على الخفاف حالة النوم لا يحنث هكذا حكى ظهير الدين المرغيناني فتوى عمه شمس الاسلام الاوزجندی اه (قوله لا يجلس على الارض يجلس على بساط أو حصير أو لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر فنام عليه أو لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا آخر لا يحنث ولو جعل على الفراش قسرام أو على السرير بساط أو حصير حنث

لا يجلس على الارض
يجلس على بساط أو حصير
أو لا ينام على هذا الفراش
فجعل فوقه فراشا آخر
فنام عليه أو لا يجلس على
سرير فجعل فوقه سريرا
آخر لا يحنث ولو جعل على
الفراش قسرام أو على
السرير بساط أو حصير
حنث

على سطح الكنيف والاصطبل ولو بنى على ذلك سطحاً آخر وصلى عليه لا يكره وفي كافي الحاكم حلف
لا يمشي على الارض فشي عليه بانه عمل أو خف حنث وإن كان على بساط لم يحنث وإن مشى على أحجار
حنث لأنها من الارض اه وفي الوقعات حلف لا ينام على هذا الفراش فاخرج منه المحشور ونام
عليه لا يحنث ظاهر لأنه لا ينطلق عليه اسم الفراش ولو رفع الظهارة ونام على الصوف والمحشود كر
بعده هذا أنه لا يحنث لأنه لا يسمى فراشاً اه وفي المحطقال لامرأته ان نمت على ثوبك فأنت طالق
فإنك على وسادة لها أو وضع رأسه على مرفقة لها أو اضطجع على فراشها ان وضع جنبه أو أكثر بدنه
على ثوب من ثيابها حنث لأنه يعد نائماً وإن أتتك على وسادة أو جلس عليه لم يحنث لأنه لا يعد
نائماً اه والله أعلم

باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

والاصل هنا ان ما شارك الميت فيه المحي يقع اليمين فيه حالة الحياة والموت وما اختص بحالة الحياة
تقيد بها (قوله ضرب بترك وكسوتك وكلتك ودخلت عليك تقيد بالحياة بخلاف الغسل والحمل والمس)
لان الضرب اسم لفعل مؤلم متصل بالبدن والا يلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في القبر يوضع فيه
الحياة في قول العامة وكذلك الكسوة لأنه يراد بها التملك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة
وهو من الميت لا يتحقق الآن ينوي به السر وكذلك الكلام والدخول لان المقصود من الكلام
الافهام والموت ينفيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزاري قبره لاهو بخلاف ما لو قال
ان غسلته فانت حر فغسله بعد ما مات يحنث في عينه لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق
ذلك في الميت وكذا الحمل يتحقق بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتاً فليتوضأ والمس للتعظيم أو
للسفقة فيتحقق بعد الموت قال في شرح الطحاوي الاصل ان كل فعل يلذو يؤلم ويغمر ويسر يقع على
الحياة دون الممات كالضرب والشم والجماع والكسوة والدخول عليه اه ومثله التقبيل اذا حلف
لا يقبلها فقبلها بعد الموت لا يحنث وتقيله عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون بعدما أدرج في
الكفن محمول على ضرب من السفقة والتعظيم وقيل بالكسوة لأنه لو حلف لا يلبسه ثوباً لا يتقيد
بالحياة (قوله لا يضرب امرأته فشد شعرها أو خنقها أو عضها حنث) لأنه اسم لفعل مؤلم وقد يتحقق
الا يلام أطلقه فشم حالة المزاح والغضب وقيل أنه ان كان في حالة المزاح لا يحنث والا حنث وكذلك
اذا أصاب رأسه أنفها في الملاعبة فادماها لا يحنث لأنه لا يعد ضرباً في الملاعبة كذا في جامع قاضيان
ولا يشترط القصص في الضرب لما في عدة الفتاوى حلف لا يضرب امرأته فضرب أمته وأصاب رأس
امرأته يحنث اه وفي الذخيرة حلف لا يضرب ابن عمه مائة سوط فجمع مائة سوط وضربه مرة لا يحنث
قالوا هذا اذا ضربه ضرباً يتألم به أما اذا ضربه ضرباً لا يتألم به لا يبر لأنه صورة لا معنى والعبرة
للمعنى ولو ضربه بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة كل مرة تقع الشعبتان على بدنه بر في عينه لأنه
صار مائة سوطاً وقعت الشعبتان على بدنه في كل مرة وإن جمع الاسواط جميعاً وضربه بها ضربة
ان ضرب بعرض الاسواط لا يبر لان كل الاسواط لم تقع على بدنه وإنما يقع البعض وان ضربه برأس
الاسواط ينظر ان كان قد سوى رؤس الاسواط قبل الضرب حتى اذا ضربه ضرباً بأصابعه رأس كل
سوط بر في عينه وأما اذا اندس من الاسواط شيء لا يقع به البر عليه طامة المشايخ وعلمه الفتوى وقال
محمد في الاصل اذا حلف لا يضرب عبده فوجأه أو قرصه أو مد شعره أو زاد في التجامع الصغير أو

باب اليمين في الضرب
والقتل وغير ذلك

ان ضربت بك وكسوتك
وكلتك ودخلت عليك
تقيد بالحياة بخلاف
الغسل والحمل والمس
لا يضرب امرأته فشد شعرها
أو خنقها أو عضها حنث

باب اليمين في الضرب
والقتل وغير ذلك

(قوله وان ضربه برأس
الاسواط الخ) في الفتح
من المشايخ من شرط فيما
اذا جمع برؤس الاسواط
وضرب بها كون كل
عود بحال لو ضرب منفرداً
لا وجع المضروب وبعضهم
قالوا بل يحنث على كل
حال والفتوى على قول
عامة المشايخ وهو ان لا بد
من الالم

عضه حنث ولو قال ان ضربتك فانت طالق فضررت أمته فاصابها ذكر في مجموع النوازل انه يحنث لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبه كان يفتي الشيخ طهیر الدین المرعشي في وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزوج لا يقصده بيمينه وهكذا ذكر البقال في فتاواه وهو الاظهر والاشبه اه وفي الظهيرية ولو حلف ان لا يضرب فلانا فرماه بحجر أو نشاب أو نحوهما ذكر في النوازل انه لا يحنث لان ذلك رمي وليس بضرب وان دفعه دفعا ولم يوجهه لا يحنث وان عضه أو خنقه أو مد شعره فأكله حنث في يمينه قالوا هذا اذا لم يكن في حالة المزاح اما اذا كان في تلك الحال لا يحنث وهو الصحيح وان تعمد غيره فاصابه لا يحنث وكذا لو نفخ ثوبه فاصاب وجهه فأكله لا يحنث ولو قال لامرأته ان لم أضربك حتى أتركك لحيمة ولا مية قال أبو يوسف هذا على ان يضربها ضربا مبرحا ومتى فعل ذلك بر في يمينه رجل حلف ليضربن عبده بالسياط حتى يموت أو حتى يقتله فهو على المبالغة في الضرب ولو قال حتى يغشى عليه أو حتى يستغيث أو حتى يبكي فهذا على حقيقة هذه الاشياء ولو قال ان لم أضرب به بالسيف حتى يموت فهو على ان يضرب به بالسيف ويموت ولو حلف ليضربن فلانا بالسيف ولم ينوشه فأضربه بعرضه بر في يمينه ولو ضرب به بالسيف في غمده كما لو حلف ليضربن فلانا بالسوط فلف السوط في ثوب وضربه فانه لا يكون ضربا بالسوط ولو جرحه بالسيف وهو في غمده لكن بعدما انشق الغمد بر في يمينه رجل ضرب رجلا بمقبض فأس على رأسه ثم حلف انه لم يضربه بالفأس لا يحنث رجل قال لامرأته ان لم أضرب ولدك على الارض حتى ينشق نصفين فانت طالق فضر به على الارض ولم ينشق واليمين كانت مؤقتة بيوم فضي اليوم طلقت امرأته وجعل هذا بمنزلة ما لو قال ان لم أضربك حتى تبول فانه يكون على الامرين رجل أراد ان يضرب عبده حلف ان لا يمنعه أحد عن ضربه فغضه انسان بعدما ضربه خشبة أو خشبتين وهو يريد ان يضربه أكثر من ذلك قالوا حنث في يمينه لان مراده ان لا يمنعه أحد حتى يضربه الى أن يطيب قلبه فاذا منعه عن ذلك حنث في يمينه رجل قال لامرأته ان وضعت يدي على جاريتي فهي حرة فضر بها قبل ان كانت اليمين لغيرة المرأة لا يحنث لان المراد من وضع اليد على الجارية في هذه الحالة الوضع الذي يغنيها ويسووها والوضع على هذا الوجه لا يغنيها ولا يسووها بل يسرها رجل حلف ليضربن فلانا ألف مرة فهذا على ان يضربه مرارا كثيرة ولو قال ان لم أضربك اليوم فانت طالق فأراد ان يضربها فقالت المرأة ان مس عضوك عضوي فعبدي فضر بها الرجل بحشب من غير أن يضع يده عليها لم يحنث لفقد الشرط وهو مس عضوه عضوها وكان ينبغي ان يحنث لان المراد بالمس المذكور وهنا الضرب عرفا وهو تظهير ما مر من قوله ان وضعت يدي على جاريتي ولو قالت ان ضربتني فعبني حرقا لحيلة ان تبسح المرأة العبد من تشق به ثم يضربها الزوج ضربا خفيفا في اليوم فيبذل زوج وتخل بين المرأة لا الى جزء رجل قال لامرأته كلما ضربت بك فانت طالق فضر بها بكفه فوقعت الاصابع متفرقة طلقت واحدة لان الضرب حصل بالكف والاصابع تبسح لها وان ضربها بيديه طلقت اثنتين رجل حلف بالله ان يضرب ابنته الصغيرة عشرين سوطا فانه يضربها بعشرين شراخا وهو السعف وهو ما صغر من أغصان النخل ولو قال ان لم تأتني حتى أضرب بك فهو على الاتيان ضربه أو لم يضربه ولو قال ان رأيت فلانا لا يضربني فعلى التراخي الا ان ينوي الفور ولو قال ان رأيتك فلم أضربك فراه المحالف وهو مريض لا يقدر على الضرب حنث ولو قال ان لقيتك فلم أضربك فراه من قدر ميسل لم يحنث اه (قوله ان لم أقتل فلانا فكذا وهو ميت ان علم به حنث والا) أي وان لم يعلم بموته لا يحنث لانه اذا كان عالما

ان لم أقتل فلانا فكذا
وهو ميت ان علم به حنث
والالا

(قوله فرماه بحجر أو نشاب الخ) استشكل بان اليمين ان تعلقت بصورة الضرب عرفا وجب أن لا يحنث بالحنق ونحوه أو معني وجب أن يحنث بالرمي بالحجر أو بهما فيحنث بالضرب مع الايلام بمأزحة وأجيب بان شرط الحنث حصول المحالوف عليه وهو الضرب لفظا وعرفا مثاله لا يبيع بعشرة فباع بتسعة أو بأحدى عشر لا يحنث ان وجد شرط الحنث عرفا في الاقل لم يوجد لفظا وفي الاكثر لو وجد لفظا لكنه لم يوجد عرفا قال في الفتح وهو غير دافع بقيل تامل كذا في النهر (قوله فهذا على أن يضربه مرارا كثيرة) ذكر في الفتح قبيل باب اليمين في الحج والصوم والصلاة حلف ان لم يجامع امرأته ألف مرة فهي طالق قالوا هذا على المبالغة ولا تقدر فيه والسبعون كثير اه

فقد عقد عينه على حياة يحدتها الله تعالى فيه وهو ممتصو رقبته قد ثم بحثت للبحر العادي وأما إذا لم يعلم فقد عقد عينه على حياة كانت فيه ولا يتصور فيه قياس مسألة الكو ز على الاختلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح كذا في الهداية وفي الظهيرية ولو حلف لم يقتل فلانا ألف مرة فهو على شدة القتل رجل حلف أن لا يقتل فلانا بالكوفة فضر به بالسواد ومات بالكوفة حنت وكذلك لو حلف أن لا يقتل فلانا يوم الجمعة فخرجه يوم الخميس ومات يوم الجمعة ويعتبر فيه مكان الموت وزمانه لازمان الجرح ومكانه بشرط أن يكون الضرب والجرح بعد اليمين فان كانا قبل اليمين فلا حنت أصلا لان اليمين تقتضي شرطاً في المستقبل لافي الماضي اهـ (قوله مادون الشهر قريب وهو وما فوقه بعيد) لان مادون الشهر يعد في العرف قريباً والشهر وما زاد عليه يعد بعيداً يقال عند بعد العهد ما لقيتكم منذ شهر فاذا حلف ليقض دينه الى قريب فهو مادون الشهر وان قال الى بعيد فهو الشهر وما فوقه وكذا لو حلف لا يكاه الى قريب أو الى بعيد ولفظ العاجل والسريع كالقريب والآجل كالبعيد وهذا عند عدم النية فاما ان نوى بقوله الى قريب والى بعيد مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة أو أكثر في القريب صحت وكذا الى آخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الآخرة كذا في فتح القدير وينبغي أن لا يصدق قضاءه لانه خلاف العرف الظاهر وفي الولو الجبة اذا حلف ليقض دينه فربما يغاب المحلوف عليه فان الحالف يرفع الامر الى القاضي فاذا رفع اليه بر ولا بحث لان القاضي في هذه الصورة انتصب نائباً عنه في هذا الحكم نظراً للحالف هو المختار للفتوى اهـ وفي الظهيرية لو حلف لا يكاه مملأ أو طويلاً ان نوى شيئاً فهو على ما نوى وان لم ينو شيئاً فهو على شهر ويوم اهـ وفيها من الفصل الخامس حلف لا يجلس من حقه شيئاً ولا يبيع له ينبغي له ان يعطيه ساعة حلف بريد به أن يشتغل بالاعطاء حتى لو لم يشتغل به كافر غ من اليمين حنت في عينه طالب منه أو لم يطلب وان نوى الجلس بعد الطلب أو غيره من المدة كان كما نوى وان حاسبه وأعطاه كل شيء كان له لديه وأقر به لذلك الطالب ثم لقيه بعد أيام وقال قد بقي لي عندك كذا وكذا من قبل كذا وكذا فتذكر المطلوب وقد كانا جميعاً نسيه لم يحنث ان أعطاه ساعة تذكر (قوله ليقض دينه اليوم فقضاء نهج أوزي وفاً ومستحقه بر ولورصا صا أوستوقة لا) أي لا يران الزيافة والنهج حجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفياً في وجده شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وان ارتفع القبض لان ارتفاع القبض لتضر رصاحب الدين بطلان حقه لانه لا يمكنه استيفاء المجرودة وحدها ولا استيفاء الجسد مع بقاء الاستيفاء الاول فتعين النقص ضرورة وأما الرصاص والمستوقة فليس هي من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم والزيوف الردي من الدراهم برده بيت المال والنهج حجة أردان برده التجار أيضاً والمستوقة هي التي غلب عليها النحاس فان غلبت الفضة لا يحنث لان العبرة للغالب كذا في التبيين والاولى ان يقال في النهج حجة انه يرد هاهنا التجار المستعضي منهم وقبلها السهل منهم كما في فتح القدير وذكر مسكين معزياً الى الرسالة اليوسيفية النهج حجة اذا غلب عليها النحاس لم تؤخذ وأما المستوقة فمرام أخذها لانها فلوس اهـ ولا فرق في هذه المسائل بين لفظ القضاء والدفع وأطلق في المستحقة فشمـل ما اذا رد بدلها في ذلك اليوم أولاً وأشار المصنف الى ان المكاتب لو دفع الى مولاه واحداً من الثلاثة الاول عتق ولا يبطل عتقه برد المولى ولو دفع المستوقة والرصاص لا يعتق كافي الفتح وذكر الولو الجي في آخر كتاب الشفعة ان الدراهم الزيوف بمنزلة الجياذ في خمس مسائل أولها رجل اشترى داراً بالجياذ

مادون الشهر قريب
وهو وما فوقه بعيد
ليقض دينه اليوم فقضاء
نهج أوزي وفاً أو
مستحقه بر ولورصا صا
أوستوقة لا

ونقد الزئوف أخذ الشفع بالحباد لانه لا يأخذها الا بما اشترى وقد اشترى بالحباد والثانية
الكفيل اذا كفل بالحباد ونقد الزئوف برجع على المكفول عنه بالحباد والثالثة اذا اشترى شيئاً
بالحباد ونقد البائع الزئوف ثم باعه مراحمة فان رأس المال والحباد والرابعة حلف ليقضين حقه
اليوم وكان عليه جياذ فقضاء الزئوف لا يحنث والحامسة اذا كان له على آخر دراهم جياذ فقبض
الزئوف فانفقها ولم يعلم الا بعد الاتفاق لا يرجع عليه بالحباد في قول أبي حنيفة ومحمد كما لو قبض
الحباد اه وفي الظهيرية معزى الى النوازل اذا قال المدينون رب المال والله لا قضين مالك اليوم
فأعطاه ولم يقبل قال ان وضعه بحيث تناله يده لو أراد لا يحنث والمغصوب منه اذا حلف أن لا يقبض
المغصوب فجاءه الغاصب وقال سلمته اليك فقال المغصوب منه لا أقبل لا يحنث ويبر الغاصب من
ضمان الرد اه وفيها رجل حلف ليجهدين في قضاء ما عليه لفلان فانه يبيع ما كان القاضي يبيعه
عليه اذا رجع الامر الى القاضي (قوله والبيع به قضاء لا الهبة) أي لو حلف ليقضين دينه اليوم فباع
متاعا لصاحب الدين بالدين فقد قضاء دينه وبر ولو وهب الدائن الدين من المدينون فليس بقضاء لان
قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع ولا مقاصة في الهبة لان القضاء فعله والهبة
اسقاط من صاحب الدين أطلقه فشمّل ما قبل قبض المبيع واشترط قبض المبيع في الجامع الصغير
وقع اتفاقا ليقتر الثمن في الذمة لانه شرط للبرحني لو هلك المبيع لا يرتفع البرالحق بطلان
الثمن وشمل البيع الذاسد لكن يشترط قبض المبيع فيه لوقوع المقاصة لانه لا ملك قبله فيه
لتحصل المقاصة ولو كان الحالف هو الطالب بان قال والله لا قبضن ديني اليوم فالحكم كذلك وشمل ما
اذا كان المبيع مملوكا للحالف أو لغيره وكذا قال في الظهيرية ان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسد هلك
المدينون ما في ذمته وأشار المصنف بالبيع الى كل موضع حصلت فيه المقاصة بينهما فلذا قالوا لو
تزوج الطالب أمة المطلوب على ذلك المال فدخل عليها أو وجب عليه للمطلوب دين بالخداية
والاستهلاك لا يحنث وأما المصنف بقوله لا الهبة انه ليس بقضاء ولم يتعرض للحنث لانه لا يحنث في
اليمين الموقعة لان البر غير ممكن مع هبة الدين وامكان البر بشرط البقاء كما هو شرط الابتداء كما قدمناه في
مسئلة الكوز وعلى هذا اوحى ليقضين دينه غدا فقضاء اليوم أو حلف ليقطن فلانا غدا لغات
اليوم أو حلف لياكلن هذا الرغيف غدا فأكله اليوم فانه لا يحنث وتقدم نظائرها وهنا فروع حسنة
مذكورة في الظهيرية لو قال لغريمي والله لا أفارقك حتى استوفي منك حقي ثم انه اشترى من مديونه
عبد ابذل الدين قبل أن يفارقه ثم فارقته قال محمد رحمه الله على قول من لم يجعله حائنا اذا وهب الدين
له قبل أن يفارقه وقبل المدينون ثم فارقته لا يحنث وهو قول أبي حنيفة فهنا ينبغي أن لا يحنث وعلى
قول من يجعله حائنا في الهبة وهو قول أبي يوسف يكون حائنا ههنا وان لم يفارقه حتى مات العبد عند
البائع ثم فارقته حنث ولو باعه المدينون عبدا لغيره بذلك الدين ثم فارقته الحالف بعد ما قبض الغريم
العبد ثم ان مولى العبد استحقه ولم يجز البيع لا يحنث الحالف لان المدينون ملك ما في ذمته بهذا البيع
لان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسد ولو باعه المدينون عبدا على انه بالخيار فيه وقبضه الحالف ثم
فارقته حنث ولو كان الدين على امرأة خلف ان لا يفارقه حتى يستوفي حقه منها فتروجها الحالف على
ماله علم من الدين فهو استيفاء لمسا عليها من الدين ولو باع المدينون عبدا أو أمة بما عليه من الدين
فاذا هو مديرا ومكاتب أو أم ولد أو كان المدبر وأم الولد لغير المدينون ثم فارقته الطالب بعد ما قبضه
لا يحنث ولو وهب الطالب الالف للغريم فقبله أو أحوال الطالب رجلاه عليه مال بما له على مديونه

والبيع به قضاء لا الهبة
(قوله فدخل بها) قال
السيد أبو السعود في
حواشي مسكين التقييد
بالدخول وقع اتفاقا فان
قلت قيد به ليقتر عليه
كل الصداق لان نصفه
بعرضة السقوط بالطلاق
قبل الدخول قلت ان
البر لا ينتقض بانتقاض
المقاصة في نصفه على
قياس ما سبق في انتقاض
المقاصة بالثمن بهلاك
المبيع قبل القبض
والحاصل اني لم أرفقه
شيئا سوى ما ذكره في
البحر من أن التقييد
بالقبض أي قبض المبيع
في جانب البيع وقع
اتفاقا لانه شرط للبرحني
لو هلك المبيع لا يرتفع البر
الحق بطلان الثمن اه
فليكن التقييد بالدخول
في جانب التزوج اتفاقا
أيضا ويؤيده مسئلة
التزوج المذكورة في
الفروع عقيب

أو أحال المطلوب الطالب على رجل وأبرأ الطالب المطلوب الأول لا يحنث المحالف في هذا كله ولو حلف
 ليأخذ من فلان حقه أو قال ليقبض فأخذ بنفسه أو أخذ وكيله فقد بر في يمينه وكذا لو أخذ من
 وكيل المطلوب وكذلك لو أخذ من رجل كفيل بالمسال عن المدينين بأمر المدين أو من رجل آخر
 أحال المدينون عليه فقد بر في يمينه كذا ذكره القدوري رحمه الله وذكر في العيون إذا حلف الرجل
 لا يأخذ ماله من المطلوب اليوم فقبضه من وكيل المطلوب حنث فان قبضه من متطوع لا يحنث
 وكذلك لو قبضه من وكيله أو المحتمل عليه لم يحنث قال القدوري وكذلك لو حلف المدينون ليقضين
 فلانا حقه فأمره غيره بالاداء أو أحاله فقبض بر في يمينه وإن قضى عنه متبرع لم يبر في العيون حلف
 لا يقبض ماله على الغريم فأحال الطالب رجلا ليس له على الطالب شيء على غريمه وقبض ذلك الرجل
 حنث في يمينه وإن كانت المحاولة قبل اليمين لم يحنث وعلى هذا إذا وكل رجلا بقبض الدين من المدينين
 ثم حلف أن لا يقبض ماله عليه فقبض الوكيل بعد اليمين لا يحنث وقد قيل ينبغي أن يحنث وهذا
 القائل قاس هذه المسئلة على ما إذا وكل رجلاً أن يزوج امرأة أو وكله أن يطلقها ثم حلف أن لا يزوج
 أو لا يطلق ثم فعل الوكيل ذلك حنث ولو حلف لا يقبض دينه من غريمه اليوم فاشترى الطالب من
 الغريم شيئاً في يومه وقبض المبيع اليوم حنث وإن قبض المبيع غداً لا يحنث ولو اشترى منه شيئاً بعد
 اليمين في يومه شراء فاسداً وقبضه فإن كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث وإن كانت قيمته أقل من
 الدين لا يحنث وإن استهلك شيئاً من ماله اليوم فإن كان المستهلك من ذوات الامثال لا يحنث لأن
 الواجب بالاستهلاك مثله لا قيمته وإن كان من ذوات القيم فإن كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث
 لأنه صار قابضاً بطريق المقاصصة ولو كان يشترط أن يغصب أو لا ثم يستهلك فإن استهلكه ولم يغصبه
 بأن أحرقه لا يحنث لأن شرط الحنث القبض فإذا غصب أو لا وجد القبض الموجب للضمان فبصرفاً بضاً
 دينه بذلك أما إذا استهلكه فلم يوجد القبض حقيقة فلا يصح صرفاً بضاً دينه كرجلين لهما على رجل
 دين مشترك فقبض أحدهما من المدينين ثوباً واستهلكه كان لشريكه أن يرجع عليه بحصته من
 الدين وإن أحرقه من غير غصب لا يرجع شريكه عليه بشيء رجل له على رجل ثمن مبيع فقال إن
 أخذت ثمن ذلك الشيء فأمرته طالق فأخذ من كان ذلك خطبة وقع الطلاق لأنه أخذ عوض الثمن
 وأخذ العوض ينزل منزلة أخذ المعوض ولهذا لو كان له شريك في ذلك كان لشريكه أن يرجع عليه
 بحصته ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي ماله عليه ففقدوه وهو بحيث يراه ويحفظه فهو غير مفارق
 له وكذلك لو حال بينهما ستر أو أسطوانة من أساطين المسجد وكذلك لو قعد أحدهما داخل المسجد
 والآخر خارج المسجد والباب بينهما مما مفتوح بحيث يراه وإن توارى عنه بحائط المسجد والآخر
 خارج المسجد فقد فارقوه وكذلك لو كان بينهما باب مغلق إلا أن يكون المفتاح بيد المحالف فإن أدخله
 يبتأو غلق عليه بابه وقعد على الباب فهذا لم يفارقه وإن كان المحبوس هو المحالف والمخلى عنه هو
 المحلوف عليه وهو الذي أغلق عليه الباب وأخذ المفتاح حنث المحالف وفي الحيل إذا نام الطالب أو غفل
 عن المطلوب أو شغله إنسان بالكلام حتى هرب المطلوب لا يحنث في يمينه وكذلك لو منعه إنسان
 عن الملازمة حتى هرب المطلوب لا يحنث في يمينه وفي مجموع النوازل رجل حلف بطلاق امرأته أنه
 يعطيها كل يوم درهماً فربما يدفع إليها عند الغروب وربما يدفع إليها عند العشاء قال إذا لم يخل كل
 يوم وليه عن دفع درهم بر في يمينه وسئل الأول زوج سدى عن قال لصاحب الدين إن لم أقض حقتك
 يوم العيد فكذلك يوم العيد إلا أن قاضي هذه البلدة لم يجعله عيداً ولم يصل فيه صلاة العيد لدليل

لاح عنده وقاضي بلدة أخرى جعله عيدا قال اذا حكم قاضي بلدة بكونه عيدا يلزم ذلك أهل بلدة أخرى
 اذا لم تختلف المطالع كما في الحكم بالرمضان سنة وسئل أبو نصر الدبوسي عن حلف غريمه أن يأتي منزله
 غدا ويريه وجهه فأنه فلم يجده وقد غاب لا يحنت في عينه اه ما في الظهيرية (قوله لا يقبض دينه
 درهم ما دون درهم فقبض بعضه لا يحنت حتى يقبض كله متفرقا لا بتفريق
 قبض الكل ولكنه بوصف التفريق ألا ترى أنه أضاف القبض الى دين معرف مضافا اليه فينصرف
 الى كله فلا يحنت الا به ولا يحنت بالتفريق الضروري وهو أن يقبض دينه في وزن من ولم يتشاعل
 بينهما الا بعمل الوزن لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القبض مستثنى عنه
 وأشار المصنف الى ان العيدين لو كانت موقته باليوم بان حلف لا يقبض دينه درهم ما دون درهم اليوم
 فقبض البعض في اليوم متفرقا ولم يقبض شيئا لم يحنت لان شرط الحنت أخذ الكل في اليوم متفرقا
 ولم يوجدوا الى انه لو قبض الكل جملة ثم وجد بعضه استوفى فدل على الحنت بالرمد ما لم يستبدل لان المستوفى
 غير معتد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض البديل فاذا قبضه وجد قبض الكل متفرقا بخلاف ما اذا
 وجد بعضه لازوا حيث لا يحنت مطلقا لانه برحين وجد قبض الكل وبالرمد فقبض القبض في حقه
 على ما مر وقيد بقوله دينه لانه لو قال لا يقبض من دينه درهم ما دون درهم أو ان قبضت من ديني
 درهم ما دون درهم أو ان أخذت من ديني درهم ما دون درهم فقبض البعض حنت لان شرط الحنت
 هنا قبض البعض من الدين متفرقا وفي مسألة الكتاب قبض الكل بصفة التفريق وفي الظهيرية
 وفي الحيل اذا حلف لا يأخذ ما له على فلان الاجله أو الاجعائهم أراد أخذه على التفريق فالحيلة أن
 يترك من حقه درهما ويأخذ الباقي كيف يشاء وفيه أيضا اذا حلف لا يأخذ من فلان شيئا من حقه
 دون شيء ثم أراد أن يأخذ على التفريق أو أراد أن يترك بعض حقه يحنت لكن الحيلة له في ذلك
 أن يأخذ من غيره قضاء عنه فلا يحنت وان لم يكن للمطالب من يؤدي عنه وكان للطالب من يقبض له
 لم يحنت في عينه واذا حلف لا يتقاضى فلانا فلزمه ولم يتقاضه لا يحنت اه وفيها ولو قال لأورقك اليوم
 حتى تعطيني حتى اليوم وهو ينوي ان لا يترك لزومه فضي اليوم ثم فارقه لا يحنت (قوله ان كان
 لي المائة أو غير أوسوي فكذا لم يحنت بملكها أو بعضها) لان غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط
 حنثه ملك الزيادة على المائة لان استثناء المائة استثناءها بجميع أجزائها وغيره وسوى كالا لان كل ذلك
 اداة الاستثناء قيد بكونه ملك الدراهم أو بعضها لانه لو قال ان كان لي المائة درهم فلم يكن له دراهم
 وكان له دنانير حنت لان الدراهم مال الزكاة والمستثنى منه يكون مال الزكاة والدنانير من مال الزكاة
 وكذلك لو كان عبد للتجارة أو عرضا للتجارة أو سواهم مما تجب فيه الزكاة يحنت سواء كان نصا بأولم
 يكن ولو ملك عبد للخدمة أو ماله من جنس الزكاة كالدراهم والعقار والعروض لغير التجارة
 لا يحنت في عينه لانه لم يوجد المائة كذا في شرح الطحاوي وفي الجامع الصغير عبده حران كنت
 أملك الاخسين درهما فلم يملك الا عشرة لم يحنت لانها بعض المستثنى ولو ملك زيادة على خمسين ان كان
 من جنس مال الزكاة حنت وفي خزائن الاكل لو قال امرأته طالق ان كان له مال وله عروض وضياح
 ودور لغير التجارة لم يحنت وقيد بقوله ان كان لي المائة لانه لو اختلف في قدر الدين فقال لي عليه
 مائة وقال الا يخرجون فقال ان كان لي عليه المائة فهذا النفي النقصان لانه قصد بيمينه الرد على
 المنكرو كذا لو ادعى انه أعطى زيد المائة مثلا فقال زيد لم يعطني الا خمسين فقال ان كنت
 أعطيت المائة فانه يحنت بالاقل كذا في فتح القدير وفي الظهيرية ولو قال ان قبضت مالي على فلان

لا يقبض دينه درهم ما
 دون درهم فقبض بعضه
 لا يحنت حتى يقبض كله
 متفرقا لا بتفريق
 ضروري ان كان لي الا
 مائة أو غير أوسوي فكذا
 لم يحنت بملكها أو بعضها
 (قوله وفيها ولو قال لا
 أورقك اليوم حتى تعطيني
 حتى اليوم) فكذا في
 النسخ بذكر اليوم في
 الموضوعين وهكذا في
 الظهيرية وقد ذكر المؤلف
 قبيل قول المتن لا يأكل
 طعام زيد عن فتاوى
 أبي الليث ولو قال لغريمه
 والله لا أفارقك حتى
 تقضيني حتى اليوم ونيتي
 أن لا يترك لزومه حتى
 يعطيه حقه فضي اليوم
 ولم يفارقه ولم يعطه حقه
 لا يحنت وان فارق بعد
 مضي المدة يحنت ولو قدم
 اليوم فقال لا أفارقك
 اليوم حتى تعطيني حتى
 فضي اليوم ولم يفارقه
 ولم يعطه حقه لم يحنت
 وان فارق بعد مضي اليوم
 لا يحنت لانه وقت للفراق
 ذلك اليوم

شيأدون شيء فهو في المساكين صدقة يعني ماله على فلان فقبض تسعة فوهب الرجل ثم قبض الدرهم
 الباقي يلزمه التصديق بالدرهم الباقي ويضمن مثل ما وهب ويتصدق بالضمين ولو قال لا أتركك
 حتى تخرج من هذه الدار فطلب اليه أن يتركه فقال قد تركتك ثم أي أن يخرج فانه يحث بقوله
 تركتك اه (قوله لا يفعل كذا تركه أبدا) لانه نفي الفعل مطلقا فم الامتناع ضرورة عموم
 النفي قيد بكون اليمين مطلقة عن الوقت لانها لو كانت مقيدة به كقوله والله لا أفعل كذا اليوم فضي
 اليوم قبل الفعل برقي يمينه لانه وجد ترك الفعل في اليوم كله وكذلك ان هلك الخائف والمخوف
 عليه برقي يمينه لان شرط البرع عدم الفعل وقد تحقق العدم كذا في المحيط وقدمنا في أول كتاب الايمان
 انه لو قال والله أفعل كذا انما يمين النفي وتكون لا مقيدة وليست للائبات لانه لا يجوز حذف
 نون التوكيد ولا مه في الاثبات فليحفظ هذا وفي شرح المجموع في شرح قوله لا يفعل كذا تركه أبدا
 ان اليمين لا تتحل بفعله وهو سهو بل تتحل فاذا حث بفعله مرة لا يحث بفعله ثانيا (قوله لا يفعلنه
 برجعة) أي بفعل المخوف عليه مرة واحدة فاذا تركه بعد ذلك لا يحث لان الملتزم فعل واحد غير
 عين اذ المقام مقام الاثبات فيبر بأي فعل فعله وانما يحث بوقوع اليأس عنه وذلك بموته أو بفوت
 محل الفعل قيد بكون اليمين مطلقة لانها لو كانت مؤقتة بوقت ولم يفعل فيه يحث بمضي الوقت ان
 كان الامكان باقيا في آخر الوقت ولم يحث ان لم يبق بان وقع اليأس بموته أو بفوت المحل لانه في
 الموقته لا يجب عليه الفعل الا في آخر الوقت فاذا مات الفاعل أوفات المحل استحالة البرقي آخر الوقت
 فتبطل اليمين على ما ذكرنا في مسألة النكوز ويأتي فيه خلاف أبي يوسف في فوت المحل وفي الوقعات
 حلف ان فعلت كذا مادمت بخاري فامراته طالق فخرج من بخاري ثم رجع ففعل لا يحث لانه
 انتهى اليمين حلف لا يشرب النبيذ مادام بخاري وفارق بخاري ثم عاد فشرب لا يحث الا اذا عني
 بقوله مادمت بخاري ان تكون بخاري وطئته لانه جعل كونه بالكوفة غاية ليمينه وتماهه في
 الفصل الرابع منها (قوله ولو حلفه واليعلمنه بكل داعر دخل البلدة تقيده بقيام ولايته) بيان
 لكون اليمين المطلقة تصير مقيدة من جهة المعنى كما في هذه المسئلة لانها مطلقة من حيث اللفظ لكن
 لما كان مقصود المستحلف دفع شره أو شر غيره بجزءه فلا يفيد فائدة بعدد وال سلطنته والزوال
 بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية والداعر بالدال والعين المهملتين كل مفسد وجهه دعار من
 الدعور وهو الفساد ومنه دعر العود يدعركم العين في الماضي وفتحها في المضارع اذا فسد واذا
 تقيدت بقيام ولايته بطلت اليمين بعزله فلا تعود بعد توليته ولم يذكر المصنف ان اليمين على الفور
 أو التراخي وفي التيسير ثم ان الخائف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحث الا اذا مات هو والمستحلف أو
 عزل لانه لا يحث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا
 كانت مؤقتة فيحث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا اه وفي فتح القدير ولو حلف بان عقاده منه
 للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهي المبادرة بجزءه ودفع شره فالداعر يوجب التقيده بالفور
 وفور علمه به اه وليس العموم في قوله بكل داعر على بابه لانه لا يمكنه أن يعلمه بكل داعر
 في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه أو في بلد أو دخل البلد وأشار المصنف رحمه الله الى
 مسائل منها لو حلف رب الدين غريمه أو الكفيل بامر المكفول عنه أن لا يخرج من البلد الا باذنه
 تقيده بالخروج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع وولاية المنع حال

لا يفعل كذا تركه أبدا
 ليعلمنه برجعة ولو حلفه
 وآل ليعلمنه بكل داعر
 دخل البلدة تقيده بقيام
 ولايته

(قوله أو الكفيل بامر
 المكفول عنه) اعترض
 بانه لا فائدة للتقيده
 بالامر قلت لكن
 عبارة الكافي للمصنف
 أو الكفيل بامر المكفول
 عنه فالكفيل بالرفع
 وبامر منون بدون اضافة
 والمكفول بالنصب
 وعلمنه والتقيده فائدة
 ظاهرة لان الكفيل بامر
 المكفول عنه الرجوع
 فهو كرب الدين فلو حلف
 المكفول عنه كان له
 فائدة مادامت كفالته
 باقية تامل

قيامه ومنها وحلف لا تخرج امرأته الا باذنه تقيده بحال قيام الزوجية بخلاف ما اذا قال ان
خرجت امرأته من هذه الدار فعنده حرم لم يقيده بالاذن أو حلف لا يقبلها فخرجت بعدما أبانها أو
قبلها بعدما أبانها حيث يحنب لأنه لم يوجد فيه دلالة التقييد في حال قيام الزوجية وعلى هذا لو
قال لا امرأته كل امرأة أتزوجهها بغير اذنك طالق فطلق امرأته طلاقاً بائناً أو ثلاثاً ثم تزوج بغير
اذنها طلق لأنه لم يقيد بمينه ببقاء النكاح لأنها إنما تقيده لو كانت المرأة تستفيد ولاية الاذن
والمنع بعقد النكاح ومنها لو أن سلطاناً حلف رجلاً أن لا يخرج من البلد الا باذنه ثم خرج
بعد عذله بدون اذنه لا يحنب لان اليمين تقيست بحال قيام السلطنة كذا في المحيط ولم أر حكم ما اذا
حلفه واليه عذله بكل داع ثم عزل من وظيفته وتولى وظيفة أخرى أعلى منها كالديدار اذا حلف
حقير انهم صاروا واليا وهو المسمى في زماننا بالصوباشاه وينبغي أن لا يبطل اليمين لانه صار متمكماً من
زاله الفساد أكثر من الحالة الاولى (قوله يبر بالهبة بلا قبول بخلاف البيع) فاذا حلف ليهن
فلانا فهو هبة فلم يقبل فانه يبر ولو حلف لبييع كذا فباعه فلم يقبل المشتري لا يبر وكذا في طرف
النفي والفرق ان الهبة عقد تبرع فتم بالمتمتع ولهذا يقال وهبت ولم يقبل ولان المقصود اظهار
السماحة وذلك يتم به وأما البيع معاوضة فاقضى الفعل من الجانبين والاصل ان اسم عقد
المعاوضة كالبيع والاجارة والصرف والسلم والنكاح والرهن والمخارعة والايجاب والقبول معا
وفي عقود التسربات بازاء الايجاب فقط كالهبة والصدقة والعارية والعطية والوصية والعمرى
والاقرار والهبة وقال زفره كالببيع وفي البيع وماعه الاتفاق على انه للجموع فلذا
وقع الاتفاق على انه لو قال بعثك امس هذا الثوب فلم يقبل فقال بل قبلت أو أجزت لك هذه الدار فلم
يقبل فقال بل قبلت القول قول المشتري والمستأجر لان اقراره بالبيع تضمن اقراره بالايجاب
والقبول وقوله فلم يقبل رجوع عنه وكذا على عدم الحنب اذا حلف لا يبيع فوجب فقط وعلى
الحنب لو حلف لبييع اليوم فوجب فيه فقط ووقع الخلاف فيه لو كان بلفظ الهبة وعلى هذا
الخلاف القرض وعن أبي يوسف ان قبول المستقرض لا بد منه فيه لان القرض في حكم المعاوضة فلو
قال أقرضني فلان ألفاً لم أقبل لا يقبل قواه ونقل عن أبي حنيفة فيه روايتان والابراء يشبه البيع
من حيث انه يفيد الملك باللفظ دون قبض والهبة لانه غلظت بالمعاوضة ولهذا ذكر في الجامع ان في
القرض والابراء قياساً واستحساناً وقال الحلو اني فيها كالهبة وقبل الاتساع أن يلحق الابراء بالهبة
لعدم العوض والقرض بالبيع ولا يعلم خلاف أن الاستقراض كالهبة كذا في فتح القدير وفي شرح
المجمع لابن الملك وههنا دقة وهي ان حضرة الموهوب له شرط في الحنب حتى لو وهب الخالف
منه وهو غائب لا يحنب اتفاقاً اه وأشار المصنف الى ما في الثانية رجل قال ان وهب لي فلان
هذا العبد فهو حرق قال فلان وهبه لك فقال الخالف قبلت وقبضته قال أبو يوسف لا يعتق لان
الهبة هبة قبل القبول (قوله لا يشم ريحنا لا يحنب بشم وردوا يمين) لان الریحان عند الفقهاء
مالساقه رائحة طيبة كالأورق وقيل في عرف أهل العراق اسم لما اساق له من البقول بماله رائحة
مستلثة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين منه وان كان في اللغة اسم لكل
ما طاب ريحه من النبات وفي فتح القدير والذي يجب أن يعول عليه في ديارنا انه اذا ذلك كله لان
الريحان متعارف لنوع وهو ريحان المحاحم وأما الریحان الترنجي منه فيمكن أن لا يكون لانهم
يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعندنا يطلقون اسم الریحان لا يفهم منه الا المحاحم فلا يحنب

يسمى بالهبة بلا قبول
بخلاف البيع لا يشم
ريحنا لا يحنب بشم ورد
وباليمين

(قوله ومنها وحلف لا
تخرج امرأته الا باذنه الخ)
تقدمت هذه المسئلة
متنا في باب اليمين في
الدهخول والخروج وذكر
المؤلف في باب التعليق
من كتاب الطلاق لا يقال
ان البطلان لتقيده
بامراته لانها لم تبق امرأته
لانا نقول لو كان لاضافتها
الي لم يحنب فيما لو حلف
لا تخرج امرأته من هذه
الدار فطلقها وانقضت
عدها وتزوجت وفيما
لو قال ان قبلت امرأتى
فلانة فعبدى حرق قبلها
بعد البيئونة مع انه يحنب
فهما كما في المحيط مع لالا
بان الاضافة للتعريف
لا للتقييد لکن ذکر
المؤلف قبل هذا ما نصه
وفي القصة ان سكنت في
هذه البلدة فامرأته طالق
وخرج على الفور وخلع
امراته ثم سكنها قبل
انقضاء العدة لا تطلق
لانها ليست بامرأته وقت
وجود الشرط اه فقد
بطلت اليمين بزوال الملك
هنا فعلى هذا يفرق بين

الابن ذلك النوع اه وما قاله هو الواقع في مصر وبشم بفتح الباء والشين مضارع شمعت الطيب
بكسر الميم في الماضي هذه هي اللغة المشهورة الفصحى وأما شمعتة أشمه بفتح الميم في الماضي
وضمها في المضارع فقد أنكرها بعض أهل اللغة وقال هو خطأ وصحح عدمه فقد نقلها الفراء وغيره
وان كانت ليست بفصحى ثم عمن الشم تنعقد على الشم المقصود فلوحاف لا يشم طيبا فوجد
ريحه لم يحنث ولو وصلت الرائحة الى دماغه كذا في فتح القدير (قوله البنفسج والورد على
الورق) فلو حلف لا يشتري بنفسج أو وردا فاشتري ورقهما يحنث ولو اشتري دهنهما لا يحنث
لانهما يباعان على الورق دون الدهن في عرفنا كذا في الكافي وفي المبسوط لو اشتري ورق
البنفسج لا يحنث ولو اشتري دهنه يحنث لان اسم البنفسج اذا أطلق يراد به الدهن ويسمى بانه
بائع البنفسج فيصير هو بشرائه مشتري البنفسج أيضا وهو رواية الجامع الصغير وذكر الكرخي
انه يحنث بالورق كالدهن وهذا شيء يفتى على العرف وفي عرف أهل الكوفة بائع الورق
لا يسمى بائع البنفسج وإنما يسمى بائع الدهن فبني الجواب في الكتاب على ذلك ثم شاهد الكرخي
عرف أهل بغداد انهم يسمون بائع الورق بائع البنفسج أيضا فقال يحنث به وقال هكذا في ديواننا
أعني في المبسوط ولا يقال في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز بل فيهما حقيقة ويحنث فهما
باعتبار عموم المجاز والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا لا ياسمينا وكذا
الحناء يتناول الورق هذا اذا لم تكن له نسبة وقال في الكافي الحناء تنقع في عرفنا على المدقوق
(قوله حلف لا يتزوج فزوجه فضولي وأجاز بالقول حنث وبالفعل لا) أي لا يحنث وهذا هو
المختار كما في التبيين وعليه أكثر المشايخ والفقهاء عليه كما في الحاشية وبه اندفع ما في جامع
الفصولين من أن الأصح انه لا يحنث بالا حارة بالقول أيضا لان المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة
عن العقد وهو مختص بالقول والاحارة باللاحقة كالقوله السابقة فيكون للفضولي حكم الوكيل
وللمعيز حكم الموكل والاحارة بالفعل بعث المهر أو شيء منه والمراد الوصول اليها ذكره الصدر
الشهيد وقيل سوق المهر يكفي سواء وصل اليها أم لا لان المجوز الاحارة بالفعل وهي تحقق بالسوق
وبعث الهدية لا تكون احارة لانه لا يختص بالسكاح فلو قبلها بشهوة أو جامعها تكون احارة
بالفعل لكن يكره كراهة تحريم لقرب نفوذ العقد من المحرم ولو أجاز في نكاح الفضولي بالكتابة
هل تكون احارة بالقول أو بالفعل ذكر في إيمان الجامع في الفتاوى اذا حلف لا يكلم فلانا أو قال
والله لا أقول فلان شيئا فكتب اليه كتابا لا يحنث وذكر ابن سماعه في نوادره انه يحنث قيد يكون
التزوج بعد اليمين لانه لو تزوجه فضولي ثم حلف لا يتزوج فجاز فانه لا يحنث بالقول أيضا لانها
تستند الى وقت العقد وفيه لا يحنث بمباشرة فبالاحارة أولى وأشار المصنف الى أنه لو حلف
لا يزوجه عبده أو أمته فجاز بالقول فانه يحنث كما يحنث بالتوكيل لانه مضاف الى متوقف على
اذنه المسكوك ولا يمتنع كذا المحكم في ابنه وابنته الصغيرين لولا يمتنع عليهما ولو كانا كبيرين لا يحنث
الا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما بل هو كالاجني عنهم ما فتى بعلق بحقيقة العقد وهو مباشرة العقد
ولو كان الخالف هو العبد أو الابن فزوجه مولاه وهو كاره أو أبوه وهو محنون حيث لا يحنثان به
بخلاف المسكوك لوجود الفعل منه حقيقة دونهما وفي جامع الفصولين قال كل امرأة أتزوجها
أو يزوجها غيري لاجلي وأجزته فهي طالق ثلاثا ولا وجه مجوازه وفي رقم حر فحلت له أن يزوجه
فضولي بلا أمره ما فحيزه هو فيحنث قبل احارة المرأة لا الى جلاء عدم الملك ثم تحيزه هي فجازتها

البنفسج والورد على
الورق حلف لا يتزوج
فزوجه فضولي وأجاز
بالقول حنث وبالفعل لا
كون الجزاء فانت طالق
وبين كونه فامراته طالق
لانها بعد الدينونة لم
تبق أمراته فليحفظ هذا
فانه حسن جدا اه قلت
وعلى هذا فاعتبار التسمية
في الاضافة فيما اذا كان
المعلق طلاقا لا غيره
فلان في ملحق المحيط تأمل
(قوله لان المحلوف عليه
هو التزوج) علة لقوله
وبه اندفع (قوله والاحارة
بالفعل بعث المهر أو شيء
منه) قال في القاسمية
وقوله ادفع الدراهم اليها
احارة منه بالفعل وقد
حصلت ولو دفع اليها وقال
هذا مهرك قال ظهير الدين
يكون احارة بالقول ولو
كانت صغيرة يبعث الى
وليها وهل تكون الحلو
احارة قال في الفصول
ذكر شمس الأئمة السرخسي
انه يكون احارة كذا
ذكره في فتاوى ظهير الدين
استحق وقال بعضهم نفس
الحلو لا تكون احارة

(قوله فانه بزوجه فضولي ويجوز بالفعل) أقول مقتضى ما مر من قوله وهذه الحيلة انما يحتاج اليها الخ انه لا حاجة الى قوله ويجوز بالفعل اذ لا فرق يظهر بين تدخل في عصمي وبين تدخل في نكاحي أو تصير حلالا لي وقد تقدم عن الخلاصة ان هذين أمرأة كل امرأة أتزوجها ثم ظهر لي الجواب وهو ان قوله وهذه الحيلة الخ بالنظر الى قوله أو تزوجها غيري لاجلي وظاهر ان تزويج الغير يوجب بدون الا حارة قولاً أو فعلاً. الوقتصير على قوله أتزوجها فلا بد من الا حارة فيم لزوجه الفضولي لانه لا يوجد تزوجه بدونها ومثله قوله تدخل في عصمي فانه مثل أتزوجها لا مثل تزوجها غيري لاجلي وانه تزويج الفضولي لا تدخل في عصمته بل هو موقوف على اجازته (قوله وفي القنية ان تزوجت عليك الخ) ٤٠٣ هذا مختار من الخلاصة من

التسوية بين أتزوجها وبين تدخل في نكاحي فتأمل (قوله فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتروجة فيرفع الامر الى شافعي) أقول مقتضى ما مر عن الفصولين عدم الحاجة الى الرفع الى الشافعي بان بزوجه فضولي بلا امرهما فيجوز لان قوله أو أجزت نكاح فضولي ولو بالفعل لا يزيد وداره بالملك والا حارة

على قوله أو تزوجها غيرها لاجلي وأجزت نكاح الآن يقال بناء على القول الاول في المسئلة المارة وهو انه لا وجه لجوازه تأمل (قول المصنف وداره بالملك والا حارة) قال الرمي قدم في شرح قوله والواقف على السطح داخل عن المجتبى لوقال

لا تعمل فيحدد ان فيجوز اذا لم يمين ان عقدت على تزوج واحد وهذه الحيلة انما يحتاج اليها اذا قال في حلفه وأجزت اما اذا لم يقل قال النسبي بزوجه الفضولي لاجله فنطلق ثلاثا اذا الشرط تزويج الغير له مطلقا ولكن لا تحرم عليه لطلاقها قبل الدخول في ملك الزوج أقول فيه تسامح لان وقوع الطلاق قبل الملك محال اه وفي الخلاصة لو قال كل امرأة تدخل في نكاحي فهي طالق فهذا بمنزلة ما لو قال كل امرأة أتزوجها وكذا لو قال كل امرأة تصير حلالا لي ولو قال كل عبيد يدخل في ملكي فهو حرة واشترى فضولي عبدا فاحاز هو بالفعل بحيث عند الكل لان للملك اسبابا كثيرة اه وعمل في عمدة الفتاوى الاول بان الدخول في النكاح ليس له الاسباب واحد هو النكاح فلا فرق بين ان يذكره أولا اه فعلى هذا لو قال كل امرأة تدخل في عصمي فهي طالق فانه بزوجه فضولي ويجوز بالفعل ولا يثبت كمالا ينفى وفي القنية ان تزوجت عليك فامرهما يملك فزوجه فضولي فاجاز بالفعل لا يصير الامر بينهما بخلاف ما لو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فامرهما يملك فان الامر يصير بينهما اه وههنا يتعلق كثير الوقوع في مصر وهو ان يقول ان تزوجت امرأة بنفسى أو بوكيلي أو بفضولي فانت طالق أو فهي طالق فهذه مخلص قلت اذا حاز عقد الفضولي بالفعل فلا يقع عليه طلاق لان قوله أو بفضولي معطوف على قوله بنفسى والعمل فيه تزوجت وقد صرح حوايانا بحقيقة في القول فقوله أو بفضولي انما ينصرف الى اجازته بالقول فقط فلو زاد عليه أو دخلت في نكاحي أو في عصمي فالحكم كذلك لما قدمناه من أن الدخول فيه ليس له الاسباب واحد وهو الزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه أو أجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتروجة فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ اليمين المضافة كما قدمناه في باب التعليق (قوله وداره بالملك والا حارة) أي لو حلف لا يدخل دار فلان يثبت بدخول ما يسكنه بالملك والا حارة لان المراد به المسكن عرفا فدخول ما يسكنه باى سبب كان با حارة أو عارة أو ملك باعتبار عموم المجاز ومعناه أن يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز قيدنا بان تكون مسكنه لانه لو لم يكن ساكنها فهي ملكه لا يثبت قال في الوقعات حلف لا يدخل دار فلان فدخول دار ابن فلان وغيره وفلان ساكنها لا يثبت الا ان يدل الدليل على دار الغلة أو غيرها واطلق في الملك فشمع الدار المشتركة فلو حلف لا يدخل دار فلان

ان دخلت دار زيد فعبدى حر وان دخلت دار عمرو وفارمى طالق فدخول دار زيد وهي في يد عمرو با حارة يعتق وتطلق اذا لم ينوفان نوى شيأ صدق اه وبه علم انه اذا نوى الملك هنا خاصة يصدق وهي واقعة الفتوى (قوله قيدنا بان تكون مسكنه) قال الرمي قدم في شرح قوله وان جعلت بستانا أو حيا ما لم يدخل دار فلان فلو دخل دارا يملكه فلان وفلان لا يسكنها يثبت فحتمل ما هنا على ما اذا كانت مسكونة لغيره أما اذا كانت حالية فيثبت اذ لم تنقطع نسبتها عنه وضافتها اليه تأمل (قوله لا يثبت الا ان يدل الدليل على دار الغلة) كذا في التسخ والصواب حذف لام قوله لا يثبت كما يدل عليه الظاهر والسباق والسباق وقد ذكر المسئلة قبيل قوله ودوام الركوب واللبس حيث قال عازي الى الظهيرية ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخول دار مشتركة

بينه وبين فلان ان كان فلان يسكنها بحث والا فلا وذ كر قبلها عازي الى المحط لو حلف لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها ودار غلة
فدخل دار الغلة لا بحث اذ لم يدل الدليل على دار الغلة وغيرها لان داره مطلقا دار يسكنها (قوله كذا في الوقعات) اقول يخالفه ما مر
قبيل قوله ودوام الركوب واللبس ٤٠٤ الخ معزى الى الحامية لو حلف لا يدخل دار ابنته وابنته تسكن في دار زوجها وحلف

فدخل دار امشتركة بين فلان وغيره وفلان ساكنها بحث لان جميع الدار تصاف اليه بعضها
بالمالك وكلها بالسكنى ولا بد ان يكون سكنى فلان بها لا يطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة
فدخل دارها وزوجها ساكن فيها لا بحث لان الدار تنسب الى الساكن والساكن هو الزوج
كذا في الوقعات وقد قدمنا في بحث الدخول (قوله حلف بانه لا مال له وله دين على مفلس او ملى
لا بحث) لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل ان
الدينون تقضى بامثالها على معنى ان المقبوض مضمون على القابض لانه قبضه لنفسه على وجه التملك
ورب الدين على المدين مثله فالتقى الدينان فصا صا فصا رغبة حقيقة وشرعا اما الحقيقة فظاهر
واما الشرع فلا حاجة الى اسقاط اعتباره لان التصرف في الدين قبل القبض جائز والمفلس
بالتشديد رجل حكم القاضي بافلاسه والملى والغنى ذكره مسكين والله أعلم
فيتم الجزء الرابع من البحر ويليها الجزء الخامس وأوله كتاب الحدود

لا يدخل دار أمه وأمه
تسكن في بيت زوجها
فدخل الحالف بحث
اه وكذا ذكر في النهر
هندتول المتن وفي طاق
اليلب لا مانص ولا فرق
في الساكن بين كونه
تبعاً ولا حتى لو حلف الى
آخر ما ذكره في الحامية
لكن ذكر في الحامية قبل
هذه المسئلة بنحو ورتين

حلف بانه لا مال له وله دين
على مفلس او ملى لا بحث
عين الفرع المنقول هنا
عن الوقعات وقال في
جوابه ان لم ينو ذلك الدار
لا بحث لان السكنى
تضاف الى الزوج لا الى
المرأة ويمكن أن يحجب بان
الدار في المسئلة المسارة
لما لم تكن ملكاً للمرأة
أريدت السكنى بطريق
التبعي قولاً كانت الدار
في مسئلتنا ملكاً لها
انعقدت اليمين على
السكنى بالاصالة ولما
كان زوجها ساكناً معها
صارت تبعاً له لانها تضاف
حينئذ الى الزوج فلم

في فهرست الجزء الرابع من البحر الراق شرح كثر الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى

صفحة	باب التعليق	صفحة
٢٣٨	باب طلاق المربض	٤٦
٢٥٣	باب الرجعة	٥٣
٢٧٣	فصل فيما تحل به المطلقة	٦١
٢٧٧	باب الايلاء	٦٥
٢٨٥	باب الخلع	٧٧
٢٩١	باب الظهار	١٠٢
٣٠٠	فصل في الكفارة	١٠٨
باب اليمين في الدخول والخروج	باب اللعان	١٢١
٣٢٣	باب العنين وغيره	١٣٢
والسكنى والاتبان وغير ذلك	باب العدة	١٣٨
باب اليمين في الاكل والشرب واللبس	فصل في الاحداد	١٦٢
والكلام	باب ثبوت النسب	١٦٨
باب اليمين في الطلاق والعناق	باب الحضنة	١٧٩
باب اليمين في البيع والشراء والصوم	باب النفقة	١٨٨
والصلاة		
باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك		

(تمت)

يوجد شرط البحث لكن رأيت في التتار حامية ما يفيد اختلاف الرواية حيث ذكره مسئلة الوقعات ثم ذكر الثانية عن المنتقى ثم قال
وهذه الرواية تخالف ما ذكرتم ذكر عن الفضلي تفصيلاً وهو انه لم يكن للمخولف عليه دار أخرى تنسب اليه بحث والا فلا قال
ولم يذكره هذا في المنتقى اه وفي البرازية بعد ذكره التفصيل المذكور قال وفي المنتقى اختار البحث مطلقاً اعتباراً بما ساكنة الا
اذنوى داراً ملوكة لكل منهما اه والله سبحانه أعلم