UNIVERSAL
LIBRARY
OU-234582
UNIVERSAL
LIBRARY

TRANSLATION BUREAU
OSMANIA UNIVERSITY

﴿فهرست الجزء الاول من كتاب درر الحكام في شرح غرر الاحكام﴾

صحيفه	
٦	كتاب الطهارة
١٢	نواقض الوضوء
١٧	فرض الغسل
٢٥	فصل بثر دون عشر في عشر وقع فيها نجس الخ
٢٨	باب التيمم
٣٣	باب المسح على الخفين
٣٩	باب دماء تختص بالماء
٤٤	باب تطهير الانجاس
٤٨	فصل سن الاستنجاء
٥٠	كتاب الصلاة
٥٤	باب الاذان
٥٧	باب شروط الصلاة
٦٥	باب صفة الصلاة
٨٠	فصل في الامامة
٩٤	باب الحدث في الصلاة
١٠٠	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
١١٢	باب الوتر والنوافل
١٢٠	باب ادراك الفريضة
١٢٤	باب قضاء الفوائت
١٢٧	باب صلاة المريض
١٣٠	باب الصلاة على الدابة
١٣١	باب الصلاة في السفينة
١٣١	باب المسافر
١٣٦	باب الجمعة
١٤١	باب صلاة العيدين
١٤٦	باب صلاة الكسوف
١٤٧	باب صلاة الاستسقاء
١٤٨	باب صلاة الخوف
١٤٩	باب الصلاة في الكعبة
١٥٠	باب سجود السهو والشك
١٥٥	باب سجود التلاوة
١٥٩	باب الجنائز

صحيفه	
١٦٨	باب الشهيد
١٧١	كتاب الزكاة
١٧٥	باب صدقة السوائم
١٨٠	باب زكاة المال
١٨٢	باب العاشر
١٨٤	باب الركاز
١٨٦	باب العشر
١٨٨	باب المصارف
١٩٣	باب الفطرة
١٩٦	كتاب الصوم
٢٠١	باب موجب الافساد
٢٠٨	فصل حامل أو مرضع خافت على نفسها الخ
٢١٢	باب الاعتكاف
٢١٥	كتاب الحج
٢٣٤	باب القران والتمتع
٢٣٩	باب الجنايات
٢٥٧	باب محرم أحصر
٢٦٠	كتاب الاضحية
٢٧٢	كتاب الصيد
٢٧٦	كتاب الذبائح
٢٨١	كتاب الجهاد
٢٨٥	باب المغنم وقسمته
٢٩٠	باب استيلاء الكفار
٢٩٢	باب المستأمن
٢٩٥	باب الوظائف
٢٩٨	فصل في الجزية
٣٠١	باب المرتد
٣٠٥	باب البغاة
٣٠٦	كتاب احياء الموات
٣٠٩	كتاب الكراهية والاستحسان
٣١٠	فصل فرض الاكل بقدر دفع الهلاك
٣١٢	فصل لا يلبس الرجل حريرا

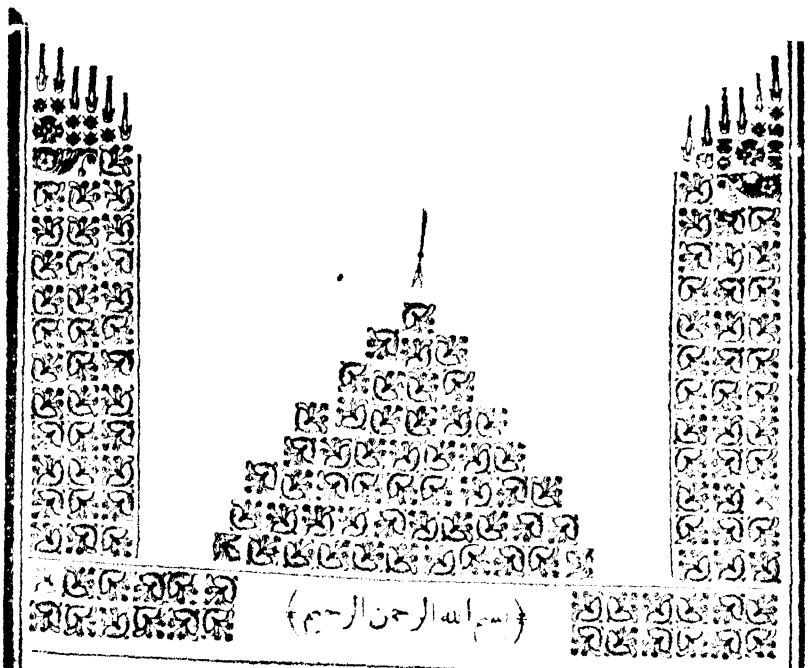
صحيفة	
٣١٣	فصل ينظر الرجل الى الرجل الا لعورة
٣١٥	فصل في ملك أمة بشراء ونحوه
٣٢٥	كتاب النكاح
	(صواب هذا العدد ٣٢٥ وما بعده هكذا لسهل الكشف وان كان غلطا)
٣٣٤	باب الولي والكفء
٣٤٤	باب المهر
٣٤٩	باب نكاح الرقيق والكافر
٣٥٥	باب القسم
٣٥٥	كتاب الرضاع
٣٥٨	كتاب الطلاق
٣٦١	باب ايقاع الطلاق
٣٧١	باب التفويض
٣٧٦	باب التعليق
٣٨٢	باب طلاق الفار
٣٨٣	باب الرجعة
٣٨٧	باب الايلاء
٣٨٩	باب الخلع
٣٩٣	باب الظهار
٣٩٦	باب اللعان
٣٩٩	باب العنين وغيره
٤٠٠	باب العدة
٤٠٤	فصل في الاحداد
٤٠٦	باب ثبوت النسب
٤١٠	باب الحضانة
٤١٢	باب النفقة

(تم)

١١٥٧

الجزء الاول من كتاب درر الحكام في شرح غرر
الاحكام تأليف العلامة المحقق والفهامة
المدقق مولانا القاضي الشهير
بمنلا خسرو المحقق تغمده الله
برحمته وأسكنه فسيح
جنته ونفعنا به
آمين

(وبهامشه حاشية المؤلف المسماة بالاجلاس المجموعة من محاضراته)
(غفر الله تعالى لمؤلفه ولجامعه آمين)



﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذى أحكم أحكام الشرع القويم بمحكم كتابه وأعلى اعلام الدين المستقيم بمعظم خطابه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه المنظومين عن النقائص بتيمم صميم وجوههم بصعيد بابه ﴿وبعد﴾ فان من المقدمات المقررة عند أولى الابصار والمسلمات المحررة لدى ذوى الاستبصار أن شرف الانسان فى الدارين ونيله درجات الكمال فى الكونين انما هو بتحلية الظاهر بالاعمال الصالحة الدينيه بعد تزكية الباطن بالعقائد الاسلامية اليقينيه فالعلم المتكفل بتعريف الاولى وبيانها والمتخصص من بين العلوم بالاهتمام بشأنها يكون من أولى العلوم بالاشتغال وأحراها باللزم عليه وعقد البال وهو علم الفقه الذى اعتنى بشأنه علماء الامة النقيه وبذل الوسع فى تشييد أركانه عظماء الملة الحنيفيه فان الله تعالى لما جعل نبينا عليه السلام خاتم الانبياء والرسل والموضح لاقوم المناهج والسبل وكانت حوادث الايام خارجة عن التعداد ومعرفة احكامها لازمة الى يوم التناد ولم تف ظواهر النصوص ببيانها بل لابد من طريق لها واف بشأنها اقتضت الحكمة الالهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم كمثل بنى اسرائيل مع انبيائهم فجعل فى قدماء هذه الامة أئمة كالاعلام مهدوا قواعد الشرع وشيدوا بنيان الاسلام وأوضحوا بآرائهم معضلات الاحكام لينال الفلاح من اتبعهم الى يوم القيام اتفاقهم حجة قاطعه واختلافهم رحمة واسعه تضئ القلوب بانوار أفكارهم وتسعد النفوس باتباع آثارهم وخص من بينهم نفرا باعلاء أقدارهم ومناصبهم وابقاء أذكارهم ومذاهبهم اذ على أقوالهم مدار الاحكام وبمذاهبهم يفتى فقهاء الاسلام وخص منهم الامام الاعظم والهمام الاقدم سراج الملة والدين الثابت الامام أبا حنيفة نعمان بن ثابت بوأه الله تعالى أعلى غرف الجنان وأفاض على مرقده سحال الغفران بكثرة المجتهدين من المتمسكين بمذهبه وغزارة مستنبطاته وعذوبة مشربه فان ما أفاده من

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذى أظهر فى هذه الدار بديع قدرته ما شاء من المنح لمن شاء كما تعلق به سوابق ارادته ومن على من شاء منها بما شاء فخصه بجزيل نعمته ووفقه لنهج الرشاد بمحض فضله المقتضى حكمته (وأشهد) ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة أعدها للوقوف بحضرته (وأشهد) أن سيدنا وسندنا ومولانا محمدا عبده ورسوله البشير النذير بواضح شريعته شهادة تنجى قائلها من الهفوات وتقيله عند عثرته صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وعترته الناقلين الينا أحكام دينه وملته ما تجلت وجوه الاحكام بغرر التحقيق وتحلت صدور الحكام بدرر التوفيق

الاحكام بحر متلاطم الامواج بل لاماطة ظلمة الضلال سراج وهاج ولقد كنت من ابان الامر وعنفوان العمر معترضا من ذلك البحر واصوله متفحصا عن مسائل ابوابه وفصوله بالاستفادة من المنسوبين اليه والافادة للطالبين المكبين عليه وابتليت فى اثنائه ببلاء القضا بلا رغبة فيه ولارضا واعد ما يمضى فيه من عمرى عبثا ومخالطة العوام ومخاطبة غير اهل الاسلام خبثا حتى كان يخطر فى خلدى دائما انه غير لائق بحالى وكنت اسأل الله تعالى ان يبدل بالخير ما هو لى ومع ذلك لم يكن ذلك الابتلاء خاليا عن حكمه ولاعاريا عن فائدة ومصلحه حيث كان سببا لتتبع احكام جزئيات الوقائع والنوازل والعثور على تقييد اطلاقات المتون فى تقرير المسائل فصار باعثا لى على كتب متن حاو للفوائد خاو عن الزوائد موصوف بصفات مذكورة فى خطبته داعية لاكمل الرجال الى خطبته مرعى فيه ترتيب كتب الفن على النمط الاحرى والوجه الاحسن فاختلست فرصا من بين الاشغال وانتهزت نهزا مع توزع البال وحين قرب اتمامه وآن ان يفض بالاختتام ختامه خلصنى الله تعالى من بلاء القضاء اذ بعد حصول المراد بالابتلاء يخلص من البلاء فوجب على شكر نعمتى اتمامه واحسان التخليص عن البلاء وانعامه فشرعت فى شرحه شكرا للنعمتين الموصلتين لصاحبهما الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقنى لاتمامه ويسهل لى بالسلامة طريق اختتامه وعازما ان اسميه بعد الاتمام درر الحكام فى شرح غرر الاحكام انه قريب مجيب عليه توكلت واليه أنيب ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الباء للملابسة والظرف مستقر حال من ضمير أبتدئ الكتاب كما فى دخلت عليه بثياب السفر أو للاستعانة والظرف لغو كما فى كتبت بالقلم من اختار الاول نظر الى انه أدخل فى التعظيم ومن اختار الثانى نظر الى انه مشعر بأن الفعل لا يتم ما لم يصدر باسمه تعالى واضافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص فى الجملة تشمل أسماءه كلها وان كانت للاختصاص وضعا لذاته تعالى المتصف بالصفات الجميلة اختص بلفظ الله للوفاق على ان ما سواه معان وصفات وفى التبرك بالاسم والاستعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل بالاضافة على تغايرهما والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى ومختص به تعالى لا لانه من الصفات الغالبة لانه يقتضى جواز استعماله فى غيره تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وتعقيبه بالرحيم من قبيل التتميم فانه لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها ﴿الحمد لله﴾ جمع بين التسمية والتحميد فى الابتداء جريا على قضية الامر فى كل أمر ذى بال فان الابتداء يعتبر فى العرف ممتدا من حين الاخذ فى التصنيف الى الشروع فى الصحف فتقارنه التسمية والتحميد ونحوهما ولهذا يقدر الفعل المحذوف فى أوائل التصانيف أبتدئ سواء اعتبر الظرف مستقرا أو لغوا لان فيه امتثالا للحديث لفظا ومعنى وفى تقدير غيره

(وبعد) فيقول العبد الفقير الى لطف مولاه الجلى والخفى حسن بن عمار بن على المكنى بابى الاخلاص الوفاءى الشرنبلالى الحنفى أدام الله سوابغ نعمه عليه وغفر له ولوالديه ولمشايخه ومحبيه والمنتمين اليه ومنهم فوق ما يأملونه فى الدارين من بسط يديه وأرجحهم من كرمه وعاملهم بالرضى الابدى لديه آمين انى لما قرأت كتاب درر الحكام شرح غرر الاحكام على أتقى استاذ علمنه ممن أدركت من العلماء الاعلام وأعظمهم مراقبة فى القيام باوامر الملك العلام وذلك باشارة أستاذ كنت سابقا قرأت الكتاب عليه وأرشدنى للازمة الاستاذ المذكور وأمر بالمثابرة على الاشتغال وأمد بمادة غزيرة لديه ولاح من بركة اخلاص طويتهما الطاهره الشاهد بها حسن سيرتهما الظاهره لوامع أنوار هداية أشرقت على وسواطع أسرار درايه من أنفاسهما الزكية عقبت لدى جزاهما

معنى فقط وقدم التسمية اقتفاء بما نطق به الكتاب واتفق عليه أولوا الالباب والحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى من انعام أو غيره والمدح هو الثناء باللسان على الجميل مطلقا والشكر مقابلة النعمة بالقول أو الفعل أو الاعتقاد فهو أعم منهما بحسب الموارد وأخص بحسب المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه وما يقع فى أوائل الكتب يكون فى مقابلة النعمة غالبا واللام فى الحمد لتعريف الجنس وتحمل بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد اثبات حصر الافراد ولا تفيده لام لله لانها للاستحقاق لا الحصر ذكره ابن هشام فى مغنى اللبيب والتخصيص يستفاد من حمل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام (الذى فقه) أى جعل فقيها من فقه الرجل بالضم فقاهة أى صار فقيها ويقال فقه بالكسر فقها وفقهة أى فهم (المجلين والمصلين) المجلى من افراس السباق هو السابق والمصلى هو الذى يتلوه لان رأسه عند صلويه والمراد بهما كثرة الممارسة والمزاولة (فى حلبة) متعلق بالمجلين والمصلين وهى بفتح الحاء وسكون اللام خيل تجمع للسباق من كل جانب استعيرت للمضمار (حلبة العالمين المتقين) وهى تهذيب الظاهر بالاعمال الصالحة والباطن بالاحكام العلمية والحكم النظرية يعنى أن من مارس وسعى فى تحصيل هذين الامرين الى أن تحصل له ملكة استنباط الاحكام الشرعية والعمل بموجبها فقد رزقه الله تعالى مرتبة الفقاهة التى هى عبارة عن العلم بالاحكام المذكورة مع العمل كما اختاره الامام فخر الاسلام وحققناه فى شرح أصوله بما لا مزيد عليه (وطهر من تيممه) أى قصده (بمسح) أى اصابة متعلق بتيممه (أنف الابتهال) أى التضرع واضافة الانف اليه لادنى ملابسة فان أول ما يصل الى الارض حال السجدة للتضرع هو الانف (والجبين) عطف على الانف (على أرض الذلة) متعلق بمسح وهذه الاضافة أيضا لما ذكر (عن انجاس) متعلق بطهر (انجاس) النجس ضد السعد كالنحوسة ضد السعادة والمراد بها الافعال القبيحة والصفات الذميمة والعقائد الباطلة وبأنجاسها المهلكات منها بحيث لو لم تزل لأفضت الى الخلود فى النار (الماردين) أى العاتين الخارجين عن طاعة الله تعالى (والصلاة والسلام) جمع بينهما امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما (على سيدنا محمد المزكى) أى المطهر (الصائم) أى ممسك (قلبه عن) متعلق بصائم (أن يحج) أى يقصد (ماسوى الاسلام من دين) بيان لما (وعلى آله واصحابه المجاهدين فى رفع رايات آيات دقائق حقائق الحق المبين) الحق المبين هو الشريعة المصطفوية وحقائقها الاحكام المنسوبة اليها من العمليات والاعتقاديات والوجدانيات ودقائق حقائقها الادلة التفصيلية المفيدة لها وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال بها من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء ورفع راياتها اظهار تلك الطرق للمستدلين وافشاؤها بين المستنبطين حتى قدروا على استخراج ما لم يظهر منها ولا يخفى ما فى قوله فقه والمصلين وتيممه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستهلال والاشارة الى أنواع العبادات الخمس (أما بعد فان من أهم المطالب السنيه) أى العلية (وأتم

المآرب)

الله عنى خير جزائه ومتعهما فى الدارين بما أعده لأوليائه وتكررت قراءتى لذا الكتاب مراجعا كتب المذهب مدا وما لممارسته لما انه من أحسن ما صيغ فيه وشهرته فوق الاطناب فى مدحته رحم الله مؤلفه وتغمده بمغفرته وصدرت الاشارة من أستاذى بتسطير ما ظفرت به من تقييد شوارده والتنبيه على ما فيه والتتميم لفوائده وكان ذلك حال الاشتغال لا تفيه له فى المآل لالا باهى به الامثال أردت جمع ما سطرته عليه من المهمات مراجعا للنظر مراعيا للقيود والتتمات معتمدا فى الآخر كالاول ما كان عليه فى المذهب المعول منهما فيه على ما ذكرته منوها بما فتح به على مما ابتكرته وحررته عار باكل حكم لمن عنه نقلته فشرعت مستعينا بالله من الخلل فى كل ما كتبته وقلته ومعتمدى فى الاختيار والتصحيح على محققى الروايات والدرايات من أهل الترجيح وما نقلته بصيغة أصح ما يفتى به

المآرب) جمع مأربة بمعنى الحاجة (السميه) أى الرفيعة (التى يجب ان يوجه تلقاءها) أى جهتها (عنان العناية ويصرف اليها أعمار أهل الهداية فى البداية والنهاية علم الفقه) اسم ان فى قوله فان (الذى هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد وفلاح العباد بقيل المراد يوم التناد) أى يوم القيامة تفاعل من النداء سمى به لانه يوم ينادى أصحاب الجنة أصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرفت) شروع فى بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) أى بعضا (من عنفوان الشباب الى تدبر) أى تفكر (لطائفه وتدرب) أى اعتياد (تصفح) تقول تصفحت الشئ اذا نظرت فى صفحاته (مافيه من الكتب والابواب حتى اتجه لى ان أكتب فيه متنا كما فى الاصول) وهو مرقاة الوصول الى علم الاصول (بيد) أى الا (ان عوائق الدهر عاقته) أى كتب المتن (عن الحصول حتى ساقنى زمانى حبر زمانى بمارمانى) اشارة الى ما عرض له من مرض الطاعون عام الوباء الاكبر وهو سنة الفتين وسبعين وثمانمائة وهو من قبيل الاسناد المجازى (الى أن عزمت) متعلق بقوله ساقنى (على انه تعالى شأنه وعظم سلطانه ان خلصنى من هذه الآفة بحيث أقدر على قطع المسافة فى مهامه المعارف والعلوم ومفاوز الادراكات والفهوم) المهامه جمع مهمة بمعنى الصحراء والمفاوز جمع مفازة بمعنى موضع الفوز سمى به الصحراء تفاؤلا (أصرف) جزاء لقوله ان خلصنى (خلاصة من بقية عمرى الموهوبة الى ابرازما فى خلدى) أى قلبى (بطريقة مندوبة) بينها بقوله (بان أصنف فيه) أى فى الفقه (متنا متينا) أى قويا رائقا) أى معجبا (نظامه) أى ترتيبه (وأرصف) أى ارتب وهو فى الاصل عقد الجارة بعضها ببعض للاحكام (بنيانا) وهو ما ركب وسوى كالحائط (رصينا) أى محكما (أنيقا) هو ايضا بمعنى معجبا (انتظامه خاليا) أى سالما (عن الروايات الضعيفة حاليا) أى مزينا (بالقيود) المذكورة فى الشروح والفتاوى لاطلاقات المتون (والاشارات) الى ما وقع فى المتون من المسامحات والمساهلات (الشريفة اللطيفة) من قبيل اللف والنشر (محتويا على مسائل مهمات خلت عنها المتون المشهورة منطويا على أحكام) أى قضايا (ملمات) أى وقائع (لم تكن) تلك الاحكام (فيها) أى فى تلك المتون المشهورة (مسطورة معجبا نظمه الفصيح الاديب) أى الماهر فى علم العربية (ومونقا فحواه الفقيه الاريب) أى العاقل ولا يخفى لطف توصيف الفصيح بالاديب والفقيه بالاريب (فلما أحسن الله تعالى الى باماطة) أى ازالة (ما بى من السقامة وأيسنى من خزائن رأفته حلة السلامة شمرت فى ما أردت وبدأت بما قصدت وراعيت ما ذكرت) من انصاف المتن بالصفات المذكورة (بقدر الامكان مستعينا فى ذلك بالملك المنان وعزمت أن أسميه بغرر الاحكام بعد أن يسر الله تعالى لى الاختتام مبتهلا اليه تعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يوفقنى لاختتامه انه هو البر الرحيم)

الحمد لله الذى وفقنى لاختتامه وصرف عنى العوائق عن اتمامه مع ابتلائى بكثرة المشاغل والمشاغل وتفاقم الموانع على والشواغل والمسؤل من لطفه تعالى

فهو اصح تصحيح وهذا حسب طاقتى وهى القاصرة وهمتى وهى الفاترة مع كثرة الغموم وقلة المواد ووفرة الهموم وندرة المواد وابتغائى به وجه الله الكريم وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة ذاته العلية فى اعالى جنانه وأرجو من جزيل كرم الله أن يكون عمدة وذخيرة لى ولاخوانى فى الله ان شاء الله قائلا ما شاء الله لا قوة الا بالله (ولما) كان بحمد الله تعالى مغنيا فى بابه عن كثير من الكتب المعتبرة طاويا شقة المشقة فى طلب المسائل المحررة موفرا العائدة عند أولى النهى والتبصره موفى الفائدة لدى ذى النقى والبصائر النيره (سميته غنية ذوى الاحكام فى بغية درر الاحكام) وأسأل الله تعالى ان يجعله خالصا لوجهه ذى الجلال والاكرام وان يوفق للاتمام ويسر للاختتام ربنا عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير أنت مولانا فنعم المولى ونعم النصير

﴿كتاب الطهارة﴾ (قوله وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع) أقول فلذا اختير على الباب لقصد جمع انواع الطهارة واطلاقه أى الكتاب على ضم الحروف الى بعض عرف والضم فيه بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة الى المعانى المرادة منها مجاز (قوله واصطلاحا مسائل) كالجنس وقوله مستقلة أى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين اما الطهارة فلكونه المفتاح واما الصلاة فلكونه المقصود فظهر أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا كالقطعة عن الآبق او المعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة (قوله شملت أنواعا الخ) لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحته أنواع من الحكم كل نوع يسمى بابا كذا فى شرح شيخ استاذى العلامة نور الملة والدين على المقدسى رحمه الله (قوله وهى لغة النظافة) أقول والنزاهة والخلوص عن الادناس حسية أو معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون منزهون عن الادناس والآثام (قوله وشرعا النظافة المخصوصة الى آخره) اقول هذا أحد معانيها الشرعية لانها تستعمل شرعا فى ثلاثة معان احدها الحالة التى يثبت عندها تعلق الحكم الشرعى الذى هو الاذن فيما كان ممنوعا ولولاها كاستباحة الصلاة ومس المصحف (وثانيها) فى الفعل الذى جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بغسل الاعضاء ومسح الرأس وهذا هو ما قاله المصنف وثالثها فى نفس الحكم الشرعى كحصول طهارة الماء دون نجاسته وكالاختلاف فى طهارة بول المأكول ونجاسته وعلى المعنى الثانى قيل فى تعريفها شرعا فعل ما يستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه (تنبيه) لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فنقول أما شرطها مطلقا فاربعة أقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها الشرعى وشرط الوجوب وشرط الصحة فشرط وجودها الحسى وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى كون المزيل مشروع الاستعمال فى مثله وشرط وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها صدور المطهر من أهله فى محله مع زوال مانعه وأما ركنها فى الحدث الاصغر فغسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الرأس وفى النجس العينى زواله وفى غيره غسله حتى يظن زواله وأما سببها فاستباحة ما لا يحل الا بها وهو حكمها الدنيوى والثواب وليس خاصا بها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبى فى شرح المنية شروطها لكنها مشتملة على ما هو ركن وذكر فيها ما ليس مختصا بها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسى ثم قال وقد نظمتها اجمالا مع الجامع المذكور فقلت شرط الوجوب العقل والاسلام * وقدرة الماء والاحتلام * وحدث ونفى حيض وعدم * نفاسها وضيق وقت قد هيم * وشرط صحة عموم البشره * بمائه الطهور ثم فى المره * فقد نفاسها وحيضها وان * يزول كل مانع عن البدن * انتهى (قوله الوضوء لغة النظافة) اقول أى مأخوذ من النظافة كما فى الاشارة والرمز لابن الشحنة ومن الوضاءة والحسن وقد وضؤ يوضؤ وضوأ فهو وضئ كذا فى الطلبة وفى كتاب سيبويه فيما جاء على فعول توضأت وضوأ وتطهرت طهورا وقبلته قبولا اه وفى المغرب بالضم المصدر وبالفتح الماء الذى يتوضأ به قال الراغب دخلت مصر فلم أجد أحدا يفتح واوه مع ان مشايخنا الاقدمين لم يضعفوها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا فى شرح المقدسى لنظم الكنز

أن يوفقنى لاتمام هذا الشرح ايضا فانه ان تيسر لى لم يكن الا من آثار تخليصه اياى من تلك الموانع محضا واليه أتضرع أن يقبل بفضله دعوتى ويطفئ بسجال زلال لطفه لوعتى انه على ما يشاء قدير وباجابة رجاء المؤملين جدير

﴿كتاب الطهارة﴾

الكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمى به المفعول للمبالغة أو فعال بمعنى مفعول كاللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحا مسائل اعتبرت مستقلة شملت أنواعا أولا والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها والاول افصح وهى لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه وانما وحدها لانها فى الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها قصد التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ربع الرأس والفرض لغة القطع والتقدير وشرعا حكم لزم بدليل قطعى وحكمه أن يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلاة الفجر لتذكره والاول يسمى فرضا اعتقاديا والثانى فرضا عمليا والمراد ههنا المعنى الاول لثبوته بالتواتر فان قيل آية الوضوء مدنية

(قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة) اقول هذا هو محل الاستدلال والاشارة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال به هذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك أى المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد اثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم أنكروا بقاء جواز المسح بعد النزول لظن نسخة بغسل الرجلين فى آية الوضوء فاثبت المسح بقاءه بقوله انما أسلمت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء واورده المصنف فى هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول آيته دراية ولا يلزم من هذا أن الوضوء كان مفروضا ومنقول المذهب أنه فرض بمكة ونزلت آيته بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكى أنه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم أنه لم يشرع الا فى المدينة هذا وقول المصنف عن جابر صوابه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر فى مسلم ولا فى غيره على ما رأيت بل عن جرير ابن عبد الله البجلى ولفظ صحيح مسلم حدثنا يحيى بن يحيى التميمى واسحاق ٧

عن ابراهيم وأبو كريب جميعا عن أبى معاوية ح وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا أبو معاوية ووكيع واللفظ ليحيى انا ابو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن همام قال بال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له أتفعل هذا قال فما يمنعنى أن أمسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما أسلمت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال فى مجمع البيان روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا أحدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة الى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحى الغير المتلو أو الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لعلها لتقرير أمر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل أن لا تهتم الامة بشأنه ويتساهلون فى مراعاة شرائطه وأركانه بطول العهد عن زمن الوحى وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقى فى كل زمن على كل لسان وأيضا اذا ورد فيه الوحى المتلو يتأتى اختلاف العلماء الذى هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما تفردت به

(غسل الوجه مرة) لان أمر فاغسلوا لا يدل على التكرار (وهو) أى الوجه (ما بين منابت الشعر غالبا) هذا القيد يخرج النزعتين وهما جانبا الجبهة بفسر الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما فى الوضوء لان المراد بمنبت الشعر محل نباته غالبا سواء نبت أولا (و) بين (أسفل الذقن والاذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه أن يجب

بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت فى صحيح مسلم وغيره عن جابر رضى الله عنه أنه توضأ ومسح على خفيه فقيل له أتفعل هذا قال فما يمنعنى أن أمسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما أسلمت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال فى مجمع البيان روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا أحدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة الى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحى الغير المتلو أو الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لعلها لتقرير أمر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل أن لا تهتم الامة بشأنه ويتساهلون فى مراعاة شرائطه وأركانه بطول العهد عن زمن الوحى وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقى فى كل زمن على كل لسان وأيضا اذا ورد فيه الوحى المتلو يتأتى اختلاف العلماء الذى هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما تفردت به

السنة مخصصة للآية والله أعلم وروينا فى سنن البيهقى عن ابراهيم بن أدهم رضى الله عنه قال ما سمعت فى المسح على الخفين أحسن من حديث جرير رضى الله عنه والله أعلم انتهى ما ذكره النووى قلت وأما جابر رضى الله عنه فهو أول من أسلم من الانصار قبل العقبة الاولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم أسلم مع النفر الستة والظاهر أنه لا فرق بين القولين لان بعضهم لا بعد من النفر الستة عتبة كما ذكره فى نور النبراس عند ذكر من شهد بدرا من الانصار رضى الله عنهم أجمعين (قوله غسل الوجه) بالفتح مصدر غسلته غسلا وبالضم الاسم أى غسل البدن والماء الذى يغتسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمى ونحوه والغسل ازالة الماء بحيث ينقاطر كذا أطلقه فى البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسى ولو قطرة عندهما وعند أبى يوسف بل المحل وان لم يسل ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه بمضمضا عقيبه وقيل ان غمض شديد الا يجوز وفى ظاهر الرواية يجوز ولو ترمصت عينه يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقى خارجا بتغميض العين والا فلا كما فى شرح العلامة الشيخ على المقدسى

(قوله خلافا لابي يوسف) ظاهره أن الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان أنه مروي عنه وظاهر النقول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج أبو يوسف ما وراء العذار (قوله كالشارب والحاجب الخ) أقول كذا في الولوالجية حيث قال فيها ان المفتى به لا يجب ايصال الماء الى ما تحته اى الشارب كالحاجبين وعد في التجنيس ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب مطلقا اه ويخالفه ما في البقالي لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله اه وكذا يخالفه ما قاله في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اه (قوله واللحية تنقله) أي حكم ما تحتها الى ملاقي البشرة منها الخ المراد بحكم ما تحتها لزوم غسله فتنقله اليها واطلق اللحية فشمل الكثيفة وغيرها وهو صريح ما نقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدائع

٨ يجب غسله قبل نبات الشعر واذا نبت سقط غسل ما تحته عند

على الملتحي المتوضئ غسل ما تحت العذار والشارب والحاجب واللحية الى أسفل الذقن مع ان كثيف الفن مشحونة بأن غسل ما تحتها لا يجب ارادة فعه بقوله (والعذار) الخ عذار اللحية جانباها استعيرا من عذاري الدابة وهما ما على خديها من اللجام (لا يسقط حكم ما وراءه) وهو البياض بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يسقطه خلافا لابي يوسف (بل ينقل حكم ما تحته) وهو وجوب الغسل (اليه) اى الى العذار حتى يجب غسله (كالشارب والحاجب) حيث ينقلان حكم ما تحتهما اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ايصال الماء الى ما تحتهما (واللحية تنقله) اى حكم ما تحتها (الى ملاقي البشرة منها) أي من اللحية وهو أظهر الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله واختاره في المحيط والبدائع قال في معراج الدراية وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه يفتى (أو) لا تنقله بل (تبدله بمسحه) أي مسح ملاقي البشرة قال قاضيخان وفي أشهر الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار (أو مسح ربعه) أي ربع الملاقي وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله قال في المحيط بعد تحديد الوجه فان كان أمرد غسل جميعه وان كان ملتحيا لا يجب غسل ما تحتها وقال الشافعي رحمه الله يجب ان كانت اللحية خفيفة وكذا لا يجب ايصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجب خلافا له والصحيح قولنا لان محل الفرض استتر بالحائل وصار بحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول الى الحائل كبشرة الرأس ثم قال والبياض الذي بين العذار والاذن يجب غسله عندهما وعند أبي يوسف لا يجب بخلاف محل العذار لانه استتر بشعر نبت عليه فقام مقامه (واليدين) عطف على الوجه (فرادى) وكيفيته على ما في الكافي وغيره أن

يأخذ زائدة فما حاذى منها محل الفرض يجب غسله وما لا فلا ويندب وكذا ما تركب في اليد من أصبع زائدة وكف وساعد والزائد على الرجلين كاليدين اه (قوله فرادى) أقول في هذا التقييد نظر لان الفرض في غسل اليدين لا يتقيد بكونهما منفردتين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما ذكره وحذف في الثاني لدلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لا يعول عليه وحمل لفظة فرادى على ارادة افراد الغسل بأباه قول المصنف بعده مرة (قوله وكيفيته الخ) أقول لم يذكر الكافي هذه الكيفية في هذا المحل أعني في بيان الفرائض ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الوضوء وهو المناسب لان المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء وفي حذفه والعبارة ناطقة بما يفيد ان هذا في الغسل على وجه السنة لقوله ويصب الماء على يمينه ثلاثا الخ لان الشخص وان استيقظ من النوم ولا يتيقن نجاسة على يده لا يلزمه غسلها ثلاثا بتوهم اصابتها محلا نجسا بل هو مسنون احتياط فكان ينبغي اقتفاء أثر

يأخذ الاناء بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب على اليسرى كذلك وكذا اذا كان كبيرا ومعه اناء صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى تطهر ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى ووجهه ماذكر في شرح تاج الشريعة ان نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين أو الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر وأما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فترجح الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء فيه متحدة حكما وعرفا فترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ما قيل لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع فليتأمل (مرة) لما مر (بالمرفقين) وهو ملتقى عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم الناتئ المتصل بعظم الساق من طرف القدم لما روى هشام عن محمد أنه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لانه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد ثنى الكعب في الآية فتعين أن المراد ما ذكرنا والا لم يظهر للعدول الى التثنية فائدة فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يدورجل قلنا يجوز أن يثبت غسل الاخرى بدلالة النص أو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده فان قيل قراءة الجر في أرجلكم متواترة أيضا فتقتضي الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم أو حمل النصب على حالة التعفي والجر على حالة التخفف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله مغيا بالكعبين وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا أوفق بما عليه الاكثرون وأولى بتحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء وأقرب الى الاحتياط لما في الغسل من المسح فتعين الرجوع اليه فيكون الجر بالجوار كما في عذاب يوم محيط وبحر ضب خرب وذو رحم محرم ونظيره كثير في القرآن والشعر وهو في المعنى معطوف على المغسول وفائدة صورة الجر التنبيه على أنه ينبغي أن يقصد في صب الماء عليهما وبغسلا خفيفا شبيها بالمسح لا يقال الجر بالجوار لم يجئ مع الالتباس وههنا ملتبس لانا نقول ضرب الغاية بقوله الى الكعبين رفع الالتباس كما ذكرنا هكذا ينبغي أن يعلم هذا المقام (والدرن) بفتحتين أي الوسخ الحاصل في أعضاء الوضوء (والوتيم) وهو ما يخرج من الذباب أو البرغوث (والحناء) أي لو نتن اذ جرمه كالطين (لا يمنع الطهارة كالطعام بين الاسنان) وضوا

فيه اشارة الى انه لا يدخل الكف فان أدخله صار الماء مستعملا وبه صرح في المجتبى ويخالفه قول قاضي خان المحدث أو الجنب اذا أدخل يده في الماء للاغتراف وليس على انجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الجب وأدخل يده الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملا وكذا الجنب اذا أدخل رجله في البئر ليطلب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة اه وكذا يخالفه ما قال في شرح الاقطع يكره بالماء الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما وضع صبي فيه يده اه كلامه فينبغي أن يعتمد قول قاضيخان لما قالوا يكره ادخال اليد الاناء قبل الغسل لحديث نهي المستيقظ وهي كراهة تنزيه والنهي محمول على وجدان ما يغترف به ذكر الحلي في المستصفى وان لم يقدر على الاغتراف لا بثوبه ولا بفمه ولا بغيره ويداه نجستان يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه نقله المقدسي عن المضمرات (قوله تحت خطاب واحد) يعني بالنظر الى الاعضاء المغسولة دون ممسح الرأس لانه لو أريد أيضا تضمن الامر خطابين الغسل والمسح (قوله بالمرفقين) المرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه القلب ملتقى عظمي العضد والذراع (قوله أو فعل الرسول عليه السلام المنقول عنه بالتواتر) لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المضمضة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا (قوله أن يقصد في صب الماء) قال في المصباح قصد في الامر قصدا توسط وطلب الاسد ولم يجاوز الحد (قوله اذ جرمه كالطين) شأن المشبه به أن يكون متفقا على حكمه فيفيد

٢ درر ل الاتفاق على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المصنف عقيب هذا ان الطين مختلف فيه فيفيد ان جرم الحناء مختلف فيه كالطين ولم يذكر في الحناء خلافا

(قوله واختلف فى مثل العجين والطين) أقول جزم فى البرهان بوجوب غسل ماتحت العجين ونحوه ثم قال وينبغى أن يحمل مافى الجامع الاصغر من عدم منع الطين والعجين على القليل الرطب واختلف فى التراب فقيل يمنع لظاهر حديثه وقيل لا لعدم لزوجته اه وقال المقدسى فى الفتاوى دهن رجليه ثم توضأ وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه (قوله والخاتم الضيق ينزع أو يحرك) أقول هو المختار من الروايتين كما فى البرهان (قوله ومسح ربع الرأس الخ) أقول فى مقدار المفروض من مسح الرأس روايات أصحها رواية ودراية مسح الربع وأما رواية مسح قدر ثلاث أصابع اليد فهى غير المنصور رواية ودراية وان صحت كذا ذكره فى البحر عن فتح القدير اه ولا يجوز لو مسح باصبع واحدة أو أصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع أما لو مسح بثلاث أصابع فوضعها ثم مدها حتى استوعب الربع صح المسح لانا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث ١٠ لانها أكثرها وتمام التوجيه فى شرح المقدسى ثم قال ومحل المسح مافوق الاذن فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز اه (قوله وهى مع تفاوت أنواعها) فى التعبير بالجمع تسامح (قوله مايؤجر على فعله) عرفه بالحكم وهو سائغ عند الفقهاء (قوله البدء بالنية) أقول وهى سنة مؤكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب وليست بشرط فى غير التوضئ بنبيذ التمر وسؤر الحمار أى على القول بلزوم التوضئ بالنبيذ منه أما فيهما فهى شرط كما فى البحر لكن قال الكمال اختلفوا فى النية فى الوضوء بسؤر الحمار والاحوط أن ينوى وسنذكره ان شاء الله تعالى (قوله والبدء بالتسمية) مراعاة لاستحباب التلفظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا (قوله بأن يقول باسم الله العظيم الخ) أقول لعله انما عبر بما ذكر على صيغة الحصر لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبى صلى الله عليه وسلم والا فقد قيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم (قوله قبل الاستنجاء وبعده) أقول هذا على الاصح كما فى الخانية عن قاضيخان وكذا غسل اليدين على الاصح مرتين قبل الاستنجاء وبعده (قوله بيمناه) أقول (وعند امساك السواك باليمنى مستحب والسنة فى كيفية أخذه أن يجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه ويجعل الابهام أسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور (قوله كيف شاء الخ) هذا على ماقاله القنوى والا كثر على أنه يستاك عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان ويستاك أعالى الاسنان وأسافلها والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن وأوله ثلاث فى الاعالى وثلاث فى الاسافل بثلاث مياه ويستحب أن يكون ليناً من غير عقد فى غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويكره الاستياك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما فى البحر وقال الفارضى فى حاشية صحيح البخارى من فضائل السواك أنه يبقى بالشيب ويحد البصر وأحسن الله شفاء ما دون الموت وانه يسرع فى المشى على الصراط ومن آدابه أنه لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطا على الارض بل قائما ويكره فى الخلاء اه

كان أو غسلا لانها لا تمنع نفوذ الماء (واختلف فى مثل العجين والطين) بناء على الاختلاف فى منع نفوذ الماء وعدمه (والخاتم) الضيق (ينزع أو يحرك) ليصل الماء الى موضع الحلقة (ومسح) عطف على غسل (ربع الرأس مرة) فى رواية الطحاوى والكرخى عن أبى حنيفة رحمه الله (أو قدر ثلاث أصابع اليد) فى رواية هشام عن أبى حنيفة رحمه الله (بماء جديد أو باق بعد غسل عضو لا مسحه الا أن يتقاطر) الماء (لا ما خوذ) عطف على باق اى لا بماء أخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولا أو ممسوحا (ولا يعاد) المسح (بحلق الرأس كما لا يعاد الغسل بحلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر وسنته) وهى مع تفاوت أنواعها مايؤجر على فعله ويلام على تركه والمستحب مايؤجر على فعله ولا يلام على تركه (البدء بالنية) أى قصد القلب بالوضوء أو رفع الحدث أو امتثال الامر فى ابتداء الوضوء (و) البدء (بالتسمية) أى بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واختير كونها سنة وان قال فى الهداية والاصح انها مستحبة لان السنية مختار القدورى والطحاوى وصاحب الكافى (قبل الاستنجاء) لانه من مقدمات الوضوء (وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء احتياطا لانها عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فالاحوط أن يجمع بينهما لكن لا حال الانكشاف (و) البدء (بغسل اليدين الى الرسغين) سواء استيقظ من النوم أولا (وهو ينوب عن الفرض) فلا يلزم اعادته اذا غسل اليدين الى المرفقين (و) سنته أيضا (السواك) وهو يجئ بمعنى الشجرة التى يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد هنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك (بيمناه) لانه المنقول المتوارث (كيف شاء) أى يبدأ من الاسنان العليا أو السفلى من الجانب الايمن أو الايسر طولا أو عرضا أو بهما

(قوله وعند الضرورة يعالج بالاصبع) أقول هي كفقد أسنانه أو فقد السوك فحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة والعلك يقوم مقامه للمرأة (قوله وغسل الفم والانف) اختار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والافهما أولى لما سنذكره اه وقال في ايضاح الاصلاح اعلم أن المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء في الفم ومجه وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز من غاية البيان فمن بدله بغسل الفم والانف لم يصب اه قلت يظهر هذا على القول بان المج من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط اه ولذا قال العيني التعبير بالمضمضة والاستنشاق أولى من الغسل لما في المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو ادارة الماء في الفم وفي الاستنشاق من جذبه بريح الانف لتحصل المبالغة التي هي سنة لغير الصائم لحديث بالغ الا أن تكون صائما وذلك بالغرغرة والاستنثار ولو بلعه أجزأ اذا لمج ليس بشرط لكنه أفضل لانه مستعمل كذا قاله المقدسي (قوله بمياه) أقول هو متعلق بغسل الفم والانف لان السنة أخذ ماء جديد لكل غسلة من ثلث غسلهما ولو أخذ ماء فمضمض ببعضه واستنشق ببقيه جاز وعكسه لا يجزيه في السنة أو الفرض في الجنابة وما في الصيرفية من أنه يصير آتيا بالسنة فمراده أصل سنة المضمضة ومن نفاه أراد السنة فيها أي تجديد الماء والمضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان يأثم بتركهما على الصحيح لان المؤكد في قوة الواجب كذا في شرح المقدسي (قوله وتخليل اللحية) أقول هذا في حق غير المحرم وقيده في السراج بأن يكون بماء متقاطر في الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الماء كما في البحر وهو سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح في المبسوط قول أبي يوسف كما في البرهان (قوله وفي الرجلين أن يخلل الى آخره) قال الكمال في الغنية كذا ورد والله أعلم ومثله فيما يظهر أمر اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى (قوله وتثليث الغسل) أقول لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل غير ذلك (قوله والاذنين بمائه) أي الرأس قلت لا يتقيد بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بماء أي الرأس (قوله ومستحبه التيامن) يعني في الاعضاء المغسولة وليس في أعضاء الوضوء عضو ان لا يستحب تقدم الايمن منهما الا الاذنين فان كان المتوضئ أقطع لا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ باليمين وبالخد الايمن كما في البحر (قوله ومسح الرقبة) أقول جعله وما قبله مسنونا في البرهان وضعف استحبابه فقال وسن البداءة بالمياه من ورؤس الاصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقيل ان الاربعة مستحبات اه (قوله ودلك أعضائه) جعله في الخلاصة والمواهب من السنن وجعله المصنف سنة في الغسل من الجنابة وعلله بأن السنة اكمال الفرض في محله اه وهو كذلك هنا (قوله وتقديمه على الوقت) قال في شرح المنية وعندي أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة كما في البحر

(وعند الضرورة يعالج بالاصبع) كما هو حكم الخلف (و) سنته أيضا (غسل الفم) أي ايصال الماء الى جميعه (والانف) أي ايصال الماء الى المارن (بمياه) جديدة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهي في الاول ايصال الماء الى رأس حلقه وفي الثاني أن يجاوز المارن كذا في الخلاصة (الا صائما) لان فيها احتمال انتقاضه (و) سنته أيضا (تخليل اللحية) وهو أن يدخل أصابع يديه في خلال لحيته من الاسفل الى الاعلى بعد التثليث (و) تخليل (الاصابع) من اليدين والرجلين بعد التثليث وكيفيته في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل (و) سنته أيضا (تثليث الغسل) لاعضاء الوضوء المغسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفيته أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد اذ لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره كذا قال الزيلعي أقول وأيضا اتفقوا على ان الماء مادام في العضو لم يكن مستعملا (و) مسح (الاذنين) داخلهما بسبابتيه وخارجهما بابهاميه (بمائه) أي الرأس (والترتيب) المنصوص عليه في آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهواء (ومستحبه التيامن) أي الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لا الحلقوم) فان مسحه بدعة كذا في الظهيرية (ومن آدابه) انما قال هكذا لان له آدابا أخر ذكرت في المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (ودلك أعضائه وادخال خنصره صماخي أذنيه وتقديمه على الوقت لغير

(قوله وعدم الاستعانة بالغير) أقول وعن الوبري لا بأس بصب الخادم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه (قوله وعدم التكلم بكلام الناس) يعني ما لم يكن لحاجة دعت اليه يخاف فوتها بتركه (قوله والتسمية عند غسل كل عضو) لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو أولى لشمولة التسمية في الممسوح وعلى ثبوتها استفادة التعليم (قوله كما مر) أي من الكيفية بان يقول بسم الله العظيم (قوله والدعاء بالمأثورات من الادعية) قال النووي الادعية المذكورة في كتب الفقه لا أصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه السراج الهندي في شرح التوشيح كذا في البحر قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملي في شرح المنهاج وأفاد الشارح انه فات الرافعي والنووي انه اي دعاء الاعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال ونفى المصنف أصله يعني باعتبار الصحة أما باعتبار وروده من الطرق ١٢ المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك أو لم يستحضره حينئذ واعلم أن شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت أصل عام وأن لا تعتقد سنيته ذلك الحديث انتهى (قوله بان يقول عند المضمضة اللهم أعني الى آخره) هذا لا يحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بان يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اللهم أعني الى آخره (قوله وأن يشرب قائما) قيل وان شاء قاعدا (قوله والاسراف فيه) أقول وكذا التقتير لتفويت السنة (تنبيه) الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولو نفلا ولجنازة وسجدة تلاوة ومس مصحف وواجب للطواف ومندوب للنوم على طهارة واذا استيقظ منه وللمداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب ونميمة وانشاد شعر وقهقهة أي خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجنابة وللجنب عند أكل وشرب ونوم ووطء وانعقاد وقرآن وحديث وروايته ودراسة علم وأذان واقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم ووقوف وسعي أي وأكل جزور وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل خطيئة كذا في شرح المقدسي (قوله خروج نجس) أقول ظاهره ان الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال في البرهان ينقض بما يخرج من السبيلين وان قل قيل المراد خروج ما يخرج لانه علة الانتقاض وهي أي العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا المعاني الناقضة لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لا خروجه لاستلزامه عدم تأثير النجس في النقض مع ارادة ضده هو المؤثر في رفع ضده فالناقض الخارج النجس والخروج علة لتحقق الوصف الذي هو النجاسة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث انما الحدث قال ما يخرج من السبيلين كما في البحر والبرهان (قوله بفتح الجيم) أقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيذكر النقض بما ليس بطاهر (قوله الى ما يطهر) اي يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل أقول يعني أو غيرهما ليتحقق عموم ما فيشمل مسئلة المقتصد الآتية

المعذور) فان وضوء المعذور قبل الوقت ينتقض عند زفر بدخول الوقت فالاحوط له أن يحترز عنه (وتحريك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع) احترازا عن الماء المستعمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كما مر والدعاء بالمأثورات) من الادعية (عنده) أي عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم أعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم أظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنقي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط المستقيم يوم تزل الاقدام (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده) أي الوضوء (وأن يقول) بعده (اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب) بعده (من فضل وضوئه) بفتح الواو وهو ما يتوضأ به (مستقبل القبلة قائما) قالوا لم يجز شرب الماء قائما الا ههنا وعند زمزم (ومكروهه لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد) ذكره الزيلعي ونقل في معراج الدراية عن مبسوط أبي بكر ان التثليث بماء واحد لا بأس به وبمياه بدعة (وناقضه خروج نجس) بفتح الجيم وهو عين النجاسة وبالكسر ما لا يكون طاهرا (منه) أي المتوضئ (الى ما يطهر)

أي يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل قوله خروج نجس يتناول خروجه من السبيلين وغيرهما لما قال في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فعبر بالخروج عن السيلان بخلاف ما لو ظهرت النجاسة على رأس السبيلين فانه ينقض الوضوء وان لم يسل لان رأس السبيلين ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور فأقيم الظهور مقام الخروج وحد السيلان أن يعلو فيتحدر عن رأس الجرح هكذا فسره أبو يوسف لانه ما لم يتحدر عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي الدم من أعلى الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السبيلين عين السيلان ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة أن قوله الى ما يطهر يجب أن يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا فصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع أنه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتأمل وضعف ما قال فالعبارة الحسنة أن يقول ما خرج من السبيلين أو غيرهما الى ما يطهر ان كان نجسا سال لان مبناها كون الخروج مغايرا للسيلان وقد تبين فساده فيكون قوله سال حشوا بعد قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى قوله خروج نجس احترازا عما اذا غرزت ابرة فاوتفى الدم على رأس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وقوله الى ما يطهر احتراز عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة وصل دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق في الجنابة فرض (و) خروج (ريح أو دودة أو حصاة من الدبر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس مع انه ناقض لمجاورة النجس وذكر الآخرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث في السبيلين (لا) خروج ريح (من القبل والذكر) لانه لا ينبعث عن محل النجاسة (ولا) خروج (دودة من الجرح) لان ما عليها من النجس قليل وهو ليس بحدث في غير السبيلين (كذا) لا ينقض (لحم سقط منه) أي الجرح (وملء الفم) عطف على خروج وهو أن يضبط بتكلف حتى انه لو لم يتكلف تخرج وقيل أن يمنعه من الكلام (في قيء مرة) أي صفراء (أو علق) وهو لغة دم منعقد لكنه ههنا سوداء ولذا اعتبر فيه ملء الفم (أو) قيء (طعام أو ماء) وانما اعتبر فيه ذلك لما قال في الهداية ان الخروج أي خروج النجس من غير السبيلين يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وملء الفم في القيء ثم قال وملء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعترض على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا بأن جعل الظاهر الغالب كالمتحقق انما يكون فيما لا ينضبط فيه الاصل كالسفر القائم مقام المشقة أو لا يطلع عليه كالايلاج القائم مقام الانزال وأما في

الوضوء بسيلان الدم فيه (قوله ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس) هذا على الصحيح (قوله وذكر الاخيرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث في السبيلين أقول وذلك لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ما يخرج من السبيلين كما قدمناه (قوله لا خروج ريح من القبل والذكر) أقول وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها كما في التبيين (قوله لانه لا ينبعث عن محل النجاسة) أقول ظاهره اثبات انه ريح فيكون تعليل عدم نقضه معارضا للنص فينبغي أن يعلل عدم نقضه بانه اختلاج وليس بريح (قوله لان ما عليها من النجس قليل) حكم بنجاسة القليل كما أفتى به الهندواني والاسكاف أخذا بقول محمد ان ما ليس بحدث من الدم نجس وان كان الاصح قول أبي يوسف انه ليس بنجس كما سيجيء والا يكون منافيا لقوله بعده وما ليس بحدث من قيء ونحوه ليس نجسا (قوله وهو أن يضبط بتكلف) هو الاصح (قوله وقيل ان يمنعه من الكلام) أقول وقيل ان يجاوز الفم وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يزيد على نصف الفم (قوله أو قيء طعام أو ماء) أطلقه فشمل ما لو كان من ساعة تناوله الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول طعاما أو ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا قيء الصبي ساعة ارتضاعه وصححه في المعراج وغيره كذا في البحر وقال العلامة المقدسي في شرحه لكن الظاهر ان ما في المعراج ليس تصحيحا مذهبيا فانه قال قال الضياعي هو المختار فتأمل انتهى ثم قال في البحر ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر أما لو قاءه قبل الوصول اليها وهو في المريء فانه

لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي انتهى (قوله أقول مبناه جعل ضميره راجعا الى القيء وليس كذلك بل هو راجع الى النجس) أقول هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس فاريد به نجس خاص أو ما يعم القيء يقال ان النجس منضبط الاصل وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالمتحقق فالاعتراض باق والجواب أن يقال ان قول الهداية لانه أي القيء الذي يملأ الفم يخرج ظاهرا أي الى الفم الذي له حكم الظاهر اذ يلزم غسله في الجنابة ويسن في الوضوء فاعتبر القيء خارجا أي فعد خارجا لان من اعتبر شيأ فقد اعتد به أي فعدنا ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل يلحقه حكم التطهير وبهذا سقط قول المعترض وفي الصورة التي يكون القيء الذي ملأ الفم ثم منع من الخروج بالتكاف عدم الخروج متيقن فمن أين حكم بالانتقاض لما علمت من ان الفم مما يلحقه حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن من النجس لتحققه بملء الفم لقول الهداية ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير ويملء الفم في القيء اي ويتحقق بملء الفم في القيء وسقط أيضا قول المعترض وفي الصورة التي يكون القيء أقل من ملء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن لان تيقن خروج القليل غير معتبر لعدم كونه نجسا

المنضبط الظاهر فلا كما في مبحثنا فان خروج القيء من الفم لا يتعسر الاطلاع عليه فكيف أقيم ملء الفم مقامه كيف وفي الصورة التي يكون القيء ملء الفم ثم منع من الخروج بالتكاف عدم الخروج متيقن فمن أين حكم بالانتقاض وفي الصورة التي يكون القيء أقل من ملء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن فالقول بعدم الانتقاض نقض للعلة أقول مبناه جعل ضميره لانه راجعا الى القيء وليس كذلك بل هو راجع الى النجس وقوله لانه الخ دليل لقوله وبملء الفم في القيء فالمعنى أن خروج النجس يتحقق بملء الفم في القيء لان النجس حينئذ يخرج ظاهرا لان هذا القيء ليس الا من قعر المعدة فالظاهر أنه مستصحب للنجس بخلاف القليل لانه من أعلى المعدة فلا يستصحبه هكذا يجب ان يعلم هذا المحل فان شراحه لم يتعرضوا لحله مع أنه واجب الحل (كذا) أي كما ينقض ملء الفم فيما ذكر ينقض (دم) في قيئه بلا شرط ملء الفم لظهور كونه نجسا لكونه مائعا (وقيح ولو) كانا مخلوطين (ببزاق) لكن (غلباه أو ساواه) أي الدم والقيح ساويا البزاق حتى لو كانا مغلوبين له لم ينقضا (والبلغم لا ينقض مطلقا) أي سواء نزل من الرأس أو صعد من الجوف وسواء كان ملء الفم أولا لانه للزوجته لا تداخله النجاسة (الا عند أبي يوسف في صاعد ملأه) أي الفم لتنجسه بالمجاورة (وان اختلط) البلغم (بالطعام اعتبر الغالب) فان غلب الطعام وملأ الفم نقض وان غلب البلغم لا ينقض الا عند أبي يوسف اذا ملأ الفم (والمجالس بمجمع متفرقه) أي القيء (عنده) أي عند أبي يوسف (والسبب) بمجمع متفرقه (عند محمد) يعني لو قاء متفرقا

بحيث

بأن كان أصفر أو منتنا وهو مختار أبي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس أنه طاهر كيفما كان وعليه الفتوى كما في البحر (قوله وان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب) قد صرح بالنقض ان غلب الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا تساويا وقال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يملأ الفم تنتقض طهارته وان كان بحال لو انفرد البلغم ملأه ففي الخلاف وان كان سواء لا ينقض كذا في الخلاصة وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة ويجوز هذا أولى من يجوز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول أبي يوسف بناء على انه نجس لانه أحد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان يأخذه بطرف كمه اه (قوله والسبب بمجمع متفرقه عند محمد) أقول والاصح قول محمد كما في الكافي والبرهان وقال في البحر قد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وأبو يوسف السبب وهي نزع خاتم من أصبع نائم ان أعادها في ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موضعه فأعادها لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد

يبرأ وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في آخر فردها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة قولا لان الصحيح من مذهبه انه لا ينقض الا بالتحويل وتمامه فيه فليراجع (قوله

بحيث لو جمع صار ملء الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان حصل ملء الفم بغثيان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس (وما ليس بحدث) من قيء ونحوه (ليس بنجس) أما القيء فلما عرفت أن قليله يخرج من أعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة وأما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون محرما للآدمي فلا يكون نجسا وأما حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه فلا يوجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما (و) ناقضه أيضا (نوم يزيل مسكته) أي قوته الماسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الارض وهو النوم مضطجعا أي واضعا أحد جنبيه على الارض أو متكئا على أحد وركيه أو مستلقيا على قفاه أو منكبا على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به (والا) أي وان لم يزل النوم مسكته بان كان حال القيام أو القعود أو الركوع أو السجود اذا رفع بطنه عن فخذيه وأبعد عضديه عن جنبيه (فلا) أي لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعي (وان تعمد) أي نام قصدا (في الصلاة) خلافا لابي يوسف (واختلف في) نوم (مستند الى ما لو أزيل لسقط) قال في الهداية عند عد النواقض أو مستند الى شيء لو أزيل لسقط وقال شراحه هذا ما اختاره الطحاوي وليس من أصل رواية المبسوط وفي المحيط ان لم يكن مستقرا على الارض كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما أو قاعدا فسقط ان انتبه قبل السقوط أو حالة السقوط أو سقط نائما فانتبه من ساعته لم ينتقض وان استقر نائما ثم انتبه انتقض ولو نام على دابة هي عريانة ان كان حال الصعود والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث (و) ناقضه أيضا (الاغماء والسكر) الذي حصل به في مشيه تمايل (والجنون) أما الاولان فلزوال المسكة بهما وأما الثالث فلعدم تميزه الحدث عن غيره (و) ناقضه أيضا (قهقهة بالغ) وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه وأما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيأ منهما (يقظان) في صلاته (يصلي بالتوضئ) أي بمباشرة الوضوء فيكون احترازا عن وضوء في ضمن الغسل (صلاة كاملة) أي ذات ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها فلا ينقض غير القهقهة ولا قهقهة الصبي والنائم والمغتسل والقهقهة خارج الصلاة ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وان أفسدتهما (ولو) كانت القهقهة (عند السلام) أي قبله وبعد القعود لانها حينئذ تكون في الصلاة (الا أن يتعمد)

وما ليس بحدث ليس بنجس) قال في الهداية يروى ذلك عن أبي يوسف وهو الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول أبي يوسف رفقا باصحاب الفروج حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمتنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو أخذ من الدم البادي في محله بقطنة وألقى في الماء لم ينجس اه (قوله فلا أي فلا ينقض الوضوء مطلقا) أقول يعني لا في الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح (تنبيهان) أحدهما ليس الناقض النوم بل الحدث ولكن أقيم السبب الظاهر وهو النوم مقامه كما في السفر ونحوه الثاني ان التقييد بالنوم يخرج النعاس مضطجعا قال في البحر ولا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية اه قلت لكن صرح به قاضيخان من غير اسناده لاحد فاقتضى كونه المذهب فقال والنعاس لا ينقض الوضوء وهو قليل نوم لا يشتبه عليه أكثر ما يقال ويجري عنده اه (قوله يصلي بالتوضئ أي بمباشرة الخ) أقول هذا على قول عامة المشايخ وصحح المتأخرون كقاضيخان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما في البحر (قوله الا أن يتعمد) أقول لا يخلو اما ان يكون متنا أو شرحا فان يكن متنا فهو استثناء من قوله وناقضه قهقهة بالغ وفيه نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوئه كصلاته ولم يقل بذلك الا زفر رحمه الله كما سنذكره وفيما ذكره المصنف رحمه الله في باب

الحدث فى الصلاة تصريح بفساد الوضوء بقهقهة عمدا بعد القعود قدر التشهد وممن صرح بالنقض صاحب البرهان فقال ونقضناها أى بالقهقهة بعد التشهد وضوءه لوجودها فى حرمة الصلاة ونفاذ فراعتبارا له بالصلاة اه وكذا فى التبيين وشرح المنظومة لابن الشحنة وان يكن شرحا فهو استئناء من قوله لانها تكون فى الصلاة فالمعنى انه ان تعمد القهقهة عند السلام لا تكون القهقهة فى الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت (قوله وسيأتى ان الصلاة تتم به كيف كان) الضمير فى به راجع الى الخروج بصنعه وقوله كيف كان يعنى من حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر التشهد ﴿تنبيه﴾ لم يذكر ما لو قهقه الامام والمأموم معا وصرح فى البحر بفساد وضوئهما (قوله الا ان يكون مسبوقا) أقول هذا الاستثناء ان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لان خروج الامام خروج له وهو ظاهر الاستقامة وان يكن متنا كما فى النسخ التى رأيتها فهو استثناء من قوله فقهقهة المأموم لم تنقض وضوءه وهو مشكل لان بقهقهة الامام تفسد صلاة المسبوق فى قول أبى حنيفة فلم يبق فى حرمة الصلاة فاذا قهقه لا ينتقض وضوءه كما نص عليه المصنف فى باب الحدث فى الصلاة وصرح به أيضا قاضى خان فى فتاواه اه ولكن تعليل المصنف الاستثناء بقوله فانها حينئذ تكون فى اثناء صلاته يعين ان الاستثناء متن وقد علمت عدم استقامته (قوله والمباشرة الفاحشة وهى ان يباشر امرأته متجردين وانتشرت آلته وأصاب فرجه فرجها) أقول كذا فسرها الزيلعى وزاد الكمال فى تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال

المصلى فى القهقهة لانها حينئذ تكون خروجا بصنعه وسيأتى ان الصلاة تتم به كيف كان (فاذا خرج الامام) عن الصلاة (به) أى بتعمد القهقهة (فقهقهة المأموم لم ينتقض وضوءه) لان خروج الامام خروج له (الا أن يكون مسبوقا) فانها حينئذ تكون فى اثناء صلاته (و) ناقضه أيضا (المباشرة الفاحشة) وهى ان يباشر امرأته متجردين وانتشرت آلته وأصاب فرجه فرجها (للجانبين) أى ينتقض وضوء الرجل والمرأة (لامس الذكر والمرأة) فانه غير ناقض عندنا خلافا للشافعى (قشرت نفطة فسال ماء أو نحوه) كالصديد والدم (نقض وان علا) على رأس الجرح (فازيل) لو كان (بحيث اذا ترك سال نقض والا فلا) ينقض (خرج من أذنه قيح لو) خرج (بوجع نقض) لانه يكون من الجراحة (والا فلا) ينقض (فى عينه رمد أو عمش) بفتح الميم ضعف البصر مع سيلان الدمع فى أكثر الاوقات (ان خرج منها الدمع تقطر وان استمر صار صاحب عذر) وسيأتى بيانه (كما اذا كان بهما) أى بالعين (غرب) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء عرق فى العين يسقى ولا ينقطع (المحدث البالغ لا يمس مصحفا ولو بإبهامه) الخالى عن الخط (الا بغلافه ولو متصلا) وهو المشرز (وقيل منفصلا) كالخريطة ونحوها

كذا فى التبيين معزيا الى الحلوانى وقال فى البحر فيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا أو صديدا انتقض سواء كان مع وجع أو بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اه قلت ويؤيد ما ذكره فى البحر قول الكمال ثم الجرح والنفطة وماء الثدى والسرة والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح اه (قوله ان خرج منها الدمع نقض الخ) أقول فيلزمه الوضوء لكن قال الزيلعى لو كان فى عينيه رمد أو عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا أو قيحا اه وهذا التعليل يقتضى أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال فى كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو بعلامات على ظن المبتلى يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزيلعى اه (قلت) لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت عيناه وسال الماء منهما وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة اه وصيغة قالوا تذكر فيما فيه الخلاف ففيهم عدم الوجوب من مقابله (قوله كما اذا كان بهما غرب) أقول والنقض بما سال منه لما قال الكمال وفى التجنيس الغرب فى العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع والغرب بالتحريك ورم فى المآقى (قوله الا بغلافه ولو متصلا وهو المشرز) أقول هذا خلاف المعتمد وان صحح لما قال الزيلعى وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به فى الصحيح وقيل لا يكره مس الجلد المتصل به

ومس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف اه ولما قال في البرهان اختلف أصحابنا في المتعاقي فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم هو الخريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد ويتعين حمله على غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير اه (قوله والاول هو الاصح) قد علمت تعين حمله على غير المشرز (قوله واختاره في الكافي أيضا) أقول عبارة الكافي ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط (قوله فرض الغسل) الفرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكر ويراد به

الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشاف والغسل يعني به غسل الجنابة والحيض والنفاس وهو لغة بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به أيضا كما في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن كما في البحر (قوله المراد به ههنا ما يتناول الخ) أقول فيكون من عموم المجاز لاستعمال المشترك في معنييه (قوله حتى داخل القلفة في الاصح) كذا ذكره الزيلعي ونقل في البحر عن البدائع انه لا حرج في ايصال الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل اه وقال الكمال ويدخله أي الماء القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجزئه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة اه (قلت) ينبغي التفصيل ان كان يمكن فصخ القلفة بلا مشقة لا يجزئه تركه والا اجزأه وإلى هذا يشير كلام الكمال (قوله والفرج الخارج) احترز به عن الداخل قال الكمال وتغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفتى اه (قوله كذا نقض ضفيرتها وبلها) هو الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله انها تبل ذؤابتها ثلاثا مع كل بلة عصرة كما في الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليها بل ذوائبها يعني اذا بلغ الماء أصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ اه والاصح نفيه للعصر المذكور في الحديث اه كلام الكمال

والاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختار في الهداية الثاني (ولم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال في المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للحائض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل واختاره في الكافي أيضا واختار في الهداية الثاني (ورخص المس باليد في) الكتب (الشرعية الا التفسير) ذكره في مجمع الفتاوى وغيره (ولا) يمس (درهما فيه سورة) قالوا المراد بها الآية (الا بصرة وان جاز قراءته) فرق في المحدث بين القراءة والمس لان الحدث حل اليد دون الفم حتى يجب غسل اليد لا الفم واستويا في الجنب والحائض لان الجنابة والحيض حلا بالفم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراءة كذا في الكافي (وكره دخوله) أي المحدث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكعبة كذا في التتارخانية وانما لم يحرما لان حرمتهما من أحكام الحدث الاكبر كالحيض والجنابة

﴿فرض الغسل﴾

المراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بفوته (غسل الفم والانف و) سائر (البدن حتى داخل القلفة في الاصح و) غسل (السرة والشارب والحاجب وجميع اللحية) أي يجب ايصال الماء الى أثناء اللحية كما يجب الى أصولها اذ لا حرج فيه كذا في المحيط (والفرج الخارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه حرج كالعين وثقب انضم) لانه حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج في المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط الا بتكلف لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه الا بتكلف لا يتكلف أيضا (كذا) أي كالعين في الحرج (نقض ضفيرتها وبلها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكبل أصلها) دفعا للحرج (لا نقض ضفيرته) حيث يجب احتياطا كذا في الكافي (وسنته) أي الغسل (البدأ بما ذكر في

(قوله وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه) أقول لم يكتف بغسل الخبث عن الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كتقديم الوضوء وبه يندفع ما قاله الزيلعي واقتفى اثره ابن كمال باشا وكان يغنيه يعني صاحب الكنز أن يقول ونجاسة لو كانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اه (قوله حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث) أقول يعني لو لم يصب ثلاثا وكان الاولى أن يقول ولو لم يثلث ولو انغمس الجنب في ماء جاران مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا قال الكمال وقال الشيخ زين ويقاس ما لو اغتسل في الحوض الكبير أو وقف في المطر كما لا يخفى اه (قوله بادئا في الغسل بمنكبه الايمن الخ) قال الكمال ولم يذكر أي في الهداية كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس وهو وظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية ١٨ وظاهر حديث ميمونة رواه الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على سائر جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه اه قال في البحر بعد نقله وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والغرر من أنه يؤخر الرأس كذا صححه في المجتبى اه (تنبيه) آداب الغسل هي آداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كما في البحر (قوله وفرض أي الغسل عند خروج منى الخ) أقول خروج المني وما عطف عليه شروط للوجوب لا اسباب فاضافة الوجوب اليها مجاز واختلف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل معها والذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت أو عند وجوب ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والانزال والالتقاء شرط (قوله ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد) أقول يعني ليس شرطا مستقلا وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المني بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطاه وشرطه أبو يوسف واعترض على من شرط الدفق بأنه لا يشمل مني المرأة لان ماءها لا يكون دافقا اه وثمرة الخلاف تظهر فيما لو احتلم مثلا فاغتسل ذكره حتى سكنت شهوته ثم أرسله فنزل المني فعندهما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول أبي يوسف في الضعيف عند خوف الريبة وعلى قولهما في غيره كما في البحر (قوله لو قالت امرأة مني جنى الخ) أقول لم يقيد المسئلة فشمل حالة النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت مني جنى يأتيني في النوم مرارا وأجد ما أجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كأنه احتلام اه قلت وعلى هذا اذا أخبرت بإتيانه يقظة ورأت الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة

الوضوء) من النية والتسمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث بدنه) ان كان فيه خبث (والتوضي) أي استعمال الماء في جميع أعضاء الوضوء (الا رجليه) وهذا التقرير أحسن مما قيل أن يغسل جميع أعضاء الوضوء الا رجليه لان جميع أعضائه ليست بمغسولة بل بعضها ممسوحة وفي لفظ التوضي اشارة الى أنه يمسح برأسه كما في وضوء الصلاة وهو وظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (بمستنقع) أي بمستجمع ماء حتى لو كان على سطح يغسلهما (ثم تثليث صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث (مستوعب) جميع البدن حال كونه (بادئا) في الغسل (بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم رأسه في الاصح) احترازا عما قال في معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثم الايسر وقيل يبدأ بالرأس (ثم بقية بدنه وبعده) أي بعد الصب المستوعب (يغسل رجليه تكميلا) للوضوء وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجليه بالجر لانه حينئذ يكون في سياق قوله بادئا وليس له معنى (و) سنته أيضا (الدلك) لان السنة اكمال الفرض في محله وهو كذلك (وصح نقل بلة عضو الى آخر فيه) أي الغسل (اذا تقاطرت) البلة (دون الوضوء) لما بيناسا بقا (وفرض) أي الغسل (عند خروج منى) ولو في نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) قيدبها لانه اذا خرج بحمل شئ ثقيل ونحوه لم يفرض خلافا للشافعي (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن (بها) أي بالشهوة ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد (و) فرض (عند ايلاج) أي ادخال (آدمي) احترازا عن الجني في المحيط لو قالت امرأة مني جنى يأتيني فاجد في نفسي ما أجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج أو الاحتلام

وكأنه لم يذكر هذا الظهور (قوله في أحد سبيلي آدمي الخ) لم يقيده بكونه مشتهى وقال في البحر وقد حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح أنه إذا أمكن الإيلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع مثلها فيجب الغسل (قوله

(حشفة أو قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بالإيلاج (سبيلي آدمي) احترازا عن سائر الحيوانات فإن إدخالها في أحد سبيلي البهائم لا يوجب غسلا لقلة الرغبة (حي) احترازا عن إدخالها في أحد سبيلي ميت فإنه أيضا لا يوجب الغسل (على مكلفهما) متعلق بفرض المقدر في الإيلاج (وإن لم ينزل) منيا لأن الغالب في مثله الإنزال فيجب احتياطا (و) عند (رؤية مستيقظ منيا أو مذيا) بسكون الذال المعجمة ماء رقيق أبيض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله (وإن لم يتذكر حلما) لأن الظاهر أنه مني رق بهواء أصابه (لا) يفرض (إن تذكره) أي الحلم (و) تذكر (اللذة والإنزال ولم ير بللا) لأنه تفكر في النوم كما في اليقظة بلا إنزال في الذخيرة إذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بللا إن تذكر احتلاما وتيقن أنه مني أو مذي أو شك أنه مني أو ودي فعليه أيضا الغسل وإن تيقن أنه ودي فلا غسل عليه وإن لم يتذكر احتلاما وتيقن أنه ودي فلا غسل عليه وإن تيقن أنه مني فعليه الغسل وإن شك أنه مني أو ودي فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لأن الأصل براءة الذمة فلا يجب إلا بيقين وهو القياس وهما أخذا بالاحتياط لأن النائم غافل والماني قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا (كذا المرأة في الأصح) احترازا عما قيل لو احتلمت المرأة ولم يخرج منها المني إن وجدت لذة الإنزال فعليها الغسل لأن ماءها ينزل من صدرها إلى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الغسل كذا قال الزيلعي (أولجها) أي الحشفة ملفوفة (بخرقة وجب) الغسل (إن وجد لذة) الجماع (و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس لا) عند (خروج مذي) وودي بسكون الذال المهملة ماء غليظ يعقب البول (وحقنة) عطف على خروج مذي (ولا) عند (إدخال أصبع ونحوه إلى الدبر وطئ بهيمة بلا إنزال) لقلة الرغبة كما مر (أتى عذراء ولم تزل عذرتها) يعني رجل له امرأة عذراء فأتاها ولم يزل عذرتها (لا غسل عليهما ما لم ينزل) لأن العذرة تمنع من التقاء الختانين كذا في المبتغى (ووجب) الغسل (للميت) أي وجب على الحي أن يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل والآثم الكل (وعلى من أسلم جنبا أو حائضا) وقيل هما مندوبان (أو بلغ لا بالسن) بل بالإنزال (في الأصح) قيد للجميع وقيل لا يجب بالبلوغ لأن الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الإنزال فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الإنزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب

ووجب الغسل للميت) قال في البحر أي الغسل فرض على المسلمين على الكفاية لأجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي والجنائز وفي فتح القدير أنه بالإجماع الا أن يكون الميت خنثى مشكلا فإنه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والأول أولى وسيأتي الكلام عليه في محله إن شاء الله تعالى (قوله وعلى من أسلم جنبا أو حائضا) أقول فيه إشارة إلى أنهما لو انقطع حيضها ثم أسلمت لا غسل عليها وبه صرح الزيلعي فقال إذا أسلم الكافر جنبا ففيه روايتان في رواية لا يجب لأنه ليس مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة إذا حاضت فطهرت ثم أسلمت وفي رواية يجب عليه لأن وجوب الغسل بإرادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لأن صفة الجنابة مستدامة بعد إسلامه فدوامها بعده كإنشائها فيجب الغسل اه لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحصله لزوم الغسل عليها فيما إذا انقطع دمها ثم أسلمت لبقاء الحدث الحكمي وعدم التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك في البرهان فقال وفرض أيضا يعني الغسل يبلوغ صبي باحتلام وإسلام كافر من بعد جنابة وانقطاع حيض في الأصح لبقاء صفة الجنابة بعد البلوغ والإسلام ولا يمكن أداء المشروط بزوالها إلا به فيفترض وقيل لا يجب لعدم وجوب السبب بعدها اه (قوله أو بلغ لا بالسن بل بالإنزال) أقول لو حذف لفظة بل بالإنزال لكان أولى ليشمل من بلغ بالإنزال وغيره كالحيض (قوله أو ولدت ولم ترد ما) هذا عند أبي حنيفة وزفر وهو اختيار أبي علي الدقاق لأن نفس خروج النفس نفاس وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الغسل عند أبي حنيفة وإن لم ترد ما احتياطا واكتفيا بالوضوء آخرا أي في قولهما الآخر وهو الصحيح لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة

بالولادة اه وسنذكر أن أكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة (قوله فانها لو رأته كان فرضا لا واجبا) أقول هذا تصريح منه بأن المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثيرين ونظر فيها وصرح بالفرض في جميع ما اطلق المصنف عليه الوجوب صاحب البحر فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بفوته (قوله وعرفة) أقول وذلك أن يغتسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح المجمع وفي عرفة وانما أقحم لفظ في لان الغسل ليس لعرفة اه قلت فراده انه للوقوف وبه يظهر قول ابن أمير حاج والظاهر انه للوقوف وما أظن أحدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر (قوله أعاد اللام الخ) أقول فراده انه

٣٠ ليوم العيد وقال في البحر الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا للبوم

في قول أبي يوسف لانها أفضل من الوقت وقالوا الصحيح قول أبي يوسف فكان ينبغي للمصنف المشي على الصحيح بجعل الغسل في العيد لصلاته كما مشى عليه المصنف في الجمعة بجعل لصلاتها ليكون مشيه في الجمعة والعيدين على منوال واحد (قوله ولمكة الخ) أقول ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وغسل الميت والحجامة وليلة القدر اذا رآها وتقدم بعضه (تنبيه) يكفي غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة كما لو نوى جنابة وحيض (قوله اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها الخ) أقول ولم يذكروا ماء الوضوء وقال الكمال وثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وان كانت غنية اه ولم يحك خلافا (قوله لا يجوز لهما الطواف) اقول كان ينبغي افراد الضمير لانه في سياق قوله وحرم عليه الطواف يعني الجنب لكنه ذكر عبارة من نقل عنه برمتها (قوله فقيل الآية) اقول هذا على رواية الطحاوي لان في روايته يباح قراءة ما دون الآية لغير الطاهر (قوله وقيل ما دونها أيضا) أقول يعني فهو حرام لحرمة الآية وهذا على رواية الكرخي لان في روايته الآية وما دونها على حد سواء في الحرمة كما في التبيين (قوله وتعليم القرآن حرفا حرفا) ينظر ما المراد به الهجائي أو غيره ثم (قراءة رأيت ما نصه في البزازية اختلف في تعليم الجنب والحائض القرآن والاصح أنه يعلم كلمة كلمة ما دون الآية لا على قصد قراءة القرآن (قوله ومس ما هو فيه) مستغنى عنه بما قدمه بقوله المحدث البالغ لا يمس مصحفا (قوله ويكره له) أي للجنب كتابته اي القرآن الخ أقول ان كان سنده ما ذكره عن الايضاح فلا يصح الحكم بالكراهة مطلقا لانه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الارض وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآنا وتقدم حرمة مس ما هو فيه وحمله اه وقال الزيلعي ويكره لهم أي للجنب والحائض والنفساء أن يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى أهل سمرقند وذكر أبو الليث أنه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الآية وذكر القدوري انه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الارض

لا مثبتا لالزم ذلك (أو ولدت ولم تر دما) فانها لو رأته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية (وسن لصلاة الجمعة) هو الصحيح لما قبل ليوم الجمعة (ولعيد واحرام وعرفة) أعاد اللام امثالا ليفهم كونه سنة لصلاة العيد (وندب لمن أسلم طاهرا أو بلغ بسن) سيجيء في كتاب الحجر أن الفتوى على ان سن البلوغ في الصغير والصغيرة خمس عشرة سنة (أو افاق عن جنة وملكة ومزدلفة وكسوف واستسقاء اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها على زوجها) غنية كانت أو فقيرة (وحرم على الجنب دخول المسجد ولو للعبور) خلافا للشافعي لقوله عليه السلام فاني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب (الا لضرورة) كأن يكون باب بيته الى المسجد (و) حرم عليه (الطواف) بالكعبة لانه في المسجد واحتيج الى ذكره بعد قوله وحرم على الجنب دخول المسجد لئلا يتوهم انه لما جاز له الوقوف مع انه أقوى أركان الحج فلان يجوز الطواف أولى كذا في الكافي ولان المسجد الحرام أمر عارض الا ترى أنه لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام ولو قدر انه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز لهما الطواف كذا في المستصفى ويؤيده ما ذكر في غاية البيان للامام السروجي ولهذا وجب عليهما الجبر لدخول النقص في الطواف لا لدخولهما المسجد (وقراءة القرآن) اختلف في قدره فقيل الآية وقيل ما دونها أيضا (بقصده) وأما قراءته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعليمه القرآن حرفا حرفا فلا بأس به اتفاقا كذا في المحيط (ومس ما هو) أي القرآن (فيه) كاللوح والاوراق (وحمله) أي حمل ما هو فيه (ولا بأس بقراءة الادعية) ومسها وحملها وذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة أهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت أهله قبل الاغتسال كذا في المبتغى (ويكره له) أي للجنب (كتابته) أي القرآن في الايضاح لا بأس للجنب أن يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة أو اللوح أو الوسادة على الارض عند أبي يوسف لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة (و) يكره له

وقيل هو قول أبي يوسف اه (قوله لا قراءة القنوت) هذا في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبهة القرآن لان أبيا كتبه في مصحفه ذكره الزيلعي (قوله ودفع المصحف للصبي) هو الصحيح (قوله لان ١٢ في تكليفهم) كان ينبغي افراد الضمير للمطابقة

(قراءة التوراة والزبور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لانه كسائر الادعية (ولا يكره له مس القرآن بالكم) على ما سبق (ودفع المصحف للصبي) لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة * ثم لما فرغ من الوضوء والغسل شرع في بيان ما يحصلان به فقال (ويجوزان) أي الوضوء والغسل (بماء البحر والعين والبئر والمطر والثلج الذائب وبماء قصد تشميسه) أي تسخينه بالشمس (وقيل يكره) قائله الشافعي وأبو الحسن التميمي وفي قوله قصدا شارة الى أنه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا (و) يجوزان (بماء ينعقد به الملح) كذا في عيون المذاهب (لا بماء الملح) أي الحاصل بدوبان الملح كذا في الخلاصة ولعل الفرق بينهما أن الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة أخرى (وان مات) أي يجوزان بالمياه المذكورة على تقدير أن يموت (فيه) أي في واحد من تلك المياه (غير دموي) أي مالا دم له سائلا (كالزنبور) والعقرب والبق والذباب ونحوها (أو مائي المولد كالسمك) والسرطان والضفدع ونحوها والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد (أو خارجه) عطف على فيه أي وان مات خارجه (فألقي فيه) يعني لا فرق في الصحيح بين أن يموت في الماء أو خارجه فألقي فيه (لا مائي المعاش وبري المولد) عطف على مائي المولد (كالبط) والاوز فان موته في الماء يفسده (كذا) أي كالماء (سائر المائعات) في الحكم المذكور (أو غير) عطف على مات (أوصافه) أي أوصاف واحد من تلك المياه وهي اللون والطعم والرائحة (مكث أو طاهر جامد) احترازعن المائع وسيأتي بيانه وقد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا أو غير أحد أوصافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان لفظ الاحد احترازعما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجز الوضوء به وليس كذلك لما قال في الينابيع لو نقع الحمص أو الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول عن الاساتذة جوازه حتى ان أوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير وأشار في شرح الطحاوي اليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رقته أما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز كما سيأتي (كأشنان وزعفران وفاكهة وورق في الاصح) اشارة الى ما نقل من الينابيع والنهاية (ان بقي رقته) قيد للامثلة المذكورة وقوله (بخلاف) متعلق بقوله أو غير أوصافه (ما غير أحدها) أي أحد أوصافه (نجس) فان المراد بالموصول في قوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه هو النجس لان الطاهر لا ينجس طاهرا (وبجار) عطف على ماء ينعقد واختلف في تفسير الماء الجاري فاختير ههنا مختار الهداية والكافي وهو ما (يذهب بتبنة) وقع (فيه نجس لم ير) أي لم يدرك

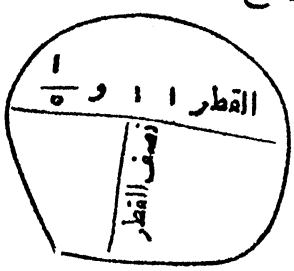
(فرع مهم) لو كان رقيقة في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثل هذا فضل ذكره الزيلعي (قوله وبماء قصد تشميسه) يعني بلا كراهة لمقابلته بقوله وقيل يكره (قوله وقيل البحري مفسد) قال في البحر صحح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبحري دم أما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح اه والبحري ما يكون بين أصابعه سترة بخلاف البري كذا في الفتح (قوله كذا) أي كالماء سائر المائعات في الحكم المذكور أي في أنه اذا مات في المائع ما ءي المولد لا ينجسه وان مات فيه بري المولد وما ءي المعاش نجسه (قوله بخلاف ما غير أحدها نجس) فيه نظر لان ظاهره يقتضي انه اذا وقع فيه نجس ولم يغير أحد أوصافه يجوز التطهير به وليس بصحيح اذ القليل من الماء ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها أثر ولا يقال ان كلامه فيما اذا كان الماء كثيرا لان الكلام فيه لا يختص بالقليل وهو متعلق به كما أشار اليه ولان عطفه الماء الجاري وما هو في حكمه بعده يقتضي ان الكلام في القليل من الماء وأما استدلاله بقوله فان المراد بالموصول في قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير أن الحديث ليس على اطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا كان الماء كثيرا أو جاريا كما قال في البرهان في سياق دليل الامام مالك رحمه الله لاعتباره الاوصاف مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ الخ انه ليس على اطلاقه واستدل في الشرح على ذلك وكذا قال الزيلعي ثم قال وما رواه محمول على الماء الجاري واستدل لذلك فبهذا ظهر أن استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى (قوله فاختير ههنا مختار الهداية والكافي) أقول لم يقع مختارا في الهداية بل نقل فيها على صيغة الضعف وعبارتها

والجارى مالا يتكرر استعماله وقيل هو ما يذهب بتبنة اه نعم هو كما فى الكافى لان لفظه والجارى ما يذهب بتبنة اه وكذا مشى عليه صاحب الكافى فى الكنز بقوله وهو ما يذهب بتبنة وقال شارحه الزيلعى وحد الجريان بما ذكر وهو رواية عن الاصحاب ثم ذكر أقوالا رابعها انه ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره فى البدائع والصفة وقال فى البحر شرح الكنز وقد اختلف فى حد الجارى على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها انه ما يعده الناس جاريا كما ذكره فى البدائع والتبيين وكثير من الكتب اه (قوله أثره وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله) أقول المراد ان كلا من الطعم أو اللون أو الرائحة أثر كما قال فى الكنز وهو طعم أو لون أو ريح وقال الزيلعى قوله وهو طعم أى الاثر هو الطعم أو اللون أو الرائحة اه (قوله بذراع الكرباس) قال الكمال وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وجعله الولوالجى سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة أو الكرباس أو فى كل زمان ومكان ذرعانهم أقوال كل منها صححه من ذهب اليه والكل فى المربع اه وقال فى الكافى والاصح أن يعتبر فى كل زمان ومكان ذراعهم (قوله ان كانت مرئية تنجس والا فلا) أقول ينبغى أن يدار الحكم على ظهور أثر النجاسة مرئية كانت أو لا لحكمنا انه كالجارى كما قال الكمال وعن أبى يوسف انه كالجارى لا يتنجس الا بالتغير وهو الذى

ينبغى تصحيحه فينبغى عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضى عند الكثرة التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام اه وقال فى البحر بعد نقله هذا وفى النصاب وعليه الفتوى ثم قال ان مشايخ ماوراء النهر جوزوا الوضوء من أى مكان كان فيما اذا كانت غير مرئية كما قالوا جميعا فى الماء الجارى وهو الاصح لان غير المرئية لا تستقر فى مكان واحد بل تنتقل فلا يتيقن بالنجاسة فى محل التوضى اه (قلت) ولا يمنع ذلك قول الزيلعى وذكر أبو الحسن وهو الكرخى أن كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح اه لامكان حمله على ما اذا ظهر أثر المخالط يرشد الى ذلك قوله وان كان جاريا لان المخالطة فى الجارى لا تتحقق فى المحل الا بظهور الاثر وبهذا اندفع ما فرعه الزيلعى على ما حكاه عن الكرخى بقوله فعلى هذا ان ما ذكره المصنف يعنى صاحب الكنز بقوله فهو أى ما كان عشرا فى عشرا كالجارى لا يدل على أن موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله كالجارى فاذا تنجس موضع الوقوع من الجارى فمنه أولى فتأمل (قوله هو أى كونه طاهرا هو المختار) قال الكمال بعد نقل تصحيح مثل هذا عن المختار وغيره هذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح يعنى من اعتبار غلبة الظن تفويضا لرأى المبتلى ينبغى أن يعتبر أكبر الرأى لوضم ومثله لو كان عمق بلاعة ولو بسط بلغ عشرا فى عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبى حنيفة على تحكيم الرأى فى عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لا شك فى غلبة ظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره فى الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها فى مقابله بدون تغير اه (قوله الحوض المدور الخ) قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقدر بأربعة وأربعين وثمانية وأربعين والمختار ستة وأربعون وفى الحساب يكتفى بأقل منها بكسر للفسقية لكن يفتى بستة وأربعين كيلا تتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم

(أثره) وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله (أو ما فى حكمه) أى الجارى (وهو عشر فى عشر) أى عشرة أذرع فى عشرة أذرع بذراع الكرباس بحسب الطول والعرض واختلف فى قدر العمق والصحيح أن يكون بحيث (لا تنحسر) أى لا تنكشف (أرضه بالغرف) للتوضئ وقيل للاغتسال واذا لم يتنجس كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مرئية تنجس والا فلا وعند مشايخ العراق يتنجس فيهما (وقد يعتبر ما هو بقدره) بأن يكون له طول وعمق ولا عرض له لكن لو بسط صار عشرا فى عشر لم يذكر حكمه فى ظاهر الرواية بل قال أبو سليمان الجرجانى لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال أبو نصر يتوضأ به لان اعتبار العرض وان أوجب التنجس لكن اعتبار الطول لا يوجبه فلا يتنجس (هو) أى كونه طاهرا هو (المختار) لما قال أبو سليمان كذا فى عيون المذاهب وفى الظهيرية الحوض اذا كان أقل من عشر فى عشر لكنه عميق فوقعت فيه النجاسة حتى تنجس ثم انبسط وصار عشرا فى عشر فهو نجس ولو وقعت فيه النجاسة وهو عشر فى عشر ثم اجتمع الماء فصار أقل من عشر فى عشر فهو طاهر كذا فى التتارخانية (الحوض المدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح) فان هذا المقدار اذا ربع

التحكم بتقدير معين اه لكن التفاوت بين ما نقله المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب (ثم قلت) مبينا للصواب وهو كلام الظهيرية الذي تبعه مؤلف الدرر ولا يعدل عنه الى غيره فان ستة وثلاثين في المدور تبلغ مائة ذراع كالعشر في عشر للربع بزيادة كسر فالزام قدر يزيد على الستة والثلاثين لا وجه له على التقدير بعشر في عشر عند جميع الحساب وطريق مساحته أن تضرب نصف قطر المستدير في نصف دوره يكون مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع وقطر ستة وثلاثين أحد عشر ذراعا وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر في نصف الستة والثلاثين وهو ثمانية عشر يبلغ مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع بيانه أن تبسط الخمسة والنصف والعشرة وخمسين لدخول النصف في العشر وزيادة واحد هو بسط الكسر ثم تضرب ستة وخمسين في ثمانية عشر التي هي نصف الدور فيخرج ألف وثمانية فتقسمها على مخرج الكسر وهو عشرة وبقسمة ألف على عشرة يخرج مائة وبقسمة ثمانية على عشرة يخرج أربعة أخماس كما في السراج الوهاج وهذا مثال الحوض المدور



وقطره والقطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهي الى جانبي المحيط للدورة ونصفه هو هذا القاطع لنصفه بالمشاهدة وبرهان ذلك انا علمنا الدور والمساحة التي هي تكسير الدائرة فقسمنا المساحة على ربع الدور وهو تسعة تخرج القطر أحد عشر ذراعا وخمس ذراع وبرهان اعتبار ستة وثلاثين بقسمة المساحة وهي مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع على نصف القطر فهو على ما ذكرناه وقد بسطنا ذلك برسالة سميتها الزهر النضير على الحوض المستدير وبذلك يعلم أن القول المخالف بانه لابد أن يكون المدور أربعة وأربعين أو ستة وأربعين أو ثمانية وأربعين لا وجه له في قول الحساب مع اعتبار العشر والحمد لله ملهم الصواب (قوله وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم) أقول وهو الاظهر كما في البرهان (قوله الاول اما بالطبخ بظاهر لا يقصد به التنظيف) يشير الى أنه لو طبخ بما يقصد به التنظيف لا يزول به اطلاقه وهو مقيد بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رقته (قوله بحيث لا يخرج بلا علاج) هذا على غير الاظهر كما قدمناه أما على الاظهر فلا فرق بين خروجه بنفسه أو بعلاج (قوله كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز) أقول يجب أن يقال فان كان لونه أو طعمه مأولا بالواو كما قال الزيلعي المقتحم لهذا الضابط فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والاجاز (وتوضيحه) ما قاله في تبيان التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير أحد أوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير أحد أوصافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد أو وصفين

كان عشرا في عشر لان الدائرة أوسع الاشكال وهو مبرهن عليه عند الحساب كذا في الظهيرية (لا) أي لا يجوزان (بما) الرواية بالقصر على انها موصولة (اعتصر من شجر) واختلف في المنقاطر من الشجر في الهداية ما يقطر من الكرم يجوز الوضوء به وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج (أو) اعتصر من (ثمر) لان كلا منهما ليس بماء مطلق اذ لا يتبادر اليه الذهن عند الاطلاق (و) لا يجوزان أيضا (بماء) بالمد (زال طبعه) وهو السيلان والارواء والانبات بالطبخ (كشراب الريباس) مثال لما اعتصر من شجر وهذه العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل (والخل) مثال لما اعتصر من ثمر (والمرق) مثال لما زال طبعه بالطبخ (أو بغلبة غيره عليه) ولم يمثل له لان عبارات القوم فيه مختلفة ورواياتهم في الظاهر متخالفة فلا بد من ضابطة يعرف بها حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال وهي ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال الامتزاج أو بغلبة الممتزج الاول اما بالطبخ بظاهر لا يقصد به التنظيف أو بتشرب النبات بحيث لا يخرج بلا علاج والثاني اما أن يكون المخالط جامدا أو مائعا فالاول ان جرى على الاعضاء فالغالب الماء والثاني اما ان يكون المخالط لا يخالف الماء في صفة من اللون والطعم والرائحة أو يخالفه في جميعها أو في بعضها فالاول كالماء المستعمل على قول من قال بطهارته والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثاني ان غير الثلاث أو الثنتين لم يجز الوضوء به والا جاز وان خالفه في صفة أو صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ ونحوه يعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي أن يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به

(قوله أو بماء استعمل لقربة) أقول وهي كما لو توضأ على وضوئه بنيته كما ذكره المصنف وكذا الوغسل يديه للطعام أو منه أو وضأت حائض تقصد الاتيان بالمستحب كما في البحر وبغسل ثوب طاهر أو دابة توكل أو بدنه أو رأسه للطيب أو الدرن اذا لم يكن محدثا لا يصير مستعملا كما في الفتح (قوله أو رفع حدث) أقول ووضوء الصبي كما بالغ وبتعليم الوضوء اذا لم يرد سواه لا يستعمل كما في الفتح (قوله الماء يصير مستعملا الخ) كذا يصير الماء مستعملا بثالث أيضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء فان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال (قوله وعند محمد بالثاني فقط) أقول هذا على ما قاله أبو بكر الرازي تخريجا من مسئلة الجنب المنغمس في البئر ومنعه السرخسي وقال انه ليس بمروي عنه نصا والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة ونقله عن الجرجاني كما في البرهان (قوله الاهاب يطهر بالدباغ) يعني ان كان يحتمل الدباغ لما لا يحتمله كجلد الحية الصغيرة والفأرة كما انه لا يطهر بالذكاة وأما قيص الحية فهو طاهر على الاصح (قوله وهو ما يمنع النتن الخ) يشير به الى انه لو جف ولم يستحل لم يطهر وبه صرح الزيلعي (قوله وما يطهر به أي بالدباغ يطهر بالذكاة) أقول قيدت الذكاة بالشرعية فخرج ذكاة المجوسي حيوانا والمحرم صيدا وتارك التسمية عمدا كما في البرهان والبحر والفتح ولكن ذكر في البحر نقلا عن الزاهدي قال في القنية والمجتبى ان ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة على الاصح وان لم يكن مأكولا ثم قال ويدل على أن هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضيخان اه (قوله بخلاف لحمه في الصحيح) أقول اختلف التصحيح في هذه المسئلة وما ذكره المصنف أصح تصحيح يفتى به فيها ووجهه في البرهان (قوله شعر الميتة الخ) أقول ذكر الكمال ان العصب مما اتفق أصحابنا على طهارته بعد الموت وقال في البحر بعد كلام الكمال وفي ادخال العصب لم في المسائل التي لا خلاف فيها انظر فقد صرحوا أن في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج أن الصحيح نجاسته الا أن صاحب الفتح تبع صاحب البدائع اه (قوله وقيل لا) قال الكمال واختلف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه يعني الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر يعني جلده بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا اه (قوله وقيل جلده نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم مما قررناه انه لا يدخل في قول من قاله بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره أيضا فليراجع ما قرره من أراده

(أو) بماء (استعمل لقربة أو رفع حدث) الماء يصير مستعملا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توضأ المحدث وضوأ غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوأ منويا يصير مستعملا أيضا وعند محمد بالثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهرا في الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة وعما قال أبو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غير مدبوغ (يطهر بالدباغ) وهو ما يمنع النتن والفساد وان كان تشمسا أو تتريبا (الا) أهابا (الخنزير والآدمي) قدم الخنزير ليكون المقام للاهانة أما الاول فلنجاسة عينه وأما الثاني فلكرامته (وما) أي جلد (يطهر به) أي بالدباغ (يطهر بالذكاة) لانها تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة قال في الهداية والوقاية وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة أقول فيه تسامح لان الظاهر أن ضمير يطهر الثاني راجع الى ما وهو فاسد لاقتضائه استدراك قوله الآتي وكذلك يطهر لحمها وان أرجع الى جلده لزم التفكيك في حق العبارة ماذكرنا (بخلاف لحمه في الصحيح) كذا في الكافي نقلا عن الاسرار وان كان في الهداية خلافه وذكر في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ (شعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) أما السبعة الاولى فلان الحياة لا تحلها وأما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل أنه يبيض اذا جف (كذا شعر الخنزير عند محمد) لضرورة استعماله فلا ينجس الماء بوقوعه فيه وعند أبي يوسف نجس فينجس الماء (والكلب نجس العين) صرح به شمس الائمة في مبسوطه قال في معراج الدراية الصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس أشار اليه محمد في الكتاب (وقيل لا) لان بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس بنجس ويستدلون بطهارة جلده بالدباغ وقال في التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة (وقيل جلده نجس وشعره طاهر) في فتاوى أبي الليث الكلب اذا دخل الماء ثم خرج وانتفض فاصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء مطر وباقي المسئلة بحالها

(فصل فى قوله وان عفى خرء حمام وعصفور) أقول ظاهره يقتضى أن خرء الحمام والعصفور نجس لاطلاق العفو عليه كالقطرات من البول وقد اختلف المشايخ فى نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وفى الخانية وزرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش ويفسد ماء الاوانى ولا يفسد ماء البئر اه وفى الفيض وبول الفأرة لو وقع فى البئر قولان أصحهما عدم التنجس (قوله يشير الى أن الثلاث كثير) أقول هذا عن البعض وهو ضعيف مبنى على ما وقع فى الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لا يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد بناء على ٢٥ أن مفهوم العدد فى الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا فى الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد فى الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة أو بعرتان لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع فى المحيط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه فى البدائع والكافى والمعراج والهداية وكثير من الكتب أوانه مالا يخلو ولو عن بعرة وصححه فى النهاية وعزاه الى المبسوط كما فى البحر (قوله كما اذا وقعتا فى محلب) أقول يعنى وقعتا من الشاة وهى تبعر وقت الحلب فى المحلب كما يعلم من شرحه وبه صرح فى الهداية وغيرها والتقييد بالمحلب للاحتراز عن الاناء قال فى الهداية وفى الشاة تبعر فى المحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعنى القليل فى الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبى حنيفة انه كالبئر فى حق البعرة والبعرتين اه والتعبير بالبعرة والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال فى الفيض ولو وقع البعر فى المحلب عند الحلب فرمى من ساعته لا يفسد اه

لم يفسده لان الماء فى الاول أصاب جلده وجلده نجس وفى الثانى أصاب شعره وشعره طاهر (ونافجة المسك طاهرة الا أن تكون رطبة ولغير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهى طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهى أيضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا فى التتارخانية وزاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما فى التراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب أصلا) لا للتداوى ولا لغيره وقال أبو يوسف يجوز للتداوى وقال محمد يجوز مطلقا

(فصل بثر دون عشر فى عشر) قيد به لانها لو كانت عشرا فى عشر لا يتنجس ما لم يتغير لون الماء أو طعمه أو ريحه ذكره قاضيخان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الآتى يخرج (وقع فيها نجس وان عفى خرء حمام وعصفور وتقاطر بول كرؤس الابر) حتى لو كان أكبر منها لم يعف (وغبار نجس و بعرتا ابل أو غنم) يشير الى أن الثلاث كثير كما نقل عن الامام الترجمانى ووجهه العفو عن الآبار فى الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبعر حولها فتلقيه الرياح فيها فلو أفسد القليل لزم الخروج وهو مدفوع فعلى هذا الفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخثى والروث لشمول الضرورة ولا فرق أيضا بين آبار المصر والفلوات فى الصحيح لشمول الضرورة فى الجملة (كما اذا وقعتا فى محلب فرميتا) الفاء تدل على الفور قال فى المبسوط لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون للضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب (أو انتفخ فيها حيوان دموى) قيد به لما سيأتى ان ما لا دم له اذا انتفخ أو تفسخ فى الماء أو العصير لم ينجس لم يذكر التفسخ لان حكمه يفهم من الانتفاخ بطريق الاولوية (أو مات نحو آدمى بخرج الواقع) فى البئر (فينزح كلها) أى كل مائها فكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وقال فى النهاية فيه اشارة الى انها تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال (وان تعسر) نزح كلها (فقدر ما فيها) أى فينزح قدر ما فيها من الماء (فيفوض) فى نزح قدر ما فيها (الى ذوى بصارة) أى رجلين لهما شعور ومعرفة (فى) حال (الماء) فأى مقدار قالا انه فى البئر نزح ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما

٤ درر ل (قوله لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون) يفيد ان عدم التنجس مقيد بعدم المكث واللون وبه صرح الكمال بقوله فلو أخرا وأخذ اللبن لونها لا يجوز اه (قوله قيد به لما سيأتى ان ما لا دم له الخ) صوابه لما تقدم (قوله يخرج الواقع فى البئر) يعنى مما ذكر اذا وجب نزح شئ فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم نزح شئ بوقوعه ولو وقع فيها عظم أو خشبة أو قطعة ثوب متلطخة بنجاسة وتعذر استخراج ذلك فينزح الماء يطهر ذلك تبعا كخابية خمر تخلل كما فى الفيض (قوله وقال فى النهاية الخ) كذلك يطهر الدلو والرشاء والبكرة ويد المستقى كطهارة عروة الابريق بطهارة اليد اذا أخذها كلما غسل يده

(قوله وقيل يقدر مافيها كان ينبغي ان يقال وقيل ان تحفر حفيرة أو ترسل فيها قصبة لان هذا احد الاوجه لمعرفة مقدار مافيها عند تعسر نزحها وانما قلنا وينبغي الخ لان قول المصنف لا يفيد غير ما تقدم متنافيا تأمل (قوله وان مات نحو حمامة الخ) أقول هذا والميت المسلم بعد غسله لا ينجسها والكافر ينجسها ولو غسل وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظر لما ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا أن يحمل على ما اذا

غسل عنه قبل الوقوع في البئر (قوله ولو وقع أكثر من فأرة الى قوله فجميع الماء) حكاه الزيلعي والكمال بقولهما وعن أبي يوسف (قوله ولو كانت فأرتان الخ) حكياه بقولهما وعن محمد اه وقال في البرهان وألحق محمد الثلاث منها الى الخمس بالهرة والست بالكلب وأبو يوسف الخمس الى التسع بالهرة والعشرة بالكلب (قوله حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها) أي وهم محدثون كما في الجوهرة (قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب) أي من نجاسة اما اذا توضؤا منها وهم متوضئون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا أفاده شيخنا موفق الدين رحمه الله ذكره في الجوهرة اه وتعقب شارح منية المصلي القول بوجوب الغسل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم حال العلم باشتمالها على الفأرة بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التنجيس في الحال لا مستندا الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا اه (قوله وقالا بتنجسها منذ وجد الخ) يعني حتى يتحققوا متى وقع وعلمه الفتوى كذا في الجوهرة اه وقال الشيخ قاسم في تصحيحه قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ورجح دليله في جميع المصنفات وصرح في البدائع أن قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط في العبادات اه (قوله بل غسل ما أصابه ماؤها) أقول يخالف هذا ما قاله الزيلعي وصاحب البحر والفيض بقولهم وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها اه فلعل الصواب خلاف ما قاله

نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى أهل العلم عند الابتلاء بأمر قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (وقيل يقدر ما فيها) روى عن أبي يوسف فيه وجهان أحدهما أن تحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتجصص ويصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزح ماؤها والثاني أن يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشرة أمثالها ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من أول حد الماء الى قعر البئر متساويا (وقيل ينزح مائتا دلو الى ثلاثمائة) وهو مروي عن محمد أفتى بما شاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة (وان مات نحو حمامة أو دجاجة فاربعون دلوا وسطا الى ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو (فأرة أو عصفور فعشرون الى ثلاثين) هو أيضا كامر (وما جاوز الوسط احتسب به ثم ما بين الفأرة والحمامة كالفأرة) فينزح عشرون الى ثلاثين (وما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة) فينزح اربعون الى ستين كذا قال الزيلعي ولو وقع أكثر من فأرة فالى الاربع ينزح عشرون ولو خمسا فاربعون الى التسع ولو عشرا فجميع الماء ولو كانت فأرتان كهرة الدجاجة فاربعون وفي السنورين ينزح كلها كذا في الظهيرية (وتنجسها) أي البئر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت (والا فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ) في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها وأما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزمهم الا غسلها وهو الصحيح كذا في الزيلعي يؤيده ما قاله في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا (وان انتفخ أو تفسخ فمنذ) أي تنجسها منذ (ثلاثة أيام ولياليها) ذكر هنا التفسخ لان حكمه ههنا لا يفهم من الانتفاخ لان التفسخ أكثر فسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغي أن يكون ما قدر له من المدة أكثر مما قدر للانتفاخ فلو اقتصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ لتوهم أن التفسخ يقتضي مدة أكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لتوهم أن الانتفاخ يقتضي أقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم ودفعا لتوهم فظهر أن عبارة الوقاية ليست كما ينبغي حيث جمع في الاول بين الانتفاخ والتفسخ واقتصر في الثاني على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تنجسها (منذ وجد) حتى لا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات بل غسل ما أصابه ماؤها (ولو أخرج) الحيوان الواقع

(قوله والكلب عندهم يقول بنجاسة عينه) قال الزيلعي وفي الكلب روايتان بناء على انه نجس العين أولا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فاه لانه ليس بنجس العين (قوله وسؤر كل ما يؤكل الخ) أقول لم يفرد سؤر الفرس فشمله الاطلاق لانه مأكول وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قوله الآن كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كذا في البحر عن البدائع (قوله وهذا يشير الى التنزه) اقول والاصح أن كراهة سؤر الهرة تنزيهية كما في الفتح وهذا في الهرة الاهلية اما البرية فسؤرها نجس كما في الكشف الكبير (قوله والدجاجة المخلاة الخ) أقول وكذا الابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل العذرة فان كانت تخالط واكثر علفها علف الدواب لا يكره سؤرها كما في الجوهرة (قوله وأما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها أوجب نجاسة سؤرها الخ) يفيد نجاسة لحم المذكورات ولهذا اذا ماتت في الماء نجسته وهو ظاهر في غير العقرب لما تقدم من أنها لا تنجس الماء (قوله وبعضهم) هو الشيخ أبو طاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال (قوله فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح) عبارة الكافي ثم قال وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم أنه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال بالشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما ثبت بيقين النجاسة والثابت بالشك فيها فلا ينتجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك في طهارته أنه لو وقع في الماء القليل أفسده لانه لا افساد بالشك (قوله كذا في الكافي) عبارة الكافي من قوله فقيل الشك الى وهو الصحيح فقوله وعليه الفتوى من التتمة (قوله وان كانت فرسا ففيه اشكال الخ) قال منلا مسكين فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب أما اذا غلب شبهه بالاب فلا اه وبهذا سقط اشكال الزيلعي كما لا يخفى قاله في البحر

في البئر (حيا) حال كونه (غير نجس العين) أي غير الخنزير والكلب عندمن يقول بنجاسة عينه (ولا به خبث لا نجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها أو نجسا لا لعينه كالحمار والبغل والهرة وسائر السباع ولم يكن في بدنه نجاسة فاخرج حيا لا ينجسها اما الطاهر فظاهر وأما النجس لا لعينه فلما قال في المحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح أنه لا ينجسه وكذا الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لذا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت (الا أن يدخل فاه) أي فيه (فيه) أي في الماء (فيكون حكمه) أي الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالماء نجس ينزح كله وان كان مشكوكا فالماء مشكوك ينزح كله وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه (وسؤر الآدمي الطاهر الفم) سواء كان جنبا أو حائضا أو نفساء أو صغيرا أو كافرا (و) سؤر (كل ما يؤكل كذلك) أي طاهر الفم (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سؤر (الخنزير والكلب وسباع البهائم والهرة فورا كل الفارة) قيد به لان سؤرها قبل أكلها وبعد أكلها ومضي ساعة أو ساعتين ليس بنجس بل مكروه فقيل لحرمة لحمها وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من الحرمة (وشارب الخمر فورشمه بها نجس) أما سؤر الثلاثة الاول فلاختلاطه باللعاب النجس وأما سؤر الاخيرين فلاختلاطه بنجس في الفم (و) سؤر (الدجاجة المخلاة) أي الجائلة في عذرات الناس (وسباع الطير وسواكن البيوت) كالحية والعقرب والفأرة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى تحت قدمها لا يكره وأما سباع الطير فلانها تأكل الميتات فأشبهت المخلاة حتى لو حبست وعلم صاحبها خلو منقارها عن القذر لا يكره وأما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها أوجبت نجاسة سؤرها لكنها ساقطت لعلة الطواف فبقيت الكراهة (و) سؤر (الحمار والبغل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم أنكر كون شئ من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة أو التردد في الضرورة فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي والقنية وفي الهداية والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه وقال الزيلعي هذا اذا كانت أمه أتانا لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما

(قوله يتوضأ به) أقول وينوى احتياطا لما قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوى اه (قوله حتى لو توضأ بسؤر الحمار فصلى ثم أحدث وتيمم الخ) أقول انما قال ثم أحدث ليكون أدل على الخروج عن عهدة الصلاة مما لو لم يحدث والا فلا دخل للحدث لانه لو تيمم قبل

حدثه وأعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين قال الكمال لو توضأ بسؤر

ذكر أن العبرة للام الا يرى ان الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئبا حل أكله ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي أن يكون مأكولا عندهما وطاهرا عند أبي حنيفة اعتبارا للام وفي غاية السروجي اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا واذا كان مشكوكا (يتوضأ به ويتيمم ان عدم غيره) من الماء الطاهر المراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فصلى ثم أحدث وتيمم وأعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين كذا في الكفاية وشرح الزاهدي (بخلاف نبيذ التمر) حيث يتوضأ به عند أبي حنيفة وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط ومحمد جمع بينهما والمراد به حلو رقيق يسيل كالماء اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اتفاقا قال قاضيخان بئر بالوعة جعلوها بئر ماء ان جعلت أوسع وأعمق مقدار ما لا تصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت أعمق ولم تجعل أوسع من الاولى فهو انها نجسة وقعرها طاهر بئر تنجس فغار الماء ثم عاد الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وكذا بئر وجب فيها نزح عشرين دلوا فنزح عشرة فلم يبق فيه ماء ثم عاد لا ينزح منه شئ وينبغي أن يكون بين بئر البالوعة وبين بئر الماء مقدار ما لا تصل النجاسة الى بئر الماء وقدر في الكتاب بخمسة أذرع أو سبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها ثم لما بين أحكام السؤر وكان أحكام العرق أيضا محتاجا الى البيان قال (والعرق كالسؤر) في الاحكام المذكورة لانهما يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معرورباً والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس لان القياس يقتضي أن يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم النجس فبقي الحكم في غيره على أصل القياس على انا نقول ان سؤره طاهر أيضا على ما هو الاصح من الروايات كذا في غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم النجس قلنا معنى ما سبق كون ظاهر البدن طاهرا حكما بمعنى ان ما يلاقيه من المائعات لا يكون نجسا لضرورة الاستعمال وهو لا ينافي كون باطنها نجسا لانتفاء الضرورة بالنظر اليه

(باب التيمم)

هو لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير (جاز ولو قبل الوقت) خلافا

أجوبته لاختلاف المسائل وتمامه فيه فليراجعه من رامه (قوله معرورياً) قال في المغرب اعرورى الدابة ركبه عريا للشافعي ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معرورياً وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقيل معرورى اه ولا يخفى ما فيه (باب التيمم) (قوله هو لغة القصد) يعني مطلقا (قوله وشرعا الخ) كذا قالوا والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد والقصد شرط لانه النية قاله الكمال وقال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في محل التيمم

وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة أصح لان فى العبارة الأولى اشتراط استعمال جزء والتيمم بالحجر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء اه قلت هو وان كان أصح من الوجه الذى ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وعلمت ما ذكره الكمال (قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق) يعنى فالتيمم السابق باق لرفع الجنابة (قوله لبعده ميلا) ينفى اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الالحوق الحرج وبعده ميلا مما يلحقه الحرج سواء كان فى المصر أو خارجه وينفى أيضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار فى النقد بر ذكره الزيلعى ويعتبر أبو يوسف لجواز التيمم غيبة رفقته عن عينه وبصره لو ذهب اليه أى الماء قالوا وهو أحسن ما حد به خشية ان يغتال دونهم ذكره فى البرهان قلت وهذا يرجع الى متفق عليه وهو الخوف (قوله وهو ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة) أقول هذا على أحد تفسيرى الميل لما قال فى البرهان والميل ثلث الفرسخ والميل فى تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى أربعة آلاف وفى تفسير غيره أربعة آلاف خطوة وهى ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربعة وعشرون أصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اه قلت لكن يمكن أن يقال لا خلاف لحمل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة ويؤيده ما قاله الزيلعى مقتصرا عليه وهو أى الميل ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشى طولها أربعة وعشرون أصبعا وعرض كل اصبع ست حبات شعير ملتصقة ظهر البطن اه (قوله لا يقدر معه على استعمال الماء) أقول فى القدرة يحتمل انه بمعنى لا يقدر على تناوله ولا يضره أو بعكسه فان كان الاول ووجد ٢٩ من يوضئه ففى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر

للشافعى (ولا كثر من فرض) واحد (وغيره) يعنى يصلى به ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعى يتيمم لكل فرض و يصلى من النفل ما شاء (لمحدث) متعلق بجاز (وجنب وحائض ونفساء عجزوا عن الماء) أى ماء يكفى لطهارته حتى لو أن رجلا انتبه من النوم محتلما وكان له ماء يكفى للوضوء لا للغسل تيمم ولم يجب عليه الوضوء عندنا خلافا للشافعى اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بأن أحدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفى لغسل بعض أعضائه فهو أيضا على الخلاف (لبعده) أى الماء متعلق بعجزوا (ميلا) وهو ثلث فرسخ وهو أربعة آلاف خطوة (أو مرض) لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعى (أو برد) يؤدى الى الهلاك أو المرض (ولو فى المصر) خلافا لهما (أو عدو أو سبع)

وروى عن ابى حنيفة انه يتيمم وعندهما لا يتيمم كما فى التبيين وقال فى الجوهرة ان كان لا يضره الا الحركة الى الماء ولا يضره الماء كالمبطون وصاحب العرق المدنى فان كان لا يجد من يستعين به جاز التيمم اجماعا وان وجد فعند أبى حنيفة يجوز له التيمم أيضا سواء كان المتيمم من أهل طاعته أو لا وأهل طاعته عبده وولده أو أجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا فى التأسيس وفى المحيط اذا كان من أهل طاعته لا يجوز اجماعا اه وان كان الاحتمال الثانى وهو انه يضره الماء و يقدر على تناوله كمن به جدرى أو حمى أو جراحة فهذا يجوز له التيمم اجماعا كما فى الجوهرة اه هذا ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكر مع القدرة على التيمم فان عجز أيضا عن التيمم بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلى على قياس أبى حنيفة حتى يقدر أى على احدهما وقال ابو يوسف يصلى تشبها و يعيد وقول محمد مضطرب كما فى الجوهرة (قوله أو برد الخ) قال فى البحر اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابى حنيفة رحمه الله مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا أجرة الحمام فى المصر ولا يجد ثوبا يتدفى به ولا مكانا يأويه اه وكلام المصنف رحمه الله يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم ذكره الزيلعى وقال الكمال واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد فى المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله فى الاسرار مبيحا وفى فتاوى قاضيخان الصحيح انه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك فى الوضوء عادة اه (تنبيه) علم مما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أمارة أو تجربة أو باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برئ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضى الامام فقال الخوف ليس بشئ وما وقع فى التبيين الصحيح الذى يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمريض فالمراد من الخشية غلبة الظن كذا فى شرح الغزى من العوارض فى الصوم فيكون كذلك هنا (قوله أو عدو أو سبع) وسواء خاف على نفسه أو ماله أو أمانته أو خافت على نفسها من فاسق عند الماء أو خاف المديون المفلس من الحبس بان كان الدائن عند الماء وسنذكر حكم الاعادة ان شاء الله تعالى

(قوله أو عطش يحصل له أو لدابته) يعني ولو كانت كلبا واحتياجه للعجن كالشرب لاتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش و رفيق القافلة كرفيق الصحبة فان امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج اليه للعطش كان للمضطر أخذه منه قهرا ومقاتلته فان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية أو الكفارة كما في البحر اه و ينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء (قوله أو عدم آلة) قال في البحر و يشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا أمكنه ايصال ثوبه و يخرج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم اه (قوله لغير الاولى) مشى على القول بانه لا يجوز للاولى وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لانه ينتظر ولو صلوا له حتى الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز للاولى أيضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر جاز له التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح كما في التبيين (قوله يعني اذا خاف غير الاولى الخ) أقول وكذا الاولى وقد أذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها والا شتغل بالطهارة فان كان يرجو ادراك البعض لا يتيمم ولا فرق بين كونه محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء كما في البحر (قوله وعبارة الاولى أولى من الولى كما لا يخفى) يعني لشمولها ظاهرا لكن أجيب عن الذي عبر بالولى أن كلامه شامل أيضا اذا علم الحكم فيمن هو مقدم عليه بالاولى لان الولى اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه أولى ولا يخفى ان ما ذكره المصنف انما هو على مختار صاحب الهداية (قوله أو عيد) قال الزيلعي بان تفوته وان كان

حيث يدرك بعضها مع الامام لو توضأ لا يتيمم وقيده بعده بقوله وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال وعكسه ان يدرك شيأ منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم اجماعا وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع أيضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه والامام في العيد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه (قوله لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضاء) اطلاق الخلفية فيهما ظاهر باعتبار تغليب القضاء والا فلا خلفية في الظهر عن الجمعة على المختار وأصل الاطلاق في الهداية وأورد ان هذا لا يتأتى ايضا

(يعني ولو كانت كلبا واحتياجه للعجن كالشرب لاتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش و رفيق القافلة كرفيق الصحبة فان امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج اليه للعطش كان للمضطر أخذه منه قهرا ومقاتلته فان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية أو الكفارة كما في البحر اه و ينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء (قوله أو عدم آلة) قال في البحر و يشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا أمكنه ايصال ثوبه و يخرج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم اه (قوله لغير الاولى) مشى على القول بانه لا يجوز للاولى وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لانه ينتظر ولو صلوا له حتى الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز للاولى أيضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر جاز له التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح كما في التبيين (قوله يعني اذا خاف غير الاولى الخ) أقول وكذا الاولى وقد أذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها والا شتغل بالطهارة فان كان يرجو ادراك البعض لا يتيمم ولا فرق بين كونه محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء كما في البحر (قوله وعبارة الاولى أولى من الولى كما لا يخفى) يعني لشمولها ظاهرا لكن أجيب عن الذي عبر بالولى أن كلامه شامل أيضا اذا علم الحكم فيمن هو مقدم عليه بالاولى لان الولى اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه أولى ولا يخفى ان ما ذكره المصنف انما هو على مختار صاحب الهداية (قوله أو عيد) قال الزيلعي بان تفوته وان كان

بينه وبين الماء والقاء النفس الى التهلكة حرام فيتحقق العجز (أو عطش) يحصل له أو لدابته (أو عدم آلة) كالدلو والحبل (أو خوف فوت صلاة جنازة) لو اشتغل بالوضوء (لغير الاولى) يعني اذا خاف غير الاولى بالامامة وهو من لا يكون سلطانا أو قاضيا أو واليا أو امام الحي فوت صلاة الجنازة ان اشتغل بالوضوء جازله التيمم وعبارة الاولى أولى من الولى كما لا يخفى (أو) خوف فوت صلاة (عيد ولو بناء) أي ولو كان التيمم للبناء يعني اذا شرع في صلاة العيد متوضأ ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضأ فاتته الصلاة جازله أن يتيمم للبناء (لا) أي لا يجوز التيمم (لفوت الوقتية والجمعة) لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضاء (بنية الصلاة أو سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فالمعتبر أن ينوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد أو الاذان أو الاقامة لا يؤدي به الصلاة (فلغا) أي اذا شرط فيه النية لغا (تيمم كافر لا وضوءه) لان الكافر ليس باهل للنية والوضوء غير مشروط بها فلو توضأ بلا نية ثم أسلم جازت صلاته به (بضربتين) متعلق

الارض من معنى التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس فيه في الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا أو انه خرج مخرج الغالب والله أعلم قاله الكمال (قوله ان استوعبتا) قال في البحر ويشترط المسح بجميع اليد أو باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة أو باصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك قليلا من مواضع التيمم لا يجوز وهو الاصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تخليل الاصابع ونزع الخاتم أو تحريكه ويمسح تحت الحاجبين وموق العينين ومن وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وفي السراج

أيضا بجاز (ان استوعبتا) أي الضربتان والمراد اليدان المضروبتان على الارض وان لم يكن فيهما نقع (وجهه ويديه بمرفقيه) حتى لو بقي شئ قليل لا يجزيه (والا) أي وان لم تستوعبا (فثالثة) أي يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع أو اليدان المضروبة على الارض ان لم يكن فعلى هذا الايرد ما يرد على قول صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخلل أصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها من أن هذا يقتضي اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع فتدبر (على طاهر) متعلق بضربتين (من جنس الارض) كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب أو حنطة وشعير عليهما غبار ويخرج عنه الملح المائي لانه ليس من جنس الارض (وهو لا ينطبع) أي لا يلين احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) أي لا يصير رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الارض باجماع أهل اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد (ولو) كان ذلك الطاهر (بلا نقع) أي غبار (وعليه) عطف على قوله على طاهر والضمير للنقع أي وبضربتين على النقع (بلا عجز) عن الصعيد كما اذا كنس دارا أو هدم حائطا أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز (ويجب طلبه) أي الماء (غلوة) وهي مقدار ثلاثمائة ذراع الى أربعمائة وعن أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهبت القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا جاز له التيمم واستحسنه صاحب المحيط (ان ظن قربه) أي الماء (والا فلا) يجب طلبه (وندب لراجيه) أي الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت) فلو صلى بالتيمم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) أي الماء (في رحله أو أمر) غيره (به) أي بوضعه فيه (ونسي فصلى به) أي بالتيمم (لم يعد) الصلاة (الا عند أبي يوسف ولو) وضعه (غيره بلا علمه فقيل جاز) التيمم (وفاقا وقيل) هو أيضا (مختلف فيه طلبه من رفيقه فان منعه

على ظن المسافر أنه لو طلب الماء يجده أو اخبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب يمينا ويسارا على قدر غلوة اه وقيد المخبر في البدائع بالعدل وقال في البرهان وقدر الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه (قوله وعن ابي يوسف الخ) أقول كان حقه ان يذكره عند قوله لبعده ميلا كما قدمناه لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم أر من ذكر الخلاف في هذا المحل كالمصنف بل ثمة (قوله والا فلا يجب) اقول وكان مستحبا كما في البحر (قوله وندب لراجيه الخ) يعني في الوقت المستحب كالطامع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير حتم كما في البرهان (قوله وقيل هو أيضا مختلف فيه) قاله في الكافي وذكر الماء في الوقت وبعده سواء (قوله طلبه من رفيقه) اطلقه تبعا للهداية والكنز وقد فصل صاحبه في الكافي فقال مع رفيقه ماء فظن أنه ان سأل أعطاه لم يجز له التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله

فاعطاه يعيد لانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة اه وفي البحر الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان في موضع تجري الضنة عليه لا يجب الطلب منه اه (قوله أو أعطاه باكثر من ثمن المثل) يعني بما لا يتغابن فيه وهو ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شطره في رواية الحسن وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (قوله وهو ليس عنده) يعني فاضلا عن نفقته (قوله اختاره في الهداية) اقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة اه فتأمل وفي البرهان والاظهر قولهما وقال الكمال وعند الخصاص لا خلاف بينهم فمراد أبي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع اه وقال في البرهان بعد ذكره ولهذا لم يحك في الكافي خلافا وذكر عبارته كما قدمناها (قوله ولم يجز التيمم على أرض الخ) سنذكرها أيضا في باب تطهير الانجاس (قوله وينقضه ناقض الوضوء) يعني فان كان تيمم لحدث ثم أحدث اعاده وان كان لجنابة ثم أجنب عليه اعادته لها وان احدث حدثا يوجب الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث فتثبت احكام الحدث لا أحكام الجنابة فانه محدث لا جنب (قوله لانه خلفه) قال في البحر اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين احدهما لاصحابنا مع الشافعي رحمه الله وذكره ثم قال الثاني الخلاف بين أصحابنا فعند أبي حنيفة وابي يوسف البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم فاجازه ومنعه وسيأتي ان شاء الله تعالى اه (قوله وقدرة ماء) لو قال وزوال ما اباح التيمم لكان أظهر في المراد (قوله لان الحدث السابق يظهر حينئذ الخ) قال بعض الافاضل قولهم ان الحدث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة فالاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء الماء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه كذا في البحر (قوله وان كفى لاحدهما بعينه) يعني ولم يكف الآخر (قوله وان كفى لكل منهما منفردا) يعني غير عين بأن كان يكفي هذا فقط أو الآخر فقط (قوله غسل اللمعة) كذا في الكافي ثم قال وأعاد تيممه للحدث عند محمد لقدرته على الماء وجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا لو صرفه الى الوضوء جاز ويتيمم لجنابته اتفاقا وعند أبي يوسف رحمه الله لا يعيد لانه مستحق الصرف الى اللمعة والمستحق بمنزلة كالمعدوم وتمامه فيه فليراجعه من رامه (قوله فانه لو كان مشغولا بها كدفع العطش) أقول كذا هو بصورة اللام وينبغي أن يكون بالكاف والدال ليشمل احتياجه للعين كما قدمناه (قوله وناقضه أيضا مرور الناعس) هذا عند أبي حنيفة وابقاء تيممه وهو رواية عنه كما في البرهان والمجمع والمختار في الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا قاله في البحر عن التوشيح وفي البرهان قال في التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز في قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالادوات المعلقة في عنقه وفي أخرى يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول أبي حنيفة وهو الاصح اه فاذا قال أبو حنيفة بجواز المستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته اه ما في البرهان تبعا للكمال قلت لكن ربما يفرق للامام بينهما بأن النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا تخفى اليقظة

أو أعطاه باكثر من ثمن المثل أو) أعطاه (به) أي بثمن المثل (وهو ليس عنده تيمم والا) أي وان لم يمنعه أو أعطاه بثمن المثل وهو عنده (فلا) يتيمم (وقبله) أي قبل طلبه منه (قيل جاز) التيمم اختاره في الهداية (وقيل لا) اختاره في المبسوط (ولم يجز) التيمم (على أرض تنجست وزال أثرها) لانها لم تكن طيبة وان طهرت (بخلاف الصلاة) اذ الطهارة كافية فيها (وناقضه ناقض الوضوء) لانه خلفه (والقدرة على) ماء (كاف) لطهره لان الحدث السابق يظهر حينئذ فتنتهي طهورية التراب لانه من أسباب النقض لانه ليس بخروج نجس لا حقيقة ولا حكما فاذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه أعاد التيمم واذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء طهره مثلا وفني الماء وأحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله وبقي التيمم في حق الآخر وان كفى لكل منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة أغلظ (فضل عن حاجته) فانه لو كان مشغولا بها كدفع العطش كان في حكم العدم (و) ناقضه أيضا (مرور الناعس به) أي بالتيمم (على

المشمرة بالماء فلم يعتبروه بمنزلة الحائل كالبعظان صحيح اولان التحصيل منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديرا عند أبي حنيفة اه (قوله حتى لو مر به نائم ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور) لا يخفى ان هذا خاص بالحدث الغير المتمكن اما لو كان جنبا او محدثا متمكنا فالنقض بالمرور على القول به (قوله أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر) أقول اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا أو صحيحا ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في البرهان (قوله والا أي وان لم يكن أكثره مجروحا الخ) شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر صحيحا وعليه مشى قاضيخان فانه قال وان استوى الجريح والصحيح تكلموا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه أحوط اه وقال في البرهان والاصح ان المساوي كالغالب فيتيمم اه وقال الزيلعي وهو أشبه (قوله غسل الاعضاء في الوضوء والغسل) أقول المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريحة فانه يمسح عليها ان لم يضره وعلى الخرقة ان ضره (قوله المانع من الوضوء الخ) أقول ومفهومه انه ان كان من قبل الله تعالى لا يعيد وتقدم ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا تجب الاعادة أو هو بسبب العبد فتجب ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية على ظاهر المخالفة لكن يقال انه لا مخالفة لامكان التوفيق بان المراد بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما

الماء) حتى لو مر النائم به ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور على الماء (كالمستيقظ) أي كانتقاضه بمرور المستيقظ به على الماء (لا الردة) فانها لا تنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله منه ثم أسلم صحت صلاته به (جرح أكثره) أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر أو أكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر (تيمم) لان للاكثر حكم الكل (والا) أي وان لم يكن أكثره مجروحا (غسل) الاعضاء في الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) أي بين التيمم والغسل لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه ولا نظير له في الشرع ولو كان بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلي وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد كذا قال الزيلعي (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العباد) كاسير عنده الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قبل الله ان توضأ قتله ذلك (جازله) التيمم (ويعيدها) أي الصلاة (اذا زال) المانع

﴿باب المسح على الخفين﴾

(جاز بالسنة) المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين ويكون من لم يره مبتدعا لكن من رآه ولم يمسح أخذا بالعزيمة كان مثابا قال في الكافي فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في أصول الفقه فينبغي أن لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وقال الزيلعي هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجليه ولولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكاف وغسل رجليه من غير نزع الخف أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول القول بان هذا سهو سهو لان مراد صاحب الكافي بالمشروعية

ه درر ل في الخوف من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف كذا في البحر (قلت) قد نقل في بعض شروح الوقاية عن المضمرات أنه لا يعيد في الخوف من السبع بالاتفاق فليتأمل في كلام صاحب البحر (قوله ومحبوس في السجن) قال في المحيط لو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا في البحر اه قلت ولا يخلو عن قيد ظاهر للتأمل ﴿باب المسح على الخفين﴾ (قوله لان مراد صاحب الكافي الخ) أقول محصله أن الجواز في كلام الكافي بمعنى الحل المقابل للحرمة لا بمعنى الصحة المقابلة للبطلان فاشكال الزيلعي غير وارد فان عدم الجواز لا ينافي الصحة فقد أقر صحة كلام الزيلعي في ذاته وان لم يكن واردا على الكافي ولم يرتض الكمال كلام الزيلعي وتظرفيه بقوله ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزيلعي لبطلان المسح

بخوض الماء وهو منقول في الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلامهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا ما نعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذور من بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه يعني الغسل لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب الغسل والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الظهيرية بلا فرق لو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا بتلال الخف ثم ان انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله (واقول) وبالله التوفيق يمكن أن يقال ان في الفرق فيه تأمل وان الاوجه انما هي على ما اذا خاض الماء لا على ما اذا تكلف وغسل ٣٤ رجليه داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالاجزاء بالخوض فيما ذكر صريحا بل يبطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتدا به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب النزع لحصول الغسل داخل الخف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رأيت بعد ما ظهر لي هذا ان تلميذه المحقق ابن أمير حاج تعقبه بانه يجب غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما أو انقضت المدة وهو غير محدث وذكر وجهه في البحر وأجاب شيخنا العلامة المحبي أدام الله نفعه عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الخف الآن انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضي عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التخفف فاذا نزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضي الآن اه ويمكن أن يقال ان الغسل كما ذكره الكمال غير معتبر أصلا لوقوعه في غير أعضاء الوضوء فلا يظهر تأثيره بعد نزع الخف هذا وقد علمت ان كلا من تنظير الكمال وصاحب الدرر في اشكال الزيلعي بلحظ غير ما لحظه الآخر وقد نقلهما جميعا ووجد صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هداه ثم نقل في البحر انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو بلغ الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير اه قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعا غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضيخان في فتاواه بقوله ما مسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة أصابع أو أقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروي ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله اه وذكره أيضا في التتارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في حيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر احدى رجليه ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح محيط وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال اه وسيذكره المصنف أيضا عنها وقال الزيلعي في نواقض المسح وذكر المرغيناني ان غسل أكثر القدم ينقضه في الاصح اه فهذا نص على صحة الفرع وضعف ما يقابله (قوله بأثم) في تأثيمه نظر لا يخفى

الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا أنه يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بان صلى أربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما سيأتي في صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الاقامة أثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالمتخفف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع أثم وان أجزأه عن الغسل واذا نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا مثابا عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لم تدرب في كتب الاصول كيف خفي على جمل من العلماء الفحول (مرة) اذ لم يسن في المسح التكرار لانه في الغسل للمبالغة في التنظيف والمسح ليس له ذلك (ولو) كان الماسح (امرأة) لان دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخولهن في عمومات الخطاب (لاجنبا) لان المسح ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا يقاس عليه الجنابة ولان صيغة المبالغة أعني فاطهروا أوجبت كمال التطهير كما سبق وفي المسح يفوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير فان من أجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قبل صورته أن يلبس خفيه على وضوء تام ثم يجنب في مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا أجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم أحدث

(قوله ملبوسين على طهر تام) أقول الاولى على وضوء تام لان الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز للمتيمم المسح لانه لو جاز له كان الخف رافعا لا مانعا ٣ (قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها) يعني اذا لبسوه لا على الانقطاع ثم خرج الوقت ومحترز به عن الوضوء بنبيذ التمر لنقصه فلا يجوز في رواية ويجوز في أخرى كسؤر الحمار (قوله حتى لو غسل رجليه ولبس ثم أتم الوضوء الخ) في هذا التمثيل نظر لان هذه الصورة تمتنع عند الشافعي رحمه الله لوجهين عدم ٣٥ الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي

ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح (ملبوسين على طهر تام عند الحدث) هذا أحسن مما قيل اذا لبسهما على طهر تام عند الحدث لان المقصود ههنا الاشارة الى خلاف الشافعي فانه يقول لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم أتم الوضوء لم يجز المسح ونحن نقول يكفي كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث بأي طريق كان وظاهر أن ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لازمان حدوثه والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد وانما قلنا أحسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالا من ضمير لبس وعند الحدث متعلقا بتام والمعنى اذا لبسهما كائنا على طهر هو تام عند الحدث فيكون ما شمل العبارتين واحدا (للمقيم) متعلق بقوله جاز (يوما وليلة وللمسافر ثلاثة) أي ثلاثة أيام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها (من حين الحدث) لا حين اللبس ولا المسح لان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق أيضا بقوله جاز الخف ما يستر الكعب أو يكون الظاهر منه أقل من ثلاث أصابع الرجل أصغرها أما الوظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق ولا بأس بان يكون واسعا بحيث ترى رجله من أعلى الخف قيد بالظاهر اذ لا يجوز على باطنه وعقبه وساقه لان المسح معدول به عن سنن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع (أو جرموقيه) هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما (الملبوسين على الخف قبل الحدث) حتى لو لبسهما على الحدث لم يجز المسح عليهما وقال الشافعي لا يجوز المسح عليهما لان البدل لا يكون له بدل بالرأي ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ثم انه ليس ببدل عن الخف وان كان تحته بل عن الرجل كأنه ليس عليها الا الجرموق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخف وظيفة ليصير من أعضاء الوضوء فيصير الجرموق بدلا ما نعا من سراية الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل ولذا قلنا اذا أحدث ومسح بالخف أولم يمسح فلبس الجرموق لا يمسح عليه لان حكم المسح استقر بالخف فصار من أعضاء الوضوء حكما ولو مسح على الجرموق يكون بدلا عنه وذا لا يجوز كذا قال مشايخنا اقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا من الرجل وجعل الخف مع جواز

يمتنع عنده الثاني فقط ما لو توضأ مرتبا لكنه لبس اليمنى قبل اليسرى ثم أحدث بعد لبس اليسرى (قوله من حين الحدث) هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح (قوله لا حين اللبس ولا المسح) يعني كما قال به بعضهم (قوله قيد بالظاهر الخ) أقول وجواز المسح على غير الناصية من الرأس لانه لبيان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الخف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس (قوله اذ لا يجوز على باطنه) أشار به الى ما قال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره ونقل الكمال ما يفيد ان المراد بالباطن عند هم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة لكن بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه انه ما يلاقي البشرة وذكر وجهه (قوله هما خفان يلبسان الخ) أقول قيد الجرموق في شرح المجمع بان يكون من أدم اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه الا أن يكون رقيقا يصل البلل الى ما تحته اه وكذا في الكافي والزيلعي والهداية والبحر وأقول لعل هذا التقييد على المرجوح لما أن الفتوى على جواز المسح على الثخين وحينئذ لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيجوز ولو لبس على خف مثله أو من أدم ولم أر من نبه عليه (قوله أقول يعلم منه جواز المسح الخ) قال في البحر وهو الحق كما سنذكره لكنه قال في شرح المجمع لابن الملك وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما مما يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى الشاذي ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانها غير مقصودة للبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون من الكرباس

٣ قول المحشي (قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها) ليست هذه من نسخة الشارح التي بأيدينا فلعلها وقعت له فكتب عليها اه مصححه

فاصلا أولى اهـ وقال فى البحر بعد نقله وقد وقع فى عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير فى هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما فى فتاوى الشاذى وأفتى بمنع المسح ورد على ابن الملك فى عزوه للكافى اذ الظاهر أن المراد به كافى النسفى ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق وذكر وجهه فليراجعه من رامه (قوله ثم رجع الى قوله ما) أقول ولم يكن الرجوع نصا منه بل استدلالا لما قال فى التتارخانية ذكر الشيخ الامام شمس الأئمة ٣٦ السرخسى فى شرحه حكى عن أبى حنيفة رحمه الله انه مسح على جوربيه فى مرضه الذى مات فيه وقال لعواده فعلت ما كنت أمنع الناس عنه قال رحمه الله استدللوا به على رجوعه الى قوله ما وفى الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى محيط وكان الشيخ شمس الأئمة الحلوانى يقول هذا كلام محتمل يحتمل انه كان رجوعا الى قولهما ويحتمل أن لا يكون رجوعا ويكون اعتذارا لهم انما أخذت بقول المخالف للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك انتهى (قوله وبرقع بضم القاف وفتحها الخمار) أقول كذا فى شرح المجمع وليس بظاهر بل هو كما قال فى البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها خريقة تثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن (قوله وفرضه قدر ثلاث أصابع اليد) يعنى من أصغرها كما فى الخانية والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذكر قدر الآلة عن ذكر قدر الممسوح استغناء عنه ببيان الآلة لحصول المقصود به وأشار بلفظ القدر الى أنه لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما بعد (تنبيه) شرطه بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ لو قطعت احدى رجليه وبقى منها أقل منه أو قدره لكن من العقب لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقى كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح كما فى الفتح (قوله أو الطل) هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس اذا بضحيح كما فى الفتح (قوله وذكر اليداخ) أقول والمحترز به هو الصحيح كما فى البرهان (قوله الى الساق) يعنى فوق الكعبين كما فى الفتح (قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ) أقول أسندا اليهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبى صلى الله عليه وسلم ليكون مسنونا قال الزيلعى فى بيان سنة المسح بعد أمن رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبى صلى الله عليه وسلم اهـ (قوله خرق قدر ثلاثها الخ) أقول ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزيلعى وقال فى البحر والاوجه الثانى ولكن لم يعزه (قوله اى ثلاث أصابع القدم) هذا على الصحيح وقيل أصابع اليد

المسح عليه فى حكم العدم فلا يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه فى حكم العدم اولى كما فى اللفافة ويؤيده ان الامام الغزالى فى الوجيز والرافعى فى شرحه له مع التزامهما ذكر خلاف الامام ابى حنيفة فى المسائل اوردا هذه المسئلة فى صورة الاتفاق وكأن مشايخنا انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا فى مسئلة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل (أو جوربيه الثخينين) أى بحيث يستمسكان على الساق بلا شد كان الامام لا يجوز المسح عليهما اولا ويجوزه صاحباه ثم رجع الى قوله ما وبه يفتى (أو المنعلين) المنعل والمنعل ما وضع الجلد على أسفله كالنعل فانه حينئذ يمكن مواظبة المشى عليه فيصير كالخف (أو المجلدين) وهو ما وضع الجلد على أعلاه وأسفله فيكون كالخف (لا) يجوز المسح (على عمامة وقلنسوة وبرقع) بضم القاف وفتحها الخمار (وقفازين) ما يعمل لليدين لدفع البرد أو لحجاب الصقر وانما لم يجز المسح عليها لانه لدفع الحرج ولا حرج فى نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا فى معراج الدراية (وفرضه) أى فرض المسح على الخفين (قدر ثلاثة أصابع اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس أصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بمياه جديدة جاز لحصول المقصود وبلا تجديد لا ولو أصاب موضع المسح ماء مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا لو مشى فى حشيش مبتل بالمطر أو الطل أو أصاب الخف طل قدر الواجب وذكر اليد احترازا عن أصابع الرجل كما روى الكرخى (وسنته مدها) أى الاصابع حال كونها (مفرجة من أصابع القدم الى الساق) هذه العبارة منقولة عن المشايخ يشهد به التتبع فلا وجه لما قال صدر الشريعة ما زاد على مقدار ثلاث أصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له وذلك لان مد الاصابع الى الساق اذا كان سنة لم يحصل الا بالماء المطهر وقد اتفقوا على ان الماء المستعمل غير مطهر وأيضا اتفقوا على أن الماء ما دام فى العضو لم يكن مستعملا فكيف يصح ما ذكر (خرق قدر ثلاثها) أى ثلاث أصابع القدم (الاصاغر منه) أى المسح وهو خبر قوله خرق اعتبر أصابع القدم لانها الاصل فى القدم حتى تجب الدية بقطعها بلا كف وللاكثر حكم الكل ولانها المنكشفة واعتبر الاصاغر للاحتياط هذا اذا كان خرق الخف غير مقابل للاصابع وفى غير موضع العقب أما

شمس الائمة السرخسي رحمه الله أنه يمنع انتهى (قوله بخلاف النجاسة الخ) أقول وبخلاف أعلام الثوب من الحرير فاذا بلغت أكثر من أربع أصابع لا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع الخروق في أذني الاضحية كما في البحر (قوله وبخلاف الانكشاف) والفرق ان الخف شرع رخصة فلا يناسب الضيق وكيفية جمع الانكشاف سيأتي ان شاء الله تعالى (قوله الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس) أي فيكون مدة مسحه يوما وليلة لمقيم وثلاثا لمسافر وبه صرح في شرح المجمع (قوله حتى اذا وجد حال الوضوء) أقول الضمير في وجد للعذر اه وجعله محشي الكتاب المرحوم الوانى راجعا الى الانقطاع فقال حتى اذا وجد أي الانقطاع اه ويلزم عليه عدم صحة المسح بعد الوقت في الصورة الاخيرة وهي ما اذا وجد الانقطاع في الحالين أي حال الوضوء واللبس وعبارة المصنف متنا مصرحة بصحة المسح بعده في الصورة الاخيرة وبها صرح في شرح المجمع كما ذكرناه فالصواب رجوع الضمير للعذر (قوله ولو كان بخروج أكثر القدم) أقول القدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى ما دون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم ولو كان أعرج يمشي على صدور قدميه وقدار تفع العقب عن محله له ان مسح ما لم يخرج قدمه الى الساق كما في الخانية وكذا مسح الاعرج لو كان لا عقب للخف كما في التتارخانية (قوله وعليه أكثر المشايخ) أقول وفي النصاب الصحيح أنه لا ينتقض ان بقي فيه قدر ثلاث أصابع طولا وان كان أقل ينتقض (قوله

اذا كان مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلاث أصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان كل أصبع أصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر أكثره والخرق فوق الكعب لا يمنع اذ لا عبرة للبسه وظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل المانع ظهور قدر ثلاث أصابع بكمالها وانما يمنع الخرق الكبير اذا كان منفرجا يرى ما تحته فان لم ير ما تحته لصلابة الخف لكنه اذا أدخل فيه الاصابع دخلت لا يمنع ولو بدا حال المشي لا حال وضع القدم يمنع لانه للشي يلبس (وتجمع) الخروق (في خف لا فيهما) يعني اذا كان في خف واحد خروق كثيرة تحت الساق بحيث لو جمعت بيد ومنها القدر المذكور منع المسح لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر في خفيه لم يمنعه لانتفاء المانع عن السفر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسلة وما دونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة حيث تجمع وان كانت في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة بالتفرق كانكشاف شئ من فرج المرأة وشئ من ظهرها وشئ من بطنها وشئ من فخذها وشئ من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة (المعذور) وسيأتي تفسيره (يمسح في الوقت لا بعده) خلافا لزفر (الا اذا انقطع) عذره (وقت الوضوء واللبس) حتى اذا وجد حال الوضوء لا اللبس أو بالعكس أو في الحالين لم يمسح بعده (وناقضه) أي المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع فيجب نزع الآخر لئلا يجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة (ولو) كان النزع (بخروج أكثر القدم الى الساق) لان موضع المسح فارق مكانه فكأنه ظهر رجله (هو الصحيح) لان للاكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز عن خروج القليل متعذر لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج (وقيل أكثر العقب) وهو قول أبي يوسف وعن محمد ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث أصابع لم يبطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي (و) ناقضه أيضا (مضي المدة) لما روينا (ان لم يخف ذهاب رجله) يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذاهب (وبعدهما) أي بعد النزع والمضي (غسل رجليه فقط) لسراية الحدث السابق اليهما دون باقي الاعضاء (قيل وبلوغ الماء الكعب وقيل اصابته أكثر القدم) قال في الفتاوى التتارخانية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخف وابتل من رجليه قدر ثلاث أصابع أو أقل لا يبطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح روى ذلك عن أبي حنيفة رحمة الله عليه ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الامام أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر احدى رجليه ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة فكأنهم اختاروا الرواية الاخيرة (نزع

قيل وبلوغ الماء الكعب) تعبيره بقيل لا يناسب سنده (قوله وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة)

أقول لانسلم ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضيخان ولما قاله الزيلعي ولا تخفى شهرتهم وينقضه أيضا دخول خفه الماء لان رجله تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل أكثر القدم يقضه في الاصح اه وقدمنا بعضه (قوله فحينئذ يعيد مسح الجرموق الآخر) فيه خلاف زفر فلا يمسحه عنده وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (قوله والاول أصح) وجه عدم وجوب النزع جواز ابتداء المسح على الجرموق الواحد مع مسح الخف الواحد فالبقاء كذلك (قوله المسح على الجبيرة الخ) أقول لم يبين صفته وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها واجب على الصحيح عن أبي حنيفة وبه قالا واستحبابه رواية قيل وهو قوله الاول ٣٨ ثم رجع عنه وقيل واجب عنده فرض عندهما وقيل الخلاف في المجروح

أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقيل لا خلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره اه وقد جمع المحقق الكمال الى تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه وغاية ما يفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول انتهى ولا يخفى أنه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة الصلاة لترك الواجب اه قلت ولا يقال يمكن أن يراد بالواجب ما يفوت الجواز بفوته لما نقله الزيلعي عن الغاية والصحيح انه أي المسح واجب عنده وليس بفرض حتى يجوز صلاته بدونه اه ثم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على قول الامام ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب وان كان لا يمكن فهو غير واجب قال الصيرفي وهذا أحسن الاقوال اه قلت ويتعين حمل قوله لو ظهر أمكن غسله الخ على ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما سنذكره والا فلا يصح المسح عليها (قوله وانما يجوز المسح الخ) أقول فيه اشارة الى انه لا يجزيه المسح على ما تحت الجبيرة اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضيخان بقوله ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل اما وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضره الغسل لا المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها اه قالوا وينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزيه المسح لاجل المشقة اه والظاهر الاول كما لا يخفى قاله في البحر والمراد بالضرر المعتبر منه لان العمل لا يخلو عن أدنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح المجمع (قوله أو كانت مشدودة بضرحلها) أقول يعني ولا يضره مسحه موضع الجبيرة لكونه قسيما لقوله وانما يجوز بان عجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء اه قلت وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم أر لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل انتهى

جرموقيه يمسح على خفيه) لان المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لانفصالهما عن الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين لو نزع أحد طاقيه أو قشر جلد ظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح على ما تحته لان الجميع شئ واحد للاتصال فصار كالحلق بعد المسح (ولو نزع أحدهما) بطل مسحهما حينئذ (يعيد مسح الجرموق الآخر و) مسح (الخف) لان الانتقاض في الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فاذا انتقض في أحدهما انتقض في الآخر (وقيل ينزع) الجرموق (الآخر) لان نزع أحدهما كنزعهما لعدم التجزي والاول أصح (مقيم مسح فسافر قبل) تمام (يوم وليلة أتم مدة السفر) أي تتحول الاولى الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة أيام ولياليها (ولو) سافر (بعدهما) أي بعد يوم وليلة (نزع) لان الحدث سرى الى القدم والسفر لا يرفعه (ومسافر أقام بعدهما نزع وقبلهما يتمهما) أي اليوم والليلة لان رخصة السفر لا تبقى بدونه فالحاصل انه اما أن يسافر المقيم أو يقيم المسافر وكل منهما اما قبل تمام يوم وليلة أو بعده (المسح على الجبيرة) وهو عود يجبر به العظم المكسور وخرقة (وخرقة القرحة) وهي ما يوضع على القرحة وموضع الفصد (والعصابة) ما يشد به الخرقة لئلا تسقط (كالغسل) لما تحتها (فلا يتوقت) بمدة كالغسل (ويجمع به) اى بالغسل ولو كان مسحا حكما لما جمع به كغسل أحد قدميه ومسح أحد خفيه (وجاز) أي المسح على الجبيرة (ولو شدت) أي الجبيرة بلا وضوء لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا (وترك) اى المسح على الجبيرة (ان ضر والا فلا) يترك (وانما يجوز) المسح على الجبيرة (اذا عجز عن مسح الموضع) أي موضع الجبيرة بأن كان يضره الماء أو كانت مشدودة بضر حلها أما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (ولا يبطله) أي المسح (سقوطها) أي الجبيرة (الا عن برء فان سقطت في الصلاة عنه) أي عن برء (بطل) المسح (واستؤنفت) الصلاة (والا) اى وان لم تسقط عن برء

(قوله اما بان لا تسقط) هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغي ان لا يذكر في مقابلة السقوط عن برء بل يكتفي بالسقوط لا عن برء (قوله اذا لم تكن على الراس) فيه اشارة الى ان حكمها في الراس كغيره وقد اختلف في وجوب المسح عليها اذا كانت بالراس ولم يبق منها ما يجزي في الفرض والصواب هو الوجوب كما في البحر (تتمة) في جامع الجوامع رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلك وتوضأ وقد امر ان لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء او العلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة الحلواني وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا في التتارخانية وفي البرهان ولو انكسر ظفره فجعل ٣٩ عليه دواء أو علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان

اما بان لا تسقط أو سقطت لكن لا عن برء (فلا) اي فلا يبطل المسح ولا تستأنف الصلاة (ولا يشترط في مسحها) اي مسح الجبيرة والخرقة والعصابة (التثليث والنية) قال الزاهدي لا يشترط فيها النية في جميع الروايات ويسن التثليث عند المعض اذا لم تكن على الرأس (ويكفي) المسح (على أكثر العصابة) ولا يشترط الاستيعاب على الصحيح كذا في الكافي فصد ووضع خرقة وشد العصابة قيل لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة وقيل ان أمكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا جاز وقيل ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت موضع القرحة وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحة يضر بحلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد وأما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة فربما يصل الماء الى موضع الفصد

﴿باب دماء تختص بالنساء﴾

وهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) اي بنت تسع سنين احترز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق لا دم رحم وعن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات وعما تراه الحامل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى اجرى عادته ان المرأة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شئ (لاداء بها) احترز به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث ولم يقل ولا ايأس لانه مختلف فيه كما سيأتي فلا وجه لاخذه في حد الحيض (وأقله) يعني أقل مدته (ثلاثة أيام بلياليها) يعني ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلاثة ايام وما يتخللها من ليلتين (وأكثره عشرة) لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وهو حجة على الشافعي في تقديره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما (ولون) رأته (في مدته)

بضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها اه واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع ولا فلا كذا في التتارخانية (قوله وأما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين العقدتين الخ) ينبغي حذف لفظة يلي فتأمل

﴿باب دماء تختص بالنساء﴾

(قوله الحيض الخ) هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض خبث اما ان كان حدثا فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور واختلف فيه فمنهم من ذهب الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى انه من الانجاس (قوله اي بنت تسع) أقول هذا على المختار لتعريف أن الخارج منها حيض لبلوغها وقيل بنت ست وضعفها وسبع (قوله احترز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق) أقول ولم يذكر المصنف ما احترز عنه بقيد البلوغ واحترز به غيره عن الصغيرة وقال الشيخ قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة ممنوع لان دم الاستحاضة مما يترتب عليه أحكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لاخراج حكمه عن حكم دم الحيض اه قلت ولا يخفى ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا اذا استمر عليها وصحة صومها وعدم منعه حل وطئها (قوله ولم يقل ولا ايأس لانه مختلف فيه) أقول يرد البلوغ فانه أخذه في الحد مع انه مختلف فيه (قوله فلا وجه لاخذه في حد الحيض) فيه تأمل لا يخفى (قوله يعني أقل مدته) هذا يعين ان يكون ثلاثة خبرا له فاحتاج لبيان ما أضمره والا فيصح أن يكون منصوبا على الظرفية (قوله بلياليها) صرح به لزيادة الايضاح والا فذكر الايام يلفظ الجميع يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة أيام وقال ثلاث ليال والقصة واحدة (قوله واكثره عشرة) هذا قول أبي حنيفة آخرا وقال أولا خمسة عشر (قوله وهو حجة على الشافعي الخ) أقول وعلى أبي يوسف في التقدير بيومين واكثر الثالث وعلى مالك بساعة كما في الكافي (قوله ولون رأته في مدته) المراد بالمدة زمان عادتها

مالا يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن اليأس كما يعلم من البحر وغيره (قوله سوى البياض) شامل للخضرة مطلقا وقال فى الهداية وأما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت اه وقال فى البحر نقلا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير الحائز أما فى الحائز ينظر ان وجدتها على الكرسف مدة الوضع قريبة فهى حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان فم رحم الحائز يكون منتفخا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت من الجواب فى هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيما فى النفاس لانها أخت الحيض اه وفى معراج الدراية معزيا الى نخر الائمة لو أفتى مفت بشئ من هذه الاقوال فى موضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه (قوله وطهر متخلل فيها أى فى تلك المدة حيض) أشار به أنه لو خرج أحد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد فى مدة الحيض وكذا النفاس كما فى التبيين (قوله ووجهه الخ) قال فى البحر وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم تصحح فى الشروح كما لا يخفى اه ولعل وجهه ان قياسها على النصاب ٤٠ غير صحيح لان الدم منقطع فى أثناء المدة بالكلية وفى المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب فى أثناء الحول (قوله الا عند نصب العادة الخ) شامل لثلاث مسائل مسئلة من بلغت مستحاضة وسيأتى انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر ويأتيه طهر ومن لها عادة فى الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعدتها بحسبه كما سيذكره والثالثة مسئلة المضلة وتسمى المحيرة وفيها أقوال ثلاثة ذكرها فى البحر (قوله واختلفوا فى تقدير مدته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وليس الاختلاف الا فى عدة المحيرة وهى التى كانت لها عادة واستمر بها الدم ونسيت عددا يامها وأولها وآخرها ودروها فلا يناسبه الاطلاق ولا ما صوره من الصور الآتية (قوله والاصح انه مقدر بستة أشهر الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا فى المحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعى ينبغى أن يزيدوا على اشهر ذلك لانه يجوز أنه طلقها فى أول حيضها فلا تعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة اطهار اه وقال فى البحر وجوابه لما كان الطلاق فى الحيض محرما لم ينزلوه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما أمكن اه قلت وفيه نظر لان الاحتياط فى أمر الفروج آكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضى العدة الا بيقين اه ثم قال الزيلعى وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعنى الطهر للمحيرة مقدر بشهرين وهو اختيار أبى سهل الغزالى اه وقال فى البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه أيسر على المفتى والنساء كذا فى النهاية والعناية وفتح القدير اه قلت فعلى هذا تنقضى عدتها بسبعة أشهر لاحتياجها الى ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حيضات بشهر اه وباقى الاحكام كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط وكيفيته فى فتح القدير (قوله صورته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة أيضا وقد علمت ان هذا لا يناسب ما قدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة أشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة قبل ادونه كما ذكره وليس ذلك الا فى المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لا بد من تمام عادتها ما فى فتح القدير وأما اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضى أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت

اى الحيض (سوى البياض وطهر متخلل فيها) اى تلك المدة (حيض) يعنى اذا أحاط الدم بطرفى مدة الحيض كان كالدم المتوالى فى رواية محمد عن أبى حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب فى باب الزكاة (وأقل الطهر) الذى يكون بين الحيضتين (خمسة عشر يوما) لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة فان قيل قد تقرر ان أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فاذا كان أقل الطهر خمسة عشر يوما لزم أن يكون فى الشهر يومان ليس فيهما حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب أن يكون الطهر الواحد والحيض الواحد فى شهر واحد وليس كذلك ولذا قال فى البدائع ان المرأة لا تحيض فى الشهر عشرة لا محالة ولو حاضت فلا تطهر عشرين لا محالة بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر وسيأتى زيادة تحقيق له ان شاء الله تعالى (ولا حد لاكثره) لانه قد يمتد الى ستة وستين وقد لا ترى الحيض أبدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر الدم) فحينئذ يكون لاكثره عادة واختلفوا فى تقدير مدته والاصح أنه مقدر بستة أشهر الا ساعة لان العادة تنقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل ستة أشهر فانتقصت عن هذا شئ وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة دما وستة

فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما اه قلت فلا شك ان ما صوره هو كذا في الحكم فلا وجه للتنقيص اه ثم قال الكمال وهذا بناء على اعتباره الطلاق في أول الطهر والحق أنه ان كان من أول الاستمرار ٤١ الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه أول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام أو آخر الطهر فيقدر بستتين وأحد وثلاثين أو اثنين وثلاثين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي أن تزاد العشرة انزالا له مطلقا أول الحيض احتياطا اه قلت وبهذا تعلم صحة جوابنا عن الزيلعي رحمه الله (قوله اعلم الخ) محله عند قوله المتقدم وطهر متخلل فيها حيض فكان ينبغي ذكره ثم (قوله فعند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة الخ) قال الكمال وعليه الفتوى اه وفي التتارخانية قال في المحيط وبعض مشايخنا أخذ بقول أبي يوسف وبه كان يفتي القاضي الامام صدر الاسلام أبو اليسر وكان يقول هو أسهل على المفتي والمستفتي وعليه استقر رأي صدر الاسلام حسام الدين وبه يفتي اه وقال في البحر بعد نقله رواية أبي يوسف لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس فراجعه متأملا (قوله كون الدمين نصابا) أقول وهو ثلاثة أيام (قوله وعند محمد الخ) قال الكمال وفي بعض نسخ المبسوط ان الفتوى على قول محمد والاول أولى اه ويعني بالاول قول أبي يوسف الذي هو قول أبي حنيفة آخرا (قوله ففي رواية أبي يوسف العشرة الاولى الخ) فان قلت في جعل العشرة الاولى حيضا نظر لان شرطه وجود نصاب أقله وذلك اما ثلاثة أيام بلياليها عند أبي حنيفة ومحمد أو يومان واكثر الثالث عند أبي يوسف ولم يوجد قلت قد تقدم ان الطهر اذا لم يكن خمسة عشر يوما كان

أشهر طهرا ثم استمر بها الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث حيضات كل حيض عشرة أيام والى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر الا ساعة اعلم أن احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرفي مدة الحيض وعند أبي يوسف لطرفي مدة الطهر المتخلل وان الطهر الذي يكون أقل من خمسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان أقل من ثلاثة أيام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالي اجماعا وان كان ثلاثة أيام أو اكثر فعند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة آخرا لا يفصل ولو اكثر من عشرة أيام بل هو أيضا كالدم المتوالي عنده لانه طهر فاسد لا يصلح للفصل بين الحيضتين لما مر أن أقل الطهر خمسة عشر يوما فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعا فيجوز بداءة الحيض وختمه بالطهر على هذا القول لا الاقوال الخمسة الآتية وفي رواية محمد عن أبي حنيفة انه لا يفصل ان أحاط الدم بطرفيه في عشرة او اقل وفي رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين أو اقل ثم اذا صار الطهر لكونه كالدم المتوالي دما عنده فان وجد في عشرة ذلك الطهر فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكمي دما فانه يعد دما حتى يجعل الطهر الآخر حيضا ايضا الا في قول أبي سهيل ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك الطهر أو مؤخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة او اكثر يفصل مطلقا فهذه ستة اقوال ووضعوا مثالا يجمع هذه الاقوال مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما د وثمانية ط ثم يوما د وسبعة ط ثم يومين د وثلاثة ط ثم يوما د وثلاثة ط ثم يوما د ويومين ط ثم يوما د فهذه خمسة واربعون يوما ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى التي حاديها دم وعاشرها طهر والعشرة الرابعة التي طرفاها طهر حيض وفي رواية محمد العشرة بعد طهرها واربعة عشر حيض وفي رواية ابن المبارك العشرة بعد طهرها وثمانية حيض وعند محمد العشرة بعد طهرها وهو سبعة حيض وعند ابي سهيل الستة الاولى من هذه العشرة حيض وعند الحسن الاربعة الاخيرة حيض وما سوى ما حكم كل مجتهد بكونه حيضا استحاضة عند ذلك الحاكم ففي كل صورة يكون الطهر الناقص فاصلا في هذه الاقوال ان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان كل منهما نصابا فالاولى حيض وان لم يكن شئ منهما نصابا فكل واحدة من الاولى والثانية استحاضة ولنصور صورة يفهم منها الاقوال بسهولة وهي هذه

٥٥٥

وقال الكمال ثم ينبغي أن يزاد في التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بأن كان بطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة أم ولد به ولو علق طلاقها بولادتها وقع كذا في الظهيرية اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر عن المحيط اه وأفاد المصنف انها اذا لم ترد ما لا تكون نفساء وقال في البرهان وعليها الغسل عند أبي حنيفة وان لم ترد ما احتياطا لعدم خلوه عن قليل دم ظاهرا ٤٢ واكتفيا بالوضوء في قولهما الآخر وهو الصحيح اه وقدمناه في موجبات الغسل وذكرناه أيضا هنا لتعلقه بكل من المحلين وقال في البحر صحح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذوا بقول ابي حنيفة اه وهذا ما وعدنا به (قوله على انها من الرحم) أنث الضمير باعتبار الدماء وكان الاولى تذكيره لرجوعه للنفاس (قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلاة الخ) هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالحائض والمتن شامل للنفساء وهي كالحائض في الاحكام وان لم يتعرض لها المصنف (قوله أي حل وطء من انقطع دمها لاكثر) أقول لكن يستحب أن لا يطأها حتى تغتسل كما في البحر (قوله الا اذا مضى أدنى وقت صلاة الخ) يعني به أدناه الواقع آخر الوقت لقوله ان الصلاة صارت دينا في ذمتها لا أعم منه كما غلط فيه بعضهم ثم الحصر غير مسلم لما أن التيمم اذا صلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على الغسل وقد ذكره في المتن (قوله فان كان الانقطاع فيما دون العادة الخ) لم يتعرض فيه لحكم اتيانها ولا يحل للزوج قربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها كما في الفتح (تنبيه) مدة الاغتسال من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل (أو) والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمة فقط وفي المجتبى الصحيح أن يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا صوموها وتمامه في البحر (قوله ويكفر مستحله) أي وطء الحائض أقول اختلف في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار أنه لا يكفر مستحله وعليه المعول اه ولا يخفى ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالحائض ولم أر حكم من وطئ النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطئها فصرح به

وليس في الكلام فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا في الصحاح (ولا حد لاقله) لان خروج الولد امارة بينة على أنها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هناك ما يدل على أنها من الرحم فجعل الامتداد مرجحا (واكثره اربعون يوما) لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما (وكل) من الحيض والنفاس (يمنع استمتاع ما تحت الازار) كالمباشرة والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة ما فوقه وعند محمد يبقى موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) للاجماع عليه (وتقضيه فقط) اى تقضي الصوم لا الصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت ويمنع صحة أدائه فيجب القضاء اذا طهرت (وتوطأ بلا غسل بانقطاعه للاكثر وللاقل لا حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة يسع الغسل والتحريمة) أي حل وطء من قطع دمها لاكثر الحيض أو النفاس لا وطء من قطع دمها لاقل من الاكثر بأن ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من أربعين الا اذا مضى أدنى وقت صلاة يسع الغسل والتحريمة فحينئذ يحل وطؤها وان لم تغتسل لان الصلاة صارت دينا في ذمتها طهرت حكما فاذا انقطع لاقل من العشرة بعد مضي ثلاثة أيام أو أكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب أن تؤخر الغسل الى آخر وقت الصلاة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها أو أكثر وكانت مبتدأة فتؤخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلاثة أخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت أو معتادة واذا انقطع لعشرة أو أكثر فمضى العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر أن من عادتها أن ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة أيام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم واذا طهرت في الثاني توضأت وصلت ثم في الثالث تتركهما وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة (ويكفر مستحله) أي وطء الحائض لان حرمته ثبتت بالنص القطعي (والناقص) مبتدأ خبره قوله الآتي استحاضة (عن أقل الحيض) أي الثلاثة (والزائد على أكثره) أي العشرة (أو) على (أكثر النفاس) أي اربعين

(قوله أو على عادة عرفت لهما) أقول لم يتعرض لما ثبت به العادة وقال فى الخلاصة والكافى الفتوى على قول أبى يوسف فى ثبوت العادة بمرة واحدة وعندهما لابد من الاعادة لثبوت العادة والخلاف فى العادة الاصلية لا الجعلية ومن أراد ذلك

(أو) على (عادة عرفت لهما وجاوز الاكثر هما) أى عادة عرفت لحيض وجاوز العشرة أو نفاس وجاوز الاربعين فاذا كانت لها عادة فى الحيض كسبعة مثلا فرأت الدم اثنى عشر يوما فخمسة أيام بعد السبع استحاضة واذا كانت لها عادة فى النفاس وهى ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التى بعد الثلاثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم أراد أن يبين حكم المبتدأة فقال (أو) على (عشر حيضات من بلغت مستحاضة أو) على (أربعين نفاسها وما رأت حامل) من الدم (استحاضة) أما الثلاثة الاول فلأن الشرع لما بين أقل الحيض وأكثره وأكثر النفاس علم أن الناقص عن الاقل والزائد على الاكثر لا يكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة وأما الرابع فلما ورد فيه من الاحاديث بان تدع الصلاة أيام أقرائها وتصلى فى غيرها فعلم أن الزائد على أيام أقرائها استحاضة وأما الخامس والسادس فلان المبتدأة التى بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة أيام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما وأما النفاس فاذا لم يكن للمرأة فيه عادة فنفاسها أربعون يوما والزائد عليها استحاضة وأما السابع فلما عرفت فى أول الباب ثم بين حكم الاستحاضة فقال (لا تمنع صلاة وصوما ووطئا) لقوله صلى الله عليه وسلم لمستحاضة توضئ وصلى وان قطر الدم على الحصير فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطئ والصوم دلالة لانعقاد الاجماع على ان دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطء ودم العرق لا يمنع شيأ منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم أنه دم عرق لا دم رحم فثبت الحكمان الآخران دلالة (والنفاس لام التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (من) الولد (الاول) خلافا للشافعى ومحمد وزفر (وانقضاء العدة من الآخر) وفاقا لهم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولذا لا تنقضى العدة الا بوضع الثانى ولنا أن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو كذلك فصار كالدم الخارج عقيب الولد الواحد وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع (وسقط يرى بعض خلقه) كيد أو رجل أو أصبع أو ظفر أو شعر (ولد) فتكون به نفساء وتنقضى العدة وتصير الامة أم ولد ويحنث لو كان عاتق يمينه بالولادة (وأما الاياس فقيل لا يحد بمدة) بل هو أن تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم بإياسها (فما رأته بعد الانقطاع حيض) أى اذا لم يحد فان رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة (وقيل يحد) واختلف فيه فقيل يحد (بخمسين سنة) وهو مذهب عائشة رضى الله عنها وفى الحجة اليوم يفتى به تيسيرا على من ابتليت بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل) يحد (بخمس وخمسين) سنة وبه أفتى مشايخ بخارى وخوارزم ومرو (وقيل) يحد (بستين) سنة وهو مروى عن محمد نصا ومعتبر عند أكثر المشايخ (واختلف فيما رأته بعدها)

فليقصد فتح القدير ٢ (قوله فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة الخ) فان قيل لم لم يقل فالعشرون كما قال فخمسة أيام بعد السبع استحاضة قلت حكمة ذلك ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر اه وما قيل انه لم يقل فالعشرون التى بعد الثلاثين على قياس ما قال فخمسة أيام بعد السبع استحاضة لان المحتاج الى البيان العشرة التى بعد الثلاثين لا ما فوقه فيه تساهل ظاهر (قوله فيكون طهرها عشرين يوما) أقول العشرين ليست بلازمة فكان ينبغى أن يقول كما قال الكمال أنه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر اه (قوله وأما النفاس فاذا لم يكن للمرأة عادة الخ) هذا القيد هو الثابت فكان الاولى تركه لان التعليل لمن لا عادة لها (قوله وأما السابع فلما عرفت) يعنى من اسناد دم الرحم بالحمل (قوله لا تمنع صلاة) هذا على الصحيح فيما زاد على العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كما فى البحر ولا تصلى بمجرد رؤية الاصلى على الصحيح كما فى التبيين قلت وينبغى أن لا يأتيها زوجها احتياطا حتى يتيقن حالها (قوله هما ولدان الخ) أقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول والثانى أقل من ستة أشهر وكذا بين الثانى والثالث ولكن بين الاول والثالث أكثر من ستة أشهر فيجعل حملا واحدا على الصحيح كما فى التبيين (قوله وسقط يرى بعض خلقه الخ) أقول وان لم يعلم حاله بأن اسقطت فى المخرج واستمر بها الدم ان أسقطت أول اياسها تركت الصلاة قدر عادتها وتمامه فى البحر (قوله وأما الاياس) قد ذكرنا حكمه فى باب العدة فليراجع

٢ قول المحشى (قوله فرأت الدم خمسين يوما الخ) لعلها نسخة وقعت له واما النسخة التى بأيدينا فالعشرون الخ اه مصححه

(قوله أقول لامخالفة بينهما الخ) قلت يؤيده ماقاله المحقق فى فتح القدير وهذا يعنى ماقاله صاحب الكافى يصلح تفسيرا لها يعنى لتلك الكتب اذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع فيؤدى الى نفى تحققه الا فى الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق (قوله وينقضه خروج الوقت) يعنى اذا لم يكن توضأ على الانقطاع ولم يستمر اما اذا توضأ على الانقطاع واستمر الى خروج الوقت فلا ينتقض بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة ليخرج به ما لو توضأ لصلاة العيد بعد الشمس فانه يصلى به الظهر على الصحيح كما لو توضأ للضحى وأضاف المشايخ النقض الى الخروج ليسهل على المتعلمين والا فلا أثر للخروج والدخول فى الانتقاض حقيقة وانما يظهر أثر الحدث السابق عنده كما فى التبيين

﴿باب تطهير الانجاس﴾

أى تطهير محل الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم بباب الانجاس أولى من هذا لما فيها من العموم (قوله يطهر المتنجس) فيه اشارة الى أن عين النجاسة لا تطهر بالغسل (قوله مرئية) المراد به ما يرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لا ما يرى بعده كالبول كما فى البحر (قوله بزوال عينها وأثرها) أقول ولو بمرة واحدة فى الاصح كما فى البرهان (قوله كاللون والرائحة) أى والطعم وليس من الاثر ما بقى من دهن متنجس على يده بعد غسلها لان الدهن يطهر فيبقى على يده طاهرا بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة فلا بد من زواله (قوله وبمائع مزيل) يعنى ولو فى البدن (قوله بخلاف نحو اللبن) أقول وما روى فى المحيط من كون اللبن مزيلا فى رواية فضعيف وعلى ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن

أى بعد مدة الاياس فظاهر المذهب أنه لا يكون حيضا والمختار أنها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القانى كان حيضا ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت أصفر أو اخضر او تربيا فاستحاضة (صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما) بان لا يجد فى وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث (وفى البقاء كفى وجوده فى جزء من الوقت وفى الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجى فى الغاية ذكر فى الذخيرة والفتاوى المرغينانية والواقعات والحاوى وخير مطلوب وجامع الخلاطى والمنافع والحواشى أنه لا يثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت صلاة كاملا ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع فى اشتراط الاستيعاب قال الزيلعى بعد ما اطلع على كلام الغاية ونقله وفى الكافى لحافظ الدين وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد فى وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو الاظهر وأراد به الرد على الكافى بان كلامه مخالف لتلك الكتب أقول لا مخالفة بينهما لان المراد بما ذكر فى تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر فى الكافى بدليل ان شراح جامع الخلاطى قالوا فى شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر فى ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجماعا حتى يحتاج الى حد فاصل فقدرنا به وقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته فى الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد فى وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلى خاليا عن الحدث الذى ابتلى به وللاشارة الى دفع هذا الاعتراض قلت أولا ولو حكما وآخرا حقيقة (وهو) أى صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلى به) أى بذلك الوضوء (فيه) أى فى ذلك الوقت (ما شاء) من فرض ونفل وعند الشافعى يتوضأ لكل فرض ويصلى النوافل بتبعية الفرض (وينقضه) أى وضوء المعذور (خروج الوقت لا دخوله) وعند زفر دخوله وعند أبى يوسف كلاهما فصلى المتوضئ قبل الزوال الى آخر وقت الظهر خلافا لهما لوجود دخول الوقت لا خروجه ولا يصلى بعد طلوع الشمس من توضأ قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لوجود الخروج لا الدخول

﴿باب تطهير الانجاس﴾

(يطهر المتنجس) ثوبا كان أو غيره (عن) نجاسة (مرئية بزوال عينها و) زوال (أثرها) كاللون والرائحة (ان لم يشق) عليه (زواله) بان لا يحتاج الى الصابون ونحوه فان الآلة المعدة لقلع النجاسات هى الماء فاذا احتيج الى شئ آخر يشق عليه ذلك (بالماء) متعلق بقوله بزوال (وبمائع مزيل) أى من شأنه الازالة بان يكون اذا عصر انعصر (كالخل ونحوه) كماء الورد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فان فيه دسومة لا تنعصر عن الثوب فيبقى بنفسه فى الثوب ولا يزيل غيره (و) يطهر المتنجس (عن غيرها) أى غير المرئية (بالغسل الى غلبة ظن الطهارة) فان غلبة الظن من الادلة

فيه دسومة كما في البحر (قوله وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا) أقول ظاهر الرواية والمدعى به في الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد ما لم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفي في العصر بمرة واحدة في غير رواية الاصول وهو ارفق واشتراط العصر لما ينعصر انما هو فيما اذا غسل في اجانة اما اذا اجرى عليه الماء أو على ما لا ينعصر طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغمس والغدير العظيم كالجاري وهو المختار (قوله بقدر طاقته) فيه اشارة الى عدم اعتبار طاقة غير الغاسل وعليه الفتوى وينبغي مراعاة طاقة الثوب أيضا (قوله ولو لم يبالغ الخ) هذا مختار قاضيخان وقال بعضهم يطهر لما كان الضرورة وهو الاظهر كما في البحر عن السراج الوهاج (قوله فاذا كانت الحنطة الخ) هذا قول أبي يوسف كما ذكره المصنف وقال أبو حنيفة اذا طبخت الحنطة بالخمر لا تطهر أبدا وبه يفتى اه والكل عند محمد لا يطهر أبدا كما في الفتح وقال في البحر عقب نقله وفي الظهيرية لو صبت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويجفف كل مرة وتجفيفه بالتبريد اه وقال في الفتح ولو ألقيت دجاجة حال الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها التنف أو كرش قبل

الشرعية (وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا في المنعصر) أي ما من شأنه أن ينعصر كالثوب ونحوه (مبالغا في) المرة (الثالثة) بحيث لو عصر بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر (و) تثليث (الجفاف) عطف على العصر أي وقدروه بالغسل والعصر وتثليث الجفاف (في غيره) أي غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا اليبس فقد أقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما أقاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا كما سيأتي اعلم ان ما لا ينعصر اذا تنجس لا يطهر عند محمد أبدا لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد وعند أبي يوسف يطهر بغسله وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يفتى فاذا كانت الحنطة منتفخة واللحم مغلى بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان تنقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تنجس العسل فتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان المعتبر في التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف المحال وبين بعضها أراد أن يبين بعضا آخر فقال (وعن المني) أي يطهر المتنجس بالمني ثوبا كان أو بدنا (بغسله) رطبا كان أو يابسا (أو فركه يابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل

الشرعية (وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا في المنعصر) أي ما من شأنه أن ينعصر كالثوب ونحوه (مبالغا في) المرة (الثالثة) بحيث لو عصر بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر (و) تثليث (الجفاف) عطف على العصر أي وقدروه بالغسل والعصر وتثليث الجفاف (في غيره) أي غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا اليبس فقد أقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما أقاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا كما سيأتي اعلم ان ما لا ينعصر اذا تنجس لا يطهر عند محمد أبدا لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد وعند أبي يوسف يطهر بغسله وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يفتى فاذا كانت الحنطة منتفخة واللحم مغلى بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان تنقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تنجس العسل فتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان المعتبر في التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف المحال وبين بعضها أراد أن يبين بعضا آخر فقال (وعن المني) أي يطهر المتنجس بالمني ثوبا كان أو بدنا (بغسله) رطبا كان أو يابسا (أو فركه يابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل

الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم (قلت) وهو سبحانه وتعالى أعلم هو مما يبتنى بهما النجاسة المتصلة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر أن اللحم السميط بعصير نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاج والكرش والسميط مثلها اه (قوله أو فركه يابسه) هذا صريح في طهارة المحل بالفرك وهو على احدى الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب المجمع هو الاصح وبه قالا لذهاب عينه بالتفتت وفي الرواية الاخرى الفرك مقال للنجاسة وقال الزيلعي هو الاظهر لعدم استعمال المائع القالع (قوله ان طهر رأس الحشفة) فيه اشارة الى ان محل خروج المني لا يضر ما به من أثر البول بل ما اذا لطخ الحشفة واصابه المني وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه أو تجاوز واستنجى اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل ومن هنا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان في كل فحل مذي ثم يمني الا أن يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار أعني اعتبر مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فانه حينئذ لا يطهر الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بأن لم يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجيس المني وكذا ان جاوز ولكن خرج المني دفقا من غير أن ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر

لذلك في الباطن اه ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهر المتون الاطلاق أعني سواء بال واستنجى أو لم يستنج بالماء فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لاجل الضرورة اه ولا يخفى ما فيه على جعل علة العفو الضرورة كما بينه الكمال ولا ضرورة في البول (قوله ولا فرق فيه الخ) أقول وكذا لا فرق بين مني الرجل والمرأة وكون الثوب جديدا أو غسيلا أو مبطنا على الصحيح (قوله والخف عن ذي جرم) أي كالروث والعذرة والدم والمني كما في الهداية اه وسواء كان الجرم منها أو مكتسبا كما اذا التصق به رمل أو تراب وهو الصحيح كما في التبيين (قوله بالدلك بالارض) تبع فيه رواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحهما بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكه أو حته بعد ما يبس طهر وقال في النهاية قال مشايخنا ولا منافاة بين المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا تطهر كما في البحر (قوله كذا رطبه) هو المختار لعموم البلوى كما في الفتح وعليه الفتوى كما في الكافي (قوله اذا بولغ فيه) يعني بحيث لم يبق أثر النجاسة كما في الكافي وقال في البحر فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والا لا يطهر اه (قوله وبطهر الصقيل الخ) أقول

يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك (و) يطهر (الخف عن) نجس (ذي جرم جف عليه) أي على الخف (بالدلك بالارض كذا رطبه) أي يطهر الخف أيضا عن نجس ذي جرم رطب على الخف بالدلك (اذا بولغ فيه) أي الدلك (و) يطهر الخف (عن غيره) أي نجس غير ذي جرم (بالغسل و) يطهر (الصقيل) كالمرآة والسيف والسكين ونحوها (بالمسح) وانما عبر بالصقيل لانه ان كان خشنا أو منقوشا لا يطهر بالمسح (و) يطهر (البساط بجري الماء عليه قيل يوما وليلة) كذا في التتارخانية (وقيل أكثر من يوم وليلة) كذا في المجتبى (وقيل ليلة) كذا في الوقاية (تنجس بعض أطرافه) أي البساط (يصلى على) الطرف (الطاهر منه مطلقا) أي سواء تحرك طرفه الآخر بتحركه أولا وفيه رد على من قال انما يصلى على الطرف الآخر اذا لم يتحرك أحد طرفيه بتحريك الآخر (و) تطهر (الارض بالبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم) لان التيمم يقتضي صعيدا طيبا وفي الصلاة تكفي الطهارة (كذا الآجر المفروش والحصر) وهو السترة التي تكون على السطوح من القصب (وشجر وكلأ قائمان) في الارض فانها تطهر بالبس وذهاب الاثر (والمقطوع) من الشجر والكلأ (يغسل) ولا يكفي فيها البس وذهاب الاثر ثم لما فرغ من تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عفو منهما وقال (وعفي قدر الدرهم وهو مثقال في) النجس (الكثيف) يعني أن المراد

أطلق في طهارته بالمسح سواء أصابه نجس له جرم أو لا رطبا كان أو يابسا على المختار للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا كان أو خرقة أو صوف الشاة أو غيره كما في البحر ويتفرع ما لو أصابت ظفره أو زجاجة أو آنية مدهونة أو الخشب الخرائطي أو القصب اليوريا كما في الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصقيل بقطع نحو البطيخ أو اصابة الماء وكذا في نظائره المتنى اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير (قوله وقيل ليلة) هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس فأجري عليه الماء الى أن يتوهم زوال النجاسة يقوم مقام العصر اه فلم يقيده بالدرهم بالليلة كما في البحر (قوله يصلى على الطاهر منه مطلقا) هو الصحيح فلا تفسد الصلاة بخلاف ما لو كان في طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكر هذه في شروط الصلاة (قوله والارض بالبس) لم يقيده بالشمس كما قيده في الهداية لانه اتفاقي اذ لا فرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صبه عليها ثلاثا وجففت كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صبه عليها بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر كما في الفتح (قوله كذا الآجر المفروش) أقول واما الحجر فقد ذكر الخجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصدر ان كان أملس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض كما في البحر (قوله وشجر وكلأ قائمان) هو المختار كما في البرهان شرح مواهب الرحمن (قوله وعفي قدر الدرهم) المعتبر فيه وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر الدرهم فانفرش فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر من ثوب ذي طاقين بخلاف ذي طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك

أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو حمل ما لا يستمسك (قوله وهو المثقال) أقول وهو عشرون قيراطا (قوله كبول ما لا يؤكل) أقول الا بول الخفاش وخرأه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفارة على الظاهر وقيل لا يفسد كما في البحر وخرء الفارة اذا طحن في الحنطة جازا كل الدقيق ما لم يظهر أثر الخرء فيه كما في الفتح (قوله ودم) المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس بنجس وكذا الدم الذي في الكبد وليس دم البق والبراغيث بشئ ودم الشهيد طاهر مادام عليه حتى لو حمله وصلى صحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا لانه لا يحكم طهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح (قوله وخرء دجاجة) مثله البط والاوز (قوله وروث وخثى) الروث للحمار والبغل والفرس والخثى للبقر والبعر للابل والغنم وهذا عند أبي حنيفة وقالا نجاستهما خفيفة وهو الاظهر وطهره محمد آخرا كذا في المواهب (قوله وعفي مادون ربع ثوب) أقول كذا بدن (قوله قيل المراد الخ) لم يذكر الثوب الكامل وقد قيل به بل ينبغي أن يصدر به والحكم في البدن كالثوب فمن قال انه ربع الثوب الكامل قال بمثله من جميع البدن ومن قال بأنه ربع الموضع المصاب كالحكم قال كذلك ربع العضو كاليد وصحح الجميع الا أن القائل بان المراد به أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة لم يفد حكم البدن وترجح القول باعتبار ربع طرف أصابه من الثوب والبدن بأن الفتوى عليه كما في البحر (قوله أي بول ما لا يؤكل) لو أبقى المصنف متنه على اطلاقه لكان أولى ليفيد الحكم في كل بول انتضح بالنص لا بالاشارة (قوله كرؤس الابر) أقول ولو أصابه ماء فكثر فانه لا يجب غسله والمراد برؤس الابر ما يشمل ولو محل ادخال السلك وما أصاب الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الامتناع عنه مادام في علاجه لا يتجسه لعموم البلوى كذا في البحر (قوله الوارد كالمورود) فيه اشارة الى خلاف الشافعي في أن الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل الثوب النجس في اجانة وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كما في البحر (قوله ونحو ذلك) يعني به المسك والزباد لطهارتهما بالاستحالة الى الطيبية (قوله يصلي على ثوب غير مضرب الخ) كذا ذكر الخلاف في الكافي ونقل في شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف في البدن النجس أحد وجهيه لكن بناء على التوفيق بين القولين والاصح الخلاف (قوله لكن لا يكون ظهورا لبلة فيه كما لو عصر الثوب قطرت) أقول ظاهره أنه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنعصر ولو كان النجس ينعصر لو عصر به قال الحلواني ويتعين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو ابتل فراش أو تراب نجسان من عرق نائم أو بال قدم وظهر أثرها في البدن والقدم تنجسا والا لكثوب طاهر تندى من لفه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شئ من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يقطر منه شئ فذكر الحلواني أنه لا يتنجس في الاصح وقيده بعض المحققين بما لا ينفصل عند عصره رؤس صغار ليس لها قوة السيلان لتتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حمل الثوب ويبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة المخالطة فالاولى

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المثقال كما ذكر في الهداية لا ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل الاصابع (في) النجس (الرقيق) روى عن محمد انه تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوفق أبو جعفر الهندواني بينهما بما ذكرنا (مما غلظ) متعلق بقدر الدرهم (كبول ما لا يؤكل ولو من صغير) دفع لتوهم ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا (وغائط ودم وخمر وخرء دجاج وروث وخثى و) عفي (مادون ربع ثوب) قيل المراد به ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع أصابه النجس كالذيل والدخريص وقدره أبو يوسف بشبر في شبر (مما خف كبول فرس و) بول (ما يؤكل وخرء طير لا يؤكل كذا) أي عفي أيضا (بول) أي بول ما لا يؤكل فان بول ما يؤكل مختلف فيه (انتضح كرؤس الابر وما زاد عليهما) أي على قدر الدرهم من الغليظ ومادون الربع من الخفيف (لا) يعفى (الوارد) أي الماء الذي يرد على النجس نجس (كالمورود) أي كالماء الذي يرد عليه النجس لاشتراكهما في علة النجاسة وهي اختلاط النجس بالماء (لا رماد قذر ولا ملح كان حمارا) فانهما ليسا بنجسين لتبدل الحقيقة فيهما فان الاعيان تطهر بالاستحالة كالميتة اذا صارت ملحا والعذرة اذا صارت ترابا والخمر خلا ونحو ذلك (يصلي على ثوب غير مضرب بطانته نجسة) حتى لو كان مضربا لم يجز وعند أبي يوسف لم يجز مطلقا (كما) يصلي (في ثوب) أي كما جاز أن يصلي من لبس ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس لف) هذا الثوب النجس (فيه) أي في الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة فيه (كما لو عصر) الثوب (قطرت تلك

أناطة عدم النجاسة بعدم تبع شئ عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه ولا يخفى انه لا يتيقن بانه مجرد ندوة الا اذا كان النجس الرطب هو الذى لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا يتبع منه شئ بعصره كما هو مشاهد عند البداءة بغسله فيتعين ان يقال بخلاف ما صحح الحلوانى اه (قوله أو تنجس طرف منه فنسى الخ) هكذا قال صدر الشريعة واختاره فى الخلاصة واختار فى البدائع غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض كما فى البحر ثم ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله ونسى لان الاخيرية تشعر بالعلم بغيره ولذا حذف لفظ الاخير فى شرح منية المصلى فقال تنجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا منه بحرا أو بدون تحر طهر اه لكنه يتأمل فى الحكم بالطهارة مع عدم التحرى فى المحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محل غالبا لا ظنا ولا يقينا

(باب الاستنجاء)

(قوله من نجس يخرج من البطن) أقول هو ليس بقيد احترازى عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كما فى التبيين قلت وفى اطلاق الزيلعى طهارتها بالحجر نظر لانه مقابل لا مطهر لان الزيلعى قائل بأن المستنجى بالحجر اذا قعد بماء قليل نجسه كما سنذكره وقال فى القنية اذا أصاب المخرج نجاسة من خارج أكثر من قدر الدرهم فالصحيح أنه لا يطهر الا بالغسل كذا فى شرح المجمع اه وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه اه (قوله بنحو حجر) يعنى منق كما فى الكنز (قوله كمدر وخشب وتراب) أشار به الى أنه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به (قوله مبالغة فى التنقية) أقول واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر فى حق العرق حتى اذا أصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ولو قعد بماء قليل نجسه كما فى التبيين

البلة منه) فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه (كذا) أى كالثوب الملفوف فيه فى جواز الصلاة فيه (لو وضع) الثوب حال كونه (رطبا على) جدار (يابس طين بما فيه سرقين أو تنجس) عطف على وضع (طرف منه) أى من ذلك الثوب (فنسى) أى وقع النسيان (وغسل) طرفا (آخر) منه (بلا تحر كما لو بال حمر على ماتدوسه) من الحنطة ونحوها (فقسم أو غسل بعضه حيث يطهر الباقى) وان لم يوجد التحرى (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب فى اجانة حتى زالت) النجاسة (أو غيرها ثلاثا) أى غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مرات فى ثلاث اجانات أو واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كمر) أى ثلاثا مبالغا فى الثالثة (طهر) الثوب استحسانا وان كان القياس أن لا يطهر الا بصب الماء عليه أو الغسل فى الماء الجارى لتنجس الماء باول الملاقاة ثم الاجانة (والماء) التى غسل بها الثوب (نجسة) لانتقال النجاسة من الثوب الى الماء (لكن) تلك الماء فى النجاسة (كالمحل حال اللقاء) أى عند ملاقاة الماء اياه واتصاله به لا حال الانفصال عنه (فى الاظهر) احترازا عما ذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوى أن تنجس الماء كتنجس المحل عند انفصال الماء عنه (فتطهر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) أى المتنجس بالنجاسة الاولى التى انتقلت الى الماء بأول الغسلات فيما اذا أصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا (بالثلاث) أى بالغسل ثلاث مرات (والوسطى بثنتين) أى المتنجس بالنجاسة التى انتقلت الى الماء بالغسلة الثانية تطهر بالغسل مرتين (والاخرى بمرة) أى يطهر المتنجس بالنجاسة التى انتقلت الى الماء بالغسلة الاخيرة بالغسل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقاة الماء وهكذا الا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثانى بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة

(فصل سن الاستنجاء) فى مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره بماء أو تراب (من نجس يخرج من البطن) كالبول والغائط والمنى والمذى والدم الخارج من أحد السبيلين كذا فى التتارخانية فلا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهير ما يخرج من غير السبيلين استنجاء (بنحو حجر) كمدر وخشب وتراب (لا) أى لم يسن (العدد بل ندب) قال فى الوقاية بعد قوله بلا عدد يدبر بالحجر الاول الى آخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفى وان كان المراد نفى سنيته لم يناسب بعده ذكر العدد بقوله بالحجر الاول الخ ولهذا قال ههنا لا العدد ثم أضرب بقوله بل استحب ثم قال (يدبر بالاول ويقبل بالثانى) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده (ويدبر بالثالث صيفا ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثانى شتاء) فان فى المسح اقبالا وادبارا مبالغة فى التنقية وفى الصيف يدبر بالاول لان الخصية فيه مدلاة فلا

(قوله والمرأة في الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضيخان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء اه ولعل الظاهر ماذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهما الله تعالى لشبهة تلويث الفرج لو ابتدأت من

يقبل احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف ولا كذلك في الشتاء فيقبل بالاول لانه أبلغ في التنقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة (والمرأة في الوقتين) اى في الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعني تدبر المرأة بالاول أبدا لئلا يتلوث فرجها (والغسل بعده) اى الحجر (أولى ان أمكن بلا كشف العورة فيغسل يديه ثم يرخي المخرج بمبالغة ان لم يكن صائما) كذا في الظهيرية (ويغسله ببطن اصبع) واحد ان حصل بها النقاء (أو اصبعين) ان احتيج الى زيادة (أو ثلاث) ان احتيج الى أزيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل موضعه حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بنصرها وأوسطها جميعا معا ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتتلوث فيجب عليها الغسل وهي لا تشعر كذا في الظهيرية (ويغسل يديه ثانيا ويجب) أي غسل المخرج (بمجاوزة ما فوق الدرهم) من النجس (المخرج) مفعول المجاوزة (الى أن يبقى) متعلق بيجب (ولو بما) اى ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الانقاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفى ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها (يغسل) المستنجي (الدبر أولا) عند أبي حنيفة (وعنده ما ثانيا ويكره بعظم) لانه زاد الجن كما ورد في الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا وللبهائم كالحشيش لما فيه من تنجيس الطعام بلا ضرورة (وروث) لانه نجس فينافي التنقية (وآجر وخزف ونحم وجص وشئ محترم) بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافي الاحترام مع ورودا النهي عن الاشياء المذكورة (وعين) للنهي أيضا (الا لضرورة) بان تكون يسراء مقطوعة أو بها جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهي لمعنى في غيره فلا ينافي المشروعية في الجملة (و) يكره (استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها) لكن لا مطلقا بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فعظموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا وفيه اشارة الى ماذكر في الاجناس انه اذا لم يكن للحدث بل لازالة نجس لم يكن مكروها (ولو في البنيان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما) أي البول والغائط (في الماء والظل) اى ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجر مثمر) بخلاف غير المثمر للنهي عن الجميع في الحديث والسر ظاهر (والتكلم عليهما) للنهي عنه أيضا (والبول قائما الا لعذر) كذا في التاتارخانية (و يجب الاستبراء بالمشي أو التنحنح او النوم) اى الاضطجاع (على شقه الايسر) حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا في الظهيرية (وقيل يكتفي بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه

خلف (قوله وغسله بعده أي بعد الحجر أولى) قال الزيلعي قيل هو أدب وليس بسنة وقيل هو سنة في زماننا اه وقال في البحر وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في السراج الوهاج (قوله ان أمكن بلا كشف العورة) ظاهره انه فيما اذا لم يتجاوز مخرجها لانه حكم بالوجوب فيه فيما سيأتي فيقتضي ولو أدى الى كشف العورة (قوله ويغسله ببطن اصبع الخ) يعني لا رؤسها احترازا عن الاستمتاع بالاصبع واذا استنجى باصبع يراعى الكيفية الآتية لا أنه يقتصر على الاصبع (قوله والمرأة تصعد الخ) هذا اذا لم تكن عذراء لانها لا تستنجي باصابعها خوفا من زوال العذرة بل بباطن كفها (قوله ويجب أي غسل المخرج بمجاوزة ما فوق الدرهم) أقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فما دونه فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا وواجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة أقسام أربعة فريضة من الحيض والنفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المسنون اذا كانت مقدار المخرج في محله وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر (قوله ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها) أقول هذا على الاصح من انه مفوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كما في الفتح وفي شرح المنظومة ان الانقاء المريح في الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة وان بالغ (قوله ويكره استقبال القبلة في البول الخ) كذا استقبال عين الشمس والقمر احتراما لهما وكذا

 مهب الريح لئلا يصيبه رشاش بوله (قوله والتكلم عليهما للنهي عنه) أقول استدل له في البرهان بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك

(قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد) أقول ولكنه يستحب غسل اليد قبل الاستنجاء لئلا تتشرب المسام النجاسة وبعده أيضا مبالغة في النظافة ويستحب تقديم الاستعاذة وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه الحمد لله الذي أذهب عني الاذى وعافاني كما في البرهان والله الموفق

﴿كتاب الصلاة﴾

لم يتعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك كما فعل في كتاب الطهارة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الصلوين وهما العظمان الناتئان عند الجبيرة فهي مغيرة شرعا أو عن الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم وعلى هذا تكون من الاسماء المنقولة لوجودها بدونه في الامي والفرق بين التغيير والنقل ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعيا وفي التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء آخر وفي الشريعة عبارة عن الاركان المعلومة (قوله بخلاف .. الصلاة منفردا) أقول لكنه يحكم باسلامه في رواية عن أبي حنيفة ذكرها في شرح المجمع (قوله وتجب باول الوقت على غير معذور) أقول وسيذكران سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها أول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب واما سبب وجوب الاداء فقال في الكافي انه الخطاب (قوله وتجب عليه أي على المعذور الخ) أقول ظاهره انه أراد بالمعذور من ذكره وفيه نظر لان من اتصف في الوقت بالاهلية كالبلوغ والاسلام لا يقال له معذور ولان المعذور من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالصحيح لا يفترق حالهما في السبب وثانيا ان من اتصف بالاهلية ممن ذكره لا يكون آخر الوقت سببا لازما في حقه بل الجزء المتصف فيه بالاهلية سواء كان الآخر او غيره (قوله فوقت الفجر) أي وقت صلاة الفجر وهو الخ متضمن ان الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الآية لانه يقتضي عددا له وسطى وواو الجمع للعطف المقتضي للمغايرة وأقله خمس ضرورة وللسنة والاجماع كذا استدل بالآية صاحب الكافي والفقيه أبو الليث في مقدمته وقال شارحها القرماني هذا الاستدلال انما يصح اذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وأن لا يبطل معنى الجمعية من الصلوات بدخول الالف واللام فاما اذا كان بمعنى الفضلى كما هو رأي الاكثرين أو بطل معنى الجمعية بدخول الالف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فافهم والاولى أن يقال ثبت كون الصلوات الخمس مرادا من الآية بالاجماع اه (قوله قدمه لانه أول اليوم) هذا أحد ما قيل وقيل لعدم الخلاف في أوله وآخره أو لانه أول صلاة صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة (قوله ومن قدم الظهر) أراد به محمدا رحمه الله كما فعل في الجامع الصغير (قوله نظرا الى أن الصلاة فيه) أي في وقت الظهر والمراد الصلاة المعهودة (قوله من طلوع الفجر الخ) اختلف المشايخ في انه هل العبرة لاول طلوعه أو لاستطارته أو لانتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق به اه وظاهر كلام المصنف رحمه الله

انه صار طاهرا جازله ان يستنجي لان كل أحد أعلم بحاله كذا في التاتارخانية (ومع طهارة المغسول تطهر اليد) كذا في الملتقط

(شرط لفرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ) لما تقرر في الاصول ان مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة (وان وجب ضرب ابن عشر) أي صبي سنه عشر سنين (عليها) أي على تركها لما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين (ومنكرها) أي منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد (وتاركها عمدا مجانة) أي تكاسلا (فاسق يحبس حتى يصلي) لانه يحبس لحق العبد فحق الله تعالى أحق به (وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم) مبالغة في الزجر (ويحكم باسلام قاعلها بالجماعة) يعني ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعي لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها في سائر الامم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة أيضا (ولا تجزئ فيها النيابة أصلا) أي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد (وتجب باول الوقت على غير معذور) لوجود السبب كما تقرر في الاصول (وتجب (عليه) أي على المعذور كصبي بلغ وكافر اسلم ومجنون ومغمى عليه افاقا وحائض ونفساء طهرتا (بآخره) لانه السبب في حقه (ولا تجوز قبله) لامتناع تقدم المسبب على السبب (فوقت الفجر) قدمه لانه أول اليوم ومن قدم الظهر نظر الى ان الصلاة فيه أول الواجبات (من) طلوع (الصبح الثاني) وهو البياض المنتشر في

لتعريفه به قلت والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه لا يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين برغ الفجر وحرم الطعام على الصائم (قوله الى طلوع الشمس) يعني الى قبيل طلوعها لما ذكر في الحديث (قوله وأما الثاني فلامامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت) فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشيء مثله مرة فلم يطابق المدعى فكان ينبغي أن يستدل بما روى من اختلاف الرواية فيه قيل بالمثل وبالمثلين فبالخروج بالمثل يشكل في الخروج اه فلا يخرج الا بيقين هو بلوغه مثليه مرتين فتأمل

في الافق المسمى بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام أم برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك (و) وقت (الظهر من زوالها) أي الشمس (الى بلوغ الظل مثليه) اما الاول فلقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي زوالها وعليه الاكثر ولامامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول وقت الزوال وأما الثاني فلامامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندهما آخره اذا صار الظل مثله (سوى الفيء) أي في حالة الزوال الفيء لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار واضافته الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا يعد تساهلا (و) وقت (العصر منه) أي من بلوغ الظل مثليه (الى غروبها) أي الشمس أما أوله فالمذكور ههنا قول أبي حنيفة وعندهما اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر على القولين وأما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت (المغرب منه) أي من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند أبي حنيفة (البياض) الذي يعقب الحمرة (وعندهما الحمرة وبه يفتى) لاطباق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وفي المبسوط قولهما أوسع وقوله أحوط (و) وقت (العشاء والوتر منه) أي غروب الشفق (الى الصبح) أما أوله فقد أجمعوا على انه يدخل عقيب الشفق على اختلافهم فيه وأما آخره فلاجماع السلف على انه يبقى الى طلوع الفجر الا ترى ان الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلولا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند أبي حنيفة (وعندهما وقت الوتر بعد العشاء) بلا خلاف في الآخر وهذا الخلاف مبني على أن الوتر فرض عنده وسنة عندهما كما سيجيء وفائدة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا أو صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا

(قوله وعندهما آخره اذا صار الظل مثله) أقول وهو رواية عن أبي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان ويخالفهما في تصحيح الشيخ قاسم (قوله وعندهما الحمرة وبه يفتى الخ) قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية وذكر وجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم وقال فثبت أن قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعته للمحقق ابن الهمام مشى على الرواية الثانية موافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدارقطني والحافظ أبو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروي عن علي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد ابن أوس وأبي هريرة وعليه اطباق أهل اللسان فيكون حقيقة فيها نفيا للمجاز ولا يكون حقيقة في البياض نفيا للاشتراك (قوله حتى نقل ان الامام رجع اليه) قال في البرهان مثله ثم قال واثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم المعتبر لدخول الوقت الوسط منها وهو الفجر الثاني فكذا في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحمرة فبذهابها يدخل وقت العشاء وهذا الان في اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الاقرب بيا من ثلث الليل وقال الخليل بن أحمد رأيت البياض بمكة فاذا ذهب الا بعد نصف الليل اه لكن حمل الزيلعي ما روى عن الخليل على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل وأما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتأخر عنها الا قليلا وما يتأخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر اه (قوله وأما آخره فلاجماع السلف) أقول لم يستدل له بحديث امامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهرا لكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر فلهذا لم يستدل به المصنف رحمه الله تعالى.

(قوله وعندهما يعيد الوتر أيضا) يعني على وجه السنية (قوله فلا يصح قبلها) يعني لا يقع معتدا به عن السنة فنفي الصحة المراد به نفي صحة ادائه سنة لا نفي أصل الصحة (قوله ولا يجبان لفاقد وقتهما) أقول وبه أفتى البقالي ثم وافقه الحلواني وهو مختار صاحب الكنز وأفتى الامام البرهاني الكبير بوجوبهما كما في الفتح قلت ولا يساعد القائل بالوجوب حديث الدجال الذي رواه مسلم لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل له يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أيكفينا صلاة يوم قال لا أقدروا له لانه وان أوجب أكثر من ثلاثمائة عشاء مثلا قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب في هذه المسئلة لانه لم يوجد زمن يمضي فيه مقدار وقت العشاء والوتر ليقدر له به (قوله ويستحب تأخير الفجر) هذا في حق غير المرأة والافضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كما في البحر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة كما في الفتح (قوله الى ما يمكن فيه ترتيل أربعين آية ثم اعادته الخ) أقول المراد أن تكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الاتيان بالوضوء أيضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر العبارة موفيا به وقال الكمال قالوا وحده يعني ٥٢ الاسفار بالفجر ان يبدأ في وقت يبقى منه بعد اداتها الى آخر الوقت ما لو ظهر فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس الا من لم يضبط ذلك الوقت (قوله وتأخير ظهر الصيف) أطلقه فشمل ما لو صلى وحده أو بجماعة كما في شرح المجمع وقال في البحر أطلقه فأفاد أنه لا فرق بين أن يصلي بجماعة أولا ولا بين كونه في بلاد حارة أولا ولا بين كونه في شدة الحر أو لا وله ذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا فما في السراج الوهاج من أنه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر أصلا واستحبابا في الزمانين اه (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله تأخير وقت العصر وقال في الكافي يستحب تأخير العصر في كل زمان ما لم تتغير الشمس لانه عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر والعبرة لتغير القرص عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله عليه لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال فتى صار القرص بحيث لا تحار فيه الاعين فقد تغيرت والا لا (قوله وتأخير العشاء) أطلقه وظاهره ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف في مسئلة يوم الغيم (قوله وبه يوفق الخ) أقول وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لغلة التعارض وقد وفق بينهما شارح المجمع بان يكون التأخير الى الثلث مستحبا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم وأما التأخير الى نصف الليل فمباح والى آخره فمكروه اه وعلل الكراهة في الهداية بتقليل الجماعة اه ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس (قوله وتأخير الوتر الى الفجر) ظاهر ما في البرهان والمجمع ان التأخير مستحب للمتهجد آخر الليل وهو من يألف صلاة الليل للاتيان بما يتثقل به معه ولذا قال في البحر واذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد من حديث الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترا

العذر وعندهما يعيد الوتر أيضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز اذا الترتيب بين الفرائض والسنن (ولا يجبان) أي العشاء والوتر (لفاقد وقتهما) أي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت (و) وقت (التراويح بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء وهو الاصح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى لو صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لم يؤدها في وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل * لما فرغ من بيان أصل أوقات الصلوات شرع في بيان الاوقات المستحبة فقال (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيل أربعين آية ثم اعادته ان لزمت) بأن ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف للابراد) لقوله صلى الله عليه وسلم أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثلث الاول) بان يكون ابتداؤها قبل آخر الثلث وانتهاؤها في آخر الثلث ولو بالتخمين وبه يوفق بين قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكنز الى ثلث الليل (و) تأخير (الوتر الى الفجر لواثق بالانتباه) وان لم يثق به أوتر قبل النوم لقوله صلى الله تعالى

(قوله وتعجيل ظهر الشتاء) قال فى البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر فى الربيع والخريف والذى يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف (قوله وتعجيل المغرب) أقول ولم يفد حكم تأخيرها وهو مكروه فى رواية وهو الاصح الا من عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلا وفى رواية أخرى لا يكره ما لم يغب الشفق وفى الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفى القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم اه كذا فى البحر قلت لكنهم صرحوا بأنه لو أشغل جميع وقت العصر بالقراءة لا يكون مكروها فينظر مع ما ذكره من الخلاف فى المغرب (قوله فان أداها لا يكره وقت الغروب) كان المناسب أن يقال فان أداها يصح وقت الغروب لمناسب الاستثناء وان فهم الحكم من نفى الكراهة (قوله فاذا أداها كما وجبت لا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه) كذا قاله الزيلعى وقد نص على كراهة الفعل أيضا فى البحر فقال وقد قدمنا أن المكروه انما هو تأخيره لا أداؤه وقيل الاداء مكروه أيضا كما فى الكافى وعلى هذا مشى فى شرح الطحاوى والتحفة والبدائع والحاوى وغيرها على أنه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث اه وسنذكره (قوله وأما اذا تلاها فيها الخ) كذا قاله الزيلعى وقال فى البرهان ولا يصح فى الاوقات الثلاثة شئ من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه وسجدة تلاوة وصلاة جنازة وجبتا فيها فانها تجوز مع الكراهة لا بدونها كما طفحه البعض (قوله كذا جاز تطوع بدأ به فيها الخ) أقول المراد بالجواز الصحة لا الحل لانه لا يكون آثما (قوله والافضل فى الاولين الخ) أقول وعلى هذا الافضل فى قضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده القضاء فى كامل وان صح فى مثل ما بدأ به فيه (قوله ذكره الزيلعى) قال فى البحر وقول الشارح يعنى الزيلعى فيهما واو الافضل أن يصلى فى غيره ضعيف كما قدمناه اه وقال الكمال يخرجه يعنى القضاء فيه عن العهدة وان كان آثما اه ورأيت مكتوبا على نسخة من الزيلعى هذا كلام المبسوط وغيره وفى ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيخان واذا افتتح التطوع فى الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضى فى ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب للامر (قوله سوى سنة الفجر) المراد به فيما قبل صلاة الفجر اذ لا تقضى سنة الفجر الا تبعا (قوله لا تكره الفائتة) أقول ولو وترا (قوله الا فى

عليه وسلم من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تعجيل ظهر الشتاء) لما روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الظهر فى أيام الشتاء ما ندرى أما ذهب من النهار أكثر أم ما بقى منه رواه أحمد (و) تعجيل (المغرب) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخارى ومسلم (ويوم غيم يعجل العصر والعشاء) لان فى تأخير العصر احتمال وقوعه فى الوقت المكروه وفى تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين (ويؤخر غيرهما) يعنى الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة فى تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (لا تصح صلاة وسجدة تلاوة كانت) تلك التلاوة (فى) الوقت (الكامل وصلاة جنازة حضرت قبل) أى قبل الاوقات التى ذكرت بقوله (حال الطلوع والاستواء والغروب) وهو ظرف لقوله لا تصح (الا عصر يومه) استثناء من قوله لا تصح صلاة فان أداها لا يكره وقت الغروب لانه أداها كما وجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فاذا أداها كما وجبت لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تفويته قالوا المراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص وأما اذا تلاها فيها فجاز أداؤها فيها بلا كراهة لكن الافضل تأخيرها لتؤديها فى الوقت المستحب لانها لا تفوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها أديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو أفضل والتأخير مكروه وانما لم تجز المذكورات فى هذه الاوقات للنهى الوارد عنها فى الحديث بناء على أنها أوقات يعبد فيها عبدة الشمس (كذا) اى كما جاز العصر وقت الغروب (جاز تطوع بدأ به فيها) أى تلك الاوقات (أو نذر اداءه فيها وقضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده) لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدى ناقصا (والافضل فى الاولين) يعنى تطوعا بدأ به فيها أو نذر اداءه فيها (والقطع والقضاء فى) الوقت (الكامل) ذكره الزيلعى (وكره بعد طلوع الفجر واداء) صلاة (العصر الى أداء المغرب النفل سوى سنة الفجر) فانها لا تكره (و) كره (المنذور وركعتا الطواف وما بدأ به فأفسده لا) تكره (الفائتة) فى هذين الوقتين (الا فى)

وقت الاحمرار فان القضاء فيه مكروه) أقول ظاهره الصحة مع الكراهة فيناقض ماقدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ويخالفه ماقاله الزيلعي عند قول صاحب الكنز ومنع عن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة الخ المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا اه قلت ولا يقال انه لا مخالفة لحمل نفي الجواز على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسئلة الكافر اذا أسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء مافات في وقت مكروه مثله لان مافات كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهدته الا بكامل كما في فتح القدير فمن خوطب بالصلاة من أول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بأن يصلي في هذين ٤ ه الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شرح المجمع ولا بأس بالقضاء فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير اه (وقال صاحب النهاية الخ) أقول يمكن التوفيق بأن يحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يسع صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما أنه لا تصح جمعته مع ما عليه من الفوائت اللازم أداؤها مرتبا (تتمة) يكره التطوع عند الاقامة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة وقبل العيد مطلقا وبعده في المسجد لا البيت وبين الجمعين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاخبثين وحضور طعام تتوقه نفسه ومايشغل البال ويخل بالخشوع كما في البحر ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى أن يصلي الا بخير وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما في الفتح

وقت (الاحرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنازة وسجدة التلاوة) فيهما (وكره ماسوى الفائتة عند خروج الامام) أي صعوده الى المنبر (للخطبة) أطلقها فتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشراح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لامن مجرد الخطبة وسيأتي تحقيقه في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختيره هنا قوله لكون الاعتماد عليه أكثر (لا يجمع فرضان في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (بل بحج) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في المزدلفة (تطهرت في وقت عصر أو عشاء تقضيهما فقط) وعند الشافعي تقضي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على أن وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا جوز الجمع بالعذر كما مر (صار أهلا في آخر الوقت بقضيه لا من حاضت فيه أو نفست) المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي أوله حتى لو أسلم الكافر او بلغ الصبي أو طهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقرر في الاصول

(باب الاذان)

هو لغة الاعلام وشرعا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة (سن) سنة مؤكدة (للفرائض) وهي الروائب الخمس وقضاؤها والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء والسنن والنوافل

(قوله وشرعا اعلام وقت الصلاة) أقول لعل العدول عن قول غيره اعلام بدخول وقت الصلاة وان صح أن يكون كذلك على حذف مضاف للاشعار بأنه لا يختص بأول الوقت لما أنه يبرد به كالصلاة في الصيف كما في البحر (قوله سن سنة مؤكدة) هو الصحيح كما في الكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقاتلة أهل بلدة اجتمعوا على تركه وأبو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون (قوله بخلاف الوتر) هذا على الصحيح من أن أذان العشاء لا يقع للوتر كما في التبيين لكن قال الكمال أذان العشاء اعلام بدخول وقتها لان وقتها وقتهما (قوله وصلاة العيد) قال الكمال ولولا ما روينا في العيد لأذنا له على رواية الوجوب يعني وجوب العيد أما السنة فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا اقامة

(قوله بتربيع التكبير) لم يبين كيفية الاتيان به وما سنذكره من أنه يأتي بين كل كلمتين بسكتة يقتضي أن يكون تترى وسنذكر أيضا ما فيه (قوله التخيير ان شاء الله تعالى لكن قال في شرح النقاية لابي المكارم وكيفيته أي الترسل ان يقول الله أكبر الله أكبر ويقف ثم يقول مرة أخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن أبي بكر الانباري أن عوام الناس يضمون الراء من أكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفا في مقاطعه فالاصل فيه الله أكبر بسكون الراء فحولت فتحة الهمزة اليها كذا في المضمرات اه واحترز بالتكبير أربعا عما قيل ان أبا يوسف يثنيه كالباقي الحاقا له بالتكبير الاخير (قوله بلا لحن وهو التغني) أي بحيث يؤدي الى تغيير كلماته ولو لم يلحقه تغيير لا بأس فيه وان لحقه كان مكروها قيل انما يكره ذلك في الاذكار وأما في الجملتين فلا بأس به كما في شرح المجمع وقال في الفتح لا يلحن الاذان لانه لا يحسل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد في الجملتين (قوله ولا ترجيع) أقول فلو رجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح اي الزيلعي وغيره أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر أن الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التغني اه قلت وهو ظاهر من كلام الزيلعي لقوله عقب ما تقدم من كلامه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة في حال فسقهم وهو التغني اه (قوله يضع المؤذن اصبعيه الخ) أقول ضمن وضع معنى الادخال فعداه بفي وأما قوله وجاز وضع يديه فمعموله محذوف تقديره على أذنيه ولا يعدى بفي لانه على حقيقته ولا تضمين فيه لما قال الزيلعي وان وضع يديه على أذنيه فحسن لان أبا محذورة ضم أصابعه الاربع ووضعها على أذنيه وعن أبي حنيفة أنه ان جعل احدى يديه على أذنه فحسن اه (قوله وان ترك فلا بأس) أقول لا يخالف هذا ما قال في الهداية وان لم يفعل فحسن لان المراد به أن الاذان حسن كما في الفتح يعني لان عدم وضع الاصبعين حسن ولهذا قال في الكافي وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة أصلية اذ لم يكن في أذان النازل من السماء فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا اه (قوله وبترسل) هو أن يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا أذنت فترسل واذا أقمت فاحدر والامر للندب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيهما أو حدر فيهما أو ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويسكن كلماتهما بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف كما في التبيين وقال في البحر وفي المبتغى التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر أكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم اه (قوله ويلتفت في الحيعلتين) أقول أطلقه فشمل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لانه صار سنة الاذان فلا يترك كما في التبيين حتى قالوا في الذي يؤذن للولد ينبغي أن يحول كذا في البحر (قوله يمينا ويسارا) قال في البحر قيد به لانه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بغيرهما من كلمات الاذان اه قلت ولا يخفى ان هذا لا يتأتى في المنارات المعهودة الآن فيستدير بجملته ولذا قال المصنف ان أمكن الاستماع بالثبات والا استدار في موضعه

(فرع) من القنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان ظن انها تمتنع بضربه والا فلا

والنوافل (في وقتها) أي لا قبله ولا بعده الا القضاء لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها أي وقت قضائها (فيعاد لو أذن قبله) أي قبل وقته (بترجيع التكبير) متعلق بقوله سن (بدأ) بأن يقول في ابتداء الاذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر (بلا لحن) وهو التغني (ولا ترجيع) وهو أن يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته (يضع) المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (في اذنيه) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعيك في أذنيك فانه أرفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة أصلية (ويترسل) أي يتمهل ولا يسرع (ويلتفت في الحيعلتين يمينا ويسارا ان أمكن الاسماع بالثبات) في مكانه لما روى أن بلالا لما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر وكيفيته أن تكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول كذا قال الزيلعي (والا استدار في صومعته) يعني اذا كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح (ويقول بعد فلاح) أذان (الفجر الصلاة خير من

(قوله كما خص بتطويل القراءة) أي في الركعة الاولى والافالتطويل في ذاته يشاركه فيه الظهر (قوله ويستقبل فيهما القبلة) أي بهما الحديث النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره لمخالفته السنة ذكره في الكافي والهداية وقال صاحب البحر الظاهر أنها كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنية الاستقبال ما اذا أذن راكبا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشيا ذكره في الظهيرية عن محمد اه (قوله ولا يتكلم في أثنائهما) أطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام لا بعده ولا قبله في نفسه على الصحيح وان تكلم في أثنائه استأنفه كما في الفتح وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا في البحر وقال قاضيخان خمس خصال لو وجد أحدها في الاذان أو في الاقامة يوجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن أو المقيم أو مات أو ذهب ٥٦ ليتوضأ أو حصر ولم يكن هناك من يلقنه أو خرس اه وقال في البحر والمراد به الثبوت لا حقيقة الواجب (قوله ويثوب) أقول ويكون المثوب هو المؤذن لانه لا ينبغي لاحد أن يقول لمن فوقه في العلم والجماه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه (قوله ويجلس بينهما) قال في البرهان ويستحب الفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلها به ولم يقدر الفصل بشئ في ظاهر الرواية وينبغي أن يقعد بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل في صلاة المغرب سكتة عند أبي حنيفة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات فصار في رواية أو يخطو ثلاث خطوات في أخرى وقالا يستحب الفصل بجلسة خفيفة قدر الجلسة في الخطبة (قوله الا في المغرب الخ) جعل علة استثناء التثويب في المغرب حضور الجماعة وقد عممه في الهداية وغيرها في جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المصنف (قوله فيكتفى بأدنى الفصل) احترازا عنه ظاهره أن الزيادة على أدناه مكروهة وفي الهداية ما يشير الى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقال الكمال بعد نقله وقد قدمنا عن القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما اذا توسط فيهما المتفق كلام الاصحاب اه (تركها)

(قوله ويأتي بهما الفائتة) أقول الا للظهر يوم الجمعة في المصر فان أداءه بأذان واقامة مكروه ويروى ذلك عن علي رضي الله عنه ذكره الزيلعي وقال الكمال بعده والاما تؤديه النساء أو تقضيه بجماعتهن لان عائشة رضي الله عنها أمتهن بغير أذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الافراد أولى والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسيذكر المصنف بعضه (قوله وخيره فيه للباقي) يعني ان اتحد مجلس القضاء والا يأتي بهما كما في البحر (قوله ويأتي بهما المصلي في المسجد جماعة) يعني به مسجدا على الطريق مطلقا أو في محلة ولم يفعلا فيه قبل لما في البحر وان أذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤذنوا

النوم مرتين) لما روى أن بلالا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده نائما فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا اجعله في أذانك وخص الفجر به لانه يؤدى في حال النوم والغفلة فخص بزيادة الاعلام كما خص بتطويل القراءة (كذا) أي كالاذان (الاقامة) في عدد الكلمات لكن فرق بينهما بأن الاقامة تكون (بلا وضع) لاصبعيه في أذنيه (و) تكون (بحدر) وهو الاسراع ضد الترسل (وبزيادة قد قامت الصلاة بعد فلاحها) أي بعد قوله حي على الفلاح (مرتين) وانما لم يقل بلا التفات في الجملتين لانه لو قال كذلك لفهم عدم جوازه أصلا وقد قال الامام التمرتاشي لا يحول في الاقامة الا الاناس ينتظرون (ويستقبل فيهما) أي في الاذان والاقامة (القبلة ولا يتكلم) في أثنائهما (ويثوب) التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام وتثويب كل بلدة على متعارف أهلها (ويجلس بينهما) أي الاذان والاقامة (الا في المغرب) استثناء من قوله ويثوب ويجلس بينهما أما الاول فلان التثويب لاعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق وقته وأما الثاني فلان التأخير مكروه فيكتفى بأدنى الفصل احترازا عنه (ويأتي) المصلي (بهما) اي الاذان والاقامة (لفائتة) واحدة (واولى الفوائت وخيرفيه) أي الاذان (للباقي) من الفوائت وفيه اشارة الى أنه لا يخير في الاقامة بل يأتي بها في الكل (جاز) أي الاذان (للمحدث والصبي المراهق والعبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي وكره للجنب وصبي لا يعقل والمرأة والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) أي من يؤذن قاعدا (الا) أن يؤذن (لنفسه) مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام (ويعاد لغير الاخيرين) وهما الفاسق والقاعد (كذا) أي كما كره أذان السبعة المذكورين (كره اقامتهم واقامة المحدث لكن لا تعاد) اقامتهم لعدم شرعية تكرار الاقامة (ويأتي بهما) أي الاذان والاقامة (المسافر والمصلي في المسجد جماعة وفي بيته بمصر وكره للاول) أي المسافر

ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا وان كان المسجد على الطريق فلا بأس أن يؤذن فيه ويقيموا (قوله بخلاف الثالث الخ) يعني به عدم الكراهة في تركهما اذا وجدا أي الاقامة والاذان في مسجد محلته لان مؤذنها نائب عن أهلها فيهما (قوله يقول ماقال المؤذن) قال في النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله الكمال بأنه غير صريح في اجابته باللسان اه والمراد أن يجيب الاول ان تكرروا وان كان من غير مسجده وهذا اذا سمع المسنون منه وهو مالا لحن فيه ولا تلحين ولا بد أن يكون عربيا لانه لا يجزئ الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم أنه أذان في الاصح كما في البرهان (قوله و يقول عند قوله قد قامت الصلاة الخ) أقول والاجابة للاقامة مستحبة (قوله لا يترك القراءة) أقول ليس على اطلاقه لما قال الكمال وفي العيون قارئ سمع النداء فالافضل أن يمسك ويسمع وعن الرستغفني يمضي في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن أذان مسجده اه لكن قدمنا أن الاجابة لا تختص بمؤذن مسجده (تتمة) لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال في البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة اه وتمامه في الفتح

(ركبها) أي الاقامة (والثاني) أي المصلي في المسجد (تركه) أي الاذان (أيضا) أي كالاقامة (بخلاف الثالث) أي المصلي في بيته بمصر حيث لا يكره له تركهما قال في الوقاية ويأتي بهما المسافر والمصلي في المسجد جماعة أو في بيته بمصر وكره تركهما للاولين لا للثالث وأنت خبير بأن المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد جماعة وأما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولهذا غيرت عبارته ههنا الى ماترى (وكرها) أي الاذان والاقامة (للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (أقام غير من أذن بغيبته) أي غيبة المؤذن (لم يكره وان) أقام (بحضوره كره ان لحقه بها) أي باقامته (وحشة السامع) للاذان والاقامة (يقول ماقال المؤذن الا الحيعلتين) فان معناهما أسرعوا الى الصلاة وأسرعوا الى ما فيه نجاتكم فيشبه اعادته الاستهزاء (وقوله الصلاة خير من النوم) فانه أيضا كذلك بل يقول في الاول لا حول ولا قوة الا بالله أو ماشاء الله كان وفي الثاني صدقت وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها الله الى يوم القيامة • رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب كذا في الظهيرية

(باب شروط الصلاة)

هي جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرائط فواحدها شريطة فمن عبر بالشرائط فمخالف للغة وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين وأما فرائض فصحيح لكون مفرده فريضة كصحائف جمع صحيفة (قوله لان من قاله جعله صفة كاشفة) أراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا لبيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة وعلى

(باب شروط الصلاة)

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشئ ولا يدخل فيه ولم يقل التي تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لامميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا

الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال بأن الجعلي سبب لوقوع المعلق لانا نمنعه بل السبب أنت طالق لكن تأخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لاطلاق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي وبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر بغيرها (قوله اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما) أقول تحقيقه كما قال الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور اه وعلم بهذا ان ماقاله ابن كمال باشا لا بد من هذا القيد أي قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها أو تتأخر عنها وهو التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين اه لا يخلو عن تأمل

(قوله منها طهر ثوبه الخ) المراد به عما لا يعفى عنه من النجس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا يرد الاعتراض على الاطلاق هنا ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما في المبسوط وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا فيه ذكره في البحر (قوله ومكانه) أقول أطلقه فشمل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الاصح حتى لو كان تحت أحدهما ما لا يعفى عنه منع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كأنه لم توضع خلافا لابي يوسف وطهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره أبو الليث وكذا يشترط طهارة موضع الجبهة على الاصح وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو أقل من قدر الدرهم كما في البرهان (قوله عادم ثوب) المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الستر لو ابيح له على الاصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حريرا أو حشيشا أو نباتا أو طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي كما في البحر لكن قال الكمال وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى حتى يصلي يفعل اه فظاهره عدم اللزوم بخلاف ما يفيده كلام صاحب البحر اه ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر فان لم يجد ما يستر به الا أحدهما قيل يستر الدبر لانه أفحش في حالة الركوع والسجود وقيل القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستر بغيره والدبر يستر بالليتين (قوله صح صلاته قائما بركوع وسجود) أقول ليس بقيد احترازي عن صحة صلاته بالايماء قائما لما قاله الكمال ولو أوما القائم أو ركع وسجد القائم جازاه لكن قال الزيلعي وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود أو موميا بهما اما قاعدا أو قائما فهذا نص على جواز الايماء قائما وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجد ثوبا فان صلى قائما أجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء ولو كان الايماء جائزا حالة القيام لما استقام هذا الكلام اه (قوله وندبت قاعدا موميا) أطلقه فشمل ما اذا كان نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح (قوله وكيفية القعود الخ) ليس على (في) وجه اللزوم لجوازه كيف كان (قوله ما دار رجليه) أقول ويضع يديه على فخذيه (قوله أو أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) أقول وهو الافضل ويليه في الفضل الصلاة قاعدا عاريا بالايماء ودونهما في الفضل الصلاة قائما عاريا بالركوع والسجود كما في التبيين واستحباب الصلاة في ثوب كله نجس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد أحسن نقله في البرهان عن الاسرار اه لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجهه (قوله لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة) يعني اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كما في البحر (قوله ولو صلى واحدهما نجس الخ) يعني ولو أراد الصلاة (قوله وجدت عريانة) المراد بها الحرة البالغة لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء أو عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا كما في البحر اه وهذا واضح خصوصا على القول بأن الصبي مكلف بخطاب الوضع كربط صحة الاحكام بشرائطها (قوله ولا يجب الستر في أقل من ربع الرأس) قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل والدبر اه فعلى هذا يجب عليها ستر بعض الرأس

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه العبارة أحسن من عبارة الكنز والوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (عادم ثوب صح صلاته قائما بركوع وسجود) لان في القعود ستر العورة الغليظة وعدم أداء الاركان وفي القيام كشفها وأداء الاركان فيميل الى أيهما شاء (وندبت قاعدا وموميا بهما) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا لاحق الصلاة وكيفية القعود أن يقعد ما دار رجليه الى القبلة ليكون أستر (وواجد ما كله نجس أو أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بها (وواجد ما ربعه طاهر لا يصلي عريانا) لان ربع الشئ يقوم مقام كله كما في الاحرام فيجعل كأن كله طاهر في موضع الضرورة (بثوبيه نجس مانع) عن الصلاة بأن يكون بثوب مثلا نجس قدر الدرهمين وبثوب نجس قدر ثلاثة دراهم (أقلهما) أي أيهما أقل نجاسة (أحب) للصلاة فيه (وان بلغ) النجس (ربع أحدهما تعين الآخر) للصلاة فيه لان للربع حكم الكل كما مر (ولو ملئ أحدهما نجسا وربع الآخر طاهر تعين الآخر) لما مر آنفا (وجدت) عريانة (ثوبا يستر بدنها وربع رأسها يجب ستره ما) حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما عرفت ان للربع حكم الكل فصارت تاركة ستر الرأس مع الامكان (ولا يجب) الستر

(قوله عادم مزيل النجس الخ) أقول فان وجد ما يقلله يجب استعماله بخلاف ما يكفي بعض أعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كما في الفتح (قوله ستر العورة) قال أهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبيح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة وحد الستر ان لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلق الستر فشمل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا ببيت مظلم وان كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه يراه سبحانه عادم الادب واللازم ستر جوانب العورة وأعلاها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه أو أمكن أن يراها فان الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وامكان رؤيتها من أسفل ليس بشئ والمستحب الصلاة في قميص وازار وعمامة وتكره في السراويل منفردة كما في البحر (قوله مع ظهرها وبطنها) أقول والجنب تبع للبطن والبطن مالان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر (قوله وكفيها) عبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط ٥٩ للدلالة على أنه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه في شرح المنية بما أخرجه أبو داود الخ لكن قال صاحب البحر والمذهب خلافه وأما الذراع فمن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط انه عورة وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتون لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح المنية اه (قوله وقدميها) هذا في أصح الروايتين كما في البرهان (قوله ويروى ان القدم عورة) أقول صححه الاقطع وقاضيخان واختاره الاسبيجابي والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة بخلاف خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا كذا في البحر لكن قد علمت أن القدمين ليسا من العورة في أصح الروايتين (قوله وكل من ذكره وانثييه) بالضم هو الصحيح وكذا كل واحد من الاليتين عورة والدبر والشهما على الصحيح كما في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله أي المازل وغيره) هو المختار لكن قال قاضيخان انكشف ربع شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر في افساد الصلاة انكشاف ما فوق الاذنين لا ما تحتهما هو الصحيح وفي حرمة النظر سوى ما بينهما هو الصحيح اه ولم يتعرض للركبة وقال الكمال والاصح انها تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى اه (قوله انكشفت العورة) المراد به المانع منها وان وقع الانكشاف على مواضع متفرقة من العورة يجمع فان بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة كما ذكره محمد في الزيادات وقال الزيلعي ينبغي أن يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى أن القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع الاذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة اه وأقره عليه المحقق ابن الهمام ورده تلميذه العلامة ابن الشحنة في شرحه لمنظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزيادات

(في أقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها اذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر أولى تقليلا للانكشاف (عادم مزيل النجس) سواء كان في بدنه أو ثوبه أو مكانه (يصلي) مع النجس (ولا يعيد) الصلاة لان التكليف بحسب الوسع (ومنها) أي من الشروط (ستر العورة وهي) أي العورة (للرجل ما تحت سرته) فالسرة ليست بعورة (الى تحت ركبته) فالركبة عورة (ونحوه الامة) أي ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الامة (مع ظهرها وبطنها) فانهما في الرجل ليسا بعورة وفيها عورة (ونحوها) أي الامة (المكاتبة والمدبرة وأم الولد) في كون ظهرها وبطنها أيضا عورة (الحرة) أي جميع أعضائها (عورة الا وجهها وكفيها وقدميها) فانها لا تجد ابدا من مزاولة الاشياء بيديها وفي كفيها زيادة ضرورة ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا الا ما ظهر منها أي ما جرت العادة والجبلة على ظهوره ويروى أن القدم عورة (يفسد) الصلاة (كشف ربع عضو هو عورة غليظة كالقبل والدبر أو خفيفة كما عداهما) من البطن والفخذ وعند أبي يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورتين اشارة الى التسوية بينهما في الحكم ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعد ما ذكر الخلاف في الكشف المانع انه مقدار الربع أو النصف (وكل من ذكره وانثييه) احترازا عما قال بعضهم الذكر والانثيان عضو واحد (ورأسها وشعره) أي شعر رأسها (مطلقا) أي النازل وغيره (واذنها وثديها المتدلي) احترازا عن الناهض فانه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله وكل (انكشفت) العورة (أو قام) المصلي (على نجس مانع) من جواز الصلاة (أو)

الذى قدمناه وبه يستقيم ماقال مولانا بديع رحمه الله وهذا نص أى من محمد بن الحسن ضابط المذهب على أمرين الناس عنهما غافلون أحدهما أنه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالمقدار والثانى أن المكشوف لو كان قدر ربع أصغرها من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن فاذا علمت هذا ظهر لك ان الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار وفيه نفى لما ذكره شارح المنتزع من أنه ينبغى أن يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول فيه بيانه ان كلام الزيلعى ظاهره انه فهم ان القاعدة أن المفسد انما هو ربع المنكشف وهذا خلف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف فى عضو واحد وثمة يعتبر بالاجزاء بأن انكشف من فخذه مثلا مواضع متعددة وأما فى صورتنا فالانكشاف حصل فى أعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط فى اعتبار أدناها الا نه به يوجد المانع فينظر الى مقدار المنكشف من جميعها فان بلغ قدر ربع أصغرها حكمنا بالفساد ٦٠ أخذا بالاحتياط والا لزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو وهو عورة من المنكشف وانه خلاف القاعدة التى نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء الذى ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط والعجب من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه وأقره مع أنه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء فى الانكشاف كعضو واحد المراد به فى اعتبار الجمع لا فى اعتبار ربع مجموعها فتأمله بمعناقيه الناظر والله الهادى للصواب اه (قوله استقبال عين الكعبة للمكى اجماعا) أقول اطلاقه فشمل المشاهد للكعبة وغيره ولذا فرع عليه حتى لو صلى فى بيته الخ وليس الاجماع على الاطلاق بل فى حق المشاهد للكعبة أما من بينه وبينها حائل فلا اجماع على اشتراط عينها فى حقه بل الاصح انه كالغائب للزوم الحرج فى الزام حقيقة المسامتة فى كل (جهة) بقعة يصلى فيها كما فى الفتح والبرهان ولو كان الحائل أصلبا كالجبل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعده ليصل الى اليقين قال الكمال وعندى فى جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز اه (قوله فعنده يشترط) يعنى عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة يشترط نية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجانى لكن قال قاضيخان اما اشتراط نية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلى الى المحراب لا يشترط وان كان يصلى فى الصحراء يشترط فاذا نوى القبلة أو الكعبة أو الجهة جاز اه (قوله مع علمه بجهتها) يعنى أو بعينها (قوله بأن خاف الخ) أقول لو قال كان خاف لكان أولى لانه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى أى جهة توجهت دابته فى الفرض على ما قاله فى الفتح لو كان على الدابة يخاف النزول للطين والزحمة يستقبل قال فى الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلى حيث شاء وللقائل أن يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة يخاف الانقطاع عن الرفقة أولا يخاف فلا يجوز فى الثانى الا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبى

قام (فى صف النساء قدر) اداء (ركن) أى زمانا يمكن فيه اداء ركن من أركان الصلاة (فسدت) صلاته (عند أبى يوسف) لان المفسد وجد فيها (وعند محمد) رحمه الله تعالى (لا) تفسد (مالم يؤده) أى الركن لان المفسد اداء ركن من الصلاة معه ولم يوجد قيد بقدر الاداء اذ لو أدى ركنا مع الانكشاف فسدت اتفاقا ولو لم يلبث جازت اتفاقا (ومنها) أى من الشروط (استقبال عين الكعبة للمكى) اجماعا حتى لو صلى فى بيته يجب أن يصلى بحيث لو أزيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة (و) استقبال (جهتها للغيره) وهو الآفاقى فان الموانع لو ازيلت لم يجب أن يقع الاستقبال على عينها بل على جهتها فى الصحيح اذ ليس التكليف الا بحسب الوسع وقيل يجب على الآفاقى أيضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر فى اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلى الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو نقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان فى الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا قال النحرير التفتازانى فى شرح الكشاف فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية جاز بؤيده ماقال فى الظهيرية اذا تيامن أو تياسر يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند القيامن أو التياسر يكون أحد جوانبه الى القبلة وعن بعض العارفين انه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة أهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبيين الكرسى وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا فى الظهيرية (وقبلة العاجز) عن التوجه الى القبلة مع علمه بجهتها بأن خاف من عدو أو سبع أو مرض ولا يجد من يحوله اليها أو كان على خشب فى البحر

يوسف في التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة و ينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوه اه أو كانت الدابة جموحا لا يمكنه الركوب لو نزل الا بمعين أو شيخا ولا يجد المعين كما في البحر (قوله أو تظلم الغمام) بالظاء المعجمة كما في البحر (قوله فاندفع ما قيل على ظنه بالمهملة هذا لعله من تحريف الناسخ والا فهو بالظاء المعجمة لا الظاء المثالثة اه لما قال في الصحاح وكل شئ كثر حتى علا وغلب فقد تظلم يتظلم وقال أيضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصح بالضاد المعجمة أيضا (قوله وعدم المخبر بها) يعني اذا كان حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه أن يطلبه وهذا اذا كان المخبر من أهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله واذا لم يسأله وتحرى وصلى فان أصاب صحت والا فلا ولو سأله فلم يخبره وتحرى وصلى ثم أخبره بأنه لم يصب لا اعادة عليه كما في شرح المجمع وقال الكمال وكذا لا يجوز اى التحري مع المحاريب وفي قوله أي صاحب الهداية ليس بحضرته اشارة الى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه والاوجه أنه اذا علم أن للمسجد قوما من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري اه لكن قال في البحر وفي فتاوى قاضيخان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين خطؤه جازت لانه ليس له أن يقرع أبواب الناس ٦١ للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران والحيطان وعسى يكون ثم مؤذنه فجاز له التحري اه قلت فيحمل ما قاله الكمال على من دخل نهارا لدفع التعارض (قوله ولم يعد ان أخطأ) هذا بخلاف ما لو توضأ بماء أو صلى في ثوب على ظن الطهارة ثم تبين أنه نجس حيث يعيد الصلاة ولو صلى وعنده أنه نجس ثم تبين طهارته أو أنه محدث أو ان الوقت لم يدخل فظهر بخلافه لا يجزيه كما في البحر لكن رأيت بخط شيخي على المقدسي معزيا الى البزازية صلى في ثوب على أنه نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على أنها غير القبلة ثم بان خلافه لا يصح لان الواجب أداء الصلاة بثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه الى ما هو قبلة عنده تأمل اه (قوله وفسدت ان شرع فيها لا تحر) فيه تسامح تذكره (قوله وان علم فيها اصابته)

(جهة قدرته) أي يصلي الى أي جهة قدر عليها (ويتحرى المصلي) التحري بذل المجهود لنيل المقصود (للاشتباه) أي اشتباه القبلة عليه بانطماس الاعلام أو تراكم الظلام أو تظلم الغمام (وعدم المخبر بها) فان الاصحاب رضوان الله عليهم أجمعين تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز (ولم يعد) الصلاة (ان أخطأ) لان التكليف بحسب الوسع ولا وسع في اصابة الجهة حقيقة فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للغائب عنها وقد قيل قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله أي قبلة الله نزلت في الصلاة حال الاشتباه (وفسدت ان شرع) فيها (بلا تحر) لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد (وان علم فيها) أي في الصلاة (اصابته) لان بناء القوي على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله (ولو علم) اصابته (بعدها) أي بعد الصلاة (صحت) صلاته لحصول المقصود لان ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسعي الى الجمعة (ولو علم خطأه فيها) اي في الصلاة (أو تحول رأيه) بعد الشروع بالتحري (استدار) في الاول الى جهة الصواب وفي الثاني الى جهة تحول رأيه اليها (تحرى كل) من المصلين (جهة) يعني أن رجلا أم قوما في ليلة مظلمة فتحرى وصلى الى جهة وتحرى القوم وصلى كل واحد منهم الى جهة (ان لم يعلم) المقتدي (مخالفة امامه ولم يتقدمه) أي المقتدي لامام في الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريهم ولم تضره المخالفة كخوف

واصل بما قبله وفيه خلاف أبي يوسف فانه يبني عنده (قوله ولو علم اصابته بعدها صحت) أقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته بقوله قبله وفسدت ان شرع بلا تحر ثم بالصحة هنا والصلاة الواحدة لا تتصف بنقيضين فكان ينبغي أن يقول كما في البدائع لو شك ولم يتحر وصلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطؤه بيقين أو بالتحري تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد الفراغ أجزأته لانه اذا شك وبنى صلاته على ذلك احتمل واحتمل فاذا ظهر الخطأ تيقنا به وان ظهر انه صواب ففي الابتداء لم يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه أو كما قال الكمال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة الا اذا علم بعد الفراغ انه أصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة ان من قوله وان علم فيقال وفسدت ان شرع فيها بلا تحر وعلم فيها اصابته الخ (قوله ان لم يعلم المقتدي مخالفة امامه) أقول فيه اشارة الى أنه لا يضر المقتدي جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكنز وأطلق المصنف هذه المسئلة عن قيد كونها في المفازة كغيره لكن قال في البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل فانه قال لو أن جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر فشرط أن يكون في المفازة وهو يدل على أن التحري لا يجوز في القرية والمصر من

غير سؤال وقد أسلفناه اه وذكرته قريبا (قوله وان علم أنه مخالف لامامه) أى حال اقتدائه فسدت وأيضا لو كان عنده أنه تقدم عليه لا تجوز صلاته ذكره ابن كمال باشا عن الخلاصة (تنبيه) يؤخذ مما قدمناه ان الاعمى لا يشترط لصحة صلاته امساس المحراب كما تقوله الشافعية بل حاله عندنا كغيره (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات) كذا استدل به فى الهداية وغيرها ولا يصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظنى الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كذا ٦٢ فى البحر (قوله بل الصواب فى الجواب الخ) لا يخفى ان ماذكره ينزع

الكعبة (والا) أى وان علم أنه مخالف لامامه أو تقدم عليه فى الواقع (فلا) يجوز فعله أما الاول فلانه اعتقد امامه على الخطا بخلاف جوف الكعبة لان الكل قبلة وأما الثانى فلتركه فرض المقام كما اذا وقع فى جوف الكعبة والظاهر أن مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه فى الواقع لا أنهم يعلمون أنهم خلفه فيحمل قوله على التساهل كما حمله صدر الشريعة عليه نعم فى قوله لا ان علم حاله تساهل لان علمه بحاله لا يفيد عدم الجواز بل لابد أن يعلم مخالفته للامام ولهذا غيرت العبارة الى ماترى (ومنها) أى من الشروط (النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (وهى الارادة) وهى صفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين على الآخر (لا العلم) قال فى مجمع الفتاوى قال عبد الواحد فى صلاته اذا علم أنه صلاة يصلى قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا فى الصوم والاصح أنه لا يكون نية لانها غير العلم الا ترى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما ولو نواها يصير مقيما وفى الهداية النية هى الارادة والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى أما الذكر باللسان فلا يعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا نزاع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح وأجيب بان مراده أن يجزم بتخصيص الصلاة التى يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها فى أخص أوصافها وهى الفرضية ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور أقول هذا الجواب يقوى الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب فى الجواب ان مراده بيان أن المعتبر فى النية التى هى الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو أن يعلم بداهة أى صلاة يصلى وان لم يقدر على الجواب الا بتأمل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر اللسانى فبنى كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله أما الذكر باللسان فلا يعتبر به (والتلفظ مستحب) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة (ولا يفصل بينها) أى النية (وبين التحريمة بغير لائق للصلاة) كالاكل والشرب ونحوهما وأما نحو الوضوء والمشى الى المسجد فلا يضره (ووقتها الافضل أن يقارن الشروع) بان يتصل بالتحريمة هذا ظاهر الرواية (وقيل تصح) النية (مادام) المصلى (فى الثناء وقيل) تصح (قبل الركوع وقيل) تصح (قبل رفع رأسه) عن الركوع وفائدة هذه الروايات ان المصلى اذا غفل عن

أيضا الى تفسير النية بالعلم لانه فسر النية التى هى الارادة بعمل القلب وفسره بان يعلم بداهة أى صلاة يصلى بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسيرا للارادة فلا يلزم ماقيل بل هو شرط لتحقق تلك الارادة ولا يخفى أن الشرط غير المشروط فلا يتأتى نسبة ماذكر اليها لان المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر (قوله والتلفظ بها مستحب) يعنى طريق حسن أحبه المشايخ لانه من السنة لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن أحد من الصحابة والتابعين ولا عن أحد من الائمة الاربعة بل المنقول أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة (تنبيه) لم يصرح بكيفية النية وفى المحيط ينبغى أن يقول اللهم انى أريد صلاة كذا فيسرها لى وتقبلها منى وهو يفيد أن التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت أو أنوى ولا يخفى أن سؤال التوفيق والقبول شئ آخر غير التلفظ بها يذكر فى الاحرام للحج لكثرة مشاقه وطول زمانه ولا كذلك الصلاة فيكون صريحا فى نفى قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والكنز وينبغى أن يلحق الصوم بالحج فى سؤال التيسير كالقبول لطول زمانه ومشقته فوق الصلاة (قوله والمشى الى المسجد) يعنى الى مقام الصلاة (قوله ووقتها الافضل النية الخ) يعنى الافضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية المتأخرة عن التحريمة فتصح بالمتقدمة عليها من غير فاصل أجنبى وبالمقارنة للتحريمة والافضل منهما المقارنة (قوله وقيل تصح النية مادام فى الثناء) معطوف على مقدر هو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل انها تصح بالنية المتأخرة عن التحريمة وهو ماروى عن الكرخى انها تعتبر واختلفوا على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قياسا على نية الصوم

(قوله كالرواتب الخمس والجمعة) الكاف استقصائية (قوله والواجب كالوتر) الكاف للتمثيل فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما أوجبه بنذر أو افساد وركعتا الطواف اه وكذا يشترط نية تعيين المعهود للتلاوة لا نية التعيين في السجدات والمراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فأتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كما في البحر (قوله والجنازة) في عد صلاة الجنازة من الواجبات تسامح (قوله والخطأ في عددها لا يضر) أقول وكذا في وصفها لما تقدم من أن الذكر باللسان لا معتبر به حتى لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهر (قوله بخلاف المتنفل الخ) أقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه (قوله فان مطلق النية كاف فيهما أيضا عند الجمهور) أقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا الا بالتراويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتنفل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن كلها عند عامة مشايخنا وقيل الاصح أن التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى بمطلق النية اه (قوله يعني في الفرض ينوي ظهر اليوم) أقول فان لم يقيده بكونه ظهر اليوم

النية أمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة (لا بد لمصلي الفرض كالرواتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العيد والجنازة ونحوها (من تعيينه) ليمتاز كل منهما عما يشاركه في أخص أوصافه وهو الفرضية أو الوجوب (دون تعيين (عدد ركعاته) لانه لما نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطأ في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر أربعا أو الظهر ركعتين أو ثلاثا جاز وتلغو نية التعيين كذا في الخانية (بخلاف المتنفل) متعلق بقوله لا بد لمصلي الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه أدنى أنواع الصلاة فينصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النفل (التراويح أو السنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيهما أيضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل (ففي الفرض) تفصيل لقوله لا بد لمصلي الفرض الخ يعني ينوي في الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يجز لان فرض الوقت حينئذ غير الظهر (ولو) نوى (فرض الوقت جاز الا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففيها صلاتها) أي ينوي في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط ان يصلي بعدها الظهر) أي بعد صلاة الجمعة قبل سنتها (فائلا نويت) أن أصلي (آخر ظهر أدركت وقته ولم أصل بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت اجزأته الاربع عن ظهر فاتت

بل قال الظهر لا غير اختلف فيه والاصح انه يجزئه كما في الفتح (قوله ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز) أقول ولو في الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كما تذكره (قوله ولو كان الوقت قد خرج الخ) أقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كما في الفتح اه قلت ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزأه (قوله ولو نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة) قال في البرهان الا أن يكون اعتقاده انها فرض الوقت اه أي فتجوز بنية فرض الوقت وكذا في الفتح (قوله والاحوط أن يصلي بعدها الظهر) أقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ الاسلام مرى الدين عن جده شيخ الاسلام أبي الوليد بن الشحنة اه وقال شيخ استاذي العلامة الشيخ علي المقدسي رحمه الله قلت يتعين تقييده بما قال حفيده انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحتها أي الجمعة وعلى قول من يعتقد قول أبي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير الامر تاشي بلا بد وكذا قول الفقيه اه لكن لا يفتى بهذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام سئل شمس الائمة الحلواني عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أيمنعون عن ذلك قال لا انتهى فلا يفتى بها الا الخواص ولو بالنسبة (قوله أي بعد صلاة الجمعة) احترز به عن قول بعضهم انها تصلى قبل الجمعة وذكروه في نور الشمعة للمقدسي (قوله قبل سنتها) هكذا في القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في المجتبى ولكن زاد فيها أنه يصلي بعده سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلي بعد الجمعة عشرا وأنت أدرى بما هو احوط وأحرى (تنبيه) يقتصر على التشهد في القعدة الاولى منه ولا يفسد بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلفوا في القراءة قال في القنية فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر قال مج وهو اختياري وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلاة احتياطا والمختار عندي أن يحكم فيها رأيه اه وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط أن يقرأ هما في الاربع بقيده كلام الظهيرية وينبغي أن يكون هو المختار واختلف في مراعاة الترتيب بينها وبين العصر كما في القنية وقال العلامة المقدسي ولا يخفى أن الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باقامة أم لا لم أطلع على من صرح فيه بشيء ويمكن

أن يقال يأتي بالاقامة وذكرها يفيده وهذا خلاصة ماذكره في كتابه المسمى بنور الشمعة في بيان ظهر الجمعة فهاك به قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المقدسي (قوله وينوى اقتداءه بالامام) أطلقه فشمل الجمعة وقال قاضيخان ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوز ذلك لان الجمعة لا تكون الا مع الامام اه قلت فعلى هذا صلاة العيدين (قوله أقول فيه بحث الخ) أجيب عن الزيلعي بان ماقاله هنا مبني على قول الصاحبين (قوله أو متأخر عنه) الاولى تأنيث الضمير في عنه لرجوعه للنية (قوله واختلف في الفساد الخ) أقول كذا في الهداية والكافي والتبيين قال في الكافي وانما شرطت نية الامامة اذا ائتمت محاذية أي اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل خلف الامام لانها تلزم الذي بجنبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف مايلزمه على الزامه كما لو وقفت بجنب الامام فان لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف في رواية يصح اقتداؤها بلا نية الامام لانه لا فساد في الحال كذا في الهداية والكافي والتبيين بخلاف ماتقدم لان الفساد ٦٤ ثم ثابت في الحال وهنا الفساد موهوم والاصل عدم اشتراط نية الامامة وانما تركناه للفساد الذي يعتري المقتدي ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الاقتداء لكن بشرط أن لا تلزم المرأة أحدا فسادا فان لم تتقدم بقي اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لفوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لما احتمل الفساد من جهتها توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ذا مفض الى الحرج اه وقال الزيلعي فان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان في رواية كالاول أي كما اذا ائتمت محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلة في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ أحدا تمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا أو وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل والفرق بينها وبين المحاذية ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم اه قلت الا أن قول الزيلعي أو وقف بجنبها رجل لم يذكره في الكافي والعناية بل اقتصرا على ما اذا تقدمت (باب

عليه (ثم يصلي أربعا بنية السنة) لانها أحسن من مطلق النية (و) ينوى (في الوتر صلاته) أي الوتر (لا الواجب) للاختلاف في وجوبه (و) ينوى (في) صلاة (الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشتبه) انه ذكر أو أنثى (قال نويت أن أصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه و) ينوى (في قضاء النفل) الذي شرع فيه فافسده (قضاءه) أي قضاء نفل أفسده (و) ينوى (في العيد صلاته) أي صلاة العيد (المقتدي) بالامام (ينوى صلاته) أي صلاة نفسه (و) ينوى (اقتداءه بالامام) اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ ولو نوى الاقتداء به ولم يعين الظهر أو نوى الشروع في صلاة الامام الاصح أنه يجزئه وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدي أن يقول أقتدي بمن هو امامي أو بهذا الامام قال الزيلعي والافضل للمقتدي أن ينوى الاقتداء بعد تكبير الامام ليكون مقتديا بالمصلي أقول فيه بحث لان الافضل اذا كان ان ينوى الاقتداء بعد تكبير الامام لزم أن يكون الافضل تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان التكبيرة امامها مقارن بالنية أو متأخر عنها وسيأتي ان الافضل أن يكبر القوم مع الامام (و) ينوى الامام (صلاته فقط) لا امامة المقتدي (اذا أم الرجال واختلف في النساء اذا لم تقتد محاذية) واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا أن ينوى الامام امامتها وسيأتي لهذا زيادة تحقيق في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى

بعد احرامها اذا حاذت رجلا وظاهره في فساد صلاتها لعدم ايفائها بالشرط لانها ألزمت الفساد لمن حاذته بصنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها وأما اذا وقف رجل بجنبها وقد أحرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتأمل فاقاله في البحر وخالف في هذه العموم بعضهم يعني في عموم عدم صحة صلاتهن اذا لم ينو امامتهن فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغي أن يحمل الخلاف على ما اذا لم تقتد محاذية أما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذا لم تقتد محاذية في الجمعة والعيدين ظاهره الحمل على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤهن في الجمعة والعيدين أيضا لما قالوا الكمال واعلم أن اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا تجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجود النية منه وان لم يستفسر حاله اه لكن لا يخفى ما بين البصر والفتح من الخلاف في نسبة ما قيل من الجواز وعدمه للاكثر اه وأما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائهن فيها نية امامتهن بالاجماع كذا في البصر عن الخلاصة اه

(باب صفة الصلاة) أي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ واعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء كجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشيء وهو الآدمي المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت كما في البحر (قوله لها فرائض) المراد ما يفوت الجواز بفوته (قوله منها التحريمة) هي شرط عندنا على الاصح كما يذكره المصنف وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختاره الطحاوي ووجه كل في المطولات والشرط الاتيان بها قائما فكان ينبغي للمصنف ذكره حتى لو أدرك الامام راكعا فخنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام أقرب صح وان كان الى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الامام راكعا فكبر قائما ير تكبيرة الركوع جازت صلاته (تنبيه) من فرائضها النية ونقدمنا انها شرط ولم تذكر هنا لما سبق (قوله لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع) يعني من غير جنس الصلاة (قوله وهو التكبير أي الوصف الخ) أقول هذا شرط عندنا على القادر لما في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما أتيا بما قصيا ما في وسعهما اه ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في الفتح وقال الزيلعي وفي المبسوط والوبري ولو نوى الاخرس والامي الذي لا يحسن شيأ يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان (قوله بقوله الله أكبر) أقول اشار به ٦٥ الى أنه لابد من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدا وحده كالله ولا باكبر وهو ظاهر الرواية كما في التجريد ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفردا أو خبرا لافرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيخان بين ما لو قال الله أو الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير أو الاكبر أو اكبر لا يصير شارعا قال في

(باب صفة الصلاة)

(لها فرائض منها التحريمة) التحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهي التكبير) أي الوصف بالكبر ياء بقوله الله كبر (بالحذف) وهو ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء أكبر (بعد رفع يديه) هو الاصح لان في فعله

٩ درر ل

الفتح كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه كما في البحر اه قلت فما قاله الزيلعي مسند الابي حنيفة ويصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند أبي حنيفة لا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدا والخبر اه غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الامام قاله ابن الشحنة في شرح المنظومة لكن قال قاضيخان بعد الذي تقدم لو أدرك الامام في الركوع فقال الله أكبر الا أن قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة اه ولم يحك فيه خلافا يقتضي انه لابد من ذكر الصفة لصحة الشروع والا فيفترق الحال بين مصل ومصل فليتأمل (قوله لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في أكبر) أقول فان أتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمده يكفر للشك في الكبرياء كما في التبيين لكن لم يجزم بالكفر في المبسوط فانه قال كما في البرهان لو مد ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا اه وان أتى به في باء أكبر فقد قيل تفسد وقال بعضهم لا تفسد وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما في التبيين اه وجزم الهاء من الاسم الكريم خطأ وما بحثه الاكمل من عدم الفساد والكفر بالمد فيه نظر ذكره في البحر وأعاد المصنف حرف الجر في قوله ولا في أكبر لبعيد النهي عن الاتيان بالمد في همزتها وبائها لانه ان كان في الهمزة فهو مفسد كما قدمنا (قوله بعد رفع يديه هو الاصح) أقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علمائنا وصححه في الهداية كما في البحر وقال في البرهان وأبو يوسف يرى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روى عن ابي يوسف قولا وحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان اه وفي الخلاصة هو المختار اه والقول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أولا ثم يرفع يديه وذكر وجهه في البحر اه لكن يضعفه ما قاله الزيلعي ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره في أثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله اه

(قوله حذاء أذنيه) أقول وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون أو فوقه وان أمكنه رفع احدهما فقط فعل كما في التبيين (تنبيه) سيذكر المصنف رحمه الله الآداب في آخر الباب كانواج الكفين من المكلمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الافعال (قوله وقال قاضيخان ويمس الخ) ظاهره مغايرته لكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة أن يمس بابهامه شحمتي اذنيه ليتيقن محاذاة يديه أذنيه اه فلا مخالفة على هذا (قوله وبعد رفع المرأة الخ) لم يقيده بكونها حرة فشمل الامة لكن قال الحدادي وأما الامة فذكر في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تنضم اه (قوله وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم) أقول هذا عند محمد وأبي حنيفة وقال أبو يوسف لا تجوز الا بالله أكبر أو الاكبر أو الكبير ويتردد في كبير نفيا واثباتا ولا يجيزه بغير هذه الثلاثة أو الاربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره في البحر (قوله نحو الله أجل) أقول وأما بسم الله الرحمن الرحيم لو افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كما في الغاية والسراج (قوله وبالتسبيح) قال الزيلعي لكن الاولى أن يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره أم لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره اه وذكر في البحر ٦٦ ما يفيد وجوب الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما صححه السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفى من أن مراعاة لفظ التكبير في افتتاح صلاة العيد واجبة بخلاف سائر الصلوات فراجعه (قوله وبالفارسية) أقول المراد به ما لم يكن عربيا لا خصوص الفارسية ولم يقيده بالعجز عن العربية وهو قول أبي حنيفة أولا لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل بأي لسان كان فهو كالايمان بغير العربية فانه جائز اجماعا وكالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح والاصح رجوع الامام اليهما اي الى أبي يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية (قوله كما لو قرأ بها) هذا أيضا مرجوع عنه في الاصح فانه لو قرأ بغير العربية قادرا على العربية لا تصح بالاتفاق على الصحيح كما في البرهان وقال الزيلعي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به اي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته اه وحكى مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيخان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما بحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكرا أو تنزيها وبحمل ما في الفتاوى على القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفي بها ولا تفسد وفي أصول شمس الائمة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرا والثاني على غيره كما بيناه في كتابنا لب الاصول اه ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به ذكره الزيلعي (قوله أو ذبح وسمي بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه (قوله نحو رب اغفر لي) اي اللهم اغفر لي واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا فيه والصحيح الجواز كما في المحيط والدراية وقال الحدادي الاصح انه لا يصير شارعا (قوله الافضل عند ابي حنيفة الخ) أقول هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز (قوله ولو قال المؤتم أكبر الخ) فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام أو بعده فان كان أكبر رأيه أنه كبر قبله لا يجزئه والا اجزأه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين أو بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط (قوله واجمعوا على أنه لو فرغ من قوله الله أكبر الخ) أقول لفظ أكبر أعني الخبر لم أره في الخانية بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله اعني المبتدأ

نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم (حذاء أذنيه) اي يرفع حتى يحاذي بابهامه شحمتي أذنيه كذا في الهداية وقال قاضيخان ويمس طرفي ابهامه شحمتي أذنيه (و) بعد رفع (المرأة يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه أستر لها وعلى هذا (تكبيرات القنوت والاعياد والجنازة (والاصابع بحالها) اي غير مفرجة ولا مضمومة بل منشورة (وجازت) التحريمة (بما يدل على التعظيم) نحو الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر (وبالتسبيح) نحو سبحان الله (والتهليل) نحو لا اله الا الله (وبالفارسية) نحو خداى بزرگست كما لو قرأ بها أو ذبح وسمى بها (لا بما يدل على الدعاء) نحو رب اغفر لي فالحاصل انه يجوز أن يبدل بذكر يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهر به) اي بالتكبير (الامام وكبر معه المؤتم سرا) الافضل عند أبي حنيفة أن يكبر المقتدي مع الامام لانه شرع له في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة وعندهما الافضل أن يكبر بعده لانه تبع للامام وفي التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤتم الله أكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم وأجمعوا على انه لو فرغ من قول الله أكبر قبل

فراغ

وعلى ماذكره المصنف لم تقع المغايرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ما لو قال المؤتم اكبر قبل قول الامام الخ الا من حيث الاصحية والاجماع وهما متغايرتان على ما رأيته قال قاضيخان ويكبر المقتدي مع الامام فان قال المقتدي الله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدي لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات اه فتبين بهذا ان لفظ اكبر من المسئلة الثانية من كلام المصنف ليست من الخانية (تنبيه) علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك في البحر اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد اه لكنه عقبه بقوله ولو افتتح ما لله قبل امامه لم يصر شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام اه ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليتأمل (قوله يعني رفع اليدين للتحريمة الخ) لم يبين فيه حكم اسرار المقتدي بالتكبير وكان ينبغي بيانه (قوله ومنها القيام الخ) أقول وحده أن يكون بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه كما في البحر وينبغي أن يكون مقداره بقدر ما يقرأ المفروض من القراءة فرضا والواجب واجبا والسنة سنة ولم أره (قوله في الفرض) أقول وكذا ما هو ٦٧ ملحق به كالواجب (قوله يعني ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة) أقول المراد بالفرض القطعي لان غير الصلاة المفروضة كالوتر لا بد من القيام فيها لا على القطعي (قوله وفيه يضع يمينه الخ) لا يخفى ان ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد تعيين الوضع في ابتدائه بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من التكبير يضع (قوله تحت سرته) هذا سنة في حق الرجل واما المرأة فالسنة في حقها الوضع على صدرها وكان ينبغي للمصنف ذكر حالها كما قدمه في الرفع للتكبير (قوله وصفة الوضع الخ) هذا هو المختار في حق الرجل كما في التبيين والمرأة تضع يديها على صدرها ولا تقبض بل تضع كفها الايمن على ظهر

فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الخانية (وهي) التحريمة (شرط) عندنا وعندي الشافعي ركن وفائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض حتى لو صلى الظهر يصح أن يقوم الى النفل بلا احرام جديد وعنده لا يصح الا باحرام جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا بالنفل بشرط أدى به الفرض وهو جائز كما لو توضأ للفرض وأدى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا للنفل بركن الفرض وذا لا يجوز (والمذكورات سنن) يعني رفع اليدين للتحريمة ونشر أصابعه وجهر الامام بالتكبير (ومنها) أي الفرائض (القيام في الفرض) يعني ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا في النفل حتى جاز أداؤه بدونه كما سيأتي في بابه (وفيه يضع يمينه على يساره تحت سرته) وعند الشافعي يضع على صدره وصفة الوضع أن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ (ويرسل يديه في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد) فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذلك ففيه الارسال (ويثني) أي يقرأ سبحانك اللهم

كفها الايسر ذكره الغزنوي (قوله ويرسل يديه في قومة الركوع) قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر انه على قولهما يعتمد فان في هذا المقام ذكرا مسنونا وهو التسميع أو التحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط اه ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح اه (قوله وبين تكبيرات العيد) أقول وقيل يضع بينها كما سنذكره (قوله فالحاصل الخ) هذا قولهما وعند محمد سنة للقراءة فيرسل في الثناء والقنوت والجنازة كما في البرهان وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل كما في التبيين (قوله أي يقرأ سبحانك اللهم) يعني الى آخره وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك سبحان مصدر كغفران لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوب باضمار فعله وجوبا فمعناه أسبحك تسبيحا أي أنزهك تنزيها أي اعتقد تنزاهتك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك أي نحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة ونفي بسبحانك صفات النقص وأثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسبيح على التحميد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ولعل المعنى والله أعلم تكاثر خيور أسمائك الحسنى وزادت على خير رسائر الاسماء لدلالتها على الذات السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسني وتعالى جدك أي ارتفع عظمتك أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

ترقيا في الثناء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به في الاحدية والصمدية فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم (قوله الا قوله وجل ثناؤك) قال في المنية وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع عنه وان سكت لا يؤمر به وكذا في الكافي لكن بلفظ قالوا (قوله فلا يأتي به في الفرائض) أقول كذا في الهداية مقيدا بالفرائض وأطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى (قوله أو يجاهر قبل الجهر) أقول فان أدرك الامام في الركوع يحرم قائما ويركع ويترك الثناء وان أدركه في السجود يأتي به بعد التحريمة ثم يكبر ويسجد وكذا لو أدركه في القعدة كما في الخانية (قوله ولا يوجه) أقول ظاهره انه لا يسن الاتيان به عندهما في جميع الصلوات خلافا لابي يوسف وفي البرهان ما يفيد سنية الاتيان به في النافلة عندهما حيث قال ويجمع أبو يوسف بينهما اي التوجه والثناء في الصلوات آخرا اي في قوله الآخر لعدم المنافاة بين المرويين قلنا هو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي فيكون مفسرا لما في غيره من الاحاديث المطلقة اه وكذا ما في الكافي بعد سنيته في النافلة (قوله فان عنده يقول اني وجهت وجهي) أقول لفظة اني لم يذكرها الزيلعي والبرهان كما سنذكره (قوله الى آخره) أقول وتمامه كما في التبيين وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اه

وزاد على هذا في البرهان مرويا عن علي رضي الله عنه برفعه لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين (تتمة) لو قال وأنا أول المسلمين لا تفسد صلاته في الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا واذا كان مخبرا تفسد اتفاقا كما في البحر (قوله وعندهما لو قال قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن) أقول نسب هذا في شرح المجمع لبعض المتأخرين وصحح عدم استحبابه تبعا للهداية وقال الزيلعي الاولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال عليه السلام مالي أراكم سامدين اي متحيرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبيرة لانه أبلغ في العزيمة العبد اه (قوله و يتعوذ) أقول لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير اه قال في البحر وهو قول الاكثرين من أصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما قيل المختار أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي أيضا وما قاله في الهداية انه الاولى لموافق القرآن اه (قوله للقراءة) قال في البحر قيدنا بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه (قوله لا الثناء) أقول وذلك ان الخلاف في ان التعوذ هل هو للصلاة أو للقراءة فعند أبي حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال أبو يوسف هو للصلاة لانه لدفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعا للثناء لانه من جنسه كما في التبيين وصحح في الخلاصة والذخيرة قول أبي يوسف (قوله ولا يثني لانه أثنى حال اقتدائه) أقول يفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه أتى به في قضاء ما سبق وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثناؤه من هذا العموم (قوله و يؤخره أي التعوذ عن تكبيرات العيد) أقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعوذ وهو الامام وكان ينبغي ان يبني و يؤخر للمجهول (قوله فينبغي أن يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء) فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه و بين الثناء قال في البحر وأشار المصنف الى أن محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى أنه لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات محله اه (تتمة) قال في الكافي وكان ينبغي أن يكون أي الاتيان بالاستعاذة واجبا لظاهر الامر الا أن السلف أجمعوا على سنيته اه (قوله وهي أي المذكورات الى قوله والثناء والتعوذ)

الا قوله جل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض لانه لم يأت في المشاهير (سرا ان أم او انفرد أو اقتدى بسر أو مجاهر قبل الجهر) حتى اذا اقتدى حين يجهر لا يثني (ولا يوجه) أي لا يضم الى الثناء قوله اني وجهت وجهي الى آخره خلافا لابي يوسف فان عنده اذا فرغ من التكبير يقول اني وجهت وجهي للذي الخ وعندهما لو قاله قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن (ويتعوذ سرا للقراءة لا للثناء فيتعوذ المسبوق) في قضاء ما سبق (لا المؤتم) لان المسبوق يقرأ ولا يثني لانه أثنى حال اقتدائه فيتعوذ والمؤتم يثني ولا يقرأ فلا يتعوذ (و يؤخره) أي التعوذ (عن تكبيرات العيد) لانها بعد الثناء فينبغي أن يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء (وهي) أي المذكورات (أيضا سنن) يعني وضع اليمين على اليسار والارسال في قومة الركوع وبين تكبيرات

أقول كان ينبغي أن يقول أيضا والاسرار بهما أي بالثناء والتعوذ لانه سنة مستقلة (قوله فرضها آية الخ) قال في البرهان وعلى هذه الرواية يعني رواية مطلق الآية لو قرأ آية هي كلمات نحو فقتل كيف قدر أو كلمتان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف بين المشايخ أو آية هي كلمة نحو مدهامتان ص ق ن فانها آيات على قول بعض القراء لا يجوز على الاصح لانه يسمى عادا لا قارئا اه (قوله وعندهما ثلاث آيات الخ) أقول وهو رواية عن أبي حنيفة لان قارئ مادون الثلاث أو الآية الطويلة لا يعد قارئا عرفا فشرطت الآية الطويلة أو ثلاث قصار تحصيلا لوصف القراءة احتياطا وحرمت قراءة الآية القصيرة ومادون الطويلة على الجنب والحائض احتياطا أيضا لعين الحقيقة كما في البرهان (قوله والمكتفي بها مسيء) يعني وقد أتى بها في كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصارا ويعدلها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي كما في البحر (قوله ويقرأ الفاتحة ويسمي) المراد ان يأتي بالتسمية قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمى قبل التعوذ أعادها بعده ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لفوات محلها كما أشار اليه في الكنز كذا في البحر (قوله أي لا يسمي في سورة بعدها) أقول أي في الركعة ٦٩ الواحدة والمراد نفي سنية الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد يسن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة أيضا للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية وأشرنا بما قدمناه الى سنية الاتيان بها عند أبي حنيفة كما رواه المعلى عن أبي يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة وسيصرح به المصنف احترازا عما روى الحسن ان محلها أول الصلاة فقط عند أبي حنيفة اه وقال في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم أنه يسمي مرة في الاولى فحسب عند أبي حنيفة فقد غلط غلطا فاحشا (قوله ويؤمن اي يقول آمين) أقول فيها أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف وهي مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد حكى الاخيرتين الواحدي ولا تفسد الصلاة بالرابعة على المفتى به ومن الخطأ التشديد مع حذف الياء مقصورا أو ممدودا ولا يبعد فساد الصلاة بهما كما في البحر (قوله سواء كان اماما) أشار به الى ضعف ما روى الحسن عن أبي حنيفة ان الامام لا يؤمن روى ابو داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته كما في البحر (قوله أو مأموما) أقول اختلف في تأمين المأموم في السرية اذا سمع تأمين الامام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر اه وفي الجوهرة اذا سمع المقتدي من المقتدي التأمين في الجمعة والعيدين قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى اه قلت فعلى هذا ينبغي أن لا يختص بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اه (قوله فتكون التسمية سنة) أقول هذا هو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهدي في شرحه والقنية وجوبها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كما في البحر (قوله روى الحسن الخ) قدمنا ما فيه (قوله لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر الخ) كذا قال الزيلعي تبعا للفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والآكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

العمد والثناء والتعوذ (ومنها) أي الفرائض (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ومادونها خارج بالاجماع وعندهما ثلاث آيات قصارا أو آية طويلة (والمكتفي بها مسيء) لما سيأتي أن قراءة الفاتحة وضم سورة أو مقدارها اليها واجب وفيه تركه (ويقرأ الفاتحة ويسمي) أي يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرا فيها فقط) أي لا يسمي في سورة بعدها (ويؤمن) أي يقول آمين (بعدها) أي الفاتحة (سرا) سواء كان اماما أو مأموما أو منفردا (ويضم اليها) أي الفاتحة (سورة أو ثلاث آيات) من اي سورة شاء (وما سوى الفاتحة والضم سنة) فتكون التسمية سنة يؤيده ما قال في معراج الدراية روى الحسن عن أبي حنيفة أن المصلي يسمي أول صلاته ثم لا يعيدها لانها شرعت لافتتاح الصلاة كالتعوذ والثناء (وهما) أي الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولمالك فيهما له قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب كذا في الهداية واعترض الامام السروجي على قوله ولمالك فيهما بأن أحدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه ولما قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لم تجز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث

مطلقا الا الواجب المتأكد وافاد تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك كما في البحر (قوله سنة القراءة في السفر بعجلة الفاتحة وأي سورة شاء) أقول أطلق السنة على الفاتحة ومامعها باعتبار المجموع أو لانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها والا فقراءة الفاتحة واجبة سفرا وحضرا (قوله وأمنة نحو البروج) ليس على اطلاقه بل في الفجر والظهر كما في الكافي (قوله وانشقت) لم يذكرها في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعني ومابعدها وذلك واضح لمناسب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من أوساط المفصل وأما انشقت فهي من الطوال فلا تخفيف اللهم الا ان يقال انها من الاوساط على ماقيل كما سنذكره لكنه غير ظاهر عبارة المصنف (قوله وفي الضرورة بقدر الحال) قسيم لما قبله وسواء كان في الحضر أو السفر واطلق مايقرأ فشمل الفاتحة وغيرها لكن مثل في الكافي الضرورة للمسافر بقوله بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدو او لص ومثل للضرورة في الحضر بقوله بأن خاف فوت الوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة الضرورة يقرأ الفاتحة وأي سورة شاء وفي الحضر في حالة الضرورة يقرأ بقدر مالا يفوته الوقت اه قلت ولقائل ان يقول لايختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسيئا اه (قوله من الحجرات طوال) أقول هذا على ماقيل هو عند الاكثر من الحجرات وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم أو من أ افتح او من ق كما في البرهان (قوله ٧٠ الى البروج) أقول وقيل الى عبس (قوله واوساطه الى لم يكن) أقول وقيل اوساطه من كورت الى الضحى والباقي قصاره ذكره في البرهان عن شرح الطحاوي (تنبيه) الغاشية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق اه (قوله ومنها الركوع) أقول اختلفوا في حد الركوع واكثر الكتب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته عليه لايخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه كما في البحر (قوله يكبر له خافضا) أقول كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد أن يقارن التكبير ابتداء الانحطاط قال في شرح المجمع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على أن التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مد وركع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوي وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين (قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه) أقول ويكون ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه (قوله مفرجا أصابعه) هذا في حق الرجل والمرأة لاتفرج أصابعها في الركوع كما في التبيين (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه) أقول أي أدنى مايتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحمل للسنة لا اللغوي كما في البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب أن يجعل مقابله العظمة لله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو لله تعالى وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قوله ويكره ان ينقص منها) أي من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كما في البحر

آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا هنا وكذا الآية الطويلة (وسنتها) أي سنة القراءة (في السفر بعجلة الفاتحة وأي سورة شاء وامنة نحو البروج وانشقت وفي الحضر استحسن في الفجر والظهر طوال المفصل والعصر والعشاء أوساطه والمغرب قصاره وفي الضرورة بقدر الحال) من الحجرات طوال الى البروج ومنها أوساط الى لم يكن ومنها قصار الى الآخر (ومنها) أي الفرائض (الركوع يكبر له خافضا) أي منحطا لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا أصابعه) لانتدب التفريج الا في هذه الحالة (باسطا ظهره) حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر (لا رافعا رأسه ولا منكسا ويطمئن فيه) أي الركوع (مسبحا) أي قائلا سبحان ربي العظيم مرات (ثلاثا هي أدناه) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن قال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده وذلك أدناه ويكره أن ينقص منها ولو رفع الامام رأسه قبل أن يتم المقتدي ثلاثا تمها في رواية والصحيح انه يتابعه وكل مازاد فهو أفضل للمنفرد بعد أن يكون الختم على وتر وأما الامام فلا يزيد على وجه

(قوله والصحيح انه يتابعه) أقول وهذا بخلاف التشهد لو أتمه الامام فسلم قبل المقتدى لا يتابعه بل يقعد لان قراءة التشهد واجبة كما فى البحر عن قاضيخان (قوله أى يقول سمع الله لمن حمده) أقول المراد بسمع قبل يقال سمع الامير كلام زيد أى قبله فهو دعاء بقبول الحمد كما فى البرهان وقال فى شرح المجمع واللام فى لمن للتقوية والهاء فى حمده للكناية كما فى المستصفى وفى الفوائد انها للسكتة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفى الولوالجية رجل يقول سمع الله لمن حمده بمكان النون اللام تفسد صلاته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه يترك اه (قوله رافعا رأسه) المراد أن يكون التسميع عند ابتداء رفعه (قوله والامام يكتفى به) هذا عند أبى حنيفة وقالا يضم اليه التحميد (قوله والمقتدى يكتفى بالتحميد) متفق عليه (قوله وفى المحيط اللهم ربنا لك الحمد أفضل) أقول هذا محمول على انه أفضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه اربعة وافضلها اللهم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد ويليه ماذكره المصنف عن المحيط ويليه ربنا ولك الحمد كما فى البحر (قوله والمنفرد الخ) أقول حكى كلا من التصحيحين للقولين فى البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ما فى

المتن يعنى متن الكنز واكتفى المنفرد بالتحميد

يعمل القوم به (ثم يسمع) أى يقول سمع الله لمن حمده (رافعا رأسه) من الركوع (والامام يكتفى به) أى بالتسميع (والمقتدى) يكتفى (بالتحميد) يعنى ربنا لك الحمد لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخارى ومسلم قسم بينهما والقسمة تنافى الشركة وفى المحيط اللهم ربنا ولك الحمد أفضل لزيادة الثناء (والمنفرد قيل كالمقتدى) يعنى يكتفى بالتحميد قال الزيلعى عليه أكثر المشايخ وفى المبسوط هو الاصح لان التسميع حث لمن معه على التحميد وليس معه غيره ليحثه عليه (وقيل) المنفرد (يجمعهما) اى التسميع والتحميد وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وماسوى الاطمئنان) وهو تسكين الجوارح فى الركوع حتى تطمئن مفاصله وماسواه تكبير الركوع وتفريج الاصابع والتسبيح والتحميد والتسميع والقيام مستويا (سنن وهو) أى الاطمئنان فى الركوع الذى هو من تعديل الاركان (واجب) لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدتين فان الاطمئنان فيها سنة لانها شرعت للفرق بين الركعتين فالحاصل ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) أى من الفرائض (السجود بكبره) لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبتيه) على الارض لم يقل

لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان فى شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه فى الهداية اه والقول الثالث فى المنفرد انه يأتى بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن أبى حنيفة قال صاحب البحر وينبغى أن لا يعول عليها ولم أر من صححها اه (قوله ويقوم مستويا) لو قال والقيام والاستواء فيه لكان أولى لان كلا منهما سنة مستقلة وروى عن أبى حنيفة أن الرفع من الركوع فرض والصحيح أنه سنة كما ذكره الزيلعى فى التبيين (قوله بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدتين فان الاطمئنان فيها سنة الخ) قال فى البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة فى الاربعة أى فى الركوع والسجود وفى القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر فى حديث المسىء صلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا فى المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه (قوله ومكمل الواجب سنة) أقول ومكمل السنة أدب (قوله ومنها السجود) أقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الايماء بالرأس وخرج بقيد مما لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه فى السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع آخر جائز مع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية وذكر القدورى أن وضعهما فرض وهو ضعيف وسيذكر المصنف مثل هذا (قوله الا عند رفع رأسه من الركوع) أقول أى فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره فى البرهان

(قوله ويديه حذاء أذنيه) هذا في حق الرجل ولا عذر له والمرأة تضع حذاء منكبيها (قوله وما روى الخ) قال بعض المحققين ولو قال قائل ان السنة أن تفعل أيهما تيسر جمعا للمرويات بناء انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا الا أن بين الكفين أفضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا اه كما في البرهان (قوله ضاما أصابعه) قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر كما في البحر (قوله وقيل لا يفعله ان كان في الصف) أقول كذا قاله الزيلعي تبعا للهداية والكافي وعبارته توهم الضعف وعبارة غيرهم قد جزم فيما بعد بعدم فعله في الصف حذارا عن الحرام اضرار الجار ان لم يكن سعة (قوله فيسجد بأنفه وجبهته) أقول المراد بالأنف ما صلب منه كما سنذكره والجبهة ما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتنفه الحاجبان وأما مقدارا للازم منها فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان أكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى ظهيرية وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شئ من الجبهة على الارض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من أطراف جبهته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع أكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الارض كذا في البحر (قوله فخاز السجود على كور عمامته أي دورها) أقول أي دور من أدوارها نزل على جبهته لاجلها كما يفعله بعض من لا علم عنده ويقال كار العمامة وكورها أدارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا وهو بفتح الكاف وتبعنا بما ذكرنا كما نبه العلامة ابن أمير حاج تنبيها حسنا وهو أن صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة أو بعضها أما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعينها ولا على أنفه على القول بعدم تعينها لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذلك في البحر (قوله وفاضل ثوبه) هذا اذا كان على محل طاهر لانه ان كان على محل نجس فالاصح عدم الجواز وان كان المرغيناني يصحح الجواز كما في الفتح ولو سجد على كفه جاز على الاصح ولو على نخذه من غير عذر لا يجوز على المختار ولو على ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايماء بكفيه اذا كان به عذر كما في التبيين (قوله وجاز على ظهر من يصلي صلاته) أقول قيده في المجتبى بأن يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مصل لا يجوز فالشروط أربعة كما في البحر وقلت ويجوز السجود ولو زاد الظهر على لبنتين للضرورة ويحمل ما في منية المصلي لو أن موضع السجود أرفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان أكثر لا يجوز أراد لبنة بخارى وهي ربع ذراع اه على غير الحالة هذه لكن هل التقييد بالظهر اتفاقي أو احترازي فلينظر (قوله حتى لو لم يصل يا بان كان المسجود عليه ليس مصليا) لانه من سلب العموم لا عموم السلب (قوله وان كره الاولان) الظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه السجود على كور العمامة تعليما للجواز فلم تكن تحريمية ولا يخفى أن الكراهة عند عدم العذر كذا في البحر

واضعا كما قال في الركوع خافضا الان التكبير يقارن الخفض هناك ولا يقارن الوضع هنا (ثم) يضع (يديه معتمدا على راحتيه) لان وائلا رضي الله عنه سجد وانتكأ على راحتيه ورفع مابين وركبتيه ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه) لما قال وائل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه وما روى أنه صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر لكبر أو مرض (ضاما أصابعه) لاينذب الضم الا ههنا (مبديا) أي مظهرا (عضديه مبعدا بطنه عن فخذيه) لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذرا عن اضرار الجار (واضعا ركبتيه) على الارض (موجها أصابعهما نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها) لان ذلك أستر لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأنفه وجبهته) لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه قدم الانف على الجبهة وان كانت أقوى منه في السجود لقربه من الارض اذا سجد (على ما يجد حجمه وتستقر فيه جبهته) وحد الاستقرار ان الساجد اذا رفع لا ينزل رأسه أسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المحلوج والتبن والذرة ونحوها الا أن يجد حجم الارض (فخاز) السجود (على كور عمامته) أي دورها (وفاضل ثوبه) كمه وذيله (اذا وجد حجم الارض وجاز على ظهر من يصلي صلاته) بأن يصليا الظهر مثلا حتى اذا لم يصليا أو صلى المسجود عليه غير صلاة الساجد لم يجز (في الزحام) للضرورة فلا يجوز في السعة (وان كره الاولان) أي السجود على الكور

(قوله كالاكتفاء بالانف في السجود الخ) أقول هذا قول أبي حنيفة أولا والاصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار في السجود على الانف بلا عذر في الجبهة كما في البرهان والمراد به ما صلب من الانف واما مالان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم (قوله فقول صاحب الكنز وكره بأحدهما منظور فيه) أقول لا يتجه التنظير الا اذا لم يكن فيما قاله رواية

وفاضل الثوب (كالاكتفاء بالانف) في السجود فانه جائز عند أبي حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجبهة) فان السجود عليها وحدها من غير عذر يجوز عند أبي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والتحفة فقول صاحب الكنز وكره بأحدهما منظور فيه (ويطمئن) في السجود (مسبحا) أي قائلا سبحان ربي الاعلى مرات (ثلاثا هي أدناه) لما روينا في الركوع وندب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويختم بالوتر كالخمس والسبع لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر وان أم لا يطول على وجه يمل القوم وقالوا ينبغي للامام أن يقول خمسا ليتم كن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما مر انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز لانه يعد ساجدا اذا ما قرب من الشئ يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق السجدة الثانية وقيل اذا زالت جبهته عن الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض جاز عن السجدتين (ويجلس مطمئنا) قدر تسبيحة (ويكبر ويسجد مطمئنا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فيما ذا ثبت فرضية تكرار السجود ولما ذا تكرر قلنا قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان المجمل قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه تواترا اذ كل من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده وأما وجه تكراره فقيل انه تعبدي لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبتيه) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتماد) على الارض كما ذهب اليه الشافعي (ولا قعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعي (و) الركعة (الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يديه فيها) أي يفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة ولا يرفع يديه كما رفع في الاولى وفيه اشارة الى أنه يأتي بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكرها قبل السلام أو بعده وقبل التكلم قضاها في الصلاة) يعني اذا ترك سجدة ثم تذكرها قبل أن يسلم أو بعد ما سلم وقبل أن يتكلم سجدها سواء علم انها من الركعة الاولى أو غيرها لانها فاتت عن محلها الاصلي ولم تفسد الصلاة بفواتها عنه لوجود المحل في الجملة لقيام التحريمة فلا بد من قضائها الا نهار كن ولو لم يقض حتى

وقد قال في شرح الجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره بأحدهما اه وما قاله في الكنز حكاه الزيلعي أيضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدائع والتحفة ولم ينظر في كلام الكنز ولا في المفيد والمزيد من هذه الحيثية اه ولا يخفى ان هذا أي القول بالجواز مع الكراهة على المرجوح كما قدمناه عن البرهان (قوله قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز الخ) أقول هو الاصح كما في الهداية وقال في البرهان ويفترض الرفع من السجود الى قرب القعود في الاصح عن أبي حنيفة (قوله وقيل اذا زالت جبهته من الارض) أقول هو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب البحر ولم أر من صححها ورواية ثالثة انه ان كان بمقدار ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدتين والا فلا قال في المحيط هو الاصح (قوله ثم يكبر للقيام الخ) قال الزيلعي ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال اه (قوله ويقوم مستويا بلا اعتماد) أقول سيذكر ان ترك الاعتماد سنة أي لمن لا عذر له فان اعتمد قال الوبري لا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في المحيط عن الطحاوي سواء كان شيخا أو شابا وهو قول عامة العلماء اه قال في البحر والاوجه أن يكون سنة فتركه يكره

١٠ درر ل تنزيها اه (قوله ولا قعود قبل القيام الخ) قال في الظهيرية قال شمس الائمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اه لكن وجه في البحر بعد سياقه مثل الاوجهية المتقدمة

يله لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد) فيه تسامح والمراد رفع القعود (قوله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته) فيه
امح أيضا لان المراد القعود قدر التشهد لا حقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة
لمه الاشارة بقوله لان القعدة الاخيرة فرض (قوله وهو) أى التشهد سمى تشهدا باسم جزئه الاشرف (قوله وهى الملك
) قال فى البحر فى تفسيرها أقوال كثيرة أحسنها أن التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات
عبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشئ منها الى ماسواه ثم هو على مثال من يدخل على
الملوك فيقدم الثناء أولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا (تنبيه) اقتصرا المصنف على ذكر بعض معانى التشهد للاتكال على
طالب فى باقيها وينبغى لناذكرها مختصرا لان المصلى يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء كما ذكره فى المجتبى
قوله ولا بد من أن يقصد بألفاظ التشهد معانيها التى وضعت لها من عنده كانه يحيى الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه
أولياء الله تعالى وبهذا يضعف ما فى السراج أن قوله السلام عليك أيها النبى حكاية سلام الله تعالى عليه

لابتداء سلام من المصلى اه وأما الالفاظ المتقدمة فهى ما أثنى به النبى صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء وأما السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته فهى سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم فهى ثلاثة مقابلة الثلاثة التى أثنى بها والسلام تسليم الله تعالى على نبيه أو تسليمه من الآفات والاظهر أن الرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير وأما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبى صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس شئ أشرف من العبودية من صفات المخلوقين والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولهذا قالوا لا ينبغى الجزم به فى حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما أظن أو فى ظنى خوفا من الشهادة بما ليس فيه وأما أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فمعناه أعلم واتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها أشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها فى مقام الامتنان بقوله سبحان الذى اسرى بعبده فأوحى الى عبده (قوله ويكتفى بالفاتحة فيما بعد الاوليين) أشار به الى أن الزيادة عليها مباحة ولهذا قال فى غاية البيان تبعا لفخر الاسلام ان السورة مشروعة نفلا فى الاخريين حتى لو قرأها فيهما ساهيا لم يلزمه السجود وفى الذخيرة وهو المختار وفى المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها أى الفاتحة ويحمل ما فى السراج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التى مرجعها الى خلاف الاولى كما فى البحر (قوله وان سبح فيه أو سكت) لم يبين له مقدارا وظاهر الرواية انه يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما فى البحر عن البدائع والذخيرة وقال فى الهداية وهو مخير فى الاخريين ان شاء سكت وقال الكمال قوله ان شاء سكت أى قدر تسبيحة وان شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله فى النهاية وقال فى شرح الكنز ان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول ألبق بالاصول اه

خرج عن الصلاة فسدت ويتشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد لانه تبين انه وقع فى غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته لان القعدة الاخيرة فرض فيتشهد ويسلم فيسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم كذا فى البدائع (وبعد سجدتيها يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها ناصبا يمناه واضعا يديه مبسوطتين على فخذيه موجها أصابع يديه ورجليه نحو القبلة) لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا (ويتشهد كابن مسعود رضى الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله * التحيات جمع تحية وهى الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة أى السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحيا بها فقيل لنا قولوا التحيات لله أى الالفاظ الدالة على الملك مستحقة لله تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هى الصلوات الخمس وقيل كل الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهرى العبادات والطيبات قال الاكثرون الكلمات الطيبات وهى ذكر الله تعالى وما والاه وقيل الاعمال الصالحة (ويقتصر عليه هنا) أى فى القعدة الاولى يعنى لا يأتى بالصلاة (ويكتفى بالفاتحة فيما بعد الاوليين) عبر به ليتناول صلاة المغرب (وان سبح فيه أو سكت جاز)

(قوله جاز) أقول المراد بالجواز الحل بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة المجامع للكراهة قال فى شرح المجمع وان سبح فيهما أو سكت جاز لعدم فرضية القراءة فيهما لكن لو سكت عمدا يكون مسيأ لانه ترك السنة كذا فى المحيط اه ويخالفه ما فى الكافى قال ويقرأ فيما بعد الاولين الفاتحة فقط وهو بيان الافضل فى الصحيح وعن أبى حنيفة ان قراءة الفاتحة فى الاخريين واجبة رواه الحسن حتى لو تركها عامدا كان مسيأ وان كان ساهيا سجد للسهو وعنه انه يخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت اه (قوله فى رواية الحسن) متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمناه عن الكافى (قوله والقومة) أى اتمامها حتى يستوى جالسا لما تقدم من الخلاف فى الرفع بين السجدتين (قوله والجلسة) كذا نص فى الكنز على سنيتهما ومقتضى الدليل وجوبهما والمذهب السنية وما فى شرح المنية من ان الاصح وجوبهما ان كان بالنظر الى الدراية فسلم لما علمت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون بالسنية فيتبع ما ذكره الشارحون (قوله والباقى واجبة وهى تعيين القراءة الخ) شامل لوضع الركبتين وهو صريح ما نقله قبله عن العناية لكن فى البرهان أنه يفترض وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين ثم قال وذكر أبو الليث فى النوازل أنه اذا لم يضع ركبتيه عند السجدة روى عن أبى يوسف أنه يجوز وقال بعضهم لا يجوز وبه نأخذ ولا نأخذ بما روى عن أبى يوسف رحمه الله اه وما ذكره شامل اطلاقه أيضا القعود الاول وتشهده أى وجوبهما وهو الصحيح وقيل بسنيتهما أو بسنية التشهد وحده (تنبيه) لم يذكر المصنف الاشارة والصحيح أنه يشير بالمسبحة وحدها فيرفعها عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله ليكون اشارة الى أن النفى والاثبات فى الرفع والوضع واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من المشايخ انه لا يشير أصلا لانه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسبحة عما روى عن أبى يوسف ومحمد انه يعقد بها عند الاشارة ذكره فى البرهان ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم اليدين فيما بين السجدتين بعد وضعهما على الارض فى السجود هل يسن أو يجب رفعهما ووضعهما على الفخذين فلينظر (قوله ومنها القعدة الاخيرة) أقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا فى ركنيتها قال الزيلعى ليست ركنا وقال فى البحر والصحيح انها ليست بركن أصلى لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت للخروج ولم أر من تعرض لثمرة هذا الاختلاف اه (قوله فصار التخيير فى القول) ليس فى لفظ النبوة هذا ما يفيد التخيير بل بيان ما به الصحة لان المخير لا لوم عليه بتركه أحد الامرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغى أن يقال فصار الفعل شرطا للصحة دون القول لكن فى تمام الحديث ونصه ثم قال اذا فعلت هذا أو قلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

جاز) لكنه ان سكت عمدا أساء وان سهوا وجب عليه سجود السهو فى رواية الحسن عن أبى حنيفة والاحوط ان لا يتركها وان كان الصحيح انها ليست بواجبة (وما سوى وضع الرجلين وتعيين الاولين للقراءة والاطمئنان فى السجود والقعدة الاولى والتشهد فيهما) أى القعدتين (والاقتصار عليه فى الاولى) أى ترك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم (سنن) أراد بما سوى المذكورات تكبيرات السجود وتسبيحه ثلاثا ووضع يديه على ركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة فانها سنن (والاول) أى وضع الرجلين (فرض فى رواية) وهى رواية القدورى حتى اذا سجد ورفع أصابع رجليه عن الارض لم يجز كذا ذكره الكرخى والجصاص ولو وضع احداهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام التمرتاشى ان اليدين والقدمين سواء فى عدم الفرضية وهو الذى يدل عليه كلام شيخ الاسلام فى مبسوطه وهو الحق كذا فى العناية (والباقى واجبة) وهى تعيين الاولين الخ حتى لو أخر القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد قدر ما يؤدى فيه ركن وقيل حرف عمدا أثم أو سهوا سجد (ومنها) أى من الفرائض (القعدة الاخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد الى عبده ورسوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا فقد تمت صلاتك عاق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ الان معنى قوله اذا قلت هذا أى قرأت التشهد وأنت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع الا فى القعود وقوله أو فعلت هذا أى قعدت ولم تقرأ شيأ فصار التخيير فى القول لا الفعل لانه ثابت فى الحالين كما بينا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولان الصلاة متناهية والتناهى لا يكون الا بالتمام والتمام لا يكون الا بالاتمام وذا انما يعلم ببيان الشارع وقد بين فيه فيكون فرضا فان قيل لا تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا نعم

(قوله ثم قيل القدر المفروض من القعدة الخ) ذكره في البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ (قوله لكنه يزيد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أقول والمسبوق يزيده أيضا كالامام تبعا له على ما صححه صاحب المبسوط لان المصلي انما لا يشتغل بالصلاة في غير القعود الاخير لما فيه من تأخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه أن يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا كان على الامام سهو (قوله وهي سنة عندنا الخ) أقول الا أنها تفترض في العمر مرة اذ لا يقتضي الامر صلوا التكرار كما ذكره الكرخي أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوي لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره كما في البرهان وصحح في التحفة والمحيط ما اختاره الطحاوي واختلف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر من غير تداخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كما ذكر على قول الطحاوي وفي البحر أن الطحاوي انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا اه قلت وبقي تصحيح آخر ذكره في شرح المجمع قال الامام السرخسي والمختار انها مستحبة كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه (قوله وكيفيته الخ) أقول هذه الكيفية صرح بها ضابط المذهب محمد بن الحسن رحمهما الله تعالى كما نقله الزيلعي وغيره ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي

افصاح ابن هريرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية أبي مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم فما في السراج معزيا الى منية المصلي من انه لا يأتي به ضعيف قاله في البحر (قوله وعلى آل محمد) أعاد حرف الجر في الآل للاشارة الى تراخي رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واختلف فيهم فالاكثرون على انهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت انما راجع لآل محمد وانما لان المشبه به لا يلزم ان يكون أعلى من المشبه وذكر في الغاية والدراية أجوبة فلتراجع (قوله وكره بعضهم الخ) أقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموما الى الصلاة عن أو السلام كما أفاده شيخ الاسلام ابن حجر فاذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله كما في البحر (قوله ويدعو الخ) أشار به الى انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح المجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انما قدمها على دعائه لان من أتى باب الملك لابد من التحفة فلخاصته وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه أولان تقديمها عليه أقرب للاجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى أن يستجاب لان الكريم بعد اجابته أول المسؤلات لا يرد باقيها اه (قوله كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي الخ) أقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بتحريمه لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار واخراجهم منها بشفاعة أو بغير شفاعة ودخولهم الجنة انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعاء للمشرك بها للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي قال صاحب البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعاء للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز العفو عن الشرك عقلا قيل بالجواز لان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله

لا تثبت بها ابتداء أما اذا بين المحمل به فتثبت كما مر ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ما اختير في الكافي وذكر هنا ان التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهي) أي القعدة الاخيرة (كالاولى) في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد ههنا الصلاة على النبي) صلى الله عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وكيفية الصلاة أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمدا الى آخره لانه يوهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعي (ويدعو لنفسه وغيره من المؤمنين) وهذا أولى مما قيل ودعا لنفسه لان من السنة أن لا يخص نفسه بالدعاء (بما يشبه القرآن) أي بما يشبهه لفظا ومعنى كأن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي أو يقول اغفر لابي (أو المأثور) عطف على ما يشبه القرآن أي بالمروي

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ان يقول اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لى مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم (لا كلام الناس) أى لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة الاصل فيه ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد فى آخر الصلاة وأما اذا قعد فصلاته تامة لوجود الخروج بصنعه كما سيأتى (و) لكن (المرأة تتورك) أى تخرج رجليها من الجانب الايمن وتمكن وركيها من الارض لانها أستر لها ومبنى حالها على الستر (فيهما) أى القعدتين (والصلاة والدعاء سنتان) الاول فرض عند الشافعى رحمه الله تعالى (ومنها) أى من الفرائض (ترتيب القيام) أى تقديمه بقصد الترتيب (على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام أو سجد قبل الركوع لم يجز لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا فى الكافى وتحقيقه ان الصلاة من الافعال الشرعية فلها ماهية مركبة شرعا من أجزاء مادية هى القيام والركوع والسجود وجزء صورى هى الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ولم يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية أيضا اذ لا دخل لها فى حصول الجزء الصورى لان الشرع لم يعين له محلا مخصوصا بطريق الفرضية كما عين لباقى الاركان بل جعلها فرضا فى الصلاة مطلقا حتى لو تركت فى الاوليين ووجدت فى الاخريين صحت الصلاة وانما لا تصح لو تركت بالكلية فلهذا السر الدقيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض واقتصروا فى التمثيل لوجوب رعاية الترتيب فى الاركان على هذا المثال ويؤيده ما قال صاحب الكافى فى آخر باب الحدث فى الصلاة ان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى فى محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ما قال صاحب الهداية عند عد الواجبات ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فانه أراد بما شرع مكررا ما شرع مكررا فى الركعة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساهيا وقام وأتم صلاته فتذكر فعليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو كما مر واحترز به عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تقع تلك الركعة معتدا بها بالاجماع ذكره شراح الهداية حتى قال فى الجلالية الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته فى كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت شرعيته فى كل ركعة كالسجدة حتى لو تذكر فى ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط عن ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة الركوع فان قيل السجدة الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فأى سر فى جعل مراعاة الترتيب بينهما واجبا لا فرضا قلنا السر فيه ان أصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجدوا وتكرارها بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاولى فى محلها فقد حصل الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص ولو فرض الترتيب بين السجدتين لزم مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول أعلى رتبة من الثانى ويعلم أيضا

تعالى وان كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازانى وقال العلامة زين العرب فى شرح المصابيح ليس بحتم عندنا أى أهل السنة أن يدخل النار أحد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو لموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا اه فيجوز أن يطلب للمؤمنين لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا اه (قوله الاول فرض عند الشافعى) مستدرك (قوله ومنها أى من الفروض ترتيب القيام الخ) أقول ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة أو نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه فرض كما فى التبيين (قوله أى تقديمه بقصد الترتيب) فيه تأمل لان ترتيب الاركان شرط لصحتها فى محالها وهو لا يشترط تحصيله (قوله وجزء صورى هى الهيئة) أنث العائد وان كان المرجع مذكرا رعاية للخبر الهيئة

(قوله وأما ثانيا فلان ايرادهم) أقول ان أراد نحو عبارة الذخيرة فقد بين وجهها وان المراد لازم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدق قولهم الركوع قبل القراءة يوجب السهو لان الركوع مع ترك القراءة صحيح لابتنائه على القيام فلم يكن من قبيل تقديم المتحد شرعيه على مثله (قوله لاتعلق له بما نحن فيه) يعني من بيان فرض الترتيب فيما اتحدت شرعيته وعبارته توهم أنهم أوردوه لبيان ما يفترض ترتيبه وليس الا لبيان ما يجب كما ذكره في توجيه كلام الذخيرة لان ترتيب الركوع على القراءة واجب لافرض وهذا اذا كان في رباعية أما الثنائية و باقي ٧٨ المغرب اذا لم يقرأ في الاولى منها فيفترض تقديم القراءة على الركوع فيها لعدم امكان تداركه بتركه فيها بقوله لاتعلق له بما نحن فيه ليس على اطلاقه انما هو في غير ما نبهت عليه هنا فاعلمه (قول اذ لا يلزم الخ) يعني فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص اما فرضا أو سنة (قوله لان الكلام هنا) ان أراد الاشارة لكلام صدر الشريعة في متنه فالمراد الاركان المتكررة في الركعة والا فالمتحدة (قوله والقعدة الاخيرة سيأتي أنها ليست بركن) أقول لم يذكره فيما سيأتي بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعود الاخير قدر التشهد (قوله ولو سلم) أي ما خطر لصدر الشريعة (قوله فمراعاة الترتيب بين الشيئين انما يكون فرضا اذا أمكن فلك الترتيب بينهما) أقول هذا غير صحيح والصواب نفي الفرضية مع امكان فلك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشيئين انما لا يكون فرضا اذا أمكن فلك الترتيب بينهما (قوله ليكون مقدورا فيكون فرضا) ضميره يرجع للترتيب فالمعنى اذا أمكن فلك الترتيب كان الترتيب بينهما مقدورا فرضا وهذا باطل فالصواب ان يقال متى أمكن فلك الترتيب لم يكن فرضا (قوله والقعدة الاخيرة الخ) حاصله على ما هو الصواب أن مراعاة الترتيب على قسمين أحدهما أنها ليست فرضا بل واجبة فيما بين شيئين يمكن فلك مثله الترتيب بينهما للقدرة على تدارك المتروك وصحة الفعل المقدوم عليه والثاني أن مراعاة الترتيب فيما لا يقبل فلك الترتيب فرض كالسجود قبل الركوع لا يصح بتدارك الركوع وحده بعده (قوله الحمد لله على توفيقي الخ) قد ذكر مثله من حشى على صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره وأجاب عن صدر الشريعة محشي هذا الكتاب فمن أراده فليراجعه (قوله ومنها الخروج من الصلاة بصنعه فانه فرض لا عند عندهما) أقول هذا على تخريج البرادعي أخذه من الاثني عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين وسنذكره ثم ان شاء الله تعالى

تحقيق ما قال في الذخيرة اما تقديم الركن نحو أن يركع قبل القراءة فلان مراعاة الترتيب واجبة عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر فان معناه ان مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده فانه يقيسه على الاركان المرتبة كالقيام والركوع والسجود وهم يفرقون بينها وبين تلك الاركان بما ذكرنا ويعلم من جميع ما ذكر في هذا المحل ان كلام صدر الشريعة ههنا مختل اما أولا فلان قوله فيما تكرر ليس قيدا الخ مخالف لما صرح به شراح الهداية من انه احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة الواحدة كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا يقع معتدا به وأما ثانيا فلان ايرادهم لنظير تقديم الركن الركوع قبل القراءة لا تعلق له بما نحن فيه لما عرفت ان القراءة ليست من الاركان التي لها مدخل في الترتيب وأما ثالثا فلان قوله فعلم ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا غير مطابق للواقع اذ لا يلزم من وجوب رعاية الترتيب في صورة بخصوصها وجوب رعايته في صورة خالية عن ذلك الخصوص وأما رابعا فلان المفهوم من قوله و يخطر ببالي الخ مما لا ينبغي ان يخطر بالبال لان الكلام هنا كما اعترف به نفسه في مراعاة الترتيب في الاركان وتكبيرة الافتتاح قد مر انه ليس بركن بل هو شرط والقعدة الاخيرة سيأتي انهما ليست بركن ولو سلم فمراعاة الترتيب بين الشيئين انما يكون فرضا اذا أمكن فلك الترتيب بينهما ليكون مقدورا فيكون فرضا والقعدة الاخيرة من حيث هي أخيرة وتكبيرة الافتتاح من حيث هي تكبيرة الافتتاح لا تقبل فلك الترتيب بينهما فكيف يصح أن يكون ما ذكره توجيها لكلام الهداية الحمد لله على توفيقي لكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض أهل السلف ومن له حرص على رد كلام المجتهدين وشغف ما يتعجب الناظر فيه من حاله ويقيس عليه سائر ما صدر عنه من مقاله (ومنها) أي من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بصنعه) أي فعله الاختياري بأي وجه كان فانه فرض عنده لا عندهما لهما ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولان الخروج من الصلاة يضاد الصلاة فلا يكون من جملتها وله ان للصلاة تحريما وتحليلا فلا يخرج منها الا بصنعه كالحج ولانه لا يمكن اداء صلاة أخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

(قوله كذا قال الزيلعي) يعني في غير هذا المحل (قوله أقول في قوله ولان الخروج الخ) الاعتراض مبني على ان المراد بجملتها حقيقتها ويمكن أن يجاب بان المراد بالجملة ما تتم به الصلاة (قوله يسلم المصلي مع الامام) أقول أي ان كان فرغ المصلي من التشهد كما سنذكره في الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى (تنبيه) يشترط الاتيان بهذه الفرائض في اليقظة فلو أتى باحدها نائما لا يحتسب به بل يعيده ونومه في ركوعه أو سجوده لا يبطله لتحققه قبل النوم ٧٩ ويتفرع على اشتراط الاتيان بها يقظة أن النائم اذا أتى بركعة تامة تفسد صلاته كما في البحر (قوله وعندهما يسلم بعده) الخلاف في الاولوية لا الجواز على الصحيح (قوله عن يمينه ويساره) هو قول عامة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنة عندنا قول العامة وبمجرد لفظ السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كما في الفتح والمراد أن يبدأ باليمين فلو قال كما في الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ لكان أولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره أولا ثم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى اه وفي البحر لو سلم عن يمينه ونسي يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد (قوله فقول السلام عليكم الخ) هو السنة فان قال السلام عليكم أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزأه وكان تاركا للسنة وصرح في السراج بكراهة الاخير وأنه لا يقول وبركاته وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شئ ثابت وتعقبه ابن أمير حاج بانها جاءت في سنن أبي داود والسنة أن تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى كما في البحر (قوله من على يمينه من الرجال والنساء) أقول ومؤمني الجن أيضا ويزاد عليه نية من كان امامه أو وراءه بالدلالة وأشار به الى انه لا يسلم على من ليس معه في الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الائمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات كما في البحر (قوله والحفظة) أخره للاشعار بالتفضيل بين البشر والملائكة والتفضيل في ذلك في المطولات (قوله ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير (قوله وهو أي لفظ السلام واجب) أقول أي في كل من اليمين واليسار وهو الاصح وقيل الثانية سنة كما في الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كما في البحر (قوله والبواقي سنن) أقول حتى الالتفات بالتسليمتين يمينا ويسارا والبداءة باليمين فيهما

مثله كذا قال الزيلعي أقول في قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحث لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي الفريضة لجواز أن يكون كالتحريمة كما يشعر به استدلال الامام بقوله ان للصلاة تحريما وتحليلا وبين كيفية الخروج بقوله (يسلم) المصلي (مع الامام) أي مقارنا سلامه بسلام الامام كما في التحريمة وفي رواية عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر للتحريمة بعده (عن يمينه ويساره) فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبه لانه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) أي ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا ينوي النساء في زماننا لانهن لا يحضرن المسجد غالبا وبالثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينويهم بجنانه اذ السلام قربة والاعمال بالنيات (و) ناويا (الامام في جانبه وفيهما ان حاذاه) يعني ينوي امامه لانه من الحاضرين وهو أحق منهم لانه أحسن اليهم بالتزام صلاتهم صحة وفسادا فان كان الامام في الجانب الايمن نواه فيهم ولو في الايسر نواه فيهم ولو بحذائه نواه بالاولى عند أبي يوسف اذ تعارض الجانبان فرجح اليمين وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ينوي في التسليمتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى الترجيح (و) يسلم (الامام) ناويا (بهما) أي بالتسليمتين والمراد خطابهما (القوم والحفظة و) يسلم (المنفرد) ناويا بهما (الحفظة فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب (وهو) أي لفظ السلام (واجب والبواقي سنن) وهي ظاهرة (ولها) أي للصلاة (واجبات أخر كرعاية الترتيب فيما تكرر في الركعة كالسجدة) وقد مر بيانه (وترك التكرير في فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرره عمدا أثم وسهوا وجب السجدة (وقنوت الوتر وتكبيرات العيد والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر بقدر ما تجوز به الصلاة وقيل هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما (ولها آداب هي نظره الى موضع سجوده) حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع والى أرنبة أنفه حال السجود والى حجره في قعوده والى منكبه الايمن حال التسليمة الاولى والى الايسر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصدا ولم يقصد كذا قال الزيلعي (وكظم فيه عند التثاؤب)

(قوله واخراج كفيه) أقول يعني ان كان رجلا (قوله والقيام عند الحيعلة الاولى) أطلقه فشمل الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا يقرب من المحراب والا فيقوم كل صف حين ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه كما في التبيين (قوله والشروع) أي في الصلاة وهذا عندهما وقال أبو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة كما في البرهان ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا كما في البحر (تتمة) سيذكر المصنف في باب الامامة انه يستحب للامام ان يتحول الى يمين القبلة اه وظاهره أنه للجلوس للاتيان بالدعاء الذي سيذكره ويمكن أن يكون للاتيان بالسنن لكن قال في الجوهرة ويكره للامام أن يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروى أيضا ان ذلك مستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخي اه ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل مصل ويستحب له الاتيان بها لكنه ان كانت الصلاة مما بعدها سنة فالسنة وصلها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينها وبين الفرض بالاذكار والاوراد والادعية ومقابل ما رجح أنه لا بأس بان يقرأ بينهما الاوراد كما في شرح المنظومة لابن الشحنة اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا وأن يقرأ آية الكرسي وكذلك يقرأ المصلي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة ٨٠ لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره وأهل دويرات حوله رواه البيهقي في شعب الايمان الا أنه ضعف اسناده ويقرأ المعوذات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يهلل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر كما في البرهان وورد في فضلها غير ذلك ثم يدعو لنفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة المأثورة لقول أبي أمامة قيل يا رسول الله أي الدعاء أسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه حذاء لا صدره لا يخير جاعلا بطون يديه مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الآية لقول علي رضي الله عنه من أحب أن يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ويمسح بيديه ووجهه في آخره لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجه كما في البرهان (فصل) (قوله الامام يجهر) قال الزيلعي ولا يجهد نفسه في الجهر اه واذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء كما في البحر (قوله الا في قنوته لانه أيضا كذلك) أي لا يجهر في قنوته لان المأثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسر به كتكبيرات الانتقال في حق المنفرد والمقتدي ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كما في البحر (قوله ويروى أن من صلى الخ) ذكره الزيلعي ثم قال ولكن لا يبالغ أي المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره (قوله قيد بالجهرية الخ) كذا ذكره الزيلعي ثم قال وذكر عصام بن يوسف في مختصره ان المنفرد يخير فيما يخافت أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشئ لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال الكمال فيما دفع به شارح الكنز نظر ظاهر اذ لا تنكر ان واجبا قد يكون آكد من واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بأكد الواجبات أو برتبة مخصوصة منه بحيث

أي ستره لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع (واخراج كفيه من كميه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجبابرة (ودفع السعال ما استطاع) لانه مع كونه ليس من أفعال الصلاة لو كان بغير عذر يفسدها فيجتنبه ما أمكن (والقيام عند الحيعلة الاولى) يعني حين يقال حي على الصلاة لانه أمر به اذ معناه هلم وأقبل فيستحب المسارعة اليه (والشروع عند قد قامت الصلاة) لان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب

(فصل) (الامام يجهر في الفجر وأولي العشاءين اداء وقضاء والجمعة والعيدين والتراويح ووتر بعدها) لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا (الا في قنوته) لانه أيضا كذلك (والمنفرد يخير في) الصلاة (الجهرية ان أدى) أي اذا أراد المنفرد الاداء خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه

كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود اه قلت وماذكره عصام قال في العناية انه ظاهر الرواية وقال صاحب البحر وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب أي وجوب المخافتة (قوله وقيل يخافت المنفرد ان قضى الجهرية الخ) أقول جعل مانقله عن الهداية سندا لقوله قيل يخافت وماتقله عن الكافي سندا لقوله وقيل يخير والاكثر موافق لما في الكافي فكان على المصنف أن لايسوي بينهما بلا تعريف وقد ذكر ما قاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية (قوله فينبغي أن يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية أيضا أفضل بدلالة الحديث) أقول الحديث هو ماقدمه بقوله ويروى أن من صلى صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدل به صاحب الهداية على أن الصحيح المخافتة في الجهرية اذا قضاها نهارا فقال وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييرا في الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقييده بالوقت ٨١ في الامام أيضا ومثله في المنفرد معدوم فينبغي

لا يخير في غيرها بل يخافت فيه حتما هو الصحيح (كمتنفل بالليل) فانه مخير بين الجهر والمخافتة والجهر أفضل (وقيل يخافت) المنفرد (ان قضى الجهرية كمتنفل بالنهار) في الهداية من فاتته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر وان كان وحده خافت حتما ولا تخيير وهو الصحيح لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (وقيل يخير) في الكافي من قضى العشاء نهارا ان أم جهر واذا كان وحده خير والجهر أفضل ليكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام وقاضيخان والامام التمرتاشي والامام المحبوبي في شروحهم للجامع الصغير وأجيب عنه بأن ماذكر المصنف من سببي الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فينتفي الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فليس على سببيتها اجماع ولا نص فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالرأي ابتداء وهو باطل ولعل هذا حمل صاحب الهداية على حصر الصحة فيه فيكون مراده الصحة درايه لا رواية أقول فيه بحث لان الحكم انما ينتفي اذا كان الاجماع على حصر السببية في المذكورين وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجماع لما حصل الذهول على هؤلاء الفحول بل الاجماع على كون كل منهما سببا للجهر وقد تقرر في الاصول ان ماثبت بالاجماع يجوز تعليله والحاق غيره به لوجود العلة فيه وجواز الجهر في الوقت في حق المنفرد بل أفضليته معلل بما يفهم من الحديث المذكور فان الجماعة كما هي مشروعة في الاداء مشروعة أيضا في القضاء فينبغي أن يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية أيضا أفضل بدلالة الحديث فظهر أنه ليس بصحيح درايه أيضا ولذا اختاره صاحب الكافي

الجهر في حقه على الانتفاء الاصلي وهذا يتوقف على أن الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر يعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يناطونه فأخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضي أن الاصل الجهر والاخفاء يعارض وأيضا نفي المدرك ممنوع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت بأذان واقامة بل أولى لان فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بهما فعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روي من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز اه ورأيت بهامش فتح القدير بخط بعض الفضلاء ما صورته هذا

١١ درر ل القياس لم أره الا لشيخنا واستقر كلام الشيخ أكمل الدين أنه لا دليل في المسئلة وكلهم متفقون على أنه لا سمع فيها وعندي أن مارواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التعريس أيها الناس ان الله قبض أرواحنا ولو شاء لردها الينا في حين غير هذا فاذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام وقوله كما كان يصليها في وقتها يعم الامام ويعم الجهر وغيره وكذا مارواه ابن عبد البر في التمهيد عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعلوا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا لمن نام أو نسي فان ما كنتم تفعلون يعم الجهر ومن نام أو نسي يعم المنفرد وغيره اه وكذا تعقب الهداية في غاية البيان بأن الحكم يجوز أن يكون معللا بعلل شتى وعلة الجهر هنا أن القضاء يحكي الاداء بدليل أنه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداء اه فبهذا ينبغي أن لا يعول الا على ماقاله في الكافي وغيره (قوله ولذا اختاره صاحب الكافي) أي اختار التخيير ان قضى العشاء نهارا والجهر أفضل كما قدمه

(قوله الجهر اسماع غيره) أطلقه كما في الهداية وقال في البحر عن الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل اه (قوله والمخافتة اسماع نفسه) قال في الكافي الا لمانع أي فيكفي ما انه لو لم يكن مانع لسمع نفسه (قوله هذا مختار الهندواني) أقول وكذا قال الفضلي أدنى الجهر ان يسمع غيره وأدنى المخافتة أن يسمع نفسه وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله الاصح أن لا يجزيه ما لم يسمع أذناه ويسمع من بقربه كما في الكافي ومختصر الظهيرية للمبتي (قوله كالتسمية الخ) قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد أن يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي أن في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلمه فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يحنث اه قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقيل الصحيح أن في بعض التصرفات يكتفي بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين اه وقول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن الكمال (قوله قرأها أي السورة) أقول كذا في الجامع الصغير وهو يقتضي وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فهو يجري اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضي الاستحباب لانه قال أحب الى أن يقرأها في الاخريين اه كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى انه أي ما في الاصل أصرح فيجب ٨٢ التعويل عليه في الرواية اه وقال في البحر نقلا عن غاية البيان الاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين اه (قوله مع الفاتحة) أقول لم يذكر كيفية ترتيبها وقال الكمال قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود اه واختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره في البحر (قوله جهرا) قيد في القراءة وهو واجب في حق الامام كما تقدم وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة وسنة أولى وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب ونفر الاسلام الصواب قولا بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا كما في البحر قلت فهذا يفيد أن الجمع بين المخافتة والجهر في ركعة واحدة والقراءة في محلها مكروه اتفاقا ويرد عليه ما نقله يعقوب باشا عن الخانية أن من شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس أحد يقتدي به واختار المخافتة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة اه الا أن يقال ان الجمع هنا باعتبارين فتحمل الكراهة على ما اذا لم يكن كذلك (قوله ولو ترك الفاتحة في الاوليين لا الخ) أقول يرد على ما عال به قراءة السورة في الاخريين لانها غير مشروعة كما أوره أبو يوسف لفيه قضاءها في الاخريين كالفاتحة والجواب ما قاله الزيلعي ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها أقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلا لها أداء فجاز أن تقع قضاء لانه محل القضاء اه قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الاخريين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غاية البيان مصرح بان السورة في الاخريين مشروعة له نفلا والقضاء صرف ما شرع له لما عليه فقضاء السورة في الاخريين مشروع وبالاتيان به يحصل قضاء ما عليه اه وقال الكمال موردا على ما قاله الزيلعي وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الاخريين يخلي ما عنها حكما كذلك يجب أن يكون قراءة الفاتحة ثانيا للقضاء يجب أن يلحق بالاوليين فيخلو الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء اه (قوله أي لا أولى سائر الصلوات) أي المفروضات وهذا عندهما وعند محمد هو كالفجر

(الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه) هذا مختار الهندواني وقال الكرخي الجهر اسماع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف لارادة القراءة فعمل اللسان لا الصماخ والاول أصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية في الذبيحة ووجوب السجدة في التلاوة والطلاق والعتاق والاستثناء (ترك سورة أولى العشاء وقرأ الفاتحة قرأها) أي السورة (مع الفاتحة جهرا في الاخريين ولو ترك الفاتحة) في الاوليين (لا) أي لا يقضيها في الاخريين لانه يقرأ فاتحة الاخريين فلو قضى فيهما فاتحة الاوليين لزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (وتطال أولى الفجر) على الثانية (فقط) أي لا أولى سائر الصلوات لانها سنة في الفجر اجماعا ليدرك الناس الجماعة

واختلف في السنن والنوافل صرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى واطلق في جامع المحبوبي عدم الكراهة في السنن والنوافل لان امرها أسهل واختاره أبو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة كما في البحر (قوله لانها وقت غفلة) أقول يعني بالنوم والا فاطلاق الغفلة موجود في جميع الاوقات ولهذا اطلق محمد السنة في الجميع وهما فرقا بين الغفلة بسبب الكسب والغفلة بالنوم لان الاولى مضافة اليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم كما في الكافي وكذا الخلاف في الجمعة والعيدين كما في جامع المحبوبي وفي نظم الزندويستي تستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق كما في البحر ثم قال في الخلاصة قول محمد أحب وفي المعراج الفتوى على قول محمد لكن ذكر ابن أمير حاج ما يظهر به قوة دليله ثم قال وحيث ظهر قوة دليله ما كان الفتوى على قولهما فما في المعراج من أن الفتوى على قول محمد ضعيف (قوله اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به) أقول يعني به في الركعة الاولى لان اطالة الثانية عليها مكروهة كما يذكره اه وعدم البأس اذا لم يثقل على القوم والا ففيه بأس بمعنى كراهة ٨٣ التنزيه (قوله وانما يكره التفاوت بثلاث آيات الخ)

وسنة الفجر لانه وقت غفلة بخلاف سائرها والتطويل معتبر من حيث الاداء ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف وينبغي أن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر واطالة الثانية على الاولى تكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية أو آيتين لا يكره لانه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وأخراهما أطول من الاولى بآية كذا في الكافي (ولم تتعين سورة لجواز الصلاة) يعني لم يجز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيده لانه نسخ (وكره تعيينها) أي سورة (لها) أي الصلاة مثل أن يقرأ لم تنزيل السجدة وهل أتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وانما كره لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتما بحيث لا يجوز غيرها أو رأى غيرها مكروها أما لو قرأها لكونها أيسر عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن يشترط أن يقرأ غيرها أحيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وان لم تتعين لجوازها (المؤتم لا يقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت

أقول كذا ذكره في البحر عن الكافي ثم قال ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل أتاك حديث الغاشية مع أن الثانية أطول من الاولى بأكثر من ثلاث آيات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بأن هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في شئ من الصلوات فلا أو الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز لا يوصف بها والاول أولى لانهم صرحوا باستثناء قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين اه قلت الاحسن في الجواب ان هذا لا يرد لما ذكره في الكافي من ان التطويل معتبر من حيث الاداء ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والاحرف اه اذ التفاوت بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما في الطول والقصر من غير تقارب فتفاوتهما في الكلمات يسير (قوله وخبر الواحد الخ) أقول وتمامه ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد (قوله سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر (قوله المؤتم لا يقرأ) أقول فان قرأ كره تحريما وفي بعض الروايات انها لا تحل خلف الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من اصلهم اذا لم يكن الدليل قطعيا وما يروى عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضعيف والحق أن قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما اسند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لا نرى القراءة خلف الامام في شئ من الصلوات يجهر فيه أو لا يجهر وقال السرخسي تفسد صلاته اي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المقتدي عن القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الاربعة رضي الله تعالى عنهم وقد دون أهل الحديث أساميهم اه

وقال الكمال ثم لا يخفى أن الاحتياط فى عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وليس مقتضى أقواهما القراءة بل المنع اه (قوله وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب) أقول وكذا الامام لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما روى أنه صلى الله عليه وسلم مر بآية رحمة الا سأل أو آية عذاب الا استعاذ منه محمول على النوافل منفردا كما فى التبيين (قوله وهذا الاعتراض يمكن الدفع الخ) أقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم فى حقيقته بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب أو الترهيب ومجازه بالنسبة الى الخطبة والصلاة وأجاب فى البحر بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء اه قلت وبقى من اعتراض الزيلعى ان كلام الكنز يقتضى أيضا أن تكون الخطبة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واقعتين فى نفس الصلاة ولم يذكره المصنف وأجاب ابن كمال باشا بقوله أو خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتى الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفى قوله أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم على أن تكون الخطبة أو الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واقعتين فى نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضى أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حينئذ فتدبر اه وفيه جمع ٨٤ بين الحقيقة والمجاز (قوله لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة) أقول وكذا غيرها فى النقاية بقوله وكذا فى الخطبة (قوله الجماعة سنة مؤكدة هو الاصح) وفى شرح كر خواهرزاده أنها مؤكدة غاية التأكيد وفى الغاية لو تركها أهل ناحية أثموا ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعائر الاسلام الا أن يتوبوا وقال محمد نضربهم ولا نقاتلهم كما فى شرح المنظومة اه والجماعة ما زادت على الواحد كما فى البرهان وسواء كان رجلا او امرأة حرا أو عبدا أو صبيا يعقل كذا فى البحر لكن قال بعده بخصوصه وإذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب فى المساجد بلا خلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا آخر للجماعة حسن وان صلى فى مسجد حيه منفردا حسن وذكر القدورى يجمع بأهله ويصلى بهم يعنى وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة فى زماننا ينبغى أن يسأل الحلوانى عمن يجمع بأهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر اه (قوله وقيل فرض) أقول فقيل فرض عين وبه قال أحمد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوى والكرخى كما فى شرح النقاية اه ونقل فى القنية القول بأنها فرض عين على أنه من المذهب اه والقائل بالفرضية لا يشترطها للصحة فتصح صلاته منفردا كما فى شرح المنظومة لصنفها ابن وهبان وبقى القول بالوجوب وذكره فى شرح النقاية عن الغاية قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفى التحفة ذكر محمد فى غير رواية الاصول أن الجماعة واجبة وقد سماها بعض أصحابنا سنة مؤكدة وهما فى المعنى سواء اه وقال الزيلعى وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة اه وبقى قول خامس هو أنها مستحبة قاله فى جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بعذر كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله للرجال) قال فى البدائع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا فى الفتح وشرح المنظومة (قلت) هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطا على القول بسنيتها وقد نظم العلامة داده زاده فى منظومته التى على منوال نظم ابن وهبان الاعذار المسقطة للجماعة فقال

وذا مطر برد وخوف وظلمة * وحبس عمى فلج وقطع ويذكر
سقام واقعاد ووحل زمانة * وشيخوخة تكرار فقه يسطر

وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان أكثر أهل التفسير على أنه خطاب للمقتدين ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولا تنافى بينهما فانما أمروا بهما فيها لما فيها من قراءة القرآن (كذا الخطبة) أى المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبى صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلى) المستمع (سرا) وقعت العبارة فى الكنز والوقاية هكذا الا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب أو ترهيب أو خطب أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزيلعى بان ظاهر قوله أو خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم فى المعنى لانه يقتضى أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض يمكن الدفع بأن يكون المؤتم بمعنى ما من شأنه أن يأتم ويجعل قوله أو خطب عطفا على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ لئلا يرد من أول الامر (والبعيد) عن الخطيب (كالقريب) فى وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال)

اذا لم يكن تكرار جمع بهيئة ، مضت فى صحيح القول فالكره ينكر اه (قلت) ولم يستوعب اذ بقى منها مدافعة أحد الاخبثين وارادة السفر وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه وشدة ريح ليلا لانها اذا كرهت فى الجوهرة (قوله ولا تكرر فى مسجد محلة) قيد به لما قال القدورى لا بأس بها فى مسجد فى قارعة الطريق وفى أمالى قاضيخان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلى الناس فيه فرجا فرجا فالافضل أن يصلى كل فريق بأذان واقامة على حدة اه (قوله يعنى اذا كان لمسجد الخ) ظاهره الاطلاق وينبغى أن يقيد عدم اباحة تكرار الجماعة للباقين بما اذا كان الامام المعين صلى بالبعض أولا (قوله والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم) هذا اذا لم يكن ثم راتب وأما الراتب فهو أحق من غيره وان كان غيره أفقه منه كما فى البحر وفى الحاوى القدسى وصاحب البيت أولى بالامامة وكذا امام الحى الا اذا كان الضيف ذا سلطان ٥٨ اه (قوله بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به الصلاة) أقول كذا فى الكافى وشرح المجمع وشرح النقاية وينبغى أن يكون كما قاله الزيلعى وصاحب البرهان أن يحسن من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة (قوله فالاورع الخ) الفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات كذا فى شرح النقاية (قوله فالاسن) هكذا فى كثير من الكتب وفى المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان أحدهما أكبر والآخر أورع فالاكبر أولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر كذا فى البحر (قوله فالاحسن وجها أى أكثرهم صلاة بالليل الخ) قال فى البدائع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان مباحاة الوجه سبب لكثرة الجماعة (قوله لما روى الخ) قال ابن أمير حاج لم يجده المخرجون نعم أخرج الحاكم فى مستدركه مرفوعا ان سركم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم كما فى البحر (قوله فالاشرف نسبا) أقول قدم فى الفتح الحسب على مباحاة الوجه فان استووا فى الحسن فاشرفهم نسبا وفى البرهان فان تساووا فى النسب فاحسنهم صوتا وذكر فى المطولات زيادة أوصاف فى الاحق فلتراجع (قوله أو الخيار للقوم) أقول لو اختار البعض واحدا والبعض آخر فالعبرة للاكثر ولو قدموا غير الاولى أساؤا ذكره فى زاد الفقير لابن الهمام (قوله وكره امامة عبد واعرابى) علله بما ذكر وزاد عليه فى البرهان ندرة التقوى فيهما ثم قال حتى لو كان عالما متقاصار كغيره (قوله وفاسق) أقول فان تعذر منعه لا يصلى خلفه وينتقل الى مسجد آخر حتى فى الجمعة ان أقيمت فى غير مسجده والا اقتدى به فيها كما فى البحر (قوله وأعمى) قال فى البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو أولى لاستخلاف النبى صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان أعمى (قوله ومبتدع) أى صاحب بدعة وهى ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما كذا قاله الشمنى وفى المغرب هى أمر من ابتدع الامر اذا ابتدأه وأحدثه ثم غلبت على من به زيادة فى الدين أو نقصان منه

وسيأتى ان جماعة النساء مكروهة (ولا تكرر) الجماعة (فى مسجد محلة بأذان واقامة) يعنى اذا كان لمسجد امام وجماعة معلومان فصلى بعضهم بأذان واقامة لا يباح لباقيهم تكرارهما بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارهما بهما ولو كرر أهله بدونهما جاز (الا اذا صلى بهما) أى باذان واقامة (فيه أولا غير أهله) لان حقهم لا يسقط بفعل غيرهم (أو صلى) بهما فيه أولا (أهله) لكن (بمخافتة الاذان) لان مخافتتهم تكون عذرا لباقيهم (والاحق بالامامة) بين الحاضرين (الاعلم) أى أعلمهم بأحكام الصلاة صحة وفسادا بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم أكثر بالنظر الى غيره (فالاقرأ) أى ان تساووا فى العلم فالاحق بها أكثرهم قرآنا وتجويد القراءة لانه ركن فى الصلاة (فالاورع) أى ان تساووا فيه فالاحق أشدهم خوفا من الله تعالى واجتنابا من الشبهات قال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبى (فالاسن) أى ان تساووا فيه فالاحق بها أكبرهم سنا لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لابنى أبى ملكية ليؤمكما أكبركما سنا (فالاحسن خلقا) أى ان تساووا فيه فالاحق أحسنهم معاشرة بالناس (فالاحسن وجها) أى أكثرهم صلاة بالليل لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار (فالاشرف نسبا فالانظف ثوبا) لان فى هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا يقرع أو الخيار الى القوم كذا فى معراج الدراية (وكره امامة عبد) لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل (واعرابى) وهو الذى يسكن البادية عربيا كان أو عجميا لان الغالب عليه الجهل (وفاسق) لانه لا يهتم بأمر دينه (وأعمى) لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدى الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا (ومبتدع) أى صاحب هوى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز أصلا (وولد زنا) اذ ليس له أب يؤدبه فيغلب

(قوله وان تقدموا جازمع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقول الكراهة تنزيهية كما في البحر ولا يخفى أن الدليل أخص من المدعى الا أن يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكره مستقلا ولئن سلم لا يعلم منه وجه كراهة امامة المبتدع ووجهها ان في تقديمه تعظيما له وقد أمرنا باهانته كالفاسق (تتمة) لو قال وكره امامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا اه والاقتداء بالفاسق أولى من الانفراد وأما الآخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق نقله في البحر عن السراج * قلت ولا يخفى أن العلة قاصرة لانتفائها في الاعمى والمبتدع اه وأما الاقتداء بالمخالف فان كان مراعيا للشرائط والاركان عندنا فالاقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلا ذكره في البحر اه ونقل في شرح المجمع عن الكفاية الاقتداء بالشافعي مكروه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفصد لا يجوز وان شاهد يمس امرأته ولم يتوضأ قيل يجوز الاقتداء به والاقيس انه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جائزة اه (قلت) يفهم من قوله كره ان محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعده لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر اه ويفيد انه ان علم حاله بما لا يخل بالشرائط لا كراهة في الاقتداء به اه ولكنه مخالف لما حكم به في البحر من كراهة الاقتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه أي الشافعي مرة عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه فلا كراهة في الاقتداء به وتمام تقريره فيه فليراجع (قوله وكره تطويله الصلاة) ظاهره كراهة التحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر على الغير كما في البحر وقال الكمال وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة اه قلت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فانه يقتضي أن لا يزيد على صلاة أضعفهم وصلاة أضعفهم لا تبلغ المسنون لغيره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر لظهور قلما فرغ قال له أوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تفتن أمه اه ولا يخرج ما قلناه عن كلام المحقق لقوله الا لضرورة (قوله وكره جماعة النساء وحدهن) أي كراهة تحريم كما في الفتح وهذا في غير صلاة الجنازة لانها تفوت للباقيات بادائها واحدة منهن فليصلينها جماعة كما في شرح النقاية وكذلك يكره اذا أمهن رجل في بيت وليس معهن محرم له أو زوجة لا في المسجد مطلقا كما في البحر (قوله وهو أيضا مكروه في حقهن) أي كما يكره لامام الرجال القيام وسط الصف كذلك يكره لامام النساء القيام امامهن (قوله لم يتقدم الامام) أقول لم يقل الامامة لان الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع (قوله بل يقف وسطهن) أقول ولا بد أن يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء اه والوسط بسكون السين لما كان بين بعضه من بعض كالصف والقلادة وبفتحها لما لا يتبين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية (قوله كالعراة جمع عار) أقول التشبيه راجع للحكم والكيفية فتكره جماعة العراة وبه صرح في البرهان (قوله وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره) قال غيره رأفتى المشايخ المتأخرون بمنع العجوز من حضور الجماعات كلها اه وهو أولى كما لا يخفى وقال في الكافي ومتى كره حضور المسجد للصلاة لأن كره حضورها لمجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحملوا بجهالة العلماء أولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانيات فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسنذكر ما يتعلق بخروجهن في النكاح ان شاء الله تعالى

عليه الجهل وان تقدموا جازمع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر (وكره تطويله) أي الامام (الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة (وكره جماعة النساء وحدهن) اذ يلزمهن أحد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه أو تقدم الامام وهو أيضا مكروه في حقهن (ولو فعلن لم يتقدم الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الشراهون من بعض (كالعراة) جمع عار فانهم اذا صلوا لم يتقدم امامهم (وكره حضور الشابة كل جماعة) في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (العجوز الظهرين) أي الظهر والعصر (والجمعة) لان الفسقة يجتمعون في أوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة العجائز وفي الفجر والعشاء ينامون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات

(قوله ويقف الواحد عن يمينه) أقول أي على وجه السنة كما سيذكره واطلق في الواحد والمراد به غير المرأة سواء كان بالغا أو لا والمرأة لا تكون الا خلفه أو خلف من خلفه من الذكور (قوله ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية) أي فيكون محاذيا اليمين الامام مساويا له لا كما روى عن محمد (قوله وان كان المقتدي أطول الخ) استئناف أبيان شرط صحة الاقتداء (قوله والاثنان خلفه) أقول وعن أبي يوسف انه يقوم وسطهما ولو قال كالثقاية والزائد خلفه لكان أولى (قوله ويقتدي متوضئ بمتيمم) قيده شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر وأصله (فرع) اذا رأى المتوضئ المقتدي بالمتيمم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بأن يحمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا في الفتح (قوله لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء) أشار به الى الخلاف بين محمد وشيخيه في صحة اقتداء المتوضئ بالمتيمم فاجازه ومنعه وحاصل الخلاف راجع الى أن الخلفية بين التراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارتان وعند محمد بين التيمم والوضوء فيصير بناء القوي على الضعيف كما في البرهان والخلاف في غير صلاة الجنازة ولا خلاف في صحة الاقتداء فيها بالمتيمم لها كما في البحر (قوله وغاسل بماسح الخ) لا يخفى أنه خصه بماسح الخفين والمتن يحتمل أعم منه لشموله مسح الجبائر (قوله وقائم بقاعد) هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المأموم (قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليلهما وادعى محمد أن ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما في البرهان اه (قلت) والخلاف في غير النفل لما في شرح المجمع عن الخانية ان اقتداء القائم بالقاعد في التراويح جائز عند الكل اه (قوله صلى آخر صلاته) هي الظهر قال في البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماما اه (تنبيه) لم يتعرض المصنف كصدر الشريعة لامامة الاحدب وقال في البحر ولا خلاف في صحتها اذا لم يبلغ حدبه حد الركوع واذا بلغ اختلفوا فيه في المجتبى انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكره محمد في مجموع النوازل وقيل تجوز والاول أصح انتهى ما نقله صاحب البحر ثم قال باحثا ولا يخفى ضعفه فانه ليس أدنى حالا من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحدب استواء النصف الاسفل ويمكن أن يحمل على قول محمد اه (قلت) ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرية سند الخلاف وهو في مطلق الاحدب والخلاف في بالغ حدبه الركوع وقال الزيلعي وأما امامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز مطلقا ولم يحك خلافا وذكر التمرتاشي ان حدبه اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقيس لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز أن يؤم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقد قيل يجوز والاول أصح اه وتبعه المحقق ابن الهمام (قوله الا أن يومئ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا) أي فلا يجوز وهذا على المختار وقيل يجوز كما في التبيين (قوله ومتنفل بمفترض) أقول ويصح ولو أفسدا واقتدى به فيه كما في الكافي والقراءة وان كانت نافلة للامام في الاخريين وفرضا على المقتدي لا تمنع صحة الاقتداء لان صلاة المأموم أخذت حكم صلاة الامام بالاقتداء ولذا لزمه قضاء ما لم يدركه من الشفع الاول ولو افسد صلاته لزمه أربع في اقتدائه بمصلي الرباعية وكان تبعا لامامه فتكون القراءة في الشفع الثاني نفلا في حقه كامامه كما في التبيين أما لو كان منفردا فالقراءة فرض في الجميع كما في شرح النقاية وقال في البحر أطلقه أي اقتداء المتنفل بالمفترض فشمل من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قاضيخان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوي اه (قلت) ليس في عبارة قاضيخان نفي صحة اقتداء من يصلي التراويح بالمكتوبة فانه قال فعلى هذا أي على رواية أن السنة لا تتأدى بنية التطوع اذا صلى

الظهور الافساد (ويقف الواحد عن يمينه) أي يمين الامام لانه صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس رضي الله عنهما فأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع أصابعه عند عقب الامام وان كان المقتدي أطول فوقع سجوده امام الامام لم يضره لان العبرة لموضع الوقوف لامكان السجود وان صلى في يساره أو في خلفه جاز وأساء فيهما في الاصح لمخالفته السنة (و) يقف (الاثنان خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقتدي متوضئ بمتيمم) لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا ينتقض بقدرة الحاجة (و) يقتدي (غاسل بماسح) لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخفين يزيله المسح (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (وموم بموم) لاستوائهما في الحال الا أن يومئ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا (ومتنفل بمفترض) لان الحاجة

التراويح مقتديا بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اه وقال قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز اه نعم ما نسبه صاحب البحر لقاضيخان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه لا يجوز اه (قلت) يمكن أن يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه الكمال لما سنذكر أنه اذا تعمد فلم يسلم على كل شفع يكره فتأمل (قوله وحالف بناذر بالعكس) قد جعل الحالف كالمتنفل والناذر كالمفترض ولم يذكر وجه

الاتيان به والفرق ما قاله في البحر أن المنذورة أقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف وبالناذر ثم نقل عن الولوالجي جواز اقتداء الحالف بالمتطوع وبحث أنه ينبغي أن لا تجوز المحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر (قوله ومتنفل) أطلقه فشمل الاقتداء بمصلي سنة أخرى كسنة العشاء خلف التراويح أو سنة الظهر البعدية خلف مصلي القبلية كما في البحر عن الخلاصة (قوله لا ناذر بناذر) قال في البحر ومصلي ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخرين وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بنفلية ركعتي الطواف كما لا يخفى اه (قلت) يعارض ما نقله ويوافق ما بحثه قول قاضيخان ولو أن رجلين طاف كل واحد منهما أسبوعا فاقتدى أحدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع اه (قوله ولامي) أطلقه فشمل النافلة خلفه وهو المختار لان نفل البالغ مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن أن عليه فرضا ثم تبين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند زفر ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا لو قهقه المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كما في البحر (قوله ولا طاهر بمعذور) فيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما وبه صرح الزيلعي وقال في البحر ان امامة الافسان لمماثله صحيحة الا المستحاضة والصفالة والخنثى المشكل بمثله وبمن دونه صحيحة مطلقا وبمن فوقه لا تصح مطلقا اه (قوله ولا قارئ بأمي) أشار به الى جواز اقتدائه بامي مثله بخلاف اقتداء الامي بالاخرس لكونه أقوى منه بقدرته على التحريمة كما في مختصر الظهيرية للعيني وقال في البحر وفي امامة الاخرس بالامي اختلاف المشايخ

في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (ومتنفل) لاستوائهما في الحال (وحالف بحالف) يعني حلف رجلان أن يصلي كل منهما ركعتين فاقتدى أحدهما بالآخر صح كاقتداء المتنفل بالمتنفل (و) حالف (بناذر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وآخر حلف بالله لاصلين ركعتين واقتدى الحالف بالناذر جاز لانه كاقتداء المتنفل بالمفترض (بالعكس) أي لا يقتدي ناذر بحالف لانه كاقتداء المفترض بالمتنفل (لا ناذر بناذر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وآخر كذلك فاقتدى أحدهما بالآخر لا يجوز لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر (الا أن ينوي تلك المنذورة) بأن نذر رجل أن يصلي ركعتين ونذر آخر لله على ان أصلي تلك المنذورة ثم اقتدى أحدهما بالآخر جاز لوجود الاشتراك (ولا رجل بامرأة أو صبي) أما المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم أخروهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقديمها وأما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولا طاهر بمعذور ولا قارئ بامي ولا لابس بعار وغير موميء بموميء ومفترض بمتنفل) لان في كل منها بناء القوي على الضعيف وذا لا يجوز (و بمفترض فرضا آخر) لانتفاء الاشتراك (ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير) بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء كانت تحريمة المقيم أيضا بعد الوقت أو كانت في الوقت فخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحريمتهما في الوقت فخرج وهما في الصلاة أو كانت الصلاة مما لا يتغير كالفجر والمغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لا على الامام أو في حق القراءة لو اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدي (بل في الوقت) أي يقتدي المسافر بالمقيم فيما يتغير في الوقت لاتحاد حالهما في الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل صلاته

(قوله اذ القراءة فرض فى ركعات النفل) يعنى فيما اذا أتم المسافر وحده وقعد فى الثانية كانت القراءة فرضا عليه فى تنفله بالاخريين بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصير ورة ركعاته فرضا فصح الاقتداء لاتحاد صفة القراءة فيها فى حق الامام والمأموم أو يقال ان المصنف أراد بقوله اذ القراءة فرض فى ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء ليختلف بها الحال فى حكم القراءة بين الامام والمأموم فيكان حالهما واحدا فى صفة الركعات وقراءتها فصح الاقتداء اه ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تعليله للمقام فكان حقه أن يقول اذ صفة القراءة متحدة فى حقهما (قوله وسيأتى لهذا زيادة تحقيق الخ) أقول لم يزد ثم على ما هنا بل أعاد المسئلة واحال على شروح تلخيص الجامع (قوله وان ظهر أن امامه محدث أعاد) المراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة فى الاصطلاح أى اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص فى المؤدى فلو قال بطلت لكان أولى ولم يذكر عما اذا ظهر حدث الامام ولا مقدارما يلزم اعادته اذا أخبر والذى يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدى المنافى فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال فى المجتبى أخبرهم الامام أنه أمهم شهرا بغير طهارة أو مع علمه بالنجاسة المانعة لا تلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول فى الديانات فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف فى وجوب ازالتها لقول مالك بسنيتها اه (قلت) فيفهم منه انه اذا لم يكن متعمدا الصلاة مع المنافى وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذى ساقه المصنف وبه صرح فى مختصر الظهيرية بقوله لو قال ٨٩ كنت محدثا أو كان على ثوبى نجاسة فصلى القوم

صلاته الرباعية حال الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الاقامة لانه يصير مقيما فى حق هذه الصلاة تبعا لامامه فلم يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض فى حق القعدة الاولى وفى حق القراءة فى الاخريين اذ القراءة فرض فى ركعات النفل وسيأتى لهذا زيادة تحقيق فى باب صلاة المسافر ان شاء الله تعالى (ظهر أن امامه محدث أعاد) اى اقتدى بامام ثم ظهر ان امامه محدث أعاد المقتدى صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى رجل بقوم ثم تذكر جنابة أعاد وأعادوا (اقتدى أمى وقارئ بامى أو استخلف أميا فى الاخريين فسدت صلاتهم) أما صلاة القارئ فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها وأما صلاة الاميين فلانهما صارغبا فى الجماعة وجب أن يقتديا بالقارئ لتكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القارئ أميا فى الاخريين فسدت للكل لان القراءة وجبت فى كل الصلاة تحقيقا أو تقديرا ولم توجد خص الاخريين بالذكر لدفع توهم أن يصلح الامى فى الاخريين للاستخلاف لعدم وجوب القراءة فيهما (ويصف الرجال) خلف

أن يصدقوه ويعيدوا الصلاة لان خبر الواحد فى أمور الدين حجة يعمل به الا أن يكون ماجنا فلا يصدقوه والماجن الفاسق وهو أن لا يبالى بما يقول ويفعل وتكون أعماله على نهج أعمال الفساق اه ثم قال فى البحر ولا يلزم الامام أن يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه وفى معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفى المجتبى اذا أم محدثا أو جنبا ثم علم بعد التذكير يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه أو كتاب أو رسول على الاصح وعن الوبرى يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره

١٢ درر ل يتوضأ من ماء نجس أو على ثوبه نجاسة اه (قوله فسدت صلاتهم) أقول سواء علم الامى حال من خلفه أولا فى ظاهر الرواية وفيه اشارة الى أن القارئ لم يكن داخلا فى صلاة نفسه منفردا وصححه فى الذخيرة وفائدته عدم انتقاض طهارته بالقهقهة وكذا صححه فى المحيط وغيره وصحح فى السراج انه يصير شارعا فى صلاة نفسه وذكر فى البحر نقلا قال بعده فعلم بهذا أن المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع اه (قوله وأما صلاة الاميين الخ) فيه اشارة الى أنه يشترط لفساد صلاة الامى اقتداؤه بالقارئ ولا تفسد ان صلى وحده مع وجود القارئ وبه صرح فى البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة فى الجماعة كما فى الهداية وفى النهاية لو اقتدى الامى ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة اه ففيه مخالفة لما فى الهداية من التصحيح (قوله ولو استخلف القارئ الخ) أقول فيه خلاف زفر وأجمعوا على الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التشهد لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاته عنده لا عندهما والصحيح الاول وانما اعتبر أبو حنيفة فى مسائل الامى قدرة الغير مع أن من أصله أن القادر بقدرة الغير ليس بقادر لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك ههنا اذ لو أحرم ناويا أن لا يؤم أحدا فأم به رجل صح اقتداؤه كما فى البحر (قوله ويصف الرجال الخ) قال فى البحر قبل الاقسام الممكنة تنتهى الى اثنى عشر صفا والترتيب الحاصر لها أن يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى

الكبار ثم الارقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه (قلت) لاح لى اشتباه فى صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف صف مثله أو محاذيا له لاحتمال ذكورته فتفسد بالمحاذاة ولا يلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة صلاة أصحابها وذلك لمعاملة الخنثى بالاضر فى جميع أحكامه اه وأجاب شيخنا أمتع الله بحياته بأن المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضحة وهى منعدمة فى الاصطفاف والقيام محاذيا لمثله اه لكنه يرد عليه ما قدمناه عن البحر من عدم صحة امامة المستحاضة والصائمة والخنثى المشكل لمثله اه وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته لمثله واصطفافه خلفه فليتأمل وينبغى للقوم اذا قاموا الى الصلاة أن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم فى الصفوف ولا بأس أن يأمرهم الامام بذلك لقول النبى صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغى للامام أن يقف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد أساء ذكره الزيلعى وينبغى أن يكمل ما يلى الامام من الصفوف حتى ان وجد فى الصف الاول فرجة دون الثانى له أن يخرق الثانى اذ لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهلم جرا وان وجد فى الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيديكم اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عن النبى صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفى أبى داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم ألينكم مناكب فى الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه فى الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المأمور بها فى الصف والقيام فى الصف الاول أفضل من الثانى ثم ومما روى فى الاخبار ان الله تعالى اذا أنزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على الامام ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه فى الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثانى وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم يكتب للذى خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذى فى الجانب الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذى فى الجانب الايسر خمسون صلاة وللذى فى سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا فى البحر (قوله حاذته) الضمير للصلى المعلوم من المقام والخطاب بتأخيرهن متعلق بالعقل والبلوغ كما فى بعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلاة الصبى بالمحاذاة على هذا قاله الكمال (قوله قدر ركن) هذا عند أبى يوسف كما نقله فى شرح المجمع عن المحيط ولا تفسد عند محمد الا بادائه اه لكن قال الكمال الخامس أى من الشروط أن تكون المحاذاة فى ركن كامل حتى لو أحرمت فى صف وركعت فى آخر وسجدت فى ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند أبى يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبى يوسف وعند محمد لا الا فى قدره اه (قوله والمراد كونهما من أهل الشهوة فى الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ) أقول لا يخفى أن المجنونة من أهل الشهوة فى الجملة وليست كالصغيرة فالذى ينبغى أن يعلل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كما قاله الزيلعى وغيره وتكون خارجة بقيد الاشتراك تأدية (قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية الخ) أقول اكتفى بقوله مشتركة تأدية عما قيل مشتركة تحريمة واداء اذ يلزم من الاشتراك تأدية الاشتراك تحريمة وبعم الاشتراكين كما فسره به ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء ويفسر بأن يكون لهما الامام فيما يؤدى بانه حالة المحاذاة أو احدهما الامام للآخر لعم الاشتراكين اه فاذا علمت ذلك فما قاله فى البحر لكن ذكروهما مما يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة اه ليس بظاهر والجواب ما قاله ابن كمال باشا انهم افردوا بالذكر كلا من الاشتراك تحريمة واداء وان كان ذكر الاشتراك فى الاداء مغنيا تفصيلا لمحل

الامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليلينى منكم اولوا الاحلام والنهى أى ليقرب منى البالغون (قالصبيان فالخناثى) بفتح الخاء جمع الخنثى كالحبالى جمع الحبلى قدم الصبيان لتعظمهم فى الذكورة (فالنساء لو حاذته قدر ركن) اعلم ان كون محاذاة المرأة للرجل مفسدة للصلاة مشروط بامور الاول المكث فى مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتى لا يفسدها ما دونه الثانى كون المحاذية مشتهاة بان كانت ضخمة قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من أهل الشهوة فى الجملة حتى لو كانت مجنونة أو صغيرة لا تشتهى لا يفسدها ولو كانت محرما أو عجوزا تنفر عنها الطباع تفسد الثالث كون صلاتهما ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايماء حتى ان المحاذاة فى صلاة الجنازة لا تفسد الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية بان يكون أحدهما

الخلاف عن محل الوفاق كما هو واضح وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص اه (قوله وقد يكون حكما كما في اللاحق فانه فيما يقضي الخ) أقول أشار به الى أنه لو حاذته في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلاته وهو الاصح لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة ولا بد من المجموع لبطلان الصلاة كما في التبيين (قوله وأيضا انه اعم من الاداء والقضاء) أقول واعم من اتحاد الصلاة اذ يشمل ما لو اختلفت صلاتهما حتى لو نوت الظهر خلف مصلي العصر وحاذته أبطلت صلاته على الصحيح لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب لكن هو متفرع على أحد القولين في بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء كما في البحر (قوله الخامس كونهما في مكان واحد الخ) أقول والاشارة تقوم مقام الحائل في عدم الفساد لما قاله الكمال وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكراهة في ذلك فتأخيرها بالاشارة وما أشبهها فاذا فعل فقد أخر فيلزمها التأخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه اه (قوله مؤخرة الرحل) بضم الميم وكسر الخاء وهي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ قاله الحدادي (قوله السابع الخ) قال صاحب البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك لا بنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها اه (قوله مشتهاة) فيه اشارة الى اخراج محاذاة الامرد فقد صرح الكل بعدم افسادها الا من شذ ولا متمسك له في الدراية والرواية قاله الكمال (قوله قوم صلوا على ظهر ظلة الخ) أقول عبارة الخانية وكذا مختصر الظهيرية قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحت أقدامهم نساء أو طريق لا تجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فتأمل (قوله ولو بحذائهم) يعني عن يمينهم أو يسارهم فتغاير مسئلة ما لو كن تحت أرجلهم وقدامهم (قوله المصلي على رفوف المسجد) كذا مثله في مختصر الظهيرية ثم قال ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويح على سطح المسجد مكروهة (قوله والنهر الكبير الخ) اقتصر المصنف على هذا التفسير وقال

أحدهما امام للآخر فيما يؤدي بانه أو يكون لهما امام فيما يؤديانه فيشمل الشركة بين الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما في الصلاة قد يكون حقيقة كما في المدرك وقد يكون حكما كما في اللاحق لانه فيما يقضي كأنه خلف الامام كما سيأتي وأيضا انه أعم من الاداء والقضاء والفرائض وغيرها كصلاة العيد والتراويح والوتر في رمضان فان المحاذاة في جميع ذلك مفسدة الخامس كونهما في مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وأدناه قدر مؤخرة الرحل لان أدنى الاحوال القعود فقدر أدناه به وغلظه كغلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم يفردها بالذكر وأدناه قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعي السادس كون جهتهما مشتهاة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة أو في ليلة مظلمة وصلى كل بالتحري كذا قال السروجي في الغاية في باب الصلاة في الكعبة السابع أن ينوي امامتها او امامة النساء وقت الشروع لا بعده ثم ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها ببعضها قال أبو علي النسفي حد المحاذاة أن يحاذي عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيء منها تفسد صلاته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله مشتهاة فاعل حاذته أي حاذت مشتهاة رجلا مقدار ما يؤدي فيه ركن من أركان الصلاة (ولو) كانت تلك المحاذاة (ببعضو) واحد فيكون قوله قدر ركن اشارة الى الشرط الاول وقوله (مشتهاة ولو محرما له) بأن تكون أخته أو بنته أو نحو ذلك اشارة الى الشرط الثاني وقوله (في صلاتهما الكاملة) اشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشتركة تأدية) اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل اداء لئلا يتوهم مقابل القضاء وقوله (في مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته واشارة الى الشرط الخامس وقوله (واتحدت جهتهما) اشارة الى الشرط السادس وقوله (فسدت صلاته) جزاء لقوله لو حاذته وقوله (ان نوى امامتها والا صلاتها) اشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحتهم قدامهم نساء أو طريق لم تجز صلاتهم) لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في الخانية (ولو بحذائهم من تحتهم نساء جازت) صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين الامام نساء فلا محاذاة ههنا لمكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل وامرأة صليا صلاة واحدة وبينهما حائط (المصلي على رفوف المسجد ان وجد في جنبه مكانا كره والا فلا ويمنع الاقتداء الطريق الواسع) بين الامام والمقتدي وهو الذي تجري فيه العجلة والاوقار (والنهر الكبير) وهو الذي يجري فيه الزورق

فى مختصر الظهيرية وحد الكبير ما لا يحصى شركاؤه وقيل ما تجرى فيه السفن اه وقيل ما يحتاز الرجل القوى بوثبة ذكره فى البرهان (قوله وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع) عبارة قاضيخان عطفها بالواو ولا باو فتأمل (قوله وان لم يشتبه فلا يمنعه الا أن يختلف المكان) أقول هذا على خلاف الصحيح لما سنذكر أن العبرة للاشتباه (قوله وان قام على سطح داره الخ) أقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله فى مختصر الظهيرية ثم قال ٩٢ والصحيح أنه يصح الاقتداء نص عليه فى باب الحدث اه (قلت) فما قاله صاحب البحر تفريعا على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوى العلوية من خانقاه الشيخونية بامامها لا يصح اقتداؤه حتى من بالخلوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجدا لان أبوابها خارجة عن أبواب المسجد سواء اشتبه حال الامام أولا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلله فى المحيط باختلاف المكان اه افاده وعلى غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله فى البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع أو رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء فى الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلوانى اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام فى المحال المتصلة به وان كانت أبوابها من خارج المسجد (قوله اما فى البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان) أقول اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة أنه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متحدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء (قوله وقال أيضا الامام الخ) قدمنا ما يتعلق به (قوله بان أدرك الامام فى الركعة الاولى فسبقه الحدث الخ) أقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاته بعد ادراك الركعة الاولى شئ بسبب نوم أو غفلة أو زحمة أو كان من الطائفة الاولى فى صلاة الخوف فهو لاحق وبقى قسم آخر وهو وتلزمه اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق باول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعذر كنوم وغفلة وعبارة متنه تشمل على ما قاله المحقق فى فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفه اللاحق بانه من أدرك أول صلاة الامام وفاته شئ منها بعذر تساهل اه فكان ينبغى أن لا يخص المصنف متنه بما صوره به ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره أن يصلى ما فاته بالعذر ثم يقضى أول صلاته الذى سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزناه خلافا

(فى المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) أى لا يمنع الاقتداء (الفضاء الواسع فيه) أى فى المسجد كذا فى الخانية وقيل يمنع الاقتداء أيضا (وقدر ما يمكن الاصطفاف فيه) حال كونه (فى الصحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرحة قدر ثلاثة أذرع) فى الصحراء (والجبانة عند صلاة العيد كالمسجد) قال قاضيخان لو صلى بالناس صلاة العيد بالجبانة جازت صلاتهم وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع لان الجبانة عند اداء الصلاة لها حكم المسجد (الحائل بينهما) أى الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشتبه به) أى بسببه (حال الامام عنه) أى الاقتداء (والا) أى وان لم يشتبه (فلا) يمنعه (الا ان يختلف المكان) قال قاضيخان ان قام على الجدار الذى يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثيرا التخلل فصار المكان مختلفا أما فى البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام وقال أيضا الامام اذا فرغ من الصلاة يستحب أن يتحول الى يمين القبلة ويمين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون بحذاء يمين المستقبل

(تكملة) لمباحث الاقتداء (المدرك) فى الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) أى بالركعات (كلها) بان أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير أو فى التشهد (أو بعضها) بان ادركه بعد الركعة الاولى فى الثنائية أو الثانية أو الثالثة فى الرباعية (واللاحق من فاته كلها) أى كل الركعات (أو بعضها بعد الاقتداء) بأن أدرك الامام فى الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلى الاربع بالتمام أو سبقه الحدث بعد اداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلى ما فات وسيأتى بيان حكمه (المسبوق فيما يقضى) له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلى ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء صورة حيث بنى تحريمته على تحريمة الامام فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كالمنفرد حتى يثنى) أى يأتى بالثناء اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام فى القراءة التى يجهر بها (ويتعوذ ويقرأ ويفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمحاذاة ويتغير) الى الاربع ما يقضى (بنية الاقامة

لزفر وصوره فى شرح المجمع فى خمس صور وتمامه فى الفتح (قوله حتى لا يؤتم) أقول وكذا لا يأتم فيما يقضيه كما فى فتح القدير (قوله وان صلح للخلافة) أقول يعنى فى حد ذاته لا خصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور أن يستخلفه الامام فى هذه الحالة بل فى حالة اقتدائه قبل مفارقة امامه (قوله ويفسد ما يقضى بالمحاذاة) أى بمحاذاة لاحقة مثله (قوله وعلم بخطا القبلة من امامه) أقول وكذا بتبدل اجتهاده كما فى التبيين (قوله فعليه أن يعود) أى ما لم يقيد الركعة بسجدة (تنبيه) لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع أحكام المسبوق اذ له أحكام كثيرة منها لو ظن الامام أن عليه سهوا فسجد له فتابعه المسبوق ثم علم أن لا سهو فالاشهر فساد صلاة المسبوق ولو لم يعلم لم تفسد فى قولهم ولو قام الامام لخامسة فتابعه المسبوق ان قعد الامام على رأس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والا فلا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الامام ساهيا أو قبله لا يلزمه سجود السهو ولو سلم مع الامام على ظن أن عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد ومنها انه لا يقوم الى قضاء ما سبق به بعد التسليمتين فورا بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه وقيده فى فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام والا فلا وقال صاحب البحر ما محصله الاطلاق لان الخلاف ٩٣ فى كون السجود قبل السلام أو بعده انما هو

وتلزمه السجدة بالسهو فيه) أى فيما يقضى وكل ذلك من أحكام المنفرد (و) بالنظر الى الجهة الثانية كان (كالمقتدى حتى لا يؤتم) أى لا يجوز الاقتداء به لانه بان فى حق التحريمة بخلاف المنفرد (وان صلح للخلافة) أى لان يجعله امامه خليفة له اذا أحدث (و يقطع تكبيرة الافتتاح تحريمته) أى لو كبر ناويا الاستئناف صلاة وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد (و يلزمه السجدة بسهو امامه) يعنى لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو فعليه أن يعود ولو لم يعد كان عليه أن يسجد فى آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسهو غيره (وان لم يحضر) المسبوق (فى سهوه) أى سهو امامه (و يأتى) المسبوق (بتكبير التشريق) بخلاف المنفرد (واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كانه خلف الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة ولا يأتى بقراءة ولا سهو) أى سجدة سهو اذا سها (ولا بما) أى لا يأتى بما (تركه امامه بالسهو و يفسد ما يقضى بالمحاذاة وعلم بخطأ القبلة من امامه) وكل ذلك من أحكام المقتدى (المسبوق يقضى أول صلاته فى حق القراءة وآخرها فى حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب) مع الامام (قضى بعده ركعتين وفصل بقعدة) لانه اذا قضى ركعة فكأنه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (وقرأ فى كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضى كأنه أول صلاته ولو ترك القراءة فى احدهما تفسد صلاته (ولو أدركها) أى ركعة

فى الاولى فربما اختار الشافعى العمل بالجائز ومنها أن لا يقوم قبل السلام بعد الجلوس قدر التشهد الا فى مواضع اذا خاف تمام مدة مسحه لو انتظر سلام الامام أو خروج الوقت فى الجمعة والعيدين والفجر أو خروج الوقت وهو معذور أو خاف أن يتقدره الحدث أو خاف مرور الناس من بين يديه ولو قام فى غيرها وقد قعد قدر التشهد صح ويكره تحريما ومنها لو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قد ركعته بسجدة فسدت صلاته فى الروايات كلها عاد أو لم يعد وتمامه فى البحر (قوله واللاحق ليس له الجهتان الخ) هذا بيان أحكامه كما وعدبه ولم يوف بجميع أحكامه لانه لم يبين ما يفعله بعد زوال عذره ولا يخلو اما أن يكون بعد فراغ الامام أو لا

فالاول واضح والثانى يجب عليه أن يأتى بما فاته أولا ثم يتابع الامام الى أن يفرغ فلو تابع الامام أولا ثم أتى بما فاته صح ولكن يأثم لترك الواجب وقال زفر تفسد صلاته بعدم اتيانه بما فاته أولا ومن أحكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا تنقلب صلاته أربعا ومنها لا تفسد صلاته بقهقهة الامام فى موضع السلام وقد جعل الاصوليون فعله أداء شيئها بالقضاء لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر فى القضاء (قوله والمسبوق يقضى أول صلاته الخ) أى بعد فراغه مما أدركه مع الامام فلو انه ابتدأ بقضاء ما سبق به وصورته أن يصلى عقب احرامه ما فاته قبل مشاركته لامامه فيما أدركه فالاولى كره لمخالفته السنة ولا تفسد صلاته وقيل تفسد وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما فى مختصر الظهيرية وصحح فى الحاوى الحصيرى عدم فساد صلاته معزيا الى الجامع الاصغر واختار فى البدائع ما صححه فى الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح والاظهر القول بالفساد لموافقته القاعدة اه (قوله ولو أدركها) اى ركعة من ذوات الاربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافا فيه فاقتضى أن يكون المذهب لكن ذكر فى الفيض ان هذا عندهما فقال نا قلا عن المستصفى لو أدرك الامام فى ركعة من الرباعية ثم قام الى قضاء ما سبق به يصلى ركعتين بفاتحة وسورة ثم يقعد ثم يأتى بالثالثة بفاتحة خاصة وقالا يأتى بركعة بفاتحة

وسورة ثم يتشهد ثم يأتي بركعتين أولاهما بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة خاصة ﴿باب الحدث في الصلاة﴾ (قوله سبقه حدث الخ) أقول ولو من تنحنح أو عطاس لما قال في البحر وصححوا البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاس أو تنحنح اه ويخالفه ما في مختصر الظهيرية لو عطس فسبقه الحدث من عطاسه أو تنحنح فخرج من قوته ريح قيل لا يبنى هو الصحيح اه فقد اختلف التصحيح (قوله لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة) أقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بما علله به (قوله يستخلف خبر لقوله امام أي استخلافه الخ) أقول لم يقدر له عاملا كما في النسخ التي رأيتها وينبغي أن يكون هكذا أي جاز استخلافه ولا يقدر بما يدل على اللزوم كوجب لان الاستخلاف لاحراز فضيلة الجماعة كما سيذكره ولهذا قال في البحر الافضل للامام والمقتدي البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستئناف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون أن الاستئناف أفضل في حق الكل فما في شرح المجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر اه (قلت) عبارة شرح المجمع من سبقه حدث يتوضأ ويبني كما لو كان اماما جاز له أن يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه الاستخلاف

صيانة لصلاة القوم اه فلا اتفاق على وجوب استخلاف الامام وذلك لان لفظة قالوا انما يستعملونها فيما هو مختلف فيه ذكره في النهاية اه ويجوز ان يكون المراد بالواجب اللازم من حيثية بقاء صحة صلاة القوم لا من حيثية ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروجا من الخلاف (قوله اذ خلوه كان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدي) أي ولو حكما بان وقف فيه بعد الحدث قدر اداء ركن كما سيذكره المصنف (قوله كذا في الكافي) أقول ليس جملته في هذا المحل منه بل في أوله وآخر الباب (قوله صورة الاستخلاف الخ) هذا على وجه السنية (قوله ويتقدم من الصف الذي يليه بالاشارة) أقول أو بأخذ ثوب من يقدمه الى المحراب كما في الفتح (قوله ومالم يخرج من المسجد) أقول فلو استخلف ثم خرج فحكمه هو ما قاله الكمال لو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الإمامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان متقدمه دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى المحراب أو قبل أن ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل أن يخرج الامام من المسجد اه (قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم) أقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد أولا وسيصرح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح قاضيخان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله اه ومفهومه صحة الاستخلاف من خارج عند محمد وبه صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف من خارج قولهما لا قول محمد فقال انما يصح الاستخلاف مادام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد اه

(من ذوات الاربع صلى ركعة أخرى (وقراهما) أي الفاتحة وسورة (وتشهد) لانه كأنه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (ثم صلى) ركعة (أخرى وقراهما) أي الفاتحة وسورة لان ما يقضي أول صلاته بالنظر الى القراءة (ولا يتشهد) لان ما يقضي آخر صلاته بالنظر الى التشهد (وخير في الثالثة) بين القراءة والترك (والافضل القراءة)

﴿باب الحدث في الصلاة﴾

(امام سبقه حدث غير مانع للبناء) لابد من هذا القيد لان المطلق كما في أكثر النسخ غير صحيح كما سيظهر (ولو) أي ولو كان سبق الحدث (بعد التشهد) قبل السلام اذ حينئذ لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد (يستخلف) خبر لقوله امام أي يجوز استخلافه اذ خلوه كان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدي حتى لو أحدث الامام فلم يقدم أحدا حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم كذا في الكافي * صورة الاستخلاف أن يتأخر محمود بأصابعه على أنفه يوهم انه رعف فينقطع عنه الظنون ويتقدم من الصف الذي يليه بالاشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف مالم يجاوز الصفوف في الصحراء ومالم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

(قوله وفي صلاة الامام روايتان) أقول صحح كل من الروايتين لانه صرح قاضيخان بان الاصح من الروايتين الفساد اه وقال في الظهيرية لم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلاته فاسدة أيضا وذكر أبو عصمة أن صلاته لا تفسد وهو الاصح اه وعلله في شرح المجمع بانه كالمنفرد لفساد استخلافه اه (قوله كما اذا حصر) بوزن تعب فعلا ومصدرا اللحي وضيق الصدر كما في الفتح وفي النهاية ضم الحاء فيه خطأ كما في المغرب وقال الاتقاني ويجوز أن يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل أو خوف بالوجهين حصل للسماع وبهما صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت اللغتان أيضا في كتب اللغة كالصحاح وغيره فأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجيء له مفعول ما لم يسم فاعله الا في مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم اه (قوله فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما) أقول ولم يذكر ما الحكم عندهما لو استخلف هل تبطل أو يتمها بلا قراءة قال في العناية جاز أي الاستخلاف عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيهم اه وقال في النهاية بل يتمها بدون القراءة كالامي اذا أم أميين ونسبه بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير اه (قلت) وما قاله في النهاية من أنه يتمها بلا قراءة عندهما تبعه فيه الزيلعي والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معزيا الى البدائع وفخر الاسلام ان عندهما لا تجوز وتفسد صلاتهم اه (قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف) أقول كذا في كثير من كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البحر انه ذكر في المحيط ٩٥ بصيغة قيل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما أنهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلاة أولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا اه (قلت) يؤيده ما قال في الفتاوى الصغرى كتبت في شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخلف بعدما قرأ ما تجوز به صلاته لا يجوز بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لاني كتبت في مسئلة الامي ان الاستخلاف عمل كثير يفسد فيفسد هذا أيضا فعلى هذا القياس ينبغي ان تفسد وعلى قياس ما ذكر في الجامع الصغير أن نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد أيضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو أفسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج اليه فلا يفسد اه (قلت) وللاحتياج للاتيان بالواجب أو المسنون من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما تجوز به الصلاة اشارة الى أنه قد حصل الحصر في ركعة بعد الاولى وقد قرأ فيهما ما تجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ في ركعة فقط ما تجوز به ثم حصر فيها جاز له الاستخلاف بلا خلاف فتأمل (قوله فيتوضأ) قال الزيلعي ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتي بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول أصح اه وسنذكر الخلاف في كشف العورة للوضوء وله أن يستقي الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخي والقدوري أن الاستقاء يمنع البناء ذكره في مختصر الظهيرية (قوله و يبني) أقول ولا كراهة في صلاته كما سنذكره (قوله كالمنفرد فانه أيضا مخير الخ) أقول ولم يبين الافضل له واختلفوا في الافضل للمنفرد والمقتدي بعد فراغ الامام قال خواهرزاده العود أفضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضلي وشمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهرزاده وقيل في منزله أفضل لما فيه من تقليل المشي قال الاكمل وهو اختيار بعض مشايخنا وذكر في نوادر ابن سماعة أن العود يفسد لانه مشي بلا حاجة وقال الكمال والصحيح عدمه أي عدم الفساد (قوله والا أي وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعا) أقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح أن يكون مقتديا فيه حتى لو أتم بقعة صلاته في موضع وضوئه وهو في المسجد أو فيما هو حكم المسجد من حيث صحة الاقتداء جاز ولا يلزمه العود الى مصلاه واذا عاد قال الاكمل في العناية فان أدرك امامه في الصلاة فهو مخير بين ان يقضي ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضي آخر صلاته و بين ان يتابع الامام ثم يقضي ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر كذا في شرح الطحاوي رحمه الله اه (قلت) وهذا مخالف لما

وفي صلاة الامام روايتان (كما اذا حصر) الامام (عن القراءة) أي قراءة قدر ما تجوز به الصلاة فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (و يبني) باقيم اعلى ما مضى (ويتم) صلاته (ثمة) أي مكان التوضئ (أو يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) أي الذي استخلفه متصل بقوله يتم ثمة أو يعود (كالمنفرد) فانه أيضا مخير بين الاتمام ثمة و بين العود ووجه التخيير ان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلاة في مكان واحد فيختارا ياشاء (والا) أي وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعا (كذا)

قدمناه فى اللاحق من أنه يجب عليه ان يأتى بما فاته أولا ثم يتابع الامام والاثم فلا يخير لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخيير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف الخ) فيه تأمل لان حكمه بان الافضل لمقتد فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدى بنى احرازا لفضيلة الجماعة اذ لا فرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه وحاصل الحكم أنه اختلف هل الاستئناف أفضل مطلقا أو فى حق المنفرد قال فى الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين والكافى والبرهان ان الاستئناف أفضل للجميع تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة اه وماذكروه من التفصيل بصيغة قيل مقابلا لاطلاق أفضلية الاستئناف صححه فى السراج الوهاج اه وقال صاحب البحر وظاهر المتون أن الاستئناف أفضل فى حق الكل اه فالمصنف مشى على خلاف ما عليه الاكثر مع مافيه من المدافعة ومعنى الاستئناف ان يعمل عمل يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكاكى (قوله والاولى له أن يقدم مدركا) اليه اشار قوله صلى الله عليه وسلم من قاد انسانا أعمى وفى رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكاكى (قوله لانه أقدر على اتمام صلاته) كذا علله فى الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاولى ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وحينئذ فكما لا ينبغى للمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الآخران أما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام

بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا فى الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا اه (قلت) وهذا ليس تعليلا لفساد الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لى انه انما فسدت صلاة المقيمين صلاة يتابعهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الاصل لانه صار منفردا فيما بعد لانه لا يكون اماما الا فيما هو قدر صلاة من استخلفه وتقدم ان من حكمه أنه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرون فقد تمت صلاتهم فاقتداؤهم فيما بعد لا يضرهم (قوله ويضر الامام الاول) أقول هو الاصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا لو صلى ما بقى من صلاته فى منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز وقيل لا تفسد لانه لا يصير مقتديا بالخليفة قصدا كما فى التبيين وهذا القيل رواية أبى حفص قالوا وكأنها غلط وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الامام والقوم والخليفة بتذكر الخليفة فائتة وكذا لو تذكر الامام قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلاته فقط كما فى البحر (قوله وان لم يسبقه أى الامام الاول حدث) أقول لفظ الاول وقع مثله فى الهداية وقال الكمال لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس فى صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها استخلاف اه (قوله فسدت صلاة المسبوق) أقول هذا اذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فان كان بان قعد معه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة قبل حدث الامام لا تفسد صلاته لانه تأكد انفراده حتى لا يتابع امامه فى سجود السهو فان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تفسد لعدم تأكد الانفراد كما ذكره الكاكى واللاحق كالمسبوق اذا قيد ما فاته بالسجدة لا تفسد صلاته كما فى الفتح وقال فى العناية قيد بفساد

اى كالامام (المقتدى) اذا سبقه حدث (والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف) ليكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا ظن خلل و بنى الامام والمقتدى احراز الفضيلة الجماعة (ولو استخلف الامام مسبوقا) جاز لوجود المشاركة فى الضريضة والاولى له ان يقدم مدركا لانه أقدر على اتمام صلاته و ينبغى لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم ولو تقدم (أتم صلاة الامام أولا) بان يبتدأ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدركا يسلم بهم وحين أتمها) أى المسبوق صلاة الامام بان قعد قدر التشهد (يضره) أى المسبوق والمراد صلاته (المنافى للصلاة) كالقهقهة والكلام ونحوهما (و) يضر الامام (الاول) لانه وجد اثناء صلاتهما (الا عند فراغه) أى الامام الاول بأن توضأ وأدرك خليفته بحيث لم يسبقه شئ وأتم صلاته خلف خليفته (لا القوم) أى لا يضر المنافى القوم اذا قد تمت صلاتهم (وان لم يسبقه) أى الامام الاول حدث (وقعد قدر التشهد فقهقه أو احدث عمدا فسدت صلاة المسبوق)

لوجود

صلاة المسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد بالاتفاق وفي صلاة اللاحق روايتان اه صحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية عدمه معللا بأن النائم كانه خلف لامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه قال صاحب البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شئ بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد والا تفسد عنده انتهى ما قاله في البحر والضمير في عنده راجع للامام (قلت) كذا اطلق في فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق للقضاء ولم يقيده بالتقييد بالسجود كما في المسبوق ولعله تركه اتكالا لانه ذكره عقبه فليتأمل (قوله وان تكلم أو خرج من المسجد الخ) أي اذا فعل ذلك بعد قعوده قدر التشهد ولم يكن سلم لا تفسد صلاة المسبوق (قوله لان القهقهة مفسدة للجزء الخ) أقول هذا يبان الفرق بين القهقهة أو الحدث عمدا وبين التكلم أو الخروج من المسجد وليس تعليلا لقوله لا تفسد صلاة المسبوق لان القهقهة اذا أفسدت الجزء الذي لاقته من صلاة الامام يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح أن يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق (قوله واصابة بول كثير) أقول المراد به مما لم يسبقه وفيه خلاف أبي يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن مما سبقه وأما ان كان مما

سبقه بني اتفاقا والفرق لهما ان في ذلك غسل بدنه وثوبه ابتداء وفي هذا اتباعا للوضوء ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو احتمد محلها كما في الفتح (قوله وسيلان شعة) أقول أي بصنع أحد ابتداء فان وقعت عليه طوبة من سطح ان كان بمرور مار استقبل خلافا لابي يوسف والا فالصحيح الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة كما في مختصر الظهيرية (قوله وظهور العورة في الاستنجاء الا أن يضطر كذا المرأة) أقول هذا الاستثناء قول أبي علي النسفي وقال قاضيخان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء ويخالفه ما نقله في البحر لو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفي الظهيرية عن أبي علي النسفي انه اذا لم يجد منه بدا لم

لوجود المنافي خلالها (وان تكلم أو خرج من المسجد لا) أي لا تفسد صلاة المسبوق لان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فتفسد مثله من صلاة المقتدي الا أن الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والمبني على الفاسد فاسد بخلاف الكلام لانه في معنى السلام فانه منه لا منافٍ ولهذا لا يفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا صادف جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ولكنه يقطع في أوانه لا في غير أوانه والكلام في معناه من حيث انه لا يبطل شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف القهقهة والحدث العمد وكذا الخروج من المسجد فانه قاطع لا مفسد (ومانعه) أي مانع البناء (الحدث العمد والجنون والاغماء والاغماء باحتلام) بان نام في صلاته نوما لا ينقض وضوءه فاحتلم (أو غيره) كتذكر أو مس بشهوة كذا في الظهيرية (والقهقهة واصابة بول كثير) جاوز قدر الدرهم (وسيلان شعة وظهور العورة في الاستنجاء الا أن يضطر كذا المرأة) أي ظهور عورتها في الاستنجاء يمنع البناء الا أن تضطر أيضا (والقراءة ذاهبا وجائيا) قيل لو قرأ ذاهبا تفسد وآتيا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لانه في الاول أدى ركنا مع الحدث وفي الثاني مع المشي (بخلاف التسبيح والتهليل في الاصح) اذ ليس فيهما اداء ركن (وطلب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمد أو القراءة

تفسد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لها أن تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك اه ومثله في الفتح من غير ذكر تصحيح لقول أبي علي وعلمت تصحيح قاضيخان له (قوله وطلب الماء بالاشارة) أقول هذا مشكل بمسألة درء المار بالاشارة وكذا بما ذكره الزيلعي عن الغاية في باب ما يفسد الصلاة لو طلب من المصلي شئ فأشار بيده أو برأسه بنعم أو بلا لا تفسد صلاته وفي البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما ثم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت ونقل عن ابن أمير حاج أنه قال ان بعض من ليس من أهل المذهب قد عزا الى أبي حنيفة أن الصلاة تفسد بالرد باليد وانه لم يعرف ان أحدا من أهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل صريح كلام الطحاوي في شرح الآثار يفيد أن عدم الفساد قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في النطق لكن الثبت ما ذكرنا اه قال صاحب البحر والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهدي بعد نقله عن حسام الائمة انه قال فعلى هذا تفسد أيضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم بالمد ثم استدل صاحب البحر على عدم الفساد باشارة النبي صلى الله عليه وسلم بالرد بيده لكنه ناقش

ابن أمير حاج بأن صاحب المجمع نقل الفرع وهو من أهل المذهب اه (قلت) فلا يبعد أن يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بالاشارة كرد السلام وغيره بالاشارة وعممت ما فيه (قوله وشراؤه بالتعاطي) أقول يمكن أن يكون هذا على أحد تفسيري العمل الكثير اه ومجاوزته ماء ولا عذر له تفسد اما لو جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى أبعد منه لضيق المكان أو لعدم الوصول الى الماء أو كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان بيته فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد كما فتح القدير (قوله قيد به لظهور فساد الصلاة الخ) فيه اشارة الى أنه مع كونه لم يوجد منه صريح ايجاب وقبول وقد فسدت فهو ما أظهر (قوله والصفوف في غيره كالصحراء) أقول كالصحراء مثال للغير وظاهره أن الغير شامل للجبانة ومصلى العيد وليس كذلك بل هما بمنزلة المسجد كذا روى عن أبي يوسف اه ومكان الصفوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن ثم سترة يعتبر قدر الصفوف خلفه وان كان بين يديه سترة فالحد السترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثم سترة كما في التبيين وفتح القدير ثم قال في فتح القدير والاوجه اذا لم يكن سترة أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال في البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود أي في الصحراء وان كان بين يديه ماء أو سترة فانه يبنى ما لم يتجاوز ذلك اه وان استخلف هذا الظان تبطل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل هذا قولهما وعند أبي حنيفة لا تفسد وهو اختيار أبي نصر وان كان منفردا في الصحراء فحده موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء ذكره الزيلعي والمرأة ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه (قوله بعد ما ظن الخ) فيه اشارة الى أن الانصراف مقيد بما اذا أراد اصلاح صلاته لسبق الحدث على ما ظنه فلا تفسد حتى يخرج اما لو انصرف على سبيل الرفض فهو كما لو ظن أنه افتتح على غير وضوء أو ان مدة مسحه انقضت أو ظن سرايا ماء أو ظن ان عليه فائتة وهو ٩٨ صاحب ترتيب أو رأى حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد كما في التبيين لكن نقل الكاكي عن جامع التمرتاشي والنازلي ان الغازي لو ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه لم تفسد ما لم يخرج من المسجد اه ومفهوم كلام المصنف ان الظان يتم ما بقي من صلاته ما لم يخرج من المسجد وبه صرح في الهداية والقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هي أي الرواية فيما اذا كان باب المسجد لغير القبلة فان كان وهو يمشي متوجها لا تفسد بالاتفاق (قوله ولو عمل عمدا بعد التشهد منافي الصلاة تمت) أقول المراد بالتشهد الجلوس قدره اذ لا يشترط للصحة الاتيان بالتشهد والمراد بالتمام الصحة اذ لا شك في أنها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك أي قاربت التمام لان الشيء يسمى باسم ما قرب اليه قال تعالى اني أراني أعصر خمرا وأمثاله (قلت) ولم يتعرض المصنف لحكم اعادتها وقال في البرهان تجب اعادتها لنقصها بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده اه وكذا قال في البحر تجب اعادتها لانه حكم كل صلاة أديت مع كراهة التحريم اه لكن قال في الهداية وتبعه ابن كمال باشا انه لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان اه (قلت) والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لامكان حمل نفيها الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فرجع الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض الاكمل والكمال لحل هذا المحل ويؤيد ما قلته من الحمل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما يكره في الصلاة وتعاد أي الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة اه قال في العناية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فليتنبه له فانه مهم (قوله لوجود الخروج بصنعه) أي وقد وجدت أركانها (قوله ولو وجد منافي الصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ) أقول في البرهان الاظهر قول الصاحبين انها صحيحة في المسائل الاثني عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبني على أن الخروج بالصنع فرض عند أبي حنيفة وهو تخريج البردعي ورده الكرخي بأنه لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يروعن أبي حنيفة بل انما هو حمل من البردعي لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط ذكر وجهه الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من أصحابنا وذكر في معراج الدراية معزيا الى شمس الائمة ان الصحيح ما قاله الكرخي ثم بينت في رسالتي

(وشراؤه بالتعاطي) قيد به لظهور فساد الصلاة بصريح الايجاب والقبول (والمكث قدر) اداء (ركن بعد سبق الحدث الا اذا كانا) أي الحدث والمكث (نائما) أي في حال نوم المحدث فان ذلك لا يمنع البناء (والخروج من المسجد و) تجاوز (الصفوف في غيره) كالصحراء (بعد ما ظن انه أحدث ثم ظهر طهره ولو عمل) عمدا (بعد التشهد منافي الصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) منافي الصلاة بعده

المسماة بالمسائل البهية الزاكية على المسائل الاثنى عشرية تحقيق افتراض الخروج بالصنع على تخريج البرد عى فالتراجع (قوله فتبطل بقدرة المتيمم فى الصلاة يعنى فى آخر الصلاة) وذلك بعد الجلوس آخرها قدر التشهد اذ لو كان قبله لا خلاف فى البطلان (قوله قال الزيلعى المراد بالرؤية الخ) أقول قد أقر الكمال الزيلعى عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان المقتدى بالمتيمم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلا وانما بطل وصفها وهو الفرضية وكلامه أى الزيلعى فى بطلان أصلها برؤية الماء واستدل له صاحب البحر بما فى المحيط من أن المتوضئ خلف المتيمم اذا رأى الماء فقهقه عليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وفرع بناء على أن الفريضة متى فسدت لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد اه (قلت) لا يخفى أن مدعى صاحب البحر عدم بطلان أصل الصلاة وانقلابها نفلا بما استدل به واذا بقيت تحريمتها ورأى المقتدى الماء بطلت صلاته فاستقام كلام الزيلعى بحمل البطلان فى كلامه على بطلان الوصف ومنع ارادته بطلان الاصل اه وتزاد هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى السراج أن الصلاة فى هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا فى ثلاث ٩٩ مسائل تذكر الفائتة وطلوع الشمس فى الفجر وخروج وقت الظهر فى الجمعة اه (قوله ومضى مدة مسحه ان وجد الماء) أقول كذا قال قاضيخان ان الاصح انه يمضى على صلاته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة فى النزع لانه للغسل ولا ماء (قوله وقيل مطلقا) قال فى البحر وهو اختيار بعض المشايخ واختار القول بالفساد فى فتح القدير اه (قلت) ويمكن الجواب عما قيل انه لا فائدة فى النزع لانه للغسل ولا ماء بأن الفائدة موجودة بالتيمم اللازم لسراية الحدث الى القدمين وان لم يلزم نزع الخف فى التيمم كمن فنى الماء عنه ولم يتم وضوءه يتيمم فيترجح به ما ضعفه المصنف بقوله وقيل مطلقا اه ولهذا قال الزيلعى وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح وهو فى الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضى على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو أشبه لسراية الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلى كما لو بقى من أعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم وكذا هذا اه وتبعه أى الزيلعى المحقق فى فتح القدير كذا فى البحر اه وسواء تمت مدته ابتداء أو بعد ما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت تتوضأ كما فى الفتح (قوله وتعلم الامى آية) أقول أى اذا لم يكن مقتديا بقارئ وأركان مقتديا فالصحيح عدم الفساد كما فى البحر عن الظهيرية (تنبيه) هذا الخلاف مبنى على الخلاف فى المسائل المذكورة أما على الصحيح فلا خلاف فى صحة الصلاة قد بنا بعد هذا تحقيق الخلاف وصحة قول البرد عى (قوله وزوال عذر المعذور) أقول ذلك بأن لا يجد عذره وقتا كاملا وقد توضأ مع ملابسة العذر حتى لو انقطع فى وقت الظهر لا يحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره (قوله ووجدان المصلى بالنجس ما يزيله الخ) قال فى البحر التحقيق ان هذه الزيادة على المسائل لا تخرج عنها فمسئلة التطهير وعتق الامة يرجعان الى وجدان الدارى ثوبا ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس فى الفجر وخروج وقت الظهر فى الجمعة اه كلامه ثم انى بعد نحو ثلاثين سنة فتح الله على برسالة سميتها المسائل البهية الزاكية على المسائل الاثنى عشرية زدت عليها أكثر من مائة مسئلة

(بلا صنعه بطلت) الصلاة لوجود المنافى قبل تمامها خلافا لهما (فتبطل) الصلاة (بقدرة المتيمم) فى الصلاة (على) استعمال (الماء ورؤية) أى وتبطل أيضا برؤية (المتوضئ المقتدى بالمتيمم الماء) قال فى الكنز وبطلت ان رأى متيمم ماء قال الزيلعى المراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا تبطل ولو قدر بلا رؤية بطلت فدار الامر على القدرة لا غير وتقييده بالمتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء غير مفيد لانه لو كان متوضئ يصلى خلف متيمم فرأى المقتدى الماء بطلت صلاته لعلمه أن الامام قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولهذا غيرت تلك العبارة الى ما ترى (ونزع الماسح خفه بفعل يسير) بان كان واسعا لا يحتاج الى المعالجة فى النزع وان كان النزع بفعل عنيف تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة مسحه ان وجد الماء وقيل مطلقا وتعلم الامى آية) أى تذكره أو حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والا تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه وما وقع فى المتون المشهورة لفظ سورة مكان آية لا يستقيم الا على قولهما (ونيل العارى ثوبا) أى ثوبا يجوز فيه الصلاة (وقدرة المومى على الاركان) فان آخر صلاته قوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (وتذكر فائتة) عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فائتة على الامام فتذكرها المؤتم بطلت صلاة المؤتم وحده كذا قال الزيلعى (وتقديم القارئ أميا وطلوع الشمس فى الفجر ودخول وقت العصر فى الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجبيرة عن برء ووجدان المصلى بالنجس ما يزيله ودخول الوقت المكروه على مصلى القضاء وعدم ستر الجارية

وقلت هنا ان كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لان الثوب الذي ثلاثة ارباعه نجسة وربعه طاهر لا تصح الصلاة الا به اذا لم يوجد غيره لان للربع حكم الكل فلزم الستر به واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجس حينئذ لا لترك الستر فان الساتر كان المصلي مستترا به غير انه سقط اعتبارا بما به من النجس ثم لزم ازالته عنه بوجود الماء فيمنع رجوعها الى وجود العاري ثوبا وكذا يقال في عتق الامة ان الستر للراس كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما أعتقت وهو معها لزمها الستر بوجود العتق لزوال الرق لا لوجودها كان منعدما وهو الساتر اه وكذا حققت فيها افتراض الخروج بالصنع على قول الامام وبينت وجه رد ما يخالفه فعليك بها (قوله أو ذكر سجدة) أطلق السجدة فشملت التلاوة والصلاتية وقيد بالذكر في الركوع والسجود لانه لو ذكر صلبية في القعود الاخير فسجدها ارتفض كما لو تذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها ارتفض ما كان فيه اه وله أن مقتضى السجدة المتروكة عند التذكر وله أن ١٠٠ يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها ثم كما في البحر (قوله يعني أن من أحدث الخ) أقول وهذا بشرط أن لا يرفع رأسه بنية الاداء لما قال في الكافي لو أحدث الامام وهو راكع فرفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله أكبر يريد به أداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به أداء الركن ففيه روايتان عن أبي حنيفة اه (قوله أم واحدا فاحدث فلو رجلا فامام) أقول يعني اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ في المسجد ثم على امامته كما في التبيين (قوله والا فسدت صلاته في روايه) وقيل لا تفسد اقول والاصح فساد صلاة المقتدي دون الامام كما في البحر عن المحيط وغاية البيان

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتسبة فاخره عما تقدم لكونها سماوية كما في النهاية وقال الاتقاني هذه اعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها الا بقال قيد النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لا نسلم انه عد من المكتسبة وانما ذكر في هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لان كلا منهما يفسد الصلاة اه وقال في البرهان قدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها أي الصلاة معه بلا كراهة (قوله يفسدها السلام عمدا أقول اي وان لم يقل عليكم كما في البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكاكي والمختار ان الكلام تاما والسلام عمدا مفسد وقيل السلام عمدا انما يفسد اذا خاطب به انسانا اه ثم المصنف قيد بالعمد تبعا للهداية والمجمع وغيرهما واطلقه في الكافي والكنز بل قال صاحب البحر انه صرح في الخلاصة بانه شامل للسهو والعمد وحكم المخالفة بين الهداية وغيرها فاحتاج الى أن ذكر توفيقا قال انه لم يره لغيره اه (قلت) وبالله التوفيق انه لا مخالفة لان من أطلق كالكنز فشمل كلامه السلام سهوا أو صرح به كصاحب الخلاصة مراده السلام على انسان بمعنى التحية لا التمليل ساهيا أو السلام في غير حالة القعود والا فيندفع

عورتها اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت) فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة بلا صنعه عنده خلافا لهما وهو مبني على أن الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما كما مر (ركع أو سجد فأحدث أو ذكر سجدة فسجدها فان بنى أعاد ما أحدث فيه قطعا وما ذكر فيه ندبا) يعني أن من أحدث في ركوعه أو سجوده وتوضأ وبنى فلا بد أن يعيد الركوع أو السجود الذي أحدث فيه لان اتمام الركن انما هو بالانتقال وهو مع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لامكان الاتمام بالاستدامة وان تذكر في ركوعه أو سجوده أنه ترك سجدة في الركعة الاولى فقضاها لا يجب عليه اعادة الركوع أو السجود ولكن ان أعاد يكون مندوبا لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (أم واحدا فأحدث) الامام (فلو) كان المقتدي (رجلا فامام) أي فذلك المقتدي امام (بلا نية) أي متعين لخلافة الاول وان لم ينوه لما فيه من صيانة الصلاة كما مر في أول الباب وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولا مزاحم ههنا وتم الاول صلاته مقتديا به كما اذا استخلفه حقيقة (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلا بل صبيا أو امرأة أو خنثى (فسدت صلاته في رواية) لاستخلافه من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد اذا لم يوجد منه الاستخلاف قصدا وكذا الحكم فيما اذا كان ذلك الواحد اماما أو متنفلا خلف المفترض أو مقيما خلف المسافر في القضاء (أخذه رعاف مكث الى انقطاعه ثم توضأ وبنى) ولا يجب عليه الاستئناف

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

(يفسدها السلام عمدا)

كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعد انه لو سلم ساهيا للتحليل قبل أوانه لا يضره و يتم صلاته ومن قيد بالعمد فاخرج السلام سهوا فالمراد به السلام من الصلاة للتحليل لا السلام على انسان اه لما قاله الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل أما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها تروايحة ونحو ذلك تفسد صلاته فاحفظ هذا اه (قوله قيد بالعمد لان السلام غير مفسد) يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام للتحلل (قوله نحو اللهم ألبسني ثوب كذا) أقول أشار به الى ضابط ذكروا لم يعينا لي ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما لا فلا كطلب العافية والرزق ولو طلب المغفرة لاخيه فقال اللهم اغفر لاخي حكى في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لا تفسد ولو قال اغفر لعمي أو خالي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور (قوله وعند الشافعي لا تفسد) هذا هو السر في افراد الدعاء بالذكر والافهو داخل في الكلام (قوله والانين وهي أن يقول أه) أقول كذا في الكافي وقال في العناية الانين صوت المتوجع وقيل هو أن يقول أه وهو بسكون الهاء مقصور على وزن دع وهو توجع البهم ذكره تاج الشريعة (قوله في الكافي عن أبي يوسف الخ) قال الكمال اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الانين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والتأوه وهو أن يقول أوه) أقول هو بسكون الواو وكسر الهاء كما قاله الاتقاني وقال تاج الشريعة هو على وزن أوح أمر من الايحاء وفيها ثلاث عشرة لغة ١٠١ ذكرها الحلبي في شرح المنية (قوله يفسد فيهما)

قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد كلاما (ورده) لم يقيده بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو كلام ونخاطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) أي سواء كان عمدا أو سهوا أو نسيانا أو قليلا أو كثيرا (والدعاء بما يشبه كلامنا) نحو اللهم ألبسني ثوب كذا اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لا يفسد (والانين) وهو أن يقول أه في الكافي عن أبي يوسف أن أه لا تفسد سواء كان من وجع أو ذكر جنة أو نار (والتأوه) وهو أن يقول أوه في الكافي أوه يفسد فيهما وفي التتارخانية سئل محمد ابن سلمة عن ذلك فقال لا يقطع وفي العناية قالوا الاخذ بهذا أحسن للفتوى لانه مما يبتلى به المريض اذا اشتد مرضه (والتأفيف) وهو أن يقول أف (و بكاء بصوت لوجع أو مصيبة لا لذكر الجنة والنار) لان الانين ونحوه اذا كان من ذكرهما

أقول ضمير التثنية راجع الى الوجع وذكر الجنة أو النار وهو مناقض لما تذكره انه لا تفسد بذكر الجنة أو النار لكنه مروي عن أبي يوسف فيكون تتميما لما قدمه المصنف من الرواية عنه ولذا قال في العناية وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا قال أه لم يفسد في الحالين أي سواء كان من ذكر الجنة والنار أو من وجع ومصيبة وأوه تفسد أي في الحالين وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان أو أحدهما لا تفسد

وان كانا أصليين تفسد اه (قوله وفي العناية الخ) يظهر مما عال به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب ويؤيده ما قدمناه عن الكمال (قوله والتأفيف وهو أن يقول أف) أقول نقل الكاكي عن المجتبى نفخ في التراب فقال أف أو تف فسدت عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في المخفف وفي المشدد تفسد بالاتفاق اه وقال الزيلعي لو نفخ في الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم نحو أف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني و بعضهم لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهرزاده اه وقالى الكاكي ان دليل قولهما قول النبي صلى الله عليه وسلم لريح وهو ينفخ في صلاته أما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم يذكر المقصود فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه والكل ما يستقذر وقيل أف اسم لوسخ الاظافر وتف لوسخ البراجم وقيل ان أف اسم لوسخ الاذن وتف لوسخ الظفر وفيها لغات قرئ بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما أف فجعله من القول وقال الشاعر أفا وتفا لمن مودته * ان غبت عنه سويعة زالت ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح أينما مالت اه (و بكاء بصوت) فيه اشارة الى انه يشترط وجدانهما لما قال الكاكي لو ساق حمارا أو استعطف كلبا أو هرة بما يعتاده الرستاقيون من مجرد صوت ليس له حروف مهجاة لا تفسد بالاتفاق اه (قلت) يشكل بما فسر به العمل الكثير من ظن [illegible] أنه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهرزاده من القول بافساد النفخ المسموع بلا حروف كما قدمناه (قوله لان الانين ونحوه الخ) أقول أشار به الى أن القيد راجع للمسائل الاربع وبه صرح غيره

(قوله وتنحنح بلا عذر الخ) أقول جعل تحسين الصوت غير عذر كما ذكره في الكافي وهذا عند الفقيه اسماعيل الزاهد ولذلك لم يجزم بالفساد في الهداية بل قال ينبغي أن تفسد عندهما وقال الكمال انما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح اه وقال الزيلعي لو تنحنح لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد صلاته على الصحيح وكذا لو أخطأ الامام فتنحنح المقتدي ليهتدي الامام لا تفسد صلاته وذكر في الغاية ان التنحنح للاعلام انه في الصلاة لا يفسد اه ويخالفه ما قال في التجنيس والمزيد لو تنحنح يريد به اعلامه أنه في الصلاة فان تعمد وسمعت حروفه فسدت صلاته وكذلك اذا تنحنح لحسن صوته متعمدا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه صار بمنزلة كلام الناس اه وكذلك ذكر التصحيح لعدم الفساد في البرهان وذكر في البحر انه اذا كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة أو للاعلام انه في الصلاة أو ليهتدي امامه فالصحيح عدم الفساد اه قلت فيمكن أن يكون من الغرض الصحيح التنحنح للتسبيح والتكبير للانتقالات وهي حادثة اه وقال في البحر قيد بالتنحنح لانه لو تثاءب أو عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية اه (قوله وتشميت عاطس) يقال عطس بالفتح يعطس و يعطس بالكسر والضم كما في الصحاح (قوله والثاني أفصح) أقول لا يخفى أنه لا يتعين أن يكون الثاني بالمعجمة أو المهملة والمراد بالمعجمة كما ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح قال ثعلب الاختيار بالسين

١٠٣

أي المهملة لانه مأخوذ من السعت وهو القصد والحسبة وقال أبو عبيد الشين أي المعجمة أعلى في كلامهم وأكثر اه وهذا مراد المصنف بقوله أفصح (قوله وهو ان يقول يرحمك الله) هذا تفسير التشميت كما في الصحاح وقال تاج الشريعة تشميت العاطس الدعاء له بالخير اه (قوله ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد) أقول كذا في الهداية لكن بصيغته على ما قالوا وقال الكمال قوله على ما قالوا اشارة الى ثبوت الخلاف اه وقال في البحر ومحله أي الخلاف عند ارادة الجواب أما اذا لم يرده بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان اه (قوله ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا تفسد الخ) وكذا عزاه في العناية الى الظهيرية من غير ذكر خلاف اه وقال

صار كأنه يقول اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة صار كأنه يقول أنا مصاب فعزوني ولو صرح به تفسد كذا في الكافي (وتنحنح بلا عذر) بان لم يكن مدفوعا اليه أي مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان اظهر به حرف نحو اح بالفتح والضم يفسد عند أبي حنيفة ومحمد وان كان مضطرا لاجتماع البزاق في حلقه لا يفسدها كالعطاس فانه لا يقطع وان حصل تكلم لانه مدفوع اليه طبعا واما الجشاء فان حصل به حرف ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لا يقطع كذا في الكافي (وتشميت عاطس) بالسين والشين والثاني أفصح وهو أن يقول يرحمك الله وجه افساده انه من كلام الناس اذ يقع به التخاطب بينهم ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد لانه ليس جوابا عرفا ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا تفسد لانه بمنزلة قوله يرحمني الله وبه لا تفسد كذا في الظهيرية (وجواب خبر سوء بالاسترجاع) بان يقول انا لله وانا اليه راجعون (وسار بالحمدلة) بان يقول الحمد لله (ومعجب بالسبحلة) بان يقول سبحان الله (والهيللة) بان يقول لا اله الا الله ذكر الجواب لانه لو لم يرد بالتحميد ونحو الجواب بل اعلامه بانه في الصلاة جازت صلاته اتفاقا

الكاكي وفي المحيط أسند ما قاله في الفوائد الى بعض المشايخ وفي فتاوى قاضيخان ذكر الفساد ثم قال بعده ينبغي أن لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر والاحسن السكوت اه قلت وعبارة قاضيخان لو قال أي لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته وينبغي أن لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر اه وقال أيضا لو عطس المصلي فقال له رجل يرحمك الله فقال المصلي آمين فسدت صلاته لانه أجابه ولو قال من بجنبه أيضا معه آمين لا تفسد صلاته لان تأمينه ليس بجواب اه (قوله ذكر الجواب لانه لو لم يرد الخ) أقول حكاية الاتفاق انما تحسن لو ذكر الخلاف قبلها فكان ينبغي ذكره ثم تقييده بما ذكره وأيضا لا يعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلت وهو أبو يوسف رحمه الله فانه لا يرى الفساد بما أجاب به من ذكر لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته وهي عقد القلب على ما أنت فاعله كما لا يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة كما في البرهان وشرح المجمع اه وقال في التجنيس والمزيد من استأذن على المصلي فقال الله أكبر والحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد صلاته كما مر في التسبيح والاصل فيه ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال كنت آتي حجرة النبي صلى الله عليه وسلم واستأذن فينادي لي ادخل فان كان في الصلاة يسبح لي والدليل عليه ان المنادي في الاعياد يجهر بالتكبير لاعلام القوم ولا تفسد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان

ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على ذلك اه وقال في البحر اعلم أنه وقع في المجتبى وقيل لا تفسد في قولهم أي لا تفسد الصلاة بشئ من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول أبي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى أنه خلاف المشهور والمنقول متونا وشروحا وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو أجاب بالقول بان أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين أو بخبر يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته اه وهو تصحيح مخالف للمشهور اه ما قاله في البحر (قوله وقراءته من مصحف) أقول هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما وأطلق المصنف القراءة فشمل القليل والكثير كما في الجامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العناية والظاهر ان القليل والكثير عنده في الافساد وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب اه (قوله لانه يتلقن من المصحف الخ) أشار به الى أنه لا فرق بين كون المصحف محمولا أو موضوعا فتفسد بكل حال وهو الصحيح كما في الكافي وهذا اذا لم يكن حافظا اذ لو كان يحفظ الا أنه نظر فقرأ لا تفسد كما في الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزيلعي ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم الامرين جميعا اه يعني التلقين والحمل ففيه اشارة الى الخلاف اه وقال الفضلي ولهذا أي لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف أجمعنا على انه اذا كان يمكنه أن يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر القلب لو صلى بغير قراءة تجزئه اه ذكره الكاكي وقال في البحر ١٠٣ ماذكر الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة

اتفاقا وقيده بالتحميد ونحوه لان الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا (و) يفسدها (قراءته من مصحف) لانه يتلقن من المصحف فأشبه التلقن من غيره (وفتحه على غير امامه) لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدي على المقتدي وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمنفرد على أي شخص كان فكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح نظيره ما لو قيل لمالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه تفسد صلاته ان أراد به جوابا والا فلا وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه تفسد صلاة الفاتح وكذا صلاة الامام ان أخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وينبغي للمقتدي ان لا يعمل بالفتح اذ ربما يتذكر الامام فيكون التلقين بلا حاجة وللامام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والا انتقل الى آية أخرى (وأكله وشربه) لانهما ينافيان الصلاة

الفساد تلقنه وبهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة الاصح أنها لا تجوز متفرع على الضعيف من أن علة الفساد الحمل وتقليب الاوراق اه (قوله وفتحه على غير امامه لانه تعليم وتعلم) أقول التعلم لا دخل له في فساد صلاة الفاتح نعم هو علة مستقلة بالنظر لمن فتح عليه فانه لو أخذ المصلي بفتح من فتح عليه وليس هو في صلاته فسدت ولو أخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد ولو سمعه المؤتم ممن ليس في الصلاة ففتحه على امامه يجب

أن تبطل صلاة الكل كذا في البحر عن القنية (قوله وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا) أي مطلقا سواء قرأ ما تجوز به الصلاة أولا وهو الاصح واليه أشار بقوله عقبه وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد وسواء انتقل أولا على ما عليه عامتهم من عدم الفساد وهو الاوفق لاطلاق المرخص واليه أشار بقوله وقيل ان انتقل الخ كما في فتح القدير وسواء تكرر منه الفتح أولا وهو الاصح كما في البحر وقال في الهداية وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهي عنه عن المرخص فيه اه وقال السرخسي أيضا انه سهو (قوله وللامام أن لا يلجئهم اليه) أي ينبغي للامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض وهذا على قول من قال ان أوان الركوع اذا قرأ المفروض وهم قاضيخان وصاحب المحيط وبكر فكرهوا للامام أن يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض ومنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للامام اذا أرتج ان يتجاوز الى سورة أخرى أو يركع اذا كان يقرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد قال الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل ألا يرى الى ما ذكروا انه صلى الله عليه وسلم قال لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة اه (قوله وأكله وشربه) يعني شيأ من خارج فهو مطلقا كذا أطلق في الكنز وقال الزيلعي أطلق الاكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسده لا يبطل الصلاة ويأتي بيانه في موضعه اه وقال في البحر وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيأ من اسنانه وكان قدر الحمصة لا تفسد صلاته وفي الصوم يفسد وفرق بينهما الولوالجي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول المغذي الى جوفه لكن [illegible] فرق بين

فسادهما فى قدر الحصة اه وفى الاكل اشارة الى ان ما بقى أثره لا يضر وبه صرح فى الظهيرية بقوله كان فى فمه سكر أو فانيذ يذوب ويدخل ماؤه فى حلقه فسدت وهو المختار ولو اكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحلاوة فى فمه فدخل حلقه مع البزاق لا تفسد اه (قوله ولا فرق بين العمد والنسيان) أى والخطأ لما قال فى مختصر الظهيرية لو وقع فى فمه بردة أو ثلج أو مطر فابتلعه فسدت اه (قوله وعن أبى يوسف تفسد السجدة) كذا فى الكافى وهو يفيد انه ليس مذهبا له وعبارة المجمع والبرهان تفيد انه مذهبه (قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ) أقول كذا فى الكافى وهو مرجوح لما قدمناه فى صفة الصلاة انه يفترض وضع اليدين والركبتين فى السجود على الصحيح وقدمنا فى باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار ابى الليث وتصحيحه

فى العيون وعمدة الفتاوى فتنبه له (قوله واداء ركن الخ) أقول جعل الخلاف بين أبى يوسف ومحمد فقط فأفاد انه لا قول للامام وفى الكافى ما يفيد أن الخلاف بين محمد وشيخيه فانه قال فان أدى ركنا مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من أداء ركن فسدت صلاته خلافا لمحمد فى التمكن اه ولا يخفى أن المصنف أطلق الفساد عند أبى يوسف باداء ركن أو امكانه مع المنافى وقيده فى السابقة بما اذا لم يعده مع عدم المنافى عنده ويظهر انه لا فرق بينهما فالقيد مطرد فليتأمل (قوله واستخلاف مقتد من خارج المسجد الخ) هذا ايضا من الكافى وقدمنا الخلاف فيه على عكس ما ذكرهنا فعليه لا بطلان بل انه فى الظهيرية أطلق عدم الفساد من غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من رحبة المسجد والصفوف متصلة (قوله أى استخلاف الامام امرأة الخ) أقول هو من الكافى أيضا وحكى فيه خلافا لزفر وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة لانها تصلح لامامتهن (قوله وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل) أقول كذا فى الخلاصة والخانية وقال فى البدائع وهذا أصح وتابعه الزيلعى والولوالجى وقال فى المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبى ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلى فى الصلاة فحينئذ اذا رآه على هذا العمل وتيقن أنه ليس فى الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل كذا فى البحر ثم قال والحاصل ان فروعهم فى هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان أكثرها تفريعات من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وكل ما لم يرو عن الامام فيه قول بقى كذلك مضطربا الى يوم القيامة كما حكى عن أبى يوسف انه كان يضطرب فى بعض المسائل وكان يقول كل مسئلة ليس لشيخنا فيها قول فهى فيها هكذا اه

ولا فرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين أسنانه ما كول أما اذا كان فابتلعه لا تفسد صلاته كما سيأتى (ومجوده على نجس) وعن أبى يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو أعادها على موضع طاهر صح لان اداءها على النجاسة كالعدم لهما ان الصلاة لا تتجزأ فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز لانه وضعهما عليه كترك الوضع أصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنعه (واداء ركن أو امكانه بكشف عورة أو نجاسة) لو انكشف عورته فى الصلاة فسترها بلا لبث جازت صلاته اجماعا لان الانكشاف الكثير فى الزمان اليسير كالانكشاف اليسير فى الزمان الكثير وذا لا يمنع فكذا هذا فان أدى ركنا مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت وكذا لو قام على موضع نجس أو أصاب ثوبه نجاسة أكثر من الدرهم أو وقع فى صف النساء للزحمة فأدى أو مكث فسدت (عند أبى يوسف وعند محمد لا) أى لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث (ما لم يؤده) أى الركن يعنى انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة اداءه (واستخلاف مقتد من خارج المسجد) يعنى اذا كان المسجد ملآن من القوم والصفوف متصلة بهم خارج المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد تفسد صلاة الكل لما مر ان خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكنه ما دام فى المسجد جعل كأنه لم يخل مكانه وعند محمد لا تفسد لان مواضع الصفوف حكم المسجد كما فى الصحراء (و) استخلاف (انثى ولو خلفه نساء) أى استخلف الامام امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تفسد صلاته وصلاة القوم لاشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له فتفسد صلاته وبفسادها تفسد صلاة القوم (وكل عمل كثير) اختلف فى تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل وقيل ما يستكثره المصلى قال الامام السرخسى هذا أقرب الى مذهب أبى حنيفة

(قوله لانظره عطف على قراءته) أقول هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصناعة (قوله أو أكل ما بين اسنانه) أي من غير فعل كثير (قوله وقيل اذا كان ما بين اسنانه الخ) أقول لم يقتصر في النهاية على هذا ولم ينقله بصيغة قيل وعبارتها اما اذا كان بين أسنانه شئ فابتلعه لا تفسد صلاته لان ما بين اسنانه تبع لريقه وهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الحمصة فاما اذا كان أكبر من ذلك تفسد صلاته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال اه ما دون ملء الفم لا يفسد صلاته وفرق بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله تعالى اه والبه أي عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا في التجنيس والمزيد اه وقدمنا ان صاحب المحيط والولوالجي فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرقا في هذه المسئلة ثلاثة أقوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو الراجح منها وهو يبتني على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اه وفيه تأمل لان القائل بان ملء الفم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل علته امكان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل لكونه تبعا لريقه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم (قوله أو مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) أقول التقييد بالصحراء اتفاقي اذ لا فساد بالمرور في موضع المسجود مطلقا سواء كان بالصحراء أو المسجد أو غيرهما اه وأطلق في المار فشمل المرأة والحمار والكلب ومن رواه أبو داود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب رد ته عائشة رضي الله عنها ذكره في الكافي (قوله تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه الخ) أقول كان ينبغي تأخيره الى ما بعد قوله في المتن وان أثم المار (قوله والاصح انه موضع صلاته في الصحراء) أقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وذكر التمرتاشي ١٠٥ ان الاصح أنه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى ظهر قدمه وهكذا واختاره فخر الاسلام وفي البدائع وهو الاصح ورجحه في النهاية وقال الكمال والذي يرجح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام اه وقال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما في

حنيفة فان دأبه التفويض الى رأي المبتلى وقيل ما يحتاج الى اليدين (لانظره) عطف على قراءته (الى مكتوب وفهمه) قرآنا كان أو غيره (أو أكل ما بين أسنانه) فانه لا يفسد لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم وقيل اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الحمصة لا تفسد صلاته واذا كان أكثر منه تفسد كذا في النهاية (أو مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته في الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده فانه لا يفسد الصلاة (وان أثم) المار (ويغرز) المصلي (امامه فيه) أي في الصحراء (سترة

١٤ درر ل

الهداية وذكر وجهه (قوله وان أثم المار) أقول أشار به الى ان الكراهة تحريمية كما في البحر واستدل في العناية عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين اه وهو أولى مما استدل به الزيلعي للاثم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لان يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي اه (قوله ويغرز المصلي امامه فيه أي الصحراء سترة) أقول لم ينص على انه واجب أو مستحب وقال في البحر عن المنية تكره الصلاة في الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيأ فأفاد ان الكراهة تنزيهية حينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة اه (قلت) الصارف ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا يصلي في صحراء ليس بين يديه سترة ولا حمدوابن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شئ اه كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبي انما قيد بالصحراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور أي موضع كان اه ولم يبين المصنف طول السترة وغلظها وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغي أن تكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود اه قال في البحر وكأن مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا في صلاتكم ولو بسهم ويشكل عليه ما رواه الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان الغلظ في البدائع قولا ضعيفا وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب اه وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وحملها على أحد حاجبيه ولا يصمد اليها صمدا اه وأشار بالغرز الى أنه هو المعتبر دون الالقاء والخط واختاره في الهداية وعلله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبرهما غيره وقال الكمال بهذا أي بما علل به صاحب الهداية علل المانع والمجيز بقول ورد الاثر به وهو ما في أبي

داود اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيأ فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه والسنة أولى بالاتباع أى مما قاله صاحب الهداية وقال أبو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه وذكر النووى أن المختار أن يكون طولا يصير شبه ظل السترة (قوله ويدفعه أى المار بالاشارة) أقول لكن ترك الدرء أفضل رواه المار يدى عن أبى حنيفة والامر بالدرء فى الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة وأطلق المصنف الاشارة فشمل الاشارة باليد والرأس والعين كما فى البحر (قوله أو التسبيح) زاد الولوالجى أنه يكرر فى رفع الصوت بقراءة القرآن وقال فى البحر ينبغى أن يكون محله فى الصلاة الجهرية اه (قلت) فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اه وهذا فى حق الرجال أما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته أن تضرب بظهر أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان فى صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا فى البحر عن غاية البيان (قوله لانهما تحرز عن العمل الكثير) أقول وان جمع بينهما كره كما جزم به فى الكافى وقال فى الهداية قيل يكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية اه وأشار المصنف الى أنه لا يقاتل المار ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال وتأويل ما ورد به أنه كان فى وقت كان العمل مباحا فى الصلاة ذكره الكاكى (قوله بلا حائل) أقول الحائل كسارية وظهر جالس سترة واختلفوا فى القائم وقالوا حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلى فتصير هى سترة فيرولو مر رجلان فالاثم على من بلى المصلى كما فى الفتح (قوله وقيل كالصحراء) أقول هو الصحيح وحاصل المذهب الصحيح أن الموضع الذى يكره المرور فيه ١٠٦ هو امام المصلى فى مسجد صغير وموضع سجوده فى مسجد كبير أو الصحراء أو أسفل من الدكان بشرط محاذاة أعضاء المار أعضاءه كما فى البحر (قوله وكف ثوبه) فسره بما ذكر فاخرج الائتزار فوق القميص ومن بعضهم ان الائتزار فوق القميص من الكف قال فى البحر فعلى هذا يكره ان يصلى مشدود الوسط فوق القميص ونحوه وقد صرح به فى العناية معللا بأنه صنيع أهل الكتاب لكن فى الخلاصة أنه لا يكره اه (قلت) وصرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد الوسط اه وقال فى البحر ويدخل فى كف الثوب تشمير كميه كما فى فتح القدير وظاهره الاطلاق وفى الخلاصة ومنيه المصلى قيد او الكراهة بأن يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره أنه لا يكره اذا كان رفعهما الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اه (قلت) فى قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق نظر ان يكن سنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان أطلق هناك قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروع ذكرها فقال وتكره الصلاة أيضا مع تشمير الكم عن الساعد اه فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والمنية فى التقييد فانتفى ما قيل ان الظاهر الاطلاق اه وقول المصنف من بين يديه ليس قيدا احترازيا عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره وسواء كان بقصد رفعه عن التراب أولا كما فى منية المصلى وقيل لا بأس بصونه عن التراب كما فى البحر عن المجتبى (قوله وسدله وهو أن يجعل ثوبه الخ) كذا فى الهداية وقال الكمال وهو يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغى لمن على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة اه وهذا التفسير للطيلسان أما القباء ونحوه فهو أن يلقيه على كتفيه من غير أن يدخل يديه فى كميه و يضم طرفيه كما فى البرهان ولكن سيذكر المصنف ان المتأخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه فى الفرجية والمختار أنه لا يكره اه ولا يكره السدل خارج الصلاة فى قول أبى جعفر وهو الصحيح كما فى البغية (قوله فانه نوع تجبر) أقول وورد النهى عنه فى السنة قال صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وان لا أكف شعرا ولا ثوبا متفق عليه ذكره فى البرهان وكذا يكره الاشتمال الصماء فى الصلاة وهو أن يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع منفذا لليد وهل يشترط عدم الائتزار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه و يكره الاعتجار وهو أن يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما يفعله الدعرة ومتوشحا لا يكره وفى ثوب واحد لبس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة كما فى فتح القدير

ان ظن المرور ويدفعه) أى المار (بالاشارة أو التسبيح لانهما) تحرزا عن العمل الكثير (ان عدمها) أى السترة متصل بقوله ويدفعه (أو مر بينهما) أى المصلى والسترة ان وجدت (وكفى) للجماعة (سترة الامام وأثم) المار (فى المسجد الصغير بالمرور بين يديه مطلقا) أى سواء كان ما بينهما قدر الصفين أو أكثر (بلا حائل) بينهما (و) المسجد (الكبير قيل كالصغير وقيل كالصحراء) لما فرغ من بيان ما يفسدها وما لا يفسدها شرع فى بيان ما يكره فيها وما لا يكره فقال (وكره تثاؤب) لانه من التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع وان زاد وضع يده أو كمه على فمه (وتمطيه) لانه أيضا من الكسل (وتغميض عينيه) للنهى عنه (وكف ثوبه) أى رفع ثوبه من بين يديه اذا أراد السجود فانه نوع تجبر (وسدله) وهو أن يجعل ثوبه على رأسه

(قوله وعبثه أي لعبه) أقول جعلهما واحدا ويخالفه ما في الجوهرة حيث قال العبث هو كل فعل لا لذة فيه فأما الذي فيه لذة فهو لعب اه وفسره في البرهان بقوله وهو أي العبث فعل لغرض غير صحيح فلو كان لغرض كسلت العرق عن وجهه فليس به بأس وأطلق في العبث والمراد اذا لم يكن مرات متواليا لما قال في الجوهرة عن الذخيرة اذا حك جسده لا تفسد صلاته يعني اذا فعله مرة أو مرتين أو مرارا وبين كل مرتين فرجة أما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو نتف شعره مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد وفي الفتاوى اذا حك جسده ثلاثا تفسد اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة والرجوع مرة أخرى اه وقال في الفيض الحك بيد واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يديه في كل مرة والا لا تفسد اه فهو مقيد لما في الجوهرة وكذا ذكر هذا القيد في البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه (قوله لانه خارج الصلاة منهي عنه فاطمئنانك فيها) أقول ظاهره أنه لم يرد نهي عنه فيها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر اه ذكره في البرهان وغيره وكذا استدل به في الهداية وقال صاحب البحر والكراهة تحريمية للحديث المذكور وما عاد به في الهداية بقوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة اه أراد به كراهة التحريم وفي الغاية للسروجي قوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فيه نظر لان العبث خارجها ثوبه أو بدنه خلاف الاولى والحديث قيد بكونه في الصلاة اه (قوله وعقص شعره للنهي عنه) أقول وذلك ما قدمناه وقال العلماء حكمة النهي عنه أن الشعر يسجد معه قاله في البحر

(قلت) وهو مروي عن عمر فانه رضي الله عنه مر برجل ساجدا عاقصا شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول أحدكم شعره فليرسله يسجد معه كما في الجوهرة (قوله وهو ان يجمع شعره على هامته الخ) أي قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة وذكر له تفسيرا غير هذا وكله مكروه والظاهر أن الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق بين ان يتعمد للصلاة أولا كما في البحر (قوله وفرقعة الاصابع للنهي عنه) قال في البحر اجمع العلماء على كراهتها فيها وينبغي أن تكون الكراهة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير حاجة ولا راحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث اه لان ما لم يكن فيها خارجها نهي لم تكن تحريمية وألحق في المجتبى المنتظر للصلاة والماشي اليها بمن في الصلاة في كراهتها اه (قوله والتفاته بأن يلوي عنقه لا لحاجة) قال في البحر ينبغي أن تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلي وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الخانية وجعل فيها الالتفات المكروه أن يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من أن الالتفات المكروه أعم من تحويل جميع الوجه أو بعضه (قوله ولو نظر بمؤخر عينيه الخ) قيد عدم الكراهة بأن يكون لحاجة وقد أطلقه في البحر فقال وقد صرحوا بأن التفات البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة اه (قوله ورفع بصره الى السماء الخ) أقول النهي ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء ليتنهن او لتخطفن أبصارهم كما في البرهان (قوله واقعاؤه للنهي عنه الخ) هذا هو الاصح في التفسير للاقعاء لان اقعاء الكلب يكون بتلك الصفة الا أن اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الآدمي في نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه قول أبي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ذكره في البرهان (قوله وتربعه) معروف وسمي بالتربع لان صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشيء اذا جعل أربعا والاربع هنا الساقان والفخذان ربعها بمعنى أدخل بعضها تحت بعض كما في البحر (قوله لان فيه ترك سنة القعود للتشهد) أقول وكذا علله في الهداية وغيرها ثم قال وما قيل

أو كتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه فانه تشبه بأهل الكتاب (وعبثه) أي لعبه (به) أي بثوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منهي عنه فاطمئنانك فيها (وعقص شعره) للنهي عنه وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو صمغ ليتلبد (وفرقعة أصابعه) للنهي عنه أيضا (والتفاته) بان يلوي عنقه لا لحاجة للنهي عنه أيضا فلو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه أو يلوي لحاجة لا يكره ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته (ورفع بصره الى السماء) للنهي عنه أيضا (واقعاؤه) للنهي عنه أيضا وهو أن يقعد على أليتيه وينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب (وافتراش ذراعيه) للنهي عنه أيضا (وتربعه) لان فيه ترك سنة القعود للتشهد (بلا عذر) فلو كان بعذر لم يكره

فى وجه الكراهة لان التربع جلوس الجبابرة فاذا كره ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع فى جلوسه فى بعض أحواله وعامة جلوس عمر رضى الله عنه فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تربعا اه وقال فى البرهان وخارجها ليس أى التربع بمكروه لان جل قعود النبى صلى الله عليه وسلم كان التربع وكذا عمر رضى الله عنه اه وقال فى البحر وتعليلهم بأن فيه ترك السنة يفيد أنه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهى خاص ليكون تحريما اه (قوله وتخصره للنهى عنه) أقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهى أنه يكره فى الصلاة كراهة تحريم كما فى البحر (قوله وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كما فى التبيين وغيره (قوله والرخصة فى المرة) أقول أشار به الى أن الترك أولى وعليه صاحب البدائع وعلله بأنه أقرب الى الخشوع وفى الخلاصة والنهاية أن الترك أحب الى استدل فى النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحدق اه وفى الهداية ما يفيد أن تسويته ليتمكن من السجود أولى من تركه ذكره فى البحر ثم قال فالحاصل أن التسوية لغرض صحيح مرة هل هى رخصة أو عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى أن التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانت عزيمة وبالنظر الى ان تركها أقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثانى وذكر ما يرجحه (قوله لقوله عليه السلام يا أباذر الخ) كذا فى الهداية ١٠٨ وقال الكمال غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه أى أبى ذر سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة أودع اه (قوله وعد الآى والتسبيح باليد) أطلقه فشمل صلاة الفرض والنفل وكذا عد السور باتفاق أهلها بنار حمهم الله فى ظاهر الرواية لان ذلك ليس من أعمال الصلاة وهو الصحيح كما فى النهاية وقيد بالتسبيح والآى احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كما فى العناية وقال فى شرح المجمع لو عد الناس أو مواشيه يكره اتفاقا أى فى الصلاة (قوله وفيه خلاف لهما) أقول هو كما قاله الزيلعى وعن أبى يوسف ومحمد لا بأس بذلك فى الفرائض والنوافل وقيل محمد مع أبى حنيفة ومثله فى الفتح وقال فى البرهان ونفيها أى الكراهة فى رواية اه ففهومه ان فى رواية أخرى عنهما يكره كقول الامام (قوله فلا يكره عدهما بالقلب) تفريع يتفق عليه لان الخلاف انما هو فى العد باليد بالاصابع أو بخيط يمسكه أما اذا أحصى بقلبه أو غمز بأنامله فلا كراهة كما فى فتح القدير (قوله ولا باليد خارج الصلاة) أقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كما فى التبيين (قوله وقيام الامام فى المحراب) أقول حكى الحلوانى عن أبى الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكاكى (قوله لانه تشبه بأهل الكتاب) اقول كذا علله فى الهداية وفيه طريقان هذه احداهما والثانية انما يكره كيلا يشتبه على من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنبى الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منهما أهل الجهتين على حاله لا يكره فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب فى الشرع فى حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغايته ما هنا كونه فى خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى فى المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم فى محاذاة ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه فى غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين فى بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه اه (قوله لا قيامه فى الخارج وسجوده فيه) أشار به الى أن المعتبر فيه القدم وبه صرح الزيلعى (قوله ثم قدر الارتفاع قامة) أى قامة رجل وسط (قوله وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد) كذا ذكره الزيلعى

(وتخصره) للنهى عنه أيضا وهو وضع اليد على الخاصرة (وقلب الحصى ليسجد الا مرة) أى وكره قلب الحصى ليتمكن من السجود الا أن يقلب مرة للنهى عنه أيضا والرخصة فى المرة لقوله عليه الصلاة والسلام يا أبا ذر مرة أو فذر (وعد الآى) جمع آية (والتسبيح باليد) للنهى عنه أيضا وفيه خلاف لهما فلا يكره عدهما بالقلب ولا باليد خارج الصلاة (وقيام الامام فى المحراب أو على دكان أو على الارض وحده) هذا قيد للصور المذكورة يعنى يكره قيام الامام فى المحراب وحده لانه تشبه باهل الكتاب لا قيامه فى الخارج وسجوده فيه لانتفاء سبب الكراهة وكذا يكره قيامه على دكان وحده والقوم على الارض للنهى عنه وللتشبه وكذا عكسه فى الاصح لانه يشبه اختلاف المكانين فكان تشبها ولان فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوى وهو رواية عن أبى يوسف وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره فى الصحيح لزوال المعنى

الموجب

وقال الكمال وهو المختار (قوله والقيام خلف صف فيه فرجة) أقول فان لم يجد فرجة اختلف العلماء قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ماروى هشام عن محمد أنه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا أو دخل فى الصف قال مولانا البديع والقيام وحده أولى فى زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته وفى شرح الاسبيجابى انه الاصح وأولى فى زماننا ذكره فى شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبحث المصنف التفويض الى رأى المبتلى فان رأى من لا يتأذى لدين أو صداقة زاحمه أو علما جذبه (قوله أو خلفه) كذا فى الجامع الصغير صرح بالكراهة كما سيذكره المصنف ومشى عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما فى الهداية اه وفى رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لا يشبه العبادة ومشى عليها فى الغاية كما سيذكره المصنف وكذا فى شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه أو تحت رجليه لا تكره الصلاة ولكن يكره كراهة جعل الصورة فى البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة اه كما فى الفتح (قوله لحديث جبريل عليه السلام الخ) مخصوص بما اذا كانت الصورة لا على وجه الاهانة لها فانه وقع فى صحيح ابن حبان وعند النسائى استأذن جبريل عليه السلام النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف أدخل وفى بيتك سترفيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها وسائد أو اجعلها بساطا كما فى الفتح وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تكره

الموجب للكراهة (والقيام خلف صف فيه) أى فى ذلك الصف (فرجة) للنهى عنه (ولبس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم (وأن يكون بين يديه تنور أو كانون فيه نار) لشبهه بعبادة المجوس لانهم يعبدون الجمر (أو) يكون (فوق رأسه أو خلفه أو بين يديه أو بحذائه صورة) لحديث جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة واشدها كراهة أن تكون امام المصلى ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفى الغاية ان كان التمثال فى مؤخر الظهر لا يكره لانه لا يشبه عبادته وفى الجامع الصغير أطلق الكراهة (الا أن تكون صغيرة أو مقطوعة الرأس أو لغير ذى روح) فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا يكره (وصلاته حاسرا رأسه) للتكاسل وعدم المبالاة (لا للتذلل) حتى لو كان له لم يكره (أو) صلاته (وهو يدافع الاخبثين) اى البول والغائط وهو جملة حالية أى صلاته حال مدافعته لهما (أو الريح) للنهى عنه أيضا (و) صلاته (فى ثياب البذلة) وهى ما يلبس فى البيت ولا يذهب بها الى الاكابر (ومسح جبهته من التراب) للنهى عنه أيضا (لا) أى لا يكره (قتل حية وعقرب) فى الصلاة لحديث أبى هريرة رضى الله عنه انه صلى

كراهة جعل الصورة فى البيت اه والمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقون الشخص الا فى خلوته باهله وعند الخلاء كما فى البحر (قوله الا أن تكون صغيرة) قال فى الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال الكمال اى على من بعد والكبيرة ما تبدو على بعد اه وقال فى البحر وهل تمنع أى الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضى عياض الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووى الى القول بالعموم (قوله أو مقطوعة الرأس) أقول ومحو وجهها كقطع الرأس كما فى البحر عن الخلاصة (قوله أو صلاته وهو يدافع الاخبثين الخ) سواء كان بعد الشروع أو قبله وكذا تكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كما فى الفتح وقال فى البرهان وتكره مع نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف الا اذا خاف فوت الوقت أو الجماعة والادب قطعها واوزانها كما فى مدافعة الاخبثين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلى وهو حاقن حتى يتخفف رواه أبو داود ويجوز قطعها بسرقة ما يساوى درهما ولو لغيره وخوف ذئب على غنم أو خوف تردى أعمى فى بئر ويجب قطعها باستغاثة ملهوف مظلوم بالمصلى ولا يجب قطعها بنداء أحد أبويه اه قال الولوالجى الا أن يستغيث به اى أحد أبويه وهذا فى الفرض فاما فى النفل اذا ناداه أحد أبويه ان علم انه فى الصلاة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه كما فى البحر اه وتقطعها المرأة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته أو خاف فوت درهم من ماله كما فى الفتح من باب ادراك الفريضة (قوله ومسح جبهته من التراب) أقول أى فى الصلاة كما فى البرهان عن المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب فى وسط الصلاة وفى بعض الروايات يكره الا للاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى أن يمسح عنه فى كل سجود يتلطخ به فلا يفيد المسح ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والترك أفضل لانه ليس من الصلاة اه (قوله لا يكره قتل حية وعقرب) أطلقه وقيده فى البرهان بخوف الاذى اه فان لم يخف كره كما فى النهاية اه وأطلق فى الحية فشمل جميع أنواعها وهو الصحيح كما فى الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل يندرها فى غير

الصلاة فيقول خلى طريق المسلمين أو ارجعي باذن الله فان أبت قتلها اه (قوله وذكر في المبسوط انه لا تفصيل الخ) قال في المبسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله باحتشام الحق فيما يظهر الفساد أي بالعمل الكثير اه ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اه وقال في البحر قيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل أو الدفن فان تعرضا بالاذى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطرحها ولا يدفنها فيه الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ اه (قوله ولا الى ظهر قاعد يتحدث) أفاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره وبكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف الاول أو غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكروهات وضع دراهم أو دنانير لا تمنعه القراءة ومنها اتمام القراءة راكعا والقراءة في غير حالة القيام والصلاة ١١٠ في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة وذكر

في الفتاوى اذا غسل موضع في الحمام ليس فيه نجاسة وصلى لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام أن يخصهم عن اكمال السنة كما في البحر (قوله يكره الوطء الخ) أشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية تكره المجامعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم وذكر وجهه اه ولم يذكر المصنف رحمه الله كراهة البول والمجامعة والتخلي في مصلى الجنازة وقال بعض أصحابنا يكره كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا الا نظير المعد لصلاة العيد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي على القوارع لها حكم المسجد الا أن الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد المختار متاع للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي اه ذكره الكاكي ومثله في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه أي مصلى العيد يأخذ حكمها أي المساجد لانه أعد لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لاعظم الجموع على وجه الاعلان الا انه أبيح ادخال الدواب فيه لضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لمكان العذر والضرورة اه فقد اختلف التصحيح في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنازة (قوله والتخلي أي التغوط) أقول كذا ذكره الحلواني دون ما نقوله بعض الناس انه الخلوة بالمرأة (قوله بان كان له محراب) أقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا أطلقه في الهداية وغيرها فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما أعد للصلاة في البيت اه (قوله قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الخ) لم يقيده بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غيرا وان الصلاة وقال الكمال هذا أحسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر اه وفي نفي البأس اشارة الى انه لا يجب قفله وقال تاج الشريعة

الله عليه وسلم أمر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ثم قيل انما يقتل اذا تمكن من قتلها بفعل يسير كالضرب وأما اذا احتاج الى المعالجة والمشي فتفسد وذكر في المبسوط انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في الحدث والاستقاء من البئر (ولا) الصلاة (الى ظهر قاعد يتحدث) وقيل يكره والصحيح ما ذكرنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يصلي في الصحراء أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلي (والى مصحف أو سيف معلقين) لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وان قال بعض بكراهتهما (أو) الى (سراج) لان المجوس لا يعبدون اللهب بل الجمر (أو على بساط فيه تصاوير) لانها اهانة وتحقير للصورة وليس بتعظيم (ان لم يسجد عليها) أي الصورة بان كانت في موضع جلوسه وقيامه فان السجود عليها تشبيه بعبدة الاوثان (كذا) لفظة كذا هنا كالفصل في عبارة الكنز ووجه الفصل بين الكلامين ان الثاني غير متعلق بالصلاة (يكره الوطء والبول والتخلي) أي التغوط (فوق مسجد) لانه ينافي احترامه لان لسطح المسجد حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو صعد اليها المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه (لا فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد كذا في الكافي (و) يكره (غلق بابه) لانه مصلى المسلمين فلا يصح منعه عنهم قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غيرا وان الصلاة اذ لا يؤمن على

بل يجب ذلك صيانة للمصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة (قوله لا يكره تزيينه) قال في الهداية ولا بأس بأن ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في قوله لا بأس اشارة الى أنه لا يؤجر بذلك فيكفيه أن يخرج رأسا برأس اه لان في لفظة لا بأس دليلا على أن المستحب غيره وانما كان كذلك لان البأس الشدة اه (قلت) وفيه نفي لقول من جعله قربة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين أحب اه وافعل التفضيل ليس على بابه لانه نفي استحباب صرفه بما تقدم (قوله بماله أي بمال الباني) قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله أما اذا أنفق في ذلك مالا خبيثا أو مالا مسببه الخبيث والخطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله اه وقيد الزيلعي أيضا الاباحة بان لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلي اه (قلت) فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أي محل يكون امام من يصلي بل أعم منه وبه صرح الكمال فقال بكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب (قوله وأما المتولي فيضمن قيمة ما زينه به الخ) أقول في تضمينه القيمة تسامح لان المراد ضمان ما صرفه من مال الوقف لا قيمة ما صرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزرنجي رحمه الله يقول هذا القول أي بضمان المتولي في زماننا لو صرف ما يفضل في العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك اه وقال في البصر عن الكافي انه لا بأس به اذا خيف الضياع بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السواد للنقاء يوجب ضمان

متاع المسجد (لا) أي لا يكره (تزيينه بالجص والساج) وهو خشب مقوم يجلب من الهند (وماء الذهب بماله) أي بمال الباني (وأما المتولي فيضمن) قيمة ما زينه به (اذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قراءة خاتمة السورة في ركعتين يكره وكذا خاتمة سورة في ركعة أو سورتين في ركعتين وقيل لا يكره فيهما جمع بين سور في ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره الا في النفل وينبغي أن لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين وانما يفصل بسور كذا في القنية قرأ في الركعة الاولى المعوذتين قال بعضهم يقرأ في الثانية بفاتحة وشئ من البقرة وقال بعضهم يعيد قل أعوذ برب الناس في الثانية كذا في الخانية قرأ في الركعة الاولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أيضا قرأ بعض السورة في كل ركعة قيل يكره وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآية كالسورة كذا في مجمع الفتاوى سقطت قلنسوته أو عمامته في الصلاة فرفع القلنسوة بيد واحدة أفضل من

الحيطان خصوصا بقصد الحرمان (قوله قرأ بعد الفاتحة الى آخر الباب) أقول وكان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطرادا ما يتعلق بالمسجد وله أحكام أفردت على حدة في الشروح والفتاوى منها تحيته وسيذكرها المصنف ويكفيه في اليوم ركعتان اذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند أصحابنا وبقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلا نية التحية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا في الصلاة وصرح في الظهيرية بكراهة الحديث أي الكلام فيه لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه بأكل الحسنات قال في البحر وينبغي تقييده بما في الظهيرية أما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واختلف في النوم فيه قال في البحر والاشبه فيما تقدم الكراهة واختلف في كراهية اخراج الريح فيه ولا يجوز ادخال النجاسة فيه ولا استطراقه ولا البزاق فيه وبأخذ النخامة بثوبه لانه ينزوي منها كما ينزوي الجلد من النار على ما روي (قوله قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قال قاضيخان وفي غريب الروايات لابي جعفر رحمه الله لا بأس بأن يقرأ من أول السورة أو من وسطها أو من آخرها اه ولم يذكر غيره (قوله وقيل لا يكره فيهما) أقول هو الصحيح كما في قاضيخان قرأ آخر السورة في ركعة يكره أن يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه (قوله جمع بين سور في ركعة لا يكره) أقول أي على جهة التأليف لما قال قاضيخان لا بأس بقراءة القرآن في الصلاة على التأليف عرف ذلك بفعل الصحابة

ما ان كان فلله البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمره كما كان وقيد بكونه للنقاء اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن اه (قلت) ولا يخفى ما فيه من النظر اه قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستظلال تزيد الاجرة به فلا بأس به وأرادوا من المسجد داخله لما علل به من ترغيب الاعتكاف فيفيد ان تزيين خارجه مكروه وأما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله وبضمن المتولي كدهن

﴿باب الوتر والنوافل﴾ (قوله وقدم الفرق بينهما) أي في أول كتاب الطهارة (قوله وهو المراد بما روى انه واجب) أقول وهو آخر أقوال الامام كما في البرهان ثم قال في النهاية ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات أي في غير الظاهر فرض واجب سنة اه وقال الكاكي ولا اختلاف في الحقيقة بين الروايات (قوله وفي الظهيرية الخ) قال في البحر ان المشايخ وفقوا بين الروايات أي الثلاث بهذا وآخر أقوال الامام انه واجب وهو الصحيح (قوله وهو سنة مؤكدة عندهما) قال في النهاية حكى عن الطحاوي رحمه الله نص وجوبه اجماع السلف وقال الكمال والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفاه وثبت عنده اه وقال في البحر وظهر بهذا أي بما ساقه من أحكامه أنه لا فرق بين قوله بوجوبه وقوله هما بسنيته من جهة الاحكام فان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا في فساد الصبح بتذكره وفي قضائه بعد طلوع الفجر قبل

الشمس وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده فيقضيه كالفرض وعندهما لا لانه سنة عندهما اه (قلت) ومن أحكامه اعادته عندهما لو ظهر فساد العشاء دونه لا عندالامام اه (قوله فلا يكفر) بضم الياء وسكون الكاف أي لا ينسب الى الكفر (قوله اذا لو كان سنة لم يقض) أقول لكن قال في البحر صرح في الكافي بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما عدمه (قوله وهو ثلاث ركعات) فيه اشارة الى نفي قول الامام الشافعي رحمه الله انه واحدة الى ثلاث عشرة مثنى مثنى (قوله بتسليمة) أشار به الى انه لا يصح الاقتداء فيه بمن يفصله به صرح في فتاوى قاضيخان والظهيرية وفي البحر وهو المذهب الصحيح اه ومشى ابن وهبان في نظمه على ان المقتدي ان لم يتابع امامه في السلام بعد الركعتين الاوليين وأتمه معه صح كما ذكره الرازي في شرحه وقال العلامة ابن الشحنة ومبنى الخلاف على ان المعتبر رأي المقتدي أو رأي الامام وعلى الثاني يخرج كلام الرازي وهو قول الهندواني وجماعة وفي النهاية انه أقيس فلو رأى امامه بعده الشافعي مس امرأة وصلى فان الامام غير محدث في زعم نفسه ولا بناء على المعدوم وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر يخرج كلام قاضيخان فان الامام ليس بمحدث في رأي المقتدي ولا بناء على المعدوم وهو الاصح ويؤيده صحة صلاة من لم يعلم بحال امامه في المصر ي القبلة في ليلة مظلمة اذا صلى كل واحد الى جهة لامن علم حاله لاعتقاده خطأ امامه اه وكذا أشار الى صحة الاقتداء اذا وصله الامام وان رآه سنة وهو الاظهر لان الاصح ان العبرة بنية المقتدي كما في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله فيقنت) القنوت الطاعة والدعاء والقيام في قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت والمشهور الدعاء وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان قاله تاج الشريعة (قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أوتر بثلاث ركعات قرأ في الاولى الخ) فيه اشارة الى أنه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قال روى أحمد والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أبزى عنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث بسبح اسم ربك الاعلى وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد قال اسحق هذا أصح شيء في القراءة في الوتر وزيادة

الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فان أمكنه رفعها ووضعها على الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وان انحلت واحتاج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدها وقطع الصلاة كذا في التتارخانية لو صلى رافعا بكمه الى المرفقين يكره ولو صلى مع السراويل والقميص عنده يكره المصلي اذا كان لابس شقة أو فرجية ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره كذا في الخلاصة

﴿باب الوتر والنوافل﴾

(الوتر فرض عملي لا اعتقادي) وقدم الفرق بينهما وهو المراد بما روى انه واجب وفي الظهيرية انه فريضة عملا لا علما وواجب علما وهو سنة مؤكدة عندهما (فلا يكفر جاحده) تفريع على كونه غير اعتقادي (ويقضى) تفريع على كونه فرضا اذ لو كان سنة لم يقض وكذا قوله (وتذكره في الصلاة المكتوبة يفسدها) ولو كان سنة لما أفسدها وقوله (وتذكر فائتة فيه يفسده) ولو كان سنة لما أفسده وقوله (ولا يعاد) الوتر (لاعادة العشاء) ولو كان سنة لاعيد تبعا للفرض (وهو ثلاث ركعات بتسليمة) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخراهن رواه أبي وجماعة من الصحابة (يقرأ) المصلي (في كل) من الركعات (الفاتحة وسورة) لانه المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتي ولان وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة في الجميع احتياطا (وقبل ركوع الثالثة يكبر رافعا يديه فيقنت فيه) أي فيما قبل الركوع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم أوتر بثلاث ركعات قرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد وقنت قبل الركوع وعند الشافعي

المعوذتين أنكرها أحمد ويحيى بن معين اه (قوله فيقول اللهم انا نستعينك الخ) أشار به الى توقيت القنوت وقد روى عن محمد رحمه الله ان التوقيت يذهب برقة القلب ومشايخنا قالوا مراده في أدعية الحج للمناسك فاما في الصلاة اذا لم يوقت فربما يجري على لسان المصلي ما يفسد صلاته كذا في النهاية والمبسوط والجامع الصغير لقاضيخان (قوله نشكرك) كذا في غيره من كتب المذهب وقال في المغرب وفي القنوت نشكرك كما يجري على السنة العامة ليس بمثبت في الرواية أصلا اه (قوله ونخلع) عطفه بالواو واسقطها في الحاوي القدسي والظاهر ثبوتها كما في البحر (قوله ونحفد) بالدال المهملة الاسراع في الخدمة فان قرأ بالذال المعجمة بطلت صلاته كما في قاضيخان (قوله ان عذابك بالكفار ملحق) أقول كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة الجد وقال الشمني في شرح النقاية انه لا يقول الجد اه وهو مدفوع بما في مراسيل أبي داود كما في البحر واتفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق اه (قلت) وكذلك لم يذكر لفظ الجد تاج الشريعة وكذلك لفظ نستهديك ونتوب اليك ثم قال المعنى يا ألله نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونثني من الثناء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر أي نثني عليك الثناء فيكون تأكيدا لان الثناء قد يستعمل في الشر كقولهم أثنى على شرا والكفر نقيض الشكر وأصله الستر يقال كفر النعمة اذا لم يشكرها كأنه ستر ها بجحوده وقولهم كفرت فلانا ١١٣ على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته

بعده فيقول اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق يروى بكسر الحاء وفتحها والكسر أفصح والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شرع الامام في الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه ويقرؤن معه وقال محمد لا يتابعونه ولكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين (دائما) أي في كل السنة وقال الشافعي لا يقنت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان (دون غيره) وقال الشافعي يقنت في صلاة الفجر أيضا في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث أنس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا يدعو على حي

١٥ درر ل عن الاضمار ولان الخوف والرجاء مركز دائرة الايمان قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان يربض لاعتدلا فيكون التقدير لاني مؤمن حقا وعذابك لاحق بالكفار من غير انكار يربض أي يقوم اه كذا قاله بعض الفضلاء (قوله والقوم يتابعونه الى هنا) أقول فيه اشارة الى نفي ما روى عن محمد انه يقنت الامام ويسكت المقتدي وهذا كقول بعضهم في القنوت يتحمله الامام عن المقتدي كالقراءة ويجهر به والاصح انه يقنت كالامام ثم هل يجهر الامام به اختاره أبو يوسف في رواية كما في الفتح وفي البرهان هو قول محمد وفي البحر عن البدائع اختار مشايخنا ما وراء النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم اه وفي العناية المختار في القنوت الاخفاء مطلقا سواء كان القانت اماما أو مقتديا أو منفردا لانه دعاء وخير الدعاء الخفي اه ومن اختار الجهر اختار أن يكون دون جهر القراءة كما في المنية (قوله فلك الحمد الخ) هذه الزيادة لم يذكرها في البرهان بل ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب ما تقدم فقال وصلى الله على النبي وآله وسلم اه وقال الكمال وهل يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعده أي الدعاء اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد أوجدنا لك من رواية النسائي ثبوت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول اه واختاره الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى

ومنه ولا نكفرك ونخلع من خلع الفرس رسنه اذا ألقاه وطرحه ومن مفعول نترك وأما مفعول نخلع فمحذوف ومنه هاؤم اقرؤا كتابيه وهو من باب توجيه الفعلين الى اسم واحد وبه يحتج في اعمال الاقرب على مذهب البصريين ويفجرك أي يعصيك ويخالفك والسعي الاسراع في المشي ونحفد أي نعمل لك بطاعتك من الحفد الاسراع في الخدمة وألحق بمعنى لحق وملحق أي لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار الفساق قال الامام المطرزي وهو الصحيح لان قوله ان عذابك استئناف في معنى التعليل للرجاء والخشية فلو لم يحمل على هذا المعنى لم يحسن اه (قلت) الحمل على الاول أولى احترازا

(قوله أي يتبع في قراءة القنوت حنفي شافعيا الخ) أقول لا يخفى ان الشافعي يقنت بالدعاء اللهم اهدنا الخ والحنفي باللهم انا نستعينك فما يفعله فلينظر (قوله وقيل يقعد) أقول وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد الى ان يدركه فيه (قوله والاول أظهر) كذا في التبيين والبرهان اه و يرسل يديه في القيام (قوله ومن لم يحسنه يستحب أن يقول الخ) أقول لعل المراد ان هذا اللفظ أولى من غيره كما رب ثلاث مرات لان المراد استحباب حكمه لان القنوت واجب فمدله كذلك واجب فليتأمل (قوله وهو اختيار سائر المشايخ) أي باقي المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقي قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كما في البحر (قوله لم يقنت فيه أي الركوع الخ) أقول وكذلك لا يعود للقنوت لو تذكره في الركوع في أصح الروايتين كما في الجوهرة وقال بعض المشايخ يعود الى القيام و يقنت ثم يركع و يسجد للسهو عند تذكرها في الركوع (قوله ولو قنت في القيام لم يعد الركوع) أقول فيه اشارة الى عدم فساد صلاته و به صرح الشمني فقال ولو عاد وقنت لا تفسد صلاته اه (قوله ركع الامام الخ) أقول فان ترك الامام القنوت ان أمكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والا تابع ذكره الكمال ثم قال وفي نظم الزندويستي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى ومجدة التلاوة والسهو وأربعة اذا فعلها الامام لا يفعلها المقتدي زيادة مجدة أو تكبيرات العيد خارجا عن أقوال الصحابة وسبعة من الامام لا المؤذن وخامسة في الجنازة والقيام خامسة وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثني واذا لم يكبر للانتقال أو لم يسبح في الركوع والسجود واذا لم يسمع أو لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم انه اذا أحدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم واذا نسي تكبيرا التشريق (قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة) أقول أي في الجملة فلا ينافي كما لو انفرد بركعة وليس المراد انه ان أتم فسدت صلاته (قوله بخلاف التشهد) أي الاخير كما ذكره وهذا يشير الى أنه اذا قام الامام الى الثالثة قبل فراغ المقتدي من التشهد الاول يتابعه كالقنوت في الوتر وقال الكمال لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أي على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يسلم معه ولو أحدث أي الامام قبل أن يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبقى بعد حدث الامام عمدا في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء و يبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته أي الامام وحده

ذكره الكاكي عن الحاوي بخلاف تكبيرات العيد فانه يأتي بها

من أحياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ والترجيح بفقه الراوي او بالمروي فانه حاظر فيترجح على المبيح (و يتبع قانت الوتر) أي يتبع في قراءة القنوت حنفي شافعيا يقنت بعد الركوع لان اختلافهم في الفجر كما سيأتي مع كونه منسوخا دليل على انه يتابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا يقينا فصار كالثناء والتشهد والدعاء بعده وتسبيحات الركوع والسجود (لا الفجر) أي لا يتبع شافعيا يقنت في الفجر عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يتبعه لانه مقتد بالامام والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ولنا أنه منسوخ لما رويناه ولا متابعة في المنسوخ فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتبعه (بل يسكت) قائما لمتابعته فيما يجب متابعته (وقيل يقعد) تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول أظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت (ومن لم يحسنه) أي القنوت (يستحب له أن يقول اللهم اغفر لي) مرات (ثلاثا) وهو اختيار الامام أبي الليث (أو) يقول (اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) وهو اختيار سائر المشايخ كذا في معراج الدراية (تذكر) انه ترك (القنوت في الركوع) متعلق بتذكر (أو القيام منه) أي الركوع (لم يقنت فيه) أي الركوع لانه ليس محلا للقنوت (ولو قنت في القيام) بعد الرفع (لم يعد الركوع) لان الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز رفض الفرض لاقامة الواجب (ويعيد للسهو) لزوال القنوت عن محله الاصلي (ركع الامام قبل فراغ المقتدي منه) أي القنوت (تابعه) أي قطع المقتدي القنوت وتابع الامام لان ترك المتابعة يفسد الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم ههنا من تركها فساد الصلاة (ادرك) المقتدي (الامام في الركوع في الثالثة) أي الركعة الثالثة (من وتر رمضان كان) المقتدي (مدركا للقنوت) لان ادراكه في الركوع ادراك

(قوله قنت فى الركعة الاولى أو الثانية سهوا الخ) كذا نقل فى البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما فى المحيط معزيا الى الاجناس لو شك أنه فى الاولى أو فى الثانية أو فى الثالثة فانه يقنت فى التى هو فيها ثم يقعد ثم يصلى ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وهو الاصح وقيل لا يقنت فى الكل أصلا ثم قال فاعلم ما فى الذخيرة مبنى على الضعيف لانه اذا كان يأتى به فى الاصح مع الشك فمع اليقين أولى (قوله شرع فى بيان أحوال النوافل) أقول عبر بالنوافل تبعا للهداية والكافى وقال فى النهاية ترجم بالنوافل لكونها أعم وأشمل وقال فى الجوهرة النفل فى اللغة الزيادة وفى الشرع عبارة عن فعل شئ ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتملة على السنن وفى النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لكون النوافل أعم قال الامام أبو زيد النفل شرع لجبر نقصان يمكن فى الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى أن أحد الوقدر أن يصلى الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن اه (قوله سن ركعتان قبل الفجر) ابتدأ بسنة الفجر تبعا للهداية لانها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبى حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وفى المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها أول صلاة فى الوجود لان السنة تبع للفرض ثم اختلف فى الافضل بعد ركعتى الفجر قال الحلوانى ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التى بعد الظهر ثم التى بعد العشاء ثم التى قبل الظهر ثم التى قبل العصر ثم التى قبل العشاء وقيل التى بعد العشاء والتى قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التى قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد أحسن لان نقل المواظبة اصريحة عليها أقوى من نقلها على غيرها من غير ركعتى الفجر ١١٥ (قوله وبعد الظهر) أقول كذا فى الكنز وصرح جماعة باستحباب أربع بعد الظهر لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى أربعا قبل الظهر وأربعا بعدها حرمه الله على النار رواه أبو داود والترمذى والنسائى ثم قيل انها غير الراتبة وقيل معها كذا فى البرهان وعلى القول بأنها معها لا يحتاج الى تخصيص بيتها ولا فصلها بسلام على ما قاله الكمال باحثا (قوله والمغرب) أقول ويستحب أن يطيل القراءة فيهما فقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الاولى منهما الم تنزيل وفى الثانية تبارك الذى بيده الملك كما فى الجوهرة (قوله حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها) أقول أى عن السنة وتكون نافلة كما فى الجوهرة واستدل فى الهداية على كونها بتسليمة بقوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواه الكمال فقال عن أبى أيوب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء ثم قال وفى لفظ للترمذى فى الشمائل قلت أى قال أبو أيوب يا رسول الله أفيهن تسليم فاصل قال لا اه قلت وظاهر كلام المصنف أن حكم سنة الجمعة كالتى قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها وينبغى تقييده بعدم العذر لقول النبى صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعا فان عجل بك شئ فصل ركعتين وتجزيك ركعتين اذا رجعت ذكر الحديث فى البرهان فى استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة اه (قوله والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام من ثابر الخ) أقول لا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبى صلى الله عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما فى البرهان وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو ما فى الكافى انه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها أربع لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها أربعا اه (قلت) ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر أربعا كان كالمتهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ذكره الكمال (قوله وست بعد المغرب بتسليمة) أقول وذكر الغزنوى انها بتسليمتين وقال فى البحر ذكر فى التجنيس انه يستحب أن يصلى الست بثلاث تسليمات اه (قلت) وظاهر العطف ان السنن المندوبة غير المؤكدة وقال فى البحر ذكر الكمال اختلافا بين أهل عصره

فى القيام (قنت فى) الركعة (الاولى أو الثانية سهوا لم يقنت فى الثالثة) لان تكرار القنوت غير مشروع * لما فرغ من أحوال الوتر شرع فى بيان أحوال النوافل فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء وسن (أربع بتسليمة) حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها ولهذا لو نذر ان يصلى أربعا بتسليمة فصلى أربعا بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا فى الكافى (قبل الظهر والجمعة وبعدها) أى الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (وندب أربع قبل العصر والعشاء وبعده) أى العشاء بتسليمة (وست بعد المغرب بتسليمة

في مسئلتين احداهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب أولا الثانية على تقدير أنها منها هل يؤدى الكل بتسليمة أو بتسليمتين واختار الاول فيهما وأطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه رحمه الله وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه اه وقال الكمال هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وأنكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك ثم قال بعد دليل كل والثابت بعد هذا هو نفي المندوبية أما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما اه (قوله وكره زيادة نفل النهار الخ) أقول هذا التفصيل اختيار الاكثر من المشايخ وصحح السرخسي عدم كراهة الزيادة عليها كما في البرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تكره لما فيها من وصل العبادة كما في شرح النقاية ونقل الكمال تصحيح السرخسي عدم كراهة الزيادة على الثمان أيضا ثم قال وهو غير مقيد بقول أحد الثلاثة أي من أئمتنا بل تصحيح للواقع من مذهبهم اه ولكن قال الشيخ زين في بحره انه رد في البدائع تصحيح السرخسي وقال فيها الصحيح انه يكره (قوله والافضل فيهما رباع) كذا في الهداية ثم قال مانصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلي بعد صلاة مثلها اي بعد ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات ١١٦ النفل اه وقال الكمال قوله قال أي قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر أن التنفل أربعا أربعا أفضل مطلقا ليلا أو نهارا أورد عليه ظاهر الحديث وهو ما رواه ابن أبي شيبة الى ان قال قال عبد الله لا يصلي على أثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلي ركعتي الظهر عقيبه مقصورا وكذا العشاء أو هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولى أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فالله أعلم به ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا اه (قوله وعندهما في النهار رباع وفي الليل مثنى) يفيد انه لا خلاف في أفضلية الاربع بتسليمة نهارا وانه لا بأس بالزيادة كذا على المثنى ليلا وهو أولى من قول الهداية وقالا الا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة فان الزيادة عليها ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل كما في النهاية اه وبقولهما ان الافضل في الليل مثنى مثنى يفتى اتباعا للحديث نقله الكاكي عن العيون (تتمة) قال في الجوهرة اعلم أن صلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وقال عليه الصلاة والسلام من أطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة اه (قوله طول القيام أولى من كثرة السجود) قال في البحر اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه في شرح الآثار كما في الكتاب وصححه في البدائع ونسب ما قابله للشافعي رحمه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه أي محمد ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف أن كثرة الركعات أفضل من طول القيام وذكر وجهه (قوله واداء الفرض بتوبها) قدمنا ان كل صلاة اداها عند الدخول تنوب عنه ملائمة التحية اه وقال في البغية دخوله المسجد بنية الفرض أو الاقتداء ينوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤمر به

وكره زيادة نفل النهار على أربع بتسليمة والليل على ثمان) لان السنة وردت في صلاة الليل الى الثمان وفي صلاة النهار الى الاربع ولم ترد بالزيادة فذكره لان ما لا دليل عليه لا يثبت (والافضل فيهما) أي الليل والنهار (رباع) أي اربعة اربعة وعندهما في النهار رباع وفي الليل مثنى وعند الشافعي فيهما مثنى (لا يصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في القعدة الاولى في أربع قبل الظهر والجمعة وبعدها) أي الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة (لا يستفتح) أي لا يقرأ سبحانك اللهم الخ لانها التأكيدها أشبهت الفرائض ولهذا اختلف في وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها (وفي البواقي) من ذوات الاربع وهي ما سوى المذكورات (يصلي ويستفتح) لان كل شفع منها يعتبر صلاة مستقلة لانتفاء شبه الفرضية فيها (طول القيام أولى من كثرة السجود) لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة أفضل منه (وسن تحية المسجد) وهي ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض بنوبها)

أذا دخل لغير الصلاة اه ومن المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كيفيتهما ودعاءهما في البحر وتندب صلاة الضحى وأقله أربع ركعات اه وصلاة الليل وأقل ما ينبغي أن يتنفل بالليل ثمان ركعات كما في الجوهرة وتردد في فتح القدير هل التهجد سنة في حقنا أم تطوع ومن المندوبات احياء ليالي العشر الاخير من رمضان وليلتي العيدين وليالي عشر الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غالبه ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد (قوله وتندب ركعتان بعد الوضوء) يعني قبل الجفاف كما في المواهب (قوله فرض القراءة) المراد به الفرض العملي كما في البحر عن السراج (قوله واجب في الاوليين) قال الكمال هذا هو الصحيح من المذهب واليه أشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير معينتين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع اه (قوله ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن أصحابنا) أقول كذا في الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى أربعا حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور أما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات اه (قوله لزم النفل بالشروع) تقدم انه اذا أطلق لا يلزمه الا شفع واحد وأما اذا نوى ما فوق أربع فابو يوسف يلزمه به وان كثر أو بأربع فقط والاصح انه رجع الى لزوم شفع واحد كما قال أبو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة الظهر وقيل يقضي أربعا لانها صلاة واحدة كالظهر كما في البرهان (قوله وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة الى آخره) قيد لزوم قضاء الشفع الثاني فقط بافساده بعد القعود الاول اذ لو لم يقعد وأفسد بعد الشروع في الثاني يلزمه قضاء الاربع بالاجماع لسراية الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود المتمم له كما في الفتح والبرهان (قوله لان الاصل عند أبي حنيفة الخ) أقول اقتصر على أصل الامام لانه لم يفرع الا عليه وخالفه أبو يوسف فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول لا يفسد التحريمة ومحمد فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التحريمة وهذه المسئلة مما أفرد بالتأليف ومن علم الاصول

كذا قال الزيلعي (وتندب ركعتان بعد الوضوء) لقوله صلى الله عليه وسلم ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة (وأربع فصاعدا في الضحى) لما روت عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء (فرض القراءة في ركعتي الفرض) يعني ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير معينتين حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في ركعة فقط فسدت صلاته واجب في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو ان سها وبأثم ان تعمد (و) فرضت (في كل النفل والوتر) أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فللاحتياط كما مر (لزم النفل بالشروع قصدا) احترازا عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والطلوع والاستواء فيجب القضاء بالافساد) وقدم تحقيقه في أول كتاب الصلاة (ناويا الاربع قضى ركعتين لو نقض الشفع الاول أو الثاني) يعني اذا شرع في أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الاول بنقضه فقط لانه أفسده ولم يشرع في الثاني وكل شفع من النفل صلاة على حدة وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسد يقضي الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وأفسد الثاني فلزم قضاؤه (أو لم يقرأ فيهما) اي الشفعين لان الاصل عند أبي حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة في الركعتين يبطل التحريمة وفي احداهما لا بل يفسد الاداء فاذا لم يقرأ في الشفع الاول بطلت التحريمة فلزم قضاء الشفع الاول لصحة الشروع فيه لا الثاني لفساد الشروع لبطلان التحريمة (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الاول) فانه حينئذ يفسد ويبطل التحريمة فلفساده يلزم قضاؤه ولبطلان التحريمة لم يصح الشروع في الثاني (أو في) الشفع (الثاني) لان الشفع الاول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه (أو) في (احدى) الركعتين (من الشفع (الاول) لانه فسد فلزم قضاؤه وبقي التحريمة فصح الثاني (أو) في (احدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الاول واحدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول بطل بعد الشروع فلزم قضاؤه ولا يصح الشروع في الثاني لبطلان التحريمة (وقضى ركعات (أربعا ان لم يقرأ في احدى كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ في احدى كل منهما فسد أداء كل مع صحة الشروع فلزم قضاء الركعات (أو) ترك القراءة (في) الشفع (الثاني واحدى) ركعتي (الاول) لانه لما ترك في احدى الاول فسد الاداء وبقي

فرع عليها اما أمكنه (قوله فاذا لم يقرأ في الشفع الاول الخ) كان ينبغي الاقتصار على ما بعده من قوله اولم يقرأ في السجود الخ
لانه معين عنه (قوله كما سيأتي تحقيقه في باب سجود السهو) أقول هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد وجه
الاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع أربعا أيضا فاذا لم يقعد أولا أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفيها الفرض
الجلوس آخرها (قوله أو نقض بعد التشهد أولا) أقول أولا بتشديد الواو ووقفها أي الاول (قوله و يتنفل قاعدا) قال في الهداية
واختلفوا في كيفية القعود اي في غير التشهد والمختار أن يقعد كما يقعد في حال التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة اه وهذا الذي
اختاره في الهداية مختار الفقيه شمس الائمة السرخسي وروى عن زفر كما في العناية وقال الكاكي ذكر أبو الليث ان الفتوى على
قول زفر ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الافضل له أن يقعد في موضع القيام محتبيا وفي شرح الضوء الافتراش أفضل في قول والتربع
في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى كالقارئ يجلس بين يدي المقرئ اه وفي النهاية روى عن أبي حنيفة الافضل له أن يقعد في موضع
القيام محتبيا اه (قوله مع قدرة القيام) أقول لكن له نصف أجر القائم الا من عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على
النصف من صلاة القائم الا من عذر كما في التبيين وقال الكمال أخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى
الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى نائما فله نصف
أجر القاعد ثم قال الكمال وفي الحديث
الا في الفرض حالة العجز عن القعود ولا أعلم جوازها في النافلة في فقهنا اه ورأيت
بخط شيخي عن شيخه ما صورته حكى
القاضي حسين فيه وجهين عن أصحابنا اه
(قوله وكره بقاءه الا بعذر) أقول مفاده عدم
كراهته ابتداء وسنذكر في باب صلاة
المريض التصريح به وانه لا يكره بقاء أيضا
(قوله وراكبا خارج المصر وهو كل موضع
الخ) هذا هو الاصح في اعتبار خارج المصر
وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل كما في
شرح النقاية اه وقال الاتقاني هذا اذا
كانت الدابة تسير بنفسها أما اذا سيرها
صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض واذا
حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيأ كثيرا اه (قلت) قوله أما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز الخ انقطع
علته العمل الكثير صرح به البزازي و يشير اليه آخر كلام الاتقاني فاذا انتفى جازت الصلاة اه ولم يشترط عجزه عن ايقافها وهو
ظاهر الهداية وقال الكاكي شرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط فقال ولو أوماء على الدابة وهي تسير لم يجز اذا قدر أن يوقفها
وان تعذر الوقف جاز اه قلت و ينبغي حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صرح بحكمها الان النفل يتوسع فيه ما لا يتوسع في الفرض
لما قاله في البزازية و يجوز الفرض أيضا ان لم يجد مكانا يساوقف عليها مستقبلا وأمكنه ايقاف الدابة والا لا يلزمه
الاستقبال اه أي ولا الايقاف لقوله بعده أما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اه والتقييد بالدابة ينفي جواز صلاة الماشي وهو
بالاجماع كما في البحر عن المجتبى (قوله ولو كان صلاته الى غير القبلة) أقول هذا عند العامة فانه يجوز كيفما كان وفي المحيط من
الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه أما لو افتتح الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال
الابتداء ذكره الكاكي والمراد بالقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح اه ولم يتعرض المصنف لحكم النجاسة
على الدابة وانها لا تمنع على قول الاكثر كما في الفتح وهو الاصح كما في البحر عن المحيط والكافي وقيل ان كانت على السرج والركابين
تمنع وقيل في موضع الجلوس فقط والجلة والمحمل على الدابة سائرة أو لا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على
الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كما في الفتح

التحريمة فصح الشروع في الثاني وان لم يقرأ في الثاني فسد أيضا فلزم قضاء الاربع
(ولا قضاء ان لم يقعد بينهما) اي اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد بين
الشفعين كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل
صلاة ومع ذلك لا يفسد قياسا على الفرض كما سيأتي تحقيقه في باب سجود السهو
(أو نقض بعد التشهد أولا) اي نوى أربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين
بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لان ما وجب عليه اداه ولم يشرع في الشفع الثاني
ليجب قضاؤه (و يتنفل قاعدا مع قدرة القيام ابتداء وكره بقاء الا بعذر) أي ان
قدر على القيام جاز أن يشرع في النفل قاعدا وان شرع فيه قائما كره ان يقعد فيه
مع القدرة على القيام واذا عرض له عذر لم يكره (و) يتنفل (راكبا خارج المصر)
وهو كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه وسيأتي والتقييد به ينفي اشتراط السفر
والجواز في المصر (مومئا) ويكون سجوده أخفض من ركوعه (ولو) كان صلاته
(الى غير القبلة) لان النوافل غير مختصة بوقت فلو التزم النزول واستقبال القبلة

(قوله فلا تجوز على الدابة الا لضرورة) قال فى العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجموح الدابة وعدم وجدان من يركبه اهـ وقال الاتقانى هذا أى جوازها للطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك اهـ (قوله وعن أبى حنيفة انه ينزل لسنة الفجر الخ) كذا فى الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز ان يكون هذا لبيان الاولى يعنى ان الاولى أن ينزل لركعتى الفجر كذا فى العناية وقال الكمال وروى عنه أى الامام انها واجبة وعلى هذا اختلف فى ادائها قاعدا (قوله وبنى بنزوله) أى بلا عمل كثير بان ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر (قوله لا اركوبه) هذا فى ظاهر الرواية عنهم وعكسه محمد فى رواية فاجاز بناءه من ركب لامن نزل وقيل يمنعه أبو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالمومى اذا قدر على الركوع والسجود فى خلالها وروى عن محمد لا يبنى بعد ركعة واذا لم يتمها بنى وقال زفر يبنى فى النزول والركوب لتجويزه البناء على الايماء كما فى البرهان (قوله وسيأتى زيادة كلام) أى فى باب الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء وعدمه للركوب والنزول لذكره هنا

انقطع عن القافلة بخلاف الفرائض فانها محتسبة بوقت فلا تجوز على الدابة الا لضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الارض واما السنن الرواتب فنوافل وعن أبى حنيفة رحمه الله انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها (وبنى بنزوله) يعنى اذا افتتح راكبا ثم نزل بنى (لا اركوبه) يعنى اذا افتتح غير راكب ثم ركب لا يبنى لانه أفسد ما شرع فيه لانه فى الاول يؤديه أكمل مما وجب عليه وفى الثانى انعقدت التحريمة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء وسيأتى زيادة كلام فيه فى باب الصلاة على الدابة ان شاء الله تعالى (التراويح) جمع ترويحة وهى فى الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويحة لاستراحة القوم بعد أربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويحة مجازا لما فى آخرها من الترويحة وهى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صح انه عليه السلام أقامها فى بعض الليالى وبين العذر فى ترك المواظبة عليها وهو خشية ان تكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وهى (سنة للرجال والنساء) وقال بعض الروافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) اى التراويح (سنة على الكفاية) حتى لو ترك أهل مسجد أساؤا ولو اقامها البعض فالمتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا اذ قد تخلف بعض الاصحاب وعن أبى يوسف من قدر على ان يصلى فى بيته كما يصلى مع الامام فصلاته فى بيته أفضل والصحيح أن للجماعة فى البيت فضيلة وللجماعة فى المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا فى الكافى (وان فاتت لا تقضى أصلا) اى لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى) انتهاء (ثلث الليل)

وسميت بالتراويح الخ) كذا فى الفتح وقيل لاعقابه راحة الجنة ذكره الكاكى (قوله اذ قد صح أنه عليه السلام اقامها فى بعض الليالى) يعنى صح اقامته اياها فى الجملة لا اقامة العشرين ركعة لان الذى فعله النبى صلى الله عليه وسلم بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روى أنه كان يصلى فى رمضان عشرين سوى الوتر فضعيف والعشرون ثبتت باجماع الصحابة كما ذكرته فى شرح مقدمتى نور الايضاح (قوله ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون) كذا فى الهداية وقال الكمال هو تغليب اذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليا رضى الله عنهم (قوله وهى سنة للرجال والنساء) أقول والقول بسنيتها هو الصحيح وفى فتاوى العتابى انها سنة مؤكدة وفى المجتبى لا خلاف انها سنة فى حق الرجال والنساء وقال النووى انها سنة باجماع العلماء كما فى معراج الدراية (قوله وقال بعض الروافض انها سنة للرجال دون النساء) أقول وقال بعضهم ليست بسنة أصلا كما فى معراج الدراية (قوله ولو أقامها البعض الخ) فيه اشارة الى فى ما أفتى به ظهير الدين من اساءة من صلى التراويح منفردا (قوله وعن أبى يوسف الخ) هو اختيار الطحاوى حيث قال يستحب أن يصلى التراويح فى بيته الا أن يكون فقيها عظيما يقتدى به (قوله والصحيح الخ) هذا هو القول الثالث وصححه فى المحيط والخلاصة واختاره فى الهداية وهو قول اكثر المشايخ كما فى البحر (قوله لان القضاء من خواص الفرض) أى ولو عمليا كالوتر (قوله وما يتبعه من المؤكدات) المراد به سنة الفجر على ما سيذكره (قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول) فيه اشارة الى انه لو أخرها الى نصفه كان غير مستحب ويخالفه ما قاله الزيلعى والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل أو نصفه اهـ وفى كلام الزيلعى اشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف ويخالفه ما فى البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره اهـ ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعده كما فى الكنز

(قوله وهي خمس ترويحات الخ) كذا في الهداية والكافي ان السنة فيها عشر تسليمات وقال في البحر انه المتوارث فلو صلى أربعا بتسليمة ولم يقعد في الركعة الثانية فاظهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة أو تسليمتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح أنه يجوز عن تسليمتين وفي المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه أكمل الصلاة ولم يخل شيأ من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام الشريعة فكان أولى بالجواز لانه أشق وأتعب للبدن اه وظاهره انه لا يكره وبه صرح في المنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فلأن يكره هنا أولى فلذا نقل العلامة الحلبي أن في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح أنه لو فعل ذلك يكره اه قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان ليلا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح (قوله ويجلس بين الترويحتين قدر الترويحة) هذا على جهة الاستحباب وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتا أو يصلون فرادى كما في الفتح ولكن قال الكاكي وفي فتاوى العتابي يكره للقوم ركعتان بين الترويحتين لانه بدعة اه (قوله وكذا بين الخامسة والوتر) كذا في الهداية وفيه نفي لما قاله البعض كما في العناية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح اى مستحب اه (قوله ويزيد على التشهد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام) أقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي به ان لم يثقل على القوم كما في شرح المنظومة وعلله في الهداية بانه ليس بسنة أصلية (قوله الا أن عمل القوم فحينئذ يتركها) أقول المختار أن لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ثناء الاستفتاح لان الصلاة فرض عند الشافعي رحمه الله فيحتاط للاتيان بها وسنة عندنا ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله وقيل الفاتل صاحب الاختيار الخ) أقول عبارته تفيد ضعفه وفي البحر خلافه الجمهور على أن السنة الختم مرة (الشارع وذكر في المحيط والاختيار أن الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما لا يؤدي الى تنفير القوم في زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفي المجتبى والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسئ هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها اه وفي التجنيس ثم بعضهم اعتاد قراءة قل هو الله أحد في كل ركعة وبعضهم اختار قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر اه فيجتنب المنكرات هذرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الثناء والتعوذ والبسملة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه (قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله في البحر عن القنية (قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب) من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة في رمضان أفضل من أدائها منفردا آخر الليل كما في الخانية وقال في النهاية بعد حكايته اختار علماؤنا أن يوتر في منزله لا بجماعة وذكر الكمال ما يرجح كلام قاضيخان فينبغي اتباعه (باب ادراك الفريضة) قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اه

الاول وهي خمس ترويحات لكل) اى لكل ترويحة (تسليمتان) فتكون التسليمات عشرا والامام والقوم يأتون بالثناء في كل تكبيرة الافتتاح (ويجلس بين الترويحتين قدر ترويحة و) كذا بين (الخامسة والوتر) لانه المتوارث من زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم الى يومنا هذا (ويزيد على التشهد) أي الامام يزيد على التشهد (الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الا أن يمل القوم) فحينئذ يتركها (والسنة الختم مرة) ويختم في ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر (ولا يترك) الختم مرة (لكسلهم) اى القوم (وقيل) القائل صاحب الاختيار (الافضل في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم ولو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح بالامام ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح بجماعة ولو لم يصلها) اى التراويح (بالامام صلى الوتر به ولا يوتر) اى لا يصلي الوتر (بجماعة خارج رمضان) للاجماع ولا يصلي التطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الائمة الكردري أن التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا كذا في الكافي

(باب ادراك الفريضة)

(قوله اذا أقيمت أى شرع الامام الخ) حقيقة اقامة الشئ فعله فلذا فسر الاقامة بالشروع حتى لو أقيمت ولم يدخل الامام فى الصلاة يضم الشارع منفردا ثانية فى الرباعية بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ومحل القطع لو أقيمت فى موضع صلاته اذ لو أقيمت فى موضع آخر بان كان يصلى فى البيت مثلا فأقيمت فى المسجد أو فى مسجد فأقيمت فى مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغينانى كما فى التبيين (قوله ان لم يسجد للركعة الاولى) أقول هو الصحيح كما فى الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الائمة انه يتم ركعتين وذكر وجهه (قوله أوفيه) أى الرباعى لكن ضم اليها أخرى قال فى البحر صرح الكل هنا بأنه يضم ركعة أخرى صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح فى بطلان التبيير الا أنها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا اه (قوله وان صلى ثلاثا منه) فيه اشارة الى أنه اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح فى الهداية وقال غيره انه يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسى يعود لاحتمالية اه وقال فى البحر وفى المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع صحيح فى غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام اه واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم وقيل يكفيه الاول ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين كما فى فتح القدير (قوله فقيل يقطع على رأس الركعتين) مروى عن أبى حنيفة واليه مال السرخسى وهو الاوجه لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال فى التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا فى البرهان (قوله لا يخرج أحد الخ) فان خرج كره للنهى وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء اذن فيه أو فى غيره كما

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا لا عذرا حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا فجاز نقض الصلاة منفردا لاحراز فضل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع فى فريضة منفردا (اذا أقيمت) أى شرع الامام فى تلك الفريضة (قطعها) خبر لقوله الشارع فيها (واقتدى) بالامام (ان لم يسجد للركعة الاولى) لانها بمحل القطع للاكمال (أو سجد وهو فى غير رباعى) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة أخرى يتم صلاته فى الثنائى ويوجد الاكثر فى الثلاثى وللاكثر حكم الكل ففيه شبهة الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقض فكذا شبهته (أوفيه) أى فى الرباعى (لكن ضم اليها أخرى) لتصير ركعتين نافلة ويحرز فضل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثا منه) أى الرباعى (أتم) أى ضم اليها أخرى لانه قد أدى الاكثر وللاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض لما مر (ثم ائتم) أى اقتدى (متنفلا الا فى العصر) لان التنفل بعده مكروه (والشارع فى النفل لا يقطع) لانه ليس للاكمال (واختلف فى سنن الظهر) اذا أقيمت (والجمعة) اذا خطب فقيل يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت يروى ذلك عن أبى يوسف وقيل يتمها أربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس للاكمال بخلاف الظهر (لا يخرج) أحد (من مسجد أذن فيه) من غير أن يصلى فيه (الا مقيم جماعة أخرى) أى من ينتظم به أمرها بان يكون مؤذن مسجد أو امامه أو من يقوم بامر جماعة يتفرقون أو يقللون بغيبته وفى النهاية ان خرج ليصلى فى مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن (و) الا (مصلى الظهر والعشاء مرة) يعنى أن كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد أجاب داعى الله مرة فلا بأس فى تركه ثانيا (ولا يخرج) أحد من مسجد (عند الاقامة فيه) من غير أن يصلى لان من خرج اتهم بمخالفة الجماعة عيانا اذ ربما يظن أنه لا يرى جواز الصلاة خلف أهل السنة (الا المقيم) أى مقيم جماعة أخرى فلا بأس فى خروجه (ومصلى الفجر والعصر والمغرب مرة) فان له الخروج أيضا لكراهة التنفل بعدها كما سبق (لا مصلى الظهر والعشاء) فانه لا يخرج بعد الاقامة لجواز التنفل بعدهما (خائف فوت الجماعة فى الفجر يترك سنته ويقتدى) لان ثواب الجماعة أعظم

ان الظاهر من الخروج من غير صلاة ترك الجماعة سواء خرج أو مكث من غير صلاة ثم قال انه لم يره منقولا (قوله لكراهة التنفل بعدها كما سبق) أقول لا تطرد العلة فى المغرب لان التنفل بعدها لا يكره وانما لم يكره له الخروج بعد اقامتها لانه لو اقتدى فيها لزمه أحد محظورين اما التنفل بالتبيير اجوافقته الامام فى السلام أو مخالفته الامام بالاتمام أربعا ويكره ذلك تحريما ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شئ وقيل فسدت ويقضى أربعا (قوله لا مصلى الظهر والعشاء فانه لا يخرج الخ) أقول والمراد أن يصلى مع الجماعة متنفلا فان مكث من غير صلاة كره كما فى البحر (قوله لان ثواب الجماعة أعظم)

أي من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها ذكره في فتح القدير (قوله والوعيد بتركها الزم) هو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وهمه صلى الله عليه وسلم بتحريق بيوت المتخلفين كما في الفتح (قوله ومدرك ركعة منه أي الفجر الخ) كذا في الهداية وقال الكمال ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قبل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة أي عنده اه وقال الشمني لو كان يدرك التشهد قال شمس الائمة السرخسي يدخل مع الامام قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول يصليها أي السنة ثم يدخل مع الامام عندهما ولا يصليها عند محمد وهي فرع اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة اه قلت الذي تحرر عندي انه يأتي بالسنة اذا كان يدركه ولو في التشهد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقيد بادراك ركعة وتفريع الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبني عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما من أنه يحرز فوابها وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه لو حلف لا يصلي الظهر

جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان أدرك فضلها نص عليه محمد كما في الهداية قال الكمال وهذا يعكر على ما قيل فيمن يرجو ادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه اه وما قيل انه يشرع فيها أي السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما في الفتح (قوله صلاها) لم يبين محل صلاتها وقال في الهداية يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبغي ان لا يصلي في المسجد (ولا اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصيفي فصلاته اياها في الشتوي أخف من صلاته في الصيفي وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصليها مخالطا الصفوف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله التعريس) هو النزول آخر الليل (قوله وفيما بعد الزال اختلاف المشايخ) كذا في الهداية وقال في العناية أي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا قيل وهو الصحيح اه (قوله وقضاها قبل شفعه) أقول أي في وقته ولم يصرح به لانفهامه من سياق كلامه والقضاء سنة كما سنذكره واطلاق القضاء هنا مجاز كاطلاقه في الحج بعد فساده اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما في البحر (قوله وهذا عند أبي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما) أقول هذا على غير المختار في نقل الخلاف (قوله ونقل الصدر الشهيد الخ) أقول هو الاصح في نقل الخلاف ذكره الكاكي وقال الكمال يقضيها عند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه اه فقد أشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين أيضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفي المستصفى وتبعه شارح الكنز جعل قوله ما بتأخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي أن هذا من تصرف المصنفين وذكر وجهه اه وقال صاحب البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتي قبل الظهر كما لا يخفى

والوعيد بتركها الزم فكان احراز فضيلتها أولى (ومدرك ركعة منه) أي الفجر (صلاها) أي سنته يعني أن من يتوقع ادراك ركعة من فرض الفجر صلى السنة وان فاتت عنه الركعة الاولى (ولا يقضيها) أي سنة الفجر (الا تبعا) للفرض اذا فاتت معه وقضاها مع الجماعة أو وحده والقياس في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعا للفرض وهو ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فبقي ما وراءه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد أحب أن يقضيها الى الزوال ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح (وفي الظهر يتركها) أي السنة (مطلقا) أي سواء أدرك ركعة منه أولا اذ ليس لسنة الظهر فضيلة سنة الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السنن الا سنة الفجر كذا في الكافي (وقضاها قبل شفعه) أي الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند أبي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما ونقل الصدر الشهيد الخلاف على العكس

(قوله ولا يقضي غيرهما) أي غير سنة الفجر والظهر وهو شامل لما لو فات عن محلها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض في الوقت والظاهر قضاؤهما وانه سنة اه ولا يتصور الا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عن الظهر وقيس عليه الجمعة فلم يبق الا العشاء وما قبلها مندوب (قوله والاصح انها لا تقضى) كذا صحح في العناية عدم القضاء (قوله وفي الخلاصة الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشحنة ان الاظهر نقص الثواب بالمنافي والافضل الاتيان بالسنن في البيت ان لم يخف شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب اه وقال في الهداية الافضل في عامة السنن والنوافل المنزل اه وقال الكمال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لاما سواهما وعامتهم على اطلاق الجواب كما في الكتاب وبه أفتى الفقيه أبو جعفر قال الا أن يخشى أن يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت

(ولا يقضي غيرهما) من السنن فانها لا تقضى بعد الوقت وحدها اجماعا واختلفوا في قضائها تبعا للفرض والاصح انها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر أو الاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع أو الشراء أو الاكل فانه يعيد السنة اما بأكل لقمة أو شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يعيدها ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفروا الا أثم كذا في الكافي (مدرك ركعة من ذوات الاربع) كالظهر أو العصر أو العشاء (مدرك فضل الجماعة لا محصل بها واختلف في مدرك الثلاث واللاحق) يعني ان من أدرك ركعة منها أدرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة اذ فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه أن يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات وان أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما يسبق به وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروي عن أبي يوسف ان اللاحق أيضا لا يحنث الا أن يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس كذا قالوا ولم يتعرضوا لمدرك الركعتين أقول وجه عدم التعرض له ان حكمه يفهم من حكم الطرفين فان مدرك ركعة اذا أدرك فضل الجماعة فأولى أن يدركه مدرك ركعتين واذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فأولى أن لا يصلي بها مدرك الركعتين فتدبر (من أمن فوت الوقت يتطوع قبل الفرض) يعني ان من فاتته الجماعة فاراد أن يصلي الفرض منفردا فهل يأتي بالسنن قال بعض مشايخنا لا يأتي بها لانها انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة لكن الاصح أن يأتي بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك (اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه فاتته الركعة) يعني اقتدى بامام

(قوله مدرك ركعة من ذوات الاربع الخ) يفيد أن مدركها في غير الرباعية محرز فضلها بالاولى لكونها شطر الصلاة أو ثلثها وليست الركعة قيدا احترازيا عن ادراك ما دونها لما قدمناه من أن مدرك التشهد محرز فضل الجماعة بالاتفاق (قوله واختلف في مدرك الثلاث) يقتضي استواء الخلاف وليس لما ذكره (قوله واللاحق) ظاهره أيضا جري الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في أن اللاحق مصلي جماعة الا فيما يروى عن أبي يوسف كما ذكره (قوله وذكر شمس الائمة الخ) هو اختياره والظاهر الاول كما في الفتح وقال في البحر وبما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان أنه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله وان الاكثر لا يقوم مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا حنث ولو قرأها الا آية طويلة لا يحنث اه (قوله وهو القياس) أي ما روي عن أبي يوسف والاول استحسان كما في التبيين

(قوله لانه انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة) عال بأنه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند أداء المكتوبات بجماعة لا منفردا (قوله لكن الاصح) قال الكمال الحق ان سنيتها مطلقة كما هو اختيار المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله لاطلاق المعنى المعقول في شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل في حقنا أما في حقه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات اذ لا خلل ولا طمع للشيطان في صلاته واطلاق المصنف يقتضي شمول المسافر وقال في العناية والاولى أن لا يتركها أي السنن الرواتب في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا مقيما أو مسافرا اه وقال كثير من المشايخ بنفي الاستنان في السفر وصاحب الهداية ممن قال بالسنن سفرا كالحضر (قوله اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه الخ) أقول وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوع المقتدي لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق حتى يأتي

بها بعد فراغ الامام اذا الواجب على المسبوق قضاء ما فات بعد فراغ الامام (قوله جاز) أقول أي صح لقول الكافي ركع مقتد فلحقه امامه صح وكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام أما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع أن يحول الله رأسه رأس حمار اه وقال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهي وقيد الصحة في الذخيرة بأن يركع المقتدي بعد ما قرأ الامام ما تجوز به الصلاة على الخلاف اه (قوله لو جودا المشاركة في جزء) تعليل لقولنا لا القول زفر فكان ينبغي تقديمه أو ذكر تعليل زفر بعده وهو أن ما أتى به قبل فراغ الامام غير معتد به (باب قضاء الفوائت) قال في البرهان لما كان الاداء أصلا والقضاء عوضا عرفهما على طبق وضعهما فقال الاداء تسليم عين الواجب بالامر أي ما علم ثبوته بالامر كفعل الصلاة في وقتها وهو أنواع قاصر وكامل وشبيه بالقضاء والقضاء تسليم مثله به أي بالامر فلا يقضي النفل لانه غير مضمون عليه بالترك اه وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضاء في حق ازالة المأثم لا في احراز الفضيلة اه وقال صاحب البحر والظاهر أن المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها واما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها ويجوز تأخير الصلاة عن ١٢٤ وقتها العذر كما قال الولوالجي القابلة اذا خافت موت الولد لا بأس بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر ألا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز له تأخيرها الوقتية اه وأما تأخير قضاء الفوائت ففي المجتبى الاصح ان تأخير الفوائت لعذر السعي على العيال والحوائج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التأخير اه ولو ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ذكره ابن الضياء اه ويحبس حتى يصليها كما في الفتح اه وكذا تارك صوم رمضان كما في المنبع ولا يقتل الا اذا جحد أو استخف كما في البرهان (قوله والاصل في لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام الخ) بحث فيه الاكمل بأوجه واجاب عنها (قوله ذا كرا فرضا) أي ولو عمليا (قوله وعند محمد أصل الصلاة) قال أي الكاكي في الفوائد الظهيرية هذا الحديث أي الذي ساقه المصنف في أصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمره أي النبي عليه الصلاة والسلام المصلي الذي تذكر فائتة خلف الامام بالمضي وفي شرح الارشاد له ما بلغه هذا الحديث والا لما خالفه اه (قوله اذا أدى فرضا سادسا مع الكل) أقول ظاهر لي أن الاداء ليس احترازيا بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤداة التي هي سادسة بالمتروكة لان المسقط الدخول في حد التكرار وقد وجد اه ثم رأيت موافقته للكمال وصاحب البحر قال اعلم أن المذكور في الهداية وشروحها كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين وأكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا أي لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب أن يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطة تصير ورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بالفائتة المتروكة أولا وعلى ما صوره يقتضي أن تصير الفوائت سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح

راكع فوقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة (بخلاف راكع لحقه امامه فيه) يعني اقتدى بامام فركع قبل الامام فوقف حتى لحقه امامه جاز خلافا لزفر لوجود المشاركة في جزء

(باب قضاء الفوائت)

(الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر أداء وقضاء فرض عملي) يعني ما يفوت الجواز بفوته وقد مر مرارا يعني ان الكل ان كان فائتا لا بد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا والبعض وقتيا لا بد من رعاية الترتيب فيقضي الفائتة قبل الوقتية وعندهما الترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل في لزوم الترتيب بين الفروض قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي يذكر ثم ليعد التي صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي كما في الحديث الوارد في المحاذاة (فان صلى) تفريع على قوله الترتيب بين الفروض فرض (خمسة) من الفروض (ذاكرا) فرضا (فائتة فسدت) الخمسة فسادا (موقوفا) عند أبي حنيفة رحمه الله وفسدت عندهما بلا توقف لكن عند أبي يوسف فسد وصف الفرضية وعند محمد أصل الصلاة (ان أدى) فرضا (سادسا صح الكل)

القدير بحثا ثم اطلعني الله عليه منقولا في المجتبى وعبارته ثم اعلم أن فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند أبي حنيفة فان كثرت وصارت الفواسد مع الفوائت ستا ظهر صحتها والا فلا اه (قلت) الاولى أن يقال ان صاحب الهداية ومن وافقه أراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة من المؤداة لا أداء السادسة فتجوز فيه كما في قوله قبله ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء الا أن تزيد على ست اه فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة اه ولهذا قال الكمال مذهب أبي حنيفة ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى أن يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيأ منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة * فان قلت انما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات ١٢٥

وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها * فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد خروجه فاقيم أداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكر من أن تعليله لصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها ولاه (قوله وان قضاه أي ذلك الفائت قبل السادس بطل) اقول على ما قررناه ينبغي أن يقدر مضاف في كلام المصنف فيقال وان قضاه أي ذلك الفائت قبل دخول السادس أي في وقت الخامس بطل (قوله اذا أيسر) أي قبل تمام مدة الصيام للكفارة (قوله ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض) أي العلمية ليخرج الوتر لانه عملي لا يعد مسقطا وان وجب ترتيبه (قوله بخروج وقت السادس) هو ظاهر الرواية عن أئمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط استمراره كما في البرهان والصحيح ظاهر الرواية كما في البحر عن المحيط وعبارة المصنف كالكنز وهي أولى من عبارة

أي الستة عنده مع وصف الفرضية (وان قضاه) أي ذلك الفائت (قبل السادس) بطل فرضية الخمس وتصير نفلا عند أبي حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند أبي يوسف قبل قضائه لها ما ان الخمسة أديت مع فلتها بلا ترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالسادس انما تؤثر فيه وفيما بعده حيث يصحان اتفاقا لا في الخمسة الماضية كما ان الكلب المعلم اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعد الثلاث لا فيها وله في القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفي القول بالتوقف ان وجوب الترتيب انما هو في القليل دون الكثير فلما احتمل أن يؤدي السادس فيبلغ الى الكثرة فلا يراعى الترتيب فتصح الخمسة وان يقضي الفائت قبل السادس ويبقى قليلا فيراعى الترتيب فيفسد قطعا لم يصح الجزم بالفساد مع أن الكثرة الموجبة لسقوط الترتيب قائمة بمجموع الستة مستندة الى أولها كسائر المستندات فكأنه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وانما لم يبطل الاصل عند أبي حنيفة وابي يوسف لان بطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الاصل كما في صوم كفارة معسرا ذا أيسر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلا (ولم يجز بخروج من ذكرانه لم يوتر) تفريع على قوله بين الفروض والوتر وفيه خلاف لهما بناء على أن الوتر واجب عنده وسنة عندهما (ويسقط) الترتيب (بفوت ستة) من الفروض فان الفائت حينئذ يبلغ حد الكثرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحد من الفروض مكررا فيصلح أن يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها أنفسها وبينها وبين أغيارها والاصل فيه القضاء بالاغماء حيث ثبت ان عليا رضي الله عنه أغمي عليه أقل من يوم وليلة فقضى الصلاة وعمار بن ياسر رضي الله عنه أغمي عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل

الهداية والقدوري حيث قالا الا أن تزيد الفوائت على ست اه وقال في الكافي ولو فاتته صلوات رتبها الا أن تزيد على ست ثم قال ومراده أن تصير الفوائت ستا ويدخل وقت السابعة فيجوز أداء السابعة ولو حمل على حقيقته لم تجز السابعة اه فقد نبه على التجوز كما ذكرناه عن الهداية اه وأطلق المصنف في الفوائت فشمل الحديثة والقديمة واختلف التصحيح فصحح في معراج الدراية عدم سقوطه بالقديمة وفي المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى الاصح سقوطه وفي الكافي وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما يوافق اطلاق المتون أولى كما في البحر اه (قلت) وهو كما قال الكمال والفتوى على الاول أي من قول صاحب الهداية لو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قبل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقبل لا تجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون اه لان هذا أي الثاني ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أفتي بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة اه ما علل

به الكمال رحمه الله (قوله و يسقط بضيق الوقت) لم يبين المصنف رحمه الله المراد بضيق الوقت أهو أصله أو الوقت المستحب قال في البحر لانه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الاول الى أبي حنيفة وابي يوسف والثاني أي الوقت المستحب الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضه فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضيخان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط أكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب هنا عندعلمائنا الثلاثة وصحح في المحيط الثاني فقال الاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخير الواحد وذلك لا يجوز اه قال فعلى هذا المراد الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية اه واذا لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على أقل ما تجوز به الصلاة كما في البحر عن المجتبى (قوله و بالنسيان فيعيد العشاء الخ) وكما يعيد العشاء من نسي الطهارة فلها كذلك لو نسي الفائتة فلم يذكرها الا بعد فراغ الحاضرة (قوله يعني من تذكر في الوقت) أقول تقييده بالوقت لاجل الاتيان بالسنة والا فالحكم أعم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة (قوله و يسقط أيضا بالظن المعتبر الخ) المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد ما لا ظن المصلي من حيث هو وفروع المسئلة في جاهل صلى كما ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه أما لو كان مقلدا لابي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه وان كان مقلدا للشافعي وصلى الظهر ذاكرا الترك الفجر فلا فساد في صلاته ولا يتوقف صحتها على شئ هكذا ينبغي حمل هذا المحل والا فيخالفه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد المتروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل ذلك بطل ما صلاه بعدها فيصح وليس هذا مسقطا رأسا مطلقا بل فيما صورناه فتأمل (قوله لانه مجتهد فيه) ليس من كلام الزيلعي (قوله اجتمعت الحديثة الخ) قدمناه ما فيه (قوله ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة) أقول هذا هو الاصح كما سيذكره المصنف لان الساقط لا يحتمل العود كما قدمناه في نحو دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثم للعجز وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن هناك من اداء الفائتة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هناك بزوال النسيان وظهر سعة الوقت يلزمه الترتيب (قوله فيصح وقتي من تذكر صلاة شهر) تصريح بما علم من اطلاقه كما قدمناه وهو المعتمد وفرضه في الشهر موافقة زفر على سقوط الترتيب اذ لا يسقط عنده بفوات ما دون شهر

على ان التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط أيضا (بضيق الوقت فان بقي منه) أي الوقت (ما يسع بعض الفوائت مع الوقتية يقضي ما يسعه) من الفوائت (معها) أي مع الوقتية كما اذا فاتت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسع خمس ركعات يقضي الوتر و يؤدي الفجر عند أبي حنيفة وكذا اذا فاتت الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب (و) يسقط أيضا (بالنسيان فيعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا وضوء والاخيرين به) يعني أن من تذكر في الوقت أنه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به يعيد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة قبل الفرض مع أنها أديت بالوضوء لانها تتبع للفرض أما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب بينه و بين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر أيضا تبعا للفرض لانه سنة عندهما (و) يسقط أيضا (بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر ذاكرا الترك الفجر فسد فاذا قضى الفجر وصلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر) تفريع على قوله وبالظن المعتبر فانه اذا صلى الظهر وهو ذاكر أنه لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمعت الحديثة والقديمة جازت الوقتية بتذكر الحديثة ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة فيصح وقتي من ترك صلاة شهر) مثلا حتى سقط الترتيب (فاحذ يؤدي الوقتيات فترك فرضا) قوله فيصح الخ تفريع على قوله اجتمعت الحديثة والقديمة الخ فانه اذا أخذ يؤدي الوقتيات صار فوائت الشهر قديمة وهي مسقطة للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتي (أو قضى صلاة شهر الا واحدة أو ثنتين) عطف على قوله ترك صلاة شهر وتفريع على قوله ولا يعود الترتيب الى آخره أي ويصح وقتي من قضى صلاة شهر الا واحدة أو ثنتين فانه اذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

(قوله وعن بعض المشايخ الخ) أقول اختار في الهداية فقال يعود الترتيب بالعود الى القلة عند البعض وهو الاظهر اه وذكر دليله وقال الزيلعي ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدل به فيه نظر وذكر وجهه ثم قال والاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود (قوله والاول أي عدم العود اختيار شمس الائمة الخ) أقول واختيار فخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضيخان وصاحب المغني والكافي وغيرهم اه (قوله وقال أبو حفص الخ) كذلك قال في العناية عليه الفتوى (قوله اذا كثرت الفوائت الخ) هو الاصح وخلافه ما قاله في الكنز في مسائل شتى لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة صح وان لم ينو أول صلاة أو آخر صلاة عليه اه قال الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة (قوله فان أراد تسهيل الامر عليه نوى أول ظهر عليه أو آخره) أقول اقتصر هنا على هذا القدر في النية كالزيلعي وقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله أدركت وقته ولم أصله بعد فليتأمل

فيصح اداء الوقتية وعن بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة عاد الترتيب زجرا له عن التهاون بالصلاة والاول اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وقال أبو حفص الكبير وعليه الفتوى (اذا كثرت الفوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي أيضا ظهر يوم كذا أو عصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهرين في الذمة لا تتعين أحدهما فاختلاف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلاة فان أراد تسهيل الامر عليه (نوى أول ظهر عليه أو آخره) أي آخر ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى فما يليه يصير أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فما قبله يصير آخرا فيحصل التعيين (كذا الصوم) أي كما يحتاج الى التعيين في الصلاة يحتاج أيضا اليه في الصوم (لو) كان ما عليه من القضاء (من رمضانين) فينوي أول صوم عليه من رمضان الاول أو الثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الاول أو الثاني (والا) أي وان لم يكن من رمضانين (فلا) يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقضى يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد والسبب في الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة ينبغي أن يقضيها في بيته لا في المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تأخير الصلاة عن الوقت معصية فلا ينبغي أن يطلع عليه غيره وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حال الصحة ثم مرض مرضا يضره الوضوء فكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلي بالايماء فاداي الفوائت في المرض بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء يسقط القضاء

﴿باب صلاة المريض﴾

(اذا تعذر القيام لمرض) حصل (قبلها) أي الصلاة (أو فيها أو خاف زيادته) أي المرض (أو) خاف (بطء البرء به) أي بسبب القيام (أو) خاف (دوران الرأس أو يجد للقيام آلاما شديدا قعد) جواب اذا تعذر (كيف شاء) من التربع وغيره

(قوله اذا تعذر القيام) أراد به التعذر الحقيقي لذكره الحكمي بعده بقوله أو يجد للقيام آلاما شديدا تبعا لما قال في الكافي التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام يسقط وقد يكون حكميا بان يخاف زيادة المرض أو يجد وجعا لذلك اه ولما لم يقل مثل المصنف في النقاية بل اقتصر على قوله اذا تعذر القيام قال شارحها الشرنبلالي تعذر القيام أي شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا في الخانية اه وقال في الهداية اذا عجز المريض عن القيام الخ قال الكمال المراد أعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء البرء أو كان يجد آلاما شديدا اذا قام جاز له تركه (قوله أو خاف زيادته) قدمنا في باب التيمم المراد بالخوف (قوله أو يجد للقيام آلاما شديدا) قال الكمال فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها (قوله كيف شاء من التربع وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضيخان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن أبي حنيفة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يتربع عند الافتتاح وعند الركوع يفترش رجله اليسرى وعن أبي يوسف انه يركع متربعا اه قلت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولذا قال في شرح المجمع والاصح انه يقعد كيف شاء اه وفي الجوهرة كيف تيسر عليه اه لكن قال في البحر أما في حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع وأما في حالة القراءة وحال الركوع روي عن أبي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كما في التشهد وقال زفر

يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ماروى عن أبي حنيفة لان عذر المرض أسقط عنه الاركان فلأن يسقط عنه الهيآت أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والتجنيس الفتوى على قول زفر لان ذلك أيسر على المريض ولايخفى مافيه اذا لايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول اه ما في البحر قلت ولايخفى ان هذا وارد على حكاية الاجماع على انه يجلس في حال التشهد كما يجلس للتشهد فينبغي عدم التقييد فيه أيضا (قوله وصلى قاعدا) أي ولو مستندا الى حائط أو انسان فانه يجب عليه كذلك ولا تجزئه مضطجعا كذا في الجوهرة عن النهاية قلت فقوله يجب المراد به اللزوم وبه صرح الكمال وهو المختار كما في التبيين (قوله وان قدر على بعض القيام) أقول أي ولو متكئا لما في التبيين لو قدر على القيام متكئا قال الحلواني الصحيح انه يصلي متكئا ولا يجزئه غير ذلك وكذلك لو قدر عن أن يعتمد على عصا أو خادم له فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قول أبي يوسف ومحمد اه والتقييد بالقدرة على كل القيام كما في البرهان لاينفي لزوم الاتكاء في البعض بل يفيد لزومه لان البعض معتبر بالكل (قوله أومأ) بالهمز كما في الجوهرة (قوله وهو أفضل من الايماء قائما) كذا في الهداية وغيرها لانه أشبه بالسجود وقال خواهرزاده يومئ للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر كالشافعي يومئ بهما قائما لايجزئه غيره كما في التبيين قلت وفيه اعماء الى جواز الايماء قائما كما صرح به في البرهان فما في المجتبى وان أومأ بالسجود قائما لم يجز وهذا أحسن واقيس كما لو أومأ بالركوع جالسا لايصح على الاصح اه يمكن أن يكون على قول خواهرزاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة قيل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله لما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز

الايماء بهما قائما وقاعدا كما لايخفى اه (قوله ولو رفع اليه شئ وخفض الخ) أقول لكنه مكروه فالمراد بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكراهة بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وأراد بخفض الرأس خفضها للركوع ثم للسجود أخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره في البحر عن الولوالجي اه وفي اطلاق اسم السجود في قوله أو سجد على مالم يجد حجمه تجوز لان حقيقة السجود ما يجزئ عنه وهو وضع بعض الجبهة على الارض كما قدمناه (قوله لوجود الايماء) قال في البحر عن المجتبى قد كان كيفية الايماء بالركوع والسجود متشابها على أنه يكفيه بعض الانحناء أو أقصى مايمكن الى أن ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ماذكر شمس الائمة الحلواني ان المومئ اذا خفض رأسه للركوع شيأ ثم للسجود شيأ جاز ولو وضع بين يديه وسائد والصق جبهته عليها ووجد أدنى الانخفاض جاز عن الايماء ومثله في التحفة وذكر أبو بكر اذا كان بجبهته وأنفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بأقصى مايمكن وهذا نص في الباب اه قلت وقيد بكون العذر بكل من الجبهة والانف لجواز الايماء فأفاد أنه لايجوز عند انفراد أحدهما به وقد نص عليه في الجوهرة لو كان بجبهته قروح لايستطيع السجود عليها لم يجزه الايماء وعليه أن يسجد على أنفه لايجزئه غير ذلك اه ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالانف أو الجبهة واما على الراجح وهو ان الاقتصار على الانف لايجوز وان وجب ضمه الى الجبهة فينبغي ان لايجزئه الايماء مع قدرة السجود على الانف وان أثم بترك الواجب فليتأمل (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما الخ) ذكره في الهداية وقال الكمال هو غريب والله أعلم اه وكتب عليه بعض معاصريه ان قول الكمال غريب غريب وذكر له وجها ثم قرئ ذلك على الكمال فقال قول المعترض على في قولي غريب ليس واردا وذكر وجهه ثم قال فقولي غريب ليس بغريب كما ذكر وما تكلفه أي المعترض من الاشكال فليس بشئ لمن تأمل في ذلك اه ولولا الاطالة لاثبت جميع ذلك (قوله وان تعذر أي القعود أو مأ مستلقيا الخ) كذا في الهداية ثم قال فان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة وأومأ جاز لما روينا من قبل الا ان الاولى هو الاول عندنا خلافا للشافعي اه وقال في البحر التخيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروحها لو في

(وصلى) قاعدا (بركوع وسجود) وان قدر على بعض القيام قام بان كان قادرا على التكبير قائما أو على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام قال شمس الائمة هو المذهب الصحيح ولو ترك هذا خيف ان لاتجوز صلاته (وان تعذرا) أي الركوع والسجود لا القيام (أومأ قاعدا) وهو أفضل من الايماء قائما (و) لكن (سجوده أخفض من ركوعه) لان الايماء قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولايرفع اليه شئ ليسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمريض دخل عليه عائدا ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فأومئ (ولو رفع اليه شئ وخفض رأسه أو سجد على مالا يجد حجمه) ولا تستقر عليه جبهته (جاز) لوجود الايماء والا فلا (وان تعذر) أي القعود (أومأ مستلقيا ورجلاه نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما

القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطجع على شقه الايمن أو الايسر ووجهه الى القبلة اه ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي والاظهر الجواز اه وفي المجتبى وينبغي للمستلقي أن ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في البحر (قوله وان تعذر الايماء أخرت) كان الاولى تقديمه على ما ساقه من الحديث ليكون دليلا له كما فعل صاحب الهداية (قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط) أقول كذا في الهداية قال وقوله أخرت عنه اشارة الى أنه لا يسقط وان كان العجز أكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضيخان أنه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي الينابيع وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول ومسئلة المجنون والمغمى عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي انقدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد اه ونقله في البحر مع زيادة قال قاضيخان ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجزم به الولوالجي وصاحب التجنيس مخالفا لما

في الهداية اه (قلت) صاحب التجنيس هو صاحب الهداية فحيث خالف ما فيها موافقا للاكثير يرجع اليه دون ما في الهداية اه وقال في البحر وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام فالله أحق بقبول العذر أي عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه بقبول عذر التأخير كذا في معراج الدراية اه (تنبيه) لو مات المريض ولم يقدر على الصلاة أي بالايماء لا يلزمه الايصاء بها وان قلت كما لو سافروا والمريض اذا أفطروا ما تا قبل الاقامة والصحة كما في التبيين وقال في البحر عن القنية لا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم اه قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الايماء أما لو كان ودام الى الموت وفدى فصحتها متجهة اه وسيذكر المصنف كيفية الفدية للصلاة في الصوم (قوله وفيه خلاف زفر) أقول لكنه قال اذا صح أعاد كما في الجوهرة وظاهر عبارة المصنف جواز الايماء بالعين والقلب والحاجب عند زفر وبه صرح الزيلعي ولكن رتب زفر في الجواز لما قال الشمني وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف ان عجز عن الايماء بالرأس يومئ بالحاجب فان عجز فبالعين فان عجز فبالقلب اه (قوله مرض في صلاته يتم بما قدر الخ) هو الصحيح وعن أبي حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الايماء لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونهما كما في التبيين (قوله صح فيها راكع وساجدا الخ) هذا عندهما وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء كما في الهداية قوله وموم كذلك أي صح في الصلاة لا يبني الخ) أقول هذا عند أئمتنا الثلاثة وقال زفر يبني بناء على اجازته اقتداء الراكع بالموم قلت وفي كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها قاعدا أو مضطجعا بالايماء فان افتتحها قاعدا بنية الايماء ثم قدر قبل الايماء للركوع يتمها وان افتتحها مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود فانه يستأنف هو المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كما في شرح النقاية والبحر (قوله وبغير

قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله أحق بقبول العذر منه وينبغي أن يوضع تحت رأسه وسادة ليشبه القاعد ويتمكن من الايماء اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الايماء للصحيح فكيف للمريض كذا في الكافي (وان تعذر) الايماء (أخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومئ بعينه ولا بحاجبه ولا بقلبه) لما رويناه وفيه خلاف زفر (مرض في صلاته يتم بما قدر) أي صلى صحيح بعض صلاته قائما ثم مرض يتمها قاعدا بركوع وسجود أو يومئ ان لم يقدر على الركوع والسجود أو مستلقيا ان لم يقدر على القعود لانه بنى الادنى على الاعلى كما لو اقتدى المومئ بالصحيح (صح فيها) أي الصلاة (راكع وساجد قاعدا) يعني ان كان مريضا عجز عن القيام فصلى قاعدا يركع ويسجد اذا صح فيها (يبني قائما) لان البناء كالاقتداء والقائم يقتدي بالقاعد فكذا المنفرد يبني آخر صلاته على أولها (وموم كذلك) أي صح في الصلاة لا يبني بل (يستأنف) لان اقتداء الراكع والساجد بالموم لم يجز فكذا البناء (للمتطوع) القائم (يجوز أن يتكئ على شئ) كعصا أو حائط (أو يقعد ان أعيا) لانه عذر هنا مسئلتان مسئلة الاتكاء ومسئلة القعود وكل على نوعين بعذر وبلا عذر أما الاتكاء بعذر فغير مكروه اجماعا وبغير

عذر كذلك عند أبي حنيفة الخ) أقول أي لا يكره الاتكاء عنده بغير عذر وهذا على احدى الروايتين وهو مرجوح والاظهر الكراهة عنده كقولهما كما في البرهان وقال الزيلعي يكره الاتكاء بغير عذر لانه اساءة أدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاء بلا كراهة لانه فوقه اه ومثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم كراهة الاتكاء بغير عذر ممنوع الملازمة لجواز أن لا يكره الاتكاء لانه يعد اساءة أدب دون القعود اذا كان على هيئة لا تعد اساءة (قوله وأما القعود بعذر فغير مكروه) أي بعد ما شرع قائما لانه المتحدث عنه في المتن وان كان الحكم أعم منه (قوله وبغير عذر جاز وكره عنده) قدم المصنف رحمه الله في باب النوافل انه يتنفل قاعدا مع القدرة ابتداء وكره بقاءه الا بعذر اه فأفاد عدم كراهة القعود ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا الان موضوعه القعود بعد ما شرع قائما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في مبسوط خواهر الاسلام وجامع أبي المعين رحمهما الله ١٣٠ انه لو قعد في النفل لا يكره عند ابي حنيفة في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء أولى لان حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء اه ولقول الكمال الاصح خلاف ما ذكره المصنف اي صاحب الهداية بقوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح خواهر الاسلام بان الاتكاء يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر اه وقال في العناية قوله وان قعد يعني بعد ما افتتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اه قلت الحكم بالمخالفة غير ظاهر لان الصورة غير متحدة اذ موضوع قوله أولا في القعود ابتداء وثانيا في القعود بقاء وايضا في تعبير العناية بلفظ يعني تجوز لان كلام الهداية ظاهر في أن الحكم في القعود بقاء اذ هو المتحدث عنه فتأمل (قوله وعندهما لم يجز) أقول أي لم يجز بعد ما افتتح قائما اتمامه جالسا بلا عذر عندهما ولا بد من هذا الحمل كما ذكرناه لان التنفل قاعدا ابتداء مطلقا جائز اتفاقا (قوله وعبد الله بن عمر أغمي عليه الخ)

عذر كذلك عند أبي حنيفة وعندهما يكره وأما القعود بعذر فغير مكروه وبغير عذر جاز وكره عنده وعندهما لم يجز (جن أو أغمي عليه يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت الصلاة لا) لما ذكرنا في باب قضاء الفوائت ان عليا رضي الله عنه أغمي عليه أقل من يوم وليلة فقضاهن وعمار بن ياسر أغمي عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله ابن عمر أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل ان التكرار معتبر في التخفيف والجنون كالاغماء فيما رواه أبو سليمان هو الصحيح (وهو الاصح) لما نقل عن أبي يوسف ان المعتبر الزيادة من حيث الساعات أي الازمنة لما يتعارفه أهل النجوم (زال عقله بالمبنج أو الخمر لزمه القضاء وان طال) أي زوال العقل لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب) لف ونشر (لا صلاة عليه) كذا في الكافي (وقيل ان وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والاوضع وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي) كذا في التتارخانية

(باب الصلاة على الدابة)

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) أي في ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مصرا أو قرية كما سيأتي في صلاة المسافر (جاز فيه) أي في ذلك الموضع (التطوع له) أي للمسافر (ولغيره عليها) أي على الدابة (بايماء حيث توجهت) الدابة قبلة كان أولا (ولو بلا عذر) أي جاز التطوع فيه على تقدير عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) أي بعذر قال قاضيخان اذا صلى على الدابة بعذر ان لم يقدر على ايقافها جاز الايماء عليها وان كانت تسير وان قدر لم يجز

أقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين والكافي والذي ذكره المصنف لا اختلاف في باب قضاء الفوائت عبد الله بن عباس ولم أره كذلك فيما ذكرت من النقول (قوله فلا يقاس عليه ما حصل بفعله) أشار به الى أنه لو أغمي عليه بفزع من سبع أو آدمي لا يجب القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزيلعي (قوله قطعت يداه الخ) أقول هذا عن محمد في النوادر وفي ظاهر الرواية تجب عليه الصلاة ذكره الكاكي وفي شرح الزيادات لقاضيخان لو كان احدى الرجلين مقطوعا من الكعب أو دونها فان غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال المحل ولو شلت يداه ويعجز عن استعمال الطهور بن يمسح وجهه وذراعيه بالحائط أو الارض ولا يدع الصلاة كما في البرهان وفي الجامع الصغير للكرخي مقطوع اليدين والرجلين اذا كان يوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح كما في الفيض (باب الصلاة على الدابة) الخ تقدم في الوتر والنوافل ما فيه كفاية عنه

(قوله وعندهما الا كالسنن) تقدم انه ينزل لسنة الفجر ﴿باب الصلاة فى السفينة﴾ (قوله القادر على القيام الخ) اى حال جريانها (قوله جازت تلك الصلاة) هذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الصلاة فيها قاعدا الا من عذروه والاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كما فى البرهان (قوله والافضل القيام فى الاول) فيه اشارة الى انه لا كراهة فى صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزأه وقد أساء (قوله لا تجوز الصلاة قاعدا فى المربوطة بالشط بالاجماع) أقول حكاية الاجماع فى المربوطة على الصحيح ١٣١ وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم كلام المصنف جواز الصلاة فى المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفى الايضاح فان كانت موقوفة فى الشط وهى على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها ان استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر فهى كالدابة اه بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير كذا فى فتح القدير اه واختاره فى المحيط والبدائع اه وتقييده بالمربوط بالشط احتراز عن المربوطة فى لجة البحر والاصح ان كان الريح يحركها شديدا وهى كالسائرة والا فكالواقفة كما فى فتح القدير اه (قوله الا ان يدور رأسه فحينئذ يجوز) أقول وهو بالاجماع وأراد بالصلاة قاعدا كونها بركوع وسجود لانها لا تجوز بالايماء فيها اتفاقا فرضا كانت أو نفلا كما فى المعراج عن المحيط (قوله بخلاف ما اذا كان على الدابتين) أقول وعن محمد رحمه الله استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على صلاة الارض كما فى المعراج (قوله كالطريق أو طائفة من النهر) أطلق فى الطائفة كما فى المعراج وقيده فى البحر بمقدار نهر عظيم (علت) والمراد بالعظيم ما يجرى فيه الزورق كما تقدم فى الامامة والله الموفق يمنه

﴿باب المسافر﴾ اى باب صلاة المسافر وأصل المفاعلة أن تكون بين اثنين وهنا من واحد أو نقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق تنكشف له اه كذا فى شرح العلامة المقدسى لنظم الكنز وأما الاضافة فيه فهى من باب اضافة الشئ الى شرطه أو الفعل الى فاعله كما فى الجوهرة والسفر فى اللغة قطع المسافة وهنا قطع خاص

لاختلاف المكان بسيرها وفى القنية اذا سيرها راكبها لا يجزئه الفرض ولا التطوع (وهو) أى العذر (ان يخاف فى النزول على نفسه أو دابته من سبع أو لص أو كان فى طين لا يجد مكانا جافا أو) كان (عاجزا) لكبر سنه أو ضعف مزاجه أو نحو ذلك (أو دابته جموح لو نزل لا يركب بغير معين) كذا فى الظهيرية (أو) كان (فى البادية على الراحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل كذا فى الكافى (وينزل للوتر) وعندهما الا كالسنن

﴿باب الصلاة فى السفينة﴾

الاصل فيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبى طالب رضى الله عنه الى الحبشة أمره أن يصلى فى السفينة قائما الا أن يخاف الغرق وعن سويد بن غفلة قال سألت أبا بكر وعمر رضى الله عنهما عن الصلاة فيها فقالا ان كانت جارية فصل قاعدا وان كانت راسية فصل قائما (يتوجه المصلى فيها القبلة) بان يدور اليها (كيفما دارت) السفينة (عند الافتتاح وفى الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على القيام) فى السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدا فيها) اى ونشر أى القادر على القيام فيها صلى قاعدا والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت) تلك الصلاة يعنى ان القضاء لا يلزم لان المآل العجز واسوداد العين والغالب كالكائن لكنه ترك الافضل (والافضل القيام) فى الاول (والخروج) فى الثانى (لا تجوز) الصلاة (قاعدا فى المربوطة فى الشط) بالاجماع (الا أن يدور رأسه) فحينئذ تجوز (لا يقتدى أهل سفينة بامام فى) سفينة (أخرى) لاختلاف المكان (الا أن يقترنا) فحينئذ تجوز لاتحاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين (المقتدى على الشط والامام فيها) أى فى السفينة (أو بالعكس لو) كان (بينهما ما منع من الاقتداء) كالطريق أو طائفة من النهر (لم يجز) الاقتداء (والا جاز)

﴿باب المسافر﴾

(قوله من جاوز بيوت مقامه الخ) لايشمل أهل الاخبية اذليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله اه ويدخل ماكان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر بعضه كما في الفتح والبعض ماحول المدينة من بيوت ومساكن كما في البحر وأما فناء المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهداية انه لايشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيخان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر وفنائه أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولايعتبر مجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين أو بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة ببعض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لابعض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولايعتبر مجاوزة القرية اه وقال الكمال بعد نقله فالحاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب أي الهداية ارسال غير واقع ولوادعينا ثبوت تلك القرى داخلة في مسمى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر اه (قوله اذا لو بقي أمامه بيت لايكون مسافرا) أشار به الى انه لايضر محاذاة العمران لاحد جانبيه وبه صرح قاضيخان وغيره (قوله قاصدا قطع مسافة) أقول أي وهو ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين

أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام كما في الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين لكن قال في مختصر الظهيرية الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام تصلي أربعا وهو الصحيح اه (قلت) ولايخفى انها لاتنزل عن رتبة الذي أسلم فكان حقها القصر مثله اه وهذا أي كونه ممن يعتبر قصده أحد شروط ثلاثة لصحة النية ذكرها المقدسي عن الزاهدي وثانيها الاستقلال بالحكم فلاتعتبر نية التابع وثالثها أن ينوي سفرا صحيحا وهو ثلاثة أيام فما فوقها وذلك معلوم من كلام المصنف (قوله وللبحر اعتدال الريح) هذا ماعليه الفتوى ولم يذكر مسير السفر في الماء في ظاهر الرواية كما في البرهان (قوله في ثلاثة أيام) أقول المراد من أقصر أيام السنة كما في الجوهرة وأشار المصنف الى انه لايقدر بالمراحل ولا الفراسخ وبه صرح في الهداية بقوله ولايعتبر بالفراسخ هو الصحيح اه وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ كما في العناية وقال في البرهان اختار أكثر المشايخ تقديرا قل مدة السفر بالاميال ثم اختلفوا فقيل بثلاثة وستين ميلا وقيل بفتى باربعة وخمسين وقيل بخمسة وأربعين اه وفي البحر عن النهاية ان الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى أكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لايعتبر بالفراسخ ثم قال صاحب البحر وانا أعجب من فتواهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح اه (قوله مع الاستراحات الخ) أقول هذا هو الصحيح لما قال في الجوهرة الصحيح انه لايشترط سفر كل يوم الى الليل حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث يصير مسافرا اه وهو تصحيح شمس الائمة السرخسي كما في الفتح (قوله ولو عاصيا في سفره) أقول خلاف الامام الشافعي في العاصي بسفره لافي سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا (قوله كقطع الطريق الخ) يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره بان طرأ عليه العصيان في السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصي بسفره بان ابتدأه متلبسا بالمعصية (قوله قصر الفرض الرباعي فاعل يرخص)

(هو من جاوز بيوت مقامه) أي موضع اقامته أعم من البلد والقرية فان الخارج من قريته للسفر مسافرا يضاف هذه العبارة أحسن من قولهم بيوت بلده جمع البيوت اذا لو بقي امامه بيت لايكون مسافرا (قاصدا قطع مسافة) فمن جاوز ولم يقصد أو قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) أي من شأن تلك المسافة أن تقطع (بسير وسط) اعتبر في الوسط للبر سير الابل والراجل وللبحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به (في ثلاثة أيام مع الاستراحات) معنى قول علمائنا أدنى مدة السفر مسيرة ثلاثة أيام وليالي بها السير الذي يكون في ثلاثة أيام وليالي بها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لايمكنه أن يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب كذا في المحيط ولكون الليالي من أوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها (ورخص له) أي للمسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) أي في سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلامحرم وسفر العبد الآبق من مولاه وعند الشافعي هذا السفر لايفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعي) فاعل يرخص قيدنا بالفرض اذ لاقصر في السنن

أقول لعله نائب فاعل يرخص وسقط المضاف في خط الناسخ او هو على مذهب الزمخشري (قوله غير المغرب فانها وتر النهار) الاستثناء من قوله الصلاة فرضت في الاصل ركعتين كما في المجتبى ولا يخفى ان الفجر غير داخل في عموم الضمير (قوله ثم زيدت في الحضر) فيه تسامح لقوله قبله ضم الى كل صلاة مثلها (قوله واقرت في السفر) فيه اشارة الى ان القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزيلعي وغيره ومن حكى خلافا بين الشارحين في ان القصر عندنا عزيمة او رخصة فقد غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهي العزيمة ونعم يتم رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على أحد كما في الفتح (قوله أو ينوي اقامة نصف شهر) قال في البحر عن المجتبى انما تؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأي اه (قلت) وهي مستفادة من كلام المصنف (قوله كما ذكر في الهداية) أقول لكنه قال انه الظاهر (قلت) وظاهره شمول أهل الاخبية لمقابلته بقول أبي يوسف الذي سيذكره المصنف ولكن قال اي صاحب الهداية انه اي قول ابي يوسف الأصح ففيه اشارة الى ان الاطلاق المتقدم ليس على عمومه على الاصح وان كان ظاهر الرواية (قوله قال في الكافي قالوا هذا الخ) اقول وقال الكمال وهو مقيد ايضا بان لا يكون في دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح اه وهو مستفاد مما سيذكره المصنف اه ثم قال الكمال وقياسه ان لا يحل فطره في رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان اه وقال في البحر مشيرا الى المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثة اه ثم قال صاحب البحر بحثا والذي يظهر انه لا بد من دخول المصر مطلقا وساق في استدلاله ما روى البخاري تعليقا ان عليا رضي الله عنه خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ اه قلت وما استظهره ليس بظاهر ما لم يثبت الرجوع قبل استحكام مدة السفر لان الظاهر خلافه (قوله كذا في التحفة) أقول وفي التبيين (قوله أو دخل بلدا ولم ينوها) أقول الا اذا كان من المعلوم أن أمير القافلة لا يخرج الا بعد تمام أقل مدة الاقامة لدلالة الحال على الاقامة ولسان الحال انطق كما في البزازية (قوله أو حاصر البغاة في غير موضعها) أقول كذا في كثير من الكتب المعتبرات منها الهداية قال وكذا أي يقصرون اذا حاصر وا أهل البغي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر لان حالهم يبطل عزيمتهم اه فأفاد أنه اذا كانت المحاصرة بمصر صحت نية الاقامة لكن قال صاحب العناية التعليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها اه ولم يتعرض صاحب البحر والمقدسي والغزي لهذا (قوله وهو جمع خباء وهو بيت من وبر أو صوف) أقول فان كان من الشعر فليس بخباء كما في ضياء الحلوم وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف اه والمراد هنا الاعم كما في البحر

السفن وبالرباعي ليخرج القصر والمغرب لما روى عن عائشة رضي الله عنها ان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ضم الى كل صلاة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر (حتى يدخل مقامه) غاية لقوله ويرخص (أو ينوي اقامة نصف شهر أو أكثر ببلد أو قرية) تقييده بهما اشعار بان نية الاقامة لا تصح في المفاوز كما ذكره في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا اذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلاثة تصح (فيقصر) أي اذا كان مدة الاقامة مقدرة بنصف شهر لم تصح نية الاقامة فيما دونه فيقصر (ان نوى) الاقامة (في أقل منه) أي من نصف شهر (أو فيه) لكن (بموضعين مستقلين) كمكة ومنى فانه يقصر اذ لا يصير مقيما فأما اذا تبع أحدهما الآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فيتم بدخول أحدهما لانهما في الحكم كموضع واحد كذا في التحفة (او دخل بلدا ولم ينوها) أي الاقامة ثمة بل هو على عزم أن يخرج غدا أو بعد غد (وبقي سنين) فانه أيضا يقصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر أي يقصر عسكر دخل دار الحرب (ونواها) أي الاقامة بدار الحرب نصف شهر أو أكثر (وان حاصر حصنا فيها) أي في دار الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة في موضع الاقامة صحت كذا في الخانية (أو) نواها (بدارنا وحاصر البغاة في غير موضعها) أي موضع الاقامة فانهم أيضا يقصرون ولا تجوز اقامتهم (لا أهل أخبية) عطف على ضمير يقصر أي لا يقصر الصلاة أهل أخبية كالاعراب والاتراك وهو جمع خباء وهو بيت من وبر أو صوف (نووها) أي الاقامة في موضع خمسة عشر يوما (في الاصح)

(قوله الا اذا نزلوا مرعى الخ) أطلق فيه وقال في العناية والماء والكلأ يكفيهم تلك المدة اه والظاهر انه قيد احترازي حتى لا يخالف حالهم عزيمتهم (قوله فان قعد في الاولى تم فرضه) أقول يعني وكان قد قرأ في الركعتين فاذا فعل ذلك تم فرضه سواء نوى ركعتين أو أربعا لما قابلته بقوله الآتي وعن الحسن بن حي الخ (قوله وان لم يقعد الاولى بطل فرضه) أقول الا اذا نوى الاقامة لما قام الى الثالثة فانه تجوز صلاته ويتحول فرضه أربعا كما في الجوهرة (قوله قال الرازي وهو قولنا) أقول المراد اسناد القول للمتكلم فقط وليس المراد انه قول أئمتنا لانه مخالف لما قدمناه في شروط الصلاة أن نية اعداد الركعات غير معتبرة

كما لو نوى الفجر أربعا فتصح الصلاة ويلغو ذكر العدد اذا جلس آخرها قدر التشهد فقول الرازي المنقول عن الحسن بن حي مقابل للمذهب رشد الى ذلك ما قاله في الجوهرة فان صلى أربعا وقعد في الثانية مقدار التشهد أجزأته عن فرضه وكانت الاخريان له نافلة ويصير مسيئا بتأخير السلام وهذا اذا أحرم بركعتين أما اذا نوى أربعا فانه ينبني على الخلاف فيما اذا أحرم بالظهر ست ركعات ينوي الظهر وركعتين تطوعا فقال أبو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع وقال محمد لا تجزيه الصلاة ولا يكون داخلا فيها لا فرضا ولا تطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد تفسد ولا تكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم تنقلب كلها نفلا اه (قوله واختلف في السنن) جواب عن سؤال مقدر هو انه قد علم حال الفرض فما حكم السنن فأجاب بما ذكر وهو أيضا من شرح الزاهدي المسمى بالمجتبى (قوله اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح واتم) أقول أي سواء اقتدى به في جزء من صلاته أو كلها كما في المعراج وسواء أتم صلاته في الوقت أو بعد خروجه واذا أفسد صلاته بعد الاقتداء وصلى ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفل بمفترض فانه يصلي أربعا اذا أفسد لانه التزم صلاة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه ويدخل في هذا الاستثناء ما لو استخلف الامام المسافر مقيما حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع أنه صار مقتديا بخلافته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في الفتح (قوله وفي حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) أقول وكذلك لو لم يقرأ الامام الاولين وقرأ في الاخريين فاقتدى به فيهما لان بالقضاء تلحق القراءة بجعل الاداء فيه في الثاني خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وهو لا يجوز (قوله كان في حق القعدة

احترازا عما قيل لا تجوز اقامتهم بل يقصرون لانهما لا تصح الا في الامصار أو في القرى والاصح المفتى به ما روي عن أبي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في رحال من المفاوز كانوا مسافرين الا اذا نزلوا مرعى وعزموا على الاقامة فيه خمسة عشر يوما فانى استحسن ان أجعلهم مقيمين (وان لم يقصر) عطف على قوله فيقصروا والضمير للمسافر أي ان لم يقصر المسافر بل أتم الاربع (فان قعد الاولى تم فرضه) لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (أساء) لتأخيره السلام وتركه واجب تكبيرة الافتتاح في النفل وشبهه عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عند نا رخصة اسقاط وحكمه أن يأثم العامل بالعزيمة (وما زاد) على الركعتين (نفل والا) أي وان لم يقعد الاولى (بطل فرضه) وانقلب الكل نفلا لما عرفت انه ترك فرض وعن الحسن بن حي افتتحها المسافر نية الاربع أعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربعا فقد خالف فرضه كنية الفجر أربعا لو نواها ركعتين ثم نواها أربعا بعد الافتتاح فهي ملغاة كما لو افتتح الظهر ثم نوى العصر كذا في شرح الزاهدي واختلف في السنن فقيل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضا كذا في المحيط (اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح) اقتداؤه (واتم) لما شرع فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الاقامة في حق وجوب التكميل (لا بعده فيما يتغير) أي لا يقتدي المسافر بالمقيم بعد الوقت في فرض يتغير بالسفر (وهو رباعي) واحترز به عن الفجر والمغرب فان اقتداءه به فيهما يصح في الوقت وبعده وانما لم يصح بعد الوقت فيما يتغير لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكما أما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذا القعدة فرض عليه لا على الامام أو في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدي وتمام تحقيقه في شرح تلخيص الجامع الكبير (وعكسه) أي ان اقتدى المقيم بالمسافر (صح فيهما) أي في الوقت وبعده لان حال المقيم لا يتغير عما كان في الوقت انه لو اقتدى بالمسافر في الوقت كان في حق القعدة

اقتداء

اقتداء المتنفل بالمفترض) أقول القعدة واجبة وانما أطلق عليها اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل فى عدم فساد الصلاة بالترك (قوله لا يقرأ فى الاصح) كذا فى الهداية وقال الكاكى قوله فى الاصح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يقرأ لانه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام فى سجود السهو ولو سها فيما يتم سجد لانه غير مقتد فيقرأ السورة مع الفاتحة وقال الكرخى لا يتابع الامام فى سجود السهو ولو سها فيما يتم لا سهو عليه لانه كاللاحق فانهم أدركوا أول الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الاصح كذا فى المحيط اه قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعيف موهم انه مجمع عليه (قوله قوم سفر) أى مسافرون جمع مسافر كركب وصحب فى راكب وصاحب (قوله وندب أن يقول الامام الخ) ظاهره انه يقوله بعد الفراغ كما فى الحديث وفى شرح الارشاد وينبغى أن يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر أخبر بعد السلام كما فى السراج وقال الكمال معللا للاستحباب لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف

حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم فساده بسلامه على ركعتين وهذا محل ما فى الفتاوى أى كقاضيخان اذا اقتدى بامام لا يدرى أمسافر هو أم مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة اه لانه شرط فى الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغى أن يكون واجبا لانه لم يتعين معرفا صحة صلاته لهم لحصوله بالسؤال منه (قوله بآخر الوقت) أقول وهو قدر التحريمة (قوله الوطن الاصلى هو المسكن) أراد به الاعم من أن يكون بنفسه فقط ولاعمال له أو بأهله كان تأهل فيه ومن قصده التعيش لا الارتحال وكذا محل مولده وطن أصلى ويسمى هذا الوطن وطن القرار (قوله فان اتخذ وطنا أصليا آخر) أى ولم يبق له بالاول أهل اذ لو بقى كان كل منهما وطنا أصليا له (قوله سواء كان بينهما مدة سفر أولا) هذا بالاجماع لما قال الكمال

اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا لو اقتدى بعد الوقت ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذا قام الى الاتمام لا يقرأ فى الاصح لانه كاللاحق حيث أدرك أول صلاته مع الامام وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام فى الشفع الثانى لانه أدرك قراءة ناقلة (وأتم المقيم) المقتدى بالمسافر لانه صلى الله عليه وسلم صلى فى سفره بالناس وقال حين سلم أتموا صلاتكم يا أهل مكة فانا قوم سفر (وندب أن يقول) الامام المسافر (أتموا صلاتكم فانى مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لا يغيران الفائتة) أى اذا قضى فائتة السفر فى الحضر يقصر واذا قضى فائتة الحضر فى السفر يتم (والعبرة فى تغيير الفرض بآخر الوقت) فان كان فى آخره مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه أربع لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء قبله كما تقرر فى الاصول (يبطل الوطن الاصلى بمثله فقط و) يبطل (وطن الاقامة بمثله والسفر والاصلى) الوطن الاصلى هو المسكن ووطن الاقامة موضع نوى أن يقيم فيه خمسة عشر يوما أو أكثر من غير أن يتخذه مسكنا فاذا كان لشخص وطن أصلى فان اتخذ وطنا أصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر أو لا بطل الوطن الاصلى الاول حتى لو دخل لا يصير مقيما الا بالنية ولا يبطل الوطن الاصلى بالسفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقيما بمجرد الدخول وأما وطن الاقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن اقامة اتخذه وطنا بعد الاول ليس بينهما مدة سفر لا يصير مقيما الا بالنية وكذا اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الاصلى (العبرة بنية الاصل لا التبع) يعنى اذا نوى الاصل السفر أو الاقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلالا (كالمرأة

وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلى بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان فى رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفى أخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما سار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة فيها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر اه (قوله حتى لو دخله) أى بعد ما خرج مسافرا لا يصير مقيما الا بالنية (قوله حتى لو دخل وطن اقامة اتخذه وطنا بعد الاول) أى بعد وطن الاقامة الاول (قوله ليس بينهما مدة سفر) ليس قيدا احترازيا عما لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر (قوله وكذا اذا سافر) أى وكذا يبطل وطن الاقامة اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الاصلى ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعا للمحققين قالوا لافائدة فيه لانه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وعامتهم أى المشايخ على أنه يفيد وذكر الزيلعى فائدته وناقشه صاحب البحر (قوله العبرة بنية الاصل لا التبع) أقول لم يقيده بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كما فى العزل الحكمى والاصح أنه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على

العلم به (قوله اذا كانت مستوفية بمهرها) أي مهرها المثل أو ما تعورف تعجيله (قوله والعبد) قال صاحب البحر ينبغي ان لا يشمل المكاتب لان له السفر بغير اذن المولى اه (قوله والجندي) قال صاحب البحر ليس مرادا المصنف أي صاحب الكنز قصر التبع على هؤلاء الثلاثة أي المرأة والعبد والجندي بل هو كل من كان تبعا لانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا والاعمى مع قائده المتطوع بقوده اه قلت لا يخفى عدم اطراد العلة في الجميع (قوله سافر كافر وصبي مع أبيه) الصورة التي قدمناها عن الكمال فيما اذا خرج الصبي بنفسه ولا يفترق الحال به فان التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر في حقه واذا بلغ انقطعت التبعية (قوله وقيل يقصران بناء على تبعية الابن للاب المسافر) قد علمت أن التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لانه وان قصر انما ذلك تخلق لا لزوم في حقه

﴿باب الجمعة﴾ الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدي كذا في البحر وقال في العناية الميم ساكنة عند أهل اللسان والقراء تضمها اه وفي المصباح ضم الميم لغة ١٣٦ الحجاز وفتحها لغة بني تميم واسكانها لغة عقيل وقرأ بها الاعمش والجمع جمع وجمعات مثل غرف وغرفات في وجوهها اه وقال الكاكي أضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف (قوله هي فرض) قال الكاكي صلاة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز اه وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وذكر الادلة ثم قال وانما أكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما تسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سيأتي من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وانما أراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح أصحابنا بأنها وسكلا فرض آكد من الظهر وبأكفار جاحدها اه (قوله شرط صحتها الخ) أقول لجملة شروط الصحة ستة المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام (قوله أو ماله مفت ذكره قاضيخان) أقول لكنه زاد فيه وبلغت أبنيته أبنية مني اه واذا كان القاضي أو الامير بمنى أغنى عن التعدد كما في الفتح والبحر عن الخلاصة (قوله وأمير) المراد بالامير وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم كما في العناية (قوله ويقيم الحدود) انما قاله بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كما في العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كما في فتح القدير وقال في البحر فظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها أو أميرها امرأة لا تكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدائع المرأة اذا كانت سلطانا فأمرت رجلا صالحا للامامة حتى صلى بهم الجمعة جاز لانها لانها تصلح سلطانا أو قاضيا في الجملة اه (قلت) وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان اذا كان امرأة

مع زوجها) فانها تكون تبعا له اذا كانت مستوفية بمهرها والا تعتبر بينهما كذا في المحيط (والعبد مع مولاه والجندي مع الامير) الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة (والاجير مع من استأجره) ورزقه منه (السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف في ولايته) من غير أن يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافرا (أو طلب العدو ولم يعلم أين يدركه) فانه أيضا لا يكون مسافرا ذكره قاضيخان (وفي الرجوع يقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر وصبي مع أبيه) أي خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا (فاسلم) الكافر (وبلغ) الصبي (وبينهما وبين منزلهما) أي مقصدهما بالسفر (أقل من المدة قالوا) أي عامة المشايخ (المسلم يقصر) فيما بقي من السفر (والصبي يتم) لان نية الكافر معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا الوقت يكون مسافرا اذ الفرض ان الباقي ليس بمدة السفر (وقيل يتمان) بناء على عدم العبرة بنية الكافر أيضا (وقيل يقصران) بناء على تبعية الابن للاب المسافر

﴿باب الجمعة﴾

(هي فريضة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعي الى الشئ خاليا عن الصارف لا يكون الا لايجابه (شرط صحتها المصر) فلا تجوز في القرى خلافا للشافعي (وهو ما لا يسع أكبر مساجده أهله) يعني من يجب عليه الجمعة لاسكانه مطلقا (أو ماله مفت) ذكره قاضيخان (وأمير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود)

(قوله وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف) أقول وعنه رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كما في العناية اه وقيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصر أقوال غير هذه (قوله والاول اختيار الكرخي) أقول الصواب ان الاول فيما ذكره المصنف اختيار الثلجي بالمثلثة والجيم والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف أولا في كلامه ثم قال كما ذكره المصنف والاول اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف المصر وقد قال في الهداية ان الاول أي التعريف بأنه كل موضع له أمير وقاض الخ هو الظاهر أي من المذهب كما قاله الكمال وقال في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى اه لكن نقل الكاكي عن المجتبى ان قول الثلجي عليه أكثر الفقهاء اه وقال ابن شجاع هو أحسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن الولوالجية وهو الصحيح اه وظاهر كلام المصنف كالهداية أن لا قول في تعريف المصر للامام وقال الزيلعي قال أبو حنيفة رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح اه ومثله في البدائع وهذا أخص مما عن أبي يوسف لكن نقل الكمال تصحيحه بصيغة التمريض فقال بعد نقله قيل وهو الاصح (قوله أو فناؤه) أقول انما لم يقل كالقدوري أو مصلاه لانه غير مقصور عليه بل جميع أفنية المصر كالمصر (قوله وهو ما اتصل به أي المصر) اقول اتصاله ليس قيدا احترازيا عن المنفصل لما قال الكمال وفناؤه هو المكان المعد لمصالح المصر متصل ١٣٧ به او منفصل بغلوة كذا قدره محمد في النوادر

وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار الثلجي (أو فناؤه) عطف على المصر والضمير له (وهو ما اتصل به) أي المصر (معد لمصالحه) كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك (و) شرط صحتها أيضا (السلطان أو من أمره السلطان) باقامة الجمعة (مات والى المصر فجمع) أي أقام الجمعة (مهم خليفته) أي الميت (أو صاحب الشرط) بفتح الشين والراء بمعنى العلامة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها (أو القاضي جاز) لان أمر العامة مفوض اليهم ذكره قاضيخان (ولا عبرة لنصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضي (وجازت) الجمعة (بمنى في الموسم للخليفة أو أمير الحاج) وهو السلطان بمكة (فقط) قيد للمجموع أي لا تجوز بعرفات ولا بمنى في غير الموسم ولا بمنى في الموسم لامير الموسم وهو المسمى بامير الحاج (و) شرط صحتها أيضا

وهو المختار وقوله اعني الكمال وهو المختار ذكره الكمال في باب المسافر وجعله تحديدا للفناء وقال روى عن محمد في النوادر وكلام الكمال هنا في بيان الحد الفاصل بين المصر والفناء فجعل الفاصل قدر الغلوة واسنده لمحمد ايضا فاختلف المروي بهذا عن النوادر وما ذكره من الغلوة هنا في الحد الفاصل وهو المناسب لمقام النظر فان الامام الاعظم لم يقدر الفناء بمسافة وكذا جمع من المحققين وهو الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبر المصر وصغرها ولنا فيه رسالة لبيان صحة الجمعة في الجامع المبني عند سبيل علان

١٨ درر ل بفناء مصر المحروسة لان الفناء هو المعد لمصالح المصر كما قاله المصنف رحمه الله من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبفرسخين وبثلاثة فراسخ ثم قال الكمال وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة اه وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصر ولكن قال الكمال ومن كان في مكان من توابع المصر فحكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بان يأتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن أبي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة ببعض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان أمكنه ان يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن اه وفي التتارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة اه وقال في البرهان في ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج الربض ويوجبها أبو يوسف على من كان داخل حد الاقامة الذي من فارقه يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما وهو الاصح لان وجوبها مختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس أهله حقيقة ولا حكما اه (قوله أو من أمره السلطان) هو الامير أو القاضي أو الخطباء كما في العناية ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز قضيته وانكحته والمرأة اذا كانت سلطانة تجوز أمرها بالاقامة لا اقامتها اه كما في الفتح (قوله وجازت بمنى) وانما لا يصلي بها العبد للتخفيف لا لكونها ليست مصرا كما قدمناه (قوله ولا بمنى في غير أيام الموسم) هو المعتمد وقيل تجوز في جميع الايام بناء على أنها من فناء مكة وليست من

فنائها (قوله نحو تسبيحة) أقول والاقتصار عليه مكروه عند أبي حنيفة كما في البرهان والخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها وسنذكر ما يتفرع عليه عن الفتح (قوله وعندهما لابد من ذكر طويل الخ) هو أن يثني على الله بما هو أهله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين للتوارث كما في البرهان (قوله قبلها أي الجمعة في وقتها) قال في الفتح وكما يشترط لصحة الخطبة وقت الظهر يشترط حضور مصلي الجمعة ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيده شرح الكنز قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما أو نياما اه وكذلك قال في الجوهرة ثم للخطبة شرطان أحدهما أن تكون بعد الزوال والثاني بحضرة الرجال اه لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط عنده أي الامام في التسبيحة والتحميدة ان تقال

على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا تجزئ عن الواجب أي على المختار من الروايتين ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد انه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر احداهما المتفرعة وعلى الاخرى لابد من حضور واحد كما قدمناه اه وفي مختصر الظهيرية الصحيح انه لا تجوز الخطبة وحده اه (قوله فان نفروا قبل سجوده) أي بطلت) أقول وكذا لو لم يحرم وامعه في الركعة الاولى حتى ركع ولم يشاركوه في الركوع فان أدركوه في الركوع صحت كما في التبيين وعزاه قاضيخان الى الاصل وما جزم به في الجوهرة من عدم الصحة فيما اذا كبروا بعد القراءة ضعيف لنقل قاضيخان بصيغة التمريض (قوله لان الجماعة شرط الانعقاد) أقول وهذا كالخطبة بخلاف الوقت فانه شرط للاداء وفي كلام المصنف اشارة الى انه يشترط في الانعقاد أن يحرم معه من حضر الخطبة وبه صرح قاضيخان فقال لو خطب الامام وكبر والقوم قعود يتحدثون ثم جاء آخرون لم يجز كانه وحده حتى يكبر الاولون قبل أن يرفع رأسه من الركوع اه ولكن قال بعده اذا خطب وحده حضروا وفرغ فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لانه خطب والقوم حضور فتحقق الشرط وعن أبي يوسف في النوادر اذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الاولون يصلي بهم أربعا الا ان يعيد الخطبة اه (قوله وسلامة العين والرجل) فان وجد الاعمى قائدا لا تجب عليه عنده وعندهما تجب ولا تجب على المقعد وان وجد حاملا اتفاقا (قوله فقاقدها ونحوه كالمختفي الخ) أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا يجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حرا وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسعى اه كذا قاله الكمال (قلت) وما بحثه نص عليه في الجوهرة قال وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعايته كالمكاتب وأما المأذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى اه

(وقت الظهر فتبطل) الجمعة (بخروجه) أي وقت الظهر فيقضي الظهر ولا تقام الجمعة (و) شرط صحتها أيضا (الخطبة نحو تسبيحة) وعندهما لابد من ذكر طويل سمي خطبة وعند الشافعي لابد من خطبتين يشتمل كل منهما على التحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بالتقوى والاولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) أي الجمعة (في وقتها) فلو صلى بلا خطبة أو بها بعد الصلاة أو قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها (و) شرط صحتها أيضا (الجماعة وأقلها ثلاثة رجال سوى الامام فان نفروا) أي تفرق الجماعة (قبل سجوده) أي الامام (بطلت) الجمعة لانتفاء شرطها ولزم البدء بالظهر (وان بقي ثلاثة أو نفروا بعد سجوده أتمها الان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لانها ليست شرطا له (و) شرط صحتها أيضا (الاذن العام) أي أن يأذن الامير للناس اذنا عاما حتى لو أغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لانها من شعائر الاسلام وخصائص الدين فتجب اقامتها على سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره وأذن للناس بالدخول جاز وكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع (وشرط وجوبها) عطف على قوله شرط صحتها (الاقامة بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ والعقل وسلامة العين والرجل فبفاقدها) أي فاقد هذه الشروط (ونحوه) كالمختفي من السلطان الظالم والمحبوس (ان صلاها تقع فرضا) لان السقوط لاجله تخفيفا فاذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام (جازت) الجمعة (في مواضع من المصر) وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع (الصالح للامامة في غيرها صالح فيها فجازت للمسافر والعبد والمريض) وقال زفر لا تجوز لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا أنهم أهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فاذا

(قوله وتنعقد بهم) أي ولو كان امامهم مثلهم كما قدمه (قوله وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة) أقول ليس مطردا بانظر لمن فاتته الجمعة (قوله وكره ظهر غيرهم) أقول كذا في الهداية وقال الكمال لابد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر وذكر وجهه (قوله بار تدم وسعى اليها والامام فيها) أقول وكان بحيث يمكنه أن يدركها وكذا يبطل طهره بالسعي اذا لم يكن شرع الامام فيها بل أقامها بعد السعي وأما اذا كان قد فرغ منها قبل سعي أو كان سعيه مقارنا لفراغها أو لم يقمها الامام لعذر أو لغيره فلا يبطل كما في التبيين والجوهرة ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها لبعد المسافة لا تبطل عند العراقيين وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كما في الفتح والجوهرة (قوله بطل ظهره بمجرد سعيه) أقول والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا خطى خطوتين في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح (قوله وله ان السعي الى الجمعة الخ) أقول لا فرق على هذا الخلاف بين المعذور وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف خلافا لزفر كما في الفتح والتبيين (قوله وقال محمد ان أدرك معه أكثر الثانية) قال الكمال بأن يشاركه في ركوعها بعد الرفع (قوله لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ الخ) أقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب النهر جزم منلا خسرو بانه ليس للخطيب أن يستخلف بلا اذن والناس عنه غافلون ورد عليه ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط وأطنب فيها وابدع واكثر من الفوائد أودع ثم قال بعد سياق ما يدل على جواز استنابة الخطيب

حضر وانقع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح اماما للرجال (وتنعقد) الجمعة (بهم) أي بحضورهم حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فاولى ان يصلحوا للاقتداء (وكره يومها) أي يوم الجمعة (بمصر) احترازا عن السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر وأهل مصر فاتتهم الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهر معذور وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد اذ لا جمعة عليهم ولو صلوا أجزأهم لاستجماع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهر غير المعذور بطريق الاولى (و) كره (ظهر غيرهم) أي غير المعذور والمسجون والمسافر (قبلها) أي الجمعة لما مر من الاخلال (فان ندم) وأراد ان يحضرها (وسعى اليها والامام فيها) أي في الصلاة (بطل ظهره) بمجرد سعيه اليها سواء (أدركها أولا) وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتنقضه فصار كالمتوجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ولا بمضاه (ومدركها في التشهد أو سجود السهو يتمها) لان من أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدرك وبنى عليه الجمعة عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقال محمد ان أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك اقلها بنى عليها الظهر (لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة ابتداء) يعني ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا للصلاة ابتداء (بل يجوز بعد ما أحدث الامام) وهذا معنى ما قال في الهداية في كتاب أدب القاضي بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف وقد قال شراحه يجوز له ان يستخلف لان اداء الجمعة على شرف الفوات لتوقته بوقت بفوت الاداء بانقضائه فكان الامر به من الخليفة اذنا بالاستخلاف دلالة لكن انما يجوز ذلك اذا كان الغير يسمع الخطبة لانها من شرائط افتتاح الجمعة ووجهه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم تجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحقيقه ما قاله الشيخ أبو المعين في شرح الجامع الكبير لا يجوز استخلاف القاضي الا اذا فوض السلطان ذلك اليه لانه استفاد القضاء بالاذن ففي حق من لم يؤذن بقي على ما كان قبل الاذن ويجوز استخلافه بعد ما فوض اليه لانه ملك ذلك باذن السلطان كما ملك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوكيل بالبيع اذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تمليك ذلك من غيره ويكون متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما أذن له ثم قال وعبر مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم

مطلقا وتقييد الشارح أي الزيلعي هذا بما اذا سبقه الحدث مما لا دليل عليه ثم اعاد انه لو عزل نائب المصر لا يحتاج الخطباء الى اذن الثاني ولنا رسالة سميتها اتحاف الاريب بجواز استنابة الخطيب ينبغي مراجعتها

(قوله وكره البيع) أقول كراهة تحريم (قوله لان البيع وقت الاذان جائز) أى صحيح (قوله ولهذا أورد بعض الشراح الخ) هو صاحب العناية ونظر الاتقانى فى اطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح فى شرح الطحاوى وهذا الان النهى لمعنى فى غيره لا يعدم المشروعية اه وكتب عليه بعض الافاضل ماصورته أقول النظر ساقط لان الحرمة أيضا لا تعدم المشروعية وتصريح الطحاوى بالكراهة لا ينافى ماقاله المصنف اذ الكراهة كراهة تحريم والله أعلم اه وقال فى البحر انه يصح اطلاق الحرمة على المكروه تحريما كما وقع فى الهداية وبه اندفع ما فى غاية البيان وما قيل ان السعى مندوب فغير صحيح وانما لم يقل أى صاحب الكنز ويفترض السعى مع أنه فرض للاختلاف فى وقته والذى يبيع ويشترى فى المسجد أعظم اثما وأثقل وزرا اه (قوله وبخروج الامام) أى صعوده المنبر كذا فسره الزيلعى وصاحب البرهان وقال فى البحر وكذا فى المضمرات وذكر فى السراج الوهاج معنى خرج أى من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر (قوله حرم الصلاة والكلام) أقول قد خالف صنيعه أولا لانه تقدم انه عدل عن اطلاق الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم يتبع الهداية هنا بل عدل الى اطلاق الحرمة وقد صرحت بالكراهة وكذلك صاحب العناية لانه أورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هناك وقد أورد لفظ الحرمة هنا بدل الكراهة ١٤٠ اه والمراد بالكلام ماسوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام نفسه والفقه ما بيناه فان قيل هل تجوز خطابة النائب بحضور الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور القاضى والموكل عند عدم الاذن قلنا لا لان مدارها ما حضور الرأى فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذ لا مدخل للرأى فى اقامتها (الا اذا أذن) أى لا يجوز استخلافه لهما الا اذا كان مأذونا من السلطان للاستخلاف حينئذ يجوز ذلك وهذا مما يجب حفظه فان الناس عنه غافلون (بالاذان الاول وجب السعى وكره البيع) لقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثانى لان الاول لم يكن فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم والاول أصح لانه لو توجه عند الاذان الثانى لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة لم يقل وحرم البيع وان قال فى الهداية بوجوب السعى وحرمة البيع لان البيع وقت الاذان جائز ولكنه مكروه كما تقرر فى كتب الفروع والاصول ولهذا أورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة (وبخروج الامام) أى صعوده الى المنبر (حرم الصلاة والكلام الى تمام الصلاة) لم يقل الى تمام الخطبة كما قال فى الهداية لما صرح به فى المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلاة

كل كلام كما فى العناية وقال الزيلعى الاحوط الانصات أى مطلقا اه وقال فى شرح المجمع نقلا عن القنية الكلام فى خطبة العيد غير مكروه اتفاقا اه (قلت) ويخالفه ما نقل فى البحر عن المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من أولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاة اه (قلت) وصاحب القنية هو صاحب المجتبى فالمعول على ما فى المجتبى لتقدم الشروح على الفتاوى اه ويكره للخطيب أن يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان أمرا بمعروف كما فى فتح القدير وقال فى السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استدبرهم فى صعوده اه ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فمن الثانى واختاره ابن سلمة السكوت ونصير بن يحيى اختار قراءة ومن القرآن وأما دراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا بأس به وعن الثانى انه كان يصحح الكتب فى وقت الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام أصلا وان أمر بمعروف كما فى البزازية اه ولذا قال فى البحر اعلم انه تعورف ان المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوى وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضوان وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب أبى حنيفة رحمه الله وأغرب منه ان المرقى ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذى يقرؤه ثم يقول أنصتوا رحمكم الله ولم أر نقلا فى وضع هذا المرقى فى كتب أئمتنا اه (قلت) وانما قد بمذهب أبى حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصاحبين (قوله لم يقل الى تمام الخطبة الخ) أقول لا يخفى ان مقابلة نقل بآخر لا يقتضى أرجحية أحدهما على الآخر مجردا عن مرجح فكان ينبغى أن يعلل للمحيط كما قال الاتقانى لو قال أى صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان أحسن لان الرواية محفوظة عن أبى حنيفة فى المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اه

(قوله ومن كان فى صلاة) قال فى النهاية المراد من الصلاة التطوع وأما صلاة الفائتة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة اه وكذا فى الجوهرة اه قلت لعل المراد مطلق الفائتة لان من المعلوم انها ان كانت مستحقة الترتيب فصحة الجمعة موقوفة على قضائها فلينظر (قوله وان كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين) أقول الصحيح خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة اربعا وعليه الفتوى كما فى الصغرى وهو الصحيح كما فى البحر عن الولوالجية والمبتغى لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اه ثم لا يخفى ان قوله وبخروج الامام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم فى فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لان هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولان هذا محله (قوله وسن أن يخطب) قال أبو يوسف فى الجوامع ينبغى للخطيب اذا صعد المنبر أن يتعوذ بالله فى نفسه قبل الخطبة كما فى البحر عن القنية (قوله بينهما جلسة) لم يبين مقدارها وعند الطحاوى مقدار ما يمس موضع جلوسه وفى ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما فى البحر عن التجنيس وغيره (قوله لا ينبغى أن يصلى غير الخطيب) وان فعل جاز وقوله خطب صبى الخ فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف فيما تقدم

وفى قاضيخان قال أبو حنيفة رحمه الله والى المصر اذا اعتزل وأمر رجلا بان يصلى الجمعة بالناس وصلى بهم أجزأته وأجزأتهم اه وهذا نص أيضا عن المجتهد فى جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان صريحا وفيه رد لجواب سؤاله الذى اخترعه بمنعه خطابة النائب مع حضور الاصل (قوله لا بأس فى السفر يومها الخ) كذا نقله العلامة المقدسى فى نور الشمعة عن الولوالجية ثم نقل عن التتارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصر يوم الجمعة بعد النداء قبل المعتبر هو الاذان الاول وقيل الثانى وفى صلاة الحلابى ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازى الا أن يكون دخل الامام فى الجمعة فى أول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسى وينبغى أن يراعى هذا ويعتبر اه قلت وكلام التهذيب والرازى واضح لاطلاق الخطاب بالسعى اذا نودى للصلاة من غير تقييد باول الوقت وآخره (قوله

ومن كان فى صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة أخرى وسلم وان كان فى الثالثة أتم الاربع (فاذا جلس على المنبر أذن بين يديه وسن أن يخطب خطبتين يفصل بينهما جلسة قاعما طاهرا) لانه المأثور المتوارث (واقيم بعد تمامها لا ينبغى أن يصلى غير الخطيب) لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فلا ينبغى أن يقيمها اثنان وان فعل جاز (خطب صبى باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا فى الخلاصة (لا بأس فى السفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) أى وقت الظهر لان الجمعة انما تجب فى آخر الوقت وهو مسافر فيه القروى اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة يلزمه الجمعة وان نوى ان يخرج فى ذلك اليوم قبل الوقت أو بعده لا جمعة عليه لانه فى الاول صار كواحد من أهل المصر فى ذلك اليوم وفى الثانى لم يصر واذا قدم المسافر المصر يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة مالم ينو الاقامة خمسة عشر يوما قاله قاضيخان كل بلدة فتحت بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف بريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك باق فى أيدى المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعا يخطب الخطيب فيها بلا سيف ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فتحت بلا سيف فيخطب الخطيب بلا سيف ومكة فتحت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا فى التتارخانية

(باب صلاة العيدين)

(تجب) صلاتهما (على من يجب عليه الجمعة بشرائطها) وجوبها رواية عن أبى

القروى اذا دخل المصر الخ) لعل المراد اذا لم يكن مسافرا (قوله اذا قدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم أن من شرطها الاقامة (قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف) لم يبين كيفية أخذه معه وفى البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده ونقل عن الحاوى القدسى انه يقوم والسيف بيساره وهو متكئ عليه اه (باب صلاة العيدين) أى ومتعلقها وسمى يوم العيد بالعيد لان لله فيه عوائد الاحسان الى عباده كما فى العناية وقال السكاكى العيد يوم مجمع سمى بذلك لانه من العود وهم يعودون اليه مرة بعد أخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجمعه أعياد فى الصحاح كان من حق جمعه ان يقال أعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها على الواحد أو للفرق بينه وبين أعواد الخشبة اه وقيل فى تسميته أوجه أخر (قوله تجب على من تجب عليه الجمعة الخ) فيه اخراج للعبد وفى السراج الوهاج المملوك يجب عليه العيد اذا أذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال فى الجوهرة بعد نقله ينبغى أيضا ان لا يجب عليه العيد كما لا تجب عليه الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن لحاله بعد الاذن كحاله قبله اه (قلت) يؤيده ما جزم به فى الظهيرية من أن العبد المأذون له بحضور الجمعة

يخير قال صاحب البحر وهو أليق بالقواعد اه وفي البزازية اذا أذن المولى لعبده في الجمعة والعيدين ليس له أن يتخلف في قول وقيل له ذلك اه (قوله وهو الاصح) كذا في الهداية وقال الكمال أي الاصح رواية ودراية اه قلت وفي معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة (قوله عيدان اجتمعا) قال تاج الشريعة أطلق العيدين على أحدهما والجمعة لمشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالقمرين والعمرين أو نظرا الى اجتماعهما في أصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر أربعة أعياد أو خمسة وقال قائلهم عيد وعيد وعيد صرن مجتمعه * وجه الحبيب ويوم العيد والجمعه اه (قوله بخلاف العيد) أي فتصح بدون الخطبة ولكن مع الاساءة (قوله ولو قدمها في العيدين أيضا جاز) أي صح وقد أساء (قوله وتقدم على صلاة الجنازة) أقول الضمير في تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة (قوله وندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة) سواء فيه القروي والمصري ممن كان صائما وقال الكمال يستحب أن يكون المأكول حلوا لما في البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه وقاله في البحر وما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة

(قوله قبل الصلاة) أقول ويستحب تعجيله في ابتداء اليوم لما قال الكمال يستحب تعجيل الافطار قبل الصلاة ولو لم يأكل قبلها لا يأثم ولو لم يأكل في يومه ذلك ربما يعاقب (قوله والاغتسال) كذا في الهداية وهو يفيد ان الغسل لليوم وقدمنا تصحيح كونه للصلاة اه وقال في البحر عن المجتبى فان قلت عد الغسل ههنا مستحبا وفي الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد سائر المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة (قوله وليس أحسن الثياب) قال في البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وان لم يكن أبيض والدليل دال عليه وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثار الصدقة حسب الطاقة والتبكير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حيه (قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطفا على قوله ندب بل مستأنف والخبر محذوف تقديره مسنون دل عليه قوله الآتي والخروج اليها مسنون وأما الخروج الى الصلاة مجردا عن كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي ولفائها رسالة تسميها سعادة أهل الاسلام بالمصافحة عقب الصلاة والسلام (قوله والخروج اليها أي الجبانة سنة وان وسعهم المسجد) أقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما في البحر عن التجنيس (قوله ولا بأس باخراج المنبر الخ) هذا بخلاف ما في البحر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواهرزاده هذا حسن في زماننا وعن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لهما) أقول وروي عن الامام الجهر به كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في أصل التكبير وليس بشئ كما في فتح القدير والتكبير سرا في طريق المصلي مستحب عند أبي حنيفة ويقطع التكبير اذا افتتح الى المصلى في رواية وفي رواية حتى يفتتح الصلاة كما في الجوهرة (قوله ولا يتنفل قبل صلاته) أطلقه فشمل كل واحد ولو لم يصل العيد وهو صريح ما نقله

حنيفة رضي الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمد انه قال عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة مؤول بان وجوبها ثبت بالسنة (سوى الخطبة) فانها ليست من شرائط العيدين بل سنة وهي تخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها بخلاف العيدين وبانها في الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العيدين ولو قدمها في العيدين أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في العناية (وتقدم على صلاة الجنازة اذا اجتمعتا) وان كان القياس بخلافه (و) تقدم (صلاة الجنازة على الخطبة) كذا في القنية (وندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة والاستياك والاغتسال والتطيب ولبس أحسن الثياب) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وفي يوم النحر لا يأكل حتى يرجع فيأكل من أضحيته (واداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة) لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وفي التعجيل تفريغ قلب الفقير للصلاة والخروج اليها سنة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر اليها في زماننا) كذا في الاختيار (ولا يكبر جهرا في طريقها) خلافا لهما ونقل الزيلعي عن أبي جعفر انه قال لا ينبغي أن تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات (ولا يتنفل قبل صلاته) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولو جاز

في البحر عن السراج الوهاج لكن يخالفه ما قاله في الجوهرة لا يتنفل في المصلى قبل العيد ثم قال وأشار الشيخ أي القدوري الى انه لا بأس به اي التنفل في البيت لانه قيد بالمصلى اه (قلت) وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وأفاد المصنف انه يتنفل بعد صلاته ولكنه مكروه في المصلى عند العامة كما كره التنفل في المصلى قبلها اتفاقا وحكى الزيلعي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلى ويخالفه ما في الجوهرة قال فيها ولا يتنفل في المصلى قبل العيد والمعنى أنه ليس بمسنون لا أنه يكره اه وكذلك يخالفه قول الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلى والبيت وبعدها في المصلى خاصة اه فتأمل فيما فيهما مع ما في حكاية الزيلعي الاتفاق المذكور اه وقال في شرح المجمع ويكره التنفل قبلها قيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقا قيل يكره في المصلى خاصة والاصح انه مكروه فيه وفي غيره كذا في الخانية اه (قلت) اطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف لما ذكره الزيلعي من انه يكره بعدها في المصلى عند العامة وان حمل على انه أراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته اذا كان في غير المصلى لا يناسبه قوله والاصح انه مكروه فيه وفي غيره اه (قلت) فالذي ينبغي ان يؤخذ به ما يفهم من كلام المصنف وهو انه انما يكره التنفل بعد الصلاة اذا كان في المصلى كما حمل الكمال النفي عليه لما روى ابن ماجه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب ان يصلي بعد صلاة العيد أربع ركعات قال الكاكي اي بعد الرجوع الى منزله لحديث علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت و بكل ورقة حسنة وقيل يقرأ في الاولى بعد الفاتحة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل وفي الرابعة بعدها والضحى اه

(قوله يصلي بهم الامام ركعتين مكبرا الخ) أقول انما نص على التكبير للافتتاح وان صح الشروع بغيره من الاذكار لما قال في التتارخانية عن المنافع رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العيد دون غيرها حتى يجب سجود السهو اذا قال فيها الله أجل ساهيا وكذا في الجوهرة قلت لا اختصاص للعيد بوجوب افتتاح التكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة كما حققه الكمال رحمه

لفعله تعليما للجواز (وقتها من ارتفاع الشمس الى الزوال) لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قدر رمحين ورمحين وروى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما أخره (يصلي بهم الامام ركعتين مكبرا ومثنى اقل) تكبيرات (زوائد وهي ثلاث في كل ركعة ويوالي بين القراءتين) يعني ان الامام يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع (ويرفع يديه في الزوائد) لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها

الله (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) أقول لو كبر كما يقول الشافعي جاز والخلاف في الاولوية ولو كبر الامام اكثر من تكبيرات ابن مسعود اتبعه المأموم ما لم يتجاوز المأثور وذلك ستة عشر فاذا زاد لا يلزمه متابعته كما في البحر (قوله ويوالي بين القراءتين) أقول الا أن يكون مسبوقا بركعة ويرى رأي ابن مسعود فيقرأ أولا ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر أولا لان ما يقضيه المسبوق أول صلاته في حق الاذكار اجماعا وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلي رضي الله عنه ويكبر برأي نفسه كما لو أدرك الامام كذا في الفتح واللاحق برأي امامه كما في الكافي ولو ترك الموالاة بين القراءتين كالشافعي صح والخلاف في الاولوية لا الجواز كما في البحر وأمر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضي الله عنهما وعن هذا صلى أبو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامره بذلك كما في العناية وقال الكاكي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة (قوله ثم يقرأ الفاتحة وسورة) أقول ويستحب ان تكون السورة في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية كما في الفتح (قوله ثم يكبر للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو في الركعتين اه (قلت) ويخالفه ما قاله الكمال في باب سجود السهو لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد اه (قوله ويرفع يديه في الزوائد) أقول الا أن يدرك الامام راكعا فيكبر بلا رفع

(قوله ويسكت بين كل تكبيرتين) أشار به الى أنه ليس بينهما ذكر مسنون وبه صرح فى العناية وقال الكرخى التسبيح أولى من السكوت كما فى القنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته كما فى العناية عن المبسوط (قوله ويخطب بعدها خطبتين) أقول ويستحب أن يفتتح الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع كما فى البحر (قوله يعلم فيها أحكام الفطرة) أقول وهى خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب وتفصيلها سيأتى فى صدقة الفطرة (قوله فان قيل قد سبق الخ) هذا وقال صاحب البحر ينبغى للخطيب أن يعلمهم أحكامها فى الجمعة التى قبلها ليأتوا بها جميعا فى محالها قال ولم يره منقولا والعلم أمانة فى عنق العلماء اه (قوله فاتته مع الامام) كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر فى فاتته أى الصلاة لا بفاتت والمعنى فاتته هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام كذا فى الجوهرة (قوله لا تقضى) أقول ولو دخل مع الامام ثم أفسدها لا تقضيها كما فى البحر (قوله فقط أى لا تؤخر الى بعد الغد) أقول لو جعل قوله فقط خادما فى قوله وتؤخر بعذر فى الغد لكان أولى من قصره على الاخير لقوله فيما سيأتى لو أخروها الى الغد بلا عذر لم يجز (قوله وندب تأخير الاكل عنها) قال الاتقانى هذا فى حق المصرى أما القروى فانه يذوق من حين أصبح ولا يمسك كما فى عيد الفطر اه وأطلق فى المصرى فشمل من لا يضحى وقيل انما يستحب تأخير الاكل لمن يضحى ليأكل من أضحيته أولا أما فى حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه وإليه أشار المصنف بقوله ندب كما فى التبيين (قوله بصيغة المجهول) انما قاله ليشمل كل مصل اذ لو بناه للمعلوم ربما توهم انه مختص بالامام كما اختص بالتعليم (قوله جهرا) أقول والجهر سنة فيه اتفاقا كما فى البرهان (قوله فى الطريق) فيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى يوم وهو رواية وفى رواية حتى يشرع الامام فى الصلاة كما فى الكافى (قوله ويعلم الامام فى الخطبة تكبير التشريق) قال فى البحر هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فينبغى ان يعلم فى خطبة الجمعة التى يليها العيد اه (قوله والتعريف وهو ان يجتمع الناس الخ) أقول مقتضى تفسيره ان مدلول التعريف خاص بما فسره به وليس لما تذكر فكان ينبغى ان يقال كما فى الهداية والتعريف الذى يصنعه الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما قال فى العناية انما قيد بقوله يصنعه الناس لما انه يجىء ما لا علام والتطييب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد ههنا اه

تكبيرات الاعياد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم وبالموالاة تشتبه على من كان بعيدا (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم (يعلم فيها أحكام الفطرة) لانها شرعت لاجله فان قيل قد سبق ان المندوب اداء الفطرة قبل الخروج الى الجبانة وأداؤها قبل العلم محال والخطبة ليست الا بعد الخروج اليها فبين الكلامين تناف قلنا لا تناف لان مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لا تنافى جواز تأخيرها عن الخروج فجاز أن لا يعلم بعض الخارجين كيفية ادائها ففيد التعليم بالنظر اليهم (فاتته مع الامام لا تقضى) يعنى ان الامام صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا تقضيها فى الوقت وبعده لانها بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد (وتؤخر بعذر الى الغد) أى تؤخر صلاة عيد الفطر الى الغد اذا منع من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال أو صلاها فى يوم غيم وظهر أنها وقعت بعد الزوال (فقط) أى لا تؤخر الى بعد الغد لان الاصل فيها أن لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بما روينا من تأخيره عليه الصلاة والسلام الى الغد ولم يرو تأخيره الى ما بعد الغد فبقى على الاصل (والاحكام) المذكورة (فى الفطر هى الاحكام فى الاضحى لكن فيه) أى الاضحى (جاز تأخيرها) أى الصلاة (الى ثالث أيام النحر بلا عذر بكراهة و) جاز تأخيرها الى الثالث (به) أى بعذر (بدونها) أى الكراهة فانها مؤقتة بوقت الاضحية فتجوز مادام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى والعذر هنا النفى الكراهة وفى الفطر للجواز حتى لو أخروها الى الغد بلا عذر لم يجز (و) لكن فيه (ندب تأخير الاكل عنها) أى الصلاة بخلاف الفطر (و) فيه (يكبر) بصيغة المجهول (جهرا فى الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (فى الخطبة تكبير التشريق والاضحية) بخلاف الفطر (والتعريف) وهو أن يجتمع الناس

(قوله يوم عرفة) أقول عرفة اسم اليوم فالاضافة بيانية وعرفات اسم المكان (قوله ليس بشئ) ظاهره مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اى فيكره فعله لمقابلته بقوله وعن أبي يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول انه لا يكره فيكون مكروها فى رواية الاصول (قوله والصحيح هو الاول) أى انه يكره وكذلك قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة فى مكان مخصوص فلا يكون قربة فى غيره اه (قلت) وهذا لا يفيد الكراهة فينبغى ان يعلل بما فى الكافى من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع فى الدين اه ثم قال الكمال ولان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصدوا الحق انه ان عرض الوقوف فى ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما فى الجامع القرناشى لو اجتمعوا الشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف اه (قلت) وكذلك يحمل ما ذكره الكافى بقوله وعن أبي حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث احدثه الناس فمن فعله جاز اه (قوله ويجب تكبير التشريق الخ) أقول وهو اختيار الاكثر وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة تسمية الذكر هم عليها غيره كما فى البرهان

يوم عرفة فى موضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشئ) وعن أبي يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول انه لا يكره والصحيح هو الاول (ويجب تكبير التشريق) لقوله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات والتشريق فى اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير التشريق فالاضافة للبيان فقيل التسمية بتكبير التشريق وقعت على قولهما لان شيأ من التكبير لا يقع فى أيام التشريق عنده كما سيأتى ويجوز ان يقال باعتبار القرب أخذ اسم أيام التشريق هى الثلاثة بعد يوم النحر وأيام النحر هى يوم العيد ويومان بعده فالاول من الاربعة نحر بلا تشريق والرابع تشريق بلا نحر والاثنان نحر وتشريق والتكبير قوله الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد أصل ذلك ما روى ان جبريل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال عليه السلام الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله أكبر ولله الحمد فبقى فى الآخرين واجبا (مرة) بان يقول ما نقلناه من أوله الى آخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعى فان التكبير عنده ثلاث مرات الله أكبر ولا يزيد عليها وله فى التهليل بعده قولان (من فجر) يوم (عرفة) بلا خلاف بين علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه (الى عصر العيد) فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (فور) متعلق بيجب أى عقيب (فرض)

١٩ درر ل

فهو حينئذ متفرع على قول الكل أى التعبير بتكبير التشريق متفرع على قول أبي حنيفة وصاحبيه (قوله أيام التشريق هى الثلاثة الخ) أقول كذا فى الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا أى على ما قدمناه عنه فما فى الخلاصة لا يصح فان التشريق فى أيام التشريق يجب ان يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم لاظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيها الا أن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون فى الاول ظاهرا اه (قوله والتكبير قوله الله أكبر الخ) كذا فى الكافى وغيره (قوله أصل ذلك ما روى الخ) كذا فى العناية وغيرها نص الفقهاء انه مأثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود عند ابن أبي شيبة وسنده جيد اه (قوله فلما علم اسمعيل) كذا صرح فى العناية بان الذبيح اسمعيل ولم يصرح به فى الكافى بل قال فعلم الذبح وقال فى البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسمعيل وطائفة بأنه اسحق والحنفية قائلون بالاول ورجحه الامام أبو الليث السمرقندى فى البستان اه (قوله فبقى فى الآخرين واجبا) أقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعا للاكثر كما قدمناه وان قال فى العناية فبقى فى الآخرين اما سنة أو واجبا (قوله فور فرض) أى عينى

(قوله فى أيام معدودات) هى أيام التشريق والايام المعلومات هى أيام العشر عند المفسرين كما فى البرهان وقيل كل منهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق كما فى البحر (قوله وعن الخليل التكبير) أقول ونصه كما قاله الكاكى قال الخليل بن أحمد التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام فى المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره اه وفى البحر قال النضر بن شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير اه (قوله فالاضافة بيانية) أقول وبه جزم الكمال فقال الاضافة بيانية أى التكبير الذى هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ فى شئ من الايام المخصوصة

وحوبه بفصل يمنع البناء) أقول كالقهقهة والحدث العمد والتكلم عامدا أو ساهيا والخروج من المسجد ومجاوزة الصفوف في الصحراء ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لان حرمة الصلاة باقية وان سبقه الحدث أي بعد قراءته من الصلاة ان شاء ذهب فتوضأ وبرجع فيكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدي في تحريمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدائع اه وكذا قال الكمال لو أحدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة اه ويخالفه ما قاله الزيلعي وان سبقه الحدث قبل أن يكبر توضأ وكبر على الصحيح اه (قوله فخرج بالفرض النوافل) أي والوتر وخرج صلاة الجنازة لما قيدنا به الفرض (قوله وصلاة العيد) قال في البحر نقلا عن المجتبى البلخيون يكبرون عقيب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبه الجمعة اه وفي مبسوط أبي الليث لو كبر على أثر صلاة العيد لا بأس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين (قوله اذ لا تكبير فيه أي القضاء) أقول ليس على اطلاقه لانه يكبر فور فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتتها فيها من العام القابل الصحيح أنه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى فائتة غيرها فيها (قوله خرج به جماعة النساء) اقول وجماعة العراق في البحر اه وما قاله الزيلعي ان شرط الجماعة المستحبة احترازا عن جماعة غير مستحبة كجماعة النساء والعبيد فيه نظر من حيث اطلاق عدم الاستحباب على جماعة العبيد نظره الشيخ شهاب الدين الشلبي اه قلت التنظير غير متعه لانه لا يكون الا فيما لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد كما ذكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغي ان ينبه على ضعفه دون ان يقال فيه نظر (قوله ولا امام مسافر) أقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط في حقهم (قوله ومقتديه) أطلقه عن قيد الحرية كالامام فشمل ما لو أم العبد مثله فيجب على الجميع التكبير على الاصح كما في الجوهرة (قوله وبه أي بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد يعمل) أقول والفتوى عليه كما في الجوهرة عن المصفى وقد خص المصنف ارجاع الضمير بما ذكر فأفاد انه لا يعمل بقولهما من الوجوب في حق كل مصل مع ان الفتوى على قول أبي يوسف ومحمد من ان التكبير تبع الفريضة فكل من أدى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر وأهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهرة فكان ينبغي ان يرجع الضمير في قوله وبه الى قوله وقالا يجب التكبير فور كل فرض الخ ليشمل (باب صلاة الكسوف) هذا من باب اضافة الشئ الى سببه والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب الدائرة كذا في الجوهرة (قلت) وفيه اشارة الى الرد على من عاب من أهل الادب محمدا في قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف وبالرد صرح الكاكي فقال قلنا الخسوف دائرته أي القمر والكسوف ذهاب ضوئه ومراد محمد هذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذن لا طعن عليه اه وكذا أجاب في العناية عن محمد بما في المغرب يقال انكسفت الشمس والقمر جميعا اه وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وان مخطئه مخطئ اه (قوله يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين) أقول لم يصرح المصنف بحكمهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور أو واجبة على قوله واستثنى صلاة الاستسقاء

بلا فصل يمنع البناء خرج بالفرض النوافل وصلاة العيد (أدى) خرج به القضاء اذ لا تكبير فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل اذ لا تكبير فيها أيضا (على امام مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا امام مسافر أو امرأة أو من أهل القرى والمفاوز (و) على (مقتد) مسافر أو قروي أو امرأة (وقالا) يجب التكبير (فور كل فرض مطلقا) اي سواء أدى بالجماعة أولا وسواء كان المصلي رجلا أو امرأة مسافرا أو مقيما في المصر أو القرى (الى عصر) اليوم (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو تشريق وليس بقصر (وبه) أي بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد (يعمل) الآن احتياطا في باب العبادات (ولا يتركه المؤتم وان تركه الامام) لانه يؤدي بعد الصلاة لا فيها فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لانه يؤدي في الصلاة (ويكبر المسبوق) لانه مقتد تحريمة لكنه لا يكبر مع الامام بل (عقيب القضاء) أي قضاء ما فاته ومنه يعلم حال اللاحق لانه كان خلف الامام بالتمام

(باب صلاة الكسوف)

(امام الجمعة أو مأمور السلطان) أي من أمره السلطان ان يصلي هذه الصلاة (يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل) أي على هيئة النفل

مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابها ثم قال الكمال واختار في الاسرار أي لابي زيد وجوبها أي صلاة الكسوف للامر في قوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم شيأ من هذه فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر للندب اه وعلى هذا أي على أن الامر للندب اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم من أوجبها منهم قيل انما أوجبها الشمس لا للقمر وهو محجوج بالاجماع قبله وبانه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم قوم وتأخر آخرون ولم ينقل انه تهدد المخالفين وقد قرن الامر بالصلاة فيها بالامر بالدعاء والصدقة في غير حديث وذلك مستحب اجماعا اه كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم (قوله بلا اذان ولا اقامة) أقول وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا كما في الفتح (قوله ولا جهر) هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما وعن محمد مثل قول أبي حنيفة كما في الهداية وفي الجوهرة قال أبو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان احداهما مثل قول أبي حنيفة والثانية مثل قول أبي يوسف (قوله ولا خطبة) هذا بالاجماع أصحابنا لانه لم ينقل فيه أثر كما في الجوهرة (قوله وبركوع في كل ركعة) مستدرك بقوله كالنفل (قوله ويطول القراءة فيهما أي الركعتين) أقول وكذا يطيل الركوع والسجود كما في البرهان ولم يبين المصنف مقدار طول القراءة وقال في الجوهرة انه عليه الصلاة والسلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران والمعنى انه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها أو ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها وفي الثانية بآل عمران أو ما يعدلها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالقلب فاذا خفف أحدهما طول الآخر لان المستحب أن يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فأي ذلك فعل فقد وجداه وقال الكمال بعد سياق دليل أفضلية التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة من انه لا ينبغي أن يطول بهم الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة ثم قال والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت أي بالصلاة والدعاء (قوله وبعدهما يدعو) الضمير راجع للامام قال في البرهان ويدعو جالسا مستقبل القبلة ان شاء أو قائما مستقبل الناس ويؤمنون على دعائه حتى تنجلي الشمس اه وقال الحلواني وهذا الاخير أحسن كذا في الجوهرة عن النهاية (قوله حتى تنجلي) المراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه كما في الجوهرة (قوله وان لم يحضر صلوا فرادى) فيه اشارة الى انهم يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى (قوله والظلمة الهائلة) أي بالنهار والريح الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة كما في التبيين والله يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم وأقرب أحوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدائع انهم يصلون في منازلهم وفي المجتبى قيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة كذا في البحر

(بلا اذان ولا اقامة و) لا جهر و (لا خطبة وبركوع في كل ركعة) وعند الشافعي بركوعين فيه (ويطول) الامام (القراءة فيهما) أي الركعتين (وبعدهما يدعو حتى تنجلي) الشمس (وان لم يحضر) أي الامام أو مأمور السلطان (صلوا فرادى كالكسوف والريح) الشديدة (والظلمة) الهائلة (والفزع) أي الخوف الغالب من العدو

(باب الاستسقاء)

(لا جماعة فيه ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لارسال السماء أي الغيث

(باب الاستسقاء)

الاستسقاء طلب السقيا يقال سقاه الله وأسقاه وقد جاء في القرآن وسقاهم ربهم شرابا طهورا وأسقيناكم ماء فراتا كما في الجوهرة وقال الكاكي الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستغفار طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي المجتبى الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع اه (قوله لا جماعة فيه) هذا عند أبي حنيفة وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول أبي يوسف مع أبي حنيفة وفي الخصندي مع محمد كما في الجوهرة والاصح ان أبا يوسف مع محمد قاله الشلبي نقلا عن البدائع (قوله ولا خطبة) هذا عند أبي حنيفة لانها تتبع الجماعة ولا جماعة فيها عنده وقال أبو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كما في الجوهرة (قوله بل هو دعاء) أقول وذلك أن يدعو الامام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه باللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا عاجلا غير رائث مجللا سحا طبقا دائما وما أشبهه سرا وجهرا كما في البرهان

(قوله فان صلوا فرادى جاز) أقول كذا نص فى الهداية بقوله قال أبو حنيفة رحمه الله ليس فى الاستسقاء صلاة مسنونة فى جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وقال الكمال مفهومه استنانها فرادى وهو غير مراد اه وقال فى الجوهرة فان صلى الناس وحدانا جاز ولا يكره اه وقال الزيلعى هذا أى اطلاق الجواز ينفى كونها سنة أو مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ما سيذكره المصنف عن التحفة وقال انه ينفى مشروعيتها مطلقا اه والظاهر نفى مشروعية الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لا أن المراد نفى مشروعية الطلب فتكون مباحة (قوله وقال محمد يقلب رداءه) يعنى اذا مضى صدر من الخطبة وهو بالتخفيف (قوله دون القوم) أى لا يقلب القوم أرديتهم قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا (قوله ولا يحضر ذمى) قال الكاكى ولو خرج أهل الذمة مع انفسهم الى بيعهم وكنائسهم أو الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعل الله يستجيب دعاءهم استجلابا لحظهم فى الدنيا وذكر وجهه اه ونقل فى البحر عن فتاوى قاضيخان خلافا فى انه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافر ولم يرجح وذكر الولوالجى ان الفتوى على انه يجوز أن يقال يستجاب اه ويخالف ما قاله الكاكى قول الكمال لا يمكنون من أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فيفتتن به ضعفاء العوام اه (قوله لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة) كذا فى الهداية وقال الكمال أورد عليه ان أريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذى هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقا اما العامة فبلا شك وأما الخاصة فلان التضرع وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز أن يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة فى كل وقت ولا شك انه يكره الكون فى جمع يكون كذلك بل وان عمر فى امكنتهم الآن يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحينئذ فمكروه ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليتأمل كذا بخط استاذى على هامش فتح القدير (قوله ويخرجون) قال الكمال الا فى مكة وبيت المقدس فيجتمعون فى المسجد اه قلت ينبغى كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون فى المسجد النبوى لانه لا أشرف من محل حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم (قوله ثلاثة أيام) قال فى العناية لم ينقل أكثر من ذلك قيل يستحب للامام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصى ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان متنظفين فى ثياب بذلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا ولعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكى رحمه الله (باب صلاة الخوف) هذا من اضافة الشئ الى شرطه كما فى الجوهرة ويخالفه ما سيذكره المصنف من أن سببها الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انها من اضافة الشئ الى شرطه نظر الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف (قوله فاذا خيف من عدو) أولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال ان اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو كما فى الفتح وغيره (قوله أو سبع) عطف مباين لان المراد بالاول من بنى آدم (قوله حاضرين) كان المناسب افراد الضمير فيقول حاضرا لان العطف بأو ولكونها لاحد الشيئين الا أن تحمل على الواو وخوف الحرق والغرق كالسبع كما فى الجوهرة

(فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب فيه رداءه) وقال محمد يقلب الامام فيه رداءه دون القوم وعن أبى يوسف روايتان وحقيقة قلبه ان كان مربعا أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدورا أى جبة أن يجعل الايمن أيسر والايسر أيمن (ولا يحضر ذمى) لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة (ويخرجون ثلاثة أيام متتابعات) لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويخرجون مشاة فى ثياب خلق غسيلة أو مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله تاركى زينتهم ويقدمون الصدقة فى كل يوم قبل خروجهم (وقيل لا صلاة فيه) قال فى التحفة لا صلاة فى الاستسقاء فى ظاهر الرواية

(باب صلاة الخوف)

(لم يجوزها أبو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها انما شرعت على خلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده عليه الصلاة والسلام (وجوزاها) لان الصحابة رضى الله عنهم أقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسببها الخوف وهو يتحقق بعده أيضا (فاذا خيف من عدو أو سبع حاضرين) اشارة الى ما قالوا ان الخوف الذى يجوز الصلاة على الوجه الذى قلنا اذا كان

(قوله أوظنوا عدوا الخ) قيد ببطلان الصلاة بظهوره غير ما ظنوا وهو مقيد ايضا بما اذا تجاوزت الطائفة الصفوف فاذا لم يتجاوزوا ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف وأفاد المصنف جواز هالوظهر كما ظنوا وبه صرح الكمال (قوله لم تجز صلاتهم) يعني الا الامام لعدم المفسد في حقه (قوله جعل الامام طائفة الخ) قال الكمال اعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام أما اذا لم يتنازعوا فالافضل أن يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالاخرى امام آخر تمامها اه وهناك كيفيات أخرى معلومة في الخلافيات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى كذا في البحر (قوله ومضوا الى المخوف) اى مشاة كما سنذكر (قوله وركعة في الثلاثي) اى أو الثنائي (قوله وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا) اشتداده هنا أن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهجم بالمحاربة كما في الجوهرة (قوله صلوا ركبانا فرادى) أشار به الى انه لا يصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثنى منه ما اذا كان المقتدي والامام على دابة واحدة فانه يصح الاقتداء كما ١٤٩ في الكافي وغيره (قوله وتفسد صلاتهم بالقتال)

كان العدو يقرب منهم بطريق الحقيقة وبقابلتهم فاما اذا كان بعد منهم أو ظنوا عدوا بان رأوا سوادا أو غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم (جعل الامام طائفة بازاء المخوف وصلى باخرى ركعة لو) كان (مسافرا أو في الفجر أو الجمعة أو العيدين و) صلى (ركعتين لو) كان (مقيما وفي غير الثنائي) هكذا قال ليتناول صلاة المغرب فان حكمها كحكم الرباعي (ومضوا الى المخوف وجاءت الاخرى وصلى بهم ما بقي) من ركعتين في الرباعي وركعة في الثلاثي (وسلم) الامام (وحده وذهبوا) أي هذه الطائفة (اليه) أي المخوف (وجاءت) الطائفة (الاولى وأتموا) صلاتهم (بلا قراءة وسلموا) لانهم لاحقون فكأنهم خلف الامام (ثم) جاء (الاخرى وأتموا) صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون (وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا فرادى بالايماء الى جهة قدرتهم) فان قدروا على توجه القبلة توجهوا اليها والا فالى ما يقدرون على التوجه اليه (وتفسد) صلاتهم (بالقتال والمشي والركوب) لانه عمل كثير

﴿باب الصلاة في الكعبة﴾

(صح فيها النفل) وفاقا (والفرض) خلافا للشافعي (منفردا وبجماعة وان اختلفت وجوههم الا لمن قفاه الى وجه الامام) فانها لا تجوز لانه تقدم امامه ومن سواه لم يتقدم وتوجه الى القبلة (كذا لو تحلقوا) أي صح صلاتهم (فيها ولو) كان (بعضهم قدام الامام مستقبلا) بوجهه (اليه اقتدوا من الجوانب لو بعضهم أقرب اليها) أي الكعبة (من الامام جاز) اقتداؤه (الا من في جانبه) لتقدمه على

أي اذا كان بعمل كثير ولو قائل بعمل قليل كالرمية لا تفسد صلاته كما في التبيين وقد أورد صاحب البرهان نقضا على هذا وهو ما لو قتل الحية في الصلاة وان كان بعمل كثير على الظاهر اه (قلت) وجوابه ما في الكافي من ان قتل الحية والعقرب مستثنى بالنص أي على خلاف القياس والمعالجة ثم أقل ظاهرا فلا يلحق به دلالة اه (قوله والمشي) أقول كذا في البرهان وصدر الشريعة ومراد المصنف ومن وافقه افتتاحها حالة كونه ماشيا كما صرح به في الكافي حيث قال ولم تجز لماش أي ان كان ماشيا هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف ليصلي فانه لا يصلي ماشيا خلافا للشافعي اه أو يحمل على المشي فيها لغير ارادة الاصطفاف بمقابلة العدو أما المشي للاصطفاف فيستفاد جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا وبه صرح في كثير من المعتبرات كالتبيين والجوهرة والبدائع وعبارتها

ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو اه ﴿تتمة﴾ حمل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعي ومالك عملا بظاهر الامر في قوله تعالى ولياخذوا أسلحتهم الآية قلنا هو محمول على الندب لان حمله ليس من أعمالها فلا يجب فيها كما في البرهان

﴿باب الصلاة في الكعبة﴾ في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن (قوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم) شامل لما اذا كان وجه المقتدي بجنب الامام فانه يصح وكذا لما اذا كان وجهه لوجهه وان كره وبه صرح الزيلعي (قوله كذا لو تحلقوا فيها الخ) مستدرك بقوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم (قوله اقتدوا من الجوانب لو بعضهم أقرب اليها من الامام جاز) أقول لو أتى بواو الحال مكان لو من قوله لو بعضهم كما فعل صدر الشريعة لكان أولى (قوله الا من في جانبه) اى اذا تمحض كونه في جهة امامه وأما اذا وقف مساميتا لركن في جانب الامام وكان أقرب اليها من الامام فينبغي عدم الصحة احتياطا لترجيح جهة الامام ولم أره منقولا وهذه صورته



وأما اذا لم يكن أقرب اليها من الامام فلا خفاء في صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها بعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام في جانبي الحجر ورأيته وكنت طائفا سنة احدى وعشرين بعد الالف محرما كما عاد الناس الفقراء وهو ينازع الامام الحنفي بالحجر فالامام يقول له صلاة محاذي الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الامام فهو في حكم من بجهته وذاك الواعظ يقول لا تصح صلاة من يحاذي الركن الى آخر المسجد فلما سمعت الامام بما قدمناه صار الواعظ يصعد النظر نحوي كالمستهزئ بزي حالتي وطال المجال وزال المجال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لي الامام جزاك الله خيرا هذا في صحيفتك فلله الحمد على اظهار شريعته (باب سجود السهو) اضافته الى السبب وهي الاصل اذ هي للاختصاص وأقواه اختصاص المسبب بالسبب والسهو الغفلة قال في المصباح فرقوا بينه وبين النسيان بان الناسي اذا ذكر تذكر والساهي بخلافه

وقال الحدادي النسيان عزوب الشئ عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به كذا في شرح نظم الكنز للمقدسي ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما (قوله والشك) كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان أحكام سجود السهو واحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك في الحكم والاداء عرفوا الشك بأنه تساوي أمرين لا مزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب أرجح والوهم تساويهما وجهة الخطأ أرجح كما في الجوهرة (قوله وقيل يسن) قائله القدوري وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا (قوله والصحيح الاول) أي انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدوري اه ونص محمد على وجوبه كما في التبيين (قوله بعد تسليمتين) بيان لمحله المسنون عندنا وعند الشافعي قبل السلام وقال الزيلعي قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المذهبين قولا وفعلا وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده اه قلت لكن يكره قبله تنزيها ذكره المقدسي (قوله أو تسليمة) اقتصر على هذا الشيخ المقدسي في شرحه كالنقاية تبعا للاكثر وأطلقه المصنف فشمل الامام والمنفرد واختلف في جهة التسليمة فقيل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هيئة التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة (قوله وشيخ الاسلام) أقول بل قال شيخ الاسلام أي خواهرزاده لو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وفي الخمازية الاحوط قبل السلام الثاني وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكي وقال صاحب البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره اه

الامام بخلاف من في جانب آخر لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب اليها (اقتدوا من خارج بامام فيها والباب مفتوح جاز) اقتداؤهم لان وقوف الامام فيها وبابها مفتوح كوقفوه في المحراب في سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينافي تعظيمها

(باب سجود السهو والشك)

(يجب) أي سجود السهو وقيل يسن والصحيح الاول (بعد تسليمتين) اختاره صاحب الهداية وشمس الائمة والامام أبو اليسر والامام ظهير الدين المرغيناني (أو تسليمة) اختاره صاحب الكافي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام خواهرزاده وصاحب الايضاح قال تاج الشريعة في شرح الهداية ذكر شمس الائمة انه يسلم بتسليمتين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود وجمهور العلماء والاخذ برواية الصحابة الذين كانوا قريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى والرواية الاخرى عن عائشة وسهل بن سعد رضي الله عنهما وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان في صف الصبيان فيحتمل أنهما لم يسمعا التسليمة الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية أخفض من الاولى هذا هو المسطور في الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام الاعظم وفي المجمع نسب الثاني الى محمد والاول اليهما وما وجدته في كتاب الامام نقله صاحب معراج الدراية بقيل وعلى كونهما قوله يناسب ما قيل المختار للمنفرد تسليمتان وللامام تسليمة لانه اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافي الصلاة

(قوله سجدتان فاعل يجب) أقول قدم في أول الباب أن الفاعل هو الضمير في يجب فليتأمل فيه والاتيان بسجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى اذا طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه وكذا اذا احمرت في قضاء الفائتة أو خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء اذ وجد بعد السلام يسقط السهو كما في الفتح (قوله وتشهد وسلام) أشار به الى ان السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكرا حداهما في القعدة فسجدها فانها ترفع القعدة فيفترض القعود بعدهما لان محلهما قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد الصلاة لترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار ذكره الكمال (قوله اذ في العمد يأثم ولا تجب سجدة) أقول أشار به الى ضعف القول بانه يجب السهو بترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المقدسي عن الولوالجية اه وهي ثلاثة ترك القعدة الاولى عمدا وتأخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن لشكه في أفعال صلاته (قوله قيل بحرف) أي مثل قوله اللهم ١٠١ (قوله وركوعين) أقول والمعتبر منهما الاول وهو

الصلاة (سجدتان) فاعل يجب (وتشهد وسلام) يمينا ويسارا (بترك واجب سهوا) اذ في العمد يأثم ولا تجب سجدة (كركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لزفر وأما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدي فيه ركن (وركوعين) فان الاقتصار على الواحد واجب ففي الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخافت وعكسه) واختلف في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين (وترك القعود الاول) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تكرر) أي ترك الواجب يعني تجب سجدة واحدة على تقدير تكرر ترك الواجب (على منفرد) متعلق بيجب (و) على (مقتد سهوا امامه ان سجدا امامه) وان لم يسجد لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير التشريق كما مر في بابه (لا سهوه) أي لا يجب على المقتدي بسهوه اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام انقلبت الامامة اقتداء (ويصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني والاحوط التصلية فيهما) أي في التشهدين كذا في الظهيرية (المسبوق يسجد مع امامه) وان كان سهوه فيما فات عنه ثم يقضي ما فات والاولى أن لا يقوم قبل سجود الامام (ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قيدها به لا يعود (ولو سها فيه) أي فيما يقضي (سجد ثانيا) لهذا السهو

رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فاذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحدث كما في الفتح (قوله والاصح قدر ما تجوز به الصلاة الخ) كذا في الهداية وهذا في حق الامام أما المنفرد فلا سهو عليه اذا جهر في السرية كما قدمناه (قوله على منفرد) أقول الا فيما اذا جهر في محل الاخفاء كما قدمناه (قوله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الثاني) أي تشهد السهو وكذا يأتي بالدعاء كما صرح به الزيلعي (قوله والاحوط الخ) هو قول الطحاوي (قوله المسبوق يسجد مع امامه) أقول وكذا المقيم خلف المسافر ثم يتم صلاته ولو دخل المأموم مع الامام بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى ذكره الزيلعي (قوله والاولى

أن لا يقوم قبل سجود الامام) قال الكمال ينبغي أن لا يحمل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام اه (قوله ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) أقول وعليه أن يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ وركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لالتزامه أن يفعل مثله اه وفي البدائع خلافه فلا تفسد بترك المتابعة اه (قوله وان قيدها به لا يعود) لان انفراده قد تأكد كذا علله قاضيخان ومفهومه انه اذا عاد وسجد مع الامام فسدت (قوله فلو سها أي المسبوق فيه أي فيما يقضي سجد ثانيا) أقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدتان وتنتظم الثانية الاولى ذكره قاضيخان ولو سلم مع الامام أو قبله فلا سهو عليه ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى ذكره المقدسي

(قوله كذا اللاحق) أقول لكن لا يتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو وجاء اليه من الوضوء بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه (قوله يعني يجب عليه سجود السهو الخ) انما صدر شرح المتن بصيغة يعني اشارة الى أن المتن ليس على ظاهره لان قوله متنا كذا اللاحق ربما أوهم أن اللاحق كالمسبوق يلزمه السجود بسهوه فيما يقضيه وليس كذلك لانه قدم في باب الامامة ان اللاحق لا يأتي بقراءة ولا سهو فيما يقضيه (قوله احترز به عن النفل الخ) كذا في الجوهرة عن الوجيز وقال انه يعود في النفل ما لم يقيد بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحيط اه (قوله وهو اليه أقرب) قدم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان أباه النحويون قاله ابن كمال باشا (قوله بان لم يرفع ركبتيه من الارض) أي وقد رفع أليتيه عنها قاله الزيلعي ثم قال وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى القعود أقرب اه وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه أي التفسير ما في الكافي أنه بان يستوي النصف الاسفل يعني ظهره بعد منحن فما لم يستو فهو الى القعود أقرب اه فيستفاد منه أنه لا سجود عليه اذا عاد في هذه الحالة وهو قول الاكثر كما سيأتي

(قوله عاد ولا سهو) أقول وفي السهو ١٥٢ هو الاصح كما في الهداية وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد للسهو واذا كان للقعود أقرب قال في النهاية والولوالجية وهو المختار (قوله كذا قاله الزيلعي) ومثله في البرهان حيث قال انه يعود ما لم يستتم قائما في ظاهر الرواية وهي الاصح اه (قلت) فان استتم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تفسد صلاته في الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والمجتبى الصحة وذكره الكمال بحثا وذكر ابن عوف والبزدوي في شرحيهما للقدوري ان عاد الى القعود يكون مسيئا ولا تفسد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتبى فرد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلطا بل هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمنفرد ولو قام المأموم ساهيا عاد لان القعود فرض عليه للمتابعة اه (قوله والثالثة في الثنائية) تسمية القعود فيها بالاخير باعتبار المشاكلة (قوله وان سجد صار فرضه نفلا) قال في الهداية ويبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود ينبغي عند محمد لا عند أبي يوسف وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه أرفق وأقيس (قوله وضم سادسة) أقول ولا سهو عليه في الاصح لان النقصان لفساد الفرضية لا يجبر بالسجود كما في شرح النقاية (قوله اذا شاء الخ) تصريح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال وأحب الى أن يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القدوري حيث قال وكان عليه أن يضم سادسة قال في الجوهرة فيه اشارة الى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على للايجاب اه (قوله وفي الثنائي الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم الخ) أقول كذا قال الزيلعي بعدم الضم لكراهة التنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من سنته، قلت الزيادة حاصلة بما صلاه لا نقلا به نفلا وقد صرح الزيلعي قبيل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد اه فالعلة جارية في الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس في آخره وما لم

(كذا اللاحق) يعني يجب عليه سجود السهو لسهو امامه بان سها حال نوم المقتدي أو ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه (سها عن القعود الاول في ذوات الاربع أو الثلاث من الفرض) احترز به عن النفل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها بالاحالة (وان استوى قائما وذكره) أي القعود الاول (وهو اليه) أي القعود (أقرب) بان لم يرفع ركبتيه من الارض (عاد ولا سهو) لان ما يقرب الى الشئ يأخذ حكمه كفناء المصر (والا) أي وان لم يكن أقرب اليه بل الى القيام بان رفع ركبتيه (قام وسجد للسهو) وقيل يعود الى القعود ما لم يستقم قائما وهو الاصح كذا قال الزيلعي (وان سها عن الاخير) حتى قام الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية (عاد ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وأمكنه ذلك لان ما دون الركعة ليس بمحل الرفض (وسجد للسهو) لانه آخر فرضا (وان سجد) مرتبط بقوله ما لم يسجد (صار فرضه نفلا وضم) في الرباعي ركعة (سادسة ان شاء) انما قال ذلك لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه (وفي الثلاثي الصائر أربعا لا يحتاج الى الضم) اذ الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة (وفي الثنائي الصائر ثلاثا) وهو الفجر (لا يضم) رابعة ليكون الكل نفلا لان التنفل بعد طلوع

يجلس على أنا نقول يجب الضم أخذا بظاهر الأصل وصرح في التجنيس بأن الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهية الضم كما في البحر (قوله عاد وسلم) أقول ولا يعيد القشم دوانما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه ليأتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح ماذكره البلخي عن علمائنا ١٥٣ من انه لا يتبعونه في البدعة وينتظرونه فان عاد

الفجر بأكثر من سنة الفجر مكروه (وان قعد الاخير) عطف على قوله وان سها عن الاخير (ثم قام سهوا) ولم يسلم (عاد وسلم الا أن يسجد للخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي فيتم فرضه) لوجود القعود الاخير (ويضم سادسة في الرباعي) لم يقل هنا ان شاء كما قال في الاول مع انه لو قطع لا قضاء عليه في الصورتين لان ضم السادسة ههنا آكد من ضمها هناك لان فرضه قد تم ههنا لكن بتأخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد أن يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى فان الفريضة ثمة لم تبق ليحتاج الى تدارك نقصانها (ولو عصرا) اشارة الى ضعف ما قيل لا يضم في العصر لكراهة النفل بعدها وقيل يضم لان هذا ليس بمقصود والنهي عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا قال الزيلعي (و) يضم (خامسة في الثلاثي لتصير الركعتان) في الصورتين (نفلا وان لم تنو اعن سنة الظهر والعشاء والمغرب) لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما كانت بتحريمة مبتدأة (و يسجد) عطف على قوله ويضم (للسهو) لتأخير السلام (ومقتد به فيهما) أي الركعتين الزائدتين في الصورتين (صلاهما) بتبعية الامام (وقضاهما ان أفسد) لانه شرع قصدا (وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) لكراهة النفل بعده كما كره قبله مطلقا وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا على ما فرغ من بيان حال الفرض بالنظر الى السهو في القعود أراد بيان حال النفل فيه تتميما للاقسام فقال (ترك القعود الاول في النفل سهوا سجد ولم يفسد) وكان القياس أن يفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجدتا السهو بتركه ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع أربعا أيضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا القعدة الاخيرة وهي قعدة الختم والتحلل كما في الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لاغير و بضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للختم لان ختم المفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الاربع فلم تكن القعدة الاولى للختم فلم تبق فرضا كما في الفرض كذا

قبل السجدة تبعوه في السلام وان سلم سلموا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا في الفتح (قوله لم يقل هنا ان شاء الخ) نقله الشمني عن شرح الوقاية (قوله وهو الاصح كذا قال الزيلعي) أقول وكذا قال الكمال المختار ان يضم وكذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بأكثر من ركعتي الفجر قصدا اه فان ظهر أنه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب انهما تجزآنه عن ركعتي الفجر ذكره الحلواني وفي جامع الاسبيجابي وهو الاصح وقال أبو عبد الله الخبازي خزي وشمس الائمة وفخر الاسلام وقاضيخان لا تنوبان وهو الاصح (قوله ومقتد به فيهما صلاهما) أي لزمه صلاتهما وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه أن يقضي أي يصلي ستا قال في الوجيز وهو الاصح كذا في الجوهرة (قوله وقضاهما ان أفسد) هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام (قوله في الصورتين) أي صورة الخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي (قوله وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) هذا مبني على ما تقدم

ومقتضى التصحيح المتقدم عن الزيلعي الضم لعدم القصد (قوله كما كره قبله مطلقا) أي سواء قصد أو لم يقصد لمقابلته بقوله وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد الخ هذا مبني على ما تقدم من أنه اذا لم يجلس في الفجر وقام لثالثة لا يضم وقد مناعلى مقتضى التصحيح من الضم في العصر انه يضم في الفجر فكذلك هنا (قوله وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجدتا السهو) أقول وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف كما في قاضيخان (قوله أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة) أي فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو (قوله لا يصير الكل صلاة واحدة) أي مفروضة

(قوله تنفل ركعتين الخ) نفى البناء على وجه الاستحباب كما صرح به فى البرهان (قوله ولكن أعاده اى سجود السهو) هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر حدى صاحب المحيط فى شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان ما أتاه من السجود بطل فيعيده اه وكذا قال الزيلعى يعيده هو المختار وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول اه وهذا الاخير قول أبى بكر الاعمش وبه أخذ الفقيه أبو جعفر كما فى الفتاوى الصغرى (قوله سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا الخ) هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرجه عن الصلاة أصلا لا موقوفا ولا باتا كما فى العناية (قوله ان سجد شرط اقوله يصح الخ) أقول شرط السجود واضح فى مسئلة الاقتداء بالاتفاق المشايخ عليه وأما شرط السجود لانتقاض الطهارة وللزوم الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد أم لم يسجد كما صرح به فى معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما اه (قلت) وذلك ان الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بفرضية العود كما فى العناية اه فاذا قهقه لم تصادف حرمة الصلاة فلا تنتقض طهارته عندهما كما فى صلاة الجنازة نص عليه تاج الشريعة اه وتعذر العود الى السجود بعد القهقهة كما فى البحر هذا هو الوجه لعدم نقض الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم صيرورة فرضه أربعا بنية الاقامة ما قاله الكمال ان النية لم تحصل فى حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو فى وسط الصلاة فيتركه ويقوم ولا يؤمر باداء شئ اذ كان فى ادائه ابطاله اه ومثله فى معراج الدراية (قوله لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين) أى لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلاة من لم يتابع الامام عند من يراه (قوله شك) يعنى فى صلاته وقد صرح بالظرف صاحب الهداية وقال الكمال قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد القدر ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع فى التعيين ليس غير فان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك فى تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلى ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو (قوله قال فى الكافى معناه الخ) أقول هذا أحد ما قيل فيه وهو قول السرخسى وقال نظر الاسلام أى أول ما عرض له فى تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل أول ما وقع له فى عمره وعليه أكثر المشايخ كما فى الخلاصة والخانية والظهيرية كذا افاده المقدسى (قوله وقعد فى كل ما ظنه آخرها) كذا فى الهداية وقال الكمال فى هذه الافادة قصور وذكر وجهه وفى الولوالجية ما يخالفه ويوافق كلام المصنف والهداية فمن أراد فليتنظر فيهما

فى معراج الدراية (تنفل ركعتين وسها فسجد لا يبنى) أى لا يصلى بهذا التحريمة صلاة بلا تجديد تحريمة لان سجود السهو وقع فى خلال الصلاة (ولو بنى صح) لبقاء التحريمة (و) لكن (أعاده) أى سجود السهو لان ما أتى به من السجود وقع فى خلال الصلاة فلا يعتد به (سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا) لا قطعا (حتى يصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه أربعا بنية الاقامة ان سجد) شرط لقوله يصح (والا) أى وان لم يسجد (فلا) يترتب عليه الاحكام المذكورة (وسلامه) أى سلام من عليه السهو (للقطع) أى بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لان نيته لتغيير المشروع فيلغو كما لو نوى الظهر ستا بل عليه ان يسجد للسهو لبقاء التحريمة بخلاف ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته والفرق أن سجود السهو يؤتى به فى حرمة الصلاة وهى باقية والصلبية يؤتى بها فى حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد (ما لم يتحول) عن القبلة (أو يتكلم) فانهما يبطلان التحريمة (وقيل) لا يقطع بالتحول (ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد) والاصل أن يسجد قبل أن يتكلم أو يخرج وان مشى أو انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا فى النهاية (مصلى الظهر سلم على الركعتين يتوهم الاتمام) اى يتوهم انه اتمها (اتمها) أى أتم الظهر أربعا (وسجد للسهو) لما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر أو انها الجمعة أو كان) المصلى (قريب العهد بالاسلام فظن أن الظهر) أى فرضه (ركعتان أو) كان (فى العشاء فظن انها التراويح حيث تبطل) صلاته فى جميع هذه الصور لانه سلم عامدا لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين (شك من ليس) الشك (عادته) وقع فى عبارة الفقهاء وشك أول مرة قال فى الكافى معناه أن الشك ليس بعادة له لانه لم يشك فى عمره قط (انه كم صلى) متعلق بشك (استأنف وان كثر) الشك (عمل بغالب ظنه وان لم يغلب) ظنه (أخذ بالاقل وقعد فى كل ما ظنه آخرها) أى الصلاة (شك فيها) أى صلاته (فتفكر) فى ذلك (حتى استيقن ان طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه اداء ركن) من اركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال تفكره ذلك

(باب سجود التلاوة) هذا من اضافة الحكم الى سببه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لان السبب فى حق السامع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح وان سلم ان السماع سبب فى حقه لم ينص عليه لكون التلاوة أصلا فى الباب (قوله يجب موسعا الخ) أقول هذا الاختلاف فى الخارجية لا الصلاتية لما قال فى البحر انها واجبة على التراخى ان لم تكن صلاتية وانما يتضيق عليه الوجوب فى آخر عمره كما فى سائر الواجبات الموسعة وأما الصلاتية فانها تجب مضيقا اه ويجوز ان يقال تجب الصلاتية موسعا بالنسبة لمحلها كما تلا فى أول صلاته وسجدها فى آخرها ويكره تأخيرها مطلقا أى سواء كانت صلاتية أو غيرها وهو الاصح والكراهة تنزيهية فى غير الصلاتية لانها لو كانت تحريمية لكان رجوعها على الفور وليس كذلك (قوله كذا فى العناية) أقول وقد ذكر فيها فى آخر الباب (قوله فيها تسبيح السجود) قال فى العناية هو الاصح وقال الكمال ينبغى ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة فى الصلاة فيقول فيها ما يقال فيها ان كانت فريضة قال سبحان ربى الاعلى أو نفلا قال ما شاء مما ورد كسبحدوجهى للذى خلقه الخ وقوله اللهم اكتب لى ١٥٥ عندك بها أجرا وضع عنى بها وزرا واجعلها لى عندك ذخرا وتقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك اه (قوله يعنى سبحان ربى الاعلى) أى ثلاثا وان لم يذكر فيها شيأ أجزاه كما فى الجوهرة (قوله بشروط الصلاة) يعنى الا التحريمة أشار اليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وكل من التكبيرتين سنة كما صححه فى البدائع ويستحب ان يقوم فيخر ساجدا كما فى الفتح وسيذكره المصنف وقال فى البحر ما وقع فى السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها فخلاف المذهب وقال شيخ الاسلام لا يؤمر التالى بالتقدم ولا بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كما فى المعراج (قوله على من تلا آية) فيه اشارة الى انه يشترط تمام الآية للزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أو بعده كلمة وجب السجود وقيل لا يجب الا ان يقرأ آخر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذى فى آخرها لا يجب عليه السجود كذا فى الجوهرة وقول الجوهرة الا ان يقرأ آخر آية السجدة يعنى مع حرف السجدة لما قال فى المعراج عن فوائد السفكردرى لو تلا من أول الآية أكثر من نصف الآية وترك الحرف الذى فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذى فيه السجدة ان قرأ ما بعده أو قبله أكثر من نصف الآية تجب السجدة وما لا فلا اه (قوله ولو بالفارسية) أقول التلاوة موجبة على التالى اتفاقا فهم أو لم يفهم كما فى البحر (قوله والنمل) أقول ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعلنون على قراءة غير الكسائى وعند قوله تعالى ألا يا اسجدوا على قراءة الكسائى وموضع السجود من ص وخرا كعا وأناب عندنا وعند بعضهم وحسن مآب والتى من حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكره الشمنى وفى الانشقاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما فى التبيين (قوله ممن تلزمه الصلاة اداء وقضاء) الواو بمعنى أو لما سنذكره وبه صرح البزازى (قوله والمجنون) على عدم اللزوم عليه لعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فيمن زاد جنونه على يوم وليلة اذ فيما دونه يقضى فمقتضاه لزوم السجدة عليه بتلاوته وسيصرح به عن

القدر بل كان (دونه لا) تجب السجدة لان الفكر الطويل مما يؤخر الاركان عن مواضعها والفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه بخلل كان لم يكن كذا فى تحفة الفقهاء

(باب سجود التلاوة)

(يجب) موسعا عند أبى يوسف وفى رواية عن الامام وفورا عند محمد وفى رواية عنه كذا فى العناية (سجدة) فاعل يجب (فيها) أى فى تلك السجدة (تسبيح السجود) يعنى سبحان ربى الاعلى (بشروط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق بسجدة (بلا رفع يد) يعنى أن من أراد سجودها كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا لسجدة الصلاة وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ولا تشهد ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعى سبق التحريمة وقد عدمت ههنا (على من تلا آية) متعلق بيجب (ولو بالفارسية) ذكره قاضيخان (من الاربع عشرة المعروفة) وهى فى آخر الاعراف وفى الرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم وأولى الحج والفرقان والنمل والم السجدة وص وحم السجدة والنجم وانشقت واقرأ (ممن) بيان لمن فى قوله على من تلا يعنى اذا تلا آية السجدة من (تلزمه الصلاة) أداء وقضاء وجب عليه السجود (فتجب على الاصم) اذا تلا لانه أهل الاداء والقضاء (والمحدث والجنب والسكران) اذا تلوا لانهم أهل القضاء (لا) على (الكافر والمجنون والصبى والحائض والنفساء) لانهم ليسوا أهلا لها (أو سمعها) عطف على قوله تلا آية (وان لم يقصده) أى السماع

النوادر وكذا الناعم أهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته وهو احدى الروايتين وعلى الثانية لا تلزمه حكاهما في الجوهرة (قوله فهم أو لم يفهم اذا أخبر) هذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند ابي حنيفة وقالا يشترط فهمها وعليه الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لانظما فانه اعتبار المعنى فوجب السجدة باعتبار النظم لانوجبها فتجب احتياطا بخلاف ٥٦ الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا اه (قوله وسمع من الناعم الخ) كذا نقل في الجوهرة عدم اللزوم بالسماع من الناعم والمغمى عليه والمجنون على أصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من الناعم الاصح الوجوب أيضا اه فقد اختلف الرواية والتصحيح (قوله والصدى) هو الذي يجيبك مثل صوتك في الجبال وغيرها كما في الصحاح (قوله والمؤتم) هذا في حق من كان مقتديا بالامطلقا اذ يجب على من ليس في الصلاة بسماعه من المقتدي كما سنذكره (قوله وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون الخ) اقول المخالفة مقررة لما قدمناه عن الجوهرة أن في المسئلة روايتين وقد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون فيحمل كلام قاضيخان على رواية وكلام صاحب التلخيص على الاخرى وهذا هو الوجه في التوفيق لما قاله المصنف من تقسيم الجنون الى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وان اختلف في تفسير المطبق وما جعله ثالثا لاقسام الجنون من انه المطبق الذي لا يزول غير مسلم لانه ما من ساعة الا ويرجى زواله فهو القسم الثاني لا ثالثا نعم لم يعلم عدم زواله الا بالموت قال في الفتاوى الصغرى المجنون اذا تلا يلزمه السجود اذا أفاق قال أبو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقا وقال فيها في كتاب النكاح تفسير الجنون المطبق عند ابي يوسف أكثر السنة وفي رواية عنه أكثر من يوم وليلة وكان محمد يقول أولا شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول أبي حنيفة شهر وهو يفتي لامحالة في الصلوات ست صلوات وفي الصوم والزكاة على الخلاف الذي ذكرنا اه (قوله وتؤدى بركوع الصلاة على الفور الخ) أقول اختلف في انقطاع الفور قال ابو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الائمة الحلواني انما يقطع أكثر من الثلاث كما في البزازية ومختصر الظهيرية وقاضيخان وقال الكمال بعد سياق مثله وسيظهر ان قول الحلواني هو الرواية (قوله ان نواه) هذا على قول شيخ الاسلام وقال غيره لا تشترط النية كما سنذكره المصنف

(فهم أو لم يفهم) اذا أخبر انه قرأ آية سجدة ذكره قاضيخان (ممن ذكر) متعلق بسمعها ومن ذكره والاصم الخ (و) سمع (من الناعم) قال قاضيخان وان سمعها من ناعم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطير والمجنون المطبق والصدى والمؤتم) لعدم أهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلا قراءة والمسموع كلا مسموع أما الثلاثة الاول فظاهرة وأما الرابع فلان المؤتم محجور عن القراءة لتفاد تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكم له بخلاف الجنب والحائض ونحوهما لانهم منهيون والنهي غير الحجر قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من المجنون والطير والصدى لا يوجب شيأ وقال قاضيخان تجب على من تجب عليه الصلاة اذا قرأ آية السجدة أو سمعها ممن تجب عليه الصلاة أو لا تجب بحيض أو نفاس أو جنون أو كفر أو صغر وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون أقول ووجه التوفيق أن مراد قاضيخان بالمجنون المجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص المجنون المطبق يؤيده ما نقله الزاهدي عن النوادر أن الجنون اذا قصر فكان يوما وليلة أو أقل تلزمه تلاوتها وسمعها فالتحقيق ان الجنون على ثلاث مراتب قاصر كامل وكامل غير مطبق وهو الذي يكون أكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص أيضا بالنظر الى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب أحدها من يلزم بتلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه المجنون القاصر وهو المذكور في النوادر وثانيها من لا يلزمه بتلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الكامل الغير المطبق وهو الذي ذكره قاضيخان وثالثها من لا يلزمه بتلاوته شيء لا عليه ولا على غيره بالسماع منه وهو الذي ذكره صاحب التلخيص هذا ما تيسر لي في هذا المقام بعون الملك العلام الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب (ويؤدى) أي سجود التلاوة (بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها كائنين (في الصلاة لها) أي للتلاوة (و) تؤدى (بركوع الصلاة) اذا كان الركوع (على الفور) أي عقيب قراءة الآية (ان نواه) أي كون الركوع لسجود التلاوة (و) يؤدى أيضا (بسجودها) أي الصلاة (كذلك) أي على الفور (وان لم ينوه) يعني لو تلاها في صلاته ان شاء ركع لها وان شاء سجد ثم قام فقرأ الان المقصود من السجدة اظهار الخشوع للمعبود وذلك يحصل بالركوع أيضا ويتأدى بالسجدة الصلبية لانها

(قوله وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو) يعني اذا لم يتقطع الفور كما لو قرأ آيتين نص عليه الكمال وقاضيخان وصاحب البزازية لكن نقل الكمال عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اي وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول (قوله واختلفوا في الركوع الخ) يعني اذا لم ينقطع الفور كما قدمناه (قوله قال شيخ الاسلام الخ) يعني وقال غيره بخلافه وانما اختار قوله لموافقته نص محمد (قوله بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ) هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجدها على قوله ما للمجبور بل على قول محمد (قوله لان الجبر الخ) فيه رد على من قال بعموم عدم اللزوم كما قال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالجبر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدي خارج الصلاة وقول المصنف لان الجبر ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتقاني ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتقاني مردود لان تصرف المجبور لغيره صحيح كالصبي اذا حج عليه يعني

واستمر جبره يظهر في حقه لا حق غيره حتى يصح

توافقهما من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد (يسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لالتزامه متابعته (ولو تلا المؤتم لم يسجدا) اي الامام والمأتم لما عرفت ان المأتم محجور عليه فلا حكم لفعله (أصلا) اي لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان الجبر ثبت في حق المصلين فلا يعدوهم (سمع المصلي) الآية (من غيره لم يسجد فيها) لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (بل يسجد بعدها) اي الصلاة لتحقق سببها (ولو سجد فيها لم تجزه) لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو أدى فيها يقع ناقصا فلا يخرج به عن العهدة (بل أعاده) أي السجود (دونها) اي الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم يأتم به) اصلا (أو ائتم في ركعة أخرى سجد خارجها) أي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء في الصلاة (وان ائتم فيها) اي في الركعة التي سمعها فيها قبل سجود امامه (سجد معه) لانه لو لم يكن معها سجدها معه كما مر فههنا أولى (وان ائتم فيها بعده) أي بعد سجود امامه (لا) يسجد (مطلقا) أي لا في الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص

أحد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قيل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النقاية (قوله وان ائتم فيها بعده الخ) هذا باتفاق الروايات كمن أدرك الامام في الركوع من ثالثة الوتر لا يقنت كما في التبيين (قوله وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) هذا اذا لم تفسد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد القراءة فلم تكن صلاتية ولو أداها فيها ثم فسدت بعد السجدة الا اذا فسدت بالحيض فانها تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة اثم كما صرح به في البدائع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب واياك أن تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر (قوله لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص) كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح أي فيه القدير ما أي وجه يقتضي عدم قضائها اذا فاتت عن محلها لان مجرد كونها لها مزية لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها الان الصلاة في الوقت لها مزية على الفائتة وهي تقوم مقامها ولا نقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اه وفي البدائع ما يفيد ان الصلاتية تقضي بعد السلام قبل أن يأتي بمناف

تصرفه لغيره اه (قوله لانها ليست بصلاتية) كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوية برد ألفه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تا آن في نسبة المؤنث فيقولون بصرتي فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اه وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر اه (قوله بل أعاده دونها) فيه اشارة الى رد ما في النوادر من فساد الصلاة بالسجود قال الاتقاني والصحيح ان لا تفسد صلاته عند الكل اه وقال في البحر قيد في التجنيس والمجتبى والولوالجية عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القارئ فان تابعه المصلي فسدت صلاته للمتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اه (قوله او ائتم في ركعة أخرى سجد خارجها) أقول هذا

لم منها فينبغي أن يقيد قولهم الصلاتية لا تقضي خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها قاله صاحب البحر (قوله لم يقل وسجدة الخ) كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية (قوله تلا خارجها فسجد وأعاد فيها سجدا أخرى) أقول فان لم يسجد في الصلاة أيضا لا يبقى عليه الا الاثم لان ما تلاها خارج الصلاة صارت صلاتية وهي لا تقضي خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في غاية البيان وفي رواية النوادر لا تسقط الاولى بل يؤديها اذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير للبزدوي ولو عكس بأن تلا في الصلاة فسجد ثم سلم وأعاد تلك الآية فعليه أن يسجد أخرى وفي نوادر الصلاة لا تجب أخرى ووفق أبو الليث بينهما فقال ان تكلم بعد السلام يجب أخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح كذا في الجوهرة (قوله وان لم يسجد أولا كفته واحدة) هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لابي حفص وأما على رواية النوادر لابي سليمان فانها لا تتبع الاولى الثانية ويسجد للاولى اذا فرغ كما في غاية البيان (قوله وان لم يتحد المجلس) أي حكما وهذا على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان، وهو ان

المجلس يتبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر لشروعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس وأما حكما فلان التلاوتين من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولو لم يتحد حقيقة أو تبدل حكما يعمل غير الصلاة لا تكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها كما في غاية البيان والتبيين (قوله الاصل ان مبنى السجدة على التداخل) يعني اذا أمكن كما سنذكره وامكانه عند اتحاد المجلس استحسانا والقياس أن يتكرر لان التلاوة سبب للوجوب (قوله وهو تداخل في السبب لا الحكم) أقول والاصل هو التداخل في الحكم لانه أمر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب مسببا فيليق التداخل بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا لكنا لو قلنا بالتداخل في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد احتياطا في العبادات لان مبناها على

التكثير بخلاف العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو كما في الكافي والفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا كما في الكافي والتبيين (قوله فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل) أي تكرر الحكم بتكرر السبب (قوله واسداء الثوب الخ) هو الاصح وكذا يتكرر في الدراسة للاحتياط كما في الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرر الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان يغرس الحائك خشبا يسوي فيها السدى ذاهبا وجائيا واما على ما هي في بلاد الاسكندرية وغيرها بأن يديره على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اه (قوله بخلاف زوايا المسجد والبيت) اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس (قوله او اكل لقمة او لقمتين) كذا في فتح القدير وجعل الكثير ما فوق ثنتين وكذا في المبسوط وقال التمرتاشي عن الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا كما في المعراج وعلى ما ذكره التمرتاشي صاحب الجوهرة (قوله والركوب) يعني في محل قراءته

لم يقل وسجدة وجبت في الصلاة احترازا عما وجبت فيها ومحل أدائها خارجها كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه أو سمع من امامه واقتدى به في ركعة أخرى (تلا خارجها) أي الصلاة (فسجد وأعاد فيها سجدا أخرى) لانه اذا سجد قبل الصلاة لا يقع عما وجب في الصلاة (وان لم يسجد أولا كفته واحدة) لان الصلاتية استتبعت غيرها وان لم يتحد المجلس (كمن كررها في مجالس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد أو قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس (لا مجلسين) فان تكرارها فيهما يوجب سجدتين (ولو بدلها) أي قرأ بدل الآية الاولى آية أخرى (في مجلس لم تكف) واحدة بل وجب سجدتان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو اليق بالعبادات للاحتياط والثاني بالعقوبات لاظهار كرم صاحب الشرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل (واسداء الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها في حكم مكان واحد بدليل صحة الاقتداء (لا الفعل القليل) يعني انه ليس بتبديل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلا فقام ثم مشى فسجد أو قبله كان تلا فسجد ثم قام فمشى (ومشي خطوة أو خطوتين وأكل لقمة أو لقمتين وشرب شربة ماء والتكلم بكلام يسير ونحوها) مما لا يتبدل به المجلس كالقعود والاتكاء والركوب والنزول بخلاف ما اذا تلا آية

سجدة أخرى أو ثنى بعد فعل كثير كمشى خطوات فانها لا تتكرر (كررها راكبا) حال كونه (غير مصل تتكرر) السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت الدابة فاعتبر مكان الارض لا ظهر الدابة وانما قال غير مصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولا ما صحت صلاته اذ اختلاف المكان يمنع صحتها (وفى فلك وركعة وركعتين لا) يعنى لو كررها فى فلك لا تتكرر السجدة وان لم يكن فى الصلاة لان الفلك كالبيت اذ جريانها لا يضاف اليه قال الله تعالى وجرين بهم ولو كررا المصلى فى ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو فى ركعتين فكذلك عند أبى يوسف (تبدل مجالس السامع لا التالى يوجب) سجدة (أخرى عليه) أى السامع (لا عكسه) أى تبدل مجلس التالى لا يوجب سجدة اخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل التالى) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) أى كره للامام أن يقرأها فى صلاة يخافت فيها لانه يؤدى الى اشتباه الامر على القوم الا أن ينوى فى ركوعه على الفور (و) كره أيضا (ترك آيتها وقراءة الباقى) لانه يوهم الاستنكاف عنها والفرار عن لزوم السجدة عليه (وتدب ضم آية أو أكثر اليها) فما توهم التفضيل (واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها ولان الخروج فيه أكمل

﴿باب الجنائز﴾

جمع جنازة وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المحتضر) أى من حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع فى القبر لانه اشرف عليه (وجاز الاستلقاء وقدماه اليها) أى القبلة لانه أيسر لنزع الروح

سجدة أخرى أو ثنى بعد فعل كثير كمشى خطوات فانها لا تتكرر (كررها راكبا) حال كونه (غير مصل تتكرر) السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت الدابة فاعتبر مكان الارض لا ظهر الدابة وانما قال غير مصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولا ما صحت صلاته اذ اختلاف المكان يمنع صحتها (وفى فلك وركعة وركعتين لا) يعنى لو كررها فى فلك لا تتكرر السجدة وان لم يكن فى الصلاة لان الفلك كالبيت اذ جريانها لا يضاف اليه قال الله تعالى وجرين بهم ولو كررا المصلى فى ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو فى ركعتين فكذلك عند أبى يوسف (تبدل مجالس السامع لا التالى يوجب) سجدة (أخرى عليه) أى السامع (لا عكسه) أى تبدل مجلس التالى لا يوجب سجدة اخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل التالى) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) أى كره للامام أن يقرأها فى صلاة يخافت فيها لانه يؤدى الى اشتباه الامر على القوم الا أن ينوى فى ركوعه على الفور (و) كره أيضا (ترك آيتها وقراءة الباقى) لانه يوهم الاستنكاف عنها والفرار عن لزوم السجدة عليه (وتدب ضم آية أو أكثر اليها) فما توهم التفضيل (واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها ولان الخروج فيه أكمل

﴿باب الجنائز﴾

جمع جنازة وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المحتضر) أى من حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع فى القبر لانه اشرف عليه (وجاز الاستلقاء وقدماه اليها) أى القبلة لانه أيسر لنزع الروح

فى قلبه انه يشق عليهم أداء السجدة ينبغى ان معه لان فى هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين اووقع يقرأها فى نفسه ولا يجهر تحرزا عن تأثيم المسلم وذلك مندوب اليه اه (تتمة) سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبى حنيفة وهى مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك وعندهما قربة يثاب عليها وبه قال الشافعى وأحمد وهيئتها كهيئة التلاوة كذا فى الجوهرة وفى فروق الاشباه والنظائر قال سجدة الشكر جائزة عند أبى حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة أى وجوبا اه وقال فى القاعدة الاولى من الاشباه والمعتمد أن الخلاف فى سنيتها لا فى الجواز اه

(قوله جمع جنازة) انما سميت جنازة لانها مجموعة مهيأة من جنز الشئ فهو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة (قوله وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير) كذا فى العناية ثم قال وقيل هما لغتان وعن الاصمعى لا يقال بالفتح اه (قوله سن توجيه المحتضر) قال أبو بكر الرازى هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه ويستحب لاقربائه وجيرانه أن يدخلوا عليه ويتلون سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عنده الحائض والنفساء كما فى المعراج وقال الكمال لا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار اه (قوله أى من حضره الموت) توجيه لتسميته محتضرا ووجه أيضا بحضور ملائكة الموت وقد يقال احتضر أى مات وعلامة الاحتضار أن تسترخى قدماه فلا تنتصبان وينعوج أنفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيته لاشتمالها الخصيتين بالموت كذا فى الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف كما فى الجوهرة (قوله لانه أيسر لنزع الروح) كذا نقله الزيلعى بقوله والمعتاد فى زماننا أن يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو أيسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن أن يقال هو أسهل لتغميض عينيه وشد لحييه عقب الموت وأمنع من تفوس أعضائه اه (قلت) ويظهر لى أن هذا الثانى هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله والمختار فى بلادنا الاستلقاء لانه أيسر اه لعدم

تقييده بكونه أيسر لخروج الروح (قوله ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كما في التبيين وقال في الجوهرة وأما تلقين الميت في القبر فشروع عند أهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر وصورته أن يقال يا فلان ابن فلانة أو يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا والاشهران السؤال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الارض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم فانه يسئل في القبر باجماع أهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله حتى يجيب كما ألهم عيسى عليه السلام في المهد اه وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهم ان الاطفال يسئلون عن الميثاق الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي الحكيم ان السؤال في القبر لهذه الامة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البزازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو أكلته سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت أو ما ألقته الى مكان آخر لا يسئل ما لم يدفن اه (قوله ولا يؤمر بها مخافة أن يضجر) أقول وقالوا اذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار وا قيامه حال الموت كذا في البحر (قوله ويغمض عيناه) ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ويوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل اه وذكر في النتف أنه يقرأ عند المحتضر

القرآن الى أن يرفع اه يعني الى ان ترفع روحه اه وهذا يخرج على أنه يجب غسله لحدث حل به أو لنجاسته بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده لانه يجوز من المحدث وعنده وعلى الثاني وهو الراجح كما نص عليه في النهاية يكره له القراءة لان القرآن يجب تنزيهه عن محل النجاسة والقاذورات كذا بخط الشيخ بدر الدين الشهاوي اه وقال في المعراج لو قرأ عليه القرآن قبل غسله كره لا بعده اه (تنبيه) قال في نتائج الفتاوى اذا مات المسلم يوضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا أمواتكم بخلاف الكافرين فانهم يضعون يد الميت على صدره اه (قوله ولا بأس باعلام الناس بموته) قال قاضيخان لا بأس بأن يؤذن قرابته واخوانه بموته ويكره النداء في الاسواق اه وقال في البحر كره بعضهم أن ينادى عليه في الاسواق والازقة لانه نعي الجاهلية وهو مكروه والاصح أنه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعي الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد اه وقال الكمال الاصح أنه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان اه (قوله ويجعل في تجهيزه فيوضع على تخت) قال الزيلعي انما يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل اه ويوضع التخت كيف اتفق على الاصح ومن أصحابنا من اختاره طولا كصلاته بالايماء ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية (قوله مجمرا وترا) يشير الى أن المبخر يجمر قبل وضع الميت عليه وكيفيته ان يدار بالمجمر حول السرير اما مرة أو ثلاثا أو خمسا ولا يزاد عليها كذا في التبيين (قوله ويجرد عن ثيابه) اى اغسله لانه فرض كفاية بالاجماع الا اذا كان خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى كما في الفتح وقال في غاية البيان الخنثى ييمم ولا يغسل اه وهو ظاهر الرواية كما في البرهان وقيل يغسل في كوارة وقيل في ثيابه اذا كان بالغا بالسن أو مراهقا والاحسن ييممها الاجنبي بخرقة اذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذو رحم محرم ييممها بلا خرقة كما تيممه ولا يغسله الا زوجته

والاول هو السنة (ورفع رأسه قليلا) ليصير وجهه الى القبلة لا السماء (ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لان الاولى لا تقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة ان يتضجر ويردها (وبعد موته يشد لحياه ويغمض عيناه) بذلك جرى التوارث وفيه تحسينه فيستحسن (ولا بأس باعلام الناس بموته ويجعل في تجهيزه فيوضع على تخت مجمر وترا) كيفما لما فيه من تعظيم الميت واختيار الوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (وتستر عورته الغليظة

لا أم ولده كما في المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حدا الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل أن يتكلم وقال في البحر الاصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لا بأس بتقبيل الميت اه وغسل الميت شريعة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم كذا في الكافي (قوله ويستر عورته الغليظة) قال في الهداية هو الصحيح (قوله وقيل مطلقا) هو رواية النوادر فيستر من سرته الى تحت ركبته وصححها في النهاية كما في الفتح وكذا صححها في التبيين وهذا شامل للمرأة والرجل لان عورة المرأة كالرجل للرجل وتغسل العورة تحت الستر ويده ملفوفة بخرقة (قوله ووضئ) أقول الا اذا كان صغيرا لا يعقل الصلاة فيغسل بلا وضوء (قوله بلا مضمضة واستنشاق) كذا في الهداية اه الا اذا كان جنبا كذا نقل عن شرح المقدسي واستحسن بعض العلماء أن يلف الغاسل على اصبعيه خرقة يمسح بها أسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه الى رسغيه ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه كما في الفتح واختلفوا في انجائه فعند أبي حنيفة رحمه الله ينجيه مثل ما كان يستنجي في حياته ولكن يلف خرقة على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينجي كما في التبيين (قوله وحرض)

وقيل مطلقا وضأ بلا مضمضة واستنشاق) لتعذر اخراج الماء (ويصب عليه ماء مغلى بسدر وحرض) وهو الاشنان مبالغة في التنظيف (والا) أي وان لم يوجد ماء كذلك (فخالص) أي يصب عليه ماء خالص لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى) لانه أبلغ في استخراج الوسخ وان لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يضجع على يساره) لتكون البداءة بجانب يمينه (ويغسل) بالماء والسدر (حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه) أي من الميت (ثم) يضجع (على يمينه كذلك) أي ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه (ثم يجلسه) أي الغاسل الميت (مسندا) للميت الى نفسه (ويمسح بطنه بلين) تحرزا عن تلويث الكفن (والخارج يغسل وغسله لا يعاد) وكذا وضوءه لان الغسل عرف بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشف بثوب) لئلا تبتل أكفانه (ولا يقص ظفره ولا يسرح شعره) لانه للزينة وقد استغنى عنها (ويجعل على رأسه ولحيته الحنوط) لان التطيب سنة (وعلى مساجده) جمع مسجد بفتح الجيم بمعنى موضع السجود وهو جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه (الكافور) فانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتخص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد (واذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر لم يكن غسلا فالفريق يغسل) كذا قال قاضيخان (وسنة الكفن له) أي للرجل (ازار

أقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الآتي ليبتل ما عليه من الدرن (قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى) فيه اشارة الى أن محل غسل رأسه بالخطمى اذا كان له شعر وبه صرح الكمال (قوله الحنوط) هو مركب من أشياء طيبة ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة انه يجعل القطن في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه أيضا وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء كذا في الفتح (قوله واذا جرى الماء الى قوله كذا قال قاضيخان) أقول لكنه لم يجزم به كما قاله المصنف لان عبارته اذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف انه لا يتوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل الفريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء غسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة اه وهذا يفيد ان هذا شرط لاسقاط الواجب عنا لانه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضيخان كان هذا ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اه قلت يخالفه ما قال قاضيخان بعد ما تقدم ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزاهم ذلك اه فهذا يفيد أن الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية (تتمة) ينبغي أن يكون الغاسل طاهرا وبكره أن يكون جنبا أو حائضا والافضل أن يكون غسل الميت مجانا وان ابتغى الغاسل أجرا فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا لا واما استئجار الخياط لخياطة الكفن فاختلفوا فيه وأجرة الحمالين والدفان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية للعيني (قوله وسنة الكفن الخ) أقول أصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون

(قوله وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم) كذا فى الهداية وغيرها وقال الكمال لا اشكال فى ان اللفافة من القرن الى القدم وأنا لا اعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة اه أى فى أنه من الحقو والقرن هنا بمعنى الشعر (قوله ولا جيب) كذا فى الكافى وهو بعيد الا أن يراد بالجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال (قوله واستحسن العمامة الخ) كذا فى فتاوى قاضيخان واستدل له الكمال بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه اه فقد اطلقا فيها وقال فى المعراج قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا أو من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفى المجتبى وتكره العمامة فى الاصح (قوله وكفاية الخ) أقول وكفن السنة أولى ان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية أولى كما فى فتاوى قاضيخان (قوله ويجعل شعرها الخ) لم يبين فى أى محل توضع الخرقة ولا مقدار عرضها وقال الزيلعى ثم الخرقة فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الثدى الى السرة وقيل ما بين الثدى الى الركبة اه وقال فى الجوهرة الاولى أن تكون الخرقة من الثديين الى الفخذين الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفى الجامع الصغير فوق ثديها والبطن وهو الصحيح (تنبيه) الخنثى يكفن كالمرأة احتياطا ويجتنب الحرير والمعصفر كما فى الجوهرة ويغطى رأس المحرم ووجهه كما فى شرح المجمع والمراهق فى التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كما فى الفتح وفى البحر عن المجتبى المكفنون اثنا عشر وذكر الاربعة المتقدمة أى البالغين والمراهقين والخامس الصبى الذى لم يراهق فيكفن فى خرقتين ازار ورداء وان كفن فى واحد اجزأ السادس الصبية التى لم تراهق فمن محمد كفنها ثلاثة وهذا أكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية اى المرأة وينعش ويدهى قبره والتاسع الشهيد وسيأتى والعاشر المحرم وهو كالحلال عندنا وتقدم والحادى عشر المنبوش الطرى فيكفن كالذى لم يدفن والثانى عشر المنبوش المنتفخ فيكفن فى ثوب واحد اه (قوله فكفنه على من تجب عليه نفقته) اقول فان تعدد من تجب عليه النفقة فالكفن عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة كما فى الفتح (قوله واختلف فى الزوج) اى قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا فى غير موضع كما فى الفتح (قوله وان لم يوجد من تجب عليه نفقته ففى بيت المال) أقول فان لم يعط ظالما أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا له ان لم يقدروا بخلاف الحى اذا لم يجد ثوبا يصلى فيه ليس على الناس أن يسألوا له لقدرته على السؤال كذا فى البحر وغيره (قوله صلاته فرض كفاية) أقول هو بالاجماع وسبب وجوبها الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والغسل وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصلى على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الا أن يوجد اكثر بدنه أو نصفه مع رأسه كما فى البرهان وسنتها التحميد والثناء والدعاء وآدابها كثيرة كما فى البحر والفتح وأفضل صفوفها آخرها وفى غيرها أولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته أدعى الى القبول كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله يصلى على كل مسلم مات الا البغاة) أى على الامام العدل كما فى البرهان وما ذكره من الحصر

وقميص ولفافة) وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم والقميص من المنكبين الى القدمين وهو بلا خاريص ولا جيب ولا كمين ولا يلف أطرافه (واستحسن العمامة) أى استحسنه المتأخرون (ولها) أى للمرأة (درع) وهو ما تلبسه المرأة فوق القميص (وازار وخمار) وهو ما تستر به المرأة رأسها (ولفافة وخرقة لربط ثديها وكفايته) أى الكفن (له ازار ولفافة ولها هما) أى الازار واللفافة (وخمار وضرورته لهما ما يوجد) من الاثواب واذا اراد والتكفين (يبسط اللفافة و) يبسط (الازار عليها ويقمص الميت ويوضع على الازار ويلف يساره) أى الازار (ثم يمينه) كما فى الحياة (ثم) تلف (اللفافة كذلك وهى) أى المرأة (تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه) أى الدرع (و) يجعل (الخمار فوقه) أى الدرع (تحت اللفافة وان خيف انتشاره) أى الكفن (عقد) من طرفيه (الغسيل والجديد فيه) أى الكفن (سواء) لاربحان للثانى (ولا بأس بالبرود والكتان وفى النساء بالحرير والمزعفر والمعصفر ومن لا مال له فكفنه على من) تجب (عليه نفقته واختلف فى الزوج والاصح الوجوب عليه) كذا فى الظهيرية (وان لم يوجد) من تجب عليه نفقته (ففى بيت المال صلاته فرض كفاية) أى ان أدى البعض سقط عن الكل والاثم الكل (يصلى على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا فى الحرب) هذا القيد اشارة الى ما ذكره قاضيخان ان أهل البغى اذا قتلوا بعد ما وضعت الحرب أوزارها يصلى عليهم كذا قطاع الطريق ان أخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم (وكذا المكابر فى المصر ليلا بالسلاح) لا يصلى عليه اذا قتل فى

ثلاث

لم يشتوهب اذا العصبية والقاتل بالخنق غيلة كالبغاة وقطاع الطريق كما في التبيين (قوله وان غسلوا) يعني على احدى الروايتين قال في المحيط في غسل المقتولين بالبغي وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين كما في المعراج ورجح ابن وهبان غسل الباغي دون الصلاة عليه اه ولكن يرد عليه ما حكاه في البرهان أن عليا رضي الله عنه لم يغسل أهل النهروان ولم يصل عليهم اه (قوله قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه) المراد قاتلها عمدا وهذا على ما قاله بعض المشايخ حاكما فيه خلافا بين أبي يوسف وصاحبيه عندهما يصلى عليه لا عند أبي يوسف كما في الفتح وبقولهما افتى الحلواني وهو الاصح وقال ركن الاسلام علي السغدي الاصح عندي انه لا يصلى عليه وبه أفتى ظهير الدين كما في المعراج وقيدنا بالعمد لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه أعظم وزرا واثما من قاتل غيره كما في البحر (قوله لا على قاتل احد أبويه) والمراد به العمد (قوله زجرا له) لو قال اهانة له وزجرا لغيره لكان أولى (قوله يرفع يديه في الاولى فقط) هو ظاهر الرواية (قوله وعند الشافعي في كلها) اختاره كثير من مشايخ بلخ كما في التبيين وكان نصير يرفع تارة ولا يرفع أخرى كذا ١٦٣ في البحر (قوله كما في سائر الصلوات) هذا قول

تلك الحال (وان غسلوا قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا على قاتل أحد ابويه) زجرا له (وهي) اي صلاته (أربع تكبيرات يرفع يديه في الاولى فقط) وعند الشافعي في كلها (وثناء بعدها) اي بعد الاولى كما في سائر الصلوات (وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية) كما يصلى في سائر الصلوات بعد التشهد (ودعاء بعد الثالثة) الدعاء للبالغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالرحمة والغفران اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا أرحم الراحمين (وتسليمتين بعد الرابعة) وعند الشافعي يسلم واحدة يبدأ بها من يمينه ويختمها في يساره مديرا وجهه (لا قراءة فيها) وعند الشافعي يقرأ الفاتحة (ولا تشهد ولو كبر) الامام تكبيرا (خامسا لم يتبع) لانه منسوخ (لا يستغفر) المصلي (في) التكبير (الثالث لصبي ومجنون) اذ لا ذنب لهما (بل يقول) بعد الدعاء بما يدعو به للبالغين كما مر (اللهم اجعله لنا فرطا) اي أجرا يتقدمنا (اللهم اجعله لنا ذخرا) اي خيرا باقيا (اللهم اجعله لنا شافعا ومشفعا) اي مقبول الشفاعة (ويقوم الامام بازاء صدر الميت مطلقا) اي ذكرا كان أو انثى لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه (الجنائز اذا اجتمعت فالافراد بالصلاة أولى) ثم الاولى ان يقدم الافضل منهم (وان أراد الجمع بها) أي

بعضهم فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ وقال الاكمل أرى انه مختار المصنف اي صاحب الهداية يعني وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها كما هو ظاهر الرواية (قوله الدعاء للبالغين هذا الخ) أقول لا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالمأثور فما أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف ابن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان أكون انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي كذا في الفتح وما قاله المصنف رواه الكمال أيضا (قوله وتسليمتين بعد الرابعة) يعني من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وربنا لا تزغ قلوبنا الآية وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كما في الفتح ويخالفه ما قال فاضيخان لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل من عن يمينه ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرة (قوله لا قراءة فيها الخ) وقال في الولوالجية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز اه أقول نفي الجواز فيه تأمل لانا رأينا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كاعادة الوضوء من مس الذكر والمرأة فيكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لان الامام الشافعي يفرضها في الجنازة فتأمل ولا يجهر بشيء من الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والاخفاء أولى وقال بعض المشايخ السنة أن يسمع الصف الثاني وعن أبي يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي أن يكون بين ذلك كذا في المعراج (قوله فرطا) بفتحتين أي أجرا يتقدمنا فسر به الفرط فأغنى عن قول الكنز بعده واجعله لنا أجرا ومحل قول الكنز على تفسير الفرط بالفارط الذي يسبق الوارد الى الماء لئلا يلزم التكرار بالفرط مع قوله واجعله لنا أجرا كما في البحر (قوله ذخرا) بضم الذال

وسكون الخاء الذخيرة (قوله وراعى الترتيب) لم ينص على حكمه ولعله للندب ولم يبين كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكتفى بدعاء أو يفرد كلا به ويقدم البالغين فلينظر (قوله بان يضع الرجال الخ) اقول ولو اجتمعوا في قبر وضعوا على عكس هذا الترتيب (قوله سبق الخ) هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للمسبوق هل تابع الامام فيما هو فيه أو يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فلينظر ثم اني رأيته نقلا وهو انه يتابع الامام فيما هو فيه (قوله فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير) قال الفتح وغيره ويقضيه نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة اه وهذا يفيد انه اذا أمكن الاتيان بالدعاء فعل (قوله قبل رفع الجنازة) لم يبين هل المراد

رفعها بالايدي أو على الاكتاف وقال في البحر عن الظهيرية انها اذا رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتي بالتكبير اه ويخالفه ما قال في البزازية فان رفعت على الايدي ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا اذا كان أقرب الى الاكتاف وان أقرب الى الارض كبر اه وينبغي أن يعول على ما في البزازية لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف أقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد اه ولا يخالفه ما سنذكره من انها لا يصح اذا كان الميت على أيدي الناس لانه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء (قوله لانه كالمدرك) يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقته ادراك التكبير كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبيرة المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبيرة الامام فاعتبر مدركا لحضوره كما في الفتح (قوله كما لو كان حاضرا خلف الامام)

أقول يظهر لي ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الامام أربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام وبقضي الثلاث وهذا قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته اه (قوله والصحيح قولهما) أي في فوات الصلاة فان جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبيله الا أن يفرق بينهما بالحضور وعدمه فليتأمل (قوله الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) يعني ان لم يحضر السلطان (قوله فالقاضي فامام الحي) كذا في الهداية لكن امام الحي لا يجب تقديمه كما قبله بل يستحب وانما يستحب اذا كان أفضل من الولي كما في المعراج وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام الحي كما في الفتح وظاهر كلام المصنف كالهداية ان امام الحي يلي القاضي ويخالفه ما قال الكمال الخليفة أولى أن حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي اه وظاهر

بالصلاة يعني الصلاة على المجموع مرة (جعلها) أي الجنائز (صفا طولا مما يلي القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الامام (وراعى الترتيب) بان يضع الرجال مما يلي الامام فالصبيان فالخناثى فالنساء فالصبيات والصبي الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا في كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن أبي ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الآخر أسفل من رأس الاول يوضعون هكذا درجا وروى عن أبي حنيفة رحمه الله انه حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه رضي الله عنهما دفنوا كذلك وان وضعوا رأس كل بازاء رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلي (بتكبيرة) صدرت من الامام (أو بتكبيرتين) ينتظر تكبير الامام) فيكبر معه (فاذا سلم) الامام (قضى) المقتدي (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجنازة) لان صلاة الجنازة بدونها لا تتصور (ولا ينتظر الحاضر في التحريمة) يعني لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه كالمدرك (وان جاء بعدما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما اذ لا وجه لان يكبر واحدة لان كل تكبيرة منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بعده ليتابعه والاصل في الباب عندهما ان المقتدي يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا في البدائع (الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) وهو أمير البلد وقال أبو يوسف ولي الميت أولى وجه الاول أن الحسين بن علي رضي الله عنهما لما مات الحسن رضي الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والي المدينة يومئذ (فالقاضي فامام الحي فالولي ولا بأس باذن الاولى) وليا كان أو غيره لان

كلامه ان صاحب الشرط غير أمير البلد وفى المعراج ما يفيد انه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد أمير البلدة كامير بخارى اه (قوله وان صلى غير الاولى يعيدها ان شاء) أقول ولا يعيد مع الولى من صلى مع غيره كما فى شرح المنظومة لابن وهبان وفى كلام المصنف اشارة الى ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطلان الوصية وهو المفتى به وأشار بقوله ان شاء الى انه اذا لم يعد لا اثم على أحد لسقوط الفرض بفعل الاجنبى والاعادة انما هى لحق الاولى لالاسقاط الفرض وبه صرح فى البحر (قوله وان دفن بلا صلاة الخ) اى بان أهيل عليه التراب سواء غسل أولا لانه صار مسلما لملائكة تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد ذلك لزوال امكان غسله أى شرعا فتجوز الصلاة عليه بلا غسل نظرا لكونها دعاء من وجه هنا للعجز بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كما فى الفتح (قوله ولم تحجز راكبا الخ) كذا لا تجوز على ميت هو على دابة أو أيدى الناس على المختار يعنى من غير عذر كما فى التبيين (قوله وكرهت فى مسجد هو فيه) أقول والكراهة هنا باتفاق أصحابنا كما فى العناية (قوله وتنزيهية فى أخرى) قال الكمال ويظهر لى ان الاولى كونها تنزيهية وذكر وجهه (قوله واختلف فى الخارج) أى فى الصلاة على الميت اذا كان خارج المسجد وجميع القوم فى المسجد قال فى الكافى مال فى المبسوط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة لحشية التلويث اه وقال الكمال الاوفق اطلاق الكراهة وفى الخلاصة يكره سواء كان الميت والقوم فى المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم فى المسجد أو كان الامام مع بعض القوم

خارج المسجد والقوم الباقون فى المسجد أو الميت فى المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا فى الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده النسفى اه ما نقله الكمال قلت وما أورده النسفى هو ما نقل الشيخ اكمل الدين فى العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان الميت وضع خارج المسجد والباقى فيه ونقله فى البزازية وذكر عن كراهية الجامع الصغير الاختلاف فيه (قوله ولد فات ان استهل الخ) لا يخفى ما فيه من القساح لان ترتيبه الموت على الولادة يفيد الحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغى ان يقول كالكنز ومن استهل صلى عليه

التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الولى ليتناول السلطان وغيره (لغيره فيها) أى الصلاة (فان صلى غيره) أى غير الاولى (يعيدها) أى الاولى (ان شاء) لتصرف الغير فى حقه (وان صلى) الاولى (لا يصلى غيره بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يظن نفسخه) والمعتبر فيه أكبر الرأى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص (وقيل قدر بثلاثة) أيام (ولم تجز) صلاتها (راكبا استحسانا) يعنى مع القدرة على النزول وأيضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز لانه دعاء (وكرهت فى مسجد هو فيه) كراهة تحريم فى روايه وتنزيه فى أخرى وأما الذى بنى لصلاة الجنازة فلا تكره فيه (واختلف فى الخارج) بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويث أو لان المسجد لمكتوبات لا لصلاة الجنازة (ولد فمات ان استهل) الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكاء أو تحريك عضو (سمى وغسل وصلى عليه والا) أى وان لم يستهل (غسل)

والا واستهل على بناء الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر فى المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته وأهل واستهل على بناء المفعول اذا أبصروا اه ولكن المراد هنا ما هو أعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت كما قال المصنف الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات أو ده وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له فى هذه الحالة حكم الميت كما فى الجوهرة والمعتبر فى ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفى الاقل لا كما فى الفتح ويقبل قول الام والقابلة فى الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبى حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العدلة فى الميراث كما فى الجوهرة وهو يفيد انه لا يقبل فى الميراث الا شهادة من يثبت به المال وبه صرح فى البحر عن المجتبى والبدائع لكن بصيغة عن أبى حنيفة (قوله وان لم يستهل غسل) أقول لا خلاف فى غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذى لم يتم خلقه فى غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلف فى خرقة ولا يصلى عليه كما فى المعراج وفتح القدير وقاضيخان والبزازية والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل فى شرح المجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن الملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال صاحب البحر وبه يضعف ما فى فتح القدير والخلاصة وحملهما على السهو * قلت وتسميتهما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفى غسله أراد الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن أثبته أراد الغسل فى الجملة كصب الماء عليه عن غير وضوء وترتيب لفعله كغسله

ابتداء بمرض وسدر (قوله في ظاهر الرواية) اقول الصواب أن يقال في المختار لان ظاهر الرواية أنه لا يغسل لما قال في الهداية وان لم يستهل أدرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار اه وقال في المعراج روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصلى عليه وبه أخذ الطحاوي وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه أخذ الكرخي اه (قوله كصبي سبي باحد أبويه) أي فلا يصلى عليه تبعا له والمجنون البالغ كالصبي كما في البحر والتبعية انما هي في أحكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم أخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم انى أعلم أن الله تعالى لا يعذب أحدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة كما في فتح القدير والتوقف المروي عن أبي حنيفة في أولاد المسلمين مردود على الراوي كما في المعراج (قوله أو به) اى بأحد ابويه فاسلم وفيه اشارة الى تقديم تبعية أحد الابوين على الدار والسابي واختلف في تقديم الدار والسابي بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية اليد ثم الدار قال الكمال ولعله اى ما في المحيط أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة فمات في دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد اه ونقل في البحر عن كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمي صبيا وأخرجه الى دار الاسلام فمات الصبي فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده اه قال ولم يحك فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه أن لا يصلى عليه تقديما لتبعية اليد على الدار الا أن يكون على الخلاف اه (قوله أو الصبي) يعني اذا كان يعقل كما قيده به في باب المرتدين وقيده به في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته

وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر اه وليس المراد على الاول ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام لانه لا يعرفه الا الخواص وانما المراد أن يذكر حقيقة الايمان وما يوجب الايمان بحضرته ثم يقال له هل أنت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا (قوله لانه مسلم ويسرع حكما) يعني في صورة التبعية أما اذا أسلم هو فهو مسلم حقيقة (قوله يغسله وليه المسلم) كذا في الهداية وقال الكمال قوله وله ولي مسلم عبارة معيبة وما دفع به من انه أراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به اه وقال في الكافي فان لم يكن له ولي مسلم دفع الى أهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم بنفسه اه وهذا على سبيل الاولوية لما في العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان ثمة أحد منهم فالاولى ان يخلى بينه وبينهم اه ومثله في البرهان ويتبع الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعياذ بالله يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير ما كتاب (قوله أو أقاربه) أطلقه فشمل ذوي الارحام (قوله أي لا غسلا كغسل المسلم) ذكر المحبوبي وغيره انما يغسل الكافر لانه سنة عامة في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في الماء أفسده كما في المعراج (قوله ويدفنه في حفرة) أي من غير لحد ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في الحفيرة ولا يوضع كما في التبيين واذا مات المسلم وليس له الا قريب كافر ينبغي أن لا يلي ذلك بل يفعله المسلمون ويكره أن يدخل الكافر قبر قرابته من المسلمين ليدفنه كما في الفتح وقوله ينبغي يجب حمله على الوجوب كما لا يخفى (قوله يوضع مقدمها ثم مؤخرها الخ) اليمين المقدم هو عن الميت وهو يسار الجنازة لان الميت يوضع عليها على قفاه فكان يمين الميت هو يسارها ويسارها يمينه وفي حالة المشي يقدم الرأس كما في البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي أن يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة

في ظاهر الرواية (وأدرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه كصبي سبي مع أحد أبويه ولو) سبي (بدونه أو به فأسلم هو أو الصبي صلى عليه) لانه مسلم حكما (كافر مات) عبدا كان أو حرا (يغسله وليه المسلم) من مولاه أو أقاربه (لا كمسلم) أي لا غسلا كغسل المسلم (ويلفه في خرقة ويدفنه في حفيرة تحمل الجنازة بوضع مقدمها ثم مؤخرها على) الكتف (اليمين كذا اليسار) يعني تحمل بوضع مقدمها ثم مؤخرها على الكتف اليسار

(قوله ويسرع بها الا خبيبا) حده ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمستحب أن يسرع بتجهيزه كله (قوله وندب المشي خلفها الخ) هو أفضل من المشي أمامها كما في البرهان وكان علي رضي الله عنه يمشي خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائحة أو صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرد بالبقاء سبحان الحي الذي لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن أهله كذا في البزازية (قوله ويلحد القبر) أي بعد عمقه واختلفوا في عمقه قيل نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن كما في التبيين (قوله ويسنم القبر) صرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه كما في البحر (قوله ولا يجصص) قال في البرهان يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم بعلامة اه وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا كذا في البحر ويكره

الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي ولا يدفن

(ويسرع بها الا خبيبا) أي يمشون بها مسرعين بلا عدو (وكره الجلوس قبل وضعها عن الاكتاف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع (وندب المشي خلفها) لما روينا ولقوله صلى الله عليه وسلم الجنازة متبوعة ولانه أبلغ في الاتعاظ بها والتعاون في حملها ان احتيج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا (الا في أرض رخوة) فلا بأس بالشق واتخاذ تابوت من حجر أو حديد ويفرش فيه التراب (ويدخل من قبل القبلة ويقول واضعه بسم الله) أي وضعناك متلبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) أي سلمناك على ملته صلى الله عليه وسلم (ويوجه اليها) أي القبلة اذ به أمر النبي صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة التي على الكفن) لخوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم أمر به وللامن من الانتشار (ويسوى اللبن والقصب لا الخشب والآجر وجوز في أرض رخوة) كذا في الكافي (ويسجى قبرها لا قبره) لان مبنى حالهن على الاستتار بخلافهم (ويهال التراب عليه) للتوارث (ويسنم القبر ولا يربع ولا يجصص) للنهي عنهما (ولا يخرج) الميت (منه) أي القبر (الا أن تكون الارض مغصوبة أو أخذت بالشفعة) وطلب المالك فحينئذ يخرج (مات في سفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى به في البحر) كذا في الظهيرية (ماتت حامل وولدها حي يشق بطنها) من جنبها الايسر (ويخرج ولدها) كذا في الخانية وفيها أيضا ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر أولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل أو ميلين فلا بأس به وكذا لو مات في غير بلده

صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح (قوله ولا يخرج منه) أي القبر يعني بعدما اهيل عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه كما في التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمته (قوله الا أن تكون الارض مغصوبة) قال الزيلعي يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواء مع الارض وانتفع بها زراعة أو غيرها وليس من الغصب ما اذا دفن في قبر حفره الغير ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن قيمة الحفر كما في الفتح وأشار بكون الارض مغصوبة الى جواز نبشه لحق الآدمي كما اذا سقط متاعه أو كفن بثوب مغصوب أو دفن معه مال احياء لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع لغير القبلة أو على شقه الايسر أو جعل رأسه موضع رجليه وأهيل التراب لم ينبش والافعل به السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه كما في التبيين (قوله مات في سفينة الخ) المراد ان كان البر بعيدا وخيف الضرر وعن أحمد يثقل ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشد بين لو حين ليقذفه البحر كذا في الفتح والبرهان (قوله ماتت حامل الى قوله كذا في الخانية) أقول عبارتها امرأة ماتت والولد يضطرب في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لانه لا يسع الا ذلك اه ونقل الكمال عن التجنيس حامل ماتت واضطرب في بطنها شئ وكان رأيهم انه ولد حي شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع درة مثلا ولم يدع ما لا عليه قيمة ولا يشق بطنه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق لان حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي اه ثم قال الكمال وهذا أولى والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعديه اه (قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ) اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق ميلين وبه صرح في الظهيرية والى انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع الا لحق الغير كما قدمناه واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلما حضرت وأرادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه

كذا قاله الكمال (قوله فان نقل الى مصر آخر لا بأس به) أقول نقل مثله الكمال عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد لما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه اه أي ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا ثم نقل عن التجنيس أيضا انه يكره نقله الى بلدة أخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة اه قلت وأيضا لا يماثل الانبياء غيرهم لكونهم أطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يعتريهم تغير فلا يقاس عليهم من بقي جيفة أشد نتنا من جيفة الكلب تؤذي كل من مرت به (قوله لا يكسر عظام اليهود الخ) كذا في الخانية وعلله في البحر عن الواقعات بقوله لان الذمي لما حرم ايذاؤه في حياته لذمته فتجب صيانته عن الكسر بعد موته اه وهو يفيد انه خاص بأهل الذمة دون الحربيين (قوله ويكره القعود على القبور) كذا في الخانية وكذلك يكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما واختلف في اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة كما في الفتح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله ١٦٨ عنهم يومئذ وكان له بعدد ما فيها حسنات كذا في البحر (قوله ولا بأس في اليابس) كذا الرطب لحاجة قال في البزازية ولا يستحب قطع الرطب لا لحاجة

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لا تكسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت في قبورهم ويكره القعود على القبور وقلع الشجر والحشيش من المقبرة ولا بأس في اليابس

﴿باب الشهيد﴾

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة وانما يوصف بالشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده من باب الميت على حدة كافراد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية (قوله الحديث) تمامه فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروى أحاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد (قوله وكل من بمعناهم يلحق بهم الخ) قاله في الكافي عند قوله أو ارث فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهداء كالحريق والغريق والمبطون قتل والغريب اه وهو أوفر فائدة من نقل المصنف اياه بالمعنى (قوله كذا في الكافي) أقول لكن لا على مثل هذا الوضع في هذا المحل بل بالمعنى من الباب (قوله احترازا عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء) أقول المراد بوجوب الغسل على الحائض والنفساء وجوبه في الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهما الغسل كما لو لم ينقطع دم الحيض والنفاس وقد عرف انه حيض ونفاس لا يغسل الشهيد منهما في رواية عن أبي حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كما بعده فيجب التغسيل عنده مطلقا وعندهما لا يغسلان مطلقا كما في العناية وفتح القدير (قوله بالغ احترازا عن الصبي) هذا عند أبي حنيفة وعندهما كالبالغ كما في الهداية والمجنون كالصبي كما في السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بمكلف ليخرج الصبي والمجنون (قوله قتل ظلما) يعني بان قتله أهل الحرب أو الباغي أو قطاع الطريق مباشرة أو تسببا منهم كما لو طمنوهم حتى ألقوهم في نار أو ماء بالطعن أو الدفع أو الكر عليهم كما في الجوهرة أو نفر واداية فصدمت مسلما أو رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا ما لو انفلتت منهم دابة كافر فاوطأت مسلما من غير سياق أو رمى مسلم الى الكفار فأصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفر المسلمون منهم فألجؤهم الى خندق أو نار أو نحوه

فألقوا انفسهم او حملوا حولهم الحسك فمشى عليهم فماتت لم يكن شهيدا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في ـ ع ـ وقوله فألقوا انفسهم في الخندق اي من غير كر ولا طعن ولا دفع من العدو كما في الجوهرة (قوله ولم يرتث على البناء للمفعول) كذا في المعراج عن الصحاح ثم قال وفي الايضاح معنى الارتثاث هو ان خلق شهادته من قولك ثوب رث اي خلق اه (قوله او وجد جريحا ميتا في معركتهم) لو قال كالهداية وغيرها او وجد في المعركة

وبه اثر لكان اولى الان يقال اراد بالجراحة ما هو اعم من الظاهرة فيشمل الباطنة المعلومة بسيلان الدم من غير معتاد خروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجراحة كالكسر لبعض الاعضاء وانه شهيد لا يغسل (قوله كالفرو والحشو) اي عند وجدان غيره من جنس الكفن والاولى به (قوله و يزاد و ينقص) اشار به الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه و يجدد الكفن ذكره في البحر عن الاسبيجابي (قوله فيغسل من وجد قتيلا في المصر الخ) قيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا تجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لوجود به أثر القتل كذا في البحر عن المعراج فالمراد بالمصر العمران وما يقرب به مصرا كان أو قرية واطلق صاحب المعراج في القتل فشمل القتل بغير المحدد وبه صرح في البدائع كما نقله صاحب البحر بعد هذا (قوله فيما اذا في موضع تجب فيه القسامة احترازا عن الجامع والشارع) اقول لا يخفى ما فيه من ايهام انه لا يغسل اذا وجد في الجامع او الشارع وليس مراد الانه يغسل اذا وجد فيهما لوجوب الدية في بيت المال وان لم تجب فيه القسامة فلو قال المصنف في موضع تجب فيه الدية بدل تجب فيه القسامة لكان أولى وأظهر في المراد ولهذا قال في البحر الاقتصار على التعليل على وجوب الدية أولى من ضم القسامة لان من ضم كصاحب الهداية يرد عليه المقتول في الجامع والشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط اه قلت اذا حملت الواو على أو في قول الهداية والدية اندفع الايراد وأفاد الحكم ظاهرا لا بالمراد لان من لازم وجوب القسامة الدية ولا ينعكس اه (قوله ولم يعلم قاتله) اي سهل بالمرة وهو فيد انه اذا علم قاتله وكان ظالما قتل بعمد لا يغسل وأشرت بان المراد جهل القاتل بالمرة الى انه اذا علم في الجملة كما اذا نزل اللصوص عليه ليلا في المصر فقتل بسلاح أو غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع

قتل حدا أو قصاصا (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز عن قتل وجب به مال وانما قال بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظالما يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب لم يجب بنفس القتل بل بسقوط القصاص بشبهة الابوة (ولم يرتث) على البناء للمفعول يقال ارتث الجريح اي حمل من المعركة وبه رمق والارتثاث في الشرع أن يرتفق بشيء من مرافق الحياة أو يثبت له حكم من أحكام الاحياء كما سيأتي بيانه (سواء قتله باغ أو حربي أو قطاع الطريق ولو بغير آلة جارحة) لان الاصل فيه شهداء أحد كما عرفت ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح فمنهم من دمغ رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل (أو) قتله (غيرهم بها) أي بجارحة فان مسلما قتله مسلم غير باغ أو غير قاطع الطريق ومسلما قتله ذمي بجارحة ظالما يكون شهيدا (أو وجد) عطف على قتل ظالما (جريحا ميتا في معركتهم) أي معركة الباغي ونحوه واشتراط الجراحة ليعلم انه قتيل لا صيت حتف انفه (فينزع عنه غير الصالح للكفن) كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف فانها تنزع (ويزاد) ان نقص (وينقص) ان زاد (ليتم) الكفن (ولا يغسل) للنهي عنه كما مر (ويصلى عليه) اكراما له وتعظيما (ويدفن بدمه) لانه في معنى شهداء أحد وقد مر انه عليه الصلاة والسلام نهى عن غسلهم والشافعي يخالفنا في الصلاة (فيغسل من وجد قتيلا في مصر فيما) اي في موضع (يجب) اذا وجد (فيه) أي القتيل (القسامة) احتراز عن الجامع والشارع (ولم يعلم قاتله) قال في الهداية ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف أثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وقال صدر الشريعة أقول هذه الرواية مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قاتله لانه عال بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففي صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحديدة ففي رواية الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل أوجب القصاص وأما وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز عن اقامة القصاص فلا يخرجه هذا العارض عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة هكذا وان حصل القتل بحديدة فان لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على أهل المحلة فيغسل وان علم قاتله لم يغسل عندنا ففي الذخيرة لم يعتبر نفس القتل

الطريق نص عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (قوله كانه لم يتأمل في عبارة الهداية الخ) أقول ذكر مثله ابن كمال باشا رادا على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزم من ذلك أن يكون الاستثناء أي في كلام الهداية منقطعا ولا بأس فيه (قوله بان أكل أو شرب أو نام أو تداوى) أطلقه فشمل القليل والكثير كما في البحر (قوله ويقدر على الاداء) قال الكمال كذا قيده الزيلعي والله أعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار ١٧٠ وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان أراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح اه وقال صاحب البحر قد يقال ان المراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده أما اذا مات على حاله فلائم لعدم القدرة عليها بالايماء اه (قوله أو نقل من المعركة) تعقبه في غاية البيان بأنا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنقل راحة اه وصرح في البدائع بان النقل من المعركة يزيده ضعفا ويوجب حدوث آلام لم تحدث قبل النقل والموت يحصل عقيب توادف الآلام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثارة الموت فلم يعت بسبب الجراحة بقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك اه قال في البحر فالارتثاث فيه ليس للراحة بل لما ذكره اه (قوله أو أوصى بامور الدنيا أو الآخرة وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمد) أقول الضمير في هو يصح أن يرجع الى قوله أو الآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح ان يرجع الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره اجراء الخلاف في الوصية بامور الآخرة ويفيد انه لا يكون مرتثا عند محمد ولو أوصى بامور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من أبي يوسف ومحمد قولين فقال ويطرد وجد أبو يوسف الارتثاث في الوصية بامور الدنيا فقط أو مطلقا وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله مرتثا أو مطلقا أي أو خالفه مطلقا فلم يجعله مرتثا في الوصيتين لانهما عمل الاموات اه ونقل في البصر عن المحيط أن الاظهر انه لا خلاف فجواب أبي يوسف أنه يكون مرتثا فيما اذا أوصى بامور الدنيا وجواب محمد بعدمه فيما اذا كان بامور الآخرة وذكر وجهه (قوله لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة) يعني حكمها الدنيوي وهو عدم الغسل أما عند الله فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح (قوله ولو وجد ماذكر في الحرب لا يكون مرتثا) أقول الا انه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرتثا كما في شرح المنظومة عن النهاية

فوجوب الدية وان كان بالعارض أخرجه عن الشهادة ففي المتن أخذ بهذه الرواية أقول كانه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فانهم صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا وان لفظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الا على القاتل المعلوم وقال تاج الشريعة جد صدر الشريعة في شرح قوله ظلما أي وعلم قاتله وفي الكتاب اشارة اليه لانه انما يكون ظلما اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز ان يكون هو معتديا فلا يكون القتل ظلما واما قول صاحب الهداية أو لا من وجد قتيلا في المصر فمعناه على ما اعترف به صدر الشريعة ومن وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله بدليل قوله لان الواجب فيه القسامة والدية والحق انه يعتبر في الاول قيدا لانفهامه من الدليل ولا يعتبر في الثاني قيدا بفهم من الدليل أيضا فعلم ان كلام الهداية والذخيرة في المآل واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأ توهم المخالفة والاختلاف عدم التفرقة بين ما ذكر في الهداية قبل الاوبين ما ذكر بعده فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل (أو قتل بحد أو قصاص) فانه يغسل لان هذا القتل ليس بظلم (أو جرح وارتث بان أكل أو شرب أو نام أو تداوى أو آواه خيمة أو مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء) حتى يجب عليه القضاء تركه فيكون بذلك من أحكام الدنيا (أو نقل من المعركة الا لخوف وطء الخيل) حينئذ لا يكون النقل منافيا للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزيلعي (أو أوصى) بامور الدنيا أو الآخرة وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمد وقيل الاختلاف بينهما في الوصية بأمور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرتثا بالاجماع (أو باع أو اشترى أو تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة) وكل ذلك ينقض معنى الشهادة فيغسل لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة وينال شيأ من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء أحد لانهم ما تواعطاشا والكأس تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة (هذا) أي كون ما ذكر في بيان الارتثاث موجبا للغسل (اذا وجد ما ذكر بعد) انقضاء (الحرب ولو فيها لا) أي لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثا بشئ من ذلك كذا قال الزيلعي (ويصلى عليهم) عطف على قوله ويغسل من

والمراد وهو يعقل اه قلت وهو مخالف لما في الجوهرة عن نوادر بشر عن أبي يوسف اذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يعقل أولا يعقل فهو شهيد والارتثاث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال اه ﴿كتاب الزكاة﴾ (قوله عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) أقول وقرنت الزكاة بالصلاة في اثنتين وثمانين آية في كتاب الله تعالى وهو يدل على أن التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل قاضيخان بين الصلاة والزكاة بالصوم (قوله ومما رزقناهم ينفقون) هذا عام فلا دلالة له على الخاص الزكاة (قوله هي تمليك الخ) اشارة الى أن الزكاة في عرف الفقهاء نفس الايتاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الايتاء بالوجوب الذي هو من صفات الافعال وعند البعض اسم للمال المؤدى لانه تعالى أمر بايتاء الزكاة وايتاء الايتاء محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا وقال في المعراج الاصح انها فعل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لا من صفات الاعيان والمراد بايتاء الزكاة اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة كذا في المنثور اه ومناسبة الشرعي للغوي ان فعل المكلفين سبب للغوي اذ به يحصل النماء بالاخلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة والطهارة للمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه الفقير ثم هي فريضة محكمة كما في الفتح ﴿تنبيه﴾ عرفها المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها لغة وهو بمعنى البركة زكت البقعة أي بورك فيها وبمعنى المدح زكى نفسه مدحها وبمعنى الثناء الجميل زكى الشاهد كذا في البحر عن النهاية وقال الكمال هي في اللغة الطهارة قد أفلح من تزكى والنماء زكا الزرع اذا نما وفي الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالهمز بمعنى النماء يقال زكا زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء اه (قوله وأيضا قال الزيلعي الخ) وليس بشئ ما أجاب به صاحب البحر عن الكنز بأن قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في أخذ الكفارة اه فانه لا يفهم من التعريف شئ مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسي (قوله لفقير مسلم) لا بد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احترازا عما لو دفع الى صبي لا يعقل أو مجنون فانه لا يجوز وان دفعها الصبي الى أبيه كما لو وضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن يقبضها لهما الاب أو الوصي أو من كان في عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه والملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبي يعقل القبض بأن كان لا يرمي به ولا يخدع عنه يجوز والدفع الى المعتوه مجزئ كما لو انتهبها الفقراء من يد المزكي كما في الفتح (قوله وشرط وجوبها العقل) احترز به عن الجنون ولا يخلو اما أن يكون جنونه أصليا أو عارضيا فالاصلي من بلغ مجنونا فلا زكاة عليه بالاتفاق وأما اذا أفاق كان ابتداء حوله من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ وأما العارضي فان دام سنة فهو كالاصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من أفاق من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون أصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر أبو يوسف

وجد الخ

﴿كتاب الزكاة﴾

عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (هي تمليك بعض مال جزما عينه) أي ذلك البعض (الشارع) قال في الكنز هي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي الخ أقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا مخصص له بالزكاة بخلاف ما اختيره هنا فان قوله عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعيين في الصدقة وأيضا قال الزيلعي يرد عليه الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تمليك المال على وجه لا بدل منه لانفصل عنه لان الزكاة يجب فيها تمليك المال فقلت جزما لا يرد عليه ذلك فان معناه بلا احتمال في نفسه لغير التمليك كالاباحة فان الكفارة في نفسها لا تقتضي التمليك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله تعالى وآتوا الزكاة والايتاء كما قالوا يقتضي التمليك ولا يتأدى بالاباحة حتى لو كفل بنفسا فانفق عليه ناويا للزكاة لا يجزئه بخلاف الكفارة ولو كساه يجزئه لوجود التمليك (لفقير) متعلق بالتمليك (مسلم غير هاشمي ولا مولاه) احترازا عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كما سيأتي (مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه) احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا وأصوله وان علوا وكاتبه ودفع أحد الزوجين الى الآخر كما سيأتي (لله تعالى) لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (وشرط وجوبها العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما (والاسلام)

فى رواية هشام افاقة اكثر الحول وقيل ابتداء حول الجنون الاصلى من وقت الافاقة منه فى رواية عن أبى حنيفة وقال محمد الجنون مطلقا عارض والحكم فى العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد أى سنة والا فلا اه وقال فى الجوهرة المجنون لا زكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون فى السنة كلها فان وجد منه افاقة فى بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن أبى حنيفة انه يشترط الافاقة فى أول السنة وآخرها وان قل يشترط فى أولها لانعقاد الحول وفى آخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن أبى يوسف تعتبر الافاقة فى أكثر الحول وعند محمد فى جزء من السنة اه وذكر الكمال ما تجب مراجعته فى هذا المحل (قوله كما فى مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة) لا يخفى ما فيه من ايهام الوجوب على المولى وانه لا تجب عليه زكاته فلو قال كما فى الجوهرة والمكاتب لا زكاة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافى وهو الرق ولان المال الذى فى يده دائر بينه وبين المولى ان أدى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى ١٧٢ فيه شئ فكذلك لا يجب على المكاتب (قوله وان عده أى الملك التام فى الكنز شرطا) كذا انتقده صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك مال مرصد للنماء والزيادة فاضل عن الحاجة كما فى المحيط وغيره من أن السبب والشرط قد اشتركا فى أن كلا منهما يضاف اليه الوجوب لا على وجه التأثير فخرج العلة وتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه أيضا دون الشرط كما عرف فى الاصول اه (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) أقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدى المتعة والاضحية كما فى البحر (قوله ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصالة أو الكفالة) أقول جعل دين الكفالة مانعا ظاهر على القول بأن الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى الدين أما على الصحيح من أنها فى المطالبة فقط ففيه تأمل (قوله عن الحاجة الاصلية) هى ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى أو تقديرا كالدين فان المديون يدفع عن نفسه الحبس بالقضاء كما فى شرح المجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد صرح بان من معه دراهم وامسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهى عنده وبخالفه ما فى معراج الدراية فى فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب فى النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة اه وكذا فى البدائع فى بحث النماء التقديرى اه (قوله وكتب العلم لاهله) كذا فى الهداية وقال الكمال ليس بقيد معتبر بالمفهوم فانها لو كانت لمن ليس من أهلها أو تساوى نصابا لا زكاة عليه الا اذا كان أعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم أن الاهل اذا كانوا محتاجين للكتب تدريسا وحفظا او تصحيحا لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصابا فلهم أخذ الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم ما يساوى نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة فى المنع مطلقا ثم قال الكمال والذى يقتضيه النظر ان

لانه شرط لصحة العبادات كلها (والحرية) ليتحقق التمام لان الرقيق لا يملك فيملك (وسببه) أى سبب وجوبها (الملك التام) بان لا يكون يدا فقط كما فى مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر فى كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك المذكور وان عده فى الكنز شرطا لوجوبها (النصاب) اعتبر النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة فى حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك لان الامام يطالبه فى الاموال الظاهرة ونوابه فى الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضى الله عنه وهو فوضها الى أربابها فى الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها ولا فرق بين أن يكون الدين بطريق الاصالة أو الكفالة ذكره الزيلعى وغيره وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكأنه سهو من الناسخ الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها وسيأتى (نام ولو تقديرا) النماء اما تحقيقى يكون بالتوالد والتناسل والتجارات أو تقديرى يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون فى يده أو يد نائبه فاذا فقد لم تجب الزكاة (فلا تجب) تفريع على قوله الملك التام (على مكاتب) لانه ليس بمالك من كل وجه بل يدا فقط (ومديون للعبد) تفريع على قوله فارغ عن الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعمائة درهم وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة مائتين (ولا فى دور السكنى) تفريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها) كثياب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله

وآلات

نعم هنا من الفواوسمعتين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الا أن لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية اهـ والصحف الواحد لا يعتبر نصابا كما في الفتح وقال في الجوهرة عن الحسن انه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له أخذ الزكاة لانه قد يجد مصحفا يقرأ فيه اهـ وذكرت هذا هنا وان سيذكر المصنف بعضه لانه محله (قوله وآلات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد أو ما يستهلك ولا تبقى عينه كصابون وحرض اغسال حال عليه الحول ويساوي نصابا لان المأخوذ بمقابلة العمل أما لو اشترى ما تبقى عينه كعصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فان فيه الزكاة لان المأخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها فيها فيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالقدور وغيرها من آلة الصباغين كما في الفتح والمعراج والجوالق المشتراة للاجارة لا زكاة فيها كما في غاية البيان (قوله والضمار مال تعذر الوصول اليه الى آخره) أقول وليس منه ما اشتري للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضه كما في البحر (قوله ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة) أقول الا في السائمة فانه ليس على صاحبها زكاة وان كان الغاصب مقرا كما في البحر عن الخانية (قوله ومدفون في مفازة) احترز به عما لو دفنه في حوز ١٧٣ ولو دار غيره فانه يزكيه كذا أطلقه في غاية البيان وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا فلا ينعقد نصابا اهـ واختلف المشايخ في المدفون في أرض مملوكة أو كرم فقيل بالوجوب لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حوز كذا في البحر (قوله ومال أخذه السلطان مصادرة) قال في ديوان الادب صادره على ماله أي فارقه كما في غاية البيان (قوله ثم صار له) الضمير فيه للدين المجحود (قوله فاذا وصل اليه) راجع لمال الضمار في أصل المسئلة (قوله ودين مجحود) نقل في البحر عن الخانية انه انما لا يكون المجحود نصابا اذا حلف القاضي وحلف (قوله بخلاف مال على مقر الخ) كذا أطلقه في الهداية وقال الكمال فيستلزم انه اذا قبض الدين زكاه لما مضى وهو غير جار على اطلاقه أي عند الامام بل ذلك في بعض أنواع الدين وتوضيحه ان أبا حنيفة رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة أقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب المذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا يجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وتمامه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال وأوجبا أي أبو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الديون الثلاثة بحسابه مطلقا أي من غير اشتراط شيء مما ذكر (قوله أو مفلسا) أي محكوما بافلاسه أفاد أنه من التفليس وقال الكاكي في بعض النسخ مفلس من الافلاس والمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ أما المعنى فيقال أفلس الرجل صار مفلسا أي صارت دراهمه فلوسا كما يقال أخبث الرجل اذا صارت أمواله خبثاء وأما فلسه القاضي تفليسا أي نادى عليه انه أفلس كذا في الصحاح اهـ (قوله أو على جاحد عليه بينة) هذا على قول أكثر المشايخ وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب أي الاصل اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كما في الفتح ونقل في البحر التصحيح عن التحفة والخانية (قوله أو علمه قاض) المفتى

وآلات المحترفين (والواصل من مال الضمار) تفريع على قوله تام ولو تقديرا والضمار مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك كما سبق ومفقود ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط في البحر ومدفون في مفازة نسي مكانه ومال أخذه السلطان مصادرة ووديعة نسي المودع وهو ليس من معارفه ودين مجحود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بان أقر عند الناس فانه اذا وصل اليه بعد سنين لا تجب زكاته (للسنين الماضية) لانتفاء النماء ولو تقديرا (بخلاف ما على مقر ولو) كان (معسرا) اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل (أو مفلسا) أي محكوما بافلاسه خلافا لمحمد فان التفليس اذا وجد تحقق الافلاس عنده (أو) على (جاحد عليه بينة أو علمه قاض) فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب أيضا (في دور للسكنى) تفريع أيضا على قوله تام ولو تقديرا (ونحوها) كثياب لا تلبس وأثاث لا يستعمل ودواب لا تركب وعبيد لا تستخدم وكتب العلم لغير أهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لانتفاء النماء التقديري قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لاهلها وقال في النهاية الاهل ههنا غير مفيد لما أنه ان لم

به عدم القضاء بعلم القاضي الآن (قوله وشرطه الحولان) قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب العنين بيان الشمسي والقمري وسمي حولا لان الاحوال تتحول فيه كما في البحر عن الغاية (قوله أو نية التجارة) المراد ما يصح فيه نية التجارة لاعموم الاشياء فانه لو اشترى أرضا حراجية أو عشرية ليتجر فيها لايجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذر التجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيه العشر لاغير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح أو حكما كما لو قوض بمال التجارة فان ما قوض به يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية عدمها وعبد قتل عبد التجارة خطأ فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبا للعبد وطعاما وحمولته وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لاعمل الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لازكى الثوب والحمولة لانه يملك الشراء بغير التجارة كذا في الفتح (قوله مقارنة للاداء) المراد ان تكون مقارنة

للاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بأنها زكاة على الاصح لما في البحر عن القنية والمجتبى الاصح ان من أعطى مسكينا دراهم وسماها هبة أو قرضا ونوى الزكاة فانها تجزئه اه وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول أبي جعفر (قوله أو تصدق كله) احترز به عما لو دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كما في الجوهرة (قوله فقيل عمري) أقول كذا في الهداية وقد أخره بدليله عن القول بالفورية مع دليله فأفاد أنه أي العمري مختاره كما هو طريقته اه وقال أبو بكر الرازي انها تجب على التراخي وهكذا روى عن النخعي من أصحابنا وهو المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن يؤخرا القول بأنه عمري كما في الهداية لكن قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة وأجاب عن قول أبي بكر الرازي المستند الى أن الامر المطلق لا يقتضي الفور بأنه وان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني. فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ان شجاع عن أصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها فورا وهو لا ينفي دليل الايجاب اه ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من أمعن التأمل ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ تقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل اه قلت وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم لا الحكم فتنبه له (قوله وقيل فوري أي واجب على الفور لانه مقتضى الامر) أقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي فالوجه ما قدمناه عن الكمال

يكن من أهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة أيضا وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكاة فانه اذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه وأما اذا لم يحتج اليها وهي تساوي مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحترفين (وسبب وجوب أدائها توجه الخطاب) يعني قوله تعالى وآتوا الزكاة وهو عقيب حولان الحول عند من يقول ان وجوبه فوري وفي آخر العمر عند من يقول انه عمري وسيأتي بيانه (وشرطه) أي وشرط وجوب ادائها (الحولان) أي حولان الحول (بثمنية المال) كالدراهم والدنانير (أو السوم أو نية التجارة) اذ مالم توجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يأثم بالترك (وشرط ادائها) أي كونها مؤداة (نية) لانها عبادة فلا تصح بلا نية (مقارنة له) أي للاداء بالمعنى المصدري (أو) مقارنة (لعزل ما وجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا الزكاة وتصدق على الفقير بلا نية سقط زكاته (أو تصدق بكله) عطف على نية فانه اذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا وان تصدق ببعضه سقطت زكاته عند محمد وعند أبي يوسف لا (وأما وجوبها فقيل عمري) أي تجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء وله ذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وقيل فوري) أي واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق

(قوله وهو قول الكرخي) فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكر الفقيه أبو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح (قوله وروى عن محمد الخ) هذا بخلاف الحج فلا ترد شهادته بتأخيره عنده وفرق بينهما بان الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخيرها لاخلاص حق الله تعالى وعن ابي يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تحكيم رد شهادته لان ردها شرط بالمأثم وقد تحقق في الحج ايضا مايوجب الفور اه ورأيت بخط شيخي على فتح القدير معزوا للفتاوى فاضيخان الصحيح ان تأخير الزكاة لا يبطل العدالة اه ولكني لم أره بنسختي منه (قوله لاتصال النية بالامساك) أقول حاصل هذا ان ما كان من أعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجرد هافالتجارة من الاول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل

ويصير المسافر مقيما والممسك بلا فطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور كما في الفتح وعال في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل بالمنوى اذ الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالمنوى وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى اه

وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من أخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة) وان نواها لها (ما) دام (لم يبعه) مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة ان كانت دراهم أو دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتجر فلم تعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية) لان النية لم تتصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا ثبت الجنين وان لم يتصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لاقتران النية بالعمل (الا الذهب والفضة) كذا في غاية البيان (وما ملكه بهبة أو وصية أو نكاح أو خلع أو صلح عن قود كان لها) أي للتجارة (بالنية) لاقترانها بعمل هو قبول العقد هذا عند ابي يوسف وأما عند محمد فلا تصير للتجارة لانها لم تقارن عملها وقيل الخلاف على العكس (لا زكاة في اللآلئ والجواهر) كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كذا في الكافي (الا ان يكون للتجارة) كذا في التتارخانية

﴿باب صدقة السوائم﴾

هي جمع سائمة (هي المكتفية بالرعي) بالكسر الكلأ واما بالفتح فمصدر (في اكثر السنة) حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (نصاب الابل خمس وفي كل خمس الى خمس وعشرين بخت) جمع بختي وهو المتولد بين

﴿باب صدقة السوائم﴾

أي زكاتها قالوا حيث أطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة (قوله وهي المكتفية بالرعي الخ) أراد به تعريفها الفقهي وقد اقتصر على مثل تعريفه في الكنز والهداية وقال الكمال اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر قد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للعمل والركوب فانه لا شئ فيه اه ولا يخفى ما فيه اه وفي قول النهاية والتسمين اشارة الى انه لا فرق بين كونها اناثا فقط أو ذكورا فقط أو مختلطة فما اراد نفي كون الاسامة للعمل والركوب والتجارة لكن في البدائع لو أسامها للعمل لا زكاة فيها كالحمل والركوب كذا في البحر وأما تعريف السائمة لغة فهي التي ترعى ولا تعلف في الاهل كما في الفتح (قوله الرعي بالكسر الكلأ وبالفتح مصدر) أقول والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه هي ما قدمنا تعريفها فلو حمل اليها الكلأ الى البيت لا تكون سائمة كما في البحر (قوله نصاب الابل) أقول الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على أفخاذها كذا في الجوهرة والنسبة اليها ابلي بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء كذا في البحر (قوله وفي كل خمس الخ) أقول لم يصفها بالذود كما قال القدوري ليس في أقل من خمس ذود صدقة ولعل السر في ذلك أن تاج الشريعة قال الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم أعم حذفه المصنف كصاحب الكنز

(قوله أو عراب جمع عربي) أقول هذا للبهائم وللانامي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان أباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا في الفتح عن المغرب (قوله شاة) قال الخجندي لا يجوز في الزكاة الا الثني من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي أتى عليه ستة أشهر وان كان يجزئ في الاضحية كما في الجوهرة وسيأتي (قوله واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذكر الكمال تلك الكتب في فتح القدير فليراجع (قوله كذا الحكم في سائر النصب الآتية) يعني الا فيما بعد الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين بل يجب بحسابه كما سيذكره (قوله

العربي والعجمي ذوا السنامين منسوب الى مختصر (أو عراب) جمع عربي (شاة) عليه اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما بين النصابين عفو) كذا الحكم في سائر النصب الآتية (وفيها) أي في خمس وعشرين (بنت مخاض) هي التي طعنت في الثانية سميت به لان امها تكون مخاضا أي حاملا باخرى عادة (وفي ست وثلاثين بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة سميت به لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا (وفي ست واربعين حقة) هي التي طعنت في الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب والضراب (وفي احدى وستين جذعة) هي التي طعنت في الخامسة سميت به لمعنى في اسنانه يعرفه ارباب الابل (وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم تستأنف) الفريضة (ففي كل خمس شاة بالحقتين وفي مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستأنف) الفريضة (ففي كل خمس شاة بثلاث حقاق وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف) الفريضة (ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) حتى تجب في كل خمسين حقة قيده بذلك احترازا عن الاستئناف الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب أربع حقاق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق (ونصاب البقر والجاموس) جمع بينهما لان حكمهما واحد حتى قالوا ان البقر يتناولهما (ثلاثون) وليس فيما دونها صدقة (وفيها تبيع) وهو ما تم عليه الحول (او تبيعة) هي انثاه (وفي اربعين مسن) وهو ما تم عليه الحولان (أو مسنة) هي أنثاه وما بين النصابين عفو (وفي الزائد) على الاربعين لا يكون عفوا بل (يحسب الى ستين) ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي النتين نصف عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو

لمت به لان أمها تكون مخاضة الخ) كذا قاله الزيلعي ثم قال ويسمى وجع الولادة مخاضا أيضا (قوله جذعة) قال في الجوهرة لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال الاتقاني سميت بها لانها أطاقت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها على غير علف اه وقيل لانها تجذع اسنان اللبن أي تقلعها كذا في الجوهرة (قوله يعرفها أرباب الابل) أنث الضمير فرجع الى الجذعة وفي نسخ كما التبيين وغيره ذكره فرجع الى المعنى الذي بأسنانها أي يعرف المعنى الذي بأسنانها أرباب الابل (قوله ففي كل خمس شاة بالحقتين) الباء بمعنى مع أي مع الحقتين (قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض) أي مع ثلاث حقاق وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق (قوله ونصاب البقر) جنس واحده بقرة ذكرا كان أو أنثى كالتمر والتمرة فالتاء للوحدة لا للتأنيث كما في البحر وسميت بقرا لانها تبقر الارض بحوافرها أي تشقها والبقر هو الشق كما في الجوهرة (قوله لان حكمهما واحد) أي في الزكاة لا الايمان على ما سنذكره (قوله حتى قالوا ان البقر يتناولهما) فيه ايهام ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما اذا حلف لا يأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس لا يحنث على ما قاله صاحب الهداية معللا له بان أوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته اه وقال الكاكي حتى لو كثر في موضع ينبغي أن يحنث كذا في مبسوط فخر الاسلام اه وفي فتاوى قاضيخان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا يأكل لحم الجاموس فأكل لحم البقر لا يحنث وهذا أصح وينبغي أن لا يحنث في الحالين للعرف اه وفي الجوهرة حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقرا يتناولها فيحنث بشرائه لان الالف واللام للعهود اه (قوله وفيها تبيع أو تبيعة) نص على أنه بالخيار في أحدهما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز الذكر الا أن تساوي قيمته قيمة الانثى الواجبة (قوله وهذه رواية الاصل) أي فهي ظاهر

الرواية وهي احدى روايات ثلاث ثانيها ما رواه الحسن أن ما زاد عفو الى خمسين فيجب مسنة وربعها وثلثها ان الزائد عفو الى ستين وهي رواية أسد بن عمرو وبها قال أبو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدائع وهو أوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ تاج الشريعة في تصحيحه للقدوري عن الاسبيجابي (قوله ونصاب الغنم) الغنم اسم جنس يقع على الذكور والانثى كذا في العناية وسميت به لانها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب كما في فتح القدير (قوله ضأنا أو معزا) مفيد شمول الغنم للضأن والمعز والضأن جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والانثى والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس كما في معراج الدراية وقال المقدسي في شرحه قال ابن الانباري الضأن مؤنثة والجمع أضؤن كأفلس وأفلس وجمع الكثرة ضئين ككريم اه والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن أمعز ومعيز مثل عبد وأعبد وعبيد والف المعزى للالحاق لا للتأنيث لهذا تنون في النكرة وتصغر على معيز ولو كانت للتأنيث لم تحذف اه (قوله لا الجذع) أطلقه فشمل جذع الضأن فانه لا يجزي في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة كما قدمناه وروي عن أبي حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ الجذع (قوله وهو ما أتى عليه أكثرها) هذا تفسير الفقهاء وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية أشهر كما في العناية (قوله ونصاب الخيل) الخيل اسم جمع للعراب والبراذين لا واحد له كالغنم والابل كما في العناية والمعراج (قوله قال أبو جعفر الطحاوي الخ) كذا في المعراج ثم قال وفي شرح الارشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوي قال أصحابنا لا يجب في أقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب اه أي عند الامام (قوله لا ذكور الخيل منفردة كاناثها في رواية) الجار والمجرور متعلق بالمنفرد من الذكور والمنفرد من الاناث (قوله ويجب فيها في أخرى) الضمير راجع للاناث المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها ايهام انه لا اختلاف رواية الا في الاناث وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفرد من الذكور والاناث قال في فتح القدير في الذكور المفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب اه قلت وقدمنا المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب زكاة الخيل كما ترى تبعا لما رجحه شمس الائمة وصاحب التحفة ولم يتعرض لقول الصاحبين وقالا انه لا زكاة في الخيل مطلقا منفردة كانت أو مختلطة قال صاحب البرهان وهو أي عدم الوجوب أصح ما يفتى به ورجح قولهما صاحب الاسرار والينابيع وقاضيخان وهو قول عامة العلماء وما في الكتب الستة وتمامه فيه اه وقال الكمال بعد سياق اختلاف الترجيح وأجمعوا على أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا اه (قوله لا شئ في حوامل وعوامل) تبع فيه لفظ الحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة كذا في البحر

ثبت نصابا بخلاف القياس ولا نص ههنا (وفيها ضعف ما في ثلاثين) أي في الستين تبيعان (ثم في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة) ففي سبعين تبيع ومسنة وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة ثم في مائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرة تبيع ومسنتان وفي مائة وعشرين أربعة اتبعة أو ثلاث مسنات هكذا الى غير نهاية (ونصاب الغنم ضأنا أو معزا أربعون وفيها شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه) كذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع (وفي أربعمائة أربع ثم في كل مائة شاة ويؤخذ فيها الثني) وهو ما تم له سنة (لا الجذع) وهو ما أتى عليه أكثرها الان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار (ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى في خزانة الفتاوى قال أبو جعفر الطحاوي نصابها خمسة فاذا كان أقل من خمسة لا تجب أبو أحمد العياضي نصابها ثلاثة فاذا كان أقل منها لا تجب (وفي كل فرس من العراب اختلط به الذكور دينار أو ربع عشر قيمته نصابا) قال صاحب المجمع في شرحه هذا التخيير مختص بالافراس العراب حيث كان قيمة كل فرس أربعمائة درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم فاما الافراس التي تتفاوت قيمتها فانها تقوم (لا ذكور الخيل) منفردة لانها لا تتناسل (كاناثها في رواية) لانها بانفرادها أيضا لا تتناسل وتجب فيها في رواية أخرى لانها تتناسل بالفعل المستعار بخلاف الذكور (لا شئ في حوامل) هي التي أعدت لحمل الاثقال (وعوامل) هي التي أعدت للعمل كاثارة الارض فانها حينئذ من الحوائج الاصلية

(قوله وعلوفة بفتح العين الخ) أقول والواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر (قوله ولا بغل ولا حمار الخ) هذا بالاتفاق كما في البرهان (قوله ولا حمل) هو بالتحريك ولد الشاة في السنة الاولى والجمع حملان بضم الحاء وفي الديوان بكسرها والفصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والجمع فصلان والجمل والجمول مثله وهو من أولاد المقرحين تضعه أمه الى شهر والانثى عجولة كذا في البرهان (قوله قيل اذا كان له نصاب سائمة الخ) كذا في العناية وقال في البحر هو الاصح أي في تصوير المسئلة اذ لا تعتبر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر أن يكون العدد الواجب في الكبار موجودا وتمامه في الزيادات لقاضيخان اه (قوله جاز دفع القيم في الزكاة) أقول حتى لو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بأن أدى أربعة أقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كما في الفتح وقيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعتق كما في غاية البيان وقال صاحب البحر

بعد نقله ولا يخفى انه في الاضحية مقيد ببقاء أيام النحر وأما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية اه وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهداية وسنذكر ما هو المعتبر في وقت القيمة في باب زكاة المال (قوله وكفارة غير الاعتاق) أقول قد أحسن المصنف رحمه الله بهذا الاستثناء ولم يذكره في الهداية والكنز والتبيين والكافي وذكره في غاية البيان كما قدمناه معللا بأن معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم (قوله والعشر) معطوف على الزكاة وينبغي أن يكون الخراج كذلك فتجوز فيه القيمة (قوله والنذر) هو بأن نذر التصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا أو نذر التصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز وليس منه ما لو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبدين وسطين فأهدى شاة أو أعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بأخذها بواحد بخلاف التصدق بشاة تعدل شاتين نذر التصدق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كما في فتح القدير (قوله لا يؤخذ الا الوسط) هو أعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا كانوا عشرين من الضأن وعشرين من المعز يأخذ الوسط ومعرفته أن يقوم الوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف القيمة عن كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر (قوله بلا جبر) شامل لصدقة السوائم وأخذ زكاتها للامام كرها على صاحبها وبخلاف ما سنذكره في باب العاشر من أنه يأخذ زكاة المال من المار به عليه فليتنبه له (قوله أي اذا امتنع عن أداء الزكاة لا يأخذها الامام كرها) قد علمت أن الامام يأخذ زكاة السائمة كرها ويجبر من وجبت عليه زكاة غير السائمة على أداء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان * وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبره * أي على دفعها بنفسه للفقراء وقال شارحها وقد يقع القهر بدون الحبس كالاخافة والتهديد ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما اذا أخذها الامام

(وعلوفة) بفتح العين هي التي تعطى العلف فلا تكون سائمة (ولا بغل و) لا (حمار ليسا للتجارة) لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل علي فيها شئ والمقادير تثبت سماعا بخلاف ما اذا كانا للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة (و) لا (حمل وفصيل وعجول الا تبعا) في صورة المسئلة نوع اشكال لان الزكاة لا تجب بلا مضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحمل والفصيل والعجول فقيل في صورتها رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من العجاجيل أو أربعين من الحملان أو وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول أولا فعلى قول أبي حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند غيرهما ينعقد حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقيل اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليه ستة أشهر فنوالدت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعند الباقين يبقى (و) لا (في مال الصبي التغلبي وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم (جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاعتاق والعشر والنذر) يعني ان اداء القيمة كان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائزا لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل وأداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا أحدهما اما العين أو القيمة وتحقيق هذا المقام في الاصول (لا يؤخذ الا الوسط) رعاية للجانبين (بلا جبر) أي اذا امتنع عن أداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا بالاختيار وعند الشافعي

كرهها ووضعها موضعها أو لم يضعها وفي شرح المنظومة انه يجزئه وأما اذا أخذ منه السلطان أموالا مصادرة ونوى أداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه أخذ ولم يذكر المصنف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبته بها ولا أخذها من غير علم المزكي وان أخرها ويضمن ما أخذه ان هلك ويسترد منه لو بقي أشار في الغنية الى أن ذلك قضاء وديانة أما لو لم

بأخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد (لا من تركته) أي لو مات من عليه الزكاة ولم تؤخذ من تركته (الا أن يوصي) حينئذ تعتبر من الثلث وعنده لا تؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروفة سمي بها صاحبها وذلك انما يكون في الدواب دون الانسان لانها تعرف بالسن (دفع) المالك (الادنى مع الفضل أو الاعلى ورد الفضل أو دفع القيمة) قال في الهداية أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها وأخذ الفضل وقال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره فكأنه أراد به اذا سمحت به نفس من عليه الواجب اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو أرفق بحال الفقير ويوافقه كلام الكافي ولذا قالت دفع مكان أخذ (المستفاد أثناء الحول من جنس النصاب يضم اليه) يعني ان من كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه فمن كان له مائتا درهم في أول الحول وقد حصل في وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويعطي زكاة الكل (والزكاة في النصاب لا العفو) عند أبي حنيفة وأبي يوسف فانه اذا هلك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة انما هو في أربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد وزفر تسقط بقدره (وهلاكه) أي النصاب (بعد الحول يسقط الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف الهلاك الى العفو أولا) فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة أو واحدة من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة (ثم الى نصاب يليه) يعني ان جاوز الهلاك العفو صرف الى نصاب يليه كما اذا هلك خمسة عشر من أربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم أحد عشر الى النصاب الذي يليه وهو ما بين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في أربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من أربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول أيضا ان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصاب حتى نقول يصرف أربعة الى العفو ثم يصرف أحد عشر الى مجموع ستة وثلاثين أي كان الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك أحد عشر وبقي خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون (ثم وثم الى أن ينتهي) كما لو هلك

يكن في قبيلة الغنى أو قرابته من هو أحوج من الآخذ فيرجى له حل الاخذ بغير علم ديانة كما في شرح المنظومة (قوله لم يوجد سن الخ) هذا القيد اتفاقي كما في التبيين وقدم المصنف أن الواجب أحد الشيئين العين الواجبة أو قيمتها فالخيار ثابت مع وجود السن (قوله سمي بها صاحبها) من باب اطلاق البعض على الكل (قوله أو الاعلى ورد الفضل) الانسب أن يقال واسترد الفضل ليرجع الضمير للمذكور وهو المالك لا لغير مذكور وهو الساعي (قوله قال في الهداية الخ) حاصله اختيار أن الخيار للمالك دون الساعي خلافا لما يفيده ظاهر الهداية كما هو نص الاصل ورده في النهاية والمعراج وقال ان الخيار للمالك مطلقا وما قيل الا في صورة دفع المالك الاعلى لما فيه من اجبار الساعي على شراء الزائد فممنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل لغيره وامتناعه من قبول الاعلى يلزم العسر وفي ذلك العود على موضوع الزكاة بالنقض لانها وجبت بطريق اليسر كما في البحر (قوله للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات) قال في الغاية المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة آخذ الصدقة وهو الساعي وأما المالك فالمشهور فيه تشديد هما وكسر الدال على المشهور وقيل تخفيف الصاد وقال الخطابي هو بفتح الدال اهـ (قوله فكأنه) الضمير راجع لصاحب الهداية (قوله المستفاد أثناء الحول من جنس النصاب) أقول سواء كان بميراث أو هبة أو شراء أو وصية كما في الفتح (قوله يضم اليه) المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل كما ذكره المصنف وسيذكر أن الضم في النقدين وعروض التجارة بالقيمة ولا يضم الى النقدين ثمن سائمة زكاها عند أبي حنيفة خلافا لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام أدى عشره ثم باعه وثمن أرض معشورة وثمن عبد أدى صدقة فطره كما في الفتح (قوله وقد حصل في وسطه مائة درهم) ليس قيد احتراز يأتي عن غير الوسط فانه

اذا كان له خمس وثلاثون من الابل فزادت واحدة في اثناء الحول ولو في آخره ففيها بنت لبون (قوله أخذ البغاة) الاخذ ليس قيدا احترازيا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ أيضا كما في التبيين (قوله يعاد غير الخراج ان لم يصرف في حقه) يعني ديانة بأن يفتى بالاعادة كما سيذكره المصنف وأفاد أنه لا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزيلعي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا

لم يؤخذ منهم ثانيا نفتيهم بأن يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج (قوله غصب سلطان مالا الخ) كذا أطلقه في الكافي ويجب أن يكون بحيث لا يتميز المخلوط عن ماله كما نص عليه في فتح القدير وظاهر الكافي انه لا خلاف فيه وفي الفتح ما يفيد الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه اه لما قدمنا من أن صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب أن يقيد القول بوجوب الزكاة بما اذا كان الفاضل بعد اداء ما عليه لاربابه نصابا وأشار المصنف الى أنه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى أربابه ان علموا والا الى الفقراء (فرع) لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف في اجزائه كذا في شرح المنظومة (قوله لا يضمن مفرط الخ) كذا في الكافي ثم قال فان طالبه الساعي فلم يدفع اليه ضمن عند أبي حنيفة بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعي متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار متعديا بالمنع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لان وجوب الضمان يستدعي تفويت يد أو ملك ولم يوجداه وقال الكمال وهو أي القول بعدم الضمان أشبه بالفقه اه وقالت والبه مال صاحب الهداية لما أنه آخره بدليله عن القول بلزوم الضمان ولكنه في العناية بعد ما حكى القولين قال عقب الثاني قيل وهو مختلفة الصحيح لعدم التفويت (باب زكاة المال) (قوله المراد بالمال الخ) يعني في هذا الباب لان المال مطلقا هو كما نص عليه محمد بقوله المال كل ما يتملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك اه كذا في العناية وقال الكمال ما تقدم أي من صدقة السائمة زكاة المال أيضا الا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض اه (قوله واللام فيه الخ) كذا قاله الزيلعي (قوله والقيراط خمس شعيرات) تمامه في تصنيف للمجاوندي صاحب السراجية في

من أربعين بعيرا عشرون فأربعة تصرف الى العفو وأحد عشر الى نصاب بلى العفو وخمسة الى نصاب بلى هذا النصاب حتى يبقى أربع شياه وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (أخذ البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج يعاد غير الخراج ان لم يصرف في حقه) فان ولاية أخذ الخراج للامام وكذا أخذ الزكاة في الاموال الظاهرة وهي عشر الخارج (وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة ما دامت تحت حماية العاشر) فان أخذ البغاة أو سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون الكفار وان أخذوا الزكاة المذكورة فان صرفوها الى مصارفها الآتي ذكرها فلا اعادة عليهم والا فعليهم الاعادة الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غصب سلطان مالا وخلطه بماله صار مالكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه) كذا في الكافي (عجل ذو نصاب لسنين أو لنصب جاز) قد عرفت ان سبب وجوب الزكاة المال النامي والحولان شرط لوجوب الاداء وقد تقرر في الاصول أن السبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب فاذا وجد النصاب صح الاداء فقبل الحولان فاذا كان له نصاب واحد كمائتي درهم مثلا فادى لسنين جاز حتى اذا ملك في كل منها نصابا اجزأه ما أدى من قبل وكذا اذا كان له نصاب واحد وأدى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب أثناء الحول فبعد تمام الحول اجزأه ما أدى (لا يضمن مفرط غير متلف) أي ان قصر من عليه الزكاة في الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لان النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيضمن

(باب زكاة المال)

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه اشارة الى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم فان المراد به غير السائمة اذ زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سبعة) أي بكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم أن الدراهم قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه

الفرائض (قوله ولو حليا) أي سواء كان حلية نساء أو سيف أو منطقة أو لجاما أو سرجا والكواكب في المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة يجب فيها الزكاة كما في البحر (قوله وهو بسكون الراء) أقول وتحرك كما في القاموس (قوله كذا في الصحاح) أقول لكنه قول أبي عبيد وظاهر اطلاق اللغة خلافه لان عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانها عين وقال أبو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا اه (قوله وأما العرض بفتحها فمتاع الدنيا) أقول فيكون أعم من التفسير السابق وعلمت ما قدمناه عن القاموس من أنه يحرك اه وأما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمد الرجل به ويذم كما ذكره تاج الشريعة اه وفي المغرب العرض بسكون الراء خلاف الطول اه يعني مع ضم العين (قوله أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد الخ) الاستبعاد

مختلفة فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فأخذ عمر من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة في الاخذ والاعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالمجموع سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احدا وعشرين فثلث المجموع سبعة ولذا سمي الدرهم وزن سبعة (وفي مضروب كل) خبر مبتدا هو قوله الآتي ربع عشر (ومحموله ولو حليا) وهو ما يتحلى به من الذهب والفضة (مطلقا) أي سواء كان مباح الاستعمال أو لا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبه ثياب البذلة ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لامرأتين في أيديهما سوار ان من ذهب أتؤديان زكاته قالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاته (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده صفة عرض وهو بسكون الراء متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح وأما العرض بفتحها فمتاع الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا وجه له ههنا لجعله مقابلا للذهب والفضة (نصاب من أحدهما) أي الذهب والفضة قال الزيلعي قوله في عروض التجارة ليس بجار على اطلاقه فانه لو اشترى أرضا خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى أرضا عشر وزرعها أو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لانهما لا يجتمعان أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد أما أولا فلما عرفت ان الارض غير العرض لانها من العقار والعرض يقابل العقار وأما ثانيا فلان عدم وجوب الزكاة في البذر انما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لان مجرد نية الخدمة اذا أسقط وجوب الزكاة في العبد المشترى للتجارة كما مر فلان يسقط التصرف الاقوى من النية أولى (مقوما بالانفع للفقير ربع عشر) أي ان كان التقويم بالدراهم أنفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير أنفع قوم بها (ثم في

بعيد عن كلام الزيلعي لما علمت ان جعل الارض غير العرض انما هو قول ابي عبيد كما قدمناه والصواب ان العروض هنا جمع عرض بسكون الراء على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول ابي عبيد وبذا رد صاحب البحر كلام صاحب الدرر اه وان عم كلام الصحاح السوائم فقد خرجت بما علم من حكمها قاله المقدسي (قوله واما ثانيا الخ) متجه في رد اعتراض الزيلعي بما اشترى بذرا للتجارة فزرعه والجواب عن الكنز وغيره ان من اطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتجارة اراد ما تصح فيه النية كما قدمناه لاعموم الاشياء (قوله مقوما بالانفع للفقير) قدمنا الوعد ببيان وقت القيمة وهو كما قال في الجوهرة في باب زكاة الابل ثم الواجب هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء اه والاشارة بهنا في كلام الجوهرة الى باب زكاة السائمة لان اعتبار القيمة في السائمة يوم الاداء باتفاق والخلاف في زكاة المال فتعتبر القيمة وقت الاداء في زكاة المال على قولهما وهو الاظهر

وقال أبو حنيفة يوم الوجوب كما في البرهان وقال الكمال والخلاف مبني على ان الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما في منع رد الوديعة وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها اه والقول بان الواجب هو العين بناء على ما ظنه بعض اصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا (قوله أي ان كان التقويم الخ) أفاد انه يقوم بالمضروب وبه صرح الزيلعي والعبرة بالبلد الذي به المال ولو كان في مفازة يعتبر القيمة في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كما في الفتح وقال في البحر انه أولى مما في التبيين من انه اذا كان في المفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه اه

(قوله فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب) أقول المراد بلوغه من أحدهما لما قاله في البحر عن المحيط لا يضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم أربعين درهما أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور عنده وعندهما يضم لانها تجب في الكسور اه (قوله وما غلب غشه بقوم لانه في حكم العروض) أقول لم يبين بماذا يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالستوقة ينظران كانت رائجة أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن أثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شئ عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب وفي غاية

المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب اه (فرع) الفلوس ان كانت اثمانا رائجة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا (قوله ذكر أبو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا) اختاره في الخانية والخلاصة (قوله وقيل لا تجب) قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه اه قلت وعلله البرهان بعدم الغلبة المشروطة للوجوب (قوله وقيل يجب درهمان ونصف) علله في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه (قوله نقصان النصاب الخ) من صوره ما اذا مات غنم التجارة قبل الحول فدبغ جلدها وتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاه بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول كما في التبيين وغيره ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العصير وسوى بينهما وفي فوادر ابن سماعة كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان (قوله لان قيمة أحدهما متى انتقصت الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها أدنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها نصاب الذهب قيمة كما

(باب العاشر) أخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كالمأخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الزكاز والعاشر فاعل من عشرت القوم أعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا أخذت عشر أموالهم وبالكسر صرت عاشرهم عددا ذكره المقدسي والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه منه فانه انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي كما في الفتح (قوله هو من نصبه الخ) عرفه بما ذكر لان الاصل في نصبه لاخذ الصدقات اعانة للمسلم على أداء الزكاة وما عداها مما يؤخذ من الكافر تابع لا يحتاج الى تنصيصه بالذكر وليس بعبادة فغلب الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم (قوله ليأمنوا من اللصوص) أشار به الى قيد لابد منه زيادة ذكره في المبسوط وهو ان يأمن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه انه لابد أن يكون قادرا على

(كل خمس زاد على النصاب ربع عشر بحسابه) فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتي درهم أربعون درهما زاد في الزكاة درهم وفي ثمانين درهمان ولا شئ في الاقل (ما غلب خالصه خالص) أي في حكم الخالص ذهبا أو فضة (وما غلب غشه بقوم) لانه في حكم العروض (واختلف في المساوي) يعني اذا كان الغش والفضة سواء ذكر أبو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان ونصف (نقصان النصاب أثناء الحول هدر) لان الحول لا ينعقد الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب فلا بد منه في البداية والنهاية ولا عبرة لما بينهما اذ قلما يبقى المال حولا على حاله لكن لا بد من بقاء شئ من النصاب ليصح المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بلا مال (تضم قيمة العروض الى الثمنين) يعني اذا ملك مائة درهم أو عشرة دنانير وملك عرضا قيمته مائة درهم أو عشرة دنانير وجب عليه الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلف جهة الاعداد اذ الثمنان للتجارة وضعا والعروض جعلا (و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة لا اجزاء) وعندهما أجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب عنده لا عندهما ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير أو مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير أو خمسة عشر دينارا وخمسين درهما يضم اجماعا ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لان قيمة احدهما متى انتقصت تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمة بما ازداد فتجب الزكاة بلا خلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء

(باب العاشر)

(هو من نصب) أي نصبه الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليأمنوا من اللصوص وكيا يأخذها من الاموال الظاهرة يأخذها من الباطنة التي مع التجار

النهاية اه ويشترط أيضا أن يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح أن يكون عبدا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان فيما يأخذه شبهة الزكاة كما في العناية فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسعى في القبائل لاخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما في البدائع وما ورد من ذمه فمحمول على من يظلم كزماننا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة (قوله صدق باليمين) وظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن لتعلق حق العبد هنا وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول كما في الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كغلط الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره المقدسي والقول قول التاجر بيمينه في صفة متاعه اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضراره بتفتيشه كما تفعله ظلمة زماننا (قوله أو قال على دين) أطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله أطلق في الكتاب قوله أو على دين والاصح ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان أخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه كذا في الخبازية

كما سيأتي (صدق باليمين من قال لم يتم الحول) أي صدق العاشر من انكر تمام الحول وحلف (أو) قال (على دين أو اديته الى عاشر آخر ان كان) أي عاشر آخر (في تلك السنة) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وان لم يكن لم يصدق لكذبه يقينا (كذا) أي يصدق باليمين قوله (أديت الى فقير الا في السوائم) لان حق الاخذ منها للسلطان كمن عليه الجزية أو الخراج اذا صرفها الى المقاتلة بنفسه وكمن أوصى بثلث ماله للفقراء وأوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا في شرح الهداية لتاج الشريعة (الاموال الباطنة بعد الاخراج كالظاهرة) حتى لو قال انا أديت زكاتها بعد ما أخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالاخراج التصقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيما صدق المسلم صدق الذمي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منا والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل شيء منه فيما وراء التضعيف كما في التضعيف على بني تغلب (الا في قوله أديت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذمي جزية وفيها لا يصدق اذا قال أديتها انا الا ان فقراء أهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزيلعي ولا بد من هذا الاستثناء والمتون خالية عنه (لا الحربي) أي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك (الا في أم ولده) أي جارية يقول هي أم ولدي فيصدق لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد واقراره بنسب من في يده صحيح فكذا

لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة كذا في شرح مختصر الكرخي للقدوري اه وقال في البحر أطلق المصنف في الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بما يحيط بماله واندفع ما في الخبازية اه قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتأمل (قوله أو أديت الى عاشر) أقول فان ظهر كذبه بعد سنين أخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحربي حتى دخل دار الحرب ثم خرج الينا لا يأخذ لما مضى كما في مختصر الظهيرية (قوله الا في السوائم اطلقه) فشمل ما لو ادعى دفع زكاتها في المصر أو غيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول تنقلب نفلا وهو الصحيح كما في الهداية وظاهر قوله تنقلب نفلا انه لو لم يأخذ منه الامام لعله يؤديها الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما في البحر عن المعراج وان أجاز فعله الامام فلا بأس به كما في البحر عن جامع أبي اليسر (قوله لان ما يؤخذ من الذمي جزية) أي حكمه حكمها في كونه يصرف في مصارفها الا انه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اه (قوله كذا قال الزيلعي) نقل مثل ما استثناه في المعراج عن جامع الكردري (قوله أي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك) كذا في الهداية وقال الكمال العبارة الجيدة أن يقال ولا يأتي أو لا يترك الاخذ منه لانه لو صدق بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب أخذ منه (قوله الا في أم ولده قال الزيلعي) يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال أديت انا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي أن يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز اه ومثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه لعاشر آخر بالبينة العادلة

(قوله ومن الذمي نصفه) أي مع مراعاة الشروط من الحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة كما في الفتح (قوله وان علم أخذ مثله لو بعضا) أشار به الى أنا لا نأخذ الكل اذا كانوا يأخذونه لكن لا يعلم منه قدر ما أخذوا والصحيح أن تبقى له ما يوصله الى مأمنه كما في البحر (قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شئ) أقول كذا مشى عليه في الوافي وقال في شرحه الكافي حتى لو مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الآن يأخذ وامنا مثلها تحقيقا للمجازاة وفي كتاب الزكاة لا نأخذ من القليل وان أخذ وامنا الان القليل عفو عرفا وشرعا وأخذهم من القليل ظلم اه (قوله أي يؤخذ العشر من قيمتها) في الغاية تعرف بقول فاسقين تابا أو ذميين أسلما وفي الكافي تعرف بالرجوع الى أهل الذمة كذا في البحر (قوله اذا مر بها ذمي) أقول أو حربي لتجارة وفيه اشارة الى انه لا يعشر خمر المسلم اذا مر بها وهو

بالاتفاق نص عليه في البحر عن الفوائد (قوله ولا بضاعة ومضاربة وكسب مأذون) أقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك أو لا فلينظر ﴿تتمة﴾ العاشر ممنوع عن تعشير العنب والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند أبي حنيفة وصورة المسئلة أن يشتري بنصاب قرب مضي الحول عليه شيأ من هذه الخضراوات للتجارة فيتم عليه الحول فعنده لا يأخذ العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك بأدائها بنفسه وقالا يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الامام كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستيفاء وليس عند العامل فقراء البلد يدفع لهم فاذا بقيت ليبعدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف الى عمالته كان له ذلك اه

﴿باب الركاز﴾

(قوله هو مال تحت الارض مطلقا الخ) أقول فيه ان لفظ الركاز الكنز والمعدن ويطلق الركاز عليهما اطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعينا كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع ما في غاية البيان والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة اه (قوله والمعدن) هو من العدن وهو الاقامة يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شئ معدنه عند أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة كما في الفتح (قوله خمس بتخفيف الميم) قال في المغرب خمس القوم اذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب واستشهد له في ضياء الحلوم بقول عدي ربعت في الجاهلية وخمست في الاسلام فعلم ان قول المصنف خمس بتخفيف الميم لانه متعد بغاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من قراه خمس بتشديد الميم ظنا منه أن المخفف لازم لما علمت ان المخفف متعد وانه من باب طلب كذا في البحر (قوله وحديد ونحوه) اعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد

بامية الولد يؤخذ منه ربع العشر ومن الذمي نصفه ومن الحربي العشر) هكذا أمر عمر رضي الله عنه سعاته (ان باع ماله نصابا ولم يعلم قدر ما أخذوا) أي أهل الحرب (منا وان علم نأخذ مثله لو) كان ما أخذوا منا (بعضا وان لم يبلغه) أي ماله نصابا (لا) يؤخذ منه شئ (وان أقر بباقي النصاب في بيته) لان الواجب فيما في يده (ولا يؤخذ شئ منه) أي الحربي (ان لم يأخذوا شيأ منا) ليستمروا عليه ولانا أحق منهم بالمكارم (عشر) أي أخذ من الحربي العشر في تاج المصادر العشر عشر ستدن (ثم مر قبل الحول) وان لم يدخل داره (لم يعشر) لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال وحق الاخذ لحفظه (وعشر ثانيا ان جاء من داره) لانه رجع بامان جديد وأيضا الاخذ في كل مرة بعده لا يفضي الى الاستئصال (يعشر الخمر) أي يؤخذ العشر من قيمتها (لا الخنزير) اذا مر بها ذمي لان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها بخلاف ذوات الامثال والخمر منها (ولا بضاعة) وهي مال مع تاجر يكون ربحه لغيره وانما لم يعشر لانه ليس بمالك ولا نائب عن المالك في أداء الزكاة (ومضاربة) أي اذا مر المضارب بمالها لم يعشر لانه ليس بمالك ولا نائب عنه (وكسب مأذون مديون وليس معه مولاه) أي مر عبد مأذون فلو مديونا لا يؤخذ منه شئ والا فكسبه لمولاه فلو معه يؤخذ منه والا فلا (وثنى ان عشر الخوارج) يعني اذا مر على عاشرا البغاة فعشروه ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانيا لان التقصير منه حيث مر بهم بخلاف ما اذا غلبوا على بلادنا فاخذوا الزكاة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام

﴿باب الركاز﴾

(هو مال تحت الارض مطلقا) أي سواء كان خلقة أو بدفن العباد والمعدن خلقي والكنز مدفون (خمس معدن نقد) وهو الذهب والفضة (وحديد ونحوه) كالصفر

وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح والثالث مالیس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول كذا في الفتح ومن أصاب ركازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك امضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولدين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد أن يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه الاربعة اخماس بأن كان دون المائتين أما اذا بلغ المائتين لا يجوز له تناول الخمس كذا في البحر (قوله وان لم تملك فللواجد) أقول سواء وجده بنفسه أو باجرائه قال في خير

والنحاس ونحوهما (في أرض خراج أو عشر) وسيأتي بيانهما (وباقيه لمالكها) أي الارض (ان ملكت والا) أي وان لم تملك (فللواجد ولا شئ فيه) أي المعدن (ان وجده في داره وفي ارضه روايتان ولا في ياقوت وزمرد وفيروزج وجدت في جبل) لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الحجر وكذا لا يجب في جميع الجواهر والفصوص من الحجارة الا ان تكون دفين الجاهلية ففيه الخمس اذ لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة كذا قال الزيلعي (واؤلؤ وعنبر) وكذا في جميع حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كنزا في قعر البحر (كنز فيه سمة الاسلام) كالمكتوب عليه كلمة الشهادة (كاللقطة) وسيأتي حكمها في موضعها (وما فيه سمة الكفر كالمنقوش عليه الصنم خمس وباقيه للمالك أول الفتح) فان كان حيا اخذه والا فوارثه لو حيا والا فبيت المال (ان ملكت) أي أرضه (والا) أي وان لم تملك كالمفاوز والجبال (فللواجد) حرا كان أو عبدا مسلما كان أو ذميا صغيرا أو كبيرا غنيا أو فقيرا لانهم من أهل الغنيمة غير الحربي المستأمن فان الواجد اذا كان حربيا مستأمنا يسترد منه ما أخذ (الا اذا عمل في المفاوز بالاذن) من الامام (على شرطه) فله المشروط (وان خلا عنها) أي العلامة (قيل يعتبر جاهليا) لان الكنز غالبا من الكفرة (وقيل) في زماننا هو (كاللقطة) اذ قد طال عهد الاسلام (رجل دخل دار الحرب ووجد ركازا في صحراء دار الحرب فله ولا خمس) سواء دخل بامان أولا وانما كان له لسبق يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس لانه أخذه متلصصا غير مجاهر (ولو) دخل (جماعة ممتنعون) أي لهم منعة وغلبة (وظفروا) على كنوزهم (بخمس وان وجده) أي الركاز (مستأمن في أرض مملوكة) لاهل الحرب (رده الى مالكها) حذرا عن الغدر وا لخيانة (ولو) لم يرده و(أخرجه منها) الى دار الاسلام (ملكه ملكا غير طيب) كالمملوك يشتري فاسد (او) وجد الركاز في أرض مملوكة من دار الحرب (غيره) أي غير مستأمن (لم يرد شيأ ولا يخمس) لانه أخذه متلصصا كذا في غاية البيان (وجد متاعهم في أرضنا غير مملوكة خمس وباقيه للواجد) قال في الوقاية وان وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس الخ لكن عبارته

مطلوب تقبل من الامام معدنا واستأجر أجراء فاستخرجوا مالا يخمس وما بقي فهو له (قوله ولا شئ فيه ان وجده في داره) أي المملوكة له عند أبي حنيفة فانه قال لا خمس في الدار والبيت والمنزل والحانوت وقالا يجب الخمس كما في البحر وسواء كان المالك مسلما أو ذميا كما في المحيط (قوله وفي أرضه روايتان) أي عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية لا يجب وفي رواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج أو العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل أكرارا من الثمار لا يجب فيها كما في الفتح (قوله وجدت في جبل) أي اصل خلقتها في معدنها لقوله بعده الا أن يكون دفين الجاهلية وأفاد بالاولية عدم الوجوب اذا وجدت المذكورات في البحر كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد (قوله وان خلا عنها) أي العلامة يعني المميزة ليشمل ما اذا اشتبه الضرب واذا اشتبه فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد كما في البحر والكافي (قوله قيل يعتبر جاهليا) وقيل كاللقطة لا يخفى ما في اطلاق القولين على السواء لما علمت من ان ظاهر الرواية جعله جاهليا (قوله

وان وجد متاعهم) المراد بالمتاع غير الذهب والفضة لما ذكره عن المعراج (قوله في أرضنا) ليس قيدا احترازيا لان الحكم في دار الحرب كذلك كما يفيده اطلاق الهداية الا انه يشترط أن يكون الواجد له في دار الحرب ذا منعة (قوله الظاهر ان مراده نقل مسئلة ذكرت في الهداية الخ) أقول مبني تخطئة صاحب الوقاية على ما ظهر للمصنف من التوجيه الذي ذكره ولا نسلم له ذلك لحمل كلام الوقاية على ما اذا كان الواجد في المسئلة المذكورة ذا منعة غير المستأمن ويكون قول الوقاية وان وجد مبنيا للمفعول ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور قبله بل يكون منقطعا عنه وحذف فاعله للعلم به من قوله

خمس وباقيه له اذ لا يخمس الا ما وجده ذو منعة (قوله فالصواب أن يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول) قد علمت انه كذلك على ما وجهناه ثم أقول السر فى تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية فى المملوكة لكون المأخوذ غنيمة اه وقال فى المعراج انما ذكر هذه المسئلة أى فى الهداية بعد ذكر حكم النقدين فى المعدن والركاز ليبين ان وجوب الخمس لا ينحصر فى الركاز من النقدين أو غيرهما بخلاف الزكاة حيث لا تجب فى المتاع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنيمة وفى ذلك كل المال سواء بعد أن يثبت الانتقال من أيدى الكفرة الى أيدينا غلبة حقيقة أو حكما كذا قيل اه (قوله ويترك لفظ منها) أقول نعم ينبغى حذف لفظ منها ليشمل ما اذا وجد متاع أهل الحرب فى دارنا ركازا ولكن قد أدله المصنف بقوله فى أرضنا حتى لا يرجع الضمير للمستأمن ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم أعم غيرانه يشترط فى الواجد له فى دار الحرب المنعة

(باب العشر)

(قوله فى عسل أرض عشرية) كذا فى الهداية وقال فى العناية قيد بارض العشر لانه اذا أخذ من أرض الخراج فلا شئ فيه لا عشر ولا خراج كما يبين اه (قوله فلا شئ فيه) أى فى العسل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستغلال كما فى المعراج اه ونقل فى البحر عن المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذى فى أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له أن يأخذه ممن أخذه من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ فى أرضه فهو لمن أخذه اه (قوله أو عسل جبل وثمره) كذا نص فى الهداية وقال الاتقانى هى رواية أسد بن عمرو وعن أبى يوسف والحسن انه لا شئ فيهما اه الا ان الاتقانى قال عند ما تقدم من قول الهداية وفى العسل العشر اذا أخذ من أرض العشر ما نصه واذا كان فى المفاوز والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شئ فيه وهو بمنزلة الثمار تكون فى الجبال اه فهو احتراز عما فى غير العشرية فليتأمل (قوله وهو خمسة أوسق) اى النصاب المعتبر هنا ما يبلغ خمسة أوسق عند الصاحبين والوسق بفتح الواو ويروى بكسرها حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار كما فى المعراج (قوله ستون صاعا) والقصب تقدير الوسق بستين صاعا مصرح به فى رواية ابن ماجه كما فى فتح القدير (قوله وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية) حد البقاء أن يبقى سنة فى الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب فى بلادهم والبطيخ الصيفى فى بلادنا أى بلاد المصر وعلاجه الحاجة الى تقليبه وتعليق العنب كذا فى الفتح (قوله الا فى نحو الحطب الخ) أقول وكذا لا يجب فى نحو سعف وتبن لانه يشترط أن يكون الخارج مما يقصد انباته حتى لو اتخذ أرضه مقصبة أو مشجرة أو منبتا للحشيش وأراد به الاستغناء وقطع ذلك وبيعه كان فيه العشر كما فى العناية وبيع ما يقطعه ليس بقيد ولذا أطلقه قاضيخان عنه ويشترط أيضا قصد الاستغلال فخرج نحو بزر البطيخ والخيار وما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران ويجب فى العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كما فى البحر وقال قاضيخان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كالفوزل والهليلج ولا فى الكمثرى اه وفى الجوهرة خلافه حيث قال يجب

لا تساعده على ذلك لان الظاهر أن لفظ وجد على صيغة المبنى للفاعل وضميره راجع الى المستأمن بدليل السياق وضمير منها راجع الى دار الحرب فالمعنى ان وجد المستأمن ركازا متاعهم فى أرض من دار الحرب غير مملوكة خمس وباقيه للواجد وهذا مع كونه غير مطابق لعبارة الهداية غير صحيح فى نفسه أما الاول فظاهر وأما الثانى فلما صرح شراح الهداية وغيرهم ان الخمس انما يجب فيما يكون فى معنى الغنيمة وهو فيما كان فى يد أهل الحرب ووقع فى أيدى المسلمين بايجاف الخيل والركاب والمذكور فى الوقاية ليس كذلك لان المستأمن كالمتلصص والارض من دار الحرب لم تقع فى أيدى المسلمين فالصواب أن يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول ويترك لفظ منها وتضاف الارض الى المسلمين ولهذا غيرت العبارة الى ما ترى

(باب العشر)

(يجب العشر فى عسل أرض عشرية) وسيأتى بيانها فى كتاب الجهاد (أو) عسل (جبل) وان قل العسل (وثمره) وفى الثمر تابع ما يوجد فى الجبال والبرارى والموات من العسل والفاكهة ان لم يحمه الامام فهو كالصيد وان حماه ففيه العشر لانه مال مقصود وعن أبى يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة (و) فى (مسقى مطر أو سيح) أى ماء أودية (بلا شرط نصاب) وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية أرطال والرطل اثنتا عشرة أوقية والاوقية أربعون درهما (و) لا شرط (بقاء) يعنى سنة حتى يجب فى الخضروات وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية تبلغ خمسة أوسق (الا فى نحو الحطب) كالحشيش

العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعتر والشونيز والخلاف والحلبة اه (قوله والقصب) هو كل نبات ساقه يكون أنابيب وكعوبا والكعب العقد والانبوب ما بين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة أنواع الفارسي ولا عشر فيه كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السنبل كما في الجوهرة وسمي بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتباع في الدواء كذا نقل عن شيخ شيخي وكذا في الخبازية وفيها وقيل يدفع بها الهوام وقيل ما يذر على الميت أي ينثر وباقي كذا في المعراج وأجوده الباقوتي اللون اه وهو من أفضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من أورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا قاله الاتقاني والثالث قصب السكر قال في الجوهرة قصب السكر والذريرة فيهما العشر وكذا في العناية اه قلت ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر لما في المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر في عسله دون خشبه اه (قوله غرب) الغرب الدلو العظيم والدالية دولاب تديره البقر وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التي يستقى عليها فان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر أكثر السنة كما مر في السائمة كذا في الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة أرباع العشر (قوله ويجب الخراج في عشرية مسلم شراها ذمي)

والقصب (ونصفه) عطف على ضمير يجب وجاز للفصل أي ويجب نصف العشر (في مسقي غرب أو دالية بلا رفع المؤن) أي يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلا رفع أجرة العمال ونفقة البقر وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التي يستقى عليها فان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر أكثر السنة كما مر في السائمة كذا في الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة أرباع العشر (قوله ويجب الخراج في عشرية مسلم شراها ذمي) أطلق الذمي والمراد به غير التغلبي كما نص عليه في العناية وقال الزيلعي أي يجب الخراج ان اشترى ذمي غير تغلبي أرضا عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى تغلبي أرضا عشرية من مسلم يضاعف العشر عندهما خلافا لمحمد وانما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعف في أرض عشرية لتغلبي اه وفيه افادة صحة البيع وقال مالك لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي أبي حازم كذا نقله الاتقاني عن القدوري (قوله أو العيب بقضاء) انما كان الرد بالعيب فسخا اذا كان بقضاء القاضي لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار

شراء من الذمي فتنتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذمي رد ها بالعيب للعيب الحادث عنده بصيرورتها خراجية وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التبيين (قوله متعلق بقوله ردت) أقول جعله بقضاء متعلقا بردت يستلزم اشتراط القضاء في الرد للفساد وخيار الشرط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي أن يقال متعلق بقوله أو العيب (قوله وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج) أي سواء سقاه بماء الخراج أو العشر والبستان كل أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار ولو لم يجعلها بستانا بل أبقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل تغل اكرار الاشئ فيها سواء كان مسلما أو ذميا (قوله كذا المسلم لو سقاها) أي المسلم بمائه أي الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم أو الذمي سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والذمي بالخراج كما في المعراج واستشكل العتابي وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاه بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اه وأجاب صاحب البحر بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا أما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج فهي كما اذا احيا أرضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اه (قوله وسيأتي بيان المياه) بيانه كما قال المصنف ان ماء السماء أو البئر أو العين في أرض عشرية عشري وماء انهار حفرها العجم وبثروعين في خراجية

والقصب (ونصفه) عطف على ضمير يجب وجاز للفصل أي ويجب نصف العشر (في مسقي غرب أو دالية بلا رفع المؤن) أي يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلا رفع أجرة العمال ونفقة البقر وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التي يستقى عليها فان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر أكثر السنة كما مر في السائمة كذا في الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة أرباع العشر (قوله ويجب الخراج في عشرية مسلم شراها ذمي وقبض) لم يذكر في الوقاية والكنز القبض وشرط في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض (و) يجب (العشر على مسلم أخذها منه شفعة أو ردت عليه لفساد البيع او خيار الشرط أو الرؤية أو العيب بقضاء) متعلق بقوله ردت يعني اذا اشترى ذمي من مسلم عشرية ثم أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت عليه بفساد البيع أو بخيار ما عادت عشرية كما كانت (وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها بمائه ولو) سقاها (بماء العشر عشر) وسيأتي بيان المياه ايضا في كتاب الجهاد

خراجي كذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات عند أبي يوسف وعشري عند محمد اه قلت وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي عند أبي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاعاجم كنهر الملك ويزدجرد ومروروز كما في العناية وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة ذكره الاتقاني (قوله ولا شئ في عين قير) القير والقار الزفت والنفط بالفتح والكسر وهو أفصح دهن يعلو الماء وقد مشى المصنف على رواية عدم مسح موضع القير والنفط وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مختار أبي بكر الرازي قال الشيخ أكمل الدين بعد نقله وكان المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله اه وفي رواية تمسح العين تبعا اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ (قوله وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو خراجيا) انما قيد به لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لا شئ عليه (قوله ووقته عند ظهور الثمر الخ) كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ووجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند أبي حنيفة لان الخارج بلغ حدا ينتفع به وأبو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجذاذ لان وقت جمع الخارج في الجرن كما قال محمد اه ففيه نوع مخالفة (باب المصارف) (قوله الفقير هو من له مال دون النصاب) أقول ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية اه لكنه قال في المعراج انه لا يطيب له الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا اه وهو غير صحيح لان المصرح به في غاية البيان وغيرها

انه يجوز أخذها لمن ملك أقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم الاخذ ان له سدادا من عيش كما صرح به في البدائع كذا في البحر (قوله والمسكين) عطفه على الفقير ما قتضى مغايرته له وهو الصحيح وروى عن أبي يوسف انهما صنف واحد وتظهر الثمرة في الوصية كما سنذكره ان شاء الله تعالى (قوله هو من لا شئ له هو الاصح) وهو المذهب وعن أبي حنيفة تفسيرهما على عكسه كما في الكافي (قوله والعامل) عبر به دون العاشر ليشمل الساعي ولو غنيا الا هاشميا لما فيه من شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا بأس به ولو رزق منها لا ينبغي له أن يأخذ كذا في المحيط لا يمكنه وكذا مولى الهاشمي وقيل لا يحرم على موالهم اذ لا حظ لهم في سهم ذوي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا في المعراج (قوله فيعطى بقدر عمله) أي ذهابا وايابا وكان المال باقيا حتى لو حمل أرباب الاموال الزكاة الى الامام أو هلك ما جمعه من المال لا يستحق شيأ من بيت المال وأجزت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كما في المعراج وغيره (قوله وهو ما يكفيه واعوانه) أشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له أن يتبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام أن يبعث من يرضى بالوسط كما في البحر عن غاية البيان (قوله غير مقدر بالثمن) أشار به الى تقدير الشافعي له بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤلفة بالاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما في الكافي وغيره (قوله والمكاتب) يعني اذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه تبع للولى اه قلت وهو مستفاد مما سيأتي انها لا تدفع لموالي بني هاشم وفي الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك يقع للولى وذكر أبو الليث لا تدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضي الكل وهو الصحيح اه (قوله والغارم) أقول والدفع له أولى من الدفع الى الفقير كما في البحر عن الظهيرية (قوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه) اما اذا ملك نصابا غير فاضل جاز له الصدقة لان المستحق بالدين وجوده وعدمه سواء كما في العناية (قوله أو كان له مال على الناس

(ولا شئ في عين قير ونفط مطلقا) أي سواء كانت العين في أرض عشرية أو خراجية (وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو) كان حريمها (خراجيا ووقته) أي وقت أخذ العشر (عند ظهور الثمر) هذا عند أبي حنيفة وأما عند أبي يوسف فوقته وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الظهيرية وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف كذا قال الزيلعي

(باب المصارف)

(هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لا شئ له (والعامل) أي عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكاة لا يزاد على النصف قاله الزيلعي (والمكاتب لفكه والغارم) من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس

لا يمكنه أخذه) يعني لا يقدر على أخذه الآن كما اذا كان نصابا مؤجلا أو غير مؤجل والمديون معسرا وموسرا جاحدا ولا بينة عادلة وحلفه القاضي أما لو كان موسرا مقرا أو جاحدا وثم بينة عادلة أو لم تكن ولم يرفعه الى القاضي فلا يحل له أخذ الزكاة كما في قاضيخان (قوله وفي سبيل الله) أقول كان ينبغي أن يعدل عن اللام الى في كما ورد به النص كذلك في باقي الاربعة الاخيرة وهو المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغيره انما عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات (قوله هو منقطع الغزاة الخ) قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبة العلم وكذا في المرغيناني وقال السروجي قلت بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم اه قلت واستبعاده بعيد لان طالب العلم ليس الا استفادة الاحكام وهل يبلغ طالب علم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقي الاحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير بطالب العلم وجيه خصوصا وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا اه ثم اعلم ان الخلاف بين الصاحبين انما هو في التفسير ولا خلاف في الحكم للاتفاق على انه انما تعطى الاصناف كلهم بشرط الفقر الا في العامل فمنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كما في الفتح (قوله وابن السبيل هو المسافر الخ) كذا في التبيين ثم قال والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح (قوله تمليكا) أي لا بطريق الاباحة مستغنى عنه بما قدمه أول كتاب الزكاة (قوله لا الى بناء مسجد الخ) الحيلة في جواز مثله ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمر بعد ذلك بالصرف الى ذلك الوجه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذا التقرب كما في البحر عن المحيط (قوله وفرعه) أقول ولو من زنا وكذا لا يدفع الى ولده الذي نفاه كما في الفتح (قوله وزوجته) أقول وكما لا يدفع الى من بينه وبينه قرابة ولادا وزوجية كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركاز فانه يجوز دفعه لهم كما قدمناه اذ لا يشترط فيه الا الفقر كما في الفتح (قوله ومملوك المزكي) أقول وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولادا أو زوجية لما قال في البحر والفتح ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه (قوله أي مدبره ومكاتبه وأم ولده) أقول جعله المملوك شاملا للمكاتب صريحا كما هو مفهوم اطلاق ابن كمال باشا وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الحلف بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك بدا اه ولما كان مغايرا له قال في الكنز وعبده ومكاتبه (قوله واتفق شراحه الخ) أي معظم شراحه والا فقد ذكره الكمال توجيها فقال قوله لانه حر مديون اما أن يكون لفظ أعتق مبنيا للفاعل أو للمفعول فعلى الاول لا يصح التعليل لهما بانه حر مديون اذ هو حر كله بلا دين عندهما لان العتق لا يتجزأ عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله عدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه حينئذ

مكاتب الغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الاشكال ويحتاج فى دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد
عبد مشترك بينه وبين ابنه أعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع الى ابنه لا يجوز له
الدفع الى مكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن وان قرئ بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك بين أجنبيين أعتق أحدهما نصيبه
فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز أن يدفع الانسان
الى مديونه اما لو اختار الساكت التضمين كان أجنبيا عن العبد فيجوز أن يدفع اليه كمكاتب الغير اه (قوله وغنى) أقول أى
عمن نصاب فضة أو ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية أو عمن ما يساوى قيمة نصاب فضة أو ذهب من أى مال كان بلا شرط النماء
حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا تساوى مائتى درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع فى البحر خلاف هذا فهو وهم حيث
قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها أو نصابا من السوائم من أى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء
كانت تساوى مائتى درهم أولا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من أى مال كان اه فليتنبه له وقد ذكر خلافه فى الاشباه
والنظائر فى فن المعايا فقد ناقض نفسه ولم أر أحدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه ممن اطلعت عليه بل عبارتهم مفيدة جواز
الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبلغ قيمتها نصابا غير انه قال فى العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من
النقود أو السوائم أو العروض اه فاوهم ما ذكره فى البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مقيد تقدير النصاب
بالقيمة سواء كان من العروض أو السوائم لما ان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتى درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار
النصاب فى التبيين وغيره واستدل له فى الكافى بقول النبى صلى الله عليه وسلم من سأل وله ما يغنيه فقد سأل

الناس الحافا قيل وما الذى يغنيه قال
مائتا درهم أو عدلها اه فقد شمل
الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه
وقال فى المحيط الغنى الذى يحرم الصدقة
ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان
ملك ما يبلغ قيمته مائتى درهم من
الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه
السلام لا تحل الصدقة لغنى قيل وما
الغنى يا رسول الله قال من له مائتا درهم
اه وقد نص على اعتبار قيمة السوائم فى عدة كتب من غير
ذكر خلاف فى الاشباه والنظائر كما ذكرنا وفى السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له وفى شرحه لابن الشحنة وفى الذخائر
الاشرفية وفى الجوهرة قال المرغينانى اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتى درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا
ظهر ان المعتبر فى نصاب النقد من أى مال كان بلغ نصابا أى من جنسه أو لم يبلغ اه ما نقله عن المرغينانى (تنبيه) قيدنا بكونه
النصاب فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال أما اذا كان له نصاب ليس
نامیا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فيمن يملك كتبا تساوى نصبا وهو عالم يحتاج اليها أو هو جاهل
لا حاجة له بها اه قلت الا ان فى قوله أو هو جاهل لا حاجة له بها نظرا لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له
لكنه لما أحال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا بملكه كتبا علم حكمه به وان كان فى هذا تسامح (قوله ومملوكه)
أقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى تصريحه فيما تقدم شمول المكاتب (قوله لان الملك واقع لمولاه) فيه اشارة الى جواز
الدفع له اذا كان مأذونا مديونا بما يحيط بكسبه ورقبته وبه صرح الزيلعى وغيره فقال يجوز عند ابى حنيفة خلافا لهما بناء على
ان المولى يملك اكسابه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب وفى الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس فى عيال مولاه ولا يجد
شيأ يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا وروى ذلك عن ابى يوسف اه (قوله وطفله) لا فرق فيه بين كونه فى عيال الاب أو لم يكن
فى الصحيح كما فى التبيين (قوله بخلاف الكبير) اقول وسواء كان ذكرا أو أنثى كما نص عليه غير واحد من الشراح وكذا فى الجوهرة
فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة الا انه عقبه فيها بقوله وفى الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد

ضميره الى المزكى لانه لا يناسب قوله وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما فان
العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا بلا دين بل يجب أن يكون على البناء
للمفعول ويصور المسئلة فى عبد بين اثنين أعتق أحدهما نصيبه وهو معسر حتى يتأتى
هذا التعليل ولما كان كون أعتق مبنيا للفاعل صحيحا فى نفسه وان لم يصح التعليل
وكان دلالة قوله أعتق بعضه على الصورة المذكورة فى غاية الخفاء كما لا يخفى
ذكرت المسئلة الاولى فى المتن ودليلا لها فى الشرح غير ما ذكر فى الهداية والثانية
بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودليلا لها مثل المذكورة فى الهداية (وغنى
ومملوكه) لان الملك واقع لمولاه (وطفله) لانه يعد غنيا بمال أبيه بخلاف الكبير

غنية بغنا أبيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح اه (قوله كذا امرأته) هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة أولا وعن أبي يوسف لا يجوز الدفع لها كابنه والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مسببة عن الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا في البرهان (قوله وهم آل علي الخ) تبع فيه القدوري حيث عدهم مرتبين كما ذكره والعباس والحارث ابناء عبد المطلب وعلي وجعفر وعقيل أولاد أبي طالب رضي الله عنهم وفائدة التخصيص بؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بني هاشم كذرية أبي لهب كما في الجوهرة وأطلق الحكم ولم يقيده بزمان ولا شخص اشارة لرد رواية أبي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زماننا لان في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم ولرد رواية ان الهاشمي يجوز له دفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة ان الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم فلما حصل منعهم ظلما عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز نأخذ كذا في شرح المجمع لابن الملك (قوله ومواليهم) أي معتقي بني هاشم مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى ارقائهم (قوله وان جاز التطوعات والاوقاف لهم) نقل في النهاية عن العتابي أن النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا عليه وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح الجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بالحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره ان الحل مقيد بما اذا سماهم أي الواقف اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب ونظر صاحب البحر فيه بان الايقاف قد يكون واجبا كما اذا

وان كان نفقته عليه كذا امرأته لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير موسرة (وبني هاشم) وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحرث ابن عبد المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة أموال الناس وأوساخهم (ومواليهم) أي معتقي بني هاشم لما تقرر ان مولى القوم منهم (وان جاز التطوعات) من الصدقة (والاوقاف لهم) أي لبني هاشم ومواليهم لانتفاء العلة المذكورة في الزكاة فيها (و) لا (ذمي) لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه خذها من أغنيائهم وردها الى فقرائهم يعني المسلمين (وان جاز غيرها) أي صدقة غير الزكاة (له) أي للذمي وكذا العشر والخراج لا يجوز له (دفع بتحر) أي بظن انه مصرف (فظهر كونه عبده أو مكاتبه يعيدها) لانه بالدفع الى عبده لم يخرجه عن ملكه والتمليك ركن ولا في كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك (ولو) ظهر (غناه أو كفره أو انه أبوه أو ابنه أو هاشمي لا) يعيدها لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فيبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو أمر بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بتحر اشارة الى انه اذا دفع بلا تحر وأخطأ لا يجزئه (وكره الاغناء) أي جاز اعطاء ما تأتي

قال ان قدم أبي فعلى ان أوقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد سؤالا كيف يلزم به وليس من جنسه واجب وأجاب بانه يجب على الامام أن يقف مقدارا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين اه وذكر في البحر عن الظهيرية ما يوجب الوفاء بنذر الوقف (قوله وان جاز غيرها له) هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه للذمي وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا ونفلا لا تجوز للحربي اتفاقا ولو كان مستأمنا كما في البحر عن غاية البيان والنهاية (قوله دفع بتحر أي بظن انه مصرف) فسر التحري بالظن ليخرج الاجتهاد يعني المجرد عن الظن كذا في البحر وفيه تأمل (قوله ولو ظهر كفره) المراد به بان كان ذميا اما لو ظهر حربيا ولو مستأمنا لا يجوز كما في البحر والجوهرة (قوله وفي قوله دفع بتحر اشارة الى انه اذا دفع بلا تحر وأخطأ لا يجزئه) أقول وكذا اذا شك في كونه مصرفا لا تجزئه وكذا اذا تحرى وغلب ظنه انه ليس مصرفا لا يجزئه الا اذا علم محليته بعده على الصحيح كما في البرهان وقال الكمال ظن بعضهم انها كمسئلة الصلاة حال الاشتباه الى جهة التحري فانها لا تجوز عند أبي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة متعينة لتعمده الصلاة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري حتى قال أبو حنيفة رحمه الله أخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهنا نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه اه (قوله وكره الاغناء) أقول يمكن أن يكون المراد

الاغنياء المحرم لاخذ الزكاة فيشمل الواجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوي نصابا وان يكون المراد الغنا الموجب للزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الا دفع غير العرض من النقد لانه يجب بملكه الزكاة وان تأخر وجوب ادائها الى انتهاء الحول وهو مفهوم ظاهر عبارة الهداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان جاز اه ومحل الكراهة مالم يكن مديونا او اعيال فلو كان ذا عيال بحيث لو وزع عليهم لا يصيب كلا نصاب أو لا يفضل بعد قضاء دينه نصاب فلا كراهة في ذلك كما في الفتح (قوله وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك الخ) كذا في الهداية وتعقبه في النهاية والمعراج بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبنا من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخره عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقترنان وأجابا بان معنى قوله ان الغنى حكم الاداء أي حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان الغنى مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالاعتاق في شراء القريب فكان الاداء شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة وما يشبهه السبب من العلل له شبهة التقدم اه كذا في البحر وقال في العناية أقول الحكم يتعقب العلة في العقل ويقارنها في الوجود فما النظر الى التأخر العقلي جاز وبالنظر الى التقارن الخارجي يكره (قوله ونقلها) أي من مكان المال الى بلد آخر لان المعتبر في الزكاة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كما في الفتح وقال في البرهان الصحيح عن أبي حنيفة وجوب أدائها أي صدقة الفطر حيث هو أي المولى كما اختاره محمد ويرجع أبو يوسف الى وجوبها حيث هم كالزكاة اه فقد اعتبر مكان المولى وهو تصحيح المحيط والبدائع وتصحيح الكمال خلافه قال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى ١٩٣ فوجب العض عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول من النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة بمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضيخان في فتاواه مقتصرا عليه اه قلت قد ظفرت بحمد الله على نص ظاهر الرواية من العناية فوضح به كلام صاحب البحر قال الاكمل رحمه الله وطوالب بالفرق بين هذه المسئلة وبين صدقة الفطر في انه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة الفطر من تجب عليه في ظاهر الرواية ولا وأجيب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه فحيث كان رأسه وجب عليه ورأس مماليكه في حقه كرأسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فتجب حيثما كانت رؤسهم وأما الزكاة فانها تجب في المال فلهذا اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه اه وكذا نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة الفطر فقال وأما مكان الاداء فهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال اه (قوله لغير قريب وأحوج) أقول عدم كراهة النقل غير منحصر في هاتين الصورتين فان المستأمن بدار الحرب يفتى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد فقراء المسلمين بدار الحرب ولا يكره أيضا نقلها لمن هو أورع وانفع للمسلمين بتعليم من فقراء بلده بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد آخر مطلقا كما في شرح المجمع (تنبيه) قالوا الافضل في صرفها أن يصرفها الى اخوته الفقراء ثم أولادهم ثم أعمامه ثم أخواله ثم ذوي أرحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل مصره كما في الفتح وغيره اه ولعله أراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا قال في الجوهرة اعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة والنذر الصرف أولا الى الاخوة والاخوات ثم الى أولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى أولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى أولادهم ثم الى ذوي الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى أهل حرفته ثم الى أهل مصره أو قريته اه والمراد بقول الكمال ثم ذوي أرحامه بعد ذكر اخواله ذو رحم أبعد مما ذكر قبله واليه أشار في الجوهرة كما تقدم بقوله ثم ذوي الارحام من بعدهم اه هذا وذكر في المعراج عن الشيخ أبي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم اه (قوله وندب دفع مغنيه عن سؤال يوم) ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه أن ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدين وثوب وكراء منزل وغير ذلك كما في الفتح وقال في العناية انما صار هذا أحب لان

درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء بلا قى الفقر لان الزكاة انما تتم بالتمليك والمدفوع اليه في حالة التمليك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة (ونقلها الى بلد آخر) لان فيه تفويت حق الجوار (لغير قريب وأحوج) يعني لا يكره اذا نقلها الى قريبه والى قوم هم أحوج من أهل بلده لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصرف مطلق الفقراء (وندب دفع مغنيه عن سؤال يوم

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا فرقها فقد قصر في أمر الصدقة اه قال تاج الشريعة لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغنوهم ولان دفع الكثير أشبه بعمل الكرام فان كان أولى قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الامور ويبغض سفسافها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل أفرأيت الذي تولى وأعطى قليلا وأكدى اه (قوله ولا يسأل من له قوت يومه) يعني لا يسأل القوت أما سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت فجائز كثوب وسواء كان له قوته بالفعل أو القوة كما اذا كان صحيحا مكتسبا القدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لان الاشتغال بالجهاد عن الكسب اه وينبغي ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ما حكمه في القياس ان يأثم بذلك لاعانته على المحرم لكن يجعل هبة وبالهبة للغني اولمن لا يكون محتاجا اليه لا يكون آثما نقله في البحر عن الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق اه لكن قال قاضيخان كما نقله عنه في النهاية لا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما اه فنقله في البحر من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه اه (باب الفطرة) أي صدقة الفطر وهو من اضافة الشئ الى شرطه كهبة الاسلام وقيل من اضافة الشئ الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الا أن الزكاة أرفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذهي بعد الصوم طبعا كذا في الجوهرة والكلام في صدقة الفطر من وجوه سنذكر منها بيان كيفيتها وكميتها وشرطها وسببها ووقتها وجوبا واستحبابا وما يتأدى به الواجب وركنها وهو اداء قدر الواجب لمستحقه وحكمها ١٩٣ وهو الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا ووصول الثواب في العقبى ومكان الاداء وهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم (قوله تجب على حر مسلم) يحتمل ان يكون المراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه بتفريغ الذمة الظاهر الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر الحديث كما ذكره الزيلعي

ولا يسأل من له قوت يومه

(باب الفطرة)

أي صدقة الفطر (تجب على حر مسلم) ولو صغيرا (له نصاب الزكاة فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم ينم) وقد مر بيانه (وبه) اي بهذا النصاب (تحرم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله تجب (وطفله الفقير) فلا تجب عليه لولده الكبير وطفله الغني بل من ماله

٢٥ درر ل والواجب هاهنا على معناه الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كذا في العناية (قوله ولو صغيرا) يعني يجب من ماله وعلى الولي اداؤها منه كما سيذكره (قوله له نصاب الزكاة) فيه تسامح لانه لا يشترط ان يملك ما تجب فيه الزكاة بل ما يساوي نصابا ولو عرضا لم ينو للتجارة فارغا عن حاجته الاصلية (قوله فاضلا عن حاجته الاصلية) اقول ومن حوائجه الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه وحوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه الفتوى من ان العبرة للكفاية من غير تقدير فيعتبر ما زاد على الكفاية له ولعياله كذا في مختصر الظهيرية (قوله وبه تحرم الصدقة) اي وتجب الاضحية كالفطرة ونفقة القريب المحرم وثاني النصب ما يجب زكاته وهو النصاب النامي وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارحين له نصابا بمجاز اه أي مجاز شرعي (قوله وطفله الفقير) اقول ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند ابي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الآباء موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما كما في الفتح ولا تجب فطرة امه على احد لعدم الملك التام (تنبيه) الجد كالاب عند فقده او فقره على ما اختاره في الاختيار فتجب عليه فطرة ولد ولده ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما سنذكره (قوله فلا تجب عليه لولده الكبير) قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنونا فان صدقة فطره على أبيه سواء بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني وتجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه اه (قوله وطفله الغني بل من ماله) اقول ولو لم يخرجها الولي عنه وجب الاداء بعد بلوغه ويخرجها وصي المجنون وليه من ماله (تنبيه) ذكر واقي الاضحية عنه الخلاف واصح ما يفتى به انه لا يضحي عنه من ماله واما مملوك ابنه فقال في المحيط لا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن للابن مال أي غير المملوك بالاتفاق لانه لا يورثه فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنه وان كان للولد مال فعلى الخلاف الذي ذكرنا في الصغير اه والخلاف الذي اراده

هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لاشتراطهما العقل والبلوغ وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يشترط (قوله ومملوكه الخادم) اي المعد للخدمة واطلقه فشمل المديون المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه وفاء بالدين ولمولاه نصاب غيره كما سنذكره والعبد الجاني عمدا كان او خطأ والعبد المنذور بالتصدق به والمعلق عتقه بمجيء يوم الفطر والموصى برقبته لانسان وبخدمته لآخر فطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كما في البحر وغيره وقال الكمال وما وقع في شرح الكنز من ان العبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم (قوله احترازا عن عبيد واماء للتجارة) شامل لما كان لمأذونه اما لو اشترى المأذون عبدا للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعند ابي حنيفة لا تجب وعندهما تجب بناء على ملك المولى لاكسابه وعدمه كما في الفتح وغيره (قوله وعبده الآبق الا بعد عوده) اقول وكذا المغصوب المجحود والمأسور ولا تجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه ان فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد لانه من حوائجه الاصلية حيث كان للخدمة (قوله لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما) أشار به الى ما قال في الهداية ان السبب رأس يمونه ويلي عليه قال الكمال واعطاء الضابط اي المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجد اذا كانت له نوافل صغار في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية وما ورد من دفعه فهو غير قوي ولا مخلص الا بترجيح رواية الحسن

ان على الجد صدقة فطرهم اه قلت وقدمنا عن الاختيار اختيارها اه وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان كما في الفتح (قوله وكذا العبد بين اثنين عند ابي حنيفة) أي مطلقا وأوجب ابو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور عنهما حتى لو كان بين رجلين ثلاثة أعبد أو خمسة يجب على كل واحد منهما عن عبد أو عبدين كما في البرهان (قوله وان بيع المملوك المشترك بين اثنين الخ) أقول الصواب حذف المشترك بين اثنين لما أنه يلزم منه وجوب الفطرة على بائعه اذا رد البيع بالخيار وانه لا يجب عليه لانه شريك والشرط الملك التام للرقبة (قوله بخيار أحدهما) أقول وكذا بخيارهما على من يصيره وقال زفر يجب على من له الخيار كيفما كان وقال الشافعي على من له الملك كالنفقة وزكاة التجارة على هذا بأن اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار عندنا يضم الى من يصيره ان كان عنده نصاب فيزكيه معه ولو كان البيع باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على واحد منهما فان رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية بقضاء أو غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده أو اعتقه فعليه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كما في التبيين (قوله أو دقيقه أو سويقه الخ) قال الكمال والاولى أن يراعى فيهما أي في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بعد سياق الاخبار فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق حنطة أو صاع دقيق شعير يساوي بان نصف صاع بر وصاع شعير لا أقل من نصف يساوي نصف صاع بر أو أقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير اه وأما الخبز فلا يجوز منه الا بطريق القيمة على الصحيح كما في الهداية وفتح القدير (قوله او زبيب) جعل الزبيب كالبر وهو رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الزبيب كالشعير وصححها أبو اليسر قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتمر في رواية عن الامام وبه قالا وعليه الفتوى اه

(ومملوكه الخادم) احترازا عن عبيد واماء للتجارة فانها لا تجب عليه لهم (ولو كان (مدبرا أو ام ولد او كافرا لا لزوجته) عطف على نفسه (وعبده الآبق الا بعد عوده) اي اذا كان العبد آبقا وقت الفطرة لا يجب الاداء مادام آبقا فاذا عاد يؤدي لما مضى (ولا لمكاتبه) لعدم الولاية (ولا) تجب (عليه) اي المكاتب (لنفسه) لفقره لان ما في يده لمولاه (ولا لمملوك) مشترك (بين اثنين على احدهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا العبد بين اثنين عند ابي حنيفة (وان بيع) المملوك المشترك بين اثنين (بخيار احدهما) معناه اذا مضى يوم الفطر والخيار باق (فعلى من يصيره) لان الملك موقوف فانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف على ما يبتنى عليه (من بر) متعلق بقوله تجب (او دقيقه او سويقه) اشارة الى ان المراد بالدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فكالشعير (أو زبيب نصف

(قوله فاعل يجب) اقول ويجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر في يجب اي يجب الفطر اي صدقة الفطر وهي نصف صاع (قوله مما اي من صاع يسع الفا الخ) هذا تقدير الطحاوي الصاع بما يسع ثمانية ارطال مما ذكره المصنف فيه اشارة الى ما قيل انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الحقيقة من حيث تقدير ابي يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلث عراقية وتقديرهما بثمانية ارطال لزيادة الصاع في عصر ابي يوسف لان الرطل في زمن ابي حنيفة رحمه الله كان عشرين استارا وفي زمن ابي يوسف ثلاثين استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعي وهذا القيل اشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافية ولو كان فيها خلاف اذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في شرح المجمع اه لكن قال في البنايع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقي اه قلت وماذكره في البنايع لا يتم الا ان يثبت عدم زيادة الصاع في زمن ابي يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة يحتاج ايضا الى نفي ما ورد ان ابا يوسف حرر برطل أهل المدينة وهو اكبر من رطل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادي عشرون فليحرر (قوله ولا فرق بين مدة ومدة) قال في الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن قول الحسن بن زياد وخلف بن ايوب ونوح بن ابي مريم فان الحسن يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله وقال نوح يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة لو ادى عن عشر سنين او اكثر جاز كما في العناية ونقل الشيخ زين في بحره تصحيح قول خلف ١٩٥ عن فتاوى قاضيخان وعن الظهيرية بان عليه الفتوى ثم قال فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تأيد التقييد بدخول شهر رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه اه وخالفه اخوه الشيخ عمر فقال في النهر بعد نقل ما تقدم واتباع الهداية اولى اه قلت ويعضده ان العمل بما عليه الشروح والمتون وقد ذكر مثل تصحيح الهداية في الكافي والتبيين وشروح الهداية وفي البرهان وابن كمال باشا وفي الفتاوى والبزازية قال الصحيح جواز تعجيل الفطرة لسنين كما يجوز اسنة رواه الحسن عن الامام اه

نصف صاع) فاعل تجب (ومن تمر او شعير صاع مما) اي من صاع (يسع الفا واربعمائة درهما) فانه الصاع المعتبر (من حنطة) وهو الماش (او عدس) واغا قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها في غاية الكثرة (بطلوع فجر الفطر) متعلق ايضا بتجب (فمن مات قبله) اي قبل طلوع فجر الفطر (او ولد بعده او اسلم لا تجب عليه) لانتفاء السبب بالنظر الى كل منهما (وصح) اداء الفطرة (لو قدم) الاداء على وقت الوجوب لانه ادى بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه ويلي عليه فاشبه التعجيل في الزكاة ولا فرق بين مدة ومدة (او أخر) عن وقته ولم تسقط فعليه اخراجها الان وجه القربة فيها معقول وهو سد خلة المحتاج فلا يتقيد وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة فيقتصر على مورد النص (وندب تعجيلها) والمراد اداؤها قبل الخروج الى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فانه يدل باشارته على ان الاولى اداؤها قبل الخروج

وكذا ذكر في المحيط فقال ويجوز تعجيل صدقة فطره لسنة أو سنين لان سبب الوجوب رأس يمونه ويلي عليه والوقت شرط وجوب الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكاة اه (قوله أو أخر عن وقته ولم تسقط) أقول هو الصحيح ولو افتقر وعن الحسن أنها تسقط بمضي يوم الفطر كما في البرهان (قوله وندب تعجيلها الخ) قدمه المصنف في صلاة العيد ولذا لم يذكره صاحب الكنز هنا اكتفاء بذكره ثمة ولما ذكره في الكافي هنا أيضا قال وقدم في باب العيدين فقول صاحب البحر ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في كافيه ليس كما ينبغي وفضيلة التعجيل ما رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس في رواته مجروح كما في الفتح (تنبيه) لم يتعرض المصنف لافضلية ما يدفع للفقير وقال في الهداية الدقيق أولى من البر والدراهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف وهو اختيار الفقيه أبي جعفر لانها ادفع للحاجة وأعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانها أبعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي اه وذكر الفقيه أبو الليث في نوازله عن أبي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول دفع الحنطة أفضل في الاحوال كلها لان فيه موافقة السنة واظهار الشريعة اه وفي جامع المحبوبي قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة أو دقيقه أفضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم أفضل كما في غاية

البيان ونقل في البحر عن الظهيرية أن الفتوى على أن القيمة أفضل لأنه أدفع لحاجة الفقير واختار في الخانية العين اذا كانوا في موضع يشترون الاشياء بالحنطة كالدراهم اه قلت فلا خلاف بين النقلين في الحقيقة لانهما نظرا لما هو أكثر نفعا وأدفع للحاجة (قوله ووجب دفع كل شخص الخ) ظاهره ان المراد به اللزوم لمقابلته بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يجز (قوله لكن الاول هو الاولى) يعني على قول الكرخي والصحيح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من الفقراء لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح اه وقال في البحر صرح الولوالجي وقاضيخان وصاحب المحيط والبدائع بجواز تفريق الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق الزكاة وأما الحديث المأمور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الظهار اه (قوله ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد الخ) أقول هذا على الصحيح لان الفقير بالنسبة الى كل دافع مصرف كما في البرهان والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿كتاب الصوم﴾ (قوله قال عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس) انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان صوم رمضان خامسها لان الشهادتين بمنزلة شيء واحد حتى لا تقبل احداهما بدون الاخرى فالخامس الحج ثم انه يحتاج الى معرفة أشياء وهي ان الله سبحانه شرع الصوم لفوائد أعظمها ايجابه شيئين ينشأ أحدهما عن الآخر سكون النفس ١٩٦ الامارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء فاذا شبعت النفس جاعت الاعضاء كلها ومن فوائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فاذا ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات تذكر به من هو ذائقه جميع الاوقات فيسارع الى رحمته والرحمة حقيقتها في حق الانسان نوع ألم باطن فيتدارك من حاله هذه دائما بايصال الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح القدير (قوله وشرعا ترك الاكل الخ) هذا الحد صادق بمن أدخل شيأ الى دماغه وانه لا يكون صائما وخرج به من أكل ناسيا وانه صائم والحد الصحيح امساك عن ادخال شيء عمدا باطنا أو ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية في وقتها من أهله هذا وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا أو نهارا وكل يوم سبب وجوب اداته لان الايام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم أصلا وهو الليل ولا تنافي بين جمع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب بما يجب به الاداء وسبب صوم الكفارات الحنث والقتل وسبب المنذور النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه أجزأه لانه تعجيل بعد وجوب السبب ويلغو التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب اداته الصحة والاقامة وشرط صحة اداته النية والخلو عما ينافيه أو يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني قال الكمال وينبغي ان يزاد في الشروط العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحربي اذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة ولا البلوغ والحرية ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ما مضى بعد الاسلام علم بالوجوب أولا اه (قوله لم يقل نهارا لانه قد يطلق أيضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها) أقول يحتمل أن يكون المراد قد يطلق في اللغة أو لسان الفقهاء وفي فتح القدير ما يفيد انه في

الى المصلي ليستغني الفقير عن السؤال ويحضر المصلي فارغ البال من نفقة الاهل والعيال (ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد) حتى لو فرقه الى فقيرين لم يجز لان المنصوص عليه الاغناء المأمور ولا يستغني بما دون ذلك (وقيل) القائل الكرخي (جاز) دفعها (الى فقيرين) لكن الاول هو الاولى (ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد) ذكره الزيلعي

﴿كتاب الصوم﴾

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرعا (ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب) لم يقل نهارا كما قال بعضهم لانه قد يطلق أيضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها كما قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء (بنية)

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء اه ولكن في غاية البيان ما هو أعم حيث قال النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل وينتهي الليل بطلوع الصبح الصادق اه (قوله وهو اما فرض وهو نوعان معين كصوم رمضان اداء وقضاء) أقول جعل المصنف قضاء رمضان معينا فناقض نفسه بقوله الآتي وشرط للباقي وهو قضاء رمضان الى أن قال اذ ليس لها وقت معين اه والصواب عدم التعيين في قضاء رمضان (قوله ونحو الكفارات) لا يظهر للفظة نحو فائدة غير الاقحام (قوله واما واجب كالنذر المعين والمطلق) هذا غير الاظهر والاظهر ان صوم

المنذور فرض كالكفارات لما سنذكر (قوله ونفل كغيرها) صادق بصوم المسنون والاولى ما قاله الكمال ان أقسام الصوم فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما الاول والثاني كما ذكره المصنف والمسنون صوم عاشوراء مع التاسع والمندوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعني الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه تحريما أيام التشريق والعيدين اه لكن رأيت بخط شيخي عن أستاذه نقلا عن الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة وفي الولوالجية وهو المختار اه وفي البزازية وقاضيخان ان وافق يوم النيروز معتاده لا بأس به اه وفي المجتبى يكره صوم النيروز والمهرجان ان تعمده والمختار انه ان كان يصوم قبله فالافضل له ان يصوم اه فيمكن التوفيق بحمل ما عن الواقعات والولوالجية على ما اذا لم يتعمده (قوله فان قيل فوجب الخ) ليس من الهداية بل من المحشى عليها (قوله ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب) أقول هذا على غير الاظهر والاظهر انه أي صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهر انه نقل الينا بالتواتر كما في الفتح ونص في البدائع والمجمع على فرضية المنذور وقال في المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور في الاظهر وقيل انه واجب اه (قوله فان الاجماع المنقول الخ) ليس المدعى مما ثبت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن فتح القدير (قوله فان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب) أقول وكذا اللغوي على ما قدمناه عن ديوان الادب (قوله فوجب أن توجد النية) أي لزم ايجاد النية قبلها لتكون موجودة في أكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز بنية في أكثرهما بل لا بد من اقترانها بالعقد على ادائهما لانهما أركان فاذا لم تقارن العقد خلا بعض الاركان عنها فلم يقع

فان الاعمال بالنيات (من أهلها) احتراز عن الحائض والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين نحو (الكفارات) أي كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام كما سيأتي ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر) المعين والمطلق (و) اما (نفل كغيرها) ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان قيل وجب أن يكون المنذور أيضا فرضا لثبوته بالكتاب أجيب بأن الكتاب عام خص منه ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة بان المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك لزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص فينبغي أن يكون فرضا أقول الجواب عنه ان المراد بالفرض ههنا الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة أو الآحاد يفيد الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كما في الحديث على ما تقرر في كتب الاصول (صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها) فان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب والضحوة الكبرى منتصفه فوجب أن توجد النية قبلها لتكون موجودة في أكثر النهار فتوجد في كله حكما وهذا هو الاصح لما قيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بمطلقها) أي النية (وبنية النفل و بخطأ الوصف في أداء رمضان) لما تقرر في الاصول ان

ذلك الركن عبادة كما في الفتح وهذا على الصحيح من انه لا تعتبر النية المتأخرة عن تحريمة الصلاة كما قدمناه (قوله بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعيين في وقته) رجوع الى ما هو الصواب خلافا لما قدمه كما ذكرناه (قوله الا اذا وقع النية من مريض أو مسافر الخ) أقول الاصح ان المسافر اذا نوى نفلا وقع عن رمضان وفي رواية عما نواه من النفل كما في البرهان واذا نوى واجبا آخر فانه يقع عما نواه من الواجب رواية واحدة عن أبي حنيفة وقالا عن رمضان كما في الفتح أما اذا نوى المريض نفلا فقد اختلفت الرواية عن الامام والاصح انه يقع عن رمضان كما في المحيط وشرح المجمع والبرهان وأما ان نوى المريض واجبا آخر فقد اختار في الهداية موافقا لرواية الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفتاوى الولوالجي وقاضيخان انه يقع عما نواه من الواجب كالمسافر حيث قال وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه اه وقال الاكمل في العناية هذا الذي اختاره المصنف أي صاحب الهداية من التسوية بين المسافر والمريض مخالف لما ذكره العلماء ان في التحقيق فخر الاسلام وشمس الائمة فانهما قالا اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان وذكر وجهه اه وقال في البرهان وهو الاصح اه قلت واما اذا أطلق المريض والمسافر فانه يقع عن رمضان كذا في المحيط ولم يحك فيه خلافا (قوله فنوى في ذلك اليوم) يعني في ليلة ذلك اليوم ولا بد من هذا ليصح عن ذلك المنوى لانه مما يشترط له تبييت النية (قوله متنا وشرط للباقي التبييت) شامل لقضاء نفل شرع فيه فأفسده فكان ينبغي ان لا يخص المتن بما ذكره (قوله والمراد النية من الليل) أقول الشرط عدم تأخرها عن طلوع الفجر فتصح مقارنة طلوعه ومن فروع لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هذا هل يقع نفلا في فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضاء قيل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح نيته من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما في المظنون كذا في فتح القدير والمظنون صوم

الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق في المتعين تعيين والخطأ في الوصف لما بطل بقي أصل النية فكان في حكم المطلق نظيره المتوحد في الدار فانه اذا نودي بيا رجل أو بيا مسعود غير اسمه يراد به ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعيين في وقته (الا) اذا وقع النية (من مريض أو مسافر) حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع عن رمضان (بل يقع عما نوى) لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما (والنذر المعين) يقع (عن واجب نواه مطلقا) أي اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا أو مقيما صحيحا أو مريضا (وشرط للباقي) وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة (التبييت) من البيتوتة والمراد النية من الليل (والتعيين) اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين في الابتداء (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو آخر يوم من شعبان احتمل ان يكون أول يوم من رمضان وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون بشئ يصومه احدكم الحديث قال الزيلعي وما رواه صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة السلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا أصل له (وكره فيه الواجب) لما رويناه (ويقع عنه في الاصح) وقيل يقع تطوعا لان غيره منهي عنه فلا يتأدى بنية الواجب (فان صام تطوعا او واجبا وظهر رمضانيته فهما) أي التطوع والواجب (يقعان عنه) أي رمضان (والا) أي وان لم تظهر (فما نوى) أي يقع عما نوى من التطوع والواجب (وندب النفل ان وافق معتاده) بان يعتاد صيام يوم الجمعة أو الخميس أو الاثنين فوافقه يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله أو نصفه الاخير أو عشرة من آخره أو ثلاثة منه

ويصوم

الشك بنية رمضان فاذا أفطر فيه بعد ما تبين من شعبان لا قضاء عليه كما في التبيين (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) أقول المراد أن ينص على التطوع لانه اذا أطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل للمقادير اه واذا أفرده بالصوم قيل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل كما في الكافي (قوله وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ) أقول لا يتم الاستدلال بهذا الا بما قال الزيلعي بعد نقله وقال عليه السلام أفضل الصيام صوم أخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم بهذا ان المراد بالحديث الاول غير التطوع اه (قوله وكره فيه الواجب) أي تنزيها كما في البحر (قوله ويقع عنه في الاصح) قاله الزيلعي (قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة) أقول صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه نص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المكروه (قوله أو الخميس أو الاثنين) أقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله في البرهان (قوله أو ثلاثة منه) أي من آخر اخيره كذا في

التبيين واحترز به عن صيام يومين أو يوم قبل لكراهته كما في البحر عن التحفة اه (قوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر وقوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اه قال في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الخ التقديم على قصد أن يكون من رمضان لان التقديم بالشيء على الشيء ان نوى به قبل حينه واوانه ووقته وزمانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما عليه اه كذا بخط استاذي رحمه الله وبهذا ينتفي كراهة صوم الشك تطوعا (قوله كالمفتي والقاضي) المراد به كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أي التردد وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غد من رمضان كما في الفتح (قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال) يعني يأمر المفتي العامة بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية نفيا لتهمة ارتكاب النهي (قوله كذا ان نوى ان لم أجد غداء الخ)

(ويصوم فيه الخواص) كالمفتي والقاضي أخذا بالاحتياط (ويفطر غيرهم بعد الزوال) نفيا لتهمة ارتكاب النهي (لا صوم ان نوى أنا صائم ان كان الغد من رمضان والا فلا) لعدم الجزم في العزم فلم توجد النية (كذا) ان نوى (ان لم أجد غداء فأنا صائم والا فمفطر وكره ان قال أنا صائم ان كان الغد من رمضان والا فعن واجب آخر) لتردده بين أمرين مكروهين نية الفرض ونية واجب آخر (أو) قال (أنا صائم ان كان الغد من رمضان والا فعن نفل) وانما كره لانه ناو الفرض من وجه (فان ظهر رمضانيته فعنه) لوجود مطلق النية (والا فنفل فيهما) أي في الواجب والنفل اما في الاول فلانه متردد في الواجب الآخر فلا يقع عنه فبقي مطلق النية فيقع عن النفل واما في الثاني فلوجود مطلق النية أيضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشروع في النفل قصدا بل مسقطا للواجب عن ذمته (لا يبطل النية ضم ان شاء الله) يعني اذا قال نويت ان أصوم غدا ان شاء الله عن شمس الائمة الحلواني انه يجوز كذا في الخلاصة (رأى هلال رمضان أو) هلال (الفطر وحده ورد قوله) أي رده الحاكم لانفراده (صام) في الاول والآخر اما الاول فلقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رآه ظاهرا وأما الثاني فالاحتياط فيه أن يصوم ولا يفطر الامع الناس لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (وان افطر) في الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو أكمل رائي هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضي ولو أفطر لا كفارة عليه (وقبل بلا دعوى ولفظ أشهد للصوم بعلة) أي اذا كان بالسماء علة كغيم وغبار (خبر عدل)

مثله ان لم أجد سحورا كما في التبيين (قوله لا يبطل النية ضم ان شاء الله تعالى الخ) هذا استحسان لانه في مثل هذا مذكر لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما لبطلانها بالتعليق كالتصرفات القولية كذا في البزازية (قوله ورد قوله الخ) لا فرق فيه بين كون السماء علة فلم يقبل لفسقه أو ردت لنحو مما أفاد المصنف بالاولوية لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضي ولا فرق بين كون هذا الرائي من عرض الناس أو كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره قاله الكمال اه وسوى بين الفطر ورمضان ويخالفه ما قال في الجوهرة لو رآه أي هلال رمضان الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين أن ينصب من يشهد عنده وبين أن يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده أو القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن أفطر سرا اه وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه أبي الليث ان معنى قول الامام أبي حنيفة لا يفطر أي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة التي تثبت عنده اه والى رد قول بعض مشايخنا من انه اذا تيقن بالرؤية افطر سرا كما في البحر (قوله والصحيح عدم الكفارة) كذا في الفتح والتبيين والخانية (قوله وقبل بلا دعوى) أقول جزم بما ذكر وقد قال قاضيخان بعد ما جزم به أما الدعوى فينبغي أن لا تشترط كما في عتق الامة وأما على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله ينبغي أن تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده اه (قوله خبر عدل) حقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة كما في البحر ويقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عبد على شهادة مثله ويلزم العدل أن يشهد بالرؤية ليلته والفاسق يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرده كما في البزازية وأطلق المصنف القبول ولم يقيده بتفسير الرؤية وقال في البزازية اختار الفضلي أن الشاهد اذا فسره وقال انقشع الغيم

وأبصرت الهلال يقبل اما بلا تفسير فلا تقبل اه ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في الكنز بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين اه وفي اقتصاره على هذا اشارة الى أنه لا يثبت الهلال بقول الموقتين ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال وقول أولي التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فاذن اتفق أصحاب أبي حنيفة الا النادر والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا ولمتأخر الشافعية الامام تقي الدين السبكي في هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعي اه وان رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال وقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال أي وبالسماء علة لا بأس بأن يفطر واقاله قاضيخان ومثله في الجوهرة (قوله فاعل قبل) هذا على وجه التجوز ووقع مثله للزمخشري وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل (قوله أو محدود في قذف تاب) هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن أبي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كما في الهداية (قوله ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات) أقول وأما المستور فقال في البزازية وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح (قوله لا الدعوى لانه كعتق الامة) كذا جزم به في البزازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعي ينبغي أن لا تشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقدمنا عن قاضيخان أنه ينبغي أن تشترط الدعوى على قياس قول أبي حنيفة كما في عتق العبد عنده فيحرر (قوله وبلا علة شرط فيهما جمع عظيم) هو ظاهر ٢٠٠ المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المغني من قبول شهادة الواحد بالسماء علة أولا والى رد ما ذكر البعض من تقييد رد شهادته بما اذا لم يجئ من الخارج والسماء مصحية أو لم يكن بمكان مرتفع في البلدة وان اختاره الامام ظهير الدين كما في البزازية والى رد ما روى عن أبي حنيفة انه يكتفي بشهادة اثنين اعتبارا بسائر الحقوق كما في البرهان (قوله وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) أي ولم ير الهلال وصحح هذا في الخلاصة والبزازية وعن القاضي أبي علي السغدي لا يفطرون وصححه في مجموع النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التجنيس وقال الكمال لم يبعد لو قال قائل ان قبلهما في الصوم لا يفطرون أو في غيم أفطروا لتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراك في عدم الثبوت أصلا في الاول فصار كالواحد (قوله لا بقول عدل واحد) هذا قيل روى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط وقال الكمال سواء قبله لغيم أو في صحو وهو ممن يرى ذلك وسيذكر المصنف في الشهادات انه يعزر الشاهد لو تم العدد والسماء مصحية ولم ير الهلال (قوله خلافا لمحمد) قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحسن ذلك أي مار واه الحسن في قبوله في صحو وفي قبوله لغيم أخذ بقول محمد اه وقال شمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسماء مصحية فاما اذا كانت متغيمة فانهم يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة (قوله والاضحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وشروحها والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب وفي النوادر عن أبي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم يتعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف اه يعني اذا كان بالسماء علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فبجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان التعرض بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا للكل أي للاهلة الثلاثة اه وكان

فاعل قبل (ولو) كان (قنا أو أعمى أو محدودا في قذف تاب) لانه أمر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات (وشرط للفطر) اذا كان بالسماء علة (نصاب الشهادة) وهو رجلان أو رجل وامرأتان (ولفظ أشهد) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه (لا الدعوى) لانه كعتق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة محدود في قذف تاب لكونه شهادة (وبلا علة) بالسماء (شرط فيهما) أي في الصوم والفطر (جمع عظيم) يحصل العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب (وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) لوجود نصاب الشهادة (لا) بقول (عدل) واحد لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد (والاضحى كالفطر) في الاحكام المذكورة (اختلف باختلاف المطالع)

ينبغي له اجراء المتن على عمومه لكل في الشهور جميعا لصدوه مع دليل في حد الكثير أهل المحلة وعن أبي يوسف خمسون رجلا كما في القسامة وعن محمد حتى يتواتر الخبر من كل جانب وعن خلف بن أيوب خمسمائة بمبلغ قليل وعن أبي حفص الكبير انه شرط ألوفا وقال في البرهان والاصح تفويضه أي حد الجمع العظيم الى رأي الامام لتفاوت الناس صدقا (قوله يعني قال بعض المشايخ يعتبر) اختاره صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان (قوله معناه اذا رأى الهلال أهل بلدة ولم يره أهل أخرى يجب أن يصوموا) يعني اذا ثبت عندهم لم يره بطريق موجب كما لو شهدوا عند قاضي أن قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يقضي بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهد به أما لو شهد ان أهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم يروا الهلال في تلك الليلة والسماء مصحية لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم كذا في البحر وقاضيخان وفي المغني قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة أخرى وتحقق بلزمهم حكم تلك البلدة اه (قوله وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر) هو ظاهر المذهب وعليه ٢٠١ الفتوى كما في البحر عن الخلاصة وقال في الكافي ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع ولا عبرة برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبه وردت الآثار عن عمر رضي الله عنه وقال أبو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية اه والمختار قول أبي حنيفة ومحمد وعن أبي حنيفة ان كان بحراء أمام الشمس وهي تتلوه فهو للماضية وان كان خلفها فللمستقبلة وقال الحسن بن زياد ان غاب قبل الشفق فللماضية وان غاب بعده فللراهنة كما في البرهان

يعني قال بعض المشايخ يعتبر وقال بعضهم لا يعتبر معناه اذا رأى الهلال أهل بلدة ولم يره أهل أخرى يجب ان يصوموا برؤية أولئك كيفما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وأما على قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تقارب بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لا يجب وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها أقول يؤيده ما مر في أول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتهما

(باب موجب الافساد)

أي ما يوجب الافساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وموجبه) أي ما يوجبه الافساد من الاحكام كالقضاء والكفارة أو القضاء فقط. اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة أقسام الاول ما يتوهم انه مفسد له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة وقد بين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان أكل أو شرب أو جامع ناسيا) قيد للثلاثة المذكورة (أو احتلم أو أنزل بنظر أو ادهن أو اكتحل أو احتجم

(باب موجب الافساد)

يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر وفتحها بمعنى الحكم المترتب على الافساد

٢٦ درر ل

القدوري فقال اذا أكل الصائم وقال في الجوهرة قيده اذا أكل قبل أن ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه اه (قوله ناسيا) أي لم يفطر قال الكمال الا فيما اذا أكل ناسيا فقيل له أنت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه أخبر بأن الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب عليه أن يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس اه قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم الفرق اه واذا رآه أحد أكل ناسيا فالاولى أن لا يذكره ان كان شيخا لان الشيخوخة مظنة الرحمة وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره قال صاحب البحر والظاهر أنها تحريمية لان الولوالجي قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه فشمل الفرض والنفل اه لكن قال في البزازية يخبره ان كان قويا والا فلا اه فلم ينظر للشيخوخة بذاتها ولا للشبوبة وكذا قال في الجوهرة ان رأى فيه قوة يمكنه أن يتم الصيام الى الليل ذكره والا فلا والمختار أنه يذكره كذا في الواقعات اه (قوله أو أنزل بنظر) أقول أو فكر وان أدام النظر والفكر حتى أنزل كما في البرهان وفيه احتراز عما لو أنزل بلمس فانه يفسد كما سيذكره (قوله أو اكتحل) أي لم يفطر وسواء وجد طعمه في حلقه أو لا ولو بزق فوجد لون الدم فيه وقد بلع شيأ من بزاقه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر كما في الفتح وينبغي أن يحمل على ما اذا

قاضيخان اذا خرج الدم من بين أسنانه والبزاق غالب فابتلعه ولم يجد طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان استويا فسد احتياطا اه (قوله او دخل حلقه غبار) اى ولو غبار الطاحون وقال فى البرهان لا يفطر لو دخل حلقه غبار أو اثر طعم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اه لدخوله من الانف اذا أطبق الفم كما فى الفتح قلت فهذا يفيد أنه اذا وجد بدا من تعاطى ما يدخل غباره فى حلقه أفسد لو فعل (قوله أو دخان) قال الزيلعى اذا دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس أن يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى فى فيه بعد المضمضة اه وفى فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما من الانف اذا أطبق الفم اه قلت فعلى هذا اذا دخل الدخان حلقه فسد صومه اى دخان كان حتى ان من تبخر بخور فاستاه الى نفسه واشتم دخانه فأدخله حلقه ذاكرا لصومه افطر سواء كان عودا او عنبرا او غيرهما لامكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له ولا يتوهم انه كشم الورد وماثه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله (قوله او صب فى احليله) قال فى الفتح وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب اه وقال الزيلعى والاظهر انه مع ابى حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ أولا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا تقول الاطباء اه والاقطار فى اقبال النساء قالوا ايضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال فى المبسوط وهو الاصح كذا فى الفتح (قوله او فى اذنه ماء الخ) اقول هذا قول بعضهم وصححه فى المحيط قال لو صب الماء بنفسه فى اذنه فالصحيح انه لا يفطر لانعدام صورة الفطر صورة ومعنى وهو اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماغ اه

ونقل فى البحر عن الولوالجى انه المختار معللا بما فى المحيط اه وقال قاضيخان لو خاض نهرا فدخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فى اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن اه قال الكمال ويظهر ان الاصح فى الماء التفصيل الذى اختاره القاضى رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذكر مثله قاضيخان فى البزازية ثم

أو اغتاب) من الغيبة (أو دخل حلقه غبار أو دخان أو ذباب ولو) كان (ذاكرا) للصوم (أو أصبح جنبا أو صب فى احليله ماء أو دهنا) ذكره الزيلعى (أو) فى (أذنه ماء) احترازا عن الدهن فان صبه فيها يفطر نقله الزيلعى عن خزانة الاكمل (أو دخل أنفه مخاط فاستشمه فادخله حلقه ولو عمدا) كذا فى الخلاصة (لم يفسد صومه) جزاء لقوله ان أكل الخ وذكر الثانى بقوله (وان أفطر خطأ) وهو أن يكون ذاكرا للصوم فافطر من غير قصد له كما اذا تمضمض فدخل الماء فى حلقه (أو مكرها)

قال واجمعوا انه لو حك اذنه بعود فأخرج العود وعلى رأسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا كذلك انه لا يفسد اه (قوله او دخل أنفه مخاط الخ) أطلقه فشمل ما لو ظهر المخاط على رأس أنفه أو لم يظهر كما يفيده ما فى البزازية ونقله فى شرح المنظومة من عدم الفطر بزاق امتد ولم ينقطع من فيه الى ذقنه ثم ابتلعه بجذبه اه وكذا قال الكمال لو استشم المخاط من أنفه حتى ادخله الى فيه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما فى فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان قد انقطع فاخذه واعاده أفطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره اه لكنه ذكر فى الكنز فى مسائل شتى لو بلع بزاق صديقه كفر اه الا ان يحمل ما فى الكمال على غير الصديق ثم قال الكمال ولو اجتمع اى البزاق فى فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر اه وكذا ما نقله فى البحر عن الولوالجية بقوله الصائم اذا دخل المخاط انفه من رأسه ثم استشمه ودخل حلقه على تعمد منه لا شئ عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله فى كفه فيبلعه فيكون عليه القضاء وفى الظهيرية وكذا المخاط والبزاق يخرج من فيه او انفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه اه قلت لكن يخالفه من حيثية التقييد بعدم الظهور ما نقله ابن الشحنة عن الغنية بقوله نزل المخاط الى راس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذكر فى البزازية مسئلة المخاط وعقبها بكلام الشافعية فقال ويبطل الصوم بجرى النخامة من فضاء الفم فى جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على مجها افطر فى اصح الوجهين فعلى هذا ينبغى ان يحتاط فى النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة احببت التنبيه عليه فانه مهم اه ولم ار حكم البلغم اذا ابتلعه بعد ما تخلص بالتنحنح من حلقه الى فيه ولعله كالمخاط فليتنظر ثم وجدتها بحمد الله فى التتارخانية سئل ابراهيم عمن ابتلع البلغم قال ان كان اقل من ملء فيه لا ينقض اجماعا وان كان ملء فيه ينقض صومه عند

أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينتقض اه (قوله أو أكل ناسيا الخ) أقول وسواء بلغه الخبر أولا على الصحيح كما في البزازية وهذا على احدى الروايتين وصححه قاضيخان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه وكذا الوطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا لو أصبح مسافرا فنوى الاقامة فأكل لا كفارة عليه واعلم ان اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فان نواه ليلا وأصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر أصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه اه وكذا لا يباح الفطر لو كان أول اليوم مقيما صائما ثم سافر لكنه اذا أفطر لا كفارة عليه لقيام المبيح (قوله أو استعط) بفتح التاء ولا يقال بضمها كما في شرح المجمع (قوله أي صب الدواء في أنفه) هذا تفسير السعوط وعنى ما قدمناه من الكلام في اقطار الماء في الاذن لا يختص السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه أفطر اه وفي شرح المجمع لو استنشق فوصل الماء الى دماغه أفطر (تنبيه) قال قاضيخان الحقنة توجب القضاء وكذا السعوط والوجور والقطور في الاذن أما الحقنة والوجور فلانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لانه وصل الى الرأس ما فيه صلاح البدن وعن ابي يوسف في السعوط والوجور والحقنة الكفارة لانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن فكان بمنزلة الاكل والصحيح هو الاول لان الكفارة موجب الافطار صورة ومعنى ولم يوجد اه كما في الكافي أي ولم يوجد الموجب للكفارة الذي هو مجموع الافطار صورة وهو الابتلاع مع المعنى الذي هو نفع الجسد بل أحدهما وهو النفع وبه لا يجب الا الافطار دون الكفارة (قوله أي دهنا) تقدم ما فيه (قوله أو داوى جائفة) هي ما تكون في اللبة والعانة ولا تكون في العنق والحلق قاله تاج الشريعة (قوله فوصل أي الدواء) أطلقه فشمل اليابس ولم يقيده بالرطب كالقدوري لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابسا أو رطبا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة كذا قاله الزيلعي أقول والذي ينبغي أن يقال كما في العناية انما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرقا بين الدواء الرطب واليابس اه ويعلل ظاهر الرواية بما قاله الزيلعي من أن الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة ثم قال في العناية وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن العبرة للوصول حتى اذا علم أن الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم أن الرطب لم يصل لا يفسد اه وهذا هو الصحيح كما في الجوهرة عن المصفى (قوله أو ابتلع حصاة) قال الزيلعي على هذا كل ما لا يتغذى ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والجص لا تجب الكفارة الا عند محمد وذكر فروعا ينبغي مراجعتها وكذا في فتح القدير (قوله أو أصبح غيرنا وللصوم فأكل) هذا عند أبي حنيفة وسواء أكل قبل الزوال أو بعده خلافا لزفر وقال ان اكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي (قوله أو دخل في حلقه مطر أو ثلج) وفساد الصوم به على الاصح كما في الكافي وهذا اذا لم يبتلعه بان دخل بنفسه أما لو دخل المطر فابتلعه لزمته الكفارة كما في الفتح (قوله أو وطئ ميتة) أقول أما اذا وطئ صغيرة لا يجامع مثلها ولم يفضها ينبغي ان تلزمه الكفارة كما يلزمه الغسل اه ولو أدخل الاصبع في دبرها أو فرجها الداخل لا يفسد الصوم الا ان تكون ممسولة بماء أو دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضاء كما في الفتح (قوله ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل) أي ثم أفاقت وعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الاكثر كما في العناية وقال في الكافي تأويل المجنونة بان تفيق فلا يستوعب جنونها الشهر فصار كالنوم والاغماء وقال عيسى بن ابان قلت لمحمد رحمه الله هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة أي المكرهة فقلت الا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبات والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف اه أي ضعيف لفظا صحيح حكما كما قاله الزيلعي (قوله والا)

مكرها) وفي لفظ أفطر اشارة الى فساد صومه (أو أكل ناسيا أو ظن انه فطره فأكل عمدا أو احتقن أو استعط) أي صب الدواء في أنفه فوصل الى قصبته (أو قطر في أذنه) أي دهنا (أو داوى جائفة) أي جراحة بلغت الجوف (أو آمة) هي شجة بلغت أم الدماغ (فوصل) أي الدواء (الى جوفه أو دماغه أو ابتلع حصاة أو لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا أو أصبح غيرنا وللصوم فأكل أو دخل في حلقه مطر أو ثلج أو وطئ) امرأة (ميتة أو بهيمة أو فخذ) أي أمنى في الفخذ (أو بطن) أي أمنى في البطن (أو قبل أو لمس فأنزل) قيد لقوله وطئ الى آخره حتى لو لم ينزل في هذه الصور لم يلزمه القضاء (أو أفسد غير) صوم (رمضان) يعني اداءه حتى لو أفسد قضاءه أو اداء غير رمضان لم تجب الكفارة لانها وردت في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (أو وطئت مجنونة) بان نوت الصوم ليلا ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل والا فكيف تكون صائمة

أي وان لم يؤول بهذا لم يستقم ظاهره لانها كيف تكون صائمة وهي مجنونة أي قبل الشروع في الصوم وانما فسرنا به هذا لان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها مفسد لا تقضي اليوم الذي نوته كمن أغمي عليه وقد نوى (قوله أو تسحر) أي اكل السحور بفتح السين اسم لما أكول في السحر وهو السدس الاخير من الليل كما في الفتح ولكن سيذكر المصنف في الايمان ان السحور من نصف الليل الثاني الى الفجر وقال لانه مأخوذ من السحر فأطلق على ما يقرب منه اه ثم السحور مستحب لما روى الجماعة الا ابا داود عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد أو المراد زيادة الثواب قال الكمال ولا منافاة فلتكن المراد بالبركة كلا من الامرين وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فأما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم لما أكول في السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول ويستحب تأخير السحور الى ما لم يشك في الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك (قوله بظن اليوم ليلا) الظن قيد في غروب الشمس اذ لا يكفي فيه الشك وليس الظن قيدا في طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل فيهما (قوله أي فعل هذين الفعلين) أي الفطر والسحور بظن الوقت ليلا والامر بخلافه قضى فقط اي من غير كفارة يحتاج الى بسط القول ليتضح اما في السحور فعلى القضاء اذا تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شيء لا يجب القضاء ولو شك في طلوع الفجر فالافضل ترك السحور ولو اكل فصومه تام ما لم يتبين الطلوع وقت اكله وروي عن ابي حنيفة انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان يبصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة ٢٠٤ او كان في مكان لا يتبين فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شيء قيل يقضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه قاله الزيلعي وما نقله بصيغة قيل جزم به في الهداية بقوله وان اكل واكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تحقق الحدية اه وانما ذكر الزيلعي الحكم المذكور بصيغة قيل وان جزم به في الهداية كما حالة قدمناه وقار الاتقاني هو الاصح عندي لان الصحيح ظاهر الرواية نقل تصحيحها في العناية والفتح عن الايضاح وتحقيق الدليل في فتح القدير واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل كذا في الهداية وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه أكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا والله سبحانه اعلم اه ولو كان اكبر رأيه انه أكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة اذا لم يتبين شيء أو تبين انه أكل قبل الغروب كما في الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه أكل ليلا فلا شيء عليه كما في التبيين وقد تضمنت هذه المسئلة خمسة أحكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الاثم كذا في الجوهرة وقوله والكفارة أي لزوما وعدما لتكمل الخمسة (قوله كمسافر) اي في رمضان اقام اي بعد فوات النية او بعد ما اكل اما لو قدم قبلهما فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لم تلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض في وقت النية فنوت لم تكن صائمة لافرضا ولا نفلا لوجود المنافي أول الوقت وهو لا يتجزأ كذا في الجوهرة ولا يخفى ان النفساء مثل الحائض (قوله ومجنون افاق) يعني بعد فوات النية اما لو افاق في يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تناول مفطرا فنوى الصوم جاز عن الفرض في ظاهر الرواية لان الجنون اذا لم يستوعب يكون بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية في اكثر اليوم كوجودها في الكل كذا في قاضيخان والمبتغى (قوله وصبي بلغ) أقول ولو نوى الصوم في وقته كان نفلا لا فرضا وفرق في ظاهر الرواية بينه وبين المجنون اذا افاق بما قدمناه من الاهلية وعدمها اول الوقت (قوله وكافر اسلم) أقول وهو الصبي على الظاهر وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال لزم القضاء لادراك وقت النية كما في الهداية واذا اسلم الكافر وقت النية ونوى النفل صح عند ابي حنيفة حتى لو افطر لم يلزمه القضاء

وهي مجنونة (او نائمة أو تسحر) أي اكل السحور (أو افطر) في آخر النهار (بظن اليوم ليلا) أي فعل هذين الفعلين بظن الوقت ليلا والفجر طالع في الاول والشمس لم تغرب في الثاني (قضى فقط) جزاه لقوله وان أفطر خطأ الى آخره (والاخيران) أي من تسحر ومن أفطر بظن اليوم ليلا (يمسكان بقية يومهما كمسافر اقام وحائض أو نفساء طهرت ومجنون افاق ومريض صح وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين) يعني صبيا وكافرا اسلم الاصل ان من صار على

خلافا لزفر لان ما قبل الزوال جعل بمنزلة اول النهار فى حكم النية فكذا فى حكم الاهلية ذكره قاضيخان (قوله لزمه الامساك) هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كما فى الفتح والجوهرة واجمعوا على انه لا يجب التشبه على الحائض والنفساء والمريض والمسافر واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ او عمدا او مكرها او يوم الشك ثم تبين انه رمضان ذكره قاضيخان (قوله وان جامع) اى عمدا كما سيذكره فان بدا به ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل الفجر وطلع وجب النزع فى الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا فى الفتح وقال فى البزازية اذا خشى طلوع الفجر فنزع ثم انزل بعد الطلوع لا يفسد كالاحتلام اه ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا قوى الصوم ليلا ولم يكره على الجماع ولم يطر امسيح للفطر فاذا نواه نهارا ثم جامع لا كفارة عليه عند ابى حنيفة خلافا لهما كذا فى المبتغى والجوهرة وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت او نفست وقد طاوعت زوجها او غيره سقطت الكفارة على الاصح كما فى الجوهرة وكذا تسقط لو مرض بغير صنعه بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة فى الاصح كما فى المبتغى ولو سافر او سوفر به كرها تجب عليه الكفارة فى ظاهر الرواية واسقطها زفر وهى رواية كما فى البرهان (قوله فى احد السبيلين) تنازع فيه جامع وجومع ولزوم ٢٠٥ الكفارة بالوطء فى الدبر هو الصحيح قال فى الكافى وان وطئ فى الدبر فعن ابى حنيفة انه لا كفارة عليهما وعنه ان عليهما الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية كاملة اه (قوله غذاء) اى ما يتغذى به اختلفوا فى معنى التغذى قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضى شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثانى تجب

حالة فى آخر النهار لو كان عليها فى اول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك قضاء لحق الوقت وتشبها بالصائمين كما لو شهد الشهود برؤية الهلال فى بعض اليوم كذا فى غاية البيان وانما لم يقض الاخيران وان افطر الان السبب فى الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن بالاداء او جزء يسع ما بعده الطهارة والتحريمة وذكر الثالث بقوله (وان جامع فى ادداء رمضان) احترازا عن قضائه (او جومع فى احد السبيلين او اكل او شرب غذاء او دواء) احترازا عن نحو التراب والحجر (عمدا) قيدنا ما ذكر من قوله جامع الى هنا (او احتجم فظن انه فطره فأكل عمدا قضى وكفر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت الكفارة فى صورة الاحتجام لان فساد الصوم يوصل الضئ الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولم

الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الحبشى والحشيشة والفطاط اذا اكله فعلى القول الثانى لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضى به شهوة البطن كذا فى الجوهرة وقال فى شرح المنظومة اذا مضغ لقمة باسنانه ثم تذكر فابتلعها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعد ما تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ما دامت فى فيه يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفى المحيط ان هذا هو الاصح اه ومسئلة بزاق الصديق لا تتمشى على تفسير التغذى الذى ذكره فى الجوهرة وتلزمه الكفارة كما قدمناه (قوله احترازا عن نحو التراب والحجر) اقول وذلك كالسفرجل الذى لم يدرك وهو غير مطبوخ والجوزة الرطبة والطين الذى يغسل به الرأس فان كان يعتاد اكل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا فى فتاوى قاضيخان ومثله فى البزازية مع التصريح بالمفهوم وهو انه اذا لم يعتد اكله لا كفارة به وفى الطين الارمنى يكفر لانه يؤكل للدواء وفى الملخ تجب الكفارة فى المختار كذا اطلقه فى البزازية وقال فى المبتغى تجب الكفارة باكل الملخ القليل لا الكثير اه وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلا قليلا لا يبعد ان يقال ان الكفارة وجبت باول مرة الا ان يقال بتوقف الوجوب على انتهاء الفعل فيكون التناول كانه حصل بمرة فلينظر (قوله او احتجم الخ) اقول وكذا اذا اكل بعد ما اغتاب متعمدا عليه القضاء والكفارة كيفما كان اى سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف افتاه مفت او لم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم مؤول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ

بظاهره من غير تأويل مثل الاوزاعي وأحمد كما في العناية والفتح ولو لمس أو قبل امرأته بشهوة أو ضاجعها ولم ينزل فظن انه أفطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا أو استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولو دهن شاربه فظن انه أفطر فأكل عمدا فعليه الكفارة نقله الكمال عن البدائع بخلاف مالو أكل أو شرب أو جامع ناسيا أو احتلم أو ذرعه القيء فظن انه فطره فأكل عمدا لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطره روى عن أبي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا على قول أبي حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كما في المحيط (قوله الا اذا أفتاه مفت) قال في العناية المراد به فقيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة اه قال الكمال كالحنابلة وبعض أهل الحديث اه (قوله وان كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره) يعني وهو غير عالم بتأويله وهو عامي قال محمد لا تجب الكفارة الخ قال مثله الكمال ثم قال عن أبي يوسف لا يسقطها الا ان على العامي الاقتداء بالفقهاء وان عرف تأويله ثم أكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة اه (قوله وهو قول محمد كذا في النهاية أقول) وهو قول أبي حنيفة كما في المحيط (قوله وان لم يملأ الفم لم يفطر) مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه قيء لم يفطر ملأ الفم أو لا لكنه أعاده ليرتب عليه قوله وان أعاد في الصحيح فلو انه قال وان أعاد ما ذرعه ولم يملأ الفم لم يفطر في الصحيح لكان أولى اه وبقي ما لو عاد القليل بلا صنعه ولا يفطر بالاجماع لعدم الخروج عند أبي يوسف والصنع عند محمد كما في التبيين (قوله ومن استقاء عمدا فليقض ويستوي فيه ملء الفم ودونه) أقول هذا هو ظاهر الرواية وما سيذكره المصنف من تصحيح عدم الفساد فيما لو استقاء أقل من ملء الفم انما هو تصحيح بعضهم كما سنذكره (قوله أو أقل من ملء فيه) أي اذا استقاء أقل من ملء فيه افطر عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر وفي الكافي هو ظاهر الرواية (قوله ولا يفطر في الصحيح) هو قول أبي يوسف كذا في التبيين وقال الكمال ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي اه ثم ذكر بعد هذا بيسير فقال قوله اي في الهداية وعند أبي يوسف لا يفسد صححه في شرح الكنز وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية اعني من حيث الاطلاق فيها اه (قوله أو عاد) اي ما استقاءه وهو أقل من ملء فيه ففيه روايتان اي عن ابي يوسف والصحيح انه لا يفسد كما في المحيط

بناء

يوجد الا اذا أفتاه مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون أدنى درجة من قول المفتي وهو اذا صلح عذرا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى وأما الحديث فقد أولوه بانه صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما يغتابان آخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك أي ذهب ثواب صومهما بالغيبة يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم (كالمظاهر) وكفارته اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين مسكينا (ذرعه) أي غلبه وسبقه (قيء طعام أو ماء أو مرة وخرج لم يفطر ملأ الفم أولا) لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض ويستوي فيه ملء الفم ودونه (فان ملأه) أي الفم (وعاد وهو ذاكر) انه صائم (لم يفطر في الصحيح) وهو قول محمد كذا في النهاية اذ لم توجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذ لا يتغذى به عادة (أو اعاد أفطر بالاجماع) لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الافطار (وان لم يملأ فاه لم يفطر) لما روينا (وان أعاد في الصحيح) فانه اذا أعاد القليل فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعي (استقاء ملء الفم أفطر بالاجماع) لما روينا فلا يتأتى فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر بالقيء (أو أقل) من ملء فيه افطر عند محمد لاطلاق ما روينا فلا يتأتى على قوله التفريع المذكور (ولا) يفطر (في الصحيح) وهو قول ابي يوسف لعدم الخروج ويتأتى التفريع على قوله ولذا قال (فان عاد) القيء بنفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (أو اعاد ففيه روايتان) في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي أخرى يفطر لكثرة الصنع (وأما البلغم فلا يفطر) عند أبي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يفطر اذا ملأ الفم

(قوله بناء على الاختلاف فى انتقاض الطهارة) كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قول أبى يوسف هنا أحسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة اى فقولهما هناك احسن لان الفطر انما انيط بما يدخل وبالقىء عمدا من غير نظر الى طهارته ونجاسته فلا فرق بخلاف نقض الطهارة اه قلت والخلاف فى نقض الطهارة بالبلغم فيما اذا صعد من الجوف لا فى النازل من من الرأس فكذلك هنا فلتنبه له (قوله أو أكل لحما بين اسنانه مثل حمصة) كذا فى الهداية وقال فى العناية الفاصل مقدار الحمصة فهو كثير وما دونه قليل بخلاف قدر الدرهم فى باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل فى القليل لانه أخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر معفو بالاجماع فصار قدر الدرهم معفوا فى غير موضع الاستنجاء ايضا قياسا عليه واما ههنا فقدر الحمصة لا يبقى فى فرج الاسنان غالبا فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثيرا اه وقال فى البزازية والفاصل فى مسئلة اللحم بين اسنانه قدر الحمصة قال أبو نصر الدبوسى ماذكروه للتقريب لا للتقدير والتحقيق أنه ان أمكنه الابتلاع بلا استعانة البزاق فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استعانة البزاق فهو علامة القليل اه قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه (قوله قضى ولا كفارة) هذا قول أبى يوسف لانه يعافه الطبع فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم المنتن وفيه تجب الكفارة قال الكمال والتحقيق ان المفتى فى الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد فى معرفة أحوال الناس وقد عرف أن

بناء على الاختلاف فى انتقاض الطهارة (أكل لحما بين اسنانه مثل حمصة قضى) ولا كفارة (وفى الاقل لا الا اذا أخرجه فأكل أكل مثل سمسمة يفطر الا اذا مضغه) بحيث تلاشت (كره ذوق شئ ومضغه بلا عذر) اما كراهة الذوق فلانه تعريض لافساد صومه وذكر بعضهم أن زوج المرأة اذا كان سيئ الخلق لا بأس بذوقها بلسانها قالوا هذا فى الفرض واما فى التطوع فلا يكره وأما كراهة الموضع فلما فيه ايضا من التعريض للافساد وان كان بعذر بان لم تجد المرأة من يضغ لصبيها الطعام ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للضرورة (ولو) كان المضوغ (علكا) فان فيه ايضا تعريضا له ولانه يتهم بالافطار فان من رآه من

ولزوم الكفارة بزاق الحبيب قول الامام الحلوانى ومشى عليه فى الكنز وأقره عليه شارحه الزيلعى فى مسائل شتى (قوله وفى الاقل لا) أى لا قضاء الا اذا أخرجه فأكل فيقضى بلا كفارة وكذا لا كفارة باعادة الكثير الذى أخرجه على الصحيح كما فى البزازية (قوله أكل مثل سمسمة) المراد به مثلها فى الصفة وهو أن يكون من جنس ما يتغذى به وبالاكل ما هو أعم من القضم والمضغ ليشمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسمة ونحوها من خارج فالمختار وجوب الكفارة لانها من جنس ما يتغذى به وهو رواية عن محمد كما فى فتح القدير والمراد بنحوها ما دون الحمصة لما قال الزيلعى وان أدخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحمصة فكذلك أى فطره وان كان أقل لا يفطره اه ولا يخالفه ماذكره الكمال بعد هذا بقوله وتجب أى الكفارة بأكل الحنطة وقضمها الا ان مضغ قمحة للتلاشى اه لانه انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر (قوله الا اذا مضغه بحيث تلاشت) أقول أى فلا قضاء وفيه اشارة الى انه لم يجد لها طعما فى حلقه وبه صرح فى الكافى فقال وان مضغها أى السمسمة لا يفسد الا أن يجد طعمه فى حلقه اه وقال الكمال بعد نقله وهذا أحسن جدا فليكن الاصل فى كل قليل مضغه اه (قوله وذكر بعضهم ان زوج المرأة الخ) كذا الامة كما فى شرح المجمع اه وهل الاجير كذلك فلينظر (قوله وان كان بعذر بأن لم تجد المرأة من يضغ الخ) بيان للعذر فليس غيره عذرا ولكن قال البرهان يكره للصائم ان يذوق العسل أو الدهن يعرف الجيد من الردىء عند الشراء كذا فى قاضيخان وفى المحيط لا بأس به كيلا يغبن فيه اه (قوله ولو كان المضوغ علكا) الملك هو المصطكا وقيل اللبان الذى يقال له الكندر كذا فى الجوهرة (قوله فان فيه تعريضا الخ) هذا وقال فى المعراج انما كره مضغ العلك أى للصائم لان مضغه يدبغ المعدة ويشهى الطعام ولم يأت له واذا لم يأت وقت الاشتهاء فالاشتغال به اشتغال بما لا يفيد اه وأما مضغه لغير الصائم فقال فى الهداية لا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك فى حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء قال الكمال اى ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواك هن ثم قال

الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر فى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبى يوسف وان كان ممن لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زفر اه وقدمنا عن الكمال عدم لزوم الكفارة ببلع بزاق غيره من غير تفصيل فشمل بزاق حبيبه وهو قول أبى حامد رمز له فى القنية وقال ابتلع بزاق حبيبه لا كفارة ثم رمز للمحيط وقال كفر اه

والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة اه وفى المعراج كره للرجال الا فى الخلوة بعذر كذا ذكره البزدوى والمحبوبى ومضغه يورث هزال الجنين اه (قوله قيل هذا اذا كان ممضوغا) جزم به فى الجوهرة فقال وهذا اذا كان أبيض ملتئما لا ينفصل منه شئ أما اذا كان أسود يفسد صومه وان كان ملتئما لانه يتفتت اه وفى الكافى قالوا هذا اذا كان العلك ملتئما ثم قال وقيل هذا اذا كان أبيض فان كان أسود يفسد لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل رائحته اه وقال الكمال فاذا فرض فى بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن اه (قوله وكره القبلة الخ) كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل فى ظاهر الرواية كما فى البرهان (قوله لادهن الشارب) الرواية بفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما وضبطا ويسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصده الزينة به وردت السنة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كما فى البرهان والقبضة بضم القاف قال فى النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهى دون القبضة كما فعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد وأخذ كلها فعل مجوس الاعاجم واليهود والهنود وبعض أجناس الافرنج كما فى الفتح (قوله والسواك سواء كان رطبا أو يابسا بأصل خلقته أو بالماء) وكذا لا تكره الجامة ولا التلفف بالثوب المبتل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاغتسال للتبرد عند أبى يوسف وبه يفتى وقال أبو حنيفة يكره كذا فى البرهان

(فصل) (قوله حامل) هى المرأة التى فى بطنها حمل بفتح الحاء أى ولد والحاملة هى التى على ظهرها أو رأسها حمل بكسر الحاء ذكره تاج الشريعة (قوله أو مرضع) انما لم يقل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا أريد الحدوث بان يقال مرضعة الآن (قوله خافت) المراد بالخوف غلبة الظن بتجربة أو باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط كذا فى البحر وجزم به فى البرهان فقال وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر وكذا اذا أخبره طبيب حاذق عدل اه ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير الهلاك لما قال فى البزازية خافت الحامل على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أفطرت (قوله أو ولدها) والمسافر أى سواء كان نسبا أو رضاعا لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم وما قاله فى الذخيرة ان المراد بالمرضع الظئر فمردود بهذا الحديث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا كان الزوج غير قادر على استئجار ظئر فالام كالظئر فى جواز الفطر بالخوف ولذا قال فى البرهان والحامل ومرضع خافتا على النفس أو الولد اه وقال ابن كمال باشا ولا خفاء فى ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر أو لعدم قدرة الزوج على استئجارها أو لعدم أخذ الولد ثدى غيرها فسقط ما قيل حل الافطار يختص بمرضعة آجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذا لا يجب عليها ارضاع وقال فى البزازية الظئر المستأجرة كالام فى اباحة الفطر (قوله ومريض خاف الزيادة) وكذا الوخاف بطء البرء كما فى الجوهرة فان لم يكن الحر مريضا لكنه أجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قيل تلزمه الكفارة وقيل لا تلزمه كما فى شرح المنظومة وقال فى المبتغى العطش الشديد والجوع الذى يخاف منه الهلاك يبيح الافطار أى اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن أتعب نفسه فى شئ أو عمل حتى أجهده العطش فافطر كفر وقيل لا اه وفى البزازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان أمه تشرب ذلك لها الفطر اه وقال الزيلعى والصحيح الذى يخشى ان مرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التى تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى اه ولها ان تمنع من الائتمار بأمر المولى اذا كان يعجزها عن أداء الفرض والعبا كالامة كذا فى شرح المنظومة لكن قال فى شرح المجمع لو برأ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض لا يفطر اه ففيه مخالفة للزيلعى الا أن يراد بالخوف فى كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفى كلام الزيلعى غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ ثم رأيت صاحب البحر وفق بينهما بما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة فى الايام الحارة والعمل الخشيث اذا خشى الهلاك أو نقصان العقل ولو أفطر فى يوم نوبة الحمى أو افطرت على ظن انه يوم عادة حيضها

بعيد يظنه آكلا قيل هذا اذا كان ممضوغا اذ لا ينفصل منه شئ وان كان غير ممضوغ يفسد لانه يتفتت ويصل منه شئ الى جوفه (و) كره (القبلة ان لم يأمن لا دهن الشارب والسواك ولو) كان السواك (عشيا) وعند الشافعى يكره عشيا لانه يزيل خلوف الفم

(فصل) (حامل أو مرضع خافت على نفسها أو ولدها ومريض خاف الزيادة

فلم يصم ولم تحض الاصح عدم الكفارة فيهما والغازي اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعا انه يقاتل في رمضان ويخاف الضعف حال القتال حل له الفطر مسافرا كان أو مقيما وكذا لو لسعته حية فأفطر لشرب الدواء كما في البزازية (قوله والمسافر) عرفه وذكر ما قبله لان ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا اتصف بما وصفه به بخلاف المسافر اذ لا يحتاج في حل افطاره الى زيادة وصف على السفر ومحل جواز الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه في الصوم أما لو سافر في يوم أنشأ فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو افطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا فتذكر شيأ فدنسيه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كما في البحر عن قاضيخان وسيذكره المصنف (قوله قضوا ما قدروا) اشار به الى رد ما قيل بوجوب قضاء جميع الشهر بصحة يوم أو اقامته عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد لان وجوب القضاء بقدر القدرة اتفاقي والخلاف انما هو في النذر وهو أن يقول المريض لله علي ان أصوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما كالصحيح اذا نذر ان يصوم شهرا فمات وعند محمد يلزمه ان يوصي بقدر ما صح كرمضان والفرق لهما ان المنذور سببه النذر وقد وجد وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره كما في التبيين ولا يجب القضاء على الفور بل يستحب ان لا يؤخر بعد القدرة على القضاء ولا اثم بالتأخير ويتضيق الوجوب في آخر عمره وهذا بخلاف قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح التأخير الا لعذر ذكره في البحر عن الولوالجي (قوله وندب صوم مسافر لا يضره) قال في الجوهرة هذا اذا لم تكن رفقته أو عامتهم مفطرين أما اذا كانوا مفطرين أو كانت النفقة مشتركة بينهم فالافطار أفضل لموافقة الجماعة كذا في الفتاوى اه (قوله فدى عنه وليه) اراد به من له التصرف في ماله فيشمل الوصي (قوله ان أوصى) أقول ويجزئه في ايصائه به عن الصوم جزما كما في الفتح (قوله وان تبرع وليه به جاز) هذا قول محمد قال في تبرع الوارث عنه يجزئه ان شاء الله تعالى كذا في الفتح ولا يختص هذا بالمريض

والمسافر فطروا) هذا خبر لقوله محامل الى آخره وانما جاز الافطار لوجود العذر (وقضوا ما قدروا) أي لزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما أدركوا من ايام زوال العذر وفائدة لزوم القضاء وجوب الوصية بالاطعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه افطار بعذر (ولا فدية) لانها وردت في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والفدية نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير (وندب صوم مسافر لا يضره) لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم وأما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام لاي في السفر فمحمول على حالة المشقة (فان ماتوا فيه) أي في ذلك العذر (فلا فدية) أي يجب الوصية بالفدية (ولو) ماتوا (بعد زواله) أي العذر (فدى عنه) أي عن الميت (وليه بقدر ما قدر عليه) الميت (وفات عنه) فان الفائت اذا كان عشرة أيام فأقام بعد رمضان خمسة أيام ثم مات فان كان صحيحا في ايام الاقامة فعليه فدية تلك الايام دون ما سواها (وان أوصى) الميت متعلق بقوله فدى عنه (فيكون) أي ما فداه الولي (من الثلث وان تبرع وليه به) أي بما فداه (جاز وان صام أو صلى عنه لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن أحد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه رواه النسائي (كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) يعني اذا تبرع بالاطعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل جاز ولم يجز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه (يقضي رمضان ولو بفصل) يعني يجوز فيه الفصل والوصل والمستحب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء) رمضان (آخر صامه) لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له أن يتطوع وعند الشافعي تجب الفدية (وفدية كل صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقيل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

والمسافر يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه أو لعذر ما وكذا كل عامد بدنسة فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة الفطر كذا في البحر (قوله كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) أقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشيء لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سنذكره (قوله حتى اذا تبرع بالاطعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل جاز) أقول كفارة القتل ليس فيها الطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيما سوى فلينتبه له (قوله وفدية كل صلاة الخ) هذا اختيار المتأخرين (قوله حتى الوتر) هذا على قول أبي حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كذا في الجوهرة ثم نقل فيها عن الفتاوى ان اعطاء فدية صلوات يوم واحد جملة جائز بخلاف كفارة اليمين اه ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو أصل بنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقض حتى صار شيخا فانبا لا يرجى برؤه جاز له الفدية وكذا النذر

صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له الفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقيله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جاز له الفدية هو الصحيح كذا في العناية وقال تاج الشريعة عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة يمين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ فان أو لم يصم حتى صار فانيا لا يجوز له الفدية لان الصوم هنا لا بدل عن غيره كذا في الفتح (قوله والشيخ الفاني الخ) هذا ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة قيل ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا التغليظ كذا في الفتح والتبيين (قوله فان أفسد فعليه القضاء) كذا في الهداية وقال الكمال لا خلاف بين أصحابنا في وجوب القضاء اذا افسد عن قصد أو غير قصد بان عرض الحيض للمتطوعة بالصوم اه وهو أصح الروايتين كما في البحر عن النهاية (قوله وفي رواية أخرى يجوز) أي بغير عذر وهي رواية عن أبي يوسف وصحح هذه الرواية أبو محمد عبد الحق كذا قاله الزيلعي وقال الكمال ورواية المبتغى يباح أي الفطر بلا عذر ثم قال واعتقادي ان رواية المبتغى أوجه اي من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال في المحيط وعن محمد اذا دعاه واحد من اخوانه الى الطعام يفطر ويقضي لقوله صلى الله عليه وسلم من أفطر لحق أخيه يكون له ثواب صوم ألف يوم ومتى قضى يوما يكتب له ثواب صوم ألفي يوم اه (قوله الضيافة عذر) يعني على الاظهر كذا قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر كذا في الفتح وفي البزازية الاعتماد على انه يفطر ولا يحنثه سواء كان نفلا أو قضاء اه ثم قال في الفتح وقيل ان كان صاحب الطعام رضي بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر اه قال في المبتغى وهذا أي التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس بعذر) قضى الاولى تأنيث الضمير لرجوعه للضيافة (قوله وهذا الحكم يشمل الضيف والمضيف) كذا قال صدر الشريعة وقيده ابن كمال باشتباعا اذا تأذى واحد منهما (قوله ولا كفارة فيهما اي في اقامة المسافر وسفر المقيم) كذا في الهداية والعناية والفتح والكافي وقد قال ابن وهبان لم اقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اه وقال ابن الشحنة عدم الكفارة مصرح به في الهداية وغيرها اه (قوله يقضي ايام الاغماء ولو كانت كل الشهر) هذا بالاجماع لما روي عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي فيما اذا استوعبه فلا يقضي كما في الجنون (قوله الا يوما حدث الاغماء فيه او في ليلته) يعني والحال انه لم يذكر انه نوى اولا اما اذا علم حاله فظاهر كما في النهر عن شرح النقاية (قوله لحال المسلم على الصلاح) اي على الافضل لخروجه من الخلاف بالتبييت للنية (قوله حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في شعبان) صوابه في رمضان كما هو منصوص في الفتح والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مريضا فانه يقضي جميع ايام اغمائه

(والشيخ الفاني) الذي لا يقدر على الصوم (افطر وفدى) أي اطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات (وقضى ان قدر) على الصوم اذا يبطل حينئذ حكم الفداء لان شرط الخلافة استمرار العجز (يلزم نفل شرع فيه قصدا) قد سبق تحقيقه في صلاة النفل (اداء وقضاء) أي يجب اتمامه عليه فان افسد فعليه القضاء (الا في الايام المنهية) فان الشروع فيها غير ملزم وهي خمسة أيام عيد الفطر والاضحى مع ثلاثة أيام بعد الاضحى (ولا يفطر) الشارع في النفل (بلا عذر في رواية) لانه ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء يخلفه فلا ابطال (والضيافة عذر) يعني على الاظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف والضيف (نوى المسافر الافطار واقام فنوى الصوم في وقتها) أي وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمراد بالصوم أعم من الفرض والنفل ولهذا قال (صح) لانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الوجوب وعدمه (و) اذا كان ذلك (في رمضان يجب الصوم) لان السفر لا ينافي وجوب الصوم (كما يجب على مقيم اتمام) صوم (يوم منه) أي رمضان (سافر فيه) أي في ذلك اليوم (ولا كفارة فيهما) أي في اقامة المسافر وسفر المقيم (بالافطار) لوجود الشبهة وهو السفر في أوله وآخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة (يقضي أيام الاغماء ولو) كانت (كل الشهر) لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل العقل فلا ينافي الوجوب ولا الاداء (الا يوما حدث الاغماء فيه أو في ليلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه ينوي من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان

(قوله ويقضي ايام جنون افاق بعدها) خاص بالعارضي على الاصح كما سنذكره (قوله في الوقت) قيد به لزوم قضاء ايام الجنون فلا يلزم القضاء لو افاق بعد فوات وقت النية من يوم أو ليلة من الشهر كما نذكره في القولة الآتية (قوله ولا يقضي كل الشهر المستوعب به) اقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كله اي قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه لو كان مفيقا في أول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في اصوله وفي جمع النوازل اذا أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه أئمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلواني المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان وكذا في العناية (قوله مطلقا) صرح بالاطلاق ليشمل وافاد مفهومه قضاء كل الشهر في غير المستوعب فيهما اي العارض والاصلي قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله في شرح الطحاوي قول اصحابنا وفي النهاية عن الثاني ان ما عن محمد قياس ولكني استحسن عدم الفرق بينهما والمحفوظ عن محمد عدم القضاء يعني لما مضى في الاصلي ولا رواية فيه

قضى رمضان كله لعدم النية ووجود السبب (و) يقضي (أيام جنون أفاق بعدها في الوقت) لان السبب وهو الشهر قد وجد واهلية نفس الوجوب بالذمة وهي متحققة بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع تعين القضاء (ولا) يقضي (كل الشهر المستوعب به) اي بالجنون لانه يفضي الى الحرج بخلاف الاغماء لانه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيرا (مطلقا) اي سواء بلغ مجنونا أو عاقلا ثم جن (نذر صوم الايام المنهية او السنة صح) لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنه (أفطرها) احترازا عن المعصية المجاورة (وقضاها) اسقاطا للواجب (وان صامها أجزأه) وخرج عن العهدة لانه أداه كما التزمه (فان لم ينو شيأ) اي بقوله لله علي صوم هذه الايام أو السنة وهذه المسئلة على وجوه ستة اما ان لا ينوي شيأ (أو نوى النذر فقط) دون اليمين (او النذر و) نوى (ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط لانه نذر بصيغته وقد قرر بعزيمته (وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا) لان اليمين يحتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة ان أفطر) كما هو حكم اليمين (وان نواهما أو اليمين) بلا نفي النذر (كان نذرا ويمينا) حتى لو أفطر يجب

عن الامام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضي من رمضان كذا في المنهر وقال في البرهان والعناية نقلا عن المبسوط ليس على المجنون الاصلي قضاء ما مضى في الاصح (قوله نذر صوم الايام المنهية) هذا على المختار من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعي كذا في البرهان (قوله او السنة صح) اقول ان كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكرها ولم يشترط التتابع لما سنذكر فاذا عرفها واشار اليها فقال هذه السنة لزمه سواء اراده او اراد أن يقول صوم يوم يجري على لسانه سنة او اراد كلاما غيره فجرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد ويفطر الايام المنهية ويقضيها ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام ايام حيضها وهذا اذا نذر قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر او بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في الفتح عن الغاية وما ذكره الزيلعي من تسمية الغاية في هذه المسئلة رده الكمال واما اذا نكر السنة وذكر التتابع فهي كالمعرفة فاذا لم يشترط التتابع لا يجزئه صوم هذه الايام ويقضي خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فان اداها في هذه السنة فقد أداها ناقصة فلا تجزئه عن الكاملة وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيقضي قدره بخلاف الفصلين الاولين لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين (قوله ولكنه افطرها) اي وجب فطر الايام المنهية (قوله وان صامها اجزأه) اي مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى (قوله كان نذرا فقط) اي فلا كفارة عليه لو افطر بل القضاء فقط (قوله وان نواهما كان نذرا ويمينا) هذا عندهما وعند ابي يوسف يكون نذرا (قوله او اليمين بلا نفي النذر الخ) هذا عندهما وعند ابي يوسف

يكون يمينا ووجه كل فى البرهان والتبيين (قوله نذر صوم شهر غير معين الخ) الفرق بينه وبين السنة المنكرة المشروط تتابعها من حيث عدم بطلان تتابعها بافطار الايام المنهية وبطلان تتابع الشهر المنكر بافطارها امكان صوم شهر خال عن الايام المنهية بخلاف السنة ﴿باب الاعتكاف﴾ (قوله هو لغة اللبث والدوام على الشئ) أقول وهو مأخوذ من عكف متعد فصدره العكف ولازم مصدره العكوف فالمتعدى بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفا ومنه الاعتكاف فى المسجد لانه حبس النفس ومنعه واللازم الاقبال على الشئ بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على أصنام لهم كما فى المعراج (قوله وشرعا لبث رجل الخ) اللبث بضم اللام وفتحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت انما هو على المطلوب من المرأة لانها لو اعتكفت فى المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكراهة فى الفتح ومسجد البيت المحل الذى أعد للصلاة فيه وهو مندوب لكل أحد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة

كذا فى البزازية (قوله فى مسجد جماعة) أى هو شرط لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشتراط مسجد تقام فيه الصلوات الخمس بجماعة وهى المختارة وروى عن أبى حنيفة انه يصح فى مسجد يصلى فيه بعض الصلوات بجماعة كمساجد الاسواق وجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلى فيه الصلوات الخمس وقالا يجوز فى كل مسجد كذا فى شرح المجمع وقال فى البحر صحح فى غاية البيان صحة الاعتكاف فى كل مسجد وصحح قاضيخان انه يصح فى كل مسجد له أذان واقامة وقيل أراد الامام باشتراط مسجد تقام فيه الجماعة فى الصلوات الخمس غير الجامع اما فى الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن أبى يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز فى غير مسجد الجماعة والنفل يجوز ثم أفضل الاعتكاف فى المسجد الحرام ثم المسجد النبوى ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان أى مسجد أهله أكثر واوفر كذا فى التبيين والجامع قيل انما يكون افضل اذا كان يصلى فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففى مسجده كيلا يحتاج الى الخروج كذا فى الفتح (قوله وهو واجب فى المنذور) أقول والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل اللسان والنية المشروعة انبعاث القلب على شأن أن يكون لله تعالى كذا فى البزازية (قوله وسنة مؤكدة فى العشر الاخير) أى سنة كفاية للاجماع على عدم ملامة بعض أهل بلد اذا أتى به بعض منهم فى العشر الاخير من رمضان كذا فى البرهان واما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ أتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذى تطلب امامك يعنى ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها فى العشر الآخر من رمضان فمنهم من قال فى ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال فى ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد فى الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال

القضاء للنذر والكفارة لليمين لانه نذر بصفته ويمين بوجهه وههنا اشكال مشهور مذكور فى كتب الاصول لا حاجة الى ايراده ههنا (ندب تفريق صوم الستة فى شوال) يعنى ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها فى شوال فهو أبعد من الكراهة والتشبه بالنصارى كذا فى الخانية (نذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما يستقبل) لانه اخل بالوصف (لا فى معين) أى لو نذر صوم شهر بعينه وأفطر يوما لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله فى غير الوقت كذا فى الكافى (لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير) أما الزمان فأن يقول لله على أن أصوم رجبا أو أعتكف رجبا فصام أو اعتكف شهرا قبله أو ذكر الصلاة على هذا الوجه جاز عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله على أن أتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر وأما المكان فانه لو نذر أن يصلى أو يعتكف أو يصوم أو يتصدق بمكة ففعل فى غيرها جاز عندنا خلافا لزفر وأما الدرهم والفقير فان يقول لله على أن أتصدق بهذا الدرهم أو على هذا الفقير فتصدق بغيره أو على غيره جاز عندنا خلافا لزفر (بخلاف) النذر (المعلق) يعنى لو قال ان جاء فلان فلله على أن أتصدق أو أصوم أو أصلى أو اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب فى الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو أصل التصدق دون التعيين فبطل التعيين ولزمه القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سببا فلم يجز التعجيل قبله (نذر صوم رجب فدخل رجب (وهو مريض لا يستطيعه) أى الصوم (الا بضرر أفطر وقضى كرمضان بوصل أى أو بفصل

﴿باب الاعتكاف﴾

(هو) لغة اللبث والدوام على الشئ وشرعا (لبث رجل فى مسجد جماعة او امرأة فى بيتها بنيته) أى الاعتكاف (وهو واجب فى المنذور وسنة مؤكدة فى العشر الاخير

الاخير من رمضان ومستحب فيما سواه) أي العشر الاخير (والصوم شرط لصحة الاول) يعني الواجب (لا الثالث) يعني المستحب (فأقله) أي أقل الاعتكاف المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارهما (ساعة) وليس لها تحديد بين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان مبنى النفل على المسامحة (وقيل) الصوم (شرط فيه أيضا) وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (فأقله يوم فمن قطعه فيه) أي في اليوم (يقضي) لانه شرع فيه قصدا وأبطله (لا يخرج) من المسجد (الا لحاجة الانسان) كالبول والغائط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (أو جمعة) لانها أهم حاجاته فيباح له الخروج لاجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تفوته الخطبة (ومن بعد منزله فوقت يدركها) أي الجمعة يعني لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه أن يصل الى الجامع ويصلي ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يمكث بقدرما (يصلي السنن على الخلاف) أي أربع ركعات عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وستا عندهما ولا يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها تابعة للفرض ولا حاجة بعد الفراغ منها (ولا يفسد بمكثه أكثر منه) ولو يوما وليلة لان

من أمور الدنيا وتسليم النفس الى المولى ولازمة عبادته وبيته والتحصن بحصنه قال عطاء أعاد الله علينا من بركاته مثل المعتكف مثل رجل يختلف على باب عظيم لحاجة فالمعتكف يقول لا أبرح حتى يغفر لي فهو أشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع (قوله والصوم شرط لصحة الاول) أقول وذلك رواية واحدة كما في البرهان والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدائه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من أول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا وهذا في قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان كان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له اه ويشترط لصحة الاعتكاف النية والمسجد كما ذكرناه ولا يختصان بالواجب وأما الاكل فهو الركن والطهارة من الجنابة ينبغي أن تكون شرطا للعمل لا للصحة قاله صاحب البحر (قوله ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغائط) والاغتسال للجنابة اذا احتلم كما في النهر فان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز أن يمضي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان بقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهرة (قوله ويصلي ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة) اقتصاره على هذا يقتضي انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى الكافي ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تفوته أي الخطبة لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه أن يأتي الجامع فيصلي أربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد وأربع سنة اه وقال في الهداية وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها أي الخطبة ويصلي قبلها أربعا وفي رواية ستا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد اه وقال الكمال قوله والركعتان تحية المسجد صرحوا بانه

في المعراج ومن محاسنه ان فيه تفريغ القلب

اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزأه لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحقيقها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن اما ضعيفة أو مبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة وادا الفرض بعد قطع المسافة كما يعرف تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي ان يجري على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحزراه (قوله فلا ينبغي أن يتمها) تأنيث الضمير باعتبار العبادة وفي الكافي بتذكيره وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف انه لا يكره الاتمام في مسجد آخر ونص في المبتغى والمحيط على كراهته ويمكن أن يراد به كراهة التنزيه (قوله وان خرج من المسجد الخ) شامل لمسجد البيت في حق المرأة حتى لو خرجت منه الى نفس بيتها فسد وهذا في النفل أما النفل فينتهي بالخروج (قوله ساعة) أي ولو ناسيا ذكره قاضيخان (قوله بلا عذر) الظاهر ان مراده بالعذر ما قدمه من نحو الجمعة وحاجة الانسان لانه متفق عليه وبقي اعذار آخر مختلف فيها أحببت ذكرها تتميما للفائدة مما اذا خرج لانهدام المسجد أو اخرجه السلطان كرها فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا نص عليه في المحيط والمبتغى والجوهرة وكذا قال الزيلعي لو انهدم المسجد أو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس أو اخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج الى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه اه ونقل الكمال خلافه حتى في الخروج للعنازة ان تعينت وكذا

لانقاذ حريق أو غريق أو جهاد عم نفيره يفسد اعتكافه ولكن لا يأثم أي في الواجب وبالاولى في غيره ثم قال وفي شرح الصوم للفقيه أبي الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة أو تأويله اذا لم يكن شاهد آخر فيتولى حقه اه أقول وبمثله صرح في الجوهرة فحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت (قوله وقالا لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم) أقول وقولهما استحسان وهو أوسع وقوله أي الامام أقيس قاله الزيلعي وقال في الهداية قول الامام القياس وقولهما الاستحسان قال الكمال وهو يقتضي ترجيح قولهما لانه ليس من المواضع المعدودة التي رجع فيها القياس على الاستحسان ثم قال وأنا لا أشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو أو للقمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار انه يفسد ولا يتم مبنى هذا الاستحسان وذكر وجهه (قوله فسد اعتكافه) قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب وأما في النفل فلا يفسده الخروج ولو بلا عذر كذا في شرح المجمع لابن الملك يعني فينتهي بالخروج (قوله وبيع وشراء) ذكر في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه أي سواء كان له أو لعياله كالطعام ونحوه وأما اذا أراد أن يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له أن يشتغل فيه بأمور الدنيا ذكره الزيلعي وكذا قال قاضيخان لا بأس للمعتكف أن يبيع ويشتري أرادبه الطعام وما لا بد له منه أما اذا أراد أن يتخذه متجرا فيكره له ذلك (قوله وكره احضار المبيع) قال في البحر الظاهر أن الكراهة تحريمية (قوله لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت) أقول وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله (قوله هذا اذا اعتقد الصمت قربة الخ) وذلك لان صوم الصمت لم يبق قربة في شريعتنا لما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي (قوله والتكلم الا بخير) قال في البحر ظاهر الرواية ان المراد بالخير هنا ما لا اثم فيه فشمل المباح وبغير الخير ما فيه اثم وقال في الكافي يتحدث أي المعتكف بما بدا له بعد أن لا يكون مأثما لانه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه اه وفي النهر

المفسد له الخروج من المسجد لا المكث فيه لكنه لا يستحب لانه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا ينبغي ان يتمه في مسجدين كذا في الكافي (وان خرج) من المسجد (ساعة بلا عذر فسد اعتكافه) لان الخروج ينافي اللبث وما ينافي الشيء يستوي فيه قليله وكثيره كالاكل في الصوم والحدث للطهارة وقالا لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم (ويخص بأكل وشرب ونوم وبيع وشراء فيه) يعني يفعل المعتكف هذه الافعال في المسجد دون غيره (و) لكن (كره احضار المبيع فيه) اذ لا ضرورة فيه (والصمت) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الصمت وسئل أبو حنيفة عن صوم الصمت فقال أن تصوم ولا تتكلم أحدا قال الامام حميد الدين هذا اذا اعتقد ان الصمت قربة والا فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجا رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما (والتكلم الا بخير) فان قوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن يقتضي بعمومه ان لا يتكلم غيرا لمعتكف خارج المسجد الا بخير فما ظنك بالمعتكف في المسجد (ويبطله) أي الاعتكاف (الوطء في فرج) في المسجد

عن الاسبيجابي لا بأس أن يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح قبيل الوتر انه مكروه في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب اه قلت واليه يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقدمنا ان محله اذا جلس ابتداء للحديث (قوله أو ناسيا) هو الاصح ولم يفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن أصحابنا اعتبارا له بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف ما لو أكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو مما منع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو مما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر عن البدائع (قوله كذا القبلة واللمس ان أنزل بهما) أقول وهذا بخلاف ما لو أنزل بادامة نظر أو فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لمالك كذا في البرهان وكذا لا يبطل بالسباب والجدال والسكر ليلا ولا يفسده الردة والاغماء اذا دام أياما وكذا الجنون كما في الفتح (قوله

أو خارجه (وليلا) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (أو ناسيا) لان حالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (و) يبطله الوطء (في غيره) أي غير الفرج (ان انزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد كما لا يفسد الصوم (كذا القبلة واللمس) يعني انه ان أنزل بهما بطل اعتكافه لانهما أيضا في معنى الجماع والا فلا (وان حرم الكل) للمعتكف يعني الوطء والقبلة واللمس بلا انزال لانها من دواعي الوطء (نذر اعتكاف أيام لزمه بلياليها) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول الليالي يقال ما رأيتك منذ أيام والمراد بلياليها (ولاء) أي متتابعة (وان لم يشترط) التتابع (وفي) نذر اعتكاف (يومين) لزمه (بليلتيهما) لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا في العبادة (وصح) في الصورتين (نية النهار خاصة) لانه قوى الحقيقة (نذر اعتكاف رمضان فصامه) أي رمضان (بدونه) أي الاعتكاف (وجب قضاؤه) أي الاعتكاف (بصوم قصدي) حتى لو تركهما معا يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما صرح به في الجامع الكبير وأصول شمس الائمة وانما وجب قضاؤه بصوم مقصود لعود شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم الى الكمال الاصلي وهو أن يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف

﴿كتاب الحج﴾

ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهار لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه الا أن يصرح ويقول شهرا بالنهار ويستثني ويقول الا الليالي فيختص بالنهار (قوله نذر اعتكاف رمضان الخ) ظاهر ان هذا في رمضان معين فان أطلقه فعليه في اي رمضان شاء كذا في الفتح (قوله وجب قضاؤه بصوم قصدي) اقول فلا يجوز أن يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة كما في الفتح (تتمة) لو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شئ عليه وان صح ثم مات يطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان أوصى لانه وقع اليأس عن اداله فوجب القضاء بالاطعام كما في الصوم والصلاة كذا في المحيط ولو عين شهرا للاعتكاف فجعل قبله صح كما لو نذر صلاة في يوم فصلاها قبله وكذا اذا نذر أن يحج سنة كذا الحج سنة قبلها صح والله الموفق بمنه وكرمه

﴿كتاب الحج﴾ الحج بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل

(قوله وان حرم الكل) أقول وكذا يحرم دواعي الوطء من القبلة واللمس اذا لم ينزل كما في الهداية فان قلت فلم تحرم الدواعي في الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطء قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي فيهما لوقع في الحرج وذلك مدفوع شرعا كذا في شرح المجمع (قوله نذر اعتكاف أيام لزمه بلياليها) أقول وكذا لو نذر اعتكاف ليال لزمته بأيامها لان ذكر أحد العددين بصيغة الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الآخر لقصة زكريا عليه الصلاة والسلام (قوله وان لم يشترط التتابع) هذا ظاهر الرواية وأطلقه الشافعي عند عدم التصريح به وهو رواية وبها قال زفر كما في البرهان (قوله وصح في الصورتين نية النهار خاصة) قال في البحر وهذا بخلاف

(قوله لانه رابع العبادات) أي من الفروع البدنية والمالية وهو وان كان خامسا كما عد في الحديث المشهور لكن لما لم تتكلم الفقهاء على الايمان اسقطوه فعد الحج رابعا (قوله هو لغة القصد) قال في البحر هو القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح اي الزيلعي وكذا قال في البرهان مفهومه اللغوي القصد الى معظم لا القصد المطلق اه وعن الخليل هو كثرة القصد الى من يعظمه (قوله وشرعا زيارة مكان الخ) كان الاولى أن يقال قصد مكان الخ ليتضمن الشرعي اللغوي مع زيادة الا أن يقال الزيادة تتضمن القصد وأراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة اه فهم الركنين وغيرهما كمزدلفة ومنى في البحر (قوله ولان سببه وجوب البيت) المراد السبب الظاهري وهو اشتغال الذمة وأما سببه الخفي فهو الخطاب الازلي أو ترادف نعم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاه ولزوم حضرة مانحه فلما أضاف البيت الى نفسه اظهارا لشرفه واعظاما لقدره وجب على عبيده زيارته والوقوف عند فنائه وسبب التفريع عن الذمة الامر (قوله بالفور عند أبي يوسف) هو اصح الروايتين عن أبي حنيفة كذا في البرهان (قوله وفي العمر عند محمد) أي بشرط أن لا يفوته بالموت كما سيذكره المصنف وهو رواية عن أبي حنيفة كما في البرهان (قوله فمن قال بالفور لا يقول بأن من أخره يكون فعله قضاء) كان ينبغي أن يقول فمن قال بالفور يقول بأن من أخره يكون آثما لمقابلته بقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره يكون آثما وايضا لا مفهوم لما ذكره اذ لم يقل احد بأن فعله بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم ان في قوله ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره عن

العام الاول لا يأثم بالتأخير زيادة لام الالف من لا يقول فلمتنبه له والاختلاف في الاثم بالتأخير عن زمن الامكان واتفق على زواله بالحج وعلى انه لا يكون قضاء وذكر في المبتغى ان من فرط ولم يحج حتى أتلف ماله وسعه ان يستقرض ويحج وان كان غير قادر على قضائه وان مات قبل قضائه قالوا يرجى ان لا يؤاخذه الله بذلك ولا يكون آثما اه وقيده في الظهيرية بما اذا كان من نيته قضاء الدين اذا قدر اه (قوله على حر الخ) شروع في بيان شرائط الحج وهي شرائط أداء وشرائط صحة ولا بد من تمييزها فنقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ (مسلم) والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة بنفقة وسط والقدرة على راحلة مختصة به أو على شق محمل بالملك أو الاجارة لا الاباحة والاعارة لغير أهل مكة ومن حولهم لانهم لا يلحقهم مشقة فأشبه السعي الى الجمعة قاله الزيلعي والكمال والمراد اذا كان قويا يمكنه المشي بالقدم والا فلا يجب وقيل لا يجب الحج على أهل مكة بدون الراحلة كما في المبتغى ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلين عما لا بد له منه كما مر في آلات المحترف من الكتب لاهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته فلا يجب عليه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان أفضل والثامن العلم بكون الحج فرضا كذا ذكروا وينبغي أن يكون هذا في حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب لمن اسلم بدار الحرب أو لكون بدار الاسلام وأما شرائط وجوب الاداء فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب للحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة فخروج محرم ولو من رضاع أو مصاهرة مسلم أو كتابي أو رقيق مأمون عاقل بالغ غير مجوسي أو زوج لامرأة في سفر والمعتبر غلبة السلامة في الطريق برا وبحرا على المفتى به وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار وقال صاحب البحر لم ار في الزوج شروط المحرم وينبغي ان لا فرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا في الزوج بأن يكون عاقلا بالغا مأمونا اه واما نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج الا ان تقوم له بذلك فقال الحلواني لا يجب ما لم يخرج

أخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادة المالية والبدنية (هو) لغة القصد وشرعا (زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) وسيأتي تفصيلها ان شاء الله تعالى (فرض مرة) لان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لما نزل قال النبي صلى الله عليه وسلم أيها الناس حجوا فقالوا أنحج في كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة ولان سبب وجوبه البيت كما تقرر في الاصول ولا تعدد له (بالفور عند أبي يوسف وفي العمر عند محمد) وقت الحج في اصطلاح الاصوليين يشبه مشكلا لان فيه جهة المعيارية والظرفية فمن قال بالفور لا يقول بأن من أخره يكون فعله قضاء ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره عن العام الاول لا يأثم أصلا كما اذا أخر الصلاة عن الوقت الاول بل جهة المعيارية راجحة عند القائل بالفور حتى أن من أخره يفسق وترد شهادته لكن اذا حج بالآخرة كان اداء لا قضاء وجهة الظرفية راجحة عند القائل بخلافه حتى اذا أداه بعد العام الاول لا يأثم بالتأخير لكن لو مات ولم يحج أثم عنده ايضا (على حر) متعلق بقوله فرض

المحرم بنفقته وهو قول أبي حفص البخاري لان الواجب عليها الحج لا احجاج غيرها وقال القدوري يجب لانه من مؤن نسائها كذا في الفتح والبرهان وقال في البحر أمن الطريق والمحرم من شروط وجوب الاداء كما ذكرنا على الاصح لا من شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحلته اذا أبى الابهما والتزوج عليهما الحج بهما ان لم تجد محرما وعلى القول بأنهما من شرائط الوجوب لا يجب عليها شئ من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله اه قلت وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب الاداء فليتأمل (قوله فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل) فيه تأمل من وجوه أحدها انه اذا فات الاحرام لا يقال بطل الحج لان البطلان فرع عن التلبس بالشئ وثانيا ان طواف الافاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره ورابعا انه اذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل (قوله وغيرها سنن وآداب) لا يخفى ما فيه اذ بقي واجبات أخرى أنشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف

(مسلم مكلف صحيح بصير له زاد وراحلة فضلا) اي زائدا (عما لا بد منه) كالسكنى والخادم وأثاث البيت والثياب ونحو ذلك (وعن نفقة عياله الى عوده مع أمن الطريق) لان الاستطاعة لا تثبت دونه (ومحرم أو زوج لامرأة في مسيرة سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على التأبيد بقرابة أو رضاع أو مصاهرة (فلو أحرم صبي فبلغ أو عبد فعتق فمضى لم يسقط فرضهما) لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض (وتجديد) الصبي (البالغ احرامه للفرض قبل وقوفه مسقط) للواجب عليه (لا العتق) فان تجديده غير مسقط له لان احرام الصبي لم يكن لازما لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره (وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة) فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل والاول شرط كالتحريمة في الصلاة والباقيان ركنان وعند الشافعي الاول أيضا ركن وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا أحرم قبل أشهر الحج جاز عندنا لا عنده (وواجبه الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا أيضا سمي بهما لان آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها أي دنا (والسعي ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي والحلق) واذا ترك شيأ منها جاز حجه وعليه دم (وغيرها سنن وآداب) وسيجيء تقريرها كلها في مواضعها ان شاء الله تعالى (واشهره شوال وذو القعدة) بفتح القاف وكسرها (وعشر ذي الحجة فكره) يعني اذا كان هذه اشهره كره (الاحرام له) أي للحج (قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعي وجازت في كل السنة وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) لكونها أوقات الحج وتوابعه

بعرفة الى الغروب وكون السعي بعد طواف معتد به وبداءة الطواف من الحجر الاسود على ما قيل وسنذكره والتيامن فيه والمشي فيه لمن لا عذر له عنه منه والطهارة من الحدثين وستر العورة وأقل الاشواط في طواف الزيارة وبداءة السعي من الصفا واذا ابتدأ من المروة لا يعتد بالشوط الاول في الاصح كما في المبتغى ويجب المشي في السعي لمن لا عذر له وذبح الشاة للقارن أو المتمتع وصلاة ركعتي الطواف لكل أسبوع وتقديم الرمي على الحلق ونحر القارن والمتمتع بينهما وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وطواف الافاضة في أيام النحر كما في البحر والفتح قلت وكذلك ترك المحظور كالجماع بعد الوقوف ولبس المخيط وتغطية الرأس والوجه (قوله وأشهره شوال الخ) فائدة التوقيت بهذه الاشهر عدم جواز شئ من افعال الحج في غيرها حتى لو سعى بين

الصفا والمروة عقيب طواف القدم لا يجوز الا في اشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها كما في التبيين (قوله بفتح القاف وكسرها) أقول والفتح أفصح (قوله فكره الاحرام له قبلها) أقول وأجمعوا على انه مكروه سواء أمن على نفسه من المحظورات أولا وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت في الاشهر كما سنذكره وانما كره تقديم الاحرام على أشهر الحج مطلقا وان كان شرطا لانه يشبه الركن فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل أشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة ولشبهه الركن لم يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل كما في الفتح والبرهان (قوله والعمرة سنة) أي مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي كذا في البرهان (قوله وهي طواف وسعي) أقول معظم الطواف ركنها والسعي واجب فيها كما هو في الحج وكذا الحلق في الصحيح وقيل ان الحلق شرط الخروج منها كما ان الاحرام شرط لانعقادها كما في البرهان (قوله وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) أي في حق المحرم للحج أو مريد الحج وهو الاظهر وعن أبي يوسف انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال فان أهل بها في الايام

الخمسة رفضها وعليه دم وان مضى عليها مع ولزمه دم للجمع بينهما اما في الاحرام أو الافعال الباقية كما في البرهان وصححه اختاره الكمال منع العمرة للمكي في اشهر الحج وان لم يحج وبه يزاد على ان العمرة تكره في خمسة ايام للمكي وغيره (قوله مواقيت الاحرام) المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير للمكان المعين كما في الفتح (قوله ذو الحليفة للمدني) أقول فان جاوز المدني أو من هو في حكمه ذا الحليفة الى الجحفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم من ذي الحليفة ولا دم عليه في الاظهر وروى عن أبي حنيفة ان عليه دما كما في الفتح وقال في البرهان يستحب على ظاهر المذهب للمار على ميقاتين أو بينهما أن يحرم من أولهما وقيل يجب اه والحليفة بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل أو تسع وبينه وبين المدينة ستة أميال وقيل سبعة وهو ابعد المواقيت وبهذا المكان آبار تسميه العوام آبار علي قيل لان عليا رضي الله عنه قاتل الجن في بعضها وهو كذب من قائله ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر (قوله وذات عرق) بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان (قوله وجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها في الاصل مهيعة نزل بها سيل بحف أهلها أي استأصلهم فسميت جحفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق أهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات أهل مصر والمغرب والشام قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية ٢١٨ لا يكاد يعرفها الا بعض سكان تلك البوادي فلذا والله أعلم اختار

الناس من المكان المسمى برابض وبعضهم يجعله بالغين احتياطا لانه قيل الجحفة بنصف مرحلة أو قريب من ذلك كذا في البحر (قوله وقرن في المغرب بسكون الراء) أي وفتح القاف وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميقات أهل نجد (قوله وفي الصحاح بفتحها) قال الكمال وخطئ أي صاحب الصحاح بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب أويس القرني (قوله ويلملم) مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة لليمني كما في البحر (قوله ولمن مر بها) أقول فان كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من هذه والعمرة المواقيت المذكورة قالوا عليه أن يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين الى مكة كذا في الفتح (قوله وجاز تقديمه) أي الاحرام عليها أي المواقيت المراد بالجواز الحل والا فالصحة للاحرام لا تتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر الحج وما اذا أمن على نفسه من محظور الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة أو الكراهة روى عن أبي حنيفة انه مكروه كما في الفتح (قوله أو لحاجة اخرى) أي كالتجارة ومجرد الرؤية أو للقتال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة (قوله قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم) اي بان قصد الاتيان في موضعها من الحل داخل الميقات كخليص وجدة فاذا حل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا كذا في البحر (قوله الا أن يكون القاصد من داخل الميقات الخ) احترازا عما لو كان خارج حد الميقات فيشمل الذي في الميقات كالذي بعده اذ لا فرق بينهما في نص الرواية (قوله فله الحل) اي فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج وعمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله أرض الحرم وان يجعله من داره فهو افضل (قوله ولمن بمكة) أراد به من هو بالحرم لا خصوص الساكن بمكة فلو قال ولمن بالحرم لكان أولى (قوله لان الحج في عرفات) أقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال

(مواقيت الاحرام) اي المواضع التي لا يتجاوزها الانسان الا محرما (ذو الحليفة) للمدني (وذات عرق) للعراقي (وجحفة) للشامي (وقرن) في المغرب بسكون الراء وفي الصحاح بفتحها للنجدي (ويلملم) لليمني (لاهلها) اي لاهل هذه المواضع (ولمن مر بها) من أهل خارجها (وجاز تقديمه) اي الاحرام (عليها) أي المواقيت (لا تأخيره عنها لقاصد) متعلق بقوله جاز (دخول مكة ولو لحاجة) أي للحج او للعمرة أو لحاجة اخرى قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال في النهاية اعلم أن البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحمى وهو الحرم وللحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن وصل اليها أن يتجاوزها الا بالاحرام (الا أن يكون) القاصد (من داخل الميقات فله) أي اذا كان من داخل الميقات وخارج مكة فالميقات له (الحل) الذي بين المواقيت وبين الحرم (ومن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل) لان الحج في عرفات وهي في الحل فاحرامه من الحرم

فيها ولان اداء الحج في عرفة لانه نظر فيها بان اسم الموقف عرفات سمي بجمع كاذرعات كذا في الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض كذا نقل صاحب الاقليد عن الفراء وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله أعلم بصحته قاله الاتقاني (قوله من أراد احرامه) الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشتى اذا دخل في الشتاء كذا في العناية وقال في غاية البيان الاحرام مصدر قولهم أحرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك وقال تاج الشريعة الاحرام والتحريم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمات مخصوصة أي التزامها والتزام ما شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سيأتي (قوله وغسله أحب) هذا الغسل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الحائض والنفساء واذا كان للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذي أراد الاحرام من قص الاظفار والشارب ونتف الابطين وحلق العانة وجماع أهله والدهن ولو مطيبا من الفتح وقاضيخان (قوله ولبس ازار او رداء) هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جائز قاله الكمال (قوله ظاهرين) كان ينبغي ان يزيد جديدين لنفي قول من قال بكراهة لبس الجديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الجديد الابيض اه والازار من الحقو أي الخصر والرداء من الكتف يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك كره ولا شيء عليه كذا في العناية أقول في حفظي ٢١٩ انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطبعا وسنذكره عند قوله وطاف للقدوم نقلا عن البحر (قوله وتطيب) أطلقه فشمل ما تبقى عينه بعد كالمسك والغالية وكره محمد ما تبقى عينه والاصح عدم الكراهة كما في البرهان وقال في البحر وسن استعمال الطيب في بدنه قيد بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب مما يبقى عينه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا وبه نأخذ اه وقال الكمال المقصود من استنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال السحور للصوم الا أن هذا القدر يحصل بما في البدن فيغني عن تجويزه أي تجويز ما تبقى عينه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حال الاحرام لان الحاج الشعث التفل وقد قيل يجوز في الثوب ايضا على قولهما اه (قوله وصلى شفعا) أي على جهة السنة بعد اللبس والتطيب ولا يصليهما في وقت مكروه وتجزئه المكتوبة كتحية المسجد (قوله وقال المفرد بحج اللهم الخ) كذا عن أنس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني فيسأل الله التيسير لانه الميسر لكل عسير ويسأل منه التقبل كما سأل الخليل واسمعيل بقولهما ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم وكذا يسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كما في التبيين وقال في الهداية وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء أي سؤال التيسير لان مدتها يسيرة وأداؤها عادة متيسر فيطلب التيسير في العسير من الامور لا في اليسير منها وكذا في الكافي وقد منا ما فيه من الخلاف اه وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج وأحرمت به لله تعالى لبيك الخ فحسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة انه عليه السلام فصلا فصلا قط روى واحد منهم أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اه (قوله والمراد تكثير الاجابة) أي اجابة الداعي والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها فقيل انها مشتقة من أب الرجل اذا أقام في مكان كما قاله المصنف والثاني أن المختار عندنا أن يكون ابتداؤها دبر كل صلاة وكان ابن عمر يلبي حين تستوي به راحلته والثالث انه لا خلاف أن التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كما قال صلى الله عليه وسلم ان سيدا بني دار او اتخذ مأدبة وبعث داعيا وأرادا بالداعي نفسه والاظهر أن الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روي انه لما فرغ من بناء البيت أمر أن يدعو الناس الى الحج فصعد أبا قبيس وقال ألا ان الله

والعمرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر (من أراد احرامه) أي كونه محرما (توضأ وغسله أحب ولبس ازارا ورداء طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد بحج اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم ابى بنوى بها الحج وهي) أي التلبية أن يقول (لبيك) ورد بلفظ التثنية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد أخرى ومعناها أنا أقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من أب

تعالى أمر ببناء بيت له وقد بنى الأنبياء بيت فحجوا فبلغ الله تعالى صوته الناس فى أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم فمنهم من أجابه مرة ومرتين وأكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجون والرابع فى صفة التلبية وهى أن يقول لبيك الخ كما ذكره المصنف والخامس فى كسر الهمزة من ان الحمد وهو قول الفراء وقال الكسائى الفتح أحسن كما فى الكافى وقال فى الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة للاولى اه يعنى فى الوجه الاوجه وأما الجواز فيجوز والكسر على استئناف الثناء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية أى لبيك لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى أن تعلق الاجابة التى لانهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استئناف الثناء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كما فى قولك علم ابنك العلم ان العلم نافعه قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر فى مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لاولويته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل كما فى الفتح والسادس فى الزيادة والنقصان فالنقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها ألفاظ منها ما قاله المصنف ومنها ما قال ابن مسعود لبيك بعدد التراب لبيك (قوله واذا لبى) كذا فى الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح فى ظاهر المذهب ٢٢٠ وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه فى الصلاة لان باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية والاخرس يحرك لسانه مع النية وفى المحيط تحريك لسانه مستحب كما فى الصلاة وظاهر كلام غيره أنه شرط ونص محمد على انه شرط وأما فى حق القراءة فى الصلاة فاختلفوا فيه والاصح انه لا يلزمه التحريك (قوله ناويا للحج أو العمرة) أقول لا تتوقف صحة الاحرام على نية نسك لانه اذا أبهم الاحرام بان لم يعين ما أحرم به جاز وعليه التعيين قبل أن يشرع فى الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا أحصر قبل الافعال والتعيين فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة على وكذا اذا جامع فاسد ووجب المضى فى الفاسد فانما يجب عليه المضى فى عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل فالمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد كذا فى الفتح (قوله التقليد ان يربط قلادة) المراد بها شئ يكون علامة على انها هدى كقطعة نعل أو لحاء شجر أى قشره كما فى التبيين (قوله فيصير به محرما كما فى التلبية) أقول ولكن الافضل الاحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة فى بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بأمر البقية وساروا معها كما فى التبيين (قوله وتوجه معها يريد الحج) أقول وينبغى أن يكون كذلك لو أراد العمرة ولم أره (قوله أو بعثها المتعة) قال أبو اليسر ينبغى أن يكون هدى القران كذلك كذا فى التبيين (قوله وان لم يلحقها) أقول انما يصير محرما بهدى المتعة قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه فى أشهر الحج وأما ان حصلا قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به نقله الزيلعى عن النهاية معزيا الى الرقيات (قوله فقد أحرم) قال الكمال واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل المناسك الذى أحرم به وان أفسده الا فى الفوات فيعمل العمرة والا الاحصار فيذبح الهدى اه أو تحليل المولى عبده أو الزوج زوجته بتقليم ظفرها ونحوه كذا بخط شيخى اه ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مظنونا اذا أفسده بخلاف

بالمكان واب به اذا أقام ولزمه ولم يفارقه (اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز) وعن عمر رضى الله عنه انه كان يقول لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك (واذا لبى ناويا) للحج أو العمرة (أو قلد بدنة نفل) التقليد أن يربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرما كما فى التلبية (أو) بدنة (نذر أو جزاء صيد ونحوه) كالدماء الواجبة بسبب الجناية فى السنة الماضية (وتوجه معها) أى البدنة (يريد الحج) حال من ضمير توجه (أو بعثها ثم توجه ولحقها أو بعثها المتعة وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد أحرم) جزاء لقوله واذا لبى ناويا الخ أصل ذلك ان الشروع فى الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت فعلا فاذا صادفت التلبية صحت وصار محرما واذا صادفت التقليد مع التوجه صار شارعا لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوق من أفعال الحج وقد أورد صاحب الوقاية قوله أو قلد بدنة نفل الخ فى آخر الباب وليس ذلك موضعه المناسب كما لا يخفى (ولو أشعرها) أى شق سنامها اليسرى أنها هدى (أو جللها) أى ألقى الجل

الصلاة المظنونة اذا أبطلها او بخلاف الطواف كما سنذكره (قوله وبعده يتقى الرفث) أقول يعني بلا مهلة وكان الاولى ان يقال كالكنز فاذا البيت ناويا فقد أحرمت فاتق الرفث الخ لان البعدية لا تفيد ما يفيده الفاء من التعقيب فورا (قوله وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع) كذا في الكافي وهو مفيد انه لا تقييد بحضرة النساء لانه عقبه في الكافي بقوله الا ان ابن عباس رضي الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء اه ومراده بالفاحش ذكر الجماع لانه الوارد عن ابن عباس بقوله * ان يصدق الطير ينك لبيسا واذ فسر الفاحش به ثبتت المخالفة بين الكافي والهداية من حيثية عدم التقييد بحضرة النساء في الكافي والتقييد به في الهداية لانه قال فيها والرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع بحضرة النساء اه وانما قال أي في الهداية بحضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث كما في العناية وفتح القدير والبرهان اه ولكن على هذا يكون قوله أو الكلام الفاحش مختصا بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش أي كلام كان (قوله والفسوق يعني المناهي) أي المخرجة عن حدود الشريعة لان الفسوق في الاصل هو الخروج يقال فسقت الفأرة اذا خرجت من جحرها لكن اذا أطلق في لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله تعالى حرام في غير حالة الاحرام ففي هذه الحالة أولى احتراما لهذه العبادة وقيل هو التسابب والتنابز بالالقاب كذا قاله تاج الشريعة (قوله لكن الحرمة في الاحرام أشد كلبس الحرير في الصلاة الخ) أي والظلم في الاشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا فيهن أنفسكم وانما كانت الحرمة في حالة الاحرام أشد لانها حالة يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية كذا في الفتح والبرهان (قوله وهو المراء) أي الخصام (قوله وقتل صيد البر) أريد به الصيد المصيد اذ لو أريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه كما في البحر عن المستصفى (قوله لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر) أقول المدعى أعم فكان ينبغي أن يذكر أول الآية أيضا ليتم الدليل بقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية (قوله والاشارة اليه والدلالة عليه) قال في النهر محل تحريمهما ما اذا لم يعلم المحرم أنها اذا علم فلا وقيل يحرم مطلقا والاول أصح اهـ وسيأتي تمام شروط لزوم الجزاء في الجنايات

على ظهرها (أو بعثها الغير متعة ولم يلحقها أو قاد شاة لا) يكون محرما (وبعده) أي بعد الاحرام (يتقى الرفث) وهو الجماع قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع (والفسوق) يعني المناهي وهي حرام مطلقا لكن الحرمة في الاحرام أشد كلبس الحرير في الصلاة والتطرب بقراءة القرآن (والجدال) وهو المراء مع الرفقاء والخدم والمكارين (وقتل صيد البر) لا البحر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما (والاشارة اليه والدلالة عليه) الاشارة تقتضي الحضور والدلالة الغيبة (والطيب وقلم الظفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه ولحيته بالخطمي) قيد به لان له رائحة طيبة عند أبي حنيفة فصار طيبا وعندهما يقتل الهوام فيجتنبه وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة (و) يتقى (قصها) أي اللحية وحلق رأسه وشعر بدنه ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة وخفين الا أن

فلا يكره ان شاء الله تعالى (قوله والتطيب) أقول وكذا الايمس طيبا بيده وان كان لا يقصد به التطيب ويكره للمحرم شم الزعفران والثمار الطيبة ولا شئ عليه في ذلك كما في قاضيخان (قوله وثمرة الخلاف الخ) هذا الخلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصائمة فعنده يجب الدم كما ذكره وعندهما تجب الصدقة لانه يقتل الهوام وبان الشعر قيد بالخطمي لانه لو غسل رأسه بالصابون والحرض لا شئ عليه اتفاقا كذا في البحر (قوله وحلق رأسه) أقول وكذا للعمامة أما الجماعة في ذاتها والفصد وجبر الكسر والختن وحلق الجسد بحيث لا يسقط شعرا ولا يقتل قملا فليس من محظورات الاحرام كما في قاضيخان وغيره والمراد بحلق الشعر ازالته بأي شئ كان من الحلق والقص والنتف والتنوير والاحراق من أي محل من الجسد مباشرة أو تسببا (قوله وشعر بدنه) استثنى الحلبي في مناسكه ازالة الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شئ فيه عندنا كذا في البحر (قوله ولبس قميص) أقول وكذا ما هو في حكمه كالزردية والبرنس من كل شئ معمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما ويستمسك عليه بنفسه كما في البحر ولكن سنذكر ان لبس الخاتم لا يكره فهو خارج من هذا العموم (قوله وسراويل) السراويل أعجمية والجمع سراويلات منصرف في أحد استعماليه يذكر ويؤنث والقباء بالمد على وزن فعال ولبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه في كميه فلو لم يدخل جاز خلافا لزفر كما لو ارتدى بالقميص ونحوه وما لم يزره أي القباء بازراره ويكره عقد الازار وتخليل الرداء وليس عليه جزاء كما سنذكره في الجنايات ان شاء

الله تعالى (قوله فيقطع أسفل من الكعبين) المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيجوز ليس كل شئ في رجله لا يغطي الكعب سرموزة كانت أو مداسا أو غير ذلك (قوله لا الاستظلال ببيت ومحمل) أي لا يمس رأسه ولا وجهه فلو أصاب أحدهما كره كذا في البحر وله أن يحمل على رأسه القدر والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطى به الرأس عادة كالثياب كما في التبيين (قوله وشد هميان في وسطه) الهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو ولا يكره شده سواء كان به نفقته أو نفقة غيره وكذا لا يكره شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم وعن أبي يوسف انه كره شد المنطقة بالابريسم قاله الزيلعي (قوله وأكثر التلبية) بصيغة الماضي لمناسب قوله بعده صلى وكان الانسب لما قبله أن يقول ويكثر والاكثار مستحب قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ويكره السلام عليه في خلالها واذا رأى شيأ يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلبية سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار (قوله برفع الصوت) هو السنة كذا في غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا ولا شئ ولا يبالغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر كذا في الفتح والمستحب عندنا في الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية للاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله في العناية (قوله متى صلى) أي فرضا أو واجبا أو سنة في ظاهر الرواية وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبير التشريق أو علا شرفا أي صعد مكانا مرتفعا وقيل بضم الشين جمع شرفة (قوله واذا دخل مكة بدأ بالمسجد) يعني بعد ما يأمن على أمتعته بوضعها في حوز وقال في الهداية ولا يضره ليلا دخلها أو نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما اه وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والمستحب أن يدخلها نهارا اه وقال الكمال وما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تفسيرا للسنة بل شفقة على رداءه الحاج من السراق اه وقال في البحر ويستحب أن يدخل مكة من باب المعلاة ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ويستحب أن يكون ملبيا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبة المسمى الآن بباب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم (قوله وحين رأى البيت كبر وهلل) قال في البحر لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهي غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعاء عندها مستحاب وذكر في المناقب ان الامام أوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن أهمها الاذكار هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه (قوله ثم استقبل الحجر) شروع في أمر الطواف وهذا ما لم يكن عليه فائتة ولم يخف فوت المكتوبة أو الوتر أو السنة الراتبة أو الجماعة فاذا خشي قدم الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين أخرج من الجنة كان أبيض من اللبن وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا في البحر عن المحيط (قوله واستلمه) أي بعد ما أرسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستلام أن يضع كفيه على الحجر ويقبله بلا تصويت والحكمة في تقبيله ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لما أخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذريته كتب بذلك كتابا وجعله في جوف الحجر فيجيء يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كما في فتاوى قاضيخان (قوله وان عجز عنهما استقبله الخ) أي مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان (قوله وطاف للقدوم مضطبعا) قال في البحر

لا يجد نعلين فيقطع أسفل من الكعبين وثوبا صبغ بما له طيب (الا بعذر وانه لا) أي لا يتقى (الاستحمام والاستظلال ببيت ومحمل) بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير (وشد هميان في وسطه) يعني انه مع كونه مخيطا لا بأس بشده على حقوه (وأكثر التلبية برفع الصوت متى صلى أو علا شرفا أو هبط واديا أو لقي ركبا أو أسحر واذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهلل ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه كالصلاة واستلمه) أي تناوله باليد أو بالقبلة أو مسحه بالكف (ان قدر بلا ايذاء) أي بلا ايذاء مسلم يزاحمه (والا يمس بما في يده فيقبله وان عجز عنهما) أي الاستلام والامساس (استقبله مكبرا مهللا حامدا الله تعالى ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطاف للقدوم مضطبعا) أي جاعلا

ينبغي ان يفعله أي الاضطباع قبل الشروع في الطواف بقليل اه ولو ترك الاضطباع والرمل لا شئ عليه بالاجماع كما في المعراج (قوله سمي به لانه حطم من البيت) أقول فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل فعيل بمعنى فاعل أي حاطم كعليم بمعنى عالم لانه جاء في الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كذا في الكافي (قوله فانه كان في الاول من البيت) أقول ليس الحجر كله من البيت بل ستة أذرع منه فقط بحديث عائشة ذكره الكمال (قوله حتى لو دخل الفرجة لم يجزه احتياطا) قال الزيلعي ويعيد الطواف كله ولو اعاد على الحجر أي الحطيم وحده أجزأه ويدخل في الفرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراءه من جهة الغرب أجزأه وقال في العناية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس اه قال الكمال وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداد به ويكون تاركا للواجب اه (قوله فيبتدئ من الحجر) قال الكمال افتتاح الطواف من الحجر سنة وهو ظاهر الرواية كما ذكره في الجنايات فلو افتتحه من غيره اجزأه وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات انه لا يجزئه فجعله شرطا ولو قيل انه واجب لا يبعد للمواظبة من غير ترك اه فلا ينبغي أن يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر وأخوه في النهر معزيا الى الكمال ثم قال في البحر بناء على ما ذكره من الوجوب ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء

رداءه تحت ابطه الايمن ملقيا طرفه على كتفه الايسر (وراء الحطيم) وهو قطعة جدار في طرف الميزاب من الحطم بمعنى الكسر سمي به لانه حطم من البيت فانه كان في الاول من البيت واذا كان كذلك يطاف وراءه حتى لو دخل الفرجة لم يجزه احتياطا لكن ان استقبل المصلي الحطيم وحده لم يجزه لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا (آخذا عن يمينه مما يلي الباب) أي يمين الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبدأ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو الملتزم (سبعة أشواط) أي سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل في الثلاثة الاول فقط من الحجر الى الحجر) الرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حين قالوا أضنتهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده وعشي في الباقي على هيئته (وكلما مر به) أي الحجر (فعل ما ذكر) من الاستلام (وندب استلام الركن اليماني) وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما (وختم الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل أسبوع عند المقام أو غيره من المسجد وهو) أي طواف

متعينا من الجهة التي فيها الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود ليكون مارا بجميع بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يبتدؤن الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره اه (قلت) وهذا اذا لم يكن في قيامه مسامتا للحجر بأن وقف جهة الملتزم ومال ببعض جسده ليقبل الحجر اما من قام مسامتا بجسده الحجر فقد دخل في ذلك شئ من جهة الركن اليماني لان الحجر وركنه لا يبلغ عرض جسد المسامت له وبه يحصل الابتداء من الحجر (قوله سبعة أشواط) قال في البحر فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزم اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين أنه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات واعلم أن مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السواري وزمزم لا خارج المسجد ودعاء الطواف مذكور في التبيين وغيره ولا يتوقت بشئ فيدعو بما أحب (قوله رمل في الثلاثة الاول فقط) فان زاحمه الناس في الرمل وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل له كذا في البحر (قوله وندب استلام الركن اليماني) هو ظاهر الرواية كما في البرهان (قوله وعن محمد انه سنة) أي فيقبله مثل الحجر الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كما في البرهان والدلائل تشهد له وصرح في غاية البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه كذا في البحر (قوله عند المقام) قال في البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وركوبه من الابل حين يأتي الى زيارة هاجر وولدها اسماعيل كما في المصفى وذكر القاضي في تفسيره انه الحجر الذي فيه أثر قدميه والموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله اه قلت لكن يبعد القول الاخير قول المصنف أو غيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والا فحيث أراد ولو بعد الرجوع الى أهله لانها

على التراخي مالم يرد طواف أسبوع آخر لما انه يكره وصل الاسابيع عند أبي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لابي يوسف اذا صدرت عن وتروهذا الخلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه أما في الاوقات المكروه فيها الصلاة فانه لا يكره الوصل مطلقا اجماعا ويؤخر ركعتي الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الضياء (قوله ثم عاد واستلم الحجر) قال قاضيخان وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة فان كان لا يريد بعد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر اه (قوله وخرج فصعد الصفا) كان الاولى التعبير بثم ليرتبه على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من أي باب شاء والخروج من باب الصفا أفضل وليس ذلك سنة عندنا كما في الجوهرة والصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شئ عليه ذكره الكمال عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة أولى لكونه واجبا فجعله تبعا للفرض أولى لكن العلماء رخصوا في اثبات السعي عقيب طواف القدوم تخفيفا على الناس للشغل يوم النحر بنحر الدم والرمي كذا في العناية عن الخفية (قوله ورفع يديه) أي بأن يجعل باطنهما الى السماء كما للدعاء ذكره الكمال (قوله ثم مشى نحو المروة) أي على هينة حتى بقي بينه وبين الميل الاخضر المعلق ببناء المسجد وركنه قدر ستة أذرع يسرع المشي ويسعى سعيا شديدا لانه كان مبدأ السعي وانما أخر الميل عن مبدأ السعي بقدر ستة أذرع لانه لم يكن موضع أليق مما وضع فيه الآن والميل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادي مشى على هينة حتى يأتي المروة (قوله يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) بيان للواجب فلو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الصحيح كما في البحر ونقله ابن كمال باشا عن الذخيرة (قوله وفي رواية السعي الخ) حكاه ٢٢٤ ابن كمال باشا بصيغة قيل وقال أبو جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يبتدئ في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة (قوله ويختم بالمروة) صريح في أن الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطا آخر كما لا يجعله جزء شوط فيما قيل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون أربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم على الصفا ليس بذاك اه ومثله في فتح القدير (قوله ثم سكن مكة محرما) أقول ويستحب له اذا فرغ من السعي أن يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب دخول البيت وخطب اذا لم يؤذ أحدا وينبغي أن يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة أذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمده ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا أصل لها والمسمار الذي في وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله الكمال (قوله ثم سكن مكة محرما) أي حراما وهما بمعنى واحد كما في المعراج وفي كلام المصنف ايماء الى انه لا يجوز فسخ الحج الى العمرة وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ أو محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر (قوله طاف بالبيت نفلا ما شاء) قال في الكافي لكنه لا يسعى عقيب هذا الطواف لان التنفل بالسعي غير مشروع اه والطواف أفضل من الصلاة نفلا في حق الآفاقي وقلبه للمكي كذا في الجوهرة ويغتنم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره أي الحسن البصري أنه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب اه ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملك بن جمال الدين بن منلا زاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة أبو بكر بن الحسن النقاش

القدوم ويسمى طواف التحية أيضا (سنة للآفاقي ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة وسعى بين الميلين الاخضرين وصعد فيها) أي المروة (وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها اليه شوط واحد فيكون الختم على الصفا (ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ما شاء

المفسر رحمه الله في مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا فقال
إن الدعا في خمسة وعشره * بمكة يقبل ممن ذكره
وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي جزعيه فالمستقر
وعند بئر زمزم شرب الفحول * إذا دنت شمس النهار للأفول
كذا منى في ليلة المدرا دا * تنصف الليل فعند ما يحتدى
بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكل
بحر العلوم الحسن البصري عن * خير الورى ذا تا ووصفا وسنن

قد ذر النقاش في المناسك * وهو لعمري عمدة للناسك
وهي الطواف مطلقا والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم
وتحت ميزاب له وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفتخر
ثم الصفا ومروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد يرعى
ثم لدى الجمار والمزدلفه * عند طلوع الشمس ثم عرفه
وقد روى هذا الوقوف طرا * من غير تقييد بما قد مرا
صلى الله عليه ثم سلما * وآله والصحب ما غيث همى

اه قلت ولا يخفى أن الجمار ثلاثة وأنه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فهي تبلغ ستة عشر موضعا فتنبه له (قوله وخطب الامام) يعني خطبة واحدة من غير أن يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التي بمنى وأما الثانية التي بعرفة فيجلس بينهما وهي قبل صلاة الظهر ويبدأ فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدأ في خطبة العيدين أي بالتكبير ويبدأ بالتحميد في ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المبتغى ولا يخالفه في خطبة عرفة قول الزيلعي وصفة الخطبة التي بعرفة أن يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما أمرالله وينهاهم عما نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ اه لانه لم يذكر ما يقتضي الترتيب فيما ٢٢ يبدأ به (قوله فاذا صلى الفجر بمكة ثامن الشهر خرج الى منى) كذا في الهداية وقال الكمال ظاهر هذا الترتيب اعقاب صلاة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة ولم يبين في المبسوط خصوص وقت الخروج واستحسن في المحيط كونه بعد الزوال وليس بشئ وقال المرغيناني بعد طلوع الشمس وهو الصحيح وذكر وجه ذلك ويستحب ان يصلي الظهر بمنى يوم التروية هذا ولا يترك التلبية في احواله كلها حال اقامته بمكة في المسجد وخارجه الا حال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج الى منى اه (قوله سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم) اقول لعله سقط منه لفظة كانوا اي كانوا يروون الابل في هذا اليوم لعدم الماء بعرفة اذ ذاك هذا وقيل سمي بيوم التروية لتروى ابراهيم عليه السلام رؤيته ليلة ذبح ولده وقيل غير ذلك كما في البحر والعناية وعرفة سميت بها لان آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت المزدلفة مزدلفة لان آدم وحواء ازدلفا فيها اي اجتمعا وسميت منى بها لان الحيوان يصيبون الى مناياهم والمنايا جمع المنية وقيل سمي منى لما يمنى فيه من الدماء اي يراق وهي قرية فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا في المعراج وقيل في التسمية غير ذلك ذكره الاتقاني وتاج الشريعة والاكمل (قوله ومكث بها الى فجر عرفة) اقول ويستحب ان ينزل بقرب مسجد الخيف كما في البحر ويصلي الفجر يوم عرفة بغلس كذا في المعراج وهو وارد على ما قدمناه انه لا يصلي الفجر بغلس الا يوم النحر فيزاد ويوم عرفة على هذا (قوله ثم راح الى عرفات) أقول لا يستفاد منه وقت الذهاب المسنون والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كما في الخروج من مكة الى منى كذا في الفتح ولا يخفى أنه بعد عدم التغليس بصلاة الفجر الا أن يقال يفعله ليهيئ امره للخروج (قوله وكلها موقف) أقول كما ان شعاب مكة كلها مفرز كذا في البحر (قوله قبل الظهر) على حذف مضاف اي قبل صلاة الظهر خطب الامام اي في مسجد نمرة كما في البرهان فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزأه وقد أساء كذا في الجوهرة ولا يخالفه قول الزيلعي لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود اه اذ يراد بالجواز الصحة مع الكراهة

وخطب الامام سابع ذي الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر) اعلم أن في الحج ثلاث خطب احداها قبل يوم التروية بيوم وهي هذه (يعلم فيها المناسك) اي الخروج الى منى (والصلاة بعرفات والافاضة فاذا صلى) بمكة (الفجر ثامن الشهر) وهي غداة التروية سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم (خرج الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكلها موقف الا بطن عرنة) لما ورد في الحديث (فبعد الزوال) قبل الظهر (خطب) الامام (خطبتين) هذه هي الخطبة الثانية (كالجمعة) يعني يجلس بينهما (يعلم فيهما الوقوف بعرفات والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة)

(قوله فيصلي باذان) أي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية وقيل يراه أبو يوسف قبل الصعود في رواية وفي أخرى بعد الخطبة ويقرأ في الصلاتين سرا ولا يفصل بينهما بنفل فان فعل سن الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعاد لان الوقت قد جمعهما كذا في البرهان والمراد بالنفل ما يشمل السنة الراتبة كما سنذكره وقال في البحر لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فيما الاولى أن لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر اه وقال الكمال ما في الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر اذ قال فصلى أي النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيأ وكذا يأتي اطلاق المشايخ رحمهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده ما نقله ابن الشحنة وتاج الشريعة عن التجنيس لصاحب الهداية لا يأتي بسنة الظهر حتى لو أتى بها أعاد الاذان للعصر عندهما اه أي عند أبي حنيفة وابي يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلاتين فلو انه فعل فعل مكروها وأعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روى عن محمد اه فسره نفسه بما يشمل الراتبة فما نقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال أما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها لا تفصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يوميذ وان كانت في وقت الظهر نقله في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله والاحرام) اقول ولو أحرم بعد الزوال على الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين (قوله أي الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعي) أي ذكر المفسر وهو ما ذكره المصنف متنا بقوله والاحرام للحج اه ليحترز به عن احرام العمرة اه واعلم ان شرائط جواز الجمع عند أبي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا شرطا اه

ويزاد سادس وهو صحة الظهر حتى لو تبين فساد الظهر اعاده والعصر جميعا كما في التبيين ويشترط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان أدرك احدى الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة كما في الجوهرة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز ولو نفروا عنه بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا نفروا قبل الشروع على قوله فوجه الجواز الضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به ذكره الزيلعي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلاتين شرط للجواز عند أبي حنيفة وهما اقتصرا على الاحرام وهو الاظهر اه فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر (قوله ثم ذهب الى الموقف) هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو أخره جاز كما في الفتح (قوله بغسل سن) ويغتسل بعد الزوال بعرفات (قوله ووقف الناس خلفه) قال في الهداية وينبغي أن يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية اه والوقوف على الراحلة وهي المركب من الابل ذكرا كان أو انثى أفضل والوقوف قائما أفضل من الوقوف قاعدا كذا في الجوهرة ويجتهد على أن يقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه وأهله واخوانه واصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لاسيما اذا كان من الآفاق عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة رواه رزين عن معاوية في تجريد الصحاح قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطا اه (قوله وبعد الغروب أتى مزدلفة) أقول والافضل أن يمشي على هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير أن يؤذي أحدا ودعاء الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعي فليراجع (قوله وكلها موقف الا وادي محسر) بكسر السين وتشديدها هو بين مكة وعرفات كذا في العناية عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في البحر وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

فيصلي باذان واقامتين الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للحج) اي الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعي (فلو صلى الظهر منفردا او بجماعة) هذا التفريع احسن من تفريع الوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (ثم أحرم لا يجمع) أي لا يجوز ان يجمع بين الظهر والعصر في وقت بل لا يجوز العصر الا في وقته (ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بجهد وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين قوله فبعد الغروب اتى المزدلفة وكلها موقف الا وادي محسر

ونزل

من واحد منهما قال الازرقي وادي محسر خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعا اه وسمي محسرا لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه أي أعيا وكل قاله الزيلعي وقدم المصنف ان عرفات كلها موقف الا بطن عرنة وهو واد يحذاء عرفات عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في غاية البيان قيل ان بعضهم كانوا يتكبرون وينزلون معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فأمر الشرع بمخالفتهم ورد اعليهم (قوله ونزل عند جبل قزح) أقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلمية والعدل من قزح اذا ارتفع كما في الجوهرة وهو الموقف فينزل عنده كيلا يضيق على المارة الطريق ويكثر من الاستغفار (قوله وصلى العشاءين باذان واقامة) بخلاف الجمع الاول لان العشاء في وقته بخلاف العصر فيعلم بالاقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشاءين لانه عليه السلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع أو تشاغل بشئ آخر بينهما أعاد الاقامة كذا في التبيين (قوله فانه ان صلى المغرب الخ) أقول ومحل عدم الجواز مالم يخف طلوع الفجر فاذا خشي طلوعه قبل أن يصل الى مزدلفة صلى المغرب في الطريق واذا صلاهما واحدة أجزأه والسنة أن يصليهما مع الامام كذا في الجوهرة (قوله ودعا) أي مجتهدا في دعائه ويدعو الله أن يتم مراده وسؤاله في هذا الموقف كما أتم لمحمد صلى الله عليه وسلم كما روي في حديث العباس بن مرداس انه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزيلعي وصاحب الهداية الا ان صاحب الهداية رواه عن ابن عباس ونقل الكمال انهم قالوا انه وهم وانما هو في حديث العباس بن مرداس اه ويجوز في حتى الدماء والمظالم الرفع والجر كما في غاية البيان (قوله وهذا الوقوف بمزدلفة واجب) أقول وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن ووقت

ونزل عند جبل قزح وصلى العشاءين باذان واقامة) هنا جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء (وأعاد مغربا أداه في الطريق أو عرفات مالم يطلع الفجر) فانه ان صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد فتجب الاعادة مالم يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لادراك فضيلة الجمع وذا الى طلوع الفجر فاذا فات امكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب فاما ان يجب قضاء فضيلة الجمع فذا محال اذ لا مثل له واما ان يجب قضاء نفس الصلاة فقد أداها في الوقت فلا وجه للقضاء (وصلى الفجر بغلس) وهو الظلمة في آخر الليل (ثم وقف وكبر وهلل ولبى وصلى ودعا) وهذا الوقوف بمزدلفة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم (واذا أسفر أتى منى

الوقوف بها من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جدا فاذا طلعت الشمس خرج وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد طلوع الشمس ولو وقف فيها في هذا الوقت أو مر بها جاز كما في عرفات كما في التبيين والتشبيه من حيث الصحة فقط ولا يلزمه هنا شئ نص عليه الكمال والمبيت بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو احد قولي الشافعي (قوله حتى يجب بتركه بلا عذر دم) أقول والعذر بان كان به علة أو ضعف أو كانت امرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه كما في الكافي وكل واجب في الحج لا يجب بتركه بعذر شئ لكن يرد عليه ما نص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية اه ولم يقيد في المحيط خوف الزحام بالمرأة بل أطلقه فشمل الرجل فقال ولو مر قبل الوقت لخوفه لا شئ عليه كما في البحر اه قلت وكذلك أطلقه الزيلعي فقال ولو دفع الحاج الى منى بليل لعذر به من ضعف أو علة جاز ولا شئ عليه اه (قوله واذا أسفر) قال الكمال وعن محمد في حد الاسفار اذا سار الى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا بطريق التقريب اه ووقع في نسخ القدوري واذا طلعت الشمس افاض الامام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح اذا أسفر أفاض الامام والناس معه لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اه وقال الاكمل أقول معنى قوله واذا طلعت الشمس اي اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة اه وقال الاتقاني الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري نفسه الا ترى ان الشيخ أبا نصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ أبي الحسين القدوري رحمه الله قد أثبت لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتي منى وأثبت الامام أبو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا أيضا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فيأتي منى (قوله أتى منى) أقول واذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا في البحر وحكمة الاسراع فيه مخالفة النصارى فانه موقفهم كذا في المعراج (تنبيه) لم يذكر المصنف موضع أخذ الحمار ونقل في البحر عن مناسك الكرماني انه يدفع من المزدلفة بسبع حصيات وقال قوم بسبعين

حصاة وليس مذهبنا اه قلت يعارضه قول الجوهرة ويستحب أن يأخذ حصى الجمار من المزدلفة أو من الطريق اه وكذا قال في الهداية يأخذ الحصى من أي موضع شاء اه فالنفي ليس الا على التعيين أي لا يتعين الاخذ من المزدلفة لنا مذهبا وما قاله في الهداية يقتضي خلاف ما قيل انه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق في المزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل يأخذ من المزدلفة سبعا رمى جمرة العقبة من اليوم الاول فأفاد انه لا سنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر انه كان يأخذها من جمع اه ولا يأخذها من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه مردود ومع هذا لو رمى به جاز مع الكراهة وما هي الا كراهة تنزيه ويلتقط الحصيات ويكره أن يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا كما يفعله كثير من الناس الآن ويستحب أن يغسل الحصيات قبل أن يرميها ليتيقن طهارتها فانه يقام بها قربة ولو رمى بمتنجسة يتيقن كره وأجزاه كذا في الفتح (قوله ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي) أقول هذا هو الافضل و يجعل البيت على يساره ومنى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولو رماها من فوق العقبة أجزأ اه ولا يقف بعد هذا الرمي حتى يأتي منزله قاله فاضيخان (قوله خذفا بالخاء المعجمة) اي والذال المعجمة نصب على المصدر والخذف صغار الحصى قيل مقدار الحمصة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة ولو رمى باكبر او اصغر اجزأه الا انه لا يرمي بالكبار خشية ان يتأذى به غيره كذا في الجوهرة (قوله رمي الحصى بالاصابع) اي برؤس الاصابع قاله ابن كمال باشا وصاحب الجوهرة تبعا لما صححه صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه صاحب الهداية كما ذكره (قوله وفي المغرب الخ) عليه مشى في الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة اه وقال الكمال هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل ٢٢٨ بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظاهر الابهام كانه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والآخر أن يحاذي سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والهمة عسر وقيل يأخذها بطرفي ابهامه وسبابته وهذا اجعل هو الاصح لانه الايسر المعتاد اه وذكر في الجوهرة كلام الهداية ثم قال وصحح في النهاية الوجه الاول الى الذي بطرف الابهام والمسبحة اه وصححه ايضا في الولوالجية وقال لانه اكثر اهانة للشيطان وما تقدم بيان السنة فلو رمى كيفما اراد جاز كذا في البحر ولم يبين المصنف رحمه الله مقدار موضع الرمي وقال في الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة وقال الكمال ومقام الرامي بحيث يرى موضع حصاه وما قدر به خمسة اذرع في رواية الحسن فذاك تقدير اقل ما يكون بينه و بين المكان في المسنون الا ترى الى تعليله في الكتاب اي الهداية بقوله لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لعدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزئه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقرب قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كانه اعتمد على اعتبار القرب وضده البعد في العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين القرب والبعد اه وقال في الجوهرة الثلاثة اذرع في حد البعيد وما دونه قريب اه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل أو على محمل وثبتت عليه اعادها وان سقطت على سنن ذلك أجزاه ولو رمى بسبع جملة أجزأه عن حصاة والتقييد بالحصى لبيان الاكمل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز به التيمم ولو كحلا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر واللؤلؤ والجوهر والذهب والفضة لانه يسمى نثارا كما في الكافي وغيره ولا يصح بالبعر كذا في الجوهرة (تنبيه) قدمنا جواز الرمي بكل ما كان من جنس الارض وممن صرح به صاحب الهداية فشمل كل الاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق وبهذا صرح الزيلعي الا أن الشيخ اكمل الدين رحمه الله قال في العناية اعترض على صاحب الهداية في قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والياقوت فانهما من أجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدا بهما في الرمي وأجيب بأن الجواز مشروط بالاستعانة برميه وذلك لا يحصل بهما اه فقد أثبت تخصيص العموم وهو مخالف لنص الزيلعي وخصص بالفيروزج والياقوت دون غيرهما فلتتأمل ويحرر (قوله وكبر بكل حصاة)

ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبعا) أي سبع حصيات (خذفا) بالخاء المعجمة رمي الحصى بالاصابع وفي المغرب هو ان يضع طرف الابهام على طرف السبابة في الرمي (وكبر لكل حصاة) فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعل

قال فى الكافى ولو سبع مكان التكبير جاز لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وذا يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير اه ولا وقف عندها كما يفيده المصنف (تنبيه) لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمى وله أوقات أربعة وقت الجواز والاستحباب والاباحة والكراهة فالاول ابتداؤه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاؤه اذا طلع الفجر من اليوم الثانى حتى لو أخره اليه لزمه دم عند أبى حنيفة خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثانى من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كذا فى المحيط وغيره وجعل فى الظهيرية الوقت المباح من المكروه فهى ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا فى البحر ومحل الكراهة المقتضية للاساءة فى الرمى المكروه على عدم العذر فلا يكون رمى الضعفة قبل الشمس ورمى الرعاة ليلا ملزم الاساءة كذا فى الفتح (قوله وقطع التلبية بأولها) قال الكمال وفى البدائع فاذا زار البيت قبل أن يرمى ويحلق ويذبح قطع التلبية فى قول أبى حنيفة وعن أبى يوسف انه بأى ما لم يحلق أو تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كابى حنيفة ورواية ابن سماعة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت أيام النحر وظاهر روايته مع ابى حنيفة اه وقال فى البحر أشار بالرمى الى أنه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التى تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمى أو طاف للزيارة قبل الرمى والذبح والحلق أو ذبح قبل الرمى دم التمتع أو القران ومضى وقت الرمى المستحب كفعله فيقطعها اذا لم يرم جمرة العقبة حتى زالت الشمس كذا فى المحيط اه (قوله ثم قصر) التقصير ان يأخذ من رؤس شعر الرأس مقدار أنملة كذا فى الهداية وغيرها وقال الزيلعى التقصير ان يأخذ الرجل أو المرأة من رؤس ربع الرأس مقدار الانملة اه وقال فى البحر مراد الزيلعى أن يأخذ من كل شعرة مقدار الانملة كما صرح به فى المحيط وفى البدائع قالوا يجب أن يزيد فى التقصير على قدر الانملة حتى يستوفى قدر الانملة من كل شعرة برأسه لان أطراف الشعر غير متساوية عادة قال الحلبى فى مناسكه وهو أحسن اه قلت يظهر لى أن المراد بكل

> اجعل حجى مبرورا وسعيى مشكورا وذنبى مغفورا (وقطع تلبيته بأولها ثم ذبح ان شاء) وانما قاله لان الدم الذى يأتى به المفرد تطوع والكلام فى المفرد (ثم قصر وحلقه أفضل وحل له غير النساء

شعرة أى من شعر الربع على وجه اللزوم أو من الكل على سبيل الاولوية فلا مخالفة فى الاجزاء لان الربع كالكل كما فى الحلق (قوله وحلقه أفضل) اى حلق الرجل أفضل لما ورد من حديث اللهم اغفر للمحلقين ويكتفى بحلق ربع الرأس وحلق الكل أولى ويجب امرار الموسى على رأس الاقرع على المختار ولو كان برأسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كما فى التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آلة أو من يحلقه لا يجزيه الا الحلق أو التقصير وليس هذا بعذر قاله فى البرهان قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار أو النورة ويحتمل به لما قال فى شرح المجمع ان اجراء الموسى أى على رأس الاقرع لم يجب لعينه بل لازالة الشعر بدليل انه لو أزال الشعر بالنورة يسقط عنه اجراء الموسى اه ويستحب له قلم اظفاره وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد الفراغ مع التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكره القاؤه فى الكنيف والمغتسل ولا يأخذ من لحيته شيأ لانه مثلة ولو فعل لا يلزمه شئ كذا فى البحر (قوله وحل له غير النساء) فيه اشارة الى انه لا تحليل بالرمى لشئ وهو المشهور عندنا وفى غير المشهور ان الرمى محلل لغير النساء كما فى البرهان والطيب أيضا كما فى قاضيخان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحل الدواعى ولكن نقل فى البحر عن قاضيخان انه يحل له بالرمى كل شئ الا الطيب والنساء وعن أبى يوسف انه يحل له الطيب أيضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر اه ثم قال صاحب البحر وينبغى ان يحكم بضعف ما فى الفتاوى لما قدمنا أى من حديث الصحيحين عن عائشة قالت طيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين أحرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت اه وأقول لم يقتصر قاضيخان على ما نقله عنه فى البحر لانه نص على ما يوافق الهداية أيضا قبل هذا بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق أو التقصير فاذا حلق أو قصر حل له كل شئ الا النساء ما لم يطف بالبيت مروى ذلك عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم وبعد الرمى قبل الحلق يحل له كل شئ الا الطيب والنساء وعن أبى يوسف يحل له الطيب أيضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر اه فكان الانسب لصاحب البحر أن يرد كلام قاضيخان المذكور ثانيا

بكلامه الاول لانه الزم لموافقته لما في الهداية ودليله ما في الصحيحين ولانه تناقض الاول بالثاني وقول قاضيخان وانما عرفنا حل الطيب الى آخره جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل الطيب داع الى النساء فكان ممنوعا منه مطلقا فخصه بالرمي وحل بالحلق للاثر لكنه لم يأت بدليل لتعليل الرمي لشئ فالمرجع لكلامه الاول الموافق للهداية وحصره التحلل بالحلق بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيخان من أن الحلق لا يحل به الطيب (قوله وخطب الامام كما في السابع) أي فيخطب بعد الزوال وصلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها (قوله هذه هي الخطبة الثالثة) كان ينبغي بيان وقتها وهو اليوم الحادي عشر ذكره الزيلعي وعبارة المصنف توهم أنها في العاشر وعندنا يفصل بين كل خطبة وأخرى بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية اه (قوله قدمنا انه فرض) قدمنا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره ويجبر أقله بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط كما نقله الزيلعي (قوله يوما من أيام النحر) أقول هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بفواته صحته بل العمر وقت لصحته فاذا فعل بعد أيام النحر صح ويجب دم لترك الواجب (قوله والافهما) أي فبالرمل والسعي يطوف أي معهما فالباء بمعنى مع والمعنى انه ان قدم الرمل والسعي في طواف القدوم والا فعلهما في طواف الافاضة وقدمنا ان الافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة وكذلك الرمل ليصير تابعا للفرض دون بعد طواف القدوم الا أن يكون في أشهر الحج فليتنبه له فانه مهم (قوله وبه أي بالطواف حل النساء) أقول كان ينبغي أن يقول وحل النساء ويسقط لفظ وبه كما فعل صدر الشريعة وابن كمال باشا تبعا للهداية والكنز اذ حل النساء انما هو بالحلق السابق لا بالطواف بعده لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير انه أخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي أخر عمله الى انقضاء العدة كما في التبيين وقال في البحر وهكذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فأفاد انه لو ترك الحلق أصلا وقلم ظفره أو غطى رأسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جناية وجبه للجزاء وحل النساء موقوف على الركن من السبعة أشواط وهو اربعة أشواط فقط اه قلت لكن سنذكر فيما اذا اشترى أمة محرمة له تحليلها بنقص ظفر ونحوه فقد يحصل به التحليل فليتأمل (قوله ثم أتى منى) أقول يعني بعد ما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كما فعل صاحب الهداية وابن كمال باشا (قوله ورمى الجمار) أقول ان كان مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده ويرمي بها أو يرمي عنه غيره بأمره وكذا المغمى عليه يعني وان لم يكن بأمره كما في الفتح والصغير يرمي عنه أبوه ويحرم عنه ذكره الشيخ اكمل الدين في مسئلة المغمى عليه الآتية قريبا وهذا نص على ما استدل به صاحب البحر من كلام المحيط في مسئلة المغمى عليه على جواز احرام الاب عن ولده الصغير بالاولى فقال ودل كلامه ان للاب أن يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضي المناسك كلها بالاولى اه (قوله ورمي الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر) هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى عنه انه ان كان قصده أن يتعجل في النفر فلا بأس أن يرمي قبل الزوال كما في الفتح وغيره (قوله ووقف بعد رمي بعده رمى) أقول ليكون الدعاء في وسط العبادة بخلاف جمرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين (قوله ودعا بحاجته) أي بعد ما حمد وأثنى وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله رافعا يديه) أي حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في

وخطب) الامام (كما في السابع) هذه هي الخطبة الثالثة (يعلم فيها النفر) وهو خروج الحاج من منى (وطواف الصدر ثم طاف للزيارة) قدمنا انه فرض (يوما من أيام النحر سبعة) أي سبعة أشواط (بلا رمل وسعي ان فعلا) أي الرمل والسعي (قبل والا فبهما فان أخره) أي طواف الزيارة (عنها) أي عن أيام النحر (وجب دم) وسنبين في باب الجنايات ان شاء الله تعالى (وأول وقته) أي أول وقت طواف الزيارة (بعد طلوع فجر يوم النحر وهو) أي الطواف (فيه) أي في يوم النحر (أفضل وبه) أي بالطواف (حل النساء ثم أتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني يوم النحر يبدأ بما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا وكبر لكل) أي لكل حصاة رماها (ووقف فحمد الله تعالى) واثنى عليه (وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعد رمي بعده رمى فقط) أي بعد الرمي الاول والثاني لا الثالث ولا بعد يوم النحر (ودعا بحاجته رافعا يديه ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث ومعه)

الادعية وينبغي أن يستغفر للوالدين والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج كما في الكافي وكذا يستغفر لهم في كل موقف كما في الهداية اه وينبغي أن يخص والديه واقاربه ومعارفه المؤمنين بالاستغفار بعد عمومه لعامة المؤمنين وقدمنا ما في جوازه للعموم (قوله وان رمى قبل الزوال فيه أي الغد) صوابه رجوع الضمير الى ما بعد الغد أعني اليوم الرابع (قوله جاز) هذا عند أبي حنيفة استحسانا وقالا رمي الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثالث كما في الهداية (قوله وله النفر أي الخروج الى مني) أقول صوابه الى مكة أو من مني ثم ان قوله وله النفر قبل فجره مستدرك بقوله قبله وهو أي المكث أحب الا أنه اعاده ليبني عليه عدم جواز النفر بعد فجر الرابع (قوله وجاز الرمي راكبا وفي الاولين ماشيا افضل لا العقبة) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا واحسن منه قول الهداية وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا الا ان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون أقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن أبي يوسف اه وقال الكمال بعد نقله وفي فتاوى قاضيخان قال أبو حنيفة ومحمد الرمي كله راكبا أفضل اه لانه روي ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان أبو يوسف يحمل ما روي من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهور فعله ليقتدى به ويسئل ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكبا وفي الظهيرية أطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشي أفضل وتظهر أولويته لانا اذا حملنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان أداء العبادة ماشيا أقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع

الرمي فلا بأس من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة اه ما قاله الكمال وقد شاهدت أذية الراكب خصوصا ممن يكون في محفة ومعه أتباعه من الجند ركبانا مع ضيق المحل بكثرة الحاج (قوله وكره أن لا يبيت بمنى) قال الكمال ويكون مسيئا لتركه السنة وقال في الكافي يكره أن لا يبيت بمنى ليالي الرمي ولو بات في غيرها عمدا لا يجب عليه شئ ثم قال في تعليله لان البيتوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الايام فتركها لا يوجب الاساءة كالبيتوتة بالمزدلفة ليلة النحر اه فلينظر التوفيق ليدفع التعارض (قوله وعمر كان يؤدب الخ) كذا في الهداية وقال الكمال الله سبحانه أعلم به ثم نقل ان عمر رضي الله عنه كان ينهى أن يبيت أحد من العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى وانه كره ان ينام أحد أيام منى بمكة (قوله ثقله) بفتحتين وجمعه أثقال متاع المسافر وحشمه (قوله ثم نزل بالمحصب) لم يقدر له زمنا وقال قاضيخان ينزل ساعة اه وقال الكمال يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة اه وقال صاحب البحر ان النزول ساعة محصل لاصل السنة وأما الكمال فما ذكره الكمال (قوله اسم موضع يقال له الابطح) ويقال له خيف بني كنانة وقال في الامام هو موضع بين مكة ومنى وهو الى منى أقرب وهذا الاتحرير فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الايسر وأنت ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب قاله الكمال (قوله نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم) أقول وكان نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية (قوله ثم طاف للصدر) عبر بثم المفيدة للترتيب والتراخي فأفاد أن ابتداء وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه لا آخر لوقته ما دام عازما على السفر حتى لو مكث عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوف ويقع اداء واذا طافه لا بأس أن يقيم بعد ذلك ما شاء ولكن الافضل أن يطوفه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة لزمه اعادته وروي عن أبي حنيفة اذا طاف للصدر ثم أقام الى العشاء قال أحب الي أن يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل ولو نفر ولم يطف يجب عليه أن يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي وعليه دم واما

(وهو) أي المكث (احب وان رمى قبل الزوال فيه) أي الغد (جاز وله النفر) أي الخروج من مني (الى مكة قبل فجره) أي اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار (وجاز الرمي راكبا وفي الاولين) أي ما بلي مسجد الخيف ثم ما يليه (ماشيا أفضل لا العقبة) بالجر عطف على الاولين (وكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي) لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها (و) كره أيضا (تقديم ثقله) أي متاعه وحوائجه (الى مكة واقامته بمنى للرمي) لانه يوجب شغل قلبه (واذا رجع الى مكة نزل بالمحصب) اسم موضع يقال له الابطح نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم طاف للصدر)

ان يرجع بإحرام جديد بعمرة ثم يطوف للصدر ولا سعي عليه لما حبره وقالوا الاولى أن لا يرجع ويريق دما لانه أنفع للفقراء وأيسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا في الفتح (قوله وهو واجب) أقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع أجزأه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض كذا في البحر (قوله الا على أهل مكة) قال الزيلعي ويلحق بهم أهل ما دون الميقات ومن نوى الاقامة قبل النفر الاول أي الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من أيام النحر لانه صار من أهل مكة بخلاف ما اذا نوى الاقامة بعد ما حل وقت النفر الاول لانه لما حل النفر الاول لزمه التوديع كحبة الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لها اه (قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ) أي بعد ما صلى ركعتي طواف الوداع (قوله وقبل العتبة) أي بعد زمزم لما قال الزيلعي اختلفوا هل يبدأ بالملتزم او بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته أن يأتي زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشرب به مستقبل البيت ويتضلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان تيسر وكان ابن عباس اذا شرب يقول اللهم اني أسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء اه وقد ذكر الكمال فصلا مستقلا في فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحته من قول النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اه وقال الزيلعي بعد سياق حديث ماء زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فمنا لوها بيركته اه وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك (قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم) قال الزيلعي المستحب أن يأتي باب البيت أولا ويقبل العتبة ويدخل البيت حافيا ثم يأتي الملتزم

فيضع صدره ووجهه ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله بالدعاء بما أحبه من أمور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا أرحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا أجابني اه وقدمناه مع بقية الاماكن المستجاب فيها الدعاء (قوله ورجع القهقرى حتى يخرج من المسجد) قال الزيلعي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه اه وقدمنا انه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من أعظم المطالب (تنبيه) في كلام المصنف رحمه الله اشعار بعدم المجاورة بمكة قال أبو حنيفة المجاورة فيها مكروهة ونفى الكراهة أبو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو أي قولهما أظهر لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والعكوف المجاورة اه وأجاب في شرح المجمع عن دليلهما بان العكوف في الآية بمعنى اللبث دون المجاورة (قوله جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفات) في تعبيره بجواز الترك تسامح لان فيه ايهام الاتيان به بعد ما وقف بعرفة ولا يأتي به لما في الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اه ولعل السر في عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم ولكن عبر به المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لما قلنا انه ما شرع لا في ابتداء الافعال كما أفاده صاحب البحر (قوله من وقف بها ساعة) قال في البحر المراد بالساعة اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنجمين (قوله صح وقوفه) تبع فيه الهداية ولم يقل تم حجه كصاحب الكنز لان المراد بالتمام الامن من بطلان الحج لا حقيقة التمام لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه

وهو واجب الا على أهل مكة (سبعة) أي سبعة أشواط (بالرمل وسعى ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) أي عتبة الكعبة (ووضع صدره ووجهه على الملتزم) وهو ما بين الحجر والباب (وتشبث) أي تمسك (بالاستار) أي استار الكعبة (ساعة ودعا مجتهدا وبكى) على فراق الكعبة (ورجع القهقرى حتى يخرج من المسجد جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفات قبل دخول مكة) ولا شئ عليه بتركه لانه سنة (من وقف بها) أي بعرفات (ساعة من زوال عرفة الى صبح يوم النحر أو اجتاز بالنوم أو الاغماء أو جهل أنها) أي تلك الارض (عرفات صح) وقوفه

اذا وقف نهارا وجب عليه امتداد الوقوف الى ما بعد غروب الشمس فان لم يفعل عليه دم وان وقف ليلا لم يجب عليه امتداده كذا في الجوهرة أي وعليه دم لترك الواجب (قوله لان ما هو الركن قد وجد) أشار به الى أن النية ليست بشرط لكل ركن الا أن يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى أصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا أو طالبا لهارب أو لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه لعدم النية ولو نوى أصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع أصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدى في احرام مطلقا فاغنت النية عند العقد على الاداء عنها فيه بخلاف الطواف الذي يؤدى بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها وهذا الفرق لا يتأتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يعمهما كذا في الفتح (قوله كذا أي صح أيضا لو أهل رفيقه عنه بالحج) أقول هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وسواء أحرم الرفيق قبل احرامه عنه أولا وأطلق من أحرم عنه عن قيد الاغماء وقيده به في الكنز وغيره فقال ولو أهل عنه رفيقه بإغمائه صح اه وقيد بالحج لدلالة حالة المسافر عليه وأطلقه عن القيد في الهداية والكنز وقال في البحر أطلقه فشمل ما اذا أحرم عنه بحجة أو عمرة أو بهما من الميقات أو بمكة ولم أره صريحا اه قلت وفيه تأمل لان المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح أن يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقد يمتد الاغماء ولا يحصل احرام عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا فليتأمل (قوله لانه لما عاقدهم عقد الرفقة الخ) فيه اشارة الى أن المراد بالرفيق رفيق القافلة لا الصحبة والمخالطة كما قالوا في خوف العطش على الرفيق المراد به رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن السراج الوهاج ولو أحرم عن المغمى عليه غير رفيقه لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه كذا في الكافي وقال الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد عند آخرين حتى لو أهل غير رفقائه عنه جاز وهو والاول لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان أو لا وليس معنى الاحرام عنه أن يجردوه ويلبسوه الازار والرداء بل أن ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى ولي

لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) أي صح أيضا (لو أهل رفيقه عنه بالحج) لانه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام مقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة فانه اذا اذن انسانا بأن يحرم عنه اذا أغمي عليه او نام فاحرم عنه صح بالوفاق فكذا هذا حتى اذا أفاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالاصالة وعن غيره بالنيابة (ومن لم يقف فيها) اي في عرفات (فات حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل) اي عام قابل بعده (والمرأة) في جميع ما ذكر (كالرجل

وينتقل احرامهم اليه حتى كان للرفيق أن يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باشر أي الرفيق محظورا لاحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن واعلم انهم اختلفوا فيما لو استمر مغمى عليه الى وقت أداء الافعال هل يجب أن يشهد به المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف أولا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزئه فاختار طائفة الاول واختار آخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك أولى لامتعين ثم اعلم انه اذا أغمي عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك فانه يجزيه عند أصحابنا جميعا ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه فيه كما يشترط نيتهم ثم قال الكمال ولا اعلم عنهم تجويز عدم حمله وعدم شهود المشاهد اه وهذا يفيد اجزاء طواف واحد عن الحامل والمحمول بالنية عنهما وبخالفه في عدم النية ما نقله في البحر عن الاسبيجابي ان من طيف به محمولا اجزأ ذلك الطواف عن الحامل والمحمول جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول أو لم ينو او كان للحامل طواف العمرة وللمحمول طواف الحج وعكسه أو كان الحامل ليس بمحرم والمحمول عما أوجبه احرامه ولم أر حكم جناية المغمى عليه بانقلابه على صبي ونحوه (قوله فانه اذا أذن صح بالوفاق) فيه اشارة الى الخلاف فيما تقدم من مسئلة المغمى عليه والقائل بصحة الاهلال عنه بغير أمره أبو حنيفة خلافا لهما فاذا أذن به كما قاله المصنف صح اجماعا لكن لا يعلم من كلامه المخالف من القائل وليس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز اتمام حج من حصل له عته بعد ما أحرم وعليه نص الكمال ثم قال لو أن رجلا مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل ونام من غير عته فحمله أصحابه وهو نائم فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد انهم اذا طافوا به من غير أن أمرهم به لا يجزيه ولو أمرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به أجزاه وكذلك ان دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به أجزاه اه ونقل مثله في البحر عن المحيط ثم قال فظهر أن النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغمى عليه وان طيف به محمولا بغير علة طواف العمرة أو الزيارة وجب الاعادة أو الدم اه (قوله فطاف

الخ) اى يتحلل بافعال العمرة ولادم عليه لفوات الحج (قوله لكنها تكشف وجهها الا راسها) تبع فيه الهداية والكنز وقال الزيلعى كان الاولى أن يقول غيرانها لا تكشف رأسها ولا يذكر الوجه لانها لا تخالف الرجل فى الوجه وانما تخالفه فى الرأس فيكون فى ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكت عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اه فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشف لما انه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه اه وقال الكمال المستحب كما قالوا ان تسدل على وجهها شيئا وتجافيه وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على أن المرأة منهية عن ابداء وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذلك دل الحديث اى حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان الركبان تمر بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه (قوله ولا تسعى بين الميلين) اى فتمشى بينهما على هيئتها كما فى السعى بين الصفا والمروة لان سعيها بين الميلين مخل بالستر لان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال واشار الى انها لا تضطبع لانه سنة الرمل كذا فى البحر (قوله وتقصر) اى كالرجل من ربع شعرها خلافا لما قيل انه لا يتقدر فى حقها بالربع بخلاف الرجل ٢٣٤ كما فى التبيين (قوله وتلبس المخيط) قال الكمال لكن لا تلبس

لكنها تكشف وجهها لا رأسها ولا تلبى جهرا ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق وتقصر وتلبس المخيط ولا تقرب المحرم فى الزحام وحيضها لا يمنع نسكا غير الطواف) لانه فى المسجد ولا يجوز دخوله للحائض (وهو) اى الحيض (بعد ركنيه) اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (يسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) جمع بدنة (من الابل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم كما سيأتى ان شاء الله تعالى

﴿باب القران والتمتع﴾

(القران ان يهل) الاهلال رفع الصوت بالتكبير (بحج وعمرة معا) قال فى الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزيلعى اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا ولذا قلت ههنا (من الميقات او قبله فى اشهر الحج او قبلها) كذا فى الكافى (ويقول بعد الصلاة) يعنى الشفع الذى يصليه مريدا

لكنها تكشف وجهها الا رأسها ولا تلبى جهرا ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق وتقصر وتلبس المخيط ولا تقرب المحرم فى الزحام وحيضها لا يمنع نسكا غير الطواف) لانه فى المسجد ولا يجوز دخوله للحائض (وهو) اى الحيض (بعد ركنيه) اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (يسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) جمع بدنة (من الابل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم كما سيأتى ان شاء الله تعالى

﴿باب القران والتمتع﴾

(قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير) أقول كذا فى النسخ ولعله بالتلبية لان الكلام فى اهلال مخصوص على وجه السنة خروجا من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند ابى حنيفة للاحرام وعند ابى يوسف لا يدخل الا بالتلبية وعبر المصنف بالاهلال محافظة على معناه الاصلى اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول فى الاحرام سواء كان قارنا او مفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القران لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغى ان يقدم القران لفضله على الافراد الا أنه قدم ترقيا من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين كما فى الجوهرة واخر بيان افضليته آخر الباب وكان الاولى تقديمه (قوله معا) المعية ليست قيدا لازما لانه لو احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم احرم بالحج كان متمتعا وكذا يكون قارنا لو احرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف له وقد اساء بتقديم احرام الحج على احرام العمرة ولو احرم للعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم كان قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لادم شكر على ما يجىء فى موضعه ان شاء الله تعالى كذا فى التبيين (قوله قال فى الكنز الخ) اقول ما ذكره الزيلعى بناه على ان الميقات ذكر قيدا اتفاقيا فى كلام الكنز ولا يتعين ذلك فيجوز ان يكون اشارة الى ان القارن لا يكون الا آفاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح الزيلعى انه قيد اتفاقى كذا فى البحر (قوله او قبله) هو افضل مما لو احرم منه وليس قيدا لازما لانه لو احرم بهما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه (قوله ويقول) بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان النية او اعلام بها فهو بيان لشرطى دخوله فى القران التلبية والنية افاد الاتيان بالتلبية بقوله يهل والاتيان بالنية بقوله ويقول وقوله بعد الصلاة ظرف

متعلق بيقول ويهل فيكونان بعد الصلاة على الوجه الاكمل ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند الاهلال ودعاء التيسير وان أخرها فيهما جاز كما في البحر والكافي وقال في الجوهرة قدم في بعض نسخ القدوري ذكر الحج تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اه والآية وان وردت في التمتع لكن القران في معناه لان كل واحد ترفق بالفسكين كذا في الكافي (قوله بخلاف المتمتع) اى فانه يجوز له الحلق بعد سعيه ان يسق الهدى كما سنذكره (قوله ثم يحج) عبر بحرف الترتيب والتراخي ليفيد انه لو اشتغل بين الطوافين بأكل او نوم لا يلزمه شئ (قوله اى يبدأ الخ) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اولا لحجته وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو كذا في البحر ولا يلزمه دم لقوله في البحر التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند ابي حنيفة طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى اه (تنبيه) هل يشترط في القران الاتيان بأكثر اشواط العمرة في اشهر الحج كالتمتع ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل اكثر العمرة في اشهر الحج قاله الكمال في باب التمتع (قوله وذبح للقران) اى شاة او سبع بدنة والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كما في الاضحية كذا في البحر ويقيد بما اذا كانت حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما هو في منظومة ابن وهبان (قوله صام ثلاثة آخرها يوم عرفة) بيان للافضل لما قال في الهداية الافضل ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء أن يقدر على الاصل اه ٢٣٥ وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج والعبرة لايام النحر في العجز والقدرة أي ما لم يحلق وكذا الوقدر على الهدى قبل أن يكمل صوم الثلاثة أو بعد ما أكل قبل أن يحلق ويحل وهو في أيام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعد الحلق قبل صوم السبعة أيام صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام الثلاثة ولم يحلق ولم يحل حتى مضت أيام الذبح ثم وجد الهدى فصومه ماض ولا شئ عليه كذا في البحر عن الاسبيجابي ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على خفقت لزوم ذبح الهدى لوجوده في أيام النحر بعد الحلق كما لو وجده فيها قبل الحلق وانه لا تحلل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالحلق لكن لا يظهر عمله في حل النساء قبل الطواف ولنا فيه رسالة سميتها بديعة الهدى لما استيسر من الهدى (قوله وسبعة بعد أيام التشريق) احترز به عما لو صام ايام التشريق فانه لا يجزيه عن الواجب للنهي عن صيامها كذا في الكافي (قوله وبالوقوف قبل العمرة) أي قبل اتيانه بأكثر طواف العمرة فان أتى بأكثر الطواف بقصدها او بقصد القدوم أو التطوع لم تبطل وبأتي بباقيها يوم النحر وهو قارن على حاله وتلغو نية الطواف لغيرها وان أتى بأقلها بطلت بالوقوف وقيد بطلانها بالوقوف فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة كما في البحر وغيره (قوله والتمتع الجمع بين الحج والعمرة) اى بين افعالهما وهما صحيحان باحرامين واكثر طوافهما في اشهر الحج باحرام بهما قبلها كفعلها فيها كما سيذكره المصنف وفسرنا قول المصنف بالافعال لانها الشرط لا الاحرام اذ لو أحرم بعمرة في رمضان وأقام على احرامه الى شوال من قابل فأتى بها فيه وحج من عامه ذلك كان متمتعا وقولنا عن احرام بهما قبلها احترازا عمن وجب عليه التحلل بالعمرة كفائت الحج فلم يتحلل من احرامه في عامه بل أخرها الى قابل فتحلل بهما في شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمتعا كما في الفتح (قوله في سنة واحدة) احترازا عما لو اتى بهما في أشهر الحج لكن من عامين فانه ليس بمتمتع كما سيذكره المصنف عن العناية (قوله بلا الما مياهله) الالمام النزول يقال ألم باهله اذا نزل

للاحرام (اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وطاف للعمرة سبعة يرمل في الثلاثة الاول ويسعى بلاحلق) بخلاف المتمتع الذي لم يسق الهدى (ثم يحج) اى يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى (كمامر) في المفرد (وكره طوافان وسعيان لهما) بأن طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه اخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم (وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وان عجز) عن الذبح (صام ثلاثة) ايام (آخرها يوم عرفة وسبعة) ايام (بعد ايام التشريق ان شاء) اى سواء صام بمكة او غيرها (فان فاتت الثلاثة تعين الدم وبالوقوف بالوقوف قبل العمرة بطلت وقضيت) اى العمرة (ووجب دم الرفض وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطف على قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة في اشهره في سنة واحدة بلا الما مياهله

(قوله الماما صحيحا) هو النزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في المتمتع الذي لم يسق الهدي والالمام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون فيمن ساق الهدي كذا في العناية * قلت كذلك لو لم يسق الهدي ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون الماما صحيحا (قوله اقول فيه بحث) الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق في اشهر الحج الخ ويؤيد بحث المصنف قول الكمال بعد سياق عبارة الهداية ينبغي ان يزاد في التعريف في اشهر الحج اه فكانه لم يرتض بما في العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام العناية لان الشروط خارجة عن حقيقة الماهية والتعريف لحقيقة الماهية (قوله فيحرم من الميقات) الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى لو احرم بهما من دويرة اهله اوغيرها اجازت وصار متمتعا كذا قاله الزيلعي وقال صاحب البحر هو للاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران اه ويرد عليه ان الميقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكي (قوله

الماما صحيحا بينهما) قال في الهداية التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا وقال في غاية البيان الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير الميقات باهله الماما صحيحا لا يسمى تمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والآخر فيها وكذا لا يسمى تمتعا اذا كان النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من هذه السنة والآخر من السنة الاخرى ولم يوجد الالمام باهله الماما صحيحا وايده بكلام الامام ابي بكر الرازي ثم قال فاذن لا بد من التقييد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في أشهر الحج في سنة واحدة من غير الميقات باهله بينهما الماما صحيحا وأجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق في اشهر الحج من عام واحد هو شرط وسنذكره أقول فيه بحث لان تفسير اللفظ بحسب معناه الاصطلاحي لا يكون الا تعريفا اسميا فيجب كونه جامعا مانعا كما تقرر في موضعه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد المحدود ولم يكن مانعا فلا يكون صحيحا فلهذا اخترت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميقات في الاشهر بعمرة فيطوف لها قاطعا التلبية اول طوافه) للعمرة (ويسعى ويحلق او يقصر فبعد ما حل منها احرم من الحرم) وكونه من المسجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد لكنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده) لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد فانه قد سعى مرة (وذبح) وهو دم التمتع (ولم تنب الاضحية عنه وان عجز عن الذبح (صام كالقران) اى ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم) الثلاثة بعد احرامها) اى العمرة (لا قبله) اى الاحرام (وندب تأخيره الى عرفة) فان اشهر الحج وقت لصوم الثلاثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا الحال في القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتابعة آخرها عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل (وان شاء) المتمتع (سوق هديه احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا

كانت

قدمنا انه لو نوى به التطوع اجزاه عن الركن فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى لكنه قد يقال لما كان طواف الركن فرضا متعينا في ايام النحر وجوبا كان النظر لايقاع ما طافه عنه وتلغو نيته غيره واما الاضحية فهي متعينة في ذلك الزمن كالمتعة فلا تقع الاضحية مع تعينها عن غيرها اه (قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها اى العمرة) أقول يعني في أشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم (قوله لا قبله) اى الاحرام يعني ولو صام في أشهر الحج لا يجوز لعدم وجود سببه وهو التمتع (قوله وان شاء المتمتع سوق الهدي) شروع في بيان القسم الثاني من أحكام المتمتع وهو أفضل من الاول الذي لم يسق الهدي كما في الجوهرة (قوله أحرم وساق) عبر بالواو فصدق بما لو أحرم ابتداء بالنية والتلبية ثم

ساق أو ساق مقارنا للنية والأفضل الاحرام بالتلبية فيأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه معها كما في التبيين والسوق أفضل من قوده كما في الهداية وبقي قيد لا بد منه وهو انه انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا في أشهر الحج أما اذا لم يحصلا فيها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه لان تقليد هدي المتعة في غير الاشهر لا يعتد به ويكون تطوعا وهدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجوهرة عن النهاية (قوله وهو شق سنامها من الايسر) هذا تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الادماء كما في التبيين (قوله وهو الاشبه بالصواب) أي تفسير الاشعار بشق سنامها من الايسر هو الاشبه بالصواب يعني في الرواية كذا في الهداية وفيه اشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه يشق سنامها من الجانب الايمن (قوله وأبو حنيفة انما كره هذا الصنع الخ) أي خلافا لهما فانهما لا يشعرون وهو أحسن عندهما من التقليد اتباعا لما في الصحيح وغيره (قوله وقيل انما كره اشعار أهل زمانه) كذا حمله الطحاوي وقال الكمال هو الاولى وقال في البحر اختاره في غاية البيان (قوله لما بالغتهم فيه) أي فكانوا لا يحسنونه لان حقيقته مجرد شق الجلد ليدمى ولا يبالغ فيه الى اللحم (قوله فيحلقه يوم النحر حل من احرامه) فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كما تفيده عبارات الاصحاب وهي الظاهرة خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن تابعه ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان كما في فتح القدير (قوله المكي يفرد فقط) أقول كذلك أهل ما دون المواقيت الى الحرم وهذا ما دام مقيما بمكة أو وطنه فاذا خرج الى الكوفة وقرن صح بلا كراهة لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاقي قال المحبوبي رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل أشهر الحج وأما اذا خرج بعدها فقد صنع من القران فلا يتغير بخروجه من الميقات كذا في العناية وقول المحبوبي هو الصحيح نقله الشيخ الشلبي عن الكرماني ثم قال في العناية وانما خص القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعا على ما نذكره اه قلت هذا مبني على نحو ما ذكره في البدائع من ان التمتع لا يتصور من المكي لان شرطه أن لا يلم بأهله بعد العمرة الما ما صححوا والمكي المسامه صحيح وليس ذلك الا في احدى صور في التمتع كما نذكره (قوله أي لا تمتع له ولا قران) أقول المراد نهيه عن الفعل لا نفي الفعل لما نذكر من ان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صح وأساء كما نذكره المصنف في اضافة الاحرام الى الاحرام هذا وقال صاحب البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم أي أهل مكة تمتع ولا قران وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا حازوا وأساؤا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي اه وقال الكمال مقتضى كلام أئمة المذهب أي المقتضي لعدم الصحة أولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة القائل بالصحة مع الاساءة اه قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام الى الاحرام كما قاله صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروح والمتون أن المكي اذا طاف شوط العمرة فأحرم بحج رفضه فان مضى المكي عليهما ولم يرفض شيأ أجزأه قال الكمال لانه أدى أفعالهما كما التزمهما غير أنه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع والقران دخل في مفهومه وسماه المصنف أي صاحب الهداية نهيا باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية بأصله غير أنه يتحمل اثمه كصيام يوم النحر بعد أن نذره اه وقال الشيخ أكمل الدين في العناية وان مضى أي المكي عليهما وأداهما أجزأه لانه أدى أفعالهما كما التزمهما غير أنه منهي والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا أن النهي يقتضي المشروعية دون النفي قيل

كانت لاتساق فحينئذ يقودها (وقلد بدنته وهو أولى من التجليل) أي القاء الجل على ظهرها لان له ذكرا في القرآن حيث قال الله تعالى والهدي والقلائد (وكره اشعارها) وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار قصدا وفي جانب اليمين اتفاقا وأبو حنيفة انما كره هذا الصنع لانه مثلة وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره اشعار أهل زمانه لما بالغتهم فيه حتى يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثارا على التقليد (واعتمر) أي فعل أفعال العمرة (ولا يتحلل منها) أي العمرة (اذا ساقه) أما اذا لم يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم أحرم) المتمتع (بالحج يوم التروية وقبله أحب) كما مر (فيحلقه يوم النحر حل من احرامه) لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة (المكي يفرد فقط) أي لا تمتع له ولا قران لان شرعيتهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق

ذكر المصنف ى صاحب الهداية رحمه الله تعالى فى أول المسئلة أن الجمع بينهما فى حق المكى غير مشروع ثم ذكر ههنا أنه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلنا أنه يقتضى المشروعية فكان التناقض فى كلامه وأجيب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملا فى حق الآفاقى وبه يندفع التناقض اهكلام العناية فبهذا علمت أنه لا خلاف فى صحة قران المكى وتمتعه وان ما ادعاه صاحب البحر من ان ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وان ما قاله الكمال من أن مقتضى كلام الائمة أولى بالاعتبار مما قاله صاحب التحفة قد خالفه بنفسه فى باب اضافة الاحرام الى الاحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى تسليم ثبوت المخالفة بصريح لا يصح فى كلامهم تنتفى المخالفة بحمل لا يصح على نفى الصحة الشرعية المثاب عليها ويحمل كلام صاحب التحفة على التمتع اللغوى الذى معه الاساءة بحصل الاتفاق على وجود القران والتمتع من المكى وان كان غير مباح له ومما نص عليه فى البدائع من انه لا يتصور التمتع من المكى لما أنه يشترط لصحة التمتع أن لا يكون أهله الميقات صحيحا والاحرام موجود منه قلت هذا خاص بما أراده من احدى صورتى التمتع وهو من لم يسق الهدى اذا علق الم بأهله لعمله بالحلق وأما اذا ساق الهدى فالميقات بأهله غير الميقات صحيح لبقائه على الاحرام وأيضا لو لم يسق الهدى ولم يحلق للعمرة لم يكن ملما بأهله الميقات صحيحا فاذا أحرم بالحج قبل الحلق من عامه وجد منه التمتع لعدم ما يمنع صحته وان كان منهيا عنه كما ذكرناه فثبت صحة تمتع المكى كما صح قرانه وقد بيناه محررا بحمد الله (قوله من اعتمر بلا سوق الخ) أقول هذا اذا حلق فان عاد الى أهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل أن يحلق فى أهله فهو متمتع كذا فى الفتح والتبيين وقيد بالمتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود والتقييد ببلده قولهم جميعا أما اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند أبى حنيفة كما فى الجوهرة (قوله فيكون عوده واجبا) يعنى اذا كان على عزم المتعة والتقييد بعزم المتعة لنفى استحقاق العود شرعا عند عدمه فانه لو بدا له بعد العمرة أن لا يحج من عامه لا يؤاخذ بذلك أى لا يؤاخذ بقضاء الحج فانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدى أو أمر بذبحه يقع تطوعا كذا فى الفتح قلت واذا تحلل كان تاركا للواجب متمتعا وهو الحلق فى الحرم (قوله وانما يعتبر أداء الافعال فيها) أقول انما خصت المتعة بأفعال العمرة فى أشهر الحج لان أشهر الحج كان متعينا للحج قبل الاسلام فأدخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء فكان اجتماعهما فى وقت واحد فى سفر واحد رخصة وتمتعا كذا فى البحر وقدمنا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة فى القران كالتمتع (قوله وسكن بمكة أو بصرة) عدل عن قولهم أقام لان قيد الاقامة اتفاقى اذ لا فرق بين أن يتخذ مكة أو بصرة دارا أو لا صرح به فى فتح القدير عن البدائع (قوله ولو أتى) الضمير يرجع للكوفى وقوله بعمرة يعنى فى أشهر الحج ثم أفسدها لا يكون متمتعا وانما قيدت بفعلها فى أشهر الحج لانه اذا اعتمر قبل أشهر الحج وأفسدها وأتمها على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل أشهر الحج فقضى عمرته فيها ثم حج من عامه فليس بمتمتع اتفاقا وعليه دم جبر وان خرج الى غير أهله قبل أشهر الحج لموضع لا هله المتعة ثم عاد ودخل الميقات قبل دخول أشهر الحج محرما للقضاء وقضاها فى أشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وان دخل الميقات فى الاشهر لا يكون متمتعا عند أبى حنيفة وعندهما هو متمتع فى الوجهين والخروج الى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور فلا يتمتع من فعله كذا فى الفتح (قوله الا اذا ألم بأهله) يعنى بعد ما مضى فى الفاسد وبعد ما حل منه ثم أتى بهما أى بقضاء العمرة

فدعوى عدم تصور وجود تمتعه خاص بصورة وتصور بصورتين

الآفاقى (من اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد لم) أى أبطل تمتعه من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ قد عرفت معنى التمتع فالذى اعتمر بلا سوق الهدى لما عاد الى بلده صح الميقات فبطل تمتعه (ومع سوقه الهدى تمتع) فانه اذا ساق الهدى فلا يكون الميقات صحيحا اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فان عاد وأحرم بالحج كان متمتعا (فان طاف له أقل من أربعة قبل أشهره وتممها فيها وحج فقد تمتع) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وانما يعتبر أداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل (ولو طاف أربعة قبلها) أى الاشهر (لا) يكون متمتعا لانه أدى الاكثر قبل أشهر الحج (كوفى) مبتدأ خبره قوله الآتى متمتع (حل من عمرته فيها) أى الاشهر (وسكن بمكة أو بصرة وحج) فى عامه ذلك (متمتع) لان السفر الاول لم ينته برجوعه الى البصرة كانه لم يخرج من الميقات (ولو) أتى بعمرة و (أفسدها ورجع من البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا) لان حكم السفر الاول لما بقى بالرجوع الى البصرة كانه لم يخرج من مكة ولا تمتع الساكن فيها (الا اذا ألم بأهله ثم أتى بهما) فانه اذا ألم بأهله ثم رجع وأتى بالعمرة والحج كان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول بالاتمام فاجتمع نسكان فى سفر واحد فيكون

باداء الحج (قوله وسقط عنه دم التمتع) اى ولزمه دم جبر للفساد ﴿باب الجنايات﴾ اى وغيرها
فى الباب من الزيادة على الترجمة (قوله وهى جمع جناية) جمعها باعتبار انواعها (قوله والمراد بها) يعنى فى هذا الباب فعل
ليس للمحرم أن يفعله والاولى أن يقال كما فى الفتح الجناية فعل محرم والمراد هنا ما خص منه وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام
والحرم (قوله وقد يكون تصدقا أو دما) يعنى أو صوما على التخيير كما لو حلق بعذر (قوله وقد يكون غير ذلك) أى كقيمة صيد
لا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهى نصف صاع من برلان الصدقة اذا أطلقت يراد بها نصف صاع من بر وذلك كتمرة بقتل جرادة
وربع صاع بقتل حمامة (قوله وجب دم) كذا فى المجمع وفسره شارحه ابن الملك بقوله اى شاة اه لم يذكره وصرح به
فى البحر بقوله أشار اى فى الكنز بقوله تجب شاة الى ان سبع البدنة لا يكفى فى هذا الباب بخلاف دم الشكر اه ولكن قال
بعده فيما لو افسد حجه بجماع فى أحد السبيلين انه يقوم الشرك فى البدنة مقامها اى الشاة اه فليتأمل (قوله بالغ) لقد أحسن
المصنف رحمه الله بذكر قيد البلوغ كصاحب المجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبى المحرم فى جنايته شئ وقال الشافعى
يجب تعظيما لشأن الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون جانيا اه وهذا القيد لا بد منه
ولم يذكر فى كثير من المعتبرات (قوله ان طيب عضوا كاملا فما زاد) ٢٣٩ يعنى فى مجلس واحد فان كان فى مجالس
فلكل طيب كفارة سواء كفر للاولى أولا
عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة
ما لم يكفر للاولى والطيب جمع له رائحة
طيبة والزعفران والبنفسج والياسمين
والغالية والريحان والورد والورس
والعصفر طيب واطلاق المصنف يشمل
الفم حتى لو أكل طيبا كثيرا بحيث
يلتزق بكل فمه أو أكثره وجب عليه
دم وفى قليله صدقة بقدر الدم حتى لو
التزق الطيب بثلث فمه لزمه صدقة
تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة
تبلغ نصفه عند ابى حنيفة وقالا لا شئ
بأكله مطلقا كأكله مع الطعام واطلق
المصنف الوجوب عن قيد الزمان فافاد

متمتعا (وايا افسد أحدهما بلا دم) أى من اعتمر فى أشهر الحج وحج من عامه فايهما
افسد مضى فيه اذ لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع
لانه لم يرتفق بأداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد (القران أفضل منه) أى التمتع
(وهو) أى التمتع أفضل (من الافراد) فيكون القران أفضل منهما أما الاول فلان
فيه جمعا بين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة فى سبيل الله وصلاة
الليل وأما الثانى فلان فى التمتع جمعا بين العبادتين فى الجملة فاشبه القران

﴿باب الجنايات﴾

لما فرغ من بيان أحكام المحرمين شرع فى بيان ما يعتريهم من العوارض من الجنايات
والاحصار والفوات وهى جمع جناية والمراد بها فعل ما ليس للمحرم أن يفعله
ثم الواجب بها قد يكون دما وقد يكون درهمين وقد يكون تصدقا أو دما وقد يكون
غير ذلك فاراد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا) كاملا
فما زاد كالرأس

وجوب الدم ولو ازال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كله أو اكثره فانه يشترط لوجوب الدم بلبسه
مطيبا دوامه يوما فان كان أقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر فى وجوب الدم كثرة الطيب فى الثوب والمرجع فيه العرف وورد
التنصيص فى المجرد على ان الشبر فى الشبر قليل وفى القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه أقل من يوم فقبضة وافاد المصنف
بمفهوم الشرط انه كفارة بشم الطيب قصدا لكنه يكره ما لم يكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شم الثمار الطيبة كالتفاح
ولا بأس بأن يجلس فى حانوت عطار قصدا ولو دخل بيتا قد اجمر فيه تعلق بثوبه رائحة فلا شئ عليه كما لو انتقل الطيب بعد الاحرام
من عضو الى عضو لا شئ عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما اذا تطيب بعد الاحرام وكفر ثم بقى عليه الطيب وأظهر القولين وجوب
الكفارة ايضا بابقائه بعد التكفير وان استلم الركن فأصاب فمه أو يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسنذكر
بيان القليل والكثير ان شاء الله تعالى من الفتح والمجمع والبحر وغيرها (قوله كالرأس) بيان للمراد من العضو فليس كاعضاء
العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا واعلم ان المصنف اعتبر كثيره الكثير من الطيب بالعضو والقليل بما دونه وبه صرح
الامام محمد فى بعض المواضع وقد أشار فى بعض المواضع الى ان الدم يجب بالتطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو
وما دونه ففهم من ذلك الفقيه أبو جعفر الهندوانى ان الكثرة تعتبر فى نفس الطيب لا فى العضو فان كان مثل الفخذين من ماء الورد
وكف من الغالية وقدر من المسك يستكثره الناس فانه يكون كثيرا والا فهو قليل ولو كان كثيرا فى نفسه كرطل من ماء الورد

ووفق شيخ الاسلام [illegible] بانه ان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب وان كان الطيب به عضو كاملا لزمه دم وان طيب أقل لزمه صدقة وان كان كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع [illegible] لزمه دم وفيما دونه صدقة وهذا التوفيق هو التوفيق وصححه في المحيط وغيره كذا في البحر (قوله أو خضب رأسه بحناء) الحناء ممدود ومقصور لانه وان قال لا فعلا لا يخرجه عن التأنيث بل الهمزة فيه أصلية ولزوم الدم فيما اذا كان مائعا فان كان جامدا فلبد الرأس ففيه دمان للطيب والتغطية ان نوى بهما أو لم ينو على رأسه أو بعضه وكذا اذا خلف الوسمة كذا في الفتح قلت الا انه يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيأ وقد ألزموا بتغطيته بالحناء الجزاء فليتأمل اه وغلف الوسمة اى غلف بها رأسه للصداع فغطتها وهي بكسر السين وسكونها والاول افصح وهو لغة الحجاز شجرة ورقها الخضاب وانما افرد الحناء بالذكر وان دخلت تحت الطيب لخفاء كونها طيبا وانما اقتصر على الرأس ولم يذكر اللحية كما ذكرها في الاصل ليفيد ان الرأس بانفرادها مضمونة وان ألوا وفي الاصل بمعنى أو ليدل الاقتصار على الرأس في الجامع الصغير فدل على ان كلا منهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين بما ذا يكون الضمان وبينه الزيلعي بقوله كل واحد منهما بانفراده مضمون بالدم اه قال صاحب البحر وهذا سهو من الزيلعي لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية معزيا الى المبسوط اه وقال اخوه في النهر أقول بل هو اى صاحب البحر الساهي وذلك أن صاحب المعراج انما نقل هذا عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة ولفظه عليه دم لخضاب رأسه بالوسمة لا للخضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فان خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيأ لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه لكونه غير منتكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اى من خضاب الرأس واللحية اه قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديرها بنصف صاع بل أهم لقوله في المعراج أعطى شيأ فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القبيل أيضا (قوله لانه طيب) دليله قول النبي صلى الله عليه وسلم الحناء طيب رواه البيهقي وغيره ولان له رائحة مستلذة وان لم تكن ذكية كما في الفتح ٢٤٠

(والساق والفخذ ونحوها أو خضب رأسه بحناء) لانه طيب (أو ادهن) اى استعمل الدهن في عضو (بزيت أو خل ولو) كانا (خالصين) فان الدهن المطيب كدهن البنفسج ونحوه يوجب الدم اتفاقا وأما الخالص فيوجبه عند أبي حنيفة وعندهما يوجب الصدقة

(قوله اى استعمل الدهن في عضو) يعني على قصد التطيب أما لو داوى به جرحه أو شقوق رجليه أو أقطره في أذنه فلا شئ عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه (او التطيب ألا ترى انه اذا أكله لا يجب عليه شئ لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما أشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتخير اذا كان العذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتي وهذا اذا أكله كما هو وفيه خلافهما كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه الا انه يكره اذا وجدت رائحته وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تداويا يخير في خصال الكفارة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اه ولم يذكر مما ذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم أرهم تعرضوا لما ذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من المخالط رائحة الطيب كما قيل الخلط واحس الذوق السليم بطعمه فيه حساظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب ولم أرهم تعرضوا للتفصيل أيضا بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها لجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فأكل كل منه أو شرب كثيرا فعليه دم والا صدقة وان كان مغلوبا وأكل منه او شرب كثيرا فصدقة والا فلا شئ عليه ولعل الكثير ما يعده العارف القول الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه ثم قال ولا شئ في أكل ما يتخذ من الحلوى المتخذة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى أجزائها الموردة والمسك فان في أكل الكثير دما والقليل صدقة اه كذا في البحر فليتأمل في حكم المسك المضاف الى الحلوى مع ما قدمناه من اختلاطه بما يؤكل وطبخ وقيما اذا لم يطبخ (قوله بزيت أو خل) الخل بالمهملة الشيرج واحترز بهما عن السمن والشحم اذ لا شئ عليه بالدهن بهما نقله في النهاية عن التجريد كما ذكره الزيلعي (قوله وأما الخالص الخ) أقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بخطمي فيلزمه دم عند الامام وصدقة عندهما قيل قوله في خطمي العراق وله رائحة وقوله ما في خطمي الشام ولا رائحة له فلا خلاف ولو غسل بالصابون والخرض لا رواية فيه وقالوا

لا شئ عليه لانه ليس بملبوس ولا يقتل القمل كذا في الفتح قلت ذكر اصحاب الخواص ان الصابون [illegible] الصنبان (قوله او لبس مخيطا) أقول حقيقة لبس المخيط أن يجعل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستمساك ومنه ادخال البدين في القباء أو تزرير القباء بنفسه أحدهما وليس تزرير القباء كعقد الازار بحبل أو غيره اذ لا يجب شئ بعقده وقدمنا أن المخيط بالبدن كالمخيط بالرأس كالبرنس والزردية وما صنع بتلزيق ودوام اللبس بعد ما أحرم وهو لابسه كانشائه بعده بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالثوب السابق عليه للنص فيه ولولاه لاوجبنا عليه أيضا ولا فرق بين المكره والمختار والناسي اذا غطى رأسه أو البس فلزوم الجزاء ولو جمع بين اللباس من قميص وعمامة وخف بسبب واحد يوما أو اياما أو كان ينزعها الليل ويعاود لبسها نهارا أو عكسه فعليه جزاء واحد ما لم يعزم على الترك عند الخلع وما لم يكن كفر بين اللابسين والاتعدد الجزاء كما يتعدد فيما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لا على محل الضرورة لتعدد السبب نحو أن يضطر الى قميص فلبسه وقلنسوة أما لو لبس ثوبين على محل الضرورة لواحد أو اضطر الى قلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه كفارة واحدة كما في الفتح (قوله أو ستر رأسه يوما كاملا) أقول أو ليلة كاملة وتغطية ربع الرأس أو الوجه كتغطيته الكل كما في الفتح سواء كان الستر بمخيط أو غيره مما يغطى به عادة كالقلنسوة والعمامة والخوذة للقائل الا انه يخير بين الدم والصوم والاطعام لعذر القتال كما في قاضيخان خرج ما لا يغطى به عادة كالطست والاجانة وعدل البرد لو دخل تحت ستر الكعبة فان كان يصيب رأسه ووجهه كره ولا شئ عليه والا فلا بأس به كما في الظهيرية وقد بين المصنف الواجب بالجناية من حيث الوقت والعذر من جميع الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الرأس والمروي عن أبي حنيفة أن الربع كالكل ٢٤١ اعتبارا بالحلق نص عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظهيرية ثم قال الزيلعي وعن أبي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر اه وقال الكمال هذا القول أوجه في النظر ثم قال الزيلعي وقياس قول محمد أنه يعتبر الوجوب فيه من الدم بحسابه ونقل صاحب البحر عن محمد مثل قول أبي يوسف من انه يعتبر الاكثر اه ولا بأس ان يغطى أذنيه وقفاه ودون لحيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون ثوب

(أو لبس مخيطا أو ستر رأسه يوما) كاملا وان كان أقل منه فعليه الصدقة وعن أبي يوسف انه اذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم (أو حلق ربع رأسه أو) حلق (محاجمه أو حدى ابطيه أو عانته أو رقبته أو قص أظافير يديه ورجليه في مجلس أو يدا ورجلا فيه) فان الكل اذا كان في مجالس واحدا ولا يزاد على دم واحد لان الجناية من نوع واحد وان كان في مجالس أربعة تجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا ورجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجالس كما في آية السجدة وان قص يدا ورجلا فيه فعليه دم

كذا في الفتح (قوله أو حلق ربع رأسه) أقول كذا ربع لحيته وهو الصحيح وفي الثلاث شعرات كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضيخان انه لكل شعرة نتفها من رأسه أو أنفه أو لحيته كف من طعام كذا في الفتح والمراد بالحلق ازالة الشعر سواء كان بالموسى أو بغيره وسواء كان مختارا أو لا ولو ازاله بالنورة أو النتف أو أحرق شعره أو مسه بيده فسقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شئ عليه كذا في البحر عن المحيط (قوله أو حلق محجمه) يعني واحتجم حتى اذا لم يتعقبه الحجامة لا يجب الا الصدقة عند أبي حنيفة وقالا عليه صدقة بحلقه للحجامة كما اذا حلقه لغير الحجامة كما في الفتح والتبيين والمحاجم جمع محجم بكسر الميم اسم آلة من الحجامة وبفتح الميم جمع محجمة اسم موضع الحجامة (قوله أو احدى ابطيه أو عانته أو رقبته) أقول خص لزوم الدم بحلق أحد هذه الاشياء كاملا لان الربع منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر فيها بالاقتصار على البعض فلا يكون حلق بعضها ولو بلغ أكثرها موجبا الا بالتصدق والحكم بوجوب الدم بحلق الاكثر منها ضعيف بخلاف الرأس واللحية وذكر في الابطين الحلق كما في الجامع الصغير وفي الاصل النتف وهو والسنة والاول دليل الجواز من التبيين والبحر (تنبيه) لم يتعرض المصنف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان أخذ من شاربه أو أخذه كله أو حلقه فعليه طعام لا دم وهو الصحيح والطعام حكومة عدل بأن ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربع اللحية منفردة عن الشاب فيجب بحسابه فان كان مثل ربع ربعها لزمه قيمة ربع الشاة أو ثمنها فشمنها وهكذا كما تفيده الهداية ويعتبر بها منضما معها الشارب كما في المبسوط وان أخذ المحرم من شارب حلال أطعم ما شاء (قوله وان كان في مجالس أربعة تجب أربعة دماء) هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كما اذا افطر أياما ولم يكفر لزمته كفارة واحدة (قوله كما في آية السجدة) الالحاق بآية السجدة انما هو في تقييد التداخل بالمجالس لا في اثبات التداخل

نفسه والا كان بلا جامع لانه في آن المعجلة للزيم الحرج استمرار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر للاتعاظ وتمامه في الفتح
(قوله اقامة للربع مقام الكل) كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل البدنة ثلاثة ارباع الاهاعض ومستقل (قوله كما في
الحلق) أقول ولا يكون حلق الرأس في أربعة مواضع موجبا لاربعة دماء بل لدم واحد وكذلك لو حلق الاباطين في مجالس لبس عليه
الا دم واحد كما في العناية (قوله وان قص أقل من خمسة اظافير الخ) فيه ايهام سنذكره عند كلامه في موجب ذلك ان شاء الله
تعالى (قوله أو طاف للقدوم) كذلك الحكم في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنبا والصدقة لو محدثا لوجوبه
بالشروع كما في التبيين ويؤخر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا وان أعاده قبل الذبح سقط الدم أي والصدقة كما في
التبيين وقال في الفوائد الظهيرية محل سقوط الدم اذا أعاد السعي مع الطوف وان لم يعده فعليه دم لان الطواف الاول لما
انتقض واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام المحبوبي أنه لا شئ عليه
بعدم اعادة السعي لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرط أن يؤتى به على أثر طواف معتد به من وجه ولهذا يتعلل به اه
وقال في الجوهرة واذا أعاد قال أبو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جابرا وقال أبو بكر الرازي المعتبر الثاني وكون فسخا للاول
وفائدته تظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا يجب اعادته وعلى قول الرازي يجب لان الاول قد انفسخ فكأنه لم يكن واتفقوا
في الحدث انه اذا أعاده أن المعتبر هو الاول والثاني جابر له اه وصحح صاحب الايضاح قول الكرخي كما في الفتح واذا رجع
الى أهله بعد ما طاف الفرض جنبا ولم يعده ولم يذبح فالافضل له العود ويعود بإحرام جديد وان لم يعد ويعث بدنة أجزأه وان
كان عوده بعد طوافه محدثا فالافضل ارسال ٢٤٢ الشاة ولو لم يطف للفرض أصلا ورجع الى أهله يعود بإحرامه الذي

اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة
كما سيأتي (أو طاف للقدوم أو للصدر جنبا أو للفرض محدثا ولو له جنبا فبدنة) اي
لو طاف للفرض جنبا فالواجب بدنة لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر
نقصانهما بالبدنة اظهارا للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثره جنبا لان للاكثر
حكم الكل (أو أفاض من عرفات قبل الامام او ترك اقل سبع الفرض) اي
ترك ثلاثة اشواط او اقل من طواف الزيارة (و بترك اكثره) اي اربعة اشواط
او اكثر (بقي محرما حتى يطوفه او ترك طواف الصدر او اربعة منه

هو به كما في الهداية (تنبيه) لم يتعرض
المصنف لما اذا طاف للعمرة محدثا وقال
الزيلعي يجب عليه شاة اذا طاف لعمرته
وسعى لها محدثا ولم يعدهما حتى رجع
الى بلده كترك الطهارة في طواف
الفرض ونقل الكمال عن المحيط انه لو
طاف للعمرة جنبا أو محدثا فعليه شاة ولو
ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا معدل
او
للصدقة في العمرة اه (قوله أو أفاض من عرفات قبل الامام) كذا في الهداية وقال الكمال الاولى أن يقول قبل أن تغرب
الشمس لانه انما يدار الامر على الافاضة من الامام لما لم تكن قط الا على الوجه الواجب أعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها اه
حتى لو بطأ الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله وشارح الهداية في الدليل الى خصوص المرادية قوله ولنا أن
الاستدامة أي في الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين أن يفيض باختياره أو بدعيره كما في الجوهرة اه فان
عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة سقوط الدم قال في غاية
البيان وهو الصحيح لانه استدرك المتروك وان عاد قبل الغروب حتى أفاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول
بالسقوط أظهر حصوصا على التصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهرة على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب
سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقا أي قبل الغروب وبعده (قوله أو ترك اقل سبع الفرض) أقول
لا يتصور هذا الا اذا لم يطف للصدر شيأ فانه لو طافه انتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان
كان أقله لزمه صدقة والا فدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة أكثر كل من الصدر ولزمه
دمان في قول أبي حنيفة دم لتأخير ذلك ودم لتركه أكثر طواف الصدر وان كان ترك أقله لزمه للتأخير دم وصدقة للترك ولو ترك من
الصدر كما الفتح قلت ولا يختص هذا بطواف الوداع بل أي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه (قوله و بترك
أكثره بقي محرما) أي في حق النساء حتى يطوفه وكما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا أن يقصد رفض الاحرام بالجماع
(قوله كما قدمناه) ذكر قدمه ان شاء الله تعالى قريبا فيما اذا جامع قبل الوقوف (قوله أو ترك طواف الصدر أو أربعة منه

أقول لا يتحقق الترك حتى يخرج من مكة (قوله أو السعي) أقول وهذا اذا تركه بلا عذر اما لو ترك السعي بعذر ولا شئ عليه ولو ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو أعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو أتى به بعد ما رجع لكنه يعود بإحرام جديد وترك أكثره كتركه وترك أقله يوجب لكل شوط نصف صاع الا أن يبلغ دما فينقص منه ما شاء كما في البحر وذكرته هنا لعدم ذكر المصنف اياه فيما يوجب الصدقة وقدمنا أن الواجب في السعي البداءة بالصفا فيجب دم لو بدأ بالمروة (قوله أو الوقوف بجمع) قدمنا أن وقته من طلوع الفجر وآخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب دما لو بلا عذر (قوله أو الرمي كله) قال في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو اليوم الرابع لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام فالاعادة ممكنة فيؤمر بها على التأليف اه ثم يتأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند أبي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وان أخره الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شئ عليه بالاجماع الا في آخر يوم من أيام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى الغروب ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين (قوله أو في يوم) يعني اذا ترك رمي يوم كاملا لزمه دم لانه نسك تام (قوله أو الرمي الاول أو أكثره الخ) قد خص المصنف لزوم الدم فيما اذا ترك أكثر رمي اليوم بيوم النحر كصدر الشريعة فلم يفد ذلك في غيره من الايام والحكم كذلك فيجب دم بترك احدى عشرة حصاة فما فوقها من رمي كل يوم كما في التبيين (قوله أو مس بشهوة) لم يشترط فيه الانزال كما لم يشترطه في الهداية موافقة لما في المبسوط والاصل وهو مخالف لما صحح في الجامع الصغير القاضيخان من اشتراط الانزال قال ليكون جماعا من وجه كذا في الفتح (قوله أو قبل) الكلام فيها كالكلام في المس بشهوة من الخلاف في اشتراط الانزال وعدمه للزوم الدم (قوله أو طواف الفرض عن أيام النحر) أقول هذا اذا كان بغير عذر حتى لو حاضت قبل أيام النحر واستمرها حتى مضت لا شئ عليها ٢٤٣ بالتأخير وان حاضت في أثنائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا في الجوهرة عن الوجيز وأفاد شيخنا انه لا تفريط لعدم وجوب الطواف عينا في أول وقته ففي الزامها بالدم وقد حاضت في الاثناء نظر اه وان أدركت من آخر أيام النحر بعد ما طهرت مقدار ما تطوف أكثر الاشواط قبل الغروب ولم تطف لزمها دم كما في الفتح (قوله أو قدم نسكا على نسك) اي وقد فعله في أيام النحر وانما ذكرت هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله أو أخر الحلق عن أيام النحر لانه اذا طاف في الايام وأخر الحلق عن أيام النحر وجد التقديم والتأخير فيجب دم (قوله كالحلق قبل الرمي) مماثله الطواف قبل الحلق أو الرمي وهذا في المفرد وغيره لان أفعال المفرد ثلاثة الرمي والحلق والطواف ولا يجب عليه الذبح فلا يضره تقدمه وتأخيره وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يلزم شئ بتقديم نسك على نسك الا انه يكون مسيئا كما في البحر عن المبسوط (قوله أي حلق في أيام النحر الخ) أقول لا يخفى ان هذا القيد يلزم لدمين في المعتمر كالحاج اذا حلق في غير الحرم بعد أيام النحر وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسبه المصنف للزيلعي وهو خطأ بل لزوم الدمين انما هو خاص بالحاج لما انه يجب عليه الحلق في الحرم في أيام النحر وأما المعتمر فلا يجب عليه الحلق الا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع وليس ما ذكره عبارة الزيلعي لانه قال أو حلق في الحل أي يجب دم اذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد فيما اذا حلق للحج في غير الحرم في أيام النحر وأما اذا خرج أيام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة اه واصلاح العبارة أن يزاد فيها النصر مع بفاعل حلق فيقال أي حلق الحاج في أيام النحر وأما اذا خرج الخ (تتمة) المفاد من عبارة المصنف وغيره من أئمتنا ان جميع الحرم محل للحلق ولا يختص وجوب الحلق بمكان منه فيما وقع في صدر الشريعة وابن كمال باشا من قوله أو حلق في حل بحج أو عمرة فان الحلق اختص بمنى وهو من الحرم اه ليس المراد اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها من الحرم سواء أما اختصاصه بها فهو مسنون لما قال في الهداية السنة جرت بالحلق بمنى وهو من الحرم اه (قوله أو خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد) أقول كذا نص صدر الشريعة وابن كمال باشا واطلاقه ليس بصواب لان ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شئ على المحرم لما ذكر وذلك ان صاحب الهداية قال المعتمر اذا حلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لتفويت الواجب عليه وهو الحلق في الحرم فان عاد وحلق فيه

أو السعي أو الوقوف بجمع) يعني مزدلفة (أو الرمي كله أو في يوم أو الرمي الاول أو أكثره) اي رمي جمرة العقبة يوم النحر (أو مس بشهوة) عطف على ترك (أو قبل أو أخر الحلق أو طواف الفرض عن أيام النحر أو قدم نسكا على نسك آخر) كالحلق قبل الرمي ونحو القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح (أو حلق في حل حاجا أو معتمرا) اي حلق في أيام النحر وأما اذا خرج أيام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة ذكره الزيلعي (أو خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتمر

لايلزمه شئ لاتيانه بما هو الواجب عليه وهو الحلق في الحرم اه واما لم يذكر مسئلة خروج الحاج فان في العناية بعد ترجمة مسئلة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبي حنيفة اه فقد نص على ان الدم الذي يلزم الحاج انما هو لتأخير الحلق عن أيام النحر ويفيد انه اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه في أيام النحر لاشئ عليه وهذا لايتوقف فيه من له أدنى المام بمسائل الفقه فليتنبه له على ان مسئلة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله أو أخر الحلق (قوله ودمان على قارن حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل

بقوله فان حلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير أوانه لان أوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شئ اه وقال الكمال هذا سهو من القلم بل أحد الدمين بسموع التقديم والتأخير والآخر دم القران والدم الذي يجب عندهما دم القران ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا نسك عن الامرين ولا قائل به اه وكذا الاكمل والاتقاني خطأ صاحب الهداية ومعتمدهم في ذلك مخالفة الهداية لما هو الاصل في وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول ابي حنيفة اه وحمل في الكافي قول الهداية على ما روي عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ اكمل الدين والاتقاني (قوله وقالا يجب دم لترك طواف الصدر ولاشئ بترك طواف الزيارة) هكذا في النسخ ولعل صوابه ولاشئ بتأخير طواف الزيارة (قوله وتصدق) بالتنوين أي وجب تصدق (قوله أو قص أقل من خمسة أظفار) أقول يعني من عضو واحد او

خرج ثم عاد فقصر) حيث لا يلزمه دم قال في الوقاية او حلق في حل بحج او عمرة لا في معتمر رجع من حل ثم قصر او قبل اولمس اقول فيه تكلف من وجوه الاول ان المراد بقوله بحج او عمرة لاجل الخروج من احرام حج او عمرة ولا يخفى ما في دلالة اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بمحرم في قوله ان طيب محرم في اول الباب وان لم يطابق الواقع الثاني ان المعطوف عليه بقوله لا في معتمر غير ظاهر وان كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر لم يلزمه دم بل حق العبارة ان يقال او خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه لا معتمر رجع الى آخره الثالث ان ظاهر قوله او قبل يوهم عطفه على قصر مع انه معطوف على حلق ولذا غيرت العبارة ههنا الى ما ترى (ودمان) عطف على قوله دم في قوله وجب دم في اول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (وعلى من طاف للركن جنبا وللصدر في آخر ايام التشريق طاهرا ولو محدثا في الاول فدم) على ما مر يعني لو طاف للزيارة جنبا وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا يجب دمان عند ابي حنيفة وقالا دم ولو طاف للزيارة محدثا وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا يجب دم واحد اتفاقا والفرق ان طواف الصدر في الوجه الثاني لم ينتقل الى طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بالحدث مستحبة فلم ينتقل اليه وفي الوجه الاول وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة اسقاط البدنة عنه وقد وجدت العزيمة في ابتداء الاحرام للافعال على الترتيب المشروع فبطلت نيته على خلافه ووجب صرفه الى ما عليه كمن عليه السجدة الصلبية اذا سجد للسهو يصرف الى الصلبية دون السهو فيصير كانه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن أيام النحر عند أبي حنيفة وقالا يجب دم لترك طواف الصدر ولاشئ بترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب في أول الباب أو على قوله ودمان (بنصف صاع من بر ان طيب أقل من عضو أو شعر رأسه او لبس أقل من يوم أو حلق أقل من ربع رأسه أو قص أقل من خمسة أظفار أو خمسة متفرقة

أو عضوين وتبع في العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وهي شاملة لما فوق الواحد الى الاربع فيجب في الجميع نصف صاع لقوله قبل وتصدق بنصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما في الكافي وغيره من المعتبرات كالهداية وشروحها وان قص أقل من خمسة أظافير فعليه بكل ظفر صدقة الا أن يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء (قوله او خمسة متفرقة) فيه كالذي قبله لما في الكافي أيضا لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الى أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شاء اه وكذا

فى غير هذين المعتبرات (قوله أوطاف للقدوم أو للصدر محدثا) قد منا أن كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنبا فى القدوم أو التطوع أعاده ولزمه دم ان لم يعده وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاده فهو أفضل كذا فى المحيط وبهذا ظهر بطلان ما فى غاية البيان معزيا الى الاسبيجابى من أنه لا شئ عليه لو طاف جنبا أو محدثا لانه يقتضى عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه كذا فى البحر (قوله أو ترك ثلاثة من سبع الصدر) أقول فيه كما فى قص الاظفار) لكل شوط نصف صاع من بر كما نص عليه فى البحر وغيره (قوله أو احدى جمار ثلاث) أى من اليوم الثانى أو الثالث أو الرابع لو أقامه ويجب لكل حصاة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء فتنبه لهذا (قوله أو حلق رأس غيره) كذا فى الهداية معللا بأن ازالة ما بنمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا أن كمال الجناية فى شعره اه (قوله أى محرم آخر) أقول كان الواجب ابقاء المتن على اطلاقه ليشمل ما لو حلق حلال فيلزمه الصدقة وبه صرح فى شرح المجمع اه واذا حلق لمحرم كان على المحلوق دم سواء كان بأمره أو نهيه أو ناما ولا رجوع له على الحالق خلافا لزفر لادخاله فى الورطة ولنا أن الراحة حصلت له كالمغرور ولا يرجع بالعقر على من غره لمقابلته باللذة كما فى الكافى (قوله وذبح) مرفوع منون لعطفه على ما قدمه من الفاعل أى يوجب ذبح شاة فى الحرم والتقييد بالحرم يمنع اجزاءها بذبحها فى غيره بالاتفاق ما لم يتصدق باللحم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بر كما فى البحر عن الاسبيجابى اه واذا ذبح فى الحرم أجزأه والقربة فيه لها جهتان جهة الاراقة وجهة التصدق فللأولى لا يجب غيره اذا مر ق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه كما فى الفتح (قوله أو تصدق) قال فى الجوهرة الصدقة تجزيه عندنا حيث أحب الا أنه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التمليك والاباحة اهى التغذية والتعشية عندهما وقال محمد ٢٤٥ لا يجزيه الا التمليك اه وقال فى التبيين والهداية يجوز الاباحة عند ابى يوسف خلافا لمحمد اه فلم يذكرا لابى حنيفة قولا وصاحب الهداية آخر قول محمد بدليله وقلبه الزيلعى وقال الكمال قيل

أوطاف للقدوم أو للصدر محدثا أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أو احدى جمار ثلاث أو حلق راس غيره) اى محرم آخر (وذبح او تصدق) عطف على قوله تصدق (بثلاثة اصوع طعام على ستة مساكين أو صام ثلاثة ايام) يعنى انه مخير بين هذه الثلاثة (ان طيب او حلق بعذر) قوله

قول أبى حنيفة كقول محمد وقال أبو يوسف الحديث الذى فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان كفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسرا المجمل بل مبين للمراد بالاطلاق وهو حديث مشهور عملت به الامة فجازت الزيادة ثم المذكور فى الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتمليك فيجب أن يحمل فى الحديث الاطعام على الاطعام الذى هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر أنه يعتبر بالاسم الاعم والله أعلم اه (قوله أصوع) على وزن أرجل جمع صاع (قوله على ستة مساكين) قال فى البحر ظاهر كلامهم أنه لا بد من التصدق على ستة حتى لو تصدق على أقل من الستة أو على أكثر لا يجزيه لان العدد منصوص عليه فى الحديث وينبغى على القول بجواز الاباحة أنه لو غدى مسكينا واحدا أو عشاه أى ستة أيام انه يجوز اخذا من مسئلة الكفارات اه (قوله أو صام) كذا فى النسخ بصيغة الفعل الماضى وينبغى أن يكون بصيغة الاسم فيقال أو صيام لعطفه على تصدق اه ويصوم فى أى موضع شاء مفرقا أو متتابعا كما فى الجوهرة وغيرها (قوله ان طيب أو حلق) أقول أو لبس كما فى الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر الشريعة وكان ينبغى اتباعهما اه الهداية (قوله بعذر) قيد للثلاثة الطيب والحلق واللبس والعذر كخوف الهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كما فى الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قدمناه فى التيمم وعوارض الصوم وليتنبه لما ذكره صاحب البحر فى هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة فى قوله ويشترط أن لا يتعدى موضع الضرورة فيغطى رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم ان استمر يوما وصدقة بأقله اه لانه مخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء فلبس العمامة مع القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح فى تحفة الفقهاء أيضا على أن صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين الا أنه يكون آثما ويلزمه كفارة واحدة مخيرا فيها اه (تنبيه) قال صاحب البحر لم أر لهم صريحا ان الدم أو الصدقة مكفر لهذا الاثم مزيل له من غير توبة أو لا بد منها معه وينبغى أن يكون مبنيا على الاختلاف فى الحدود هل هى كفارات لاهلها أو لا وهل يخرج الحج من أن يكون مبرورا

بارتكابه هذه الجناية وان لم نقر عنها ولا الظاهر بحثا لانقلابه لا يخرج والله تعالى أعلم بحقيقة الحال اه (قوله ووطؤه ولو ناسيا) أقول يعني في قبل أو دبر آدمي في أصح الروايتين سواء أنزل أم لم ينزل مكرها أو جاهلا ولا يفسد حج المرأة الجماع ولو نائمة أو مكرهة ولو كان المجامع لها صبيا أو مجنونا ولزمها دم كما في الجوهرة واذا كانت مكرهة ترجع على الزوج فيما عن القاضي أبي حازم لا فيما عن أبي شجاع كما في الفتح اه ويفسد حج الصبي بالجماع الا أنه لا يجب عليه دم كما في الولوالجية وغيرها وبخالفه ما في فتح القدير من أنه لو كان صبيا يجامع مثله فسد حجه ادونه ولو كانت هي صبية أو مجنونة انعكس الحكم اه وضعف صاحب البحر ما قاله في الفتح وتبعه أخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف ما في الفتح قولهم لو افسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع اه وفيه تأمل لان الفساد لا ينحصر في الجماع اذ يكون بفوت الوقوف بعرفة وقيدنا الوطء بأحد سبيلي آدمي لما قال في الجوهرة الانزال بوطئ البهيمة أو الاستمناء باليد يوجب شاة عند أبي حنيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل فلا شئ عليه اه وقد وعدنا بتتمة الكلام على الجماع وهو أنه اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لامرأة أو نسوة لزمته شاة فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقض به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شئ كذا في الفتح عن خزانة الاكمل وقاضيخان اه وكذا في الاشباه والنظائر من القاعدة الثامنة قال على هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة أو نسوة الا أن اصحابنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الاولى عليه بدنة وفي الثانية عليه شاة كذا في المبسوط اه وعال في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثاني رفض الحج الفاسد بأنه أسند الى قصد واحد وهو تحصيل الاحلال وان أخطأ في تأويله لانه يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اه والتأويل الفاسد ٢٤٦ معتبر في رفع الضمان كالباغي اذا أتلف مال العادل فانه لا يضمن لانه أتلف عن تأويل كذا في الكافي اه قلت وينظر في قوله يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج عن الاحرام الا بها اه مع ما سنذكره من تحليل المولى أمته بنحو قص ظفر وبالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء (قوله قبل وقوف فرض) أي قبل وقوف هو فرض فالاضافة بيانية لا على معنى في فرض لانه لا فرق في الفساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا (قوله ان قتل محرم صيدا) قال مطلقا)

(ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله (يفسده ويمضي ويذبح ويقضي من قابل ولم يفترقا) اي ليس عليه ان يفارقها في قضاء ما افسداه (و) وطؤه (بعد وقوفه) اي وقوف الفرض (لم يفسد وتجب بدنة و) ان وطئ (بعد الحلق لم يفسدا ايضا (و) تجب (شاة و) وطؤه (في عمرته قبل طواف اربعة يفسدها) اي العمرة (فيمضي ويذبح ويقضي واذا وطئ) في عمرته (بعد اربعة) اي بعد طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطء عمرته (ان قتل محرم صيدا أو دل عليه قاتله

الزيلعي اعلم ان الصيد هو الحيوان المتنع المتوحش باصل خلقه وهو نوعان بري وهو ما يكون توالده وتناسله في البر وبحري وهو ما يكون توالده في الماء لان المولد هو الاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به ويحرم الاول على المحرم دون الثاني لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية والخبر الفواسق خارجة بالنص على ما يجيء اه ويحل للمحرم اصطياد البحري سواء كان مأكولا أو لا وهو الصحيح كما في المحيط والبدائع وغيرها وبه يظهر ضعف ما في مناسك الكرماني من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا في البحر ولا فرق في وجوب الجزاء بقتل صيد البر بين المباشرة والتسبيب اذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد أو حفر للصيد حفيرة فعطب صيد ضمن لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به ظبي أو حفر حفيرة للماء او لحيوان يباح قتله كالذئب فعطب فيها لا شئ عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم أو ارسله الى صيد في الحل وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا او طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله به فلا شئ عليه لانه غير متعد في التسبيب ولا يشبه هذه الرمية في الحل اصابه في الحرم لانه تمت جنايته بالمباشرة ولا ما لو انقلب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدي فيلزمه الجزاء ويتعدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصد به القتال ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا في الفتح اي وان لم يرتفض بالنظر للقتال فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه (قوله او دل عليه قاتله) الضمير في دل للمحرم فخرج دلالة الحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروط لازوم الجزاء بالدلالة احدها وتفهم من لفظ الدلالة عدم علم المدلول بمكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على من زعم كذبه واتصال القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما عند اخذ المدلول واخذه قبل ان ينفلت ولو امره بقتله بعد ما اخذه ينبغي ان يضمن ولي هذا العارة سكينا ليقتله بها وليس مع

الآخر فما يقتله به اوقوسا ونشابا يرميه به وفي الاصل من انه لا جزاء على صاحب السكين حمل على ما اذا كان المستعير يقدر على ذبحه وصرح في السير بانه على صاحب السكين الجزاء وكذا اذا دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله لبعده وقال شمس الائمة الاصح عندي انه لا يجب الجزاء على المعير على كل حال كذا في الفتح قلت ولعل وجهه كما في شرح المجمع عن المحيط لو اعاره سكينا لا جزاء عليه لانه متوصل الى قتله بدون سكين بان يخنقه اه (قوله ولو كان الصيد سبعا غير صائل) قال في البحر اراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق السابقة والحشرات سواء كان سبعا ارلا ولو كان خنزيرا أو قردا أو فيلا والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي عادة اه وقال في الجوهرة وفي شرحه الاسد حيوان ممتنع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفي الفتاوى الاسد بمنزلة الكلب العقور والذئب اه لفظ الجوهرة وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب البدائع كما نقله عنه الكمال فقال الاسد والذئب والنمر والفهد يحل قتله ولا شيء فيها وان لم يصل ولا يحل خلافا لما قيل ذكره حكما مسكوتا فيه قال الكمال ثم رأيت ما رواية عن ابي يوسف قال في فتاوى قاضيخان وعن ابي يوسف الاسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب اه (قوله ولا شيء في الصائل) اي سبعا كان أو صيدا غيره كما نص عليه في الجوهرة والصول الحمل اي الوثب لا يصال الاذى واطلاق في عدم وجوب شيء بالصائل وذكر في شرح المجمع عن المحيط انه اذا أمكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء اه (قوله أو حاما مسرولا) فتح لو وكما في الفتح وقال في البحر انما قيد به مع أن الحكم في الحمام مطلقا كذلك لما أن فيه خلاف مالك وليفهم غيره بالاولى اه والحمامة المصوتة في كونها صيدا روايتان كما في مختصر الطهيرية وقاضيخان (قوله فصار كالبط) كذا قاله الزيلعي وقال في الكافي فصار كالدجاج وكل منهما صحيح في الحكم لما قال في فتح القدير الحمام متوحش باصل الخلقة والاستئناس عارض بخلاف البط الذي يكون في الحياض ٢٤٧ والبيوت فانه الوف باصل الخلقة اه والمراد به البط

مطلقا) اي سواء كان اول مرة اولا او كان مهموا او عمدا (فعليه جزاؤه ولو) كان الصيد (سبعا غير صائل) ولا شيء في الصائل (او) كان الصيد (مستأنسا او حماما مسرولا) وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل وقال مالك انه الوف مستأنس فصار كالبط قلنا هو صيد باصل الخلقة وانما لا يطير لثقله (او هو مضطر الى اكله) بالجوع او غيره (وهو) اي جزاؤه (ما قومه عدلان في مقتله أو) في (اقرب مكان منه

الكسكري الذي يقال له أوز (قوله أو هو مضطر الى اكله) أي بان لم يجد الا هو واذا وجد ميتة وصيدا وقد اضطر فالميتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد كذا في فتاوى قاضيخان وفي المبسوط خلافه حيث قال على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يتناول الصيد ويؤدي الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ لارتفاع حرمة الصيد بالخروج من الاحرام فهي مؤقتة به بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما والصيد وان كان محظورا الاحرام لكن هنا الضرورة ترتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد ابن الشيخ عبد الله الغزي صاحب تنوير الابصار في نظم له ان الفتوى على انه يأكل الميتة اه ولو وجد صيدا ومال الغير فالصيد وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة وعن ابي سهامة الغصب أولى من الميتة وبه أخذ الطحاوي وغيره الكرخي كذا في البزازية (قوله وهو أي جزاؤه ما قوماه عدلان) قيد المثنى ليس لازما لما نص في الهداية بلفظ قالوا الواحد يكفي والمثنى أحوط وأبعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص اه ومثله في الجوهرة والكافي والتبيين والعناية وقال صاحب البحر قيد أي صاحب الكنز بالعدلين لان العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقلده اخوه صاحب النهر في أن صاحب الدرر صحح لزوم المثنى وأنت ترى أن لا تصحيح فيها وكان ينبغي لهما اقتفاء أثر الكمال حيث قال قوله أي في الهداية وقيل يعتبر المثنى أي في الحكم المقوم والذين لم يوجبوه أي المثنى حملوا العدد في الآية على الاولوية لان المقصود به زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة لا بما زاده التعليم فلو كان بازيا صيودا أو حماما يجيء من بعيد قوم لا باعتبار الصيودية والمجيء من بعيد فاذا كان مما لو كان عليه قيمته لما لكه يعتبر فيها ما يزيده التعليم وقيمته المعنائية لا يعتبر فيها ذلك حتى اذا قتل بازي نفسه المعلم عليه قيمته غير معلم واذا كانت الزيادة بأمر خلقي كما اذا كان طير يصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لانه ليس في معنى الصيدية في شيء وفي أخرى يعتبر لانه وصف ثابت بأصل الخلقة كالحمام اذا كان معلوقا (قوله في مقتله أو اقرب مكان منه) أقول كلمة أو للتوزيع لا للتخيير يعني انه يقوم في مكان قتله ان كان له فيه قيمة والا ففي أقرب موضع منه له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل أيضا لاختلاف

القيمة باختلاف الزمان والمكان كما نص عليه الزيلعي وغيره (قوله والجزاء في السبع لا يزيد على شاة) هذا باعتبار ما يجب بقتله تعالى لما قال قاضيخان الصيد المملوك تجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ زين يعني عليه قيمتان قيمة لما لكه مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة اه (قوله ثم للمحرم أن يشتري به الخ) اشارة الى أن التخيير في أحد الامور الثلاثة للقاتل لا لمن قوم الصيد المقتول وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي ان كان الصيد مما لا مثل له من النعم اختيار الى الحكمين وفي ماله مثل من النعم لا اختيار فيه للحكمين ويجب على القاتل مثل المقتول في النعامة بدنة وحمار الوحش بقرة وهكذا كما في الخانية (قوله ويذبحه بمكة) اي بالحرم واذا ذبحه في الحرم جاز التصدق به على مسكين واحد كهدي المتعة لوجود القربة بالاراقة في مكانها ولو ذبحه في الحل لا يجوز الا ان يعطي كل فقير قدر قيمة نصف صاع بر فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فيها والا فيكمل ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل كذا في الفتح (قوله اوطعاما ويتصدق على المساكين) والاباحة تكفي في جزاء الصيد في الاطعام كما قالوا صرح به الاسبيجابي ولا يكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على الفطر (قوله لا اقل منه) اي لا يجزيه لو دفع اقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا ما اعطاه زائدا عن نصف صاع لفقير واحد ودفع الزائد تطوعا نص عليه في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بعد نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر انه يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القائل بالمنع الكرخي فينبغي ان يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا ٢٤٨ مطلق فيجري على اطلاقه اه (قوله وان فضل عن طعام مسكين) الضمير فيه راجع للطعام وهو فاعل فضل اي فضل اقل من نصف صاع (قوله نصف صاع) بالجر بدل من طعام مسكين (قوله اوصام يوما بدله) كذا الحكم لو كان الجزاء لا يبلغ نصف صاع تخيران شاء تصدق به وان شاء صام يوما بدله كما في الجوهرة وغيرها ويجوز الجمع هنا بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين لان الصوم اصل كالاطعام في الجزاء واما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال فلا يجوز الجمع فيها بين الاصل والبدل للتنافي كما في التبيين (قوله ويجب ما نقص بجرحه ونتف شعره) قال الزيلعي هذا اذا برئ وبقي اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال الموجب وقال ابو يوسف يلزمه صدقة للالم وعلى هذا لو قلع سنه او ضرب عينه فابيضت فنبت له سن او زال البياض وذكر في العناية معزيا الى البدائع انه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الآدمي اذا اندمل ولم يبق له اثر حيث لا يجب عليه شيء لزوال الشين اه وقال الشيخ زين الدين الظاهر اطلاق لزوم ارش النقص اه قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه ظاهر الرواية ولذا قال اخوه الشيخ عمر صاحب النهر ان كلام البدائع هو المناسب للاطلاق اه ولو غاب ولم يدر اسامت اولا لزم كل القيمة استحسانا (قوله وقطع عضوه) اي يجب ما نقص به وهذا اذا لم يخرجه عن حيز الامتناع كما يعلم من قوله بعده فان اخرجه لزمه كل قيمته وهذا اذا لم يقصد الاصلاح فان قصده لا شيء عليه كما اذا خاص حمامة من سنور او سبع او شبكة او خيط من رجله فقطعت فلا شيء عليه وكذا في كل فعل قصد به الاصلاح كما في النهر عن الدراية وان جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط ارش الجراحة وان كفر اولا كفر ثانيا كما في الفتح (قوله وتجب القيمة بنتف ريشه) اي اذا كان يمتنع به بالطيران فلو كان لا يمتنع به كالنعامة ينبغي ان يضمن النقص بنتف ريشها لانها تمتنع بجريها مع مساعدة جناحيها ولم اره منصوصا (قوله وقطع قوائمه) يظهر لي انه لا يشترط قطع كل القوائم بل اذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فلينظر اه واذا قتل الصيد بعدما اخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الا جزاء واحد ان كان قبل التكفير كذا في الجوهرة (قوله عن حيز الامتناع) الحيز يشدد ويخفف وهو الجهة كما في الجوهرة (قوله وكسر بيضه) كذا بشيه كما في الجوهرة وكذا في القاموس

(و) الجزاء (في السبع لا يزيد على شاة) وان كان اكبر منها (ثم له) اي للمحرم (ان يشتري به هديا ويذبحه بمكة اوطعاما ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر اوصاع من تمر او شعير لا اقل منه اويصوم عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين) طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون اقل منه (تصدق به) اي بما فضل (اوصام يوما بدله ويجب ما نقص بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه) اي لو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد (وتجب قيمة) اي قيمة الصيد كاملة (بنتف ريشه وقطع قوائمه) حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه (وكسر بيضه) اي تجب عليه قيمة البيض

في ماء أو دفنه في تراب يلزمه الجزاء لما قال في الفتح لو نفر طيرا عن بيضه حتى فسد أو وضع بيض الصيد تحت الدجاج ففسد لزمه الجزاء وإن خرج منها فرخ وطار لا يلزمه شيء اه وهل قوله وطار قيد معتبر أو اتفاقي فليتأمل (تنبيه) إذا شوى البيض أو الجراد وضمنه لا يحرم أكله ولا يلزم شيء بأكله سواء أكله محرم أو حلال لأنه لا يفتقر إلى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح أكل البيض قبل شيه كذا في البحر اه قلت ينبغي أن يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد (قوله فإن فسد بأن صار مذرة لم يجب عليه شيء) شامل لبيض النعامة فإذا فسد لا شيء بكسره كما في الهداية وقال الكمال فانتفى بهذا ما قال الكرماني إذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزاء لأن لقشرها قيمة وإن كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لأن المحرم بالاحرام ليس منهيا عن التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية اه (قوله وكسره وخروج فرخ ميت) لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة في لزوم الجزاء بخروج الفرخ ميتا لما ذكره في تقسيم المسألة شرحا من عدم الضمان في بعض الصور (قوله وذبح الحلال صيد الحرم) أقول إنما خص لزوم الجزاء بالقتل ليخرج إشارة غير المحرم إلى صيد الحرم فلا جزاء ٢٤٩ عليه وإنما الجزاء على القاتل وقال زفر على الدال أيضا كما في شرح المجمع (قوله أي يجب عليه قيمته) بتذكير الضمير لرجوعه إلى الصيد المقتول وعبر بالمقتول إشارة إلى أن ذبح الحلال صيد الحرم لا يحل أكله ويكون ميتة كما نص عليه الكمال في قوله لو أكل المحرم من صيد ذبحه غرم قيمة ما أكل مع ضمان جزاء الصيد وكذا في البرهان وشرح المجمع (قوله وشجره) النابت بنفسه) أقول والشجرة التي بعض أصلها في الحرم فهي كالتي جميع أصلها في الحرم كما في البحر وتعتبر أغصانها في حق صيد عليه حتى لو كان على غصن منها في الحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة لمحل قيام الصيد فلو كان رأسه في الحل وقوائمه في الحرم فضرب في رأسه ضمن ولو كان بعكسه لا كما في البرهان وقيد بقطع الشجر لانه يجوز أخذ ورق شجر الحرم ولا شيء فيه إذا كان لا يضر بالشجر كما في الجوهرة (قوله ولو مملوكا) إشارة إلى أن ما وقع في الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوكة غير مفيد أقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوكية لافادة عدم تعدد القيمة فليس عليه الا قيمة واحدة بسبب تعلق الحرم اه ثم أقول في كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهرها لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متنا حكم المملوكة هل يكون الضمان متعددا أولا ولا يعلم من عبارة صاحب الدرر متنا الا لزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا أولا وهي متعددة في المملوك كما ذكره شرحا (قوله والاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني كذلك) أقول وذلك أن الذي ينبته الناس غير مستحق للامن بالاجماع وما لا ينبته الناس عادة إذا أنبته الناس التحق بما ينبت عادة فكان غير مستحق الامن الحاقا بجامع الاجماع بجامع انقطاع كمال النسبة إلى الحرم عند النسبة إلى غيره بالانبات كما في الهداية والعناية وإذا كان الجزاء منتفيا في هذه المذكورات من الاقسام لا ينتفي ضمانها لما لكها لو كانت مملوكة كما هو ظاهر من القسم الرابع وبه صرح البرجندي في شرح النقاية (قوله حتى قالوا في رجل نبت في ملكه أم غيلان الخ) كذا مثله في

البيض بكسره لانه أصل الصيد وله عرضية أن يصير صيدا فنزل منزلته احتياطا ما لم يفسد فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء (وكسره وخروج فرخ ميت) يعني اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسألة لا تخلو من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر أو علم انه كان ميتا أو لم يعلم ان موته بسبب الكسر أو لا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء وان كان الثالث فالقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان تجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل أوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا كذا في العناية (وذبح الحلال صيد الحرم) أي يجب عليه قيمته يتصدق بها وستجيء فائدة التقييد بالحلال (وحلبه) أي يجب على من حلب صيد الحرم قيمة لبنه لانه من أجزاء الصيد فاشبه كله (وقطع حشيشه وشجره النابت بنفسه وليس مما ينبت) أي ليس من جنس ما ينبته الناس (ولو) كان ذلك الشجر (مملوكا) اشارة الى أن ما وقع في الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر أنبته الناس وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس أو لا يكون والاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني كذلك وانما الجزاء في الثاني منه وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ويستوي فيه ان يكون مملوكا لانسان بان نبت في ملكه أو لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه أم غيلان فقطعها انسان

الهداية واعترض عليه بوجهين احدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف يجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضمان ملكه وأجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار محمول على خارج الحرم وأما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بأنه على قول من يرى تملك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في العناية أما على قول أبي حنيفة لا تصور الثاني لانه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سوائب وأراد بالسوائب الاوقاف والا فلا سائبة في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك أم غيلان من أرضه وينبغي على ما ذكر أن يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ما ذكره في البحر عن غاية البيان يقتضي انه لا شيء عليه من الجزاء حيث قال فيها قال محمد في أم غيلان تنبت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحب الارض قطعه ولا قلعه ولو قلعه فعليه أمنة الله اه واذا لزم القاطع القيمة ملكه وكره له الانتفاع به بيعا وغيره انطرق الناس لذلك فيؤدي الى استئصال شجر الحرم وهو بدل على أن الكراهة تحريمية ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لانه بعد انقطاع النماء بخلاف صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته لعدم ملكه كما في البحر (قوله الا ماجف) أي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرحنا بانه لا شيء بقطع الجاف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما نبت في الحرم من شجر وكلأ الا الاذخر والجاف اه وقال في الهداية فان قطع حشيش الحرم أو شجره الذي ليس بمملوك وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتها بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ثم قال وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر أما الاذخر أو غيره وقد جف أو انكسر أو ليس واحدا منهما الى أن قال والذي فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص وما أنبته وهو بقسميه بالاجماع واما الجاف والمنكسر ففي معناه فاعلم ان الالفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلا او وكذا الشجر اسم للقائم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه أعم يقال على الرطب والجاف فليحمل على أحد نوعيه دفعا للمعارضة اه واذا علمت ذلك فلا معول على ما فرق به البرجندي بين الشجر والكلأ حيث قال اعلم ان القياس يقتضي أن يكون الكلأ ان كان مملوكا لاحد أو منبتا أو جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلأ مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بأن يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا اه وعبارة المتن أي متن الوقاية أو قطع حشيشه أو شجره الا مملوكا أو منبتا أو جافا اه فلا يعتمد على ما قاله لان سنده قوله ان المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلا مطلقا وهو ممنوع لما علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبحر بل لم أر من صرح بالاطلاق والذي يظهر انه أخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووي عن أهل اللغة الحشيش اسم لليابس والفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمي الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها) قال في البحر الخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح كما قدمناه الخلا هو الرطب من الكلا (قوله والكمأة الخ) كذا قال الزيلعي ثم قال ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات اه ففيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم أو شجرا غير مملوك ضمن قيمته الا ما جف فلا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون نامياً فيه اه ولو قدر كونها أي الكمأة نباتا كانت من الجاف كما في الفتح (قوله وصدقة وان قلت بقتل قملة) يعني وقد أخذها من بدنه أو ثوبه فيتصدق لقضاء

٢٥٥ اه وقال الكمال في حاصل وجوه المسألة ان النابت في الحرم

فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة أخرى لحق الشرع (الا ماجف) حيث يجوز قطعه بلا غرم (ولا صوم في الاربعة) أي لا يصوم في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فأشبه ضمان الاموال فلا يتأدى بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابح لو كان محرما تتأدى كفارته بالصوم ذكره في النهاية (ولا يرعى الحشيش) من الحرم (ولا يقطع الا الاذخر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها وأما الاذخر فقد استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه (والكمأة) فانها ليست من جملة النبات (و) تجب (صدقة وان قلت بقتل قملة

النتف كذا في الجوهرة اه حتى لو قتل قملة ساقطة على الارض لا شئ عليه كما في التبيين ولو قتل قملة غيره لا شئ عليه كما في الجوهرة عن الجعندي وبه صرح في غيرها معللا بانها ليست بصيد وليس في قتل قملة الغير ازالة النتف عن القاتل فلا يلزمه شئ اه والقاء قمل نفسه واشارته اليه موجب للصدقة عليه والقملتان والثلاث كالواحدة في الجزاء وفي الزائد على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع كذا في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا لما في الفتاوى كقاضيخان ان العشرة فما فوقها كثير فيجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها قصدا أو ألقى ثوبه في الشمس أو غسله القصد قتلها ولو ألقاه لا لقتلها فماتت لا شئ عليه كما في البحر وغيره وفي شرح النقاية للبرجندي مثله ثم نقل خلافه عن المنصورية وهو نفي الجزاء بالقاء ثوبه في الشمس ونحوها لقتل القمل (قوله أو جرادة) قال صاحب البحر ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد الكثير والقليل كالقمل وينبغي أن يكون كالقمل في الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفي الاربع فأكثر يتصدق بنصف صاع (قوله ولا شئ بقتل غراب الخ) أطلق نفي الجزاء بقتل المذكورات فأفاد عدم استحقاق جزاء بقتلها سواء كان القاتل محرما أو حلالا في الحرم أو غيره والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط لانه يبتدئ بالاذى أما العقعق فغير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى كذا في الهداية وقول الهداية لانه يبتدئ بالاذى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلى هذا يكون في قوله في العقعق ولا يبتدئ بالاذى نظر لانه يقع على دبر الدابة كذا في العناية والجواب عن النظر أن في العقعق روايتين والظاهر انه من الصيود كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم لينفره عن الزرع كذا في الفتح (قوله وحدأة) بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحدأ اه وبفتح الحاء فأس ينقر بها الحجارة لها رأسان كذا في البحر وفي شرح النقاية للبرجندي بفتح الحاء وكسرها وفتح الدال بلا مد طائر يصيد الفأر والجراد (قوله وفأرة) بالهمز واحدة الفأر وجمعه فيران كذا في البحر وقال البرجندي بهمزة ساكنة ويجوز فيها التسهيل اه ولا شئ فيها أهلية أو وحشية والسنور كذلك ٢٥١ في رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد ما كان منه بريا فهو متوحش كالصيد يجب بقتله الجزاء كذا في الفتح (قوله قد ذكر الذئب في بعض الروايات الخ) أقول يمكن أن يكون هذا جواب سؤال مقدر هو انه لم يذكر الذئب في المتن فأجاب بانه قد ذكر في بعض الروايات أي وفي بعضها لم يذكر فاقتفى أثر التي لم تذكره أو ان المراد بالكلب العقور الذئب فهو نص عليه الا انه اذا اريد به الذئب لا يعلم حكم الكلب نصا فيلحق به بطريق الدلالة ولكن صاحب الكنز والهداية صرحا بعدم شئ بقتل الذئب والكلب واذا أريد بالكلب العقور الذئب يكون مكررا في كلامهما ولعل هذا هو السر في عدم ذكر المصنف له متنا أيضا هذا وقد فرق الطحاوي بين الكلب والذئب فلم يجعل الذئب من الفواسق كما نقله عنه في البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيد الا الذئب والكلب كذا في مختصر الظهيرية (قوله وبعوض) قال في البحر البعوض صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقه من البعض لانها كبعض البقة قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كذا في ضياء الحلوم اه ولا شئ بقتل الكبار والصغار والسلحفاة بضم الفاء وفتح العين واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال أيضا سلحفية بالياء (تنبيه) لم يذكر المصنف النمل ونص في الكنز كما شرحه الزيلعي بعدم شئ بقتله وقال المراد بالنمل السوداء والصفراء التي تؤذي بالعض وما لا تؤذي لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وفي الغاية عن المحيط ليس في القنافذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل والصرصر وام حنين وابن عرس شئ لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن اه وقال الكمال وعن أبي يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شئ في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضب واليربوع والسمور والسنجاب والدلق والثعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شئ اه (قوله والبط الاهلي) قال الزيلعي المراد بالبط التي تكون في المساكن والحياض ولا تطير لانها الوف باصل الخلقة كالدجاج وأما التي تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي أن يكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه ولو ترى ظبي على شاة يلحق ولدها بها كذا في البحر

> أو جرادة ولا شئ بقتل غراب وحدأة وعقرب وحية وفأرة وكلب عقور) قد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب (وبعوض وبرغوث وقراد وسلحفاة وله ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلي وأكل ماصاده

(قوله وذبحه بلا دلالة) شرط أن لا يكون دالا على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة قاله الزيلعي (قوله حتى اذا كان في رحله أو في قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة) أقول يمكن أن يكون جزمه بعدم الارسال من غير ذكر خلاف فيما اذا كان القفص ليس في يده الحقيقية وأما اذا كان في يده الحقيقية فيمكن أن يجري فيه الخلاف الجاري في المسئلة الآتية وهي ما اذا أحرم وفي بيته أو قفصه صيد وصاحب الهداية أفاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما اذا كان القفص في يده حيث قال ومن أحرم وفي بيته أو قفص معه صيد فليس عليه أن يرسله وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع اه وكذا في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فيمن أحرم فقال قوله أي في الكنز ومن دخل الحرم بصيد أرسله أراد به ما اذا دخل به وهو ممسك له بيده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا أحرم وفي بيته أو قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما اه (قوله أي عليه أن يرسله) ليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله أن يمسكه ولو أخذه انسان يسترده واطلق في الصيد فشمل

فقتل حمام الحرم فانه لا شئ عليه لانه فعل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع (قوله ورد بيعه الخ) لا فرق في لزوم رد البيع بين أن يبيعه في الحرم أو بعد ما أخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بعد ذلك كما في التبيين وقال في البحر أشار بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل اه قلت وقد نص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعد ما أدخله في الحرم فسد البيع اه وكذا قال الزيلعي البيع فاسد لكان النهي (قوله أرسل صيدا في يد محرم ان أخذه حلال ضمن) هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما لانه أمر بالمعروف وله أنه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعيا الثاني منعناه والاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في

قفص كما في الفتح وقال في البرهان قول أبي حنيفة هو القياس وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن أتلف المعازف اه والخلاف فيما اذا أرسله من يده الحقيقية أما لو أرسله من الحكمية فهو ضامن اتفاقا (قوله والا فلا) أي وان أخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء اليد الحقيقية والحكمية لعدم ملكه بالاخذ محرما لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية وأما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا صرح به في المحيط اه (قوله ويرجع آخذه على قاتله) أي المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شئ بالقتل يلزمه ما كرره من الضمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال وأما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشئ لانه لم يغرم شيأ كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صبيا أو نصرانيا أو مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كما في الفتح (قوله ما به دم على

حلال وذبحه بلا دلالة محرم وأمره به حلال دخل الحرم) قال في الهداية ومن دخل الحرم بصيد الى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان في المحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق ولهذا قلت حلال دخل الحرم (بصيد في يده) أي يده الحقيقية التي هي الجارحة حتى اذا كان في رحله أو قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة (أرسله) أي عليه أن يرسله (ورد بيعه) أي البيع الذي أتى به بعد دخوله في الحرم (ان بقي) في يد المشتري (والا جزى) أي اعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) أي يرد المحرم البيع ان كان قائما وتجب القيمة ان كان فائتا سواء باعه من محرم أو حلال (لا صيدا) عطف على ضمير أرسله (في بيته أو قفص معه ان أحرم) أي ان أحرم وفي بيته أو قفصه صيد ليس عليه أن يرسله لان الاحرام لا ينافي ملكية الصيد ومحافظته بخلاف المسئلة الاولى فان الصيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (أرسل صيدا في يد محرم ان أخذه حلال ضمن والا فلا قتل محرم صيد مثله يجزي كل) لان الآخذ متعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ويرجع آخذه على قاتله) لانه بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان اليه (ما به دم على

المفرد فعلى القارن به دمان) كذا الصدقة تتعدد على القارن والمتمتع الذى ساق الهدى أى اذا أحرم بالحج أيضا كالقارن فى تعدد الجزاء وهذا اى التعدد انما نعنى به الجنايات التى لا اختصاص لها باحد النسكين كلبس المخيط والتطيب والحلق والتعرض للصيد أما ما يختص باحدهما فلا كترك الرمى وطواف الصدر كذا فى الجوهرة ومثله الوقوف بالمزدلفة وامداد الوقوف بعرفة الى الغروب (قوله الا بجواز الميقات غير محرم) قال فى البحر هذا استثناء منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه وبالمجاوزة بغير احرام لم يكن محرما فيخرج لانه يلزمه دم سواء احرم بعد ذلك بحج أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة الى استثنائه فى كلامهم اه (قلت) لكن ذكر لبيان قول زفر انه يجب على القارن بعد المجاوزة دمان والجواب عنه فى التبيين وأورد فى غاية البيان مسائل على اقتصارهم فى الاستثناء على هذه واجاب عنه صاحب البحر فليراجعه من رامه (قوله نقل الزيلعى عن شيخ الاسلام الخ) كذا نقله عن شيخ الاسلام فى شرح الجمع معللا بان احرام العمرة انما بقى فى حق التحلل لا غير اه (قلت) واذا لم يبق الا فى حق التحلل كان مقتضاه أن لا يفترق الجماع وغيره فى عدم تعدد الجزاء اه ولذا قال الشيخ زين بعد نقله وقدمنا ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الوقوف الى الحلق فلا ينتهى الا به ومافى الاجناس كما نقله فى غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد فرع على قول من قال بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه اه (قوله يثنى جزاء صيد قتله محرمان) ليس المثنى قيدا بل المراد به التعدد لما قال فى الجوهرة لو كانوا عشرة أو اكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملا (قوله فانه جزاء الفعل) كذا فى صحيح الفسخ وفى غيرها القتل بالقاف والتاء وليس صوابا لان القتل ٢٥٣ لا يتعدد بل الفعل (قوله ويتحد لو قتل صيد الحرم حلالان) هذا اذا قتلاه بضربة فلا شك فى لزوم نصف الجزاء على كل منهما أما اذا ضربه كل ضربة فانه يجب على كل ما تقتضيه ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته مضروبا بضربتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذى تلف بضربة كل هو المختص بانلافه فعليه جزاؤه والباقى متلف بفعلهما فعليهما ضمانه كذا فى الفتح عن المبسوط وفى البحر عن المحيط تفاريع لهذه ينبغى علمها ولو اشترك محرمون ومحلون فى قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبى وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسم لو قسمت على الكل كذا فى الفتح (تنبيه) لحدود الحرم علامات منصوبة فى جميع جوانبه نصبها ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم امر النبى صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضى الله عنهم وهى الآن وقد نظم حدود الحرم الشريف القاضى أبو الفضل محمد بن أحمد بن عبد العزيز النويرى بقوله

وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال اذا رمت اتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه
وقد كملت فاشكر لربك احسانه * ومن يمن سبع بتقديم سينها

وفى البيت الاخير خلاف هل هو له أو لغيره (قلت) يغنى عن البيت الثالث مالو جعل النصف الاول من البيت الثانى هكذا

ومن يمن سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

وليس للمدينة المنورة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع حشيشها وعضاهها (قوله بطل بيع المحرم صيدا وشراؤه) هذا اذا اصطاده وهو محرم أما اذا اصطاده وهو حلال واعه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم هما بطل البيع كما فى الجوهرة اه (قوله وحرم ذبحه) أى مذبوحه حرام عليه وعلى غيره (قوله وغرم قيمة ما أكل) هذا اذا كان بعد أداء ضمان قيمة المقتول أما اذا أكل قبل أداء الضمان فلا يغرم قيمة ما أكل لدخوله فى ضمان النفس كما فى التبيين وهذا عند أبى حنيفة وعندهما لا يغرم قيمة ما أكل مطلقا (قوله لا محرم لم يذبحه)

المفرد فعلى القارن به دمان) دم لحجه ودم لعمرته (الا بجواز الميقات غير محرم) فان الواجب عليه عند الميقات احرام واحد نقل الزيلعى عن شيخ الاسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة وأما بعده ففى الجماع يجب عليه دمان وفى غيره من المحظورات دم واحد (يثنى جزاء صيد قتله محرمان) فانه جزاء الفعل وهو متعدد (ويتحد لو قتل صيد الحرم حلالان) فان جزاء صيد الحرم جزاء المحل وهو واحد (بطل بيع المحرم صيدا وشراؤه وحرم ذبحه وغرم قيمة ما أكل لا محرم لم يذبحه) أى لو أكله محرم آخر لم يغرم فقوله لا محرم عطف على

الفرق لابي حنيفة بينه وبين المحرم الذي قتله ان حرمته على القاتل من جهتين لكونه ميتة وتناوله محظورا احرامه واما الذي لم يذبحه فانما هو حرام عليه بجهة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظورا احرامه ولا شئ عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر (قوله غرمهما) أي المخرج سواء كان محرما أو حلالا (قوله وهذه صفة شرعية كذا في الهداية) وقال الكمال هذه أي كونها مستحقة الأمن بالرد الى المأمن صفة شرعية فالتأنيث هو باعتبار الخبر مثل زيد هو هند البتة ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التأنيث من المضاف اليه لانه هنا مما لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الظبية ولا يصح الظبية صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر القناة من الدم اه (قوله وان أدى جزاءها فولدت لم يجزه) كذلك كل زيادة فيها من سمن أو شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الام أو الاولاد يحل لانه صيد الحل للحلال ويكره كذا في التبيين (قوله اذ بعد جزاء الام لم تبق امنة) الضمير في تبق للام أي انتفى عنها استحقاق الامن بأداء ضمانها لان وصول الخلف وهو جزاؤها الى ما أمر به الشارع كوصول الاصل كذا في الهداية وذكر الكمال بحثا منه وقال هذا أدين الله به ومحصله انه ان أعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها وان كان حال التجزع عنه بان هربت في الحل بعد ما أخرجها اليه خرج بالجزاء عن عهدتها ويكره اصطيادها بعد أداء الجزاء والهرب اذا ظفر بها الشبهة كون دوام العجز شرطا لجزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم اه وناقشه فيه صاحب البحر (قوله آفاقي أراد الحج أو العمرة) ليس قيده معتبر المفهوم ٢٠٤ لما نذكره قريبا (قوله قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيأ منهما لا يجب عليه شئ بمجاوزة الميقات) كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس بصحيح لما نذكر ومنشأ ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهذا الذي ذكرناه اي من لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج أو العمرة فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام اه وهذا الوهم مدفوع لما قال الكمال قوله أي في الهداية وهذا اذا أراد الحج أو العمرة يوهم ظاهره ان ما ذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان يتلافاه محله ما اذا كان الكوفي قاصدا النسك فان لم يقصده بل التجارة أو السياحة لا شئ عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب أن يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الآفاقيين قصد النسك فالمراد بقوله اذا أراد الحج أو العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك أم لا وقد صرح به المصنف أي صاحب الهداية في فصل المواقيت ثم قال الكمال بعد سياقه ولا أصرح من هذا شئ بل ينبغي أن يعلم قصد الحرم في كونه موجبا للاحرام لقصده مكة اه فكان ينبغي أن يقال آفاقي مسلم بالغ أراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم الخ ولم يقيد بالحر اشمول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم أذن له مولاه فأحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي أو كافر فأسلم وبلغ لا شئ عليهما كما في الفتح (قوله فان عاد فأحرم) أي بحج أو عمرة وسواء عاد الى الميقات الذي تجاوزه أو عاد الى غيره أقرب أو أبعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا لما فاته أو أبعد والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية كما في الفتح (قوله لم يشرع في نسك) سيبين المصنف ان المراد به الطواف ولو شوطا (قوله أو محرما لم يشرع في نسك ولبى) أي عنده والتقييد بالظرف لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات لا عنده لا تكفي لما قال في البحر قيد أي في الكنز بقوله ثم عاد محرما ملبيا أي في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط عنه الدم واشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لبى بعد ما جاوزه ثم رجع ومر به ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت اه ومثله في الفتح والحاصل ان التلبية في العود انما تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات أو خارجه عند أبي حنيفة (قوله والا فلا أي وان لم يعد الى الميقات الخ) لم يذكر ما يحتمله المتن من تصور العود بلا احرام لانفهام

ضمير غرم وجاز للفصل (ولدت ظبية أخرجت من الحرم وما تا غرمهما) أي الظبية والولد لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الاولاد كما في الحرية والرقية والكتابة ونحوها (وان أدى جزاءها ثم ولدت لم يجزه) أي ليس عليه جزاء الولد اذ بعد اداء جزاء الام لم تبق امنة لان وصول الخلف كوصول الاصل (آفاقي أراد الحج أو العمرة) قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيأ منهما لا يجب عليه شئ بمجاوزة الميقات (وجاوز ميقاته لزمه دم فان عاد فأحرم أو محرما) أي ان عاد الى الميقات حال كونه محرما في الطريق (لم يشرع في نسك) وانما قال (ولبى) احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما وأما عنده فلا بد من العود محرما ملبيا (سقط) أي الدم اللازم (والا فلا) أي وان لم يعد الى الميقات أو عاد

حكمه من لزوم الدم بما سبق (قوله بان ابتدأ بالطواف أو استلم الحجر) كذا في النسخ العطف بأو وفيد ان استلام الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال في الهداية لو عاد بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم اه وقال في البحر وما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازيا بل الطواف يؤكد الدم من غير استلام كما نبه عليه في العناية اه ولذلك لم يذكر الاستلام فقال ولو عاد بعدما ابتدأ الطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير أن يطوف اه فليحرر هل مجرد الاستلام مانع للسقوط أو لا بد فيه من الطواف (قوله كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته الخ) كذا في الهداية ولم يقيد المعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم أر تقييد مسئلة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي أن يقيد به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شئ كالمكي ويسقط الدم بالعود الى ميقاته على ما عرف (قوله والمتمتع بالعمرة اذا دخل مكة الخ) قال الكمال ظاهره مسئلة ذكرت في المناسك أن بدخول أرض الحرم يصير له حكم أهل مكة في الميقات ٢٥٥ وهي ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم أحرم من الحرم بعمرة لزمه دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه في حق من صار من أهل مكة الحل اه (قوله فاذا دخله التحق بأهله) يعني سواء نوى مدة الاقامة أو لم ينو في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه شرط نية الاقامة خمسة عشر يوما كذا في العناية (قوله وصح منه) أي مما لزم بسبب دخول مكة بغير احرام يعني من آخر دخول دخله بغير احرام لانه لو دخل مكة مرارا غير محرم وجب عليه لكل مرة حجة أو عمرة فاذا خرج فأحرم بنسك أجزأه عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية اه كذا في الفتح (قوله لو خرج في عامه ذلك الى

ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتدأ بالطواف أو استلم الحجر فلا يسقط الدم (كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم وأحرما) تشبيه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكي من الحرم والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة وأتى بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليه دم بمجاوزة الميقات بلا احرام (دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة بلا احرام وميقاته البستان كالبستاني) بستان بني عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجته لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة غير محرم لكن ان أرادا الحج فميقاتهم البستان أي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستاني (ولا شئ عليهما) أي البستاني ومن دخله (ان أحرما من الحل ووقفا بعرفات) لانهما أحرما من ميقاتهما (دخل مكة بلا احرام لزمه حج أو عمرة وصح منه) أي مما لزمه بسبب دخول مكة بغير احرام (لو خرج) في عامه ذلك الى الميقات وأحرم (وحج مما عليه في ذلك العام لا بعده) وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تدارك المتروك في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف

الميقات وأحرم) كذا قيد الخروج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييده بالخروج الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم يريد قضاءها وجب عليه بدخول مكة بغير احرام أجزأه في ذلك ميقات أهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما أقام بمكة صار في حكم أهلها فيجزئه احرامه من ميقاتهم اه وتعليله يقتضي أن لا حاجة الى تقييده بتحول السنة اه ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزه أجزأه كما في الفتح عن المبسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذي لزمه بمجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا أحرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المتقرر عليه أمران دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل فلينتبه له (قوله وحج مما عليه في ذلك العام) أي سواء كان ما عليه حجة الاسلام أو حجة منذورة وكذا اذا أحرم بعمرة منذورة فلو قال وأحرم مما عليه وأتمه في عامه لكان أولى ليشمل العمرة المنذورة (قوله لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين) أي ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل أي احرام لما وجب عليه مجزئ لوجود تعظيم البقعة (قوله بخلاف ما اذا تحولت السنة) أي فحج مما عليه لا يجزئه وقال الكمال لقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام بأحد النسكين فقط ففي أي وقت فعل ذلك يقع أداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة معينة ليصير فواتها

دينا يقضي فهما أحرم من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لايحتاج الى التعيين وان كانت أسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام بنوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فأحرم كل مرة بنسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه اه (قوله مضى وقضى) أى من أحد مواقيت الاحرام لامن الحرم أشار اليه بقوله الآتي شرحا (قوله ولادم لترك ميقاته) أى وعليه دم لفساد العمرة (قوله لانه يصير قاضيا) حق الميقات بالاحرام منه في القضاء لايخفى عدم فهمه من المتن فكان ينبغي الاشارة اليه فيه (قوله مكي الخ) قدمنا في القران ما يغني عن الكلام هنا وحاصله صحة قران وصحة تمتع للمكي مع الاساءة ودفع القول بعدم صحتهما منه (قوله طاف لعمرته شوطا الخ) كذلك يرفضه الواتي بأقل أشواطها ولو فعل هذا آفاقي كان

قارنا فان أتى المكي بأكثر أشواطها رفض الحج بلا خلاف

ولو فعل هذا آفاقي كان متمتعا واذا لم يطف المكي للعمرة شيأ يرفضها اتفاقا كما في الفتح (قوله أي عليه أن يرفض الحج) الرفض الترك من باب طلب وضرب كما في المغرب وينبغي أن يكون الرفض بالفعل بان يحلق مثلا بعد الفراغ من أفعال العمرة لقصد ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة كذا في البحر ولا يكتفي بالقول والنية واذا أحرم بحجتين يرفض احداهما بشروعه في الاعمال كما ذكره (قوله من أحرم بالحج وحج الخ) قيد بقوله وحج لما انه اذا فاته الحج فأحرم بآخر يرفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامي حجتين فصاعدا مذكور في فتح القدير (قوله أصل هذا ان الجمع بين احرامي الحج والعمرة بدعة) الواو بمعنى أو والمراد ان الجمع بين حجتين أو عمرتين في الاحرام بدعة لان المراد ان الجمع بين احرام حجة وعمرة بدعة لصدقه بالمتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه الزيلعي بأو فقال الجمع بين احرامي الحج أو العمرة بدعة اه (قوله فاذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامي الحج والعمرة) صوابه صار جامعا بين احرامي الحجتين لما انه المتحدث عنه لا عن احرام العمرة (قوله أتى بعمرة الا الحلق فأحرم بأخرى ذبح) أقول وهو دم جناية ونص على وجوب الدم بادخال العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كما نص عليه في مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجتين في الجامع الصغير ليس نفيا بعد وجود الموجب لان الموجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر من الفرق بينهما لا يتم وعليه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين الحجتين روايتين (قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاقي كالقران) يعني كالقران الابتدائي بان أهل بهما معا فليس تشبيها للشيء بنفسه لان هذا قران بقاء فهو كالقران ابتداء في المشروعية

المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني كما مر (جاز ميقاته بلا احرام فاحرم بعمرة وأفسدها مضى وقضى ولادم لترك ميقاته) لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء (مكي طاف لعمرته شوطا فأحرم بالحج رفضه) أى عليه أن يرفض الحج عند أبي حنيفة بناء على ان المكي منهي عن الجمع بين الاحرامين وعندهما يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرفض (وحج وعمرة) لانه كفائت الحج من حيث انه عجز عن المضي في الحج بعد شروعه وعلى فائته حج وعمرة (ولو أتمهما صح) لانه أداهما كما التزمهما لكنه منهي عنه والنهي عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية (و) لكن (ذبح) للنقصان وهذا دم جبر وفي الآفاقي دم شكر (من أحرم بالحج وحج ثم أحرم يوم النحر بآخر) أى بحج آخر (فان حلق للاول لزمه الآخر) حتى يقضي في العام القابل (بلادم والا) أى وان لم يحلق للاول (فبه) أى لزمه الآخر بالدم (قصر) بعد الاحرام الثاني (أولا) أصل هذا ان الجمع بين احرامي الحج والعمرة بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصر جامعا بين احرامي الحجتين فلا يجب عليه دم الجمع فاذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامي الحج والعمرة فبعد هذا ان حلق تحلل عن الاول وجنى على الثاني لانه في غير أوانه فلزمه دم اجماعا وان لم يحلق حتى حج في العام الثاني فعليه دم عند أبي حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الاول وهذا معنى قوله والا فبه قصرا ولا (أتى بعمرة) أى بافعالها (الا الحلق فأحرم بأخرى ذبح) لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه فلزمه دم (آفاقي أحرم به) أى بالحج (ثم بها) أى بالعمرة (لزماه) لان الجمع بينهما مشروع للآفاقي كالقران (وطلت)

(قوله وبطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر في الهداية والكنز وقد سبق لهم ذكرها في القران ونبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل أي فيما اذا أحرم بهما معا (قوله فاذا طاف له ثم أحرم بها أي بالعمرة فقضى عليهما ذبح لانه بان افعال العمرة على افعال الحج) أقول هذا يفيد ان الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وغير الاسلام واختار شمس الائمة السرخسي وقاضيخان والامام المحبوبي انه دم شكر وان كان هوا كثر اساءة من الذي أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف له كما في العناية وغيرها وذكر الكمال ما يقتضي أرجحية قول شمس الائمة ومن وافقه (قوله بخلاف ما اذا لم يطف للحج) أي فانه لا يستحب رفض العمرة (قوله ورفضت) حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل اذا حلق للحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن المنهي قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا اه أي على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب كذا في الفتح (قوله وان مضى صح ويجب دم لارتكاب فعل مكروه) أفاد ان الدم للكفارة وفي الهداية ما يفيد اختلافا فيه لانه نقله بصيغة قالوا وهذا دم ٢٥٧ كفارة (قوله ويتحلل بافعال العمرة) أي من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة

العمرة (بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه الى عرفات وان طاف له) أي للحج يعني طواف القدوم (ثم احرم بها) أي بالعمرة (قضى عليهما ذبح) لانه بان افعال العمرة على افعال الحج (وندب رفضها) لان احرام الحج تأكد بشيء من أعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج (فان رفض قضى) لصحة الشروع فيها (وذبح) لرفضها (حج وأهل بعمرة يوم النحر أو في ثلاثة تليه لزمته) لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح (ورفضت) أي يلزمه الرفض لانه قد أدى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا أفعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام (أيضا وقضيت مع دم) للرفض (وان مضى صح ويجب دم) لارتكاب فعل مكروه (فاتت الحج أهل بها أو بعمرة رفض وقضى وذبح) أي فاتت الحج اذا أحرم بحج أو عمرة يجب أن يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة لان فائت الحج يجب عليه هذا ثم يقضي ما أحرم به لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل أوانه بالرفض

(باب محرم احصر)

الاحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو واحصره المرض وفي الشرع منع الخوف أو المرض من وصول المحرم الى تمام حجته أو عمرته فاذا أحصر (بعدو أو مرض)

(باب محرم أحصر)

(قوله وفي الشرع منع الخوف أو المرض) أقول لا يختص بهذين لما ذكره ولذا قال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعي (قوله فاذا أحصر بعدو أو مرض الخ) مثل بهذين المثالين اشارة الى خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا احصار الا بعدو لان الآية نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به أن الاحصار يكون بالمرض وبالعدو والحصر لا الاحصار كذا قاله أهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وأبو عبيد وأبو عبيدة والكسائي والاخفش والعتبي

 وغيرهم وائمة اللغة المتقنون لهذا الفن وقال أبو جعفر على ذلك جميع أهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وان كان مختصا به كما قال الشافعي فيتناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجها في الطريق وفي التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز ولو أحرمت المرأة ولا زوج لها ولا محرم فهي محصرة لا تحل الا بالدم لانها منعت شرعا كالمنع من العدو كذا في الفتح وهذا المحصر الذي يتحلل بالدم وأما المحصر الذي يتحلل بغير ذبح الهدى فكل محصر منع عن المضي في موجب الاحرام شرعا كالحق العبد كالمرأة والعبد اذا أحرما بغير اذن الزوج والمولى فلهما تحليلها ما بغير كراهة بشيء من محظورات الاحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره التحليل لو اذن بالاحرام وعلى المرأة أن تبعث الهدى أو ثمنه الى الحرم ليذبح عنها لانها تحللت بغير طواف وعليها حجة وعمرة كالرجل المحصر اذا تحلل بالهدى وعلى العبد اذا أعتق هدى الاحصار وقضاء حجة وعمرة واذا أحصر وقد أحرم باذن المولى ذكر القدوري انه لا يلزم المولى انفاذ هدى عنه وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان على المولى أن يذبح عنه هديا في الحرم

كذا في البدائع وبعضه من قاضيخان وشرح المجمع (قوله جازله التحلل) أشار به الى أنه مخير بين التحلل بالهدى أو الافعال اذا قدر وبه صرح الزيلعي وهو أولى من تعبير المبسوط بعليه (قوله بعث المفرد دما) أقول واذا بعث ان شاء أقام وان شاء رجع الى أهله وليس المراد بعث الشاة بعينها لانه قد يتعذر فله بعث قيمتها لتشتري فتذبح في الحرم ولو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الاطعام مقامه بل يبقى محرما الى أن يجد ان أو التحلل بالافعال ويكفيه سبع بدنة كما في الكافي وعن أبي يوسف اذا لم يجد هدايا يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما كذا في الجوهرة (قوله والقارن دمين) أقول فان بعث واحد الحج وبقي في احرام العمرة فذبح لم يتحلل عن واحد من احرامه لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرة وغيرها (قوله وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) أي لا يجب عليه الحلق وان حلق أو قصر فهو حسن أي مستحب عندهما وعند أبي يوسف قبل الحلق واجب وقيل مستحب أيضا أي كما قالا وهذا اذا أحصر في الحل أما اذا أحصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم اذا كان في الحل ولم يجب

عليه الحلق وأراد أن يتحلل فعل أدنى ما يخرجه به من العبادة كذا في الجوهرة ومثله في الكافي على صيغة الجزم ولكن نقله البرجندي عن المصنف بصيغة قيل ونصه وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير الحرم اما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصفى اه وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى أنه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حيا خل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرة وغيرها (قوله وعليه ان حل من حج حج وعمرة) هذا ان قضاه من قابل أما اذا قضاه من عامه لم تلزمه العمرة لانه ليس في معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لا تلزمه عمرة القضاء كذا في الصغرى والجوهرة والتبيين ونية القضاء شرط في غير ما أحرم به من حجة الفرض في القضاء (قوله واذا زال احصاره) أي القارن فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان ينبغي ابقاء المتن على عمومه لشموله المفرد اذ لا يختص وجوب التوجه مع امكان ادراك الهدى والحج بالقارن (قوله لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى الخ) كذا في النسخ ولعل صوابه عن ادراك الحج وهو قول الزيلعي وليس له أن يتحلل بالهدى لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج الى آخر ما ذكره المصنف بحروفه وكذا عبارة الكافي (قوله ومع أحدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) كان ينبغي أن يقول له أن لا يتوجه ويتحلل بذبح الهدى اذ عبارته توهم التحلل قبله وان فهم الحكم مما سبق وأخصر وأحسن منه قول الكنز فان زال الاحصار وقدر على الهدى والحج توجه والا لا (قوله وكذا لو أدرك الحج لا الهدى) أقول والافضل أن يتوجه لان فيه اتيانا بما التزم كما التزم ذكره الزيلعي وفي البحر عن المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث آخر ونوى أن يكون عن الثاني جاز وحل به وكذا لو بعث جزاء صيد ثم أحصر فنواه للاحصار وقلد بدنة وأوجبها ثم احصر فنواها له جاز وعليه بدنة مكان ما أوجب وقال أبو يوسف لا تجزيه الا عن التطوع لانها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غير تلك

جازله التحلل حينئذ (بعث المفرد دما والقارن دمين) لاحتياجه الى التحلل عن احرامين (وعين يوم الذبح) أي واعد من يبعثه يوما بعينه يذبحه فيه (في الحرم) لا الحل (ولو) كان يوم الذبح (قبل يوم النحر) وعندهما ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا بالحج لم يجزه الذبح الا في يوم النحر (وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) وهذا أولى من قول الوقاية يقبل حلق وتقصير (وعليه ان حل من حج حج وعمرة) لزمه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لانه في معنى فائت الحج (ومن عمرة عمرة) هي قضاؤها (ومن قران حجة وعمرتان) أما الحج واحداهما فلانه في معنى فائت الحج كما مر في المفرد وأما الثانية فلخروجه منها بعد صحة الشروع (واذا زال احصاره) أي القارن (وأمكنه ادراك الهدى والحج توجه) أي لزمه التوجه لاداء الحج وليس له أن يتحلل لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى فكان في حكم البدل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على الرقبة قبل أن يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق كذا هذا ويصنع بالهدى ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنها (ومع أحدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) فان أدرك الهدى لا الحج فيتحلل لانه عجز عن الاصل وكذا لو ادرك الحج لا الهدى استحسانا لانه لو لم يتحلل يضيع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما لفوات المقصود (ومنعه) أي منع المحرم (بمكة عن ركني الحج) يعني الطواف والوقوف بعرفات (احصاره) اذا تعذر عليه الوصول الى الافعال فكان محصرا

الجمرة اه (قوله لا عن أحدهما الخ) أقول استثنى بهذا عن مسئلة أفردها بالذكر في الكنز بقوله قبله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة وقال الزيلعي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فعليه اتمام الوقوف بالمزدلفة دم واتمام رمي الجمار ولتأخير الحلق وطواف الزيارة دم عند أبي حنيفة على ما بينا اه قلت ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شئ اه واختلفوا في تحلله في مكانه في الحل قيل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير الحرم ولو أخره ليحلق في الحرم يقع في غير أوانه وتأخيره عن الزمان أهون من تأخيره عن المكان وقيل يتحلل في الحال لانه ربما تمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوت الزمان والمكان جميعا فتحمل أحدهما أولى قال العتابي وهو الاظهر كذا في البحر عن غاية البيان (قوله عجز عن الحج) المراد به حج الفرض وكان ينبغي التصريح به اذ النفل لا يشترط العجز لصحة الامر به وأشار المصنف الى أن وجدان العجز قبل الامر شرط فلو أمر الصحيح رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يجزه وبه صرح قاضيخان ومن شرائط النيابة الركوب اذا أوصى بالحج راكبا فيضعن المأمور النفقة لو مشى ومنها كون أكثر النفقة من مال الآمر وفيه وفاء بما أنفق اذ قد يبتلى بالانفاق من غيره كالوكيل ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباقي الشروط معلومة من كلام المصنف (قوله قال قاضيخان هذا اذا كان الآمر عاجزا الخ) أقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز الامر بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الاشارة في قول قاضيخان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت فخصصه بعجز يرجى زواله كالحبس أما من به عذر لا يرجى زواله يعني

محصرا كما اذا كان في الحل (لا عن أحدهما) يعني اذا قدر على أحدهما لا يكون محصرا أما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل وأما على الوقوف فلوقوع الامن عن الفوات (عجز) عن الحج بنفسه (فأحج) أي أمر غيره بان يحج عنه (صح عنه ان مات مستمرا بالعجز ونواه) أي المأمور الحج (عن العاجز) فاذا وجد الشرطان صح الاحجاج والا فلا قال قاضيخان هذا اذا كان الآمر عاجزا يرجى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجى زواله كالزمانة والعمى جاز أن يأمر غيره بالحج (حج عن الميت بالامر يقع عنه) أي الميت (في الصحيح) وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة والصحيح هو الاول لان الآثار تدل عليه ولهذا يشترط النية عن المحجوج عنه ويذكره الحاج في التلبية فيقول اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (في الطريق ليس له

عادة كالعمى والزمانة فانه يجوز أمره بالحج أي من غير اشتراط دوام عجزه حتى اذا زال عماه لا يبطل الحج عنه وذلك لان قاضيخان قال قبل هذا لا يصح أمره بالحج الا اذا كان عاجزا عن الحج بنفسه عجزا يدوم الى الموت ثم قال هذا اذا كان الخ فبين العجز الذي يشترط دوامه فحاصل الحكم ان الآمر اذا كان عذره يرجى زواله فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عن الآمر والا فلا وان كان عذره لا يرجى زواله كالعمى فحج غيره سقط الفرض وقال البرجندي ان دوام العجز الى الموت شرط سواء كان العجز مما لا يزول أصلا كالزمانة أو مما يرجى زواله فان استمر به الى الموت وقع حاجا عن الآمر والا فعليه حج الاسلام والمؤدى يصير متطوعا للامر كذا في الكافي اه مقالة البرجندي (قلت) ان أراد كما في النسفي فهو غلط لان عبارة الكافي الشرط العجز الدائم الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به اليأس عن الاداء بالبدن فقلنا ان عجزه لمعنى لا يزول كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان بمعارض يتوهم زواله بان كان مريضا أو محبوسا ونحو ذلك كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العذر الى الموت تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى حاجا والا تبين ان اليأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له اه (قوله حج عن الميت بالامر يقع عنه في الصحيح) أقول لا يختص بالميت لما قال في الكافي وغيره الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان أصل الحج يقع عن المحجوج عنه وذكر دليله (قوله وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة) هو رواية عن محمد واليه ذهب عامة المتأخرين كما في الكشف وهذا الاختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا أن الفرض يسقط عن الآمر ولا يسقط عن المأمور وانه لا بد أن ينويه عن الآمر وهو دليل المذهب وانه يشترط أهلية النائب لصحة الافعال حتى لو أمر صبيا لا يجوز وهو دليل الضعف ولم أر من صرح بالثمرة وقد يقال انها تظهر فيمن حلف أن لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا أن يقال ان العرف انه قد يحج وان وقع عن غيره فيحنث اتفاقا كذا في البحر (قوله ويذكره الحاج في التلبية) فيقول اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن

فلان كذا في قاضيخان وفيه تأمل لانه لم يذكره في التلبية لما فرعه بقوله فيقول اللهم الخ وأيضا ينبغي أن يقول وتقبله مني عن فلان حتى لا يكون فيه ما يقتضي الاشتراك بينهما في نية الحج فيصير به مخالفا (قوله خرج الى الحج ومات في الطريق وأوصى الخ) أقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قال في التجنيس انما يجب الايصاء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب قال الكمال وهو قيد حسن اه (قوله فعند أبي حنيفة يحج عنه من بلده ان وفى به ثلثه) قال قاضيخان بعده فان كان له وطنان في موضعين يحج عنه من أقربهما الى مكة وقال أبو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات اه (قوله أوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) أطلق الرجل المتطوع فشمل الوارث وبه صرح قاضيخان بقوله الميت اذا أوصى بان يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث أو الاجنبي لا يجوز اه (قلت) يعني لا يجوز عن فرض الميت والا فله ثواب ذلك الحج اه وان لم يوص فتبرع عنه الوارث بالاحجاج أو الحج بنفسه قال أبو حنيفة يجزيه ان شاء الله كذا في الفتح وان أوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق كذا في البحر عن التجنيس ويخالفه ما قال قاضيخان بعد ما قدمناه عنه ولو أوصى بان يحج عنه فأحج الوارث من مال نفسه لا ليرجع عليه جاز للميت عن حجة الاسلام اه فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فلينظر

(قوله ومن حج عن آمريه الخ) أي اذا امره كل منهما بالحج عنه على الانفراد فاهل عنهما فهي عنه ويضمن النفقة لهما والمسئلة على ثلاثة أوجه اما ان يحرم عنهما جميعا أو عن أحدهما غير عين أو اطلق فان نواهما جميعا فهي مسئلة الكتاب وان احرم عن أحدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان أحدهما ليس أولى من الآخر وان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وقع عن نفسه بلا توقف وهو القياس وان اطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما فيقع لانص فيه وينبغي أن يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة قطعا كذا في التبيين والكافي (قوله بل وقع عنه) أي المأمور قال في البحر فيقع عن المأمور نفلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام اه وقال الكمال لو أمره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا ثم قال ولا تقع الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه في النية وفيه نظر اه (قوله لكن جاز عن أحد أبويه) أي ولم يكن منهما أمر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن أمر له من أحدهما كما في البحر (قوله فانه ان حج عنهما الخ) يفيد بطريق أولى انه اذا حج عن أحدهما على الابهام له أن يجعلها عن أحدهما بعينه كما في الفتح (قلت) وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومبناه على أن نيته لهما تلغو بسبب انه غير مأمور من قبلهما أو أحدهما فهو معتبر فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب اه ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم أن فعل الولد ذلك منسوب اليه جدا لما أخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم ان حج عن أبويه أو قضى عنهما مغرما بعث يوم القيامة مع الابرار وأخرج أيضا عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما

دفع المال الى غيره ليحج) ذلك الغير (عن الميت الا اذا قيل له) أي للمأمور (وقت الدفع اصنع ما شئت فحينئذ يجاز) دفعه (مرض أولا) لانه صار وكيلا مطلقا (خرج الى الحج ومات في الطريق وأوصى بالحج عنه ان فسر شيأ فالامر على ما فسر والا فعند أبي حنيفة يحج عنه من بلده ان وفى به ثلثه وعندهما يحج من حيث مات) هذه المسائل من فتاوى قاضيخان (أوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) كذا في التجريد (ومن حج عن آمريه) يعني رجل أمره رجلان بان يحج عنهما حج لم يقع عنهما بل (يقع عنه) أي المأمور (وضمن مالهما) ان أنفق منه لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه (ولا يجعله) أي لا يقدر المأمور أن يجعل الحج (عن أحدهما و) لكن (جاز عن أحد أبويه) فانه ان حج عنهما جاز له أن يجعله عن أيهما شاء لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما أو لهما وفي الاول يفعل بحكم الآمر وقد خالفه

واستبشرت لرؤيتهما وكتب عند الله برا اه (قوله ودم الاحصار على الآمر) هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف على الحاج لان دفع ضرر امتداد الاحرام راجع اليه (قوله وفي ماله لو ميتا) فيه خلاف أبي يوسف كما تقدم واختلف المشايخ على قولهما هل هو من الثلث أو من كل المال فقيل من الثلث كالزكاة وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للآمور فصار دينا كذا في الهداية (قوله ودم القران الخ) كذا المتعة (قوله والافيصير مخالفا) أشار به الى رد ما ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف انه ان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة وهو خلاف الى خير كالوكيل بشراء عبد بألف اذا اشتراه بخمسمائة قال شمس الائمة وليس هذا بشئ فانه مأمور بتجريد السفر للميت ويحصل له ثواب النفقة وتنقيصها ينقص الثواب بقدره فكان الخلاف ضرريا عليه كذا في الفتح (قوله يحج من منزل آمره بثلث ما بقي من مال آمره) هذا عند أبي حنيفة وقد أطلق الموصي بالحج ولم يعين مكانا يحج عنه منه

فيقع عنه (ودم الاحصار على الآمر وفي ماله لو ميتا) لانه الذي أدخله في هذه الورطة فيجب عليه تخليصه (ودم القران والجناية على الحاج) أما دم القران فلانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه هذا اذا أذن له الآمر بالقران والا فيصير مخالفا فيضمن النفقة وأما دم الجناية فلانه الجاني فيجب عليه كفارته (وضمن) الحاج عن الغير (النفقة ان جامع قبل وقوفه) وعليه الحج من قابل بمال نفسه (وان مات) الحاج عن الغير أو سرقت نفقته منه في الطريق يحج من منزل آمره بثلث ما بقي) من ماله وعند محمد بما بقي من المال المدفوع اليه المفرز للحج ان بقي شئ والا بطلت الوصية اعتبارا لقسمة الوصي بقسمة الموصي فانه لو أفرز في حياته مالا ودفعه الى رجل ليحج عنه ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرز الوصي لانه قائم مقامه وعند أبي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فمتى بقي منه شئ ينفذ ولابي حنيفة أن قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصي ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فتنفذ وصيته بثلث ما بقي (لا من حيث مات) كما هو قولهما وهو عطف على قوله من منزل آمره ووجهه وهو الاستحسان أن سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعتبرت الوصية من ذلك المكان ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق أحكام الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان الخروج لم يوجد (الهدى) وهو

وكان ثلث ما بقي يكفي لذلك بان عين مكانا يحج عنه منه اتفاقا كما في التبيين وان كان المال لا يكفي من منزل الموصي يحج عنه من حيث يبلغ استحسانا كما في البحر (قوله وعند محمد الخ) صورة المسئلة رجل له أربعة آلاف درهم أوصى أن يحج عنه فمات وكان مقدار الحج ألف درهم فدفعها الوصي الى من يحج عنه فسرق في الطريق قال أبو حنيفة يؤخذ ثلث ما بقي من التركة وهو ألف درهم فان سرق ثانيا يؤخذ ثلث ما بقي مرة أخرى هكذا وقال أبو يوسف رحمه الله يؤخذ ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثلثمائة وثلاثة وثلاثون درهما وثلث فان سرق ثانيا لا يؤخذ مرة أخرى وقال محمد رحمه الله اذا سرقت الالف التي دفعها أولا بطلت الوصية وان بقي منها شئ يحج به لا غير كما في العناية ووجه الاقوال ما قاله المصنف (قوله لا من حيث مات) الضمير فيه يرجع الى الحاج عن الغير وكذلك الحكم لو مات الآمر في الطريق (قوله ووجهه وهو الاستحسان) أي وجه قولهما وهو الاستحسان الخ وقد خالف المصنف صنيع صاحب الهداية والزيلعي بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعته لهما لما قال في العناية نقلا عن النهاية ثم تأخير تعليلهما عن تعليل أبي حنيفة رحمهم الله يحتمل أن يكون قولهما مختارا المصنف أي صاحب الهداية لما ان قولهما استحسان وقول أبي حنيفة قياس والمأخوذ به في عامة الصور حكم الاستحسان اه (قوله قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث) تمامه الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له رواه مسلم وأبو داود والنسائي قاله الكمال ثم قال ومارواه أي صاحب الهداية في وجه قول أبي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب وهو غير لازمه لان انقطاع العمل لفقد العامل لا يستلزم ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتدا به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب أبي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في أحكام الآخرة

والانقطاع فى أحكام الدنيا وهو الذى موجبه هنالك كمن صام الى نصف النهار فى رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصى بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اه (تتمة) يجوز اجاج الصرورة وهو الذى لم يحج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذى يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه يضيق عليه والحالة هذه فى أول سنى الامكان فيأثم بتركه وكذا التنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهى ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذا الموت فى سنة غير نادر اه وفى البحر عن البدائع يكره احجاج المرأة والعبد والصرورة والافضل احجاج الحج العالم بالمناسك الذى حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذى يدل على أنها كراهة تنزيه والاقال ويجب احجاج الحج الخ والحق انها تنزيهية على الآمر تحريمية على الصرورة التى اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولا يجب تعريفه) أقول واذا لم يجب تعريفه فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤها ولو قلد دم الاحصار ودم الجنايات جاز ولا بأس به كما فى الجوهرة اه ووقت تقليده من بلده ان بعث به وان كان معه فمن حيث يحرم هو السنة كذا فى البحر (قوله الا فى طواف فرض جنبا) أى او وهى حائض أو نفساء (قوله ووطئه بعد الوقوف) أى قبل الحلق كما تقدم (قوله أكل أى جاز الاكل) وله أن يطعم الاغنياء ايضا مما يجوز له أكله كما فى الفتح (قوله بل استحب) أى للاتباع الفعلى الثابت فى حجة الوداع ان النبى صلى الله عليه وسلم أكل من لحوم كل هداياه وعبر المصنف بلفظ من

اشارة الى ان المستحب أن يفعل كما فى الاضحية من التصدق بالثلث واطعام الثلث وادخار الثلث ومحل جواز الاكل من هدى التطوع اذا بلغ الحرم أما اذا لم يبلغ بان عطب أو ذبحه فى الطريق فلا يجوز الاكل منه لانه فى الحرم تتم القربة فيه بالاراقة وفى غير الحرم لا يحصل به بل بالتصدق فلا بد من التصدق ليحصل ولو أكل منه أو من غيره مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما أكل كما فى الفتح والبحر وسيذكره المصنف (قوله فقط) أى فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدى الاحصار كما فى البحر (قوله ويذبح الاخيرين يوم النحر) أراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة (قوله أى يتعين يوم النحر لذبحهما) أى فلا يجزئه لو ذبح قبل أيام النحر بالاجماع وان أخره اجزأه الا انه تارك للواجب عند أبى حنيفة وللسنة عندهما فيلزمه دم عنده لا عندهما كما فى الفتح (قوله ويذبح غيرهما متى شاء) شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر أفضل وهو الصحيح كما فى الهداية وقولنا هو الصحيح احتراز عن قول القدورى لا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر اه (قوله وتعين الحرم للكل من الهدايا) أى فلا تجزئه لو ذبحها فى غيره سواء كان تطوعا أو غيره يعنى الا ما عطب من هدى التطوع فانه يذبحه فى محل عطبه كما تقدم اه ويجوز الذبح فى أى موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح ما قلنا كذا فى الفتح وقول الكنز أو غيره أى غير التطوع كالهدى المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تتقيد بالحرم عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز ذبحها فى غير الحرم قياسا على الهدى المنذور والفرق ظاهر كذا فى البحر الا أن ينوى نحر المنذورة بمكة فتتقيد بالحرم اتفاقا كما فى الكافى وتحصل ان الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط كما فى الفتح والمراد دماء الحج وانما حملت كلامه على دماء الحج لان الدماء أربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المتعة والقران وما يختص بالمكان وهو ما بقى من دماء الحج والهدايا المنذورة والمتطوع بها الا ما عطب من التطوع وما يختص بالزمان كدم الاضاحى وما لا يختص بزمان ولا مكان كدم الصدقة والكفارة (قوله لا تتعين فقير الحرم لصدقته) أقول الا ان

ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه (من ابل وبقر وغنم ولا يجب تعريفه) أى الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالتقليد (ولم يجز فيه الا جائز التضحية) وسيجىء بيانها عن قريب (وجاز الغنم) فى كل شئ (الا فى طواف فرض جنبا ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيهما الا البدنة (اكل) أى جاز الاكل بل استحب (من هدى تطوع ومتعة وقران فقط) لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دماء كفارات شرعت جبرا للجناية فيتعلق بها الحرمان من الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم النهى عن أكلها (ويذبح الاخيرين يوم النحر) أى يتعين يوم النحر لذبحهما (و) يذبح (غيرهما متى شاء وتعين الحرم للكل) من الهدايا (لا فقيره لصدقته) أى لا يتعين فقير الحرم لصدقته قال فى الوقاية وتعين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما متى شاء

مساكين الحرم أفضل الا أن يكون غيرهم أحوج منهم كما في الجوهرة (قوله ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف) هذا اذا تعين أن يكون العامل في غيرهما تعين فلا يناسبه متى شاء وأما اذا قدر له عامل يناسبه كذبح فلا اعتساف كما في قول القائل * وزججنا الحواجب والعيونا * أي كحلنا وعلفتها تبنا وماء باردا * أي سقيتها (قوله وتصدق بجله وخطامه) الجل ما يلبس على الدابة اتقاء الحر والبرد والخطام الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير واذا رلدت البدنة بعد ما اشتراها المهدي ذبح ولدها معها ولو باع الولد عليه قيمته فان اشترى بها هديا يحسن وان تصدق بها يحسن اعتبارا للقيمة بالولد فان الافضل أن يذبح ولو تصدق به كذلك أجزأه فكذلك بالقيمة كذا في الفتح (قوله ولم يعط أجر جزار منه) فان فعل ضمن لانه اتلاف اللحم أو معاوضة ولو تصدق عليه جاز كما في الفتح (قوله ولا يركبه الا لضرورة) قال في البحر صرح في المحيط بأن ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي أن يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس قطعيا وأشار الى انه لا يحمل عليه أيضا والى انه لو ركب أو حمل فنقصت ضمن ما نقص وتصدق به على الفقراء دون الاغنياء وأطلقه أي الهدي فشمل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز لصاحبه والاغنياء وانما جاز له الركوب حالة الضرورة لما رواه أصحاب السنن مرفوعا اركبها بالمعروف اذا ألجئت اليها حتى تجد ظهرا ثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه اه (قلت) المصرح به خلافه قال في الجوهرة ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها فان ركبها أو حمل عليها متاعه ونقص منها شيء ضمن النقصان وتصدق به وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد أوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالمرتجع لها اه وكذا صرح البرجندي بقوله ولا يركب الا لضرورة بأن كان عاجزا عن المشي واذا ركبها وانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية بقوله وان

شاء كما تعين الحرم للكل لا فقيره لصدقته أقول ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف كما لا يخفى على أهل معرفة وانصاف والعبارة المختارة ههنا اخصر وأدل على المقصود منها (وتصدق بجله وخطامه ولم يعط أجر جزار منه ولا يركبه الا لضرورة ولا يحلب لبنه ويعالج لقطعه) بنضح ضرعه بماء بارد (ما عطب أو تعيب بفاحش ففي واجبه ابداله والمعيب له وفي نفله لا شيء عليه ويحر بدنة النفل ان عطبت) أي قربت الى الهلاك (في الطريق وصبغ نعلها) أي قلادتها (بدمها وضرب به صفحة سنامها ليأكل الفقير فقط شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل

استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج الى ركوبها لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله انه كان عاجزا محتاجا وان ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك اه ومثله في كافي النسفي ومثله في الفتح عن كافي الحاكم قال فان ركبها أو حمل متاعه عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه (قوله ولا يحلب لبنه ويعالج لقطعه) هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله أو بقيمته لانه مضمون عليه كذا في الهداية (قوله ينضح ضرعه بماء بارد) لنضح الرش ونضح بنضح بكسر الضاد من باب ضرب كما في الفتح وفي البحر عن المصباح المنير نضح من باب ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح اه وقال في الكنز وينضح ضرعها بالنقاخ بالنون المضمومة والقاف والخاء المعجمة الماء العذب الذي ينقع الغؤاد ببرده كذا في الصحاح والمغرب ففيه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو كونه عذبا (قوله أو تعيب بفاحش) هو ما يكون مانعا من الاضحية (قوله ليأكل الفقير فقط) تقدم توجيهه (قوله شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل) كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى بيوم التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس أو أكثرهم لم يعمل بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف فيما بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس أو أكثرهم ولا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فات حجه لترك الوقوف في وقته مع القدرة ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتمادا على ما عندهم وعليهم اعادته مع الامام وكذا لو أخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله لعدم وقوعه في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا واليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون وأضحاكم يوم تضحون أي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأي انه يوم عرفة كما في الفتح

(قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت ان أمكن التدارك) قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحجة ثبت باكمال عدة القعدة واعتقاد انه التاسع بناء على انه رؤي قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها اه وقال الشيخ زين بعد نقله خلاصته ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله أو بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره أي الكمال بل صورته لو وقف الامام بالناس ظانا منه انه اليوم التاسع من غير أن يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطؤه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها وله ذا قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على ظن أنه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير علم أن المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين اه (قلت) يمكن أن يقال حمل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة منزلة اليقين فيحمل عليه وقال في البحر نقلا عن الظهيرية لا ينبغي للامام أن يقبل في هذا شهادة الاثنين ونحو ذلك اه وقال في الكافي قال شمس الائمة الحلواني ينبغي للقاضي أن لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا رفق في شهادتكم لهم بل فيه تهييج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من أيقظها (قوله وجه الاستحسان ان هذه ٢٦٤ شهادة قامت على النفي) كذا في الهداية وقال الكمال ليس هذا شيء لانها قامت على الاثبات حقيقة وهي رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف وتمامه فيه (قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن) علمت ما فيه (قوله لرعاية الترتيب المسنون) وجه ذلك ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف وبخلاف المروة فان البداءة من الصفا ثابت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجمرات فمحمول على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد اكثر من ذلك كما في الفتح (قوله فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة) أي عليه أن لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في المبسوط بين الركوب والمشي بعد النذر لان الحج ماشيا مكروه راكبا أفضل وجه رواية الجامع الصغير أن من أوجب على نفسه شيأ على وجه الكمال لا يتأدى ناقصا والمشي في الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبعمائة والمشي الواجب له نظير في الشرع المكي الفقير اذا أمكنه المشي الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كره الامام أبو حنيفة المشي مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صائما مع المشي أو ممن لا يطيق المشي فيكون سببا للاثم في مجادلة الرفيق والخصومة والا فلا شك ان المشي أفضل في نفسه لانه أقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بصره ما أسفت على شيء كاسفي على أن لم أحج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر من العناية وفتح القدير (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله من أي محل يبتدأ بالمشي والكمال قال اختلف المشايخ في محل وجوب ابتداء المشي لان محمدا لم يذكره قيل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا اه ولم يذكروا ايضا حكم ما لو ركب وقال في كافي النسفي ان ركب في الكل أراق دما وكذا ان ركب في الاكثر وان ركب في الاقل تصدق بقدره قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله انما يركب اذا

(ولو) شهدوا بوقوفهم (قبله) أي قبل وقته (قبلت ان امكن التدارك) يعني انهم وقفوا في يوم وشهد قوم بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف أي وقفوا يوم النحر لا تقبل ويجزيهم حجهم استحسانا والقياس أن لا يجزيهم لانه عرف عبادة مختصة بزمان ومكان فلا تكون عبادة بدونهما فصار كما لو وقفوا يوم التروية أو في غير عرفات وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النفي لان غرضهم نفي حجهم فلا تقبل ولان الاحتراز عن الخطأ غير ممكن والتدارك معتذر وفي الامر بالاعادة حرج ظاهر فوجب أن يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن (رمى في اليوم الثاني) من أيام النحر (الجمرة الوسطى والثالثة) وترك الاولى (فان قصد التكميل ورمى الاولى) فقط (جاز) لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط (أو) رمى (الكل بالترتيب حسن) لرعاية الترتيب المسنون (نذر حجا ماشيا مشى حتى يطوف الفرض) يعني أوجب على نفسه أن يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية احرمت بالاذن) أي

اذن

بعدت المسافة وشق المشي فاذا قربت وهو ممن يعتاد المشي ينبغي أن لا يركب (قوله حتى لو أحرمت بدونه لا تكون محرمة) مهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم يأذن لها المولى قال في الكافي ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانها لو أحرمت بغير اذن صح وله أن يحللها وقال الكمال الاصل أن العبد والامة اذا أحرم أحدهما بغير اذن المولى فله أن يمنعه ويحلله بلا هدي وذلك بان يصنع به أدنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفر ونحوه وعليه بعد العتق هدي الاحصار وحجة وعمرة ان كان الاحرام بحجة وان أحرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل اه وكذا مثله في البدائع كما قدمناه في الاحصار وغيرما كتاب وذكر في الهداية المسئلة كما هي في متن المصنف وقال للمشتري أن يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما لو اشترى منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع أن يحللها فكذا المشتري الا أنه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري اه وفي المسئلة اشارة الى أنه لا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعلها أو بفعلها بأمره كالامتشاط بأمره بقصد التحليل ولو جامع زوجته التي أحرمت بنفل أو امته المحرمة ولا يعلم باحرامها أو علم ولم يقصد به التحليل لم يكن تحليلا وقد فسدحجها ولو حللها فاحرمت فحللها فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من حامها أجزأها عن كل التحليلات ولو لم تحج الا من قابل كان عليه الكل تحليل عمرة كما في البحر وهذا آخر ما أوردناه في ربع العبادات بتوفيق الله تعالى وأوفر منته والحمد لله سبحانه وتعالى أسأل وبنبيه صلى الله عليه وسلم أتوسل أن ينفعني والمسلمين به النفع العميم وأن يصونه من شر ما خلق ومن شر حاسد مناع للخير معتد أثيم أعيذه برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

اذن مولاها حتى لو أحرمت بدونه لا تكون محرمة (له) أي للمشتري (أن يحللها بنقص شعر أو قلم ظفر فيجامعها وهو أولى من التحليل بالجماع) تعظيما لامر الحج

﴿كتاب الاضحية﴾

وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية في ايامه وهي اسم لما يضحى بها وتجمع على اضاحي على وزن افاعيل من أضحى يضحي اذا دخل في الضحى ويسمى ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته وفي الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القربة في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذي

(قوله وهي اسم لما يضحى بها) كذا قال الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم لما يذبح في يوم الاضحى (قوله وتجمع على اضاحي) يعني بتشديد الياء كما في العناية وقال الزيلعي تجمع على اضاحي بالتشديد على أفاعيل كالاراوي جمع الاروية ويقال ضحية وضحايا كهدية وهدايا ويقال أضحاة وتجمع على أضحى كارطاة وارطى اه وقال الفراء الاضحى يذكر ويؤنث كذا

٣٤ درر ل

في العناية وفيها ثمان لغات ضم الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها وكسر الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها ومع حذف الهمزة لغتان فتح الضاد وكسرها وأضحاة بفتح الهمزة وكسرها اه نقلها الشيخ نور الدين الزيادي الشافعي في حاشيته (قوله في يوم مخصوص) المراد باليوم الوقت ليشمل الذبح ليلا (قوله عند وجود شرائطها) يقتضي ان الفقير والمسافر اذا ذبحها لا تكون أضحية شرعا وفيه تأمل وأيضا تكرر قوله عند وجود سببها بقوله في وقت لان الوقت هو السبب وينبغي أن يقال كما في العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص اه لكن يحتاج الى زيادة نية القربة (قوله وشرائطها الاسلام والاقامة) سواء الاقامة في الامصار والقرى والاحضار والبوادي لاهلها وليس المصر شرطا للوجوب وذكر في الاصل أنه لا تجب الاضحية على الحاج وأراد بالحاج المسافر وأما أهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا كذا في البدائع وقال في مبسوط السرخسي وفي الاصل قال هي واجبة على أهل الامصار ما خلا الحاج وأراد باهل الامصار المقيمين وبالحاج المسافرين فأما أهل مكة فعليهم الاضحية وان حجوا اه قلت فما نقله في الجوهرة عن الخجندي انه لا تجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من أهل مكة اه يحمل على اطلاق الاصل ويحمل كما حمله على المسافر اه وما قاله قاضيخان أما صفتها فهي واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمرأة الموسر المقيم في الامصار دون المسافر اه لا يكون قيدا مخرجا للمقيم بغير الامصار (تنبيه) ما ذكر من الشرائط شرائط وجوبها وشرائط صحتها تعلم من باقي كلامه ولم يذكر الحرية صريحا لعلمها من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب في وقتها موسعا من غير تعيين جزء منه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقاويل حتى اذا صار أهلا في آخره بأن أسلم أو أعتق أو أيسر أو أقام في آخره يجب وبه كسه لا كما يذكره المصنف ولو ضحى في أول الوقت وهو فقير ثم أيسر في آخره عليه اعادتها

هو الصحيح كما في العناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يعيد قال الصدر الشهيد وبه نأخذ اه ولو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها دينا في ذمته يتصدق بها متى وجدها ولو مات الموسر في أيام النحر قبل أن يضحي سقطت عنه وفي الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا أن الوجوب عند الاداء أو في آخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدرة الممكنة دليل ان الموسر اذا اشترى شاة للاضحية في أول أيام النحر ولم يضح حتى مضت ثم افتقر كان عليه أن يتصدق بقيمتها أو بعينها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة الميسرة لكان دوامها شرطا كما في الزكاة والعشر والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصطلام الزرع آفة كذا في العناية (قوله وسببها الوقت) لانزاع في سببيته (قوله وهو أيام النحر) من اضافة السبب الى حكمه يقال يوم الاضحى كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية (قوله وركنها الخ) كذا قاله الزيلعي ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى كذا في العناية (قوله الى سبعة) أي مريدين القربة سواء اتفقت جهات القربة او اختلفت كاضحية وجزاء صيد واحصار وكفارة شئ أصابه في الاحرام وتطوع ومتعة وقران وعقيقة عن ولد ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا أراد أحدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي أنه يجوز وروى عن أبي حنيفة أنه كره الاشراك عند اختلاف الجهة وروى انه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان أحب الي وهكذا قال أبو يوسف ٢٦٦ كذا في البدائع (قلت) الا انه يشكل ما لو كان أحدهم يريد العقيقة بما قدمه قبله بنحو ورقتين من أن وجوب الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجبية والعتيرة وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه أشار الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومتى نسخ الفضل لا تبقى الا الكراهة ثم قال في دليلنا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا ينفي كون العقيقة سنة لانه علق العق بالمشيئة وهذا أمارة الاباحة اه وقوله في البدائع ينبغي أن تجوز اذا كان أحدهم يريد الوليمة سمينة يؤيده ما في المبتغى من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والخرص طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنقيعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله عليه الصلاة والسلام أولم ولو بشاة وينبغي أن يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل أن يجيب وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما أجاب ودعا وان لم يكن صائما أكل اه (قوله وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة) أقول وكذا عن الاثنين في الاصح لان نصف السبع يكون تبعا لثلاثة الاسباع كما في الهداية والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول بعض المشايخ أنه لا يجوز (قوله لم يجز في نصيب الابن) اقتصر في نسخة على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم عدم الاجزاء في نصيبها بالاولى والتعليل يرشد اليه وفي نسخة اثبات لفظة أيضا فهي نص في الحكم ومما يتفرع على منوال هذا ما اذا اشترك سبعة في خمس بقرات أو أكثر فذبحوها أجزأهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعا ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة فيها على ثمانية أسهم فيكون لكل واحد منهم أنقص من السبع وكذلك لو اشترك الثمانية في ثمانية من البقر لان كل بقرة تكون على ثمانية أسهم ولا رواية في هذه واما هو بالقياس كذا في البدائع (قوله وصح لواحد اشراك ستة) محمول على النفي لانها لم تتعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره لما فيه من خلف الوعد وقدمنا لو في النفي اذا اشترك بعد

يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو أيام النحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها (هي شاة من فرد) أي من رجل واحد لا يجوز منه أقل شاة (وبدنة) هي بعير (أو بقرة) كما مر (منه) أي من واحد (الى سبعة) والقياس أن لا تجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قربة واحدة وهي لا تتجزأ الا انا تركنا بالاثر وهو مروي عن جابر رضي الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فبقيت على أصل القياس وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة ذكره محمد في الاصل وانما تجوز عن سبعة (ان لم يكن لاحدهم أقل من سبع) حتى اذا مات رجل وترك ابنا وامرأة وبقرة وضحيا بها لم تجز في نصيب الابن أيضا لفوات وصف القربة في البعض وعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قربة كذا في الكافي (وصح) لواحد (اشراك ستة) أي جعلهم شركاء له (في بدنة مشربة) اشتراها ذلك الواحد (لاضحية) استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أعدها للقربة فلا يجوز بيعها ووجه الاستحسان انه قد يحدث بقرة

ما اشتراها للاضحية انه ينبغي له ان يتصدق بالثمن وان لم يذكر ذلك محمد لقصة حكيم بن حزام فبكذا هنا فاما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه أوجبها على نفسه بالشراء للاضحية فتعينت للوجوب فلا يسقط عنه ما أوجبه على نفسه كذا في البدائع اه ولكن لم يجزم بكراهة اشتراك الغني في الهداية بل قال وعن أبي حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشراء اه (قوله وندب كونه أي الاشتراك قبل الشراء) هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسن ذلك أي جواز الاشتراك بعد الشراء وان فعل ذلك أي الاشتراك قبل أن يشتريها كان أحسن اه وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للمصنف ذلك لأن عبارته توهم انه ثابت بالسنة ولا تفيده عبارتهم (قوله فحينئذ يجوز) أقول ونفي جواز قسم لحم الاضحية جزافا يعني لا يصح لا يعني لا يحل لانه ليس بمعاوضة فيقتضي الحرمة بالفضل بل انه كهبة ٣٦٧ مشاع يحتمل القسمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد الهبة فللمالك نقض القسمة حتى اذا لم ينقضها حتى اكل اللحم تم الامر ولا حرمة ولا ضمان لرضا المالك بالتلاف له لانه يجوز اطعامه الاغنياء وغيرهم هذا ما ظهر لي (قوله وتجب) هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وروى ابن زياد عن أبي حنيفة وابن رستم عن محمد انها فريضة كذا في فتاوى قاضيخان (قوله وفي الجوامع عن أبي يوسف) قاله الزيلعي والجوامع اسم كتاب في الفقه صنفه أبو يوسف رحمه الله كما في العناية (قوله أي لا تجب عليه لاولاده الصغار) أقول ويستحب في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في فتاوى قاضيخان (قوله في الهداية الخ) أقول واصح ما يفتى به من التصحيحين عدم الوجوب قال في مواهب الرحمن لا تجب على طفله الفقير في ظاهر الرواية ولا عن الغني من ماله في أصح ما يفتى به (قوله وليس للاب أن يفعله من مال الصغير) قال قاضيخان وعلى الرواية التي لا تجب في مال الصغير ليس للاب والوصي أن يفعل ذلك فان فعل الاب لا يضمن في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعليه الفتوى ويضمن في قول محمد وزفر فان فعل الوصي يضمن في قول محمد وزفر واختلف المشايخ في قول أبي حنيفة وأبي يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبي يأكل لا يضمن والا يضمن والمعتوه والمجنون في هذا بمنزلة الصبي أما الذمي يجن ويفيق فهو كالصحيح اه (قوله لا تذبح الاضحية في المصر قبل الصلاة) أجود من قول الكنز لا يذبح مصري قبل الصلاة لان المراد اذا ذبح في المصر لما قال في الهداية والتبيين حيلة المصري اذا أراد التعجيل أن يبعث بها الى خارج المصر في موضع يجوز للمسافر أن يقصر فيه فيضحي فيه كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما أخرت الى ما بعد الصلاة في المصر كيلا يشتغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيخان فان ضحى بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل السلام لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مسيئا ولو ضحى بعد ما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل اه

سمينة ولا يجد الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا (وندب كونه) أي الاشراك (قبل الشراء) ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القربة (وبقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معه من أكارعه أو جلده) أي يكون في كل جانب شئ من اللحم ومن الاكارع أو يكون في كل جانب شئ من اللحم وبعض الجلد أو يكون في جانب لحم وأكارع وفي آخر لحم وجلد فحينئذ يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس (وتجب) وفي الجوامع عن أبي يوسف انها سنة وهو قول الشافعي وذكر الطحاوي انها سنة مؤكدة على قول أبي يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا رواه أحمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (على حر) فانها قربة مالية فلا تتأدى الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القربة لا تتصور الا من المسلم (مقيم) فان أداءها يختص بأسباب تشق على المسافر وتفوت بعض الوقت فلا يجب عليه دفعا للحرج عنه كالجمعة (موسر يسار الفطرة) فان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغني ومقداره ما يجب به صدقة الفطر (لنفسه) متعلق بتجب (لا طفله) أي لا تجب عليه لاولاده الصغار لانها قربة محضة والاصل في العبادات أن لا تجب على أحد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها راس يمونه ويلي عليه وهذا المعنى يتحقق في حق الولد وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الاضحية تجب عليه لولده الصغير لانه في معنى نفسه (بل يضحي أبوه عنه من ماله) أي من مال الطفل (ان كان) له مال (أو) يضحي (وصيه بعده) أي بعد الاب (واكل الطفل وباقيه) بعد الاكل (يبدل بما ينتفع بعينه) من آلات البيت ونحوها في الهداية الاصح أنه يضحي من ماله ويأكل منه ما أمكن ويتاع بما بقي ما ينتفع بعينه. وفي الكافي الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب أن يفعله من ماله أي من مال الصغير (لا تذبح) الاضحية (في المصر قبل الصلاة) أي صلاة العيد

وقال في البدائع لو ذبح بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول أبي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس قول أبي يوسف ومحمد يجوز بناء على أن الخروج بصنعه فرض عندهما فان اشتغل الامام فلم يصل العيد أو ترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الايام كلها لانه لما زالت الشمس بعد فات وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لا في القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزيلعي عن المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل الزيلعي أيضا عن المحيط أنه لا يجزيهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون أن يصلي الامام فحينئذ يجزيهم اه والامام اذا صلى العيد بشهادة الشهود وضحى الناس ثم تبين أنه يوم عرفة اجزأتهم الصلاة والذبائح للضرورة كذا في منية المفتي (تنبيه) قال في مبسوط السرخسي ليس على أهل منى يوم النحر صلاة العيد لانهم في وقت صلاة العيد مشغولون بأداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العيد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى اه ومن الظاهر ان أهل منى هم من بها من الحاج وأهل مكة (قوله وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر) شامل لاهل البوادي وقد قال قاضيخان فأما أهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة وأما أهل البوادي لا يضحون الا بعد صلاة أقرب الائمة اليهم اه وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سنذكره عن شيخ الاسلام من اطلاق

البوادي (قوله فان أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره) فيه نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه أول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الا أن في حق أهل الامصار يشترط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم الشرط لا لعدم الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لا يختلف في حق أهل الامصار والقرى اه وقدمنا مثله (قوله اعلم أن أيام النحر ثلاثة) لكن أفضلها أولها أو دونها آخرها كما في قاضيخان (قوله والتضحية فيها أفضل من التصدق بثمن الاضحية الخ) كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشمل الغني والفقير اه قلت فيه ايهام جواز التصدق بالقيمة عن واجب الاضحية للغني في أيام النحر ولا يجزيه التصدق في أيام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان المؤسر لا يجزيه التصدق بالقيمة في أيام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لا يجوز واراقة الدم خالص حق الله تعالى وأما في حق الفقير التضحية أفضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصدق اه بمعناه (قوله والتصدق) أي بثمنها تطوع محض فكانت هي أفضل كما في التبيين (قوله ناذر معينة) شامل للغني والفقير الا أن الغني اذا عنى بالنذر الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الا هي وان لم ينو فعليه أن يضحي شاتين عندنا شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل أيام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو معسر في أيام النحر ثم أيسر فيها فعليه شاتان كذا في البدائع (قوله وفقير شراها لهما) كذا لو اشتراها غني لهما وافتقر بعد ما مضت أيام النحر عليه أن يتصدق بعينها وبقيمتها وان افتقر بعد الشراء لهما قبل مضي أيام النحر سقطت عنه كما في قاضيخان (قوله وتصدق بقيمتها غني شراها أولا) لم يتعرض للتصدق بعينها وبعيده ما قال في العناية انها واجبة على الغني عينها أو لم يعينها

(وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث) فان أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره وآخره قبيل غروب الشمس في اليوم الثالث من أيام النحر (واعتبر الآخر للفقير والغني والولادة والموت) فانه اذا كان غنيا في أول أيام النحر فقيرا في آخرها لا تجب عليه وفي العكس تجب وان ولد في اليوم الآخر تجب عليه وان مات فيه لا تجب (وكره الذبح ليلا) وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل (تركت) التضحية (ومضت أيامها) اعلم ان أيام النحر ثلاثة وأيام التشريق أيضا ثلاثة والكل يمضي باربعة أولها نحر لا غير وآخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها أفضل من التصدق بثمن الاضحية لانها تقع واجبة أو سنة والتصدق تطوع محض واذا تركت حتى مضت أيام التضحية (تصدق بها) أي بالاضحية نفسها (حية ناذر معينة) أي من كان في ملكه شاة وقال لله علي أن أضحي بهذه الشاة تصدق بها أيضا (فقير شراها) أي الاضحية (لهما) أي للتضحية فانها تجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا (و) تصدق (بقيمتها غني شراها أولا) يعني ان كان غنيا

وعلى الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا فاذا فات وقت التقرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصدق بالعين أو القيمة اخرابا له عن العهدة اه (قوله كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا) ظاهر على القول بان الجمعة فرض الوقت لا على القول بانه هو الظهر (قوله والجذع شاة له ستة أشهر) أى سواء كان معزا أو ضأنا وجذع الضأن يجوز اذا كان عظيما سمينا ورآه انسان يحسبه ثنيا والثنى من الضأن أفضل من جذعه والانثى من الابل أفضل من الذكر والانثى من البقر أفضل من الذكر اذا استويا فى القيمة واللحم لان لحمها أطيب والذكر من المعز أفضل وكذا الذكر من الضأن اذا كان موجوءا أى خصيا واستويا واختلف المشايخ فى ان البدنة أفضل من الشاة الواحدة أو قلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة أكثر من قيمة البدنة فالشاة أفضل وقال الشيخ الامام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة أفضل وقال الشيخ الامام أبو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت الشاة أفضل لان لحمها أطيب وقال بعضهم البقرة أفضل لانها أكثر لحما والشاة أفضل من سبع البقرة اذا استويا فى القيمة واللحم لان لحم الشاة أطيب فان كان البقرة أكثر لحم فسبع البقرة أفضل والبقرة أفضل من ست شياه اذا استويا قيمة ولحما وسبع شياه أفضل من بقرة كذا فى قاضيخان وقال فى البدائع يستحب أن تكون أسمن وأحسن لانها مطية الآخرة قال النبى صلى الله عليه وسلم عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم وهما كانت المطية أعظم وأسمن كانت على الجواز على الصراط أقدر وأفضل الشاة أن يكون كبشا أملح أقرن موجوءا والاقرن العظيم والاملح الابيض روى عنه صلى الله عليه

تصدق بقيمة الاضحية اشترى أو لم يشتر لانها واجبة على الغنى فاذا فات الوقت وجب عليه التصدق اخراجا له عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد العجز فدية (صح) للتضحية (الجذع من الضأن) الضأن ما يكون له الية والجذع شاة لها ستة أشهر (و) صح (الثنى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو) أى الثنى (ابن خمس من الاول) أى الابل (وحولين من الثانى) أى البقر (وحول من الثالث) أى الغنم فالحاصل ان الثنى فصاعدا يجزئ من ذلك كله الا الضأن فان الجذع منه يجزئ لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنايا الا أن يعسر على حدكم فليذبح الجذع من الضأن (و) صح (الجماء) أى التى لا قرن لها (والخصى والثولاء) أى المجنونة (لا العمياء والعوراء) أى ذات عين واحدة (والجفاء) بحيث لا مخ فى عظامها (وعرجاء لا تمشى الى المنسك ومقطوع يدها أو رجلها وما ذهب الاكثر من ثلث أذنها أو ذنبها أو عينها أو اليتها) وقيل الثلث وقيل الربع

وسلم انه قال دم العفراء عند الله مثل دم السوداوين وان احسن الذى عند الله البياض والله خلق الجنة بيضاء وخلق اهلها بيضا والموجوء هو مسدوق الخصيتين وقيل هو الخصى ويستحب أن يربط الاضحية قبل ايام النحر بايام وان يقلدها ويجللها قال فى منية المفتى ويتصدق بجلالها وقلائدها اعتبارا بالهدايا والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اه (قوله وصح الجماء) وهى التى لا قرن لها سواء كان خلقة أو مكسورا كما فى المبسوط وقاضيخان والتبيين وقال فى البدائع فان بلغ الكسر المشاش لا يجزى والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين اه (قوله والثولاء) هذا اذا كانت تعتلف اما اذا كانت لا تعتلف لا يجزيه هكذا فى الجوهرة وحكاه فى الهداية بصيغة قيل وقال الزيلعى يضحى بالثولاء اذا كانت تعتلف بان كانت سمينة لم يمنعها من السوم والرعى وان كان يمنعها منه لا تجزيه اه ولا بأس بالجرباء السمينة كما فى المبسوط (قوله والجفاء بحيث لا مخ فى عظامها) ويقال للمخ نقى واذا اشتراها سمينة فصارت مجفاء لا يجوز كما فى المبسوط وفى الطحاوى يجوز كذا فى منية المفتى (قوله وعرجاء لا تمشى الى المنسك) أى المذبح (قوله وما ذهب الاكثر من ثلث أذنها الخ) رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر الرواية وقال قاضيخان الصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اه (قوله وقيل الثلث) أى ما نع رواية أبى يوسف عن الامام وان كان أقل من الثلث جاز على هذه الرواية كما فى البدائع (قوله أو عينها) قالوا لمعرفة المقدار الذاهب من العين يشد المسبحة بعد امساك العلف عنها يوما أو يومين كما فى الهداية وقال الزيلعى بعد ما جاعت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا رأته علم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا رأته علم على مكانه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب هو الثلث أو نصفا فنصف ولو تعيبت فى حالة الاضجاع بنحو كسر وذهاب عين لا يضر ولو انفلتت ... واشتد هاربا من فوره كما فى التبيين (قوله وقيل الربع) أى ما نع لا ما دونه وهذه رواية أبى عبد الله البلخى عن أبى حنيفة

(قوله وعندهما ان بقي الاكثر من النصف أجزأه) اختاره أبو الليث وقولهما رواية رابعة عن الامام وقال في البدائع فكر الكرخي قول محمد مع الامام وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة ان القليل والكثير من الاسماء الاضافية فما كان متضايقة أقل منه يكون كثيرا وما كان أكثر منه يكون قليلا الا أنه قال بعدم الجواز اذا كانا سواء احتياطا للاجماع جهة الجواز وعدمه أو لانه تعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجد اه (تنبيه) يكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كما في منية المفتي ولا تجوز التضحية وهي التي لا اسنان لها وعن أبي يوسف انه يعتبر في الاسنان الكثرة والقلة كالاذن والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به أجزأ لحصول المقصود اه وقال قاضيخان والتي لا اسنان لها وهي مختلف لا يجوز وان بقي لها بعض الاسنان ان بقي من الاسنان قدر ما تعتلف جاز والا فلا اه وفي البدائع وأما العضباء وهي التي لا أسنان لها فان كانت ترعى وتعتلف بأسنانها قدر ما تعتلف جاز والا فلا اه وأما السكاء وهي التي لا اذن لها خلقة لا تجوز وان كانت صغيرة تجوز كما في التبيين بعد أن قسم الاذن فقال قاضيخان ولا تجوز الجلالة وهي التي لا تأكل غير العذرة ولا الجدعاء وهي مقطوعة الضرع ولا المصرمة وهي التي لا تستطيع أن ترضع فصيلها ولا الجداء وهي التي يبس ضرعها كذا في التبيين ولا تجزئ الجدعاء وهي مقطوعة الاطباء وهي رؤس ضرعها فان بقي أكثرها جاز كذا في منية المفتي ويجوز مشقوقة الاذن قبل وسطها وهي المقابلة وكذا المدابرة وهي على العكس وكذا الشرقاء وهي التي قطع من وسط اذنها فتنفذ الخرق الى الجانب الآخر وكذا الخرقاء وهي التي في عينها حول والمجزوزة التي جز صوفها قاله قاضيخان اه وما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى أن يضحى بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة فالنهي في الشرقاء والمقابلة والمدابرة محمول على النذب وفي الخرقاء على الكثير على اختلاف الاقاويل في حد

الكثير على ما بينا كذا في البدائع وفي الحمل جمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بورود النهي متعددا في مرة على الندب وأخرى على المنع (قوله ولو كان احدهم كافرا أو قاصد لحم لا يصح) اي عن احدهم (قوله لان الكافر ليس أهلا للقربة) أي فلا تتبرنية القربة على معتقده فاذا لم تقع قربة عن البعض خرج الكل من ان يكون قربة لعدم تجزي الاراقة (قوله ويأكل من لحم اضحيته الخ) قال الزيلعي وهذا في الاضحية الواجبة والسنة سواء اذا لم تكن واجبة بالنذر وان وجبت به فليس لصاحبها أكل شئ منها ولا اطعام الاغنياء سواء كان الناذر غنيا أو فقيرا لان سبيلها التصدق وليس للمتصدق ان يأكل من صدقته ولا ان يطعم الاغنياء اه وسواء ذبحها في أيامها أو بعدها ولو وجب عليه التصدق بعين الشاة فلم يتصدق بها ولكنه ذبحها يتصدق بلحمها ويجزيه ذلك ان لم ينقصها الذبح وان نقصها يتصدق باللحم وفيه النقصان ولا يحل له أن يأكل منها وان اكل شيأ غرم قيمته ويتصدق بها كذا في البدائع وقال قاضيخان ولو ولدت الاضحية يضحى بالام والولد لا انه لا يأكل من الولد بل يتصدق به فان اكل منه يتصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان يتصدق بولدها أحيانا وان حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح او جزصوفها يتصدق بهما ولا ينتفع بهما اه وقال في البدائع وان انتفع تصدق بمثله وان تصدق بقيمته جاز فان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكره في الاصل وقال ايضا وان باعه تصدق بثمنه لان الام تعينت للاضحية فتعين الولد بحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فتسري الى الولد كالرق والحرية ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجبة بالنذر واما هو في معنى النذر كالفقير اذا اشترى شاة للاضحية فاما الموسر اذا اشترى شاة للاضحية فولدت لا يتصدق بولدها لان في الاول تعين الوجوب فيها فيسري الى الولد وفي الثاني لم يتعين لانه يجوز التضحية بغيرها فكذا ولدها وذكر القدوري وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق به وكان كما لو حط منها فان ذبحه تصدق بقيمته وان باعه تصدق بثمنه ولا يجعل بيعه ولا اكله وقال بعضهم

وعندهما ان بقي أكثر من النصف أجزأه (مات أحد سبعة) اشتروا بقرة للاضحية (وقال ورثته) للستة الباقية (اذبحوها عنه وعنكم صح) والقياس ان لا يصح لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان أن القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء على الميت وأيضا البقرة تجوز عن سبعة لكن بشرط أن يكون قصد الكل القربة وان اختلفت جهاتها (كبقرة عن اضحية ومتعة وقران) فانها تجوز عندنا لاتحاد المقصود وهو القربة (ولو) كان (احدهم كافرا أو قاصد لحم لا) يصح لان الكافر ليس اهلا للقربة وكذا قاصد اللحم ينافيها (ويأكل) من لحم أضحيته (ويؤكل غيره) من الاغنياء والفقراء (ويهب لمن يشاء ولا يعطي اجر الجزار منها) للنهي عنه (وندب التصدق بثلثها) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام

لاينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم نه بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة
المنذورة وذكر في المنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزاه وان تصدق يوم الاضحى قبل ان يذبحه
فعليه أن يتصدق بقيمته قال القدوري وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعلق
بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كما لو فات بمضي الايام اه عبارة البدائع (قوله وندب تركه) اى التصدق لذى عيال توسعة
عليهم) كذا قال في الذخيرة لا بأس بأن يحبس لحمها فيدخرمنها كم شاء والصدقة افضل الا ان يكون الرجل ذا عيال فيدعه
لعياله ويوسع عليهم فانه الافضل اه وقال في المنتقى وينبغي ان يتصدق بالثلث و يتخذ الضيافة بالثلث الا أن يكون ذا عيال فله
ان يدعه لعياله ويوسع به عليهم اه (قوله والا امر غيره) اقول وينبغي له ان يشهدها القول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة
يا فاطمة بنت محمد قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له اما انه يجاء بلحمها ودمها فيوضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال أبو سعيد الخدري يا نبي
الله هذا لآل محمد خاصة ام لهم وللمسلمين عامة فقال صلى الله عليه وسلم لآل محمد خاصة وللمسلمين
عامة كذا في البدائع والجوهرة والمبسوط
والعناية (قوله فان بيع اللحم او الجلد الخ)
فيه اشارة الى ان اللحم كالجلد فله تبديله
بما ينتفع بعينه وهو الصحيح كما في الهداية
وقال في النهاية قوله هو الصحيح احتراز
عما قيل انه ليس في اللحم الا الاكل او
الاطعام فلو باع شيئا ينتفع بعينه
لا يجوز والصحيح ما قال شيخ الاسلام
رحمه الله تعالى ان اللحم بمنزلة الجلد
ان باعه بشيء ينتفع بعينه جاز وروى ابن
سماعة عن محمد رحمه الله تعالى انه لو اشترى
باللحم ثوبا فلا بأس بلبسه اه وفي القنية
لو اشترى بلحم الاضحية ما أكولا فأكله
لا يلزمه التصدق بقيمة اللحم استحسانا
اه (قوله غلطا وذبح كل شاة صاحبه
صح بلا غرم) يعني شاة الاضحية
وكان الاولى التعبير به كما في

و) ندب (تركه) اى ترك التصدق (لذى عيال) توسعة عليهم (والذبح بيده احسن
ان احسن والا امر غيره وكره ذبح كتابي) لانه قربة وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح
جاز لانه من أهل الذكاة والقربة حصلت بنائبه ونيته بخلاف المجوسي لانه ليس
من أهلها (ويتصدق بجلدها أو يجعله آلة كجراب وخف وفروا ويبدله بما ينتفع
به باقيا لا مستهلكا كالاطعمة وهو بناء في القربة (فان بيع اللحم أو الجلد به) اى
بما ينتفع به مستهلكا (تصدق بثمنه) لان القربة انتقلت الى بدله (غلطا وذبح كل
شاة صاحبه صح بلا غرم) استحسانا والقياس ان لا يصح ويغرم لانه ذبح شاة غيره
بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه أن
يضحي بها بعينها في أيام النحر فصارا لمالك مستهينا بكل من هو اهل للذبح آذنا له
دلالة لانه يفوت بعض هذه الايام ويحتمل ان يعجز عن اقامتها المانع واذا غلطا
يأخذ كل واحد منهما ما سلخته من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيل فيما فعل دلالة
وان كانا اكلا ثم علما فليحال كل صاحبه وان تشاحا فلكل منهما ان يضمن صاحبه
قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل عن اللحم (وصحت) التضحية (بشاة
الغصب لا الوديعة وضمنها) وجه الصحة في الاول لا الثاني ان الملك في الغصب ثبت
من وقت الغصب وفي الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك هكذا في
الهداية والكافي وسائر الكتب المعتبرة وقال صدر الشريعة يصير غاصبا بعد مات

الكنز والهداية ليفيدانها لو لم تكن للاضحية تكون مضمونة عليه اه واذا كانت للاضحية وضمنه مالكها قيمتها جازت عن
الذبح لانه ظهر ان الاراقة حصلت على ملكه وان أخذها مالكها مذبوحة أجزأت مالكها عن التضحية لانه قد نواها فلا يضره
ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح أضحية الغير ناويا عن مالكها بغير أمره جاز ولا ضمان عليه كذا في منية المفتي (قوله وجه
الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه الخ) كذا في الهداية وقال في العناية قوله حتى وجب عليه أن
يضحي بها بعينها في أيام النحر اى فيما اذا كان المضحي فقيرا ويكره ان يبدل بها غيرها اى فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية
رحمه الله هكذا وجدت بخط شيخي رحمه الله اه وقال في الذخيرة وجه الاستحسان أن المالك لما عينها لجهة الذبح صار
مستهينا بكل أحد في التضحية دلالة وصريحا سواء أطلق في الاصل وقيده في الاجناس بما اذا أضجعها صاحب التضحية اه
(قوله وقال صدر الشريعة الخ) اى قاله بحثا وما بحثه نقله ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد لمختصر القدوري للزاهدي بعلامة
صدر الدين حسام وقيل يجزيه لانه ضمنها بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام في شاة الوديعة وعلى ما ذكر يكون المذبوح مغصوبا
ولا وجه لانكار ذبح الوديعة قبل ان تغصب اه (تنبيه) المراد بالوديعة كل شاة كانت امانة كما في الفيض عن نظم

مع ما عدمه من قوله ولا يؤكل ما أكل الكلب أو الفهد (قوله والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما) أطلق الخلاف فشمل ما لو طال زمن بقاء الصيد أو قصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في التبيين وفتاوى قاضيخان والذخيرة قال بعض المشايخ انما تحرم تلك الصيود عند أبي حنيفة اذا كان العهد قريبا أما اذا تطاول العهد بأن أتى عليه شهر فأكثر وصاحبه قد تلك الصيود لا تحرم في قولهم جميعا وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح ان الخلاف في الفصلين اه (قوله وعدم القعود عن طلبه) أي فيطلبه بنفسه أو نائبه (قوله وأما المتردية الخ) كذا قاله ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كما في الخانية وفي الاختيار هو المختار (قوله وكذا أي يحرم أيضا اذا عجز عن التذكية في ظاهر الرواية) كذا في عامة الكتب (قوله أو ببندقة ثقيلة الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفي المستصفى البندقة طينة مدورة يرمى بها وفي الجوهرة البندقة اذا كان لها حدة تجرح بها أكل وقال قاضيخان لا يحل صيد البندقة والحجر والمعراض والعصا وما أشبه ذلك وان جرح لانه لا يخرق الا أن يكون شئ من ذلك قد حدده وطوله كالسهم وأمكن أن يرمى به فان كان كذلك وخرقه بحده حل أكله فأما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يحل لانه لا يحصل به انهار الدم اه (قوله أو رمى صيدا فوقع في ماء الخ) كذا أطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزيلعي هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته يضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي مر في ارسال الكلب وقال قبله ألا ترى انه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا وقع بعد موته لان موته لا يضاف اليه اه وفي البزازية الطير اذا وقع في الماء ان برياً لا يحل كانت الجراحة فوق الماء أو كان منغمسا في الماء الا أن تكون الجراحة بحال لا يتوهم نجاة الصيد كما اذا ذكاه فوقع في الماء وان كان مائيا ان الجراحة فوق الماء يحل لانه علم انه مات من كلبه الجراحة وان كانت الجراحة بحال يتوهم نجاة الصيد منها ولا الوقوع لا يحل اه وفي قاضيخان ان وقع في ماء فمات لا يؤكل لعل ان وقوعه في الماء قتله ويستوي في ذلك طير الماء وغيره لان طير الماء انما يعيش في الماء غير مجروح اه ونقل في الذخيرة ما قاله قاضيخان عن شمس الأئمة السرخسي بعد ما ذكر مثل ما في البزازية ثم قال فليتأمل عند الفتوى وفي الغنية عن شرح السرخسي رمى صيدا فجرح ظهره ومات في الماء لا يحل وفي شرح تكرخواهرزاده يحل وان أصاب بطنه أو جنبه لا يحل اه (قوله أو وقع على سطح أو جبل الخ) قال الزيلعي اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته يضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي ذكره في ارسال الكلب اه (قوله أو الصخرة ان لم يتردد) واضح فيما اذا لم تنشق بطنه وأما اذا

كان في المغازة بعد يثبت فيه الحرمة اتفاقا والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما (وشرط للحل بالرمي التسمية) وعدم تركها عمدا (والجرح) لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه فان وجدته قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله أو سهمك (وعدم القعود عن طلبه لو غاب متهما لا سهمه) أي رمى فغاب عن بصره متهما لا سهمه فان أدركه ميتا فان لم يقعد عن طلبه حل أكله لبذله وسعه وان قعد عنه حرم اذا كان في وسعه أن يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الارض قتلته (فان أدركه المرسل أو الرامي حيا بحياة أقوى مما للمذبوح حل بالذكاة ولو مثلها حل بدونها) أي لو كان حياته مثل حياة المذبوح لا تجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحياة وأما المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما بقرنث بطنه وبه حياة والشاة المريضة فالفتوى على ان الحياة وان قلت معتبرة حتى لو ذكاها وفيها حياة قليلة يحل لقوله تعالى الا ما ذكيتم (وحرم) عطف على حل بالذكاة أي حرم الصيد (ان تركها) أي الذكاة (عمدا مع القدرة عليها فمات) لان حياته لما كانت أقوى مما للمذبوح كان ذكاته واجبة فاذا تركت حرم (كذا) أي يحرم أيضا (اذا عجز) عن التذكية في ظاهر الرواية لان العجز في مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وقول الشافعي (أو ارسل) عطف على ترك (مجوسي كلبه فزجره مسلم فانزجر) أي أغراه بالصياح فاستد (أو قتله معراض بعرضه) وهو سهم لا ريش له سمي به لانه يصيب الشئ بعرضه فاذا كان في رأسه حدة فأصاب بحده يحل (أو ببندقة ثقيلة ذات حدة) انما حرم لاحتمال قتلها بثقلها حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لتيقن الموت بالجرح (أو رمى صيدا فوقع في ماء) لاحتمال ان الماء قتله كما ورد في الحديث (أو) وقع (على سطح) أو جبل (فتردى منه الى الارض) لانه المتردية (وأكل ان وقع ابتداء على الارض) لامتناع الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح أو الجبل أو الصخرة ان لم يتردد (أو ارسل مسلم

انشقت فقال فى الهداية ذكر فى المنتقى لو وقع على حجرة فانشق بطنه لم يأكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحمل مطلق المروى فى الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله الشيخ الامام شمس الائمة السرخسى على ما اصابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحمل المروى فى الاصل انه لم يصبه من الآجرة الا ما يصيبه من الارض لو وقع عليه وذلك عفو وهذا اصح اه ولفظ اصح من صاحب الهداية لا من السرخسى يعنى انه اصح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزيلعى كلا التأويلين صحيح ومعناهما واحد لان كلا منهما يحمل ما ذكره فى الاصل على ما اذا مات بالرمى وما ذكره فى المنتقى على ما اذا مات بغيره وفى لفظ المنتقى اشارة اليه ألا ترى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر اى غير الرمى وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يبالى به اه (قوله أو لم يرسل الكلب فاغراه مسلم) هذا استحسان والبازى كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزيلعى ولا يختص بالكلب المسلم بل كذلك كلب معلم لمن لا يحل ذكاته كالمرتد والمجوسى والوثنى والمحرم ٢٧٥ (قوله أو أخذ غير ما ارسل اليه) يعنى اذا كان على

كلبه فأغراه مجوسى فأخذ أو لم يرسل الكلب فأغراه مسلم فأخذ) الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاغراء فالعبرة للارسال فان كان من المجوسى والاغراء من المسلم حرم كما سبق وفى العكس حل ولو لم يوجد الارسال ووجد الاغراء فان كان من المسلم حل ولو من المجوسى حرم (أو اخذ) أى أكل ان أخذ الكلب (غير ما ارسل عليه) لامتناع التعليم بحيث يأخذ ما عينه وان أرسله فقتل صيدا ثم آخر اكلا كالو رمى سهما الى صيد فأصابه وأصاب آخر وكذا لو أرسل على صيد كثير وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة (كذا) يؤكل (صيد رمى فقطع عضوا منه لا العضو) لقول النبى صلى الله عليه وسلم ما أبين من الحى فهو ميت (وكذا) يؤكل (ما قطع اثلاثا أو أكثر مع عجزه) أى قطعه قطعتين بحيث يكون الثلث فى طرف الرأس والثلثان فى طرف العجز (أو قطع نصف رأسه أو أكثره أو قده نصفين) فان كله يؤكل اذ لا يمكن فى هذه الصور حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناوله قوله صلى الله عليه وسلم ما أبين من الحى فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان فى طرف الرأس والثلث فى طرف العجز لامكان الحياة فى الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الرأس للامكان المذكور (رمى صيدا ورماه آخر فقتله) الآخر (فان اثخنه الاول) أى أخرجه عن حيز الامتناع (فهو له) أى ملك للاول (وحرم) برمى الثانى (وضمن الثانى له قيمته) حال كونه (مجروحا) برمى الاول (والا) أى وان لم يثخنه الاول (فللثانى) لانه صاده (وحل) لان ذكاته اضطرارية كما سيأتى (ويصاد) أى يجوز صيد (ما يؤكل و) يصاد (غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع (وبه) أى بالصيد (يطهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاه حكما حتى تجوز

سننه ولو أرسل من غير تعيين يحل ما أصابه كذا فى التبيين (قوله وان أرسله فقتل صيدا ثم آخر اكلا) كذا عبر صدر الشريعة وابن كمال باشا بثم ومثله فى التبيين والهداية لكن مقيدا بعدم المكث طويلا حيث قال ولو جثم على الاول طويلا ثم مر به صيد آخر فقتله لا يؤكل الثانى لانقطاع الارسال بمكثه طويلا اذ لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما هو استراحة اه وقيل الاول ليس قيدا لحل الثانى بل المدار على عدم انقطاع الارسال لما قال فاضيخان لو أرسل كلبه على صيد فأخطأ ثم عرض له صيد آخر فقتله حل اكلهما وان فاته ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد آخر فى رجوعه فقتله لا يحل لان الارسال بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحل اه ومثله فى التجنيس والمزيد (قوله بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة) يعنى وقد ذبحهما على التعاقب أما اذا أضجع احداهما فوق الاخرى فذبحهما دفعة واحدة بتسمية

واحدة أجزأ وحلا كما فى التبيين والهداية (قوله وكذا يؤكل ما قطع اثلاثا أو أكثره مع عجزه) أى فيؤكل كله لان ما بين النصف الى العنق مذبح يريد به أن الاوداج من القلب الى الدماغ كذا فى مبسوط السرخسى وفتاوى قاضيخان (قوله أو قده نصفين) لم يبين كيفيته فى كثير من الكتب وعليه نص فى مبسوط السرخسى وفتاوى قاضيخان ونص المبسوط وان قطعه بنصفين أكل كله لان فعله أتم ما يكون من الذكاة اذ لا يتوهم بقاؤه حيا بعد ما قطعه بنصفين طولا اه وقاضيخان وان قطعه بنصفين طولا يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حيا بعد ذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح اه (قوله بخلاف ما اذا كان الثلثان الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا والمراد انه يحرم أجزاء المبان ويحل المبان منه وعليه نص فى الهداية والتبيين فقالا اذا قطع يدا أو رجلا أو خذا أو ثلثه مما يلى القوائم أو أقل من نصف الرأس يحرم المبان منه ويحل المبان منه لانه يتوهم بقاء الحياة فى الباقى اه ومثله فى البزازية (قوله وضمن الثانى له قيمته مجروحا) نقل الزيلعى عن صاحب الهداية وغيره ان تأويله اذا علم ان القتل حصل بالثانى (قوله وبه أى بالصيد يطهر لحم غير نجس العين) أقول أصح ما يفتى به انه لا يطهر لحمه بل جلده فقط كما فى مواهب الرحمن قاطرا بما فى صاحب

(قوله وهي حيوان من شأنه ان يذبح) عليه يكون تسميتها ذبيحة باعتبار ما يؤول وقال الزيلعي الذبيحة اسم للشيء المذبوح وكذلك في الاختيار ثم قال وكذلك الذبح قال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة أيضا قال تعالى الا ماذكيتم اي ذبحتم اه وقال في العناية الذكاة الذبح وأصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاء السن بالمد لنهاية الشباب وذكا النار بالقصر لتمام اشتعالها اه وهي لغة كما قال في مبسوط السرخسي الذكاة لغة التوقد واللهب الذي يحدث في الحيوان بحدة الآلة سميت الشمس ذكاء لشدة الحرارة وسمي الرجل الذي في خاطره حدة ذكيا وقيل الذكاة عبارة عن تسييل الدم النجس فان المحرم في الحيوان الدم المسفوح قال الله تعالى في جملة المحرمات أو دما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة للخبث وتطييبا بتمييز الطاهر من النجس اه وشرعا كما قال في الكنز الذبح قطع الاوداج اه وركنها الحيوان وشرطها أهلية الذابح وعدم ترك التسمية عمدا وقطع الاوداج بما أنهر الدم وشرطت لتطييب اللحم فانها نوع نضج لتمييز الطاهر من النجس وحكمها حل المذبوح وسببها حاجة العبد واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا ولكن الشرع أحله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الائمة هذا عندي باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن به انه كان يأكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فعرفنا انه كان ٢٧٦ يذبح ويصاد بنفسه وما كان يفعل ما كان محظورا عقلا كالكذب والظلم والسفه واجيب بانه يجوز ان يكون ما كان يأكل ذبائح أهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحظور العقلي ضربان ما يقطع بقبحه فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع نجو يزمن حيث تصور منفعته فيجوز أن يرد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالحجامة للاطفال وتداويهم بما فيه ألم لهم (قوله وتطهر غير نجس العين) قدمنا ان الذكاة الشرعية تطهر جلد غير ما كول اللحم دون لحمه على أصح ما يفتى به (قوله والاختيارية ذبح في الحلق) هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها المصنف فيما بعد وعبارة القدوري

صلاة حامله ولا ينجس طاهرا وان لم يؤكل (و) يطهر (جلده) أيضا حتى تجوز الصلاة به وعليه

﴿كتاب الذبائح﴾

جمع ذبيحة وهي حيوان من شأنه ان يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما الذبح فيحلان بلا ذكاة ويدخل المتردية والنطيحة ونحوهما فلا تحل لفقد الذكاة (الذكاة تحل المأكول) أي ما من شأنه أن يؤكل لقوله تعالى الا ماذكيتم ولانها المميزة للدم النجس من اللحم الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كما تفيد الحل تفيد طهارة المأكول وغيره لافادتها التمييز ثم انها نوعان ضرورية واختيارية (وضروريتها جرح عضو) وسيأتي (والاختيارية ذبح في الحلق) وهو ما بين اللبة واللحيين واللبة موضع القلادة من الصدر (ولو) كان الذبح (فوق العقدة) التي في أعلى الحلقوم (وقيل لا) أي ولو كان فوقها لم يكن ذكاة في الجامع الصغير

الذبح بين الحلق واللبة وتبعه صاحب الكنز وفي الهداية جمع بين عبارة القدوري والجامع الصغير وقال في العناية أتى بلفظ الجامع الصغير لان فيه بيانا ليس في رواية القدوري وذلك لان في رواية القدوري الذبح بين الحلق واللبة وليس بينهما ما ذبح غيرهما فيحمل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال في الجوهرة معنى بين في كلام الشيخ أي القدوري بمعنى في أي والذبح في الحلق واللبة اه (قوله وهو ما بين اللبة واللحيين) الضمير راجع للحلق كما هو ظاهر (قوله ولو كان الذبح فوق العقدة وقيل لا) أقول مشى في المواهب على الثاني فقال يتعين الذبح بين الحلق واللبة تحت العقدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق العقدة وأفتى بعضهم بالجواز اه ومال الزيلعي الى تعين الذبح تحت العقدة حيث قال والتقييد باللحى واللبة يفيد انه لو ذبح أعلا من الحلقوم أو أسفل منه يحرم لانه ذبح في غير المذبح ذكره في الواقعات وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرستغفني فانه قال سئل عمن ذبح الشاة فبقيت عقدة الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب أن يبقى مما يلي الرأس أيؤكل أم لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز أكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس أو مما يلي الصدر لان المعتبر عندنا قطع أكثر الاوداج وقد وجد ثم حكى ان شيخه كان يفتي به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا الودجين واصحابنا رحمهم الله وان اشترطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع أحدهما عند الكل واذا لم يبق شيء من عقدة الحلقوم مما يلي الرأس يحصل قطع واحد منهما ولا يأكل بالاجماع وفي الواقعات لو قطع الاعلى أو الاسفل ثم علم فقطع مرة أخرى الحلقوم قبل أن

تموت بالاول ينظر فان كان قطع تمامه لايحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثانى والاحل وذكر فى فتاوى سمرقند قصاب ذبح الشاة فى ليلة مظلمة أعلى من الحلقوم أو أسفل منه يحرم أكلها اه كلام الزيلعى وكذلك نقل صاحب الهداية فى التجنيس والمزيد ما قاله الزيلعى عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه (قوله وفى الهداية بالعكس) أقول ليس ذلك الا فى بعض النسخ قال الاكمل فى العناية الحلقوم يخالف المرىء فان المرىء مجرى العلف والماء والحلقوم مجرى النفس ووقع فى بعض النسخ بالعكس وليس بجيد اه ولم يبين المصنف تفسير لودجين وقال فى الجوهرة الودجان مجرى الدم وهما ٢٧٧ العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرىء اه

الصغير لا بأس بالذبح فى الحلق كله وسطه وأعلاه وأسفله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبة واللحيين وهو يقتضى جواز الذبح فوق الحلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين اللبة واللحيين وهو دليل ظاهر ان يقول بالحل فيما اذا بقى عقدة الحلقوم مما يلى الصدر وروى ابن المبسوط أيضا تساعده ولكن صرح فى ذبائح الذخيرة بان الذبح اذا وقع أعلى من الحلقوم لايحل وكذلك فى فتاوى أهل سمرقند لانه ذبح فى غير المذبح وهو مخالف لظاهر الحديث كما ترى ولان ما بين اللبة واللحيين مجمع العروق والمجرى فيحصل بالفعل فيه انهار الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء ولا عبرة بالعقدة كذا فى العناية (وعروقه الحلقوم والمرىء والودجان) فى المغرب الحلقوم مجرى النفس والمرىء مجرى العلف وفى الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) أى من العروق الاربعة أى ثلاث كان اقامة للاكثر مقام الكل (بكل) متعلق بقطع (ماقطع الاوداج وأسال الدم) ولو قشر القصب وجرافيه حدة (الاسنا أوظفرا قائمين) لقوله صلى الله عليه وسلم ماخلا الظفر والسن فانهما من مدى الحبشة (وبالمنزوعين يكره) وعند الشافعى يحرم لمارويناه ونحن نحمله على غير المنزوعين فانه الصادر من الحبشة (وندب اتحاد شفرته قبل الاضجاع وكره بعده) لورود الاثر فيهما وارفاقا للمذبوح (و) كره (الجر برجلها الى المذبح وذبحها من قفاها فان بقيت حية بقطع عروقها) لوجود الموت بما هو ذكاة فتحل ويكره لان فيه زيادة الالم بلا حاجة فصار كما اذا جرحها ثم قطع الاوداج (والا) أى وان لم تبق حية قبل قطع العروق (حرمت) لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها (و) كره (النخع) أى الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع وهو بالفارسية خوام مغز (والسلخ قبل ان تبرد) أى تسكن من الاضطراب (و) كره (ترك التوجه الى القبلة وحلت) أى الذبيحة كذا فى الذخيرة (وشرط) فى حل المذبوح (كون الذابح مسلما حلالا لاخارج الحرم) ان كان صيدا (أوكتابيا) لانه يدعى التوحيد والاصل فيه قوله تعالى الا ماذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام يلحقه الذكاة من جهتهم لانه خص أهل الكتاب بالذكر وفيما لايلحقه الذكاة يستوى الكتابى والمجوسى كالسمك وغيره

(قوله وحل بقطع ثلاث منها) هو الصحيح وعن محمد انه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا فى المختار وقال فى الذخيرة وعن محمد انه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاشياء الاربعة وعنه أيضا اذا قطع الحلقوم والمرىء والاكثر من كل واحد يحل ومالا فلا قال مشايخنا وهو أصح الجوابات اه (قوله الاسنا وظفرا قائمين) أقول وكذا القرن (قوله وبالمنزوعين يكره) أى الذبح وأما أكل الذبيح بها لا بأس به كما فى العناية والاختيار (قوله لورود الاثر فيهما) أى فى ندب أحداد الشفرة قبل الاضجاع وكراهته بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته والثانى ماروى انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا أضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد أردت أن تميتها موتات هلا حددتها قبل أن تضجعها كذا فى الهداية وقال فى المبسوط ضرب عمر رضى الله عنه من رآه يفعل ذلك بالدرة حتى هرب وشردت الشاة (قوله وكره الجر برجلها الى المذبح) لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وقد أخذ شاة وهو يجرها الى المذبح فقال قدها الى الموت قودا رفيقا وفى رواية قال خذ سبيلها فما يرحم الله من عباده الرحماء والمعنى انها تعرف ما يراد بها كما جاء فى الخبر أبهمت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وخافقها وسفادها كذا فى مبسوط السرخسى رحمه الله (قوله حتى يبلغ النخاع) هو خيط أبيض فى جوف عظم الرقبة وفيه اشارة الى أن قطع الرأس مكروه بالاولى وبه صرح فى الكنز وقيل فى تفسير النخاع أن يقدر أسها حتى يظهر مذبحها وقيل أن يكسر رقبتها قبل أن تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كذا فى التبيين (قوله أوكتابيا) نقل فى الجوهرة عن المستصفى ان هذا اذا كان الكتابى معتقدا للمسيح أما اذا اعتقد الهانه وكالمجوسى لاتحل ذبيحته اه قلت ولكنه ذكره فى المستصفى بصيغة قالوا هذا اذا كان انه

يبنى الحكم على ما يظهرون لا ما يضمرون اه ويشترط لحل ذبح الكتابي صيدا أن يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لا يحل كما في التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال اذا أتى به مذبوحا وأما اذا ذبح بالحضور فلا بد أن لا يذكر غير اسم الله اه فان سمى النصراني المسيح وسمعه المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو يعني المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار اه وبوافقه ما قدمناه عن المبسوط في كتاب الصيد (قوله بعقل) الضمير فيه راجع للذابح في قوله وشرط كون الذابح وكذا قال في الهداية ذبيحة المسلم والكتابي حلال وتحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صبيا أو مجنونا أو امرأة اه (قوله أي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله عليها) هذا احد ما فسر به عقد التسمية فانه قال في العناية قيل يعني بعقل لفظ التسمية وقيل بعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزيلعي المراد بالصبي هو الذي يعقل التسمية ويضبط والضبط هو أن يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان يعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط الذبح من فري الاوداج وقوله يعقل تكلموا في معناه قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه أن يعلم ان حل الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم أن يعلم أن الحل بقطع الحلقوم والاوداج اه (قوله ولو مجنونا) كذا في الهداية كما ذكرناه والمراد به المعتوه كما في العناية عن النهاية لان المجنون ٢٧٨ لا قصد له ولا منه لان التسمية شرط بالنص وهي بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا يعني قوله اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط اه ولذا قال في الجوهرة لا تؤكل ذبيحة الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران الذي لا يعقل اه (قوله وأخرس) أي سواء كان مسلما أو كتابيا لانه أعذر من الناسي كذا في قاضيخان (قوله فتحرم ذبيحة وثني) أقول ولو شاركه مسلم في الذبح لا تؤكل وأما ذبيحة الصابي فتكره الا أنه يحل في قول أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا تحل وذكر الكرخي رحمه الله انه لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما اختلفوا لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبوة عيسى عليه السلام ويقرؤن الزبور وهم صنف من النصارى وانما أجاب أبو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم ينكرون النبوة والكتب أصلا ويعبدون الشمس فهم كعبدة الاوثان لا يؤكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فانما أجاب أبو يوسف ومحمد رحمهما الله بحرمة الصيد والذبح في حق هؤلاء كذا في فتاوى قاضيخان مقتصرا عليه ونقله شمس الائمة السرخسي في مبسوطه ثم قال عقيبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله عندي نظر فان أهل الاصول لا يعرفون في جملة الصابئين من يقر بعيسى عليه السلام وانما يقرون بادريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون الكواكب فوقع عند أبي حنيفة رحمه الله أنهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لا تعظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة فقال يحل ذبائحهم ووقع عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله انهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحقاهم بعبدة الاوثان وانما اشتبه ذلك لانهم يدينون بكتمان الاعتقاد ولا يستحسنون اظهار الاعتقاد لبتة وما اختاره أبو يوسف ومحمد رحمهما الله أولى لان عند الاشتباه يغلب الموجب للحرمة اه لفظ المبسوط (قوله واسم فلان) أي لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كما في التجنيس والمزيد وقال قاضيخان وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير ميتة لانها لو صارت ميتة يصير الرجل كافرا اه (قوله أو وفلان) أي لو قال بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موصولا على وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان أو يقول بسم الله وفلان أو بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة اه

(ذميا أو حربيا) والمتولد من كتابي وغير كتابي يحل صيده وذبيحته لان الولد يتبع خير الابوين دينا كذا في الكافي (بعقل التسمية) أي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله تعالى عليها (والذبح) أي يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج ونحوه (ويقدر) على فري الاوداج ويحسن القيام به (ولو) كان الذابح (مجنونا أو صبيا) فانهما اذا عقلا التسمية والذبح وقدرا كانا كالعاقل البالغ (أو امرأة أو أقلف أو أخرس فيحرم ذبيحة وثني ومجوسي ومرتد) اذ لا ملة له لانه ترك ما كان عليه وما انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا ويعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تمجس يهودي أو نصراني لم يحل صيده ولا ذبيحته لانه بمنزلة ما لو كان مجوسيا في الاصل وان عكس يؤكل كما لو كان عليه في الاصل كذا في الكافي (و) يحرم ذبيحة (تارك التسمية عمدا ولو) تركها (ناسيا حلت) ذبيحته وقال الشافعي حلت في الوجهين وقال مالك حرمت في الوجهين (وحرمت ان ذكر) الذابح (مع اسمه تعالى غيره عطفا نحو بسم الله واسم فلان أو وفلان) لانه اهل به لغير الله فلم يوجد التجريد وهو شرط (وكره وصله بلا عطف)

(قوله نحو باسم الله محمد رسول الله) قيده في الهداية بكسر الدال وقال في العناية قوله بكسر الدال يشير الى أنه لو قال غير مكسور لايحرم قيل هذا اذا كان يعرف النحو وقال التمرتاشي رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابحا بها وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ماروى عن محمد رحمه الله أنه لا يرى الخطأ في النحو معتبرا في باب الصلاة ونحوها لايحرم اه وقال في البزازية لو قال بسم الله ومحمد بالجر لايحل وبالرفع يحل والنصب كالخفض لانه نصب بنزع الخافض فان قلت قد قالتم في باب الطلاق العوام لايميزون بين الاعراب فلا يبنى الحكم على دقائق الاعراب وهنا تركتم قلت ذلك فيما تهم به البلوى والاغماض فيه أولى والطلاق كثيرالوقوع والذبح يقع أحيانا فلم نسلك فيه طريق العفو كذا عن الفرزقاني الخوارزمي وفيه نظر لمنع كون الذبح أقل وقوعا من الطلاق ولان المطلق منشئ للتصرف والملكة فيه معدومة فكثرة الحفظة على دقائق الاعراب عسير والذابح حالة مضبوطة فلكثرة الرعاية ولكثرة المحافظة عليه يسيرة والذابح على ذلك قدير اه (قوله كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) يشير به الى أنه يكره أن يدعو بعد

ولم يحرم (نحو باسم الله محمد رسول الله) لان الشركة لم توجد لعدم العطف فلم يكن الذبح واقعا له لكنه يكره لوجود القران صورة فيتصور بصورة المحرم هذا اذا قرئ محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر والنصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولا بأس اذا فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته فوجههما نحو القبلة عند الذبح وقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله أكبر (أو بعد الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا أيضا لابأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن أمة محمد ممن شهد لك بالوحدانية ولي بالبلاغ (والشرط) في التسمية (هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغيره (فيقوله اللهم اغفر لي لا تحل) لانه محض دعاء (بخلاف الحمد لله وسبحان الله بقصد التسمية) فانه ذكر خالص (فلو عطس فقال الحمد لله لاتحل) لعدم قصد التسمية (والمشهور) المتداول في الالسنة (وهو باسم الله والله أكبر) منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما (ندب نحر الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم) أما الندبية في الصورتين فلموافقة السنة المتوارثة ولاجتماع العروق في المنحر وفيهما في الذبح وأما الكراهة فلمخالفة السنة وهي لمعنى في غيره فلا يمنع الجواز والحل (يذبح صيد

الواو قال ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية اه (تنبيه) لو قال بسم الله ولم تحضره النية أكل عند العامة وهو الصحيح وان لم يرد التسمية على الذبح وانما أراد شيأ آخر لايحل لانه نوى غير ما أمر به كما في فتاوى قاضيخان ولو قال بسم الله ولم يظهر للماء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الماء قصد الايحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفا ترخيما وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التجنيس والمزيد والبزازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المنقول عن أئمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لايجوز الا في النداء خاصة اه (قوله وندب نحر الابل) النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في أعلى العنق تحت اللحيين كما في التبيين وعبر المصنف بقوله وندب تبعا لقول الهداية والمستحب في الابل النحر وقد قال في الكنز وسن نحر الابل اه ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب الاصطلاحي يؤيده قوله أما الاستحباب فلموافقة السنة المتوارثة اه فلا مخالفة بينه وبين الكنز (قوله أما الندبية في الصورتين) أي صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل (قوله ولاجتماع العروق في المنحر) أي منحر الابل (قوله وفيهما) أي

الية ر والغنم فى المذبح كما فى الهداية (قوله أوسقط فى بئر ولم يمكن ذبحه) اى وعلم موته بالجرح او اشكل لان الظاهر ان الموت منه وان علم انه لم يمت من الجرح لا يؤكل كما فى التبيين (قوله واذا ندت فى المصر لا تحل) أى الشاة نظيره ما قال قاضيخان دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل اليها فان كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا تؤكل وان خاف الفوات فرماها تؤكل اه (قوله فلا يقدر على أخذهما) كذا فى التبيين والهداية وقال فى منية المفتى بعيراً وثور ند فى المصر ان علم صاحبه أنه لا يقدر على أخذه الا ان يجتمع جماعة كثيرة فله أن يرميه اه فلم يشترط التعذر بل التعسر (قوله وقد مر أن المراد بهما حيوان يصيد بنابه أو بمخلبه) احترز به عن نحو الجمل والحمامة (قوله والبغل) أى التى امه اتان اذ لو كانت فرسا كان على الخلاف المعروف فى لحم الخيل كما فى التبيين (قوله والخيل) كذا قال ابن كمال باشا عطفا على قوله لا يحل ذو ناب ومثله فى الاختيار وعبارة القدورى والهداية ويكره أكل لحم الفرس عند أبى حنيفة اه والمكروه تحريما يطلق عليه عدم الحل (قوله وعندهما تحل الخيل) أى مع كراهة التنزيه كما فى المواهب (قوله واليه مال صاحب الهداية) عبارة الهداية ثم قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول أصح اه لانه روى أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة رحمهما الله اذا قلت فى شئ أكرهه فما رأيك فيه قال التحريم وبنى اختلاف المشايخ فى قول أبى حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروى عنه فانه روى عنه رخص بعض العلماء فى لحم الخيل فأما أنا فلا يعجبنى أكله وهذا يلوح الى التنزيه وروى عنه أنه قال أكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن أبى يوسف رحمه الله كذا فى العناية (قوله والابقع) أى الغراب الاكل للجيف والغداف غراب القيظ أى الحر وهو ضخم يأتى الجيف وكذا والخلاف لا يؤكل الخفاش لانه ذو ناب كما فى البزازية وقال العينى فى مختصر الظهيرية اختلف فى أكل الخفاش ولا يؤكل الشقراق وهو طائر أخضر يخالطه قليل حمرة يصول على كل شئ واذا أخذ فراخه (قوله وهو الذى يموت اه (هكذا بياض بالاصل) فى البحر حتف أنفه بلا سبب) أى بلا سبب معروف (قوله ثم يعلو فيظهر) يعنى وبطنه فوق الماء كذا قال فى الذخيرة نقلا عن الجامع الاصغر اذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق أكل لانه ليس بطاف وعزاه فى البزازية لمنية المفتى ثم قال فى الذخيرة وفى المنتقى عن محمد اذا كانت السمكة استقلت الماء وماتت لم تؤكل لانها ان تركت طفت اه ولا يخفى ان سبب موتها معلوم والطافى بخلافه

استأنس ويكفى جرح نعم توحش أو سقط فى بئر ولم يمكن ذبحه) لان ذكاة الاضطرار انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما مر والعجز موجود فى الثانى لا الاول (الشاة اذا ندت خارج المصر تحل بالعقر) اذا ندت (فى المصر لا) تحل به لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن أخذها فى المصر عادة فلم يتحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصر (والمصر كغيره فى البقر والبعير) لانها تمتنع فعلا عن أنفسها فلا يقدر على أخذها وان ند فى المصر فيتحقق العجز (والصيال كالند) اذا لم يقدر على أخذه حتى لو قتله المصول عليه مريد الذكاة حل أكله (لا يتذكى جنين بذكاة أمه) حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يحل ذو ناب) من السباع (او مخلب) من الطيور وقد مر ان المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان يصيد بمخلبه (والحشرات) هى صغار دواب الارض (والحمر الاهلية) بخلاف الوحشية فانها تحل (والبغل والخيل وعندهما يحل الخيل) قيل كراهة الخيل عنده كراهة تنزيه لان كراهته لمعنى الكرامة كيلا يحصل بها حته تقليل آلة الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرا وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام وأبو المعين فى جامعيهما وقيل كراهة تحريم وحكى عن عبد الرحيم الكرمانى رحمه الله تعالى انه قال كنت متردد فى هذه المسئلة فرأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى فى المنام يقول لى كراهة تحريم يا عبد الرحيم واليه مال صاحب الهداية وروى الحسن عن أبى حنيفة كراهة فى سؤره كما فى لبنه وقيل لا بأس بلبنه اذ ليس فى شربه تقليل آلة الجهاد كذا فى الكافى والهداية (ولا الضبع والثعلب والضب) وفيها خلاف الشافعى (والزنبور والسلحفاة والابقع الاكل للجيف والغداف) كالغ سماه بزرك (والفيل والببر بوع وابن عرس والحيوان المائى الا السمك الطافى) السمك الطافى هو الذى يموت فى الماء حتف أنفه بلا سبب ثم يعلو فيظهر وأصحابنا كرهوا الحيوان المائى مطلقا الا السمك الطافى وأباحها ابن ابى ليلى ومالك والشافعى واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وانسانه

(قوله والخلاف فى البيع والاكل واحد) أى فلا يصح بيع مالا يؤكل من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا (قوله وكذا ان وجد فى بطنها سمكة أخرى) أى فتؤكل بخلاف مالو خرجت من دبرها سمكة فلا تؤكل لانها قد استحالت عذرة كما فى الجوهرة (قوله أو أكل شيأ القاه فى الماء أو أكله فمات منه) أى وذلك معلوم فلا بأس بأكله كما فى العناية (قوله وان ماتت بحر الماء أو برده الخ) كذا ذكر الروايتين فى الهداية مطلقتين من غير ترجيح وقال فى العناية أطلق القدورى الروايتين ولم ينسبهما الى أحد وذكر شيخ الاسلام انه على قول أبى حنيفة لا يحل وعلى قول محمد يحل (قلت) لكن صاحب الهداية قال فى التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها حر الماء أو برده قال الامام لا تؤكل كالطافى وقال محمد تؤكل وهذا أظهر وأرفق بالناس اه فقد قيد اطلاقه فى الهداية اه وفى منية المفتى وعن محمد يحل ٢٨١ وبه يفتى اه وعليه أكثر المشايخ وقال الفقيه قول المشايخ أى القائلين بالحرمة أعجب لانها ماتت بآفة فصار كموتها بانجمادها الماء وقال القاضى فيه انها تؤكل عند الكل ولو أرسلت السمكة فى الماء النجس فكبرت فيه لا بأس بأكلها الحال كذا فى البزازية اه وينظر الفرق بينها وبين الجلالة (قوله سئل على الخ) دليل على حل الجراد ميتا وسنده قول النبى صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالسمك والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال كذا فى التبيين (قوله والعقعق) قال فى العناية لا بأس بأكله عند ابى حنيفة وهو الاصح وفى البزازية لا بأس بأكل ما ليس له مخلب يخطف به والهدهد والخطاف والقمرى والسودانى والزرزور والعصافير والفاختة لا بأس به ومثله فى التجنيس والمزيد وفى مختصر الظهيرية والبوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت هذا بخط والدى رحمه الله اه (قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت أو خرج الدم حلت) كذا فى الكنز وقال فى البزازية

والخلاف فى البيع والاكل واحد. الاصل فى السمك عندنا ان ما مات منه بسبب فهو حلال كما مأخوذ منه وما مات منه بغير سبب لا يحل كالطافى وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل أكل ما أبين وما بقى لان موته بسبب وما أبين من الحى وان كان ميتا فميتته حلال للحديث وكذا ان وجدت فى بطنها سمكة أخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شئ من طير الماء أو ماتت فى جب ماء أو جمدها فى حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على أخذها بغير صيد فماتت فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذا ماتت فى الشبكة وهى لا تقدر على التخلص منها أو أكل شيأ القاه فى الماء لا بأكله فمات منه أو ربطها فى الماء فماتت أو انجمد الماء فبقيت بين الجمد وماتت تؤكل وان ماتت بحر الماء أو برده تؤكل فى رواية لوجود السبب لموتها وفى أخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حارا كان أو باردا كذا فى الكافى والنهاية (ومنه) أى من السمك المأكول (الجريث والمارماهى) خصهما بالذكر اشارة الى ضعف ما نقل فى المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهى وايضا قال فى غاية البيان ان بعض الروافض وأهل الكتاب يكرهون أكل الجريث ويقولون انه كان ديوثا يدعو الناس الى حليلته فمسخ به (وحل الجراد وأنواع السمك بلا ذكاة) لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات حتف أنفه كما مر بخلاف السمك سئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض وفيها الميت وغيره فقال كله كله وهذا عد من فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقعق بها) أى بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت أو خرج الدم حلت والا فلا وان علمت) حياتها (حلت) الشاة (وان عدما) أى الحركة وخروج الدم لان المقصود منهما الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يحتج اليهما

(كتاب الجهاد)

٣٦ ددر ل نقلا عن شرح الطحاوى ان خروج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان سيخرج من الحى وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اه (كتاب الجهاد) هو اعم وغلب فى عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهى فعلة بكسر الفاء من السير غلب فى لسان أهل الشرع على الطريق المأمور بها فى غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وفى غير كتب الفقه يقال كتاب المغازى وهو أيضا أعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعى لغزا دال على الوحدة والقياسى غزو وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو للقتال وخص فى عرفهم بقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقام الرجل فى الصف فى سبيل الله أفضل عند الله من عبادة ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخارى ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة فى مكان يتوهم هجوم العدو فيه لقصد قتاله تعالى ومن فضله ما فى صحيح مسلم من حديث سلمان رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجري عليه عمله الذي كان يعمل واجري عليه رزقه وأمن الفتان رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم القيامة شهيدا ومن مات مرابطا أمن من الفزع الاكبر وعن ابي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة المرابط تعدل خمسمائة صلاة ونفقة الدينار والدرهم منه أفضل من سبعمائة دينار ينفقه في غيره كما في الفتح (قوله وفرض عين ان هجموا) كذا في الكنز وغيره وهو يقتضي الافتراض على كافة الناس سواء فيه أهل محل هجوم العدو وغيرهم وهو صريح ما قال في منية المفتي في النفير العام يجب على كل من سمع ذلك الخبر وله الزاد والراحلة اه وقال قاضيخان ان وقع النفير وبلغهم الخبر ان العدو جاء الى مدينة من مدائن الاسلام كان للرجل أن يخرج بغير اذن الابوين عند الخوف على المسلمين أو على ذراريهم أو على أموالهم واذا كان النفير من قبل اللزوم فعلى كل من يقدر على القتال أن يخرج الى الغزو اذا ملك الزاد والراحلة ولا يجوز له التخلف الا بعذر بين اه فالمتن عام وقد خصه المصنف بقوله فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد وقد نقل الكمال ما قاله في النهاية ثم قال هكذا ذكروا وكأن معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل الامدون ويبلغهم الخبر والا فهو تكليف مالا يطاق بخلاف انقاذ الاسير وجوبه على الكل متجه من أهل المشرق والمغرب ممن علم ويجب أن لا يأثم من عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم أو قعود السلطان او منعه اه

(فائدة) عالم ليس في البلدة أفقه منه ليس له أن يغزو والمايدخل عليهم من الضياع كذا في منية المفتي

لما فرغ من العبادات الاربع التي آخرها الحج ومما يناسبه من الاضحية والصيد والذبائح شرع الآن في خامسة العبادات وهي الجهاد فقال (هو فرض كفاية بدأ) أي ابتداء يعني يجب علينا ان نبدأهم بالقتال وان لم يقاتلونا فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان مأمورا في ابتداء الامر بالصفح والاعراض عن المشركين كما قال الله تعالى فاصفح الصفح الجميل وقوله تعالى وأعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى الدين بأنواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ثم أمر بالقتال اذا كانت البداية منهم بقوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا أي أذن لهم في الدفع ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالقتال مطلقا في الازمان كلها والاماكن بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات ووجه كونه فرض كفاية انه لم يشرع لعينه لانه قتل وافساد في نفسه بل شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد حينئذ (ان قام به البعض) في كل زمان (سقط) الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفنها ورد السلام فان واحدا منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) أي وان لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد الزمان في دار الاسلام (اثموا) أي المسلمون كلهم لتركهم فرضا عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة ودفنها ورد السلام اثموا (الا على صبي وعبد وامرأة واعمى ومقعد وأقطع) لانهم عاجزون والتكليف بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) أي هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الاسلام فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد نقل صاحب النهاية عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو فاما من وراءهم بعيدا من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم فاذا احتيج اليهم بان عجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو أو لم يعجزوا عنها لكنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين كالصوم والصلاة لا يسعهم تركه ثم وثم الى أن يفترض على جميع أهل الاسلام شرقا وغربا على هذا التدريج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات في ناحية من نواحي البلدة فعلى جيرانه وأهل محلته أن يقوموا باسبابه وليس على من كان بعيد من الميت أن يقوم بذلك وان كان الذي بعيد من الميت يعلم أن أهل المحلة يضيعون حقوقه أو يعجزون عنه كان عليه أن يقوم بحقوقه كذا هنا (فخرج المرأة والعبد بلا اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيجب عليهم وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل النفير اذ بغيرهم كفاية فلا ضرورة في ابطال حقهما (وكره الجعل) وهو ما يجعل للعامل في عمله والمراد ما يجعل الامام على أرباب الاموال شيأ بلا طيب أنفسهم يتقوى به

(قوله مع فيء اى مع وجود شئ) فسر الفئ بالشئ ليبين ان المراد به وجود مال بيت المال سواء كان أصله من الفئ أو من غيره كالاموال الضائعة (قوله اذا لم يوجد في بيت المال) هو الصحيح وقيل يكره وأطلق الاباحة في السير ولم يقيده بشئ واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يغزو بأجر كمثل أم موسى ترضع ولدها لنفسها وتأخذ عليه الاجر وكانت تأخذ من فرعون دينارين في كل يوم كذا في التبيين (قوله فان أبوا فالى الجزية) هذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم وأما عبدة الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف كالمرتدين كما في التبيين (قوله وقطع شجر وافساد زرع) قال الكمال هذا اذا لم يغلب على الظن أنهم يتخذون بغير ذلك فان كان الظاهر انهم يغلبون وان الفتح بادكره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما أبيح الا لها اه (قوله وفي شرح البخاري) كذا في الفتح والمسطور في الزيلعي نصه وفي شرح المختار الخ وظاهره هذا الاطلاق ٢٨٣ التمثيل سواء وقع قتالا أو بأسيرا لان الكمال خصه بقوله

الغزاة فانه مكروه (مع فيء) اى وجود شئ في بيت المال (وبدونه) اى اذا لم يوجد في فيء (لا) يكره الجعل (فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام فان ابوا) اى امتنعوا عن الاسلام (فالى) أى فندعوهم الى (الجزية فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا وعليهم ما علينا) هذا الحكم ليس على عمومه لانه لا يصح في حق العبادات بل المراد انا كنا نتعرض لدمائهم وأموالهم قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم أو تعرضوا لنا يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلاله عليه بقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كاموالنا (ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة) الى الاسلام ومن قاتلهم قبلها أثم للنهي عنه ولم يغرم لانهم غير معصومين (وندب تحديدها لمن بلغته فان أبوا حاربناهم بمنجنيق وتحريق وتغريق ورمي ولو معهم مسلم أو ترسوا به) أي بالمسلم (بنيتهم) متعلق بالرمي (لا بنيته) ليلزم الاثم وان أصابوا منه فلا دية ولا كفارة (وقطع شجر وافساد زرع بلا غدر وغلول) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنهما وكلاهما خيانة لكن الغلول في المغنم خاصة والغدر أعم يشمل نقض العهد (ومثلة) اسم من مثل به يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا أي نكل به يعني جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثلة المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لانه أبلغ في اذلالهم قال الزيلعي وهذا أحسن ونظيره الاحراق بالنار (وبلا قتل غير مكلف) كالصبيان والمجانين (وشيخ فان وأعمى ومقعد وامرأة) للنهي عن كلها في الحديث (الا ان يكون أحدهم مقاتلا أو ذا مال يحبث به أو) ذا (رأي في الحرب أو ملكا) فحينئذ يقتل (و) بلا قتل (أب كافر بدا) أي لا يجوز للابن أن

التمثيل قبل الظفر لا بأس به اذا وقع قتالا كما رز ضرب فقطع أذنه ثم ضرب فقأ عينه فلم ينته فقطع أنفه ويده ونحو ذلك اه (قوله وشيخ فان) قال الكمال المراد بالشيخ الفاني من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال لانه يجيء منه الولد فيكثر محارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ أبو بكر الرازي في كتاب المرتدين من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل فقتله ومثله نقتله اذا ارتد والذي لا نقتله الشيخ الفاني الذي خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين فهذا حينئذ يكون بمنزلة المجنون فلا نقتله ولا اذا ارتد قال وأما الزمني فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا رأى الامام ذلك كما يقتل سائر الناس بعد أن يكونوا عقلاء ونقتلهم أيضا اذا ارتدوا اه ولا نقتل مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف ونقتل مقطوع اليد اليسرى أو احدى الرجلين وان لم يقاتل اه ما قاله الكمال قلت وفي النهي عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما أنه لا ينزل عن مرتبة الشيخ القادر على الاحبال أو الصياح اه (قوله للنهي عن كلها في الحديث) ومع ذلك لا يغرم قاتل من نهي عن قتله منهم لان مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كما في الفتح والتبيين (قوله الا ان يكون أحدهم مقاتلا) لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما وأما غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم فانهم يقتلون بعد الاسر والذي يجن ويفيق يقتل في حال افاقته وان لم يقاتل والمرأة الملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي الملك والمعتوه لان في قتل الملك كسر شوكتهم كما في الفتح (قوله وبلا قتل أب كافر) سواء أدركه في الصف أو غيره لا يقتله وان لم يكن ثم من يقتله غيره لان لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين ويعالجه بنحو ضرب قوائم فرسه والجائه الى مكان حتى يجيء غيره فيقتله وكذا الام والاجداد والجدات المقاتلون يكره لفرعهم قتلهم ومن سوى الاصول من ذوي الرحم المحرم المحربين فلا بأس بقتلهم وأما أهل البغي والخوارج فكل ذي رحم محرم منه لا يجوز قتله كالاب كما في التبيين والجوهرة والفتح

(قوله في سرية) قال الكمال ما نصه وفي فتاوى قاضيخان قال أبو حنيفة أقل السرية أربعمائة وأقل العسكر أربعة آلاف اه والذي رأيته في فتاوى قاضيخان نصه قال أبو حنيفة أقل السرية مائة وأقل الجيش أربعمائة قال الحسن بن زياد أقل السرية أربعمائة وأقل الجيش أربعة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاء نفسه عليه نص الشيخ أكمل الدين بعد ما قال وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أقل السرية مائة اه (قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف) هو التأويل الصحيح كما في الهداية واحترز به عما ذكر فخر الاسلام عن أبي الحسن القمي والصدر الشهيد عن الطحاوي ان ذلك أي النهي عن اخراج المصحف انما كان عند قلة المصاحف كيلا تنقطع عن أيدي الناس وأما اليوم فلا يكره اه وما قاله صاحب الهداية من التأويل منقول عن مالك راوي الحديث قال أرى ذلك مخافة ان ينالها العدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما في الفتح (قوله وينبذ ان خيرا فيقاتل) أقول لا يكفي مجرد النبذ من القاء الخبر الى أطراف مملكته ولا يجوز ان يغار على شئ من بلادهم قبل مضي تلك المدة وان كانوا خرجوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر المسلمين أو خربوا حصونهم بسبب الامان حتى يعودوا كلهم الى مأمنهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت توقيا عن الغدر وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ورأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة بطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم واذا كانت الموادعة على جعل ردما يخص ما بقي من المدة بالنبذ قبل مضيها كما في الفتح والتبيين (قوله وقبل نبذ لوخافوا بدا) بفتح القاف وسكون الباء الموحدة وفتح اللام والنون وسكون الموحدة بعدها وتنوين الذال المعجمة المكسورة قال في الكافي وغيره وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه اه وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم منعة باذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم المسلمين لانهم اشتدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن منعة لم يكن نقضا للعهد كذا في التبيين (قوله وحديد) كذا في الهداية لانه أصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير الى أنه لا يكره حيث قال وهذا في السلاح وأما فيما لا يقاتل به الا بصنعة فلا بأس كما ذكرنا هنا بيع المزامير وأبطلنا بيع الخمر ولم نر بيع العنب بأسا ولا بيع الخشب وما أشبه ذلك (قوله ولو بعد الصلح) كذا في الهداية معللا بانه على شرف النقض والانقضاء فكأنوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم أمر ثمامة ان يمير أهل مكة وهم حرب عليه اه (قوله صح أمان حر) أقول من ألفاظ الامان قولك للحربي لا تخف ولا توجل أو متروس أو لكم عهد الله أو ذمة الله أو تعال فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطفي في السير املاء سألت أبا حنيفة عن الرجل

يقتل أباه الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليست البداءة بالقتل من المعروف ولانه تسبب في حياته فلا يكون سببا لافنائه وانما قال بدا لان الاب ان قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتله لان هذا دفع عن نفسه فان أباه المسلم اذا قصد قتله جاز له قتله فالكافر أولى (فيقتله غير ابنه) وابنه لا يمنعه عنه (وبلا اخراج مصحف وامرأة في سرية يخاف عليهما) لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضايح (ويصالحهم) أي يصالح الامام أهل الحرب (ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والا لم يجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى (ولو بمال) يأخذه المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بلا مال فبه أولى (ان احتجنا اليه) وان لم نحتج لم يجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كالجزية الا اذا نزلوا بدارهم للحرب فحينئذ يكون غنيمة لكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروف ولو حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعله الامام لان فيه الحاق المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للمؤمن أن يذل نفسه الا اذا خاف الهلاك لان دفعه بأي طريق أمكن واجب (وينبذان خيرا) أي لو صالحهم الامام ثم رأى نقض الصلح أصلح نبذ اليهم أي أرسل اليهم خبر النقض (فيقاتل وقبل نبذ لوخافوا بدا) أي قوتلوا قبل ارسال خبر النقض ان بدؤا بالخيانة (و) يصالح (المرتدين والباغين) حتى ينظر في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كما في حق أهل الحرب (بلا مال) لان أخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وذا لا يجوز (ولا رد ان أخذنا) لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال (لا يباع سلاح وخيل وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من معونتهم على الحرب (صح أمان حر وحرة) من

يشير باصبعه الى السماء لرجل من العدو فقال هذا بيض بامان وابو يوسف استحسن أن يكون أمانا وهو قول محمد رحمه الله عليهم أجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهرة نقلا عن الينابيع اذا قال أهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين أو امرأة حرة لا تخافوا ولا تذهلوا أو عهد الله وذمته أو تعالوا واسمعوا كلام الله فهذا كله أمان صحيح اه

المسلمين كافرا أو كفارا أو أهل حصن أو مدينة حتى لم يجز لاحد من المسلمين قتلهم (فان) كان الصلح (شرائبذ) الامان (وأدب) معطى الامان (لا) يصح (أمان ذمي) لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين الا أن يأمره أمير العسكر بان يؤمنهم فحينئذ جاز ذكره الزيلعي (و) لا أمان (أسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم (معهم) لانهما مقهوران تحت أيديهم فلا يخافونهما والامان يختص بمحل الخوف (و) لا أمان (من أسلم ثمة ولم يهاجر) الينا لما ذكرنا (وصبي وعبد محجورين ومجنون) أما الصبي فاذا لم يعقل بطل أمانه كالمجنون وان عقل وهو محجور عن القتال فكذا عند أبي حنيفة خلافا لمحمد وان كان مأذونا له في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق وأما العبد فاذا حجر عن القتال لم يصح أمانه عنده خلافا لمحمد وان اذن له فيه صح أمانه

﴿باب المغنم وقسمته﴾

(اذا فتح الامام بلدة صلحا يجري) أي الامام (على موجبه) لا يغيره هو ولا من بعده من الامراء (وأرضها تبقى على ملكهم ولو) فتحها (عنوة) أي قهرا فهو في حقها مخير ان شاء خمسها ثم (قسمها بيننا) يعني الغانمين فتكون ملكا لنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم كما سيأتي (أو أقرأها أهلها عليها) اي ان شاء ومن به على أهلها وتركهم احرارا الاصل ذمة للمسلمين والاراضي مملوكة لهم (بجزية) أي بوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج) على أراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سوادا العراق حيث من على أهلها وترك دورهم وعقارهم في أيديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على أراضيهم ولم يقسمها بين الغانمين قالوا الاول أولى عند حاجة الغانمين والثاني عند عدمها ليكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان (أو نفاهم) منها (وانزل) بها قوما (آخرين ووضع عليهم الخراج لو) كانوا (كفارا) كذا في التحفة يعني وضع عليهم خراج الارض وعلى أنفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة الى أن القوم الآخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء ووضع على المسلمين (و) الامام في حق أهل ما فتح مخير أيضا ان شاء (قتل الاسرى) لانه صلى الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشر (أو استرقهم) توفيرا للمنفعة على المسلمين (أو تركهم احرارا ذمة لنا) الا مشركي العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف (وحرم منهم) وهو ان يترك الكافر الاسير بلا أخذ شئ منه (وفداؤهم) وهو ان يتركه ويأخذ منهم مالا أو أسيرا مسلما في مقابلته وفي المن اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الاسر بخلاف ما اذا أسلموا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون كما سيأتي. (قوله وهو ان يترك الكافر الاسير ويأخذ منه مالا) هذا على المشهور كما في المواهب والفتح وآية السيف نسخت المفاداة وعوتب على الفداء يوم بدر (قوله أو اسيرا مسلما في مقابلته) هذا على احدى الروايتين عن الامام وعليها مشى القدوري وصاحب الهداية وعلى الرواية الثانية يجوز فداء اسرانا باسراهم كما قال به أبو يوسف ومحمد وهي اظهر الروايتين كما في المواهب والتبيين وقال الكمال

﴿باب المغنم وقسمته﴾

(قوله ان شاء خمسها) أي جعلها اخماسا خمس للفقراء والباقي للغانمين على ما سيأتي (قوله ثم قسمها بيننا) يعني قسم باقيها وهو الاربعة الاخماس لقوله بين الغانمين وسيذكر قسمة الخمس بعده (قوله أو أقرأهلها عليها الخ) نص على المن ببقائهم ذمة وتملكهم الاراضي فخرج ما ينقل اذ لا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع وانه لا يدوم والجواز باعتبار الدوام نظرا للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها بدون الارض وانما يجوز تبعا للاراضي واذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر رضي الله عنه كذا في التبيين والهداية وان لم يدفع وقسم الجميع للغانمين جاز وكره لان عمر رضي الله عنه لم يفعله ولعدم التمكن من الزراعة بلا آلتها كما في الكافي ولي رسالة في هذه المسئلة سميتها الدرة اليتيمة في الغنيمة (قوله والامام ان شاء قتل الاسرى) فيه اشارة الى انه اذا لم يسلموا ومن أسلم لا يقتل وقيد بالامام لانه ليس لواحد من الغزاة قتل أسير بنفسه وان قتله بلا ملجئ بان خاف القاتل شر الاسير كان للامام تعزيره ولا يضمن شيأ كما في الفتح واذا عزم على قتل الاسرى لا ينبغي تعذيبهم بالجوع والعطش وغيره من التعذيب كما في البدائع (قوله أو استرقهم) ولا ينافي استرقاقهم

بالسلاح والثياب وغيرهما لايجوز الا لحاجة باتفاق الروايات اه وقال فى الفتح استعمال السلاح والدراع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه أو انكسر سيفه أما اذا أراد أن يوفر سيفه أو فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل أثم ولا ضمان عليه لو تلف اه وأما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فشرط فى السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها فى السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة فيجوز لكل من الغنى والفقير تناوله كذا فى الفتح وهذا كله اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع فاذا نهاهم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا فى مختصر الظهيرية (قوله ولا بيعها وتموّلها) شامل لما لم يملكه أهل الحرب من عسل فى جبل وياقوت وفيروزج وزمرد وفضة وذهب من معدنه فان جميعه مشترك بين الواجد وأهل العسكر فلا يختص به فان باعه نظر الامام فيه فان ٢٨٨ كان ثمنه أنفع قسمه فى الغنيمة وان كان المبيع أنفع فسخ البيع واسترد المبيع وجعله فى الغنيمة وان لم يكن المبيع قائما يجيز بيعه ويجعل ثمنه فى الغنيمة ولو حش حشيشا أو استقى ماء وباعه من العسكر طاب له ثمنه كذا فى البحر عن التتارخانية

(قوله ومن أسلم الخ) هنا أربع مسائل احداها أسلم الحربى بداره ولم يخرج الينا حتى ظهرنا عليهم والحكم ماذكره المصنف ثانيها خرج الينا مسلما ثم ظهر على الدار بجميع ماله هناك فى رءوس الأولاد الصغار لاسلامهم تبعا له والاما أودعه مسلما أو ذميا لصحة يدهما ثالثها أسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على داره بجميع ماخلفه حتى صغار أولاده فى رءوس لانقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له فى الاسلام بتباين الدارين رابعها دخل دارهم تاجر مسلم أو ذمى بامان واشترى منهم أموالا وأولادا ثم ظهرنا على الدار فالكل له الا الدور والاراضى فانها فى رءوس تمامه فى الفتح (قوله فمن دخل منهم فارسا) أى وفرسه صالح للقتال بأن يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا أو كبيرا مريضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل كما فى التبيين والاختيار وسواء كان فى البر أو سفينة فى البحر كما فى الاختيار وغيره وسواء استعاره أو استأجره للقتال فحضر به فانه يسهم له وان غصبه ليست وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به كما فى الجوهرة (قوله فنفق فرسه أى مات فشهد الوقعة راجلا فله سهمان سهم فارس) وكذا اذا قاتل راجلا ضيق المكان ولو غصب فرسه قبيل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب أو نفر أو ضل الفرس فاتبعه ودخل راجلا ثم وجده فيها استحق سهم فارس ولا سهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر أحد الشريكين حصة الآخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعه ولو فى حال القتال على الاصح أو رهنه أو أجره أو وهبه فانه لا يستحق سهم فارس فى ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه مكرها كما فى البحر عن التتارخانية اه قلت كذلك

قسمة) لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال كنا نصيب فى مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا ندفعه رواه البخارى وهو دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيح وهو الضرورة لان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بلا رضاهم (ولا بيعها وتموّلها) أى الطعام ونحوه لانهم لم تملك بالاخذ وانما أبيح التناول للضرورة فان باع أحدهم رد الثمن الى المغنم (ورد الفضل) أى ما بقى مما أخذه فى دار الحرب لينتفع به (الى المغنم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قبل القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بعينه لو قائما وبقيمته لو هالكا والفقير ينتفع بالعين ولا شئ عليه ان هلك (ومن أسلم) من أهل الحرب (ثمة) أى فى دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) عصم (ماله معه أو أودعه معصوما) أى وضعها أمانة عند معصوم مسلما كان أو ذميا لانه فى يده حكما (لا ولده الكبير وعرسه وحملها) لانه جزء الأم (وعقاره) لانه من جملة دار الحرب وهو فى يد أهل الدار (وعبده مقاتلا وماله مع حربى بغصب أو وديعة ويعتبر فى الاستحقاق) لسهم الفارس أو الراجل (وقت المجاوزة) أى مجاوزة مدخل دار الحرب (فمن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه) أى مات فشهد الوقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها رجلا فشرى فرسا) فشهد الوقعة فارسا (فله سهم راجل ولا يسهم لغير فرس واحد) اى لا يسهم لفرسين ولا لراحلة وبغل (و) لا (عبد وصبى وامرأة وذمى ومريض لهم) الرضخ اعطاء شئ قليل والمراد هنا قدر ما يراه الامام تحريضا لهم على القتال وانما يرضخ لهم اذا باشروا القتال أو كانت المرأة تداوى الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يليق بحالها أو دل الذمى على الطريق لان فى دلالته منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضخ السهم لانهم لا يساوون الجيش فى عمل الجهاد الا فى دلالة الذمى فانه يزاد على السهم اذا كانت فى دلالته منفعة عظيمة لان الدلالة

قات كذلك لو أكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة اه واذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس كما في الجوهرة والتبيين (قوله الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل) مفيد أنه يقسم الخمس ثلاثة اقسام على الثلاثة الاصناف وقال قاضيخان ان صرف الخمس الى صنف واحد من الاصناف الثلاثة جاز عندنا اه ومثله في البحر عن فتح القدير وعلله في البدائع بأن ذكر هؤلاء الاصناف لبيان المصارف لا لايجاب الصرف الى كل صنف منهم شيأ بل لتعيين المصرف حتى لا يجوز الصرف الى غير هؤلاء كما في الصدقات اه (قوله وقدم فقراء ذوي القربى) اشارة الى دخول ذوي القربى اليتامى والمساكين وابناء السبيل في الاصناف الثلاثة اذا كانوا فقراء ٢٨٩ لكنه يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الاصح وقال الطحاوي بسقوطه كما في الكافي للنسفي وقال في الجوهرة سهم ذوي القربى يستحقونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالفقر يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل اه وفي البدائع تعطى القرابة كفايتهم (قوله ولا شيء لغنيهم) فان قيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتم أجيب بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا الان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها كذا في البحر (قوله كالصفي) قال في طلبة الطلبة وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستأثر بالصفي زيادة على سهمه (قوله أو باذن الامام) سواء كان للمستأذن منعة أو لم يكن قال في الجوهرة اذا دخل واحد او اثنان باذن الامام ففيه روايتان المشهور انه يخمس والباقي لمن أصابه لانه لما أذن لهم فقد التزم نصرتهم اه ومثله في الكافي (قوله وللامام أن ينفل) أي ندب له كما سيذكره المصنف واذا نفل فلا خمس فيما أصابه أحد ويورث عنه ولو مات بدار

ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه القسوية في الجهاد اذ ما يأخذه في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالغا ما بلغ (الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوي القربى عليهم ولا شيء لغنيهم وذكره تعالى) في قوله جل جلاله فان لله خمسه (للتبرك) أي لافتتاح الكلام تبركا باسمه تعالى لان الكل له وهو غير محتاج الى شيء (وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بعده) لانه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده (كالصفي) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به على أمور المسلمين (من دخل دارهم فاغار خمس الامن لامنعة له ولا اذن) فان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهرا وهو اما بالمنعة أو باذن الامام فانه في حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرته (وللامام أن ينفل) التنفيل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة (وقت القتال حثا) أي اغراء (فيقول من قتل قتيلا فله سلبه) وسيأتي معنى السلب وهو مندوب اليه لقوله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال (أو) يقول (من كان أخذ شيئا فهو له ويستحق الامام) النفل استحسانا في قوله من قتل قتيلا فله سلبه (اذا قتل) الامام (قتيلا) لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهما أو رضخا فلا يتهم به (لا من) أي لا يستحق الامام النفل اذا قال من (قتلته انا فلي سلبه) لانه خص نفسه فصار متهما (ولا) أي لا يستحق الامام النفل أيضا اذا قال (من قتل منكم) لانه ميز نفسه منهم (وذا) أي استحقاق السلب انما يكون (اذا كان القتيل مباح القتل) حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التنفيل تحريض على القتال وانما يتحقق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله مسلم استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج لان بنيتهم صالحة للقتال أو هم مقاتلون برأيهم (أو يقول) عطف على قوله فيقول أي يقول الامام (لسرية)

الحرب وان لم يحل وطؤها مع استبرائها بدار الحرب عند أبي حنيفة لو كانت أمة نفل بها خلافا لمحمد كما في فتاوى قاضيخان (قوله أو يقول من أخذ شيأ فهو له) يدخل فيه الامام كما في منية المفتي (قوله لا يستحق الامام النفل اذا قال من قتلته أنا) قال في الظهيرية الا اذا عمم بعده ويقع التنفيل على كل قتال في تلك السفرة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالي وعزله ما لم يمنعه الثاني كذا في البحر (قوله أو يقول لسرية الخ) ظاهر كلامه ان ما ذكره متنا مستنده ما نقله عن السير التسوية بين العسكر فاقتضى صحته للسرية دون العسكر وقد نقل في البحر عن الكمال عن السير التسوية بين العسكر والسرية في عدم الصحة حيث قال لو قال للعسكر كل ما أخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس أو للسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين أوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما أصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره في السير

الكبير قال الكمال وهذا بعينه يبطل ماذكرنا من قوله من أصاب شيئا فهو له لاتحاد اللازم فيهما وهو بطلان السهم المنصوصة بالسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئا أصلا بانتهائه فهو أولى بالبطلان والفرع المذكور من الحواشي وبه أيضا يندفع ماذكر من قوله انه لو نقل بجميع المأخوذ جاز اذا رأى ٢٩٠ المصلحة وفيه زيادة ايحاش الباقين وزيادة الفتنة اه (قوله لا بعد الاحراز هنا الا من الخمس) ظاهر ان هذا فيما غنمه وصار بيده أما التنفيل بما يحصل من أهل حرب دخلوا دارنا فكالحكم حال قتالهم بدارهم اه

﴿باب استيلاء الكفار﴾

(قوله واذا سبي بعضهم بعضا الخ) قال في مختصر الظهيرية الحربي اذا قهر حربيا انما يملكه اذا كانوا يرون ذلك قال المصنف اقاويل المشايخ فيه مختلفة قال بعض مشايخنا يثبت الملك بمجرد القهر وعن محمد في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا آخر بالقهر اه وغلك ما ملكوه بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم المأخوذين موادعة كما في المواهب وان أسلموا قبل الظفر فلا سبيل لاصحاب الاموال عليها لقوله عليه الصلاة والسلام من أسلم على مال فهو له كما في الجوهرة (قوله واحرزوه بدارهم) قيد لغلبتهم على مالنا خاصة دون ما استولوا عليه من أموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسئلة استيلائهم على أموالنا مقيدة بالاحراز بدارهم وأطلق غيرها عنه (قوله ومدبرنا) ظاهر في المدبر المطلق وأما المقيد فهل يملكونه أو لا يملكونه وفي تعليل المصنف بأن الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك اشارة الى ملكهم المقيد فلينظر حكمه (قوله فهم لما ملكوهم قبل القسمة وبعدها بلا شئ) أقول ويعوض الامام من وقع في سهمه من بيت المال قيمته كما في البحر (قوله وعبدنا آبقا) هذا اذا لم يرتد فان ارتد وأبق اليهم فأخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافرا أصليا لانه ذمي تبع لمولاه وفي العبد الذمي اذا تردد أبق قولان كذا في البحر عن فتح القدير (قوله فانهم اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا له) مفيد انهم اذا لم يأخذوه قهرا لا يملكونه اتفاقا وبه صرح في البحر عن شرح الوقاية (قوله فلم يبق محلا للملك) أي فيما أخذه ملاكه قبل القسمة وبعدها بلا شئ عند أبي حنيفة

وهي من أربعة الى اربعمائة من المقاتلة (لا عسكر جعلت لكم الكل أو قدر امنه) نقل في النهاية عن السير الكبير أن الامام اذا قال لاهل العسكر جعلنا أصبتم فلكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قال ما أصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس وان فعله مع السرية جاز وذلك لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشئ وفي التعميم ابطال تفضيل الفارس على الراجل أو ابطال الخمس أيضا اذا لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الا من الخمس) أي لا يجوز أن ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار للقتال الا من الخمس لان حق الغانمين قد تأكد فيه بالاحراز بالدار ولهذا يورث منه لو مات فلا يجوز ابطال حقهم (وسابيه ما معه) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه (حتى مركبه وما عليه) من السرج والآلة وحقيبته مع ما فيها من ماله (وهو) أي السالب (للكل) أي لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام والقاتل وغيره فيه سواء

﴿باب استيلاء الكفار﴾

(أهل الحرب اذا سبوا أهل الذمة من دارنا لا يملكونهم) لانهم أحرار كذا في واقعات الصدر الشهيد (واذا سبي بعضهم بعضا وأخذوا أموالهم أو بيعوا لهم أو غلبوا على مالنا واحرزوه بدارهم ملكوه ولو) كان مالنا (عبدا مؤمنا) أو أمة مؤمنة ذكر في الكافي وغيره في شرح المسئلة الآتية وهي ما اذا ابتاع مسلم أمن عبدا مسلما وادخله دارهم الخ وانما قال وأحرزوه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها لا يملكون شيأ منها حتى اذا اشترى منهم تاجر شيأ مما أخذوه قبل احرازهم بها ووجده مالكه في يده أخذه بلا شئ (لا حرنا) المحض (ومدبرنا وأم ولدنا ومكاتبنا) حتى لو كان أهل الحرب أخذوهم من دارنا وأحرزوهم بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم لمالكهم قبل القسمة وبعدها بلا شئ وذلك لان الاستيلاء انما يكون سببا للملك واذا لاقى محلا قابلا للملك وهو المال المباح والحر ليس بمحل للملك وكذا من سواه لحريتهم من وجه (وعبدنا) أي عبد من دارنا سواء كان لمسلم أو ذمي ذكره شراح الهداية (آبقا دخل اليهم) احتراز عن آبق متردد في دار الاسلام فانهم يملكونه اذا استولوا عليه وانما قال (وان أخذوه) اشارة الى خلاف الامامين فانهم اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا له لهما أن العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو أخذوه من دار الاسلام ملكوه كما مر وله أن يده ظهرت على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره ليتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف

المتردد لان يد المولى باقية عليه حكما لقيام يد أهل الدار عليه فمنع ظهور يده تملكهم ولهذا لو وهبه لابنه الصغير ملكه ولو وهبه بعد دخوله دار الحرب لا يملكه (وغلك بالغلبة) عليهم (حرهم ومدبرهم وأم ولدهم ومكاتبهم وملكهم) فان الشرع أسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم فانهم لما انكروا وحدانية الله تعالى واستنكفوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بان جعلهم عبيد عبيده وتبع مالهم رقابهم ثم ان الكفار بعد ما غلبوا علينا وأخذوا منا اذا غلبنا عليهم وأخذ الغانمون منهم ما أخذوا منا (فمن وجدنا ماله في الغانمين أخذه مجانا قبل قسمتنا) الغنيمة بين الغانمين (و) أخذه (بالقيمة بعدها) أي بعد القسمة لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن المشركين أخذوا ناقة لرجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنيمة فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتها قبل القسمة أخذتها بغير شئ وان وجدتها بعد القسمة أخذتها بالقيمة ان شئت وانما فرق بين الحالين لان المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بلا رضاه ومن وقع العين في نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا عن سهمه في الغنيمة فقلنا بحق الاخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل القسمة الملك فيه للعامة فلا يصيب كل فرد منهم ما يبالي بفوته فلا يتحقق الضرر وانما قالت قبل قسمتنا لرد ما وقع في المجمع وشرحه للمصنف حيث قيل فيه واذا ظهرنا عليهم قبل القسمة حلت لاربابها أو بعدها اخذوها بالقيمة ان شاؤا وفي الشرح اذا ظهر المسلمون على الكفار فوجدوا اموالهم بايديهم قبل ان يقتسموها فهي لاربابها بغير شئ وان وجدوها بعد ان اقتسموها اخذوها بالقيمة ان اختاروا فان حمل القسمة على قسمة الكفار مخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على أولي الابصار (و) اخذه (بالثمن ان اشتراه منهم) في دار الحرب (تاجر) واخرجه الى دارنا فان المالك القديم ان وجد ماله في ملك خاص فان كان ذو اليد ملكه بمعاوضة صحيحة اخذه بمثل العوض ان كان مثليا وبقيمته ان كان قيميا لانه بالاخذ منه مجانا يلحق الضرر به لانه دفع العوض بمقابلته وان كان ملكه بعقد فاسد او بغير عوض بأن وهبوه لمسلم اخذه بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان مثليا لا يأخذ لانه لو أخذه أخذه بمثله فلا يفيد (وان أخذه أرش عينه مقفوءة) يعني اذا أسروا عبدا فاشتراه مسلم واخرجه الى دارنا ففقئت عينه وأخذ المسلم أرشها فالمولى القديم أخذ العبد بثمن أخذه به من العدو لما مر من الفرق ولا يأخذ الارش لان حقه في العين المستولى عليها ولم يرد الاستيلاء على الارش ولم يتولد من العين (تكرر الاسر والشراء) بان اسر الكفار عبدا فاشتراه رجل بألف درهم فاسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه آخر بالف درهم واخرجه الى دارنا فليس للمالك القديم اخذه من المشتري الثاني لان الاسر لم يرد على ملكه بل (اخذ) المشتري (الاول من الثاني بثمنه) لورود الاسر على ملكه (ثم) أخذه (المالك القديم من المشتري الاول بالثمنين ان شاء) لان العبد قام على المشتري الاول بالثمنين فلم يحط منه شئ صيانة لحقه (وقبل أخذ الاول)

(قوله وأخذه بالقيمة بعدها) مفيد انه لا يأخذه بالمثل لو مثليا لعدم الفائدة كما سيذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سهمه نفذ عتقه وبطل حق المالك وان باعه أخذه مالكه بالثمن وليس له نقض البيع كذا في الجوهرة (فان قيل) لو ثبت الملك للكافر بالاستيلاء على مال المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم من الغازي الذي وقع في سهمه أو من الذي اشتراه من أهل الحرب بدون رضا (أجيب) بان بقاء حق الاسترداد لحق المالك القديم لا يدل على قيام الملك له الا يرى أن للواهب الرجوع في الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضا الموهوب له مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفيع يأخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضا المشتري مع ثبوت الملك له اه كذا في العناية (قوله بقيمة ماله) أي مالية ذات المأخوذ قال الزيلعي لو كان البيع فاسدا يأخذه بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم يأخذه بقيمته دفعا للضرر عنهما اذ ملكه فيه ثابت فلا يزال بغير شئ (قوله فالمولى القديم أخذ العبد بثمن أخذه به من العدو) مفيد أنه لا يسقط عنه شئ من الثمن بتعيب العبد عند المشتري لا بتعيبه له والقول للمشتري في قدر الثمن بيمينه وان أقاما البينة فعلى قوله ما البينة بينة المولى القديم وقال أبو يوسف بينة المشتري كما في البحر (قوله لما مر من الفرق) يعني قوله وانما فرق بين الحالين الخ وقال الزيلعي لما قدمناه من النظر أي للجانبين

(قوله وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول أخذه) كذا في الكافي والمراد بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزيلعي وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو المأسور منه ثانيا اه (قوله فاذا لم يثبت المتضمن) أي عود ملك المشتري الاول لم يعد ما في الضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول (قوله أخذ العبد مجانا) أي سيده وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يأخذ العبد أيضا بالثمن ان شاء اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد قاله الزيلعي (قوله ابتاع مستأمن عبدا مسلما) كذا لو كان عبدا ذميا يعتق بادخاله دار الحرب وهذا عند أبي حنيفة خلافا لهما فيهما كما في البدائع (قوله أو أسلم عبد ثمة وجاءنا) خروجه مؤمنا ليس قيدا احترازيا اذ لو خرج كافرا مراغما لمولاه فأمن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه أو بأمره لحاجة فأسلم بدارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ٢٩٢ ثمنه لمولاه الحربي ولو أسلم عبد الحربي ولم يهرب الى دار الاسلام حتى اشتراه مسلم أو ذمي أو حربي في دار الحرب يعتق عند أبي حنيفة وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع من مسلم أو كافر قبل المشتري البيع أو لم يقبل كما في البحر فهذه ثلاث مسائل أخرى فالجملة ثمانية يعتق فيها العبد بلا اعتاق وصورة واحدة لا يعتق باعتاقه وهي لو أعتق حربي عبدا حربيا في داره وهو في يده ولم يخله أي قال له آخذا بيده أنت حر لا يعتق حتى لو أسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند أبي يوسف ومحمد يعتق لصدور ركن العتق من أهله بدليل صحة اعتاقه عبدا مسلما في دار الحرب من محله لكونه مملوكا ولابي حنيفة رحمه الله انه معتق ببيانه مسترق ببنانه وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو آخذ له بيده في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس بمحل التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والكافي

من الثاني (لا) يأخذ المالك القديم من الثاني وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول أخذه اعتبارا بحال حضرته وان أبى المشتري الاول لا يأخذه المالك القديم لان حق الاخذ بالثمنين انما يثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت ما في الضمن (أبق عبد متاع) فأخذهما الكفار (فشراهما منهم رجل أخذ العبد مجانا) لانهم لم يملكوه لما مر (وغيره بالثمن) لانهم ملكوه لما مر (ابتاع مستأمن عبدا مسلما وادخله دارهم) هنا خمس مسائل يعتق العبد في كلها بلا اعتاق احداها هذه فانه بمجرد دخوله دار الحرب يعتق اقامة لتباين الدارين مقام الاعتاق وذكر الثانية بقوله (واستولوا عليه وادخلوه فيهما) أي دار الحرب (فابق) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (أو اسلم عبد ثمة وجاءنا) وذكر الرابعة بقوله (أو ظهرنا عليهم) وذكر الخامسة بقوله (أو خرج) أي العبد (الى عسكر المسلمين) مسلما (عتق) العبد في جميع الصور ولا يثبت الولاء من أحد لان هذا عتق حكمي ذكره في غاية البيان نقلا عن شرح الطحاوي

(باب المستأمن)

هو من يدخل غير داره بامان مسلما كان أو حربيا (لا يتعرض تاجر ناثمة لدمهم وما لهم) لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غدر (فما أخرجه ملكه حراما) أما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح وأما الحرمة فلحصوله بسبب الغدر الحرام فتصدق به تفريغا لذمته عنه (الا اذا أخذه ملكهم ماله) استثناء من قوله لا يتعرض (أو حبسه هو او) فعل ذلك (غيره بعلمه) ولم يمنعه لانهم بدؤا بنقض العهد والالتزام يكون مقيدا بهذا الشرط بخلاف الاسير المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون غدرا وان أطلقوه طوعا لانه غير مستأمن ولم يوجد منه الالتزام (ولا يستبيح فروجهم) لان الفرج لا يحل الا بالملك

(باب المستأمن)

(قوله لا يتعرض تاجر ناثمة لدمائهم) لم ينص متنا على انه دخل بامان لما ان التاجر لا يدخل الا بأمان حفظا لماله وكذلك لا يتعرض لاهل حرب أغاروا على الدار التي هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال ولما كان تعريضا النفسه على الهلاك لا يحل الا لذلك أو لاعلاء كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هؤلاء الا اعلاء كلمة الكفر كذا في البحر عن المحيط (قوله فما أخرجه ملكه حراما) أفاد أنه اذا لم يخرجه وجب رده على صاحبه لوجوب التوبة عليه وهي لا تحصل الا بالرد عليه فأشبه المشتري فاسدا كما في البحر عن المحيط (قوله فيتصدق به) فان لم يتصدق به ولكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول كذا في الجوهرة (قوله الا اذا أخذ ملكهم ماله) كذلك لو أغار أهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذراري مسلمين فأسرهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم نقض العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لا يملكون رقابهم فتقريرهم في أيديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاحراز كذا في البحر

ولا ملك قبل الاحراز كما مر (الا اذا وجد امرأته المأسورة أو ام ولده أو مدبرته) لانهم ما ملكوهن (ولم يطأهن الحربي) اذ لو كانوا وطئوهن ووطئهن المالك لزم اشتباه النسب (لا أمته المأسورة مطلقا) أي لا يطأها وان لم يطأها الحربي لانهم ملكوها (أو انه حربي) أي جعل الحربي المستأمن مديونا بتصرف ما (أو عكس) أي أو ان المستأمن الحربي (أو غصب أحدهما من الآخر مالا وجا آهنا) واستأمن الحربي (لم يقض لاحد) منهما (بشئ) أما الاولى فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للغاصب المستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم كما مر (كذا حربيان فعلا ذلك وجا آمستأمنين) لما ذكرنا (فان جا آمسلمين قضي بينهما بالدين لا الغصب) اما الدين فلانه وقع صحيحا لوقوعه بالتراضي والولاية ثابتة حال القضاء لالتزامها الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما ذكرانه ملكه ولا خبث في ملك الحربي ليؤمر بالرد (قتل مسلم مستأمن ثمة) أي في دار الحرب (مثله) أي مستأمنا (عمدا وخطأ ودى) أي يعطى الدية (من ماله فيهما) أي العمد والخطأ (وكفر للخطأ) اما الكفارة فلقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة بلا تقييد بدار الاسلام او الحرب واما تخصيصها بالخطأ فلانه لا كفارة في العمد عندنا واما الدية فلان العصمة الثابتة بالاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستئمان واما عدم القود في العمد وهو ظاهر الرواية فلان القود لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة لان الواحد يقاوم الواحد غالبا ولا منعة الا بالامام وأهل الاسلام ولم يوجدا في دار الحرب فلا فائدة في الوجوب فلا يجب كالحد واما وجوب الدية في ماله في العمد فلان العواقل لا تعقل العمد كما تقرر في موضعه وفي الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها (وفي الاسيرين) اذا قتل أحدهما الآخر (كفر فقط في الخطأ) أي لا دية في الخطأ ولا شئ في العمد اصلا عند أبي حنيفة وكذا اذا قتل مسلم تاجر أسيرا ثمة فلا شئ عليه الا الكفارة في الخطأ عنده وقالا في الاسيرين الدية في الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستئمان وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية في ماله لما مر وله ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا في أيديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز أصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وخص الخطأ بالكفارة لما مر (كقتل مسلم من أسلم ثمة) حيث لا يجب بقتله الا الكفارة في الخطأ فقط (لا يمكن حربي) دخل الينا مستأمنا هنا (سنة ويقال له ان أقمت هنا سنة أو شهرا نضع عليك الجزية فان رجع) الى داره (قبل ذلك) القدر من السنة أو الشهر فبها ونعمت بجزاء الشرط محذوف (والا) أي وان لم يرجع (فهو ذمي) اعلم ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا باسترقاق أو جزية لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع جلب الحوائج وسد باب

(قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده) استثناء منقطع ويصح ان يرجع ضميره الى التاجر والاسير وفيه اشارة الى بقاء النكاح سواء سبيت الزوجة قبل زوجها أو بعده وفي فتاوى قاري الهداية ما يخالف هذا من أن المأسورة تبين وسنبينه في النكاح ان شاء الله تعالى (قوله لم يقض لواحد منهما بشئ) اشارة الى أنه يفتى المسلم بردا لمغصوب وقضاء الدين وعليه نص في التبيين والبحر (قوله لمصادفته مالا غير معصوم) ظاهر في مال الحربي وأما مال المسلم فلعله بحسب اعتقاد الحربي عدم عصمته فليتأمل (قوله لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا) العين جاسوس القوم والعون الظهير على الامر

التجارة ففصل بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية فان رجع بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وان مكث سنة فهو ذمي لانه لما أقام سنة بعد قول الامام صار ملتزما للجزية وللامام ان يؤقت ما دون السنة كالشهر والشهرين واذا أقام تلك المدة بعد مقالة الامام يصير ذميا لما ذكر (لا يترك أن يرجع) الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض لانه خلف عن الاسلام والاسلام لا ينقض فكذا خلفه (كذا) أي يصير أيضا ذميا لا يترك أن يرجع (اذا أقام هنا سنة قبل التقدير) أي تقدير الامام فانه اذا لم يقدر مدة فالمعتبر هو الحول لانه لابلاء العذر والحول حسن لذلك كما في تأجيل العنين كذا في النهاية نقلا عن المبسوط (لكنها) اي الجزية (توضع بعد السنة في الصورتين) أي بعد التقدير وقبله (الا ان يشترط أخذها) أي الجزية (بعدها) أي بعد السنة (في) الصورة (الاولى) أي بعد التقدير ويقال ونأخذ بعد السنة او الشهر حينئذ نأخذها منه كما مضت السنة الاولى (وكذا) يصير ذميا (اذا شرى أرضا فوضع عليه خراجها) فيه اشارة الى انه لا يصير ذميا بشراء ارض الخراج حتى يوضع عليه الخراج (فعليه) أي اذا كان المشتري ذميا وضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة من وقت الوضع) فتكون السنة مستقبلة (او تكحت) عطف على شرى أرضا أي تكون الحربية ذمية اذا تكحت (ذميا هنا) لكونها تابعة لزوجها (بالعكس) اذ يمكن ان يطلق فيرجع الى وطنه (مستأمن) من اهل الحرب (رجع اليهم حل دمه) بالرجوع لانه ابطل امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر (فان اسر) المستأمن (اوظهر عليهم) اي اهل الحرب (فقتل سقط دين) كان (له على معصوم) مسلم او ذمي لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه أسبق من يد العامة فيختص به فيسقط (وافى) اي صار فيئا (وديعة له عنده) اي معصوم لانها في يده تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه وعن ابي يوسف ان الوديعة تصير للمودع لان يده بها اسبق فهو بها احق (واخذ المرتهن رهنه بدينه عند ابي يوسف وبيع ووفى بثمنه الدين والفاضل لبيت المال عند محمد) ذكره الزيلعي (وان مات اوقتل بلا غلبة عليهم فالدين والوديعة لورثته) لان حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حربي هنا له ثمة عرس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره فاسلم فظهر عليهم فكله فيء) اما عرسه واولاده الكبار وما في بطنها وعقاره فلما ذكر في باب الغنائم واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يتبع اباه ويصير مسلما باسلامه اذا كان في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يحصل ذلك واموالهم لم تصر محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فيبقى الكل فيأ وغنيمة ولو سبي الصبي في هذه المسئلة وحاد دار الاسلام كان مسلما تبعا لابيه لاجتماعهما في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه الى دار الاسلام لاختلاف الدارين ثم هو فيء على حاله لما ذكر وكونه مسلما لا ينافي الرق لما عرف في موضعه ذكره الزيلعي (وان اسلم ثمة وجاء) هنا (وظهر

عليهم

(قوله كذا في النهاية عن المبسوط) صرح العتابي بخلافه فقال لو اقام سنين قبل مقال الامام له لا يكون ذميا قال الكمال وهو الاوجه كذا في البحر (قوله فوضع عليه خراجها) المراد بوضع الخراج التزامه بمباشرة الزراعة او تعطيلها مع التمكن كما في التبيين حتى اذا أصاب زرعه آفة لا يصير ذميا لعدم وجوب الخراج كما في البحر عن السراج (قوله فيه اشارة الى أنه لا يصير ذميا بشراء أرض الخراج حتى يوضع عليه الخراج) أي بما قلنا من مباشرة الزراعة أو تعطيلها مع التمكن وهو الصحيح لان الشراء قد يكون للتجارة فلا يدل على التزام أحكام الاسلام كما في التبيين (قوله او تكحت ذميا) يشير الى لو صار زوجها ذميا أو أسلم بعد ما دخلا بأمان تصير ذمية بالاولى كما في البحر

عليهم فطفله حر مسلم) لانه لما اسلم فى دار الحرب تبعه طفله لاتحاد الدارين (ووديعته مع معصوم) مسلم اوذمى (يكون له) لانه فى يد صحيحة محترمة فكأنه فى يده (وغيره فيء) وهو اولاده الكبار وعرسه وعقاره ووديعته مع حربى (اسلم) حربى (ثمة) اى فى دار الحرب (وله ورثة) مسلمون (فيها فقتله مسلم فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ) ولا شئ فى العمد وقد علم وجهه (ياخذ الامام دية مسلم لاولى له و) دية (مستأمن اسلم هنا) اى فى دار الاسلام (من عاقلة قاتله خطأ) لانه قتل نفسا معصومة فتناوله النصوص الواردة فى قتل الخطأ ومعنى قوله اخذه الامام ان الاخذ له ليضعه فى بيت المال لانه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر (ويقتل الامام او ياخذ الدية فى عمده) يعنى اذا كان القتل عمدا فالامام بالخيار بين القود واخذ الدية بطريق الصلح لان موجب العمد القود وولاية الامام نظرية ينظر فيه فايهما رأى اصلح فعل وظاهر ان الدية فى هذه الصورة انفع من القود (و) لهذا (لا يعفو) لان الحق للعامة وليس من النظر اسقاط حقهم بلا عوض ﴿تتمة﴾ لهذا البحث يبين فيها كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء أحكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعياد وان بقى فيها كافر اصلى ولم يتصل بدار الاسلام) بان كان بينهما وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب (ويعكس) اى يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة ذكر الاول بقوله (باجراء أحكام الشرك فيها) والثانى بقوله (واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر للمسلمين) والثالث بقوله (وان لا يبقى فيها مسلم أو ذمى آمنا بالامان الاول على نفسه) كذا فى السير الكبير هذا عند ابى حنيفة (وعندهما اذا أجروا فيها أحكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب أولا وبقى فيها مسلم أو ذمى آمنا بالامان الاول أولا

﴿باب الوظائف﴾

جمع وظيفة وهى ما يقدر للانسان فى كل يوم من طعام أو رزق والمراد ههنا العشر والخراج فيكون مجازا من قبيل تسمية الشئ باعتبار ما يؤول اليه (الاراضى العشرية أرض العرب) وهى ما بين العذيب الى أقصى حجر باليمن بمهرة طولا واما العرض فما بين بيرين ورمل عالج الى حد الشام (وما اسلم اهله طوعا) فان المسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفى العشر معنى القربة (أو فتح عنوة وقسم بين الغزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز ان كانت تسقى بماء الخراج كذا فى الجامع الصغير للعتابى (والبصرة) لاجماع الصحابة على انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لانها فتحت عنوة وأقرأهلها عليها وهى من جملة اراضى العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم (وبستان مسلم أو كرم له كان داره) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر أليق به لان فيه معنى العبادة ولانه أخف اذ يتعلق بنفس الخارج (و) الاراضى (الخارجية سواد العراق) اى عراق العرب وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن

(قوله وغيره فيء) شامل لما غصبه من مسلم أو ذمى لعدم النيابة عنه كما فى البحر عن الفتح (قوله أسلم حربى ثمة الخ) مستدرك بقوله سابقا كقتل مسلم من أسلم ثمة (قوله أو يأخذ الدية فى عمده) يعنى برضا القاتل وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما فى الولى فلينظر (قوله تتمة لهذا البحث الخ) من الكافى وفصول العمادى وسئل قارئ الهداية عن البحر الملخ أمن دار الحرب أو الاسلام فأجاب بأنه ليس من دار احد الفريقين لانه لا قهر لاحد عليه اه

﴿باب الوظائف﴾

(قوله العذيب) هى قرية من قرى الكوفة كذا فى الجوهرة وسنذكر ما يخالفه (قوله حجر) بفتح الحاء والجيم واحد الاحجار ومهرة باليمن منسوبة بمهرة ابن حيدان أو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية كذا فى الجوهرة (قوله واما العرض فما بين بيرين ورمل عالج الى حد الشام) قال الزيلعى حدها عرضا من جدة وما والاها فى الساحل الى حد الشام اه وحد الشام منقطع السماوة بحملة أرض العرب أرض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والسبرية أى البادية كما فى الكافى (قوله ولو قسمها بينهم ووضع الخراج يجوز الخ) يخالفه ما قال الكمال اذا قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار (قوله وبستان مسلم أو كرم له كان داره) تقدم فى باب العشر باحسن من هذا الان هذا مطلق وان كان تقييده يعلم بقوله الآتى وكل منهما اى الاراضى العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ (قوله العذيب) بضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة وبالباء الموحدة ماء لتميم وحلوان بضم الحاء المهملة اسم بلد والعلث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرقى دجلة وهو أول العراق وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر

صاحب البحر وافرده برسالة (فصل في الجزية) الجزية اسم لما يؤخذ من اهل الذمة والجمع جزى كالعطية والحلى لانها تجزى عن القتل كذا في البحر (قوله واقروا على املاكهم) من ارض وعقار فقط (قوله وغيره) هذا ينافي ما تقدم لنا من ان غير العقار لا يجوز المن به عليهم وانما يبقى لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل وعدم جواز المن به لانه لم ان نص عليه قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ الخ فهذه الاشارة غير مسلمة (قوله على كتابي) سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا في العناية (قوله ظهر غناه الخ) هذا ما اختاره الطحاوي قال صاحب البحر وهو احسن الاقوال اه وقال في الاختيار اختلفوا في حد الغنى والمتوسط والفقير والمختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه في ذلك ويجب في اول الحول لاسقاط الثقل وتقسط على الاشهر تخفيفا وليمكنه الاداء اه (قوله لا على وثني عربي فان ظهر عليهم فعرسه وطفله فيء) كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري مشركي العرب وابو بكر استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم اه واذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين فنساؤهم وصبيانهم في ٢٩٨ الآن ذراري المرتدين ونساءهم يجبرون على الاسلام دون ذراري عبدة الاوثان ونسائهم كذا في العناية (قوله ولا يقبل منهما الا الاسلام او السيف الخ) استدل له في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين لو كان يجري على عربي رق لكان اليوم وانما الاسلام او السيف اه قلت فيراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء العرب وذراريهم اه وفي العناية وترك القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من نص الآية ولولاه لدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجري على عربي رق الحديث (قوله اما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم) هو وان شمل الكتابي فقد خص بالكتابي كما بيناه والوثن ما له جثة من خشب او حجر او فضة او جوهر ينحت والجمع اوثان كما في المغرب وفي السراج الوثن ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له يكون والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة تعبد كذا في البحر (قوله وروي عن ابي حنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل) جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدرون على العمل او السياحين ونحوهم اما اذا كانوا يقدرون على العمل فيجب عليهم وان اعتزلوا وتركوا العمل لانهم يقدرون على العمل فصاروا كالمعتملين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعطيل ارض الخراج اه ومثله في الجوهرة مقتصرا عليه (قوله وزمن) الزمانة عدم بعض اعضائه او تعطيل قواه كذا في البحر عن العناية (قوله وفقير لا يكتسب) قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل والمعتمل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بحسبته في اكثر السنة اه فاذا ترك العمل تؤخذ منه الجزية كتعطيل ارض الخراج وغير مطيق العمل معتبر بالارض التي لا تصلح للزراعة اعتبار الخراج الرؤس بخراج الارض كذا في الاختيار (قوله وتسقط بالموت والاسلام) كذا تسقط اذا عمي او زمن او اقعد او صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل او افتقر

(فصل في الجزية)

وهي نوعان جزية وضعت بالصلح والتراضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يضعها الامام اذا غلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا يقدر) اي لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين (ولا يغير) بزيادة ونقص (وما وضع بعد ما غلبوا واقروا على املاكهم) فيه اشارة الى ان ما في ايديهم من العقار وغيره يكون املاكا لهم بعدما اقروا عليها (يقدر على كتابي ومجوسي ووثني عجمي ظهر غناه) بان ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا واللام في (لكل سنة) متعلق بقوله يقدر وقوله (ثمانية واربعون درهما) فاعل يقدر يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك مائتي درهم الى عشرة آلاف نصفها) اي اربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهمان (وعلى فقير لا يملك المائتين و) لكن (يكسب) اي هو من اهل الكسب (ربعها) اي اثنا عشرة يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وثني عربي) فان ظهر عليه فعرسه وطفله فيء (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهما الا الاسلام او السيف) لان كفرهما قد تغلظ اما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالحجة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدي الى الاسلام ووقف على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخالط) وروى محمد عن ابي حنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل وهو قول ابي يوسف (وصبي وامرأة ومملوك واعمى وزمن وفقير لا يكتسب وتسقط) الجزية (بالموت والاسلام) لان شرع العقوبة في الدنيا

بحيث لا يقدر على شئ ولا فرق في المسقط بين أن يكون بعد تمام السنة أو في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كما في البحر
(قوله وتتداخل بالتكرار) اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت

يكون لدفع الشر وقد اندفع بهما (وتتداخل) الجزية (بالتكرار) يعني اذا لم يؤخذ منه الجزية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندهما مالا وهو قول الشافعي (لا يحدث بيعة ولا كنيسة وبيت نار) يقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذلك البيعة مطلقا في الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى كذا في النهاية والصومعة المتخلى فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع السكنى (ههنا) أي في دار الاسلام (ولهم اعادة المنهدم) أي لهم ان يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ولا يمنع منه بل من نقلها الى موضع آخر لانه احداث (الذمي اذا اشترى دارا) أي أراد شراءها (في المصر لا ينبغي أن تباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم) وقيل يجوز الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذكره قاضيخان (يميز الذمي في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح ويظهر الكستيج) هو خيط غليظ بقدر الاصبع من الصوف أو الشعر يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار فانه من الابريسم (ويركب على سرج كاف وميزت نساؤهم في الطرق والحمام ويعلم على دورهم لئلا يستغفر لهم ونقض عهده) حتى استحق القتل (ان غلب على موضع لحربنا أو لحق بدارهم) لانهم صاروا حربا علينا فيجري عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحرب (وصار كمرتد في الحكم بموته بلحاقه لكن لو أسر يسترق والمرتد يقتل) لما مر وسيأتي الان يرجع فيسلم (لا) أي لا ينقض عهده (ان امتنع عن الجزية أو وزنى بمسلمة أو قتل مسلما أو سب النبي صلى الله عليه وسلم) قال الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة خلف عن الايمان في افادة الامان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الخلف الادنى بطريق الاولى ولنا ان ما يقتضي به القتال التزام الجزية وقبوله لا أداؤها والالتزام باق فسقط القتال كذا في الهداية والكافي أقول فيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم أدائها كأنه يقول لا أعطي الجزية بعد هذا وظاهره أنه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا أن يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في أدائها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطارئ كيف يرفعه مع ان الدفع أسهل من الرفع وأيضا قال يهودي لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال أصحابه فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رواه البخاري وأحمد هذا اذا سبه كافر وأما اذا سبه أو واحدا من الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له أصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة أو جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لاحد لانه حد تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ في آخر الحول قبل تمامه بحيث بقي منه يوم أو يومان عند أبي حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه عند أبي حنيفة اه وهذا خلاف ما قدمناه عن الاختيار انها تسقط على الاشهر اه وقال في البحر قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط بالاسلام والموت اتفاقا واختلف في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر اه (تنبيه) لا يقبل الجزية لو بعثها على يد نائبه في أصح الروايات بل يكلف أن يأتي بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد وفي رواية يأخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول له أعط الجزية يا ذمي كذا في الهداية والتبيين او يقول له يا يهودي يا عدو الله كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر ويأثم القائل اذا أذاه به كما في القنية وفي بعض الكتب انه يصفع في عنقه حين اداء الجزية كذا في البحر (قوله لا تحدث بيعة وكنيسة وبيت نار هنا اي في دار الاسلام) لم يقيده فشمل القرى كالامصار وهو المختار كما في البحر عن فتح القدير (قوله الذمي الخ) فيه اشارة الى جواز سكناه مع المسلمين لكن في محلة خاصة في المعتمد كما في الاشباه والنظائر وهذا في غير أرض العرب لما قال في الاختيار يمنع المشركون ان يتخذوا أرض

العرب سكنا ووطنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في أرض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش والزنا والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو ومحرم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان وان حضر لهم عيد لا يخرجون فيه صلبانهم اه (قوله ويركب على سرج كاف) المعتمد أنه لا يركب مطلقا وان ركب لضرورة نزل في الجامع ويضيق عليه في المرور كما في الاشباه والنظائر (قوله لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزية) كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف أمان الحربي

فانه ينتقض بالفول كما في البحر عن المحيط (قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا فقراؤهم) اي بنى تغلب لصلحهم على ضعف زكاتنا وهي منعدمة في حق الفقراء المسلمين كذا في الاختيار (قوله وهما اي الجزية والخراج الخ) بيان المصرف أحد بيوت مال المسلمين وهي أربعة لكل خزانة ومصرف

الاول ما ذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين الثاني الركاز والعشر ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة اليه الثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان لله خمسه الآية الرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرفه اللقيط الفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم يعطى منه نفقتهم وأدويتهم وكفنهم وعقل جنايتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضهم ببعض ويستقرض من بعضها البعض عند الحاجة اليه ثم يرده اذا حصل الا ان يكون المصروف من الصدقات أو خمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيأ لانهم يستحقون الصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق كما في التبيين وغيره وقال في البحر ليس للمدعي شيء من بيت مال المسلمين الا أن يكاد يهلك فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته اه وكذا في الحاوي القدسي (تنبيه) عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جملة مصرف البيت الاول من بيوت المال وهو مال الجزية والخراج وهديه أهل الحرب وما أخذ منهم بغير قتال وما يأخذه العاشر مما يحق من أهل الذمة والحربي اذا مروا عليه ومال أهل نجران وما صولح عليه أهل الحرب لترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة اه وقد أفردته برسالة سميتها اسعاد آل عثمان المكرم ببناء بيت الله المحرم (قوله وذراريهم) ضميره يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره منلا مسكين في شرحه الكنز وفي الهداية مايوهم التخصيص كشرح المجمع حيث قال وذراريهم أي ذراري المقاتلة اه قال صاحب البحر وليس كذلك اه (قوله وموت القاضي في خلال السنة) قال في الهداية ولو استوفى

كسائر حقوق الآدميين وحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي صلى الله عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقه المعرة الا من أكرمه الله تعالى والباري تعالى منزه عن جميع المعايب وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفرد به المرتد ولكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران لا يعفى ويقتل أيضا حدا وهذا مذهب أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه والامام الاعظم والثوري وأهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك وأصحابه قال الخطابي لا أعلم أحدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن مصنون المالكي اجمع العلماء أن شاتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر كذا في الفتاوى البزازية وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الكتاب المسمى بالسيف المسلول على من سب الرسول (يؤخذ من بالغي تغلبي وتغلبية ضعف زكاتنا) لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة ولا يؤخذ من أطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا تجب على الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة فانها أهل الوجوب (و) يؤخذ (من مولاه الجزية) لنفسه (والخراج) لارضه بمنزلة مولى القرشي حيث يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالهاشمي في هذا الحكم لان المحرمات تثبت بالشبهات (وهما) اي الجزية والخراج (ومال التغلبي وهدية أهل الحرب وما أخذ منهم بلا حرب يصرف في مصالحنا كسد ثغر وبناء قنطرة) وهي ما يكون مركبا (وجسر) وهو خلافهما مما مثل أن يشد السفن (وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم) و (من مات في نصف السنة حرم من العطاء) فانه صلة لا تملك قبل القبض ذكر في العمدة امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة وفي فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها أراضي الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك فأخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة وهو نظير موت القاضي وأخذ الرزق ويحل للامام أكل ما بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة العلم في المدارس وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان لهما وقف

رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد اه اى ردرزق مابقى من السنة وبذا صححه فى الكافى اه فعلى هذا التصحيح ينبغى أن يرد اذا مات مابقى بعينه من الرزق لباقى السنة (قوله وقيل لايسقط) جزم فى البغية لتلخيص القنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضى كما فى الاشباه والنظائر ﴿باب المرتد﴾ (قوله عرض عليه الاسلام) هو مستحب على ما قالوا وليس بواجب كذا فى التبيين (قوله وحبس ثلاثة أيام ان استمهل) هو ظاهر الرواية اه وقال فى الفوائد ولا يجوز الامهال بدون الاستمهال فى ظاهر الرواية كذا فى الجوهرة فاذا لم يستمهل قتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كما فى البحر عن البدائع (قوله وقيل مطلقا) أى قيل يستحب مطلقا وهو مروى عن أبى حنيفة وأبى يوسف وفى الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام ولم أر أبى قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على أنه لم يستمهل كذا فى الجوهرة واذا استمهل فظاهر المبسوط وجوب امهاله فانه قال اذا طلب التأجيل كان على الامام أن يمهله وعن الامام ٣٠١ الاستحباب مطلقا كذا فى البحر ثم قال

ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه فى معنى الصلة وكذلك القاضى وقيل لايسقط لانه كالاجرة

﴿باب المرتد﴾

(من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته وحبس ثلاثة أيام ان استمهل وقيل مطلقا) اى وان لم يستمهل (فان تاب بالتبرى عن كل دين سوى الاسلام او عما انتقل اليه) فبها ونعمت (والا) اى وان لم يتب (قتل) لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه أحمد والبخارى وغيرهما (ويكره) اى قتله (قبل العرض) معنى الكراهة ههنا ترك الندب (بلاضمان) لان الكفر مبيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم (ولايسترق وان لحق بدار الحرب) اذ لم يشرع فيه الا الاسلام أو السيف لقوله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون وكذا الصحابة رضوان الله عليهم اجمعوا عليه فى زمن ابى بكر الصديق رضى الله عنه ولان الاسترقاق للتوسل الى الاسلام واسترقاق المرتد لا يقع وسيلة لما مر (بخلاف المرتدة) اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق اذ لم يشرع قتلها ولا يجوز ابقاء الكافر على الكفر الا مع الجزية أو الرق ولا جزية على النسوان فكان ابقاؤها على الكفر مع الرق انفع للمسلمين من ابقائها من غير شئ (الكفر ملة واحدة) خلافا للشافعى (فلو تنصر يهودى او عكس ترك) على حاله ولم يجبر على العود (ردة احد الزوجين فسخ للنكاح) عند أبى حنيفة وابى يوسف لاطلاق وعند محمد ردة الزوج طلاق قياسا على اباء الزوج (ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان أسلم عاد وان مات أو قتل أو

وأفاد باطلاقه أنه يفعل ذلك بالمرتد ثانيا الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه ضربا وجيعا وحبسه حتى يظهر عليه آثار التوبة ويرى أنه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا كذا فى التتارخانية (قوله فان تاب بالتبرى الخ) أى مع اتيانه بالشهادتين سئل أبو يوسف كيف يسلم فقال يقول أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويقر بما جاء من عند الله ويتبرأ من الذى انتحله كذا فى البحر عن شرح الطحاوى وصرح فى العناية بأن التبرى بعد الاتيان بالشهادتين (تنبيه) محل قبول توبة المرتد ما لم تكن ردته بسب النبى أو بغضه صلى الله عليه وسلم كما قدمه المصنف فان كان به قتل حدا ولا تقبل توبته سواء جاء تائبا من نفسه أو شهد عليه بذلك بخلاف غيره من الكفرات فان

الانكار فيها توبة لكنه يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا بسب الشيخين أو الطعن فيهما ولا تقبل توبته على ما هو المختار للفتوى كذا فى الجوهرة (قوله بخلاف المرتدة) يصح أن يتعلق بقوله والا قتل ولا يسترق والمصنف قصره على الاختيار لانه سيذكر متنا الا تقتل المرتدة وتحبس وكان ينبغيه هذا عن بعضه (قوله اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق) قيد به لانها لا تسترق ما دامت فى دار الاسلام فى ظاهر الرواية وعن أبى حنيفة فى النوادر تسترق فى دار الاسلام أيضا قيل ولو أفتى بهذه لا بأس به فيمن كانت ذات زوج حسما لقصدها السعى بالردة من اثبات الفرقة وينبغى أن يشتريها الزوج من الامام أو يهبها له اذا كان مصرفا لانها صارت فيأ للمسلمين لا يختص بها الزوج فيملكها ويتولى حينئذ حبسها او جبرها على الاسلام فيرتد ضرر قصدها عليها كذا فى الفتح (قوله ردة أحد الزوجين فسخ) سيذكره فى النكاح أيضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد أفتى الدبوسى والصفار وبعض أهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيخان للفتوى كذا فى الفتح

(قوله عتق مدبره) كذا مدبرها اذا لحقت وتحمل ديونها كما في الفتح (قوله وكسب اسلامه لوارثه المسلم) العبرة لكونه وارثا عند موت المرتد او قتله او القضاء بلحاقه في الاصح وهو رواية عن محمد وترثه امرأته المسلمة اذا مات أو قتل أو قضي عليه باللحاق وهي في العدة لانه صار فارا كما في التبيين (قوله وقضى دين كل حال من كسبها) الكسب بفتح الكاف وكسرها وهذا قول

زفر وهو رواية عن الامام قال في البحر وهي ضعيفة وفي رواية الحسن عنه انه أي دينه يقضى من كسب الاسلام الا أن لا يفي به فيقضى الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضى من ماله لا من مال وارثه وماله كسب اسلامه فأما كسب الردة فمال جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا لضرورة فاذا لم يف به كسب الاسلام تحققت الضرورة فيقضى الباقي منه كذا في البدائع وهكذا صحح الولوالجي اه (قوله وصح طلاقه واستيلاده) هذا بالاتفاق وكذا قبوله الهبة وتسليمه الشفعة وحجره على مأذونه (قوله وتوقف مفاوضته) كذا تصرفه على ولده الصغير كما في التبيين (قوله وتدبيره) كذا عتقه موقوف كما في الكنز (قوله ووصيته) أي التي في حال ردته أما وصيته في حال اسلامه فالمذكور في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره أنها تبطل مطلقا قربة أو غير قربة من غير ذكر خلاف وذكر الولوالجي ان الاطلاق قوله وقولهما بعدم بطلان الوصية بغير قربة قيل أراد بغير القربة الوصية للنائحة والمغنية كما في الفتح (قوله وان جاء مسلما بعده وماله مع وارثه أخذه) يعني بالقضاء أو الرضا قال في البحر عن التتارخانية وما كان قائما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضاء أو رضا فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه فيه اه وبه جزم الزيلعي معللا بأنه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقة اه ثم قال صاحب البحر ولم أر حكم استرداده من الامام كسب ردته والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلافة لكونه مال حربي كالحربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه اه (قوله أخبرت بارتداد

لحق بدارهم وحكم بعتق مدبره وأم ولده وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين المؤجل يصير حالا بموت المديون (وكسب اسلامه لوارثه المسلم) فان قيل المسلم لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لما عرفت أنه موقوف فينتقل كسبه في الاسلام الى وارثه لامكان استناده لوجود أهل الردة ولا يمكن الاستناد الى كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون توريث المسلم من المسلم (وكسب ردته في فيء وقضى دين كل حال من كسبها) أي دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب حالها (وصح طلاقه) فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق (و) صح (استيلاده) فان امته اذا ولدت فادعى ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الامة أم ولده (لا نجحه) اذ لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقتضي المساواة في الدين ولا دين له لكنه يحتمل الرجوع (وبيعه وشراؤه وهبته واجارته وتدبيره وكتابته ووصيته) لانها تقتضي الملك المقرر (ان اسلم نفذ وان هلك) أي قتل او مات (او لحق) بدار الحرب (وحكم به) أي بلحوقه (بطل) كل واحد من تلك الاحكام (فان جاء مسلما قبله) أي قبل الحكم (فكأنه لم يرتد) حتى لا يعتق مدبره وأم ولده ويضمن الوارث ما أتلفه فان قضاء القاضي شرط لبطلان هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا باللحوق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الشافعي يخالف فلا بد من القضاء ليتأكد به (وان جاء) أي مسلما (بعده وماله مع وارثه أخذه) لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه لكونه كالميت واذا عاد مسلما احتاج اليه (وان أزاله عن ملكه لا يأخذه) أي قيمته اذ لا ضمان باتلاف مال مباح (ويقضى عباداته تركها في الاسلام) قال شمس الائمة الحلواني عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيخان (وما أدى منها) أي العبادات (فيه) أي الاسلام (يبطل ولا يقضى الا الحج) فانه بالردة صار كأنه لم يزل كافرا فاسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا في الخلاصة (مسلم أصاب مالا أو شيئا يجب به القصاص او الحد أو الدية ثم ارتد او اصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق) وحارب المسلمين زمانا (ثم جاء مسلما أخذ بكله ولو أصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) أي لا يؤخذ بشيء من ذلك بل كله موضوع عنه لانه أصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤخذ بعد الاسلام بما كان أصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره قاضيخان (أخبرت) امرأة (بارتداد

زوجها) لم يبين شرط المخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها وقال في المبسوط لو تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فأخبره مخبر أنها قد ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله والمخبر ثقة عنده وهو حر أو مملوك أو محدود في قذف وسعه أن يصدقه ويتزوج أربعا سواها لانه أخبره بأمر ديني وهو حل نكاح الاربع له وهذا أمر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة وكان أكبر رأيه أنه صادق لان خبر الفاسق يتأيد بأكبر الرأي وان كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يتزوج أكثر من ثلاث لان خبره يسقط بمعارضة أكبر الرأي بخلافه ولو كان المخبر أخبر المرأة أن زوجها قد ارتد فلها أن تتزوج بزوج آخر في رواية هذا الكتاب أيضا وفي السير الكبير يقول ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان أو رجل وامرأتان قال لان ردة الزوج أغلظ حتى يتعلق بها استحقاق القتل بخلاف ردة المرأة وماذكرهنا أصح لان المقصود الاخبار بوقوع الفرقة لاثبات الردة اه ومثله في قاضيخان (قوله كما في الاخبار بموته وتطليقه) ويشترط فيه ماقال في المواهب لو أخبرها ثقة أن زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثا أو غير ثقة ومعه كتاب بطلاقها ولم تدر أنه منه الا أنها تحرت فترجح صدقه جاز لها الاعتداد والتزوج اه (قوله لا تقتل مرتدة) قال في البحر الا اذا كانت ساحرة تعتقد أنها هي الخالقة لذلك فتقتل في الاصح اه أي مالم تتب (قوله وان قتلها أحد لا يضمن شيأ حرة كانت أو أمة الخ) يخالفه في ضمان الامة ماقال في التتارخانية عن الغياثية يضمن لمولاها كما في البحر (قوله والامة يجبرها مولاها) أي تدفع لمولاها فيجعل حبسها في بيت السيد سواء طلب ذلك أم لا في الصحيح جمعا بين حق الله تعالى وحق السيد في الاستخدام لكنه لا يطؤها صرح به الاسبيجابي بخلاف العبد المرتد لانه يقتل كذا في البحر (قوله ويروى تضرب في كل يوم) انما قاله لانه لم يذكر ضربها في الجامع الكبير ولا في ظاهر الرواية ويروى عن ابي حنيفة أنها تضرب في كل أيام وقدرها بعضهم بثلاثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة وثلاثين سوطا الى أن تموت أو تسلم ولم يخصه بحرة ولا أمة وهذا اقتل معنى لان

زوجها قالها التزوج بآخر بعد العدة) كما في الاخبار بموته وتطليقه (لا تقتل مرتدة) خلافا للشافعي وان قتلها أحد لا يضمن شيأ حرة كانت أو أمة قال في النهاية كذا في المبسوط (وتحبس حتى تسلم) لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد حرة كانت أو أمة والامة يجبرها مولاها ويروى تضرب في كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام (وصح تصرفها وكسبها لورثتها) أي كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت أمته) مسلمة كانت أو نصرانية (فادعاه فهو ابنه حر يرثه في المسلمة مطلقا) أي سواء كان بين الارتداد والولادة أقل من ستة أشهر أو أكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فيكون مسلما يرث المرتد وان جاءت لا كثر منه كان العلوق من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه أقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر عليه فالظاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتد الا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (بماله) أي مع ماله (وظهر عليه فماله فيء) اي لانفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام أو السيف ويجوز أن يكون المال فيأ دون النفس كمشركي العرب (ولحق بدونه) أي بدون ماله (وحكم القاضي) بلحاقه (فرجع) الى دار الاسلام (فلحق) بدار الحرب ثانيا (به) أي مع ماله فظهر عليه فهو لورثته قبل قسمته بين الغانمين لان

(قوله والثانى انتقل الى ورثته بحكم القاضى بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما) هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضى باللحاق وعلى ظاهر الرواية من أنه لا يحتاج للقضاء ويأخذ الوارث ما أخذه المرتد بعد عوده ورجع به ثانيا يوجه بأن عوده وأخذه ولحاقه ثانيا يرجح جانب عدم العود ويؤكده فتقرر موته حكما وما احتيج الى القضاء باللحاق لصير ورته ميراثا الا ليرجح عدم عوده فتقرر افاقته فبتقرر موته فكان رجوعه وأخذه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء وفى بعض روايات السير جعله فى الآن بمجرد اللحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا فى فتح القدير واذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بانه انتقل اليهم بقضاء القاضى بلحاقه وقد ذكرنا نقلناه عن الكمال (قوله فجاء مسلما) يعنى قبل أداء البدل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا دبره ثم جاء الاب مسلما فان الولاء للابن دون الاب كما فى البحر عن التتارخانية (قوله بدليل منفذ) هو القضاء بالعبد (قوله فديته فى كسب الاسلام) هذا عند أبى

حنيفة وقالا فيما اكتسبه فى الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فافسده يجب ضمانه فى مال الاسلام وعندهما فى الكل كذا فى الفتح من غير تقييد بشئ اه وهذا ناقض ما قدمه المصنف من أن دين كل حال يقضى من كسبها وواضح على الصحيح الذى قدمناه انما فى كسب الاسلام الا ان لا بقى فى كسب الردة اه وقد فصل فيه فى الفوائد الظهيرية فقال ما غصب من شئ واستهلكه وقد ثبت ذلك بالمعاينة أو البينة فضمان ذلك فى كسب الاسلام والردة يؤدى من أى المالين شاء من غير أن يرتب أحدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند أبى حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح فى ماله وكسب الردة ماله عنده اه (قوله وان لم يلحق الخ) كذا الحكم لو لحق ولم يقض بلحاقه وعاد مسلما فات من القطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال فخر الاسلام لا نص فيه والصحيح انه على الخلاف الذى ذكرنا قاله شمس الائمة كذا فى الفتح (قوله مكاتبا ارتد فلحق فاكتسب مالا الخ) انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على أصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا اذ الكتابة لا تبطل بالموت فالردة أولى واذا كانت ملكه قضى منها مكاتبته وأما عند أبى حنيفة رحمه الله فيشكل لانه لا يملكه كسب الردة اذا كان حرا وملكه اياه مكاتبا ووجهه ما أفاده المصنف بقوله والردة لا تؤثر فى الكتابة أى لا تبطلها كما لا تبطل بالموت فكذا لا تؤثر فى اكتسابها (قوله زوجان ارتدا فلحقا الخ) قيد به لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحقت ثم ولدت هناك ثم ظهر على الدار فان الولد لا يسترق ويرث أباه لانه مسلم تبعا لابويه فان سبيت ثم ولدت فى دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابويه مرفوق تبعا لامه

الاول لم يحرفيه الارث والثانى انتقل الى ورثته بحكم القاضى بلحاقه فكان الوارث مالكا قديما (قضى بعبد مرتد) صفة عبد (لحق) صفة مرتد (لابنه) متعلق بقضى يعنى اذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه (فكاتبه) ابنه (فجاء) المرتد (مسلما فبدلها) أى بدل الكتابة (والولاء للاب) اذ لا وجه لبطلان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فجعل الوارث الذى هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه (قتل) مرتد رجلا (خطأ ولحق أو قتل) على ردته (فديته فى كسب الاسلام) لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون فى ماله المكتسب فى الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب فى الردة لتوقف تصرفه (قطع يده) أى يد المسلم (عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات) على ردته (منه) أى القطع (أو لحق) فقضى به (فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية من ماله لوارثه) لان القطع حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية ويجب فى ماله لان العاقلة لا تتحمل العمد كما مر ولم يجب القصاص بشبهة الارتداد (وان) لم يلحق المقطوع يده المرتد بل (أسلم هنا فمات منه) أى من القطع (ضمن) القاطع (كلها) أى كل الدية لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية (مكاتب ارتد فلحق) واكتسب مالا (فأخذ بماله) وأبى أن يسلم (فقتل فبدلها) اى بدل الكتابة (لسيده والباقى لوارثه) لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر فى الكتابة فكذا اكتسابه (زوجان ارتدا فلحقا) فحبلت المرأة فى دار الحرب (فولدت هى) ولدا (ثم ولد الولد فظهر عليهم) أى الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) أى ولده وولد ولده (فىء) أى يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد (و) الولد (الاول يجبر على الاسلام لاولده) لان

الاولاد

ولا يرث أباه لحرمانه بالرق كذا في البحر عن البدائع (قوله بلا قتل ان أبى) احد مسائل لا يقتل فيها المرتد الثانية المسلم بالتبعية لابويه اذا بلغ مرتدا الثالثة اذا أسلم في صغره ثم بلغ مرتدا الرابعة المكره على الاسلام اذا ارتد استحسانا في الجميع ولو قتله احد لا يلزمه شئ الخامسة اللقيط في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بالغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ كافرا كما في الفتح ﴿باب البغاة﴾ (قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام) لم يقيده بكونه بتأويل لان الخوارج عن طاعة الامام أربعة اصناف كما في الفتح أحدها الخارجون بلا تأويل بمنعة و بلا منعة يأخذون أموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق وسيذكرهم المصنف كغيره في كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا ليكون قتالهم من الجهاد والثاني قوم كذلك الا أنهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل فحكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وجمعية خرجوا عليه بتأويل يرون أنه على باطل كفروا ومعصية يوجب قتاله بتأويلهم وهؤلاء يسمون ٣٠٥ بالخوارج يستحلون دماء المسلمين وأموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون الصحابة وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم وهم البغاة وحكمهم ماذكره المصنف (قوله فيدعوهم الى العود ويكشف شبههم) ليس ذلك واجبا بل مستحب لانهم كمن بلغتهم الدعوة (قوله فان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بدأ) هكذا ذكر الشيخ المعروف بخواهرزاده وهو المذهب عندنا وذكر القدوري في مختصره لا يبدؤهم بقتال حتى يبدؤه وهو قول الشافعي هكذا قاله الزيلعي ثم قال ولو امكن دفع شرهم بالحبس بعد ما تحيزوا فعل ذلك ولا يقاتلهم لانه امكن دفع شرهم باهون منه والجهاد معهم واجب بقدر ما يندفع به شرهم والمروي عن أبي حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم

الاولاد يتبعون الآباء في الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر أبوه عليه (وقيل يجبران) أي ولدهما وولد ولدهما وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يجبر تبعا للجد (صح ارتداد صبي يعقل واسلامه فلا يرث أبويه الكافرين ويجبر عليه) أي على الاسلام (بلا قتل أن أبى) عند ابي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ارتداده غير معتبر واسلامه معتبر وقال زفر والشافعي كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضي الله عنه أسلم في صباه والنبي صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان علي رضي الله عنه مفتخرا به حتى قال

سبقتكم الى الاسلام طرا * غلاما ما بلغت أوان حلم

﴿باب البغاة﴾

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فيدعوهم الى العود ويكشف شبههم فان تحيزوا) أي اتخذوا حيزا أي مكانا (مجتمعين فيه حل قتالهم بدأ) خلافا للشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدار على دليله وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم (ويقتل جريحهم) وفيه خلاف الشافعي أيضا (ويتبع موليهم) أي معرضهم (لو كان لهم فئة) أي جمعية وفيه أيضا خلاف الشافعي وان لم تكن لم يفعل ماذكرنا لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذا لا خوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه مسلما (ولا تسبى ذريتهم وحبس مالهم حتى يتوبوا) لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (واستعمل) أي الامام (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) لان للامام أن يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي أولى (لا شئ بقتل الباغي مثله ان ظهر عليهم) لانقطاع ولاية الامام عنهم (غلبوا على مصر فقتل مصري

---

٣٩ درر ل الامام واما اعانة الامام فمن الواجبات عند القدرة اه وقال الكمال يجب على كل من أطاق الدفع أن يقاتل مع الامام الان أبدوا ما يجوز لهم القتال كأن ظلمهم أو ظلم غيرهم ظلما لا شبهة فيه بل يجب أن يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحال مشتبها أنه ظلم مثل تحميل الجبايات التي للامام أخذها والحاق الضرر بها الدفع ضرر أعم منه اه (قوله ويقتل جريحهم) كذا اسيرهم وان رأى ان يخلي عنه فعل فان عليا رضي الله عنه كان اذا أخذ أسيرا استحلفه أن لا يعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار اه واذا أخذت المرأة من أهل البغي وكانت تقاتل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتهم دفعا وانما تحبس للعصمة ولمنعها من الشر والفتنة كذا في الفتح (قوله وحبس أموالهم) قال في الجوهرة الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لان ذلك أنظر وأيسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تأتي على قيمته فكان بيعه أنفع لصاحبه اه ومثله في الكافي (قوله واستعمل سلاحهم الخ) قال في الاختيار معناه اذا كان لهم فئة اه ولا ضمان باتلافها كما سيذكره المصنف (قوله لا شئ بقتل باغ مثله ان ظهر عليهم) الاولى منه عبارة الكافي

وغيره قتل باغ مثله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شئ فلا قود ولا دية ولكن يستحق عذاب الآخرة كذا في الفتح (قوله مدعيا ذلك الباغي حقيقته) أي حال القتل وحال طلب الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغي لعادل وقال كنت على حق وأنا الآن على حق ورثه اه وكذا في شرح المجمع وان قتله الباغي وقال كنت على حق وأنا الآن على حق ورثه اه ومثله في الكافي (قوله كره بيع السلاح) خرج به ما يتخذ منه السلاح لانه لا يقاتل به الا بصنعة وهم لا يتفرغون لها بخلاف أهل الحرب فانه يكره ذلك أيضا (قوله قال في مجمع الفتاوى) قدمنا أول الباب الكلام عليه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿كتاب احياء الموات﴾

(قوله والموات لغة الخ) كان ينبغي أن يقول أيضا والاحياء لغة بل كان الانسب تقديم بيان الاحياء لغة وشريعة واستعير هنا للارض وتفسير الاحياء عن محمد رحمه الله في النوادر ان احياء الارض لا يكون بالسقي والكراب وانما يكون بالبذر والزراعة حتى لو كربها ولم يسق أو سقى ولم يكرب لم يكن احياء وفي ظاهر الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون احياء وكذا اذا احتوطها أو سفها بحيث ينعصم الماء يكون احياء كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله (قوله وبعدت من العامر) هو المختار وعن محمد انه يعتبر ان لا يرتفق به أهل القرية وان كان قريبا وجه القرار تعلق حقهم به حقيقة أو دلالة فلا يكون مواتا وكذلك اذا كان محتطبا لا يجوز احياؤه لانه حقهم كذا في الاختيار (قوله ملكها بتحييها) أي ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمي لانه ابتداء وضع فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاه بماء الخراج اعتبر به كذا في الاختيار (قوله قالوا هذا فيما ذا) يقتضي الخلاف فيه وقد

مثله فظهر على المصري قتل) القاتل (به) أي بقتله مثله (اذا لم يجروا) أي البغاة (فيه) اي المصر (أحكامهم) اذ حينئذ لم تكن ولاية الامام منقطعة عن المصر فتجري أحكامه بخلاف ما اذا أجروا فيه أحكامهم (قتل عادل باغيا أو قتله) أي العادل (باغ مدعيا) ذلك الباغي (حقيقته ورثه) القاتل عادلا كان أو باغيا يدعي الحقية أما الاول فلان العادل اذا أتلف الباغي أو ماله لا يأثم به ولا يضمن لان المحاربة تبطل العصمة وقد أمرنا بمقاتلتهم لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي فصار قتلهم بحق كقتل أهل الحرب فلا يوجب حرمان الارث كما لو قتل مورثه بقود له عليه فان حرمان الارث جزاء قتل محظور ولا مناط بقتل مباح وأما الثاني فلان الباغي اذا قتل العادل يأثم ولا يضمن عندنا والتأويل الفاسد ينزل منزلة الصحيح في حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنعة كتأويل أهل الحرب واذا لم يجب به الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة (و) اذا قتله الباغي (مقرا ببطلانه لا) أي لا يرث لانه اذا أقر ببطلان يجب الضمان فيلزم الحرمان (كره بيع السلاح من أهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان لم يدر انه منهم لا) أي لا يكره لان الاصل عدم الكراهة ولا صارف عنه قال في مجمع الفتاوى قال أبو حنيفة اذا اجتمع الناس على امام من المسلمين وهم آمنون والسبل آمنة فخرج من المسلمين على الامام الجماعة فينبغي للمسلمين ان يعينوه ان قدروا عليه والا فالواجب على كل مسلم ان يعتزل الفتنة ويقعد في بيته

﴿كتاب احياء الموات﴾

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور في بعض أبوابه احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان مات وههنا مستعار والمستعار له (ارض لم تملك في الاسلام أو ملكت) فيه (ولم يعرف مالكها وتعذر زرعها بانقطاع الماء) عنها (أو غلبته) عليها (أو نحوهما) كما اذا نزت أو صارت سبخة (وبعدت من العامر) بحيث لا يتمع صوت من أقصاه (ملكها) أي تلك الارض (محييها باذن الامام) عند أبي حنيفة وعندهما بلا اذنه (ولو) كان محييها (ذميا) و (لا) يملكها (محجرها) التحجير من الحجر بفتح الجيم أو الحجر بسكونها سمي به لانهم كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها أو يعلمونها بحجر غيرهم عن احيائها فتبقى غير مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصانا يابسة أو نقى الارض واحرق ما فيها من الشوك أو حصد ما فيها من الحشيش أو الشوك وجعله حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة (فلو حجرها) تفريع على ان التحجير لا يفيد الملك يعني اذا لم يملكها المحجر لو حجرها (وترك ثلاث سنين دفعها) الامام (الى غيره) لقول عمر رضي الله عنه ليس لمحجر بعد ثلاث سنين حق قالوا هذا ذا بانة فاما اذا أحياها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول (وما عدل عنه الماء) أي موضع مازال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه (فوات ان لم يكن حريما

لعمور) فان جاز عوده لم يجز احياؤه لان حق المسلمين قائم فيه (أحياه واتاه أحاط الاحياء بجوانبه الاربعة بالتعاقب فطريق الاول فى) الارض (الرابعة) على ماروى عن محمد لانه اذا سكت عن الاول والثانى والثالث صار الباقى طريقا له فاذا أحياه الرابع فقد أحياه طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئرا فى موات بالاذن فله حريمها للعطن) وهو بئر يناخ الابل حولها وتسقى (والناضح) وهو بئر يستخرج ماؤها بسير الابل ونحوه (أربعون ذراعا من كل جانب) انما قال (فى الاصح) احترازا عما قيل أربعون من جميع الجوانب (وللعين خمسمائة كذلك) اى من كل جانب لقوله عليه الصلاة والسلام حريم العين خمسمائة ذراع ولان العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع يجرى فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجرى منه الى المزرعة فلهذا يقدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والاصح انه خمسمائة من كل جانب (ومنع غيره من الحفر فيه) اى فى الحريم لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة تمكنه من الانتفاع بها فكان متعديا بتصرفه فى ملك غيره فان حفر فللاول أن يسده ولا يضمنه النقصان وان يأخذه بكبس ما احتفره لان ازالة جناية حفره به كما فى كناسة يلقيها فى دار غيره يؤخذ برفعها وقيل يضمنه النقصان ثم يكبسه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح (وان حفر الثانى بئرا بأمر الامام فى غير حريم الاول قريبة منه فذهب ماء البئر الاولى وعرف ان ذهابه من حفر الثانى فلا شئ عليه) لانه غير متعد فيما صنع والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له أن يخاصمه فى تحويل ماء بئره الى بئر الثانى كالتاجر اذا كان له حانوت فاتخذ آخر بجنبه حانوتا لمثل تلك التجارة فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له أن يخاصم الثانى كذا فى الكافى (وله) اى للذى حفر بئرا فيما وراء الحريم متصلا بحريم البئر الاولى (الحريم من ثلاث جوانب سوى جانب الاول) لسبق ملك الحافر الاول فيه وان أراد الثانى التوسعة عليه حفر بعيدا من حريم البئر الاولى (وللقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة مجرى الماء تحت الارض ولم يقدر حريمه بشئ يمكن ضبطه وعن محمد انه بمنزلة البئر فى استحقاق الحريم وقيل هذا عندهما وعند أبى حنيفة رحمه الله لا حريم له مالم يظهر على وجه الارض (ولا حريم للنهر الا بحجة) يعنى من كان له نهر فى أرض غيره فليس له حريم عند أبى حنيفة الا أن يقيم بينة على ذلك وقالا له مسناة للنهر يمشى عليها ويلقى عليها طينه واذا لم يكن له حريم الا بحجة (فمسناة) مبتدأ خبره قوله الآتى لصاحب الارض وقوله (بين نهر رجل) صفة مسناة (وأرض لآخر وليست) تلك المسناة (فى يد أحد) أى ليس لاحدهما عليها غرس أو طين ملقى تكون تلك المسناة (لصاحب الارض) أما اذا كان لاحدهما عليه ذلك فصاحب الشغل أولى لانه صاحب يد

(فصل) اعلم ان الماء نوعان أحدهما الشرب والثانى الشفة وقد خلط بينهما فى الكتب وميزهما فبين أولا الشرب وأحكامه ثم الشفة وأحكامها حيث قال

جزم به فى الاختيار وشرح المجمع لكنه يكره كالسوم على سوم غيره (قوله أربعون ذراعا) قال فى شرح المجمع عن المحيط اذا كان عمق البئر زائدا على الاربعين يزاد عليها (قوله ولا حريم للنهر الا بحجة الخ) أطلق الخلاف فى مطلق النهر وقال فى شرح المجمع نقلا عن الكفاية الاختلاف فى نهر كبير لا يحتاج الى كريه فى كل حين أما الانهار الصغار التى يحتاج الى كريها فى كل حين فلها حريم بالاتفاق اه (قوله وقالا له مسناة الخ) كذا فى المجمع ثم عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق وعلله الشارح بما نصه قال المحققون للنهر حريم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق لضرورة الاحتياج اه ومثله فى شرح الاختيار اه ثم أن المصنف رحمه الله لم يبين مقدار الحريم عندهما وقال فى المجمع وفى رواية يقدر أبو يوسف الحريم بنصف عرض النهر من جانبيه لان طينه يلقى من جانبيه فيقسم عرضه عليهما وقدره محمد بقدر عرضه من كل جانب لانه قد لا يمكنه القاء الطين من جانبيه جميعا فيقدر بعرضه من كل جانب اه

(الشرب نصيب الماء يشترك الكل فى ماء أودية غير مملوكة كدجلة) ونحوها فى (فى عموم المنافع كسكرى نهر ونصب رحى) اذا كان فى أرضه ولو كان فى أرض غيره لم يجز (بلا ضرر العامة) فانها مباحة فى الاصل لكن ان كان يضر بالعامة فليس له ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر طرف النهر فيغرق القرى والاراضى (صح دعواه) أى الشرب المجرد (بلا أرض) استحسانا لانه قد يملك بدونها ارثا وقد تباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه (وقسم) الشرب (بقدر أراضى قوم اختصموا فيه) يعنى اذا كان نهر بين قوم واختصموا فى الشرب ولم يعلم كيف أصل الشرب بينهم كان بينهم على قدر أراضيهم لان المقصود الانتفاع بسقيها فيقدر بقدره بخلاف الطريق لان المقصود التطرق وهو فى الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد (ومنع الاعلى منهم من سكر النهر) أى سده (بلا رضاهم وان لم يشرب منه) أى النهر (بدونه) أى السكر يعنى ان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لان فيه ابطال حق الباقين فان تراضوا على ان يسكر الاعلى حتى يشرب بحصته أو اصطلحوا على أن يسكر كل رجل منهم فى نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الاعلى أى منع كل منهم (من شق نهر منه) أى من أصل النهر (ونصب رحى أو دالية أو جسر عليه بلا اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالبناء (الا) أن يكون (رحى نصب فى ماكه غير مضر بالنهر والماء) لانه تصرف فى ملك نفسه ولا ضرر فى حق غيره (و) منع (من توسيع فم النهر) أى نهره فى أرضه لانه يكسر طرف أصل النهر ويزيد على مقدار حقه فى أخذ الماء (و) منع أيضا (من القسمة بالايام وقد كانت بالكوى) بكسر الكاف جمع كوة بفتحها وقد يضم الكاف فى المفرد فالجمع كوى كعروة وعرى وهى روزن البيت استعيرت للثقب التى تثقب فى الخشب ليجرى الماء فيه الى المزارع أو الجداول وجه المنع ان القديم يترك على قدمه (و) منع أيضا (من سوق شربه الى أرض له أخرى ليس لها منه شرب) لان تقادم العهد دليل على انه حقه (ويورث ويوصى بنفعه لا بنفسه ولا يباع ولا يؤجر ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يجعل مهرا وبدل خلع وصلح) والفرق ان الورثة خلفاء الميت فيقومون مقامه فى حقوق الميت واملاكه وجاز ان يقوموا مقامه فيما لا يجوز تملكه بالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والخمر فانها تملك بالارث وكذا الشرب والوصية أخت الميراث بخلاف البيع والاجارة والهبة والصدقة والوصية بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للغرر أو للجهالة أو لعدم الملك فيه للحال أو لانه ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بغير أرض فالنكاح جائز ولا شرب لها لانه بدون الارض لا يحتمل التمليك بعقد المعاوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول جهالة فاحشة فلم تصح تسميته (ولا يضمن من ملأ أرضه فنزت أرض جاره أو غرقت) لانه متسبب غير متعد كحافر البئر وواضع الحجر فان فعله فى أرضه مباح فلا يضمن قالوا هذا اذا سقى أرضه سقيا معتادا تحتمله أرضه عادة وأما اذا سقى سقيا

(قوله كدجلة) الكاف للتشبيه لا للتمثيل

لا تحتمله فيضمن لانه أجرى الماء الى أرض جاره تقديرا كذا في الكافي (ولا) يضمن أيضا (من سقى من شرب غيره في رواية) وهي رواية الاصل (وفي) رواية (أخرى يضمن) وهو مختار فخر الاسلام ذكره في الكافي (كرى نهر لم يملك من بيت المال) لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) في بيت المال شئ (فعلى العامة) وللامام أن يجبر الناس على كريه لانه نصب ناظرا وفي تركه ضرر عام (وكرى) النهر (المملوك على أهله) النهر المملوك الذي دخل ماؤه تحت القسمة اما عام واما خاص والفرق بينهما ان ما يستحق صاحبه به الشفعة كما يأتي في بابها فهو خاص وما لا يستحقها به فعام وكريهما على أهلهما لأعلى بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون مؤنة الكرى عليهم كذلك لان الغرم بالغنم ولما فرغ من بيان الشرب وأحكامه شرع في بيان الشفة وأحكامها فقال (والشفة شرب بني آدم والبهائم ولكل) من بني آدم والبهائم (حقها) أي حق الشفة (في كل ماء لم يحرز بظرف فيشتركون فيها) أي الشفة (فقط) أي بلا اشتراك لهم في الشرب فان الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار وهو يتناول الشرب والشفة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء في المقاسم بالاجماع فبقي الشفة ولان البئر ونحوها لم توضع للاحراز والمباح لا يملك بدونه كالظبي اذا تكامس في أرضه (في أنهار مملوكة وبئر وحوض وقناة) ولما كانت الشفة متناولة لشرب الدواب وكان القول بالاشتراك فيها مقتضيا للقول بجواز سقي الدواب من هذه المياه استدركه بقوله (لكن لا يسقي دوابه من نهر غيره ان خيف تخريبه لكثرتها) أي الدواب (ولا) يسقي (أرضه وشجره منه ومن قناته وبئره الا باذنه ويسقي شجرا أو خضرا في داره جلا بجراره) في الاصح وقال بعض أئمة بلخ ليس له ذلك الا باذن صاحب النهر (طالب الشفة ان لم يجد ماء الا في ملك شخص خلاه) أي اذن ذلك الشخص الطالب ليأخذه (أو اخرجه اليه) يعني اذا كان البئر أو العين أو الحوض أو النهر في ملك رجل له أن يمنع من يريد الشفة من الدخول في ملكه اذا كان يجد ماء آخر يقرب من هذا الماء وان لم يجد قيل لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفة أو تتركه يأخذ بنفسه وانما قال في ملك شخص لانه اذا احتفر في أرض موات ليس له أن يمنعه لان الموات كان مشتركا والحفر لاحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة في الشفة (فان امتنع) صاحب الماء (عنهما) أي التخلية والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه أو ظهره (قاتله بالسلاح) لانه قصد اتلافه بمنعه حقه وهو الشفة والماء في البئر مباح غير مملوك (وفي ماء محرز) في الاناء ونحوه قاتله (بلا سلاح) بل بعصا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام التعزير له (كطعام عند المخمصة) فان لطالبه أن يخاصم بلا سلاح

﴿كتاب الكراهية والاستحسان﴾

لما فرغ من العبادات الخمس وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله تناسبها بعضها تناسب التضاد وبعضها تناسب التجانس (ما كره كراهة التحريم حرام عند محمد ولم يلفظ به لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهة في كتبه أراد به الحرام

﴿كتاب الكراهية والاستحسان﴾

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين التسميتين للكتاب وغيره أفرد باحداهما وبعضهم سماه كتاب الحظر وبعضهم سماه كتاب الزهد والورع أما التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان ما يكره من الافعال وما لا يكره وبيان المكروه أهم لوجوب الاحتراز عنه وأما التسمية بالحظر فلان فيه ما منع من استعماله شرعا والحظر المنع والحبس قال تعالى وما كان عطاء ربك محظورا أي ما كان رزق ربك محبوسا عن البر والفاجر والمحظور ضد المباح والمباح ما خير المكلف بين فعله وتركه من غير استحقاق ثواب ولا عقاب وأما تسميته بالاستحسان فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه ولفظة الاستحسان أحسن أولان أكثر مسائله استحسان لاجمال القياس فيها وأما تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثيرا من المسائل أطلقها الشرع والزهد والورع تركها كذا في الاختيار والجوهرة

(قوله فرض الاكل بقدر دفع الهلاك) أى وكذا الشرب وستر العورة وما يدفع الحر والبرد وفى اطلاق الاكل اشارة الى فرضية أكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان وسلم ان الله تعالى ليؤجر فى كل شئ حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصى الله لان فيه القاء النفس الى التهلكة وانه منهى عنه فى محكم التنزيل (قوله ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه) لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوى أحب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يقوى به على الطاعة طاعة وسئل أبو ذر رضى الله عنه عن أفضل الاعمال فقال الصلاة وأكل الخبز اشارة الى ما قلنا كذا فى الاختيار (قوله وأبيح الى الشبع) أى من حل وظاهر ان المباح لا أجر ولا وزر فيه ويحاسب عليه حسابا يسيرا كما فى المواهب والاختيار (قوله وحرم ما فوقه الخ) كذا لا بأس بالزائد ليتقيأ به كان أنس بن مالك رضى الله عنه يأكل ألوان الطعام ويتقيأ فينفعه ذلك كذا فى البزازية وقاضيخان فلا حصر فيما ذكره المصنف واذا أكلت المرأة الفتيت وأشباهه ذلك لاجل السمن قال أبو مطيع البلخى رحمه الله تعالى لا بأس به مالم تأكل فوق الشبع كذا فى قاضيخان (قوله وحرم بول الابل) كان ينبغى أن يقول وكره كما قال فى لحم الاتان للخلاف فيه (قوله كذا الاكل بلعقتهما) مستفاد حكمه مما تقدم من قوله وأكل وشرب وادهان وتطيب من اناء ذهب وفضة ووجه الحرمة أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب فى آنية الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب فى اناء فضة وذهب فكأنما يجرجر فى بطنه نار جهنم والنص وان ورد فى الشرب فالباقى فى معناه لاستواء

وفى الاستعمال والجامع انه زى المتكبرين وتنعم المترفين وانه منهى عنه فيعم الكل ويستوى فيه الرجال والنساء لعموم النهى وعليه الاجماع كذا فى الاختيار (قوله بان لا تكون الفضة فى موضع الفم عند الاكل والشرب وفى موضع اليد عند الاخذ) القول بحرمة

(وعندهما الى الحرام أقرب) فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض وأما المكروه كراهة التنزيه فالى الحل أقرب

(فصل) فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه وأبيح الى الشبع ليزيد قوته وحرم ما فوقه الا لقصد قوة صوم الغد أو دفع استحياء ضيفه وكره لحم الاتان ولبنها) وهى أنثى الحمار الاهلى واللبن متولد من اللحم فصار مثله بخلاف الحمار الوحشى فانه ولبنه حلال ولم يقل حرم لان فيه خلاف مالك (كذا لحم الخيل ولبنه) مكروه عند أبى حنيفة قيل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (خلافا لهما وحرم بول الابل وأكل وشرب وادهان وتطيب من اناء ذهب أو فضة للرجال والنساء) قيل صورة الادهان أن يأخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس أما اذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن ثم صبه على على الرأس من اليد فلا يكره كذا فى النهاية نقلا عن الذخيرة واعترض عليه بأنه يقتضى أن لا يكره اذا أخذ الطعام من آنية الذهب أو الفضة بملعقة ثم أكله منها وكذا لو أخذ بيده وأكله منها ينبغى أن لا يكره ثم قيل ولكن ينبغى ان يفتى بهذه الرواية لئلا ينفتح باب استعمالها أقول منشؤه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم أما الاول فلان من فى قولهم من اناء ذهب ابتدائية وأما الثانى فلان مرادهم ان الاوانى المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاوانى الكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل أكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا أكل الطعام منها باليد أو الملعقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل منها باليد أو الملعقة فى العرف وأما اذا أخذ منها ووضع على موضع مباح فأكل منه لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاوانى الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوه انما يحرم استعمالها اذا أخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها انما صنعت لاجل الادهان منها بذلك الوجه وأما اذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا يكره لانتفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر أن مرادهم أن يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ما سيأتى من مسئلة الاناء المفضض والسرير المفضض مع ملاحظة قولهم منتفعا موضع الفضة فتدبر (كذا الاكل بلعقتهما والاكتحال بميلهما ونحوهما) من الاستعمالات (وحل) الاكل (من اناء رصاص وزجاج وبلور وعقيق و) اناء (مفضض و) حل (جلوسه على) سرير وصرج (مفضض منتفعا موضع الفضة) فان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسى أو السرير أو الصرج ونحوه مفضضا انما يحل اذا اتقى موضع الفضة لئلا تكون الفضة فى موضع الفم عند الاكل والشرب وفى موضع اليد عند الاخذ

وفي موضع الجلوس على السرير فانه حينئذ لا يكون مستعملا لها على الوجه المذكور بخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاناء المضبب بالذهب أو الفضة والكرسي المضبب باحدهما هذا كله عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يكره كله وقول محمد يروى مع أبي حنيفة ويروى مع أبي يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما المموه فلا بأس به بالاجماع روى ان هذه المسئلة وقعت في مجلس أبي جعفر الدوانقي وأبو حنيفة وأئمة العصر حاضرون فقالت الائمة يكره وأبو حنيفة ساكت فقيل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع الفضة يكره والا فلا فقيل له من اين لك فقال أرأيت لو كان في اصبعه خاتم فضة فشرب من كفه أيكره ذلك فوقعت الكل فتعجب أبو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا يؤيد ما ذكرنا (وقبل قول كافر ولو) كان (مجوسيا شريت اللحم من مسلم أو كتابي محلي أو) شريته (من مجوسي محرم) قال في الكنز ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة وقال الزيلعي هذا سهو لان الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة أقول ليس الساهي صاحب الكنز لان مراده بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة كما توهم بدليل انه قال في الكافي ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة حتى لو كان له أجير مجوسي أو خادم مجوسي فارسله ليشتري له لحما فاشترى وقال اشتريته من يهودي أو نصراني أو مسلم وسعه أكله وان كان غير ذلك لم يسعه أكله ثم قال وأصله ان خبر الكافر في المعاملات مقبول بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرة المعاملات وكونه من أهل الشهادة في الجملة فظهر ان مراده ما ذكرنا والعجب انه بعد ما اعترض عليه بهذا الاعتراض نقل محصول كلام الكافي وكان عليه أن يقول بدل الاعتراض أراد بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات ويجعل كلام الكافي قرينة عليه فليتأمل (و) قبل (قول فرد ولو كافرا أو انثى أو فاسقا أو عبدا في المعاملات) لانها تكثر بين اجناس الناس فلو شرط شرط زائد أدى الى الحرج فقبل قوله مطلقا دفعا للحرج (و) في (التوكيل) بان أخبر اني وكيل فلان في بيع هذا حيث يجوز الشراء منه (و) قبل (قول العبد والصبي في الهدية والاذن) كما اذا جاء بهدية وقال اهدى الي فلان هذه الهدية يحل قبوله منه أو قال أنا مأذون في التجارة يقبل قوله (وشرط العدل في الديانات) المحضة (كالخبر عن نجاسة الماء فان أخبر بها مسلم عدل ولو عبدا قبل) قوله (وتيمم) السائل (أو) أخبر بها (فاسق أو مستور تحرى) وعمل بغالب ظنه (فالاحوط الاراقة فالتيمم في غلبة صدقه والتوضي والتيمم في غلبة كذبه) رجل (دعي الى وليمة فيها منكر وعلم لم يحضر وان لم يعلم أو حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان قدر على المنع منع والا خرج البتة وغيره) أي غير المقتدى (ان قعد واكل جاز) فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم فلا تترك لاقتران البدعة من غيره كصلاة الجنازة لا تترك لاجل النائحة

تلقيه بالبدعة ضعيف لما قال في الاختيار يجوز الشرب في الاناء المفضض اذا كان يتقي فمه موضع الفضة وقيل يتقي أخذه باليد اه ومثله في الجوهرة والهداية (قوله وفي التوكيل) ظاهر عطفه على المعاملات مغايرته لها وهو فرد منها قال في الجوهرة يقبل في المعاملات قول الفاسق مثل الوكالات والمضاربات والاذن في التجارة وهذا اذا غلب على الرأي صدقه أما اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به اه (قوله كالخبر عن نجاسة الماء) كذا لو أخبره عدل بانه ذبيحة مجوسي لا يحل أكله ولكن لا يرد بقوله على بائعه كما في البزازية (قوله دعي الى وليمة فيها منكر وعلم لم يحضر) أي سواء كان مقتدى أو غيره (قوله وغيره أي غير المقتدى ان قعد واكل جاز) هذا اذا كان الغناء واللعب في ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على المائدة فلا ينبغي أن يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين (قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ) تعليل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكر وفي جلوس المقتدى به فتح باب معصية وشين الدين كما في البرهان والكافي

(فصل) (قوله لا يلبس رجل حريرا) كذا المصبوغ من غير الحرير بزعفران أو عصفر أو ورس فانه مكروه للرجال كما في البزازية وقال في الاختيار ويكره الاحمر والمعصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المعصفر اه ثم بعد ثلاثين صفحة قلت والكراهة تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالنساء أو التكبر وتنتفي بانتفائها القول الائمة الثلاثة يحل لبس الاحمر وهم أبو حنيفة ومالك والشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحلة الحمراء وتأويلها بذات الخطوط مردود والدليل القطعي المثبت حله بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لان المأمور بأخذه عام وحكم العام اجراؤه على عمومه كما هو مقرر ولنا رسالة هي تحفة الاكل المصدر ببيان جواز لبس الاحمر والبزازية وفي نوادر هشام عن محمد يكره لبنة الحرير أي القب وتكة الديباج والابريسم لانه استعمال تام كذا في الاختيار (قوله وعندهما حل في الحرب) هذا اذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو في الحرب أما اذا كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة كذا في الجوهرة ولكن ظاهر الهداية يفيد خلاف ذلك قال ولا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما لما روى الشعبي انه صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه أدفع لمضرة السلاح وأهيب في عين العدو لبريقه (قوله ويتوسد به ويفترشه) هذا عند أبي حنيفة قال في مواهب الرحمن وتوسد الحرير وافتراشه وجعله سترا حلال عندنا وحرام وهو الصحيح اه قلت هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المعتبرة المشهورة والشروح (قوله ويلبس ما سداه حرير ولحمته غيره) لكنه يكره ما سداه ظاهر كالعتابي وقيل لا يكره كذا في المواهب وفي الاختيار سوى بين القولين حيث قال وما كانت سداه ظاهرا كالعتابي قيل يكره لان لابسه في منظر العين لابس حرير وفيه خيلاء وقيل لا يكره اعتبارا باللحمة (قوله الا بخاتم فضة) والسنة أن يكون قدر مثقال فما دونه ويجعل في خنصر اليسرى وفصه الى باطن الكف بخلاف النساء لانه للزينة في حقهن بخلاف الرجل ويجوز أن يجعل فصه عقيقا أو فيروزجا أو ياقوتا ونحوه وأن ينقش عليه اسمه أو اسما من أسمائه تعالى لتعامل الناس وما روي انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها في يمينك فنسوخ وقد صار ذلك علامة للبغي والفساد والحلقة هي المعتبرة ولو كان خاتم الفضة كهيئة خاتم النساء بأن يكون له فصان أو ثلاثة كره استعماله للرجال من البزازية والاختيار (قوله وحلية السيف منها) أي الفضة وحمائل السيف من جملة حليته كما في البزازية ويحرم الركاب واللجام من الفضة كما في الاختيار (قوله ولا يتختم بالحديد والصفر) أي لا يحل له ذلك لما سنذكر وكذا لا يجوز للرجال

(فصل) (لا يلبس رجل حريرا الا قدر اربعة أصابع عرضا وعندهما حل في الحرب ويتوسده ويفترشه ويلبس ما سداه حرير ولحمته غيره) لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الخز وهو مسدى بالحرير ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج لما عرف أن العبرة لآخر جزئي العلة والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة لا السدى (و) يلبس (عكسه في الحرب فقط) للضرورة ويكره في غيرها لانعدامها (فلا يتحلى) أي لا يتزين الرجل (بذهب أو فضة الا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها) أي الفضة لا الذهب (ومسمار ذهب لشقاق فص) لانه تابع ولا يعد لاستعاله (وحل للمرأة كلها) لما رواه عدة من الصحابة منهم علي رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج وبأحدى يديه حرير وبأخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكور أمتي حلال لاناثهم ويروى حل لاناثهم (ولا يتختم بالحديد والصفر) أما الحديد فلان النبي صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال مالي أرى عليك حلية أهل النار فأمر فرمى به وأما الصفر فلانه صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم صفر فقال مالي أجد منك ريح الاصنام فأمره فرمى به (واختلف في الحجر والخشب) قال في الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة وقال في الهداية وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام ووافقه صاحب الكافي وزاد عليه قوله ومن الناس من أطلق الخشب والحجر مال شمس الائمة السرخسي فانه قال والاصح انه لا بأس به كالعقيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك أقول يرد على صاحب الهداية والكافي انا لا نسلم كون تلك العبارة نصا على ما ذكرا كيف وقد قال الامام قاضيخان في شرح الجامع الصغير ظاهر لفظ الكتاب يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال له يشب والاصح أنه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تختم بالعقيق وقال في فتاواه ظاهر اللفظ يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال له يشب والصحيح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر بل هو حجر وعن رسول

التحلي باللؤلؤ لانه من حلي النساء كذا في الجوهرة (قوله ولا يشد سنه الا بفضة) هذا عند أبي حنيفة (قوله وعند محمد لا بأس بالذهب أيضا) قال في الهداية وعن أبي يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول أبي حنيفة اه والخلاف في شد الاسنان أما اتخاذ الانف من الذهب فلا خلاف في جوازه كما في المواهب (قوله وجاز خرقة) أي جاز حملها (قوله ولو حملها لغير حاجة) يعني كالتربع في الجلوس اه (قوله والرتم)

أن كان تكبرا لما في الهداية انما يكره اذا كان عن تكبر وصار

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تختم بالعقيق ولو سلم انه نص لكنه لا ينافي احتمال التأويل والتخصيص كما تقرر في الاصول فيحتمل أن يراد بالقصر في قوله لا يتختم الا بالفضة القصر بالاضافة الى الذهب فانه المتبادر عند ذكره حتى اذا أطلق الحجران لا يراد الا الذهب والفضة ولو سلم انه صريح في نفي الحجر لكن اذا ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تختم بالعقيق الذي هو الحجر وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك كان التختم بالحجر جائزا بقوله وفعله فكيف يعارضه عبارة الجامع الصغير فالحاصل أن التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والصفر حرام عليهم بالحديث وبالحجر حلال على الاختيار الامام شمس الائمة والامام قاضيخان أخذا من قول الرسول وفعله عليه الصلاة والسلام لان حمل العقيق لما ثبت بهما ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي أخذا من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا يخفى ما بين المأخذين من التفاوت (وتركه لغير الحاكم أولى) لانه انما يتختم لحاجة التختم وغيره لا يحتاج اليه (ولا يشد سنه الا بفضة) أي من تحرك سنه يشدها بالفضة وعند محمد لا بأس بالذهب أيضا (وكره لباس الصبي ذهبا أو حريرا) لان حرمة اللبس لما ثبتت في حق الذكور حرم الالباس أيضا كالخمر لما حرم شربها حرم سقيها (وجاز خرقة لوضوء ومخاط ونحوه) لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العرق ومارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو حملها لا لحاجة يكره كالتربع والاتكاء لا يكره ان لحاجة ويكره ان بدونها (والرتم) وهو خيط التذكير يعقد في الاصبع قال الشاعر

اذا لم تكن حاجاتنا في نفوسهم * فليس بمغن عنك عقد الرتائم

(فصل) (ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي من تحت سرته الى تحت ركبته فالركبة عورة لا السرة ثم حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السوأة حتى ينكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ يعنف وفي السوأة يضرب ان أصر (والمرأة للمرأة والرجل كالرجل للرجل) أي نظر المرأة الى المرأة والرجل كنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة أن تنظر منهما الى ما يجوز للرجل أن ينظر اليه من الرجل اذا أمنت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (الى فرج زوجته وأمته)

استدل لجوازه في الهداية بقوله وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بعض أصحابه بذلك ولانه ليس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان اه

(فصل) (قوله حتى ينكر عليه في كشف الركبة) أي بر فق نص عليه في الهداية واليه أشار قول المصنف بعده وفي الفخذ يعنف (قوله أي تنظر المرأة الى المرأة والرجل الخ) كذا في الهداية ثم قال وفي كتاب الحنفي من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس أغلظ اه (قوله اذا أمنت الشهوة) لا يعلم حكما اذا خافت أو شكت وبه صرح في الهداية بقوله فان كان في قلبها شهوة أو أكبر رأيها انها تشتهي أو شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها اه ولو كان الناظر اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة عليهن غالبة وهو كالمتحقق اعتبارا فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا اشتهت المرأة لان الشهوة غير موجودة في جانبه حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق من الجانبين في الافضاء الى المحرم أقوى من المتحقق من جانب واحد (قوله وينظر الرجل الى فرج زوجته وأمته الخ) مفيد نظر المرأة والأمة الى فرجه

وقال في الهداية الاولى أن لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أتى أحدكم أهله فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد العيرين ولان ذلك يورث النسيان لورود الاثر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاولى أن ينظر ليكون أبلغ في تحصيل معنى اللذة اه وقول ابن عمر رضي الله عنهما يعني به وقت الجماع روى عن ابي يوسف رحمه الله في الامالي قال سألت أبا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امرأته أو تمس فرجه ليتحرك عليها هل ترى بذلك بأسا قال لا

أرجوان بعظم الاجر اه وفي الجوهرة عن الينابيع يباح للرجل ان ينظر الى فرج امرأته وعملوكته وفرج نفسه الا أنه ليس من الادب اه (قوله من محرمه) كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح أو سفاح في الاصح كذا في الهداية (قوله وله مس ذلك ان اراد شراءها وان خاف شهوته) قال في الهداية كذا ذكره في المختصر واطلق أيضا في الجامع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح النظر في هذه الحالة وان اشتهى للضرورة ولا يباح المس اذا اشتهى أو كان أكبر رأيه ذلك لانه نوع استمتاع اه واختلف المشايخ في حل المسافرة والخلوة بأمة الغير مع أمنه على نفسه وعليها كذا في العناية (قوله وينظر الرجل الى وجه الاجنبية وكفيها) الاولى عبارة الهداية لايجوز للرجل أن ينظر من الاجنبية الخ (قوله فقط) تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدميها وعن ابي حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعيها ايضا لانه قد يبدو منهما عادة ولا يحل له مس ما جاز النظر اليه من الاجنبية وان كان بأمن الشهوة لقيام المحرم وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمر يوم القيامة وهذا اذا كانت شابة تشتهى أما اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها اذا أمن على نفسه وعليها والصغيرة التي لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة كذا في الهداية (قوله وسيدته) قال في الخلاصة لكن للعبد أن يدخل على مولاته بغير اذنها اجماعا واجمعوا على أنه لا يسافر بها ومثله في قاضيخان (تنبيه) لم ينص المصنف على الكلام مع الاجنبية وقال في الجوهرة ان عطست وكانت عجوزا شمتها والا فلا وكذا رد السلام عليها على هذا اه (قوله وشاهد يشهد عليها) يعني يؤدي الشهادة عليها لما انه لا يباح النظر للفعل اذا اشتهى على الاصح لانه يوجد من لا يشتهى فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كما في

(قوله صلى الله عليه وسلم غض بصرك الا عن امتك وامرأتك (الحلال) قيد به لانها اذا حرمت عليه كالامة المجوسية او المشتركة او كانت امه او اخته من الرضاع او ام امرأته او بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) اي بشهوة او بدونها (و) ينظر الرجل (الى الوجه والرأس والصدر والساق والعضد من محرمه) لان البعض يدخل على البعض بلا استئذان والمرأة في بيتها في ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع أدى الى الحرج (وامة غيره) فان حكمها حكم المحرم لضرورة رؤيتها في ثياب البذلة وهي تناول المدبرة وام الولد والمكاتبة (ان أمن شهوته) والا فلا ينظر (لا) اي لا ينظر (الى الظهر والبطن والفخذ كامة غيره) اذ لا ضرورة في كشفها بخلاف ما سبق (وما حل نظره منهما) اي محرمه وامة غيره (حل مسه) للحاجة اليه في المسافرة والمخالطة (وله مس ذلك) اي عصو جاز النظر اليه من الامة (ان أراد شراءها وان خاف شهوته) للضرورة (وامة تشتهى) ويجامع مثلها (لا تعرض على البيع في ازار واحد) المراد به ما يستر ما بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال المبالغة (و ينظر) الرجل (الى وجه الاجنبية وكفيها فقط) لان في ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال أخذا واعطاء ونحوهما (كذا السيدة) اي لمملوكها أن ينظر الى وجه سيدته وكفيها لا قدميها (وان خاف) اي الرجل أو المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهها لا لحاجة) لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينيه الآنك يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم (كقاض يحكم عليها وشاهد يشهد عليها) فان نظرهما الى وجهها جائز وان خاف الشهوة للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء وأداء الشهادة ولكن ينبغي أن يقصد به الحكم عليها واداء الشهادة لا قضاء الشهوة تحرزا عن قصد القبيح (ومن يريد نكاح امرأة) حيث جاز أن ينظر اليها وان خاف الشهوة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال للمغيرة اذا اردت أن تتزوج امرأة أبصرها فانه احرى أن يؤدم بينكما (ورجل يداوي بها فينظر الى موضع مرضها بقدر الضرورة) وينبغي أن يعلم امرأة مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس أخف الا يرى أن المرأة تغسل المرأة بعد موتها دون الرجل (الخصي والمجبوب والمخنث في النظر الى الاجنبية كالفحل) أما الخصي فلقول عائشة رضي الله عنها الخصاء مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله وقيل هو أشد الناس جماعا لان آلته لا تفتر بالانزال واما المجبوب فلانه يساحق فينزل وان كان مجبوبا قد جف ماؤه فقدر رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والاصح أنه لا يحل (ويعزل عن أمته) العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال أخرج ولم ينزل في الفرج (بلا اذنها)

الهداية وبهذا كان ينبغي حذف لفظة المملوك من قول المصنف وان خاف أي الرجل أو المملوك الشهوة (قوله ويعزل عن زوجته به) المراد بها الحرة وأما الامة فبأذن مولاها كما سيذكره المصنف في كتاب النكاح وقال قاضيخان واذا عزل عن امرأته بغير اذنها ذكر في الكتاب أنه لا يباح قالوا في زماننا يباح لسوء الزمان واذا أسقطت الولد بالعلاج

قالوا ان لم يستبن شئ من خلقته لا تأثم قال رضي الله عنه ولا أقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه أصل الصيد فلما كان مؤاخذا بالجزاء ثم فلا أقل من أن يلحقها الاثم هنا اذا أسقطت بغير عذر الا أنها لا تأثم اثم القتل

(فصل) (قوله ونحو ذلك) يريد به المجعولة بدل كتابة أو بدل منفعة لما استأجره والمستولى عليها من دار الحرب (قوله أو مشتراة من محرمها) يريد نحو الاخت من الرضاعة والمشتراة من ابن واطئها كما في العناية (قوله بأن باعه أبوه) أي باع المشترى للجارية أبو الصغير ويصح أن يرجع الضمير في باعه للجارية وذكر الضمير باعتبار المال لقوله بعده وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير (قوله ودواعيه) شامل للمسبية وقال في الهداية لم يذكر الدواعي في المسبية يعني في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر بها حبل لا تصح دعوة الحربي بخلاف المشتراة اه وأجاب عن اشكال فيه صاحب العناية (قوله والمنقطعة الحيض) ان أراد به الآيسة فلا فائدة فيه لانه عين ما نصه قبله وان أراد به المعتدة الطهر يناقضه قوله الآتي انه لا يتقدر في حقها في ظاهر الرواية ويناقضه قول محمد انه مقدر بشهرين وخمسة أيام وظاهر قوله كذا في الكافي ان هذا فيه كذلك ولم يذكره في الكافي من هذا القسم بل جعله قسيما له فانه قال وان كانت الجارية لا تحيض من

(قوله صلى الله عليه وسلم لمولى الامة اعزل عنها ان شئت (و) يعزل (عن زوجته به) اي باذنها لنهيه صلى الله عليه وسلم عن العزل عن الحرة الا باذنها

(فصل * من ملك أمة بشراء ونحوه) كهبة ووصية وميراث وخلع وصلح ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكرا أو مشتركة من امرأة أو عبد) أما اذا كان عبد غيره فظاهر وأما اذا كان عبده فكذا اذا كان مأذونا له مستغرقا بالدين عندالي حنيفة وعندهما لا يحجب فان من أصل أبي حنيفة أن العبد اذا كان عليه دين مستغرق فالمولى لا يملك مكاسبه وعندهما يملك وان اشترى من مكاتبه فكذا لانه لا يملك مكاسبه (أو) مشتركة (من محرمها أو من مال الصبي) بأن باعه أبوه أو وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير ذكره في غاية البيان (حرم عليه) أي على المالك (وطؤها ودواعيه) من اللمس والقبلة والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعي لان الوطء انما يحرم لئلا يختلط الماء وبشبهه النسب وهذا معدوم في الدواعي ورد بأن الوطء حرام لاحتمال وقوعه في ملك الغير أيضا بأن كانت حاملا عند البيع ويدعي البائع الولد فيسترده فيظهر أن وطأه صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواعي (حتى يستبرئ المالك) أي يتعرف براءة رحمها (بحيضة فيمن تحيض ويشهر في ضدها) أي الصغيرة والآيسة والمنقطعة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في أثنائه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وقال محمد يستبرئها بشهرين وخمسة أيام والفتوى عليه لان هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل بتوهم بالنكاح في الاماء فلان تصلح للتعرف عن شغل بتوهم بملك اليمين وهو دونه أولى كذا في الكافي (وبوضع الحمل في الحامل) والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام في سبايا أوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرأن بحيضة والحديث ورد في المسبية لكن سبب الاستبراء حدوث الملك والعلة لانه الموجود في المنصوص عليه والاستبراء لتعرف براءة الرحم لئلا يختلط ماؤه بماء الغير اذ لو وطئها قبل أن يتعرف براءة رحمها فعلقت بولد فلا يدري أنه منه أو من غيره فوجب التعرف صيانة للماء عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعي الولد فيهلك لعدم من يقوم بتربيته وذلك عند حقيقة الشغل أو توهمه لكنه أمر خفي فأدير الحكم على أمر ظاهر وهو تجدد الملك وان كان عدم وطء المولى

صغرا وكبرا فاستبراؤها بشهر لان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا أن مشايخنا قالوا تبين ذلك بشهرين أو ثلاثة أشهر وكان محمد يقول يستبرئها أربعة أشهر وعشرة أيام اعتبارا بأكثر مدة العدة وهي عدة الوفاة في الحرة ثم

معلوما كما في الامور المعدودة فان حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد فرد فان قيل اذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم ليلزم اختلاط الماء واشتباه النسب قلنا الشغل لا يلزم أن يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا التوهم في البكر ثابت لان الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا في الكافي أقول يرد عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر ان نكاح المزنية ووطئها جائز بلا استبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف فكيف يوجب توهم الشغل من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من الزنا لجواز ان يكون المولى زوجها باخر كما سيأتي واعترض صدر الشريعة على قولهم حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد فرد بان الحكمة لا تراعى في كل فرد فرد لكن تراعى في الانواع المضبوطة فان كانت الامة بكرا أو مشتراة ممن لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان زوج المولى امته من رجل فخلت منه ثم طلقها او بعد انقضاء عدتها باعها من رجل فكان ينبغي ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط الماء واشتباه الانساب واجيب بانه انما يثبت بالحديث في سبايا أوطاس كما عرفت ولا يخفى انها لم تخل من أن يكون فيها بكر أو مسبية من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبي صلى الله عليه وسلم حكما عاما فلا يختص بالحكمة كما انه تعالى بين الحكمة في حرمة الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع الآية فلا يمكن ان يقول احد اني أشربها بحيث لا توقع العداوة ولا تصدني عن الصلاة فاذا كانت المصلحة غالبة في تحريمها فالشرع حرمها على العموم لما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخبط وتجاسر الناس بحيث ترتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم في السبي على العموم ثبت في سائر اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة ثم تأييد ذلك بالاجماع (ولم تكف حيضة ملكها فيها) فان الواجب عليها الحيضة وهي اسم للكاملة (ولا التي بعد الملك وقبل القبض) لانها وجدت قبل علته وهي الملك واليد جميعا فلا يعتبر أحدهما (أو بعد البيع وقبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري أو بعض القبض في الشراء الفاسد قبل أن يشتريها صحيحا ولا) اي ولم تكف أيضا (ولادة كذلك) أي حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لانتفاء العلة كما سبق (ولو كفت حيضة بعد القبض وهي مجوسية أو مكاتبة ثم أسلمت او عجزت) يعني اشترى امة مجوسية او أمة مسلمة فكاتبها قبل ان يستبرئها ثم حاضت المكاتبة حال كتابتها او حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم عجزت المكاتبة او اسلمت المجوسية اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء مانع كما في حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضت عنده) اي عند العبد (ان لم يستغرق دينه كفت) تلك الحيضة عن الاستبراء لانها دخلت في ملك المولى وقبضه من وقت الشراء (والا) اي وان استغرق دينه (فلا) اي لا تكفي تلك الحيضة عند ابي حنيفة خلافا لهما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصة شريكه من) الجارية

رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه اه (قوله لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه الخ) لا معنى لهذا لانه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضاء عدتها بالولادة بعد الطلاق (تنبيه) لو وطئها قبل الاستبراء أثم ولا استبراء بعد ذلك عليه كما في السراجية والمبتغى (قوله لان الواجب عليها) الانسب تذكير الضمير (قوله ولم تكف أيضا ولادة كذلك) فيه خلاف لابي يوسف (قوله أو مسلمة فكاتبها) لو قال أو غير مجوسية كان أولى ليتناول الكتابية والمراد انه كاتبها) بعد قبضها من بائعها اذ لو كانت الكتابة سابقة على القبض لا يحتاج للاستبراء وهي من جملة الحيل التي سنذكرها (قوله اشترى من مأذونه من حاضت عنده) قيد بحيضها عند المأذون اذ لو باعها لمولاه قبل حيضها كان على المولى استبراؤها وان لم يكن المأذون مديونا كما في قاضيخان (قوله خلافا لهما) هو القياس وقول أبي حنيفة استحسان كذا في قاضيخان

(قوله لا عند عود الآبقة) اى فى دار الاسلام ولا فى ابطال بيع بخيار البائع او المشترى ولو سلم للمشترى فى قول ابى حنيفة وكذا اذا باع مدبرة او ام ولد وسلم للمشترى ثم استردها قبل وطء المشترى لا يلزمه الاستبراء كما فى قاضيخان (قوله ورد المغصوبة) اى اذا لم يبعها الغاصب فان باعها وسلم للمشترى ثم استردها المغصوب منه قضاء او رضاء فان كان المشترى علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطئها المشترى من الغاصب او لم يطأ وان لم يعلم المشترى وقت الشراء انها غصب ان لم يطأ لا يجب الاستبراء وان وطئها فى القياس لا يجب وفى الاستحسان يجب كذا فى قاضيخان (قوله ويفتى بالاول الخ) كذا فى الهداية (قوله وهى ان يتزوجها المشترى قبل الشراء) قال قاضيخان ثم يسلمها المولى اليه ثم يشترى فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان ينبغى للمصنف ذكره (قوله قال ظهير الدين رأيت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ الخ) نص على انه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضيخان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عندى يشترط الخ فيفيد انه له (قوله اى يعتمد على انه يطلقها) فان خشى عدم طلاقه يزوجها على أن امرها بيده متى شاء كذا فى قاضيخان والعناية (قوله ثم يطلق الزوج) اى قبل الوطء كما سيذكره وقيد بطلاقه بعد قبض المشترى لانه لو طلقها قبله كان على المشترى الاستبراء اذا قبضها فى اصح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد صار كأنه اشتراها فى هذه الحالة وليست فى نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا فى العناية وقاضيخان (قوله او يزوجها المشترى قبل القبض من يوثق به ويقبض الى آخر شرحها) مستدرك بما هو متصل به قبله

(المشتركة) لان السبب قد تم فى ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند عود الآبقة ورد المغصوبة والمستأجرة وفك المرهونة) لانتفاء استحدات الملك (ورخص حيلة اسقاطه عند ابى يوسف خلافا لمحمد ويفتى بالاول ان علم عدم وطء بائعها فى ذلك الطهر والثانى ان وطئ وهى) اى الحيلة (ان يتزوجها المشترى) اى قبل الشراء (ان لم تكن تحته حرة) حتى لو كانت حرة لم يجز نكاح الامة على الحرة كما سيأتى فى كتاب النكاح (ثم يشتريها) اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل الوطء ويسقط الاستبراء قال فى الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رأيت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشترى وطؤها فى هذه الصورة لو تزوجها ووطئها ثم اشتراها لانه حينئذ علكها وهى فى عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطأها فكما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك اليمين قال وهذا لم يذكر فى الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحته حرة (فهى) اى الحيلة (ان يزوجها البائع قبل البيع او) يزوجها (المشترى قبل القبض من يوثق به) مفعول يزوجها اى يعتمد على انه يطلقها (ثم يشتريها) المشترى (ويقبضها) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوحة الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشترى وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (او) يزوجها المشترى قبل القبض من يوثق به و (يقبض فيطلق الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله فيطلق الزوج متعلق بما قبله ايضا (من فعل بشهوة احدى دواعى الوطء بامته لا يجتمعان نكاحها) صفة امته سواء كانتا اختين او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم عليه وطء واحدة) منهما (ودواعيه حتى يحرم احداهما عليه) يعنى ان من له امتان كما ذكر فقبلهما مثلا بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها والاصل فيه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين عطفا على أمهاتكم فى قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحريمهن تحريمهن فى حق قضاء الشهوة وأسبابه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وعناقه فى ازار) واحد (ولو عليه قميص) او جبة (لا يكره)

قلت بقى حيلة رابعة هى احسن الحيل وهى ان يكاتبها المشترى ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا فى المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا كانت على مال كثير حال او منجم بقريب فتعجز عنه (قوله او يعتقها) مثله الكتابة بخلاف الاجارة والتدبير (قوله وكره تقبيل الرجل) لم يقيده بموضع من جسده فشمل كما قال فى الهداية وبكره ان يقبل فم الرجل او يده او شيأ منه وهذا قول ابى حنيفة وقالا لا بأس بالتقبيل والمعانقة (قوله ولو عليه قميص او جبة لا تكره المعانقة) هذا بالاجماع وهو الصحيح كما فى الهداية

(قوله وعن عطاء الخ) كذا فى العناية (قوله ورخص الشيخ الخ) هذا وقال فى العناية عن سفيان تقبيل يد العالم سنة وتقبيل يد غيره لا برخص فيه اه وقال فى الاختيار لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يقبلون أطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة أنه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك وقبل رأسه اه وقال قاضيخان لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان وتكلموا فى تقبيل يد غيرهما قال بعضهم ان أراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا بأس به والاولى أن لا يفعل اه (قوله كمصافحته) لا تختص المصافحة بالعالم والمتورع لما قال فى الهداية لا بأس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح أخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه اه وكان الاولى أن لا يقال لا بأس بل يندب أو نحوه للاثر فى المصافحة ولى رسالة فى المصافحة عقب الصلاة (تنبيه) لم يتعرض للقيام للغير وقال فى مواهب الرحمن يحرم تقبيل الارض بين يدى العالم لتحية وقيام القالى للداخل عليه الا لاستاذه أو أبيه ويكره الانحناء للسلطان أو غيره قيل والقيام للتعظيم كتقبيل يد نفسه أو يد المحيا عند السلام اه وقال فى العناية لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى

أنس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم أبى القاسم رضى الله عنه انه كان اذا دخل عليه أحد من الاغنياء يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له فى ذلك فقال لان الاغنياء يتوقعون منى التعظيم فلو تركت تعظيمهم لتضرروا والفقراء وطلبة العلم لا يطمعون منى ذلك وانما يطمعون جواب السلام والكلام معهم فى العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام اه وفى مجمع الفتاوى لا ينطاكى قيام القارئ جائز اذا جاء أعلم منه أو استاذه الذى علمه القرآن أو العلم أو أبوه أو أمه ولا يجوز القيام لغيرهم وان كان الجائى من الاجلة والاشراف وفى مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه تحية القيام لمن يقام له فان قام لمن لا يقام له لا يكره اه (قوله كره بيع العذرة) الكراهة لا تمنع صحة البيع ولكن مقابلته بقوله وصح فى الصحيح مخلوطة بتراب أو رماد يقتضى عدم صحة بيع الخالصة الا أن يراد بالصحة الرأى الحل (قوله غالب عليها) كذا قيد بالغلبة فى الكافى حيث قال وانما ينتفع بها مخلوطة برماد أو تراب غالب عليها ولم يقيد بالغلبة فى الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطة وهو المروى عن محمد وهو الصحيح اه وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط فى الصحيح (قوله كبيع السرقين) هو رجيع ماسوى الانسان (قوله حيث جاز فى الصحيح) يفيد ان بيع السرقين لا يجوز فى مقابل الصحيح ولم أر خلافا فى عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال فى الكافى وقد تمول المسلمون السرقين وانتفعوا به فانهم يلقونه فى الارض لاستكثار الزرع من غير نكير من أحد من السلف اه (قوله وقال الزيلعى الصحيح عند أبى حنيفة الخ) مخالف لتصحيح الهداية الذى قدمه من انه يجوز الانتفاع بالعذرة المخلوطة لا الخالصة فقد اختلف التصحيح فى الخالصة (قوله وجاز تحلية المصحف) التحلية غير التمويه (قوله لما فيه من تعظيمه) ولذا كره مد الرجل اليه اما اذا كان معلقا لا يكره لانه على العلو فلم يحاذه واذا صار خلقا بحيث لا يقرأ فيه يجعل فى خريطة ويدفن كالمسلم كذا فى البزازية وقال فى غيرها يغسل فى ماء جار ولا يحرق اه وفى قاضيخان

وعن عطاء سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن المعانقة فقال أول من عانق ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان بمكة فاقبل اليها ذو القرنين فلما وصل بالابطح قيل له فى هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين ما ينبغى لى ان أركب فى بلدة فيها خليل الرحمن فنزل ذو القرنين ومشى الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسلم عليه ابراهيم وعانقه وكان هو اول من عانق وقد وردت أحاديث فى النهى عن المعانقة وتجويزها والشيخ أبو منصور الماتريدى وفق بينهما فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة وأما على وجه البر والكرامة فهى جائزة ورخص الشيخ الامام شمس الائمة السرخسى وبعض المتأخرين تقبيل يد العالم أو المتورع على سبيل التبرك (كمصافحته) فانها لا تكره لما روى أنس رضى الله عنه انه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أينحنى بعضنا لبعض قال لا قلنا أيعانق بعضنا بعضا قال لا قلنا أيصافح بعضنا بعضا قال نعم (وكره بيع العذرة صرفة) وهى رجيع الآدمى (وصح فى الصحيح مخلوطة) بتراب أو رماد غالب عليها (كبيع السرقين) حيث جاز فى الصحيح (وصح الانتفاع بمخلوطها) فى الصحيح كذا فى الهداية وقال الزيلعى الصحيح عند أبى حنيفة ان الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز (وجاز أخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم) يعنى اذا كان دين لمسلم على كافر فباع المديون خمرا وأخذ ثمنها جاز للمسلم أخذه لدينه وان كان البائع المديون مسلما لم يجز أخذه لان بيعه باطل فالثمن حرام (و) جاز (تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه (وتعشيره ونقطه) لان القراآت والآى توقيفية لا مدخل

يكره تصغير المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا أمسك المصحف فى بيته ولا يقرأ فيه ان قوى به الخير والبركة لا بأس بل يرجى له الثواب له (قوله وجاز دخول الذمى المسجد) اطلقه فشمل المسجد الحرام وبه صرح فى الهداية (قوله وعند مالك والشافعى يكره) اطلاق الكراهة عنده مما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعى دخول الذمى غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندنا بالمنع فى قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عراة كذا فى التبيين (قوله وجاز عيادته) اطلقه فشمل المجوسى وقيل ان كان مجوسيا لا يعوده لانه أبعد عن الاسلام من أهل الكتاب وقيل يعوده لما فيه من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتأليفه وقد ندبنا اليه ولا يدعو للذمى بالمغفرة ولو دعا له بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون ولو دعا له بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التمادى على الكفر وقيل يجوز لان فى طول عمره انتفاع المسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس برد السلام على الذمى ولا يزيد على قوله وعليكم ولا يبدؤه بالسلام لان فيه تعظيمه وتكريمه وان كان له حاجة فلا بأس أن يبدأ به كذا فى التبيين واختلفوا فى عيادة الفاسق أيضا والاصح انه لا بأس بها لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين كما فى العناية (قوله وخصاء البهائم) شامل للسنور وبه صرح فى البزازية وفيها لا بأس بكى الاغنام وكى الصبى ان مرض لا بأس به اه (قوله والحقنة) يريد بها التداوى لا التسمين فانه لا يباح كذا فى الهداية ولا فرق فيها بين الرجل والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة ولا يجوز بالنجس كالخمر وكذا كل تداوى لا يجوز الا بالطاهر وفى النهاية انه يجوز التداوى بالمحرم كالخمر والبول اذا أخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم يتناوله حديث ابن مسعود رضى الله عنه انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم أو يحمل انه قاله فى داء عرف له دواء غير المحرم كذا فى التبيين (تتمة) لا بأس بالرقى لانه عليه السلام كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهى محمول على رقى الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر كذا فى التبيين وقال قاضيخان امرأة أرادت أن تصنع تعاويذ ليجامع زوجها بعدما كان يبغضها اذ كر فى الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اه والمعول وجهه ما قال فى التبيين عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقى والتمائم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال الاصمعى هو يحبب المرأة الى زوجها اه (قوله وفى الكافى الخ) كذا قاله الزيلعى (قوله وجاز اجارة أمه فقط) أى دون الثلاثة الباقية المذكورة متنا وهذا ظاهر اذا كان فى حجرها وأما اذا كان فى حجر العم فآجرته أمه صح عند أبى يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا للام كذا فى الكافى وفى رواية القدورى يجوز أن يؤجره الملتقط ويسلمه فى صناعة فجعله من النوع الاول وهذا أقرب لان فيه ضرورة ونفعا محضا للصغير كذا فى التبيين

للرأى فيها فبالتعشير حفظ الاتى وبالنقط حفظ الاعراب ولان العجمى الذى لا يحفظ القرآن لا يقدر على القراءة الا بالنقط وما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال جردوا القرآن فذلك فى زمانهم لانهم كانوا ينقلونه عن النبى صلى الله عليه وسلم كما أنزل وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون النقط مخلا لحفظ الاعراب والتعشير مخلا لحفظ الاتى ولا كذلك العجمى فى زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة أسامى السور وعدد الاتى فهو وان كان محدثا فمستحسن وكم من شئ يختلف باختلاف الزمان والمكان كذا قال الامام الترتاشى (و) جاز (دخول الذمى المسجد) ولا يكره وعند مالك والشافعى يكره (و) جاز (عيادته اذا مرض (وخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل والحقنة وسفر الامة وأم الولد والمكاتبة بلا محرم) فان مس اعضائها فى الاركاب كمس محرم وفى الكافى قالوا هذا فى زماننا لغلبة أهل الصلاح فيه واما فى زماننا فلا لغلبة أهل الفساد فيه ومثله فى النهاية معزيا الى شيخ الاسلام (وشراء أخ وعم وام وملتقط ما لا يد منه لطفل فى حجرهم) أصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة أنواع نوع هو نفع محض فيملكه من هو فى يده وليا كان أولا كقبول الهبة والصدقة ويملكه الصبى بنفسه اذا كان مميزا ونوع هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه هو ولا أحد عليه ونوع هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للاستيباح فلا يملكه الا الاب والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير فى أيديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا يشترط كونه فى أيديهم كذا فى الكافى واستئجار الظئر من النوع الاول وفيه نوع رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصبة ومن ذوى الارحام عند عدمهم كما سيأتى فى كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة أمه فقط) دون

المذكورين لانها تملك اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه رواية الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي الولاية في مال الصغير الى الاب ووصيه ثم الى وصي وصيه فان مات الاب ولم يوص الى أحد فالولاية الى أب الأب ثم الى وصيه ثم الى وصي وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصبه ولهؤلاء كلهم ولاية التجارة بالمعروف في مال الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة في النفس والمال جميعا وفي المنقولات والعقارات جميعا فان كان بيعهم واجارتهم بمثل القيمة أو بأقل بمقدار ما يتغابن الناس فيه جاز والا فلا ولا يتوقف على الاجازة بعد الادراك لان هذا عقد لا يجيزه حال العقد وكذلك استئجارهم للصغير وشراؤهم له ان كان على المعروف جاز على الصغير والصغيرة وان كان أكثر قدر ما لا يتغابن الناس نفذ عليهم ولا يجوز عليهما واذا أدرك الصغير والصغيرة في مدة الاجارة قبل انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء أبطل الاجارة وان شاء أمضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفي فوائد صاحب المحيط اذا آجر الاب أو الجد أو القاضي الصغير في عمل من الاعمال قيل انما يجوز اذا كانت الاجارة باجر المثل حتى اذا آجره أحدهم باقل منه لم يجز والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل وذكر شمس الائمة في كتاب الوكالة للاب أن يعير ولده الصغير وليس له أن يعير ماله قال وتأويله اذا كان ذلك في تعلم الحرفة بان دفعه الى أستاذ ليعلمه الحرفة ويخدم أستاذه أما اذا كان بخلاف ذلك فلا يجوز كذا في الفصول العمادية (و) جاز (بيع العصير من متخذه خمرا) لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من أهل الفتنة كما مر (و) جاز (حمل خمر ذمي باجر) خلافا لهما (لا) اي لا يجوز (اجارة بيت بالامصار وبقرانا ليتخذ بيت نار) للمجوس (أو كنيسة أو بيعة) لليهود والنصارى (أو يباع فيه الخمر) وانما قال بقرانا اذ قد نقل عن أبي حنيفة انه جوز ما ذكر في السواد لكن قالوا مراده سواد الكوفة لان غالب أهلها أهل الذمة وأما في سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يمكنون فيها أيضا وهو الصحيح كذا في الكافي (وجاز بيع بناء بيوت مكة) بالاجماع لانها ملك من بناها الا يرى ان من بنى على الارض الوقف جاز بيعه فهذا كذلك (واختلف في بيع أرضها) جوزه أبو يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احترازا عن الاباق والتمرد (بخلاف الغل) اي جعل الغل في عنق العبد حيث لم يجز لانه عادة الظلمة وفي القنية لا بأس بوضع الرابة يعني الغل في عنق العبد في زماننا لغلبة الاباق خصوصا في الهنود (و) جاز (قبول هديته تاجر واجابة دعوته واستعارة دابته) والقياس أن لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من أهله لكن جوز في الشيء اليسير للضرورة استحسانا لانه لا يجد بدا منه كالضيافة ليجتمع اليه المجاهزون ويجلب قلوب العاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيأ ملك ما هو من ضروراته (وكره كسوته ثوبا واهداؤه النقدين) لانتفاء الضرورة (و) كره (استخدام الخصي)

(قوله الى الاب ووصيه) اي ثم وصيه (قوله والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل) هذا ولو حمل الاقل على الغبن اليسير دون الفاحش انتفت المخالفة (قوله وجاز حمل خمر ذمي باجر) اي فيطيب له الاجر عند أبي حنيفة خلافا لهما لانه عليه السلام لعن في الخمر عشرة منها حاملها ولابي حنيفة ان الحمل ليس بمعصية والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية وعلى هذا الخلاف اذا آجر دابته لنقل الخمر أو نفسه لرعي الخنزير يطيب له الاجر عنده وعندهما يكره كما في التبيين (قوله واختلف في بيع أرضها) اقتصر في الكنز على جواز بيعها وقال شارحه قد تعارف الناس ذلك من غير نكير وهو من أقوى الحجج ثم قال ويكره اجارة أرضها لقوله عليه السلام من أكل أجور أرض مكة فكأنما أكل الربا ومثله في الكافي والهداية من غير ذكر خلاف فلينظر الفرق بين جواز البيع وبين عدم جواز الاجارة (قوله وفي القنية) عزاه الزيلعي للنهاية (قوله وكره استخدام الخصي) قال منلا مسكين اطلاقه يشير الى أن مطلق الخدمة مكروه وذكر في الاوضح انما يكره استخدامه في الخدمة المعهودة وهو الدخول في الحريم اه

(قوله ويكره اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ما شاء) أي حتى يستوفي ما يقابل الدراهم جزافا كما في النهاية وهذا اذا شرط عليه مال القرض أن يبيعه شيأ فشيأ فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه في أصل القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو أقرضه دراهم غلة فان شرط عليه رد صحاح كره وان رد صحاحا من غير شرط لا يكره كما في غاية البيان عن الكرخي اه وجعل المسئلة في التجنيس والمزيد على ثلاثة أوجه أما ان شرط عليه ٣٣١ في القرض أن يأخذها تبرعا أو شراء أو لم يشترط

لان فيه تحريض الناس على الخصاء ولانه لا يعرى عن مخالطة النساء (و) كره (اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ما شاء) لانه قرض جر نفعا وهو منهي عنه وينبغي أن يستودعه دراهم يأخذ منه ما شاء جزافا فانه ليس بقرض حتى لو هلك لا شئ على الآخذ (و) كره (اللعب بالشطرنج والنرد وكل لهو) لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل أهله وتأديبه لفرسه ومناضلته لقوسه وأباح الشافعي الشطرنج بلا قمار ولا اخلال بحفظ الواجبات لان فيه تشحيذ الخاطر والحجة عليه ما روينا (ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد) بأن يقول أحدهما لصاحبه ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلا شئ لي لقوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خف أي بعير أو نصل أي رمي أو حافر أي فرس (وحرم لو) شرطاه (من الجانبين) بأن يقول ان سبق فرسك أعطيتك كذا وان سبق فرسي فأعطني كذا (الا اذا أدخلا ثالثا بينهما) وقالا للثالث ان سبقتنا فالمال لك وان سبقناك فلا شئ لنا عليك ولكن أيهما سبق أخذ المال المشروط وكذا المتفقهة اذا شرط لاحدهما الذي معه الصواب صح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كما في المسابقة (و) كره (قوله في دعائه اللهم اني أسألك بمقعد العز من عرشك) يروى بعبارتين الاولى من العقد والثانية من القعود ولا شك في كراهة الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعلق عزه بالعرش والعرش حادث وما تعلق به بهذا الوجه يكون حادثا ضرورة وعزه الله تعالى قديم لا ينفك عنه أزلا وابدا وقال أبو يوسف لا بأس به وبه أخذ الفقيه أبو الليث لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم اني أسألك بمقعد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وجدك الاعلى وكلماتك التامة ولعل السر في تجويزهما جواز جعل العرش صفة للعرش لان العرش موصوف في القرآن بالمجد والكرم فكذا بالعز ولا يخفى على أحد انه موضع الهيبة واظهار كمال القدرة وان كان الله تعالى مستغنيا عنه (و) كره قوله في دعائه (بحق فلان) وكذا بحق أنبيائك أو أوليائك أو رسلك أو بحق البيت أو المشعر الحرام اذ لا حق للخلق على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله أو بالله أن تفعل كذا لا يجب عليه أن يأتي به شرعا وان كان الاولى أن يأتي به (و) كره (احتكار قوت البشر والبهائم في بلد يضر بأهله)

ولكن يعلم انه يدفع لهذا أو قال قبل ذلك ففي الوجه الاول والثاني لا يجوز لانه قرض جر منفعة وفي الوجه الثالث جاز لانه ليس بشرط المنفعة فاذا أخذ يقول في كل وقت يأخذ فهو على ما قاطعتك عليه (قوله وكره اللعب بالشطرنج) كذا يكره السلام على لاعبيه استحقارا بهم واهانة لهم عند أبي يوسف ومحمد ولم ير أبو حنيفة به بأسا لشغلهم عن اللعب (قوله بان يقول أحدهما لصاحبه الخ) كذا لو شرطه ثالث لاسبقهما فهو جائز كما في الاختيار (قوله الا اذا أدخلا ثالثا بينهما) أي وفرسه كفؤ لفرسيهما ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلا يخرج من أن يكون قمارا كذا في الاختيار (قوله وأيهما سبق أخذ المال) أي ولم يسبقهما الثالث فان سبقهما أخذ منهما واذا قال الامير لجماعة الفرسان أو الرماة من سبق منكم أو أصاب الهدف فله كذا جاز لانه تحريض على تعلم آلة الحرب والجهاد كما في الاختيار (قوله وقال أبو يوسف لا بأس به الخ) كذا في الهداية والتبيين والكافي ثم قال في الهداية والكافي ولكنا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع وقال الزيلعي والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيخالف القطعي اذا تشابه يثبت بالقطعي اه في الاختيار وما رواه خبر آحاد ولا يترك

٤١ درر ل به الاحتياط (قوله وكره احتكار قوت البشر والبهائم) والاحتكار حبس الطعام للغلاء افتعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشئ اذا استبد به وحبسه عن غيره وتقييده بقوت البشر والبهائم قول أبي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال أبو يوسف كل ما أضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا أو فضة أو ثوبا كذا في الكافي (قوله في بلد يضر باهله) أطلق البلد وقال في الهداية والكنز والكافي يكره اذا كان يضر بهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان

المصر كبير الانه حبس ملكه من غير اضرار بغيره وكذا تلقى الجلب على هذا التفصيل اذا لم يلبس المتلقى على التجار سعر البلد فان لبس فهو مكروه سواء أضر اولم يضر بالبلدة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون) كذا في الهداية وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماه الله بالجذام والافلاس وكذا في الاختيار (قوله ويجب أن يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله) أي الى زمن يعتبر فيه السعة كما في الهداية والتبيين (قوله والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا) واضح على قولهما وكذا على قول أبي حنيفة فانه يرى الحجر لضرر عام كما في الطبيب الجاهل والمكاري المفلس وفي الاختيار قد قال أصحابنا اذا خاف الامام على أهل مصر الهلاك أخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجد واردوا مثله وليس هذا جبرا وانما هو دفع للضرورة كما في حال المخمصة اه ونقله عنه الزيلعي وأقره عليه (قوله ومدة الحبس قيل أربعون يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه كذا في الهداية اه وفي الكافي مروي من احتكر الطعام أربعين يوما يطلب الغلاء فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فالصرف النفل والعدل الفرض اه (قوله ٣٢٣ ولكن يأثم وان قلت المدة) كذا في الكافي والاختيار

لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم ويجب أن يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله فان لم يبع عزره والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا ومدة الحبس قيل أربعون يوما وقيل شهر وهذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن يأثم وان قلت المدة (لا غلة أرضه ويحمل به من بلد آخر) لانه خالص حقه ولم يتعلق به حق العامة (ولا يسعر حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القيمة تعديا فاحشا في سعر بمشورة أهل الرأي يكره امساك الحمامات ان كان يضر بالناس) ذكره قاضيخان وفي القنية له حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برميه تلك الحمامات يعزر ويمنع اشد المنع فان لم يمتنع ذبحها المحتسب (ويستحب قلم أظافيره يوم الجمعة) قال قاضيخان رجل وقت أقلم أظافيره وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك في غير يوم الجمعة وأخره الى يومها تأخيرا فاحشا كان مكروها الان من كان ظفره طويلا يكون رزقه ضيقا فان لم يجاوز الحد وأخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قلم أظافيره يوم الجمعة أعاذه الله تعالى من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة أيام (و) يستحب (حلق عانته وتنظيف بدنه بالاغتسال في كل أسبوع مرة) في القنية الافضل أن يقلم أظفاره ويحفي شاربه

ثم قال فالحاصل أن التجارة في الطعام مكروهة فانها توجب المقت في الدنيا والاثم في الآخرة اه وفي شرح الكنز لمنلا مسكين هذا اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار بالناس أما اذا لم يكن شئ من ذلك فهو محمود اه (قوله ويحمل به من بلد آخر) هذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يكره أن يجلب ما جلبه من بلد آخر لاطلاق ما روينا ولالحاق الضرر بالعامة وقال محمد ان نقله من موضع يجلب منه الى المصر في الغالب يكره حبسه لان حق العامة تعلق به كذا في التبيين وكذا في الهداية مؤخرا قول محمد بدليله (قوله فيسعر بمشورة أهل الرأي ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع) كذا في الهداية وقال في المحيط وشرح المختار ان كان البائع يخاف ان نقص ضربه الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكره ويحلق والحيلة فيه أن يقول له بعني ما تحب فحينئذ بأي شئ باعه يحل كذا قاله الزيلعي اه وفي الاختيار لو اتفق أهل بلد على سعر الخبز واللحم وشاع بينهم فدفع رجل الى رجل منهم مادرهما ليعطيه فأعطاه أقل من ذلك والمشتري لا يعلم رجع عليه بالنقصان من الثمن لانه ما رضي الا بسعر البلد (قوله قال قاضيخان الخ) وفيه اذا قلم أظافيره أو حلق شعره ينبغي أن يدفن ذلك فان رمى به فلا بأس وان ألقاه في الكنيف أو المغتسل يكره ذلك لانه يورث داء وروى عن الامام قال حلقت رأسي بمكة فعطاني الحجام في ثلاثة منها التي جلست مستدبر القبلة وناولته الجانب الايسر فقال الايمن وأردت أن أذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك فدفنته اه (قوله ويحفي شاربه) الاحفاء الاستئصال قال النبي صلى الله عليه وسلم أحفوا الشارب وأعفوا اللحى واعفاء اللحية قال محمد عن أبي حنيفة تركها حتى تكث وتكثروا التقصير منها سنة فيما زاد على القبضة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة والسنة النتف في الابط ولا بأس بالحلق ويستدئ في حلق العانة من تحت السرة كذا في الاختيار والسنة حلق الشارب وقصه حسن وهو أن يأخذ منه حتى ينتقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا

ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل أسبوع مرة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابعد ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي المحيط ذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب ان وفروا الاظافير في أرض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهد في دار الحرب وان كان قص الاظفار من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه بأظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفي حق الغازي في دار الحرب ان توفير شاربه مندوب اليه ليكون أهيب في عين العدو (رجل تعلم علم الصلاة ونحوه ليعلم الناس وآخر ليعمل به فالاول أفضل) لان منفعة تعليم الخلق أكثر جاء في الاثر ان مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة كذا في فتاوى قاضيخان وفيها رجل خرج في طلب العلم بغير اذن والديه فلا بأس به ولا يكون عاقا قيل هذا اذا كان ملتحيا وان كان أمرد فلا بد أن يمنع من الخروج ومراده بالعلم العلم الشرعي وما ينتفع به فيه دون علم الكلام وأمثاله لما روى عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال لان يلقى الله عبدا بأكبر الكبائر خير من أن يلقاه بعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فما ظنك بالكلام المخلوط بهذيانات الفلاسفة المغمور بين أباطيلهم المزخرفة وفيها أيضا رجل علم ان فلانا يتعاطى من المنكر هل له أن يكتب الى أبيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى أبيه يمنعه الاب عن ذلك ويقدر عليه يحل له أن يكتب والا فلا يكتب كيلا تقع العداوة بينهما وكذلك فيما بين الرجلين وبين السلطان والرعية والحشم انما يجب الامر بالمعروف اذا علم أنهم يسمعون الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان أخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه رجل يذكر مساوئ أخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة أن يذكر على وجه الغضب يريد السب حكى عن أبي الليث الحافظ كنت أفتي بثلاثة أشياء رجعت عنها كنت أفتي أن لا يحل للمعلم أخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت أفتي أن لا ينبغي للعالم أن يدخل على السلطان وكنت أفتي أن لا ينبغي لصاحب العلم أن يخرج الى القرى فيذكرهم ليجمعوا له شيأ فرجعت عن ذلك كله (صلة الرحم واجبة) ولو بسلام وتحية وهدية وهي معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم والمكالمة معهم وبر وزر ذوي الارحام غبا فان ذلك يزيد الفة وحبا بل يزورا قرباءه كل جمعة أو شهر ويكون كل قبيلة وعشيرة يدا واحدة في التناصر والتظاهر على من سواهم في اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانه من القطيعة في الحديث صلة الرحم تزيد في العمر وفي حديث آخر لا تنزل الملائكة على قوم فيهم قاطع رحم وفي بعض الاحاديث ان الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها والله أعلم

(فصل) في الذخيرة أن تعليم صفة الايمان للناس وبيان خصائص أهل السنة

اه وقال قاضيخان حتى يوازي الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب اه (قوله وان كان أمرد) عبارة قاضيخان فان كان أمرد أصبح الوجه فلا بد أن يمنعه من الخروج (قوله ومراده بالعلم العلم الشرعي) من كلام المصنف والضمير راجع لقاضيخان (قوله دون علم الكلام) يعني فيما وراء قدر الحاجة لما قال في الاختيار كره أبو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة اه

والجماعة من أهم الامور وللسلف رحمهم الله فى ذلك تصانيف والمختصر أن يقول ما أمرنى الله به قبلته ومانهانى عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه وأقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا أدرى أصحيح ايمانى أم لا فهذا خطأ الا اذا أراد به نفى الشك كمن يقول لشئ نفيس لا أدرى أيرغب فيه أحد أم لا ومن شك فى ايمانه وقال أنا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا أن يؤوله فقال لا أدرى أخرج من الدنيا مؤمنا فحينئذ لا يكون كافرا وفى المحيط من أتى بلفظة الكفر مع علمه أنها كفر ان كان عن اعتقاد لا شك أنه يكفر وان لم يعتقد أو لم يعلم أنها لفظة الكفر ولكن أتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يكن قاصدا فى ذلك بأن أراد أن يتلفظ بشئ آخر فجرى على لسانه لفظة الكفر نحو أنه أراد أن يقول يحق أنك تو خداى وما نند كان تو جرى على لسانه عكسه فلا يكفر وفى الاجناس عن محمد فصل ان من أراد أن يقول أكلت فقال كفرت انه لا يكفر قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى فأما القاضى فلا يصدقه ومن أضمر الكفر أو هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما فى قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا فى المحيط وفى سير الاجناس من عزم على أن يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك غيره بكفر الضاحك الا أن يكون الضحك ضرورية بأن يكون الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكر وقبل القوم ذلك منه فقد كفروا والرضا بكفر نفسه كفر بالاتفاق وأما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده فى شرح السير أن الرضا بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستحيل الكفر أو يستحسنه أما اذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت أو القتل على الكفر لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل فى قوله تعالى ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا يظهر له صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم وقال أماتك الله على الكفر أو قال سلب الله عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده أن ينتقم الله تعالى منه على ظلمه وايذائه الخلق قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر بباله أشياء توجب الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الايمان ومن اعتقد الحلال حراما أو بالعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واذا كان حراما لغيره لا يكفر وان اعتقده وانما يكفر اذا كان حرمته ثابتة بدليل قطعى وأما لو كان باخبار الآحاد فلا وقد استوفى الكلام فى هذا الباب فى الفتاوى فعلى الطالب أن يراجعها وينبغى للمسلم أن يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر يدعاء سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم انى أعوذ بك من ان أشرك بك شيأ وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم انك أنت علام الغيوب ثم اذا كان فى المسئلة وجوه توجب الكفر ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه ولا يرجح الوجوه على الواحد

(قوله يحق أنك الخ) معناه بحق أنك أنت لا اله ونحن عبيدك اه من هامش الاصل

(قوله ثم اذا كان فى المسئلة وجوه توجب الكفر ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه) أى يجب عليه لما قال فى مختصر الظهيرية على المفتى أن يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمؤمن

لان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة ولاحتمال انه أراد الوجه الذى لا يوجب الكفار ثم المسطور فى الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبى غير عارف بالله تعالى ابتداء ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء أسهل من الابتداء والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده

﴿فصل﴾ وفى الفتاوى من يقر بالتوحيد ويجحد الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما واذا قال معه محمد رسول الله يصير مسلما كذا لو قال ابتداء محمد رسول الله أو قال دخلت فى دين الاسلام أما اليهودى أو النصرانى اذا قالها اليوم فلا يحكم باسلامه لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه ما لم ينضم اليه التبرى مما هو عليه واذا قال النصرانى أشهد ان لا اله الا الله وأتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل فى اليهودية اذا اليهودى يقول ذلك أيضا وان زاد وقال وادخل فى دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال أنا مسلم لم يكن مسلما لان معناه المستسلم للحق وكل ذى دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصرانى أو يهودى أنا مسلم أو اسلمت يسئل أى شئ تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية أو اليهودية والدخول فى دين الاسلام صار مسلما وان قال أنا مسلم فى دين الحق لم يكن مسلما وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما وان مات قبل ان يسئل أو يصلى لم يكن مسلما وان قال الوثنى أشهد ان لا اله الا الله أو قال أشهد أن محمدا رسول الله صار مسلما لانه منكر للامرين جميعا فبايهما شهد دخل فى دين الاسلام * مسلم ونصرانى تنازعا فى شراء شئ فقيل انه يباع من المسلم لان النصرانى فقال النصرانى أنا مسلم لا يصير مسلما الا اذا قال أنا مسلم مثلك قالوا ينبغى ان يصير مسلما لانه أخرج الكلام جوابا الكلام غيره وعن الامام انه يصير مسلما بانا مسلم * شهد نصرانيان على نصرانى انه أسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين وينكر على دينه وجميع أهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها أسلمت جاز وأجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفى النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصرانى بانه أسلم

(قوله وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما) كذلك يكون مسلما لو أذن فى وقت الصلاة لا فى غير وقتها أو صلى فى وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة أو لبى وطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية كذا فى مختصر الظهيرية والبزازية وفيها عن المنتقى نصرانى صلى وحده واستقبل قبلتنا لا يصير مسلما لانهم يستقبلون قبلتنا وقدم المصنف هذا فى كتاب الصلاة وان صلى فى جماعة وكبر ثم أفسد لا يكون مسلما اه (قوله وفى النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام) قال قاضيخان ولكن لا يقتل لان نفسا ما لا تقتل بشهادة النساء اه

﴿كتاب النكاح﴾

لما فرغ من الكراهة والاستحسان شرع فى النكاح لانه تارة يستحسن واخرى يكره واختلف فى معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافى وسائر المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى * الصعوة الارامل اليتامى

أى تضم وتجمع الى نفسها سمى النكاح نكاحا لما فيه من ضم أحد الزوجين الى الآخر شرعا اما وطئا او عقدا حتى صار فيه كصراعى باب وزوجى خف

(قوله اختلف فى معناه لغة) على أربعة أقوال قيل مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء ونسبه الاصوليون الى الشافعى وقيل قلبه حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة فى الضم صرح به مشايخنا أيضا وقال الكمال لا منافاة بين كلامهم لان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة فى كل من افراده كانسان فى زيد فهو من قبيل المشترك المعنوى اه وعارضه صاحب البحر بما لم يرتضه شيخنا رحمه الله تعالى (قوله انه الضم والجمع) العطف للبيان ولذا اقتصر فى الكافى على قوله النكاح فى اللغة الضم اه والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها اعراض بتلاشى الاول منها قبل وجود الثانى فلا يصادف الثانى ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا فى العقد لما انه يؤل الى الضم لان الزوجين حالة الوطء يجتمعان وينضم كل الى صاحبه حتى يصيرا كالشخص الواحد

(قوله ومعناه شرعا عقد موضوع لملك المتعة) أي في عرف أهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى أطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القرائن فهو للوطء فقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولذا قال قاضيخان انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطء مجاز في العقد كذا في البحر (قوله والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر) احترازا عن المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم كذا أفاده

المصنف في مناهيه (قوله وان ههنا عملا أربعا) عطف على قوله فظهر أن اللام (قوله وبينهما تناف) أي بين التفسيرين (قوله ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه) أي من أن اللام في لملك المتعة ليست صلة بل للغاية (قوله يسن الخ) بيان لصفة النكاح وأما سبب مشروعيته وان كان في الاصل محظورا تعلق بقاء العالم به المقدر في العلم الازلي على الوجه الاكمل وشرطه نوعان عام وخاص الاول الاهلية بالعقل والبلوغ في الولي لا في الزوجين ولا متولي العقد والنوع الثاني الخاص للانعقاد سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول وركنه الايجاب والقبول حقيقة أو حكما كالمغلظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر وحرمة المصاهرة وتمام صفته تذكرها منقحة الى ستة أقسام منها (قوله ويجب في التوقان وهو الشوق القوي) أي مع عدم خوف الوقوع في الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان النكاح فرضا بشرط ملك المهر والنفقة ومنها (قوله ويكره لخوف الجور) أي وهو ممكن من الاحتراز عنه فان كان لا يتمكن كان النكاح حراما وان خاف العجز عن الايفاء بواجبه كان مباحا فهذه ثلاثة أقسام مع الثلاثة التي ذكرها المصنف فهي ستة ذكرها في البحر (قوله وينعقد بايجاب وقبول) أي في مجلس لانه يشترط لصحة القبول المجلس كالبيع لا الفور وصورة اختلاف المجلس أن يوجد أحدهما في قوم الآخر قبل القبول أو يشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس فسكوته لا

ومعناه شرعا (عقد موضوع لملك المتعة) أي حل استمتاع الرجل من المرأة وهو احتراز عن البيع فانه عقد موضوع لملك اليمين وان تبعه في بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا في محلها كما زيد في النهاية احترازا عن بيع الغلمان والبهائم فان تملكها ليس سببا لملك المتعة التي هي الوطء والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط أجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء المرتبطة نحو زوجت وتزوجت وكذا بعت واشتريت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معناه معنى شرعي يترتب عليه حكم شرعي مثلا اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعي هو النكاح يترتب عليه حكم شرعي هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشتريت وجد معنى شرعي هو البيع يترتب عليه حكم شرعي هو ملك اليمين ولما كان بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخلف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسامي معانيها حيث ذكر البيع والنكاح وأريد بهما الايجاب والقبول ولذا أطلق النكاح ههنا على العقد مع ان العقد موضوع للنكاح شرعا كما عرف فظهر ان اللام في لملك المتعة ليست صلة للوضع بل للغاية فكأنه قيل عقد موضوع لمعنى ليترتب عليه ملك المتعة وان ههنا عملا أربعا الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط والغائية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكره صدر الشريعة وان كانت عبارته قاصرة عن افادته ويندفع به ما يرد عليه انه فسر أولا النكاح بعقد موضوع لملك المتعة وصرح ثانيا بأن النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه أن يكون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري أثراله فذلك المعنى هو البيع أن يكون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الهيئة وبينهما تناف ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعي أن يكونا متحدين لا أن يكون أحدهما معنى للآخر وهو مناف للمتنافيين ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه فليتأمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال) أي اعتدال المزاج بين الشوق القوي الى الجماع وبين الفتور عنه (ويجب في التوقان) وهو الشوق القوي (ويكره لخوف الجور) أي عدم رعاية حقوق الزوجية (وينعقد) النكاح أي يحصل ويتحقق (بايجاب وقبول) الباء للابسة كما في بنيت البيت بالجر والمدار

بعد الايجاب لا يضر اذا قبل بعده ويشترط للانعقاد أن يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقوله تزوجتك بمائة دينار فقبل أن تقول بمائة دينار قبل لا ينعقد لان أول الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير أوله كذا في الفتح ويشترط أن لا يخالف القبول الايجاب فلو أوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا أقبل المهر

لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما في البحر عن الظهيرية (قوله ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر) فيه اشارة الى انعقاده بالكتابة من الغائب لكن بشرط اسماع الشهود قراءة الكتاب مع قبولها او حكايتها ما في الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر كزوجي نفسك مني لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي العقد بحكم الوكالة كما في الفتح عن المصفى عن الكامل (قوله اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول) هذا على طريقة صاحب الهداية لما تذكر (قوله واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها الخ) مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية جعل الصحة باعتبار انه توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح فيكون تمام العقد على هذا قائما بالمجيب وصرح غير صاحب الهداية بان زوجني ايجاب فيكون تمام العقد قائما بهما اي الموجب والقابل في فتاوى قاضيخان قال ولفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره ومثله في الخلاصة قال الكمال وهذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا اه قال صاحب البحر فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل فما في المختصر اي الكنز على احد القولين فاندفع به ما اعترض منلا خسرو من ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم يتنبه لما في الهداية فالمعترض غفل عن القول الآخر حفظ شيأ وغابت عنه أشياء مع ان الراجح كونه ايجابا اه (قوله ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع الخ) يرجع القول بان الايجاب هو الصادر اولا لان المثال الذي جعله لهذا بقوله اني اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك

لا للاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما يقدم من كلام العاقدين سمي به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول او يثبت للآخر خيار القبول (وضعا) في اصل اللغة (للمضي) اي للاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على شيء لامرأة زوجيني نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشيء عقيبه زوجت نفسي منك لا ينعقد النكاح كذا في معراج الدراية (كزوجت) اي نفسي ان صدر عن المرأة او بنتي او نحوها ان صدر عن الرجل (وتزوجت و) ينعقد ايضا (بما وضعا) اي لفظين وضع احدهما (له) اي للمضي (و) الآخر (للاستقبال) يعني الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجني وزوجت) وانما عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها على ان اللفظين اللذين احدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجني توكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكنز كانهما زعما ان قوله ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول وينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجني فقال زوجت وقال الثاني ينعقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماضي او احدهما وقال شارحه الزيلعي اي ينعقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماضي او وضع احدهما للماضي والآخر للمستقبل فجعلوا ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والعجب ان الزيلعي قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود ايضا فيما اذا كان احدهما ماضيا والآخر مستقبلا مثل ان يقول زوجني فيقول الآخر زوجتك لان قوله زوجني توكيل وانابة وقوله زوجتك امتثال لامره فينعقد به النكاح فان المصنف يجعل زوجني شطر العقد ويوافقه الشارح فيه ثم يجعله توكيلا وانابة وأعجب من ذلك ان صاحب الهداية تعدى عليه على هذه الدقيقة كيف لم يتنبه لها هؤلاء الافاضل الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدراية

لا يقتضي الانعقاد بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية انى اتزوجك للتوكيل فيكون تمام العقد قائما بهما اه وينعقد بالمضارع المبدوء بالتاء تزوجني بنتك فقال قبلت عند عدم قصد الاستبعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدوء

بالهمزة لانه لا يستخبر نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله جئتك خاطبا انثك أو لتزوجني ابنتك فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب أن لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح (قوله وان لم يعلما معناه) هذا على قول البعض لما في البحر عن التجنيس لو عقد اعقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد اه ٣٢٨ يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجيحه اه لفظ البحر وقال الكمال لو قلت المرأة تزوجت نفسي بالعربية ولا تعلم معناه وقيل أي الزوج والشهود يعلمون ذلك أو لا يعلمون صح النكاح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا قلنته ولا يعلم معناه اه (قوله واذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي أن يكون النكاح كذلك الخ) نقله الكمال عن قاضيخان (تنبيه) لم يبين حكم باقي الاحكام من الخلع والابراء عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي فينبغي أن يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقنت أن يبرأ وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الابراء لا يبرأ اه وعلمت بما قدمناه عدم صحة البيع ومثله التمليك (قوله كذا لو قال لامرأة هذه امرأتي وقالت هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا) كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والواقعات انه المختار وصحح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحضر من الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا اه وهذا أعم مما فصله قاضيخان بين ان يخبرا بما لم يكن لا ينعقد والا انعقد اه ثم قال الكمال ولو قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم انعقد لانه ينعقد بلفظ الجعل اه (قوله وانما يصح بلفظ النكاح الخ) أورد عليه انعقاد النكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكوني امرأتي فقبلت واجاب عنه في البحر بأن العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح فاير احع (تنبيه) لا يصح النكاح باضافته لجزء شائع في الصحيح كذا في الفتح وصحح في الفتاوى الصغيرية خلافه ونصها قال زوجت نصف نفسي منك بهذا الاصح انه ينعقد اه (قوله فلا يصح بلفظ الاجارة) هو الصحيح اما اذا جعلت أجرة فينعقد اتفاقا لانه مفيد ملك العين للحال وفي الجلابي بان شرط الحلول في الجعالة كذا في البحر وقال في الفتح لو جعلت بدل الاجارة أو رأس مال السلم ينبغي أن لا يختلف في جوازه (قوله والاعارة) هو الصحيح

عن الشيخ حميد الدين انه قال نظيرا لانعقاد بالماضي والمستقبل أن يقول الرجل اني أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك يصح النكاح (وان لم يعلما معناه) قال في الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية أو بلفظ لا يعرف معناه أو زوجت نفسها به ان علما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلما معناه فان لم يعلما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعتاق والتدبير والنكاح والخلع والابراء عن الحقوق والبيع والتمليك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في الحكم ذكره في عتاق الاصل واذا عرف الجواب بالطلاق والعتاق فينبغي أن يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحوه (و) ينعقد أيضا (بقوله ما دادو بذيرفت بلاميم بعد دادى وبذيرفتى) يعني اذا قيل للمرأة خويشتن بزنى بفلان دادى فقالت دادم ثم قيل للرجل بذيرفتى فقال بذيرفت بلا ميم يصح النكاح لجريان العرف به وفي المضمرات الاحتياط أن يقول بالميم وعن نجم الدين النسفي انه كان يقول ينبغي أن يقول الخاطب خويشتن بزنى دادى وتقول المرأة خويشتن بزنى دادم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر بزنى اختلاف المشايخ فلا بد من ذكره لتكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة (كبيع وشراء) اي اذا قيل للبائع فروختى فقال فروخت ثم قيل للمشتري خريدى فقال خريدم يصح البيع وان لم يقولا فروختم وخريدم لما ذكر (لا) ينعقد (بقوله ما عند الشهود مازن وشوهريم) وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتي وقالت المرأة هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا قال الامام قاضيخان ينبغي أن تكون الجواب على التفصيل ان أقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان أقرت المرأة انه زوجها وأقر الرجل انها امرأته يكون ذلك نكاحا وبمجرد اقرارهما بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا أقرا بعقد لم يكن فانه كذب محض (ولا) ينعقد أيضا (بالتعاطي) وهو ان لا يذكر العاقد ان شأمن الايجاب والقبول بل تراضيا على قدر من المهر وينفذه الزوج أو وكيله وتأخذه المرأة أو وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما لم ينعقد به مبالغة في صيانة الابضاع عن العبث واحتراما لشأنها وينعقد به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينعقد في الخسيس لا النفيس (وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين) كهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما وضعا لتمليك

(قوله وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الخ) كذا نقل التقييد في البحر عن الولوالجية والظهيرية ثم قال والمعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها النكاح كان مجازا في النكاح والمجاز لا مجاز له اه ويخالفه ما قال الكمال وعن الكرخي ان قيد الوصية بالحال بان قال أوصيت لك ببنتي هذه الآن ينعقد لانه به صار مجازا عن التمليك اه وينبغي أن لا يختلف في صحته حينئذ فالحاصل انه اذا قيد بالحال يصح اه كلام الكمال (قوله وفي التتارخانية الخ) كذا في التبيين وهو يفيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك العين اذا خلا الحال عن نية وذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط النية مطلقا وفي فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما كذا في البحر (قوله وقيل الشرط حضور الشاهدين) اشارة الى رد ما قيل انه ينعقد بحضرة النائمين وان صح فهو ضعيف لان من صححه قال لا ينعقد بحضرة الاصمين على المختار فلا فرق بين النائم والاصم لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد أبعد عن الفقه وصرف عن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النائمين كذا في البحر (قوله فلا ينعقد بحضور الاصمين وهندية لم يفهما كلامهما) هو الصحيح كما في الفتح فكان ينبغي ذكر قيد الفهم متنا ليحسن التفريع عليه (قوله عند ذميين) أي ولو مخالفين اعتقادا كما في الاسبيجابي (قوله أمر الاب شخصا) يعني رجلا ليفيد حكم الصحة بما صوره من عقده بحضرة امرأتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى اه وتقبل شهادة المأمور اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه كذا في البحر يرد عليه شهادة نحو القهستاني والقاسم

لتمليك المنفعة (في الحال) فلا يصح بلفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين بعد الموت وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت أو أطلقت وأما اذا قال أوصيت ببنتي فلانة لك الآن بمحضر من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفي التتارخانية أن كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فبالنية (ويشترط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر) اذ لو لا لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع العبارة (و) يشترط أيضا (حضور حرين أو حر وحرتين مكلفين سامعين معا قولهما) وقيل الشرط أيضا حضور الشاهدين لاسماعهما والصحيح هو الاول فلا ينعقد بحضور الاصمين وهندية لم يفهما كلامهما ولا ينعقد بحضور السكارى اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو وان سمع أحد الشاهدين فاعتمد على الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن أبي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو أحدهما أصم فاعاده عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولو سمع أحدهما كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم أعيد وانعكس السماع لم يجز عند العامة واجاز أبو سهل ان اتحد المجلس قوله قولهما أي قول العاقدين أولى من قول الوقاية لفظ الزوجين فانه لا يتناول قول الوكيلين (مطلقا) أي سواء كان شهادتهما النكاح مسلم أو كافر (ومسلمين لنكاح مسلمة) اذ لا شهادة للكافر على المسلم (ولو) كانا (فاسقين أو محدودين في قذف أو أعميين أو ابني الزوجين أو) ابني (أحدهما) لان كلا منهم أهل الولاية فيكون أهل الشهادة فتحملوا وانما الفائت ثمرة الاداء فلا يبالي بفواتها (وان لم يثبت) النكاح (بهما) اي ابني الزوجين أو ابني أحدهما (ان ادعى القريب) لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا أنكحا بحضور ابني الزوج فان ادعى لم تقبل شهادة ابنيه له وان ادعت تقبل شهادتهما لها وان أنكحا عند ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى تقبل (كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين وان لم يثبت بهما ان أنكر) اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل له (أمر) الاب شخصا (آخر ان ينكح صغيرته فأنكح عند رجل وامرأتين ان حضر الاب صح) النكاح (والا فلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقدا حكما والوكيل مع الرجل ولو امرأتين شاهدان (كاتب زوج بالغته عند رجل ان حضرت صح) النكاح (والا فلا) فصارت البالغة كانها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان (حرم) على الرجل (تزوج أصله) وان علت (وفرعه) وان سفلت (وأخته وبنتها)

لانه يقبل مع بيانه أنه فعله (قوله حرم على الرجل الخ) شروع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة محلا له واختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقيل مجازا والمحرم حقيقة الفعل وردوا انه حقيقة وانتفاء محلية المرأة للنكاح شرعا بأحد تسعة أشياء النسب والمصاهرة والرضاع وحرمة الجمع كالمحارم والخمس والتقديم وحق الغير وعدم دين سماوي والتباين كنكاح السيدة والحرمة الغليظة بالثلاث كذا في البحر وسيذكرها المصنف

(قوله وعمته وخالته) كذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها الاشقاء وغيرهن وأما العمة لام فلا تحرم عمتها وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها والتوجيه لا يخفى وهو في البحر (قوله وبنت زوجته) كذا بنات الربيبة وان سفلن ثبتت حرمتهن بالاجماع كما في البحر (قوله وان لم توطأ الام) صوابه الزوجة أو البنت بدل الام (قوله وحرم تزوج أصل مزنيته) أخرج المبتة والتي أتاها في دبرها وهو الاصح وعليه الفتوى وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية وهي منعدمة في هاتين الصورتين وكذا الصغيرة التي لا تشتهى خلافا لابي يوسف كذا في البحر (قوله وممسوسته) شامل جميع البدن وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وتقبل الشهادة على ذلك في المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه أمر مبطن واذا ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا قبل الفم أو

مس الفرج كذا في البحر عن الجوهرة (قوله الى فرجها الداخل) هو المفتى به وقيل الى الشق أو منابت الشعر وحد الشهوة مختلف فيه صحح في المحيط والتحفة وغاية البيان أن يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتهيا أو يزداد اشتهاء ولا يشترط تحرك الآلة وصحح في الهداية انه لا بد من الانتشار أو ازدياده ان كان منتشرا والمذهب ما في الهداية ومحل ثبوت الحرمة ما لم يتصل الانزال بالمس فان أنزل به لا تثبت الحرمة في الصحيح وعليه الفتوى كذا في البحر والكافي وفي الشيخ والعنين علامة الشهوة أن يتحرك قلبه بالاشتهاء ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان فيزداد التحرك والاشتهاء قال عامة العلماء الشهوة أن يميل قلبه اليها ويشتهي أن يواقعها كذا في قاضيخان (قوله لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل من مرآة) لا يصح هذا الا أن يقدر مضاف فيقال لا يحرم تزوج أصل وفرع المنظور الى فرجها لما أنه لا تحرم نفس المنظور الى فرجها (قوله فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا يحرم له) ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره (اياها) أصلها وفرعها وكان ينبغي أن يعدى بعلى (قوله كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة) يعني بالمعنى الذي ذكرته وعبارة قاضيخان لو نظر في مرآة فرأى فرج امرأة فنظر عن شهوة لا تحرم عليه امها وابنتها لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها اه (قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد لا تكون) اخراج للمتن عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع مشتهاة قطعا مطلقا وكذا قال في البحر قال الفقيه ابو الليث ما دون تسع لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى وقال في المعراج بنت خمس لا تكون مشتهاة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشتهاة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والاصح أنها لا تشتهى اه (قوله والجمع وطئا بملك يمين) تقدم قريبا في كتاب الحظر لكنه تبع غيره من المصنفين لذكرهم له في الكتابين

وان سفلت (وبنت أخيه) وان سفلت (وعمته وخالته) بأي جهة كانتا وأما بنات العم والعمة والخال والخالة فحلال لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وهن غير مذكورات في المحرمات (وبنت زوجته وطئت وأم زوجته وان لم توطأ) الام لما تقرر ان وطء الامهات يحرم البنات ونكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة أصله) وان علا (وفرعه) وان سفل (والكل رضاعا) أي حرم تزوج كل ما ذكر من الاصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهذا يشمل اقساما كبنت الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية (و) حرم أيضا تزوج (أصل مزنيته) وان علت (و) أصل (ممسوسته بشهوة وماسته وناظرة الى ذكره والمنظور بشهوة الى فرجها الداخل ولو) كان نظره (من زجاج أو ماء هي) أي المرأة (فيه) اي الما (و) حرم أيضا تزوج (فروعهن) اذا بالزنا تثبت حرمة المصاهرة عندنا خلافا للشافعي (لا) أي لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من مرآة أو ماء بالانعكاس) يعني اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج أو ماء هي فيه تحرم هي له وأما اذا نظر الى مرآة أو ماء فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا تحرم له كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة (قبل أم امرأته تحرم) امرأته (ما لم يظهر عدم الشهوة وفي المس) أي اذا مس أم امرأته (لا) تحرم (ما لم تعلم الشهوة) لان تقبيل النساء غالبا يكون عن شهوة والمعانقة بمنزل التقبيل كذا في فتاوى قاضيخان (وما دون تسع سنين ليست بمشتهاة) فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد لا تكون فانه يختلف بعظم الجثة وصغرها وأما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشتهاة وبه يفتى (كذا) أي كما حرم تزوج أصل مزنيته ونحوها كذلك حرم (الجمع نكاحا وعدة) أي في النكاح والعدة (ولو) كانت العدة (من) طلاق (بائن) وفيه خلاف الشافعي (و) الجمع (وطئا بملك يمين) قوله (بين امرأتين) متعلق بالجمع

(قوله أيتهما فرضت ذكرا لم يحل له الأخرى) أي سواء كان لنسب أو رضاع والمراد بالحرمة المؤبدة وأما المؤقتة فلا يمنع ولذا لو تزوج أمة ثم سيدتها جاز لانها حرمة مؤقتة بزوال ملك اليمين وقبل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كذا في البحر (قوله فجاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها) لم يذكره على صيغة الحصر فأفاد تصوير مثلها وهو أولى من قول قاضيخان قالوا كل امرأتين لو كانت احداهما ذكرا والاخرى أنثى حرم النكاح بينهما لا يجوز أن يجمع بينهما في النكاح الا في مسئلة اذا جمع بين امرأة وبين ابنة زوج كان لها اه لانه قال في البحر كذلك يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكرا لحرم عليها التزوج بامرأة ابنه وقلبه جائز لانه أجنبي (قوله ونسبي) قيد به لان الزوج لو بين احداهما بالفعل بان دخل بها أو بين انها سابقة قضي بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل باحداهما وبين بعد ذلك ان الاخرى سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة والثاني صريحا والدلالة لا تقاوم الصريح كذا في شرح المجمع (قوله فرق) قال الكمال والظاهر انه طلاق حتى ينقص العدد وطواب بالفرق بينه وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها ونسيها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق الكل وأجيب بامكانه هناك لاهنا لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله أن يدعي نكاح من شاء بعينه منهن متمسكا بما كان متيقنا ولم يثبت نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اه (قوله فان ادعتها أي الاولية كل فلها تمام المهرين ان فرق بعد الدخول) أقول اذا كان التفريق بعد الدخول لزم لكل مهرها ولا يشترط لدعوى الاولية وانما تشترط للمزاحمة في نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزيلعي وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل منهما المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شئ اه ولم يقيده بدعوى الاولية وبقي ما لو دخل بواحدة والحكم معلوم مما ذكرناه (قوله والا أي وان لم يعلم المسميان فنصف أي فلكل منهما نصف أقل المسميين) فيه نظر لحكمه شرحا بنصف

(أيتهما فرضت ذكرا لم يحل له الأخرى) يعني يحرم أن يجمع بين هاتين المرأتين في النكاح بأن يتزوجهما بعقدا وعقدين أو يتزوج احداهما في عدة الأخرى سواء كانت العدة من بائن أو رجعي وأن يطأهما مملوكتين لان الجمع بينهما يفضي الى قطيعة الرحم اذ المعاداة معتادة بين الضرائر (فجاز) الجمع (بين امرأة وبنت زوجها) الذي كان لها من قبل اذ لا قرابة بينهما ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام أما المرأة الاخرى لو فرضت ذكرا فلا تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج اخت أمة وطئها) صح النكاح لصدوره عن أهله مضافا الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المنكوحة والموطوءة (حتى يحرم احداهما عليه) لانه لو طئ المنكوحة صار جامعا بينهما وطأ حقيقة ولو جامع المملوكة صار جامعا بينهما وطأ حكما لان المنكوحة موطوءة حكما واذا حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم والاعتاق والكتابة حل وطء المنكوحة واذا طلق المنكوحة حل وطء المملوكة ويطأ المنكوحة ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطأ لا حقيقة ولا حكما (وان تزوجهما) أي الاختين (بعقدين) قيد به لانه لو تزوجهما بعقد واحد كان النكاح باطلا للجمع بين الاختين فلا تستحقان شيأ من المهر (ونسي الاول) قيد به لانه لو علم ذلك بطل الثانية (فرق بينه وبينهما) لان نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح بلا مرجح باطل ولا الى التنفيذ مع الجهالة لعدم الفائدة اذ لا يمكنه الاستمتاع بواحدة منهما والضرر عليه وعليها بالزام النفقة والكسوة من غير قضاء حاجة وصيرورة المرأة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد أعرض عنها ولا يجوز التحري في الفروج فتعين التفريق (فان طلبتا المهر وقالتا لا ندري الاولية لا يقضى لهما بشئ من المهر) الا أن يصطلحا لان الحق للجهولة فلا بد من دعوى الاولية أو الاصطلاح ليقضى لهما وصورته أن تقولا عند القاضي لنا عليه المهر وهو لا يعدونا فنصطلح على أخذ نصف المهر فيقضي القاضي (وان ادعتها) أي الاولية (كل) منهما (بلا بينة فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول) لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شئ (ونصف مهر لو قبله وتساوى مسميا هما) لان النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى قبل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدري لمن هو فنصف بينهما (وان اختلفا) أي مسميا هما (فان علما) أي المسميان بان أيهما الفلانة وأيهما للاخرى (فلكل منهما ربع مهرها) المسمى (والا) أي وان لم يعلم المسميان (فنصف) أي فلكل منهما نصف (أقل المسميين) لانه متيقن (وان لم يسم) مهرلهما (فلهما متعة واحدة)

أقل المسميين لكل واحدة فتأخذان مهرا كاملا وليس لهما الا نصف أقل المسميين اه ويمكن اصلاح المتن بالعناية فيقال والا أي وان لم يعلم المسميان فنصف أقل المسميين يعني لهما والا فالمأخذة على ظاهره ظاهرة لقوله فان اختلفا فان علما فلكل ربع مهرها والا فنصف أقل المسميين اه فتأمل (قوله صح نكاح الكتابية) قال الكمال والاولى أن لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم الا لضرورة وتكره الكتابية الحربية اجماعا لانفتاح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعي للمقام معها في دار الحرب وتعريض الولد على التخلق باخلاق أهل الكفر وعلى الرق بان تسبى وهي حبلى فيولد الولد رقيقا وان كان مسلما اه (قوله المقرة بنبي) كذا قال الكمال الكتابي من يقر بنبي ويؤمن بكتاب وفي المصفى قالوا هذا يعني حل نكاح الكتابية اذا لم تعتقد المسيح الها أما ان اعتقدت فلا وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب أن لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله ولا يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل ينبغي أن يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما في مبسوط شمس الائمة في الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة أولا وهو موافق لاطلاق الكتاب أي الهداية والدليل وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب اه كلام الكمال ويوافقه ما قدمناه في الذبائح والصيد من ابتناء الاحكام على ما يظهرون لا على ما يضمرون (قوله ولو كتابية أو مع طول الحرة) علمت كراهة نكاح الكتابية الحرة وصرح في البدائع بكراهة نكاح الامة عند عدم الضرورة والظاهر انها تنزيهية فلم يخرج عن المباح بالكلية وان كان الترك راجحا على الفعل كذا في البحر عن الفتح (قوله ونكاح الحرة عليها) كذلك يجوز معها ويبطل نكاح الامة (قوله أي لا يجوز نكاح الامة على الحرة) قيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة الامة على الحرة لان الملك باق فيها ذكره الزيلعي في الرجعة والمراد النكاح الصحيح فلو دخل بالحرة بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة ولو تزوج أربعا من الاماء ونحسا من الحرائر في عقد صح نكاح الاماء لان نكاح الخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاماء كذا في البحر (قوله لقوله عند تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية) قال الله تعالى بعده فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم فاستفدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبرت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال في باب القسم وفي البحر عن البدائع ما ظاهره يفيد انه اذا خاف عدم العدل يستحب أن لا يزيد لانه يحرم (قوله والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه) كذا في الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغي أن يقال كما في الكافي والاقتصار على الاربع في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه (قوله لكن لا توطأ) حكم الدواعي كالوطء لا تحل كما في البحر (قوله لئلا يسقي ماؤه زرع غيره) فان قيل قد الرحم ينسد في الحبل فكيف يكون ساقيا لما شعره ينبت من ماء الغير كذا في البحر عن المعراج ومثله في الكافي اه ولا يخفى أن المراد ازدياد نبات الشعر لا أصل نباته ولذا قال في التبيين والكافي لان به يزداد سمعه وبصره حدة كما جاء في الخبر اه وهذه حكمته والا فالمراد المنع من الوطء لما قال في الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن اه

بدل نصف المهر (كذا الحكم في سائر المحرم جمعها) في النكاح من المحارم (صح نكاح الكتابية) المقرة بنبي فلا حاجة الى ذكر الصابئة لانها ان كانت كتابية مقرة بنبي صار ذكرها عبثا والا فسيأتي ذكرها (و) نكاح (المحرمة) بحج أو عمرة (ولو) كان نكاحها (لمحرم) فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح (و) نكاح (الامة ولو) كانت (كتابية أو مع طول الحرة) خلافا للشافعي فيهما فانه لا يجوز للحر المسلم ان يتزوج أمة كتابية ويجوزه بالمسلمة بشرط عدم طول الحرة والمراد بطول الحرة القدرة على نكاحها بأن يكون له مهر الحرة ونفقتها (و) نكاح (الحرة عليها) أي الامة (لا عكسه) أي لا يجوز نكاح الامة على الحرة (ولو) كان نكاحها (في عدة الحرة) لبقاء أثر النكاح المانع من العقد (و) نكاح (أربع من حرائر ولو اماء للحر فقط) أي لا يجوز له أزيد من الاربع لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وعند الشافعي لا تتزوج الا أمة واحدة (ونصفها للعبد و) نكاح (حبلى من الزنا) لدخولها تحت قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم (و) لكن (لا توطأ قبل وضعها) لئلا يسقي ماؤه زرع غيره لاحترام ماء الزاني هذا اذا كان الناكح غير الزاني وأما اذا كان ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها

(قوله ويستحب للولى أن يستبرئها صيانة لمائه) كذا فى الكافى ثم قال واذا جاز النكاح فللزوج أن يطأها اه أى حل له وطؤها كما فى التبيين اه أى قبل استبرائها وقال محمد لا أحب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل لا خلاف فى الحقيقة لانهما قولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل النفى والاثبات فكان قوله تفسيرا لقولهما اه وفى البحر عن الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبرائها اذا أراد تزويجها

عند الكل كذا فى النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك يمين) بأن وطئها مولاها ويدخل فيه أم الولد ما لم تكن حبلى لان فراشها ضعيف ولهذا ينتفى ولدها بمجرد نفيه ويستحب للولى أن يستبرئها صيانة لمائه (أو زنا) أى صح نكاح الموطوأة زنا حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله أن يطأها خلافا لمحمد (و) نكاح (المضمومة الى محرمة) فانه اذا تزوج امرأتين لا يحل له نكاح احداهما بأن كانت محرما له أو ذات زوج أو وثنية ويحل له نكاح الاخرى صح نكاح من تحل وبطل نكاح الاخرى لان المبطل فى احداهما فيقتصر عليها بخلاف البيع لان غير المبيع اذا ضم الى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطا لقبول المبيع وهو فاسد والبيع يفسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح (وما سمى) من المهر كله (فلها) وقالا يقسم على مهر مثلها ما فيها أصاب المضمومة لزمه وما أصاب الاخرى لا يلزمه (لا نكاح أمته وسيدته) أى لا يصح نكاح المولى أمته سواء كانت مدبرة أو أم ولد أو مكاتبة أو مشتركة ولا نكاح العبد سيدته للاجماع على بطلانهما (و) لا نكاح (المجوسية والوثنية) لانهما من المشركات وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن (وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) اختلف فى تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان فانهم يعبدون النجوم وعند أبى حنيفة ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كما فسره الامام صح بالاجماع لانهم أهل كتاب فتدخل فيما سبق وان كان كما فسراه لم يصح بالاجماع لانهم مشركون ولهذا قيدت ههنا بما ذكر وكذا لا يجوز وطء المذكورات بملك اليمين لان النكاح محمول على الوطء أو نقول هو فى موضع النفى فيتناول الوطء ذكره الزيلعى (و) لا نكاح (خامسة فى عدة رابعة للحر وثالثة فى عدة ثانية للعبد) فان طلق الحر احدى نسائه الاربع طلاقا بائنا لم يجز له أن يتزوج رابعة حتى تنقضى عدتها وفيه خلاف الشافعى وهو نظير نكاح الاخت فى عدة الاخت (و) لا نكاح (حبلى ثبت نسب حملها كحامل سبيت) فان النسب يثبت فى دارهم كما يثبت فى دارنا وهذه العبارة أحسن من قولهم كحامل من سبى لان المتبادر منه حصول الحمل بعد السبى وهو باطل لانه حينئذ لا يثبت النسب (أو) حامل (من مولاها) بأن ادعى ان حملها منه (أو) حامل (ممن زوجها) مولاها (اياه) فانه أيضا ثابت النسب (و) لا نكاح (المتعة) وهو أن يقول لامرأة

والى هذا مال شمس الائمة السرخسى وفى الحاوى الحصيرى جعل الوجوب قول محمد اه (قوله حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله أن يطأها خلافا لمحمد) كذا قال الزيلعى وخلاف محمد فى حل الوطء لا فى صحة العقد فقوله خلافا لمحمد متعلق بقوله وله أن يطأها لا بجاز لان نكاح الزانية جائز اتفاقا اذا لم تكن حبلى وان كانت حبلى صح خلافا لابى يوسف كما فى شرح المجمع (قوله لا نكاح أمته) يتفرع عليه أحكام النكاح من ثبوت المهر فى ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وعدها عليه خامسة اه (قلت) وكذا ثبوت نسب ولدها وان لم يدعه والكل منتف اه أما اذا تزوجها متنزها عن وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال أن تكون حرة أو معتقة الغير أو محللوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع سيما اذا تداولتها الايدى كذا فى البحر اه ولا يخفى ما فى عدم عدها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط فى وقوعه فى المحرم (قوله وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) قال فى البحر هكذا ظاهر الهداية ان منع نكاحهن مقيد بقيدين عبادة الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا ان عبادة الكواكب لا تخرجهم عن كونهم أهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا أهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلم الكعبة فهم أهل كتاب كذا فى المجتبى اه (قوله اختلف فى تفسير الصابئة) وهو لاشتباه مذاهبهم (قوله لان النكاح محمول على الوطء) أى فيما استدل به من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات لا فى المذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه

(قوله والنكاح المؤقت) ولو الى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وشمل المدة المجهولة أيضا وقيد بالمؤقت لانه لو تزوجها على أن يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية ولو تزوجها بنية أن يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر (قوله لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على المتعة) فيه تأمل (قوله وفي قوله الآخر اه وقال في البحر ذكر الفقيه أبو الليث ان الفتوى على قوله ما في عدم النفاذ باطنا وفي الفتح والنهاية قول أبي حنيفة أوجه (قوله فان التعليق لا يصح وان صح النكاح) لم أر من قال بصحة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار اه وصرح بعدم صحة النكاح المعلق في الفتح والخلاصة والبزازية عن الاصل والخانية والتتارخانية وفتاوى أبي الليث وجامع الفصولين والقنية ولعله اشتبه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح (قوله ولا اضافته الى أمر المستقبل مثل أن يقول الخ) يناقض حكمه بصحة النكاح المعلق اذ لا فرق بين المعلق والمضاف في عدم الصحة قال في الذخيرة تعليق النكاح بالشروط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت في المستقبل اه وفي القنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل (قوله الا أن يكون الشرط كائنا) مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط والله أعلم بالصواب

﴿باب الولي والكفء﴾

(قوله الولي شرط صحة النكاح الخ) هذا أحد نوعي الولاية في النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية ندب واستحباب وهو الولاية على البالغة (وله) العاقلة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوهة والرقيقة والولي العاقل البالغ الوارث لخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة والولي في اللغة خلاف العدو وفي أصول الدين هو العارف بالله تعالى باسمائه وصفاته حسبما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب المعاصي الغير المنهمك في الشهوات واللذات كذا في البحر (قوله فينعقد نكاح حرة مكلفة بلا ولي) أي ينعقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب اه

وهو قول محمد لا يسعه الوطء) هو المفتى به كما في مواهب الرحمن

امتنع بلك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (النكاح المؤقت) مثل أن يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة أيام لم يقل والمؤقت الا يفهم منه عطفه على المتعة فانه مع عدم معناه مخالف للهداية حيث قال والنكاح المؤقت (برهنت) امرأة (عليه) أي على رجل (انه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها حل له وطؤها ولها تمكينه في عكسه) هذا عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف الاول وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه الوطء وهو قول الشافعي لان القاضي أخطأ المحجة اذا الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد أو كفار ولابي حنيفة ما روي ان رجلا أقام بينة على امرأة انها زوجته بين يدي علي رضي الله عنه فقضى علي بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لي منه بد فزوجني اياه فقال علي كرم الله وجهه شاهداك زوجاك ولو لم ينعقد النكاح لاجابها بما طلبت (لا يصح تعليق النكاح بالشرط) مثل أن يقول لبنته ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما تقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعتاق ولا يتعهد اها والنكاح ليس منها (ولا اضافته) الى أمر في المستقبل مثل أن يقول في المحرم مثلا زوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبلت لا يصح النكاح (ويبطل الشرط دونه) أي دون النكاح (الا أن يكون) أي الشرط (كائنا) نقل في العمادية عن مجموع النوازل ان تعليق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز ويكون تحقيقا بأن قال الآخر زوجني ابنتك فقال اني زوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال أبو البنت ان لم أكن زوجتها قبل هذا من فلان فقد زوجتها منك وقبل الآخر فظهر انه لم يكن زوجها ينعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق فيكون تنجيزا وسيأتي تحقيقه في آخر البيوع

﴿باب الولي والكفء﴾

(الولي شرط صحة النكاح في الصغير والمجنون والرقيق) لان علة الاحتياج اليه العجز وهو موجود فيهم ولما علم من كون الولي شرط صحة النكاح في الصغير ونحوه وعدم اشتراطه في صحة انعقاد نكاح أضدادهم فرع عليه قوله (فينعقد نكاح حرة مكلفة) أي عاقلة بالغة بكرا كانت أو ثيبا (بلا ولي) فان الحرة المكلفة اذا زوجت نفسها فعند أبي حنيفة وأبي يوسف ينفذ وفي رواية عن أبي يوسف لا ينفذ الا بولي وعند محمد ينفذ موقوفا على اجازة الولي وعند مالك والشافعي لا ينفذ

(قوله وله الاعتراض فى غير كفء مالم تلد) فان اختار الفرقة شرط لها قضاء القاضى ولا تكون طلاقا كذا فى البحر (قوله وروى عدم جوازه وبه يفتى) قال الكمال وهذا أى عدم انعقاده اذا كان لها ولى أما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال فى البحر بعد نقله فلها منع نفسها وفى الخلاصة كثير من مشايخنا أفتوا بظاهر الرواية انها ليس لها أن تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير من المشايخ أفتوا بانعقاده فقد اختلف الافتاء اه عبارة البحر (قوله ورضا البعض كالكل) لافرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد أو بعده كذا فى البحر عن القنية وقيد بالرضا لان التصديق بانه كفؤ

من البعض لا يسقط حق من أنكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشئ لا يكون اسقاطا له كذا فى البحر عن المبسوط (قوله وان خاصم اى الولى الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضى قبل مخاصمة الولى اياه فأما اذا لم يكن لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا كذا فى البحر عن الذخيرة (قوله لا سكوته) أى مالم تلد كما قدمه المصنف وقال فى البحر ينبغى الحاق الحمل الظاهر بالولادة (قوله فلا يجعل رضا الا فى مواضع مخصوصة ليس هذا منها) قد جمعها الكمال بنظم له فى هذا المحل يفتح القدير وزاد عليه صاحب البحر مسائل أخرى (قوله أو رسوله) سواء كان عدلا أو غيره اتفاقا (قوله فعلمت بوصول خبر التزويج) ان كان برسوله فهو كما ذكرنا وان كان فضوليا شرط العدد أو العدالة عند أبى حنيفة خلافا لهما كما ذكره المصنف وهو فى الهداية (قوله لا المهر) أى علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما فى الفتح وهذا أحد أقوال ثلاثة مصححة وثانيها يشترط ذكر المهر لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق فى القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما فى الذخيرة وفى الفتح انه الاوجه وثالثها التفرقة بين أن يكون المزوج أبا أو جدا فلا يشترط ذكر المهر وان كان غيرهما يشترط وصححه فى الكافى والمعراج وكأنه سهو من قائله لان التفرقة انما هى فى تزويج الصغيرة كما سنذكره عن المحقق ابن الهمام رحمه الله (قوله لان للنكاح صحة بدونه أى بدون ذكر المهر) أقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان للنكاح صحة بدونه لا ينهض لانه فى نكاح توفرت شروط صحته ولزومه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر وأما اذا لم يعلم الولى الكبيرة بقدر المهر وأعلمها بالزوج فقط وقد سمى لها قدرا لا يرضيها يكون الزامها بالنكاح لسكوتها حينئذ اضرارا بها اذ ليس لها غير المسمى فظهر أن ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذى اختاره

(وله) أى للولى (الاعتراض فى غير كفء) ان شاء فسخ وان شاء أجاز (مالم تلد منه) وأما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد بعدم مربيه كذا فى الخانية والخلاصة ولكن ذكر فى مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفء فعلم الولى بذلك فسكت حتى ولدت أولادا ثم بدا له ان يخاصم فى ذلك فله أن يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا فى حق النكاح فى حق البكر نصا بخلاف القياس كذا فى النهاية (وروى عدم جوازه) رواه الحسن عن ابى حنيفة لان كثيرا من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يفتى) لفساد الزمان (ورضا البعض كالكل) أى رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقى على فسخه (لو استووا) فى الدرجة وأما اذا كان بعضهم أقرب من العاقد فله فسخه (وقبضه) أى الولى (المهر ونحوه) أى نحو قبضه المهر كتهييئها منه ومباشرة أسباب الوليمة (رضا) لانه تقرير لحكم العقد وان خاصم اى الولى الزوج فى المهر والنفقة ففى القياس لا يكون رضا وفى الاستحسان يكون رضا ذكره قاضيخان (لا سكوته) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا فى مواضع مخصوصة وليس هذا منها (لا تجبر بكر بالغة على النكاح) أى لا تنكح بلا رضاها بل تجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا وتجبر البكر عند الشافعى ولو بالغة فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والثيب البالغة لا تجبر اتفاقا ثم عندنا كل ولى فله الاجبار وعند الشافعى ليس الا للاب والجد أب الاب (فان استأذنها) أى البالغة (هو) اى الولى نفسه (أو وكيله أو رسوله أو زوجها) اى الولى (فعلمت) بوصول خبر التزويج اليها (فسكتت أو ضحكت غير مستهزئة) فان ضحكها مستهزئة لا يكون رضا واذا تبسمت فهو رضا هو الصحيح كذا فى النهاية (أو بكت بلا صوت كان اذنا بشرط أن تعلم الزوج) يعنى ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذنا منها اذا علمت الزوج انه من هو لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه حتى لو قال لها أريد أن أزوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال أزوجك من فلان أو فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا بزوجها ايا شاء ذكره الزيلعى (لا المهر) أى علمها المهر ليس بشرط لان للنكاح صحة بدونه وان كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدد أو العدالة عند أبى حنيفة خلافا لهما (كذا) أى كما أن سكوتها المذكور اذن كذلك

المتأخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة (قوله اذا زوجها الولى عندها فسكتت يكون سكوتها اذنا فى الاصح) قال الكمال ينبغى تقييده بما اذا كان الزوج حاضرا وعرفته قبل ذلك اه (قلت) ويشترط علمها بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه (قوله وفى الكافى اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكينها الخ) زاد الكمال قبول التهنئة والضحك سرورا لاستهزاء وحينئذ فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف الثيب لابد فى حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قبيل القول الا التمكين فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع (قوله والصحيح ان المزوج ان كان أبا أو جدا الخ) رده الكمال بحثا منه فقال بعد نقله عبارة الكافى فالاوجه الاطلاق وما ذكر أى فى الكافى من التفصيل ليس بشئ لان ذلك فى تزويجه الصغيرة بحكم ٣٣٦ الجبر والكلام فى الكبيرة التى وجب مشاورتها والاب فى ذلك كالاجنبى لا يصدر عن شئ من أمرها الا برضاها غير ان رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضا ومقتضى النظر انه لا يصح بلا تسمية المهر لها لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد على مهر المثل بكمية خاصة اه (قوله الزائل بكارتها) أى عذرتها وهى الجلدة التى على المحل لان البكر اسم لمن لم تجامع بنكاح ولا غيره وهو قول الكل على الصحيح كما فى البحر (قوله أو زنا) يريد به الخفى الذى لم تشتهر به بان لم يقم عليها الحد به ولم يصر عادة لها (قوله بكر حكما) واضح فى الزنا وأما فى غيره فهى بكر حقيقة وحكما لما نقلناه عن البحر وبقى مسئلة من طلقت بعد الخلوة الصحيحة ولم تزل بكارتها أو طلقت قبل الدخول بها أو فرق بينهما بعنة أو جب تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كذا فى التبيين والبحر والفتح (قوله اختلفا فى السكوت) أى قبل وجود ما يدل على رضاها (قوله اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح الخ) انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغنى النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكتت كان القول قوله والفرق فى البحر (قوله وتقبل بينته على سكوتها) أى اذا لم يكن لها بينة لانه نفى يحيط به علم الشاهد وان أقاما هما فبينتها أولى لاثبات زيادة الرد وقيد بكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها وأقاما البينة فبينته أولى على ما فى الخانية لاستوائهما فى الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم وفى الخلاصة عن أدب القاضى للخصاف بينتها أولى كذا فى البحر (قوله خلافا لهما) سيأتى ان الفتوى على قولهما فى الاشياء الست (قوله بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا) كذا الوزاد فى مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما فرضه المصنف (قوله أو زوج ابنه الصغير امة) فيه تأمل لان الكفاءة غير معتبرة فى جانب المرأة للرجل (قوله ان كان أبا أو جدا) قيد لقوله بغبن فاحش ولغير كفء والاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الجد والاب كما هو ظاهر

(اذا زوجها) الولى (عندها فسكتت) يكون سكوتها اذنا (فى الاصح) ذكره الزيلعى (وان استأذنها غير الاقرب) أى الاجنبى أو ولى بعيد (فاذنها) لا يكون بالسكوت بل (بالقول) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يدل على الرضا بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولى (كالثيب) لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعدم منها اذ قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق وفى الكافى اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكينها نفسها ومطالبتها بمهرها ونفقتها لان الدلالة تعمل عمل الصريح وفى المحيط لو قبلت الهدية أو خدمت الزوج أو أكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط) فى استئذان غير الاقرب (اعلامهما) أى المهر والزوج قيل لابد من تسمية المهر فى استئمار الاب والجد وغيرهما لان رغبتها تختلف باختلاف قلة الصداق وكثرته والصحيح ان المزوج اذا كان أبا او جدا فذكر الزوج يكفى لانه لا ينقص عن المهر المثل الا لغرض فوقه وان كان غيرهما فلابد من تسمية الزوج والمهر كذا فى الكافى (الزائل بكارتها بوثبة أو حيض أو جراحة او تعنيس) هو طول مكثها فى أهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار (او زنا بكر حكما) اى لها حكم البكر فى ان سكوتها رضا (والقول لها ان اختلفا فى السكوت) اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكتت وقالت بل رددت فالقول قولها لانه يدعى لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بينته على سكوتها ولا تحالف هى عند عدمها) اى بينته هذا عند أبى حنيفة بناء على عدم التحالف عنده فى النكاح خلافا لهما (للولى انكاح الصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعى وقدمر (بغبن فاحش) وهو ما لا يتغابن الناس فيه بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا (أو لغير كفء) بأن زوج بنته الصغيرة عبدا أو زوج ابنه الصغير امة (ان كان) اى الولى (ابا أو جدا) اى اب الاب خلافا لهما ما قالوا الخلاف فيما اذا

كان الاب صاحيا ولو كان سكران لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار لطمعه أو سفهه لا يصح اتفاقا لهما أن ولايتهما نظرية فاذا تضمن ضررا لا يجوز وله أن شفقتهما وافرة فالظاهر ان هذا الضرر يضمحل فى مقابلة فوائد أخر من كون الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والعفة والظاهر أنهما قصداها بالعقد فلا ضرر (والا) اى وان لم يكن الولى ابا او جدا (فلا) اى لا يصح انكاحه بغبن فاحش او غير كفء اتفاقا لفقد علة الصحة فى الغير (فنى عقدهما) اى عقد الاب والجد (اذا كان) ذلك العقد (بمهر المثل او كف ء لزم) أى العقد ولا خيار لواحد منهما بعد البلوغ (وفى) عقد (غيرهما) من الاولياء (خيار فسخ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعده) اى بعد البلوغ يعنى اذا كانا غائبين قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء أقام على النكاح وان شاء فسخ عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله والا فلكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ قوله غيرهما يتناول القاضى والام حتى اذا زوج احدهما ثابت الخيار هو الصحيح وعليه الفتوى كذا فى الكافى (بشرط القضاء) يعنى اذا اختارا الصغيرة او الصغير الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضى النكاح بينهما (بخلاف خيار العتق) حيث لا يحتاج فيه الى القضاء (و) بخلاف (خيار المخيرة) فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء (فيتوارثان قبله) اى اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات احدهما قبل القضاء بلغ اولا ورثه الآخر لبقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر ههنا) أى عند البلوغ أو العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس وان جهلت به) اى بالخيار فان البكر اذا سكتت ههنا بناء على أنها لم تعلم ان لها الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل فينبغى أن تختار نفسها مع رؤية الدم وان رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحى وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت فهى على خيارها وان بعثت خادمها حين حاضت فدعا شهودا فلم يقدر عليهم وهى فى مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر ولو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها ولو اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضى بشهرين فهى على خيارها كخيار العيب ذكره الزيلعى (بخلاف المعتقة) اى اذا اعتقت أمة ولها زوج ثبت لها الخيار فان لم تعلم ان لها الخيار فبها عذر لان خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف الحر اثر فان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وأما الصبى والصبية اذا راهقا يجب عليهما تعلم الايمان وأحكامه أو وجب على وليهما التعليم ولا ينبغى ان يتركا سدى قال عليه الصلاة والسلام مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا (وخيار الصغير) أى خيار المجلس للصغير (والثيب) اذا بلغا (لا يبطل بلا صريح رضا) بان يقول رضيت أو قبلت (أو دلالة) بان يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة واللمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا بقيامهما عن المجلس) لان خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا لتوهم الخلل وما ثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا أن

(قوله ولو كان سكران لا يصح اتفاقا) أى لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو زوج بنته من فقير أو محترف حرفة دنية ولم يكن كفؤا فالعقد باطل كذا فى البحر (قوله بشرط القضاء كذا يشترط القضاء) فى ستة أخرى الفرقة بالجب والعنة وعدم الكفاءة ونقص المهر والاباء عن الاسلام واللعان (قوله بخلاف خيار العتق والمخيرة) بقى من هذا القسم الذى لا يحتاج الى القضاء الفرقة بالاسلام والردة وتباين الدارين وملك أحد الزوجين صاحبه والنكاح الفاسد كما فى البحر (قوله أى اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات أحدهما قبل القضاء بلغ أولا ورثه الآخر) اقتصر على بعض مفاد المتن الورثة فيما ذكره لان افادته الوراثة قبل فرقة لا تحتاج الى القضاء ظاهر (قوله وان بعثت خادمها الخ) محمول على ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلته كذا فى البحر (قوله ولو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها) قال الكمال هذا تعسف لا دليل عليه غاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها النكاح وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره منها لا يبطل كون سكوتها رضا على الخلاف فان ذلك اذا لم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفى ظهوره فى ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كميته وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما أرسلت لغرض الاشهاد على الفسخ اه وفيه بحث لصاحب البحر فيه تأمل (قوله واما الصبى والصبية اذا راهقا يجب عليهما تعلم الايمان وأحكامه) فيه نظر لان المراهق صبى ولا وجوب عليه ما لم يبلغ

(قوله فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما) فيه نظر لان التصرف فى مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه ثم للقاضى ثم لوصيه كما سيذكره المصنف فى آخر المأذون وفى آخر باب الايصاء آخر الكتاب وهو الصواب (قوله العصبة) فيه نوع تدافع من حيث النظر الى قوله لا التصرف فى مال الصغير لما انه شامل للاب والجد ولهما التصرف فى المال (قوله أى يقدم الجزء) لا يكون الا فى نكاح من جن أو عته ذكرا كان أو انثى (قوله والحجب) تأكيد لقوله على ترتيب الارث (قوله وينبغى أن

يقال الا أن يكون المسلم سيد أمة كافرة أو سلطانا) ذكره الزيلعى قال الكمال وقائله صاحب الدراية ونسبه الى الشافعى ومالك قال أى صاحب الدراية ولم ينقل هذا الاستثناء عن أصحابنا والذى ينبغى أن يكون مرادا ورأيت فى موضع معزوا الى المبسوط الولاية بالنسب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه

(قوله ثم مولى الموالاة) هكذا قال الزيلعى وقال الكمال وهو الذى أسلم على يد أبى الصغيرة وولاه لانه يرث فتثبت له ولاية التزويج اه وهذه العبارة توهم أن الاسفل يزوج بنت الذى ولاه وليس صحيحا فمولى الموالاة هو الذى أسلم على يده أب الصغيرة فيزوجها مولى أبيها بعد فقده (قوله ثم الأم الخ) أقول لم يذكر الجدة ولا مرتبتها فى التزويج ولنا فيها رسالة يلزم مراجعتها (قوله ثم قاض كتب فى منشوره) لكنه لا يزوج يتيمة من ابنه كالوكيل مطلقا اذا زوج موكلته من ابنه بخلاف سائر الاولياء لان التصرف للقاضى حكم منه وحكمه لابنه لا يجوز بخلاف تصرف الولى كذا فى الفتح (قوله للابعد التزويج الخ) كذا للابعد التزويج بعضل الاقرب بالاجماع كذا فى البحر عن الخلاصة (قلت) والمراد بالابعد القاضى دون غيره لان هذا من باب دفع الظلم وانما سالة لدفع التعارض الحاصل فى هذا المحل مسماة بكشف المعضل فيمن عضل (قوله وقيل ما لم ينتظر الكفء الخاطب الخ) قال فى البحر اختاره أكثر المشايخ كما فى النهاية وصححه ابن الفضل وفى الهداية هو أقرب الى الفقه وفى المجتبى والمبسوط والذخيرة هو الاصح وفى الخلاصة وبه كان يفتى الشيخ الامام الاستاذ اه

سكوت البكر رضا فلا عتد الى آخر المجلس فضلا عما وراءه لا سكوت الغلام فلا يبطل خياره بالقيام المستلزم للسكوت وأما عدم بطلان خيار الثيب بقيامها عنه فلان خيارها بلوغها لم يثبت باثبات الزوج وهو الظاهر وما لم يثبت به لا يقتصر على المجلس فان التفويض هو المقتصر عليه كما سيأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى (الولى فى النكاح لا التصرف فى مال الصغير) فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم وثم (العصبة بنفسه) وهو ذكر يتصل بالميت بلا توسط أنثى استرزبه عن العصبة بالغير كالبنت اذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على أمها المجنونة وعن العصبة مع الغير كالاخت مع البنت حيث لا ولاية لها على اختها المجنونة (على ترتيب الارث) أى يقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وهو الاب والجد أبو وان علا ثم الاخ لاب وأم ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وأم ثم ابن الاخ لاب ثم العم لاب وأم ثم العم لاب ثم ابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ثم المعتق يستوى فيه الذكور والانثى ثم عصبة المولى فولى المجنونة الابن مع وجود الاب (والحجب) اى الابعد محجوب بالاقرب (بشرط حرية وتكليف) فلا ولاية لعبد وصغير ومجنون على غيرهم اذ الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولا ولاية لهم على انفسهم فلا ولاية لهم على غيرهم (واسلام فى) حق (مسلم) اراد التزوج (وولد مسلم) لقوله تعالى وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا الولاية لمسلم على كافر وينبغى ان يقال الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا اذ كره الزيلعى (ثم) اى الولى بعد العصبة المذكورة (الام ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم ذو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة) وهو من لا وارث له ووالى غيره على أنه ان جنى فأرشه عليه وان مات فميراثه له (ثم السلطان) لقوله صلى الله عليه وسلم السلطان ولى من لا ولى له (ثم قاض) كتب (فى منشوره) أى مكتوبه المعطى من قبل السلطان (ذلك) أى تزويج من لا ولى لها (للابعد) أى يجوز للولى الابعد (التزويج بغيبة الاقرب) غيبة منقطعة فسرها بعضهم بان يكون فى بلد لا تصل اليه القوافل فى السنة الا مرة وهو اختيار القدورى وقيل أدنى مدة السفر يعنى (مسافة القصر) اذ ليس لاقصى مدة السفر نهاية فاعتبر الادنى وهو اختيار القاضى أبى على النسفى وسعد بن معاذ المروزى وصدر الاسلام البزدوى والصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا فى الكافى (وقيل ما لم ينتظر الكفء الخاطب الخ خبر منه) اختاره الامام شمس الائمة السرخسى حيث قال الاصح انه اذا كان فى موضع لو

انتظار

(قوله أقر ولى صغيرا أو صغيرة الخ) كذا فى الكافى (قوله وعندهما بصدق بلا شهود وتصديق) قال فى فتح القدير قال فى المصفى عن أستاذه يعنى الشيخ حميد الدين أن الخلاف فيما اذا أقر الولى فى صغره ما فان اقراره موقوف على بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ينفذ اقراره والا يبطل وعندهما ينفذ فى الحال وقال انه أشار اليه فى المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وأنكر النكاح وأقر الولى أما لو أقر بالنكاح فى صغره

صح اقراره اه ثم قال الكمال والذى يظهر أن الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فأنكر النكاح اما اذا أقر عليهما فى صغرهما يصح اتفاقا اه (قوله هى لغة كون الشئ نظيرا آخر) كان الانسب ذكره عقيب قوله فى الكفاءة ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح أنه من اجتمع فيه ماذكر من شروط الكفاءة (قوله بين الرجال والنساء) كان ينبغى أن يقال فى الرجال للنساء كما قاله فى الكافى اذ لا تشترط فى النساء للرجال ولفظة بين لا تفيد هذا (قوله للزوم النكاح) اى يشترط قيام الكفاءة فى ابتداء النكاح للزومه ولا يضر زوالها بعده كما فى البحر عن الظهيرية وقدمنا القول باشتراطها للصحة (قوله خلافا لمالك) كان الاولى أن يذكر خلاف الكرخى من مشايخنا أيضا لموافقته لمالك كما فى الفتح (قوله فقريش اكفاء) القرشى من كان من ولد النضر والهاشمى من كان من ولد هاشم بن عبد مناف والعرب من دونهم أب فوق النضر والموالى سواهم كذا فى الكافى اى سوى العرب وان لم يسبهم رق كما فى الفتح (قوله والعرب اكفاء) أطلقه فكان الكنز واخرج فى الهداية والكافى من عمومه بنى باهلة فقال وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالحساسة اه قال الكمال ولا يخلو من نظر اى استثناء بنى باهلة فان النص لم يفصل مع أن النبى صلى الله عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد أطلق وليس كل باهلى كذلك بل فيهم الاجواد ومن فضيلة منهم أو بطن صحة ذلك فلو اذلك لا يسرى فى حق الكل اه وقال فى البحر بعد نقله فالحق الاطلاق (قوله والابوان فيه كالآباء) لو ثنى ضمير فيه وأخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا ليفيد ذلك فى الحرية أيضا كما قال صاحب الكنز وابوان فيهما كالآباء (قوله فالعاجز عن المهر والنفقة ليس كفؤا الفقيرة) غير معتبر المفهوم لان من عجز عن أحدهما لا يكون كفؤا كما فى

انتظر حضوره أو استطلاع رأيه يفوت الكفء الذى حضر فالغبية منقطعة والا فلا الان ولايته نظرية ولا نظر فى ابقاء ولايته حينئذ (ولا يبطل بعوده) يعنى بعد ما ثبتت الولاية للابعد اذا زوجها ثم حضر الاقرب ليس له أن يفسخ لان العقد عقد بولاية تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف (أقر ولى صغير أو صغيرة أو وكيل رجل أو امرأة أو مولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحد منهم عند أبى حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا أن يشهد الشهود على النكاح أو يدرك الصغير أو الصغيرة فيصدقه أو يصدق الموكل أو العبد وعندهما يصدق بلا شهود والتصديق صورته ان يدعى عند القاضى رجل على أبى الصغيرة انه زوجها منه وأقر الاب به بين يدى القاضى فانه لا يقضى بالنكاح ما لم يأت الزوج ببينة يشهدون على ما ادعاه وينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البينة أو تدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب فحينئذ يقضى بالنكاح (بخلاف الامة) فانهم أجمعوا على أن المولى اذا أقر بنكاح أمته بعد ما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بلا تصديق وبينة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية وبضعها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط فلما فرغ من الولى شرع فى الكفء فقال (الكفاءة) هى لغة كون الشئ نظيرا آخر وهى (تعتبر) فى النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لمالك (نسبا) فى العرب فان العجم ضيعوا انسابهم (فقريش اكفاء) اى بعضهم كفؤ لبعض (والعرب) يعنى ما سوى قريش (اكفاء) قبيلة لقبيلة وليسوا كفؤا القريش (والموالى) يعنى العجم سموا بذلك لانهم نصروا العرب على قتال أهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم (اكفاء) رجل لرجل اى لا يعتبر نسبهم وليسوا بكفء للعرب (و) تعتبر أيضا (اسلاما فمسلم بنفسه ليس بكفء لذى أب) واحد (فيه) اى الاسلام (والابوان فيه كالآباء) يعنى من كان له ابوان فى الاسلام فهو كفؤ لمن له آباء فيه لان التعريف يقع بالابوين فلا يعتبر الزائد (و) تعتبر أيضا (حرية فعبد أو معتق ليس كفؤا لحرة أصلية ولا معتق أبوه كفؤا لذات أبوين حرين و) تعتبر أيضا (ديانة فليس فاسق كفؤا لصالحة أو بنت صالح و) تعتبر أيضا (مالا) وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهو المعتبر فى ظاهر الرواية (فالعاجز عن) المهر (المعجل والنفقة ليس كفؤا الفقيرة) أما المهر فلانه عوض بضعها فلا بد من تسليمه لان المراد بالمهر قدر

الهداية واذا لم تكن مطيقة للوطء فهو كفؤ وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وبعد قادرا على المهر بيسار أبيه وأمه وجده وجدته ولا تعتبر القدرة على النفقة بيسار الاب كذا في الفتح (قوله فالقادر عليهما أي المهر والنفقة كفؤ) مفيد لما نقلناه عن الهداية (قوله فالمطار والبزاز كفآن) اشارة الى أن المعتبر في الحرفة التقارب لا حقيقة المساواة قال شمس الائمة الحلواني عليه الفتوى كذا في البحر (قوله والعالم الفقير الخ) لم يفد غير ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان كفؤا فالفائدة الغنى فزيادة العلم لم تؤثر شيأ على كلام المصنف اه نعم وصف العلم يجبر خلل الفقر بعدم ملك المهر على ما نصه الزيلعي بقوله

وقيل اذا كان ذا جاه كالسلطان والعالم يكون كفؤا وان لم يملك الا النفقة لان التحمل يجبر به ومن ثم قال الفقيه الجعمي يكون كفؤا للعربي الجاهل اه (تنبيه) لا تعتبر الكفاءة فيما بين أهل الذمة الا أن بنت ملكهم اذا خدعها حائك أو سائس يفرق بينهما تسكينا للفتنة لا لعدم الكفاءة (قوله فللولي أن يتم المهر أو يفرق) فيه اشارة الى أنه لو مات أحد الزوجين ليس للولي طلب تتميم المهر وقال في البحر المراد بالولي العصبة وان لم يكن محرما على المختار فخرج القريب الذي ليس بعصبة وخرج القاضي اه (قلت) التعليل يقتضي التفريق لكل قريب ولذا قال في الجوهرة للاولياء أن يفرقوا دفعا للضرر العار عن أنفسهم بتزوجها غير الكفء وسواء كان الولي ذا رحم محرم أو لا كابن العم هو المختار كذا في الفتاوى اه (قوله أمر رجل شخصا) أطلق الرجل الآمر فشمل الامير وغيره وهذا عند أبي حنيفة وقالا لا يجوز الا ان يزوجه امرأة تكافئه كما في الفتح والتبيين (قوله كما اذا زوجه أمته) مثال لموضع التهمة (قوله ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة) تنصيص على الشرط الثاني لصحة تزويج المأمور أمة لآمره (قوله وامرأتين لا) أي في صورة قوله زوجني امرأة غير معينة أما لو عينها فزوجها له مع أخرى لزمته المعينة كما في البحر (قوله بعقد واحد لا يجوز) أي بهما لا ينفذ نكاحهما على الآمر فيتوقف فان اجازهما صح وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له أن يجيز نكاحهما ولو قال فانتفى اللزوم استقام قاله الزيلعي (قوله وسواء كان فضوليا أو وكيلا) أما كونه فضوليا فواضح وأما ان كان وكيلا فغير صحيح لشرط المصنف الاجازة لصحته مع قبول الوكيل (قوله والا فلا) مفيد عدم الانعقاد موقوفا فيما اذا قبل العاقد الفضولي أيضا عن الغائب كقوله لما زوجت نفسي من فلان ثم قالت وقبلت عنه لا يتوقف بل يبطل ففي كلام المصنف اشارة الى

ما تعارفوا تجهيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وأما النفقة فللان قوام الازدواج ودوامه بها (لا غنى في الاصح) قال شمس الائمة السرخسي وصاحب الذخيرة الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة في الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا وهكذا أي تصدق به (فالقادر عليهما) أي على المهر والنفقة (كفؤ لذات أموال عظام) لعدم العبرة بالغنى (و) تعتبر أيضا (حرفة) لان التفاخر يقع بها (فمثل حائك) كحداد وخفاف ونحوهما (ليس كفؤا لمثل عطار) كبزاز فالعطار والبزاز كفآن (البحر) العالم كفؤ للعربي الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) أي غير الغني لما عرفت أنه يجب ان يقدر على المهر المعجل والنفقة (كفؤ للجاهل الغني) لما عرفت أن الغنى غير معتبر (وللعلوي) لما عرفت أن شرف العلم يقاوم شرف النسب (والقروي للدني نقصت) أي تزوجت امرأة ونقصت (عن مهر مثلها للولي ان يتم) المهر (أو يفرق) بينهما لانها الحقت العار بالاولياء لانهم يتفاخرون بمهر المثل ويعيرون بالنقصان فكان لهم حق الاعتراض (أمر) رجل شخصا (بتزويج امرأة فزوجه أمة جاز) لان هذا الكلام صدر مطلقا فيجري على اطلاقه في غير موضع التهمة كما اذا زوجه أمته ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة (وامرأتين لا) يعني اذا زوجه المأمور امرأتين بعقد واحد لا يجوز اذ لا وجه الى الزام كليهما لانه خلاف امره ولا الى الزام احداهما بعينها لعدم الاولوية ولا الى الزام احداهما لا بعينها لان النكاح لا يحتمل الاضافة الى المجهولة لتعطله عما هو المقصود منه وهو الوطء لاستحالة وطء غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشهدوا أني زوجت نفسي من فلان (فأجازه) أي أجاز الغائب التزويج ببلوغ خبره اليه (فان كان قبل عنه) أي عن طرف الغائب في المجلس (واحد) سواء كان فضوليا أو وكيلا (جاز) النكاح (والا فلا) لان ما صدر عن المرأة شطر العقد وشطره لا يتوقف على قبول ناكح غائب بل يتوقف على القبول في المجلس ولو من فضولي ليتحقق صورة العقد ويتوقف تمامه على اجازة الغائب (يتولى طرفي النكاح) يعني الايجاب والقبول (واحد ليس بفضولي من جانب) ولا يشترط أن يتكلم

رد ما قيد بعضهم عدم توقفه عما اذا تكلم بكلام واحد أما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والحواشي قال الكمال بعد نقله ولا وجود لهذا القيد في كلام أصحاب المذهب بل كلام محمد على ما في الكافي للحاكم أبي الفضل الذي جمع كلام محمد مطلق عنه وأصل المبسوط خال عنه (قوله أو فضوليا من الجانبين) قال الكمال ان قبل منه فضولي آخر توقف اتفاقا والا فعلى الخلاف اه وصورته أن يقول الفضولي الثاني قبلت لهما فاذا أجاز انفذ (تنبيه) للفضولي في النكاح فسخه قبل الاجازة عند أبي يوسف حتى لو جاز من له الاجازة بعد ذلك

لا ينفذ في قول أبي يوسف الآخر قاسه على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله ويفرق بان حقوق العقد في البيع ترجع الى الفضولي بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا في الفتح وقال قاضيخان رجل زوج رجلا امرأة بغير امره لم يكن لهذا العاقد ان يفسخ هذا العقد اه من غير ذكر خلاف (قوله وكلت رجلا بتزويجها فتزوجها لم يجز) فكذا عكسه فيتوقف على الاجازة الا ان تقول ممن شئت اه واذا زوجها من غير كفء لا يصح على قول الكل في الصحيح بخلاف تزويج الآمر بامرأة امة والفرق لابي حنيفة ان المرأة تعير بعدم الكفء فيتقيد به بخلاف الرجل كذا في التبيين والله الموفق بمنه وكرمه

بهما بل الواحد اذا كان وكيلا منهما فقال زوجتهما اياه كان كافيا وله أقسام اما أصيل وولي كابن العم تزوج بنت عمه الصغيرة أو أصيل ووكيل كما اذا وكلت رجلا أن يزوجها نفسه أو وليا من الجانبين أو وكيلا منهما أو وليا من جانب ووكيلا من آخر ولا يجوز أن يكون فضوليا كما اذا كان أصيلا وفضوليا أو وليا من جانب وفضوليا من آخر أو وكيلا من جانب وفضوليا من آخر وفضوليا من الجانبين (أذنت) امرأة (لرجل أن يتزوجها فعقد) أي تزوج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه (عند شاهدين جاز) النكاح لانها اذا تولى طرفيه لكونه غير فضولي من جانب فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول (كذا ابن عم زوج بنت عمه من نفسه) أي يصح هذا التزويج ايضا لكونه وليا ليس بفضولي من جانب (ولو وكلت رجلا بتزويجها فتزوجها لم يجز) لانها نصبته مزوجا لا متزوجا

(باب المهر)

(صح النكاح بلا تسمية وبنفيه) لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم فان الباء لفظ خاص معناه الالصاق فيدل قطعا على امتناع انفكاك الابتغاء وهو العقد الصحيح عن المال فان قيل الابتغاء ورد مطلقا عن الالصاق بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وأيضا محصل الاستدلال ان الله تعالى أحل الابتغاء الصحيح ملصقا بالمال فيقتضي هذا أن لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا لا أن يكون صحيحا ومستوجبا للثبوت ما في أو سكت عنه من المهر قلنا عن الاول ان المطلق يحمل على المقيد عندنا أيضا اذا اتحدا الحكم والحادثة ودخل المطلق والمقيد على الحكم المثبت كما تقرر في الاصول وههنا كذلك وعن الثاني ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وهو انما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر وجب أن تحمل الآية المذكورة على ما حملناها عليه (وأقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) أي وزن كل عشرة سبعة مثاقيل سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته أقل بخلاف نصاب السرقة ذكره الزيلعي (ووجبت) أي العشرة (ان سمى دونها او) وجب (الاكثر ان سمى) أي الاكثر

لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في بيان المهر لانه حكمه فان المهر يجب بالعقد وبالتسمية فكان حكما له وله اسماء مهر صداق نحلة اجر فريضة عقر كما في العناية (قوله صح النكاح بلا تسمية) لا خلاف فيه كما في الفتح قوله لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم غير الانسب للمقام فانه في بيان صحة النكاح بلا تسمية مهر لا في بيان لزومه فكان ينبغي الاقتصار في الاستدلال للصحة على قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان تبتغوا بأموالكم كما فعل صاحب الكافي (قوله وأقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) هو أن يكون كل درهم أربعة عشر قيراطا وان كان قيمها اعتبر قيمته يوم العقد لا يوم القبض كما في الجوهرة فاذا نقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غيره وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة لضمانها فلو تزوجها على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمته عشرون وطلقها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كما في البحر

(قوله عند الوطء متعلق بالوجوب) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزوم تمامه بنحو الوطء ولو حكما كما لو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء والخلوة أو زال بكارتها بنحو حجر ويجب نصفه بزوالها بدفعة لو طلقها قبل الدخول والخلوة كما في البحر (قوله أو موت أحدهما فانه أيضا مؤكد للمهر) مؤيد لما قلناه فكان عليه أن يذكره كذلك فيما قبله (قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء) لا يصح أن تكون الباء للسببية لما قلنا ان وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة (قوله وهو أن يزوج كل من الرجلين بنته الخ) لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا الا بزيادة شرط جعل بضع كل منهما نظير بضع الاخرى لانه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على ان يكون بضع بنتي صداقا لبنتك ولم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا فليس بشغار وان وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر (قوله أو تعليم القرآن) قال صاحب البحر ينبغي ان يصح تسميته مهرا على القول بجوازه لاستئجار عليه ولم أر من تعرض له اه (قلت) لكن يعارضه أنه خدمة لها وليست من مشتركة مصالحهما فلا تصح تسميته التعليم (قوله ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الاصل) قال الكمال ولو على رواية الجامع وهو الاصح اه قال في البحر فيجب مهر المثل (قوله والصواب أن يسلم لها الخ) كان ينبغي ان يقال والاوجه أو والاظهر لان لفظ الصواب يقتضي خطأ ما يقابله ولا يقال ان الرواية الثانية خطأ اه على ان الكمال رحمه الله تعالى قال كون الاوجه الصحة انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف اه والدليل قاصر لانه غير وارد في الزراعة ووجه القول بصحة تسميتها ان كلا من الزراعة والرعي لم يتمحض خدمة لها اذ العادة اشتراك الزوجين في القيام بمصالحهما فليس من باب خدمة الزوج زوجته الا ترى ان الابن اذا استأجر اباه للخدمة لا يجوز ولو للزراعة والرعي صح كما في الفتح اه والمراد بالزراعة ان يزرع ارضه ببذرها وليس له شئ من الخارج فان شرط له شئ فسدت التسمية ووجب مهر المثل كذا في البحر (تنبيه) لو جعل عتقها صداقها كان يقول اعتقتك على ان تزوجيني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار في تزوجه فان تزوجته فلها مهر مثلها وان أبت لزمناها بقيمتها ولو كانت أم ولد قال ابو حنيفة لا يجب عليها قيمتها الان رقها غير متقوم عنده كذا في الفتح (قوله وجب متعة) بمعنى لزم (قوله لمفوضة بكسر الواو) من فوضت امرها لوليها اوزوجها بلا مهر والو بفتحها من فوضها اوليها الى الزوج بلا مهر وفي كلامه اشارة الى ان الفرقة من قبل الزوج اما لو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صرح الزيلعي (قوله درع) هي بالدال المهملة ما تلبسه المرأة فوق القميص ولم يذكر الدرع في الذخيرة واغا ذكر القميص وهو الظاهر والخمار ما تغطي به المرأة رأسها والملحفة الملاءة وهي ما تلتحف به المرأة كذا في البحر وقال الكمال هذا ادنى المتعة اه وفي البحر عن غرر الاسلام ان هذا في دارهم واما في ديارنا فليس اكثر من ذلك فيزاد على هذا الازار والمكعب اه ولو اعطاها قيمتها اجبر على القبول كما في البدائع

(عند الوطء) متعلق بالوجوب (أو الخلوة الصحيحة) وسيأتي بيانها (أو موت أحدهما) فانه أيضا مؤكد للمهر (ونصفه) أي وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطء أو الخلوة ووجب مهر المثل عند ما ذكر) من الوطء والخلوة والموت (في الشغار) وهو أن يزوج كل من الرجلين بنته أو أخته للآخر بشرط أن يزوجه الآخر بنته أو أخته فانه صحيح عندنا ولكل منهما مهر المثل وانما سمي به لان الشغور هو الرفع والاخلاء فكأن كلا منهما خلا هذا الشرط رفعا للمهر وأخليا البضع عنه (و) وجب مهر المثل أيضا (فيما لم يسم) المهر (أو نفى اذا لم يتراضيا على شئ والا) أي وان تراضيا على شئ (فذاك) الشئ هو الواجب (أو سمى) عطف على مالم يسم أي وجب مهر المثل فيما سمي (خمرا أو خنزيرا أو هذا الخل وهو خمر أو هذا العبد وهو حر أو ثوب أو دابة لم يبين جنسها أو تعليم القرآن أو خدمة الزوج الحر لها سنة) لان المشروع هو الانتفاع بالمال المتقوم والتعليم ليس بمال فضلا عن التقوم وكذا المنافع على أصلنا ولو تزوجها على خدمة حر آخر فقيل لا تستحق الخدمة والصحيح أنها تستحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الاصل والصواب أن يسلم لها اجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما السلام فان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصصها الله أو رسوله بلا انكار كذا في الكافي (ولو) كان الزوج (عبدا فالخدمة) أي فالواجب الخدمة فان خدمة العبد انتفاع بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة) عطف على مهر المثل أي وجب متعة (لمفوضة) بكسر الواو وهي التي زوجت بلا ذكر مهر أو على أن لا مهر لها (طلقت قبل الوطء وهي) أي المتعة (درع وخمار)

(قوله لا تزيد على نصفه) قال الكمال واذا كانا سواء فالواجب المتعة بها تعريضة بالكتاب العزيز (قوله وقيل يعتبر حالهما الخ) اعتبره الامام الخصاف وصححه الولوالجي وقال عليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف (قوله الا من سمى لها المهر وطلقت قبل الوطء) اى فلا تستحب ولا تجب لها المتعة وهذا على ما وقع في بعض نسخ القدوري حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كانت لمعنى آخر كما في قوله لا يكبر

في طريق المصلى في عيد الفطر عندنا في حنيفة

وخمار وملحفة لا تزيد على نصفه) أى نصف مهر مثلها (ولو) كان الزوج (غنيا ولا تنقص عن خمسة) أى خمسة دراهم (ولو) كان (فقيرا وتعتبر) أى المتعة (بحالة) لا حالهما قال صاحب الهداية هو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بحالهما حكاه صاحب البدائع وفي الآية اشارة اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول أشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الوضيعة والشريفة في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ذكره الزيلعي (وتستحب) أى المتعة (لمن سواها) أى سوى مفوضة طلقت قبل الوطء (الا من سمى لها المهر وطلقت قبل وطء) فانها في بعد الاستثناء مطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فظهر ان المطلقات أربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها مهر وهي التي لم يستحب لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمى لها مهرا أو لا لانه أوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب أن يعطيها شيأ زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدمها وان لم يطأها ففي صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شئ آخر وفي صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لا تأخذ شيأ وابتغاء البضع لا ينفك عن المال (ما فرض بعد العقد أو زيد لا بتنصف) يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا أو نفاه ثم تراضيا على تسميته وسمى لها بعد العقد أو تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يتنصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني (ويسقط الزائد بالطلاق قبل وطء) متعلق بقوله لا يتنصف ايضا وانما لم يتنصف لانه تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسم في العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب الزيادة مع المسمى (وصح حطها) اى حط المرأة من مهر مثلها (عنه) أى عن زوجها الان المهر بقاء حقها والحط بلاقي حالة البقاء (الخلوة) مبتدأ خبره قوله الآتي كالوطء والمراد بها اجتماعهما بحيث لا يكون معهما ثالث عاقل في مكان لا يطلع عليهما أحد بغير اذنهما أو لا يطلع عليهما أحد ظلمة ويكون الزوج عالما

أى حكما للعيد ولو كبر حاز واستحب فليس المراد نفي الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق واما على ما في المبسوط والمحيط والحصر والمختلف فان المتعة تستحب للتي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا اه من البحر والكافي وغيرهما (قوله ثم طلقها قبل الدخول لا يتنصف المسمى بعد العقد) يشير الى انه لو دخل بها او مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح في الهداية (قوله لانه تعين الواجب بالعقد) خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطء فهذا رجوع الى الصواب (قوله وصح حطها) اى لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس اهتماما بردتد حطها بردة فقوله وان لم يقبل يعني لم يقبل صريحا بأن سكت اه وقيد في البدائع الابراء عن المهر بأن يكون دينا اى دراهم او دنانير وظاهره ان حط المهر العين لا يصح لان الحط لا يصح في الاعيان ويشترط لصحة الابراء علمها بمعنى اللفظ حتى لو لقنته ولم تحسنه لا يصح بخلاف الطلاق والعتاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة دونهما كذا في البحر (قوله لان المهر بقاء حقها) انما قال بقاء لانه في الابتداء حق الاولياء من حيث الاعتراض اذا نقصته عن مهر مثلها (قوله بحيث لا يكون معهما عاقل) اطلقه كما قال العلامة الكمال واذا كان معهما ثالث استوى منعه لصحة الخلوة بين ان يكون بصيرا واعمى يقظان او نائما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتنبه فان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعان اه واستثنى في مختصر الظهيرية جارية نفسها فقال لا تمنع على المفتى به وقال في البحر هو المختار كجاريته كما في الخلاصة وعليه الفتوى كما في المبتغى اه

بانها امرأته (بلا مانع وطء) حسا أو طبعا أو شرعا الاول (نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء و) الثاني نحو (حيض ونفاس) ولا ينافيه كونه مانعا شرعا أيضا (و) الثالث نحو (احرام) لفرض أو نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان (كالوطء) في كونها مؤكدة للمهر (ولو) كان الزوج (مجبوبا أو خصيا أو عنينا أو صائم فرض في الاصح أو صائم نذر في رواية والصلاة كالصوم فرضا ونفلا) أي لا تكون الخلوة صحيحة مع الصلاة الفرض كما في الصوم الفرض وتكون صحيحة مع الصلاة النفل كما في الصوم النفل (وتجب العدة في الكل) أي كل ماذكر من أقسام الخلوة صحيحة كانت أو فاسدة احتياطا لتوهم الشغل (قبضت ألف المهر فوهبته له وطلقت قبل الوطء رجع بنصفه) يعني تزوج امرأة على ألف فقبضته ووهبته له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمسمائة اذ لم يصل الى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لانه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل عوض عنه لان المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار هبة المقبوض كهبة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم له أن يرجع وكذا اذا كان المهر مكيلا أو موزونا آخر في الذمة لانه أيضا دين غير عين (وان لم تقبضه أو قبضت نصفه فوهبت الكل أو ما بقي أو عرض المهر قبل القبض أو بعده فلا) يعني اذا وهبت قبل أن تقبض شيأ منها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشئ اذ سلم له عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيأ آخر غايته أن هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالى باختلاف الاسباب عند سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كله المقبوض وغيره أو وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ أيضا اذ وصل اليه عين ما يستحقه كما مر ولو قبضت أكثر من النصف كستمائة ووهبت له الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده يرجع عليها بمائة وعندهما بثلاثمائة ولو قبضت أقل من النصف كمائتين مثلا لا يرجع بشئ عليها عنده وعندهما يرجع بمائة وكذا لو تزوجها على ما يتعين بالتعيين كالعرض فوهبت نصفه أو كله قبضته أولا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ لان حقه سلامة نصف المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه لانه مما يتعين فكان الموهوب عين المهر فسلم له مقصوده بكل حال فلا يرجع بشئ (نكحها بألف على أن لا يخرجها) من مقامها (أو لا يتزوج عليها أو) نكحها (على ألف ان أقام بها و) على (ألفين ان اخرجها فان وفى) أي فيما نكحها على ان لا يخرجها أو لا يتزوج عليها (واقام) اى فيما نكحها بألف ان اقام وبألفين ان اخرج (فلها الالف والا فمهر المثل) اما الالف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به وأما مهر المثل في عدمه فلانه سمى ما لها فيه نفع فعند فواته بعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها هذا عند ابي حنيفة فعنده الشرط الاول صحيح لا الثاني وعندهما شرطان صحيحان وعند زفر فاسدان (لكن لا يزاد المهر

(قوله نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء) قال الزيلعي او بلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح اه (قوله وصوم فرض) يعني به اداء رمضان لما يلزمه من الكفارة بافساده دون القضاء والمنذور والكفارات على الصحيح لعدم وجوب الكفارة بافسادها كما في التبيين (قوله كالوطء في كونها مؤكدة للمهر) اشارة الى انها ليست كالوطء في غيره من نحو الاحصان والميراث كما في البحر وفي شرحنا للمنظومة ابن وهبان انتهاء احكام الخلوة لاثنين وعشرين حكما فليراجع (قوله او صائم فرض في الاصح) يعني به غير اداء رمضان والا فناقض ما قدمه من شرطه لصحة الخلوة عدم صيام الفرض وتصحيحه بما حملناه على أداء الفرض (قوله وتجب العدة في الكل) كذا في الهداية ثم قال فيها وذكر القدوري في شرحه أن المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة اه واختاره قاضيخان في فتاواه كذا في البحر ثم قال فيه والمذهب وجوب العدة مطلقا (قوله وكذا ان كان المهر مكيلا أو موزونا آخر في الذمة) اشارة الى انه لو كان معينا فهو كالعرض وليس لها رد ما كان معينا ولم تره بخيار رؤية ويثبت فيه خيار العيب فلها رده بالعيب الفاحش وترجع بقيمته صحيحا كذا في الفتح (قوله والا فمهر المثل) اشارة الى أنه لو طلقها قبل الدخول كان لها نصف المسمى سواء وفى بشرطه أولا لان مهر المثل لا يتنصف كذا في البحر

(ف)

(قوله تزوج بهذا العبد أو بهذا العبد واحدهما أو كس حكم مهر المثل) هذا اذا لم يشرط الخيار لها فتأخذ أيهما شاءت أو الخيار له على أن يعطى أيهما شاء فان شرط صح اتفاقا لانتفاء المنازعة كذا فى الفتح (قوله فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس فى ذلك كله بالاجماع) كذا فى الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الاوكس أقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف الاوكس أقل من المتعة تكون لها المتعة صرح به قاضيخان وقد اشار اليه فى الهداية بعد ما تقدم بقوله والواجب فى الطلاق قبل الدخول فى مسئلة المتعة ونصف الاوكس يزيد عليهم فى العادة فوجب لاعترافه بالزيادة اه وقال الكمال بعد هذا فالحكم فى الطلاق قبل الدخول فى التحقيق ليس الا المتعة مثلها اه (قوله شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه الكل) كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة عن الواقعات وقاضيخان والعمادية عن المنتقى وفى العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البزدوى ومن وافقه من أئمة بخارى فى مسئلة الجهاز ينبغى أن يرجع عليها بما

زاد على دستيمان مثلها وفيها عن القنية تزوجها بأزيد من مهر مثلها على أنها بكر فاذا هى ثيب لا تجب الزيادة اه وقال فى البزازية والتوفيق واضح للمتأمل لكن صرح فى فوائد الامام ظهير الدين أنه لا يرجع فى كلتا الصورتين اه عبارة البزازية وان ردد فى المهرين القلة والكثرة للثيوبة والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل ولا يزاد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل مما سماه عند أبى حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل عن الذيومى كما فى فتاوى قاضيخان تزوج امرأة على ألفى درهم ان كانت جميلة وعلى ألف ان كانت قبيحة قالوا يصح النكاح والشرط ان عندهم بالاتفاق حتى لو كانت جميلة كان المهر ألفى درهم وان كانت قبيحة كان المهر ألفا لانه لا خطر فى التسمية لانها اما أن تكون قبيحة أو جميلة اه ثم قال الكمال واستشكل بأن مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بألف ان كانت مولاة أو ليست له امرأة وبألفين ان كانت حرة

(فى) المسئلة (الاخيرة) وهى قوله بألف ان أقام فانه اذا أخرجها وجب مهر المثل لكنه اذا كان الاكثر من الفين لم تجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الف ولا ينتقص منه شئ لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف (تزوج بهذا) العبد (او بهذا) العبد (واحدهما اوكس) اى اقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) اى جعل مهر المثل حكما فان كان اقل من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر المثل وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما لها الاوكس فى ذلك كله (فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس) أى فلها نصف الاوكس فى ذلك كله بالاجماع (امهر عبدين واحدهما حر فمهرها العبد ان ساوى عشرة والا كل لها العشرة) ذكره الزيلعى (شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه الكل) اى كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح امهار فرس أو ثوب هروى وان لم يبالغ فى وصفه ومكيل وموزون بين جنسه لا صفته ولزم الوسط ارقيمته وان بينها) اى صفته (ايضا) أى كما بين جنسه (فالموصوف) أى اللازم هو (ويجب فى) النكاح (الفاسد بالوطء لا الخلوة مهر المثل) يعنى ان مهر المثل فى النكاح الفاسد انما يجب بالوطء لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لوجود المانع من صحتها وهو الحرمة فان الخلوة انما اقيمت مقام الوطء لما تمكن منه ولا تمكن مع الحرمة فلهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل منهما فسخه بغير محضر من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول الا بمحضرة من صاحبه كما فى البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزاد على المسمى) أى ان زاد مهر مثلها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان اقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم فى

٤٤ درر ل الاصل أوله امرأة لكن الخلاف منقول فيهما والاولى أن يجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص فى نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف فيهما (قوله وان بينها أى صفته أيضا اى كما بين جنسه فالموصوف اى اللازم) لا يخفى ما فيه من ايهام لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيلى والوزنى وليس مرادا بل هو خاص بالكيلى والوزنى الذى بين صفته وجنسه فلا يخير بين اداائه واداء قيمته بل يجبر على أدائه فى ظاهر الرواية لانه يثبت فى الذمة صحيحا حالا قرضا ومؤجلا سلما بخلاف غير الكيلى والوزنى فانه مخير بين اداائه واداء قيمته ولو بالغ فى وصفه لانه ليس من ذوات الامثال كما فى الهداية والفتح (قوله ولهذا لا تجب بها حرمة المصاهرة) أقول يعنى فلا يحرم أصلها ولا فرعها لفساد العقد وليس معتبرا بالمفهوم فان حرمة المصاهرة أى حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة أيضا (قوله ولا العدة) لا يخالفه المتقدم وهو ان العدة تجب فى كل أقسام الخلوة صحيحة أو فاسدة لان ذلك فى خلوة عن نكاح صحيح يحل الوطء به لا بالنكاح الفاسد

(قوله والعدة من وقت التفريق) قال في البحر ظاهر كلامهم أن ابتداء هذا قضاء وديانة وفي فتح القدير هذا قضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضت ثلاثا بعد آخر وطء ينبغي ان يحل لها التزوج ديانة والمتاركة كالتفريق ولا تتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركتها خليت سبيلها واما غير المدخول بها فتتحقق المتاركة بغير

القول عند بعضهم كتصدقه ان لا يعود اليها وعند بعضهم لا يكون الا بالقول واختلف التصحيح في اشتراط العلم بالمتاركة لصحتها وينبغي ترجيح القول بعدم العلم اه وقال في البحر لا حداد عليها ولا نفقة في هذه العدة لها (قوله بأن تكون بنت عمها) اي مجازا لا حقيقة اي بنت عم ابيها وفي نسخ بنت عمه وهي الاولى (قوله وجمالا) قال الكمال وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف بل في أوساط الناس وهذا جيد اه (قوله وكمال خلق) زاد الكمال عدم الولد ايضا (تنبيه) مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي (قوله صح ضمان الولي مهرها) هذا اذا كان في صحته اما في مرض موته فلا لانه تبرع لوارثه في مرض موته كما في الفتح اه وهذا يفيد صحة ضمانه من الثلث في مرض موته اذا لم تكن وارثة (قوله ولو كانت صغيرة) كذا الوضمن ولي الصغير عنه المهر ويرجع في ماله ان اشهد انه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لا رجوع له الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الولي يرجع مطلقا كذا في الفتح (قوله وتطالب المرأة اياشاءت من زوجها) اي اذا كان بالغا ولها مطالبة أب الصغير ضمن أو لم يضمن كما في شرح الطحاوي والتتمة (قوله لها منعه من الوطء الخ) كذا الولي ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد فلا يسلمها قبل قبض الصداق لمن له ولاية قبضه فان سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها الى وليها ردها حتى يعطي زوجها مهرها لانها ليست من أهل الرضا كذا في الفتح (قوله والسفر) كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كما في الكنز لكان أولى لانه ربما يوهم أنه ينقلها لمحل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به في البحر (قوله لا خذها بين تجهيله) قال الكمال اي اذا لم يشرط الدخول في العقد قبل

نفسه فيتقدر بدله بقيمته وان لم يكن المهر مسمى أو كان مجهولا وجب بالغا ما بلغ اتفاقا ذكره الزيلعي (والعدة) تجب احقاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداؤها (من) وقت (التفريق) لا من آخر الوطئات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) يثبت لانه مما يحتاط في اثباته لاحياء الولد فيترتب على الثابت من وجه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فان كان من وقت الوطء الى وقت الوضع ستة أشهر يثبت وان كان أقل لا هذا عند محمد وبه يفتى وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يعتبر من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح (ومهر مثلها) في اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) أي مهر امرأة تماثلها (من قوم أبيها) لان الانسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشئ انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بأمها الا أن تكون من قوم أبيها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه المماثلة بقوله (سنا وجمالا ومالا وعقلا وديانة وبلدا) بأن يكونا من بلد واحد (وعصرا وبكارة وثيوبة وعفة) ذكره في الهداية (وعلما وأدبا وكمال خلق) ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي المنتقى يشترط أن يكون المخبر بمهر المثل رجلين أو رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود فالقول للزوج بيمينه (فان لم يوجد فمن الاجانب) اي وان لم يوجد من قبيلة أبيها من هي مثلها يعتبر مهر مثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة أبيها (صح ضمان الولي مهرها) لانه من أهل الالتزام وقد أضافه الى ما يقبله فيصح (ولو) كانت (صغيرة) لانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قالوه دفعا لتوهم انها اذا كانت صغيرة فقط الب المهر ليس الا وليها فيلزم كون الواحد مطالبا وطالبا ومطالبا لكن لا عبرة بهذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل والولي سفير ومعبر بخلاف البيع فان الاب اذا باع مال الصغير لا يجوز أن يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد (وتطالب) المرأة (اياشاءت) من زوجها ووليها اعتبارا بسائر الكفالات (وان أدى) أي الولي (رجع على الزوج ان أمر) أي الزوج الولي به كما هو الرسم في الكفالة (لها منعه) اي يجوز للمرأة أن تمنع زوجها (من الوطء والسفر بها بعد وطء أو خلوة رضيتهما) أي وان وطئها أو خلا بها برضاها وهذا الدفع انما اذا رضيت بالوطء أو الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لا خذ) متعلق بالمنع (ما بين تجهيله) من المهر كله أو بعضا (او) اخذ (قدر ما يحل لمثلها) من مهر مثلها (عرفا) غير مقدر بالربع أو الخمس (ان لم يؤجل كله) وان اجل كله أو عجل فهو على ما شرطا حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان

تحبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على قوله منعه اى لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (للحاجة و) لها (زيارة اهلها بلا اذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (ما لم تقبضه) اى المهر لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها) بلا رضاها (بعد اداءها بين تجهيله أو قدر ما يجهل لمثلها لقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم (وقيل لا) اى لا يسافر بها الى بلد غير بلدها لان الغريب يؤذى (وبه يفتى) افتى به الفقيه أبو الليث واختاره أبو القاسم الصفار ومن بعده (وينقلها فيما دون مدته) اى مدة السفر اتفاقا اذ فى قرى المصر القريبة لا تتحقق الغربة اعلم ان المهر المذكور هنا ما تعورف تعجيله حتى لا يكون لها أن تحبس نفسها فيما تعورف تأخيره الى الميسرة أو الموت أو الطلاق لان المتعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا لم ينص على التعجيل أو التأجيل أما اذا نص على تعجيل جميع المهر أو تأجيله فهو على ما شرطا كما ذكره الزيلعي (واختلافهما المهر فى أصله يجب مهر المثل) يعنى قال أحد الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمى فان اقام البينة قبلت والا يستحلف المنكر فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة واما عند أبى حنيفة ينبغى أن لا يحلف لانه لا يحلف فى النكاح فيجب مهر المثل أقول فيه بحث لان هذه ليست مسألة النكاح بل هى مسألة المهر وفيها الحلف بالاجماع والعجب ان المصنف قال فى أوائل كتاب الدعوى وكذا فى النكاح اذا ادعت مهرها وقال الشارح ثمة أى اذا ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم المال فاذا صح ذلك لم يصح ما ذكر هنا (وفى قدره) اى ان كان اختلافهما فى قدره فادعى أنه تزوجها بألف وادعت أنه بألفين حكم مهر المثل حينئذ (ان قام النكاح فالقول لمن شهد له مهر المثل بيمينه) اى ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج أو اقل منه فالقول له مع يمينه وان كان مساويا لما تدعيه المرأة أو اكثر منه فالقول لها مع يمينها (واى برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له أو لها لان المرأة تدعى الزيادة فان أقامت بينة قبلت وان أقامها الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل لرد اليمين كما اذا أقام المودع بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهنا فبينة من لا يشهد له) اى تقبل بينتهم ان شهد مهر المثل له وبينته ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل فى النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعى خلافه فبينته أولى (وان كان) مهر المثل (بينهما تحالفا فان حلفا أو برهنا قضى به) اى بمهر المثل (وان برهن أحدهما قبل) برهانه (وان طلقت قبل الوطء) عطف على قوله ان اقام النكاح (حكم متعة المثل) اى ان كان متعة المثل مساويا لنصف

بخلاف المتفاحشة كالى الميسرة وهبوب الريح حيث يكون المهر حالا اه ومثله فى البحر والتأجيل بالطلاق أو الموت صحيح على الصحيح اه (قوله وينقلها فيما دون مدته اتفاقا الخ) قال فى البحر كذا ظاهر الكافى وذكر فى القنية اختلافا فى نقلها من المصر الى الرستاق فمزا الى كتب انه ليس له ذلك ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب اه قلت ينبغى العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية فى زماننا لما هو ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها الى القرية ضعيف لما قال فى الاختيار وقيل يسافر بها الى قرى المصر القريبة لانها ليست بغربة اه وليس المراد بالسفر فى كلام الاختيار الشرعى بل العرفى لقوله لانها ليست بغربة (قوله وان حلف يجب مهر المثل) قال صاحب البحر وظاهر كلام المصنف انه يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وليس كذلك بل لا يزاد على ما ادعته المرأة لو كانت هى المدعية للتسمية ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو كانه هو المدعى لها كما أشار اليه فى البدائع اه (قوله أقول فيه بحث لان هذه ليست مسئلة النكاح الخ) كذا اعترض صاحب البحر على صدر الشريعة فقال وفيه نظر لان التحليف هنا على المال لا أصل النكاح فيتعين ان يحلف منكر التسمية اجماعا اه (قوله وان كان بينهما تحالفا) يشير الى انه اذا نكل أحدهما لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا يتخير فيه لكونه مسمى واذا حلفا وجب مهر المثل يدفع منه قدر ما اقر به تسمية فلا يتكرر فيه والزائد يخير فيه بين الدراهم والدنانير (قوله أو برهنا قضى به) انما تترجح البينتين وتهاترهما هو الصحيح ويجب مهر المثل يتخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدنانير كما فى الفتح والتبيين

راجع الى قوله قال مشايخنا هذا كله الخ ونقله فى البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه وأقره عليه الشارحون ولا يخفى أن محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شئ اليها أما لو لم يدع فلا ينبغى ذلك اه وفيه تأمل لانه لا يتأتى ما قاله فى حال موتهما (قوله فأما سائر الاموال) أى باقيها بعد ما هيئ للاكل نحو الحنطة والشعير والعسل والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية فالقول فيه قول الزوج بيمينه ذكره الكمال ثم قال والذى يجب اعتباره فى ديارنا أن جميع ما ذكر من الحنطة الخ يكون القول فيه قول المرأة لان المتعارف فى ذلك كله ارساله هدية والظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له الا فى نحو الثياب والجارية اه وظاهر أنه بحث للكمال (قوله فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة) اختاره السغدى واختيارا لامام السرخسى كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والمختار للفتوى الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كما فى ديارهم كما ذكره فى الواقعات وفتاوى الحاصى وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالقول للاب كذا فى الفتح وقال قاضيخان ينبغى أن يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله اه ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع فى ديارنا القاهرة أن العرف مشترك فيفتى بأن القول للاب ثم قال هل هذا الحكم المذكور فى الاب يتأتى فى الام والجد صارت واقعة الفتوى ولم أر فيها نقلا صريحا اه

ما يدعى الرجل أو أقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف ما تدعى المرأة أو أكثر منه فالقول لها وأى أقام بينة قبلت فان أقاما فبينتها ان شهد له وبينته ان شهد لها (وان كانت) أى متعة المثل (بينهما تحالفا وبعده) أى بعد التحالف (وجبت) أى متعة المثل (وموت أحدهما كحياتهما حكما) أى الجواب فيه كالجواب فى حال حياتهما حال قيام النكاح فى الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت أحدهما ألا يرى ان للمفوضة مهر المثل اذا مات أحدهما (و بعد موتهما فى) الاختلاف فى (القدر القول لورثته) عند أبى حنيفة و لا يحكم مهر المثل لان اعتباره يسقط عنده بعد موتهما (و) فى الاختلاف (فى أصله) القول لمنكر التسمية عنده ولا يقضى بشئ الا أن تقوم بينة على مهر مسمى اذ لا حكم لمهر المثل عنده بعد موتهما كما مر وعندهما (قضى بمهر المثل) كما فى حال الحياة (وبه يفتى) قال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف فى الحياة أو بعدها فانه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها اما ان تقرى بما أخذت والا حكمنا عليك بالمتعارف فى المجهل ثم يعمل فى الباقى كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شئ من المهر عادة ذكره الزيلعى (بعث اليها شيأ) ثم اختلفا (فقالت هدية وقال مهر فالقول له) مع يمينه ان لم يكن لها بينة لانه المالك فكان أعرف بجهة التمليك كما لو أنكر التمليك أصلا وكما اذا قال أودعتك هذا الشئ فقالت بل وهبته لى ولان الظاهر شاهد له لان أداء المهر واجب والاهداء تبرع والظاهر أنه يسعى فى اسقاط الواجب عن ذمته (الا فيما هيئ للاكل) فان الطعام المهيأ للاكل كالخبز واللحم المشوى لا يكون مهرا بحال لان الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها فأما سائر الاموال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية فالبينة بينة (خطب بنت رجل وبعث اليها شيأ ولم يزوجها أبوها فبعث للمهر يسترد) ان عينه (قائما) وان تغير بالاستعمال لانه مستحق عليه من قبل المالك فلا يلزم فى مقابلة ما انتقص باستعماله شئ (أو) قيمته ان (هالكا) لانه معاوضة ولم تتم بخلاف الاسترداد (كذا كل ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك) لان فيه معنى الهبة رجل زوج ابنته وجهزها فماتت فزعم أبوها ان ما دفع اليها من الجهاز أمانة وانه لم يهبه لها وانما أعاره منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان فى الظاهر أن الاب اذا زوج ابنته يدفع اليها بطريق التمليك والبينة الصحيحة فى ذلك أن يشهد عند التسليم الى البنت انى انما أعطيت هذه الاشياء لابنتى عارية أو يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب وتشهد البنت على اقرارها ان جميع ما فى هذه النسخة ملك والدى عارية منه فى يدى لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز أنه اشترى هذه الاشياء فى حال الصغر فبهذا الاقرار لا تصير للاب فيما بينه وبين الله تعالى والاحتياط أن يشترى ما فى هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن كذا فى العمادية (نكح ذمى ذمية أو حربى حربية ثم) أى فى دار الحرب (بمائة أو دم) أو نحوهما (أو لا مهر) يحتمل نفى المهر ويحتمل السكوت عنه

وفى

وفى كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والحال أن النكاح فى هذه الصور (جائز عندهم فوطئت اوطلقت قبله) أى قبل الوطء (اومات) الزوج عنها (فلامهر لها) أى النكاح صحيح ولايجب المهر هذا عند أبى حنيفة وهو قولهما فى الحربيين وأما فى الذميين فلها مهر مثلها ان دخل بها أومات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول الشافعى أيضا وقال زفر لها مهر المثل فى الحربيين أيضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع بغير مال ولهما أن أهل الحرب غير ملتزمين أحكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدارين بخلاف أهل الذمة فان أحكام الاسلام جارية عليهم ولابى حنيفة أن المهر حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف سائر الاحكام فصح النكاح لانا امرنا أن نتركهم وما يدينون ولم يجب المهر لما ذكرنا (وان نكحها بخمر أو خنزير معين فأسلما أو) أسلم (أحدهما فلها هو) أى المعين (وفى غير المعين قيمة الخمر فيها) أى فى الخمر يعنى اذا كان المسمى خمرا (ومهر المثل فيه) أى فى الخنزير لان الخمر عندهم مثلى كالخل عندنا فلا يحل أخذها فايجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر وأما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

﴿باب نكاح الرقيق والكافر﴾

(وقف نكاح القن) الرقيق هو المملوك كلا أو بعضا والقن هو المملوك كلا (والمكاتب والمدبر والامة وأم الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة أحسن من عبارة الكنز وهى لم يجز نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف (ان اجاز) أى المولى (نفذ) أى النكاح (وان رد بطل فان نكحوا به) أى بالاذن (فالمهر والنفقة عليهم) أى على القن وغيره (وبموتهم يسقطان) أى المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء (والمهر على القن بعد العتق ان كان العقد بغير الاذن وان) كان (به) أى بالاذن (تعلق) المهر (برقبته) أى القن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته لتضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا لزمه الدين باقراره (فيباع فيه) أى المهر (مرة فان لم يف بدينه) لم يبع ثانيا بل (طولب) بباقيه (بعد العتق) لانه بيع بجميع المهر (و) يباع (فيها) أى النفقة (مرارا) لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد بأجنبية وأما اذا زوجه المولى أمته فاختلف المشايخ فيه منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجابا له عليه أقول يؤيد القول الثانى أن النص المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك للمال (والآخران) أى المكاتب والمدبر (يسعيان) فى المهر والنفقة لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير (وبكسبه) عطف على قوله برقبته (بعد ما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

﴿باب نكاح الرقيق والكافر﴾

(قوله باذن المولى) الاولى ان يقال على اذن المولى (قوله ان كان المهر بغير الاذن) صوابه ان كان النكاح بغير الاذن (قوله وان كان به تعلق المهر برقبته) مستدرك بما ذكر قبله من قوله فان نكحوا به فالمهر والنفقة عليهم لكنه أعاده ليترتب عليه حكم جواز بيعه دون المدبر ونحوه (قوله منهم من قال يجب المهر ثم يسقط) ذكر تصحيحه ابن أمير حاج (قوله ومنهم من قال لا يجب) صححه الولوالجى وقال فى البحر هذا أصح ولم أر من ذكر ثمرة هذا الاختلاف ويمكن أن يقال انها تظهر فيما لو زوج الاب أمة الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصحة وهو قول أبى يوسف ومن قال بعدم الوجوب أصلا قال بعدمها وهو قولهما وقد جزم بعدمها فى الولوالجية من المأذون معللا بانه نكاح للامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد من كسبه للحال اه

(قوله لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة) أي اقتضاء ويرد عليه طلب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبده كفر عن يمينك بالمال أو تزوج أو بعالا يعتق مع ان كلا منهما لا يكون الا بعد الحرية أجيب بأن اثبات الشرائط التي هي أصول كالحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء للتحقق بالرق وليس ما نحن فيه كذلك لان النكاح ما ثبت للعبد بطريق الاصالة لشبهته تبعا للآدمية والعقل وانما توقف لاستلزامه تعييب مال الغير فقوله طلقها رجعيا يتضمن رفع المانع اقتضاء لا اثبات ملك النكاح بطريق الاصالة كذا في الفتح (قوله لاطلاقها) قال في البحر قيد به لانه لو قال أو قع عليها الطلاق

كان اجازة لانه لا يقال للمتاركة كما في الفتح وكذا اذا قال طلقها تطليقة تقع عليها تكون اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كما في التبيين (قوله ولو نكحها ثانيا أو أخرى بعدها ولو صحيحا) ينبغي حذف ولو من البين لان اثباتها يقتضي تصور الحكم بالنكاح الفاسد ومعه لا تظهر الثمرة ولذا لم يذكرها الزيلعي (قوله زوج عبدا مأذونا مديونا) مستدرك بما قدمه معزيا للتحفة (قوله لانه غير مشروع بلا مهر) كذا قال الزيلعي وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهره اذ النكاح لا يتوقف مشروعيته أي صحته على المهر بل المراد انه لا ينفك عن لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا الا أنه اذا صح النكاح وجب الدين أي المهر بسبب لا مرد له فشابه دين الاستهلاك اه (قوله في مثل هذه الصورة) احترازا عما لو زوجه المولى أمته على أحد القولين السابقين (قوله من زوج أمته لا تجب النبوءة) أي ولو شرطها الزوج على المولى في العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه وبين صحة شرط حرية أولادها وان كان لا يقتضيه العقد ان قبوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح بخلاف النبوءة فانها لا تقع بتعليقها عند ثبوت الشرط لكونها عدة مجردة كذا في الفتح (قوله اذ بطل خدمت الزوج ان ظفر) كان ينبغي ان يقول كالكفرو يطل الزوج لان اذا ما ظرفية أو تعليلية ولا محل لهما هنا (قوله ولو خدمته بلا استخدامه لا) يعني في بعض الاحيان لما قال في الجوهرة قد قالوا انه اذا بوأها فكانت تخدم المولى أحيانا من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وأم الولد حكمهما حكم الامة وأما المكاتبة فلها النفقة سواء بوأها المولى أم لا لانها في يد نفسها الا ان

(ان ثبت) المهر (باقرار المولى وان) ثبت (بالبينة تساوي المرأة الغرماء) في مهرها كذا في التحفة (قوله) أي قول المولى لعبده الذي تزوج بلا اذنه (طلقها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة (لا) قوله (طلقها أو فارقها) أي لا يكونان اجازة لاحتمالهما الردلان ردهذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد أو هو ادنى فكان الحمل عليه أولى (والاذن) للعبد (بالنكاح يتناول الفاسد أيضا) أي كما يتناول الصحيح هذا عند أبي حنيفة وقالا لا يتناول الفاسد وثمرة الخلاف تظهر في أمرين ذكر الاول بقوله (فيباع لمهرها ان وطئها) يعني اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها لزم العقد عنده في الحال فيباع فيه وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله (ولو نكحها ثانيا أو أخرى بعدها ولو صحيحا وقف على الاذن) يعني اذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها ينتهي الاذن عنده لا عندهما حتى لو نكحها ثانيا أو نكح أخرى بعدها صحيحا صح عندهما ولم يصح عنده بل وقف على الاذن (زوج عبده المأذون المديون صح وساوت) المرأة (غرماءه) أي غرماء العبد (في مهر مثلها) أما صحة النكاح فلانه ينبني على ملك الرقبة فيجوز تحصينا له وأما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لا مرد له وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر في مثل هذه الصورة ولو زوجه المولى على أكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض (من زوج أمته لا يجب عليه النبوءة) وهي أن يخلي بينها وبين زوجها ولا يستخدمها مصدر بوأته منزلا وبوأت له اذا هيأت له منزلا والمولى وان لم يبق له منزلا تسند اليه النبوءة لتمكنه منها واذا لم يجب (فتخدمه) أي الجارية مولاها وانما لم يجب لان حق المولى أقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها بخلاف الزوج ولو وجبت النبوءة لبطل حقه في الاستخدام (و) حق الزوج في الوطء لا يبطل بالاستخدام اذ (يطأ الزوج ان ظفر بها لكن) يجب (بها) أي بالنبوءة (النفقة والسكنى) على الزوج لان ذلك جزاء الاحتباس (وصح الرجوع بعدها) أي ان أراد استخدامها بعد النبوءة فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (وسقطت) النفقة (به) أي بالرجوع لما مر انها جزاء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدامه لا) أي لو

للمولى في استخدامها اه وهذا اذا لم تخرج بغير اذن الزوج والا فهي ناشزة (قوله وله اجبار عبده وأمته على النكاح) المراد بهما غير المكاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة والبه أشار بقوله واغا جاز لانه مملوكه رقبة ويدا اه أي بخلاف المكاتب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضاه وعن هذا استظرفت مسئلة نقلت من المحيط هي توقف نكاح المولى مكاتبته الصغيرة على اجازتها حال كتابتها الالتحاقها بالبالغة فيما يبنى على الكتابة فلو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تبق مكاتبة وهي صغيرة ليست من أهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد عتقها وهذا من أعجب المسائل ولو رضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار لها للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ لان الملك كان قائما للمولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الأصلية

وهي ولاية المولى فلو عجزت عن اداء بدل الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل الموقوف حل نافذ وفي المكاتب الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يعرض على الحل الموقوف حل باق فبقي ذلك الموقوف فيجوز باجازة المولى كذا في الكافي وما بحثه الكمال في التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه في البحر (قوله ويسقط المهر بقتله) اى المولى قالوا لو كان المولى القاتل صبيا يجب ان لا يسقط المهر عند أبي حنيفة رحمه الله كذا في الكافي وذكر في البحر ما يرجعه (قوله امته) اى غير المكاتبة كما هو ظاهر لان المهر لها (قوله كما لو باعها وذهب بها المشتري الخ) فيه تسامح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها بعده له المهر وبه صرح في البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيهما الا المطالبة (قوله لا بقتل الحرة نفسها قبله) كذا الامة في الصحيح لان المهر لولاها ولم يوجد منه منع فلو قال المصنف لا بقتل المرأة نفسها قبله لكان أولى وكذا لا يسقط بقتل وارث الحرة اياها قبل الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبي كما في البحر (قوله وخيرت امة ومكاتبة عتقت سواء كان النكاح برضاها أولا) أقول كذا قال الزيلعي ولو اعتقت أمة أو مكاتبة خيرت ولو زوجها حرا ولا فرق في هذا بين ان يكون النكاح برضاها أو بغير رضاها اه ونفى رضا المكاتبة بتزويجها منفي لانه صرح في باب المكاتب بأنها بعقد الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجنبي وصارت أحق بنفسها ويغرم المولى العقران وطئها اه وقوله وصارت أحق بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك المولى رقبتها فلا ينفذ تزويجها نفسها بدون اذن مولاها كالامة فنفذ تزويجه اياها بدون رضاها لموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى عتقت نفذ عليها ولا خيار لها لان النفاذ بعد العتق فلم يزدد ملك الطلاق عليها والخيار باعتبار زيادة الملك وعبارة كافي النسفي المكاتبة اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت خيرت اه فليتنبه لذلك وقد نبهني الله له بعد تأليف هذا المحل بأكثر من ثلاثين سنة في مستهل سنة ثمان وستين والف

خدمت المولى بلا استخدامه بعد التبوئة لانسقط النفقة عن الزوج (وله اجبار عبده وأمته على النكاح) معنى الاجبار هنا نفاذ نكاحه عليهما بالرضا هما وعند الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف واغا جاز لانه مملوكه رقبة ويدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه (ويسقط المهر بقتله) أي المولى (أمته قبل الوطء) متعلق بالقتل عند أبي حنيفة وقالا لا يسقط اعتبارا بموتها حتف أنفها فان المقتول ميت بأجله ولابي حنيفة أن المولى أتلف المعقود عليه قبل تقرره بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شئ ليأخذه المولى كما لو باعها وذهب بها المشتري من المصر أو اعتقها قبل الدخول فاختارت الفرقة أو غيبها بوضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافا في حق أحكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الارث كذا في الهداية والكافي وغيرهما وقال صدر الشريعة لانه عجل بالقتل أخذ المهر فيوزى بالحرمان أقول فيه بحث لان علة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم أن لا يأخذ المهر اذا قتلها بعد الدخول وقد قال بعده هذا واغا قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب في الصورتين (لا) أي لا يسقط المهر (بقتل الحرة نفسها قبله) أي قبل الوطء خلافا لزفر هو يقول انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البدل كقتل المولى أمته ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة أصلا في أحكام الدنيا ولهذا اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه (وله) أي للمولى (الاذر في العزل) لا للامة لانه منع عن حدوث الولد وهو حق مولاها (وخيرت أمة ومكاتبة) وكذا مدبرة وأم ولد (عتقت ولو) كانت (تحت حر) سواء كان النكاح برضاها أو لا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعي (نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح) وكذا لو باعه فاجاز

المشترى كذا فى النهاية (كذا الامة) اذا زوجت نفسها بلا اذن مولاها ثم عتقت نفذ نكاحها لانها من أهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال (بلا خيار لها) لان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق (فلو وطئ) أى الزوج الامة (قبله) أى قبل العتق (فالمسمى) من المهر وان كان أزيد من مهر مثلها (له) أى للمولى (أو) وطئ (بعده) أى بعد العتق (فلها) أى المسمى للامة يعنى ان تزوجت بلا اذنه على ألف ومهر مثلها مائة مثلا فدخل بها زوجها ثم أعتقها سيدها فالالف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة له فوجب البدل له وان لم يدخل بها حتى أعتقها فالمهر لها لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البدل لها اعلم أن من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والولى والقاضى والوصى والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون والصبى المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها أيضا (من وطئ أمة ابنه فولدت منه فادعاه ثبت نسبه وهى أم ولده وعليه قيمتها لا مهرها) أى عقرها (و) لا (قيمة الولد) سواء ادعى الاب شبهة أو لا صدقه الابن فيه أو لا وانما يثبت النسب اذا كانت فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعى قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى وقت الدعوى وذلك لان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة والسلام أنت ومالك لابيك وماؤه جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذا بتملك جاريته لتصحيح فعل الاستيلاد ولانه اذا خلا عن الملك لغا واذا تملكها غرم قيمتها لابنه لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على أن يعطى أباه أمة يستولدها فلقيام الحاجة أوجبنا له التملك ولعدم الضرورة أوجبنا القيمة صيانة لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطء وقع فى ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه تعلق حر الاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد (كذا) أى كالاب (الجد) فى الاحكام المذكورة (بعد موته) أى موت الاب (ولو زوجها) أى الابن جاريته (اياه) فولدت منه (لم تصر ام ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة ماله وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه (ويجب المهر) لالتزامه بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقبة (وولدها حر) لان أخاه ملكه فعتق عليه (حرة قالت لمولى زوجها أعتقه عنى بالف فأعتق فسد النكاح) وكذا لو قال رجل تحته أمة لمولاها أعتقها عنى بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح ويسقط فى المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط فى الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البدل اذا ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت بعه منى بكذا ثم أعتقه عنى وقول المولى أعتقت بمنزلة قوله بعته منك واعتقته عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده وتمام

(قوله كذا الامة) شامل للقنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد وفى أم الولد لا ينفذ نكاحها لان العدة وجبت عليها من المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا فى المحيط والخانية وينبغى أن يقال فان نكاحها أى أم الولد يبطل لانه لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذ النكاح فى العدة فاسد كذا فى البحر (قوله فالاب والجد والولى والقاضى والوصى الخ) كذا أثبت الولى أيضا فى البزازية وليس لولى غير الاب والجد والوصى والقاضى ولاية فى التصرف فى مال الصغير كما قدمه المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك فى مختصر الظهيرية وهو الصواب خلاف ما ذكرهنا (قوله والعبد المأذون الخ) هذا عندهما خلافا لابى يوسف فانه يقول بأنهم يملكون تزويج الامة كما فى البزازية (قوله وانما يثبت النسب اذا كانت فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى) احترازعما لو علقت فى غير ملك الابن أو فى ملكه ثم اخرجها ثم استردها فادعى الاب لم تصح دعواه كما فى التبيين وهذا اذا كذبه الابن فان صدقه صحت دعواه ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه أجنبى وكما لو كانت أم ولد للابن أو مدبرته أو مكاتبته كذا فى البحر (قوله بعد موته) أى موت الاب لو قال حال عدم ولايته لكان أولى ليفيد أن الجد كالاب بموته أو رقه أو جنونه أو كفره (قوله فأعتق فسد النكاح) يشير الى أنه لم يزد على ما أمر به اذ لو زاد عليه بأن قال بعتك بألف ثم اعتقت لم يصر مجيبا للكلامين بل كان مبتدئا ووقع العتق عن نفسه كما فى غاية البيان فلا يفسد النكاح كذا فى البحر

(قوله أسلم المتزوجان بلا شهود) صحة نكاحهما متفق عليها بين الثلاثة وقال زفر هو فاسد (قوله أو في عدة كافر معتقدين ذلك) هو قول أبي حنيفة وقالوا بفساده لانه لا يتعرض لها مأمورا كالا تقريرا فاذا تزافعا واسلما أو احدهما والعدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند أبي حنيفة واذا كانت المرافعة أو الاسلام بعد انقضائها لا يفرق بالاجماع كما في التبيين عن النهاية والمبسوط (قوله أو تزافعا) ضميره للمحرمين خاصة لما قبله كما هو ظاهر (قوله بخلاف ما مر) يريد به تزوجهما في العدة أو بلا شهود (قوله وبمرافعة احدهما لا) هذا عند أبي حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة أحدهما كاسلامه كما في التبيين وقال في الجوهرة قال أبو يوسف أفرق بينهما سواء تزافعوا الينا أم لا وقال محمد ان ارتفع أحدهما فرقت والا فلا اه (تنبيه) لم يذكر المصنف نكاح المرتد ولا يتزوج أحدا (قوله بعرض الاسلام على الآخر) يعني ان كان بالغا أو صبيا يعقل الاديان فان أبى فرق وان كان الصبي مجنونا عرض على أبويه فأيهما أسلم بقي النكاح وان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الاديان ينتظر عقله لان له غاية معلومة بخلاف الجنون كذا في الفتح (قوله فان أسلم والا فرق بينهما) لا فرق بين أن يكون المصر صبيا مميزا أو بالغا حتى يفرق بينهما بإبائه كما في التبيين (قوله وإباؤه طلاق) هذا عندهما وقال أبو يوسف ليس طلاقا واذا كان صغيرا ومجنونا يكون طلاقا عند أبي حنيفة ومحمد وهي من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونين أو كان المجنون عندنا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا كذا في التبيين (قوله ولا مهر في هذا الا للموطوأة) شامل للصغيرة المجنونة التي فرق بإباء ولدها قبل الدخول بها ولا نفع لها في اسقاط حقها به فيكون واردا على أنه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فلينظر جوابه (قوله لم تبن حتى تحيض ثلاثا) أي وان لم تحض فثلاثة أشهر ولا تكون عدة ولذا يستوي فيها المدخول بها وغيرها ولا تلزمها عدة بعد البينونة بمضي الحيض ولو كانت هي المسلمة عند أبي حنيفة كما في الهداية تبعا للمبسوط كذا في البحر وقال في الكافي الاان تكون حاملا اه وأطلق الطحاوي وجوب العدة عليها وينبغي حمله على اختيار قولهما وهذه

تحقيقه في الاصول (والولاء لهما ويقع عن كفارتها ان نوت) لكونها معتقة (ولو تزوجت) الحرة (البدل) أي لا تقول بألف (لم يفسد) النكاح لعدم المالك (والولاء له) لانه المعتق هذا عند أبي حنيفة ومحمد ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر فقال (أسلم المتزوجان بلا شهود أو في عدة كافر معتقدين ذلك أقرا عليه ولو كانا) أي المتزوجان اللذان أسلما (محرمين أو أسلم أحد المحرمين أو تزافعا) أي عرضا أمرهما الينا وهما على الكفر (فرق بينهما) لعدم المحلية للحرمية وما يرجع الى المحل يستوي فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر (وبمرافعة أحدهما لا) أي لا يفرق اذ بمرافعة أحدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه أحكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا أسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (الولد يتبع خير الابوين دينا) فان كان أحدهما مسلما فالولد مسلم أو كتابيا والآخر مجوسيا فهو كتابي لانه أنظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بأن كانا في دار الاسلام أو في دار الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام وأسلم الوالد في دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام كما أما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فأسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذ لا يمكن أن يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزيلعي (والمجوسي ومثله) كالوثني وسائر أهل الشرك (شر من الكتابي) أذ له دين سماوي دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوسي شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا (وفي اسلام أحد الزوجين المجوسيين أو امرأة الكتابي يعرض الاسلام على الآخر فان أسلم فهي له والا فرق) بينهما بعد الاباء هذا أحسن من قول الكنز اذا أسلم أحد الزوجين يعرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم في المجوسيين اذا سلام أحدهما مطلقا يفرق بينهما بعد الاباء وأما اذا كانا كتابيين فان أسلمت يعرض عليه الاسلام وان أسلم لم يتعرض لها لجواز تزوجها للمسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسي فأسلم لما ذكرنا (وإباؤه طلاق لا اباؤها) يعني اذا فرق القاضي بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لا طلاقا لان الطلاق من الرجال لا النساء (ولا مهر في هذا) أي اباؤها (الا للموطوأة) لان غير الموطوأة تبين قبل قبل قبل تأكد البدل فأشبه الردة والمطاوعة وأما في صورة اباء الزوج فان كانت موطوأة فلها كل المهر والا فنصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) أي اسلام أحد المجوسيين أو امرأة الكتابي (ثم) أي في دار الحرب (لم تبن حتى تحيض ثلاثا قبل

الفرقة طلاق عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فسخ وهو رواية عنهما كذا في المحيط (قوله لان الاسلام ليس سببا للفرقة) يريد به أن السبب هو الاباء عن الاسلام بشرط مضي الحيض أو الاشهر فيمن لا تحيض (قوله وعرض الاسلام متعذر) عدل به عن قول الهداية والعرض على الاسلام متعذر لانه من باب القلب لان المعروض عليه يجب أن يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على الحوض قال في العناية وهذا مما لا يشجع عليه الافراد البلغاء (قوله فأقمنا شرطها) اي شرط الفرقة وهو مضي الحيض مقام السبب يعني به الاباء عن الاسلام وقال في النهاية وهو اي السبب تفريق القاضي عند اباء الزوج عن الاسلام وكأنه أراد به انه سبب بطريق النيابة والا فقد تقدم ان سبب الفرقة هو الاباء كذا في العناية (قوله كما في حفر البئر) يعني به ان للاضافة الى الشرط عند تعذر الاضافة الى العلة نظيرا في الشرع وهو حافر البئر في الطريق يضاف ضمان ما تلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة ثقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا ٣٠٤ فأضيف الى الشرط وهو الحفر لانه لم تعارضه العلة وموضعه أصول الفقه (قوله تباين الدارين سبب الفرقة) يعني تباينهما حقيقة وحكما لان به لا تنتظم المصالح حتى لو تزوج مسلم حربية كتابية ثم خرج عنها بانت عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبن كذا في مختصر الظهيرية وعلله في البحر بأن التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من أهل دار الاسلام والزوج من أهلها حكما بخلاف ما اذا أخرجها أحد كرها فانها تبين لانه ملكها التحقق التباين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل الحربي دارنا بامان او دخل المسلم دارهم بأمان لم تبن زوجته اه وبهذا علم ان المأسورة لا تبين به لعدم تباين الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام حكما فليتأمل فيما يخالف هذا في فتاوى قارئ الهداية (قوله حائل هاجرت تنكح بلا عدة) هذا عند أبي حنيفة وعليها العدة عندهما كما في الهداية (قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم) التلاوة ولا جناح عليكم بالواو ولا بالفاء (قوله ارتدادا احدهما فسخ في الحال) جواب ظاهر المذهب اذا وهو الصحيح وعامة مشايخ بخارى افتى به وتجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح مع زوجها بمهر يسير ولو دينارا ولكل قاض فعل ذلك رضيت ام لا وتعزر خمسة وسبعين وبعض مشايخ بلخ وسمرقند افتوا بعدم الفرقة بردتها حسما لاحتيالها على الخلاص بأكبر الكبائر (قوله والاباء نظيره) فيه استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر في هذا اى اباءها الا للموطوأة (قوله ارتدا واسلما ما لم تبن) المراد بقوله معا أعم من أن يعلم أنهما ارتدا بكلمة واحدة أو لم يعرف سبق أحدهما قال في المحيط واذا لم يعرف سبق أحدهما على الآخر في الردة جعل الحكم كأنهما وجدا معا كما في الغرقى والحرقى كذا في البحر (تنبيه) لو أسلم وتحته أكثر من أربع أو من لا يجوز الجمع بينهن وأسلمن معه أو هن كتابيات فعند أبي حنيفة وأبي يوسف ان كان تزوجهن في عقدة

اسلام الآخر) لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فأقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البئر وانما قلنا او امرأة الكتابي لان المسلم اذا كان هو الزوج وهي كتابية فهما على نكاحهما (أسلم زوج الكتابية لم تبن) اذ يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء أولى (تباين الدارين سبب الفرقة لا السبي) حتى لو خرج أحدهما الينا مسلما أو ذميا أو أسلم أو عقد عقد الذمة في دارنا أو سبي وأدخل فيها وقعت الفرقة بينهما ولو سبيا معا لم تقع وعند الشافعي سببها السبي لا التباين (حائل) هي ضد الحامل (هاجرت) من دار الحرب الينا مسلمة أو ذمية أو أسلمت في دار الاسلام أو صارت ذمية (تنكح بلا عدة) بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم أن تنكحوهن حيث أباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقييده بما بعد العدة زيادة على النص وهو نسخ كما تقرر في الاصول (ارتدادا أحدهما) أي أحد الزوجين (فسخ عاجل) للنكاح غير موقوف على الحكم وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينتقص به هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق (فلا مهر لموطوأة كل المهر) سواء كانت الردة منها أو منه لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) أي غير الموطوأة (النصف) أي نصف المهر (لو ارتد) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر (ولا شئ) من المهر لغير الموطوأة (لو ارتدت) لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعصية توجب سقوطه (والاباء نظيره) اى نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من أيهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شئ (ارتدا أو أسلما معا لم تبن ولو أسلما متعاقبا بانت) فان اسلام أحدهما

واحدة فرق بينه وبينهن وفي عقد فنكاح من يحل سبقه جائز ونكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الاربع باطل كذا في الفتح ﴿باب القسم﴾ (قوله يجب العدل فيه) لذا سمي بالعدل كما سمي بالقسم وحقيقته مطلقا ممتنعة كما أخبر سبحانه بقوله وان تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة فقد أوجبه الله سبحانه وصرح بأنه مطلقا لا يستطاع فعلم أن الواجب منه شئ معين كذا في الفتح (قوله ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شئ منها) اخراج للمتن عن افادته موافقة ما سيذكره في النفقة من أنها معتبرة بحالهما لان العدل في الاكل واللبس بعدم تعدي الواجب فاذا كانت احدى نسائه غنية لا تكون نفقته على الاخرى الفقيرة مثلها فتفسير العدل بأنه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به أو يحمل على تساوي حال النساء في الغنى والفقر (قوله والبكر الخ) كذا المجنونة التي لا يخاف منها مع العاقلة والمراهقة والمريضة والمحرمة والمظاهر منها ٣٠٥ والمطلقة رجعيا ان قصد رجعتها مع مقابلتها والمجبوب والخصي والعنين كالفحل كما في البحر وعماد القسم الليل ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل ليلا على التي لا قسم لها ولا بأس أن يدخل عليها نهارا لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس أن يقيم عندها حتى تشفى أو تموت كذا في الجوهرة ﴿تنبيه﴾ القسم عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين حقها في يوم من كل أربعة في ظاهر الرواية ويؤمر أن يصيبها احيانا على الصحيح ولو كان له مستولدات واماء فلا قسم ويستحب أن لا يعطلهن وأن يسوي بينهن في المضاجعة كذا في البحر ﴿تنبيه آخر﴾ ليس اللازم بعد تمام الدور على نسائه أن يبتدئ الدور عليهن عقب تمامه فانه لو ترك المبيت عندها لبعض الليالي وانفرد بنفسه أو كان بعد تمام الدور على نسائه مع سراريه وأمهات أولاده لم يمنع من ذلك كما نقلناه في رسالة تسميتها تجديد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوائد جليلة وفي الجوهرة قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان اه ولا يعزر في المرة الاولى بل اذا عاد بعد ما نهاه القاضي أوجعه عقوبة وأمره بالعدل لاساءة أدبه وارتكابه محرما وهذا مستثنى من قولهم القاضي يخير في التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا في البحر ﴿كتاب الرضاع﴾ بفتح الراء هو الاصل ويكسر هالغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء فيهما وفتحها اربع لغات والرضع الخامسة وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء وفعله في الفصيح من حد علم يعلم واهل نجد قالوه من باب ضرب وعليه قول السلول يذم علماء زمانه * وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها * اه (قوله وفي الشرع مص الصبي) تعبيره بالمص جرى على الغالب لان المراد وصول اللبن الى جوفه من فيه او انفه لا بالاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة والحقنة كما في البحر (قوله وعندهما حولان فقط) به يفتى كما في المواهب

اذا تقدم بقي الآخر على ردته فيتحقق الاختلاف

﴿باب القسم﴾

هو بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين أنصباءهم ومنه القسم بين النساء وهو اعطاء حقهن في البيتوتة عندها للصحبة والمؤانسة لا في المجامعة لانها تبتني على النشاط فلا تقدر على التسوية فيها كما في المحيط (يجب العدل فيه وفي الملبوس والمأكول) ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شئ منها (والبكر والجديدة والمسلمة كاضدادها) يعني الثيب والقديمة والكتابية (فيها) أي القسم والملبوس والمأكول (وللحرة ضعف الامة والمكاتبة والمدبرة وأم الولد المنكوحات) اظهارا لشرف الحرية (ويسافر بمن شاء) أي لا يعتبر القسم في السفر حتى جاز له ان يستصحب واحدة منهن فيه (والقرعة أولى) تطييبا للقلوب من (ولها ان ترجع ان تركت قسمها الاخرى) لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط لان الاسقاط انما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعا بمنزلة العارية حيث يرجع المعير فيها متى شاء لما قلنا (ولا يسقط بمرضها) والله أعلم

﴿كتاب الرضاع﴾

(هو) في اللغة مص الثدي مطلقا وفي الشرع (مص) الصبي (الرضيع من ثدي) آدمية) احترازا عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا امصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سيأتي (في وقت مخصوص هو عنده) أي عند أبي حنيفة (حولان ونصف وعندهما حولان) فقط واتفقوا على ان أجرة الرضاع اذا طلقت المرأة

(قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتعلق به التحريم) اى سواء فطم اولم يفطم كما فى الفتح (قوله وعليه الفتوى) ذكره الزيلعى قال الكمال وفى واقعات الناطفى الفتوى

على ظاهر الرواية انها اى الحرمة تثبت مالم تمض مدة الرضاع ولا يعتبر الفطام قبل المدة اقامة للظنة مقام المئنة فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستغناء اه وقال صاحب البحر بعد نقله ونقل مثله عن الولوالجى فما ذكره الشارح اى الزيلعى من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المعتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية اه (قوله ولا يباح الارضاع بعده) هو الصحيح كما فى البحر وقال فى شرح المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء الآدمى والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوى به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره التمرتاشى والبعض لم يجوز واشر به للتداوى اه وقدمنا ما يجوز الانتفاع بالمحرم لانه عند الضرورة لم يبق حراما (قوله وابو زوج المرضعة) كذا ابوة مولى المرضعة والابن منه واما ان كان اللبن من زنا فقد اختلف فى اثبات الحرمة لرضيعته على فروع الزانى واصوله والاوجه دراية عدم تحريمه لاراوية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الاوجهية وقيد استاذنا بما قلناه فى هامش نسختنه من فتح القدير وعلله بما يأتى آخر كلام الكمال اه وفى الجوهرة ان وطئ امراة بشبهة فجيلت منه فأرضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطئ يثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع اه (قوله ويكون ولدا للزوج الاول مالم تلد من الثانى) هذا عند ابى حنيفة ويجعله ابو يوسف من الثانى ان كان رقيقا او معلقا وقال محمد بينهما ولو در بعد ما جف اختص بها كما فى المواهب (قوله واخت ابنه الخ) لاحصر فيما ذكر اذ يتصور الحل فى اخت ابنه وبنته نسبا بان يدعى شركا فى امة ولدها اذا كان لكل بنت من غير الامة محل لشريكه

لا تجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا فى رواية عن ابى حنيفة اذا استغنى عنه وذكر الخصاف انه اذا فطم قبل مضى المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابى حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعى (ولا يباح الارضاع بعده) اى بعد وقت مخصوص على الخلاف لان اباحته ضرورية لانه جزء الآدمى فيتقدر بقدر الضرورة (ويثبت به) اى بالرضاع (وان قل) وعند الشافعى لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفى الصبى بكل واحدة منها (امومة المرضعة) فاعل يثبت (للرضيع وابوة زوج مرضعة لبنها منه) اى من ذلك الزوج (له) اى للرضيع يعنى يثبت بالرضاع كون المرضعة اما للرضيع وكون زوجها ابا له اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن لبنها منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثانى من غيرها وباخواته كما فى النسب ويكون ولدا للزوج الاول مالم تلد من الثانى فاذا ولدت منه فارضعت صبيا فهو ولد الثانى بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثانى فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضى انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة لدلالة وطء الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع كما مر (فيحرم به) اى بالرضاع (ما يحرم بالنسب الام اخته وأخيه) فان ام الاخت والاخ من النسب هى الام او موطوأة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهى شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت او الاخ نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسبا للاخت او الاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا كان يجتمع الصبى والصبية الاجنبيان على ثدى امراة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة (واخت ابنه) فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع (وحدة ابنه) فان جدة ابنه نسبا ام موطوأته او امه ولا كذلك من الرضاع (وام عمه وعمته وام خاله وخالته) فان ام الاولين موطوأة الجد الصحيح وام الاخريين موطوأة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع (للرجل) متعلق بالمستثنى فى قوله الا ام اخته الخ يعنى ان شيئا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع (وتحل اخت اخيه مطلقا) اى يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا

التزوج بها وهي أخت ولده نسبا من الاب وألغز بها في شرح المنظومة واجاب عنه ومن يحل رضاعا لانسبا ام ولد ولده (قوله اي
وجب التحريم ابن البكر) هذا اذا حصل من بنت تسع سنين فصاعدا ولو لم تبلغ تسعا لم يتعلق بلبنها التحريم كذا في الجوهرة (قوله
أو لبن المرأة المخلوط بلبن امرأة أخرى أو شاة اذا غلب) يعني اوساوى ويثبت التحريم من المرأتين اجماعا اذا تساوى لبنهما كما
في الجوهرة واذا غلب لبن احداهما ثبت منها عند ابي يوسف وقال محمد تثبت الحرمة منهما جميعا وعن الامام روايتان مثل قولهما
ورجح بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخيره دليل محمد كما في الفتح وقال في البحر عن الغاية قول محمد اظهر
واحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح اه (قوله لان فيه اثبات اللحم وانشاز العظم وهو المعتبر في الباب) فيه اشارة الى ما قال
في البحر عن البدائع انه اذا حمل مخيضا اورائبا اوشيرازا أوجبنا اوقطا فتناوله الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه
ولذا لا ينبت اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفي به الصبي في الاغتذاء فلا يحرم به اه ويخالفه ما قال

كانت له أخت من أمه جاز لاخيه من أبيه أن يتزوجها (ولا يحل بين رضيعي
امرأة) لانهما اخوان من الرضاع سواء أرضعتهما في زمان واحد أو في أزمنة مختلفة
متباعدة وسواء أرضعتهما من ثدي واحد أو أحدهما من ثدي واحد والآخر من
آخر (بخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يترتب على لبنها حكم الرضاع فان الحرمة انما
تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم يتعدى الى
غيرها ولا جزئية بين البهائم والآدمي ولادا فكذا رضاعا فلا يتعدى الى غيرها
(و) لا يحل أيضا (بين رضيعة وولد مرضعتها) لانهما أيضا اخوان (وولد ولدها)
لانه ولد أختها (ويحرم) أي يوجب التحريم (ابن البكر) لانه سبب النشوز والنمو
فتثبت به شبهة البعضية كابن غيرها من النساء (و) المرأة (الميتة) لانه أيضا ابن
حقيقة (كذا) أي يحرم أيضا ابن المرأة (المخلوط بماء أو دواء اولبن) امرأة
(أخرى أو) لبن (شاة اذا غلب) أي ابن المرأة لان فيه اثبات اللحم وانشاز العظم
وهو المعتبر في الباب (لا) أي لا يحرم (المخلوط بالطعام) هذا على اطلاقه قول أبي
حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه وعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار تعلق به
التحريم وشرط القدوري على قول ابي حنيفة كون الطعام مستهلكا كما يريد قيل هذا
اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا تثبت بكل
حال واليه مال شمس الائمة السرخسي هو الصحيح ذكره الزيلعي (و) لا (ابن الرجل
و) لا (لبنها اذا احتقن به) أي بابن المرأة (الصبي) أما ابن الرجل فلانه ليس
بابن حقيقة فان الابن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة وأما الاحتقان بلبنها
فلان النشوز لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالغذاء وهو من الاعلى
لا الاسفل (أرضعت ضرتها حرمتا) يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

في الجوهرة اذا جبن لبن المرأة واطعم الصبي تعلق به التحريم اه (قوله ولم تمسه النار) مفيد انه اذا مسته لا يحرم وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كما في الفتح قال منلا مسكين في شرح الكنز لو كانت النار قد مست اللبن وانضجت الطعام حتى تغير فلا يحرم سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا اه (قوله وقيل لا يثبت بكل حال) اي من حالتي التقاطر عند حمل اللقمة وعدمه اذا تناوله لقمة لقمة اما لو حساه فقد قال في الجوهرة عن المستصفى انما لم يثبت التحريم عند ابي حنيفة اذا لم يشربه اما اذا حساه حسوا اي شربه شيأ فشيأ ينبغي ان تثبت الحرمة في قولهم جميعا ولفظة ينبغي بمعنى يجب ولذا حذفها قاضيخان فقال هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا تثبت الحرمة في قولهم جميعا اه (قوله فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة) اي لا يتصور انه ابن على التحقيق فالمعنى انه لا يتصور حكمه اه وابن الحنبلي ان

كان واضحا واضح وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على عزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يقلن ذلك لم يتعلق
به التحريم كذا في الجوهرة (قوله واذا احتقن به الصبي) كذا في الهداية وقال في النهاية صوابه حقن لا احتقن يقال حقن المريض
داواه بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبنيا للمفعول غير جائز فتعين حقن ولكن ذكر
في تاج المصادر الاحتقان حقنة لزيد فجعله متعديا فعلى هذا يجوز استعماله مبنيا للمفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء اه كذا
في العناية وقال الكمال هذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد الا فتعال منه للمفعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية
حيث قال واذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بنائه للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز
بناؤه للمفعول بالنسبة الى المجرور والظرف كمر في الدار ومر بزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة
الى المفعول بل اذا كان متعديا اليه بنفسه اه (قوله ارضعت ضرتها حرمتا) اما حرمة الكبيرة فؤيدة لانها ام امرأته واما الصغيرة فان

كان اللبن من الرجل حرمت عليه أيضا مؤبدا وان لم يكن منه فله أن يتزوجها ثانيا لانتفاء أبويه الا ان كان دخل بالكبيرة فيتأبد التحريم للدخول بالام كما في الفتح (قوله ٣٥٨ ان تعمدت الفساد) بأن تعلم قيام النكاح وان الرضاع منها مفسد واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم وان تتعمده لا لدفع الجوع أو الهلاك عند خوف ذلك كما في الفتح والتبيين وفي الجوهرة لو ظنت أنها جائعة فأرضعتها ثم تبين أنها شبعانة لا تكون متعمدة اه (قوله والا لا) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح والقول للكبيرة بيمينها لانه لا يعرف الا من جهتها كما في الفتح والجوهرة (قوله طلقت لبون الخ) فيما تقدم من قوله زوج مرضعة لبنها منه غنى عن هذا (قوله أرضعتهما أجنبية على التعاقب حرمتا) مفيد الحرمة بالمعية بالاولوية فلو كن ثلاثا فأرضعتهن معا بأن أوجرت واحدة والقمت ثديها اثنتين حرمن وان كان على التعاقب بانت الاوليان فقط والثالثة امرأته والتوجيه وتمام التفريع في الفتح والمحيط (قوله ثم رجع صدق) يعني رجع قبل أن يصدر منه الثبات عليه كما في الفتح (قوله ولو ثبت عليه فرق بينهما) ولا ينفعه جحوده بعد ذلك كما في الفتح (قوله ويثبت بما يثبت به المال) لكن لا يقع الفرقة الا بتفريق القاضي لما فيه من ابطال حق العبد كما في البحر والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿كتاب الطلاق﴾

(قوله ولكن استعمل في النكاح بالتفعيل) يقال ذلك اخبارا عن أول طلقة أوقعها فليس فيه الا التأكيد أما اذا قاله في الثالثة فللتكثير كغلقت الابواب (تنبيه) لم يتعرض المصنف لسببه وشرطه وحكمه وركنه ومحاسنه ووصفه وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحة أو في عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه شرعا في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعا

فأرضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا (ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تحض من قبلها بأن كانت مكرهة أو نائمة فارتضعتها الصغيرة أو اخذ رجل لبنها فأوجره الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها (وللصغيرة نصفه) أي نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لامن قبلها اذ لا عبرة لارتضاعها (ويرجع) اي الزوج (به) اي بنصف المهر (على المرضعة ان تعمدت الفساد والا فلا طلقت لبون فاعتدت وتزوجت آخر فحبلت وارضعت بحكمه من الاول حتى تلد) يعني امرأة لها لبن من الزوج فطلقها وتزوجت بآخر فحبلت منه ونزل لبن فأرضعت فهو من الاول حتى تلد عند ابي حنيفة فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني لانه كان من الاول بيقين وشك كما في كونه من الثاني فلا يزول بالشك (أرضعتهما أجنبية على التعاقب حرمتا) يعني رجل له امرأتان رضيعتان فارضعتهما امرأة أجنبية على التعاقب حرمتا عليه لانهما صارتا أختين والجمع بينهما نكاحا حرام (قال) رجل مشيرا الى امرأته (هذه رضيعتي ثم رجع) عن قوله (صدق) في رجوعه لانه أقر بما يجري فيه الغلط فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان بينه وبين فلانة رضاعا فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقة الحال فيتبين له غلط في ذلك فاذا أخبر انه غلط يقبل قوله وكذا اذا أقر ان هذه اخته او امه او بنته رضاعا ثم اراد أن يتزوجها وقال أخطأت أو وهمت أو نسيت وصدقته فهما مصدقان عليه وله أن يتزوجها (ولو ثبت عليه) أي لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها (فرق بينهما) وان أقرت به وانكر ثم أكذبت نفسها وقالت أخطأت وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل أن تكذب نفسها جاز ولو أقرا جميعا بذلك ثم اكذبا نفسهما وقالا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه أختي أو امي وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كذا في الكافي (ويثبت) اي الرضاع (بمثبت المال كالبينة) أي شهادة رجلين أو رجل وامرأتين (والتصادق) وثبوته بهذا لا ينافي ارتفاع حكمه بالتكاذب كما عرفت

﴿كتاب الطلاق﴾

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس أو الاسير ولكن استعمل في النكاح بالتفعيل كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان وفي غيره بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته أنت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية وبتخفيفها يحتاج ذكره الزيلعي وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا) خرج به قيد ثابت حسا كحل الوثاق (بالنكاح) خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت

ثلاثا وأما وصفه فالاصح حظره الا لحاجة كما فى الفتح (قوله أقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا زدت قولى يزيد الخ) لو ابدل الزيادة بما اراده صاحب الكنز وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص لكان أولى واللفظ المخصوص ما اشتمل على مادة ط ل ق فى صريحها كطالق أو كناية كطلقة بالتخفيف (قوله طلقة فى طهر لا وطء فيه) أى ولا فى الحيض الذى قبله ولم يطلقها فيه كما فى الفتح ولم يبين المصنف فى أى زمن منه يوقع الطلاق وفى الهداية قيل الاولى أن يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر انه يطلقها كما طهرت كيلا يبتلى بالايقاع عقب ٣٥٩ الوقاع اه وقال الكمال لا يخفى ان الاول أقل ضررا فكان أولى اه (قوله وطلاق موطوأة بتفريق الثلاث الخ) لم يبين أيضا زمن ايقاع الطلقة الاولى وقيل يؤخر الطلقة الاولى الى آخر الطهر وقيل يطلقها عقب الطهر وهو الاظهر كذا فى التبيين ويتأتى ما قاله الكمال من الاولوية (قوله حسن وسنى) قال الكمال تخصيص هذا باسم طلاق السنة لا وجه له اه أى لان أحسن الطلاق سنى أيضا اه والجواب انه لما كان من المعلوم ان الاحسن سنى بالاجماع لم يحتج الى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قول مالك انه ليس بسنى لا لانه عندنا سنى دون الاول كذا أفاده شيخنا (قوله يعنى ان تطليق غير الموطوأة) عبر بالتطليق ليبين انه المراد بقوله وطلاق غير الموطوأة ليصح وصفه بكونه حسنا وسنيا اذ الفعل هو الذى يوصف بالسنة اه والسنى من حيث العدد ومن حيث الوقت والبدعى كذلك (قوله وبه يظهر وجه تسميته سنيا) معنى السنى من الطلاق ما يثبت على وجه لا يستوجب فاعله عتابا اذا صدر لحاجة لان الطلاق ليس عبادة فى نفسه ليثبت له ثواب وان كان لغير حاجة فالاصح حظره كما قدمناه عن الكمال

شرعا لكن ذلك القيد لم يثبت بالنكاح هكذا وقع فى الكنز أقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا زدت قولى (يزيد) أى ذلك الرفع من واحد (الى الثلاثة) فخرج الفسخ اذ لا عدد فيه اعلم أن الطلاق ثلاثة أنواع أحسن وحسن وبدعى ذكر الاول بقوله (طلقة فى طهر لا وطء فيه أحسن) طلقة مبتدأ وأحسن خبره يعنى ان احسن الطلاق تطليقها طلقة واحدة فى طهر لا وطء فيه وتركها حتى تنقضى عدتها لما روى أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولانه أبعد من الندم ليتمكنه من التدارك وذكر الثانى بقوله (وطلاق غير موطوأة) مبتدأ خبره قوله الآتى حسن (ولو) كان ذلك الطلاق (فى حيض و) طلاق (موطوأة بتفريق الثلاث) متعلق بالطلاق (فى أطهار لا وطء فيها) متعلق بالتفريق (فيمن تحيض) أى فى حق من تحيض متعلق بالطلاق بعد التقييد بتفريق الثلاث (وأشهر) عطف على أطهار (فى) حق (الآيسة والصغيرة والحامل حسن وسنى) يعنى ان تطليق غير موطوأة واحدة وتطليق موطوأة ثلاثا متفرقة فى ثلاثة أطهار أو أشهر حسن وسنى وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الا لحاجة الخلاص وهى تندفع بالواحدة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمر رضى الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان أحب وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله عنه انك أخطأت السنة وهكذا أمرك الله تعالى ان من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التى أمرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) أى الآيسة والصغيرة والحامل (عقيب الوطء) لان الكراهة فى ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا وذكر الثالث بقوله (وثلاث) مبتدأ خبره قوله الآتى بدعى (أو ثنتان بمرة أو مرتين فى طهر لا رجعة فيه أو واحدة فى طهر وطئت فيه أو) واحدة (فى حيض موطوءة بدعى) لانه مخالف للمسنون والاحسن فلا يبدان يكون بدعيا قبيحا (والاصح وجوب الرجعة فى الاخيرة) أى المطلقة فى حالة الحيض عملا بحقيقة الامر ودفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة وعند بعض مشايخنا تستحب (فاذا طهرت طلقها ان شاء) والا امسكها (قال لموطوأته)

(قوله لتوهم الحبل وهو مفقود هنا) ضمير هو راجع للتوهم والاشارة بهنا الى الآيسة والصغيرة والحامل لان الكراهة لاشتباه حال العدة اما بالاقراء ان لم يحصل علوق أو بالوضع ان حصل والاشتباه منتف فيهن لعدم خفاء أمر الحبل (قوله فلا بد أن يكون بدعيا قبيحا) ففاعله يكون عاصيا باجماع الفقهاء كما فى الفتح وشرح المجمع (قوله والاصح وجوب الرجعة) كذا فى الفتح (قوله وعند بعض مشايخنا تستحب) قال الكمال كانه قول محمد فى الاصل وينبغى له أن يراجعها لانه لا يستعمل فى الوجوب (قوله فاذا طهرت طلقها ان شاء) ظاهره أن له تطليقها فى الطهر الذى يلى الحيضة التى طلقها وراجعها فيها وكذا ذكر الطحاوى وفى الاصل خلافه وهو نص القدورى وصاحب الهداية حيث قالا واذا طهرت وحاضت ثم طهرت ان شاء طلقها وان شاء أمسكها

قال الشيخ أبو الحسن الكرخي ماذكره الطحاوي قول أبي حنيفة وماذكره في الاصل قولهما والظاهر أن ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب أبي حنيفة الا ان يحكى الخلاف ولم يحك خلافه فلذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية عن أبي حنيفة واذكره الطحاوي رواية عن ابي حنيفة كذا في الفتح (قوله لانه مطلق) اى فيما اذا لم تكن له نية فيتناول الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا (قوله ثم لا يقع عليها قبل التزوج شئ) مفيد انه لو تزوجها ثانيا طلقت اخرى وكذا ثالثا وصرح به في الفتح وقال في البحر فما في المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر اه ويعلم من كلام الكمال أنه لو راجع المدخول بها لاتصل اليمين فتطلق بعده في طهرين طلقتين ٣٦٠ فلينظر (قوله ولو مكرها فان طلاقه صحيح لاقراره بالطلاق) لان الاقرار خبر محتمل للصدق والكذب وقيام السيف على رأسه يرجح جانب الكذب ولا كذلك الانشاء لانه عرف الشرعيين فاختار أحدهما وفوت الرضا لا يخل بوقوع الطلاق كالهازل كما في التبيين (قوله أو سكران) أى من محرم على الاصح كما في المواهب فلو كان مكرها الاصح عدم وقوع طلاقه كما لا يحد كذا في قاضيخان واختلف التصحيح فيما اذا سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب أو العسل والفتوى انه اذا سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه كما في الاشباه والنظائر (قوله زائل العقل) وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض وفي شرح بكر السكر الذي يصح به التصرفات ان يصير بحال يستحسن ما يستقبحه الناس ويستقبح ما يستحسنه الناس لكنه يعرف الرجل من المرأة كذا في الفتح (قوله باشارته المعهودة) أى المقرونة بتصويت منه وسواء قدر على الكتابة أو لا استحسانا وقال بعض الشافعية ان كان يحسن الكتابة لا تقع بالاشارة لاندفاع الضرورة بما هو أدل من الاشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في الفتح (قوله أو ساهيا) يعني محط الفائدة ما ذكر من المثال ولا يدين لما قال في البزازية قال الامام أي أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز الغلط في الطلاق وفي العتاق يدين والغلط ماذكرنا من سبق اللسان وقال الامام الثاني أي أبو يوسف لا يدين (واعتباره) فيهما اه (قوله والنائم) لذا لو استيقظ فقال أجزت ذلك الطلاق أو أوقعته لا يقع به لانه أعاد الضمير الى غير معتبر كما في الجوهرة (قوله واذا ملك أحدهما الآخر) يعني ملكا حقيقيا فلا تقع الفرقة بين المكاتب وزوجته اذا اشتراها القيام الرق والثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كما في الفتح (قوله الغاه أبو يوسف وأوقعه محمد) كذا في شرح المجمع لابن الملك ونفى وقوع الطلاق

حال كونها (ممن تحيض أنت طالق ثلاثا للسنة للبدعة) أو نوى ان يقع عند كل طهر طلقة (يقع عند كل طهر طلقة) لانه مطلق يتناول الكامل وانما قال ممن تحيض لانها ان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى وكذا الحال ان لم يكن له نية أو نوى كذلك وان كانت غير موطوءة وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شئ لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا لوقت السنة ولم يبق في حقها وقت السنة لعدم العدة (الا ان ينوي الكل) أى وقوع الكل (الآن أو) ينوي (واحدة عند كل شهر) فحينئذ يقع ما نوى لانه محتمل كلامه لانه سني وقوعا اذ وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله مطلق كلامه لانه ينصرف الى الكامل كما مر وهو السني وقوعا وايقاعا (يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حر أو عبد) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق (ولو مكرها) فان طلاقه صحيح لاقراره بالطلاق (أو هازلا) وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه (أو سفيها) أى ضعيف العقل (أو سكران) زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا خلعه واعتاقه (او اخرس) في الينابيع هذا اذا ولد اخرس او طرأ عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه (باشارته) المعهودة فانه اذا كان له اشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه فهي كالعبارة من الناطق استحسانا كذا في الكافي (أو ساهيا) بان اراد ان يقول سبحان الله مثلا فجرى على لسانه انت طالق تطلق لانه صريح لا يحتاج الى النية (فلا يقع طلاق المولى) أى تطليقه (امرأة عبده) لانه ليس بزوج (والمجنون والصبي) لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون (والمبرسم) من البرسام بكسر الباء علة معروفة كالجنون (والمغمى عليه والمعتوه) من العته وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (والنائم) وانما لم يقع طلاقهم لعدم التمييز أو العقل فيهم (اذا ملك احدهما) أى احد الزوجين (الآخر) كله أو بعضه (بطل النكاح) لان الملك يكمية تنافي ابتداء النكاح فتمنع بقاءه (ولو حرته) أى المرأة زوجها المملوك (حين ملكته فطلقها في العدة أو خرجت الحربية) من دار الحرب (مسلمة ثم خرج) زوجها (مسلما فطلقها) في عدتها (الغاه) أى الطلاق (أبو يوسف) أى قال لا يقع الطلاق في المسئلتين (وأوقعه) أى الطلاق (محمد) فيهما

(واعتباره) أي الطلاق والمراد عدده (بالنساء فطلاق الحرة) أي جميع طلاقها (ثلاثة) حراكان زوجها أوعبدا (و) طلاق (الامة اثنتان) حراكان زوجها اوعبدا (ويقع الطلاق بلفظ العتق بلاعكس) يعني اذاقال لامرأته اعتقتك تطلق ان نوى او دل عليه الحال واذاقال لامته طلقتك لاتعتق لان ازالة الملك أقوى من القيد وليست الاولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة الثانية للاولى ويصح العكس

﴿باب ايقاع الطلاق﴾

الطلاق نوعان صريح وكناية الصريح عند الاصوليين ماظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان أومجازا (صريحه ما) أي لفظ (لم يستعمل الا فيه كطلقتك وانت طالق ومطلقة وطلاق) قال الشاعر * فأنت طلاق والطلاق عزيمة * فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا في الطلاق (ويقع به) أي بالصريح (واحد) أما قوله أنت طالق فلما قال في الهداية انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطلاق ذكر اطلاق هو صفة المرأة لا اطلاق هو تطليق والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ماقال صاحب التوضيح ان قوله أنت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه أي الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلاث واما الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء وبينه صاحب التلويح بما لامزيد عليه وبه يظهر ان قول الزيلعي وقول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم فليتأمل واما البواقي فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فاذاقال طلقتك وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث اذ لا عموم للمقتضى ولان نية الثلاث انما تصح بطريق المجاز بكون الثلاث واحدا اعتبارا ولا تصح نية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص (رجعي) لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف أوتسريح باحسان وقد قالوا الامساك بمعروف هو الرجعة (مطلقا) أي سواء نوى واحدا باثنا أواكثر منه أولم ينو شيأ لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبقية الابانة قصد تغيير ما علقه الشارع بانقضاء العدة فيلغو قصده كما اذا سلم لم يرد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تغيير لمقتضى اللفظ كما سنبين فتلغو (ولا يمنع) أي الطلاق الرجعي (الارث أصلا) أي لا في الصحة ولا في المرض (وصدق في نية

قول أبي يوسف الآخر وتطلق في قوله الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضيخان ويخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه لا يقع طلاقه في قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد وفي قول أبي يوسف الآخر يقع اه ﴿تنبيه﴾ لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وأبي يوسف الاول ورجع أبو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيخان اه فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف تبعا للمجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررته هي بعد شرائها اياه

﴿باب ايقاع الطلاق﴾

(قوله الطلاق ضربان) اي التطليق كما في العناية (قوله ظهورا بينا) أي بكثرة الاستعمال والصريح ما يقوم لفظه مقام معناه (قوله حقيقة كان أومجازا) الضمير للصريح وسيأتي بيان الحقيقة والمجاز (قوله مطلقا أي سواء نوى واحدا باثنا اواكثر منه) شامل لقوله وطلاق وليس بصحيح على المشهور لانه لا فرق بين المصدر المجرد عن اللام والمحلى فيقع به الثلاث على المشهور واذا نوى لانه محتمل كلامه باعتبار الجنس فان قيل كيف تقع به الثلاث وقد أريد به أنه قائم مقام طالق ولا تصح نية الثلاث فيها قلنا انه يراد على حذف مضاف أي ذات طلاق أو يجعل ذاتها طلاقا للمبالغة فلا يرد الايراد كذا في الفتح والبحر والتبيين

لان المتن شامل لقوله مطلقة وطالق فينظر هل تعمل نية الطلاق عن وثاق فيهما ديانة أولا (قوله والمرأة كالقاضي لايحل لها أن تمكنه الخ) فتدفعه عن نفسها بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول بقتله نقتله بالدواء كما في البحر وهذا اذا كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قربها فيها واما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم عليه وطؤها لانه رجعي فلا تمنعه عن نفسها (قوله ولو صرح به صدق مطلقا) هذا اذا لم يصرح بالعدد فلو قال طالق ثلاثا من هذا القيد وقع في القضاء كما في البحر عن المحيط (قوله وان نوى تمام العدد صح) ظاهر في غير قوله طالق تطليقة لان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بناء الواحدة لايحتمل الثلاث كما ذكره الكمال قبل فصل الطلاق قبل الدخول وسنذكر في الكنايات عن الكافي ان التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث اه وذكر الكمال في الكنايات ان المصدر المحدود بالهاء لايتجاوز الواحدة (قوله والثنتان في الامة) يشير الى أنه لايصح نيتهما في الحرة ولو سبق لها طلقة وما في الجوهرة من صحة نيتهما فيمن سبق تطليقها سهو كما في البحر (قوله وان أضاف الخ) الاضافة بطريق الوضع في أنت طالق وبالتجوز فيما يعبر به عن الجملة كرقبتك وسواء أشار الى ما يعبر به عن الجسد كهذا الرأس أم قال رأسك أما لو وضع يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق أو قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل كما في البحر وكان ينبغي أن يذكر جواب الشرط في شرح هذه القولة ليحسن استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها (قوله والفرج) كذا الاست فيقع بقوله استك (د)

الوثاق ديانة) يعني اذا قال أنت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر والمرأة كالقاضي لايحل لها أن تمكنه اذا سمعت منه ذلك أو شهد به شاهد عدل عندها لكن تعتبر نيته بينه وبين الله تعالى (ولو صرح به) أي قال أنت طالق عن وثاق (صدق مطلقا) أي لم يقع في القضاء أيضا شئ لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضاء (وفي نية العمل لايصدق أصلا) لا ديانة ولا قضاء لانه لرفع القيد والمرأة غير مقيدة بالعمل (كذا) أي كما ذكر من الصور في وقوع الطلاق (أنت الطلاق أو طالق الطلاق أو طالق طلاقا أو طالق تطليقة لكن يقع بها) أي بهذه الصور (واحدة رجعي ان لم ينو أو نوى واحدة) لما مر أنه ظاهر المراد (أو ثنتين) لما مر انه عدد محض فلا يتناوله الفرد (وان نوى تمام العدد) وهو الثلاث في الحرة والثنتان في الامة (صح) لما تقرر في الاصول أن لفظ المصدر مفرد لايدل على العدد والثلاث واحدا عتبارى لكونه تمام الجنس وكذا الثنتان في حق الامة وأما في حق الحرة فعدد محض فلا تصح نيتهما (ان أضاف الطلاق اليها) أي المرأة وقال أنت طالق مثلا (أو الى ما يعبر به عنها كالرقبة) لقوله تعالى فتحرير رقبة (والعنق) لقوله تعالى فظلت أعناقهم لها خاضعين (والروح) يقال هلك روحه (والبدن والجسد والفرج) لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج (والوجه) يقال ياوجه العرب (والرأس) فلان رأس القوم (أو الى جزء شائع كنصفها وثلثها وقع) أي الطلاق جزاء لقوله ان أضاف فان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فيكون محلا للطلاق لكنه لايتجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة (و) ان أضافه (الى اليد والرجل والظهر والبطن والقلب لا) أي لاتطلق اذ لا يعبر بها عن الكل فان قيل اليد والقلب عبر بهما عن الكل لقوله تعالى تبت يدا أبي لهب وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت وقوله تعالى فانه آثم قلبه وقوله تعالى ما ألفت بين قلوبهم أي بينهم ولهذا قال تعالى ولكن الله ألف بينهم أجيب بانه لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق أي عضو كان ذكره الزيلعي (و) يقع (بنصف طلقة أو ثلثها) وفاعل يقع المقدر قوله الآتي واحدة يعني اذا طلقها نصف التطليقة أو ثلثها وقعت واحدة وكذا كل جزء شائع لان ذكر بعض مالايتجزأ كذكر كله (و) يقع أيضا بقوله أنت طالق (من واحدة الى ثنتين أو ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلاث) أي يقع بقوله أنت طالق من واحدة الى ثلاث أو ما بين واحدة الى ثلاث (ثنتان) هذا عند أبي حنيفة فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا الاالثانية وعندهما تدخل الغايتان حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند زفر لاتدخل الغايتان حتى لايقع في الاولى شئ وفي الثانية يقع واحدة (و) يقع (بثلاث انصاف طلقتين ثلاث) لان نصف الطلقتين طلقة واذا جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة

(و) يقع بثلاثة انصاف (طلقة طلقتان) لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل) يقع (ثلاث) لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث (وواحدة) بالنصب اى يقع بقوله انت طالق واحدة (فى ثنتين واحدة ان لم ينو) لكونه صريحا (أو نوى الضرب) لانه لا يزيد شيأ فى المضروب (وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) لانه محتمل اللفظ هذا الذى ذكرناه كان فى الموطوءة (وفى غير الموطوءة) أى اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة فى ثنتين ونوى وثنتين يقع واحدة (كواحدة وثنتين) أى كما اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وان نوى مع ثنتين فثلاث لانه محتمل اللفظ (و) يقع (بثنتين) أى بقوله أنت طالق ثنتين (فى ثنتين بنية الضرب ثنتان) لما عرفت انه لا يزيد فى المضروب شيأ اذا لم يكن له نية وان نوى ثنتين مع ثنتين أو ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فهى ثلاث لما مر انه محتمل اللفظ (و) يقع (بمن) أى بقوله أنت طالق من (هنا الى الشام واحدة رجعية) وقال زفر هى بائنة لانه وصف الطلاق بالطول كأنه قال أنت طالق طويلة ولو قال كذلك كان بائنا كذا هنا قلنا الا بل وصفه بالقصر لانه اذا وقع وقع فى الاماكن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه بكونه رجعيا (وقوله) أنت طالق (بمكة أو فى مكة أو فى الدار تنجيز) يقع للحال لان الطلاق لا يختص بمكان ولو عنى به التعليق صدق ديانة لا قضاء لان الاضمار خلاف الظاهر وكذا قوله أنت طالق فى ثوب كذا تنجيز ولو نوى التعليق لا يصدق قضاء وكذا قوله فى الظل أو فى الشمس (وقوله) أنت طالق (اذا دخلت مكة و) قوله أنت طالق (فى دخولك الدار تعليق) أما الاول فلانه علقه بالدخول وأما الثانى فلان فى للظرف والفعل لا يصلح للظرفية حقيقة فيحمل على معنى الشرط لمناسبة بينهما لكون كل منهما للجمع فان المظروف يجامع الظرف ولا يوجد بدونه وكذلك المشروط يجامع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا فجازت الاستعارة (و بأنت) أى بقوله أنت (طالق غدا أو فى غد يقع) أى الطلاق (عند الصبح) لوجود المعلق به (وصح فى الثانى) أى فى قوله فى غد (نية العصر) يعنى آخر النهار ومراده فى القضاء وأما ديانة فيصدق فيهما هذا عند أبى حنيفة وأما عندهما فلا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة (وفى) أنت طالق (اليوم غدا أو غدا اليوم يعتبر الاول) ويلغو الثانى يعنى تطلق فى الصورة الاولى فى اليوم ويلغو ذكر الغد وفى الثانية تطلق فى الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ذكر ثبت حكمه تعليقا أو تنجيزا فلا يحتمل التعبير بذكر الثانى لان المعلق لا يقبل التنجيز والمنجز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال أنت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعلق بمجىء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (أنت طالق واحدة أولا أو مع مرتى أو مع موتك لغو) أما الاول فلان الوصف متى قرن

طالق كما فى البصر عن الخلاصة (قوله وثلاثة أنصاف طلقة طلقتان) قال العتابى هو الصحيح (قوله وان نوى مع ثنتين فثلاث) يشمل التى لم يدخل بها كما فى التبيين (قوله وان نوى ثنتين مع ثنتين أو ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فهى ثلاث) كذا قاله الزيلعى مع زيادة كما بيناه اه فقيد الدخول خاص بالصورة الاخيرة ويجب اطلاق الاولى عنه لان المعية لا يفترق فيها حال الدخول عن عدمه كما علم من قوله قبله كواحدة فى ثنتين ان فى تأتى بمعنى مع

(قوله أنت طالق قبل موتي بشهرين الخ) كذا قال الكمال لو قال أنت طالق قبل موتي أو قبل موتك بشهرين يعني ومات لتمامه عندهما لا يقع شئ وترث منه لامتناع وقوعه مقتصرا كما هو قولهما بعد الموت وعنده يقع مستندا حتى اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث منه وعليها العدة ثلاث حيض اه أقول في الحكم بعدم توريثها نظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فما دامت العدة باقية ومات فيها فلها الميراث فليتأمل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملته فظهر لي وجه النظر من وجوه الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو مخل بالحكم لافتراق البائن عن الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاسناد وفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كقدوم زيد وجائز أن لا يقدم والموت المضاف الطلاق لما قبله بكذا كائن لا محالة فكان معرفا للوقت المضاف اليه الطلاق لانه عرفه بمعنى لم يتعلق به وهو الموت فكان معرفا فيقع الجزاء بطريق الظهور مستندا الاول للعدة والثالث ان قوله ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكره في شرح الجامع بعده بنحو ورقتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم وجهه فان منعها الميراث بامكان انقضاء ثلاث حيض لا وجه له لكون الزوج فارا لانه حكم في شرح الجامع في تصوير هذه بما دون شهرين ونصه ولو قال أنت طالق ثلاثا قبل موتي بشهر ونصف أو بأقل من شهرين فمات بعد مضي ذلك الوقت وقع الطلاق عند ٣٦٤ أبي حنيفة قبل موته كما قال ولها الميراث وعندهما لا تطلق

والمعنى ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضي بما دون الشهرين فكان لها الميراث ويصير الزوج فارا لان الطلاق لا يقع ما لم يشرف على الموت ويتعلق حقها بماله اه فلولا الفرار ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان عدة زوجة الفار أبعد الاجلين وبمضي ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تنقضي عدتها ويبقى منها شهران وعشرة أيام لاتمام أبعد الاجلين فترث بموته قبل مضيه فكيف تمنع بمضي الشهرين بامكان ثلاث حيض فيهما هذا ممنوع مع انه على الضعيف وهو استناد العدة كالطلاق بعد المدة فان الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا بنحو ورقتين ونصه واما العدة فقد اختلف مشايخنا فيها والصحيح عند أبي حنيفة انها تجب من وقت الموت اه فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والعذر له عدم مطالعة تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن تعلقه به لكنه في شرح الجامع اعاد فذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار العدة على وقت الموت ولا يلزم استناد هاالاول المدة كالطلاق لان العدة تثبت مع الشك ولازم الشئ يتخلف عنه لمقتض له كتخلف الحكم عن العلة كالطلاق المبهم اذا عينه بعد مضي ثلاث حيض لكل من امرأتين قال لهما احدا كما طالق كان العدة على التي عينها من وقت البيان وقد اقتصر في متن الصدر سليمان وشرحه للفخر عثمان المارديني على الصحيح فقال أما العدة فالصحيح انها تجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحرير قال العلامة الحمر قندي وعليه الفتوى اه ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النظر ثم ان المارديني قال ما نصه ثم التفريع في الارث انما يتأتى على قول الامام باشتراط بقاء العدة ولا يتأتى على الاصح فان عدتها من وقت الموت فترث عند الامام هذا معنى قول الشيخ اصدر سليمان في متنه ولا يتأتى أي اشتراط تلك العدة على الاصح فلا يتوقف ارثها عليها فترثه من غير نظر لما مضى اذ لا يظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من ابطال حق المتعلق بماله عند موته وبهذا تعلم عدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع ارثها بمضي شهر كما قدمناه وتعلم أيضا ان ما في منظومة الامام عمر النسفي رحمه الله انما هو على الضعيف وقد تبعه شراحه ولم أر من تعرض لذكر الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله

أنت كذا قبل ممات من ذكر * بمدة مستندا لا مقتصر فلم ترث في قوله أنت كذا * قبل وفاتي بكذا اذا مضى

بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سيأتي فيكون الشك داخلا في الايقاع فلا يقع وأما الثاني فلانه أضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي أهليته الايقاع وموتها ينافي محلية الوقوع ولا بد منهما (كذا أنت طالق قبل أن أتزوج بك أو أمس وتزوجها اليوم) لانه أضاف الطلاق الى وقت لم يكن ما لكا له فيه فلغا كما اذا قال لها أنت طالق قبل ان أخلق أو قبل ان تخلقي أو طلقتك وأنا صبي أو نائم بخلاف ما اذا قال انت حر قبل ان أشتريك أو انت حر أمس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لاقراره له بالحرية قبل ملكه ألا يرى ان من قال لعبد الغير اعتقه مولاه ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ذكره الزيلعي (وان نكحها قبل أمس وقع الآن) لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامهما فيه فتعين الانشاء ولا قدرة له على الاسناد فتعين الانشاء في الحال (قال أنت طالق قبل موتي بشهرين) أو أكثر ومات قبل مضي

شهرين (لم تطلق) لانتفاء الشرط (وان مات بعده طلقت) لوجود الشرط (ولا ميراث لها) لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض كذا في التحرير شرح الجامع الكبير (قال أنت طالق ما لم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى ما لم أطلقك وسكت طلقت) لانه أضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حيث سكت فان متى صريح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما أيضا يستعمل فيه (و) لو قال أنت طالق (ان لم أطلقك لا) أي لا تطلق بالسكوت بل يمتد النكاح (حتى يموت أحدهما) قبل ان يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق (واذا واذا ما بلا نية كان عنده ومتى عندهما) وقد مر حكمهما (وان نوى الوقت أو الشرط فذاك) لاحتمال اللفظ كلامنهما (وفي) قوله (أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق تطلق بالاخيرة) معناه اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثنتان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه أضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبيل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن اليمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ونحو ذلك كما سيأتي ان شاء الله تعالى (وفي) قوله (أنت طالق يوم أتزوجك فتزوجها ليلا حنث بخلاف الامر باليد) اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به النهار واذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ في يكون معيارا له كقوله صمت السنة بخلاف صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار واذا كان غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم مطلق الوقت وتمام تحقيقه في التلويح وقد أوضحناه في حواشيه (وفي أنت طالق ثنتين مع عتق سيدك فاعتق سيدها له) أي للزوج (الرجعة) يعني رجل تزوج أمة غيره فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطلقت ثنتين وكان الظاهر ان لا يملك الزوج الرجعة لان الثنتين في حق الامة كالثلاث لكنه يملكها الان اعتاق المولى شرط للتطليق ولا ينافيه لفظ مع لانه يستعمل في معنى بعد كقوله تعالى فان مع العسر يسرا فيتقدم عليه فيقع الطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقها ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجعة بعد الثنتين (ولو عتق) على البناء للمفعول (عتقها وطلقتها بمجيء الغد) يعني قال المولى اذا جاء الغد فأنت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فأنت طالق ثنتين (فجاء) الغد (لا) أي ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي أمة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو أمر مستحسن بخلاف الطلاق فانه أبغض المباحات (بل تعتد كالحرة) بالاتفاق للاحتياط (تطلق) المرأة (بأنا) أي بقول الزوج انا (منك بائن أو عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى) لان الطلاق

فقلت لزم علينا نظم الصحيح لينبه له الحاذق التحرير الفصيح (فقلت)

تفريعة بمنها عن ارثها

فرع استناد عدة كانت لها مبدؤها الوقوع للطلاق

والراجح القصر بالاتفاق لعدة على وفاة الفاني

ورثها الامام والشيخان على اختلاف الحكم في التخريج

أنقيته من متعب مريح وتمامه مبسوط برسالة سميتها الفريدة بين الاعلام (قوله بل يمتد النكاح حتى يموت أحدهما) يفيد ان موتها كموته وهو الصحيح كما في الهداية وليس مثل هذا حلفه على الدخول حيث لا يقع بموتها لانه يمكنه الدخول بعده فلم يتحقق اليأس بموتها بخلاف ان لم أطلقك لتحقق اليأس بموته فيحنث قبيله كما في البحر (قوله أمرك بيدك يوم أتزوجك) اليوم من طلوع الفجر الى الغروب قاله نضر بن شميل وعليه الفقهاء وقيل من طلوع الشمس والنهار البياض خاصة وهو من طلوع الشمس الى غروبها كما في التبيين (قوله اليوم اذا قرن بفعل يمتد الخ) قال المحققون انه يعتبر في الامتداد وعدمه الجزاء وهو الطلاق هنا ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو ما يكون به المعلق والمضاف اليه مما يمتد نحو أمرك بيدك يوم يسير فلان كذا في الفتح وقال صاحب البحر قول الزيلعي الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس بالاوجه وقول صدر الشريعة انه ينبغي أن يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغي (قوله مع عتق سيدك) لم يصرح بالمفعول كالكنز حيث قال مع عتق مولاك اياك لما فيه من استعارة الحكم للعلة لان المراد الاعتاق

لازالة القيد وهو فيهما دون الزوج ولو كان لازالة الملك فهو عليهما لانهما ملكاه والزوج مالك بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو ايضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليهما وانما لم يذكر ما قال في الوقاية ولا طلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه أو شقصها اكتفاء بما ذكر قبل باب ايقاع الطلاق ان احدهما اذا ملك الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق هكذا يشير بباطن الاصبع بعدد) متعلق بيقع المقدر (المنشور) أي المنصوب من الاصبع (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهره بعدد المضموم) فانه اذا أشير بالاصبع المنشور فالعادة أن يكون باطن الكف في جانب المخاطب فيعتبر عدد المنشور واذا عقد الاصبع يكون باطن الكف في جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب وعرفهم (و) يقع (بانت طالق بائن أو أشد الطلاق أو أخبثه أو طلاق الشيطان أو) طلاق (البدعة أو) طلاقا (كالجبل أو كالف أو ملء البيت أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة بلا نية ثلاث) يشمل ما اذا لم ينو عددا أو نوى واحدة أو ثنتين وهذا في الحرة واما في الامة فثنتان بمنزلة الثلاث ولم يذكره اكتفاء بما مر مرارا (واحدة بائنة) فاعل يقع المقدر في أول المسئلة يعني اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة أو الشدة كان بائنا لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا الوصف لتعيين أحد المحتملين (و) يقع (بها) أي بنية الثلاث (ثلاث) لما مر انها تمام الجنس فيحتملها اللفظ فيعمل عليها بالنية (قال لغير الموطوأة أنت طالق ثلاثا وقعن) أي الثلاث وقال الحسن البصري اذا قال أنت طالق ثلاثا وقعت واحدة واذا قال أوقعت عليك ثلاث تطليقات وقعن لانها تبين بقوله أنت طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي أجنبية فصار كالو عطف بخلاف قوله أوقعت عليك ثلاث تطليقات ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما سيأتي بخلاف العطف وهذه العبارة أحسن من عبارة الوقاية والكنز لان فيها اشارة الى الخلاف المذكور بخلافهما كما لا يخفى على الناظر فيهما فليتأمل (وان فرق) أي الطلاق لغير الموطوأة بان قال أنت طالق واحدة واحدة أو أنت طالق طالق أو أنت طالق أنت طالق (بانت بالاولى) لانها عدة لكونها غير مدخول بها (ولم تقع الثانية) لانتفاء المحل (و يقع) أي الطلاق (بعدد قرن به) أي بالطلاق (لا به) يعني اذا قال أنت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بانت طالق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله كما تقرر في الاصول (فلو ماتت قبل ذكر العدد لغا) أي قوله أنت طالق فلم يقع الطلاق قيد بموتها اذ بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها وذكر العدد يحصل بعد موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقي قوله أنت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته أنت طالق يريد أن يقول ثلاثا فاجذر حل فاه فلم يقل شيأ بعد ذكر

(قوله ويقع بانت طالق هكذا) قيد بهكذا لانه لو لم يذكره وقال أنت طالق مشيرا بالاصابع تقع واحدة كما في الفتح (قوله يشير بباطن الاصبع بعدد المنشور وبظهره بعدد المضموم) ضعيف والمعتبر المنشور مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للعرف والسنة وتعتبر ديانة كما في التبيين والمواهب وقاضيخان والبحر والفتح وهناك أقوال أخر قيل النشر لو عن طي والطي لو عن نشر وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان الى الارض فالمضموم (قوله أو طويلة أو عريضة الخ) كذا في الهداية وقال الكمال عن كافي الحاكم لو قال أنت طالق طول كذا وكذا أو عرض كذا وكذا فهي واحدة بائنة ولا تكون ثلاثا وان نواها اه (قوله ويقع بها ثلاث بالنية) كذا في الكنز والهداية وكذا ذكر الصدر الشهيد وقال العتابي الصحيح انه لا تصح نية الثلاث في طالق تطليقة شديدة أو عريضة أو طويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بناء الوحدة لا تحتمل الثلاث كذا في الفتح

(قوله اما الاول فظاهر) أي وجهه لانها بانت بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف بما ذكر عما لو قال واحدة ونصفا أو واحدة وأخرى أو واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني ثنتان والثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لهما عبارة أخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تثنيته واما الثاني فلعدم استعمال اخرى ابتداء واستقلالا كما في التبيين (قوله واما البواقي) من قبيل اطلاق الجمع وارادة المثنى لان الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها واحدة (قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية) يعني بالصراحة فيما صرح فيها بالقبلية وبالالزام فيما لم يصرح لان البعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة (قوله وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث محل) يعني فيما لو ذكر الثالث (قوله قال امرأتي طالق وله امرأتان الى قوله ذكره الزيلعي) عبارة الزيلعي وفي الفتاوى اذا قال لامرأته أنت علي حرام ثم قال ولو كانت له أربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه فليتأمل (قوله من طلق امرأته ثلاثا الخ) قد تقدم الآن بقال أعيد لما فيه من التعليل (قوله الا أن ينوي قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة منهن ثلاثا) يعني في غير قوله بينكن تطليقتان لانه بقسمة كل واحدة من الثلاث على الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلقة من الثلاث فيكمل كل ربع طلقة فيصير المجتمع ثلاث تطليقات ضرورة وبقسمة كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة وأما بقسمة الواحدة بينهن فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربعان فلا تطلق كل زوجة ثلاثا فيهما ولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة أرباعا والربع لا يصير ثلاثا وكذلك الربعان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيته نصا بفتح القدير (قوله ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان) يعني اذا لم يكن له نية فان نوى انقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير (قوله حقيقة كان أو مجازا) قال في البحر عن التنقيح كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اه وقال في المنار وكنايات

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده كذا في معراج الدراية (و) يقع في غير الموطوأة (بواحدة) أي أنت طالق واحدة (وواحدة أو قبل واحدة أو بعدها واحدة) طلقة (واحدة) أما الاول فظاهر واما البواقي فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) أي أنت طالق واحدة (قبلها واحدة أو بعد واحدة أو مع واحدة أو معها واحدة) طلقتان (ثنتان) أما الاول فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال لكن الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان فيقعان معا واما الثاني فلان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فيقترنان وأما الثالث والرابع فلان مع للقران (و) يقع (بان دخلت الدار فأنت طالق واحدة وواحدة) طلقة (واحدة ان دخلت) الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه في المنجز يقع واحدة اذ لم يبق للثاني والثالث محل فكذا هنا (وان أخر الشرط) وقال لغير الموطوأة أنت طالق وطالق ان دخلت الدار (فثنتان) لان الجزأين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان كذلك (وفي الموطوأة ثنتان في كلها) لبقاء أثر النكاح بوجود العدة هذا هو المحل لهذه العبارة وقد وقعت في الوقاية في غير محلها (قال امرأتي طالق وله امرأتان أو ثلاث تطلق واحدة وله) أي للزوج (خيار التعيين هو الصحيح) احترازا عما قيل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزيلعي في آخر باب الايلاء من طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول وقعن لان قوله أنت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله أنت طالق ايقاعا على حدة كذا في الاختيار لا يقال النص قد ورد في المدخول بها حيث قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره لانا نقول قد تقرر في الاصول ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولا دلالة في النص على دخول الزوج الاول (لو قال لفسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة وكذا لو قال بينكن تطليقتان أو قال ثلاث أو أربع الا أن ينوي قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا) كذا في الخانية (وكنايته) وهي عند الاصوليين ما استتر المراد به حقيقة كان أو مجازا وهي

الطلاق سميت بها مجازا اه وقال الكمال في التحرير ما قيل لفظ كنايات الطلاق مجاز لانها هو امل بحقائقها غلط اذ لا تنافي الحقيقة الكناية اه وبسط الكلام عليه في فتح القدير (قوله اما صالح للجواب فقط كاعتدى الى اختاري) جعل منه في المواهب سرحتك فارقتك انت حرة وهبتك لاهلك الحقي باهلك (قوله وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه في الجملة) كذا قال الزيلعي وهو متبوع لما قال الكمال أما اذا قاله أي لفظ اعتدى قبل الدخول فهو مجاز عن كوني طالقا باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب لبرد ان شرطه اختصاص المسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في أم الولد اذا اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة غير دافع سؤال عدم الاختصاص اه وفي البحر ما يفيد انه من باب الاقتضاء في غير المدخول بها أيضا فلا حاجة الى تكلف المجاز (قوله وان لم يكن سببا هنا) يعني قبل الدخول (قوله ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ) هو الصحيح كما في الفتح (قوله فانهما لا يصلحان للرد والشتم) ضمير التثنية راجع الى أمرك بيدك اختاري لا يحتمل اختاري (قوله ومرادفها من أي لغة كان) وقع السؤال عن التطليق بلغة الترك هل هو رجعي باعتبار القصد أو بائن باعتبار مدلول سن بوش أو بوش أول لان معناه خالسة أو خلية فلينظر وفي المحيط ذكر الطلاق بالفارسي مفيد الحكم في هذا فليراجع (قوله واما صالح للجواب والرد الى قوله الحقي باهلك) جعل في المواهب الحقي باهلك مما هو صالح للجواب فقط كما ذكرناه (قوله وفي معناه سرحتك) جعله في المواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه

ههنا (ما لم يوضع له) اي للطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الا بالنية أو دلالة الحال لانها ما لم توضع له واحتملته وغيره وجب التعيين بالنية أو دلالة التعيين لحال مذاكرة الطلاق وحال الغضب (وهو) أي ما لم يوضع له ثلاثة أقسام ذكر الاول بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) أي لا يكون رد الكلام بها ولا سبابها ولا شتما (كاعتدى) فانه يحتمل ان يراد به اعتدى نعم الله تعالى أو نعمي عليك أو اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كأنه قال طلقتك أو أنت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه في الجملة وان لم يكن سببا هنا وتجوز استعارة الحكم لسببه اذا اختص السبب به كما تقرر في الاصول (استبرئي رحمك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رحمها أي تعرفي براءة رحمك لاطلقك (انت واحدة) أي أنت واحدة عند قومك أو منفردة عندي ليس لي معك غيرك ويحتمل أن يكون نعتا لمصدر محذوف أي أنت طالق طلقة واحدة ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بوجهه والصريح يعقب الرجعة ففيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا السب (أمرك بيدك) أي عملك بيدك كما في قوله تعالى وما أمر فرعون برشيد ويحتمل ارادة الامر باليد في حق الطلاق كما سيأتي (اختاري) أي اختاري نفسك بالفراق في النكاح أو اختاري نفسك في أمر آخر فانهما لا يصلحان للرد والشتم فيكونان جوابا لسؤال الطلاق (ومرادفها) من أي لغة كان (وفي الاخيرين) يعني قوله أمرك بيدك اختاري (لا تطلق) المرأة (ما لم تطلق نفسها) كما سيأتي في الباب الذي يليه وذكر الثاني بقوله (واما) صالح (للجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤالها كاخرجي) أي من عندي لاني طلقتك أو اخرجي ولا تطلبي الطلاق (وكذا اذهبي قومي) واما (تقنعي) فاما من القناع وهو الخمار أي استتري لاني طلقتك أو القناعة أي اقنعي بما رزقك الله مني من أمر المعيشة ولا تطلبي الطلاق وكذا (تخمري استتري) واما (اغربي) فمن الغربة أي اختاري الغربة لاني طلقتك أو لتزوري أهلك وقيل اعزبي وهي اما من العزوبة وهي التجرد عن الزوج أو بمعنى البعد أي اختاري العزوبة أو البعد عني لاني طلقتك أو لزيارة أهلك ولا تطلبي الطلاق (تزوجي ابتغي الازواج) أي لاني طلقتك أو اطلبي النساء اذ الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلبي الطلاق (الحقي باهلك) أي لاني طلقتك أو لاني أذنت لك ولا تطلبي الطلاق (حبلك على غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق أي اذهبي حيث شئت لاني طلقتك أو لئلا تطلبي الطلاق وفي معناه سرحتك ولذا لم يفرد بالذكر (لا سبيل لي عليك لا نكاح بيني وبينك لا ملك لي عليك) احتمالها الطلاق ظاهر واما احتمال الرد فلان

كلا منهما جحود للنكاح فلا يكون طلاقا بل كذبا كما سيأتي فوجب الحمل على الرد بالبلغ وجه (ومرادفها) من أي لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشتم كخلية برية بتة بتلة بائن) وفي معناه (فارقتك) ولذا لم يفرد بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهرا واما احتمالها الشتم فلجواز ان يراد أنت خلية عن الخير لاحياء لك برية عن الطاعات والمحامد بتة بتلة بائن كلها بمعنى المنقطعة أي منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورية حرام الصحبة والعشرة ثم ان الاحوال أيضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هي طلاقها او يسأله اجنبي وحال الغضب (ففي) حال (الرضا لا يقع) الطلاق (بشئ منها الا بالنية) للاحتمال والقول له مع يمينه في عدم النية (وفي) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تعين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقيين) وهما القسم الاول الصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشتم (بدونها) أي بلا نية أما الاول فلان الحال حال الجواب فحمل عليه دلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصلح للشتم فتعين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) أي للجواب (فقط بلا نية) لانه يصلح للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصلح للرد والشتم (و) يقع (بالباقيين) وهما القسم الثاني الصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشتم (بها) أي بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجح الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعني اعتدي استبرئي رحمك انت واحدة (واحدة رجعية) أما اعتدي فلان حقيقته الامر بالحساب ويحتمل أن يراد اعتدي نعم الله تعالى أو نعمي عليك أو اعتدي من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال أنت طالق فاعتدي وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه وتجوز استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقرر في الاصول والطلاق معقب للرجعة وأما استبرئي فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رحمها أي تعرفي براءة رحمك لاطلقك وأما أنت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به أنت واحدة عند قومك أو منفردة عندي ليس لي معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعتا لمصدر محذوف أي أنت طالق طلقة واحدة وقد مر أن عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بوجهه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله أنت طالق ثبت اقتضاء في اعتدي واستبرئي رحمك ومضمرا في قوله أنت واحدة ولو كان مصرحا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقتضى أو مضمرا أولى أن لا يقع به الا واحدة فان قيل المضمر اذا كان مضمرا في قوله أنت واحدة وجب أن تصح نية

(قوله وفي معناه فارقتك) هو من القسم الاول كما في المواهب (قوله ففي حالة الرضا) يعني المجردة عن سؤال الطلاق (قوله أما اعتدي فلان حقيقته الامر بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب) مكرر

الثلاث قلنا التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث كذا في الكافي (و) تطلق (بغيرها) من الفاظ الكنايات طلقة واحدة (بائنة وان نوى ثنتين) أما البينونة فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البينونة وأما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح نية الثلاث) في غيرها من الكنايات (الا في اختاري) لما سيأتي في الباب الذي يليه ان الاختيار لا يتنوع وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز (قال اعتدي ثلاثا) أي قال اعتدي اعتدي اعتدي (ونوى) أي قال نويت (الاولى طلاقا والباقي حيضا صدق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (وان لم ينو) أي قال لم أنو (به) أي بالباقي (شيأ فثلاث) لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق فلا يصدق في نفي النية (لست لي بامرأة) يعني ان قول الزوج لامرأته لست لي بامرأة (و) كذا قوله لها أنا (لست لك بزوج طلاق بائن ان نواه) وقالا لا يكون طلاقا لانه نفى النكاح وهو لا يكون طلاقا قبل كذا بالكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال لم أتزوجك أو سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح لانكار النكاح وتصلح لانشاء الطلاق ألا يرى أنه يجوز ان يقول ليست لي بامرأة لاني طلقتها كما يجوز ان يقول ليست لي بامرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كما لو قال لا نكاح بيني وبينك (طلقها واحدة فعلمها ثلاثا فصارت ثلاثا) وقالا لا يكون الا واحدة لان الواحدة لا تتصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين اليها فيحمل على هذا تصحيحا لكلامه (طلقها رجعيا فجعلها) أي فقال (قبل الرجعة) جعلت ذلك الطلاق (بائنا صار بائنا) وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغييرا لمشروع وهو باطل ولانه الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف البينونة ابتداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاقه هذا الوصف به تصحيحا لتصرفه وتحصيلا لغرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطل عمل الطلاق فتعذر به جعلها بائنة (الصريح يلحق الصريح) أي اذا قال أنت طالق أنت طالق أو قال أنت طالق وطالق تطلق ثنتين وهو ظاهر (و) الصريح يلحق (البائن) أي اذا أبانها ثم قال أنت طالق يقع الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثالثة بعد الخلع الذي هو طلاق بائن وقد حققت هذا في التلويح وأوضحناه في حواشيه فمن أراده فليراجعه ثمة (والبائن يلحق الصريح) يعني اذا قال للموطوءة أنت طالق ثم قال أنت بائن يقع الطلاق البائن (لا البائن) أي لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معلقا) بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال أنت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق أما لحوق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق ببقاء العدة وأما عدم لحوق

(قوله وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز) هو واقع في الكنز في الباب الذي يلي هذا كما ذكره المصنف أيضا فيه والاعتراض أصله للزيلعي والجواب ان اختاري ليس من الكنايات فذكره هنا استطراد وانما هو من كنايات التفويض وله باب مستقل وقد قيده في بابه فلا اعتراض (قوله وان لم ينو به أي بالباقي شيأ فثلاث) جعله في التبيين على اثني عشر وجها (قوله وان نواه) محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم يؤكد النفي باليمين أما اذا أكده به فلا يقع شئ وان نوى باتفاقهم جميعا لما في الخلاصي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما أنت لي بامرأة أو لست والله لي بامرأة أو على حجة ما أنت لي بامرأة فانه لا يقع شئ وان نوى اه (قوله أو سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع) كذا في التبيين وفي الجوهرة قال ان نوى كان طلاقا عند أبي حنيفة وقالا لا يكون شئ من ذلك طلاقا ولو نوى (قوله وعند محمد لا يصير بائنا) أخذ في الحاوي القدسي بقول محمد في هذه والتي قبلها من عدم جعلها ثلاثا اه ويخالفه تصحيح قاضيخان انه يصير بائنا وثلاثا

(قوله أقول قولهم حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة الخ بدل قطعا على انه اذا أبانها الخ) قلت ما استدل عليه مصرح به فى شرح الشيخ محمد بن عبد الله الغزى بقوله اعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق الصريح وبائن كما فى فتح القدير وهى حادثة حاب وكذا الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع فلا يلزم المال كما فى الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات

البائن البائن فلا مكان جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة أو الحرمة الغليظة ينبغى ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة فى المحل فلا يمكن جعله اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة ولهذا يقع المعلق كما ذكر لا يمكن جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هى محل للطلاق فيقع كذا فى الكافى وغيره أقول قولهم حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة الى آخره يدل قطعا على انه اذا أبانها ثم قال فى العدة أنت طالق ثلاثا تقع الثلاث لان الحرمة الغليظة اذا ثبتت بمجرد النية بلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها فى المحل فلأن تثبت اذا صرح بالثلاث اولى ويدل عليه ايضا ان الصريح يلحق البائن لان قوله أنت طالق ثلاثا صريح بلا ريب ومعنى قولهم أنت طالق ثلاثا يفيد البينونة الغليظة لانه يفيد الحرمة الغليظة والفرقة الكاملة لا البينونة المستفادة من الكنايات (طلق امرأته قبل الدخول ثلاثا وقعن) لان قوله أنت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله أنت طالق ايقاعا على حدة كذا فى الاختيار أقول يظهر به ان ما نقل عن المشكلات انه اذا طلق امرأته قبل الدخول ثلاثا لا يقع لان الآية نزلت فى حق الموطوأة باطل محض منشؤه الغفلة عن القاعدة المقررة فى الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعى

﴿باب التفويض﴾

(اذا قال) لامرأته (طلقى نفسك أو أمرك بيدك أو اختارى ينوى بهما) أى بالقولين الاخيرين (الطلاق) قيد به لانهما من كنايات الطلاق فلا يعملان بلا نية (لم يصح رجوعه) أى لا يملك الزوج عزلها لانه تمليك لا توكيل لامتناعه فى حق نفسها (وتقيد بمجلس علمها) فان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فان طلقت فى المجلس صح والا فلا اذ للمخيرة خيار المجلس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين (وان) وصلية (طال) أى المجلس وسيأتى بيانه (الا اذا زاد) على قوله طلقى نفسك واخواته استثناء من قوله تقيد بمجلس علمها (بمتى) شئت (أو متى ما) شئت (أو اذا) شئت (أو اذا ما) شئت أما متى ومتى ما فلانهما لعموم الاوقات كانه قال فى أى وقت شئت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا ما فانهما ومتى سواء عندهما وأما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان

التى تقع رجعية تلحق المختاة كقوله بعد الخلع أنت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختاة التى هى مطلقة بتطليقتين أنت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو بائن اه قال وهذا ظاهر فى اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض علماء الحنفية المحققين من انه لو طلق امرأته بائنا ثم قال لها فى العدة أنت طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح فى اللفظ والصريح يلحق البائن وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان فى العدة أو لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه بائن فى المعنى والبائن لا يلحق البائن باعتبار المعنى اولى من اللفظ اه بلفظه هكذا وقفت عليه بخط بعض الفضلاء منسوبا الى قاضيخان ولكنى لم أقف عليه فى فتاواه المشهورة ومما يدل على عدم اعتباره أيضا ما فى الخلاصة والبزازية والمحيط لو قال للبائنة أنت طالق بائن يقع أخرى مع ان العلة المذكورة موجودة فيه اعنى كونه بائنا فى المعنى وفى البزازية أيضا قال للبائنة ابنتك باخرى يقع لانه يصلح جوابا فهذا ليس الصريح فيه ظاهرا وقد حكم بالوقوع وماذاك الا ان تقديره بتطليقة أخرى وحينئذ لا يمكن جعله خبرا عن الاول والله اعلم اه (قوله طلق امرأته قبل الدخول الخ) قد تكرر ثانيا فيما مضى وهذه ثالث مرة ﴿باب التفويض﴾ (قوله لانهما من كنايات الطلاق) الصواب انهما من كنايات التفويض (قوله فلا يعملان بلا نية) هذا فى غير حال مذاكرة الطلاق اما اذا خيرها بعد المذاكرة فاختارت نفسها فقال لم أنو الطلاق لا يصدق قضاء وكذا اذا كانا فى غضب أو شتيمة فلا يسع المرأة ان تقيم معه الا بنكاح مستقبل كما فى الفتح (تنبيه) لابد من علمها بالتخيير حتى لو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف لو كيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلقت وان لم تعلم كالوصى لو تصرف قبل العلم بالوصاية كما فى السراج (قوله واخواته) من اطلاق الجمع وارادة المثنى والاولى وأختيه

للظرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك (وفي طالق ضرتك أو طالق امرأتي عكسهما) يعني اذا قال لامرأته طالق ضرتك أو قال لاجنبي طالق امرأتي صح الرجوع لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل (الا اذا علقه بالمشيئة) فحينئذ لم يصح الرجوع و يقتصر على المجلس وقال زفر هو والاول سواء لانه توكيل كالاول وعامل لغيره و بذكر المشيئة لا يكون عاملا لنفسه وما الكلان الوكيل يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل أولا فصار كالوكيل بالبيع اذا قال له بعه ان شئت ولنا ان المأمور يصلح وكيلا وما الكلان الوكيل من يتصرف برأي غيره والمالك من يتصرف برأي نفسه سواء تصرف فيه لنفسه أو لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكا لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته واما الوكيل فمطلوب منه الفعل شاء أو لم يشأ وقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيئته الى آخره قلنا المراد بالمشيئة مشيئة تثبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على الالزام وكلامنا في موجب الصيغة (فان لم ينو في الاول) متعلق بأول الكلام يعني اذا قال الزوج طالق نفسك فان لم ينو شيأ (أو نوى) طلقة (واحدة فطلقت) نفسها (فيه) أي في المجلس (وقعت) طلقة (رجعية) لانه فوض اليها الصريح (ولو) نوى ثلاثا فطلقت (ثلاثا وقعن) أي الثلاث لانه أمر بالتطليق لغة فيقتضي مصدرا هو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر أسماء الاجناس (و) في قوله (اختاري ان اختارت نفسها) بان قالت اخترت نفسي (بانت بواحدة) والقياس أن لا يقع به شئ وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ حتى لو قال اخترتك من نفسي أو اخترت نفسي منك لا يقع شئ لكنهم استحسنوا الايقاع لاجماع الصحابة ووجه وقوع البائن ان اختيارها نفسها انما يكون بثبوت اختصاصها بها وهو في البائن اذ في الرجعي يتمكن الزوج من رجعتها بلا رضاها أو قالت أختار نفسي والقياس أن لا يقع به شئ لانه مجرد وعد أو يحتمله لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك كما اذا قال طالق نفسك فقالت أنا أطلق نفسي ووجه الاستحسان ان هذه الصيغة غلب استعمالها في الحال كما في كلمة الشهادة وأداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن اختيارها في القلب بخلاف قولها انا أطلق نفسي اذ لا يمكن ان يجعل حكاية عن تطليقها في تلك الحالة لانه فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصح نية الثلاث) أي لا تطلق ثلاثا وان نوى الزوج لان الاختيار لا يتنوع لانه ينبئ عن الخلوص وهو غير متنوع الى الغلظة والخفة كالطلاق بخلاف البينونة (وفي) قوله (أنت طالق متى شئت أو نحوه) أي متى ما شئت أو اذا شئت واذا ما شئت (لا يتقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرتد الامر) بردها (بل تطلق) المرأة نفسها (متى شاءت) اما الاولان فلما مر واما الثالث فلانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلا تملك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لانها تعم الازمان لا الافعال فتملك التطليق في كل

(قوله في تلك الحالة) اسم الاشارة راجع الى أنا اطلق نفسي (قوله لانه فعل اللسان) اي لان التطليق فعل اللسان وقوله ولم يوجد فيها اي والحال انه لم يوجد فعل اللسان الذي هو التطليق مع نطقها بهذا الخبر الذي هو انشاء التطليق بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما (قوله بخلاف البينونة) قال الزيلعي و بخلاف الامر باليد لانه ينبئ عن التمليك وضعا بصفة العموم (قوله اما الاولان) يعني به عدم التقييد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله فلما مر يعني من ان متى شئت ومتى ما شئت لعموم الاوقات ومن انه تمليك طلاقها لها لا توكيل (قوله وأما الثالث) يعني عدم الرد بردها (قوله لانها تعم الازمان) اى وضعا

(قوله لانها تفيد عموم الانفراد) اى فى الافعال والازمان (قوله ولا تطلق بعد زوج آخر) يعنى اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت دونها ثم تزوجت بآخر ثم عادت الى الاول لها ان تطلق واحدة وواحدة الى ان توقع الثلاث كما فى التبيين (قوله

زمان لانطلاقها بعد تطليق (وفى) قوله طلقى نفسك أو أنت طالق (كلما شئت تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كلما يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها تفيد عموم الانفراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر (وفى) قوله أنت طالق (حيث) شئت (وأين) شئت (لا) تطلق حتى تشاء (ويتقيد بالمجلس) لان حيث وأين من أسماء المكان والطلاق لا يتعلق بالمكان حتى اذا قال أنت طالق فى الشام تطلق الآن فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان فان له تعلقا به حتى يقع فى زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا كما لو قال أنت طالق غدا ان شئت أو عموما كما لو قال أنت طالق فى أى وقت شئت (وفى) قوله أنت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طالقة (رجعية) لانه مقتضى اللفظ (فان شاءت) أى قالت شئت (بائنة أو ثلاثا ونواه) أى الزوج أى قال نويت ذلك (وقع) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيئتها وارادته (وان اختلفت مشيئتاهما) بان أرادت ثلاثا والزوج واحدة أو بالعكس (فرجعية) لان تصرفها لغا لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج (وان لم ينو) أى الزوج (فما شاءت) اى يعتبر مشيئتها جريا على موجب التخيير (وفى) قوله أنت طالق (كم) شئت (اوما) شئت (طلقت) نفسها (ما شاءت فى المجلس) لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عدد شاءت وان قامت من المجلس بطل لان هذا أمر واحد وخطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحال (وان ردت ارتد) لانه تمليك فيقبل الرد (وفى) قوله أنت طالق (من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها) أى واحدة وثنتين دون الثلاث وعندهما تطلق ثلاثا ايضا ان شاءت لان ما يحكم فى العموم ومن قد يستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامى ما شئت أو طلق من نسائى من شاءت وله ان من حقيقة فى التبعيض وما فى التعميم فيعمل بهما وفيما استشهد به ترك التبعيض لدلالة اظهار السماحة أو لعموم الصفة وهى المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف * ثم لما ذكر المجلس أراد ان يبين ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والمجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة (أو ذهابها) ان كانت قائمة (أو شروعها فى قول او عمل لا يتعلق بما مضى) من تفويض الطلاق فمجلس القائمة واتكاء القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود تشهدهم ووقوف دابة هى راكبتها لا يقطع المجلس لان كلا منها لجمع الرأى فيتعلق بما مضى ولا يكون دليلا على الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المبطل هناك الافتراق لا عن قبض دون الاعراض (وقيامها كمشيها وسيرها بنفسها كسيرها) حتى لا يتبدل المجلس بجرى الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

فوجب اعتباره) يعنى خصوصا ولابد من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف قوله أو عموما بعده عليه كما هى عبارة الزيلعى (قوله يقع قبل المشيئة) هذا عند أبى حنيفة ولا يقع عندهما ما لم تشأ وعلى هذا الخلاف أنت حر كيف شئت وقوله تقع رجعية ظاهره انه فى المدخول بها وان كانت غير مدخول بها بانت بواحدة وخرج الامر من يدها لعدم العدة فلا يصح منها مشيئة الثلاث (قوله وان اختلفت نيتهما) فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيئتهما مع نيته (قوله بان ارادت) يعنى شاءت (قوله فبقى ايقاع الزوج) أى بالصريح ونيته لا تعمل فى جعله بائنا ولا ثلاثا كما فى الفتح (قوله وان لم ينو فما شاءت) لم يذكر فى الاصل ويجب أن تعتبر مشيئتها كما فى الفتح (قوله طلقت ما شاءت فى المجلس) لا يقال كيف أبيح لها ذلك ولا يباح للزوج وهى قائمة مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة الاباحة أو نقول انه لا يكره فى حقها لانها لا تقدر أن تفرق على الاطهار لخروج الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج لقدرته كما فى التبيين (قوله وقد فوض اليها اى عدد شاءت) مفيدان الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح الكمال فقال الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء لما تكرر لهم من اطلاق العدد وارادته وكلام المصنف ظاهر فى كم وأما فى ما فقد أوردوا أنها تستعمل للوقت كما تستعمل للعدد فوقع الشك فى تفويض العدد فلا يثبت وأجيب بأنه معارض بالمثل

وترجح اعتبارها بالعدد بان التفويض تمليك مقتصر على المجلس ما لم يكن مؤقتا كما فى الفتح (قوله لان هذا أمر) اى شأن (قوله وفى قوله أنت طالق من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها) عبارة الكنز وغيره وفى طلقنى من ثلاث فلينظر مع هذا (قوله ومن قد تستعمل للتمييز) اى للتبيين (قوله او لعموم الصفة) اى فى طلق من نسائى من شاءت (قوله وسيرها بنفسها كسيرها) لا فرق بين ان

تكون منفردة أو كان معها زوجها على الدابة أو المحمل أو لا يكون ولو كانا في المحمل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في التبيين عن الغاية (قوله وهو في المفسرة) ضميره وراجع للطلاق الواقع بالاختيار أي والطلاق في الطلاق المفسر من أحد الجانبين وهذا لان قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسيرا للمبهم ٣٧٤ الا بذكر النفس أو الاختيارة كما سيأتي ويشترط ذكر المفسر متصلا

وان انفصل فان كان في المجلس صح والا فلا كما في التبيين (قوله قال تاج الشريعة الخ) نقل في البحر عن فتح القدير ما يخالفه من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم قال فليتأمل (قوله فان ذكر الاختيارة كذكر النفس) كذا ذكر التطليقة أو تكرار قوله اختاري يقوم مقام ذكر النفس كما سيأتي وكذا قولها اختار أبي أو أمي أو أهلي أو الازواج يغني عن ذكر النفس بخلاف اخترت أختي أو عمتي وان قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة للسابق ولو قالت أو زوجي يبطل كما في التبيين (قوله ولو ثلثها الخ) لا فرق بين أن يعطف بالواو أو بالفاء أو بثم (قوله اما وقوع الثلاث في الاولى) يعني قولها اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة جوابا لقول الزوج اختاري ثلاثا (قوله ونحوها) يعني الوسطى أو الاخيرة (قوله وان كان لا يفيد من حيث الترتيب) أي الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب بين الطلقات في نفس الامر يفيد من حيث الافراد أي من حيث الوحدة فان أولية الاولى اذا كانت لغو افوحدته وانفراده متحقق في نفسه (قوله والكلام للترتيب) أي اصالة أي في أصله وصفة الوحدة تابعة له (قوله فاذا الغى فحق الاصل) أي أصل الكلام الذي هو الترتيب لغا في حق البناء أي التبعيض الذي هو الافراد (قوله بلا نية من الزوج) أي قضاء كذا في الدراية وذهب قاضيخان وأبو المعين النسفي الى اشتراطها لان التكرار لا ينزل الابهام قال الكمال وهو الوجه اه وقال في البحر بعد حيث نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها أي النية دون اشتراط النفس اه (قوله اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر) أي فتعين له واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرير اعتدي لاحتماله نعم الله وهي لا تحصى (قوله فقيل فيه روايتان) ليس مسببا عما قبله فينبغي التعبير بالواو

و وقوفها غير مضاف الى راكبها فافترقا (وشرط) في وقوع الطلاق (ذكر النفس من أحدهما) اي الزوج أو المرأة لانه عرف بالاجماع وهو في المفسرة بذكر النفس من أحدهما (فلو قال اختاري فقالت اخترت بطل) ولم يقع به الطلاق لانتفاء الشرط (الا ان يتصادقا على اختيارها) اي اختيار النفس قال تاج الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خرج الكلام منهما مجملا (أو يقول) الزوج (اختاري اختيارة فتقول) المرأة (اخترت) فان ذكر الاختيار كذكر النفس لان تاء الوحدة تنبئ عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتصور تارة ويتعدد اخرى بان قال لها اختاري نفسك بما شئت او بثلاث تطليقات (ولو ثلثها) اي ذكر لفظة اختاري ثلاث مرات (فقالت اخترت اختيارة او) قالت (اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلاث) اما وقوع الثلاث في الاولى فقول ابي حنيفة وقالا لا تطلق واحدة لان ذكر الاولى ونحوها ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد فمعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا الغى فحق الاصل لغا في حق البناء فبقي قولها اخترت فيقع الثلاث على ان ما ذكرنا يؤيد دلالة الحال لانه صار جوابا بالكل ما فوض اليها (بلا نية) من الزوج لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر (لو قالت) في جواب اختاري ثلاثا (طلقت نفسي او اخترت نفسي (بتطليقة فبائنة) اي بانت بواحدة لان العامل فيه تخيير الزوج لا ايقاعها كذا في المبسوط والجامع الكبير والزيادات وشرح الجامع الصغير لقاضيخان وجوامع الفقه ولذا اعترض على قول الهداية فهي واحدة تملك الرجعة بانه غلط وقع من الكاتب والصواب لا يملك الرجعة لان المرأة انما تتصرف حكما للتفويض والتفويض بطلقة بائنة لكونه من الكنايات فتملك الابانة لا غير فقيل فيه روايتان احداهما وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكرها صدر الاسلام في الجامع الصغير والاخرى وقوع البائنة وهذا أصح (وبامرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتي يقع (في تطليقة أو اختاري تطليقة فاختارت نفسها يقع رجعية) لانه لم جعل الاختيار اليها لكنه بتطليقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله أمرك بيدك أو اختاري يفيد البينونة فلا يجوز صرفها عنها الى غيرها أجيب بانه لما قرنه بالصريح علم انه أراد الرجعي كما لو قرن الصريح بالبائن في قوله أنت طالق بائن

(قوله وبأمرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي) ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكره يقع رجوعه وقالت في جواب قوله أمرك الخ) ذكر النفس في قوله طلقت نفسي شرط لوقوع الطلاق كما في التبيين عن المحيط (قوله ويدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وغدا) يشير الى انه لو أعاد لفظ الامر مع ذكر الغد كان أمرا مبتدأ لانهما جملتان كل منهما

حيث يقع البائن (وبامرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتي يقعن (ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي بواحدة أو بمرة واحدة يقعن) أي الثلاث لان الاختيار يصلح لجواب الامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيارة فصارت كأنها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبه يقع الثلاث (أو) قالت في جواب قوله أمرك بيدك (طلقت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطليقة يقع بائنة) لما مر ان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها فتكون الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وبعد غد) يعني اذا قال لامرأته أمرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل (ويردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد) أمر اليوم (لا الامر بعد غد) يعني ان ردت الامر في يومها بطل الامر فيه وكان أمرها بيدها بعد غد لانه لما ثبت أنهما أمران لانفصال وقتهما ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة فبرد أحدهما لا يرتد الآخر (ويدخل) أي الليل (في) قوله أمرك بيدك (اليوم وغدا) اذ لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان أمرا واحدا وتخلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة فيهجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم (ويردها امر اليوم) باختيارها الزوج (رد أمر غد) حتى لم يبق لها الخيار في الغد لما مر انه أمر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها أمرك بيدك اليوم فردته في أول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره (قال طالق نفسك فطلقتها ثلاثا ان نواها) أي الزوج الثلاث (وقعت والا) أي وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو أصلا أو نوى واحدة (فرجعية ولغا نيته الثنتين) لان قوله طالق معناه افعلي طلاقا والطلاق لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لانه تمام الجنس كما مر لا العدد المحض وهو الثنتان (كذا) أي كما لغونية الثنتين يلغو أيضا قولها (اخترت نفسي) في جواب طالق نفسك حيث لا يقع به الطلاق لانه ليس من الفاظه (و) يقع (بأبنت نفسي رجعية) لانها قالته في جواب طالق نفسك وليس لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق فبطلت الابانة في قولها أبنت نفسي وبقي مطلق الطلاق وهو رجعي (امرت بالثلاث) أي قال الزوج لها طالق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة فواحدة) لانها ملكت ايقاع الثلاث فملك ايقاع الواحدة ضرورة ان من ملك شيأ ملك كل جزء من اجزائه (ولغا عكسه) اي اذا قال طالق نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شئ عند أبي حنيفة وعندهما تطلق واحدة (أمرت

مستقلة بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها نفسها الا فلا يغفل عنه كما في الفتح (قوله لان القوم قد يجلسون الخ) كذا في التبيين والهداية ولا اعتبار به تعليلا لدخول الليل في التمليك المضاف الى اليوم وغده لانه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجالس المشورة لم ينقطع كما في الفتح (قوله قال طالق نفسك الى قوله ولغا نيته الثنتين فيه) مستدرك بما ذكر أول الباب (قوله والا أي وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو أصلا أو نوى واحدة فرجعية) ليس قول الامام لانه صرح الزيلعي وصاحب المحيط بأن التصريح بالواحدة ونيتها سواء في عدم وقوع شئ بتطليقها ثلاثا في جواب قوله طالق نفسك عند أبي حنيفة وعندهما تقع واحدة في الصورتين وصرح قاضيخان بأنه لو قال طالق نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع شئ في قول أبي حنيفة رحمه الله وتقع واحدة في قول صاحبيه اه وهذا مستفاد من مفهوم عبارة الهداية والكنز التي هي وان طالقت ثلاثا ونواه وقعن اه لان موجب طالق هو الفرد الحقيقي فيثبت وان لم ينو والفرد الاعتباري أعني الثلاث محتملة وهو لا يثبت الا بنيته كما في شرح المنار لابن الملك فانها نهما بالثلاث حقيقة اشتغال بغير ما فوض اليها فلا يقع شئ ولم يتعرض الزيلعي وصاحب العناية لاثر هذا المحترز عنه وقد علمته فلله الحمد والمنة (قوله ولغا نيته الثنتين) ليس المراد انه لا يقع شئ أصلا كقوله بعده كذا اخترت بل يقع بنية الثنتين واحدة بتطليقها ويصح نية الثنتين ان كانت أمة لكونهما جميع الجنس في حقها كما في التبيين (قوله وبأبنت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كما في المواهب وعن أبي حنيفة انه لا يقع شئ بجوابها أبنت نفسي كما في الفتح (قوله ولغا عكسه الخ) هذا اذا طلقت ثلاثا دفعة أما لو فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقا ثم لا يقع شئ كما في التبيين

(قوله فقالت طلقت نفسي واحدا بائنا) قيد به لما قال الشيخ الشلبي محله ما اذا قالت طلقت نفسي بائنة أما اذا قالت أبنت نفسي لا يقع شيء فاغتنم هذا القيد فانك لا تجده في

(قوله والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئتها) الضمير راجع الى الثلاث ويصح أن يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث (قوله وأما الثاني) يعني به قوله لا بعكسه (قوله بخلاف قوله أردت طلاقك حيث لا ينوي عن الوجود) قال الكمال بل هي أي الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وغاية الامر ان المشيئة والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله مترادفان كما هو اللغة فيهما مطلقا وتمامه فيه

﴿باب التعليق﴾

التعليق كما في القاموس من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله أنت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل في سم الخياط فأنت طالق فلا يقع أصلا لان غرضه منه تحقيق المنفي حيث علقه بأمر محال وهذا رجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف كذا في منح الغفار للغزي (قوله شرط صحته الملك الخ) هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التي أتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التي أتزوجها طالق لا يقع اذا تزوجها الا ان عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة فبقي قوله هذه المرأة طالق كذا في شرح المجمع وفتح القدير ونقل في الفتح عن المحيط لو قال كل امرأة اجتمع معها في فراشي فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا كل جارية اطؤها حرة فاشترى جارية اليه) فوطئها لا تعتق لان العتق لم يضف الى الملك

بالبائن أو الرجعي فعكست) أي قال لها الزوج طالق نفسك واحدة بائنا فقالت طلقت نفسي واحدا رجعيا أو قال لها الزوج طالق نفسك واحدا رجعيا فقالت طلقت نفسي واحدا بائنا (وقع ما أمر به) الزوج ويلغو ما وصفت لان الزوج فوض اليها ذات الطلاق مع الوصف وانها أتت بذات ما فوض به اليها وخالفت في الوصف فصارت مخالفة في الوصف موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذي ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطالق نفسك ثلاثا ان شئت لو طلقت واحدة ولا) يقع (بعكسه ايضا) وهو ان يقول طالق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا أما الاول فلان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرط الوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذا بني عليه تبين ان الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد الا مشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فلا يقع شيء بخلاف المرسلة وهي المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها أن توقع بعض ما ملكت ولو قالت في هذه المسئلة شئت واحدة واحدة وواحدة فان كان بعضها متصلا ببعض طلقت ثلاثا دخل بها أو لا لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئتها لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث وهي في نكاحه فبانت بثلاث جملة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان سكتت عند الاولى أو الثانية ثم شاءت الباقي لا يقع شيء اذ لم توجد مشيئة الثلاث لكون السكوت فاصلا وأما الثاني فالمذكور هنا قول أبي حنيفة وعندهما يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة عندهما وعنده لا (ولا) يقع أيضا (بأنت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق) حيث يبطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهي أنت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وايتاؤها بالمعلقة اشتغال بما لا يعنيها فيوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع ان نوى لانه ايقاع مبتدأ اذا المشيئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله أردت طلاقك حيث لا ينبئ عن الوجود (كذا كل تعليق بمعدوم) كما اذا قالت شئت ان شاء أبي او شئت ان كان كذا الامر لم يجئ بعد لما مر أن المأتي به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف الموجود) فانها لو قالت قد شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن تنجيز

﴿باب التعليق﴾

(شرط صحته الملك كقول الزوج) لزوجته (ان ذهبت فأنت طالق أو الاضافة

اليه) أى التعليق بالملك (كان تزوجتك فأنت طالق) فان التزوج ليس بملك لكنه لكونه سببا للملك أقيم مقامه وانما اشترط أحدهما لان الجزاء لابد من كونه مخيفا ليتحقق معنى اليمين وهو التقوى به على منع النفس ولولا الملك فى الحال أو الاضافة اليه لما حصل الفائدة المطلوبة من اليمين اذ لا جزاء فى ملكه فى الحال حتى يتحرز عن الشرط ولا اضافة الى الملك حتى يتحرز عن تحصيل الملك فاذا لم يفد اليمين فائدتها لم تنعقد أصلا وفى الثانى خلاف الشافعى (فلا تطلق أجنبية قال لها ان كلمتك فأنت طالق فنكحها فكلمها) لعدم الملك والاضافة اليه وتطلق بعد الشرط ان قاله لزوجته ثم كلمها لوجود الملك وقت التعليق أو قال لاجنبية ان نكحتك فأنت طالق فنكحها لوجود الاضافة الى الملك (وبطله) أى التعليق (زوال الحل لا زوال الملك فتخيير الثلاث يبطل تعليقها لا تخييرها دونها) يعنى اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شئ لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هى المانعة اذ الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتخيير الثلاث المبطل للحلية فلا يبقى اليمين بخلاف ما اذا أبانها لان الجزاء باق لبقاء محله وبهذا يعلم أن قول الوقاية والتخيير يبطل التعليق الخ على اطلاقه لا يخلو عن مسامحة (وألفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لكنه ألحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذى يليها كقولك كل امرأة أتزوجها فكذا (وكلما ومتى ومتى ما وفى كلما يحل اليمين) أى تبطل اليمين ببطلان التعليق (بعد) وقوع الطلقات (الثلاث) يعنى اذا قال للموطوأة كلما دخلت الدار فأنت طالق فدخلت فى العدة ثلاث مرات طلعت ثلاثا (فلا يقع) الطلاق (ان نكحها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار لبطلان اليمين (الا اذا دخلت) أى كلما (فى التزوج) بان قال كلما تزوجتك فأنت طالق فانها اذا طلقت ثلاثا وتزوجها الزوج الاول تطلق فان كلما يفيد عموم الافعال كما ان كل يفيد عموم الاسماء (وفيما سواها) أى سوى كلما من حروف الشرط (اذا وجد الشرط فى الملك يحل) أى اليمين (الى جزاء) اى تبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء (وان وجد الشرط فى غيره) أى غير الملك (يحل) اليمين (لا اليه) أى لا الى جزاء أى يبطل اليمين ولا يترتب عليه جزاء فان قال ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا فاراد أن تدخل الدار ولا يقع الثلاث فحيلته أن يطلقها واحدة وتنقضى عدتها ثم تدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شئ لبطلان اليمين وانما قلنا وتنقضى العدة لانها ان دخلت فى العدة يقع الثلاث (لا اختلافا فى وجود الشرط فالقول له الا ان تبرهن) أى المرأة لانه يتمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفى شرط

تطلق أجنبية) مفرع على قولنا انه يصح فى الملك أو مضافا اليه لا على قول الشافعى رحمه الله (قوله وبطله أى التعليق زوال الحل) أى الحل الكامل بالمطلقات الثلاث (قوله يعنى اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق) أتى بالفاء فى الجواب لان الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وان حذف الفاء ان نوى تعليقه دين ونظم الكمال مواضع الفاء بقوله

تعلم جواب الشرط حتم قرانه
بفاء اذا ما فعله طلبا أتى
كذا جامدا أو مقسما كان او بقد
ورب وسين أو بسوف ادر يافتى
أو اسمية أو كان منفى ما وان
وان من يحد عما حددناه قد عنى

(قوله بخلاف ما اذا أبانها) أى بما دون الثلاث (قوله ان) أى بكسر الهمزة ولو بالفتح طلقت للحال وكذا ان دخلت فى القضاء وان أراد التعليق دين كما فى السراج (قوله وألفاظ الشرط ان الخ) لا يخفى ان كلمة ان صرف الشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذى هو علم عليه ومن جملة الالفاظ لو ومن وأى وأيان واين وانى كما فى التبيين (قوله وكل وهذا ليس بشرط) الاشارة الى كل وهى من العام المعنوى فان دخلت على المنكر أوجبت عموم افراده وان دخلت على المعرف أوجبت عموم اجزائه (قوله بأن قال كلما تزوجتك فأنت طالق) كذا اذا قال كلما تزوجت امرأة كما فى الفتح (فرع يكثر وقوعه) قال فى السراج نقلا عن المنتقى قال ان تزوجت امرأة فهى طالق ثلاثا وكلما حلت حرمت فتزوجها فبانت

بثلاث ثم تزوجها بعد زوج قال يجوز قال فان عنى بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس بشئ وان لم يكن أراد به طلاقا فهو يمين (قوله اختلافا فى وجود الشرط فالقول له) أى مع اليمين كما فى الغاية وكذا لو اختلفا فى أصله كما فى المجمع

(قوله كان حضت الخ) مثله التعليق بمعينها وبعضها قال الكمال واعلم ان التعليق بالمحبة انما يفارق التعليق بالحيض في انه يقتصر على المجلس لكونه تخييرا وانها لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيض لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اه (قوله صدقت في حقها اذا قالت حضت) وانما يقبل قولها اذا أخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج لو قال لها وهي حائض اذا حضت فأنت طالق أو هو مريض اذا مرضت فهو على حيض ومرض مستقبل فاذا عنى به ما يحدث من هذا الحيض أو ما يزيد من هذا المرض فهو كما نوى بخلاف ما اذا قال صحيحا ان صححت أو بصيرا ان أبصرت أو سميعا ان سمعت فانها تطلق حين سكت اه (قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من أولها) قال في التبيين ويكون بدعيا (قوله تطلق اذا طهرت) قال في السراج وكان سنيا اه ويقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كما في التبيين (قوله فولدتهما ولم يعلم الاول) قال الزيلعي فان اختلفا فالقول قول الزوج (قوله عاق الثلاث بشيئين) عدل به عن قول الكنز والملك يشترط لآخر الشرطين لما قال الكمال وجعله في الكنز مسئلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة اه وقال صاحب البحر اعتراض الكمال على الشارح في جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لا من قبيل تعدد الشرط اه فليتأمل وقد رده شيخ مشايخنا العلامة المقدسي بقوله أقول كيف يقال في حقه أي الكمال ذلك اي نسبته الى السهو مع انه حقق الكلام وبين المرام فقال وأما الشرطان فتحقيقهما حقيقة بتكرار أداتهما وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك أن صاحب الكنز قال الشرطين ففسره الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار في أداتهما فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلا سهو في كلام المحقق أصلا فقد أقر اعتراضه على الكنز وهو موافق للهداية فيكون واردا عليها أيضا وفي تعدد الفعل في أصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض الخلافية فيما اذا أبانها بعد كلام أحدهما وانقضت عدتها ثم ردها فكلمت الثاني عندنا يقع لا عند زفر وكلامه للثاني غير كلامها للاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرط الحنث لوجوده بكلامهما معا فليحرر وقد حررته برسالة سميتها بغية أحياء

لا يعلم الا منها كانت حضت فانت طالق وفلانة صدقت في حقها) اذا قالت حضت (فقط) اي لا في حق ضرتها والقياس أن لا تصدق في حق نفسها أيضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول وجه الاستحسان أنها أمينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما في حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها نقل في النهاية عن شرح في الطحاوي ان هذا ليس بمجرى على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حضت وأما اذا صدقها يقع الطلاق عليهما جميعا (فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من أولها) يعني اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة أيام لان ما ينقطع دونها لا يكون حيضا فاذا تمت ثلاثة أيام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء (وبان حضت) أي اذا قال ان حضت (حيضة) فأنت طالق (تطلق اذا طهرت) لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر (وبان صمت) يعني اذا قال ان صمت (يوما) فأنت طالق تطلق (اذا غربت) الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لما مر أن اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يقدر بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وهو الامساك وبشرطه وهو النهار والنية (عاق طلقة بولادة ذكر وطلقتين بأنثى) يعني اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فأنت طالق واحدة واذا ولدت جارية فأنت طالق ثنتين (فولدتهما ولم يعلم الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين تنزها) أي احتياطا (وانقضت العدة بالاخير) من الولدين فانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع به آخر لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية أولا وقعت طلقتان وتنقضي عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شئ آخر به لما مر انه حال انقضاء العدة فاذا يقع في حال واحدة وفي حال ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى أن يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل اليمين وأراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فالاحوط أن لا يتزوجها لجواز أن يكون ولادة الجارية أولا (عاق الثلاث بشيئين يقع)

الثلاث (ان وجد الثانى فى الملك) يشمل ما اذا وجدا فى الملك أو وجد الثانى فيه فقط مثل أن يقول ان كلمت زيدا وعمرا فأنت طالق ثلاثا فبانت وانقضت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت بكرا فهى طالق ثلاثا (والا لا) يشمل ما اذا لم يوجد شئ منهما فى الملك او وجد الاول فيه لا الثانى وذلك لان صحة الكلام بأهلية المتكلم لكن الملك يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود باستصحاب الحال فيصح اليمين ويشترط عند تمام الشرط أيضا ليتنزل الجزاء لانه لا يتنزل الا فى الملك والحال فيما بين ذلك حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بعمله وهو الذمة (علقها هو) أى الزوج الثلاث (أو مولى الامة العتق بالوطء) فقال الزوج ان وطئتك فأنت طالق ثلاثا وقال المولى لامته ان وطئتك فأنت حرة (فأولج) أى أدخل الحشفة حتى التقى الختانان طلقت المرأة وعتقت الامة لوجود الشرط (ولبث) بعد الايلاج ولم يخرجه بعد وقوع الثلاث (فلا عقر) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار أجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) أى باللبث (عليه) أى على كل من الزوج والمولى (ولم يصربه) أى باللبث (مراجعا فى) الطلاق (الرجعى) لان الجماع ادخال الفرج فى الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعتق لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يدخل دابته الاصطبل وهى فيه لا يحنث بامساكها فيه (بل) يجب العقر عليه فى الاول ويصير مراجعا فى الثانى (بايلاجه ثانيا) لوجود الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكن الحد لا يجب نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشبهة (قال أنت طالق ان شاء الله متصلا أو ما ئت قبل ذكر الشرط لم يقع) الطلاق أما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده مغير اصدر الكلام ولهذا الشرط اتصاله وأما الثانى فلان الكلام خرج بالاستثناء عن أن يكون ايجابا والموت ينافى الموجب لا المبطل (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط (قال أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله أو أنت حر وحر ان شاء الله طلقت) المرأة (ثلاثا وعتق) العبد وقالا لا تطلقات ولا يعتق لان التكرار شائع فى كلامهم فيحمل عليه تصحيحا للكلام فلا يبطل اتصال الشرط وله أن اللفظ الثانى لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيده الاول ولا وجه له لكونه تأكيدا للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع (كذا ان شاء الله أنت طالق) فانه تطليق عند أبى حنيفة ومحمد وتعليق عند أبى يوسف له ان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كما لو أخر ولهما ان الموضوع لارتباط الجملتين هو الفاء فاذا انتفى انتفى الارتباط فيبقى قوله أنت طالق منجزا بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حينئذ مغيرا بتوقف عليه صدر الكلام (وبأنت طالق بمشيئة الله أو بارادته أو بمحبته أو برضاه لا) أى لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله اذا الباء للالصاق وفى التعليق الصاق الجزاء بالشرط (واضافتها) أى اضافة المذكورات من المشيئة وغيرها (الى العبد تمليك منه) أى من العبد (كان شاء فلان) أو اراد أو أحب أو رضى فيقتصر على المجلس

الفريقين (قوله لكن الملك يشترط حال التعليق) خاص بنحو هذا المثال والا فالتعليق بنحو طلاق من يتزوجها الملك فيه منعدم مع صحة التعليق لاضافته الى الملك (قوله فلا عقر) أى فى ظاهر الرواية كما فى المواهب وهو بضم العين دية الفرج المغصوب وصداق المرأة كذا فى القاموس وفى المصباح انه دية فرج المرأة اذا غصب ثم كثر حتى استعمل فى المهر وبنقصها الجرح كذا فى النهر (قوله باللبث) بفتح اللام وسكون الباء امكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه بالتحريك اذا لم يتعد كذا فى النهر عن القاموس (قوله بل بايلاجه ثانيا) قال فى النهر حقيقة أو حكما بأن حرك نفسه (قوله أو أنت حر وحر) احتراز به عما لو عطف بمرادفه كما لو قال أنت حر وعتيق ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا وصح الاستثناء كما فى الخلاصة والبزازية اه وفيه تنبيه على انه يشترط فى صحة الشرط الاتصال كالاستثناء وعروض اللغو بينه وبين الجزاء فاصل يبطل التعليق كما فى الفتح (قوله وكذا ان شاء الله أنت طالق الخ) قال فى المواهب ويجعل أبو يوسف ان شاء الله للتعليق وهما للابطال وبه يفتى وقيل الخلاف بالعكس فلو قال ان شاء الله أنت كذا بالفاء يقع على الاول ويلغو على الثانى وقد بسط الكلام فى هذه صاحب النهر (قوله لانه تعليق بما لا يوقف عليه) مفيد انه كذلك فى قوله ان شاء الجن أو الحائط وكل من لم يوقف على مشيئته وبه صرح فى الفتح

(قوله فان علمه العبد فى المجلس وشاء) أى بأن قال شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر الطلاق أولا كذا فى النهر (قوله فى الوجوه العشرة) أولها بمشيئة الله (قوله الا فى العلم الخ) كذا فى الفتح عن الكافى ثم قال والاوجه أن يراد العلم على مفهومه إذا كان فى علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا تقول القدرة على مفهومها فلا يقع لان معنى أنت طالق فى قدرة الله تعالى ان فى قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه بقال للفاسد الحال فى قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه فى الحال اه (قوله وبالاثلاثا يقع ثلاث) كذا نسائى طوالق الانسائى أما اذا كان الاستثناء بغير لفظ المستثنى منه كنسائى طوالق الا زينب وهند وبكرة وعمرة فانه يصح ولو أتى على الجميع كما فى التبيين (قوله فطالق التى معه) يعنى طلاقا بائنا لان البانة لا قسم لها بخلاف المطلقة رجعيا اذ لها القسم فتنه خير من شره

﴿باب طلاق الفار﴾

(قوله كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) قال الزيلعى هو الصحيح اه ويخالفه ما قال الكمال اذا أمكنه القيام بها فى البيت لا فى خارجه فالصحيح انه صحيح اه وهذا فى حق الرجل وأما فى المرأة فقال فى النهر عن البزازية وبأن تعجز عن المصالح الداخلة وهذا أولى من قوله فى فتح القدير اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهى مريضة اه وهو مذكور فى الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه (فرع) الشخص الصحيح فشوا الطاعون كالمريض عند الشافعية وفى الفتح لم أره لمشايخنا اه لكن قواعدهم تقتضى انه كالصحيح قال القسطلانى فى كتابه بذل الماعون وهو الذى ذكره لى جماعة من علمائهم وفى الاشباه والنظائر غايته أن يكون كالذى طلق وهو فى صف القتال فلا يكون فارا اه لان وليس مسلما اذ لا مماثلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه فى الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احدا فشوا لطاعون فتأمل (قوله ومن بارز رجلا) قيده بعضهم بما اذا علم أن المبارز ليس من اقرانه بل أقوى منه كذا فى النهر

فان علمه العبد فى المجلس وشاء وقع الطلاق (و) قوله (أنت طالق بأمره أو حكمه أو قضائه أو اذنه أو علمه أو قدرته تنجير) يقع به الطلاق فى الحال (سواء أضيف اليه تعالى أو الى العبد) اذ يراد بمثله التنجيز عرفا كقوله أنت طالق بحكم القاضى (و) ان قال (باللام) أى أنت طالق لمشيئة الله أو لامره أو لحكمه الخ (يقع) الطلاق (فى الكل) أى فى الوجوه العشرة كلها سواء أضاف الى الله أو الى العبد لانه تعليل كأنه أوقع وعلل كقوله أنت طالق لدخولك الدار (و) ان قال (بفى) أى أنت طالق فى مشيئة الله الخ (فان اضاف الى الله تعالى لا يقع) الطلاق فى الوجوه كلها لان فى بمعنى الشرط فيكون تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع (الا فى العلم) لانه يذكر ويراد به المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليقا بأمر موجود ولا يلزم القدرة لان المراد ههنا التقدير وقد يقدر شيأ ولا يقدر شيأ حتى لو أراد به صفة تؤثر على وفق الارادة يقع فى الحال (و) ان اضاف (الى العبد صح تعليقا كما فى الاربعة الاول) فيقتصر على المجلس كما مر تعليقا فى غيرها وهى الستة الباقية فالحاصل ان الالفاظ عشرة أربعة منها للتمليك وهى المشيئة وأخواتها وست ليست للتمليك وهى الامر وأخواته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى أو الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بأما أو باللام أو بفى (بأنت طالق ثلاثا الا ثنتين يقع واحدة وبالا واحدة يقع ثنتان وبالا ثلاثا) يقع (ثلاث) لان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا فشرط صحته أن يبقى وراء المستثنى شئ ليصير متكلما به حتى لو قال أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء شئ لتكلم به (لا بان تكحتم اعلمك فهى طالق فتكحها عليها فى عدة البائن) أى لا تطلق امرأته الجديدة فيما اذا قال لتى تحته ان تزوجت عليك امرأة فالتى تتزوجها طالق فطلاق التى معه ثم تزوج أخرى وهى فى العدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها فى الفراش ويزاحمها فى القسم ولم يوجد (سألت) المرأة (الطلاق فقال) الزوج (أنت طالق خمسين تطليقة فقالت ثلاث يكفينى فقال) الزوج (ثلاث لك والباقى لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المخاطبة ثلاثا لا غيرها أصلا) كذا فى واقعات الصدر الشهيد

﴿باب طلاق الفار﴾

(من غالب حاله الهلاك) مبتدأ خبره قوله الآتى فار بالطلاق (كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) فمن يقضيها فى خارج البيت وهو يشتكى لا يكون فارا لان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحيح (ومن بارز رجلا) فى المحاربة (أو قدم ليقتل بقصاص أو رجم) ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فار

(قوله أو ركب سفينة فانكسرت) ليس كسرها شرطا بل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما في البحر عن المبسوط والبدائع وقيده الاسبيجابي بأن يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا ترث اه ولا يخفى أن هذا شرط كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة (قوله والمفلوج الخ) اقتصر المصنف على هذا القول وهو احد خمسة اقوال فيه لانه أفتى به برهان الائمة والصدر الشهيد كما في البحر (قوله والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه يوهم انها كالرجل في اشتراط عجزها عن المصالح خارج البيت وعلمت مخالفتها له فيه (قوله فان اخذها الطلاق الخ) قال الزيلعي أي بعد ما تم لها ستة اشهر اه قلت ولا يخفى ان العادة صعوبة طلاق السقط بما هو أشد في تمام المدة اه واختلف في تفسير الطلاق فقيل هو الوجع الذي لا يسكن حتى تموت أو تلد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن تارة ويهيج أخرى والاول أوجه كذا في البحر عن المجتبى (قوله لان هلاكها لا يغلب ما لم يأخذها الطلق) في مفهومه تأمل اذ المعلوم انه لا يغلب الهلاك بالطلاق والفار من غالب حاله الهلاك (قوله فلو ابانها بلا رضاها) أي وهو طائع لا مكره وكذا يكون فارا اذا علق طلاقها بمرضه كما صححه في الخانية أو وكل به وهو صحيح فأوقعه وكيله حال مرضه قادرا على عزله لا اذا لم يقدر كما في النهر عن الظهيرية (قوله أو مات ولو بغير ما ذكر) هو المذهب كما في المواهب (قوله هذا في البائن) تقييد لقوله فارا بالطلاق ليخرج الرجعي لان لفظ الطلاق ظاهر في الرجعي فقيد بالبائن ليخرج الرجعي وكان ينبغي أن يزاد أي كما ذكر اذ القيد المذكور متنا وكان الاولى أن يقول قيد بالبائن لان الرجعي ترث فيه مطلقا أي سواء كان صحيحا أو مريضا وقت التطليق (قوله فانها السبب لارثها في مرض موته) غير جيد لانها أي الزوجية سبب ارثها عند موته عن مرض أو فجأة والوجه أن تقول الزوجية سبب تعلق حقها بماله في مرض موته والزوج قصدا لخ كذا في الفتح وهو تعليل لقوله هذا في البائن

لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعي (أو ركب سفينة فانكسرت وبقي على لوح أو افترسه السبع وبقي في فيه) والمقعد والمفلوج ما دام يزداد مابه كالمريض فان صار قديما ولم يزدد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره (والمرأة في جميع ما ذكر كالرجل) حتى لو باشرت سبب الفرقة كخيار البلوغ وخيار العتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد بعد ما حصل لها ما ذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة ذكره الزيلعي (والحامل كالصحيحة) فان أخذها الطلق فهي كالمريضة لان هلاكها لا يغلب ما لم يأخذها الطلق كذا في الكافي (فارا بالطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثلث فلو ابانها بلا رضاها) حتى لو رضيت لم يكن الزوج فارا (ومات) الزوج (ولو بغير ما ذكر) من المرض والمبارزة ونحوهما بان يقتل المريض أو يموت بمرض آخر (وهي في العدة ترث) هذا في البائن وأما في الرجعي فترث منه مطلقا اذا مات وهي في العدة لبقاء الزوجية بينهما فانها السبب لارثها في مرض موته فان الزوج قصدا بطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذا ماتت بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال (كذا) ترث (طالبة رجعي طلقت ثلاثا) لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة (و) كذا ترث (مبانة قبلت ابن زوجها) يعني ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع

يوضحه قوله فان الزوج قصدا بطاله (قوله فان الزوج قصدا بطاله الخ) من المعلوم ان قصد الابطال انما هو في البائن لا الرجعي فكان ينبغي تقديمه على ما قبله اه ويشترط لكونه فارا أهليتها للارث في البائن من وقت الطلاق الى الموت وفي الرجعي لا يشترط الا وقت الموت ولو كذبها الورثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف ما لو كانت أمة فادعت العتق قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كما في النهر (قوله ولهذا يرثها هو اذا ماتت) كان ينبغي للمصنف رحمه الله عدم ذكره هنا لايهامه ذكره تعلقه بالبائن وليس صحيحا بل بالرجعي فهو تعليل لقوله سابقا لبقاء الزوجية بينهما فيصح أن يتعلق به قوله ولهذا يرثها هو اذا ماتت يوضحه قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال يعني بالنظر اليه لقصده الذي رد عليه بتأخير عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اذا ماتت هي في العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منها مؤاخذة له بقصده ورضاه به هكذا يجب حمل هذا المحل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من الناسخ الاول بوضع الشيء في غير محله (قوله لان السبب وهو النكاح قد زال) فيه قصور فكان ينبغي ان يزيد لكن لما صار فارا رد عليه قصده فورثت منه (قوله كذا ترث طالبة رجعي) سواء فيه ما لو صبر حتى بانت أو قالت طلقني ولم تزد عليه كما في البحر عن الخانية (قوله كذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها)

خرج به المطلقة رجعيا كالتي في النكاح فانها لا ترث لكونها بانت بالتقبيل وسواء كانت طائعة أو مكرهة لرضاها بابطال حقها في الطوع ولوقوع الفرقة بفعل غير الزوج فلم يوجد منه ابطال حقها كما في البحر عن البدائع (قوله وان كان الايلاء أيضا الخ) مستدرك بدون سطر (قوله فلها الاقل من الاقرار ثم مات فلها جميع ما أقر لها به أو أوصى كذا في البحر عن فصول العمادي اه وليست من فيهما صلة لافعل التفضيل لاقتضائه ان يكون الواجب أقل من كل واحد منهما بل للبيان وأفعل استعمل باللام فيجب أن يقال أو من الارث لانه لما كان الاقل يبينه باحدهما وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى أي فلها أحدهما الذي هو اقل من الاخر فتكون الواو بمعنى أو وتكون على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به أخرى فتكون الواو للجمع لان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر الشريعة واعترضه يعقوب باشا بانها اذا كانت للجمع في الفعل بحسب زمانين لا يجب اذا كانت صلة أن يكون الواجب أقل من كل واحد منهما ومعلوم ان لها أحدهما لا غير نعم لا يجتمع من واللام وجعلها في ايضاح الاصلاح متعلقة بالظرف اي ثبت لها دائما من الموصى به ومن الارث ما هو اقل اه (تنبيه) عدتها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى وما تأخذه له شبهة بالميراث فانوى كان على الكل وشبهة بالدين حتى كان للورثة أن يعطوها من غير التركة كما في النهر (قوله اذا علق طلاقها بفعل أجنبي) اي الطلاق البائن وسواء كان فعل الاجنبي له منه بد أو لم يكن كما في البحر (قوا وكان التعليق في الصحة الخ) قال محمد اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها مطلقا حتى يفعلها الذي لا بد لها منه قال خير الاسلام وهو الصحيح كذا في النهر (قوله اعني اعلم ان هذه المسألة على أربعة أوجه) قال في النهر انها على ستة عشر وجها لان التعليق اما بمجيء الوقت أو بفعل أجنبي أو بفعله أو فعلها وكل وجه على أربعة أوجه لان التعليق والشرط اما أن يوجدا في الصحة أو في المرض أو يوجد احدهما دون الاخر اه

تقبيلها الارث اذا البينونة وقعت بابانته لا بتقبيلها بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل فانها لا ترث (و) كذا ترث (من لا عنها أو آلى منها فيه) أي في المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته وهو صحيح ثم لاعن في المرض فانها ترث وكذا اذا قذف في المرض فان هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للمرأة منه كما سيأتي اذ لا بد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما الثاني فهو اذا حلف في مرض موته أن لا يقربها أربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات ترث المرأة (ولو آلى في صحته وبانت به) أي بالايلاء (في مرضه لا) أي لا ترث امرأته وان كان الايلاء أيضا في المرض ترث لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمعنى أربعة اشهر خالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت وسيأتي بيانه (بخلاف) متعلق بقوله كمريض عجز الى آخره (من في صف القتال أو حم أو حبس لقصاص أو رجم أو حصر فان المطلقة حينئذ لا ترث) لان الهلاك ليس بغالب فيها (كذا) لا ترث (المختلعة في مرضه ومخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلقت ثلاثا بامرها ثم مات وهي في العدة) لانها رضيت ببطلان حقها والتأخير كان لحقها (أو لابيه) أي وكذا لا ترث من طلقت ثلاثا لا بامرها (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات في العدة فانه لا يكون فارا لانه لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا تعتبر تبرعاته من جميع المال ولذا اذا اقر بالدين لا يقدم عليه غرماء الصحة (تصادقا على ثلاث في الصحة ومضى العدة او أبانها بامرها فأقر لها بمال أو أوصى فلها الاقل منه ومن الارث) اي قال لها في مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بمال أو اوصى لها به أو ابانها بامرها في مرضه فأقر لها أو اوصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه (اذا علق) المريض (طلاقها بفعل اجنبي أو بمجيء الوقت والتعليق والشرط) اي والحال انهما (في مرضه او) علق طلاقها (بفعل نفسه وهما) اي التعليق والشرط (في المرض أو الشرط فقط) فيه (أو) علق طلاقها (بفعلها ولا بد لها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه (وهما في المرض أو الشرط) فقط فيه وجواب اذا قوله (ورثت) المرأة لكون الزوج فارا (وفي غيرها) اي غير هذه الصور المذكورة (لا) أي لا ترث المرأة وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة في الوجوه كلها أو كان التعليق في الصحة فيما اذا علقه بفعل الاجنبي أو بمجيء الوقت أو كيفما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بد فانها لا ترث في هذه الصور اعلم ان هذه المسألة على اربعة أوجه اما ان علق الطلاق بمجيء الزمان أو بفعل أجنبي أو بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض أو كانا في المرض أما الوجهان الاولان.

(قوله قال لها ان مرضت فأنت طالق ثلاثا كان فارا) هو الصحيح فترث بموته فى عدتها وقال أبو القاسم الصفار لا ترث وكذا يكون فارا اذا علق المريض الثلاث بعتقها أو اسلامها أو قال سيد الامة أنت حرة غدا وقال زوجها أنت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى يكون فارا والا فلا وان علق عتقها وطلاقها ثلاثا بالغد فجاء وقعا ولا ترث بموته فى عدتها كذا فى قاضيخان وقدمنا عن التحرير مسئلة تعليقه بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها وبينا أنه صار فارا ٣٨٣ وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسئلة فى تعليق الفرار فلينتبه لها (قوله قالت لزوجها المريض الخ) فيما قدمه من قوله كذا ترث طالقة رجعى طلقت ثلاثا غنية عن هذا (قوله آخر امرأة أتزوجها) هذه المسئلة ذكرها الزيلعى فى باب اليمين فى الطلاق والعتاق ولا ترث مطلقا أى سواء دخل بها أم لا الا انه ان دخل بها فلها مهر ونصف وعدتها بالحيض عنده وعندهما لها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين

أعنى ما اذا علقه بمجىء الزمان أو بفعل الاجنبى فان كان التعليق والشرط فى المرض ورثت للفرار وان كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيفما كان اذا وجد الشرط فى المرض سواء كان التعليق فى الصحة أو فى المرض وكان الفعل مما لا بد منه بدأ ولا لانه صار قاصدا ابطال حقها بالتعليق والشرط أو بالشرط وحده لان للشرط شبها بالعلة لان الوجود عنده فصار متعديا من وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطرار أو النوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا لا بد منه بدلم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط فى المرض أو كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لانها رضيت بالشرط والرضا به يكون رضا بالمشروط (ابانها فى مرضه) وقد دخل بها (فصح فمات أو ابانها فارتدت فاسلمت فمات) الزوج (لم ترث) أما فى الاول فلان الصحة لما تخللت بين الطلاق والموت تبين انه ليس بفار واما فى الثانى فلان المرأة بارتدادها أبطلت أهلية الارث لان المرتد لا يرث أحدا فاذا أسلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) حتى اذا مرض ومات فيه ترث (قالت لزوجها المريض طلقنى فطلقها ثلاثا ورثت) لان مدلول طلقنى طلب الطلاق الرجعى ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا أتى بها الزوج كان فارا وورثت المرأة (قال آخر امرأة أتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم أخرى ثم مات الزوج طلقت) المرأة الاخرى (عند التزوج فلا يصير) الزوج (فارا فلا ترث) المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الاخرية لا تتحقق الا بعدم تزوج غيرها بعدها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معرف واتصافه بالاخرية من وقت الشرط فيثبت مستندا

﴿باب الرجعة﴾

(هى استدامة القائم فى العدة) أى ابقاء النكاح على ما كان ما دامت فى العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامساك عبارة عن استدامة النكاح القائم لا عن اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تتحقق ما دامت العدة باقية اذ الملك باق فى العدة زائل بعد انقضائها (بقولها راجعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة) من الوطء وغيره على ما مر وفيه خلاف الشافعى فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

الجمهور على أن الفتح فيها أفصح من الكسر خلافا للازهرى فى دعوى الكثرة الكسرى ولمكى تبعا لابن دريد فى انكار الكسر على الفقهاء تتعدى ولا تتعدى يقال رجع الى اهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجوعا ومرجعا كذا فى النهر (قوله بقولها راجعتك) يريد به راجعت امرأتى وارتجعتك ورجعتك وردتك وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط فى بعض المواضع فى ردتك الصلة كالى أوالى نكاحى أوالى عصمتى ولا يشترط ذكر الصلة فى الارتجاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل فى ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفى الينابيع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول أو فعل والقول الصريح ما تقدم والكناية أنت عندى كما كنت وأنت امرأتى فلا يصير مراجعا الا بالنية كما فى الفتح والنهر والزيلعى (قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان للرجعة بالفعل ولكنه مكروه كما فى البحر عن الجوهرة ونقل عن الحاوى القدسى اذا راجعها بقبلة أو لمس فالافضل أن يراجعها بالاشهاد ثانيا اه لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلامها كما فى شرح الطحاوى (قوله من الوطء وغيره) يعنى به اللمس والقبلة على أى موضع من بدنها والنظر الى فرجها الداخل بشهوة وان لم يقصد المراجعة كما فى البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه أو منها بعد كونه بعلمه ولم يمنعها

اتفاقا قال فى الفتح بشرط أن يصدقها كما فى البحر فان كان اختلاسا منها كأن كان نائما أو فعلته وهو مكره أو معتوه ذكر شيخ الاسلام وشمس الائمة ان على قول أبى حنيفة ومحمد تثبت الرجعة خلافا لابى يوسف وأجمعوا عليها بادخالها فرجه فى فرجها وهو نائم او مجنون كما فى الفتح والوطء فى الدبر رجعة على المفتى به كما فى النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا فى التبيين (قوله ويصح فيما ٣٨٤ دون الثلاث) بيان شرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل (قوله وان أبت) أى بعد العلم وكذا لو لم تعلم بها أصلا وما فى العناية من اشتراط اعلام الغائبة بها فسهو وكذا فى النهر (قوله أجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال الخ) قال الزيلعى وهذا مشكل أيضا من حيث انه وجب عليها السؤال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها اه قال الكمال وليس السؤال الا لدفع ما هو متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها اذ هو ايضا لميل ذلك فاذن كان مستحبا (قوله ان لم تنو قصد الرجعة) كذا قيده فى الهداية وأطلقه فى الاكثر وهو الاولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر لداخل فرجها وهو مكروه فيندب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا للوقوع الرجعة بالمكروه وصرح الولوالجى بالاطلاق كذا فى البحر (قوله لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره اليه) فيه تأمل اذا الكلام فى المطلقة رجعيا ولا يحرم وطؤها فالنظر مثله بل أولى لانه يكون مقدما عليه ويعضده قوله لانها مطلقة فى الجملة بل انما ندب اعلامها بدخوله لخوف أن يقع بصره على موضع يصير به مراجعا وهو لا يريدها فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر بذلك فليتأمل (قوله ولا يمين عليها لما يأتى) أى على قوله الامام وتحلف عندهما وعليه الفتوى (قوله كما فى راجعتك) ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليمين لانها تحلف هنا عند الامام ووقع فى التبيين وتبعه فى الفتح انها (تنقطع) تحلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحت عندهما فعلام تستحلف والذى فى البدائع وغيرها الاقتصار على قول الامام وأجاب فى الحواشى السعدية بأن المراد أنها ما لو قالا كما قال الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك فى المزارعة فراجعها اه وبعده لا يخفى والله الموفق كذا فى النهر (قوله وصدقه سيدها وكذبته) أى ولا بينة فالقول لها وفى قلبه القول لسيدها فى الصحيح كما فى المواهب وفى النهر هو الاصح (قوله أو قالت مضت عدتى وأنكر الخ) أى واستمرت عليه اذ لو أخبرت بأنه كان كاذبا له

عنده الوطء قبل الرجعة بالقول (وتصح) أى الرجعة فيما دون الثلاث من طلقة وطلقتين وهذا فى الحرة والثنتان فى الامة كالثلاث فى الحرة وقد مر مرارا (وان أبت) المرأة عن الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير (وندب اعلامها) أى اعلام الزوج اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها ربما تقع المرأة فى المعصية لانها قد تتزوج بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطؤها الزوج الثانى فتكون عاصية وزوجها الذى أوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة لا قائم وليست بانشاء فكان الزوج برجعته متصرفا فى خالص حقه وتصرف الانسان فى خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصية بغير علم أجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقعت فى المعصية لان التقصير جاء من جهتها (و) ندب (الاشهاد) أيضا احترازا عن التجاحد وعن الوقوع فى مواقع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت (و) ندب أيضا (عدم دخوله عليها بلا اذنها ان لم يقصد الرجعة) أى يعلمها بدخوله عليها بالنداء أو التنحنح أو صوت النعل لتتأهب لدخوله عليها لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها مطلقة فى الجملة (ادعى بعد العدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة أولى (وان كذبته فلا) أى لا تكون رجعة لانه مدع ولا بينة له ولا يملك انشاءه فى الحال وهى منكرة فالقول قول المنكر (ولا يمين عليها) لما يأتى فى كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التى لا يمين فيها (كما فى راجعتك) أى كما لا تكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقالت بعيدة له مضت عدتى) لان هذه الرجعة صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها أمينة فى الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء وأقرب أحواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا تصح بخلاف ما اذا سكتت ثم أخبرت بالانقضاء لان أقرب الاحوال فيها حال السكتة فيصار اليه (و) كما (فى زوج أمة أخبر بعدها) أى بعد العدة (بالرجعة وصدقه سيدها وكذبته) الامة فان القول لها فان صحة الرجعة بناء على قيام العدة والقول فى العدة قولها بقاء وانقضاء فكذا فيما بنى عليه (أو قالت) الامة (مضت) عدتى (وانكرا) أى انكر الزوج والسيد مضى العدة فان القول لها لانها اعرف بشأنها

(تنقطع) أى العدة (اذا طهرت من الحيض الاخير لعشرة) وهو الحيض الثالث من العدة (وان لم تغتسل) حتى لو بقى من الوقت بعد الانقطاع ما تتمكن فيه من الاغتسال وتحرم للصلاة فذهب ذلك القدر يحكم بطهارتها لان الحيض لا يزيد على العشرة فتيقنا بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطعت الرجعة (و) اذا طهرت منه (لاقل) من العشرة (لا) أى لا تنقطع العدة (حتى تغتسل أو يمضى وقت صلاة أو تتيمم وتصلى) مكتوبة أو تطوعا فانه اذا انقطع فيما دونها يحتمل عود الدم فلم يتيقن بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لان مدة الاغتسال من الحيض اذا كان ايامها أقل من عشرة فالاغتسال مؤكد للانقطاع وكذا مضى وقت الصلاة اذ بمضى وقتها صارت الصلاة دينا فى ذمتها وهو من أحكام الطاهرات لانها الاتصير دينا الا على الطاهرة عن الحيض واذا لم تقدر على الماء بعد ما طهرت وأيامها دون العشرة فتيممت وصلت فقد انقطعت الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جوزنا صلاتها بالتيمم (نسيت غسل عضو راجع) الزوج (و) نسيت (مادونه) أى دون عضو (لا) أى لا يراجع وهذا استحسان والقياس فى العضو الكامل أن لا تبقى الرجعة لانها غسلت أكثر البدن والقياس فيما دونه ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزأ وجه الاستحسان وهو الفرق ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته ولا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا بانه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج أخذا بالاحتياط فى الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل اذ لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا (طلق حاملا منكرا وطئها فراجعها فولدت لاقل المدة) فصاعدا (صحت الرجعة) يعنى له امرأة حامل طلقها وانكر وطئها ثم راجعها ثم ولدت لاقل مدة الحمل من وقت النكاح صحت رجعته ولا عبرة بانكاره للوطء لان الشرع كذبه بجعل الولد للفراش وهذه العبارة أحسن من عبارة الوقاية والكنز لانها خالية عن مسامحة ذكرها صدر الشريعة (و) طلق (من ولدت) لاقل المدة فصاعدا (قبله) أى قبل الطلاق (منكرا وطئها فله الرجعة) يعنى له امرأة ولدت لاقل المدة وأنكر وطئها جاز له ان يراجعها ولا عبرة لانكاره لما مر ان الشرع كذبه (وان خلابها) خلوة صحيحة (فأنكر) الوطء (فلا) أى لا تصح رجعتها لانه أنكر الوطء ولم يكذبه الشرع فيكون انكاره حجة عليه (فان طلقها) أى بعد ما خلا بها وأنكر وطئها ان طلقها (فراجعها فولدت لاقل من ستتين صحت) الرجعة فانها اذا ولدت لاقل منه ما من وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لانها لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى فى البطن هذه المدة فلا بد أن يجعل الزوج واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة (قال اذا ولدت فأنت طالق فولدت ولدا ثم) ولدت ولدا (آخر بطنين فهو رجعة) المراد ببطنين أن يكون بين الولادتين ستة أشهر أو أكثر أما اذا كان أقل يكون بطنا واحدا وانما يثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الرجعة ولو قالت انقضت بالولادة لا يقبل الا ببينة ولو قالت أسقطت سقطا مستبينا بعض الخلق فله طلب يمينها على أن صفته كذلك لا فرق فى ذلك بين الامة والحرة كما فى النهر (قوله وهو الحيض الثالث) لو اقتصر على قوله قبله اذا طهرت من الحيض الاخير لكان أولى لشموله الامة (قوله حتى لو بقى من الوقت بعد الانقطاع الى قوله يحكم بطهارتها) يعنى للزوم الصلاة عليه الان طهارتها بالنظر لحل الوطء لا يتوقف على هذا ثم ان هذا القدر مشترك بينها وبين من انقطع دمها لدون أكثر الحيض من حيثية لزوم الصلاة عليها فكان الانسب حذف هذا المفرع من ذا المحل واقتصاره على قوله بعده لان الحيض لا يزيد على العشرة الخ فليتنبه له (قوله حتى تغتسل) هذا اذا كانت مسلمة ولو كان غسلها بسؤر حمار مع وجود الماء المطلق والكتابية تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع لمادون العشرة لعدم خطابها وينبغى ان تكون المجنونة والمعتوهة كذلك فى النهر (قوله أو تتيمم وتصلى مكتوبة أو تطوعا) يشير الى أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة وهو الصحيح كما فى الفتح عن المبسوط وصححه فى التبيين وشرح المجمع وفى الجوهرة تصحيح خلاف هذا ونصه صحيح فى الفتاوى انها تنقطع بالشروع اه ولو مست المصحف أو قرأت القرآن أو دخلت المسجد قال الكرخى تنقطع وقال الرازى لا تنقطع به كذا فى الفتح (قوله نسيت غسل عضو) المراد به كاليد والرجل لا مادونه كالاصبع وبعض الساعد ولو بقى أحد المنخرين لم تنقطع قاله الكمال وقيد بالنسيان لانها لو تعمدت ابقاء مادون عضو لا تنقطع كما فى البحر (قوله وطلق من ولدت لاقل المدة) اى التى من وقت التزوج

(قوله والولد الثاني والثالث رجعة) المراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة انه ظهر صحة الرجعة السابقة به كذا في البحر اه ولا يلزم أن يكون الوطء حراما اذ قد لا ترى النفاس أصلا كما في التبيين (قوله ومطلقة الرجعي تتزين) فيه ايماء الى أن الزوج حاضر وقيده منلا مسكين بكون الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضه لها فانها لا تفعل (قوله لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء) كذا في النسخ بالفاء والتلاوة يا أيها النبي اذا الآية (قوله لان حل المحلية باق) كذا في الهداية وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح أن يقال لان حل المحل ٣٨٦ باق أولان المحلية باقية وهذا لان المحلية هي كون الشئ محلا ولا معنى لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا اه وقال شيخنا يجوز أن تكون الاضافة بيانية اه (قوله ومنع الغير) جواب عن سؤال مقدر (قوله حتى يطأها غيره) يعني لو يجامع مثلها وان أمضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها لا يحلها والشرط الايلاج بقوة نفسه فلا يحلها الشيخ بايلاجه بمساعدة يده الا اذا انتعش وعمل والصواب انه يحلها كذا في شرح الزاهدي (قوله ولزوم الوطء ثبت بحديث مشهور) قال الزيلعي وباشارة الكتاب واجماع الامة اه وفيه اشارة الى رجوع سعيد بن المسيب رضي الله عنه عن قوله بأن الدخول ليس شرطا لحلها للاول نص على رجوعه عنه في القنية ونقله عنها في البحر ومراد الزيلعي الاجماع الفعلي فلا يقدح فيه كون بشر المريسي وداود الظاهري والشيعة قائلين بما رجع عنه سعيد وقال الصدر الشهيد رضي الله عنه من أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين كذا في الفتح (قوله ولو مراهقا غير بالغ) صفة كاشفة قال في شرح المجمع المراهق من قرب من البلوغ وتحرك آلته واشتهى قيد بالمراهق لانه عليه الصلاة والسلام شرط اللذة من الطرفين اه وفي فوائد شمس الائمة انه مقدر بعشر سنين كذا في الفتح (قوله بنكاح صحيح) يخرج الفاسد ونكاح غير الكفء اذا كان لها ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف اما (قوله وتمضي عدته) أي الزوج على سبيل المجاز فلو قال أي عدة النكاح الصحيح لكان أولى قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر (قوله وكره بشرط التحليل) أي كراهة تحريم كما في الفتح (قوله وان حلت للاول) قال في شرح المجمع يعني عند الامام الشرطان جائزان حتى اذا لم يطلقها بعد ما جامعها يجبر عليه اه وقال الكمال هذا الاختيار مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي أن يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت تنبو عنه قواعد المذهب واذا خيف ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسي

الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا أما اذا كانت الولادتان بطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى (و) لو قال (كلما ولدت فأنت طالق وولدت ثلاثة بطون بقعة) طلقات (ثلاث و) الولد (الثاني والثالث رجعة) فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة وبالولد الثاني صار مراجعا في الطلاق الاول اذ يجعل العلوق بوطء حادث في العدة حلالا مر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان اليمين عقدت بكلما وبالولد الثالث صار مراجعا في الطلاق الثاني لما مر وطلقت ثالثا بالولد الثالث (فتعتد بالحيض) لانها حائل من ذوات الاقراء حين وقع الطلاق (الرجعي) من الطلاق (لا يحرم الوطء) لبقاء أصل النكاح كما مر حتى لو وطئ لا يغرم العقر وقال الشافعي يحرمه حتى يغرم العقر (ومطلقته) أي مطلقة الرجعي (تتزين) ليرغب الزوج في رجعتها (ولا يسافر) بها بلا اشهاد على رجعتها) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية نزلت في المعتدات من الرجعي لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء وصريح الطلاق رجعي بالاجماع (ينكح) الزوج (مبانته بلا ثلاث في العدة وبعدها) لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في حقه (لا مطلقته بها) أي بالثلاث (لو حرة وبالثنتين لو امة حتى يطأها غيره) لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الطلقة الثالثة والثنتان في الامة كالثلاث في الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف والنكاح في الآية حمل على العقد ولزوم الوطء ثبت بحديث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب وهو حديث العسيلة وقد حقق هذا البحث في كتب الاصول وأوضحناه بعون الله تعالى وتوفيقه في شرح المرقاة وحواشي التلويح بما لا مزيد عليه (ولو) كان ذلك الغير (مراهقا) غير بالغ لانه في التحليل كالبالغ لان الشرط الايلاج دون الانزال وهو موجود فيه (بنكاح صحيح) متعلق بقوله يطأها (وتمضي) عطف على يطأها (عدته) أي عدة الزوج الثاني (لا سيدها) عطف على غيره يعني ان وطئ السيد أمته لا يكون محللا لتعين ملك النكاح للتحليل بالنص (وكره نكاح الزوج الثاني بشرط التحليل وان حلت للاول) بان قال تزوجتك على ان أحللك أو قالت المرأة ذلك أو وكيلها

على ان امري بيدي اويد فلان اطلاق نفسي كلما اريد فاذا قبل جاز النكاح وصار الامر بيدها اويد من شرط له اه (قوله اما اذا اضمر ذلك في قلبهما فلا يكره) أقول بل يكون مأجورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل مأجور وتأويل اللعن اذا شرط الاجر كما في البحر (قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) هذا اذا دخل بها اولم يدخل بها لايهدم اتفاقا كما في الفتح (قوله وعند محمد وزفر والشافعي لايهدم) انتصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال اي بحثا فظهر ان القول ماقاله محمد وباقي الائمة (قوله مطلقة الثلاث اخبرت بمضي العدتين) اي قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج الثاني وطلقني وانقضت عدتي كذا في الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عالمة بشرائط الحل لم تصدق والا تصدق وفيما ذكرته مبسوطا

لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لايحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حلها بمجرد العقد كذا في الفتح (قوله وسيأتي في آخر العدة) يعني في آخر فصل الاحداد

اما لو اضمر ذلك في قلبهما فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) أي حكمه (أيضا) أي كما يهدم حكم الثلاث يعني اذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات يهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلاث من الحرة الخفيفة كما يهدم حكم الثلاث من الحرمة الغليظة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله تعالى لايهدم مادون الثلاث وهذا البحث ايضا ذكر مستوفى في الكتابين المذكورين (مطلقة الثلاث اخبرت بمضي العدتين) عدة من الزوج الاول وعدة من الثاني (والمدة تحتمله) اي مضيهما وسيأتي في آخر باب العدة ان مضيهما ان كان بحيض فاقل ما تصدق فيه عند ه شهران وعندهما تسعة وثلاثون يوما (له) أي جاز لزوج الاول (تصديقها ان ظن صدقها) لانه اما من المعاملات لتكون البضع مقوما عند الدخول أو الديانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما

﴿باب الايلاء﴾

(هو) اذا الحلف مطلقا وشرعا (حلف على ترك قربانها مدة) وحكمه طلقة بائنة ان بر والكفارة والجزاء ان حنث (وأقلها للحرة أربعة أشهر وللامة شهران) ولا حد لاكثرها فلا ايلاء لو حلف على أقل من الاقلين بان قال للحرة والله لا أقربك شهرين أو ثلاثة أشهر (فلو قال والله لا أقربك أو لا أقربك اربعة أشهر) الاول مؤبد والثاني مؤقت (أو ان قربتك فعلي حج أو نحوه أو فأنت طالق أو عبده حر فان قربها في المدة حنث) واذا حنث (ففي الحلف بالله) رجبت (الكفارة وفي غيره) وجب (الجزاء وسقط الايلاء والا) أي وان لم يقربها (بانت بواحدة وسقط الحلف المؤقت) فانه اذا كان مؤقتا بأربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين (لا) اي لا يسقط الحلف (المؤبد) وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فيء) اي بلا قربان

﴿باب الايلاء﴾

(قوله وشرعا حلف على ترك قربانها مدة) تعريف لاحد قسمي الايلاء وهو الحقيقي لا لما في معنى اليمين وهو التعليق بما يشق على نفسه فينبغي ان يزاد او تعليق بما يستشقه (قوله وحكمه الخ) لم يبين ركنه نصا وهو الحلف او التعليق بما يستشقه وشرطه وهو محلية المرأة وسببه وهو قيام المشاجرة وعدم الموافقة كما في النهر (قوله والله لا أقربك) هذا بشرط ان لا تكون حائضا كما في النهر وأقول ينبغي تقييده بكونه عالما بحيضها لينصرف يمينه الى ما هو ممنوع عنه شرعا فتأمل (قوله أو لا أقربك أربعة أشهر) لا فرق فيه بين الحائض وغيرها (قوله فعلي حج أو نحوه) يريد بنحوه صوم يوم أو شهر أو صدقة وهذا اذا كان مسلما لان ايلاء الذمي بالله منعقد عند أبي حنيفة في حق الطلاق دون الكفارة وقالا لا يكون ايلاء وبالطلاق والعتاق يصح اتفاقا وبصوم أو صدقة لا يكون موليا اتفاقا كما في شرح المجمع لا بقوله فعلي صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا أقربك حتى أصوم شعبان وكذا بقوله فعلي صلاة عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقال الكمال لا يكون موليا بنحو وطئتك فلله علي أن أصلي ركعتين أو أغزو لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلق اشفاقه بعارض ذميم في النفس من الجبن والكسل ويجب صحة الايلاء فيما لو قال فعلي مائة ركعة ونحوه اه (قوله أو عبده حر) هذا اذا استمر في ملكه لان مات أو باعه ولم يسترده او استرده بعد وطئها وان استرده قبل وطئها أو ملكه بأي سبب قبل الوطء عاد الايلاء من وقت الملك كما في الفتح (قوله فان قربها الخ) لا فرق بين العاقل وغيره في الحنث (قوله فلو نكحها ثانيا وثالثا) أشار به الى انه لو لم ينكحها او بقيت عدتها حتى مضت مدة ثانية وثالثة لا تبين وهو الاصح كما في التبيين (قوله ومضت المدتان) اختلف في اعتبار ابتدائها قال الزيلعي ذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من

وقت التزوج أى فقد اطلقا فى ذلك وقال فى الغاية ان تزوجها فى العدة يعتبر ابتداؤها من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت التزوج ولم يحك خلافا ومثله فى النهاية وهذا لايستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد بينا ضعفه اه قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كما فى الهداية اه (قوله والله لاأقربك شهرين وشهرين) أشار به الى ماقال ٣٨٨ فى النهر لو ذكر مع المعطوف حرف النفى أو القسم لم يكن مولياً (قوله لاقوله بعد يوم) يجوز ان يراد به مطلق الوقت أو انه اتفاقى (قوله والله لاأقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) مقول القول وانت خبير بان هذا لايصح مثالا للنفى لانه جمع بين اربعة اشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصار كالجمع بلفظه وبه يصير مولياً لمنعه عن وطئها اربعة اشهر بعد الشهرين الاولين فلا يصح نفى الايلاء عنه فالصواب ان تكون العبارة هكذا لاقوله بعد يوم والله لاأقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لتعليل المصنف رحمه الله بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهى اربعة اشهر اه فهذا يعين ماذكرناه صوابا (قوله وكذا قوله بالبصرة) نفى الايلاء ظاهر فيما اذا لم يكن بينهما اربعة اشهر اما لو كان بينهما اربعة اشهر فهو مول على مافرع قاضيخان والمرغينانى ففيئه باللسان للبعد ولم يعتبر امكان الاجتماع بخروجهما فيلتقيان قبل مضى المدة واما على مافى جوامع الفقه فان يعتبر التقاؤهما قبل مضى المدة فلا يصير مولياً الا ان كان بينهما ثمانية اشهر فما فوقها فاذا كان يصير الفيء باللسان اه وعلم من البصرة بفتح القدير حسن هذا التقدير (قوله عجز عن الوطء الخ) هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضى المدة حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء وعاجزا ثم قدر فى المدة لم يصح فيئه وعند

(بانت بأخريين) يعنى ان نكحها ولم يقربها أربعة اشهر تبين ثنتين ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثالثا (فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) اذ لم يبق الايلاء (وان وطئها كفر) لبقاء اليمين ان كان الحالف بغير طلاقها وان كان به لايبقى لما عرفت ان تنجيز الثلاث يبطل تعليقها (قوله والله لاأقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فيتحقق المدة (لاقوله بعد يوم والله لاأقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهى أربعة أشهر (وكذا قوله والله لاأقربك سنة الايوما) لايكون ايلاء لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله أى يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله المستثنى وكذا اذا قال الايوما أقربك فيه لايكون مولياً لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا أبدا ولو قربها يوما والباقى أربعة أشهر أو أكثر صار موليا لسقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى لما مضى لايمكنه قربانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لاأدخل الكوفة وامرأته بها) لايكون ايلاء لامكان قربانها بلا لزوم شئ بان يخرجها من الكوفة (المطالقة الرجعية كالزوجة فيه) أى فى حق الايلاء لبقاء الزوجية بينهما كما مر (لا المبانة ولا اجنبية نكحها بعده) أى بعد الايلاء فانه لايتصور فى حقهما لان محله من تكون من نسائه بالنص وهى ليست منها فلم ينعقد موجبا للطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لايكون مولياً وتحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضى الزمان فلا يصح الا فى الملك أو مضافا الى الملك كما سبق بان قال ان تزوجتك فوالله لاأقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لانها منعقدة فى حق وجوب الكفارة عند الحنث (عجز عن الوطء لمرض باحدهما أو صغرها أو رتقها أو لمسافة اربعة اشهر بينهما فيئته قوله فئت اليها) فلا تطالق بعده ان مضت مدته وهو عاجز (وان قدر) على الجماع (فى المدة ففيئته الوطء) لان الفيء باللسان خلف عن الفيء بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا رأى الماء (قوله) لامرأته (أنت على حرام ايلاء ان نوى التحريم أو لم ينو شيئا) فان هذا اللفظ محمل فكان بيانه الى المحمل فان قال أردت به التحريم أو لم أرد به شيأ كان يمينا ويصير به مولياً لان تحريم الحلال يمين (وظهار ان نواه) لان فى الظهار حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمله

وعند

وعند محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة (وهذا ان نوى الكذب) لانه وصف المحللة بالمحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) تطليقة (بائنة ان نوى الطلاق وثلاث ان نواها) وقد مر في الكنايات (والفتوى على انه طلاق وان لم ينوه) وجعل ناويا عرفا ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها تقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن والبه البيان وهو الاظهر والاشبه ذكره الزيلعي (كذا كل حل على حرام وهرچه بدست راست كيرم بر وى حرام) اى الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولو قال بدست چپ كيرم لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال هرچه بدست كيرم كان طلاقا كذا في النهاية

(باب الخلع)

الخلع بضم الخاء وفتحها لغة الازالة مطلقا وبضمها شرعا الازالة المخصوصة (هو فصل من نكاح بمال بلفظ الخلع غالبا) انما قال غالبا لانه قد يكون بلفظ البيع والشراء ونحوهما كما سيأتي (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به (بما يصلح للمهر) لان ما يكون عوضا للمتقوم أولى ان يكون عوضا لغير المتقوم لكن لا يجب أن يكون ما يصلح لبدل الخلع مهرا في النكاح كما دون العشرة (ويفتقر الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو في جانب الزوج يمين) لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما لا يصح الرجوع في اليمين (ولم يبطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها) كما لا يبطل اليمين به بل يصح ان قبلت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) اى في المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل) يتوقف (على علمها) فاذا بلغها فاها القبول في مجلسها (وجاز تعليقه بشرط ووقت) كما جاز في اليمين (لا) اى لم يجز (بشرط الخيار له) اى للزوج كما لا يجوز في اليمين (و) هو (في جانبها) اى المرأة عطف على قوله في جانبه (كبيع) يعني معاوضة لانها تبذل مالا لتسلم لها نفسها (حتى انعكس الاحكام) اى جاز رجوعها قبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم يجز تعليقه بشرط أو وقت وجاز شرط الخيار لها كما هي أحكام المعاوضة (وطرف العبد في العتاق كطرفها في الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب أحكام المعاوضة في جانب العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والمبارأة) بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم أو بعتك نفسك أو طلاقك على الف درهم أو تقول المرأة اشتريت نفسي أو طلقني منك بالف أو يقول الزوج طلقتك على الف أو بارأتك أي فارقتك فقبلت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما لو قال) رجل لامرأته (خويشتن زمن خريدى فقالت خريدم فقال) الزوج (فروختم بانت)

انما يصدق في نية الكذب ديانة لان هذا يمين ظاهرا فلا يصدق في القضاء في نيته خلاف الظاهر قال في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى والاول ظاهر الرواية لكن الفتوى على العرف الحادث اه وفيه نظر لان الفتوى انما هي في انصرافه الى الطلاق لا في كونه يمينا كذا في النهر عن البحر (قوله ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها الخ) لا يتم هذا على ما في المسئلة لان المخاطبة مفردة فيه فلا يقع الا عليها هذا ما ظهر لي ثم رأيت موافقته في النهر مع زيادة قوله ويجب ان يكون معناه والمسئلة بحالها يعني في التحريم لا بقيد انت كما لا يخفى اه قلت يعني انه قال امرأتي علي حرام ولم يعين واحدة قوله نسوة لانه قال مخاطبا لمعينة منهن ولانه عمم فقال نسائي علي حرام

(باب الخلع)

(قوله هو فصل من نكاح) المراد به الصحيح فخرج الفاسد وما بعد الردة فانه لغو لا ملك فيه كما في النهر عن الفصول (قوله ولا بأس به) بل قال الزيلعي هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة (قوله بما يصلح للمهر) متعلق بقوله بمال وكان ينبغي اسقاط لفظ ما من بما يصلح وتأخير قوله ولا بأس به عند الحاجة اه وقال في الكنز وما صلح مهرا صلح بدل الخلع وقال في النهر ظاهر ان القضية الموجبة تنعكس جزئية وانعكاسها كلية قضية كاذبة قال وجوز الاتقاني انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العيني ومنع المحققون انعكاسها كلية (قوله ويفتقر الى ايجاب وقبول) يعني ان شرط فيه المال (قوله اى جاز رجوعها قبل قبوله) الضمير للخلع (قوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها) وكذا يبطل حكما (قوله وجاز شرط الخيار لها) هو غير مقدر بالثلاث ذكره البزدوي والفرق في البحر (قوله كما هي احكام المعاوضة) اى باعتبار اصلها (قوله بان يقول الزوج خالعتك) ليس هو من صور

المسئلة وانما ذكره ليبنى عليه ماهو فى حكمه (قوله على مال) شامل للبذول وللبرء عنه سواء كان عليه اصالة أو كفالة كما فى النهر (قوله والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع فى الاحكام) ليس هو الفرق بل الجميع وما الفرق الا قوله الا ان بدل الخلع الخ (قوله طلاق بائن) لوقضى بكونه فسخا فى نفاذه قولان فى الخلاصة ولا يخفى ان قضاة هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا (قوله وان قال لم أنو به الطلاق الخ) كذا الوادعى فيه شرطا أو استثناء اذا الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل أو قبضه كما فى النهر (قوله وكره له أخذ شئ ان نشز) يعنى كراهة التحريم والحرام يسمى مكروها الا ان الاخذ حرام قطعا كذا فى البحر ويلحق به الابراء من صداقها كما فى النهر (قوله وفى رواية الجامع الصغير لا يكره) هو الذى جزم به فى المواهب (قوله اكرهها عليه أى على الخلع تطلق) أى بائنا ان وقع بلفظ الخلع (قوله لان طلاق المكره واقع) فى التعليل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفى القنية لو اختلفا فى الكره والطوع فالقول له مع اليمين (قوله وأيضا الاوجه لايجاب المسمى للاسلام) أى لان الاسلام مانع عن تملك الخمر والخنزير والميتة وتمليكها أيضا (قوله ولاشئ فى يدها) قيد به اذلو كان فيها شئ من المال كان له ولو قليلا فيما اذا قالت من مال (قوله أو دراهم) لافرق بين كونها ذكرتها منكرة أو معرفة فى النهر (قوله ردت

أى يقع واحدة بائنة ذكره قاضيخان (والواقع به) أى بالخلع (و بالطلاق على مال) وهو أن يقول الزوج طلقتك أو أنت طالق على كذا من المال أو تقول المرأة طلقنى على كذا ويقول الزوج طلقتك عليه والفرق بينهما أن الطلاق على مال بمنزلة الخلع فى الاحكام الا أن بدل الخلع اذا بطل بقى الطلاق بائنا وعوض الطلاق ان بطل يقع رجعيا كذا فى المحيط وسيأتى فى المتن (طلاق بائن) لانها لا تسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة (وهو) أى الخلع (من الكنايات) لاحتماله الطلاق وغيره (فيعتبر فيه ما يعتبر فيها) من قرائن ترجح جانب الطلاق (وان قال لم أنو به الطلاق فاز ذكر بدلا لم يصدق) فى نفيه فى شئ من الصور الاربع بل يحمل على الطلاق ويكون ذكر البدل مغنيا عن النية (والا) أى وان لم يذكر بدلا (صدق فى الخلع والمبارأة) أى فيما وقع الخلع بلفظ الخلع أو المبارأة لانهما كنايتان فلا بد من النية أو ما يقوم مقامها وهو ذكر البدل وقد انتفيا ولا يصدق فى لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا فى الكافى واعترض عليه بأن لفظ البيع غير صريح فى الطلاق وهو ظاهر أقول المراد بكونه صريحا فيه دلالته عليه قطعا بحيث لا يتخلف عنه أصلا وذلك لان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزمه قطعا زوال ملك المتعة ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر فليتأمل فانه دقيق وبالقبول حقيق (وكره أخذه) أى أخذ الزوج البدل (ان نشز) أى الزوج لقوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ ولانه أوحشها بالاستبدال فلا يزيد فى وحشتها باخذ المال (و) كره (أخذ الفضل) أى الزائد على ما دفع اليها من المهر (ان نشزت) وفى رواية الجامع الصغير لا يكره لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به (اكرهها) أى اكره الزوج المرأة (عليه) أى على الخلع (تطلق المرأة) لان طلاق المكره واقع (بلا مال) أى بلا لزوم مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزمت أن تعطيه مال لتخلص أو بلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كالمهر ونحوه لما سيأتى ان الرضا شرط فى لزوم المال وسقوطه والاكراه يعدم الرضا (هلك بدله فى يدها) يعنى خالعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال (أو استحق فعليها قيمته) ان كان قيميا (ومثله) ان كان مثليا ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة (خلع أو طلاق بخمر أو خنزير أو ميتة) ونحوها مما ليس بمال (وقع) طلاق (بائن فى الخلع رجعى فى غيره مجانا) أى بغير شئ لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد فيقع فى الخلع البائن وفى الطلاق الرجعى كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلناه من المحيط ولا يجب عليها شئ لانها لم تسم مالا متقوما لتصير غارة له وأيضا الاوجه لايجاب المسمى للاسلام ولا يجاب غيره لعدم الالتزام (كخالعنى على ما فى يدى ولا شئ فى يدها) أى كما يقع الطلاق مجانا اذا قالت خالعنى على ما فى يدى وليس فى يدها شئ فانها لم تسم مالا متقوما فلم تصر غارة له والرجوع بالغرور والمراد باليد ههنا اليد الحسى (وان زادت) على قولها خالعنى على ما فى يدى قولها (من مال أو دراهم) ولم يكن فى يدها شئ (ردت) عليه فى الاولى

(مهرها) الذى أخذته منه (أو) دفعت اليه فى الثانية (ثلاثة دراهم) وان كان فى يدها درهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان أكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كذا فى النهاية أما رد ما أخذته فى الاولى فلانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لايجاب المسمى وقيمته لكونه مجهولا ولا لايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعا للضرر عنه وأما دفع ثلاثة دراهم فى الثانية فلانها سمت بلفظ الجمع واقله ثلاثة فتجب عليها التى بن افصار كما لو اقر أو أوصى بدراهم (خالعت على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ) بل عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضى سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطله ولا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلبت) طلقات (ثلاثا) أى قالت طلقنى ثلاثا (بالف أو على ألف فطلقها واحدة يقع فى الاولى بائنة بثلث الالف وفى الثانية رجعية مجانا) فانها اذا قالت طلقنى ثلاثا بالف جعل الالف عوضا للثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الالف لان أجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقنى ثلاثا على ألف فعمل على الشرط عند أبى حنيفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فيقع رجعية بلا شئ وعندهما تقع بائن بثلث الالف لانهما حملاه على العوض بمعنى الباء كما فى بعت عبدا بالف أو على ألف وله أن البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة فى الطلاق لصحة تعليقه بالشرط (وان قال طلقنى نفسك ثلاثا بالف أو على ألف فطلقت واحدة لم يقع) لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها له بخلاف قولها له طلقنى ثلاثا بالف لانها ما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها أولى أن ترضى (و بأنت) أى اذا قال أنت (طالق بالف أو على ألف فقبلت بانت) المرأة (ولزم الالف) لانه معاوضة أو تعليق فيقتضى سلامة البدلين أو وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (و بأنت طالق) أى اذا قال لامرأته أنت طالق (وعليك ألف أو) قال لعبده (أنت حر وعليك ألف طلقت) المرأة (وعتق) العبد (مجانا) سواء قبلا أو لا عند ه وقالا على كل واحد منهما الالف اذا قبل ولا يقع الطلاق والعتاق بلا قبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال احمل هذا المتاع ولك على ألف درهم و يكون بمنزلة قولهم بدرهم وله أنه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة الحال اذ الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة هنا لان الطلاق والعتاق بنفسهما عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان بدونه (قال طلقتك أمس على ألف فلم تقبلى وقالت قبلت فالقول له وفى البيع) القول (للمشترى) يعنى من قال لغيره بعت منك هذا العبد بألف درهم أمس فلم تقبل وقال المشترى قبلت فالقول للمشترى والفرق ان الطلاق يمال يمين من جانب الزوج والقبول شرط الحنث فيتم اليمين بلا قبولها فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحنث لصحتها بدونه فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا فى وجود الشرط فالقول للزوج لانه منكر فأما البيع فايجاب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر

مهرها) فيه اشعار الى انه مقبوض ولا فرق فى ذلك بين كونه مسمى أو مهر المثل فاذا لم يكن مقبوضا فلا شئ عليها كما فى العمادية وكذا لو كانت قد أبرأته منه كما فى الجوهرة كذا فى النهر (قوله خالعت على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ) يخالف البراءة من عيبه فانها صحيحة كما فى النهر (قوله فطلقها واحدة الخ) هذا اذا طلق فى المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شئ كما فى الفتح بخلاف ما اذا بدأ هو فقال خالعتك على ألف فانه يعتبر مجلسها فى القبول لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت فى مجلسها ذلك صح قبولها كذا فى البحر عن الجوهرة (قوله يقع فى الاولى بائنة بثلث) هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة كان له كل الالف كما فى المبسوط وغيره كما لو طلقها ثلاثا دفعة أو متفرقة فى مجلس واحد كذا فى النهر والبحر (قوله فقبلت بانت المرأة ولزم) يعنى اذا قبلت فى المجلس وهو مستدرك لانه علم من قوله اول الباب الواقع به و بالطلاق على مال طلاق بائن كذا فى البحر (قوله وقالت قبلت فالقول له) اى بيمينه كما فى الفتح ولو أقاما بينة فبينة المرأة أولى كما فى التتارخانية وفى القنية أقامت بينة على خلع زوجها المجنون فى صحته واقام وليه او هو بعد الافاقة انه فى جنونه فبينتها أولى كما فى النهر

(قوله ويسقط الخلع والمبارأة كل حق الخ) المراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خالعها مع اجنبي بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البزازية قال لها خالعتك فقالت قبلت لا يسقط شئ من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذا نوى ولا دخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم أرد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اه قلت وتتمة عبارة البزازية ان عليه مهرا وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا اه وفي شرح المنظومة تفسير المبارأة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئني على كذا فقال بارأتك أو قالت خالعني على كذا فقال خالعتك أو قال الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اه وقال في البحر المبارأة بالهمزة وتركها خطأ وهي ان تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارأتك على الف ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبزازية لكن قال فيها نية الطلاق في الخلع والمبارأة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشرطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ٣٩٢ ولان الغالب كون الخلع بعد مذاكرة الطلاق فلو كانت المبارأة

فصار الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الا به فاذا انكره فقد رجع عما أقر به فلا يصدق (ويسقط الخلع والمبارأة) بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده والنفقة الماضية وأما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر وقيد بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض وثمن ما اشترت من الزوج ونحوهما (خلع الاب صغيرته بماله أو مهرها طلقت ولم يلزم) أي المال عليها (ولم يسقط) أي المهر أما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتعليقه بسائر افعاله وأما عدم وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خلعها) أي الاب صغيرته (ضامنا له) أي لبدل الخلع لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها بل المراد به التزام المال ابتداء (صح) الخلع (والمال عليه) أي الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح ففي الاب أولى (بلا سقوط المهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليها) أي الصغيرة (فان قبلت وهي من أهله) أي أهل القبول بأن كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب (طلقت) لوجود الشرط (بلا شئ) لانها ليست من أهل الغرامة (قال) الزوج (خالعتك) ولم يذكر مالا (فقبلت) المرأة (طلقت) لوجود الايجاب والقبول (وبرئ عن

أيضا كذلك لا حاجة الى النية وان كان من الكنايات على الاصل اه (قوله كالمهر) المراد به مهر النكاح المختلع منه حتى لو ابانها ثم تزوجها بمهر آخر فاختلعت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول كما في الخلاصة والمتعة كالمهر كما في البزازية (قوله قيد بالنكاح الخ) هذا على الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يبرأ كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمناه (قوله خلع الاب صغيرته) قال في النهر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البدل الى مال نفسها او قبلت ثم الخلع كالاجنبي وان لم تضمن لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البزازية (قوله فان قبلت) قيد به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين (قوله قال الزوج خالعتك ولم يذكر مالا الخ) كذا في قاضيخان وعبارته رجل قال لامرأته خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر كان عليها رد ما ساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بخواهرزاده وبه أخذ الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بعوض اه عبارة قاضيخان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احداها لا يبرأ عن المهر فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به احدهما الآخر وهو الصحيح على قول ابي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اه وفي تقييد قاضيخان بقبول المرأة اشارة الى مغايرة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعتك ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان قوله خالعتك من الكنايات وفي غيرها من الكنايات تقع واحدة بائنة ولا يبرأ عن المهر فكذلك ههنا اه (تنبيه) في الطلاق على مال

المهر

(المهر) المؤجل (لو كان عليه والا) أي وان لم يكن عليه من المؤجل شئ (ردت) على الزوج (ما ساق اليها من المهر) المعجل فانها اذا قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة في حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتباره بقدر الامكان (خلع المريضة معتبر من الثلث) لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج

(باب الظهار)

(هو) لغة مقابلة الظهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظاهره الى ظهر الآخر وشرعا (تشبيه ما يضاف اليه الطلاق) وهو كلها أو ما يعبر به عن الكل أو جزء شائع منها (من المنكوحة) فلا يصح الظهار من أمته ولا ممن نكحها بلا أمرها ثم ظاهر منها ثم أجازت (بما يحرم النظر اليه) متعلق بالتشبيه (من عضو محرمه) بيان لما (نسبا أو رضاعا) تمييز من محرمه (وحكمه حرمة وطئها أو دواعيه) كاللمس والقبلة (حتى يكفر) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا الآية (للظهار والعود) المفسر بالعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود لان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة وسببها أيضا دائر بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وانما جاز تقديم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة لترفع بها كما قلنا في الطهارة انها تجوز قبل ارادة الصلاة مع انها سببها لانها شرعت لرفع الحدث فتجوز بعد وجوده ولهذا جازت الكفارة بعد ما أبانها أو بعد ما انفسخ العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير من أسباب الحل كملك اليمين واصابة الزوج الثاني وللمرأة أن تطالبه بالوطء وعليها أن تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي أن يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها ذكره الزيلعي (ولو وطئ قبله) أي قبل التكفير (استغفر الله تعالى ولا كفر للظهار فقط) أي لا يجب عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان (وذا) أي الظهار (كأنت علي كظهر أمي أو رأسك ونحوه) يعني رقبتك وعنقك مما يعبر به عن الكل (أو نصفك كظهر أمي ونحوه) من الجزء الشائع (أو كبطنها أو كفخذها أو كظهر أختي أو عمتي وهي) أي الصور المذكورة ونظائره (ظهار وان لم ينوه) لان المشبه فيها اما كلها أو ما يعبر به عنه أو جزء شائع منها وهو الشرط في حق المرأة والشرط في جانب المحرم أن يكون المشبه به عضوا لا يجوز النظر اليه كما ذكر وقد وجدا (لا طلاق وان نواه ولا ايلاء) لان اللفظ لا يحتملهما (وفي) قوله (أنت علي كأمي أو مثل أمي ما نواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتمل كلا منها فما ترجح بالنية تعين (وان لم ينو لغا) لتعارض المعاني وعدم المرجح

(باب الظهار)

(قوله من عضو محرمه نسبا أو رضاعا) يريد به الجمع على تحريمها مؤبدا فيخرج ام المزني بها وبنتها فانه لو شبهها بهما لا يكون مظاهرا نص عليه في شرح الطحاوي كما في النهاية لكن هذا قول محمد ورجحه في العمادية وقال ابو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام قال القاضي والامام ظهير الدين وهو الصحيح اه كذا في النهر وقال في الخانية لا يكون مظاهرا في تشبيهها بأم او بنت من مسها أو نظر الى فرجها بشهوة في قول ابي حنيفة رحمه الله قال ولا يشبه هذا الوطء (قوله ودواعيه كاللمس والقبلة) يريد به النظر الى فرجها بخلاف النظر الى شعرها وظهرها وبطنها حيث يجوز كما في الجارية قبل استبرائها كما في السراج من الحظر (قوله فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود) عليه العامة وقيل الظهار هو السبب والعود شرط وقيل عكسه وقيل غير ذلك كما في البحر (قوله لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير) يعني اذا كان الظهار غير مؤقت اما اذا قيده بوقت كشهر او سنة فانه يسقط الظهار بمضي ذلك الوقت كذا في النهر عن النهاية (تنبيه) لو علقه بمشيئة الله تعالى بطل ولو بمشيئة فلان أو بمشيئتها كان على المشيئة في المجلس كما في النهر عن الخانية (قوله وقال سعيد بن جبير الخ) هذا وقال النخعي ثلاث كفارات ذكره الزيلعي (قوله وذا اي الظهار الخ) يشير الى انه لو قال له أنت علي كظهر امي

•• درر ل أو انا عليك كظهر امك لا يكون ظهارا قالوا ولا يمينا ايضا وهو الصحيح وفي الجوهرة عليه الفتوى كذا في النهر (قوله وفي قوله أنت علي كامي أو مثل أمي ما نواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) قال في المواهب والخانية وان نوى تحريما كان ظهارا في الصحيح اه ولا بد من اداة التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أمي لا يكون مظاهرا ويكره لقربه من التشبيه

ومثله يابنتي و ياأختي ونحوه كما في التنوير (قوله انت علي حرام كامي ماتواه) قال الزيلعي وان لم تكن له نية فهو ظهار وعند أبي يوسف ايلاء اه وكونه ظهارا رواية

محمد وهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى أبو يوسف عنه انه ايلاء كما في الخانية ولو قال أنت علي كالميتة أو الدم أو الخنزير وروايات أصحها انه ايلاء ان لم ينو شيأ وطلاق ان نواه كما في المواهب وقال في الخانية وان نوى ظهارا لا يكون ظهارا اه (قوله يجب لكل كفارة) كذا لو ظاهر مرارا ولو في مجلس من امرأة كما في الخانية والمواهب ولو أراد التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس لا مجالس كما في السراج (قوله ولو بشراء قريبه بنيتها) لو قال بتملك قريبه بنيتها لكان أولى ليشمل الهبة والصدقة والوصية وفي قولنا بتملك اشارة الى اخراج الارث كما لا يخفى (قوله بخلاف الاعور) تقدم قريبا شرحا كاهنا (قوله والذي يجن ويفيق بجزيه) يعني اذا أعتقه في حال افاقته كما في الفتح والخلاصة (قوله والمقطوع يداه) كذا قطع ثلاث أصابع من كل يد غير الابهامين (قوله أو ابهاماه) يعني ابهامي اليدين فلو قال أو ابهاما هما لكان أولى ليخرج ابهامي الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كما في السراج (قوله أو مكاتبا أدى بعض بدله) هذا على المشهور وقيل مطلقا يجوز (قوله وان عجز عن العتق) عجزه بان لم يكن في ملكه أو لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كما في التتارخانية قال في الخزانة بخلاف المسكن وعلى هذا فما في السراج لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا أن يكون زمنا اه يعني العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل أن الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل كذا في النهر (قوله الا عمدا أو يوما سهوا) العمد ليس بقيد مخرج للسهو بل هما سواء في وجوب الاستئناف كما في البدائع والتحفة والاختيار والمحيط والبحر والتقييد بالعمد اتفاقي أو خطأ فاجتنبه اه والسهو يوما مفيد بالاولوية الاستئناف بالعمد فيه فالحاصل ان وطئها مطلقا عمدا أو سهوا ليلا أو نهارا يوجب الاستئناف ووطء غيرها لا يوجبه الا ان يكون مفرطا (قوله أو يوما) لم يقل نهارا ليدخل

(وفي) قوله (أنت علي حرام كامي ماتواه من الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتملهما وما ترجح بالنية تعين (وأنت علي حرام كظهر أمي ظهار وان نوى طلاقا أو ايلاء) لان ذكر الظهر رجح جانب الظهار (وبأنتن علي كظهر أمي النسائه يكون مظاهرا منهن جميعا) لانه أضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق (فحينئذ يجب لكل) منهن عليه (كفارة) وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه وفصل ذلك بقوله (وهي تحرير رقبة) مؤمنة كانت أو كافرة ذكرا كانت أو انثى صغيرة كانت أو كبيرة (لم تكن فائتة جنس المنفعة) وهو المانع أما اذا اختلت المنفعة فلا يمنع حتى جاز العوراء ونحوها وجاز الاصم والقياس أن لا يجوز لان الفائت جنس المنفعة لكنهم استحسنوا الجواز لان أصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع بأن ولد أصم مثلا وهو الاخرس لا يجوز (ولو) كان ذلك التحرير (بشراء قريبه بنيتها) أي بنية الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله (كالاعمى) بخلاف الاعور (ومجنون لا يعقل) لان الانتفاع بالجوارح ليس الا بالعقل فكان فائت المنفعة والذي يجن ويفيق يجزئه لان الاختلال غير مانع (والمقطوع يداه) فانه فائت منفعة البطش (أو ابهاماه) لان قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت منفعة البطش (أو رجلاه) فانه فائت منفعة المشي (أو يده ورجله من جانب) فانه أيضا فائت منفعة المشي لانه متعذر عليه بخلاف ما لو قطعتا من خلاف اذ لم يفت جنس المنفعة (ولا مدبرا) عطف على لم تكن فائتة جنس المنفعة (أو أم ولد) لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا (أو مكاتبا أدى بعض بدله) لانه تحرير بعوض وبه لا تتأدى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة فان أعتق مكاتبا لم يؤد شيأ جاز (أو عبدا مشتركا عتق) المكفر عن ظهاره (نصفه) وهو موسر (ثم) اعتق عنه (باقيه بعد ضمانه) لان الاعتاق يتجزأ عنده كما سيأتي والنقصان تمكن في النصف الآخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان ناقصا فلا يجزيه عن الكفارة (أو عبدا أعتق نصفه عن تكفيره ثم باقيه بعد وطء من ظاهر منها) لان الاعتاق يتجزأ عنده والمأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده (وان عجز عن العتق صام شهرين ولاء ليس فيهما رمضان ولا الايام المنهية) الولاء التتابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به والصوم في الايام المذكورة منهي عنه فيكون ناقصا فلا يتأدى به الواجب الكامل (وان أفطر) المظاهر (يوما ولو بعذر) كالمرض والسفر (أو وطئها) أي التي ظاهر منها (في الشهرين) متعلق بافطر وما عطف عليه (ليلا عمدا أو يوما سهوا استأنفه) أي

الصوم أما فى الافطار فلا نقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد يجد شهرين لا عذر فيهما وأما فى الوطء فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه اما لو وطئ غيرا التى ظاهر منها ناسيا فلا يضره كذا فى النهاية (لا الاطعام ان وطئ فى خلاله) أى ان وطئ التى ظاهر منها فى خلال الاطعام لم يستأنف لان النص فى الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل التماس وهو منصوص عليه فى الاعتاق والصيام (ولو قدر) المكفر بالصوم (على الاعتاق فى آخر اليوم الاخير) أى قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من الشهر الثانى (لزمه) أى الاعتاق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه تطوعا والافضل أن يتم صوم اليوم الاخير وان أفطر فلا قضاء عليه ذكره الزيلعى (وان عجز) أى المكفر (عنه) اى الاعتاق (أطعم عنه) أى عن الظهار (هو) أى المظاهر (أو نائبه ستين مسكينا) يعنى أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل أجزأه اعلم ان ما شرع بلفظ الاطعام أو الطعام يجوز فيه التمليك والاباحة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك فذكر صورة التمليك بقوله اطعم عنه هو أو نائبه ستين مسكينا (كالاقدر الفطرة أو قيمته) وعند الشافعى لا يجوز دفع القيمة (من غير المنصوصة) الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسويقه والزبيب والتمر والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا ساوى نصف صاع برا وصاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا ساوى نصف صاع برا وصاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبنى على أصل مقرر فى شروح الجامع الكبير ان المنصوص لا ينوب أخاه (او) أطعم (واحدا شهرين) أى أعطى الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سد خلة المسكين ورد جوعته وذا يتجدد بتجدد الايام فكان هو فى اليوم الثانى كمسكين آخر لتجدد سبب الاستحقاق (لا فى يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدفعة أو دفعات لان الواحد لا يستوفى فى يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة وحكما لعدم تجدد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا أشبعهم) أى ستين مسكينا وان قل ما أكلوا (بالغداء) وهو الطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو الطعام بعد نصف النهار (أو غداءين) أى أشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين (أو عشاءين) أى أشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين أو عشاء وسحور قال نفر الاسلام طعام الاباحة كلتان لكل مسكين غداء وعشاء والغدآن يجزئه والعشاآن كذلك والعشاء والسحور كذلك وارفقها وأعدلها الغداء والعشاء والمعتبر فيه الشبع لا المقدار والمعتبر فى التمليك المقدار لا الشبع والسحور قد يصلح للاستغناء فأقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلتان لقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا والواجب فيه الوسط وهو اكلتان لان الاكثر فى العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا فى غاية البيان (بخبز برفقط أو خبز شعير بالادام) فانه لا يستوفى منه حاجته الا

غدى ستين وعشى ستين آخرين لم يجز الا ان يعيد على أحد الستين غداء أو عشاء كما فى التبيين وكذلك يشترط اتحادهم فى الغداءين أو العشاءين كما فى الفتح (قوله وارفقها وأعدلها الغداء والعشاء) أى اذا كان فى يوم واحد وأقول كذلك العشاء والسحور فى

(قوله ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتاق الخ) كذا لو قدر على الصوم فى آخر الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا (قوله وان عجز المكفر عنه أى عن الاعتاق أطعم) الصواب ان الضمير فى عنه انما هو للصيام لانه لا يجزيه الاطعام الا بعد عجزه عن الصيام كما انه لا يجزيه الصيام الا بعد عجزه عن الاعتاق فيلزم أن يقال وان عجز عنه أى عن الصيام اطعم الخ (قوله ستين مسكينا) لا بد أن يكون كل منهم جائعا ولا يشترط أن يكون بالغا بل مراهقا فالشبعان وغير المراهق لا يجوز كما فى البدائع اه وقال الزيلعى لو كان أحدهم فطيما لم يجزه اه ولا يخفى ما فيه من افادة ما يخالف البدائع من انه لا يشترط أن يكون مراهقا اه وانما عبر بالمسكين لمطابقة لفظ النص والا فالفقير مثله (قوله يعنى أمر غيره ان يطعم عنه الخ) قيد بالامر اذ بغيره لم يجزه وبالاطعام لانه لو أمر غيره بالعتق عن كفارته لم يجز عندهما خلافا للثانى ولو جعل سماه جاز اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع ولا يرجع المأمور الا ان قال له الآمر على ان ترجع على وان سكت لم يرجع عند الامام فى ظاهر الرواية خلافا للثانى وأجمعوا انه فى الدين يرجع بمجرد الامر كذا فى النهر عن المحيط (قوله لان الواحد لا يستوفى فى يوم واحد طعام ستين مسكينا) هذا بخلاف المكسوة فى كفارة اليمين لانه لو أعطى فقيرا عشرة أيام كل يوم ثوبا جاز ولا يشترط مضى زمان تتجدد فيه الحاجة الى المكسوة كما فى التبيين (قوله واذا أشبعهم بالغداء والعشاء الخ) يشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو

بالادام بخلاف خبز البر (أو اعطى) عطف على اشبعهم (كلا ربع صاع بر ونصف صاع شعير أو تمر أو من بر ومنوى تمر أو شعير جاز) جزاء لقوله اذا أشبعهم وما عطف عليه فان ربع صاع بر ونصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر وكذا من بر ومنوا شعير أو تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر ولما كانت هذه الاشياء متحدة الجنس لان الكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل أحدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتاق نصف رقبة وصيام شهر) لتعذر تكميل أحدهما بالآخر لاختلافهما معنى فان العتق شرع لتخليص الرقبة والصوم لتجويع النفس (و) بخلاف (اطعام نصف صاع تمر قيمته نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز أداء ما هو من الاعداد المنصوصة قيمة اذا كان أقل قدرا مما قدره الشرع وان كان أكثر من الآخر أو مثله قيمة (أطعمهم) أي ستين مسكينا (كلا منهم صاع بر عن ظهارين لم يصح الا عن أحدهما وعن افطار وظهار صح عنهما) لان النية تعمل عند اختلاف الجنسين كالافطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا لغت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لان نصف الصاع من أدنى المقادير فالمؤدى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعلها للظهارين بل لظهار واحد بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر (كصوم أربعة أشهر أو اطعام مائة وعشرين مسكينا أو اعتاق عبدين عن ظهارين) فانه صحيح (وان لم يعين واحدا الواحد) لان الجنس في الظهارين مقصود فلا يجب التعيين (وله) أي للظاهر (في اعتاق عبد عنهما أو صوم شهرين ان يعين لأي) منهما (شاء وان أعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) لان نية التعيين في الجنس المقصود لغو وفي المختلف مفيد فاذا لغت نفى مطلق النية فله أن يعين أيهما شاء كما لو اطلقه في الابتداء بوضحه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما (عبد ظاهر كفر بالصوم فقط) أي صوم شهرين اذ لا ملك له فلم يكن من أهل التكفير بالمال وقال الفقيه كفر بصوم شهر اعتبارا بالعقوبة لانه شرع زاجرا كالحدود (لا سيده عنه بالمال) بان اعتق عنه أو أطعم لم يجزه لانه ليس من أهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه

﴿باب اللعان﴾

(هو) لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليها المستلزم للعن وشرعا (شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه) بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا في حقها) بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف في حقه ان هلال ابن امية جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتي سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتي الشريك يزني بها فقال له رسول الله صلى الله

عليه

الرفق (قوله فان ربع صاع بر ونصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر) فيه تسامح فلو قيل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر لكان أولى وكذا فيما بعده (قوله وان أعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) هذا اذا كانت مؤمنة وان كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا كما في التبيين اه

﴿باب اللعان﴾

(قوله سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه) قال في التبيين وهي من تسمية الكل باسم البعض كالشهد اه وفي النهر ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما في جانبها لان لعنه أسبق والسبق من أسباب الترجيح (قوله وشرعا شهادات الخ) ركنه وسببه القذف (قوله مقرونة باللعن) أي والغضب كما في المواهب (قوله قائمة مقام حد القذف في حقه) ظاهر اطلاقه يقتضي عدم قبول شهادته أبدا وبه جزم العيني هنا تبعا للاختيار وذكر الزيلعي في حد القذف انها تقبل اه والمراد من انه قائم مقام حد القذف في حقه اذا كان كاذبا ومن انه قائم مقام حد الزنا في حقها اذا كانت كاذبة وهو صادق أشار اليه في الفتح كذا في النهر

عليه وسلم ائت بأربعة شهود والا تجلد على ظهرك فقال هلال رأيت بعيني يارسول الله وأعاد هذه المقالة ثم قال والذي لا رجو من الله تعالى ان يجعل لي مخرجا فأنزل الله هذه الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج حيث لم يحد هلال بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة ان هلالا لما رماها بالشريك بن السحماء حيث قال وجدت على بطن امرأتي الشريك يزني بها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به احمر على نعت كذا فهو لهلال وان جاءت به أسود جعدا جماليا فهو للشريك فجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان سبقت لي ولها شأن وهذا اشارة الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط (وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع) بعد التلاعن لحصول البينونة التامة (وشرطه قيام الزوجية) حتى اذا طلقها بائنا أو ثلاثا سقط ولم يجب الحد وسيأتي بيانه في آخر الباب ان شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحا فمن قذف بالزنا زوجته العفيفة) أي البريئة عن الزنا غير متهمة به كمن يكون معها ولد لا يكون له أب معروف (وصفها) أي الزوجان (لاداء الشهادة على المسلم) حتى لا يجري اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله كما سيأتي (أو نفي) عطف على قذف (ولدها) احترازا عن نفي الحمل كما سيأتي (وطالبت به) أي بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وهو العفة (لاعن) جبر لقوله فمن قذف (فان أبى) أي الزوج عن اللعان (حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب عليه الاصل (فان لاعن) الزوج (لاعنت) المرأة بالنص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعى فيطالب منه الحجة أولا (والا) أي وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن أو تصدقه) قال الزيلعي وفي بعض نسخ القدوري أو تصدقه فقط وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة فينفي نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (للشهادة) بأن كان كافرا أو عبدا أو محدودا في قذف (حد لوهي من أهلها) لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فصار الى الموجب الاصلي وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور أن يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين

(قوله وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينونة التامة) في التعليل نظر لان الحرمة لا تتوقف على البينونة فيحرم الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه في التنوير عن الفتح (قوله وشرطه الخ) لم يذكر بقية الشروط صريحا وكان ينبغي التصريح بها ليحسن التفريع الذي ذكره وهي عدم اقامة البينة على صدقه وانكارها وطلبها اللعان وعفتها والعقل والاسلام والبلوغ والحرية والنطق وعدم الحد في قذف وكونهما بدار الاسلام كما في البحر (قوله فمن قذف زوجته بالزنا) قيد به اذ لو رماها بعمل قوم لوط لم يجب اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد كما في النهر عن البدائع (قوله كمن يكون معها ولد ولا يكون له أب معروف) يتأمل في المشبه والمشبه به (قوله حتى لا يجري اللعان بين الكافرين الخ) كذا بين الصغيرين والمجنونين ومن أحدهما كذلك (قوله أو نفى ولدها) أضاف الولد اليها ليشمل ما اذا كان منه أو من غيره بأن يقول ليس مني أو من الزنا كما في النهر (قوله لاعن) أي ان اعترف بالقذف أو اقامت عدلين مع انكاره وان أقامت رجلا وامرأتين لا يقبل وان لم تحد بينة لا يحلف في الحد واللعان اتفاقا ذكره العيني في الدعوى (قوله فان أبى حبس حتى يلاعن) قال في ايضاح الاصلاح ههنا غاية أخرى ينتهي الحبس عندها وهي ان تبين منه بطلاق أو غيره ذكره الامام السرخسي في المبسوط اه وهو مفهوم من قول المصنف سابقا وشرطه قيام الزوجية وسيصرح به آخر الباب واذا امتنعا جميعا من اللعان قال الاسبيجابي يحبسان وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المرأة وان لم يصح العفو في حد القذف لانه قال في شرح المجمع لو عفا المقذوف لا يحد القاذف لاصحة العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد اه (قوله فان لاعن لاعنت) لو أخطأ القاضي فبدأ بالمرأة ينبغي أن يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا في النهر عن البدائع وفي الغاية لو بدأ بلعانها فقد أخطأ السنة ولا يجب اعادته قال الكمال وهو الاوجه اه (قوله ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما) أقول

بقيد هذا بما اذا مضت مدة التهنئة كما سيذكره المصنف لان نفيه في مدة التهنئة صحيح فتأمل (قوله فلا حد عليه كما اذا قذفها أجنبي) يعني به الزانية ونحوها كالامة دون المحدودة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها أجنبي حد (قوله وحاصله الخ) يتأمل في عدوله عن معنى ما نطق به النص من حذف بعض ٣٩٨ المؤكدات الى ما ترى فليس صوابا ثم اعلم أن المذكور في الهداية وغيرها فيما رميتها به وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية الحسن عن الامام نظرا الى أنه أقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال أيضا كما في شرح المجمع (قوله فان التعن فرق القاضي) يعني وجوبا كما في شرح المجمع وان فرق بعد وجود أكثر اللعان صح ولو لم يفرق حتى مات أو عزل فان القاضي الثاني يعيده كما لو شهدا عنده كذلك كذا في النهر (قوله ولا تبين قبله) لكن يحرم عليها وطؤها كما قدمناه (قوله أو نحو ذلك) يعني الخرس والوطء الحرام لما اذا جن أحدهما (قوله وشرطه أن يكون العلوق حال جريان اللعان) لو قال في حال يجري بينهما فيه اللعان لكان أولى كما هو ظاهر (قوله فان أكذب نفسه حد) أي اذا أكذبها بعد التلاعن وان أكذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان أبانها ثم أكذب نفسه فلا حد ولا لعان كما في التبيين وقال في النهر وسواء كان الاكذاب باعترافه أو ببينة أو دلالة بأن مات الولد المنفي عن مال فادعى نسبه اه ثم قوله فان أكذب نفسه ليس تكرارا بما تقدم من قوله حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لان ذاك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده (قوله فله أي بعد ما حد جازله أن يتزوجها) الحد ليس قيد الحل تزوجه بها قال في النهر وكذا اذا لم يحد أو صدقته (قوله فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا) هو الصواب ووقع في بعض النسخ لفظه القذف بعد الحد وهو سهو (قوله لا لعان بقذف الاخرس) ومثلها كذا الاحد كما في شرح المجمع وفي كلام المصنف اشارة اليه (قوله ولا ينفي الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم) الضمير في قيامه للحمل فلا يصح أن يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب أن يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فعل الزيلعي فليتأمل (قوله نفي الولد عند التهنئة) فيه اشعار بكون الولد حيا وبه صرح في البدائع ولو كان الزوج غائبا ففي بلغه الخبر يكون

فأسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلح لها) أي الزوج للشهادة (وهي لا تصلح) لها بان كانت أمة او كافرة أو محدودة في قذف أو صبية أو مجنونة (أو لا يحد قاذفها) بان كانت زانية (فلا حد عليه) كما اذا قذفها أجنبي (ولا لعان) لانه خالف عنه (وصورته) أي صورة اللعان (ما نطق به النص) يعني القرآن وحاصله أن يقول الزوج أولا اربع مرات أشهد بالله اني صادق فيما رميتها به من الزنا وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها في كله ثم تقول هي أربع مرات أشهد بالله أنه كاذب فيما رماني به من الزنا وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني به من الزنا فانهن يستعملن اللعن في كلامهن كثيرا كما ورد به الحديث انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير وسقطت حرمة اللعن في أعينهن فعساهن يختبرن اللعن بخلاف الغضب (فان التعنا فرق القاضي بينهما) ولا تبين قبله حتى لو مات أحدهما قبله ورثه الآخر ولو زالت أهلية اللعان في هذه الحالة بان كذب نفسه أو قذف انسانا لحد له أو نحو ذلك لم يفرق بينهما (ونفى نسب الولد ان قذفها به والحقه بأمه) وبانت بطلقة وشرطه أن يكون العلوق حال جريان اللعان بينهما حتى لو علقت أمة أو كافرة ثم أعتقت أو أسلمت لا ينفي ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده (فان كذب نفسه حد) لاقراره بوجوب الحد عليه (فله) أي بعد ما حد جازله (أن يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا انهما لا يجتمعان مادام متلاعنين كما يقال المصلي لا يتكلم أي مادام مصليا (كذا ان قذف غيرها بعده) أي بعد التلاعن (فحد أو زنت) فانه اذا حد القذف لم يبق أهلا للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم تبق أهلا له فجاز أن يتزوجها وانما لم يقل او زنت فحدت كما وقع في الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط احصانها فلا حاجة الى ذكر الحد بخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى تحد روى عن الفقيه المكي انه كان يقول زنت بتشديد النون أي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا كما ذكرو لا يبقى الاشكال (لا لعان بقذف الاخرس) لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرئ بها (و) لا (ينفي الحمل) لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لاقل المدة) وقالا يجب بنفيه اذا جاءت به لاقلها (وتلاعنا بزنيت وهذا الحمل منه) لوجود القذف منه صريحا بقوله زنيت (ولا ينفي القاضي الحمل) أي نسب الحمل من القاذف لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لا بنفي الحمل (نفي الولد عند التهنئة)

كوقت الولادة فتحمل كأنها ولدته الآن فله النفي عند أبي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهنئة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد القدوم كما في الفتح وقال في شرح المجمع وعندهما ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك أي هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها فعند أبي يوسف له أن ينفيه الى سنتين وعند محمد الى أربعين يوما اه (قوله ومدتها سبعة أيام من حيث العادة) أشار به الى أنه لم يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر الرواية وعن الامام تقديره بثلاثة أيام وفي رواية الحسن بسبعة وضعفه السرخسي بأن نصب المقادير بالرأي لا يجوز (قوله أو سكوته) أشار به الى أن ولد المملوكة اذا هنئ به فسكت لا يكون قبولا كما صرح به في شرح المجمع (قوله وأقر بالثاني حد) قال في النهر عن الفتح على هذا لو كانوا ثلاثة أقر بالاول ونفى الثاني ولو قال بعد ذلك هما ابناي أوليسا بابني فلا حد عليه اه

(ومدتها سبعة أيام من حيث العادة كذا في النهاية (أو شراء آلة الولادة صح وبعده لا) لان قبوله التهنئة أو سكوته عند التهنئة أو شراء آلة الولادة أو سكوته عن النفي عند مضي ذلك الوقت اقرار منه أن الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا (ولا عن فيهما) أي فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد (نفى أول التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (وأقر بالثاني حد) لانه كذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بان أقر بالاول ونفى الثاني (لا عن) لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر بعفتها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) أي نسب الولدين (فيهما) أي المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد فبثبوت نسب أحدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط اللعان فيهما) أي الزوجين (ثم طلقها بائنا أو ثلاثا سقط) أي اللعان (ولم يجب الحد) لما عرفت ان شرطه قيام الزوجية فاذا انتفت انتفى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لان الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعيا لا يسقط) لما عرفت من بقاء أصل الزوجية

(باب العنين وغيره)

(هو) أي العنين (من لا يقدر على الجماع) مطلقا (أو يصل الى الثيب لا الابكار أو لا يصل الى) امرأة (واحدة بعينها) من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل (وجدت زوجها مجبوبا) وهو مقطوع الذكر والخصيتين (فرق) بينهما (في الحال ان طلبت) التفريق لانه حقها ولا فائدة في التأجيل بخلاف العنين كما سيأتي وفيه اشعار بانه لو جب بعد ما وصل اليها لا خيار لها كما اذا صار عنينا بعده ولا فرق في هذا بين أن يكون الزوج مريضا أو صغيرا لما ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال كما اذا كانت المرأة صغيرة وهو مجبوب أو عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال أن ترضى به (أو) وجدت زوجها (عنينا أو خصيا) وهو مقطوع الخصيتين فقط (فان أقر) أي بعد ما وجدته عنينا أو خصيا ان أقر (أنه لم يصل اليها أجل) أي الزوج يعني أجله القاضي بكرا كانت أو ثيبا (سنة قمرية) في الصحيح وهي اثنا عشر شهرا ومدتها ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من فلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض يزول غالبا فيها لانه يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو اليبوسة أو الرطوبة وفصول السنة

(باب العنين وغيره)

كالمجبوب والخصي (هو) أي العنين (من لا يقدر على الجماع) مطلقا (أو يصل الى الثيب لا الابكار أو لا يصل الى) امرأة (واحدة بعينها) من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل (وجدت زوجها مجبوبا) وهو مقطوع الذكر والخصيتين (فرق) بينهما (في الحال ان طلبت) التفريق لانه حقها ولا فائدة في التأجيل بخلاف العنين كما سيأتي وفيه اشعار بانه لو جب بعد ما وصل اليها لا خيار لها كما اذا صار عنينا بعده ولا فرق في هذا بين أن يكون الزوج مريضا أو صغيرا لما ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال كما اذا كانت المرأة صغيرة وهو مجبوب أو عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال أن ترضى به (أو) وجدت زوجها (عنينا أو خصيا) وهو مقطوع الخصيتين فقط (فان أقر) أي بعد ما وجدته عنينا أو خصيا ان أقر (أنه لم يصل اليها أجل) أي الزوج يعني أجله القاضي بكرا كانت أو ثيبا (سنة قمرية) في الصحيح وهي اثنا عشر شهرا ومدتها ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من فلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض يزول غالبا فيها لانه يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو اليبوسة أو الرطوبة وفصول السنة الصحيح) هو ظاهر الرواية ورجحه في الواقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة والشمسية بالايام كما في المواهب والتبيين (قوله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة الخ) اختاره السرخسي كذا في التبيين وزاد الكمال في الفتح قاضيخان وظهير الدين اه وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبى لا خلاف في الاعتبار بالايام اذا كان التأجيل في أثناء الشهر

(قوله سوى مدة مرضه ومرضها) كذا مدة جبها وغيبتها وامتناعها عن مجيئها له في الصحيحين مع وجود خلوته به ولو لم تقبض مهرها وعن أبي يوسف أن مرضه اذا كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان أكثر لا يحتسب عليه قاله الزيلعي وفي الملتقطات عليه الفتوى وفي المحيط هو أصح الروايات عن أبي يوسف وفي النهر عن الخانية هو أصح الاقاويل اه وقال الكمال وعن محمد لو مرض في السنة يؤجل مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى اه (قوله فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل) ليس المراد أنه يفسخ الحال لقوله كما اذا كان الزوج مجبوبا بل انه لا خيار للرتقاء كما صرح به في النهر عن الخانية (قوله أي بتفريق القاضي) يعني اذا امتنع الزوج من تطليقها كما سيذكره المصنف وقال في المواهب فان وصل اليها والا فالتفريق للحاكم بطلبها لوجوه أولها وهو ظاهر الرواية وبها قالا (قوله أو قالن انها بكر) الجمع في المخبرات لبيان الاولى ويكتفى بقول امرأة ثقة وقول امرأتين أحوط وفي البدائع أوثق الاسبيجابي أفضل كما في التنوير (قوله ثم اذا قامت عن مجلسها الخ) هكذا روى عن محمد وعليه الفتوى كما في التتارخانية عن الواقعات وقال في الجوهرة هذا التخيير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف يقتصر كخيار المخيرة اه (قوله ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا ولم يكن لها خيار) هو المفتى به كما في النهر (قوله والفتوى على الاول) كذا قاله الزيلعي وفي التتارخانية نقلا عن الخانية اذا تزوجته عالمة بعنته اختلف الروايات والصحيح أن لها الخصومة (قوله والقرن) بفتح القاف وسكون الراء كما في النهاية وقيل بفتحهما والرتق بفتح التاء كذا في النهر

(باب العدة)

(قوله هي تربص يلزم المرأة)

مشتملة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فان مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلقي (سوى مدة مرضه ومرضها) بخلاف رمضان وأيام حيضها فانها داخلة في السنة (ان لم تكن رتقاء) قيد لقوله أجل فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوبا (فان وطئ) فيها ونعمت (والا) أي وان لم يطأ (بانت بالتفريق) أي بتفريق القاضي بينهما وكان تفريقه طلاقا بائنا لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعي (ان طلبت) لما مر انه حقها (ولها كل المهر ان خلا بها) لان خلوة العنين صحيحة (وتجب العدة) للاحتياط (وان اختلفا) عطف على قوله فان أقر أي اختلف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (وكانت ثيبا أو بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف) أي الزوج لان الثيابة ثبتت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشيء آخر فيحلف بخلاف البكارة فان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن (فان حلف) الزوج (بطل حقها) فتكون امرأته (كما لو اختارته عند العقد أو بعده) فانها اذا اختارت زوجها بطل حقها في طلب التفريق لان التخيير بين الشيئين لا يكون له الا أحدهما (وان نكل) الزوج (أو قالن انها بكر أجل) الزوج سنة (فان اختلفا) أي بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (فالحكم كالاول) أي ان صدقها خيرت وان أنكر نظر اليها النساء فان قلن بكر خيرت وان قلن ثيب فالقول له بيمينه فان حلف فهي امرأته (لانها خيرت ههنا حيث أجل الزوج ثمة) لان المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالعنة لتخير المرأة وقد حصل العلم بها ههنا فخيرت ثم اذا قامت عن مجلسها أو قامها أعوان القاضي قبل أن تختار شيأ بطل خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام واذا اختارت الفرقة أمر القاضي الزوج أن يطلقها طلقة بائنة فان أبى فرق القاضي بينهما وقيل تقع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة أخرى وهي عالمة بحاله ذكر في الاصل انها لا خيار لها لعلمها بالعيب وذكر الخصاف أن لها الخيار لان العجز عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها والفتوى على الاول (ولا يتخير أحدهما بعيب الآخر) خلافا للشافعي في العيوب الخمسة وهي الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلوك الذكر في الفرج وهو أما غدة غليظة أو لحمة مرتفعة أو عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمد ان كان بالزوج جنون أو جذام أو برص فللمرأة الخيار وان كان بالمرأة لا اذ يمكن الزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عنينا فالخيار للمولى) لان الحق له كما في العزل

(باب العدة)

(هي) لغة الاحصاء يقال عددت الشيء أي احصيته وشرعا (تربص) أي انتظار

غير شامل لمن [redacted] اذ لا يلزمها التربص وان كان الوجوب على وليها بأن لا يزوجها حتى تنقضي العدة فلو عرفها عما عرفها في البدائع [redacted] المضروب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح لشمل كذا في النهر قلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة في مقام الاستشهاد به فأفاد أنه متفق عليه بقوله لو طلق ذمي ذمية لم تعتد عند أبي حنيفة اذا لم يكن

٤٠١

وتوقف (لزم المرأة مدة معلومة) سيأتي بيانها (بزوال) متعلق بيلزم (ملك نكاح متأكد) صفة ملك (بالموت أو الدخول ولو حكما) أراد به الخلوة الصحيحة (أو) زوال (فراش معتبر) احتراز عن فراش أمه موطوأة غير مستولدة اذ لا عدة لها بخلاف أم ولد مات مولاها أو أعتقها كما سيأتي ولا بد من هذا القيد والقوم لم يذكروه (ووطء) عطف على بزوال (بشبهة النكاح) سيأتي بيانه (فلا عدة بالطلاق قبل الدخول) لعدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره) أي غير زوجها (و) منع جواز (نكاح أختها وأربع سواها) لما مر من بقاء أصل النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز ووجهه ما مر أيضا (وهي) اي العدة (في) حق (حرة تحيض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة وملك أحد الزوجين للآخر وتقبيلها ابن الزوج بشهوة وارتداد أحدهما (ثلاث حيض كوامل) حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لما لم تتجزأ اعتبر تمامها كما تقرر في كتب الاصول وانما وجبت بها قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والفسخ في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا أم ولد مات مولاها أو أعتقها) فان عدتها أيضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا (موطوءة بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها (او نكاح فاسد) كالنكاح المؤقت (في الموت والفرقة) متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما أيضا ثلاث حيض سواء مات الزوج أو وقع بينهما فرقة (وفيمن) عطف على في حرة أي العدة في حق حرة (لم تحض لصغر أو كبر او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة أشهر) لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض الآية (ان وطئت) لما مر ان لا عدة بالطلاق قبل الدخول (وللموت) عطف على قوله للطلاق والفسخ (أربعة أشهر وعشرة) اي عشرة أيام (مطلقا) اي سواء وطئت أو لا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية (وفي) حق (أمة تحيض) عطف على قوله في حرة تحيض يعني ان عدة أمة تحيض للطلاق والفسخ (حيضتان) لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزأ فكملت فصارت حيضتين (وفي) حق (أمة لم تحض أو مات عنها زوجها نصف ما للحرة) اي عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر وللموت شهران وخمسة أيام لما عرفت ان الرق منصف (وفي) حق (الحامل الحرة أو الامة وان مات عنها صبي) اي وان كان زوجها الميت صبيا (وضع حملها) لاطلاق

---

١ درر ل عدة عليها اه وفي المحيط ولو كان يطؤها اه (قوله مطلقا) أي سواء وطئت أو لا مسلمة كانت أو كتابية صغيرة أو كبيرة حرا كان زوجها أو عبدا (قوله وفي حق أمة تحيض) المراد التي بها رق كأم الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند أبي حنيفة لوجود الرق في الكل كما في التبيين (قوله وضع حملها) قال في النهر عن المحارونيات لو خرج أكثر الولد

لم تصح الرجعة وحلت للازواج وقال مشايخنا لا تحل للازواج أيضا احتياطا وفي قاضيخان فان خرج منها أكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها أن تتزوج احتياطا اه ولا يقبل قولها ولدت بلا بينة فلو طلب منها بالله لقد أسقطت سقطا مستبين الخلق حلفت اتفاقا كما في البزازية (قوله ولا نسب فيهما الخ) المراد بالصبي غير المراهق لانه لو كان مراهقا وجب أن يثبت النسب منه كما في النهر ويعلم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون ستة أشهر فهو قبل الموت والا فبعده (قوله وللرجعي ما للموت) عطف على قوله للبائن وهو متعلق بامرأة الفار ولا يصح هنا اطلاق الفار على المطلق رجعيا وهذا أيضا ليس صحيحا حكما لاقتضائه انها اذا طلقت رجعيا وزوجها مريض فانقضى لها أربعة أشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقاء شئ من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعيا فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لابد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضي أيضا انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تمض أربعة أشهر وعشر ترث منه وقد صارت أجنبية وهو غير فار وهذا خطأ أيضا وأما اذا مات وقد بقي من عدتها بالحيض شئ فانها تنتقل لعدة الوفاة وليست مما نحن فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعيا ليس زوجها فارا وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض فبثلاث حيض والا فبثلاثة أشهر وللعامل وضعه وقد وقع الايهام في كثير من الكتب كالكافي وشرح المجمع والاكمل فاجتنبه ومنه قوله في شرح المجمع قيدنا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقا اه وقد نبه عليه محقق بمثل ما قلنا فقيده بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص أربعة أشهر وعشرا أما اذا كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها الموت شئ ولا ترث اه فاغتنمه (قوله لانها ما ورثت جعل النكاح قائما حكما الخ) ليس تعليلا لقوله وللرجعي ما للموت بل لقوله للبائن أبعد الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزيلعي قال وقال أبو يوسف تعتد بعدي من أبانها عدة الطلاق وهو القياس وذكر بالشهور وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها ما ورثت جعل النكاح قائما الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها ما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه ما دامت في العدة ويرشد اليه أيضا قوله فصارت كالمطلقة رجعيا حيث شبه المبانة بها فتنتقل لعدة الوفاة لكن يشترط انقضاء ما بقي من حيضها فيها والا فلا انقضاء لعدتها حتى تحيض ما بقي بعد مضي عدة الوفاة (قوله ثم رأت الدم على عادتها) قال في النهر عن المعراج والبزازية لابد وأن يكون الدم أحمر أو أسود فلو كان أصفر أو أخضر أو تربية لا يكون حيضا وعليه الفتوى وأكثر المشايخ اه (قوله لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح) وظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا أي فيما مضى وفيما يستقبل وصحح في النوازل عدم الانتقاض فيما مضى فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر قضى القاضي بها أو لم يقض ومثله في البزازية وذكر في المحرر ستة أقوال فيها مصححة فالمراجع (قوله فعلم من التحرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو) غير مسلم لانها اذا رأت في أثناء العدة بالاشهر

قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن (وفيمن حملت بعد موت الصبي عدة الموت) لانها لما لم تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت (ولا نسب فيهما) اي فيما حملت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة الفار للبائن أبعد الاجلين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم ينقض عدة الموت فلا بد أن تتربص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تتربص عدة الطلاق (وللرجعي ما للموت) لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا في حق العدة بل أولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا (وفيمن) اي العدة في حق أمة (اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرائر (و) العدة في حق أمة اعتقت (في عدة بائن او موت كأمة) اي كعدة امة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا تنتقل عدتها (آيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستأنف بالحيض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم على عادتها المعروفة انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخليفة تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو من الناسخ والصواب بعد انقضائها بها (كما تستأنف

بالشهور من حاضت حيضة ثم ايست) يعني ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اي انقطع دمها وهي في سن الاياس تعتد بالشهور احترازا عن الجمع بين البدل والمبدل كذا في الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحيض فلو جعل الحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت ليكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت لزم الجمع الممنوع والعجب من صدر الشريعة أن عبارة الهداية بعد ما وقعت كما نقلنا كيف قال أقول الاستئناف مشكل لانه لو ظهر أن عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب أن يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت (معتدة طلاق وطئت بشبهة) وقد مر بيانها وهو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة أخرى) لتجدد السبب (وتداخلتا) أي العدتان (فاتراه) أي اذا تداخلتا يكون ما تراه من الحيض بعد الوطء بشبهة (منهما) أي العدتين (واذا تمت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية (انقضى بعض الثانية فعليها اتمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من رجلين أو رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت أنها تحل لي أو طلقها بألفاظ الكناية فوطئها في العدة فلا شك أن العدتين تداخلتا وان كان الاول وكانتا من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما سيأتي أو من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وفرق بينهما تداخلتا عندنا ويكون ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وصورته أن الوطء الثاني ان كان بعد ما رأت حيضة يجب عليها بعد الوطء الثاني ثلاث حيض أيضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها من العدتين فتتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شئ عليها الا ثلاث حيض وهي تنوب عن ست حيض (ومعتدة وفاة وطئت بها) أي بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض (فيها) أي في الشهور قال في المبسوط لو تزوجت في عدة الوفاة فدخل بها الثاني ففرق بينهما فعليها بقية عدتها من الاول تمام اربعة أشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخر وتحتسب بما حاضت بعد التفريق من عدة الوفاة أيضا تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وهذا الشق من العدة غير مذكور في الوقاية والكنز (وعدة الطلاق والموت تنقضي وان جهلت المرأة بهما) أي بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض أو موته بعد مضي أربعة أشهر وعشر كانت عدتها منقضية (وابتداؤها) أي ابتداء عدتها (عقيبهما) أي عقيب الطلاق والموت لاعقيب علمها بهما الا ان الله تعالى أوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بها عقيبهما (و) ابتداؤها (في نكاح فاسد عقيب تفريقه) اي تفريق القاضي (أو عزمه على ترك الوطء) بأن يقول تركتك أو خليت سبيلك ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزيلعي (قالت مضت عدتي وكذبها) الزوج (حلفت) فان القول لها مع اليمين لانها أمينة فيما تخبر وقدمر في آخر باب الرجعة (نكح معتدته

الحيض نستأنفها كما نستأنف بالشهور من حاضت حيضة ثم ايست غايته لزوم السكوت عن الحكم فيما اذا راته بعد تمام الاعتداد ولا يضر (قوله كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحل لي) قال في الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى ظن الحل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة كذا في النهر اه وقال الكمال كل من حبلت في عدتها فعدتها أن تضع حملها والمتوفى عنها اذا جعلت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور أربعة أشهر وعشر اه (قوله وابتداؤهما عقيبهما أي عقيب الطلاق) يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كما طالق وان مات قبل البيان لزم كلا منهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما في البزازية اه ولو أقر بطلاق امرأته منذ سنين فكذبته أو قالت لا أدري تعتد من وقت الاقرار وتستحق النفقة والسكنى وان صدقته اعتدت من حين الطلاق وقبل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار لا النفقة كذا في المواهب (قوله أي تفريق القاضي) المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كما في البحر عن العناية (قوله بأن يقول تركتك الخ) هذا في المدخول بها اما في السراج أما غير المدخول بها فيكفي تفرق الابدان وهو أن يتركها على قصد أن لا يعود اليها (قوله وقدمر في آخر باب الرجعة) هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التحليف وأحال على كتاب الدعوى

(قوله فيكون طلاقا بعد الدخول) لايقال على هذا لك الرجعة لانه صريح لانا نقول تكميل المهر ووجوب استئناف العدة للاحتياط والاحتياط فى انقطاع الرجعة كذا فى الفتح (قوله ولا على ذمية طلقها ذمى) كذا لو مات عنها كما فى التبيين (قوله ولا على حربية خرجت الينا مسلمة الى آخر الباب) تقدم فى آخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه

(فصل فى الاحداد)

(قوله تحد) يعنى وجوبا وهو بضم الحاء وكسرها من باب نصر وضرب ومن الثانى يقال أحدت تحد احدادا فهى محد

كذا فى الفتح والمشهور أنه بالحاء المهملة ويروى بالجيم من جددت الشئ قطعته (قوله اظهار للتأسف على فوت نعمة النكاح الخ) اشار بذلك الى انه لايحل لها ان تحد على غير الزوج كالولد والوالد وان كان أشد عليها من الزوج لفقد النعمة كما فى التبيين وقال الكمال قال محمد فى النوادر لايحل الاحداد ان مات أبوها أو ابنها أو عمها أو اخوها وانما هو فى الزوج خاصة قيل أراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما فى الحديث اه والحديث نصه قوله صلى الله عليه وسلم لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج (قوله ولو كانت أمة) كذا أم الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند أبى حنيفة كما فى التبيين (قوله بخلاف المنع من الخروج الخ) هذا اذا لم يبوئها حتى لو كانت مبوأة لايجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع كما فى التبيين (قوله بترك الزينة) يخرج به الثوب الحرير الخلق الذى لايقع به الزينة كما فى التبيين (قوله ولبس المزعفر والمعصفر) قال قاضيخان الا اذا كان غسيلا لاينفض اه والا اذا لم تجد غيره ولو لم يكن لها سواه فلا بأس بلبسه للضرورة كما فى التبيين وينبغى تقييده بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما بيعه والاستحداث بثمنه أو من مالها ان كان لها مال كما فى الفتح (قوله والطيب) أى لاتتطيب ولاتحضر عرسا ولا تتجر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا فى الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه اذا تعاطتها بنفسها كما هو ظاهر (قوله والدهن) بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين يعنى تترك استعمال الدهن سواء كان مطيبا او بحتا وكذا تترك الامتشاط بالاسنان الضيقة لا الواسعة المتباينة كما فى التبيين (قوله الا بعذر) يتعلق بالجميع (قوله لاتخطب معتدة الا تعريضا) هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق

من بائن) أى أبان امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها فى العدة (وطلق قبل الوطء وجب) عليه (مهر تام و) عليها (عدة مبتدأة) لانها مقبوضة فى يده بالوطئة الاولى وبقى أثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهى مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب فى هذا النكاح كالغاصب يشترى المغصوب فى يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (لا عدة على مسبية افترقت بتباين الدارين) لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقا للعبد والحربى ملحق بالجماد والبهائم حتى صار محلا للتملك فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لان فى بطنها ولدا ثابت النسب (ولا) على (ذمية طلقها ذمى اذا اعتقدوا عدمها) لان وجوب العدة لايجوز أن يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانه خلاف معتقده وقد أمرنا ان نترك لهم ومايدينون (ولا) على (حربية خرجت الينا مسلمة أو ذمية أو مستأمنة ثم اسلمت أو صارت ذمية) لقوله تعالى ولاجناح عليكم أن تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولما عرفت ان الحربى ملحق بالجماد والبهائم فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لما عرفت ان فى بطنها ولدا ثابت النسب

(فصل فى الاحداد)

وهو ترك الزينة والطيب والحد المنع (تحد معتدة البائن والموت) اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الذى هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها وله ذا الاتحد المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها لبقاء النكاح ولهذا يحل وطؤها وتجرى عليها أحكام الزوجات حال كونها (كبيرة مسلمة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع (ولو) كانت الكبيرة المسلمة (أمة) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته (بترك الزينة) متعلق بقوله تحد (و) ترك (لبس المزعفر) اى المصبوغ بالزعفران (أو المعصفر) أى المصبوغ بالعصفر اذ يفوح منهما رائحة الطيب (والحناء والطيب والدهن والكحل الا بعذر) فان الضرورات تبيح المحظورات (لا) أى لاتحد (معتدة عتق) وهى أم ولد اعتقها مولاها (و) معتدة (نكاح فاسد) لان الحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولم يفتها ذلك (لاتخطب معتدة الا تعريضا) لقوله تعالى ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لاتواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولا معروفا قالوا التعريض أن يقول انى أريد أن أتزوج انك لجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل

فلا يجوز التعريض ولو كان بائنا كما في التبيين (قوله ولا تخرج معتدة الطلاق رجعيا كان او بائنا) يعني اذا كانت بالغة اما الصغيرة فتخرج في البائن وكذا تخرج الكتابية والمعتوهة في البائن الا انه لم منعهما من الخروج صيانة لمائه بخلاف الصغيرة كما في التبيين ومعتدة الفرقة بتسع كالبائن كما في شرح النقاية (قوله وبعض الليل) المراد به اقل من نصفه كما في التبيين (قوله والمطلقة ليست لها ذلك لدرور النفقة) حتى لو اختلعت على ان لا نفقة لها تخرج نهارا لمعاشها وقيل لا تخرج وهو الاصح لانها هي التي اسقطت حقها كما في شرح المجمع وهو المختار كما في قاضيخان وقال الكمال والحق ان على المفتي أن ينظر في خصوص الوقائع فان علم في واقعة عجز هذه المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل وان علم قدرتها افتاها بالحرمة اه (قوله وتعتدان في بيت وجبت فيه) شامل لبيوت الاخبية (قوله الا ان يظهر عذر) منه الفزع الشديد من أمر الميت لانها لو لم تنتقل يخاف عليها من ذهاب العقل أو نحوه بخلاف قليل الخوف كما في قاضيخان (قوله وان ضاق المنزل عليهما أو كان الزوج الخ) كذا في الهداية وقال في مختصر الظهيرية للعيني رحمه الله ومن خطه نقلت ما نصه وان كان ما جنا يخاف عليها منه فانه يخرج ويسكن منزلا آخر تحرزا عن المعصية اه (قوله وندب أن يجعل بينهما امرأة ثقة الخ) عبارة الهداية وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن اه ونفقتها في بيت المال كما في النهر عن تلخيص الجامع (قوله من لم تحض قط تعتد بالاشهر الخ) مكرر بما قدمه في باب العدة من قوله او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة أشهر ثم ان قوله كذا من رأت يوما دما فانقطع حتى مضت سنة يعني ثم طلقها بعد السنة كما في شرح المجمع اه ولم أر توجيه المسئلة وهل السنة شرط أو وقع اتفاقا فلينظر (قوله واعتبار الشهور في العدة بالايام لا الاهلة) ليس على اطلاقه لما في قاضيخان والتي لم تحض قط فهي بمنزلة الصغيرة تعتد بالاشهر فان طلقها زوجها في غرة الشهر تعتد ثلاثة أشهر بالاهلة وان طلقها في خلال الشهر قال أبو حنيفة رحمه الله تعتد ثلاثة أشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين بالاهلة وتكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير اه (قوله طلقها فصالحته الخ) كذا في قاضيخان وفيه لو صالحته من السكنى على دراهم لا يجوز اه (قوله اخبرت بمضي عدته الخ) مكرر بما قدمه آخر باب الرجعة (قوله بمضي الوضع الخ) هذا في حق الحرة

على ارادة التزوج بها والقول المعروف اني فيك لراغب اني أريد أن تجتمع ونحو ذلك (ولا تخرج معتدة الطلاق) رجعيا كان أو بائنا (من بيتها) ليلا ولا نهارا (وتخرج معتدة الموت نهارا وبعض الليل وتبيت فيه) أي في بيتها فان نفقة معتدة الموت عليها فتحتاج الى الخروج نهارا للكسب وقد تعتدي أن يهجم الليل والمطلقة ليست كذلك لدرور النفقة عليها من مال زوجها (وتعتدان) أي معتدة الطلاق ومعتدة الموت (في بيت وجبت) أي العدة (فيه) أي في بيت يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن أي بيوت السكنى (الا أن يظهر عذر) بأن كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها وأخرجها الورثة من نصيبهم أو خافت تلف مالها أو الانهدام أو لم تجد كراء البيت (لا بد من ستر بينهما في) الطلاق (البائن) حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية وبعدها لا بأس في ان يكونا في منزل واحد لانه معترف بالحرمة فالظاهر انه اذا لم يرها لا يباشرها الحرام (وان ضاق المنزل عليهما أو كان) الزوج (فاسقا فالاولى خروجه) وان جاز خروجها (وندب ان يجعل بينهما) امرأة (ثقة قادرة على الحيلولة) احتياطا (بانت أو مات عنها زوجها في سفر وبينها وبين مصرها دون ثلاثة أيام رجعت) الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء (ولو) بينهما (ثلاثة خيرت) بين المضي والرجوع سواء كان معه اولى أولا (وندب الرجوع) ليكون الاعتداد في منزل الزوج هذا اذا كان الى المقصد أيضا ثلاثة ايام وان كان أقل مضت الى مقصدها ولم يذكر هذا الشق اعتمادا على انفهامه مما قبله وهو ان الحكم في صورة التساوي الخيار وفي صورة أفلية احدهما التعيين (ولو في مصر) عطف على قوله في سفر أي لو بانت أو مات عنها زوجها في مصر من الامصار لا تخرج بل (تعتد فيه فتخرج بمحرم) ان كان لها محرم (من لم تحض قط تعتد بالاشهر كذا من رأت يوما دما فانقطع حتى مضت سنة) لانها في حكم الاولى (واعتبار الشهور في العدة بالايام لا الاهلة) كذا في الصغرى (ظلقها فصالحته من نفقة العدة لو بالشهور جاز) الصلح لتعين الشهور (ولو بالحيض لا) لكونها مجهولة (أخبرت) المرأة (بمضي عدتها) أي عدة الزوج الاول (و) عدة (المحال وغلب على ظنه) أي ظن الزوج الاول (صدقها والمدة تحتمل) ما أخبرت به (تزكيها) أي جاز أن يتزكيها الزوج الاول (بمضيها) أي العدة (لو) كانت (تحيض فاقل ما) أي مدة (تصدق) المرأة (فيه شهران عند أبي حنيفة رحمه

(باب ثبوت النسب) (قوله ولو بظل مغزل) ظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفلكة مغزل أى ولو بقدر دوران فلكة مغزل كما فى البحر (قوله لوجود العلوق فى النكاح أو فى العدة) فان قيل ينبغى أن يحمل على أنه بوطء بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على اقرب أوقاتها أو فان الامكان وفيه اثبات الرجعة أيضا احتياطا فكان أولى قلنا الحوادث انما تحمل على اقرب أوقاتها اذا لم يوجد المقتضى بخلاف ذلك وأما اذا وجد فلا وهنا وجد المقتضى لان الطلاق الرجعى يقتضى البينونة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز لما فيه من حمل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع امكان غيره كما فى التبيين (قوله والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها) لا يرد عليه حمل حاله على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل بالقول ويمكن أن نلتزم كونها بالفعل لانه اخف من حملها على الزنا (قوله ولو لتمامها حالا) قال فى البحر هذا مشكل فانهم اتفقوا على ان أكثر مدة الحمل سنتان وألحقوا السنتين بالاقل منهما حتى أنهم اثبتوا النسب اذا جاءت به لتمام سنتين وجوابه بالفرق فان فى مسئلة المبتوتة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه للزوم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء فحينئذ يلزم كون الولد فى بطن امه اكثر من سنتين بخلاف غير المبتوتة لحل الوطء بعد الطلاق اه وقال الكمال والوجه ان يحمل على تقرير قاضيخان المتقدم انه يحمل العلوق فى حال الطلاق بان طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق فاذا أتت به لتمام سنتين ثبت نسبه لوجود المقتضى وهو الامكان مع الاحتياط اه وانتفاء ثبوت النسب بالولادة لتمام السنتين فيما لم يكن قوأما اما اذا كان (و)

الله وعندهما تسعة وثلاثون يوما) لاحتمال ان يقع الطلاق قبيل أول حيضة فتكون مدتها ثلاثة وتطهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة فتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمن الاغتسال من الحيض وله أن رؤيتها هكذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعى بل الاعم الاغلب فتعتبر أكثر مدة الحيض وأقل مدة الطهر ليعتدلا فيكون ثلاث حيض شهرا واطهران بينهما شهرا

(باب ثبوت النسب)

(أكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضى الله تعالى عنها الولد لا يبقى فى البطن أكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل (وأقلها ستة أشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفصاله فى عامين فبقى للحمل ستة أشهر (فيثبت نسب ولد معتدة الرجعى وان ولدت لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضى العدة) لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها معتدة الطهر (وبانت فى الاقل) يعنى اذا جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق فى النكاح أو فى العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (وكان مراجعا فى الاكثر) يعنى اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيكون مراجعا (كذا مبتوتة ولدته لاقل منهما) يعنى يثبت نسب ولد مبتوتة اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا (ولو لتمامهما حالا) أى اذا جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة الوطء (الا بدعوة) لانه التزمه وايضا يحتمل ان يطأها بشبهة فى العدة

بأن ولدت الثانى لاكثر من سنتين والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمحمد كما فى التبيين (قوله الا بدعوة) قال الكمال وفى اشتراط تصديق المرأة روايتان والاوجه انه لا يشترط اه واستشكل الزيلعى ثبوت النسب هنا بان وطء المبتوتة بالثلاث من قبيل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه وأجاب عنه فى البحر بانه مسلم لو تمحضت الشبهة للفعل وهنا لم تتمحض بل هى شبهة عقد أيضا والزم على الجواب فى منح الغفار ابطال اطلاق عامة المتون من ان النسب لا يثبت فى شبهة الفعل وكان عليهم أن يفصلوا فيها بين المحضة وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا اللهم الا أن يقال ذكر ذلك فى ثبوت النسب أغناهم عن التفصيل فى كتاب الحدود اه (قوله وايضا يحتمل ان يطأها بشبهة فى العدة) قال الكمال وطء المبانة فى العدة لا يثبت به النسب اه فهذا ليس يثبت وجها لاثبات النسب الا الدعوة فلا يفيد مجردا عنها فلا فائدة بذكره

(قوله لم يظهر فيها أمارات البلوغ) أي ولم تدع حبلا ولم تقر بمضي العدة فانها ان أقرت بالانقضاء ثم ولدت لحقها حكم المقرة وان لم تقر بالانقضاء وادعت حبلا فان كان الطلاق بائنا يثبت الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا يثبت النسب الى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحبل ولم تقر بانقضاء العدة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو أقرت بانقضاء العدة بثلاثة أشهر سواء وقال أبو يوسف هذا وما لو ادعت الحبل سواء كذا في قاضيخان (قوله لان العلوق حينئذ يكون في العدة) فيه ايماء الى انها مدخول بها وهو مقيد به اذ لو كانت غير مدخول بها فان ولدت لدون ستة أشهر ثبت نسبه والا فلا كذا في الفتح (قوله وكذا معتدة) أي معتدة طلاق كان ينبغي للمصنف رحمه الله ابقاء متنه على عمومه بترك هذا القيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كما في الجوهرة (قوله أقرت) شامل لاقرار المراهقة

والبالغة (قوله ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الاقرار) أي ولاقل من سنتين أيضا من وقت الفراق بالموت أو الطلاق والا فلا يثبت نسبه ولو ولدته لدون ستة أشهر كما في التبيين (قوله لظهور كذبه بيقين الخ) هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة أشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي أن لا يثبت نسبه كذا في التبيين (قوله أو ظهر حبلها) يعني وقد حدثت ولادتها كما صرح به في الكنز وظهور الحبل ان تأتي به لاقل من ستة أشهر كما في السراج الوهاج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحبل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملا لكل من شاهدها اه (قوله والا فيثبت اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) شامل للطلقة رجعيا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس بمنقض في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على بيننا

(و) كذا (مراهقة) أي صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها أمارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة أشهر) منذ طلقها بائنا كان أو رجعيا لان العلوق حينئذ يكون في العدة (ولتسعة لا) أي لو ولدت لتسعة أشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة أشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب ألا ترى انها لو أقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة أشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل أولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه (وكذا معتدة) أي معتدة طلاق (أقرت بالمضي) أي مضي عدتها (وولدت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور في الهداية والكنز وغيرهما وهو الصواب الموافق للتعليل وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكأنه سهو من الناسخ الاول ويثبت نسب ولدها لما مر ان العلوق حينئذ يكون في العدة لظهور كذبها بيقين حيث أقرت بالانقضاء ورحمها مشغول بالماء (ولنصفها لا) لما مر ان العلوق حينئذ يكون خارجها (أو ظهر) عطف على أقرت أي كذا معتدة طلاق ظهر (حبلها أو أقر الزوج به) أي يثبت نسب ولد معتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظاهر أو اقر الزوج بالحبل (والا) أي وان لم يظهر حبلها ولم يقر الزوج به (فيثبت) أي النسب (اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) أي بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين بأن دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها أحد ولا في البيت والرجلان على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد أو سماع صوته فسد الخلة بالتامة اذ لا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان أو رجل وامرأتان الا ان

فينبغي أن يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شئ آخر كما في المنكوحة ذكره الزيلعي وقال الكمال واطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعي فيوافق تصريح قاضيخان ونخر الاسلام بجريان الخلاف في الرجعي وشمس الائمة قيد صورة المسئلة بالبائن ونحوه فعل صاحب المختلف واذا تقرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تقييد الخلاف بالبائن كما نقله شمس الائمة ويكون الرجعي كالعصمة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اه فاتضح اشكال الزيلعي رحمه الله (قوله فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة الخ) يعني في صورة جحود الولادة والحاصل المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التي سيذكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغي ذكرها في هذا الحاصل

(قوله هذه مسئلة ذكرت فى الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ) تمام قول الهداية ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر الخ وسواء كان قبل الدخول أو بعده كما فى الجوهرة (قوله هذه مسئلة ذكرت فى الهداية ثانيا الخ) نعم ذكرت ثانيا فيها لكن لا على هذا الوضع الموهم عدم فائدة ذكر الثانية بتصديق الورثة فى الصورتين بل المسئلة الاولى ذكرت لبيان المدة التى يثبت فيها نسب ولد المتوفى عنها زوجها والمسئلة الثانية ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها يثبت نسب ولدها اذا ولدته لاقل من سنتين من الموت بشرط ظهور حبلها أو اعتراف الزوج أو تصديق الورثة أو حجة تامة وهذا ظاهر لمن تدرب الهداية بفتح القدير (قوله وان أنكر الزوج ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحدة) وكذا برجل واحد كما فى الجوهرة (قوله وان ولدته لاقل منها أى ستة أشهر لا يثبت الخ) أى ويتفسخ النكاح الا أن يكون الحمل من الزنا عند أبى حنيفة ومحمد واذا ادعاه ولم يقل هو من الزنا ثبت نسبه كما فى الجوهرة (قوله فان ولدت الى قوله صدقت) قال الكمال ثم لا تحرم عليه بهذا النفى قلت ولا تسمع بينته ولا بينة ورثته على تاريخ نكاحها بما يطابق قوله لانها شهادة على النفى معنى فلا تقبل والنسب يحتال لاثباته مهما أمكن والامكان هنا بسبق التزوج بها مدة يسيرة وجهرابا كثرمنه ويقع ذلك كثيرا وهذا جواب لحادثة فليتنبه له (قوله كما سيأتى أى فى الدعوى) فى المسائل الست (قوله فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه أى الزوج نسبه) قال الزيلعى وشرطه أى ثبوت النسب أن تلد لستة أشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع (ومهرها)

يكون هناك حمل ظاهر أو اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة وعندهما يثبت فى الجميع بشهادة امرأة واحدة مسلمة حرة عدلة كذا فى الكافى (و) كذا (معتدة وفاة ولدت لاقل منهما) هذه مسئلة ذكرت فى الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ اى يثبت نسب ولد معتدة وفاة يكون بين الموت وولادته أقل من سنتين وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كما بين فى الصغيرة ولنا ان لانقضاء عدتها جهة أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها قبل البلوغ ليست بمحل وفى البلوغ شك والصغر ثابت بيقين فلا يزول بالشك (أو ولدت) عطف على قوله ولدت لاقل منهما هذه المسئلة ذكرت فى الهداية ثانيا بقوله وان كانت معتدة عن وفاة وصدقها الخ أى يثبت نسب ولد معتدة وفاة ولدت (فى العدة واقر الورثة بالولادة) ولم يشهد على الولادة أحد فهو ابنه اتفاقا وهذا فى حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم أما فى حق النسب فهل يثبت فى حق غيرهم ممن لم يصدق قالوا اذا كانوا من أهل الشهادة بان صدقها رجلان أو رجل وامرأتان من الورثة يثبت بقيام الحجة ولذا قيل يشترط لفظ الشهادة وقيل لا يشترط لان الثبوت فى حق غيرهم تبع للثبوت فى حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه شرائط الاصل كالعدد مع المولى والجندى مع السلطان فى حق الاقامة وهذا هو الصحيح كذا فى الكافى (و) كذا (منكوحة ولدته لستة أشهر) يعنى اذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لستة أشهر فصاعدا يثبت نسبه منه سواء (أقر به الزوج أو سكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان أنكر) الزوج (ولادتها يثبت بشهادة امرأة) واحدة (فان نفاه تلاعنا) لان النسب يثبت بالفراش القائم واللعان انما يجب بالقذف وهو موجود هنا لان قوله ليس منى قذف لها بالزنا والقذف لا يستلزم وجود الولد فلم يعتبر الولد الثابت بشهادة القابلة ليلزم كون اللعان ثابتا بشهادة القابلة بل أضيف اللعان الى القذف مجردا عنه أقول يرد على ظاهره انا نسلم أن القذف المطلق لا يقتضى وجود الولد لكن لا نسلم أن القذف بالولد لا يقتضى وجوده والكلام فيه ودفعه ان مراد القوم بالوجود الوجود الخارجى والقذف بالولد انما يقتضى الوجود فى العبارة دون الخارج مثلا اذا سمع الزوج ان امرأته ولدت ولدا فقال ذلك الولد ليس منى كان قذفا لها بالزنا اذ كأنه قال زنيت فحصل الولد منه وان لم يكن الولد موجودا فى الخارج (و) ان ولدته (لاقل منها) أى من ستة أشهر (لا يثبت) نسبه لسبق العلوق على النكاح (فان ولدت ثم اختلفا وادعت نكاحها منذ ستة أشهر وادعى الزوج الاقل صدقت بلا يمين عنده) خلافا لهما كما سيأتى (قال ان نكحتها فهى طالق ثم نكحها فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه) أى الزوج (نسبه) أى نسب الولد

الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم وقول الزيلعي بعدم وجوب العدة الخ يعني في صورة ولادتها لاكثر من ستة أشهر لانها اذا ولدته لستة أشهر لاغير العدة عليها لحملها بثابت النسب اه وقال الكمال وقد عمموا الثبوت نسبه أن لا تكون أي ولادته أكثر من ستة أشهر من وقت النكاح ولا أقل ولا يخفى ان نفيهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر من ستة أشهر في مدة يتصور أن يكون منه وهو سنتان ولا موجب للصرف عنه ينافي الاحتياط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد الطلاق فيما اذا جاءت به لستة أشهر ويوم في غاية البعد فان العادة مستمرة كون الحمل أكثر منها وربما تقضي وهو لم يسمع فيها ولادة لستة أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأي احتياط في اثبات النسب اذا نفيناه لاحتمال ضعيف يقتضي نفيه وتركنا ظاهرا يقتضي ثبوته اه وقال الزيلعي نقلا عن النهاية معزيا الى المنتقى انه أي الزوج لا يكون به محصنا اه وقال الكمال انه مشكل لمخالفته الصريح المذهب اه (قوله ومهرها) أي مهر واحد كما ملا لانه لما ثبت النسب ممن تحقق الوطء منه حكما وهو أقوى من الخلوة تأكد به المهر وكان ينبغي أن يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح وعن أبي يوسف أنه يجب مهر ونصف للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول كذا في التبيين (قوله لوجود العلوق في العدة) فيه نظر لان تصور العلوق انما هو فيما اذا حصل حال انعقاد النكاح لا حال زواله فالوجه أن يعلل لزوم المهر بتحقق الوطء منه حكما كما قدمناه عن الزيلعي وثبوت النسب ملزم للعدة عليها في هذه الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزيلعي انه لا عدة عليها في صورة ولادتها لاكثر من ستة أشهر (قوله وان كان أقر بالحبل ثم علق الخ) على هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا كما في التبيين (قوله تزوج أمة فطلقها الخ) يعني بعد الدخول طلقة بائنة أو رجعية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقل من ستة أشهر منذ فارقها لانه لا عدة عليها أو بعده والطلاق رجعي ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق واذا طلقها واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق فاكثر بعد كونه لاقل من ستة أشهر من الشراء وان واحدا باثنا ثبت الى اقل من سنتين أو تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة أشهر من

(ومهرها) لوجود العلوق في العدة (علق طلاقها بولادتها) أي قال لامرأته اذا ولدت ولدا فأنت طالق (فشهدت امرأة) واحدة (بها) أي بالولادة (لم يقع) أي الطلاق عند أبي حنيفة وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم يثبت الطلاق بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فتتقدر بقدرها فلا تتعدى الى الطلاق وهو ليس بتابع لها لان كلا منهما يوجد بدون الآخر اعترض عليه بعض شراح الهداية بأن كلا من الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشئ لازم من لوازمه والولادة تثبت بشهادتها والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه أقول قوله والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه ليس على اطلاقه بل هو في موضع لا يتصور الانفكاك بين اللازم والملزوم كما في اللزوم العقلي وقد أشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق ينفك عنها وقد تقرر في كتب الاصول في بحث الاقتضاء ان قوله اعتق عبدك عني بألف يقتضي البيع ضرورة صحة العتق فصار كأنه قال بع عبدك مني بألف وكن وكيلي بالاعتاق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان والشرائط الا ما لا يحتمل السقوط أصلا (وان) كان الزوج (أقر بالحبل ثم علق) طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج (يقع) الطلاق (بلا شهادة) عند أبي حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعي حقه فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة (تزوج أمة فطلقها فاشتراها فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ اشتراها لزمه الولد والا فلا) أي فلا يلزمه لان الولد في الوجه الاول ولد المعتدة اذ العلوق سابق على الشراء وفي الثاني ولد المملوكة اذ الحادث يضاف الى أقرب وقته فلا بد من الدعوى (قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة على الولادة لاقل من ستة أشهر منذ أقر فهي أم ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو مني وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقل من ستة أشهر منذ أقر لانها لو ولدت لستة أشهر فصاعدا لا يثبت النسب لاحتمال انها حبلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول للتيقن بقيام الولد في البطن وقت القول فصحت الدعوى (أو لطفل) عطف على قوله لامته أي لو قال لطفل (هو ابني ومات) المقر (فقالت أمه) أي أم الطفل (هو ابنه وأنا زوجته يرثانه) اي يرث الطفل وأمه من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية ويكونها أم الطفل ولا سبيل الى بنوة الطفل له الا بنكاح أمه نكاحا صحيحا

الشراء كما فى الفتح (قوله وجهلت حريتها ما صح لا يقبل الفسخ) يعنى بهذه الدعوى (قوله ولدت أمته الموطوءة) مذكور فى باب الاستيلاد أيضا

(باب الحضانة)

هى بكسر الحاء وفتحها (قوله الا أن تكون مرتدة الخ) كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كما فى الفتح (قوله الا اذا تعينت) هو المختار وقيل لا تجبر الام فى ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدى الى الضياع والى الاول مال القدورى وشمس الائمة السرخسى وهو الاصوب لان قصر الرضيع الذى لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمرضه وموته كذا فى البرهان (قوله بأن لا يأخذ الولد ثدى غيرها) كذا لو أعسر الاب ولا مال للولد تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن الضياع كما فى البرهان (قوله لان بنات الابوين أولى من بنات الاجداد) كذا بنات الاخ وبنات الاخ كما يأتى فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الخالات والعمات باتفاق الروايات واختلف الرواية فى بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة أولى منهن كما فى التبيين والبحر وقال فى السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ (قوله والخالة أولى من بنات الاخ) مخالف لما فى الجوهرة والسراج ونصه بنات الاخ أولى من العمات والخالات (قوله ثم خالته كذلك ثم عمته) قال فى المواهب وبعدهن خالة الام كذلك ثم عماتها كذلك اه وفى الفتح خالة الام أولى من خالة الاب (قوله فلا حق لامة وأم ولد) كذا مدبرة لوجود الرق فيها والمكاتبة أحق بولدها المولود فى الكتابة لدخوله فيها بخلاف المولود قبلها (تنبيه) يستحقها بعد المذكورات العصبة الاقرب فالاقرب الا أن الصغيرة لا تدفع لغير محرم كابن العم واذا لم تكن عصبة تدفع الى الاخ لام ثم الى ابنه ثم الى العم لام ثم الى الخال لابوين ثم لاب ثم لام كما

لانه الموضوع للعمل (وان قال وارثه أنت أم ولده وجهلت حريتها لا ترث) لان ظهور الحرية باعتبار الدار رجحة فى رفع الرق لا فى استحقاق الارث (زوج أمته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضى فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع أمته وولدت عند المشترى ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينفسخ البيع (وعتق) أى الولد لانه ملك المولى وقد أقر ببنوته فلزم حريته وانما لم يثبت الملزوم كما اذا أقر ببنوة عبده المعروف النسب (وتصير) أى الامة (أم ولده) لاقراره بذلك (ولدت أمته الموطوءة له ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه) فان الفراش على ثلاث مراتب قوى وهو فراش المنكوحة وحكمه أن يثبت به النسب بلا دعوة ولا ينتفى بمجرد النفى بل ينتفى باللعان فى النكاح الصحيح اذ اللعان فى الفاسد كما مر وضعيف وهو فراش الامة وحكمه أن لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه ومتوسط وهو فراش أم الولد وحكمه أن يثبت به النسب بلا دعوة وينتفى بمجرد النفى لكن ثبوته بلا دعوة انما يكون اذا حل للمولى وطؤها وأما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاها وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا فى خزانة المفتين

(باب الحضانة)

هى من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها (هى للام ولو بعد الطلاق ما لم تتزوج) يعنى بزوج آخر غير محرم للطفل كما سيأتى وانما كانت لها لاجماع الامة عليه ولانها أشفق من غيرها (الا أن تكون مرتدة) فانها تحبس وتضرب فلا تتفرغ للحضانة (أو فاجرة) كذا فى الكافى (بلا جبرها) على أخذ الولد اذا أتت أو لم تطلب لاحتمال أن تعجز عن الحضانة (الا اذا تعينت) بأن لا يأخذ الولد ثدى غيرها أو لا يكون له ذو رحم محرم سوى الام فتجبر على الحضانة اذ الاجنبية لا شفقة لها كالام (ثم أمها) اى ام الام (وان علت) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم أم أبيه) اى أب الولد (كذلك) اى وان علت لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراث الامهات السدس ولانها أو فر شفقة لاجل الولاد (ثم اخته لاب وأم) لانها أشفق (ثم اخته لام) لانها قريبة لما قبلها فى هذا الامر (ثم) اخته (لاب) لان بنات الابوين أولى من بنات الاجداد (ثم خالته) لان قرابة الام أرجح فى هذا الامر (كذلك) اى من كانت لاب وأم أولى ثم لام ثم لاب والخالة أولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (ثم عمته كذلك) فى الترتيب ولا حق لبنات العم والخالة فى الحضانة لانها غير محرم (بشرط حريتهن) لعجز الرقيق عن الحضانة لاشتغاله بخدمة المولى ولان حق الحضانة نوع ولاية ولا ولاية للرقيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلا حق لامة وأم ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين

أمه ان كانا فى ملكه كما سيأتى فى البيوع ان شاء الله تعالى وان كان حرا فالحضانة لاقربائه الاحرار واذا عتقا كان لهما حق الحضانة فى أولادهما الاحرار لانهما وأولادهما أحرار حال ثبوت الحق (الذمية كالمسلمة) يعنى انها أحق بولدها المسلم (حتى يعقل) أى الولد (دينا) لان الحضانة تنبنى على الشفقة وهى اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له مالم يعقل دينا فاذا عقل ينزع منها لاحتمال الضرر (أو يخاف ان يألف الكفر) فان تألف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف هذا ينزع أيضا منها (يسقط حقها) أى حق الحضانة أما كانت أو غيرها كالجدة (بنكاح غير محرمه) أى محرم الولد لانتقاص الشفقة حتى اذا نكحت محرمه لا تسقط كام نكحت عمه وجد جده (و يعود) أى حقها (بالفرقة) لان المانع اذا زال عاد الممنوع (طلبت) الام (أجرا فلو) طلبت (فى النكاح أو فى عدة الرجعى لم تستحق) الاجر لان الارضاع مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا دينا قال الله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن الآية لكنها عذرت لاحتمال عجزه فاذا أقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز أخذ الاجر عليه (ولو) طلبت (بعد عدة أو فيها) لكن (لابنه من غيرها تستحق) أما الاول فلان النكاح قد زال بالكلية فصارت كالاجنبية وأما الثانى فلانه غير مستحق عليها اعلم ان الام أولى بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها مالم تطلب أكثر من أجرة الاجنبية لانها أشفق وأنظر للصبى وفى الاخذ منها اضرار به فان أتمت أكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده أى لا تضار هى بأخذ الولد منها ولا يضارها هو بالزامها اكثر من أجرة الاجنبية وان رضيت الاجنبية أن ترضعه بغير أجر أو بدون أجر المثل والام بأجر المثل فالاجنبية هنا أولى لما قلناذ كره الزيلعى (وفى المبتوتة روايتان) فى رواية جاز استئجارها لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفى رواية أخرى لا لان العدة من أحكام النكاح ولهذا تجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكاة اليها والشهادة لها (قال الاب أجد مرضعة بلا أجر) حين قالت الام بعد العدة لا أرضعه الا بأجر (أو بالاقل) حين قالت لا أرضعه الا بكذا (ليس لها منعه ولكن ترضع الظئر) الطفل (فى بيتها مالم تتزوج) رعاية للطرفين (لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كولى العتاقة وابن العم) لاحتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصبة كالخال) لعدم احتماله (ولا) تدفع أيضا (الى فاسق ماجن) وهو من لا يبالى بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد (لا يخير طفل) بين أبيه وأمه وان كان مميزا وقال الشافعى يخير اذا بلغ سن التمييز ويسلم الى من يختاره (الام والجدة أحق به) أى بالصبى من أبيه (حتى يستغنى) عن الغير بأن يأكل ويشرب ويلبس ويستنجى وحده لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق بآداب الرجال وأخلاقهم والاب أقدر على ذلك (وقدر) الاستغناء (بسبع سنين) قدره الخصاف (وبه يفتى) كذا فى الكافى (و) الام والجدة أحق (بها) أى بالصبية من الاب (حتى تحيض) لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر وبعد

فى البرهان واذا اجتمع من له الحق فى درجة فأورعهم أولى ثم أكبرهم كما فى التبيين (قوله يسقط حقها أى حق الحضانة) كان ينبغى أن يقال حق الحاضنة لقوله بعده أما كانت أو غيرها (قوله و يعود بالفرقة) هذا من قبيل زوال المانع لاعود الساقط وقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه كالناشزة لا نفقة لها ثم يعود بعودها لمنزل الزوج وأشار الى أن المطلقة رجعيا لا حق لها مادامت عدتها قائمة (قوله ولو بعد عدة تستحق) قال صاحب البحر اعلم أن ظاهر الرواية ان أجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة الحضانة ونفقة الولد اه (قوله وفى المبتوتة روايتان) قال فى التتارخانية عن المحيط فى رواية محمد لا يجوز وفى رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى (قوله لكن ترضع الظئر الطفل فى بيتها) أى بيت الام مالم تتزوج وهذا تقييد لما أطلقه فيما قدمه عن الزيلعى شرحا وكان ينبغيه هذا عن ذلك (قوله لا يخير طفل) كذا ممتوه و يكون عند الام كما فى الفتح (قوله وقدر بسبع سنين) قال فى الفتح ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضى أحدهما ولكن ينظر ان كان يأكل وحده و يلبس وحده دفع للاب والا فلا

(قوله وروى عن محمد حتى تشتهى وهو الاحوط) قال فى المواهب وبه يفتى وقال الكمال وفى غياث المفتى الاعتماد على رواية هشام عن محمد لفساد الزمان وعن ابى يوسف مثله (قوله لا تسافر مطلقة بولدها) قال فى البحر الذى يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعى لم يصح لانه لا يشترط للمنع وان اريد به اللغوى لم يصح ايضا لانها لا تمنع فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من القرية ٤١٢ الى المصر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغنائه وان لم يكن لها حق فى الحضانة لاحتمال عوده بزوال المانع كما فى البرهان وفى السراجية للمطلق السفر بولده لزواجها الى أن يعود حقها اه وفى الحاوى القدسى محل المنع اذا لم يمكنها أن تبصر ولدها كل يوم اه (قوله وان تقاربا الخ) أى وانتقلت الى مصر آخر كما فى المواهب وسيأتى (قوله لان الانتقال الى قريب الخ) تعليل لقوله وان تقاربا الا أنه لما شمل النقل من مصر الى قرية استثناه بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد الخ (قوله للصغيرة عمة الخ) هذه مسئلة مغايرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع للعمة هنا وفى السابقة قال نرضع فى بيت الام فتحمل على الاجنبية وهذا يصلح جوابا لما قاله صاحب البحر لم أر من صرح بان الاجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة له فى الجملة وكل حاضنة له هى كذلك اه فليتأمل وتقييد الدفع للعمة بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد أحد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك يشترط أيضا أن لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير ولما فيه من رسالة اسمها كشف القناع الرفيع عن مسئلة البرع بما (لزوجته) يستحق الرضيع

البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه أقدر (وروى) عن محمد (حتى تشتهى) يعنى انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة (وهو الاحوط) لفساد الزمان (وغيرهما) أى حضانة غير الام والجدة (أحق بها) أى بالبنت منهما (حتى تشتهى) لان الترك عند من تحضنها نوع استخدام وغيرهما لا يقدر على استخدامها ولان المقصود هو التعليم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يملكه ولهذا لا يؤجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهما عليه شرعا (لا تسافر مطلقة بولدها) أى بدون اذن أبيه لما فيه من الاضرار بالولد (الا الى وطنها الذى تكحها فيه) حتى لو وقع التزوج فى بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين فى كل منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تقاربا بحيث يتمكن من مطالعة ولده فى يوم ويرجع الى أهله فيه قبل الليل جاز لها النقل اليه مطلقا فى دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة فى بلدة واحدة لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد لانه يتخلق باخلاق أهل القرى فلا يملك ذلك الا أن تكون وطنها ووقع العقد فيها فى الاصح لما بينا (وخص هذا) السفر (بالام) وليس لغيرها ان ينقله بلا اذن الاب حتى الجدة (للصغيرة عمة موسرة وأب معسر ارادت العمة امساك الولد مجانا ولا تمنعه) أى العمة الولد (عن الام وهى) أى الام (تأبى) أى تمتنع من الحضانة (وتطالبه بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها اما ان تمسكى الولد مجانا أو تدفعى الى العمة) كذا فى الخلاصة

﴿باب النفقة﴾

هى اسم بمعنى الانفاق قال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال هى الطعام والكسوة والسكنى كذا فى الخلاصة (هى تجب بأسباب منها الزوجية و) منها (النسب و) منها (الملك) قدم الزوجية لانها أصل النسب والنسب أقوى من الملك (فتجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطء (أو فقيرا) ليس عنده قدر النفقة

﴿باب النفقة﴾ (قوله تجب بأسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير أو العامة كالمفتى والمضارب اذا سافر بمال المضاربة كما فى الفتح والوصى كما فى التبيين (قوله ولو صغيرا) قال قاضيخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أيسر أقول هذا اذا كان فى تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة فى تزويج قاصر ومرضع بالغة حد الشهوة واطاقة الوطء بمهر كثير ولزوم نفقة يقررها القاضى تستغرق ماله ان كان أو يصير مدينا دينا كثيرا ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجانة أو فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به فى البحر وغيره وقدمه المصنف فى باب الولى

(قوله أو صغيرة توطأ) قال في التبيين واختلفوا في حده فقيل بنت تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن اه وقال الكمال اختلفوا فيه فقيل أقلها سبع سنين وقال الفقيه أبو الليث اختاره مشايخنا تسع سنين والحق عدم التقدير (قوله موطوءة أولا) أي سواء دخل بها أولا ولا يفسر بما ذكره شرحا لانه مستغنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة أو صغيرة توطأ (قوله بقدرحالهما) أي من غير تقدير وانما تجب بقدر كفايتها بالمعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة الواجبة المأكل والملبس والمسكن أما المأكل فكالدقيق والماء والحطب والملح والدهن ولا تجبر قضاء على الطبخ والخبز وأتيها بطعام مهيأ أو عن

يكفيها الطبخ والخبز وأما ديانة فيجب عليها الطبخ والخبز وكنس البيت وغسل الثياب كارضاع ولدها كما في الفتح وقال الفقيه أبو الليث اذا امتنعت عن الطبخ والخبز انما يأتيها بطعام مهيأ اذا كانت من بنات الاشراف لا تخدم بنفسها في أهلها أو لم تكن من بنات الاشراف لكن بها علة تمنعها أما اذا لم تكن كذلك لا يجب عليه أن يأتيها بطعام مهيأ وهذا بخلاف خادمها اذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المرأة لمقابلتها بالخدمة كما في قاضيخان ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قاضيخان وأما الملبوس فذكر محمد في الكتاب وقدر الكسوة بدرعين وخمارين وملحفة في كل سنة واختلف في تفسير الملحفة قال بعضهم هي الملاءة تلبسها المرأة عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل يلبس في النهار وذكر درعين وخمارين أراد به صيفا وشتاء رقيقا لزمان الحر وثخينا للدفع البرد ولم يذكر السراويل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم وأما في ديارنا يجب السراويل وثياب أخرى كالجبة والفرش الذي تنام عليه واللحاف وما يدفع به أذى الحر والبرد في الشتاء

(لزوجته) سواء كانت (مسلمة أو كافرة كبيرة أو صغيرة توطأ) أي من شأنها ان توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته فلو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لان المنع معنى جاء من قبلها فغاية ما في الباب أن يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية (فقيرة أو غنية) فان غناها لا يبطل حقها في النفقة على زوجها (موطوءة أولا) كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى وبينه بقوله (في الموسرين نفقة اليسار وفي المعسرين نفقة العسار والمختلفين) بان يكون أحدهما موسرا والآخر معسرا وهو يتناول صورتين احداهما أن تكون معسرة والزوج موسرا والثانية على العكس (بين الحالين) أي نفقة دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع وهو الصحيح وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية (ولو) هي (في بيت أبيها) قال في الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف (أو مرضت في بيت الزوج) فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لعارض فاشبه الحيض وعن أبي يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية (لا) أي لا تجب النفقة (الناشزة) وبينها بقوله

درع خز وجبة فرو وخمار ابريسم ولم يذكر الخف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه للخروج وليس عليه تهيئة أسبابه اه وسيذكر المصنف المسكن (قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج) قال قاضيخان وقال بعض الناس يعتبر حالها (قوله وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق الخ) هو رواية عن أبي يوسف واختارها القدوري وليس الفتوى عليه وقول الاقطع الشيخ أبي منصور في شرحه ان تسليمها نفسها شرط بالاجماع منظور فيه ثم قرره على وجه يرفع الخلاف وهو انه اذا لم ينقلها الى بيته ولم تمتنع هي تجب النفقة كذا في الفتح (قوله أو مرضت في بيت الزوج) أطلقه فشمل ما قبل البناء بها وما بعده وما فصله قاضيخان رده صاحب البحر (قوله فانه يستأنس بها الخ) قال في الفتح فاذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط وهذا تقييد للاول اه (قوله واستحسنه في الهداية) عبارتها قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب

مايشير اليه اه وقال فى الفتح ولايخفى أن اشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم فى منزله على ماقدمه وقدمنا أنه مختار بعض المشايخ والاصح تعلقها بالعقد الصحيح ما لم يقع نشوز فالمستحسنون لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية عن أبى يوسف وهذه فريعتها والمختار وجوب النفقة (قوله حتى تعود الى منزله) أى ولو بعد ما سافر كما فى النهر عن الخلاصة (قوله ومحبوسة بدين) سواء حبست قبل النقلة أو بعدها قدرت على وفاء الدين أولا على ما عليه الاعتماد كذا فى التبيين وهذا اذا كان لغير الزوج ولم يقدر على الوصول اليها لما فى النهر نقلا عن السراج لو حبسها هو بدين له عليها فلها النفقة على الاصح ولما قال فاضيخان وهذا أى عدم النفقة بحبس غير الزوج اذا لم يقدر على الوصول اليها فى الحبس (قوله فليس منه) أى فليس المانع من الزوج فلا نفقة عليه (قوله ومريضة لم تزف) هذا مبنى على اشتراط التسليم لوجوبها وهو خلاف ما عليه الفتوى وهو ما قدمه بقوله ولو هى فى بيت أبيها كما قدمنا عن الكمال (قوله وحاجة بدونه) أى سواء كان فرضا أم نفلا كما فى النهر (قوله ولخادمها الواحد) يعنى المملوك لها فى ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يخدمها كما فى التبيين وقيد المسئلة فى الخلاصة ببنات الاشراف كما فى النهر والبحر (قوله لو موسرا) اليسار مقدر بنصاب حرمان الصدقة لا نصاب وجوب الزكاة كذا فى البحر عن غاية البيان (قوله لان كفايتها واجبة عليه) وهذا من تمامها لكنه انما تجب نفقة الخادم بازاء الخدمة فاذا امتنعت من الطبخ والخبز وأعمال البيت لم تستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها فى مقابلة الاحتباس

ويحكم كذا فى البحر عن الذخيرة (قوله ولا بعدم ايفائه الخ) فان كان حاضرا وقالت انه يطيل الغيبة عنى فطلبت كفيلا بالنفقة قال أبو حنيفة ليس لها ذلك وقال أبو يوسف أخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسانا وعليه الفتوى فلو علم انه يمكث فى السفر أكثر من شهر

ورواية عن أبى يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر الرواية وهى

(خرجت من بيته) أى بيت الزوج (بلاحق) حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين فى بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبرا وقوله بلاحق احتراز عن خروجها بحق كما اذا لم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته (ومحبوسة بدين) لان الامتناع جاء من قبلها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه (ومريضة لم تزف) أى لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها (ومغصوبة) يعنى أخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزاء الاحتباس فى بيته وقد فات (وحاجة بدونه) أى بلا زوج ولو مع محرم لان فوات الاحتباس منها (ولو) سافرت (به) أى بالزوج (فنفقة الحضر) أى الواجب هى لان الاحتباس قائم لقيامه عليها (لاغير) أى لا نفقة السفر ولا الكراء (ولخادمها الواحد) عطف على قوله فى أول الباب لزوجته (لو) كان الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها (لامعسرا) فى الاصح (لا يفرق بينهما) أى بين الزوجين (بعجزه) أى الزوج (عنها) أى النفقة (ولا بعدم ايفائه) أى الزوج حال كونه (غائبا عنها حقها) مفعول ايفائه (ولو) كان الزوج (موسرا) اعلم ان مجوز الفسخ عند الشافعى امران أحدهما اعسار الزوج وماريقه ان يثبت اعساره عند الحاكم فيمهله ثلاثة ايام ويمكنها منه صيحة الرابع كذا فى غاية القصوى وثانيهما عدم ايفاء الزوج الغائب حقها من النفقة ولو موسرا قال فى شرح غاية القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفى حقها فأظهر الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثانى ثبوت الفسخ والبه مال جمع من أصحابنا وافتوا بذلك للمصلحة وقال فى شرح الحاوى وهو اختيار القاضى الطبرى وابن الصباغ وعن الرويانى وابن أخيه صاحب العدة ان المصلحة والفتوى به وقد أشار الى الخلاف الاول بقوله بعجزه عنها والى الثانى بقوله ولا بعدم ايفائه الى آخره أقول قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها أن الحكم بالعجز عن النفقة عند الشافعى انما هو بالنظر الى الحاضر وأما الحكم بالنظر الى الغائب فبعدم الانفاق وكل من العجز وعدم الانفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما ذكر فى الرد على الشافعى فى شروح الهداية وغيرها ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج وأما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف العجز لجواز أن يكون قادرا فيكون هذا تركا الانفاق لا العجز عن الانفاق فاذا رفع هذا القضاء الى قاض آخر فأجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس فى محل الاجتهاد فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت نعم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية

أخذ عند أبي يوسف الكفيل باكثر من شهر كذا في الفتح (قوله وتؤمر بالاستدانة) أي اذا لم يكن لها أخ أو ابن موسر أو من تجب عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار أن نفقتها حينئذ على زوجها وتؤمر الابن أو الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا أيسر ويحبس الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف (قوله أي يقول لها القاضي الخ) هذا تفسير الخصاف الاستدانة بالشراء نسيئة وفي المجتبى انها الاستقراض وفائدة أمر القاضي ٤١٥ بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المرأة وهي ترجع بالمفروض على الزوج وفائدته أيضا الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما كما في البحر (قوله فأيسر الزوج تم) كذا عكسه لو أعسر يسر كما في المواهب (قوله وتسقط ما مضت) لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما قال في البرهان بأن غاب عنها شهرا أو كان حاضرا وامتنع من الانفاق عليها وقد أكلت من مالها وطالبته بذلك اه وذكر في الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاه الى الذخيرة وكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضي يسير من المدة لما تمكنت من الاخذ أصلا كما في التبيين (قوله وبموت أحدهما) سقوطها بالموت قول واحد عن أصحابنا كما في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله أو طلاقها) ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو بائنا أما الرجعي فلما قال في الجواهر المفتى به ان الرجعي لا يسقطها اه ولما قال الزيلعي لا تسقط بالطلاق في الصحيح اه وأما البائن فلما شمله اطلاق الزيلعي كما ترى ولما قال في الفيض الطلاق على مال فيه روايتان عن أبي حنيفة والصحيح انه لا يوجب البراءة اه وذكر صاحب البحر وجوها لتضعيف القول بالسقوط بحثا منه رحمه الله تعالى (قوله يعني ان مات أحدهما الخ) قاصر لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق (قوله ولا تسترد المجلة) هذا عندهما وعليه الفتوى وقال محمد ترد القائمة كما في النهر (قوله يعني ان عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات الخ) كذا لو طلقها لا يسترد ما عجل لها سواء قبل الدخول وما بعده كما في البحر (قوله مثلا عبدا الخ) تبع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تسامح لانه يوهم انه يباع فيما بقي عليه من الالف وليس بل فيما يتجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب واليه يشير كلام المصنف الآتي قريبا في الفرق (قوله وتسقط بموته) أي العبد وقتله هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقيل لا تسقط بالقتل لانه أخلف القيمة فتنتقل اليه كسائر الديون وانما تسقط أن لو فات المحل لا الى خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشئ اه

ويحكم على الغائب بالعجز عن الانفاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي فليتأمل (وتؤمر) أي المرأة (بالاستدانة) أي يقول لها القاضي استدني على زوجك أي اشتري الطعام نسيئة على ان تقضي الثمن من ماله (فرض نفقة العسار) لكونهما معسرين (فأيسر) الزوج (تم لها نفقة يساره ان طلبت) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والعسار وما قضي به تقدير لنفقة لم تجب لانها تجب شيأ فشيأ فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وهو ما دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات (وتسقط ما مضت) من النفقة (الا اذا فرضت أو رضيا بشئ) أي اصطلحا على شئ لانها صلة وليست بعوض فلا تتأيد الا بالقضاء كالهبة فانها لا توجب الملك الا بمؤيد وهو القبض والصلح كالقضاء لان ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فانه عوض عن الملك (وبموت أحدهما أو طلاقها تسقط المفروضة) يعني ان مات أحدهما بعد ما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهور ولم تأخذ ها سقطت المفروضة لما مر انها صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت قبل القبض (الا اذا استدانت بأمر القاضي) لانها حينئذ تتأكد كما مر (ولا تسترد المجلة) يعني ان عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات أحدهما قبل مضي المدة لا يسترد منها شئ لانها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة (يباع القن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته) لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لان السبب كان باذنه فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وللمولى أن يفدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة (مرة بعد أخرى) مثلا عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة أخرى بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة فانه لا يباع مرة أخرى (وتسقط) أي النفقة (بموته) أي العبد (وقتله) ولا يؤاخذ المولى بشئ لفوات محل الاستيفاء (و) يباع (في دين غيرها) أي غير النفقة (مرة) فان أوفى الغرماء فبها والا طولب به بعد الحرية والفرق ان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا آخر حادثا بعد البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبرا أو مكاتبا أو ولد أم ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب

(قوله ولا فرق بين أن يكون الزوج حرا أو عبدا) يعني لغير سيد الامة اذ لو كان عبده فنفقتها على السيد دواها أولا كما في التبيين اه وينظر ما لو كان مكاتبا للمولى وله لها عليه (قوله في بيت) أي كامل المرافق كما في البرهان ولو من دار يغلق على حدة كما في التبيين ومافهمه بعض المتأخرين عن الهداية من أن عبارتها تفيد أن بيت الخلاء لو كان مشتركا في دار وله غلق على حدة فأسكنها في بيت من تلك الدار يكفيها وليس لها أن تطالبه بمسكن آخر فيه نظر لقولهم ان البيت لابد أن يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الخلاء ولو مع غير الاجانب ضرره ظاهر (قوله خال عن أهل الزوجين) شامل لولده من غيرها كما في الهداية قيل الا أن يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كما في الفتح وله ٤١٦ أن يسكن أمته معها في المختار كما في البرهان غير أنه لا يطؤها بحضرتها كما أنه لا يحل له وطء زوجته بحضرتها ولا بحضرة الضرة كما في الفتح (تنبيه) قال في النهر لم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا أنه يسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما اذا كانت تخشى على عقلها من سعته اه (قلت) في بحثه نظر والمسئلة مذكورة في البحر قال ليس عليه أن يأتي لها بامرأة تؤنسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها أحد كما في فتاوى سراج الدين قارئ الهداية اه وقال في البحر قد علم من كلامهم أن البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي (قوله والصحيح أن لا منع من خروجها الى الوالدين الخ) قال الكمال وعن أبي يوسف تقييد خروجها بأن لا يقدر على اتيانها وهو حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما والحق الاخذ بقول أبي يوسف اذا كان الابوان بالصفة المذكورة وان لم يكونا كذلك ينبغي أن يأذن لها في زيارتهما في الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فهو بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا الشابة والزوج من ذوي الهيآت وحيث أبحنا لها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة اه (قوله ودخول محرم غيرهما في كل سنة) لم يذكر خروجها للمحرم ولا تمنع من زيارته كل سنة كما في التبيين والفتح وأما غير المحارم فزيارتهم وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها في ذلك ولا تخرج ولو أذن وخرجت كانا عاصيين كما في الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزمه به وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه فيه قاضيخان قال في فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله بعض الناس اه كلام الفتح وبه يقال انه لا مخالفة لان المشروعية لا تنافي المنع الا يرى أنه يمنعها من صوم النفل وان كان مشروعا اه وانما يباح اذا لم يكن فيه انسان

اذا عجز بيع لانه يقبل النقل منه بعد العجز (نفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوئة) أي اذا تزوج أمة لغيره فانما تجب عليه النفقة اذا دواها سيدها أي خلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها فان المعتبر في استحقاقها النفقة تفريغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر (ولو استخدمها المولى بعدها) أي بعد التبوئة (تسقط) أي النفقة لزوال الموجب وان خدمته احيانا بلا استخدامها لا تسقط لانه لما لم يستخدمها لم يكن مستردا ولا فرق فيه بين أن يكون الزوج حرا أو عبدا أو مدبرا أو مكاتبا لان المعنى الموجب هو التبوئة فلا يختلف باختلاف الازواج (كذا) أي كالقنة (المدبرة وأم الولد) حتى لا تجب نفقتهما الا بالتبوئة (بخلاف المكاتبة) اذ تزوجت باذن المولى حيث تجب نفقتها قبل التبوئة كالحرة اذ ليس للمولى أن يستخدمها لصيرورتها أحق بنفسها ومنافعها (ويجب) على الزوج (السكنى) لزوجته لقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم (في بيت خال عن أهل الزوجين) لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما وعنعهما عن الاستمتاع والمعاشرة (الا أن يختارا) لان الحق لهما فلهما ان يسكنا معه ويتفقا عليه (ولاهلها) يعني محرمها (النظر) اليها (والكلام معها متى شاؤا) ولا يمنعهم الزوج من ذلك لما فيه من قطيعة الرحم وليس عليه في ذلك ضرر (لا الدخول عليها بلا اذنه) فانه لا يجوز لان البيت ملكه فله المنع من الدخول فيه (والصحيح ان لا منع من خروجها الى الوالدين و) لا من (دخولهما عليها كل جمعة ودخول محرم غيرهما كل سنة) قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر (تفرض لزوجة الغائب وطفله وأبويه في مال له) أي للغائب (من جنس حقهم) أي دراهم أو دنانير أو طعاما أو كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للانفاق بالوفاق (ان أقر من عنده المال) يعني المضارب أو المودع أو المديون (به) أي بالمال (وبالزوجية والولاد أو علم القاضي ذلك) أي المال والزوجية والولاد ولم يعترف به من عنده المال

مكشوف العورة وعلى ذلك فلا خلاف فى منعهن من دخوله للعلم بأن كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت أحاديث تؤيد قول الفقيه كذا فى الفتح (قوله ويحلفها انه لم يعطها النفقة ويكفلها) كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولا داو يحلفه قال فى الجوهرة ويأخذ منهم كفيلا بذلك لان القاضى ناظر محتاط وفى أخذ الكفيل نظر للغائب اه أى وكذلك فى التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فلينظر (قوله لا باقامة بينة على النكاح) يعنى لو لم يقر من بيده المال بذلك ولم يعلم القاضى كما فى التبيين (قوله وبهذا أى بقول زفر يعمل للحاجة) كذا قال فى البرهان والاصح قبولها اه ٤١٧ وقال الخصاف وهذا أرفق بالناس كما فى النهر وهو المختار كما فى ملتقى الابحر وفى غيره وبه يفتى (قوله واعلم أنه لا يقضى بنفقة فى مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين) كذا فى الهداية وهم الزوجة والوالدان والولد الصغير اه ويستدرك عليه الاولاد الكبار الاناث والذكور الكبار الزمنى ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب اه كذا قاله الكمال وينظر ماذا يراد بنحوهم (قوله بخلاف غيرهم من الاقارب) لعل المراد به نحو الام والاخ فلينظر (قوله كخيار العتق والبلوغ) هذا مثال لغير المنفى اه ولو وقعت الفرقة باللعان أو العنة أو الجب فلها النفقة وكذا لو أسلمت وابى الزوج أن يسلم لا عكسه كما فى التبيين (قوله وعدم الكفاءة) مستدرك بقوله قبله والتفريق لشموله هذا (قوله النفقة والسكنى) كذا الكسوة كما فى الخانية والغاية والمجتبى قالوا وانما لم يذكرها محمد فى الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها تفرض لها كذا فى منح الغفار (قوله لا الموت) شامل لما لو كانت حاملا الا اذا كانت أم ولد حاملا فلها النفقة من جميع المال كما فى النهر عن الجوهرة (قوله والمعصية) مستدرك بما قدمه من قوله والتفريق لا بمعصية (قوله وتسقط بارتداد معتدة الثلاث) ليس

المال (ويحلفها) أى القاضى الزوجة (على انه) أى الغائب (لم يعطها النفقة ويكفلها) لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا نظرا للغائب (لا باقامة بينة) عطف على قوله تفرض لزوجة الغائب أى لا تفرض النفقة باقامة الزوجة بينة (على النكاح ولا) تفرض أيضا (ان لم يترك) أى الغائب (ما لا فأقامتها) أى أقامت الزوجة البينة (ليفرضها) أى القاضى النفقة (عليه) أى الغائب (ويأمرها بالاستدانة) لان فيه قضاء على الغائب (ولا يقضى به) أى بالنكاح لانه أيضا قضاء على الغائب (وقال زفر يقضى بها لابنه) أى بالنفقة الا بالنكاح لان فيه نظرا لها ولا ضرر على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد أخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان أقامت بينة فقد ثبت حقها فان عجزت يضمن الكفيل أو المرأة (وبهذا) أى بقول زفر (يعمل) للحاجة اليها دونه واعلم انه لا يقضى بنفقة فى مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين لان القضاء على الغائب لا يجوز فنفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلهذا كان لهم أن يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء فى حقهم اعانة وفتوى من القاضى بخلاف غيرهم من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم أن يأخذوا من ماله شيأ قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء فى حقهم ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك على الغائب (و) تجب (لمعتدة الطلاق) رجعيا كان أو بائنا (و) معتدة (التفريق لا بمعصية) كخيار العتق والبلوغ (أو) التفريق (لعدم الكفاءة النفقة والسكنى) اما الرجعى فلان النكاح بعده قائم لاسيما عندنا اذ يحل له الوطء وأما البائن فلان النفقة جزاء الاحتباس كما ذكروا والاحتباس قائم فى حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع (لا الموت والمعصية) أى لا تجب النفقة لمعتدة الموت والتفريق بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج اما الاول فلان النفقة تجب فى ماله شيأ فشيأ ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها فى مال الورثة، واما الثانى فلانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كالناشزة (وتسقط) أى النفقة (بارتداد معتدة الثلاث لا بتمكينها ابنه) لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلاث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا أن المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلها النفقة

٥٣ درر ل

بقيد لان المبانة بمادونها كذلك كما فى شرح العينى (قوله الا أن المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة) يشير الى قول الزيلعى لو أسلمت المرتدة أى بعد ما أبانها وعادت الى منزل الزوج وحيث لها النفقة اه كذا لو عادت الى منزله مرتدة كما فى الفتح كالناشزة اذا رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تجب لها النفقة وان أسلمت وعادت الى منزل الزوج ولحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيفما كان أى سواء كانت الفرقة بالردة أو ارتدت بعد الفرقة لان العدة تسقط بالتباين حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فانعدم السبب الموجب اه وهو يشير الى أنه قد حكم بلحاقها وهو محل

ما فى الجامع من عدم عود النفقة بعد ما لحقت وعادت ومحمل ما فى الذخيرة من أنها تعود نفقتها بعودها على اذا لم يحكم بطلانها توفيقا بينهما كما فى الفتح (قوله لولده الفقير صغيرا) قال فى الفتح واذا بلغ أى الغلام الصغير حد الكسب كان للاب أن يؤجره وينفق عليه من أجرته فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى أمين كما فى سائر أملاكه اه (قوله أو كبيرا عاجزا عن الكسب) قال الخصاف واذا كان الاب عاجزا أيضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته فى بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب أكتسب فاذا امتنع عنه حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والد وان علا فى دين ولده وان سفل الا فى النفقة كما فى الفتح (قوله أو كبيرا عاجزا) يعنى به الذكر أما الانثى فلا يشترط فيها العجز بل عدم الزوج كما سيأتى (قوله وكذا طلبة العلم) قال الحلوانى رأيت فى بعض المواضع هذا اذا كان بهم رشد كذا فى الفتح (قوله لانه التزمه بالعقد) أخص من المدعى (قوله وعلى الموسر) كذا قيد باليسار الكمال قول الهداية وعلى الرجل أن ينفق على أبويه فأفاد انه لو لم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة أصوله وفيه تفصيل صرح به فى الجوهرة بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا الا أنه أى الاب صحيح المدن لم يجبر الابن على نفقته الا أن يكون الاب زمنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك الابن فى نفقته وأما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا وهى غير زمنة لانها لا تقدر على الكسب اه لكن قال الكمال بعد التقييد باليسار فلو كان كل منهما أى الاب والابن كسوبا يجب أن يكتسب الابن وينفق على الاب اه فلم يشترط اليسار هنا وشرطه ثم فلينظر (قوله والفتوى على أنه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة) هو مختار صاحب الهداية وهو قول أبى يوسف وفى الخلاصة هو نصاب الزكاة وبه يفتى وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من أهل الغلة وان كان من أهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال الكمال وهذا أوجه وقالوا الفتوى على الاول ثم قال ومال السرخسى الى قول محمد وقال صاحب التحفة قول محمد أرفق ثم قال واذا كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا ولذا يجب أن يعول عليه فى الفتوى اه (قوله لاصوله) شامل للبعد والحدة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة أبويه وزوجته وقال فى الجوهرة وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه أن يزوجه أو يشترى له جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما وان كان للاب أكثر من زوجة لم يلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعها الاب عليهن اه من غير ذكر خلاف فى نفقة زوجة الاب وقال فى البحر عن نفقات الحلوانى فيه روايتان فى رواية كما قلنا وقيد فى أخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا أو به زمانة أما اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده اه (قوله بدليل ما قبلها) هو قوله تعالى وان جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما (قوله وأفادت وجوب النفقة فى حق الكافرين) يعنى الذميين لا الحربيين ولو مستأمنين كما سيأتى (قوله وأما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات) قال الكمال ظاهره انهم يدخلون فى اللفظ أعنى لفظ الابوين الذى هو مرجع الضمير فى وصاحبهما وفيه نظر فانهم فى مسئلة الامان فى أمنونا على آبائنا صرحوا بعدم دخول الاجداد لعدم انتظام اللفظ وان أراد الحاقهم بالقياس فلا حاجة بل لا ينبغى أن يعالل دخولهم بأنهم من الآباء بل يعالل استحقاق الابوين النفقة بتسببهم فى وجوده ويلحق به الاجداد ويعتبره فى عموم المجاز هذا ولو قال انهم من الوالدين والوالدات كان أقرب لان ضمير

(ومنها) أى من أسباب وجوب النفقة (النسب فتجب على الاب خاصة) لا يشركه أحد فيها (كنفقة أبويه وزوجته) أى كما لا يشركه أحد فى نفقتهم (ولو كان) الاب (فقيرا) لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب (لولده) متعلق بقوله تجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فهى فى ماله (أو كبيرا عاجزا عن الكسب) حتى لو لم يعجز عنه لم تجب نفقته على أبيه وفى الخلاصة اذا كان من أبناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب فلا تسقط نفقتهم عن آبائهم (وعلى الموسر) عطف على قوله على الاب أى تجب على الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد فلا تسقط بالفقر واختلفوا فى اليسار والفتوى على انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة أعنى (يسار الفطرة) وقدر بيانه (لاصوله) أى أبويه وأجداده وجداته أما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا وفسرها النبى صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة بأن يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا عريا نزلت فى حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها فأفادت وجوب النفقة فى حق الكافر بعبارتها وفى حق المسلم بطريق الاولوية وأما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات

صاحبهما الوالدان لا الابوان اه (قوله ولذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه) أى فى الوراثة وولاية الانكاح والتصرف فى المال كما فى الفتح (قوله الفقراء الخ) يوافق باطلاقه قول السرخسى المعتبر فى ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى فى ايكاله الى الكد والتعب أكثر منه فى التأفيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما ويخالف قول الحلوانى انه لا يجبر اذا كان الاب كسوبا لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة فى ايجاب النفقة على الغير ثم نقل الكمال بعد نحو ورقة عن كافى الحاكم لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا فى الوالد خاصة أو فى الجد اب الاب اذا مات الولد فانى أجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا اه وهذا جواب الرواية وهو يشهد قول شمس الائمة السرخسى بخلاف الحلوانى اه كلام الكمال (قوله بالسوية بين الذكور والاناث) كذا فى الهداية وهى رواية الحسن كما فى البرهان وقال الكمال والحق الاستواء فيها لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث اه وقيل تجب بقدر الارث كما فى البرهان (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لابيك) أخص من المدعى (قوله لما ذكر) صوابه لما تذكر لانه لم يتقدم وسيذكر ان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة (قوله على البنت) أى لقربها (قوله على ولدها) أى للجزئية (قوله وصدق الثانى على أخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول) يوجب ان تكون منكوحة الغير والخامسة لمن له أربع زوجات ونحوه محرما وانه غير مستقيم فينبغى أن يقال وصدق الثانى على نحو الاخت رضاعا (قوله بقدر الارث متعلق بيجب المقدر) يعنى فى قوله قبله ولكل ذى رحم محرم (قوله فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على أبويهما اثلاثا) رواية الخصاف والحسن أقول وهذا اذا لم يكن للبنت فرع ولا عبد من الاخوة يفيده قوله لان الميراث لهما على هذا اه وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير الزمن انه اجتمعت للاب فى الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص لزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فتشاركه الام فاعتبر كسائر المحارم كما فى الهداية بالفقر (قوله عليهن اخماسا كارثه) يعنى على سبيل القرض والرد

ولذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه (الفقراء) قيد به لانهم لو كانوا أغنياء فنفقتهم فى مالهم (وان قدروا على الكسب) لانهم يتضررون به والولد مأمور بدفعه عنهم (بالسوية بين الذكور والاناث فى ظاهر الرواية وهو الصحيح) لان استحقاق الابوين انما هو بحق الملك فى مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لابيك وهذا المعنى يشمل الذكور والاناث ولهذا يثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان انعدم التوارث (يعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث) لما ذكر (ففى من له بنت وابن ابن) النفقة (على البنت) مع ان الارث بينهما نصفان (وفى ولد بنت وأخ) النفقة (على ولدها) مع ان الارث كله للاخ ولا شئ لولد البنت لانه من ذوى الارحام (ولكل ذى رحم محرم) عطف على لاصوله الفرق بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لصدقهما على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثانى لصحة نكاحها وصدق الثانى على أخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول (صغيرا أو انثى بالغة أو ذكر عاجز) بان كان زمنا او اعمى أو مجنونا (فقراء) حال من المجموع حتى لو كانوا اغنياء لم تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل أن يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كما عرف فى الاصول فجاز تقييد اطلاق الكتاب به ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين كما سبق (بقدر الارث) متعلق بيجب المقدر وانما اعتبر قدره أخذا من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته ولان الغرم بالغنم (ويجبر عليه) أى على الانفاق لايفاء حق مستحق عليه فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على أبويهما أثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفى غير الوالدين يعتبر بقدر الميراث رواية واحدة وفرع عليه بقوله (فنفقة من) أى فقير (له اخوات متفرقات) موسرات (عليهن اخماسا كارثه) ثلاثة اخماسها على الاخت لاب وأم وخمسها على الاخت لاب وخمسها على

الاخت لام على قدر ميراثهن (ويعتبر فيه) أى فى ذى الرحم المحرم (أهلية الارث) بان لا يكون محروما (لا حقيقته) بان يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت وفرع عليه بقوله (فنفقة من) أى فقير (له خال وابن عم) موسران (على الخال) اذ يمكن أن يموت ابن العم ويكون الارث للخال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والخال محرم فتكون النفقة عليه (لا نفقة مع الاختلاف دينا) لان الاستحقاق انما ثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب على النصرانى نفقة أخيه المسلم ولا على المسلم نفقة أخيه النصرانى (الا لزوجة) لانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك يعتمد صحة العقد لا اتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول) لقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا وفسرها النبى صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة وقد مر بيانه والاجداد والجدات كالابوين كما مر ولا يجبر المسلم على انفاق ابويه الحربيين ولا الحربى على انفاق أبيه المسلم أو الذمى لان الاستحقاق بطريق الصلة والحربى لا يستحقها للنهى عن برهم لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين ولهذا لا يجرى الارث بين من هو فى دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (والفروع) لان الفرع جزؤه ونفقة الجزء لا تمنع بالكفر كنفقة نفسه (الذميين) قيد به احترازا عن الحربى والمستأمن أما الاول فلانا نهينا عن البر فى حق من يقاتلنا كما مر وأما الثانى فلعرضية أن يلحق بدار الحرب (بيع الاب عرض ابنه لا عقاره لنفقته) أى يجوز له بيعه لنفقته لان له ولاية الحفظ فى مال ولده الغائب اذ للوصى ذلك فللاب أولى لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم أصلا فى التصرف حال الصغر ليبقى أثرها بعد البلوغ ولا فى الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستقراض منه (لا) أى لا يجوز بيع الاب عرض ابنه (لدين له) أى الاب (عليه) أى الابن (غيرها) أى غير النفقة هذا عند أبى حنيفة وأما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع فى دين سوى النفقة ووجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيلعى فى المسئلة نوع اشكال وهو أن يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فالمانع له من البيع بالنفقة عندهما أو بالدين عند الكل أقول لا اشكال أصلا لان ههنا مقدمتين احداهما ان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية أن بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ وأما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والعجب أن هذا مع كماله فى الظهور كيف خفى على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لا بيع العقار لانه يحصن بنفسه فاذا باع المنقول فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال قلت الكلام

(قوله اقول لا اشكال اصلا الخ) غير مسلم فان قوله والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك هو رد الاشكال على ما ذكر من منع الملازمة وليس بظاهر لان بيع المنقول لاجل الحفظ لا خلاف فيه فلم يفترق الحكم بين المقدمتين ومن البين ان هذا ليس مبحث الزيلعى اذ بحثه فى منع البيع للنفقة عندهما أو للدين عند الكل لكون أن يجوز البيع انما جوزه باعتبار البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من جنس حقه صرفه لنفقته وهما يوافقان على بيعه تحصينا كالوصى كما صرح به الزيلعى فى وجه القياس وحيث اتفقوا على بيعه تحصينا فأى مانع يمنع الاب من صرفه بعده لنفقته وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزيلعى فالمانع له من البيع بالنفقة عندهما اه على ان الخلاف فى عرض الابن الكبير أما الصغير فللاب بيع عرضه للنفقة اجماعا كما فى البحر عن شرح الطحاوى اه واليه يشير كلام المصنف كالزيلعى وأما قوله أو بالدين عند الكل فتوجيهه ان من المسلم بيع الاب لاجل التحصين كما تقدم واذا صار من جنس دينه لا مانع من صرفه اليه لكونه ظفر بجنس حقه كما هو مقرر فيمن ظفر بجنس ماله على غريمه انه يأخذه بغير رضا ولا قضاء وبهذا يعلم ايضا عدم صحة ما ادعاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله

فانه هل يحل بيع العروض لاجل النفقة لا في البيع لاجل المحافظة ثم الانفاق من الثمن على أن العلة لو كانت هذا لجاز البيع لدين سوى النفقة بعين هذا الدليل أقول القوم انما يذكرون جواز البيع لاجل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة فان معنى كلامهم أن بيع المنقولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة بدليل جوازه للوصي فلان يجوز من الاب أولى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا جاز بيعه للمحافظة وباع وحصل مال من جنس النفقة فجاز صرف الاب اياه في نفقته وأما قوله على ان العلة لو كانت هذا الخ فباطل بحص لما عرفت أن المانع من البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني (ولا تبيع الام ماله) أي مال ابنها (لها) أي لنفقتها اذ لا ولاية لها في التصرف حال الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر فان قيل قد سبق ان للام ايضا حق التملك في مال الابن بالحديث وهو يقتضي ان يجوز لها ايضا أن تبيع مال ولدها للنفقة قلنا ان مدار جواز البيع ليس حق التملك بل ولاية التصرف في مال الولد فمن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن لا فلا (ضمن مودع الابن لو انفقها) اي الوديعة (على أبويه بلا أمر قاض) لتصرفه في مال غيره بلا اذن ولاية وولاية بخلاف ما اذا أمره القاضي لانه ملزم (لا الابوان) أي لا يضمنان (لو انفقا ماله) أي مال الابن الغائب على انفسهما اذا كان من جنس النفقة لان نفقتهم ما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما (قضى بنفقة غير الزوجة) يعني الأصول والفروع والقرائب (ومضت مدة) لم تصل اليهم فيها (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما قال غير الزوجة لان القاضي اذا قضى بنفقتها لا تسقط بمضي المدة لانها جزاء الاحتباس لا للحاجة كما مر ولهذا تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى (الا اذا استدانوا) أي الاصول والفروع والقرائب (باذن القاضي) أي اذن لهم القاضي بالاستدانة فاستدانوا على الغائب فحينئذ لا تسقط نفقتهم أيضا كما لا تسقط نفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضي وان مضت مدة (وهي) أي من أسباب وجوب النفقة (الملك فتجب على المولى) النفقة (لمملوكه فان أبى) أي امتنع المولى أن ينفق عليه (كسب) أي المملوك (ان قدر) على الكسب (وانفق) على نفسه (والا) أي وان لم يقدر عليه (أمر) أي المولى يعني أمره القاضي (ببيعه) لورقبا (وفي المدبر وأم الولد أجبر) المولى (على الانفاق) لامتناع البيع فيهما (والمكاتب على المال يكسب) لانه مالك يدا وان كان مملوكا رقبة واحترز به عن المكاتب على الخدمة فانه كالرقيق اذ لا يد له أصلا (رجل لا ينفق على عبده ان قدر) أي العبد (على الكسب ليس له أكل مال مولاه بلا رضاه والا) أي وان لم يقدر على الكسب (جاز) أكله بلا رضاه لانه مضطر (كذا) أي جاز أكله بلا رضاه أيضا (ان منع) مولاه (عنه) أي عن الكسب (غصب) أي شخص (عبدا فنفقته عليه) أي الغاصب (الى أن يرد) المغصوب الى مالكه (فان طلب) الغاصب (من القاضي الامر بالنفقة) أي بأن ينفق الغاصب على العبد (أو البيع) أي بأن يبيع الغاصب

(قوله ولا تبيع الام ماله الخ) كذا في الهداية وقال بعد شرحه في فتح القدير لكن نقل في الذخيرة عن الاقضية جواز بيع الابوين وهكذا ذكر القدوري في شرحه فانه أضاف البيع اليهما فيحتمل أن يكون في المسئلة روايتان وجه رواية الاقضية ان معنى الولاد يجمعهما وهما في استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير الاتفاق فتأويله ان الاب هو الذي يتولى البيع وينفق عليه وعليها أما نفسها فبعيد اه ولا يخفى عدم اطراد التأويل عند عدم الاب (قوله فان قيل قد سبق الخ) قدمنا ان هذا لا يكفي في استحقاقها مال الابن الا أن يكون الثبوت بدلالة النص (قوله ضمن مودع الابن الخ) هذا قضاء وكذا من عنده ماله كالمضارب والمديون كما في النهر عن الولوالجية ولا رجوع للمودع ونحوه عليهما لانه بالضمان ملكه مستندا الى وقت التعدي وهذا أي الضمان اذا كان يمكن استطلاع رأي القاضي ولو لم يمكن استطلاعه لا يضمن استحسانا وعلى هذا بيع بعض الرفقة متاع بعضهم لتجهيزه وكذا الوصي على ما فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا كما في التبيين والتقييد بالضمان قضاء لنفي ضمانه فيما بينه وبين الله تعالى حتى لو مات الابن الغائب له أن يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق كما في الفتح (قوله ومضت مدة) يعني طويلة كشهر لا ما دونه واستثنى في التبيين نفقة الصغير المفروضة فانها تصير دينا بالقضاء دون غيره (قوله والا أي وان لم يقدر عليه) يعني بأن كان زمنا أو اعمى أو امة لا يؤجر مثلها خشية الفتنة كما في الفتح والبرهان اه فعلم من هذا أن الانوثة هنا ليست امارة العجز بخلافها في ذوي الارحام اه ولم يتعرض

العبد (لا يجيبه) أى القاضى ولا يقبل كلامه (الا ان يخاف على العبد أن يضيع فيبيعه القاضى) لا الغاصب (ويمسك ثمنه) لمالكه (أو [illegible] عبدا) عند زيد فغاب الشخص المودع (فطلب) زيد (المودع من القاضى الامر بالنفقة فالقاضى لا يأمر بها) لتضرر المأمور به لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة (بل يؤجر المنفق عليه منه) أى من اجره (أو يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه) دفعا للضرر عنه

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى واوله كتاب العتاق)

المصنف لنفقة البهائم وهى لازمة ديانة على مالكها ويكون آثما معاقبا فى جهنم بحبسها عن البيع مع عدم الانفاق ولا يقضى عليه بها عندنا وقيل يوجبها أبو يوسف كما تجب فى الدابة المشتركة اه وكذا قال فى الفتح وعن أبى يوسف انه يجبر فى الحيوان وهو قول الشافعى ومالك واحمد وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة يعنى أبا يوسف ومن وافقه وفى التبيين فى غير الحيوان يكره له ان لا ينفق عليه ولا ينفى ذكره فى النهاية والله الموفق بمنه وكرمه