

# بَابُ الْجَنَائِزِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## بَابُ الْجَنَائِزِ

لما كانت الجنابة من العوارض آخرها وهي في اللغة ما تجنيه من شرأى تحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام إلا أنه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى الثمر وهو أخذ من الشجر وفي الشرع اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال أو نفس إلا أن الفقهاء خصوه بالجنابة على الفعل في النفس والأطراف وخصوا الفعل في المال باسم الغصب والمراد هنا خاص وهو ما يكون حرمة بسبب الأحرام أو المحرم وحاصل الأول أنه الطيب ولبس الخيط وتغطية الرأس أو الوجه وإزالة الشعر من البدن وقص الأظفار وجماع صورة ومعنى أو معنى فقط وترك واجب من واجبات الحج والتعرض للصيد وحاصل الثاني التعرض لصيد المحرم وشجره فبدأ بالاول من الاول فقال (تجب شاة أن طيب محرم عضو أو لا تصدق أو خضب رأسه بجناء أو أدهن بزيت) لأن الجنابة تسكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وتتقاصر الجنابة فيما دونه فوجب الصدقة وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل فإن كان ذلك يبلغ نصف العضو تجب عليه الصدقة قدر نصف قيمة الشاة وإن كان يبلغ ربعا يجب عليه الصدقة قدر ربع قيمة الشاة وعلى هذا القياس واختاره الامام الاسيماجي مقتصرا عليه من غير نقل خلاف ثم ما اختاره أصحاب المتون من أن الكثير هو العضو والقليل مادونه هو ما صرح به الامام محمد عن الامام في بعض المواضع وقد أشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب بالطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو ومادونه ففهم من ذلك الفقيه أبو جعفر الهندواني أن الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو ولو كان

بَابُ الْجَنَائِزِ  
تَجِبُ شَاةُ أَنْ طَيْبٌ مُحْرَمٌ  
عَضْوًا وَلَا تَصَدَّقُ أَوْ  
خَضِبَ رَأْسَهُ بِجَنَاءٍ أَوْ  
أَدَهْنَ بَزَيْتٍ

## بَابُ الْجَنَائِزِ

(قوله وان التوفيق هو التوفيق) أي التوفيق بين القولين هو التوفيق المعتبر أو هو التوفيق من الله تعالى وقوله بان الطيب متعلق بقوله ووفق بعضهم والمراد به شيخ الاسلام وغيره كما في الفتح أو متعلق بالتوفيق الثاني لكنه ليس هو لفظ ما في الفتح لانه بعدما ذكر التوفيق قال والتوفيق هو التوفيق (قوله ومازاده في فتح القدير من فراشه) حيث قال بعدما عرف الطيب بما ذكره المؤلف ولا فرق في المنع بين بدنه وازاره وفراشه اه ولا يخفى انه لم يرده على البدن والثوب كما هو به كلام المؤلف (قوله بخلاف ما اذا دخل بيتا الخ) انظره مع قوله عقبه ولا فرق ايضا بين أن يقصده أولا (قوله ولا فرق ايضا بين أن يقصده أولا) قال في الباب ثم لا فرق في وجوب الجزاء فيما اذا جنى عايدا أو خاطئا مبتدأ أو عايدا ٣ ذا كرا أو ناسيا عالما أو جاهلا طائعا أو مكرها فاعلم أو منتهيا

كثيرا مثل كف من ماء الورد وكف من الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس فانه يكون كثيرا وان كان قليلا في نفسه والقليل ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون قليلا ووفق بعضهم بين القولين وصححه في المحيط وغيره وقال في فتح القدير ان التوفيق هو التوفيق بان الطيب ان كان قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب فان طيب عضوا كاملا لم يزد دم وان كان أقل فصدقة وان كان الطيب كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو يلزمه دم وفيما دونه صدقة ونظيره ما قاله محمد في تقدير النجاسة الكثيرة اعتبر المساحة في النجاسة الرقيقة واعتبر الوزن في النجاسة الكثيفة اه ما في المحيط وحاصله ان ما في المتون محمول على ما اذا كان الطيب قليلا أما اذا كان كثيرا فلا اعتبار بالعضو ولا يخفى ان ما ذكره محمد من اعتبار العضو صريح وما ذكره من السكثرة اشارة يمكن جعلها على المصرح به فيتحقق القولان ويترجح ما في المتون من اعتبار العضو وهو كالرأس والساق والفخذ واليد وفي المبسوط والمحيط اذا خضبت المرأة كفها باجنائه يجب عليها دم قال وجعل الكف عضوا كاملا وحقيقة الطيب ان يلزق ببده أو ثوبه طيبا ومازاده في فتح القدير من فراشه فراجع اليهما والطيب جسم له رائحة طيبة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والزبحان والورد والورس والعصفر ولا فرق بين أن يلتزق بثوبه عينه أو رائحته فلذا صرحوا انه لو بخر ثوبه بالبخور فمتعلق به كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة لانه انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل بيتا قد أجبر فيه فعلى ثيابه رائحة فلا شيء عليه لانه غير منتفع بعينه ولا بأس أن يجلس في حانوت عطار ولا فرق ايضا بين أن يقصده أولا ولذا قال في المبسوط وان استلم الركن فاصاب فيه أو يده خلوف كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وفي الجمع ونوجبه في الناسي لا الصبي ونعكس في شمه وأكل كثيره موجب له وفي قلبه صدقة بقدره اه فعلم ان مفهوم شرطه انه لو شم الطيب فانه لا يلزمه شيء وان كان مكرها كما لو سدت ثوبا بمصبوغا بالزعفران وما ذكره المصنف قاصر على الطيب الملتزق بالبدن وأما الملتزق بالثياب فلم يمكن اعتبار العضو فيه فيعتبر فيه كثرة الطيب وقلته وهو مرجح بقول الهندواني المتقدم فانه يعيم البدن والثوب ولا يجوز له أن يمسك مسكا في طرف ازاره وفي فتح القدير وكان المرجح في الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان والا فابقع عند المبتلى وما في الجردان كان في ثوبه شبر في شبر فكث عليه يوما يطعم نصف صاع من بر وان كان أقل من يوم فصدقة يغيد التنصيص على ان الشبر في الشبر داخل في حد القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب

أو مكرها فاعلم أو منتهيا سكران أو صاحيا مغنى عليه أو مفيقا معذورا أو غيره موسرا أو معسرا بمباشرة أو بمباشرة غيره بأمره أو بغيره ففي هذه الصور جميعها يجب الجزاء وهذا هو الاصل عندنا لا يتغير غالبا فاحفظه اه قال شارحه ولعله أشار أي بقوله غالبا الى ما سيأتي من انه اذا طيب محرم "محرم لا شيء على الزنا عسل ويجب على المفعول الجزاء اه (قوله وفي الجمع ونوجبه في الناسي الخ) أشار بالجملة الفعلية المضارة المصدرة بنون الجماعة الى خلاف الشافعي كما هو مصطلحه قال ابن الملك في شرحه ونوجبه أي الدم في الناس أي في جنابة من جنى على احرامه ناسيا وقال الشافعي لا شيء عليه

لا الصبي بالجرم عطوف على الناسي يعني لا يجب على الصبي المحرم في جنابته شيء عندنا وقال الشافعي يجب عليه ونعكس المحكم السابق وهو الواجب يعني لا يجب في شمه أي شم المحرم طيبا وقال الشافعي يجب عليه دم وأكل كثيره أي أكل المحرم كثيرا من الطيب بحيث يلتزق بكل فيه أو أكثره موجب له أي للكل دما عند أي حنيفة وذكر الوجوب باللام تضمينا فيه معنى الالزام وفي قلبه صدقة بقدره أي بقدر الدم يعني ان التزق الطيب بثلاث فيه يلزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه عند أي حنيفة وقال لا شيء عليه في أكل الطيب قل أو كثيرا لانه استهلاك لا استعمال (قوله فعلم ان مفهوم شرطه الخ) أي الشرط الواقع في المتن بقوله ان طيب وهو تفريع على ما في الجمع (قوله وعلى تقدير الطيب في الثوب

بالزمان الخ) معطوف على قوله على ان الشعر الخ وفي الباب لا يشترط بقاء الطيب في البدن زمانا لوجوب الجزاء ويشترط ذلك في الثوب فلو اصاب حسده طيب كثير فعليه دم وان غسل من ساعته وينبغي أن يأمر غيره فيغسله وان اصاب ثوبه فحكه أو غسله فلا شيء عليه وان كثروا مكث عليه يوما فعليه دم والافسدة اه (قوله فلا بد من ازالته الخ) وينبغي أن يأمر غيره أي ان وجد غير محرم فيغسله لئلا يصير عاصيا باستعماله حال غسله وان زال الطيب نصب الماء اكتفى به شرح الباب (قوله فان بلغ عضوا كاملا) الظاهر ان المراد أصغر عضو من الاعضاء التي اصابها الطيب كما في انكشف أعضاء العورة في الصلاة وليراجع المنقول (قوله فلا بأس به) قال في شرح الباب الا أن الاولى تركه لما فيه من الزينة الا اذا كان عن ضرورة اه (قوله والمراد

بالمراد المرئان فاكثر) تأويل بعيد ينافيه قوله كثيرة على ان عبارة قاضيان هكذا وان اكتحل بكحل فيه طيب مرة أو مرتين عليه الدم في قول أبي حنيفة رحمه الله انتهت وهكذا نقلها عنه في الفتح وفيه عن المبسوط اذا اكتحل بكحل فيه طيب عليه صدقة الا أن يكون كثيرا فعليه الدم قال وما في فتاوى قاضيان يفيد تفسير المراد بقوله الا أن يكون كثيرا أنه الكثرة في الفعل لا في نفس الطيب المخاط فلا يلزم الدم بجمرة واحدة وان كان الطيب كثيرا في الكحل ويشعر بالخلاف لكن ما في كافي المحاكم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل ففيه صدقة الا أن يكون

بالزمان بخلاف تطيب العضو فانه لا يعتبر فيه الزمان حتى لو غسله من ساعته فالدم واجب كما في فتح القدير ولذا اطلقت في المتن قيد بكونه تطيب وهو محرم لانه لو تطيب قبل الاحرام ثم انتقل بعده من مكان الى آخر من بدنه فانه لا شيء عليه اتفاقا واذا وجب الجزاء بالتطيب فلا بد من ازالته من بدنه أو ثوبه لانه معصية فلا بد من الاقلاع عنها وذبح الهدي لا يبيح بقاءه فلو لم يزل بعد ما كفره اختلفوا في وجوب دم آخر لبقائه وأظهر القولين الوجوب لان ابتداءه كان محظورا فيكون لبقائه حكم ابتداءه والرواية توافقه وهي ما في المبسوط عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فارق له دما ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه لتركه دم آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل أن يحرم ثم أحرم وترك الطيب لانه لم يكن محظورا واختاره في المحيط وفي فتح القدير وقد علم من بيانه حكم العضو ومادونه ان ما زاد عليه فهو كالعضو كما صرحوا به ثم انما يجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان كان في مجالس فلكل طيب كفارة كفر الاول أو لا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة عالم يكفر الاول وان داوى قرحة بدواه فيه طيب ثم خرجت قرحة أخرى فداها مع الاولى فليس عليه الا كفارة عالم تبرأ الاولى ولو كان الطيب في اعضاء متفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والافسدة وفي المحيط اكتحل بكحل ليس فيه طيب فلا بأس به وان كان فيه طيب فعليه صدقة الا أن يكون مرارا كثيرة قدم والمراد بالمرار المرئان فأكثر كما صرح به قاضيان في فتاواه وقال لوجعل الملح الذي فيه طيب في طعام قد طبخ وتغير أو كله لا شيء عليه وان لم يطبخ وريحه يوجد منه بكرة ذلك ولا شيء عليه ولو جعل الزعفران في الملح فان كان الزعفران خالبا فعليه كفارة وان كان الملح خالبا لكفارة عليه اه وأشار بقوله شاة الى أن سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر ولو قال المصنف عضوه بالاضافة كان أولى لما في الفتاوى الظهيرية واذا ألبس المحرم محرما أو حلا لا يخطأ أو طيبه بطيب فلا شيء عليه بالاجماع وكذلك اذا قتل هالة على غيره اه وقوله أو خضب رأسه معطوف على طيب وانما صرح بالخنا مع دخولها تحت الطيب لقوله عليه السلام الخناء طيب للاختلاف وانما اقتصر على الرأس ولم يذكر اللحية كما وقع في الاصل ليفيد ان الرأس بانفراده مضمونة وأن الواو بمعنى أو في عبارة الاصل بدليل الاقتصار على الرأس في الجامع الصغير ولما كان مصر حافيا يأتي بان تغطية الرأس موجبة للدم

ذلك مرارا كثيرا فعليه دم لم يحك فيه خلافا ولو كان لحكاه

ظاهرا كما هو عادة محمد رحمه الله اللهم الا أن يجعل موضع الخلاف مادون الثلاث كما يفيد تنصيصه على المرة والمرتين وما في الكافي المرار الكبيرة اه وما ذكره المؤلف عن المحيط هو ما في الكافي وهو قوله ما وما في الثانية قول الامام وبوافقه ما في السراج وعن محمد اكتحل بكحل مطيب مرة أو مرتين فعليه صدقة وان كان مرارا كثيرة فعليه دم فقد صرح بالخلاف (قوله وأشار بقوله شاة الى ان سبع البدنة لا يكفي الخ) قال في الشريفة لانه بعد نقله هذه العبارة عنه لكن قال بعده فيما لو أفسد وجهه بجماع في أحد السيلين انه يقوم الشرك في البدنة مقامها أي الشاة اه فليتامس اه قلت وقد نقلت في أوخر باب القرآن عن القهستاني ما هو خلافه أيضا صرحا ومثله ما يذكر في باب الهدي

(قوله ودم للتغطية الخ) قال في الشرب سلاية بشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئا اه قال في حاشية مسكين المراد بما يغطي به عادة ما للفاعل في فعله غرض صحيح كقول كانت التغطية بالحناء أو الوسمة للتداوى من نحو صداع بدليل التمثيل لما لا تكون التغطية موجبة للدم بالجوارق والا حاشية فلا اشكال اه واعترض بأن التغطية بالجوارق والا حاشية قد تكون لغرض صحيح كدفع الحر والبرد وقد نصوا انه لا شيء في ذلك اه الا هم الا أن يقال ان تلييدا الشعر معتاد عند أهل البوادي ونحوهم فمدخل في التغطية المعتادة تأمل (قوله ويشكل عليه ما في الصحيحين الخ) أحاط عنه العلامة المقدسي في شرحه بقوله أقول لا ريب في وجوب جل فعله عليه السلام على ما هو سائغ بل ما هو أكمل فالتييد الذي فعله يسيرا يحصل به تغطية ولا يمنع ابتداء فعله في الاحرام ولا بقاؤه والموجب للدم يحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه • تغطية اه ويمكن جل ما ذكره رشيد

الدين على هذا فلي تأمل (قوله وقيد الخضاب بالرأس الخ) قال في النهر فيه نظر والتحقيق ان الرأس مثال لا قيد والمراد بها العضو حتى لو خضب بها عضو من أعضائه وجب وهذا لان من اعتبر في حشد الكثرة العضو لا معنى للتفريق على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى في الفتح بين الرأس واليد فقال وكذلك خضبت يدها بها ولم يقيد بقله ولا كثره وما في الاستيعاب مبني على اعتبار الكثرة في نفس الطبيب ولا تنس ذلك التوفيق (قوله وهو سهو منه) قال في النهر هو الساهي وذلك ان صاحب المعراج انما نقل هذا

لم يقيد الحناء بان تكون مائة فان كانت ملبدة ففيه دمان دم للتطبيب مطلقا ودم للتغطية ان دام يوما وليس له وغطي الكل أو الربع فلو كان التلييد بغير الحناء لم يزد دم أيضا والتلييد ان يأخذ شيئا من الخطمي والآس والصمغ فيجعل في أصول الشعر ليتلبد وما ذكره رشيد الدين في مناسكه وحسن ان يلبد رأسه قبل الاحرام مشكل لانه لا يجوز استحبابه التغطية الكائنة قبل الاحرام بخلاف الطبيب كذا في فتح القدير ويشكل عليه ما في الصحيحين عن ابن عمر أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك قال اني لبست رأسي وقلدت هدي فلا حل حتى أنخر فلا فرق بين التلييد والطبيب فان كلا منهما محظور بعد الاحرام وجاز استحباب الطبيب الكائن قبل الاحرام بالسنة فكذلك التلييد قبله بالسنة وقيد الخضاب بالرأس لان المحرمة لو خضبت يدها أو كفها فعملها دم ان كان كثيرا فاحشا وان كان قليلا فعملها صدقة كما ذكره الاستيعابي وغيره بخلاف خضاب الرأس بالحناء فانه موجب للدم مطلقا واما خضاب اللحية فوقع في الهداية ان كلام من الرأس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد الشارح ان كلا منهما مضمون بالدم وهو سهو ومنه لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية معز بالمبسوط وقيد بالحناء لانه لو خضب بالوسمة فليس عليه دم ولكن ان خاف ان يقتل الهوام أطعم شيئا لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فيلزمه الصدقة كما في المبسوط والوسمة بسكون السين وكسرها وهو الافصح شجر يخضب بورقه وفي الهداية وعن أبي يوسف اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فقلبه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا صحيح اه يعني ينبغي أن لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها للعلاج فلهذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم والحناء ممنون في عبارة المصنف لانه فعال لا فعلا ليمنع صرفه ألف التانيث وقوله أو ادهن بزيت معطوف على قوله طيب أطلقه فشمع ما اذا كان مطبوخا أو غير مطبوخ مطبوعا أو غير مطبوعا ولم يقيد بالكثير لما علم من تقييده في الطبيب لانه اذا فرق في الطبيب بين العضو وما دونه فالزيت أولى لانه لا خلاف في الطبيب وفي الزيت الذي ليس بمطيب ولا مطبوخ خلافا فالا يجب فيه

عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة فقال ما لفظه ذكر في المبسوط خضب رأسه بالوسمة فعليه دم للخضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فان خضب لحية فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيئا لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه لكونه غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما أي من خضاب الرأس فانه مضمون بالدم وخضاب اللحية فانه مضمون بالصدقة كما ذكر في المبسوط اه وكيف يكون ما في الجامع دلالة على ان كلا منهما مضمون على ما توهم ولا اشتراك بينهما ان وجوب الدم يغابر وجوب الصدقة ويلزمه ايجاب الصدقة أيضا فيما لو دهنها بالخطمي وقد جزموا فيه بوجوب الدم عنده اه وقال في الشرب سلاية قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديرها بنصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيئا فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القليل أيضا (قوله باعتبار انه يغلف رأسه) أي يغطيه وقوله وهذا أي تأويل أبي يوسف بالتغليف صحيح لان تغطية الرأس توجب الجزاء

(قوله لكنه يتخير اذا كان لعذر) أى يتخير بين الدم والصوم والاطعام (قوله وكذا اذا كل الكثير من الطيب الخ) وان كان قليلا بان لم يلتصق باكثره فعليه الصدقة وهذا كله اذا كره كما هو أى من غير خلط أو طيب أما اذا خلطه بطعام قد طبخ كالزعفران فلا شيء عليه سواء مسه النار أولا وسواء وجد ربحه أولا لأنه يكره ان وجد ربحه وان خلط بما يؤكل بلا طيب كالزعفران بالمخ والمخ بالعبرة بالغلبة فان ٦ كان الغالب المخ فلا شيء عليه غير انه ان كان رايحه موجودة كره أكله وان كان الغالب

الطيب ففيه الدم لباب (قوله فهو كالحالص) أى فيجب الجزاء وان لم تظهر رائحته كذا في الفتح (قوله وينبغي أن يسوى الخ) أقول لم يفرق الزيلعي في المخلوط بالما كقول بين الغالب والمغلوب وظاهر ألبس مخيطا أو غطى رأسه

كلامه عدم الفرق بينه وبين المشروب فانه قال لو أكل زعفرانا مخلوطا بطعام أو طيب آخر ولم تسمه النار يلزمه دم وان مسه فلا شيء عليه وعلى هذا التفصيل في المشروب اه وهو ظاهر ما يأتي عن الحلبي أيضا (قوله وظهر لي انه ان وجد الخ) انظر هل يمكن أن يجري هنا ما مر عن الفتح من الفرق بين القليل والكثير في الثوب ثم ان هذا الفرق ينافيه ما قدمناه عن الفتح من انه اذا كان الطيب غالبا يجب الجزاء وان لم تظهر رائحته فانه يقتضى ان

صدقة لان الجنابة فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتقا فالمعنى قتل الهوام وازالة الشعث وقال الامام يجب دم لانه أصل الطيب باعتبار انه يلقي فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعرو يزيل التفت والشعث وأراد بالزيت دهن الزيتون والسهم وهو المسمى بالشرج فخرج بقية الادهان كالشحم والسمن وقيد بالادهان لانه لو أكله أو داوى به شقوق رجله أو أقطر في أذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التدوى لكنه يتخير اذا كان لعذر كما سيأتي وكذا اذا كل الكثير من الطيب وهو ما يلتزم بأكثره فعليه الدم قال في فتح القدير وهذه تشهد لعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذلك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما قدمناه وقد قدمنا عن قاضيان انه لو خلط الطيب بطعام من غير طيب فاعبرة للغالب فان كان الطيب مغلوبا فلا شيء أصلا زاد بعضهم الا انه يكره اذا كان رائحته توجد فيه وان كان غالبا فهو كالحالص وهكذا في المحيط وغيره وقالوا ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا أن يشرب مرارا فدم فان كان للتدوى خيرا وينبغي أن يسوى بين الماء كحول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما بعدم شيء أصلا كما هو المحكم في الماء كحول أو بوجوب الصدقة فيه ما كما هو المحكم في المشروب وما فرق به في المحيط من ان الطيب مما يقصد شربه فاذا خلطه بمشروب لم يصير تبعا للمشروب مثله الا أن يكون المشروب غالبا كما لو خلط اللبن بالماء فشربه الصبي تثبت حرمة الرضاع الا أن يكون الماء غالبا بخلاف أكله فانه ليس مما يقصد عادة فاذا خلط بالطعام صار تبعا للطعام وسقط حكمه ففيه نظر من وجهين الاول ان من الطيب ما يقصد أكله اذا كان من الماء كولات المعنى القائمة وهو الطيبة امامداواة أو تنعما منفردا أو مخلوطا كما يقصد شربا الثاني ان القصص من هذا الباب ليس بشرط لان الناسى والعامد والجاهل سواء وذكر الحلبي في مناسكه اني لم أرهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة وظهر لي انه ان وجد في المخاط رائحة الطيب كما قبل الخلط وحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب لان المناط كثرة الاجزاء ثم قال لم أرهم تعرضوا في هذه المسئلة في التفصيل أيضا بين القليل والكثير كما في مسئلة أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها أيضا مجدير ويقال ان كان الطيب غالبا أو كل منه أو شرب كثيرا فعليه الكفارة والافصدقة وان كان مغلوبا أو كل منه أو شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما بعده العارف العدل الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه ثم قال ولا شيء في أكل ما يتخذ من الحلواء المجرة بالعود ونحوه وانما يكره اذا كانت رائحته توجد منه بخلاف الحلواء المسمى بالقاووت المضاف الى أجزائها المأورد والمسك فان في كل الكثير دما والقليل صدقة والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائق الاحوال (قوله ألبس مخيطا أو غطى رأسه

المناط كثرة الاجزاء لا وجود الرائحة تامل (قوله ثم قال الخ) يعني انهم أوجوا الكفارة فيما اذا كل أو شرب يوما مما كان الطيب فيه غالبا ولم يفصلوا بين ما اذا كل أو شرب من ذلك قليلا أو كثيرا وكذا فيما اذا كان مغلوبا وينبغي التفصيل المذكور فانه بعيد أن يجب بأكل لقمة مثلا كما يجب بأكل الكثير (قوله وأكل منه أو شرب كثيرا) الضمير يعود الى المخلوط بالطيب الغالب طعاما أو شرابا (قوله فان في أكل الكثير دما والقليل صدقة) قال في الشرنبلالية يتامل في حكم المسك المضاف

الى المحلوى مع ما قدمناه من اختلاطه بما يؤكل ويطبخ وفيما اذا لم يطبخ اه اى فان الذى تقدم انه ان جعله فى طعام وطبخ فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته وعلى هذا فالظاهر ان هذه المحلوى غير مطبوخة وان طيبها غالب ليوافق ما تقدم (قوله لماعلم ان العقوبة بكال الجناية الخ) مقتضاه انه لو احرمت بنسك وهو لا يس الخيط وأدى ذلك النسك بتمامه فى أقل من يوم وحل منه أن تلزمه صدقة إلا أن يوجد نص صريح بخلافه فان قلت التجرد عن الخيط فى النسك واجب مطلقا سواء طال زمن احرامه أم قصر والتقدير باليوم والبسلة انما هو فيما اذا طال زمن الاحرام أما اذا قصر فقد حصل له فى نسكه ارتفاق كامل فيكون نارا كالواجب ٧ من واجبات احرامه فينبغى أن يجب الدم قلت لا شك فى نفاسه

ولكن يحتاج الى نقل صريح اه ملخصا من حاشية المدنى عن شرح المنسك للشيخ عبد الله العفيف وفيها عن فتاوى قليذه الفاضل عبد الله افندى عتاقى انه مال الى وجوب الدم (قوله والتحقيق ان تغطية الرأس يوما والاتصدق

يوما والاتصدق) معطوف على طيب بيان للثاني والثالث من النوع الاول وجمع بينهما لان الحكم فيهما واحد من حيث التقدير بالزمان فان قوله يوما راجع الى اللبس والتغطية وكذا قوله والاتصدق اى وان كان لبس الخيط وتغطية الرأس أقل من يوم لزمه صدقة لماعلم ان كمال العقوبة بكال الجناية وهو بكال الارتفاق وهو بالدوام لان المقصود من كل منهما دفع الحر والبرد واليوم يشمل عليهما فوجب الدم والجناية قاصرة في سادونه فوجب الصدقة والتحقيق ان تغطية الرأس من جهة لبس الخيط فهي جناية واحدة لما سياتى انه لو لبس القميص والعمامة يلزمه دم واحد علوا بأن الجناية واحدة وحقيقة لبس الخيط ان يحصل بواسطة الحياطة اشتمال على البدن واستمساك فلذا الواردى بالقميص أو الشيخ أو الثزر بالسر أو يل فلا بأس به لانه لم يلبسه لبس الخيط لعدم الاشتمال وكذا لو ادخل منكبيه فى القباء ولم يدخل يديه فى الكمين ولم يزره لعدم الاشتمال أما اذا دخل يديه أو زرته فهو لبس الخيط لوجودهما بخلاف الرداء فانه اذا اتر به لا ينبغى ان يعقده بحبل أو غيره ومع هذا لو فعل لاشئ عليه لانه لم يلبسه لبس الخيط لعدم الاشتمال أطلق فى اللبس فشميل ما اذا احنت اللبس بعد الاحرام أو احرمت وهو لا يسه فدام على ذلك بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله للنص ولولا ذلك لوجبنا فيه أيضا وشميل ما اذا كان ناسيا أو ما داما لسا أو جاهلا مختارا أو مكرها فوجب الجزاء على النائم لو غطى انسان رأسه لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار أسقط الائم عنه كالنائم المنقلب على شئ أن تلغسه وشميل ما اذا لبس ثوبا واحدا أو جمع اللباس كله القميص والعمامة والخفين ولذا لم يقل لبس ثوبا كغيره وبين المصنف حكم اليوم وما دونه ولم يذكر حكم الزائد عليه ليفيد انه كالיום فلو لبس الخيط ودام عليه أياما أو كان ينزعه ليلا ويعاوده نهارا أو عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزاع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفى للاول ولأولى فى الثاني خلاف محمول لبس يوما فارق دما ثم داوم على لبسه يوما آخر كان عليه دم آخر بخلاف لان الدوام فيه حكم الابتداء وفى الفتاوى الظهيرية وعندى المودع اذا لبس قميص الوديعة بغير اذن المودع فنزعه بالليل للنوم فسرقة القميص فى الليل فان كان من قصده ان يلبس القميص من الغد لا يهدى هذا ترك الخلاف والعود الى الوفاق حتى يضمن وان كان من قصده ان لا يلبس القميص من الغد كان هذا ترك الخلاف حتى لا يضمن فالحاصل ان اللبس شئ

اللهم الآن يراد بالحياطة انضمام بعض الاجزاء ببعضها شرح اللباب (قوله أوجع اللباس كله) أى فى مجلس واحد كذا فى شرح اللباب ومفاده انه لو اختلف المجلس فى يوم واحد تعدد الجزاء وسند كونه قريبا ما يخالفه (قوله ما لم يعزم على الترك الخ) أى لم ينزعه على عزم الترك بل نزعه على قصده أن يلبسه ثانيا أو خلعه ليلبس بدله كذا فى شرح اللباب فقد أفاد ان خلعه لتبديله بغيره لا يتعدده الجزاء فلحفظ فانه كثير الوقوع (قوله وفى الثاني) أى فيما اذا لم يكفر للاول (قوله وعندى المودع) كذا فى هذه النسخة باضافة عند الى ياء المتكلم وهكذا رأيت فى الظهيرية وفى سائر النسخ يدون باء (قوله فالحاصل الخ) قال فى اللباب تنبيه قد يتعدد الجزاء فى لبس واحد بأمر الاول التكفير بين اللبس بان لبس ثم كفر ودام على لبسه ولم ينزعه والثانى تعدد السبب والثالث الاستمرار على اللبس بعد زوال العذر والرابع حدوث عذر آخر والخامس لبس الخيط المصبوغ بطيب للرجل وينفذ

الجزء مع تعدد اللبس بأمور منها اتحاد السبب وعدم العزم على الترك عند النزوع وجع اللباس كله في مجلس أو يوم اه قال  
 شارحه أي مع اتحاد السبب ثم قال واعلم انه ذكر بعضهم ما يفيدان اليوم في اتحاد الجزاء في حكم اللبس كالمجلس في غيره من الطيب  
 والحلق والقص والجماع كما سيأتي لانه ذكر الفارسي والطبري أن لبس الثياب كلها معا ولبس خفين فعليه دم واحد وان لبس  
 قد صابعد يومه ثم لبس في يومه سراويل ثم لبس خفين وقلنسوة عليه كفارة واحدة ففقد باليوم لا بالمجلس وفي الكرماني ولو جمع  
 اللباس كله في يوم واحد فعليه دم واحد لو وقع على جهة واحدة وسبب واحد فصارت كجناية واحدة ومثله ما ذكره بعضهم في حلق  
 الرأس اذا حلق في أربع مجالس عليه دم واحد وقيل عليه أربع دماء وقد صرح في منية الناسك بتعدد الجزاء في تعدد الايام حيث  
 قال وان لبس العمامة يوما ثم لبس القميص يوما آخر ثم الخفين يوما آخر ثم السراويل يوما آخر فعليه لكل لبس دم اه (قوله كما اذا  
 اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين) قال في ٨ الفتح وكذلك نحو ان يضطر الى لبس قميص فلبس قميصين أو قميصا وجبة واضطر

واحد ما لم يتركه ويعزم على الترك اه واعلم ان ما ذكرناه من ايجاب الجزاء اذا لبس جميع المخطط  
 محله ما اذا لم يتعد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على  
 موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وان لبسهما على موضع الضرورة وغيره لزمه  
 كفارتان يتخير فيما للضرورة فقط ومن صور تعدد اللبس واتحاده ما اذا كان به مثلا جنى يحتاج  
 الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زوالها فان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تنزل عنه  
 فان زالت وأصابه مرض آخر أو جنى غيرها فعليه كفارتان كغير الاول ولا خلافا للحمد في الثاني  
 وكذا اذا حصره عدو فاحتاج الى اللبس للقتال اياما يلبسها اذا خرج اليه وينزعها اذا رجع فعليه  
 كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى والاصل في جنس  
 هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها الى صورة اللبس كيف كانت ولو لبس لضرورة  
 فزالت فدام بعدها يوما ويومين فدام في شك من زوال الضرورة فليس عليه الا كفارة واحدة  
 وان تبقي زوالها كان عليه كفارة أخرى لا يتخير فيها هكذا ذكرنا وذكر الحلي في مناسكه ان  
 مقتضاه انه اذا لبس شيئا من المخطط لدفع برد ثم صار يتزعزع ويلبس كذلك ثم زال ذلك البرد ثم أصابه  
 برد آخر غير الاول عرف ذلك بوجه من الوجوه المفيدة لمعرفة فلبس لذلك انه يجب عليه كفارتان  
 اه وشمل كلامه أيضا ما اذا لم يجد غير المخطط فلذا قال في الجمع ولو لم يجد الا السراويل فلبسه ولم  
 يفتقه فوجبه أي الدم وأطلق في التغطية فانصرفت الى الكامل وهو ما يغطي به عادة كالقلنسوة  
 والعمامة فخرج ما لا يغطي به عادة كالطست والاحانة والعدل فلا شيء عليه وعلى هذا يفرع ما في  
 الظهيرية ما لو دخل المحرم تحت ستر الكعبة فان كان يصيب وجهه ورأسه فهو مكروه لا شيء  
 عليه والا فلا بأس به وظاهر ما في المتون يقتضي انه لا بد من تغطية جميع الرأس في لزوم الدم وما  
 رأيت به رواية ولهذا لم يصرحوا بحكم ما دونها وانما المنقول عن الاصل اعتبار الاربع ومشى عليه

الى لبس قلنسوة فلبسها  
 مع عمامته اه وكذا  
 في المعراج وغاية البيان  
 وانما ذكرنا ذلك لان  
 المؤلف سيد كرماني خالفه  
 عند قوله وان تطلب أو  
 لبس الخ فتنبه له (قوله  
 فان لبسهما على موضع  
 الضرورة فعليه كفارة  
 واحدة) وكذا اذا لبسهما  
 على موضعين لضرورة  
 بهما في مجلس واحد بان  
 لبس عمامة وخفعا عذر  
 فيما فعليه كفارة  
 واحدة وهي كفارة  
 الضرورة لان اللبس على  
 وجه واحد فتحب كفارة  
 واحدة كذا في شرح  
 الباب (قوله ومن صور  
 تعدد اللبس) كذا في

النسخ التي رأيتها والذي في الفتح والنهر عنه السبب بدل اللبس (قوله وذكر الحلي في مناسكه ان  
 مقتضاه الخ) قال في النهر والحكم في المذهب مسطور كذلك ثم ساق عن الفتح مسألة الحمى السابقة (قوله وما رأيت به رواية)  
 أي ما رأيت ظاهر ما في المتون مرويا وقوله ولهذا علة لقوله يقتضي لا لقوله وما رأيت به والضمير في لم يصرحوا لا أصحاب المتون وفي  
 شرح الباب واعلم انه اذا ستر بعض كل منهما أي الوجه والرأس والمشهور من الرواية عن أبي حنيفة انه اعتبر الربع فبتغطية ربع  
 الرأس يجب ما يجب بأكمله كما ذكر في غير موضع وهو الصحيح على ما قاله غير واحد وعن أبي يوسف انه يعتبر بأكثر الرأس على ما نقل  
 عنه صاحب الهداية والكافي والمبسوط ونقله في المحيط والذخيرة والبدائع والكرماني عن محمد بن الحسن قال الزبلي وقياس قول  
 محمد بن يعقوب الجوب بحسابه من الدم اه وكذا الحكم في الوجه على ما نص عليه في المبسوط والوجيز وغيرهما وأما ما في  
 خزانة الاكل وان غطي ثلث رأسه أو ربعه لا شيء عليه بخلاف الحلق فهو شاذ مخالف لكلام غيره بل لكلامه أيضا فانه قال  
 في موضع آخر وبتغطية ربع وجهه أو ربع رأسه يجب ما يجب بأكمله اللهم الا أن يقال أراد بقوله لا شيء عليه أي من الدم لا من



الصدق ويكون بناء على

قولهم لا على قول الامام  
الاعظم والله اعلم اه  
(قوله فافاد ان اللسلة  
كالיום) أى فاذا لبس  
ليلة وجب دم كفى اليوم  
قال فى شرح اللباب  
والظاهر ان المراد مقدار  
أحدهما فغيدان من  
لبس من نصف النهار الى  
نصف الليل من غير  
انفصال وكذا فى عكسه  
لزمه دم كما يشير اليه قوله  
وفى أقل من يوم وليسلة  
صدقة وتعامه فيه وفى  
حاشية المدنى قال الشيخ

أوحلق ربع رأسه أو  
لحمته ولا تصدق كالحلق  
أو رقبته أو ابطنه أو  
أحدهما أو محجمه

حنيف الدين المرشدى  
ولم أر ذلك لغيره فيما  
اطلعت عليه من الناسك  
وغرها اه (قوله خلافا  
لما فى خزنة الاكمل  
الخ) قال فى النهر وهو  
ظاهر فى أنه أراد بالساعة  
الفلكية (قوله كما  
سأنى) أى عند قول  
المصنف وان تطيب أو  
لبس أو حلق بعنق لكن  
فيه كلام سنذكره (قوله  
وأراد المصنف بالحلق  
الازلة الخ) يشمل  
التقصير فى اللباب أن  
حكمه حكم الحلق فى  
وجوب الدم به والصدقة  
فلو قصر كل الرأس أو

كثير واختاره فى الظهيرية مقتصر عليه وعزاه فى الهداية الى انه عن أبى حنيفة وعن محمد  
اعتبار الاكثر وهو مروي عن أبى يوسف أيضا كما اعتبر بأكثر اليوم فى لزوم الدم واختاره فى فتح  
القدير من جهة الدراية فالحاصل ان الربع راجع رواية والاكثر راجع دراية باعتبار ان تكامل  
الجناية لا يحصل بمادون الاكثر بخلاف حلق ربع الرأس فانه معتاد ويتفرع على هذا ما لو  
عصب رأسه بعصابة فعلى اعتبار الربع ان أخذت قدره من الرأس لزمه دم وان كان أقل فصدقة  
خافى المسوط والظهيرية من انه لو عصب رأسه يوم ما فعله صدقة محمول على ما اذا لم تأخذ قدر  
الربع أو مفرغ على اعتبار الاكثر وأراد بالأس عضو المحرم تغطيته على المحرم فدخل الوجه  
فلو غطى ربعه لزمه دم رجلا كان أو امرأة ونحو ما لا يحرم تغطيته فلا شئ عليه لو عصب موضعا آخر  
من جسده ولو كثر لكنه يكره من غير عذر كعقد الازار وتخليل الرداء ولا بأس بأن يغطى أذنيه  
وقفاه ومن لحمته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وغارضه وذقنه ولا بأس بأن يضع يده على أنفه  
دون ثوب وبين المصنف حكم اليوم ومادونه فافاد ان اللسلة كالיום كما صرح به فى غاية البيان  
والمحيط لان الارتفاق الكامل المحاصل فى اليوم حاصل فى الليلة وان مادونها كما دونه وأطلق فى  
وجوب الصدقة فيمادون اليوم فشمى الساعة الواحدة ومادونها خلافا لما فى خزنة الاكمل انه فى  
ساعة واحدة نصف صاع وفى أقل من ساعة قبضة من بر ولم يروى عن محمد ان فى لبس بعض اليوم  
قسطه من الدم كذا اليوم فيه ثلث الدم وفى نصفه نصفه ومن الغريب ما فى فتاوى الظهيرية هنا  
فان لبس ما لا يحل له لبسه من غير ضرورة أراق لذلك ما فان لم يجسد صام ثلاثة أيام اه فان الصوم  
لا مدخل له فى وجوب الجناية بل يكون الدم فى ذمته الى الميسرة وانما يدخل الصوم فيما اذا  
فعل شيئا للعذر كما سأنى (قوله أوحلق ربع رأسه أو لحمته ولا تصدق كالحلق أو رقبته أو  
ابطنه أو أحدهما أو محجمه) معطوف على طيب وقوله أو لحمته بالمجر معطوف على رأسه أى حلق  
ربع لحمته وقوله والأى وان كان حلق أقل من ربع الرأس أو أقل من ربع اللحمية يلزمه  
صدقة كما يلزم المحرم اذا حلق رأس غيره وقوله أو رقبته وما عطف عليه معطوف على الربع أى  
يجب الدم بحلق المحرم رقبته كلها أو بحلق ابطنه أو أحدهما أو بحلق محجمه والمججمة هنا بالفتح  
موضع المججمة من العنق والمججمة بالكسر قارورة الحجام وكذا المحجم بطرح الهاء وقولهم يجب  
غسل المحاجم يعنى مواضع المجامة من البدن كذا فى المغرب وانما كان حلق ربع الرأس أو  
ربع اللحمية موجبا للدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف  
تطيب ربع العضوفان الجناية فيه قاصرة وكذا تغطية ربع الرأس على قول من اعتبر الاكثر  
واذا حلق أقل من الربع فشماته اصرت الجناية فوجب الصدقة واعتبار الربع فى الحلق رواية  
الجامع الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية الاصل فاعتبار الثلث وفى المحيط وعند أبى حنيفة  
يجب الدم بحلق الاكثر اه وأراد المصنف بالحلق الازالة سواء كان بالموسى أو بغيره وسواء  
كان مختارا أو لا فلأزاله بالنورة أو نتف لحمته أو احترق شعره بخنزة أو مسه بيده فسقط فهو  
كالحلق كفى المحيط وغيره بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شئ عليه لانه ليس للزينة  
وانما هو شين كذا فى المحيط أيضا وأطلق فى وجوب الصدقة فيما اذا حلق أقل من ربع الرأس  
أو اللحمية فشمى ما دابق شئ بعد الحلق أولا فكذا لو كان أصلع على ناصيته أقل من ربع الرأس  
فانما فيه صدقة وكذا لو حلق كل رأسه وما عليه أقل من ربع شعره كما أطلق وجوب الدم بحلق



دربعه فعليه دم وفي أقل من الربع صدقة ولو قصرت المرأة قدراً غسلة من ربع شعرها فعليه دم قال شارحه أي على ما صرح به في الكافي والكرماني وهو الصواب قياساً على التحلل ووقع في الكفاية شرح الهداية أن التقصير لا يوجب الدم اه (قوله وعلى هذا يجب الخ) أي أن كان قدر ربعها كاملة ففيه دم والافصدقة كما في الباب (قوله الثاني أن يتحد المجلس) هذا مستغنى عنه لأن فرض المسئلة فيه فلو أسقط أولاً من كلامه قوله في مجلس واحد لا ستقام (قوله وان اختلف المجلس) أن وصليته ولو حذفت هذه الجملة لكان أقرب للفهم لأن قوله وان اتحد تصريح بفهوم قوله أن تعدد المحل وهو مفروض فيما إذا اختلف المجلس وحكم ما إذا اتحد المجلس مفهوماً بالاولى (قوله كما إذا حلق الرأس في مجلس) قال في الباب فعليه دم واحد اتفاقاً وكذا نقل المؤلف الاتفاق فيما ساقى عند الكلام على قص الأظفار قال في شرح الباب لأنها أجناس متفقة ولو كانت في مجالس مختلفة كذافي الفتح ومنسك الفارسي وغيرهما واليه أشار في الكافي وشرح الكتروفي البحر الزاخر قدم واحد بالاجماع وبخالفه بظاهره ما ذكره الخبازي في حاشيته على الهداية ١٠ إذا حلق ربع الرأس ثم حلق ثلاثة أرباعه في أزمان متفرقة تجب عليه أربعة دماء لأن

الربع فلذا لو كان على رأسه قدر ربع شعره لو كان شعر رأسه كاملاً ففيه دم قال في فتح القدير وعلى هذا يجب ممثله فيمن بلغت محيته الغاية في الخفة وعلم من إيجابه الدم بحلق أحد الأبطين أو الأبطين أن جنباً إلى الحلق واحدة وان تعددت في البدن فلذا لو حلق رأسه ومحيته وأبطيه بل كل بدنه في مجلس واحد قدم واحد بشرطين الأول أن لا يكون كفر للاول فلو أراق دمًا لحلق رأسه ثم حلق محيته لزمه آخر الثاني أن يتحد المجلس فاذا اختلف المجلس فلا حلق محيته موجب جنباً إليه أن تعدد المحل كما ذكرنا وان اتحد قدم واحد وان اختلف المجلس كما إذا حلق الرأس في مجلس واحد وخالف محمد فيما إذا تعدد المحل فألحقه بما إذا اتحد وظاهر قول المصنف والاتصدق أن في إزالته شعر الرأس أو اللحية إذا كان أقل من الربع نصف صاع ولو كان شعرة واحدة فأنهم قالوا كل صدقة في الأحرار غير مقدرة فهي نصف صاع من بر إلا ما يجب بقتل القملة والجراحة كما أن واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع إلا في موضعين من طاف للزيرة جنباً أو حائضاً أو نفساء ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الطواف فإنه بدنه كذا في الهداية وغيرها لكن ذكر قاضيان في فتاواه أنه ان تنف من رأسه أو من أنفه أو محيته شعرات فلا حلق شعرة كف من طعام وفي خزانة الأكل في خصلة نصف صاع فظهر بهذا أن في كلام المصنف اشتباهاً لأنه لم يبين الصدقة ولم يفصلها وأطلق في لزوم الصدقة على الحالق فشمع ما إذا كان محرماً سواء كان المحلق محرماً أولاً أو حلالاً والمحلق رأسه محرماً ولا يرد عليه ما إذا كان حلالاً لأنه ليس بجنباً منه وما وكلامه فيما يكون جنباً وانما لزمه الصدقة فقط لتصور جنباً إليه لأنه يفتنح بأزالة شعر غيره انتفاعاً قليلاً بخلاف المحلق وانما صار جنباً إليه من الحالق المحلل باعتبار أن شعر المحرم استحق الأمان وقد أزاله

حلق كل ربع جنباً موجبة للدم فاذا اختلف أزمان وجودها نزل ذلك بمنزلة اختلاف المكان في تلاوة آية السجدة فلا يتداخل اه والظاهر أن مراده بالأزمان الأيام لا المجالس المتعددة في يوم واحد اه (قوله وخالف محمد فيما إذا تعدد المحل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها المجلس بدل المحل وكلاهما صحيح لأن خلافه فيما إذا تعدد المحل والمجلس (قوله فشمع ما إذا كان محرماً الخ) قال في النهر أن في كلامه اشتباهاً أيضاً

وذلك أن المحلق رأسه لو كان حلالاً وكان الحالق محرماً تصدق بما شاء وفي غيره نصف صاع اه عنه وسينبه عليه المؤلف قبيل قوله أو قص أظفار يديه (قوله أو حلالاً) أي أو كان الحالق حلالاً والمحلق رأسه محرماً فتلزمه صدقة ومشى في الباب على أنه لا شيء على الحالق في هذه الصورة ثم قال وقيل عليه صدقة ونقل شارحه ما مشى عليه في الباب عن البدائع والكرماني والعناية والحاوي ونقل ما عبر عنه بقيل عن الزيلعي وابن الهمام والشعني ثم قال ووجه غير ظاهر إذا التحلل غير داخل في موجبات محظورات الأحرام وهل يحرم عليه أو يباح فعلة هذا أو يكره الظاهر الآخر وذكر أيضاً وجه الفرق بين ما إذا حلق المحرم رأس غيره حيث تجب الجنابة وبين ما إذا ألبس المحرم محرماً لباساً مخيطاً حيث لا يجب عليه شيء فراجع (قوله لأنه ينتفع الخ) قال في الفتح إذا لاشك في تأذي الإنسان بنفث غيره يجده من رأى أنساناً نثر رأس شعرها وسمع الثوب نقل الرائحة وما سن غسل الجمعة إلا لذلك (قوله باعتبار أن شعر المحرم استحق الأمان الخ) أي بخلاف ما إذا ألبس المحرم محرماً مخيطاً وأبطيه فإنه لا شيء عليه بالاجماع كما قدمه المؤلف عن الظهيرية وكذا لو غطي رأسه ووجهه كما في الباب فلا شيء على الفاعل لأنه لم يزل الأمان عن مستحقه لكن يرد عليه ما في عبارة الظهيرية السابقة من قوله وكذا لو قتل قلة على غيره فأنها مستحقة الأمان تأمل وأما لو قتل أظافر

غيره فان حكمه حكم المخلق قال في شرح اللباب وفي المحيط وقاضيجان وجوامع الفقه اذا قص المحرم أطافير غيره فحكمه كحكم المخلق وعن مجدرواية انه لا شيء عليه وفي البدائع وان قلم المحرم أطافير حلال أو محرم ١١

أقلم المحلل أطافير محرم  
فحكمه كحكم المخلق اه  
(قوله فالمخلق أن يجب)  
كذا في نسخة وفي عامة  
النسخ وأطلق وهو  
تحريف والصواب الأولى  
(قوله وأطلق في المحجمة  
الى قوله كَمَا في فتح  
القدير) قال في النهر لم  
أجده في نسخة منه اه  
وكانه نظري في غير محله أو  
سقط من نسخة ونصه  
قوله لانه لا يتوسل الى

وفي أخذ شاربه حكومة  
عدل

المقصود الابه بفسدانه  
اذالم تترتب الحجامة على  
موضع الحاجم لا يجب  
الدم لانه أفاذان كونه  
مقصودا إنما هو للتوسل  
به الى الحجامة فاذا لم تعقبه  
الحجامة لم يقع وسيلة فلم  
يكن مقصودا فلا تجب  
الا الصدقة وعبارة  
شرح الكنز واضحة في  
ذلك حيث قال في دليلهما  
ولانه قليل فلا يوجب  
الدم كما اذا حلقه بغير  
الحجامة وفي دليله ان حلقه  
ان يحجم مقصود وهو  
المعتبر بخلاف المخلق  
لغيره اه بحر وفه (قوله

عنه فكان جانيا واذا كان المخلق رأسه مكرها وجب الدم عليه ولا ر جوع له على المخلق عندنا  
كذا في المحيط وظاهر كلامه انه لا بد من حلق جميع الرقبة والابط والمججمة في لزوم الدم بكل منهم  
فلو بقي من الرقبة أو الابط شيء لا يلزمه دم وان كان قليلا ولهذا قال الاستيعابي ولو حلق من أحد  
الابطين أكثره وجبت الصدقة فعلى هذا فاصرح به في المحيط من ان الأكثر من الرقبة كالكل  
في لزوم الدم وان الأصل ان كل عضوله نظير في البدن لا يقوم أكثره مقام كله وكل عضولا نظيره  
في البدن كالرقبة يقوم أكثره مقام كله ومافي فتاوى قاضيجان من ان في الابط اذا كان كثير  
الشعر يعتبر فيه الربع لجوب الدم والا فلا أكثره ضعيف لانه لم يقيد أحد حلق ربع غير المججمة  
والرأس فليس فيه ارتفاق كامل ولهذا قال الشارح ثم الربع من هذه الاعضاء لا يعتبر بالكل لان  
العادة لم تجر في هذه الاعضاء بالاعتصار على البعض فلا يكون حلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو حلق  
أكثر الابط لا يصح عليه الا صدقة بخلاف الرأس والمججمة اه والمذهب مافي الكتاب من  
اعتبار الربع في الرأس والمججمة والكل في غيرهما في لزوم الدم وأراد بالرقبة وما عطف عليها ما عدا  
الرأس والمججمة كالصدر والساق والعانة كالرقبة لكن في فتاوى قاضيجان وفي حلق العانة دم ان  
كان الشعر كثيرا اه فشرط كثرة الشعر فصار المحاصل ان فيما عدا الرأس والمججمة ان حلق  
عضوا كاملا فعليه دم وان كان أقل فعليه صدقة وفي المبسوط ومتى حلق عضوا مقصودا بالمخلق  
فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال ومما ليس بمقصود حلق الصدر والساق ورجه  
في فتح القدير ودفع مافي الهداية من انه مقصود بطريق التنوير بان القصد الى حلقهما إنما هو في  
ضمن غيرهما اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان  
بعض المقصود بالمخلق فالمخلق أن يجب في كل منهما الصدقة اه فعلى هذا فالقيس بالرقبة وما  
عطف عليه للاحتراز عن الصدر والساق بما ليس بمقصود وأطلق في المججمة وهو مقيد بما اذا  
كان المخلق لهذا الموضع وسيلة الى الحجامة فلو حلقها ولم يحجم لزمه صدقة لانه غير مقصود كما في فتح  
القدير وفي فتح القدير واعلم انه يجمع المتفرق في المخلق كما في الطب وفي الهداية ذكر في الابطين  
المخلق هنا وفي الاصل التنف وهو السنة وفي النهاية واما العانة فالسنة فيها المخلق لما جاء في الحديث  
عشر من السنة منها الاستحدا وتفسيره حلق العانة بالمحديد (قوله وفي أخذ شاربه حكومة عدل)  
مخالف لما أفاده أولا بقوله والاتصدق فان الشارب بعض اللحية وهو اذا كان أقل من الربع ففيه  
الصدقة ومبنى على ضعفه وهو قول محمد في تطيب بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم  
واما المذهب فوجوب الصدقة فالمحصل كما في المحيط ان في حلق الشارب ثلاثة أقوال المذهب  
وجوب الصدقة كما ذكره في الكافي للحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد وصححه في غاية  
البيان والمبسوط لانه تبع للحية وهو قليل لانه عضو صغير وسواء حلقه كله أو بعضه والقول  
الثاني ما ذكره في الكتاب تبع لما في الهداية انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربع اللحية فيلزمه  
من الصدقة بقدره حتى لو كان مثل ربع ربعها لزمه ربع قيمة الشاة أو ثمنها فثمنها وفي فتح  
القدير والواجب ان ينظر الى نسبة الماخوذ من ربع اللحية مع شاربها الشارب كما يفيد مافي

وفي النهاية واما العانة الخ) اختلف في العانة التي يسن حلقها المشهور الذي عليه الجمهور انه ما حول ذكر الرجل وفرج المرأة من  
الشعر وقيل يسن حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما ويحصل أصل السنة بأي وجه كان من المخلق والقص والتنف  
واستعمال النورة اذا المقصود حصول النظافة الا ان الحسن في هذه السنة المخلق بالموسى لانه أنظف كذا في حاشية نوح افندي

(قوله رداعلى الطحاوى الخ) حيث قال القاص حسن وتفسيره أن يقص حتى ينتقص عن الاطوار وهو بكسر الهمزة لمتى الجلدة واللحم من الشفة وكلام المصنف أى صاحب الهداية على أن يجاذبه ثم قال الطحاوى والخلق أحسن وهذا قول أى حنيفة وأبى يوسف ومحمد والمذهب عند المتأخرين من مشايخنا أن السنة القص اه كذا فى الفتح (قوله لان الحلق أخذ) قال فى الفتح والذى ليس أخذاهو التنف (قوله وهو المبالغة فى القطع) قال نوح افندى والمراد بالاحفاء هنا قطع ما طال على الشفتين حتى تبدوا الشفة العليا لا القص من أصله فالمعنى ١٢ بالغوا فى قص ما طال من الشوارب حتى يبين طرف الشفة العليا بيا ناظها راو يستحب

الابتداء بقص الجهة اليمنى من الشارب واختلفوا هل يقص طرفاه أيضا وهما السيمان بالسبيلين أم يتركهما كما يفعله كثير من الناس قيل لا بأس بترك سباليه فعل ذلك عمر وغيره وقيل كره بقاء السبيل لمافي من التشبه بالأعاجم بل بالجوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما

وفى شارب حلال أو قلم أطفاره طعام

رواه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الجوس فقال انهم يوفرون سباليهم ويحلقون لحاهم فخالقوه فبكان ابن عمر يحجز كما تحز الشاة أو البعير قال المحافظ ابن حجر فى شرح البضارى وأما الشارب فهو الشعر النابت على الشفة العليا واختلف فى جانبيه وهما السبالان

المسوط من كون الشارب طرفا من اللحية هو معها عضو واحد لا أنه ينسب الى ربع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ المأخوذ من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشارب لادونه اه القول الثالث لزوم الدم يحلقه لانه مقصود بالخلق يفعله الصوفية وغيرهم وقد ظن صاحب الهداية من تعبير محمد فى الجامع الصغير هنا بالاخذ ان السنة قص الشارب لاحلقه رداعلى الطحاوى القائل بسنية التحلق وليس كما ظن لأن محمد لم يقصد هنا بيان السنة وإنما قصد بيان حكم هذه الجناية بإزالة الشعر بإى طريق كان ولهذا ذكر الحلق فى الاطوار واختار فى الهداية سنية التنف لا الحلق ولان الاخذ أعم من الحلق لان الحلق أخذ وليس القص متبادرا من الاخذ والوارد فى الصحيحين أحفوا الشوارب واعفوا اللحي وهو المبالغة فى القطع فبأى شئ حصل حصل المقصود غير انه بالخلق بالموسى أيسر منه بالقصة فلذا قال الطحاوى الحلق أحسن من القص وقد يكون مثله بسبب بعض الآلات الخاصة بقص الشارب وأما ذكر القص فى بعض الاحاديث فالمراد منه المبالغة فى الاستئصال وبما قدرناه اندفع ما فى البدائع من ان الصحيح ان السنة فيه القص واعفاء اللحية تركها حتى تكث وتكثر السنة قدرا للقبضة فإزاد قطعه (قوله وفى شارب حلال أو قلم أطفاره طعام) أى يجب طعام على محرم أخذ شارب حلال أو قلم أطفاره لان ازالته عن غيره ارتفاق ولكنه قاصر فوجبت الصدقة أولانه أزال الامن عن الشعر المستحق له ثم المصنف تبع صاحب الهداية فى جمعه بين الشارب وتقليم الاطفار فى وجوب الطعام ولم يذكر الصدقة وقد تعقبه فى غاية البيان بأنه ان أراد بالاطعام ما يع القليل والكثير فهو غير صحيح بالنسبة الى تقليم الاطفار لان المنصوص عليه فى الرواية ان المحرم اذا قص أطافير حلال فإنه يجب عليه صدقة وهى نصف صاع وان أراد به الصدقة التى هى نصف صاع التى هى المرادة عند اطلاقهم الصدقة فى هذا الباب فلا يصح أيضا لان المحرم اذا حلق شارب وجبت عليه الصدقة فاذا حلق شارب غيره أطعم ماشاء كسرة خبز أو كفان طعام لقصور الجناية وقد وقع التعبير باطعام شئ جوابا للمسئلتين فى الجامع الصغير لكنه أتى بمن التبعية فى تقليم الاطفار فقال فى المحرم يأخذ من شارب الحلال أو يقص من أطفاره يطعم ماشاء فسلم من الاعتراض فيكون المراد بما شاء العموم اه وأشار فى فتح القدير الى جوابه بأن المنقول فى الاصل وكافى المحاكم ان المحرم اذا حلق رأس حلال تصدق بشئ واذا حلق رأس محرم فعليه صدقة وان الجواب فى قص الاطفار كالجواب فى الحلق اه فقوله فى غاية البيان ان المحرم اذا قص أطافير حلال وجبت عليه الصدقة المعينة نصا معارض بالمنصوص عليه فى ظاهر الرواية من التصديق

فقيل هما من الشارب فيشرع قصهما معه وقيل هما من جملة شعر اللحية اه فعلى هذا يحمل ما روى عن عمران ثبت انه كان شئ يذهب الى الثانى والله تعالى أعلم اه (قوله واعفاء اللحية تركها الخ) قال فى غاية البيان اختلف الناس فى اعفاء اللحي ما هو فقال بعضهم تركها حتى تطول فذلك اعفاؤها من غير قص ولا قصر وقال آخرون الاعفاء تركها حتى تكث وتكثر والقص سنة فيها وهو ان يقبض الرجل لحية فإزاد منها على قبضة قطعها كذلك ذكر محمد فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة قال وبه نأخذو كرهنا لك عن ابن عمر انه كان يفعل ذلك (قوله والسنة قدرا للقبضة الخ) تقدم الكلام على ذلك فى كتاب الصوم قبيل فصل العوارض

(قوله وفي الاول خلاف محمد) أى فأنه بقصدته بما إذا لم يكفر للاول (قوله وفي قوله والا تصدق اشتباه الخ) قال في النهر وانما قال  
كخمسة متفرقة مع دخولها في قوله والا تصدق إيماء الى انه ليس المراد بالصدقة نصف ١٣ صاع فقط بل كما تصدق

في قص خمسة متفرقة  
وقد استقر أنها عن كل  
ظفر نصف صاع وبه  
اندفع ما في البحر اه  
فليتأمل (قوله بل يلزمه  
لكل ظفر قصه الخ) ذكر  
في الباب في بحث الجنابة  
على الصيدان كل صدقة  
تجب في الطواف فهي

أوقص أظفار يديه ورجليه  
بمجلس أو يدا أو رجلا والا  
تصدق كخمسة متفرقة  
ولا شيء بأخذ ظفر منكسر  
وان تطيب أو لبس أو  
حلق بعذر ذبح شاة أو  
تصدق بثلاثة أصوع  
على ستة أو صام ثلاثة أيام

لكل شوط نصف صاع  
أو في الرمي فلكل حصاة  
صدقة أو في قلم الاطفار  
فلكل ظفر أو في الصيد  
ونبات الحرم فعلى قدر  
القيمة اه (قوله فحينئذ  
ينقص ما شاء) وقيل  
بتصدق بنصف صاع  
لباب (قوله وهو أولى  
مما في الهداية) أى  
حيث قصه بالحرم كما في  
الحائنة قال في النهر لكن  
لا يخفى عليك ان التقيد  
بالحرم يفهم ان لا شيء  
بأخذ ظفر الحلال بالاولى

بشيء وهو يع القليل والكثير بدليل مقابلة بما اذا حلق رأس محرم فحينئذ المراد بالطعام في  
عبارة الهداية ما يع القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة الى الشارب والاطفار كلها وبهذا علم ان  
التقيد بالحلال ليخرج ما اذا قص الحرم أطافير محرم آخر فانه يجب عليه الصدقة المعينة وظاهر  
ما في غاية البيان يقتضي انه اذا حلق شارب غيره محرم ما كان أو حلا لا فانه يطعم ما شاء فليس  
الحلال قسدا بالنسبة الى الشارب كما لا يخفى وعلم أيضا ان قوله فيما مضى كالحلق فيه اشتباه  
بالنسبة الى المخلوق رأسه فانه ان كان محرم ما والتشبيه تام وان كان حلا لا فلا يتم لان الواجب اطعام  
شيء لا الصدقة المعينة (قوله أوقص أظفار يديه ورجليه بمجلس أو يدا أو رجلا والا تصدق  
كخمسة متفرقة) معطوف على طيب أول الباب فيلزمه دم بالقص لانه من المحظورات لما فيه  
من قضاء التفت وازالة ما يغمر من البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل وكذا اذا قص يدا أو  
رجلا اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان لم يقص يدا كاملة ولا رجلا كاملة فعليه صدقة  
لتقاصر الجنابة قيده بالمجلس لانه لو قص الكل في مجلس في كل مجلس عضولزمه أربعة دماء لان  
الغالب في هذه الكفارة معنى العبادة فيتمتع بالتدخال باتحاد المجلس كما في آية السجدة سواء كفر  
للاولى أو لا وفي الاول خلاف محمد وقيد التدخل بكونه من جنس واحد لانه لو قلم أطافير يده  
وحلق ربع رأسه وطيب عضوفاته يلزمه لكل جنابة دم سواء اتحد المجلس أو اختلف اتفاقا  
وقيد بكون المحل مختلفا لانه لو كان متحدا كما اذا حلق الرأس في أربع مرات فانه لا تعدد الكفارة  
اتفاقا اتحد المجلس أو اختلف وقيد بكونها كفارة في الاحرام لان كفارة الفطر في رمضان كما اذا  
أفسد أياما من رمضان تتعدد ان كفر للاول وان لم يكفر فكفارة واحدة اتفاقا لانها شرعت للزجر  
فالغالب فيها معنى العقوبة وهذه شرعت لمجر النقصان وفي قوله والا تصدق اشتباه لانه يقتضي ان  
يلزمه صدقة واحدة فيما إذا لم يقص يدا كاملة أو رجلا كاملة وليس كذلك بل يلزمه لكل ظفر  
قصه نصف صاع من برحتي لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة فعليه لكل ظفر طعام  
مسكين الا أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شاء كذا في المسوط وانما صرح بالخمسة المتفرقة  
مع انها فهمت مما ذكره لدفع قول محمد المنقول في الجمع ان الخمسة المتفرقة كطرف كامل فيجب  
دم فأفاد ان في كل ظفر من الخمسة صدقة كما قررناه (قوله ولا شيء بأخذ ظفر منكسر) لانه لا ينمو  
بعد الانكسار فأشبهه بالبأس من أشجار الحرم قيده بالانكسار لانه لو أصابه اذى في كفه فقص  
أظافيره فعليه أى الكفارات شاء كذا في غاية البيان وأطلقه فشمع ما اذا كان قد انكسر بعد  
الاحرام فأخذه أو كان منكسرا قبله فأخذه بعده وهو أولى مما في الهداية كما لا يخفى وأولى  
مما في الحائنة من قوله ولو انكسر ظفر الحرم وصار بحال لا يثبت فأخذه فلا شيء عليه لان العلة  
المدكورة تشمل الكل وفي فتح القدير وكلما فعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا أو الصدقة  
عينا فعليه ذلك اذا اعتق لا في المحال ولا يبدل بالصوم (قوله وان تطيب أو لبس أو حلق بعذر ذبح  
شاة أو تصدق بثلاثة أصوع على ستة أو صام ثلاثة أيام) لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو  
به أذى من رأسه فغذية من صيام أو صدقة أو نسك وكلمة أو للتخير وقد فسر هارسل الله صلى الله  
عليه وسلم بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور وهو كعب بن عجرة الذي أذاه هو أم رأسه فأبج له

فالعبارتان على حد سواء (قوله مما فيه الدم عينا أو الصدقة عينا) قيد بذلك احترام أعمافه الصوم فانه يؤاخذ به للمحال كما  
سيجي في الفصل بعده عند قوله أو أفسد وجهه بجماع

(قوله) وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم أو الصدقة كما قدمناه) لم يقدم ذلك بل قدمنا عن الفتح والمعراج والغاية ما هو صريح في خلافه وقد نبه على ذلك في الشرنبلالية فقال وليتنبه لما ذكره صاحب النهر في هذا المحل لأنه مخالف لما قدمناه عن الفتح وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضا على أن صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا إذا اندفعت الضرورة ألح اه قلت ولعل مراده ما إذا كانت العمامة نازلة بحيث تغطي ربعمات تحرم تغطيته فينبغي دم إن كان يوما والافصدقة نامل ثم رأيت في شرح الباب أجاب عن مثل ذلك بنحو ما ذكرنا حيث قال وفي المحيط إذا اضطر إلى تغطية رأسه فلبس قلنسوة ولف عمامة يلزمه كفارة واحدة ولو وضع قبصا على رأسه وقلنسوة يلزمه للضرورة فدية يتخبر فيها بلبس القلنسوة ويلزمه دم للقميص لأنه لا حاجة للرأس إلى القميص بخلاف القلنسوة والعمامة هكذا ذكره الفارسي والطرابلسي وهو غريب مخالف للأصول والفروع لأن الموجب هو التغطية وقد حصلت بواحد منها وما ولا يتعدا الجزاء بتعدد اللبوس في موضع واحد سواء كان لعذر أم لا اللهم الآن يحمل على أن الضرورة ملحثة إلى قدر قلنسوة غير مستوعبة للرأس بأن يكون ربعه ليس فيه عذر فوضع على رأسه قبصا بحيث غطى رأسه جميعه فإنه حينئذ فيه ١٤ جزاء بلا شبهة جزاء لغير عذر وجزاء لمكان الضرورة اه (قوله ولم أر لهم صريحا في)

ورجوا ما في البدائع وجعلوا ما في الملتقط على  
غير المصر وقالوا على المصر الكفارة في الدنيا والعذاب في الآخرة ان لم يتب قال الامام النسفي في تفسيره المسمى بالتيسير للمصر العذاب  
في الآخرة مع الكفارة في الدنيا اذا لم يتب لان الكفارة لا ترفع الذنب عن المصر اه فعلى هذا يخرج الحج من أن يكون مبرورا  
بارتكاب الجنابة عمدا مرة بعد أخرى وان كفر عنها صاحبها اه قلت وهو مقتضى حديث البخاري المار في بحث الوقوف من حج  
فلم يرفث ولم يفسق رجوع من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقد مر في باب الاحرام ان الفسوق المعاصي ثم رأيت في الباب صرح بأنه لا بد  
من التوبة مع الكفارة وقال شارحه وقد ذكر ابن جماعة عن الأئمة الاربعة انه اذا ارتكب محظورا لاحرام عامدا يائمه ولا يخرج  
الفدية والعزم عليها عن كونه عاصيا قال النووي وربما ارتكب بعض العامة شيئا من هذه المحرمات وقال انا أفدي متوهما انه  
بالتزام الفدية يتخلص من وبال المعصية وذلك خطأ صريح وجهل فيجفانه يحرم عليه الفعل فاذا خالف أثم وزعمته الفدية وليست  
الفدية مبيحة للاقدام على فعل المحرم وجهالة هذا الفاعل كجهالة من يقول أنا أشرب الخمر وأزني والحديث يفرق ومن فعل شيئا مما  
يحكم بتحريمه فقد أخرج جمعه ان يكون مبرورا اه وقد صرح أصحابنا بمثل هذا في المحذور فقالوا ان المحذور لا يكون طهرا من  
الذنوب ولا يعمل في سقوط الاثم بل لا بد من التوبة لكن قال في الملتقط الخ ثم ذكر شارح اللباب كلام النسفي المار ثم قال وهذا

تفصيل حسن يجمع به بين الأدلة والروايات (قوله وبهذا يظهر ضعف ما قدمناه) أي قيل قوله أو حلق ربع رأسه أو لمحتة وفي حاشية المديني بعد ذكره كلام المؤلف ونقل المنار حجة الله في منسكه الكبير نحوه ونقل ١٥ عن الفارسي والبحر العميق

نحو ما ذكره في الظهيرية على وجه الاعتراض عليهما قال شيخنا مولانا السيد محمد أمين ميرغني بعد نقل عبارتهما في رسالة له قلت بل المقرر المنصوص عليه في كثير من كتب المذهب المعتمدة أجزاء الصوم عند الجزع عن الدم كما غلبه عليك وسرد الأقوال المؤيدة

فصل في ولا شيء أن نظر إلى فرج امرأة بشهوة فأمني

لكلامه فراجعها ان شئت اه (قوله بل مبين للبراد بالاطعام) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها للبراد بالاطلاق وهي الموافقة لما في الفتح وعلى الأولى فقوله بالاطعام متعلق بمبين لا بالمراد أي مبين للبراد من الصدقة في الآية بالاطعام (قوله فجازت الزيادة به) أي جاز بذلك الحديث المشهور تقييد مطلق الكتاب المسمى عندنا بالزيادة على النص كما في التحرير لان المشهور كالتواتر في ذلك بخلاف خبر الواحد وبينان

والله أعلم بحقيقة الحال وقيد بالعذر لانه لو فعل شي بأمنها الغير له لم يدم أو صدقة معينة ولا يجزئه غيره كما صرح به الامام الاستيعابي وبهذا يظهر ضعف ما قدمناه عن الظهيرية من انه ان لم يقدر على الدم يصوم ثلاثة أيام ولم أره لغيرها وانما لم يقيد المصنف ذبح الشاة بالحرم مع انه مقيد به اتفاقا لما سنينه في باب الهدي ان الكل مختص بالحرم فان ذبح في غيره لا يجزئه عن الذبح الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين على كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع من خنطة فانه يجوز بدلا عن الاطعام كذا ذكره الاستيعابي ولا يختص بزمان اتفاقا وأشار بقوله ذبح الى انه يخرج عن العهدة بالذبح حتى لو هلك المذبح بعده أو سرق فانه لا شيء عليه بخلاف ما اذا سرق وهو حي فانه يلزمه غيره ومقتضاه جواز الاكل منه كهدي المتعة والقران والاضحية لكن الواقع لزوم التصديق بجميع لجه كما سيأتي في باب لانه كفارة فالحاصل ان له جهتين جهة الازالة وجهة التصديق فلا ولي لا يجب غيره اذا سرق مذبحا ولثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه كذا في فتح القدير واطلاق في التصديق والصوم فأفاد ان التصديق في غير الحرم وفيه على غير أهله قال في المحيط والتصدق على فقراء مكة أفضل وانما لم يتقيد بالحرم لاطلاق النص بخلاف الذبح لان النسك في اللغة الدم المهرق بمكة ويقال للمذبح لوجه الله تعالى ويقال لكل عبادة ومنه قوله تعالى ان صلاتي ونسكي لكم في المغرب وأشار المصنف باللفظ التصديق الموافق للفظ الصدقة المذكورة في الآية الى ان طعام الاباحة لا يكفي لان التصديق ينبي عن التملك لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وحي خلافا في الجمع بين أبي يوسف ومحمد فعند أبي يوسف تكفي الاباحة وعند محمد لا بد من التملك ورجح في غاية البيان قول أبي يوسف بان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الصدقة بالاطعام هنا فكان ككفارة العين وتعبه في فتح القدير بان الحديث ليس مفسر المجمل بل مبين للبراد بالاطعام وهو حديث مشهور وعلمت به الامة فجازت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتملك فيجب أن يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه يعتبر بالاسم الاعم انتهى فالحاصل تر جيع قول محمد رحمه الله ولهذا قيل ان قول أبي حنيفة رحمه الله كقوله كما في الظهيرية لكن ذكر الاستيعابي ان أبا حنيفة مع أبي يوسف رحمه الله وأفاد المصنف باطلاقة ان الصوم يجوز متفرقا ومتتابعاً كما صرح به الاستيعابي والاصح على وزن أرجل جمع صاع وظاهر كلامهم انه لا بد من التصديق على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع حتى لو تصدق بالثلاثة على أقل من ستة أو على أكثر منها بما فانه لا يجوز لان العدد منصوص عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاء ستة أيام يجوز أخذاً من مسئلة الكفارات والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في قدم النوع السابق على هذا لانه كالمقدمة له اذ الطيب وازالة الشعر والظفر مهيأت للشهوة لما يعطيه من الرائحة والزينة (قوله ولا شيء عليه) ان نظر إلى فرج امرأة بشهوة فأمني لان الحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فأمني وعلم منه انه لو احتمل فأمني لا شيء عليه

ما ذكره ان الصدقة في الآية مطلقة تصدق على القليل والكثير وقوله عليه السلام أو اطعم ستة مساكين نصف صاع مشهور فصيح بما للبراد من المطلق في الآية ثم ان الصدقة تقتضي التملك لا تحقق الآية بخلاف الاطعام فتعارضوا ظاهرا فيجب أن يحمل الاطعام على ما فيه تملك ليدون بمعنى الصدقة في الآية ويندفع التعارض وغايته انه من اطلاق الاعم على الاخص هذا تقرير كلامه فتدبره

(قوله واختاره في الهداية) كذا في الكافي والبدائع وشرح الجمع وغيرها (قوله بل منهي عنه مطلقا) هذا مسلم فيما لو كان في حضرة من لا تحمل له مجامعته اما في غيره فلا (قوله وانما لم يفسد وجهه بالدواعي) أي بلا خلاف سواء وجدت قبل الوقوف أو بعده كما نطق به سائر الكتب المعتمدة ١٦ ووقع في الفتاوى السراجية ولو لمس امرأة بشهوة قامني يفسد وكذا اذا لم يمن

بالاولى وباطلاقه انه لا فرق بين زوجه ولا جنبيه وان كان محرما (قوله وتجب شاة ان قبل أولس بشهوة) أطلقه فشمّل ما اذا لم ينزل وهو موافق لما في المبسوط حيث صرح بوجوب الدم وان لم ينزل واختاره في الهداية مخالفا لما في الجامع الصغير من اشتراط الانزال وصححه قاضي خان في شرحه ليكون جامعاً من وجه فان المحرم هو الجامع بصورة ومعنى أو بمعنى فقط وهو بالانزال وعلى في النهاية وغيرها وجوب الدم بان الجامع فيما دون الفرج من جملة الرف فكان منها عنه بسبب الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكباً محظوراً راحمه وتعقّبهم في فتح القدير بان الالتزام ان كان للنهي فليس كل منهي بوجوب كالرفث وان كان للرفث فكذلك اذا أصله الكلام بمحضرتين وليس موجباً شيئاً انتهى وقد يقال ان ايجاب الدم انما هو لكونه ارتكب ما هو حرام بسبب الاحرام فقط وليس ذكر الجامع بحضرة النساء منها عنه لاجل الاحرام فقط بل منهي عنه مطلقاً وان كان في الاحرام أشد وهذا يظهر ترجيح اطلاق الكتاب لان الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقاً فيجب الدم مطلقاً وانما لم يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما فسد بها الصوم لان فسادا يتعلق بالجامع حقيقة بالنص والجامع معنى دونه فلم يلحق به واما فساد الصوم فمعلق بقضاء الشهوة وقد وجد في المحيط محرم عبث بذكره فلا شيء عليه وان أنزل فعليه دم لانه وجد قضاء الشهوة بالمس كما لو لمس امرأة فانزل ولو أتى بهيمة فانزل لم يفسد وجهه وعليه دم كما لو جامع فيما دون الفرج وان لم ينزل فلا شيء عليه (قوله أو أفسد وجهه بجماع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة) معطوف على قبل أي تجب شاة لما ورد عن الصحابة من الفساد به ووجوب الهدى وأدناه شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها كما صرح به في غاية البيان وما اختاره المصنف من الفساد بالجامع في الدبر هو أصح الروايتين عن أبي حنيفة كقولهما لكمال الجنابة كافي فتح القدير ومراده من آدمية اما وطء البهيمة فلا يفسد مطلقاً لقصوره واطلاق في الجامع فشمّل ما اذا أنزل أو لم ينزل أو لم يجز ذكره كله أو بقدر الحشفة وفي معراج الدراية ولو استدخلت ذكر الحمار أو ذكر امرة طوطى يفسد وجهها بالاجماع ولو لفذ كره بخرقه وأدخله ان وجد حرارة الفرج واللذة يفسد والا فلا انتهى وشمّل ما اذا كان عامداً أو ناسياعا لما أو جاهلاً مختاراً أو مكرهاً رجلاً أو امرأة ولا رجوع له على المكره كما ذكره الاستيعابي وحكي في فتح القدير خلافاً بين ابن شجاع والقاضي أبي حازم في رجوع المرأة بالدم اذا كرهها الزوج على الجامع فقال الاول لا وقال الثاني نعم ولم أرقولاً في رجوعها بمؤنة جها وشمّل الحر والعبد لكن في العبد يلزمه الهدى وقضاء الحج بعد العتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا عتق فعليه حجة وعمره وشمّل الوطء المحلل والمحرام ووطء المكاف وغيره كما صرح به في المحيط وصرح بالولو المحي بان الصبي والمعتوه يفسد وجههما بالجامع لكن لادم عليهما وفي مناسك ابن الضياء واذا جامع الصبي حتى فسد وجهه لا يلزمه شيء انتهى وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير من قوله ولو كان

على ما في المبسوط ومنهاج المصلين ومنية المفتي وهو شاذ ضعيف على ما صرح به السروجي وفي المنافع يعني بالفساد نقصان الفاحش اه وفيه انه مناف لما تقدم كذا في شرح اللباب (قوله ويقوم الشرك في البدنة

وتجب شاة ان قبل أولس بشهوة أو أفسد وجهه بجماع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة

مقامها) مخالف لما مر كما نهى عليه أو ائبل باب الجنائيات (قوله فلا يفسد مطلقاً) قال الرملي أي سواء أنزل أو لم ينزل وقد ألحقوا التي لا تشتهى بالبهيمة كما تقدم في الصوم وهو يقتضي عدم الفساد بوطء الميتة والصغيرة التي لا تشتهى نامل (قوله ولو استدخلت ذكر الحمار الخ) لينظر ما للفرق بين هذا وبين ما مر من انه لو أتى بهيمة فانزل لم يفسد وجهه وعليه دم والا فلا شيء عليه (قوله ولا يجوز

اطعام المولى) أي أو غيره وقيل يجوز لباب ونقل شارحه الاول عن البدائع وغيره والثاني أي الجواز عن الكرمانى الزوج ثم قال لكن بقي ما اذا استدان وهو مأذون أو مكاتب لم أر من تعرض له مع انه أولى بالجواز من التبرع عنه (قوله وشمّل الوطء المحلل والمحرام) أي الوطء لمحللته أو لاجنبيه والا فالوطء هنا كله حرام يعارض الاحرام (قوله وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير) قال في النهرو يدل على ذلك قولهم لو أفسد الصبي وجهه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع اه قال في الشرنبلالية وفيه نامل لان



الفساد لا ينحصر في الجماع اذ يكون بفوت الوقوف بعرفة (قوله لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال) قال في الشربلالية ينظر فيه مع ما سنده من تحليل المولى اتمته بنحو قص ظفر وبالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء اه وقد يقال المنظور اليه هنا خصوص هذا الجماع وهو لا يخرج الا بالاعمال (قوله لكن لما كانت المحظورات الخ) يعني انه وان اخطأ في تأويله يرتفع عنه الضمان لما ذكره فان التأويل الفاسد معتبر في رفع الضمان كالباغي اذا ألتف مال العادل فانه لا يضمن لانه ألتف عن تأويل كما في الشربلالية عن الكافي (قوله ولهذا نص في ظاهر الرواية الخ) قال في اللباب اعلم ان المحرم اذا نوى رفض الاحرام فجعل يصنع ما يصنع التحلل من لبس الشاب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد فانه لا يخرج بذلك من الاحرام وعليه ان يعود كما كان محرما ويجب دم واحد بجميع ما ارتكب ولو كل المحظورات وانما يتعدد الجزاء بتعدد الجنائيات اذ لم ينو الرفض ثم نية الرفض انما تعتبر من زعم انه خرج منه بهذا القصد لمجهله مسألة عدم الخروج وأما من علم انه لا يخرج منه بهذا القصد فانه لا تعتبر منه اه قال شارحه وكذا ينبغي ان لا يعتبر منه اذا كان شاكا في المسئلة أو ناسيها (قوله ويلزمه قضاؤه من قابل) قال في النهر قد سألتني بعض الطلبة بالجماع الازهر عما اذا فسد القضاء ايضا يجب أن يقضيه ايضا فقلت لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع فيه مسقطا لما زمان المراد بالقضاء معناه اللغوي والمراد الاعادة كما هو الظاهر اه وحاصله انه لا يلزمه الا حجة ١٧ واحدة عن التي أفسدها أولا

ولا يلزمه حجة ثانية عن التي أفسدها ثانيا وكلامه من جهة الحكم ظاهر وقد نقله الشيخ اسمعيل عن المبتغي فقال وللفظ المبتغي ويمضي ويقضى ولم يفترقا فيه

لوفاته الخ ثم حج من قابل يريد قضاء تلك الحجة فافسد حجه لم يكن عليه الا قضاء حجة واحدة كما لو أفسد قضاء صوم رمضان اه وأما قوله ان المراد بالقضاء الخ ففيه غموض لانه ان

الزوج صديا يجماع مثله فسد جهادونه ولو كانت هي صبية أو مجنونة انعكس الحكم انتهى فان هذا حكم يتعلق بعين الجماع وبالعذر لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق به وانما لم يلزمهما حكم الفساد لما فيه من الضرر ويؤيده ان المفسد للصلاة والصوم لا فرق فيه بين المكاف وغيره فكذلك الخ وشمل ما اذا تعدد الجماع فانه يلزمه دم واحد ان كان المجلس متحدا سواء كان لامرأة أو نسوة اما اذا تعدد المجلس ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لم يزد دم آخر عند أي حنيقة أو أي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في فتاوى قاضيخان مع ان نية الرفض باطلة لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تحصيل الاحلال كانت متحدة فكفاه دم واحد ولهذا نص في ظاهر الرواية ان المحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه وأقام يصنع ما يصنع التحلل من الجماع والطيب وقتل الصيد عليه ان يعود كما كان حراما ويلزمه دم واحد كما ذكره في المبسوط (قوله ويمضي ويقضى ولم يفترقا فيه) أي ويجب المضي في أفعال الخ بعد افساده كما يمضي فيه وهو صحيح ويلزمه قضاؤه من قابل سواء كانت حجة الاسلام أولا لانه قد أدى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه أداؤها بوصف الصحة وفي فتاوى قاضي خان ويجتنب في الفاسدة ما يجتنب في الجائزة وقد ظن بعض أهل عصرنا ان الخ اذا فسد لا يفسد الاحرام ولهذا قالوا ان الاحرام

﴿ ٣ - بحر ثالث ﴾ أراد ان المراد بالقضاء الاحكام والاتقان فغير مناسب هنا وان أراد به الاداء كما يقال قضيت الدين أي أديته فقوله والمراد الاعادة يخالفه الان يكون الواو بمعنى أول لكن فيه ان الاعادة فعل مثل الواجب في وقته لتحلل غير الفساد وعدم حجة الشروع ولا يتأتى هنا نعم يتأتى على التعريف المشهور لها عند الشافعية بانها فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء لتحلل في فعله أولا فالصواب حذف قوله والمراد الاعادة والاقتصار على بيان ان المراد بالقضاء الاداء كما يدل عليه قول السكالك في التحرير ان تسمية الخ الصحيح بعد الخ الفاسد قضاء مجاز قال الحلي في شرحه لانه في وقته وهو العمر فهو اداءه على قول مشايخنا اه وحيث كان اداءه عندنا سقط السؤال أصلا لان الخ الاول لغو فان اداءه صحيح يخرج عن العهدة والا فلا فيجب اداءه ثانيا ونالنا وهكذا الى أن يأتي به صحيحا فبإفعاله بعد الفساد ليس بجائز الفرض بل هو الفرض ان كان صحيحا وما قبله لا يلزمه قضاؤه أصلا اذ لو صلى الظهر مثلا في وقتها وأفسدها ثم أداها ثانيا يخرج عن العهدة ولا يتوهم أحد لزوم صلاة أخرى قضاء عن التي شرع فيها وأفسدها وكذا ما قدمناه عن المبتغي من جعله نظير ما لو أفسد قضاء صوم رمضان أي فانه لا يلزمه الا قضاء يوم واحد (قوله وقد ظن الخ) ذكر في شرح اللباب ما يقوى هذا الظن حيث قال وفي شرح النقاية للشمس السمرقندي عند قوله أفسد حجه أي نقصه نقصا نافعا شاملا ولم يطله كما في المضمرة قال المصنف يعني صاحب اللباب فاذا ان المراد من الفساد النقص الفاحش لا البطلان وهو قيد حسن بزيل بعض الاشكالات قلت من جعلها المضي في الافعال لكن في عدم الابطال أيضا نوع من الاشكال وهو القضاء الا انه يمكن دفعه بأنه

وبدنة لو بعده ولا فساد  
أو جامع بعد الحلق

يؤدي على وجه الكمال  
اه (قوله أطلقه فشمع  
الح) وكذا شمل ما لوجامع  
عامدا أو ناسيا فلتزمه  
فيهما بدنة كما في عامة  
الكتب وذكرا الحدادي  
في شرح القدوري ناقلًا  
عن الوجيز أنه انما تجب  
البدنة إذا جامع عامدا  
أما إذا جامع ناسيا فعليه  
شاة اه وهو خلاف ما في  
المشاهير من الروايات  
حيث لا فرق بين العامد  
والناسي في سائر الجنائيات  
وقد صرح به قاضيان  
بقوله ولو جامع بعد  
الوقوف بعرفة فلا يفسد  
حجه وعليه ضرورة جامع  
عامدا أو ناسيا اه كذا  
في شرح الباب وسدكر  
المصنف ان جامع الناسي  
كالعامد (قوله وان كان  
بعده) أي بعد الحلق  
وقبل طواف الزيارة كما  
هو ظاهر وصرح به في  
الفتح

باق فيقضى فيه وليس كما ظن بل فسد الاحرام كالحج وقد صرحوا بفساده في مواضع عديدة في هذا  
الفصل ومعنى بقائه عدم الخروج عنه بغير الافعال ومعنى الافتراق الذي ليس بواجب أن يأخذ كل  
واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى  
للافتراق قبل الاحرام لا باحة الوقوع ولا بعده لانها يتبدا كران ما للحقهما من المشقة الشديدة  
بسبب لذة صغيرة فيزدادان ندما وتحرزا لكنه مستحب اذا خاف الوقوع كما في المحيط وغيره (قوله وبدنة  
لو بعده ولا فساد) أي يجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق ولا يفسد حجه للحديث من  
وقف بعرفة فقد تم حجه أي أمن من فساد لبقائه الركن الثاني وهو الطواف ووجوب البدنة مروى  
عن ابن عباس والاشترفيه كالحج برأطلقه فشمع ما اذا جامع مرة أو مرارا ان اتحد المجلس واما اذا اختلف  
فبدنة للاول وشاة للثاني في قوله ما وقال محمدان ذبيح للاول فيجب للثاني شاة والا فلا ذكره  
الاسيحاوي وعلل له في المبسوط بانه دخل احرامه نقصان بالجماع الاول وبالجماع الثاني صادف  
احراما ناقصا فيكفيه شاة (قوله أو جامع بعد الحلق) معطوف على قوله اول الفصل قبل أي يجب شاة  
ان جامع بعد الحلق قبل الطواف لقصور الجنابة لوجود الحمل الاول بالحلق ثم اعلم ان أصحاب المتون  
على ما ذكره المصنف من التفصيل فيما اذا جامع بعد الوقوف فان كان قبل الحلق فالواجب بدنة وان  
كان بعده فالواجب شاة ومشي جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدائع والاسيحاوي على  
وجوب البدنة مطلقا وقال في فتح القدير انه الاوجه لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس والمروى  
عنه ظاهرة فيما بعد الحلق ثم المعنى يساعده وذلك لان وجوبها قبل الحلق ليس الا للجنابة على  
الاحرام ومعلوم ان الوطء ليس جنابة عليه الا باعتبار تحريره له لا لاعتبار تحريره لغيره فليس الطيب  
جنابة على الاحرام باعتبار تحريره الجماع أو الحلق بل باعتبار تحريره للطيب وكذا كل جنابة على  
الاحرام ليست جنابة عليه الا باعتبار تحريره لها لا لغيرها فيجب أن يستوى ما قبل الحلق وما بعده في  
حق الوطء لان الذي به كان جنابة قبله بعينه ثابت بعده والزائل لم يكن الوطء جنابة باعتبار لاجرم  
ان المذكور في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الحلق أو  
بعده انتهى ويرد عليه انهم اتفقوا انه لو جامع مرة ثانية بعد الوقوف قبل الحلق فإنه لا يجب بدنة وانما  
تجب شاة مع ان وجوبها للجماع الاول ليس الا باعتبار حرمة عليه وهو بعينه موجود في كل جماع  
أتى به قبل الطواف فتعين أن ينظر الى ان البدنة لا تجب الا اذا اكملت الجنابة وكما لها بمصادفتها احراما  
كاملا فالجماع في المرة الثانية صادف احراما ناقصا فلم تجب البدنة وكذا الجماع بعد الحلق صادف  
احراما ناقصا لم يخرج وجه عنه في حق غير النساء وهذا الباب أعنى باب الجنائيات على الاحرام ينظر فيه  
الى كمال الجنابة وقصورها ليجب الجزاء بقدره كما تقدم من تطيب العضو ومادونه ومن لبس الخيط  
يوما أو أقل الى غير ذلك لا الى تحريم الفعل فقط فالحاصل ان مسائلهم شاهدة بان الجنابة ان اكملت تغلظ  
الجزاء كما في لبس الخيط يوما أو أقل الى غير ذلك لا الى تحريم الفعل فقط وان قصرت خف الجزاء  
والا وجه ما في المتون والله سبحانه وتعالى أعلم ولم يذكر المصنف حكم القارن اذا جامع وحكمه انه ان  
كان قبل الوقوف بعرفة وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولزمه دمان وقضاؤه وسقط عنه دم القران  
وان كان بعد طواف العمرة أو أكثره قبل الوقوف فسد الحج فقط ولزمه دمان أيضا وقضاء الحج فقط  
وسقط عنه دم القران وان كان بعد الطواف والوقوف قبل طواف الزيارة لم يفسد عليه بدنة للحج  
وشاة للعمرة ان كان قبل الحلق اتفقا واختلفوا فيما اذا كان بعد الحلق في موضعين الاول في وجوب

البدنة للحج أو الشاة وقد مناه والثاني في وجوب شاة للعمرة فالذي اختاره صاحب الميسر  
والبدائع والاسم يحايي انه يجب شاة للعمرة والذي اختاره الوبري انه لا يجب شيء لاجل العمرة لانه  
خرج من احرامها بالخلق وبقي احرام الحج في حق النساء واستشكله الشارح بانه اذا بقي محرما بالحج فكذا  
في العمرة ورده في فتح القدير بان احرام العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه بالخلق من غير النساء ويبقى في  
حقهن بل اذا خلق بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام  
الحج الى احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع فينبطوى بالخلق احرام العمرة بالكلمة فالصواب  
ما عن الوبري اه (قوله أوفى العمرة قبل أن يطوف لها الاكثر وتفسد ويمضي) أي لو جامع  
في احرام العمرة قبل أن يطوف أربعة أشواط لزمه شاة وفسدت عمرته كما لو جامع في الحج قبل الوقوف  
بجامع حصوله قبل ادراك الركن فيهما ويمضي في فاسدها كما يمضي في صححها ويلزمه قضاءها (قوله  
أو بعد طواف الاكثر ولا فساد) أي لو جامع بعد ما طاف أربعة أشواط لزمه شاة ولا تفسد عمرته لانه  
أتى بالركن فصار كجامع بعد الوقوف وانما لم تجب بدنة كافي للحج اظهار اللقائوت بين الفرض والسنة  
كذا في الهداية وغيرها وقد يقال انه يتم في حجة الاسلام اما في غيرها فلا فرق بين الحج والعمرة لان  
كلاهما نفل قبل الشروع واجب بعده اللهم الا أن يقال نفل الحج أقوى من نفل العمرة والفرق  
بينهما بان الجامع في الحج بعد الوقوف يكون قبل اداء بقية أركان الحج لانه بقي الطواف وهو ركن  
فتغلطت الجناية فتغلطت الجزاء بخلافه بعد طواف الاكثر في العمرة فانه لم يبق عليه الا الواجبات لا يصح  
لانه يقتضي وجوب البدنة لو جامع قبل طواف الاكثر وليس كذلك وشمل قوله بعد طواف  
الاكثر ما اذا طاف الباقي وسعى بين الصفا والمروة أولا لكن بشرط أن يكون قبل الحلق وتركه  
للعلم به لان بالخلق يخرج عن احرامها بالكلمة بخلاف احرام الحج ولما بين المصنف حكم المفرد بالحج  
والمفرد بالعمرة علم منه حكم القارن والمتمتع (قوله وجاع الناسي كالعامد) يعني في جميع ما ذكرنا من  
أحكام الجنائيات فيفسد وجهه لو جامع ناسيا قبل الوقوف وحاصل ما ذكره الاصوليون ان النسيان  
لا ينافي الوجوب لكمال العقل وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوق الله تعالى عذرا في سقوط الائم  
اما الحكم فان كان مع مذكروا داعي اليه كالمصلي وجناية المحرم لم يسقط بتقصيره بخلاف سلامه في  
القعدة وان كان ليس مع مذكروا داعي اليه سقط كالمصلي وان لم يكن معه ما فكذلك بالاولى  
كثر الذابح التسمية انتهى وقد قدمنا ان الجاهل والعالم والمختار والمكروه والنائم والمستيقظ سواء  
لمحصل الارتفاق (قوله أوطاف للركن محدثا) أي يلزمه شاة لترك الطهارة لانه أدخل نقصا في الركن  
فصار كترك شوط منه وظاهر كلام غاية البيان ان الدم واجب اتفاقا ما على القول بوجوبها وهو  
الاصح فظاهر وما على القول بسنيتها فلانه لا يتمتع أن تكون سنة ويجب بتركها الكفارة ولهذا قال  
محمد بن أفاض من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع اه وبهذا علم ان الخلف لفظي  
لا ثمر له وانما كانت الطهارة واجبة لما ثبت في الصحيحين عن عائشة انها حاضت فقال لها عليه السلام  
اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوف بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا حكم وسبب  
وظاهره ان الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لعدم دخول المسجد وانما لم يكن  
شرطا كما قال الشافعي لانه يلزمه تقييد مطلق القطعي وهو وليطوفوا بخبر الواحد وهو نسخ عندنا فلا  
يحوز كما عرف في الاصول واما قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فالمراد به التشبيه في  
الثواب قيد بالحدث لانه لو طاف وعلى نوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم فانه لا يلزمه شيء لكنه يكره

أوفى العمرة قبل أن  
يطوف لها الاكثر وتفسد  
ويمضي ويقضيها أو بعد  
طواف الاكثر ولا فساد  
وجاع الناسي كالعامد  
أوطاف للركن محدثا

(قوله وقد قدمناه) أي  
في صور هذه القولة عند  
قوله وان كان بعده  
فالواجب شاة الخ فانه وان  
كان ذلك في المفرد يعلم  
منه حكم القارن كما سيأتي  
(قوله والفرق بينهما)  
مبتدأ خبره قوله الا في  
لا يصح (قوله بوجوبها)  
أي الطهارة (قوله وبهذا  
علم ان الخلف لفظي) قال  
في النهر فيه نظر اذا تم ترك  
الواجب أشد اه اللهم  
الا أن يقال مراده الثمرة  
في وجوب الدم وعدمه

(قوله ولم يذم كرسفة الاعادة الخ) قال في التمهيد والاصح نذرها مع المحدث ووجوبها مع الجنبات فان اعاده في أيام النحر فلا ذنب والاوجب عليه دم عند الامام للتأخير قاله الاسديجاني (قوله فلا دم عليه فيها) أي في الطواف جنباً أو محدثاً وقوله مطاقاً الظاهر ان المراد به في أيام النحر أو بعدها لكنه خاص في الطواف محدثاً لئلا يسل ما بعده وعبارة الهداية ثم اذا أعاده وقد طاف محدثاً لا ذنب عليه وان أعاده بعد أيام النحر لان بعد الاعادة لا تبقى الاشبهة النقصان وان أعاده وقد طافه جنباً في أيام النحر فلا شيء عليه لانه أعاده في وقته وان أعاده بعد أيام النحر لم يذم الدم عند أبي حنيفة رحمه الله بالتأخير اهـ هذا وسيد كرم المصنف انه لو طاف للركن جنباً والصدر طاهر أن عليه دم من أي وتسقط البدنة لوقوع طواف الصدر عن طواف الركن فعليه دم لتأخيره ودم ترك الصدر ان لم يعده كما يشير به المؤلف ٢٠ (قوله وقد طاف جنباً) جملة حالية معترضة بين الطرفين ومتعلقة فان قوله بعد أيام

النحر متعلق بأعاده وقيد بذلك لانه لو كان طاف محدثاً أو أعاده سقط عنه الدم سواء أعاده في أيام النحر أو بعدها ولا شيء عليه للتأخير كما في الباب وعزاه شارحه الى الهداية والكافي وغيرهما قال وفي البحر الزاخر هو الصحيح وبدنة لو جنباً ويعيد

ثم قال في الباب وقيل يجب عليه للتأخير دم قال شارحه قال قوام الدين ما في الهداية سهولان تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عند أبي حنيفة على ان الرواية مصرحة بخلاف ذلك ولذا قال في شرح الطحاوي اذا أعاد طواف الزيارة بعد أيام النحر يجب عليه الدم سواء كانت اعادته بسبب المحدث أو الجنبات

لادخال الجنبات المسجد ولم ينص في ظاهر الرواية الاعلى الثوب والتعليل يفيد عدم الفرق بين الثوب والبدن وما في الظهيرية من أن نجاسة الثوب كله فيه الدم لا أصل له في الرواية فلا يعول عليه وأشار الى أنه لو طاف منكشف العورة قدر ما لا تجوز الصلاة معه فانه يلزمه دم لترك الواجب وهو ستر العورة كما صرح به في الظهيرية ودليل الوجوب قوله عليه السلام الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان بناء على ان خبر الواحد يفيد الوجوب عندنا وقيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف أقله محدثاً ولم يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دماً فانه ينقص منه ما شاء كذا في غاية البيان (قوله وبدنة لو جنباً ويعيد) أي يجب بدنة لو طاف للركن جنباً كذا روى عن ابن عباس ولان الجنبات أغلظ فيجب حبره نقصانها في البدنة اظهار للتفاوت بينهما والمحض والمنفاس كالجنبات قيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف الاقل جنباً ولم يعد وجب عليه شاة فان أعاده وجبت عليه صدقة لتأخير الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صاع وقوله ويعيد راجع الى الطواف محدثاً أو جنباً ولم يذ كرصفة الاعادة للاختلاف وصحح في الهداية انها واجبة في الطواف جنباً مستحبة في الطواف محدثاً للتمسك في الاول والقصور في الثاني فان أعاده فلا دم عليه فيها مطلقاً لمجر النقصان الحاصل بالاعادة الا انه ان أعاده وقد طاف جنباً بعد أيام النحر لم يذم الدم للتأخير عند أبي حنيفة وبهذا علم ان الواو في قوله ويعيد بمعنى أولان الواجب بمعنى شيئ من المألوم الشاة أو الاعادة والاعادة هي الاصل مادام يمكنه ان يكون الحاجر من جنس الجبور فهى أفضل من الدم واما اذا رجع الى أهله ففي المحدث الاصغر اتفقوا أن بعث الشاة أفضل من الرجوع واختلفوا في المحدث الاكبر فاختلفوا في الهداية ان العود الى الاعادة أفضل لما ذكرنا واختار في المحيط ان بعث الدم أفضل لان الطواف الاول وقع معتد به وفيه منفعة للفقراء واذا عاد الاول برجع با حرام جديد بناء على انه حصل في حق النساء بطواف الزيارة جنباً وهو آفاقى بريد مكة فلا بد له من احرام بحج أو عمرة فاذا أحرم بعمره يسد أبوابها فاذا فرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه دم لتأخير طواف الزيارة عن وقته وفهم الرازي من ذلك ان الطواف الثاني معتد به وان الاول قد انفسخ وذهب السرخسي الى ان الاول معتبر في فصل الجنبات كما في فصل المحدث اتفاقاً وصححه صاحب

الايضاح

وبه جزم في البدائع وصحح في السراج ما في الهداية قال في المطلب انه الاظهر اهـ ووجهه ان

طوافه الاول معتد به بخلاف الاعادة لتكميل العبادة وتماه فيه ثم قال في الباب وقيل صدقة لكل شوط وعزاه شارحه الى الخلاصة وشرح الجامع لقاضيخان وسيد كرم المؤلف ذلك بعد رقتين (قوله بمعنى شيئين) في بعض النسخ أحدث شيئ وهو المناسب (قوله وفهم الرازي من ذلك) أي من قوله لتأخير طواف الزيارة عن وقته وكان الاظهر تقديم هذا على قوله وأما اذا رجع كما فعل في الفتح والنهر لانه من تمام بحث الاعادة قبل الرجوع الى أهله (قوله كما في فصل المحدث اتفاقاً) حاصله ان الخلاف انما هو في الاعادة في فصل الجنبات فعند الرازي الطواف الثاني هو المعتد به وعند السرخسي الاول واتفقوا في المحدث ان المعتبر هو الاول والثاني جابر كما في السراج الوهاج |

(قوله حتى حل به النساء) كذا صرح به في الباب حيث قال ويقع معتدابه في حق التحلل لئلا يذكر قبله فرأينا خلافة حيث قال لوطاف للزيارة جنباً ثم جامع ثم أعاده طاهر فاعليه دم وقال شارحه والتحقيق انه مبني على انفساخ الاول بالثاني وتماه فيه (قوله وانما وجب الدم) أي فيما لو أعاده بعد أيام النحر وقد طافه جنباً (قوله والظاهر ان الخلاف لفظي) أي الخلاف بين الرازي والكرخي وفيه نظر فقد قال في السراج وفائدة الخلاف في إعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي تجب لان الطواف الاول قد انفسخ فكانه لم يكن اهـ وأما ما في النهر من ان مقتضى ما قاله الاسيبجاني اعتبار الثاني وعليه فالخلاف معنوي فأنه تظهر في إيجاب الدم وعدمه في فصل المحدث اهـ ففيه ٢١ نظراً أولاً فلا نكلام المؤلف في فصل

الجنابة وأما ما نأينا فلما علمت من تأييد نقلة الاتفاق في المحدث بما نقلناه أولاً عن السراج وأما ما نأينا فلا ندعواه ان مقتضى ما قاله الاسيبجاني اعتبار الثاني ان كان مراده من قول الاسيبجاني ما قدمناه عنه وليس في كلام النهر غيره فلا وصدة لومحداً للقدم والصدر

يقتضى ذلك لان قوله والأى وان لم يعدها في أيام النحر وجب عليه دم يحتمل ان يكون مقصوداً على فصل الجنابة (قوله) وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان (الح) قال في النهر ما قاله الاسيبجاني موافق لما في مبسوط شيخ الاسلام كما في الدراية وجزمه في المحيط بحكم لا يقتضى عدم وجوبه

الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول معتدابه حتى حل به النساء واستدل به بما في الاصل لوطاف لعمرته محدثاً أو جنباً في رمضان وحج من عامه لم يكن ممتهناً ان أعاده في شوال أو لم يعده وقواه في فتح القدير وانما وجب الدم لترك الواجب لان الواجب الاعادة في أيام النحر فاذا مضت ترك واجباً والظاهر ان الخلاف لفظي لا ثمره له لان الدم واجب اتفاقاً وان اختلف التخيير (قوله وصدة لومحداً للقدم) أي يجب عليه صدقة لوطاف للقدم محدثاً لانه دخله نقص بترك الطهارة فينجبر بالصدقة اظهره الدور تفتته عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وأشار الى ان كل طواف هو تطوع فهو كذلك وقيد بالمحدث لانه لوطاف للقدم جنباً لزمه الاعادة ودم ان لم يعد لان النقص فيه متعلق بقتل زمة الاعادة احتياطاً وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التحية لانه سنة وان أعاده فهو أفضل كذا في المحيط وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزي الى الاسيبجاني من انه لا شيء عليه لوطاف للقاء محدثاً أو جنباً لانه يقتضى عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجباً بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الامر أن وجوبه ليس بايجابه تعالى ابتداء فاطهرنا لتفاوت في المحط من الدم الى الصدقة فيما اذا طافه محدثاً ومن البدنة الى الشاة فيما اذا طافه جنباً وظاهر كلامهم يقتضى وجوب الشاة فيما اذا طاف للتطوع جنباً وذكر في غاية البيان انه ان طاف للقدم محدثاً وسعى ورمل عقبه فهو جائز والا ففضل أن يعيدهما عقب طواف الزيارة وان طاف له جنباً وسعى ورمل عقبه فانه لا يعتد به ويجب عليه السعي عقب طواف الزيارة ويرمل فيه (قوله والصدر) بالجر عطف على التقدم فتجب صدقة لوطاف محدثاً ودم لوجنباً فعدسوا بين طواف التقدم وبين طواف الصدر مع ان الاول سنة والثاني واجب وأجاب عنه في الهداية بان طواف التقدم يصير واجباً أيضاً بالشروع وأقره الشارحون وقد يقال ان ما وجب ابتداء قبل الشروع أقوى مما وجب بالشروع فينبغي عدم المساواة قدس بترك الطهارة للطواف لان السعي محدثاً أو جنباً لا يوجب شيئاً سواء كان سعي عمرة أو حج لانه عبادة تؤدي لافي المسجد الحرام والاصل ان كل عبادة تؤدي لافي المسجد في أحكام المناسك فالطهارة ليست بواجبة لها كالسعي والوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار بخلاف الطواف فانه عبادة تؤدي في المسجد فكانت الطهارة واجبة فيه كذا في الفتاوى الظهيرية (قوله)

ألا ترى انه لا شيء عليه لوطاف مع النجاسة كما مر وجوب التحامي عنها على الطائفتين نعم القول بضعفه له وجه (قوله وأجاب عنه في الهداية (الح) ليس ذلك في الهداية وانما أجب فيها عما قد يقال ينبغي وجوب الدم في الصدر لوجوبه بانه دون طواف الزيارة وان كان واجباً فلا بد من اظهار التفاوت بينهما ما قال وعن أي حنفية رحمه الله انه يجب شاة الا ان الاول أصح ثم قال وان طاف جنباً فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفي بالشاة اهـ نعم ما ذكره من الاشكال والجواب ذكره الزيلعي وأما ما ذكره المؤلف بقوله وقد يقال الحج فقد أجيب عنه كما في النهر بان أحد المخطورين لازم اعني التسوية بينهما وبين طواف الزيارة والقدم فالترزم أوهنهما وهو التسوية بين الواجب ابتداء والواجب بعد الشروع قال وما قيل من ان طواف الصدر واجب بفعل العبد أيضاً وهو الصدر قال بعض المتأخرين انه وهم لانه واجب قبله كما في شرح الجامع الصغير بخلاف التقدم

أقوله وهذا من أبحاثه المخالفة لاهل المذهب) أي فلا يعتبر أصلاً كما قاله تلميذه العلامة قاسم (قوله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر) أي الباقي عليه منه وهو قدر ٢٢ ما انتقل الى طواف الزيارة (قوله وجملة الخ) أي جملة الكلام في هذه المسائل

السابقة ثم ما أفاده في هذا المحاصل من لزوم الصدقة في تأخير الأقل من طواف الزيارة موافق لما ذكره أولاً من قوله أما بعد ما فيلزمه صدقة ومخالف لما بعده من التصريح بلزوم الدم في تأخيراً أكثره أو أقله وفي الولوجية لوطاف ثلاثة للزيارة وطاف طواف الصدر أكل منه الزيارة ولزمه ترك طواف الصدر اتفاقاً ودم لتأخير الاشواط الاربعة من طواف الزيارة عن وقته ان كان طاف للصدر في آخر أيام

أو ترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بقي محرماً أو ترك أكثر الصدر أو طافه جنباً وصدقة بترك أقله

التشريق عند أي حنيفة رحمه الله لأنه آخر الأكل أكثر فصار كتأخير الكل اه ومقتضاه أنه لو كان المؤخر الأقل لم يلزمه دم وسنذكر قريباً عن التارخانية صريحاً وفي القهستاني لو أن طواف الغرض كله أو أكثره عن أيام النحر وفيه إشارة الى أنه لو أخر

أو ترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بقي محرماً أي يجب دم بترك شوط أو شوطين أو ثلاثة من طواف الزيارة ولو ترك أربعة منه فانه محرم في حق النساء بناء على أن الركن عندنا أكثر السبعة وهو أربعة أشواط على الصحيح كما قدمناه وانما أقيم الاكثر مقام الكل لان الشرع أقام الاكثر في الحج مقام الكل في وقوع الامن عن الفوات احتمالاً بقوله من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد قلنا من جامع بعد الوقوف لا يفسد وبعد الرمي لا يفسد بالاجماع ولو حلق أكثر الرأس صار متحللاً فلما كان الامر على هذا الوجه للتيسير جربنا على هذا الاصل فأقننا الاكثر مقام الكل في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة لهذه العبادة عن الفوات وتحقيقه للامر يعني ان الطواف أحد سببي التحلل فلما أقيم الاكثر مقام الكل في أحد السببين وهو الحلق بالاجماع أقيم في السبب الآخر وهو الطواف أيضاً كذا في النهاية وتعقبه في فتح القدير بان إقامة الاكثر في تمام العبادة انما هو في حق حكم خاص وهو أمن الفساد والفوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ترك ما بقي أعني الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز إقامة أكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كالم يجز ذلك في نفس مورد النص أعني الحج فلا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله أعلم بل الذي ندين به ان لا يجزئ أقل من السبعة ولا يجبر بعضه بشئ غير انما سقم معهم في التقرير على أصلهم اه وهذا من أبحاثه المخالفة لاهل المذهب قاطبة لكن لم يجب عن تمسكهم بحلق أكثر الرأس في أنه يفسد التحلل بالاجماع فاقامتنا الاكثر في الطواف لاجل التحلل مستفاد من دلالة الاجماع المذكور وانما لزمه الدم بترك الأقل لانه أدخل نقصاً في طوافه فصار كما لو طافه محدثاً وأشار بالترك الى ان الدم انما يجب اذا لم يأت بما تركه اما اذا أتم الباقي فليس عليه شيء ان كان الاتمام في أيام النحر اه بعد ما فيلزمه صدقة عند أي حنيفة لكل شوط نصف صاع من بر خلاً فالهما فان رجع الى أهله بعث شاة لما بقي من طواف الزيارة وشاة أخرى لترك طواف الصدر وهذا لان بعث الشاة لترك الأقل من طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر لانه اذا طاف للصدر انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة أكثره كله من الصدر ولزمه دمان في قول أي حنيفة دم لتأخيره ذلك ودم آخر لترك أكثر الصدر وان ترك أقله لزمه للتأخير دم وصدقة للترك من الصدر مع ذلك الدم وجملة كما ذكره المحاكم الشهيد في الكافي ان عليه في ترك الأقل من طواف الزيارة دماً وفي تأخير الأقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر دم وفي ترك أقله صدقة وفي فتح القدير ومبنى هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنيسة ليست شرطاً لكل ركن الا ما يستقل عبادة بنفسه فشرطه نية أصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته بنوى النذر أو النفل وقع عنه كالمونوى بالسجدة من الظهر النفس لغت ووقعت عن الركن وان توالى الاشواط ليس بشرط لصحة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد وضوء ثم رجع بنى (قوله) أو ترك أكثر الصدر أو طافه جنباً وصدقة بترك أقله أي يجب الدم ولما كان طواف الصدر واجباً وجب بترك كله أو أكثره دم وبترك أقله صدقة لكل شوط نصف صاع من بر تفرقة

أقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده اه (قوله وفي تأخير الأقل صدقة) زادي التارخانية عند أي حنيفة وفي ترك كله أو أكثره لا يخرج من الاحرام وفي تأخير كله أو أكثره دم على الاختلاف

(قوله لكن في عمارته قصورا الخ) قد يجب بانه تركه لا اختلاف فيه في الباب وشرحه ولوطاف للتقدم جنباً عليه دم على ما قاله بعض مشايخ العراق واختاره صدر الشريعة وقيل صدقة قال صاحب العناية الظاهر وجوب الصدقة وقيل لا شيء عليه لما في مبسوط شيخ الاسلام وشرح الطحاوي ليس لطواف التحية صدقة ولوطافه محدثا فعليه صدقة على ما في عامة الكتب وصرح به عن محمد وهو مختار القدوري وصاحب الهداية وغيرهما اه أقول لكن ما في المبسوط لا يدل على ما حكاها شارح الباب من القول الثالث لان في الصدقة صادق بوجوب الدم فيكون ذلك مؤيد للقول ٢٣ الاول وليس نصا على انه لا يجب شيء

نامل (قوله وأما في الاولى)

أى في المسئلة الاولى وهى ما لوطاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخرايام التشريق وقوله فهى أى الجناية أو الشاة أى وجوبها بسبب المحدث في طواف الزيارة وعبارة الشرح لانه في الوجه الاول لم ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة

أوطاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخر أيام التشريق ودمان لو طاف للركن جنباً أوطاف لعمرته وسعى محدثا ولم يعد

الزيارة بسبب المحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينتقل طواف الصدر اليه فيجب الدم بسبب المحدث في طواف الزيارة وتبعه في النهر واعتراض قول المؤلف لانه لا فائدة في النقل الخ

بين الأكثر والأقل بخلاف الأقل من طواف الزيارة والعمرة حيث يجب دم بتركه لانه طواف ركن فكان أقوى من الواجب وقد قدمنا حكم ما اذا طاف للصدر جنباً لكن في عبارته قصور حيث لم يبين حكم طواف القدم جنباً وعبارة الجمع أولى وهى وان طاف للتقدم أول الصدر محدثا وجبت صدقة وجنباً دم فأودانه لا فرق بينهما في المحدثين وأشار بالترك الى انه لو أتى بما تركه فإنه لا يلزمه شيء مطلقا لانه ليس بمؤقت وفي الهداية ويؤمر بالاعادة مادام بمكة إقامة للواجب في وقته (قوله أوطاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخرايام التشريق ودمان لو طاف للركن جنباً) أى تجب شاة في الاولى وشاتان في الثانية ما في الاولى فهى بسبب المحدث ولم ينتقل طواف الصدر الى الزيارة لانه لا فائدة في النقل لانه لو نقل يجب عليه الدم لترك طواف الصدر اجماعا ان كان رجع الى أهله سواء طاف للصدر في أيام النحر أو لا قيد بقوله في آخرايام التشريق لانه لو طاف للصدر في أيام النحر ولم يرجع الى أهله فإنه ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان في النقل فائدة وهو سقوط الدم لاجل المحدث ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه بخلاف ما اذا طاف للصدر في آخرايام التشريق ولم يرجع الى أهله حيث لا ينتقل عند أى حنيفة لانه لا فائدة في النقل لوجوب دم بالتأخير على تقديره خلافاً لها وما في الثانية فلان في النقل فائدة وهى سقوط البدنة فيجب دم لتأخيرها عن أيام النحر عنده ودم لترك طواف الصدر ان رجع الى أهله وان كان بمكة فإنه يطوف للصدر ولا يلزمه الدم واحداً للتأخير فان كان طاف للصدر في أيام النحر فإنه ينتقل الى طواف الزيارة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه أصلاً قيد بكون الطواف الثاني للصدر لانه لو أعاده بعد أيام النحر فان كان في المحدث الأصغر لا يلزمه شيء لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان وفي المحدث الأكبر يلزمه دم عند أى حنيفة للتأخير كذا في الهداية وتعبه في غاية البسار بانه سهولان الى رواية مسطورة في شرح الطحاوي انه يلزمه الدم اذا أعاده بعد أيام النحر للتأخير سواء كان بسبب المحدث أو الجنباه اه وهكذا في المحيط سوى بين المحدثين وهذا قصور نظر من صاحب الغاية لان في المسئلة ثلاث روايات في الهداية رواية عن أبى حنيفة ذكرها الامام الوالوى الجى في فتاواه وصدر بها واعتمدها وما في شرح الطحاوي والمحيط رواية ثانية وذكر الوالوى الجى أيضاً رواية ثالثة عن أبى حنيفة ان عليه الصدقة في المحدث الأصغر وجهها بانه أخر المجر عن وقت الطواف فيبقى نوع نقص لكن نقصان التأخير دون نقصان ترك القضاء والواجب بترك القضاء هو الدم فكان الواجب بتأخير القضاء هو الصدقة اه (قوله أوطاف لعمرته وسعى محدثا ولم يعد) أى تجب شاة لترك الواجب وهو الطهارة قيد بقوله ولم يعد لانه لو أعاد الطواف طاهرا

بقوله وقد يقال ان في الفائدة ممنوع اذ لو نقل لسقط عنه الدم ووجب عليه الاعادة مادام بمكة اه أى والحال انه قد طاف للصدر في أيام النحر ولا فائدة في النقل لوجوب الدم بالتأخير ولا يخفى عليك أن هذا المنع لانه قيد بكونه رجع الى أهله أما لو لم يرجع فقد ذكر انه ينتقل ان كان طاف في أيام النحر فتدبر (قوله وأما في الثانية) أى وأما وجوب الدم في المسئلة الثانية وهى ما لوطاف للركن جنباً وللصدر طاهرا في آخرايام التشريق (قوله لانه لو أعاده) أى أعاد الركن (قوله قيد بقوله ولم يعد) مقتضى جعله ذلك قيدان الواو فيه الحال كما هو ظاهر كلام الزياهى وبه صرح مسكين ثم قال وان أعادهما لا شيء وان أعاد الطواف



ولم يعد السعي قبل لاشئ عليه في الصحيح وقيل عليه دم اه واختار الاول شمس الائمة كما ذكره الزيلعي تبع التصحيح الهداية لكن قال في غاية البيان وأكثر مشايخنا في شروح الجامع الصغير على خلاف اذهب اليه صاحب الهداية حيث قالوا اذا أعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لان الاعادة ٢٤ تجعل المؤدى كان لم يكن من وجهه فيبقى السعي قبل الطواف وذلك خلاف

المشروع لان المشروع في السعي ان يكون بعد الطواف اه قال في النهر والاصح عدم وجوبه ولا نعلم انتقاض المؤدى بل معتد به والثاني بعند به جابر للدم ولما كان جعل الوال للحال كما هو ظاهر ما في الشرح يلزم عليه المشي على مرجوح عدل العيني عنه فقال أي ليس عليه اعادته لما علمت من انها مندوبة فقط وعندي ان هذا المحل أجل اه وحيث مشي المؤلف على ما في الهداية فالمناسب أن يجعل قوله ولم يعد كلاما مستأنفا كما في العيني (قوله ويرمل في طواف الزيارة الخ) هذا الكلام مع تعليله يشير الى ان القارن يرمل في طواف التحية كما قدمناه مصرحاً به عن الوال الجية (قوله لانه لو طاف أقله محدثاً الخ) ذكر مثله في السراج لكنه مخالف لما في الفتح عن المحيط ونصه لو طاف للعمرة

فانه لا يلزمه شئ لا ارتفاع النقصان بالاعادة ولا يؤمر بالعود اذا رجع الى أهله لوقوع التحلل باداء الركن مع الحلق والنقصان يسير وما دام بمكة يعيد الطواف لانه الاصل والافضل ان يعيد السعي لانه تبسح بالطواف وان لم يعده فلا شئ عليه وهو الصحيح لان الطهارة ليست بشرط في السعي وقد وقع عقب طواف معتد به واعادته لجبر النقصان كوجوب الدم لالا نفساخ الاول ولو قال المصنف محدثاً أو جنباً لكان أولى لانه لا فرق بين المحدثين في طواف العمرة كما في المحيط وغيره والقياس انه لا يكتفى بالشاة فيما اذا طاف لعمرة جنباً لان حكم الجنابة أغلظ من المحدث كما في طواف الزيارة لكن اكتفى بها استحساناً لان طواف الزيارة فوق طواف العمرة وإيجاب أكل الماء وهو البدنة في طواف الزيارة كان لمعنيين وكادة الطواف وغلظ أمر الجنابة فاذا وجد أحد المعنيين دون الثاني تعذر إيجاب أكل الماء فاقصرنا على الشاة كذا في غاية البيان وفي المحيط ولو طاف القارن طوافين وسعى سبعين محدثاً أعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شئ عليه للجبر بجنسه في وقته وان لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم طواف العمرة محدثاً وقد فات وقت القضاء ويرمل في طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحباً بالبحصول الرمل والسعي عقب طواف كامل وان لم يعد فلا شئ عليه لانه سعى عقب طواف معتد به اذا المحدث الاصغر لا يمنع الاعتماد وفي الجنابة ان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الحائض اه فالحاصل ان قولهم ان المعتمر يعيد الطواف محله ما اذا لم يكن قارناً ما في القارن اذا دخل يوم النحر فلا اعادة وعمل له محمد كما نقله ابن بدار في شرح الجامع الصغير بانه لو أعاده لا تنقض عمرته لانه يصير رافضاً لها بالوقوف وقد تأكدت فلا يمكن استدراك النقص بجنسه فيجبر بالدم قال ابن سماعة فقلت لمحمد انك قلت في الاصل ان القارن لو طاف لها أربعة أشواط وسعى ولم يطف بحجته حتى وقف انه يتم طواف العمرة يوم النحر ولا شئ عليه فقد أوجب الاتمام وما أوجب الدم قال محمد لان هناك قدم شيئاً على شئ وهذا الفساد وجد في جميع الطواف فان لم تجوزوا بطلنا طوافه لفضا عمرته بمنزلة من لم يطف اه وقيد بكون طواف العمرة كله محدثاً والاكثر كالكل لانه لو طاف أقله محدثاً وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دماً فينقص منه ما شاء ولو طاف أقله جنباً وجب عليه دم وتجب الاعادة في المحدثين كما في الظهيرية وينبغي أن يكون هذا على الضعيف أما على الصحيح من ان الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثاً انما هي مستحبة ففي طواف العمرة أولى ولم يذكر المصنف حكم ما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم ولهذا لو طاف للعمرة في جوف الحجر ولم يعد حتى رجع الى أهله لزمه دم لانه ترك من الطواف ربعه لان الحجر ربع البيت واذا كان ذلك في طواف العمرة ففي طواف الفرض أولى واما في الطواف الواجب اذا دخل في جوف الحجر فانه ينبغي ان تجب فيه الصدقة كذا ذكر الشارح ولا ينبغي التعبير بيبغي لان المصنف في المختصر قد صرح بلزوم الصدقة بترك الاقل من طواف الصدر وينبغي ان لا فرق بين الطواف الواجب والتطوع في

جنباً أو محدثاً فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطاً فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة اه وفي الباب ولو طاف للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطاً جنباً أو حائضاً أو نفساء أو محدثاً فعليه شاة لا فرق فيه بين الكثير والقليل والجنب والمحدث لانه لا مدخل في طواف العمرة للبدنة ولا للصدقة بخلاف طواف الزيارة وكذا لو ترك منه أي من طواف العمرة أقله ولو شوطاً فعليه دم وان أعاده سقط عنه الدم اه

(قوله أما اذا ترك واجبا العذر فانه لا شيء عليه الخ) قيد بالواجب لانه لو ارتكب محذورا العذر فانه لا يسقط الجزاء كما في الباب وسأني ثم اعلم ان المراد بالعذر هنا ما لا يكون من جهة العباد كما حققه المؤلف آخر ٢٥ باب الاحصار واذ كرمثله في شرح الباب

عند قول الباب ولو فاته الوقوف أي بمزدلفة باحصار فعليه دم فقال هذا غير ظاهر لان الاحصار من جملة الاعذار اللهم الا أن يقال ان هذا مانع من جانب المخلوق فلا تأثير في اسقاط دم الوجوب الالهي ويدل عليه قول صاحب البدائع فيمن أحصر بعد الوقوف حتى مضت أيام النحر ثم خلى سبيله ان عليه دم الترك الوقوف بمزدلفة ودم الترك الرمي ودم التأخير طواف الزيارة

أوترك السعي أو أفاض من عرفات قبل الامام أو ترك الوقوف بمزدلفة أو رمى الجمار كلها أو رمى يوم أو آخر الحلق أو طواف الركن

واستشكل بان أي عذر أعظم من الاحصار وأجيب بان الاحصار بعد ولا يمرض كما يدل عليه قوله ثم خلى سبيله والاحصار بعد وليس بعذر لسقوط الدم لانه اكراه وهو ليس بعذر لانه من جهة العباد لا ترى ما قالوا من انه لو اكره

لزم الصدقة لما ان الطواف وراء المحطيم واجب في كل طواف (قوله أوترك السعي أو أفاض من عرفات قبل الامام أوترك الوقوف بمزدلفة أو رمى الجمار كلها أو رمى يوم) أي تجب شاة بترك واجب من واجبات الحج وقد ذكرناها كلها في أول الكتاب أراد بالتارك التارك لغير عذر اما اذا ترك واجبا العذر فانه لا شيء عليه كما صرح به في البدائع في ترك السعي انه ان تركه لعذر فلا شيء عليه وان بغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الوجوب في هذا الباب أصله طواف الصدر حيث سقطت عن المحائض بالمحدث وصرح في الهداية بان في ترك الوقوف بمزدلفة بغير عذر دما لا لعذر وصرح الولوالجي في فتاواه بانه لو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم ان لم يعد له لان المشي واجب وترك الواجب من غير عذر يوجب الدم ولو أعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم لان السعي غير مؤقت في نفسه انما الشرط أن يأتي به بعد الطواف وقد وجد اه وكذا لو أتى به بعد ما رجع الى أهله وعاد الى مكة لكنه يعود بأحرام جديد كذا ذكره الاستيعابي وقيد بتركه كله لانه لو ترك ثلاثة أشواط أطعم لكل شوط نصف صاع الآن يبلغ دما فينقص منه ماشاء وترك أكثره كترك كله وقد قدمنا ان من الواجبات في السعي الابتداء بالصفاء لو بدأ بالمروة لزمه دم وأراد بالاوضة قبل الامام الدفع من عرفات قبل غروب الشمس سواء كان مع الامام أو وحده وسواء كان الامام أو غيره لما ان استدامة الوقوف الى غروب الشمس واجبة حتى لو ابطأ الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبله وهذا الواجب انما هو في حق من وقف نهارا اما ان وقف ليلا فلا شيء عليه اتفاقا لان الجزء الاول من وقوفه اعتبر بركا والجزء الثاني اعتبر واجبا كذا في غاية البيان فان دفع قبل الغروب ثم عاد ان عاد بعد الغروب ففيه روايتان ظاهر الرأية عدم السقوط والصحيح السقوط لانه استدرك المتروك كذا في غاية البيان وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على التصحيح السابق بل أولى وقد قدمنا ان وقت الوقوف بمزدلفة من طلوع الفجر وآخوه طلوع الشمس فالوقوف في غروقه كتركه وانما واجب دم واحد بترك الجمار في الايام كلها لان الجنس متحد كما في الحلق والتارك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو الرابع لانه لم يعرف قرابة الا فيها وما دامت الايام باقية فلا عادة يمكنه فيها على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي حنيفة خلافا له ما وان ترك رمي يوم فعليه دم ولو يوم النحر لانه نسك تام قيد برمي يوم لانه لو ترك احدي الجمار الثلاث فعليه صدقة لان الكل نسك واحد في يوم فكان المتروك أقل فيلزمه لكل حصاة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير الآن يبلغ دما فينقص ماشاء الا أن يكون المتروك أكثر من النصف بان يترك احد عشر من احد وعشرين فينبئ بذيل زمة الدم لان للاكثر حكم الكل وذكر الاستيعابي انه ان أخر رمي جرة العقبة الى اليوم الثاني لزمه دم وان أخر رميها في اليوم الثاني الى الثالث أو في اليوم الثالث الى الرابع ورمي الجمرتين لزمه صدقة لانها في اليوم الاول كل الرمي في ذلك اليوم وفي غيره ثلث الرمي فيكون مؤخر الاقل ولو لم يرم الجمرتين لزمه دم لتأخير الاكثر وعنده ما لا شيء عليه للتأخير أصلا (قوله أو آخر الحلق أو طواف الركن) أي تجب شاة بتأخير النسك عن زمانه فان الحلق وطواف الزيارة مؤقتان بأيام النحر فاذا أخرهما عن

٤ - بحر ثالث على محظورات الاحرام كالطيب واللبس فانه لا يتخير في الجزاء بين الصوم والدم والصدقة بل عليه عين ما وجب عليه اه وهو كلام حسن موافق لما حققه المؤلف وغيره كما سأني في الاحصار (قوله والقول بالسقوط أظهر الخ) قلت وقد نص في الجوهر على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقا أي قبل

الغروب وبغده كذا في الشربلالية (قوله أو ابن عباس) أتى بأبوابه على اختلاف نسخ الهداية كما نبه عليه في الفتح حيث قال وفي بعض النسخ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو الأعرابي شبيهة عنه والطحاوي (قوله وقد نص في المعراج الخ) قد ذكر المؤلف عند قول المتن ثم إلى مكة أن أول وقت صحة الطواف إذا طلع الفجر يوم النحر ولو قبل الرمي والحلق وأما الواجب فهو فعله في يوم من الأيام الثلاثة عند أبي ٢٦ حنيفة رحمه الله اه وظاهره أنه لا يجب الترتيب بينه وبين الرمي والذبح والحلق

وفي الدر المختار عند عد الواجبات والترتيب بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وأما الترتيب بين الطواف وبين الرمي والحلق فمسألة فلو طاف قبل الرمي والحلق لاشئ عليه ويكره لباب اه وبالأولى لو طاف القارن والمتمتع قبل الذبح لأن الذبح يجب بعد الرمي وقد

أيام النحر ترك واجبا فيلزمه دم وكذا بتأخير الرمي عن وقته كما قدمناه وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لاشئ عليه الحديث الصحيحين لم أشعر حلفت قبل أن أذبح قال أفعلم ولا حرج وقال آخر نحرته قبل أن أرمي قال أفعلم ولا حرج فاستأثر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شئ قدم أو أخلا قال أفعلم ولا حرج وله أن التأخير عن المسكان يوجب الدم فيما إذا جاوز الميقات غير محرم فكذا التأخير عن الزمان قياسا والجماع كون التأخير نقصانا والمراد بالخرج المنفى الأثم بدليل أنه قال لم أشعر فعدتهم لعدم العلم بالمناسك قبل ذلك وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم يفيد الوجوب وعلى هذا الاختلاف إذا قدم نسكا على نسك قال في معراج الدراية اعلم أن ما يفعل في أيام النحر أربع أشياء الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة ومالك وأحمد اه لا ثواب مسعود أو ابن عباس من قدم نسكا على نسك لزمه دم وظاهره أنه إذا قدم الطواف على الحلق يلزمه دم عنده وقد نص في المعراج في مسألة حلق القارن قبل الذبح أنه إذا قدم الطواف على الحلق لا يلزمه شئ فالخاص أن من حلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا وإن ذبح قبل الرمي لزمه دم أن كان قارنا أو متمعا لا أن كان مفردا لأن أفعاله ثلاثة الرمي والحلق والطواف وأما ذبحه فليس بواجب فلا يضرك تقديمه وتأخيره وعندهما لا يلزمه شئ بتقديم نسك على نسك الحديث السابق إلا أنه مسمى ونص عليه في المبسوط قيد بحلق الحج وطوافه لأن حلق العمرة وطوافها ليسا بمؤقتين بالزمان فلا يلزمه بتأخيرهما شئ وكذا طواف الصدر وقيد بالطواف لأنه لا يلزمه بتأخير السعي شئ لعدم توقيته بزمان (قوله أو حلق في الحبل) أي تجب شاة بتأخير النسك عن مكانه كما إذا خرج من الحرم وحلق رأسه سواء كان الحلق للحج أو للعمرة عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لاشئ عليه لأن النبي عليه السلام وأصحابه أحصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما القياس على الذبح وبعض الحديثية من الحرم فلعلمهم حلقوا فيه مع أن الحصر لا حلق عليه وإن فعل فحسن كافي المحيط وغيره وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم فالخاص أن الحلق يتوقت بالمكان والزمان عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر على عكسه وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم أم لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق (قوله ودمان لو حلق القارن قبل الذبح) أي يجب دمان عند أبي حنيفة بتقديم القارن أو المتمتع الحلق على الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص ضابط المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على أن أحد الدمين دم القرآن والآخرة لتأخير النسك عن وقته وإن عندهما يلزم دم القرآن فقط ولكن وقع الكثير من المشايخ اشتباه بسبب ذكر الدمين في باب الجنابة فإن الظاهر من العبارات أن الدمين لأجل الجنابة ولا كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القرآن من بابيه ومنهم صاحب الهداية فإنه قال فعليه دمان عند أبي حنيفة دم بالحلق في غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم لتأخير الذبح عن

أو حلق في الحبل ودمان لو حلق القارن قبل الذبح علم أن الطواف قبل الرمي لا يجب فيه شئ فبالأولى قبل الذبح (قوله وقوله عليه السلام) بالرفع معطوف على القياس (قوله وهذا الخلاف الخ) هذه عبارة الهداية قال في الفتح وهذا الخلاف في التضمين بالدم لا في التحلل يعني أنه لا خلاف في أنه في أي مكان أو زمان أتى به يحصل به التحلل بل الخلاف في أنه إذا حلق في غير ما توقت به يلزم الدم عند من وقته ولا شئ عليه

عند من لم يوقته (قوله ولكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه الخ) قال في النهر فيه نظر إذا لمعنى للاشتباه مع التصريح بأن أحدهما دم القرآن اه ونقل قبله عن شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد قارن حلق قبل أن يذبح فعليه دمان وقال أبو يوسف ومحمد عليه دم واحد لجنابته على إقراره وقال أبو حنيفة يلزمه دم آخر لتأخير الذبح على الحلق اه يعني في الهداية مبني على هذه الآية لا اشتباه كما سيذكر المؤلف عن معراج الدراية

(قوله وظهري الخ) شروع في توجيه كلام الهداية وحاصل ما اعترض عليه ان في كلامه خلافا من أربعة أوجه الاول مخالفتها لما نص عليه في الجامع الصغير الثاني مخالفتها لما ذكر في باب القرآن الثالث لزوم خمسة دماء على أحد القولين الرابع مخالفتها لما نص عليه في هذا الباب من عدم وجوب شيء عندهما فيما اذا خلق قبل الذبح وسيسير الى هذا وقد استوفى رحمه الله تعالى الاحوبة عن جميع ما ذكر كما لا يخفى على الناظر وأنت اذا تأملت ما هنالك ترى في النهز زيادة عليه بل جرت بالعكس فقوله في النهز وهذا الجمع لا تراه في غير هذا الكتاب تمدح بنعمة غيره نعم صرح بان عدم مطابقة ما في الهداية لما في الجامع انما هو على نقل نحر الاسلام وغيره لا على ما مر عن الشهيد وقد أخذ من التحواشي السعدية ولا يبعد أن يكون ما ذكره المؤلف عن المعراج هو هذا وان ادب البعض هو الصدر (قوله فما في الهداية مبني على قول بعضهم) أي لا على الرواية السابقة عن الجامع الصغير وهي رواية نحر الاسلام ومن هذا أخذوه بل على ما مر عن الصدر وفي شرح اسمعيل عن الكافي بعد نقل ٢٧ كلام هذا البعض ومن خطأ صاحب

الهداية فلغفلته عن هذه الرواية (قوله وبهذا اندفع ما في العناية) أي من ان ما هنالك قض لما ذكره قريبا من انه لا شيء عليه عندهما في الوجهين الى ان قال والحلق قبل الذبح ومن ان ذلك يأتي جل كلامه على ما قاله بعضهم فان ذلك صريح بانهما لا يقولان في هذه الصوورة بوجوب شيء يتعلق بالكفارة أصلا ويبان الاندفاع الذي ذكره انه مشي في هذا الباب على القولين ففي مسئلتنا على قول بعضهم وما قدمه قبلها قريبا على أصل رواية الجامع أو ان ما قدمه قريبا معناه لا شيء عليه عندهما بسبب

الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء اه فجعل الدمين للجناية فنسبه في غاية البيان الى التخييط والى التناقض فانه جعل في باب القرآن أحدهما للشكر والاخر للجناية ونسبه في فتح القدير الى انه سهو من القلم لانه لو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به ولو جب في حلق القارن قبل الذبح ثلاثة دماء في تفرع من يقول ان احرام عمرته انتهى بالوقوف وفي تفرع من لا يراه كما قدمناه خمسة دماء لانه جناية على احرامين والتقديم والتأخير جنايةتان ففيهما أربعة دماء ودم القرآن اه وهكذا في النهاية والعناية ولم أرجو اباعنه وظهري انه لا تخييط ولا سهو من صاحب الهداية لما ان في المسئلة اختلافا فافا في الهداية مبني على قول بعضهم انه يلزمه دم بالحلق في غير اوانه اجابا كما صرح به في معراج الدراية وغيره او يجب دم القرآن اجابا ووقع الاختلاف بينهم في الدم الثالث فهنا مشي على هذا القول واما قوله قريبا وقال لا شيء عليه في الوجهين وذكر منه ما اذا خلق قبل الذبح فهو بناء على أصل الرواية المتقولة في الجامع الصغير عنهما أو معناه لا شيء عليه عندهما بسبب التأخير واما بسبب الجناية فيقولان بوجوب الدم وبهذا اندفع ما في العناية واما التناقض الذي ذكره صاحب الغاية فممنوع لان ما ذكره في باب القرآن من لزوم دم واحد لو خلق قبل الذبح فانما هو لمن عجز عن الهدى كما هو صورة المسئلة فلم يكن جانيا بالحلق في غير اوانه لان الشارع أباح له التحلل بالحلق وانما قدم نسكا على نسك فقط فلزمه دم واما ما ذكره هنا من لزوم دمين لو خلق قبل الذبح فانما هو لكونه جناية لان الحلق لا يحل له قبل الذبح لقد رتبه عليه فكان جانيا مؤثرا فلزمه دمان واما الزام ان ذلك بوجوب دمين فيما اذا قدم نسكا على نسك لانه لا ينفك عن الامرين ولم يقل به أبو حنيفة فممنوع أيضا لان الحلق قبل الذبح لا يحل فكان جناية على الاحرام بخلاف الذبح قبل الرمي فانه ليس بجناية لانه مباح مشروع في نفسه وانما لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه فكيف بوجوب دما وليس بجناية وانما يجب دم واحد باعتبار التقديم وبهذا يعلم انه لو خلق قبل الرمي فهو كما لو خلق

التأخير لا الجناية كما حمله عليه في العناية والمثبت هذا دم الجناية في الاحرام وهذا الجواب عن العناية والجواب الآتي عما في غاية البيان مذكوران في التحواشي السعدية (قوله فانما هو لكونه جناية) يعني ان قول الهداية دم بالحلق في غير اوانه أراد به الجناية على الاحرام لا تقديم الحلق على الذبح يفسح عنه ما مر عن الصدر الشهيد به اندفع ما في الفتح من الزام كما سيسير اليه قريبا (قوله واما الزام ان ذلك بوجوب دمين الخ) جواب عما أورده في الفتح من انه لو وجب دم بتقديم الحلق ودم بتأخير الذبح لزم أن يجب الدمان في كل تقديم نسك على آخر لوجود التقديم والتأخير والجواب انك علمت ان مراد الهداية بوجوب الدم بتقديم الحلق وجوبه بالجناية لا من حيث هو تقديم والذبح قبل الرمي مشروع في نفسه ليس جناية فانه يحل له كل وقت بخلاف الحلق فانه لا يحل للمحرم أصلا نعم الذبح الذي هو نسك لا يجوز تقديمه على الرمي فاذا قدمه عليه لم يكن نسكا كاملا فيجب الدم باعتبار تقديمه مراد به النسك لا بكونه نفسه جناية (قوله وانما لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه) كذا في هذه النسخة وفي غيرها من النسخ

وان لم يكن نسكا اذا قدمه ولم يظهر لي معناها والاولى موافقة لما قررته أولا والمعنى وانما انتفى كونه نسكا كاملا حين تقدمه فقوله اذا قدمه متعلق بانتفى المفهوم من لم يكن كما في قوله تعالى ما أنت بنعمة ربك بمجنون أى انتفى عنك ذلك بنعمة ربك كما ذكره في المعنى (قوله لان جنابة القارن انما تكون الخ) اعترضه في الحواشي السعدية بان المفرد انما لم يجب عليه شي لانه لا جنابة منه على احرامه لعدم توقيت الحلق في حقه بكونه قبل الذبح وأما القارن فليس كذلك ثم اجاب بما يأتي (قوله أما فيما لا يوجب نقصا فيه الخ) قدم عند قول المتن فالحلق يوم النحر حل من احرامه عن فتح القدير ان قضاء الاعمال لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب انما هو باعتبار انه جنابة على الاحرام فتأمل

فصل ان قتل محرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء (قوله فالحقت بالقتل استحسانا) الضمير يعود ٢٨ على الدلالة المفهومة من قوله أو دل وليس في الحديث ذكر الدلالة كما صرح به

فصل الذبح بالاولى وأما قوله لوجب ثلاثة دماء فلترمه لانه على هذا القول يلزمه ثلاثة دماء دمان للجنابة ودم القران واما لزوم خمسة دماء فممنوع على كل قول لان جنابة القارن انما تكون مضمونة بدمين فيما على المفرد فيه دم والمفرد لو حلق قبل الذبح لا يلزمه شي فلا يتضاعف الغرم على القارن هكذا اجاب في العناية واجاب في غاية البيان بان التضاعف على القارن انما يكون فيما اذا أدخل نقصا في احرام عمرته أما فيما لا يوجب نقصا فيه فلا يجب الادم واحدا كما قدمناه فانه قد أتى بركتها وواجبها ولهذا اذا أفاض القارن قبل الامام أو طاف للزيارة جنبا أو محمدا نالا يلزمه الادم واحد لانه لا تعلق للعمرة بالوقوف وطواف الزيارة وعلى تقدير أن يكون جنابة القارن مضمونة بدمين مطلقا فانه يلزمه أربعة دماء لا خمسة لان حلقه قبل أو انه جنابة توجب دمين وتقديم النسك على النسك يوجب دما واحدا ودم القران ولا يمكن أن يتعدد دم القران ولا يمكن أن يتعدد دم التقديم باعتبار انه جنابة لان الجنابة على الحلق قبل أو انه وقد وجب فيها دمان فلا يجب شي آخر هذا ما ظهر لي في توجيه كلام الهداية لكن المذهب خلافه كما قدمناه والله أعلم

في الفتح وقدمنا الكلام عليه في باب الاحرام وان مسلما أخرجه بلفظ هل أشرتم أو أعنتم فالوالا قال فكلاهما وقد استدلل في الهداية بالمحدث ووجهه في الفتح بانه عليه السلام علق المحل على عدم

فصل ان قتل محرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء (قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الآية) والمحدث أبي قتادة السابق الدال على تحريم الاشارة والامر فالحقت بالقتل استحسانا باعتبار تفويت الامن وارتياب محظور احرامه وليس زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب انما نص على القتل وتخصيص الشيء بالذكري لا ينفي المحكم عما عداه وحقيقة الصيد حيوان ممتنع متوحش باصل الحلقة سواء كان بقوائمه أو بجناحه فدخل الظبي المستأنس وان كانت ذكاته بالذبح ونحو البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت ذكاته ما بالبقرة لان المنظور اليه في الصيدية اصل الحلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه ونحو الكتاب والنسور مطلقا أهليا كان أو وحشيا وانما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من اباحته بعد ذلك الشاة والبقر وما عطف عليه فعلم ان الصيد هو ما ذكركم هو على نوعين برى وبحرى فالبرى ما يكون توالده في البر ولا عبرة بالشوي أى المكان والمساى ما يكون توالده في الماء ولو كان مشوا في البر لان التوالد اصل والكنونة بعده عارض فكاب الماء والضفدع مائى واطلق قاضيان في الضفدع وقيد في فتح القدير بالمائى لان ارجح الضفدع البرى قال ومثله السرطان

الاشارة وهي تحصيل الدلالة بغير اللسان فأحرى أن لا يحمل اذا دله باللفظ فقال هناك صيد ونحوه اه وحاصله ان الحاق المنع عن الدلالة بالاشارة ثابت بدلالة النص لانه لما ذكر ان المحل ثابت مع عدم الاشارة فثبت مع عدم الدلالة بالاولى لانه لما علق على عدم

الاشارة التي هي أضعف من الدلالة وكانت الاشارة ممنوعا عنها علم المنع عن الدلالة التي هي أقوى بالاولى فافهم بقى ان الحديث دل على حرمة اللحم بالدلالة لكن يلزمها أن تكون الدلالة محظورة فهي جنابة على الاحرام ولما فوت الامن على الصيد على وجه ان عمل القتل بها كان فيها الجزاء قياسا على القتل كما أوضحه في الفتح وقد ظهر ان الحديث لم يثبت به الحكم وهو الجزاء بل ثبت بالقياس خلاف ما يوهمه كلام الهداية حيث عطف على الحديث قوله ولان الدلالة من محظورات وانه تفويت الامن فصار كالآلاف فان ظاهره ان كلام الحديث والقياس مثبت له وليس كذلك كما نبه عليه في الفتح وعن هذا استدلل المؤلف على وجوب الجزاء بقوله فالحقت بالقتل الخ نعم قوله والحديث أبي قتادة الدال على التحريم فيه نظر لما علمت (قوله وحقيقة الصيد حيوان ممتنع الخ) وقيد بدمين الحيوانات أن يكون في بعض البلاد وحشية الحلقة وفي

بعضها مستأنسة كالجوس فانه في بلاد السودان مستوحش ولا يعرف منه مستأنس عندهم كذا في شرح اللباب ولم يبين حكمه  
 صريحاً وظاهره انه يعتبر في بلاد السودان صيداً حتى يحرم على المحرم صيده مادام في بلادهم (قوله للآية) قال في شرح اللباب  
 والظاهر ان ماء البحر ولو جدي في أرض الحرم يحل صيده أيضاً للعموم الآية ولشمول قوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور وماؤه والحل  
 ميتته وقد صرح به الشافعية حيث قالوا لا فرق بين أن يكون البحر في المحل أو الحرم اهـ (قوله وفيه) أي المحيط بطير البحر الخ مخالف  
 لما مر من ان المعتبر التوالد لا المتوى لكن رأيت في اللباب ما نصه وأما طيور البحر فلا يحل اصطيداً هالاً توالدها في البر قال  
 شارحه كذا في البدائع والمحيط (قوله وأطلق في القتل الخ) قال في اللباب ٢٩ ويستوى في وجوب الجزاء

الرجل والمرأة والعامد  
 والناسي والخاطي  
 والساهي والطائع  
 والمكروه والمتبدي  
 والعائد والحاج والمعمر  
 والنائم واليقظان  
 والصاحي والسكران  
 والمفتق والمغنى عليه  
 والمباشرة بالنفس أو  
 بالغير فلو ألبسه أحد أو  
 طبعه أو خلق رأسه وهو  
 نائم أو لا فعلى المفعول  
 الجزاء سواء كان بامر  
 أو لا وفيه أيضاً  
 وشراؤه وجوب الكفارة  
 منها الاسلام فلا تجب  
 على كافر والعقل  
 والبسوغ فلا تجب على  
 صبي ومجنون الا اذا جن  
 بعد الاحرام ولو بعد سنين  
 فيجب عليه جزاء ما ارتكبه  
 في الاحرام ولا على كافر  
 وأما الحريرة فليست بشرط  
 فيجب على المملوك الصوم

والتساح والسحفاة والمائي حلال للمحرم والبري حرام عليه للآية أحل لكم صيد البحر وطعامه  
 متاعاً لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادام حراماً وهو بمجموعه متناول لما يؤكل منه وما لا يؤكل  
 فيجوز للمحرم اصطيد الكل وهو الصحيح كما في المحيط والبدائع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما في  
 مناسك السكراني من انه لا يحل الا ما يؤكل وهو التمسك خاصة فالمراد بالصيد في المختصر صيد البر الا  
 ما يستثنى بعد ذلك من الذئب والغراب والمحذاة وبقية السباع أما الذئب والغراب والمحذاة فلا شيء  
 في قتلها أصلاً وأما بقية السباع ففيها تفصيل نذكره وليس هذا المحكم المذكور هنا بشملها وأما بقية  
 القواصي فليست بصيود فلا حاجة الى استثنائها وأطلق في الصيد فشمع ما يؤكل وما لا يؤكل حتى  
 المختصر كما في المحيط وفيه طير البحر لا يحل قتله لان مبيضة ومفرخة في الماء ويعيش في البر والبحر  
 فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للمحرم وشمل الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيداً مملوكاً  
 لزمه قيمتان قيمة لما لكة وجزاؤه حق الله تعالى كذا ذكره في المحيط في مسألة الهبة وأطلق في القتل  
 فشمع ما اذا كان عن اضطرار أو اختيار كما سيأتي وشمل ما اذا كان مباشرة أو بتسبب لكن في المباشرة  
 لا يشترط التعدي فلو انتاب نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء كما في المحيط وغيره وأما التسبب  
 فلا بد من التعدي فلو نصب شبكة للصيد أو حفر بئر للصيد فغطب ضمن لانه متعدي ولو نصب  
 فسطاطاً لنفسه فتعقل به فأت أو حفر حفرة للقاء أو حيوان مباح قتله كالذئب فغطب فيها لا شيء  
 عليه وكذا لو أرسل كلبه الى حيوان مباح فاخذه ما يحرم وأرسل الى صيد في المحل وهو حلال فجاوز  
 الى الحرم فقتل صيداً لا شيء عليه لانه غير متعدي في السبب بخلاف ما لو رمى الى فهد في المحل فاصابه  
 في الحرم عليه الجزاء لانه مباشرة ولا يشترط فيها التعدي حتى لو رمى الى صيد فتعدي الى آخر قتلها  
 ضمن قيمتها وكذا لو ضرب بالسهم فوق على بيض أو فرخ فالتفهما ضمنهما وعلى هذا في المحيط  
 من ان أربعة نزولاً بيتاً بمكة ثم خرجوا الى منى فامروا أحدهم أن يغلق الباب وفيه حمام وغيره فأتوا  
 رجوعاً وجدوها ماتت عطشا فعلى كل واحد منهم جزاؤها لان الأمرين جمع أمرت سيوا  
 بالامر والمغلاق بالاعلاق انتهى محمول على ما اذا علموا بالطيور في البيت لانه لا يكون تعدياً لانه  
 والا فلا شيء عليهم لافقد شرط التسبب وأراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كانت دلالة  
 حقيقة بالاعلام بمكانه وهو غائب أو لا وشرطوا في وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط

في الحال وأما الدم والصدقة فيجب عليه أدائه بعد العتق ومنها القدرة على أداء الواجب وهي أن يكون في ملكه فضل مال على  
 كفايته فيئذ يؤخذ منه الطعام أو الدم أو لم يكن له فضل مال ولكن في ملكه عين الواجب من طعام أو دم صالح للتكفير فاذا  
 كان في ملكه ذلك وجب عليه أدائه والمعتبر في القدرة وقت الاداء لا وقت الوجوب اهـ (قوله وأراد بالدلالة الاعانة على قتله)  
 لعل الحامل له على هذا ما مر في الحديث من قوله أو أنتم أو لا أو أريد بالدلالة حقيقة تالم يشمل غيرها وسيأتي ترجيح وجوب الجزاء  
 بأعارة سكن ونحوها بناء على ذلك ودخل في الدلالة الإشارة أيضاً وسيأتي تمامه (قوله على الدال المحرم) قيد بالمحرم لانه لو كان  
 الدال حلالاً في صيد الحرم والمحل فلا شيء عليه الا انه يحرم عليه ذلك لباب قال في شرحه وفي الغاية عن الخزانة لودل حلال حلالاً على  
 صيد الحرم فقتله فعليه قيمته وعلى الدال نصفها وقال أبو يوسف لا شيء على الدال اهـ والمذكور في المشاهير من الكتب عدم لزوم

شيء على الدال مطلقا عند أصحابنا الثلاثة خلافا لغيره اه ثم قال في الباب ولا يشترط كون المدلول محرما فلو دل محرم خلافا في المحل  
فقتله فعلى الدال الجزاء ولا شيء على المدلول (قوله وان كان آثما مطلقا) سأتى عن النهران الاصح عدم الاثم فمما اذا علم المحرم به  
يعنى المدلول (قوله ان يتصل القتل بدلالته) أى يتحصل بسببها شرح الباب (قوله وان لا ينفلت الصيد) فلو انفلت ثم أخذه  
لا شيء على الدال الا انه يكره له ذلك لباب (قوله فتفرع على الشرط الثالث ما في المحيط الخ) ظهر من هذا التفرع انه ليس معنى  
التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه (قوله وان لم يكذبه ولم يصدقه) بان أخبره فلم يره كذا في الباب قال شارحه أى فانه  
حينئذ يحتمل اخباره الصدق والكذب بخلاف ما اذا كان مشاهدا ظاهرا فانه لا يحتمل أن لا يصدقه ولا أن يكذبه (قوله فالحاصل  
ان الاشارة والدلالة الخ) قال في النهر قد منافي الاحرام ان كلامنا من الاشارة والدلالة انما يحرم اذا لم يعلم المحرم لان علمه هو الاصح  
وقيل يحرم مطلقا وعلم منه ٣٠ ثبوت حرمة الاشارة مع عدم العلم اتفاقا فيلزمه الجزاء بهابل هي أقوى من الدلالة ثم رأيت

وان كان آثما مطلقا أن يتصل القتل بدلالته فلا شيء على الدال لو لم يقتل المدلول وأن لا يكون المدلول  
عالميا بمكان الصيد وأن يصدقه في الدلالة وأن يبقى الدال محرما الى أن يقتله المدلول وأن لا ينفلت  
الصيد لانه اذا انفلت صار كانه جرحه ثم اندمل فتفرع على الشرط الثالث ما في المحيط لو أخبر المحرم  
بالصيد فلم يره حتى أخبره محرم آخر فان كذب الاول لم يكن عليه جزاء وان لم يكذبه ولم يصدقه فعلى كل  
واحد منهما جزاء كامل لانه بخبر الاول وقع العلم بمكان الصيد فالبا وبالثاني استفاد علم اليقين فكان  
لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم الى محرم فقال ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع  
صيدا فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقائل الجزاء لان الدلالة وجدت منهما وظهر بالشرط  
الثاني ضعف ما في المحيط معزيا الى المنتقى من انه لو قال خذ احد هذين وهو يراهما فقتلهما كان على  
الدال جزاء واحد وان كان لا يراهما فعليه جزاءان اه لانه اذا كان يراهما كان عالميا بمكانهما  
وقد شرطوا عدم العلم بمكانه وله من الميز كروا هنا الاشارة كما ذكرها في باب الاحرام لانها خاصة  
بالحاضر وشرط وجوب الجزاء عدم العلم بالمكان فالحاصل ان الاشارة والدلالة سواء في منع المحرم  
منهما لكن الدلالة موجبة للجزاء بشرطها والاشارة لا توجب الجزاء اللهم الا أن يقال ان الامر بالاخذ  
ليس من قبيل الدلالة فيوجب الجزاء مطلقا ويدل عليه ما في فتح القدير وغيره لو أمر المحرم غيره  
باخذ صيد فامر المأمور آخر فان الجزاء على الامر الثاني لانه لم يمتثل الأمر الاول لانه لم يأتمر بالامر بخلاف  
ما لو دل الاول على الصيد وأمره فامر الثاني ثالثا بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلاثة وكذا الارسال  
كما ذكرناه آنفا فقد فرقوا بين الامر بالمجرد والامر مع الدلالة ودخل تحت الاعانة ما ذكره في المحيط محرم  
رأى صيدا في موضع لا يقدر عليه فذله محرم آخر على الطريق اليه أو رأى صيدا دخل غارا فلم  
يعرف باب الغار فذله محرم آخر على بابه فذهب اليه فقتله فعلى الدال الجزاء أيضا لانه حين ذله على  
الطريق والباب كانه ذله على الصيد وكذلك محرم رأى صيدا في موضع لا يقدر عليه الا أن يرميه

في البدائع قال لو دل عليه  
أو أشار إليه فان كان  
المدلول يرى الصيد أو  
يعلم به من غير دلالة وإشارة  
فلا شيء على الدال وان  
رآه بدلالته فقتله فعليه  
الجزاء عند أصحابنا وفي  
السراج لو أشار المحرم  
لرجل الى صيد فقال خذ  
ذلك الصيد فاخذه وصيدا  
كان معه في الوكر فعلى  
الامر الجزاء في الاول دون  
الثاني فقوله ان الاشارة  
لا شيء فيها وانهم لم يذكروها  
ممنوع ولا تلازم بين  
الاشارة وعلم المشار اليه  
قبلها كما هو واضح  
والشروط المتقدمة في  
الدلالة ينبغي انما نأبئة  
فيها بالاولى اذ لا معنى

لتكذيبه مع رؤيته له وهذا وان لم أره في كلامهم صريح بالان  
النظر الصحيح يقتضيه اه قلت يدل عليه ما ذكره المؤلف من قوله وأراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كان دلالته حقيقة بالاعلام  
بمكانه وهو غائب أولا فانه ظاهر في ان المراد بالدلالة ما يعم الاشارة فان أصل الدلالة في الغائب والاشارة في المحاضر كما مر في باب  
الاحرام على انه ذكر الشيخ اعين هناك عن البرجسدى ما نصه ولا يخفى ان ذكر الدلالة يغني عن الاشارة وقد تخصص الاشارة  
بالحضرة والدلالة بالغيب اه ومقتضاه ان الدلالة بالحضرة حقيقة أيضا وأما ما ذكره صاحب النهر وأولامن الاستدلال بالحرمة  
على لزوم الجزاء فقه نظر لانه لو فقد أحد الشروط السابقة بقي الاثم مع عدم الجزاء وكذا الرافض محظور مع عدم الجزاء فقه ثم قال في  
النهر وقوله اللهم الآن يقال الخ ممنوع بل الامر من قبيل الدلالة فقد علم في السراج ما في الفتح من كون الجزاء في الامر على الثاني  
فقط بانه أمره بالقتل ولم يأمره بالدلالة فلم يكن ممتثلا ما أمر به اه فجعل الامر الثاني دلالته ولا فرق بينه وبين الاول غاية الامر انهما  
لم يمتثل أمره فكانه كذبه وانما تعدد الجزاء في الثانية باعتبار الدلالة لا الامر لعدم امتثاله اياه فلم يبق ثمة الادلالة تعددت والامر



بعدها ليس تكذيبا لها في القبح لادلالة فيه (قوله اذا فقد شرط منها الخ) أي لو فقد شرط من شروط الدلالة السابقة ووجدت الاعانة لا يمنع الجزاء بسبب الاعانة كما هنا فوجب الجزاء للاعانة للدلالة وتوجد في النهر ما ذكره في المحيط مما ألحق بالدلالة قال لا حاجة لما في البحر لان تعليقه في المحيط بأياه اه أقول تفسيره الدلالة فيما مر بالاعانة يعني عماد كرهنا كما أشرنا اليه (قوله فعمله أكثر المشايخ الخ) قال في البدائع ونظير هذا ما قالوا لو أن محرما رأى صيدا ٣١ وله قوس أو سلاح يقتل به

ولم يعرف ذلك في أي موضع فذله محرم على سكينه أو على قوسه فآخذ فقتله به ان كان يجذب غير ماله عليه مما يقتل به لا يضمن الدال وان لم يجذب

وهو قيمة الصيد بتقويم عدلين في مقتله أو أقرب موضع منه فيشتري بها هديا وذبحه ان بلغت هديا أو طعاما وتصدق به كالقطرة أو صام عن طعام كل مسكين يوما

غيره ضمن اه وتماه في شرح اللباب (قوله وقد يقال لا يصح القياس الخ) قدم في تعليل عدم لزوم الدم فيما إذا نوى بالجماع الثاني رفض الخ الفاسد انه استند إلى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال وان أخطأ في تأويله وهو مذكور في الفقه وقدمنا عن الكافي ان التأويل الفاسد معتبر في رفع الضمان كالباعث اذا أنف مال العادل قال في الشرنبلالية بعد

بشيء فذله محرم على قوس ونشاب أو دفع ذلك اليه فرماه فقتله فعلى كل واحد جزاء كامل اه مع انه في هذه المسائل مشاهد للصيد فعلم ان الدلالة اذا فقد شرط منها لا يمنع وجوب الجزاء بسبب الاعانة واختلفوا في اعادة السكين أو القوس أو النشاب هل هي اعادة موجبة للجزاء على المعير فصرح بعبارة الاصل أنه لا جزاء على صاحب السكين وان كان مكررها فعمله أكثر المشايخ على ما اذا كان مع القاتل سلاح اما اذا لم يكن معه ما يقتل به فالجزاء واجب لان التمكن باعارته وجزم به في المحيط واليه أشار في السيرة وصرح السرخسي في مسوطة أنه لا جزاء على المعير على كل حال لان الاعارة ليست اتلافا حقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة فانها اتلاف معنى والظاهر ما عليه الاكثر من التفصيل لما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي قتادة هل اعنتم ولا شك ان اعادة السكين اعانة عليه ثم اعلم ان هذا الجزاء كفارة وبذل عندنا ما كونه كفارة فلو جود سبها وهو الحناية على الاحرام بارتكاب محظور احرامه ولهذا قال أو كفارة طعام مساكين واما كونه بدلا فلو جود سببه وهو اتلاف صيد متقوم ولهذا اعتبرت المماثلة بين المقتول والجزاء ولهذا ذكر المصنف آخر الباب انه لو اجتمع محرمان في قتل صيد تعدد الجزاء لان الواجب كفارة في حق المجاني ووجب جزاء على فعله وفعل كل واحد جنابة على حدة بخلاف المحللين كما سيأتي ثم اعلم ايضا ان الجزاء بتعدد بتعدد المقتول الا اذا قصده التحلل ورفض احرامه كما صرح به في الاصل فقال اصطاد المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لا حرامه فعليه لذلك كله دم لانه قاصد الى تعجيل الاحلال لا الى الحناية على الاحرام وتعجيل الاحلال يوجب دما واحدا كما في المحصر كذا في المبسوط وقد يقال لا يصح القياس لما ان تعجيل الاحلال في المحصر مشروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يبرئ من قصده بالاحرام فوجوده وعدمه سواء (قوله وهو قيمة الصيد بتقويم عدلين في مقتله أو أقرب موضع منه فيشتري بها هديا وذبحه ان بلغت هديا أو طعاما وتصدق به كالقطرة أو صام عن طعام كل مسكين يوما) أي الجزاء ما ذكر لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليدوق وبال أمره اطلق المصنف ولم يقيد بالعدل كما في الآية لانه لا فرق بين الناسي والعامد كاتلاف الاموال لان هذا الجزاء ليس كفارة محضة كما قدمنا والتقيده في الآية لا جل الوعيد المذكور في آخرها لا لوجوب الجزاء ولان الآية نزلت في حق من تعدى كما ذكره القاضي البضاوي وأشار بذكر القيمة فقط الى انها المراد بالمثل في الآية وهو المثل معنى لا المثل صورة ومعنى وانما لم يعمل بالسكامل كما قال محمد والشافعي فانهما أوجبا التظير فيما له نظير لان المعهود في الشرع في القيمات المثل معنى فانه لو تلف بقرة لا نسان مثلا لا يلزمه بقرة مثلها اتفاقا لان المثل معنى مراد بالاجماع فيما لا نظيره وهو مجاز فلا يبراد المعنى الحقيقي وهو المثل صورة ومعنى لعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك في قوله تعالى فاعندوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم أريد

التعليل السابق وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اه والظاهر انه ليس المراد القياس على المحصر بل مجرد التشبيه تأمل وقول المؤلف فوجوده وعدمه سواء ممنوع لما علمت وقدمنا عن اللباب تعميم المسئلة في سائر المحظورات وان نية الرفض انما تعتبر من زعم انه خرج منه بهذا القصد مجمله (قوله وكذلك في قوله تعالى فاعندوا عليه الخ) اعترضه في الحواشي السعدية بان الآية دللت على ايجاب الضمان بالمثل صورة ومعنى في غصب المثلثات كما سيحكي في كتاب الغصب وعلى ايجاب الضمان بالمثل معنى في غصب

القيمتان اذا هلك العين المصنوع كما اعترف به هنا فان نظم لفظ المثل كليهما فورد الاعتراض ورد العين أمراً خريش من اصحاب  
 ضمان المثل فتأمل (قوله أو لما في جلتنا) معطوف على قوله لعدم (قوله ورجح في البدائع اعتبارها) لما سجد كره من الاتفاق  
 على اعتبار الحسن والملاحاة فانها أمر خلق وهذا يشكل على الرواية الثانية (قوله بدليل ان ما لا يؤكل لحمه لا يضر أن يقوم بحاله الخ)  
 ولانه يلزم عليه ان الجمل لا يقوم ٣٢ وعن هذا اختار في النهر ما في العناية من ان المراد بالقيمة من حيث انه صيد لا من

حيث ما زاد بالصنعة فيه  
 (قوله وصححه في شرح  
 الدرر) تابعه على ذلك في  
 النهر وفيه ان عبارته  
 كعبارة المصنف هنا فانه  
 قال وهو ما يقوم عدلان  
 وانت ترى أن لا تصحح فيها  
 نبيه عليه في الثمر نبلاية  
 وقد يقال جعله اياه متنا  
 واقتصاره عليه يفيد  
 تصحيحه اذ لو اعتقد ضعفه  
 لذكر مقابله تأمل (قوله  
 وينبغي أن يكتب في الخ) قال  
 أقول في الباب ويشترط  
 للتقويم عدلان غير الجاني  
 قال شارحه على ما ناسبه  
 ابن جماعة الى الحنفية  
 ولعله لعله التهمة اه  
 (قوله وان يحمل ذكر  
 الحكمين على الاولوية)  
 الاولى حذفه كما لا يخفى  
 وقوله على قول من يكتب  
 متعلقا بقوله يكتب  
 والضمير في قوله ولم أره  
 للاكتفاء بالقائل اما  
 جل ذكر الحكمين على  
 الاولوية فهو منقول  
 ذكره قريبا (قوله ولا  
 خيار للحكمين) نفى

المثل معنى وهو القيمة وأما رد العين فتأملت بالسنة أو لما في جلتنا على المثل معنى من التعميم لشموله ماله  
 نظيره وما لا نظيره واذا جمل على المثل الكامل كانت الآية قاصرة على ماله نظير وعلى هذا فكل كلمة  
 من النعم بيان لما هو المقول لا للتسل والنعم كما يطلق على الاهلي يطلق على الوحشي كما قاله أبو عبيدة  
 والاصمعي وأراد بقيمة الصيد قيمة لحمه قال الكرمانى في مناسكه يقوم الصيد لحما عندنا وقال  
 زفر بجب قيمته بالغه ما بلغت وفائدة الخلاف لو قتل بازيا مع ما عندنا تجب قيمته لحمه وعندنا تجب  
 قيمته مع ما وفى الاختيار واذا كان المراد من الجزء القيمة يقوم العدلان اللحم لا الحيوان  
 والمراد أنه يقوم من حيث الذات لا من حيث الصفة لانها أمر عارض ولو كانت الصفة بامر خلق  
 كما اذا كان طيرا بصوت فازدادت قيمته لذلك فى اعتبار ذلك فى الجزاء روايتان ورجح فى البدائع  
 اعتبارها بخلاف ما اذا تلف شيئا مملوكا فان القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات الا اذا كان  
 الوصف محرم من الله وكقيمة الذئب لنقاره والكبش لنطاحه فانها لا تعتبر كالمجارية المغنية  
 وليس مرادهم انه يقوم لحمه بعد قتله وانما يقوم وهو حي باعتبار ذاته بدليل أن ما لا يؤكل لحمه  
 لا يصح أن يقوم لحمه بعد قتله اذ ليس له قيمة وانما يقوم باعتبار جلده وكونه صيدا حيا ينتفع به  
 وليس مرادهم اهدار صفة الصيد بالكمية لما انهم اتفقوا على انه لو قتل صيدا احسننا لمحا الزيادة  
 قيمة تجب قيمته على تلك الصفة كما لو قتل جملة مطوقة أو فاختة مطوقة كما صرح به فى البدائع  
 وانما المراد اهدار ما كان يصنع العباد وأراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل  
 فى باب الشهادة وقيد بالعدل لان العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه فى شرح الدرر وفى  
 الهداية قالوا والواحد يكفي وانثنى أولى لانه أحوط وأبعد من الغلط كما فى حقوق العباد وقيل يعتبر  
 المثني ههنا بالنص اه وفى فتح القدير والذين لم يوجبوه جعلوا العدد فى الآية على الاولوية لان  
 المقصود زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون  
 داعيته اه وينبغي أن يكتب بالقائل اذا كان له معرفة بالقيمة وان يحمل ذكر الحكمين على  
 الاولوية على قول من يكتب بالواحد لكنه يتوقف على نقل ولم أره وكلمة أو فى قوله أو أقرب المواضع  
 للتوزيع لا للتخير يعنى ان الحكمين يقومانه فى مكان قتله ان كان يباع فيه وفى أقرب المواضع الى  
 مكان قتله كالبيرة ولا بد من اعتبار المكان ومن اعتبار زمان قتله لاختلاف القيم باختلاف  
 الامكنة والازمنة والضمير فى قوله فيشترى راجع الى القائل فاذا دانه بعد تقويم الحكمين الخيار  
 للقائل بين الاشياء الثلاثة ولا خيار للحكمين لان التخيير شرع ورفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما  
 فى كفارة اليمين وليس فى الآية دلالة على اختيارهما لان قوله أو كفارة أو عدل بالرفع عطف على  
 جزاء وليس منصوبا عطف على هديا فاقضى ان لا خيار لهما فى الاطعام والصيام فلزم أن لا خيار لهما  
 فى الهدى لعدم القائل بالفصل كما فى العناية أولان هديا حال من ضمير به وهى جال مقدرة

لقول محمد والسافعي ان الخيار الى الحكمين فى ذلك فان حكما بالهدى يجب النظر وان حكما بالطعام أو بالصيام  
 فعلى ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف رجحهما الله من اعتبار القيمة من حيث المعنى كذا فى العناية (قوله أولان هديا حال الخ) اقتصر  
 من اعراب الآية على موضع الاستدلال وأعر بها فى الفتح بتمامها فتذكر حاصله ايضا حالها هنا وذلك انه قرئ بتوئين جزاء ورفع  
 مثل وبدونه على الاضافة البيانية والمعنى واحد أى جزاءه هو مثل ما قتل ومضمون الآية شرط وجزاء حذف منه مبتدأ بعد فاء

الجزء أو الخبر أى فالواجب جزاء أو فعلية جزاءه ومن النعم بيان لما أول للعائد إليها أى ما قتله من النعم وهو في موضع الحال ووجهه يحكم به صفة جزاء الذى هو القيمة أو صفة مثل الذى هو هى لأن مثلاً لا تتعرف بالاضافة فجاء وصفها ووصف ما أضيف إليها بالجملة وهديا حال مقدرة من ضمير به الراجع الى موصوف الجملة وبالن كعبه صفة هديا الذكر لأن الاضافة لفظية أو كقارة أو عدل معطوفان على جزاء والمعنى على هذا فالواجب عليه جزاءه وقيمة ما قتله من النعم الوحشى يحكم بذلك الجزاء الذى هو القيمة عدلان حال كونه صائرا هديا بواسطة القيمة أو كقارة الخ أى الواجب أحد الامرين من القيمة الصائرة هديا ومن الاطعام والصيام المبنيين على تعرف القيمة اه مخلصا ولا يخفى ان مقتضى كلامه أخيراً أن يكون أو عدل ٣٣ معطوفاً على طعام الذى هو بديل

من كفارة أو عطف بيان أو خبر لمخدوف لا على جزاء (قوله أى صائرا هديا به) الظاهر ان ضمير به يعود على الحكم المفهوم من يحكم فى الآية وان ضمير بها يعود على القيمة المفسر بها الجزاء والمثل وان المناسب اسقاط الباء المجارة من قوله أو بغير ذلك كما فى الفتح ليكون عطفاً على الشراء لا على بواسطة والمراد بغير الشراء ما يحصل به ملك الهدى من هبة وارث ونحوهما (قوله وهو وان لم يلزم) كانه جواب سؤال مقدر تقديره سئل ان كونها مقدرة كثير لكنه خلاف الاكثر فالاولى كونها مقارنة فيثبت انه يصير هديا باختيارهما كما هو قول مجاهد والشافعي فاجاب بان كونها مقدرة

أى صائرا هديا به وذلك فى نفس الامر بواسطة الشراء بها أو بغير ذلك وكون الحال مقدرة كثير وهو وان لم يلزم على تقدير المخالف فيها يلزم على تقديره فى وصفها وهو بالغ الكعبة فانه لا يصح حكمهما بالهدى موصوفاً بلوغه الى الكعبة حال حكمهما به على التحقيق بل المراد يحكم بان به مقدراً بلوغه فازوم التقدير ثابت غير انه يختلف محله على الوجهين ثم على كل تقدير لا دلالة لآية على ان الاختيار للحكمين بل الظاهر منها انه الى من عليه فان مرجع ضمير المخدوف من الخبر أو متعلق بالمبتدأ اليه أعنى ما قررناه من قولنا فالواجب عليه أو فعلية كذا فى فتح القدير وأشار بقوله هديا الى أنه لو اختار الهدى لا يذبحه الا بالحرم لصريح قوله بالغ الكعبة مع أن الهدى ما يهدى من النعم الى الحرم وقول الفقهاء لو قال ان فعلت كذا فثوبى هذا هدى أو ان لبست من غزلك فهو هدى مجاز عن الصدقة بقرينة التقييد بالتوب والغزل والكلام فى مطلق الهدى فلو ذبحه فى الحل لا يجزئه عن الهدى بل عن الاطعام فيشترط أن يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع خنطة أو صاع من غيرها ان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول والا فيكمل وأشار بقوله ان بلغت هديا الى انه اذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزئ فى الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الا عناقاً أو جلا لا يقوم بالا طعام أو الصوم لا بالهدى ولا يتصور التكرير بالهدى الا ان تبلغ قيمته جنماً عظيماً من الضأن أو ثيماً من غيره لان مطلق الهدى فى الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن لانه المعهود فى اطلاق هدى المتعة والقران والاضحية وانما يراد به غير ما ذكرنا مجازاً بقرينة التقييد كما قدمناه وأود بقوله ذبحه الى ان المراد التقرب الى الله تعالى بالاراقة فلهذا الوسوق بعد الذبح أجزأه ولو تصدق بالهدى حياً لا يجزئه وأما التصديق بالحرم القربان فواجب عند الامكان فلو اتلفه بعد الذبح ضمنه فيتصدق بقيمته ولا ينعدم الاجزاء به وكذا لو أكل بعضه فانه يغرم قيمة ما كل ويجوز أن يتصدق بجميع اللحم على مسكين واحد وكذا ما يغرمه من قيمة كله وأطلق فى الطعام والصوم فدل على انه ما يجوز ان فى الحل والحرم ومتفرقا ومتابعا لا يطلق النص فيهما وأشار بقوله كالفطرة الى أنه يطعم كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير وليس له أن يطعم واحداً أقل منه وله أن يطعم أكثر تبرعاً حتى لا يحتسب الزيادة من القيمة كيلاً ينتقص عدد المساكين هكذا ذكره ههنا وقد حققنا فى باب صدقة الفطر انه يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القائل بالمنع الكرخى

فى الآية وان لم يلزمهما على ما قرره فيها لكنه لازم فى وصفها وهو بالغ الكعبة لظهور ان بلوغه الكعبة متراع عن الحكم بكونه هدياً (قوله يقوم بالا طعام الخ) قال فى الباب ولا يجوز الصغار كالجفرة والعناق والحمل الأعلى وجه الاطعام بان يعطى كل فقير ما يساوى قيمة نصف صاع من بر (قوله كما قدمناه) أى قريبان مسئله الثوب والغزل (قوله وأشار بقوله كالفطرة الخ) قال فى شرح الباب وهل يشترط عدد المساكين صورة فى الاطعام فليسا كما وابعاه قال أصحابنا ليس بشرط حتى لو دفع طعام ستة مساكين وهو ثلاثة أصع الى مسكين واحد فى ستة أيام كل يوم نصف صاع أو وعدى مسكيناً واحداً أو عشاء ستة أيام أجزأه عندنا أما لو دفع طعام ستة مساكين الى مسكين واحد فى يوم دفعة واحدة أو دفعات فلارواية فيه واختلف مشايخنا فقال بعضهم يجوز وقال عامتهم لا يجوز الا عن واحد وعليه الفتوى اه

(قوله فينبغي ان يكون كذلك هنا) تابعه عليه في النهر ولا يخفى انه بحث مع المنقول (قوله كما هو المحكم في المشبه به) تقدم في  
المصرف ان فيه خلاف أبي يوسف وزكريا عن الزاوي انه قال وبه نأخذ (قوله وما ذكرناه أولى) كان وجه الاولوية انه يلزم على  
ما قالوه ان لا يجوز التصديق به على شريكه لانه لا تقبل شهادته له فيما هو من شركتهما لكن في القبول ينصرف الى الكامل  
وهو عدم القبول مطلقا والشريك ٣٤ ليس كذلك بل تقبل في الجملة (قوله لكن برد على المصنف الخ) قال في النهر قد

عرف ان المشبه به يلزم  
ان يعطى حكم المشبه به من  
كل وجه على ان الظاهر  
ان التشبيه انما هو في  
المقدار كما جرى عليه  
الشارح وغيره اه ثم  
الاباحة بالوضع والعرض  
للفقر وهوذا عند أبي  
يوسف خلافا للممدوحين  
ولو فضل أقل من نصف  
صاع تصدق به أو صام  
يوما وان جرحه أو قطع  
عضوه أو نتف شعره ضمن  
ما نقص

أبي حنيفة روايتان  
والأصح انه مع الاول  
لكن هذا الخلاف في  
كفارة المحلق من الاذى  
وأما كفارة الصيد فيجوز  
الاطعام على وجه الاباحة  
بلا خلاف فيضع لهم  
طعاما ويمكنهم منه حتى  
يستوفوا أكلتين مشبعتين  
غداه وعشاء أو سمورا  
وعشاء أو غداين أو  
عشاءين لكن الاول  
أولى فان غداهم لا غراو  
عشاهم فقط لا يجوز له لكن  
ان غداهم وأعطاهم

فينبغي ان يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجوز على اطلاقه لكن لا يجوز ان يعطى  
لمسكين واحد كالفطرة لان العدد منصوص عليه والى انه يجوز التصديق على الذمي كالمسلم كما هو المحكم  
في المشبه به والمسلم أحب والى انه لا يجوز ان يتصدق بجزء الصيد على أصله وان علا وفرعه وان  
سفل وزوجته وزوجها كما هو المحكم في كل صدقة واجبة كما أسلفناه في باب المصرف وصرحوا  
هنا بانه لا يجوز التصديق بشيء من جزاء الصيد على من لا تقبل شهادته له وما ذكرناه أولى لكن برد  
على المصنف ان الاباحة تكفي في جزاء الصيد في الاطعام كالتملك كما صرح به الامام الاسيبغاني  
ولا يكفي في الفطرة وأشار أيضا بقوله كالفطرة الى أن دفع القيمة جائز في دفع لكل مسكين قيمة  
نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عنها كما في العين كما صرحوا به في مسألة ذبح الهدى في المحل فانه  
يجزئه باعتبار القيمة كما قدمناه (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق به أو صام يوما) لان  
الواجب عليه مراعاة المقدار وعدد المساكين وقد عجز عن مراعاة المقدار فسقط وقدر على مراعاة العدد  
فلزمه ما قدر عليه بخلاف كفارة اليمين لانها مقدرة باطعام عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع  
لا يزيد ولا ينقص أما القيمة هنا تزيد وتنقص فيخير ان شاء تصدق به على مسكين وان شاء صام يوما  
كاملا لان الصوم أقل من يوم غير مشروع وأشار الى أن الواجب لو كان دون طعام مسكين بان قتل  
بربوعا أو عصفورا فهو بخير أيضا والى انه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين  
والفرق ان في كفارة الصيد الصوم أصل كالاطعام حتى يجوز الصوم مع القدرة على الاطعام بخلاف  
الجمع بينهما واكمل أحدهما بالآخر وأما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال حتى  
لا يجوز المصير اليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع بين الأصل والبديل للتنافي وشمل كلامه ما اذا كان  
هذا الفاضل من جنس ما فعله أولا حتى لو اختار الهدى وفضل من القيمة ما لا يبلغ هديا فهو بخير في  
الفضل أيضا وعلى هذا لو بلغت قيمته هديين ان شاء ذبحهما وان شاء تصدق بالطعام وان شاء صام عن  
كل نصف صاع يوما وان شاء ذبح أحدهما وأطعم وصام عما بقي فيجمع بين الأنواع الثلاثة أو يتصدق  
بالقيمة من الدراهم أو الدينار وذكر الولوجي في فتاواه ان المعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم  
قيمة الطعام وهكذا في البدائع (قوله وان جرحه أو قطع عضوه أو نتف شعره ضمن ما نقص) اعتبارا  
للبعض بالكل كما في حقوق العباد فادع بمقابلته الجرح للقتل المتقدم انه لم يمت من هذا الجرح لانه لو  
مات منه وجب كمال القيمة فان غاب ولم يعلم موته ولا حياته فالقياس ان يضمن النقصان للشك في  
سبب الكمال كالصيد المملوك اذا جرحه وغاب والاستحسان أن يلزمه جميع القيمة احتياطاً لكن  
أخذ صيدا من الحرم ثم أرسله ولا يدرى أدخل الحرم أم لا فانه يجب قيمته لان جزاء الصيد يسلك به  
مسلك العبادة من وجه كذا في المحيط وأطلق في ضمانه النقصان بسبب الجرح فشمّل ما اذا برئ منه  
فانه لا يسقط الجزاء برئته لان الجزاء يجب بالتلاف جزء من الصيد وبالاندمال لا يتبين ان التلاف لم

قيمة العشاء أو بالعكس حاز والمستحب أن يكون أدوماً وفي الهداية لا بد من الادام في خبر الشعير وفي المصنف غير  
البر لا يجوز الا بآدام وفي البدائع يستوى كون الطعام مادوماً أو غير مادوم حتى لو غداهم وعشاهم خبرا بالادام أجزأه وكذا لو أطعم  
خبر الشعير أو سويقاً أو تمران ذلك قديو كل وحده ثم المعتبر هو الشبع التام لا مقدار الطعام حتى لو قدم أربعة أرغفة أو ثلاثة  
بين يدي ستة مساكين وشبعوا أجزأه وان لم يبلغ ذلك صاعاً أو نصف صاع ولو كان أحدهم شعبان قيل لا يجوز واليه مال شمس

الائمة المحلواني كذا في الباب وشرحة (قوله والظاهر الاول) قال في الشرنبلالية يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه  
 ظاهر الرواية ولذا قال في النهران كلام البدائع هو المناسب للاطلاق (قوله لزمه كفارة بالقتل ونقصان بالجراحة) قال في  
 شرح اللباب بعد نقله ذلك عن منسك الطرابلسي وفي القمح ولو جرح صيدا ولم يكفر حتى قتله وجب كفارة واحدة وما نقصته  
 الجراحة الاولى ساقط وكذا قال في البدائع وليس عليه الجراحة شيء لانه لما قتله قبل ان يكفر عن الجراحة صار كانه قتله دفعة  
 واحدة وذكر المحاكم في مختصره الاما نقصته الجراحة الاولى أي يلزمه ضمان صيد ٣٥ مجروح لان ذلك الزمان

قد وجب عليه مرة فلا  
 يجب عليه مرة أخرى اه  
 وحاصله تداخل الجنابتين  
 وما له الى جنابة واحدة  
 كما حقه ابن الهمام  
 تبعا لما في البدائع فهو  
 الممول قد بروتأمل اه  
 وكذا مشي عليه في متن  
 اللباب لكن ما ذكره  
 المحاكم في التوفيق

وتجب القيمة بنفريشه  
 وقطع قوائمه وحلبه وكسر  
 بيضه وخروج فرخ  
 ميت به

بان من أوجب نقصان  
 الجراحة أوجب قيمته  
 في القتل مجروحا ومن لم  
 يوجها أوجب قيمته في  
 القتل سالما والمآل  
 فهما واحد فتأمل (قوله  
 ثم كفر عنه) أي كفارة  
 الموت كما في النهر (قوله  
 وانتقصت قيمته أو  
 ازدادت) أي قيمة جنسه  
 لا خصوص هذا المضروب

يكن بخلاف ما اذا جرح آدميا فاندملت جراحته فلم يبق لها أثر انه لا ضمان عليه لان الضمان هناك  
 انما يجب لاجل الشين وقد ارتفع كذا في البدائع وفي المحيط خلافة فانه قال وان برئ منه ولم يبق له  
 أثر لا يضمن لان سبب الضمان قد زال فيزول الضمان كما في الصيد المملوك اه والظاهر الاول لما  
 تقدم من الفرق بين جزاء الصيد والصيد المملوك في مسألة ما اذا غاب بعد الجرح وعلى هذا وقع سن  
 ظبي أو تنفريش صيد فنبت أو ضرب عين صيد فابيضت ثم ذهب البياض فلا شيء عليه عند أبي  
 حنيفة وعند أبي يوسف عليه صدقة الاثم وأشار بكون الجراحة جنابة مستقلة الى انه لو جرح صيدا  
 فكفر ثم قتله كفر أخرى لانها جنابتان والى انه لو لم يكفر حتى قتله لزمه كفارة بالقتل ونقصان  
 بالجراحة كما في المحيط وفي الولو المجنية لو جرح صيدا ثم كفر عنه ثم مات أجزائه الكفارة التي أداها لانه  
 أدى بعد وجود سبب الوجوب وفي المحيط معزى الى الجامع محرم بعمره جرح صيدا جرحا لا يستهلكه  
 ثم أضاف اليها جرحه ثم جرحه أيضا فمات من الكل فعليه للعمره قيمته صحيحا وقيمته للحج وبه الجرح  
 الاول ولو حل من العمره ثم أحرم بالحجة ثم جرحه الثانية فعليه للعمره قيمته وبه الجرح الثاني وللحج  
 قيمته وبه الجرح الاول ولو كان حين أحل من العمره قرن بحجة وعمره ثم جرح الصيد فمات ضمن  
 للعمره القيمة وبه الجرح الثاني وضمن للقران قيمتين وبه الجرح الاول ولو كان الجرح الاول استهلاكا  
 غرم للأحرام الاول قيمته صحيحا وللقران قيمتين وبه الجرح الاول اه وفي مناسك الكرماني ولو ضرب  
 صيدا لغرض وانتقصت قيمته أو ازدادت ثم مات كان عليه أكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح أو  
 وقت الموت (قوله وتجب القيمة بنفريشه وقطع قوائمه وحلبه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت  
 به) أما تنفريشه وقطع قوائمه فلانه قوت عليه الاثم بنفريشه وآلة الامتناع فصار كانه قتله فلزمه  
 قيمة كاملة وأما حلبه فلان اللبن من أجزائه فيكون معتبرا بأكمله فيجب عليه ضمان ما تلف وهو قيمة  
 اللبن وأما كسر بيضه فلانه أصل الصيد وله عرضية أن يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا وهو  
 مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما فوجب عليه قيمة البيض وأما اذا خرج فرخ ميت بسبب  
 الكسر فالقياس أن لا يغرم سوى قيمة البيضة لان حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان أن  
 البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل أوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا فتجب قيمته  
 حيا كما صرح به والريش جمع الريشة وهو الجناح والقوائم الارجل وأطلق في كسر بيضه وقبده  
 في الهدياية بأن لا يكون فاسدا لانه لو كسر بيضة من ذئب شيء عليه لان ضمانها ليس لذاتها بل  
 لعرضية الصيد وهو مفقود في الفاسدة وبهذا اتفق قول الكرماني اذا كسر بيضة نعامة من ذئب وجب

اذا يمكن زيادة قيمته بعد الضرب تأمل أو المراد زادت قيمة شعره أو بدنه كما يأتي عن المحيط عند قوله وبذبح الحلال صيدا المحرم  
 (قوله وهو قيمة اللبن) هذا على ما في البحر الآخر وفي البدائع عليه ما نقصه الحلب كما لو تألف جزأ من أجزائه وقد جمع الطرابلسي  
 بين الروايتين حيث قال واذا حلب صيدا فعليه ما نقصه وقيمة اللبن اه ولعله محمول على ما إذا شربه بنفسه بخلاف ما إذا أطعمه  
 الفقراء كذا في شرح اللباب (قوله وأما اذا خرج فرخ ميت الخ) قال في العناية هذه المسئلة لا تخلو من ان علم انه كان حيا ومات  
 بالكسر أو علم انه كان ميتا أو لم يعلم ان موته بسبب الكسر أولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء عليه وان كان  
 الثالث فالقياس أن لا يغرم سوى قيمة البيضة الخ

(قوله وفي البدائع ولو شوى يضاً أو جراد الخ) قال في الشربلالية ينبغي أن يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد اه ثم رأيت مصرحاً به في الباب فقال ولو شوى محرم يضاً أو جراد أو حلب صيداً أو أدى جزاءه ثم أكله فلا شيء عليه للأكل ويجوز له مع الكراهة ويجوز لغيره من غير كراهة (قوله بخلاف جنين المرأه) أي حرة أو أمة إذا خرج ميتاً أي وماتت الأم بعده ولهذا عبر في المعراج بقوله ثم ماتت الأم وقوله لا يلزم الضارب شيئاً ومعه لا يلزمه الدية كما يلزمه دية الأم أو قيمتها أو أمة والا فالغرة لازمة واحترز بقوله إذا خرج ميتاً عما إذا خرج حياً فإت فان فيه الدية كاملة وأما ما ماتت فالقته ميتاً فدية الأم فقط ٣٦

الجزء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعمة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منه باعن التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للذرة عرضية الصيدية كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو شوى يضاً أو جراد فمضاه لا يحرم أكله ولو أكله أو غيره خللاً كان أو حراماً لا يلزمه شيء وعمل له في المحيط بأنه لا يقتصر الى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح أكل البيض قبل الشئ وأود بمسألة خروج الفرخ انه لو ضرب بطن طيبة والقيت جنيناً ميتاً فانه يضمن قيمته حياً وان ماتت الأم ضمن قيمتها أيضاً بخلاف جنين المرأة إذا خرج ميتاً لا يلزم الضارب شيئاً لانه في حكم النفس في جزاء الصيد احتياطاً وفي حقوق العباد في حكم الجزء لان غرامات الاموال لا تبتنى على الاحتياط كذا في النهاية وقيد بقوله به لانه لو علم موته بغير الكسر فلا ضمان عليه للفرخ لانعدام الامانة ولا للبيض لعدم العرضية واذا ضمن الفرخ لا يجب في البيض شيء لان ما ضمنه لاجله قد ضمنه وأشار بخروج الفرخ الى انه لو نفر صيداً عن بيضه ففسد أنه يضمن احالة للفساد عليه لانه السبب الظاهر كما لو أخذ بيضة الصيد قد فنحها تحت دجاجة ففسدت ولولم تفسد وخرج منها فرخ وطار فلا شيء عليه (قوله ولا شيء يقتل غراب وحداة وذئب وحية وعقرب وفأرة وكلب عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلمفأة) عده منها وجعله من الصيد على ما هو ظاهر الرواية وللمحقق في الفتح كلام اطال البحث فيه وقال في آخره ولعل لعدم قوة وجهه كان في السباع روايتان (قوله فقيه نظر) رده في النهر بما في البدائع وقال أبو يوسف الغراب المذكور في الحديث الذي يأكل الجيف أو يخلط لان هذا النوع هو الذي يبتدى بالاذى اه وأشار في

المعراج الى دفع ما في غاية البيان بأنه لا يفعل ذلك غالباً وبه اندفع دعوى الديمومة فيه ولما كان المطر دهم البعوض ابتداءً بالاذى اقتصر الامام الثاني في التعليل عليه ثم رأيت في الظهيرية قال وفي العققور روايتان والظاهر انه من الصيد اه قلت وبه يظهر ان ما في الهداية هو ظاهر الرواية (قوله لان غير العققور) المناسب ولان بالواو عطف على قوله اتباعاً (قوله لان الامر يقتل الكلاب نسخ) كذا قاله في الفتح قال في النهر لكن رأيت في الملتقط ما لفظه واذا كثرت الكلاب في قرية وأضر بها هل القرية امرار بأهبا يقتلها وان أبوارفع الامر الى القاضي حتى يأمر بذلك اه فيجعل ما في الفتح على ما اذا لم يكن ثمة ضرر

المعراج الى دفع ما في غاية البيان بأنه لا يفعل ذلك غالباً وبه اندفع دعوى الديمومة فيه ولما كان المطر دهم البعوض ابتداءً بالاذى اقتصر الامام الثاني في التعليل عليه ثم رأيت في الظهيرية قال وفي العققور روايتان والظاهر انه من الصيد اه قلت وبه يظهر ان ما في الهداية هو ظاهر الرواية (قوله لان غير العققور) المناسب ولان بالواو عطف على قوله اتباعاً (قوله لان الامر يقتل الكلاب نسخ) كذا قاله في الفتح قال في النهر لكن رأيت في الملتقط ما لفظه واذا كثرت الكلاب في قرية وأضر بها هل القرية امرار بأهبا يقتلها وان أبوارفع الامر الى القاضي حتى يأمر بذلك اه فيجعل ما في الفتح على ما اذا لم يكن ثمة ضرر

(قوله والسحفة بضم الحاء وفتح الغاء) كذا في بعض النسخ وكانها من تحريف النسخ والاصل وفتح اللام وفي بعضها بضم الغاء وفتح العين أى فاء الكلمة وهى السين وعينها وهى اللام (قوله فعليه الجزاء لو وضع ثيابه فى الشمس ليقتل الخ) قال فى الشربة لالة وفى شرح النقاية للبرجندى مثله ثم نقل خلافه عن المنصورية وهونى الجزاء (قوله فلواشار الخ) وكذا قال لجلال ادفع عني هذا القمل أو امره بقتلها فقتلها الباب قال شارحه وكذا لو دفع ثوبه ليقتل ما فيه ففعل (قوله وأراد بالقملة الخ) قال فى الباب ان قتل محرم قلة تصدق بكسرة وان كانت ثنتين أو ثلاثا فقبضة من طعام وفى الزائد على ٣٧ الثلاث بالغاما بلغ نصف صاع

اه قال شارحه كذا فى البدائع والفتح وهو الذى روى المحسن عن أبى حنيفة وفى الجامع الصغير فى قلة أطعم شيئا وهذا يدل على شئ يسير قال فى الذخيرة وهو الأصح اه ورواية المحسن سيد كرها المؤلف قريبا (قوله وأما وجوبها بقتل الجرادة الخ) قال فى

وبقتل قلة وجرادة تصدق بما شاء

الباب ولو وطئ جرادا عامدا أو جاهلا فعليه الجزاء الآن يكون كثيرا قد سد الطريق فلا يضمن ولو شوى جرادا فأكله بعد ما ضمنه لا شئ عليه للأكل ويكره بيعه قبل الضمان اه قال شارحه وذكر قاضيان فى شرح الجامع الصغير محرم قطع شجرة من الحرم أو شوى بيض صيد فى الحرم أو غيره أو حلب صيدا أو

البعوض وما كان مثله من هوام الأرض فلا نهى لست بصيد أصلًا وان كان بعضها يتبدى بالأذى كالبرغوث ودخل الزنبور والسرطان والذباب والبق والقنفاذ والمخنافس والوزغ والحلمة وصباح الليل وابن عرس وينبغى أن يكون العقرب والغارة من هذا القسم لأن حد الصيد لا يوجد فيها والبعوض من صغار البق الواحدة بعوضة بالماء واشتقاقها من البعض لأنها كبعض البقرة قال الله تعالى مثلما بعوضة كذا فى ضياء المعلوم وفيه الحداثة بكسر الحاء طائره معروف والمجمع الحدأ وأما الحدأة بفتح الحاء فأس ينقر بها الحجارة لها راسان والذئب بالهمزة معروف وجعه أذوب وأذواب وذآب وذؤبان قيل اشتقاقه من تذهب الریح اذا جاءت من كل وجه وهو من أسماء الرجال أيضا ويصغر ذويب والسحفة بضم الحاء وفتح الغاء واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال أيضا لسحفة بالياء والغارة بالهمز واحدة الغار وجعه فيران (قوله وبقتل قلة وجرادة تصدق بما شاء) أما وجوب الصدقة بقتل القملة فلانها متولدة من الثفت الذى على البدن والمحرم ممنوع من ازالته بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الأرض من القمل فانه لا شئ عليه أو قتلها من بدن غيره فكذلك كما فى الظهيرة وغيرها وفى المحيط ويكره قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها أطلق فى قتل القملة فشمهل ماذا كان مباشرة أو تسببا لكن يشترط فى الثانى القصد كما قدمناه فعليه الجزاء لو وضع ثيابه فى الشمس ليقتل حرا الشمس القمل كالصيد ولا شئ عليه لو لم يقصد ذلك كما لو غسل ثوبه فغاث القمل كذا فى غايه البيان وقد علم من كلامه ان القمل كالصيد فأدان الدلالة موجبة فيها فلواشار الحرم الى قلة على بدنه فقتلها الحلال وجب الجزاء وعلم من التعليل ان القاء القملة كالقتل لان الموجب ازالته عن البدن لا خصوص القتل كما صرح به الاستيعابى وغيره وأراد بالقملة القليل منه لان الكثير منه جزاء قتله صدقة معينة وهى نصف صاع لا تصدق بما شاء وظاهر كلام الاستيعابى ان ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيان ان العشرة فافوقها كثير واقتصر شرح الهداية على الاول فكان هو المذهب وأما وجوبها بقتل الجرادة فلان الجرادة من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن أخذه الابحيلة ويقصده الاخذ وقال عمر رضى الله عنه مرة خير من جرادة فأوجبها على من قتل جرادة كمار واه مالك فى الموطأ وتبعه أصحاب المذاهب اما ما فى سنن أبى داود والترمذى عن أبى هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة أو غزوة فاستقبلنا رجل من جرادة فجعلنا نضرب به باسيا فنافقينا فقال صلى الله عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر فقد أجاب النووى رحمه الله فى شرح المذهب بان المحفاظ اتفقوا على تضعيفه لضعف أبى المهزم وهو بضم الميم وكسر الزاى وفتح الهاء بينهما واسمه يزيد بن سفيان وفى رواية لابی داود عن أبى رافع عن أبى

شوى جرادا فعليه الجزاء فى جميع ذلك يعنى القيمة ويكره له بيع هذه الاشياء فان باع جازو ملك ثم نهى بخلاف الصيد الذى قتله الحرم لانه ميتة فلا يجوز بيعها واذا ملك الثمن ان شاء جعله فى القيمة التى تؤديها وان شاء جعله فى غيرها وللمشتري أن ينتفع بذلك من حيث تناول البيض والجراد لا يحتاج فيه الى الذكاة والحلال والحرم فيما لا يحتاج الى الذكاة سواء وانما لا يباح للأول لانه كان صيدا فى حقه وليس بصيد فى حق الثانى اه وتبين الفرق بين الاخذ والمشتري فى اباحة تناول كما لا يخفى اه (قوله وجل من جراد) قال فى القاموس الرجل بالكسر الطائفة من الشئ والقطعة العظيمة من الجراد



(قوله ولم أر من تكلم على الفرق الخ) استدرك عليه في النهر بما سبذ كرهه عن المحيط أي فانه صريح في الفرق بين قليل الجراد وكثيره والظاهر ان فرض المسئلة في المملوك ليس للاحتراز عن الحر ثم رأيت في التتارخانية قال وذ كرهشام عن محمد رحمه الله في محرم أشار في جراد ولم يكونوا أوها الامن دلالته فاحذوها فعلى الدال بكل جرادة ثمرة الا ان بلغ ذلك دما فعليه دم اه وهذا صريح في الفرق أيضا والظاهر ان مراد المؤلف انه لم ير الفرق بين قليله الواجب فيه التصديق بما شاء وبين كثيره الواجب فيه نصف صاع هل هو ما فوق ٣٨ الثلاثة كما في القمل أولا ويدل على هذا قوله فينبغي الخ فلا استدراك وقد راجعته فلم

أره (قوله وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل لحمه الخ) قال في النهر فكان عدم التخصيص أولى اذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه أقوال الصحابة كما في المحواشي

ولا يجاوز عن شاة يقتل السبع وان صال لاشئ يقتله بخلاف المضطر

السعدية وينبغي تقسيمه بما يدرك بالرأى لا مالا يدرك به (قوله عاد) ام فاعل من العدوان على وزن قاض والذي في النسخ عادي باثبات الباء والاصوب حذفها (قوله وأورد عليه العبد اذا صال الخ) قال الرملي يجتز به عن الحر العاقل البالغ فانه لا يضمنه وقولنا العاقل نحتز به عن المجنون فان المجنون الحر اذا صال فقتله المصول عليه تجب دية واذا

هريرة قال البيهقي وغيره ميمون غير معروف اه فليس هنا حديث ثابت فثبت انه من صيد البر بايجاب عمر الجزاء فيه بحضرة الصحابة وقدر وى البيهقي بسند صحيح عن ابن عباس انه قال في الجراد قبضة من طعام ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي أن يكون كالقمل في الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفي الاربع فأكثر يتصدق بنصف صاع وفي المحيط مملوك أصاب جرادة في احرامه ان صام يوما فقد زاد وان شاء جمعها حتى تصير عدة جرادات فيصوم يوما اه وينبغي أن يكون القمل كذلك في حق العبد لما علم ان العبد لا يكفر الا بالصوم ثم أطلق المصنف رحمه الله في الصدقة لانه لم يذكرفي ظاهر الرواية مقدارها وفي رواية الحسن عن أبي خنيفة انه يطعم في الواحدة كسرة وفي الاثنين أو الثلاثة قبضة من الطعام وفي الاكثر نصف صاع كذا ذكره الاسي جاني (قوله ولا يجاوز عن شاة يقتل السبع وان صال لاشئ يقتله بخلاف المضطر) لان السبع صيد وليس هو من الفواسق لانه لا يتسدى بالاذى حتى لو ابتدأ بالاذى كان منها فلا يجب بقتله شئ وهو معنى قوله صال أي وثب بخلاف الذئب فانه من الفواسق لانه ينتهب الغنم وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل لحمه مما ليس من الفواسق السبعة والحشرات سواء كان سباعا أولا ولو خنزيرا أو قردا أو فيلا كما في المجموع والسبع اسم لكل محتطف منتهب جارح قاتل عادة فاذا وجب الجزاء بقتله لا يجاوز به شاة لان كثرة قيمته اقل ما فيه من معنى الحاربه وهو خارج عن معنى الصيدية أو لما فيه من الايذاء وهو لا تقوم له شرعا فبقي اعتبار الجلد واللحم على تقدير كونه مأكولا وذلك لا يزيد على قيمة الشاة غالبا لان لحم الشاة خير من لحم السبع وقصد بالسبع لان الجمل اذا صال على انسان فقتله وجب عليه قيمته بالغلة ما بلغت والفرق بينهما ان الاذن في مسئلة السبع بقتله حاصل من صاحب الحق وهو الشارع واما في مسئلة الجمل فلم يحصل الاذن من صاحبه وأورد عليه العبد اذا صال بالسييف على انسان فقتله المصول عليه فانه لا يضمنه مع انه لا اذوله أيضا من ماله كما وجب بان العبد مضمون في الاصل حقا لنفسه بالآدمية لا للمولى لانه مكلف كسائر المكلفين ألا ترى انه لو ارتد أو قتل يقتل واذا كان مضمونا لنفسه سقط هذا الضمان بجميع جاء من قبله وهو المصالي به ومالية المولى فيه وان كانت متقومة مضمونة له نهى تبع الضمان النفس فيسقط التبعية في ضمن سقوط الاصل أطلق في عدم وجوب شئ اذا صال فشملى ما اذا أمكنه دفعه بغير سلاح أولا وذكرفي المحيط انه اذا أمكنه دفعه بغير السلاح فقتله فعليه الجزاء وقصد قاضيخان السبع بكونه غير مملوك لانه لو كان مملوكا وجبت قيمته بالغلة ما بلغت يعني عليه قيمتان اذا

كان

كان عبدا تجب قيمته كالبعير وقولنا البالغ نحتز به عن الصبي فاذا كان الصائل صبيبا حرتب دية

وان كان عبدا تجب قيمته ولا يسقط الضمان لا تنفاه التكليف عنه كالمجنون قال في البرازية المجنون أو البعير المعتلم صال على انسان ليقتله فقتله المصول عليه يضمن قيمة البعير ودية المجنون اه وفي الكنز وغيره وان شمر المجنون على غيره سلا فقتله المشهور عليه عدا تجب الدية في ماله وعلى هذا الصبي والدابة اه (قوله يعني عليه قيمتان) أقول هذا اذا كان غير صائل أما الصائل فقد علمت انه ليس عليه جزاء الله تعالى نامل

(قوله ولا يعرف منه مستأنس عندهم) أي فاذا أحرّم أحدهم فما دام في بلاده فهو صيد في حقه فاذا خرج إلى بلاد يستأنس فيها حل له تأمل (قوله أي فهو ميتة) ذكر في النهر أنه ليس ميتة حقيقة بل حكماء استدلال بما يأتي من تقدير الصيد على كل الميتة وجعل لذلك كلام المصنف أولى من قول القدوري فهو ميتة لا يحل أكله (قوله وأطلقه فشمّل ٣٩) ما إذا كان المحرم الذابح مضطراً

أولاً) وكذا شمل ما لو كان مكرهاً أو مكرهاً قال في اللباب إذا أكره محرم محرماً على قتل صيدا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل وإن أكره حلال محرماً فالجزء على المحرم ولا شيء على الحلال ولو في صيد المحرم وإن أكره محرم حلالاً على صيدان كان

والمحرم ذبح شاة وبقرة وبغير ود حاجة وبط أهلي وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول وطبي مستأنس ولو ذبح المحرم صيداً حراماً وغرم بأكله لا محرم آخر

في صيد المحرم فعلى المحرم جزاء كامل وعلى الحلال نصفه وإن كان في صيد المحل فالجزء على المحرم وإن كانا حلالين في صيد المحرم أن توعده بقتل كان الجزاء على الأمر وإن توعده بجس كانت الكفارة على الأمور القاتلة خاصة أه وبيانه في شرحه (قوله والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى) أي ترجيح ما ذكره عن الفتاوى الخانية على ما قدمه عن المسوط من

كان محرماً قيمة لما لكانه مطلقاً وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة كما أسلفناه ومعنى قوله بخلاف المضطربان المحرم إذا اضطر إلى كل الصيد للمخمصة فذبحه وأكله فإنه يجب الجزاء عليه لأن الأذن مقيد بالكفارة بالنص في قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية الآية فدل على أن الضرورة لا تسقط الكفارة وأراد بالشاة هنا أدنى ما يجزئ في الهدى والاضحية وهو الجذع من الضأن (قوله وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبغير ود حاجة وبط أهلي) لأنها ليست بصيد وعليه إجماع الأمة وقيد البط بالأهلي وهو الذي يكون في المساكن والحيامن لأنه ألوف باصل الحلقة احترازاً عن الذي يطير فإنه صيد فيجب الجزاء بقتله قال الشارح فينبغي أن تكون الجواميس على هذا التفصيل فإنه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم أه وفي الجمع ولو نزل طي على شاة يلحق ولدها بها يعني فلا يجب بقتل الولد جزاء لأن الأم هي الأصل (قوله وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول وطبي مستأنس) لما قدمناه أن العبرة للتوحش باصل الحلقة ولا عبرة للعارض والحمام متوحش باصل الحلقة متمتع بطيرانه وإن كان بطي والنهوض والاستئناس عارض واشتراط ذكاة الاختيار لا يدل على أنه ليس بصيد لأن ذلك كان للجزء وقد زال بالقدره عليه وفي المغرب حمام مسرول في رجله ريش كأنه سراويل وإنما قيده مع أن الحكم في الحمام مطلقاً كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليفهم غيره بالاولى (قوله ولو ذبح محرم صيداً حراماً) أي فهو ميتة لأن الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة الجوسي فأفاد أنه يحرم على المحرم والحلال وأشار إلى أن الحلال لو ذبح صيداً محرم فإنه يكون ميتة أيضاً كما في غاية البيان وأطلقه فشمّل ما إذا كان المحرم الذابح مضطراً أولاً واختلفت العبارات فيما إذا اضطر المحرم هل يذبح الصيد فيأكله أو يأكل كل الميتة في المسوط أنه يتناول من الصيد ويؤدى الجزاء أولاً كل الميتة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن حرمة الميتة أعلا من حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الأحرام أو المحرم فهي مؤقتة به بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أعظمهما والصيدوان كان محظوراً الأحرام لكن عند الضرورة ترتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء أه والمراد بالقتل الذبح وفي فتاوى قاضيان المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد فالميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والمحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوحاً فالصيد أولى عند الكل ولو وجد لحم صيد ولحم آدمي كان ذبح الصيد أولى ولو وجد صيد أو كلباً فالكلب أولى لأن في الصيد ارتكاب المحظورين وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير أه والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى لما ان في كل الصيد ارتكاب حرمتين الاكل والقتل وفي كل الميتة ارتكاب حرمة واحدة وهي الاكل وكون الحرمة ترتفع لا يوجب التخفيف ولهذا قال في الجمع والميتة أولى من الصيد للضرورة ويجزئه مكفراً وذكر في المحيط أن رواية تقديم الميتة رواية المنتقى وذكر الشارح أنه لو وجد صيداً حياً ومالاً مسلماً يأكل الصيد لا مال المسلم لأن الصيد حرام حق الله تعالى والمال حرام حق العبد فكان الترجيح لحق العبد لا فتقاره وفي فتاوى قاضيان وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة وهكذا عن ابن سماعه وبشران الغصب أولى من الميتة وبه أخذ الطحاوي وقال الكرخي هو بالخيار أه (قوله وغرم بأكله لا محرم آخر) للفرق بينهما وهي أن حرمة على الذابح من جهتين كونه ميتة وتناوله محظوراً حراماً لأن أحرامه هو

أن الصيد أولى من الميتة (قوله ويجزئه مكفراً) يعني قال أبو يوسف يجوز للمحرم المضطرب أن يصيد ويبكر وهذا أهون لأن الكفارة تجبره ولا جابر لا كل الميتة كذا في شرح ابن الملك

(قوله فادى جزاءه ثم أكل منه) التقيد باداء الجزاء كما وقع في الفتح اتفاق فيه عليه في النهر ومقتضى هذا انه ليس بميتة وهو خلاف ما مر عن غاية البيان وفي شرح اللباب اعلم انه صرح غير واحد كصاحب الايضاح والبحر الزاخر والبدائع وغيرهم بأن ذبح الحلال صيدا محرما يجعله ميتة لا يحل أكله وان أدى جزاءه من غير تعرض لخلاف وذكر قاضيان انه يكره أكله

الذي أخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فاضيف حرمة التناول الى احرامه فوجب عليه قيمة ما أكله وأما المحرم الآخر فأنما هي حرام عليه من جهة واحدة وهو كونه ميتة فلم يتناول محظورا حرامه ولا شيء عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار وبهذا اندفع قولهما بعدم الفرق قياسا على أكل الميتة أطلقه فشمئ ما إذا أكل منه قبل أداء الجزاء أو بعده لكن ان كان قبله دخل ضمان ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانفراده وقيدا كل المحرم لان الحلال لو ذبح صيدا في المحرم فادى جزاءه ثم أكل منه لا شيء عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء لفوات الامن الثابت بالمحرم للصيد لا للحمة وقيدا كاه أي أكل لحمه لان ما كول المحرم لو كان بيض صيد بعدما كسره وأدى جزاءه لا شيء عليه اتفاقا كما قدمناه عن المحيط لان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه أصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى وفي فتح القدير ويكره بيعه فان باعه جاز ويجعل ثمنه في الفداء ان شاء وكذا شجر المحرم واللبن اه وأشار الى أن ما كوله لو كان لحم جزاء الصيد فانه يضمن قيمة ما أكل بالاولى وهو متفق عليه وقد قدمناه وأراد بالكل الانتفاع بلحمه فشمئ ما إذا أطعمه لئلا يله فانه يضمن قيمته وفي المحيط محرم وهب لمحرم صيدا فأكله قال أبو حنيفة على الأقل ثلاثة أجزية قيمة للذبح وقيمة للكل المحظور وقيمة للواهب لان الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمته وقال محمد على الأقل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذبح ولا شيء للكل عنده اه وهو صريح في لزوم قيمتين على المحرم بقتل الصيد المملوك كما ذكرناه أول الفصل (قوله وحل له لحم ما صاده حلال وذبحه ان لم يبدل عليه ولم يأمره بصيده وبذبح الحلال صيد المحرم وبذبح الحلال صيد المحرم القيمة يتصدق بها الا صوم فذبحته ميتة عندنا لا يحل أكلها له ولا لغيره من محرم أو حلال سواء اصطاده هو أي ذابحه أو غيره محرم أو حلال ولو في الحبل فلو أكل المحرم الذابح منه شيئا قبل أداء الضمان أو بعده فعليه قيمة ما أكل ولو أكل منه غير الذابح فلا شيء عليه ولو أكل الحلال مما ذبحه في المحرم بعد الضمان لا شيء عليه للكل ولو اصطاد حلال فذبحه محرم أو اصطاد محرم فذبحه حلال فهو ميتة اه (قوله وقد قدمناه) أي تحت قول المتن وهو قيمة الصيد كقارة في مقتله (قوله لان الهبة كانت وليسدة) رأيت بخط بعض الفضلاء هذا مبنى على ان الهبة الفاسدة لا تفيد الملك وأما على مقابله فلا شيء عليه كما نقله العلاني فراجع اه قلت وفيه ان الهبة هنا باطلة لا يملكها الموهوب له لان العين خرجت عن المحلية لساثر التصرفات كما يأتي عند قوله وبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه تامل

تنزيها وفي اختلاف المسائل اختلفوا فيما اذا ذبح الحلال صيدا في المحرم فقال مالك والشافعي وأحمد لا يحل أكله واختلاف أصحاب أبي حنيفة فقال الكرخي هو ميتة وقال غيره هو مباح اه وعبرة من اللباب اذا ذبح محرم أو حلال في المحرم صيدا وحل له لحم ما صاده حلال وذبحه ان لم يبدل عليه ولم يأمره بصيده وبذبح الحلال صيد المحرم القيمة يتصدق بها الا صوم فذبحته ميتة عندنا لا يحل أكلها له ولا لغيره من محرم أو حلال سواء اصطاده هو أي ذابحه أو غيره محرم أو حلال ولو في الحبل فلو أكل المحرم الذابح منه شيئا قبل أداء الضمان أو بعده فعليه قيمة ما أكل ولو أكل منه غير الذابح فلا شيء عليه ولو أكل الحلال مما ذبحه في المحرم بعد الضمان لا شيء عليه للكل ولو اصطاد حلال فذبحه محرم أو اصطاد محرم فذبحه حلال فهو ميتة اه (قوله وقد قدمناه) أي تحت قول المتن وهو قيمة الصيد كقارة في مقتله (قوله لان الهبة كانت وليسدة) رأيت بخط بعض الفضلاء هذا مبنى على ان الهبة الفاسدة لا تفيد الملك وأما على مقابله فلا شيء عليه كما نقله العلاني فراجع اه قلت وفيه ان الهبة هنا باطلة لا يملكها الموهوب له لان العين خرجت عن المحلية لساثر التصرفات كما يأتي عند قوله وبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه تامل

محرم أو اصطاد محرم فذبحه حلال فهو ميتة اه (قوله وقد قدمناه) أي تحت قول المتن وهو قيمة الصيد كقارة في مقتله (قوله لان الهبة كانت وليسدة) رأيت بخط بعض الفضلاء هذا مبنى على ان الهبة الفاسدة لا تفيد الملك وأما على مقابله فلا شيء عليه كما نقله العلاني فراجع اه قلت وفيه ان الهبة هنا باطلة لا يملكها الموهوب له لان العين خرجت عن المحلية لساثر التصرفات كما يأتي عند قوله وبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه تامل

(قوله كحكم الحلال) أى فى وجوب القيمة وان كان بينهما مافرق من جهة ان المحرم يجوز له الصوم كما يصرح به قريبا (قوله والظاهر انه قيد احترازي) أى التقييد بالحلال للاحتراز عن المحرم فان المحرم مخير ٤١ كما مر متنا فى أول هذا الفصل

بخلاف الحلال فانه لا يجوز له الصوم كما علمت وفى عزوه المسئلة الى الهداية اليهام انهم لم تذكر هنا وفى اللباب وأما الصوم فى صيد المحرم فلا يجوز للحلال ويجوز للمحرم اه نعم عبارة المصنف أول الفصل مطلقة يمكن تقييدها بصيد المحرم فى غير المحرم فلذا لم يعز اليها وفى شرح اللباب قال فى شرح القدرورى ان الاطعام يجوز فى صيد المحرم ولا يجوز الصوم عند علمائنا الثلاثة وعند زفرى بجزئ وفى المختلف لا يجوز الصوم بالاجماع قال صاحب الجمع فيجوز أن يكون فى الصوم عن زفرى روايتان فنقل كل واحد رواية ثم هذا فى الحلال أم المحرم فظاهر كلامهم انه يجوز له الصوم والهدى بلا خلاف لانه لما اجتمع حرمه الاحرام والمحرم وتعذر الجمع بينهما وجب اعتبار اقواهما وهو الاحرام فاضيف اليه ورتب عليه أحكامه ضرورة وبه صرح فى شرح القدرورى فقال أما

كفارة له ولصرح النص أو عدل ذلك صياما وانما اقتصر المصنف على نفي الصوم ليفسد ان الهدى جائز وهو ظاهر الرواية لانه فعل مثل ما جنى لان جنائته كانت بالاراقة وقد أى بمثل ما فعل وفى رواية الحسن لا تجزئه الاراقة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبوح قبل الذبح أقل من قيمة الصيد فعلى ظاهر الرواية تكفيه الاراقة وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام القيمة وفيما اذا سرق المذبوح فعلى الظاهر لا يجب أن يقيم غيره مقامه وعلى رواية الحسن تجب الاقامة وانما قيد بالحلال ليفسد ان حكم المحرم فى صيد المحرم كحكم الحلال بالاولى والقياس أن يلزمه جزاء أن لو جود الجنابة فى الاحرام والمحرم وفى الاستحسان يلزمه جزاء واحد لان حرمة الاحرام أقوى لتحريمه القتل فى المحل والمحرم فاعتبر الاقوى وأضيفت الحرمة اليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا وجب الجزاء به لالنفسه واما شجر المحرم وحشيشه فهم ما فيه سواء لانه ليس من محظورات الاحرام والظاهر انه قيد احترازي لان المحرم تلزمه قيمة يخير فيها بين الهدى والاطعام والصوم كما صرح به فى النهاية فى صيد المحرم فى المحرم وقيد بذيبح الحلال لانه لو دل انسانا على صيد المحرم فانه لا يلزمه شئ ولو كان المدلول محرما والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال ان المحرم ترك التعرض بالاحرام فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمدوع اذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها كالا جنى اذا دل السارق على مال انسان والتحقيق ان الضمان على المحرم جزاء الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال فى صيد المحرم جزاء المحل وفى الدلالة لم يتصل بالمحل شئ وليس مقصوده تقييد الضمان بالذبح فقط لانه سيصرح آخر الفصل ان من أخرج طيية المحرم فانه يضمنها وقال فى المحيط ومن أخرج صيد المحرم برده الى مأمنه فان أرسله فى المحل ضمنه لانه أزال أمنه بالاخراج فسلم برده الى مأمنه بارسالة فى المحرم لا يبرأ عن الضمان اه فعلم ان المراد بالذبح اتلافه حقيقة أو حكما ولا فرق فى الاتلاف بين المباشرة والتسبب بشرط أن يكون التسبب عدوانا كما قدمناه فى صيد المحرم ولهذا قال فى المحيط هنا ولو أدخل المحرم بازيا فارسه فقتل حمام المحرم لم يضمن لانه أقام واجبا وما قصد الا اصطيا فلم يكن متعديا فى السبب بل كان ما ورابه فلا يضمن انتهى فعلم بهذا ان صيد المحرم يضمن بالمباشرة وبالتسبب ووضع اليد حتى لو وضع يده على صيد المحرم فتلف باقعة سماوية فانه يكون ضامنا كما ساقى صريحى فى الكتاب والصيد يضمن على المحرم هذه الثلاثة أيضا ويراد علمها اربع وهو الاعانة على قتله حتى لو أحرمت يده حقيقة صيد فلم يرسله حتى هلك باقعة سماوية فانه جزاؤه كما صرح به فى فتح القدير ولم أر من صرح بحكم جزء صيد المحرم كبضه ولبنه ولعله لفهمه من صيد المحرم فانه لاشك ان الجزء معتبر بالكل فاذا كسر بيض صيد المحرم أو جرحه ضمن ثم رأيت التصريح فى المحيط بان جراحته مضمونة فقال حلال جرح صيد فى المحرم فزادت قيمته من شعرا أو بدن ثم مات من الجراحة فعليه ما نقصته الجراحة وقيمته يوم مات وتمام تفاريه فيه واطلاق المصنف فى صيد المحرم فشمل ما اذا كان الصيد فى المحرم والصائد فى المحل أو عكسه وقد صرحوا به فى المحيط ثم الصيد انما يصير آمنة بثلاثة أشياء باحرام الصائد وبدخول الصيد المحرم وبدخول الصائد فى المحرم وفى الأخير خلاف زفرى ونحن نقول ان الداخل للمحرم يحرم عليه الا اصطيا مطلقا كما يحرم بالاحرام والعبرة لقوا ثم الصيد لا رأسه حتى لو كان بعض قوائمه فى المحل ورأسه فى المحرم فلا شئ عليه فى قتله ولا يشترط

٦٠ - بحر ثالث المحرم اذا قتل فى المحرم فانه تنادى بكفارته بالصوم اه وتمامه فيه (قوله وليس مقصوده تقييد الضمان بالذبح الخ) نظره فى النهر بان بتقديره يستغنى عما سيذكره بعد اه أى فالمراد بالتقييد بتقرينه ما يصرح به بعد والالتزام

(قوله ولم أر من صرح بحكم جزء صيد الحرم الخ) أى بالنسبة للحلال قال فى حواشى مسكين عن المحوى هذا عجيب منه فقد صرح به فى متن النقاية حيث قال وكذا ذبح الحلال صيد الحرم أو حمله قال الشراح أى حلب الصيد فإنه يجب عليه قيمة اللبن اه قلت وكذا فى متن الملتقى (قوله فإنه يعتبر فى حل تناول حالة الاصابة) تقييده بحل تناول يقتضى ان الاستثناء المذكور بالنسبة اليه لا بالنسبة الى وجوب الجزاء وعدمه مع ان عبارة البدائع مصرحة بان وجوب الجزاء استحسان وسيد كرام المؤلف التوفيق بالتأمل على الاستحسان فيكون الاستثناء مبنيا على الاستحسان وهو وجوب الجزاء لا حل تناول فتدبر وعبارة البدائع هكذا ولو أرسل كلبا فى الحل على صيد فى الحل فاتبعه الكلب فاخذه فى الحرم فقتله لاشئ على المرسل ولا يؤكل الصيد أما الاول فلان العبرة فى وجوب الضمان لحالة الارسال ٤٢ اذ هو السبب للضمان والارسال وقع مباحا فلا يتعلق به الضمان وأما الثانى فلان

فعل الكلب ذبح للصيد وانه حصل فى الحرم فلا يحل أكله كالألذبح آدمى اذ فعل الكلب لا يكون أعلى من فعل آدمى ولو رمى صيدا فى الحل فنفر الصيد فوقع السهم به فى الحرم فعليه الجزاء قال محمد فى الاصل وهو قول أبى حنيفة فيما أعلم وكان القياس أن لا يجب عليه الجزاء كما فى ارسال الكلب وخاصة على أصل أبى حنيفة فإنه يعتبر حالة الرمي فى المسائل حتى قال فيمن رمى الى مسلم فارتد المرمى اليه ثم أصابه السهم فقتله انه يجب عليه الدية اعتبارا بحالة الرمي الا انهم استحسنوا فلو جوا الجزاء فى الرمي دون الارسال لان الرمي هو

أن تكون جميع قوائمه فى الحرم حتى لو كان بعض قوائمه فى الحرم وبعضها فى الحل وجب الجزاء بقتله لتغليب المحظر على الاباحة ولهذا لو كان الصيد ملقى على الارض فى الحل ورأسه فى الحرم وجب الجزاء بقتله لانه ليس بقائم فى الحل وبعضه فى الحرم وبما ذكرنا علم انه لو رمى الى صيد من الحل فى الحل غير ان عمر السهم فى الحرم فإنه لا شئ عليه وكذلك حكم الكلب والبازي اذا أرسلهما كما صرح به الاستيعابى وهل المعتبر حالة الرمي أو الاصابة ففي فتاوى قاضى خان لو رمى صيدا فى الحل فنفر الصيد ووقع السهم فى الحرم قال محمد عليه الجزاء فى قول أبى حنيفة فيما أعلم اه وذكر فى المبسوط مثله فى آخر المناسك وذكر فى موضع آخر انه لا يلزمه الجزاء لانه فى الرمي غير مرتكب للنهي ولكن لا يحل تناول ذلك الصيد وهذه المسئلة المستثناة من أصل أبى حنيفة فان عنده المعتبر حالة الرمي الا فى هذه المسئلة خاصة فإنه يعتبر فى حل تناول حالة الاصابة احتياط لان الحل يحصل بالذكاء وانما يكون ذلك عند الاصابة وعلى هذا ارسال الكلب اه وقد اختلف كلامه لكن ذكر فى البدائع انه لا جزاء عليه قياسا وفى الاستحسان عليه الجزاء فيحمل الاختلاف على القياس والاستحسان وفى فتاوى الوالوجى لا يجب الجزاء ويكره أكله اه وبما ذكرنا علم ان الصيد لو كان على أغصان شجرة متدلية فى الحرم وأصل الشجرة فى الحل فان قتله عليه الجزاء لان المعتبر فى الصيد مكانه لا أصله وفى حرمة قطع الشجرة العبرة للأصل لا للأغصان لان الأغصان تبع للشجرة وليس الصيد تبعها وهكذا فى المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد فى الحرم أن يكون فى أرضه لانه لا يشترط الكون فى الارض لانه لو كان طائرا فى الحرم وليس فى الارض فإنه من صيد الحرم لانه دخله وقد قال تعالى ومن دخله كان آمنا وهو اله الحرم كالحرم وأما مسألة ما اذا رمى حلالا الى صيد فاحرم ثم أصابه أو عكسه فصرحو فى آخر الجنايات بان المعتبر وقت الرمي وهما فر وعلم أرها صريحان فى كلام أئمته وان أمكن استخراجهما منه بمنها لو نفر صيدا فهلك فى حال هربه ونفاره وينبغى أن يكون ضامنا ولا يخرج عن العهدة حتى يسكن ومنها لو صاح على صيد ففات من صياحه يضمن وينبغى أن يقاس على ما اذا صاح على صيد ففات ومنها ما لو رمى الى صيد فنفذ فيه السهم فأصاب صيدا آخر فقتله ما ينبغى أن يلزمه جزاء لان العمد والمخطأ فى هذا الباب سواء وهم قد صرحوا به فى صيد الحرم

المؤثر فى الاصابة بجرى العادة ان لم يتخلل بين الرمي والاصابة فعل فاعل مختار يقطع نسبة الاثر اليه شرعا ومنها فبقيت الاصابة مضافة اليه شرعا فى الاحكام فصار كأنه ابتداء الرمي بعدما حصل الصيد فى الحرم وقد يتخلل بين الارسال والاخذ فعل فاعل مختار وهو الكلب فضع اضافة الاخذ الى المرسل اه ملخصا (قوله منها لو نفر صيدا الخ) صرح بهذا وبالثلث فى الباب فى أوائل بحث الجناية على الصيد مع فروع آخر فراجع ثم قال بعده ولو أرسل بازي فى الحل فدخل من غير قصد مرسله الحرم فقتل صيدا لاشئ عليه ولو أرسل كلبا على ذئب فى الحرم أو نصب له شبكة فأصاب الكلب صيدا أو وقع فى الشبكة صيدا فلا جزاء عليه أى لان قصده قتل الذئب الذى هو حلال له فلم يكن متعديا اه شارح ولو نصبها للصيد فعليه الجزاء ولو نصب خيمة فتعلق به صيد أو حفر للماء فوقع فيه صيدا لضمان عليه ولو أمسك حلالا صيدا فى الحل وله فرخ فى الحرم فسانا ضمن الفرخ لا الام اه

(قوله ومنها اذا حفر بئر افهلك فيها صيد الحرم) كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة وهي وينبغي انه ان كان في ملكه أو موات لا ضمان ولا ضمن (قوله ثم دخل الصيد الحرم فخرحه فمات منها) كذا في هذه النسخة ٤٣ موافقا لما في النهر وفي عدة

نسخ غير هابدون فخرحه والظاهر ما هنا تأمل (قوله ومنها لو أمسك صيدا في الحل الخ) قال في النهر هذه المسئلة تعرف مما مر فيما لو غلغ الباب على صيد فمات عطشا اه قلت وكذا من مسئلة ما لو نفر صيدا عن بيضه ثم رأيت المسئلة مصرحاً بها في متن الباب فقال لو ماتا ضمن الفرخ لا الام (قوله ان قلنا ان امساكه عن فرخه معصية) في بعض النسخ عن الحل بدل قوله عن فرخه ولم يظهر لي معناه وانما قيد بذلك لما قدمه ان السبب كالمباشرة بشرط كونه عدوا (قوله ومنها لو وقف على غصن في الحل الخ) قال في النهر في السراج لو كان الرامي في الحرم والصيد في الحل أو على العكس فهو من صيد الحرم ولو رمى الى صيد في الحل فنفر فاصابه في الحرم فعليه الجزاء ولو أصابه في الحل ومات في الحرم يحل أكله قياسا ويكره استحسانا اه (قوله ومنها لو رأى حلال جالس في الحرم الخ) قال

ومنها اذا حفر بئر افهلك فيها صيد الحرم وينبغي انه اذا كان في ملكه أو موات لا ضمان ولا ضمن بناء على ان التسبب يشترط فيه التعدي للماء لا يضمن وان كان للاصطياد يضمن ومنها لو جرح الحلال صيدا في الحل ثم دخل الصيد الحرم فخرحه فمات منها وينبغي أن يلزمه قيمته مجرّوا كما تقدم في صيد الحرم ومنها لو أمسك صيدا في الحل وله فرخ في الحرم فمات الفرخ وينبغي أن يكون ضامنا للفرخ لانه من صيد الحرم وقد تسبب في موته ان قلنا ان امساكه عن فرخه معصية ومنها لو وقف على غصن في الحل واصل الشجرة في الحرم ورمى الى صيد في الحل أو كان الغصن في الحرم والشجرة والصيد في الحل وينبغي أن يكون الواقف على الغصن حكمه كحكم الطائر اذا كان على الغصن فلا ضمان في الاولى وضمن في الثانية ومنها اذا أدخل شيئا من الجوارح فالتفت شيئا لا يصنعه وينبغي انه ان لم يرسله فالتفت ضمن وأما اذا أرسله فقد قدمنا عن المحيط عدم الضمان ومنها لو رأى حلال جالس في الحرم صيدا في الحل هل يحل له أن يعدد اليه ليقته في الحل وقد قدمنا ان الصيد يصير آمنا باوحد من ثلاثة وقد يقال لما خرج من الحرم لم يبق واحد من الثلاثة فحل له ويجاب بان الكلام في حل سعيه في الحرم مع أن المقصود بالسعي أمن وفي الفتاوى الظهيرية وغيرها ومقدار الحرم من قبل المشرق ستة أميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلا هكذا قال الفقيه أبو جعفر وهو هذا شيئا لا يعرف قياسا وانما يعرف نقلا قال الصدر الشهيد فيما قاله نظرفان من الجانب الثاني ميقات العمرة وهو التنعيم وهذا قريب من ثلاثة أميال اه وذكرا الامام النووي في شرح المهذب ان حده من جهة المدينة دون التنعيم على ثلاثة أميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة أميال من مكة ومن طريق الطائف على عرفات من بطن غمرة على سبعة أميال ومن طريق العراق على ثنية جبل بالمقطع على سبعة أميال ومن طريق الجعرانة في شعب أبي عبد الله بن خالد على تسعة أميال ومن طريق جدة على عشرة أميال من مكة وان عليه علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم الخليل عليه السلام وكان جبريل يريه مواضعها ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي الى الآن بيينة وقد جعلها القاضي أبو الفضل النووي فقال

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

واختلف العلماء في ان مكة مع حرمها هل صارت حرما آمنا بسؤال ابراهيم عليه السلام أم كانت قبله كذلك والاصح انها ما زالت محرمة من حين خلق الله السموات والارض اه ثم اعلم انه ليس للمدينة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع أشجارها وقد وردت أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرها صريحة في تحريم المدينة كمكة وأولها أصحابنا بان المراد بالتحريم التعظيم ويرده ما ثبت في صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا تقطع أعصانها ولا يصاد صيدها فهو صريح في أن لها حرما كمكة فلا يجوز قطع شجرها ولا الاصطياد فيها والاحسن الاستدلال بحديث أنس الثابت في الصحيحين انه كان له أخ صغير يقال له أبو عمير وكان له نغير يلعب به فمات

في النهر لا ينبغي أن يتوقف في الجواز اذا لم تنعثة (قوله ومن يمن سبع الى آخر البيت) قال في الشرح بلالية ولو قيل ومن يمن سبع عراق وطائف \* وجمدة عشر ثم تسع جعرانه لاستغنى عن البيت الثالث

(قوله بل يطلقه على وجهه لا يضيع) سيأتي تفسيره بان يرسله في بيت أو يودعه عند انسان (قول المصنف فان باعه الخ) قال في الباب لا يجوز بيع الحرم صيد في الحل والحرم أى سواء كان في يده أو وقفه أو منزله ولا يبيع المحلل في الحرم ولا يشرأه مامن محرم ولا حلال فان باعه أو ابتاعه فهو باطل سواء كان حيا أو ميتا وحافى الأحرام أو المحرم ولو هلك الصيد في يد المشتري فان كانا محرمين أو حلالين في الحرم لزمهما ٤٤ الجزاء وان كانا في الحل فعلى المحرم منهما ولو وهبه لمحرم فذلك عنده فعلى الموهوب له جزاء

الصيد وضمان لصاحبه أى لقصاد الهمة ولو أكله فعليه جزاء ثالث وعلى الواهب جزاء واحد ولو أخرج صيدا من الحرم فباعه في الحل من محرم أو حلال فالبيع باطل وكذا لو أدخل صيد الحل الحرم ثم أخرجه وباعه ولو وكل محرم حلالا ببيع صيد جاز ولو وكل حلال حلالا ثم أحرم

ومن دخل الحرم بصيد أرسله فان باعه رد البيع ان بقي وان فات فعليه الجزاء ومن أحرم وفي بيته أو وقفه صيد لا يرسله

الموكل قبل القبض جاز أيضا ولو باع صيده في الحل وهو في الحرم جاز ولكن يسلمه بعد الخروج الى الحل ولو تبايعا صيدا في الحل ثم أحرم فوجد المشتري به عيبا رجع بالنقصان وليس له الرد ولو باع حلالا صيدا فأحرم أحدهما قبل القبض انسخ البيع وقامه فيه

الغدير فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا أبا عمير ما فعل النغير ولو كان للمدينة حرم لكان إرساله واجبا عليه ولا نكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمساكه ولا يمازحه وأجاب في اذ يطعن عن الأحاديث الصحيحة في أن لها حرما منها من أخبار الأعداء فيما تم به البلوى لان الشجر للمدينة أمرتم به البلوى وخبروا واحد اذا ورد فيما تم به البلوى لا يقبل اذ لو كان صحيحا لاشتهر نقله فيما تم به البلوى اه (قوله ومن دخل الحرم بصيد أرسله) أى فعليه أن يطلقه لانه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمته الحرم اذ هو صار من صيد الحرم واستحق الامن أراد به ما اذا دخل به وهو ممسكه بيده المجارحة لانه سيصرح بانه اذا أحرم وفي بيته أو في وقفه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في وقفه لاني يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما فالخاص ان من أحرم وفي يده صيد حقيقة أو دخل الحرم كذلك وجب إرساله وان كان في بيته أو وقفه لا يجب إرساله فيهما فنبه بمسئلة دخول الحرم هنا على مسئلة الحرم ونبه بمسئلة الحرم الا تمة على مسئلة الحرم وعم الداخل ليشمل الحلال والمحرم وليس المراد من إرساله تسيبه لان تسيب الدابة حرام بل يطلقه على وجهه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الإرسال حتى لو خرج الى الحل فله أن يمسه ولو أخذه انسان يسترده وأطلق في لصيد فشمع ما اذا كان من الجوارح أولا فلو دخل الحرم ومعه بازي فأرسله فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه فعل ما هو الواجب عليه وقد قدمناه (قوله فان باعه رد البيع ان بقي وان فات فعليه الجزاء) لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزاء بغوته لتفويت الامن المستحق وأشار بقوله رد البيع الى أنه فاسد لا باطل وأطلق في بيعه فشمع ما اذا باعه في الحرم أو بعد ما أخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل أخراجه الى الحل بعد ذلك وقد يكون الصيد داخل الحرم لانه لو كان في الحل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح عند أى حنيفة ومنعه محمد قيا ساعلى منع رمية من الحرم الى صيد في الحل كما قدمناه وفرق الامام بان البيع ليس بتعرض له حسابا حكما وليس هو بأبلغ من أمره بدمج هذا الصيد بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسى هذا ما ذكرنا شارحون وفي المحيط خلافة فانه قال لو أخرج ظبيته من الحرم فباعها أو ذبحها أو أكلها جاز البيع والأكل ويكره لانه مال مملوك لان قيام يده على الصيد وهما في الحل يفيد الملك له في الصيد كما لو أثبت المدعيه ابتداء لان الله تعالى فيه حقوقها وردة الى الحرم لكن حق الله تعالى في العين لا يمنع جواز البيع كبيع مال الذكاة والاضحية اه فقوله في المختصر فان باعه أى الصيد وهو في الحرم لا مطلقا (قوله ومن أحرم وفي بيته أو وقفه صيد لا يرسله) أى لا يجب إطلاقه لان الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيد ودودا حن ولم ينقل عنهم إرسالها وبذلك جرت العادة الفاسية وهى من احدى الحجج ولان الواجب عدم التعرض وهو ليس بمعرض من جهته

وساقي بعض هذا (قوله الى انه فاسد لا باطل) نقل التصريح بالفساد في الشريعة لالتبيين (قوله وفي المحيط لانه خلافة الخ) جزم في النهر بان ما في المحيط ضعيف موافقة لرواية ابن سماعة قال في البدائع روى ابن سماعة عن محمد بن رجل أخرج صيدا من الحرم الى الحل أن ذبحه والاتفاح بلحمه ليس بمحرم سواء أدى جزاءه أو لم يؤد غير أنى أكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقيمة في جزائه جاز اه وانظر من أين يستفاد ضعفه من كلام البدائع مع انه جزم به في الحاشية فقال ولو ذبح هذا الصيد قبل التكفير أو بعده كره أكله تنزيها ولو استعان بثمنه في الجزاء كان له ذلك ويجوز به الانتفاع للمشتري (قوله فان باعه) أى



الصيد وهو في الحرم ضميم وهو راجع الى الصيد ايضاً وقوله لا مطلقاً اي ليس المراد الاطلاق اي سواء كان في الحرم أو بعد اخراجه الى الحبل وهذا اجل لكلام المتن على ما في المحيط (قوله وقبل يلزمه ارساله الخ) أشار الى ضعفه قال في النهر وعبارة نحر الاسلام تؤذن بترجيح الاول حيث قال ويستوى ان كان القفص في يده أو في رحله وقال بعض مشايخنا ٥٠ ان في يده يلزمه ارساله اه (قوله

بان يرسله في بيت الخ)  
اعترضه ابن الكمال فقال  
ومن قال بان يخليه في بيته  
فكانه غافل عن شمول  
المسئلة للمعمر المسافر  
الذي لا بيت له ومن قال  
أو يودعه فكانه غافل  
عن ان يد المودع كيد

ولو أخذ حلال صيداً  
فأحرم ضمن مرسله ولو  
أخذه محرم لا يضمن  
فان قتله محرم آخر ضمنا  
ورجع أخذه على قاتله

المودع كذا في حواشي  
مسكين عن المحوى قامت  
دفعه في النهر فقال وأفاد  
في فوائد الظهيرية ان يد  
خادمه كرحله وبه اندفع  
منع بعض المتأخرين  
يداعه على القول بارساله  
فان يد المودع كيد فهلا  
كانت يد خادمه كيد  
(قوله فالمراد بالصيد نحو  
الصقرا الخ) جل في النهر  
الصيد على الصيد  
الوحشيات والدواجن  
على المستأنسة ثم  
قال ومن خص الصيد  
بالطيور والدواجن  
بغيرها كالغزالة فقد أبعد  
اه ومراده التعريض

لانه محفوظ باليد والقفص لانه غير انه في ملكه ولو أرسله في مفازة فهو على ملكه فلا يعتبر ببقاء الملك أطلقه فشمّل ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا في يده بدليل جواز أخذ المصحف بغلافه للمحدث وقيل يلزمه ارساله على وجهه لا يضيع بان يرسله في بيت أو يودعه عند انسان بناء على كونه في يده بدليل انه يصير غاصباً بغصب القفص وقيد بكونه في بيته أو قفصه لانه لو كان بيده الجارحة لزمه ارساله اتفاقاً فلو هلك وهو في يده لزمه الجزاء وان كان مال الكاله للحناية على الاحرام بامساكه وفي المغرب شاة اذن ألف البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف الساعة اه فالمراد بالصيد نحو الصقرو الشاهين وبالذواجن نحو الغزالة (قوله ولو أخذ حلال صيداً فأحرم ضمن مرسله) يعني عند الامام وقال لا يضمن لان المرسل أمر بالمعروف ونأه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ لم كما محترماً فلا يبطل احترامه باحرامه وقد أتلفه المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعدداً قال في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر المعازف اه وهو يقتضي أن يفتي بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف اه وهي آلات اللهو كالظنور اطلق في الارسل فشمّل ما اذا أرسله من يده الحقيقية أو المحكمية أي من بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقاً كذا في شرح ابن الملك للمجمع (قوله ولو أخذه محرم لا يضمن) أي لا يضمن مرسله من يده اتفاقاً لانه لم يملكه بالاخذ لان الحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب لانه محرم عليه فصار كالحجر والخزير كذا قالوا ومقتضاه انه لو باعه المحرم فبيعه غير منعقد أصلاً وقد صرح في المحيط بفساد البيع والمراد من قولهم الحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية وأما السبب الجبري فملكه به كما اذا ورث من قريبه صيداً كما صرح به في المحيط وأشار الى أنه لو أرسله الحرم فأخذه حلال ثم حل مرسله فانه يأخذه مرسله في الصورة الاولى ممن هو في يده لانه لم يخرج عن ملكه ولا يأخذه في الثانية لانه لم يكن مال الكا أصلاً (قوله فان قتله محرم آخر ضمنا ورجع أخذه على قاتله) لو جود الحناية منهما الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلم يزل واحد منهما جزءاً كاملاً ورجع الاخذ على القاتل بما غرم لان اداء الضمان يوجب ثبوت الملك في المضمون بالاخذ السابق وقد تعذر اظهاره في عين الصيد فاطهرناه في بدله لانه قائم مقام الملك في حق الرجوع بسببه كن غضب مدبر او قتله انسان في يده يرجع بما ضمن على القاتل وان لم يملك المدبر فكذا هذا بل أولى لان المدبر لا يملك بسبب ما والحرم يملك الصيد بسبب الارث كما قدمناه وانما قيد بكون القاتل محرم آخر لقوله ضمناً فان القاتل لو كان حلالاً فان كان الصيد في الحرم لزمه الجزاء وان كان من صيد الحبل لا ضمان عليه بالقتل لكن يرجع عليه الاخذ بما ضمن فالرجوع لا فرق فيه بين الحرم والحلال وفي المحيط ولو كان القاتل نصرانياً أو صيباً فلا جزاء عليه لله تعالى ويرجع عليه الاخذ بقيمة لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل آدمياً فانه لو قتله بهيمة انسان فان الجزاء على الاخذ وحده ولا

بصاحب غاية البيان فان ما ذكره المؤلف ما خوذ منه (قوله وهو يقتضي أن يفتي بقولهما) وهو مقتضى ما في البرهان أيضاً قال في الشرنبلالية وفي البرهان قول أبي حنيفة رحمه الله هو القياس وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن أتلّف المعازف (قوله وأما السبب الجبري الخ) قال في النهر لكن في السراج انه لا يملكه بالمرأث وهو الظاهر لماسئاًني (قوله في الصورة الاولى) وهي قول المتن ولو أخذ حلال والمراد بالثانية قوله ولو أخذه محرم (قوله وقد تعذر اظهاره) أي اظهار الملك في المضمون لماسرائه لا يملكه

بسبب من الاسباب (قول المصنف فان قطع حشيش المحرم) قال في الباب ولو حش الحشيش فان خرج مكانه مثله سقط الضمان والا فلا اه أي وان لم يعد مكانه مثله بل أخلف دون الاول لا يسقط الضمان بل كان عليه ما نقص وان جف أصله كان عليه قيمته شرح (قوله لانه لو قطع ما أنبتة ٤٦ الناس الخ) فيه ان هذا خارج بقول المصنف ولا مما ينبتة الناس فيلزم عليه التكرار وأغناه

أحد القيد من الآخر فان الثاني يشمل النبات بنفسه والمستتبت تأمل (قوله وهي واردة على المصنف) قال في النهر والحق ان هذا القيد يعني قوله غير مملوك انما هو فان قطع حشيش المحرم أو شجر غير مملوك ولا مما ينبتة الناس ضمن قيمته الا فيما جف

لاخراج ما لو أنبتة انسان فلا شيء يقطعه لملكه اياه ولا برد ما رأى عن المحيط لان المتون انما هي على قول الامام وان رجح خلافه وقد علمت ان تلك أرض المحرم على قول الامام غير متحقق فوجب القميتين غير متصور وهذا مما خفي على كثير من الناظرين في هذا المقام وبهذا التقرير استغنى عن قوله في البحر المراد بغير المملوك الذي لم ينبتة أحد سواء كان مملوكاً أو لا اه وفيما يأتي من كلام الفتح إشارة الى هذا الجواب لكن لا يخفى ما فيه على التأمل النية

رجوع لا أخذ على أحد كما ذكره الاستيعابي واطلق في الرجوع فشملى ما اذا كان لا أخذ كفر بالصوم فيرجع الا أخذ بالقيمة مطلقاً وهو ظاهر ما في النهاية لكن صرح في المحيط عن المشتق انه ان كفر بالصوم فلا رجوع له لانه لم يغرم شيئاً اه وحزم به السارح واختاره في فتح القدير (قوله فان قطع حشيش المحرم أو شجر غير مملوك ولا مما ينبتة الناس ضمن قيمته الا فيما جف) تحديد الصحيح لا يختل خلاها ولا يعضد شوكةا والحلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعرض قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي فتح القدير الحلا هو الرطب من السكلا والشجر اسم للقائم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب وقد ذكر النووي عن أهل اللغة ان العشب والحلا اسم للرطب والحشيش اسم لليابس وان الفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازاً وسمى الرطب حشيشاً باعتبار ما يؤول اليه اه فقد أفاد الحديث ان المحرم هو المنسوب الى المحرم والنسبة اليه على السكلا عند عدم النسبة الى غيره قيد بكونه غير مملوك لانه لو قطع ما أنبتة الناس فانه لا يضمن للمحرم بل يضمن قيمته لملكه وقيد بقوله مما لا ينبتة الناس لانه لو قطع ما أنبت بنفسه وهو من جنس ما ينبتة الناس فانه لا ضمان عليه لانه انما ينبت ببذر وقع فيه فصار كما اذا علم انه أنبتة الناس ولهذا يحصل قطع الشجر المثمر لانه أقيم كونه مثمر اقام انبات الناس لان انبات الناس في الغالب للثمر وقال في المحيط وغيره ولو نبت شجر أم غيلان بارض رجل فقطعه آخر لزمه قيمتان قيمة للشرع وقيمة للمالك كالصيد المملوك في المحرم أو الاحرام اه وهي واردة على المصنف والمراد من قوله أو شجراً غير مملوك الشجر الذي لم ينبتة أحد سواء كان مملوكاً أو لا ولذا لم يذكر الملك في أكثر الكتب انما ذكر وامالم ينبتة الناس فالخاص ان النبات في المحرم اما اذا خروا وغيره فالاول يستثنى والثاني على ثلاثة اما ان يجف أو ينكسر أو ليس واحداً منهما وقد استثنى ما جف أي يبس ويحق به المنكسر واما ما ليس واحداً منهما فهو على قسمين اما ان يكون أنبتة الناس أولاً والاول لاشئ فيه سواء كان من جنس ما ينبتة الناس أولاً والثاني ان كان من جنس ما ينبتة الناس فلا شيء عليه والا فقيسه الجزاء فيه الجزاء هو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبتة الناس ولا منكسراً ولا حافواً ولا خروا في المحيط ولو قطع شجرة في المحرم فغرم قيمتها ثم غرسها مكانها ثم نبتت ثم قلعها ثانياً فلا شيء عليه لانه ملكها بالضمان وأشار بقوله ضمن قيمته الى انه لا مدخل للصوم هنا كصيد المحرم وأطلق في القاطع فشملى الحلال والمحرم وقيد بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان ذكره ابن بندار في شرح الجامع وأشار بالضمان أيضاً الى انه يملكه باداء الضمان كما في حقوق العباد ويكره الانتفاع به بعد القطع بيعاً وغيره لانه لو أبيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر كذا قالوا وهو يدل على ان الكراهة تحريرية وفي المحيط ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لان اباحة الانتفاع للقاطع تؤدي الى استئصال شجر المحرم وفي حق المشتري لا لان تناوله بعد انقطاع النماء اه وفي شرح الجمع وبخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته اه فالخاص ان شجر المحرم يملك باداء

لان الاحترار اعز ما لو أنبتة انسان انما يتأني على قولهما بتحقيق ملك المحرم وما يستتبت فيه لا على قول الامام (قوله القيمة خافيه الجزاء هو ما ينبت بنفسه الخ) أي كام غيلان سواء كان مملوكاً بان يكون في أرض مملوكه لا أحد أو غير مملوك لباب وشرحه (قوله كصيد المحرم) أي في حق الحلال لان المحرم تلزمه قيمة تخير فيها بين الهدى والاطعام والصوم كما قدمه عن الهداية عند قول المتن وبذبح الحلال صيد المحرم قيمة يتصدق بها بالصوم وقدمناه أيضاً عن الباب وشرحه (قوله فان بيعه لا يجوز) أي لا يصح

(قوله واجاب بجمع المخرج الخ) قال في البرهان ولغاثل ان يقول ان احتياج أهل مكة الى حشيش الحرم لدوابهم فوق احتياجهم الى الاذخر لعدم انفكاكها منه وأمرهم برعيها خارج الحرم في غاية المشقة اذ أقرب حد ٤٧ الحرم جهة النعيم وهو فوق أربعة

أميال والجهات الآخر سبعة وثمانية وعشرة فلو حرم رعيه لمخرج الرعاة كل يوم مانعين لها منه الى احدى الجهات في زمن ثم عادوا في مثله وقد لا يبقى من النهار وقت ترعى فيه الدواب الى ان تشبع على ان أصل جعل الحرم انما كان ليأمن أهله على

وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر

أنفسهم وأموالهم فلو لم يحز لهم رعي حشيشه تحطفوا كغيرهم قال الله تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم ذكره في معرض الامتنان عليهم حيث كانت العرب حول مكة يغزو بعضهم بعضا يتغاورون ويتناهبون وأهل مكة قارون آمنون فيها لا يغزون ولا يغار عليهم مع قتلهم وفي قوله صلى الله عليه وسلم لا يحتل خلاها وقوله ولا يعصد شوكةا وسكوته عن نفي الرعي اشارة في جوارزه ولو كان الرعي مثله لينه ولا مساواة بينهما ليحقق به

القيمة وصيد الحرم لا يملك أصلا وأشار بعدم الضمان فيما جف الى انه يحل الانتفاع به لانه حطب ثم اعلم ان قولهم لو نبت الشجر بارض رجل ملكه انما يتصور على قوله ما اما على قول أي حنيفة لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سواثب عنده كذا في فتح القدير وأراد بالسواثب الاوقاف والا فلا سائبة في الاسلام وصرح في الهداية بان قوله ساروا بيقع عن الامام وفي غاية البيان قال محمد في أم غيلان نبتت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحبه قطعه ولو قطعه فعليه لعنة الله تعالى اه وقد قدمنا ان العبرة لا تصل الشجرة لا لاغصانها لكن قال في الاجناس الاغصان تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة أقسام أحدها ان يكون أصلها في الحرم والاغصان في المحل فعلى قاطع اغصانها القيمة والثاني ان يكون أصلها في المحل واغصانها في الحرم لا ضمان على القاطع في أصلها واغصانها والثالث بعض أصلها في المحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من جانب المحل أو من جانب الحرم اه (قوله وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر) لا اطلاق الحديث ولا يحتل خلاها لانه لا فرق بين القطع بالمناخل والمشاقر والنخل ما يخصص به الزرع والمشفر للبعر كالحجلة من الفرس والشفقة من الانسان وجوز أبو يوسف رعيه لمكان المخرج في حق الزائر والمقيمين واجاب بجمع المخرج لان المحل من المحل متيسر ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر لان المخرج انما يعتبر في موضع لا نص عليه واما مع النص بخلافه فلا واما الاذخر فهو نبت معروف بمكة وقد استثناءه عليه الصلاة والسلام بالتماس العباس كما عرف في الصحيح وذكر في البدائع ثلاثة أوجه الاول انه عليه الصلاة والسلام كان في قلبه هذا الاستثناء لان العباس سبقه فاطهر النبي صلى الله عليه وسلم بلسانه ما كان في قلبه الثاني يحتمل ان الله تعالى أمره أن يخبر بتحريم كل خلا مكة الا ما يستثنيه العباس وذلك غير ممتنع الثالث يحتمل انه عليه الصلاة والسلام عمم المنع فلما سأله العباس جاءه جبريل برخصة الاذخر فاستثناءه وهو استثناء صورة تخصيص معنى والتخصيص المتراخي عن العام نسخ عندنا والنسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد جائز عندنا اه وقيد بالحشيش لان الكعبة من الحرم يجوز أخذها لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولا نهال تنمو ولا تبقى فاشبهت الياض من النبات وأشار المصنف بذكر صيد الحرم وشجره وحشيشه الى انه لا بأس باخراج حجارة الحرم وترابه الى المحل لانه يجوز استعماله في الحرم ففي المحل أولى كذا في المحط وغيره وكذلك يجوز نقل ما هزم الى سائر البلاد لعله المذكورة واما ثياب الكعبة فنقل أثمتنا انه لا يجوز بيعها ولا شراؤها لكن الواقع ان ان الامام اذن في اعطائها لثني شبيه عند التجديد وللإمام ذلك فأثمتنا انما منعوا من بيعها لانها مال بيت المال ولا شك ان التصرف فيه للإمام فحيث جعله عطاء لقوم مخصوصين فان البيع جائز وهكذا اختاره الامام النووي في شرح المذهب فقال ان الامر فيها الى الامام يصرفها في بعض مصارف بيت المال يباع وعطاء لما رواه الازرقى ان عمر رضي الله عنه كان ينزع كسوة البيت كل سنة فيقسمها على الحاج ولانه لو لم يجز التصرف في كسوتها لتلفت بطول الزمان قال ابن عباس وعاشرة تباع كسوتها ويجعل ثمنها في سبيل الله والمساكين وابن السبيل ولا بأس ان يلبس كسوتها من صارت اليه من حائض وجنب

دلالة اذ القطع فعل من يعقل والرعي فعل الجماء وهو جبار وعليه عمل الناس وليس في النص دلالة على نفي الرعي ليلزم من اعتبار البلوى معارضته بخلاف الاحتشاش الذي قال به ابن أبي ليلى والله أعلم كذا في حاشية المدني عن حاشية شيخه على الباب أقول وفي الباب ولا يجوز رعي الحشيش ولو ارتعته دابته جالة المشي لا شيء عليه ولا يجوز اتخاذ المساويل من أراك الحرم وسائر أشجاره

إذا كان أخضر اه (قوله وليس احرام الحج أقوى الخ) قال في النهر لكن برده عليه ما مر من انه لو جامع بعد ما طاف لها أربعة أشواط  
تحت شاة ولو كان ذلك بعد ٤٨ الوقوف فبدنة فقالوا في الفرق اظهار التباين بينهما ولو تساوى لم يتفاوت (قوله فارنا كان

أومتعنا ساق الهدى) وغيرهما ثم قال النووي لا يجوز أخذ شيء من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغيره ومن أخذ شيئاً منه لزمه  
ردها فان أراد التبرك أتى بطيب من عنده فمسحها به ثم أخذ اه (قوله وكل شيء على المفرد به دم  
فعلى القارن دمان) أي دم نجته ودم لعمرته لانه محرم باحرامين عندنا على ما قدمناه وقد جنى عليهما  
وليس احرام الحج أقوى من احرام العمرة حتى يستتبعه كما قلنا في المحرم اذا قتل صيدا المحرم انه يلزمه جزاء  
واحد للاحرام لانه أقوى لان الاحرامين سواء لانه يحرم بكل واحد منهما ما يحرم بالآخر والتفاوت  
انما هو في اداء الافعال والتحقيق ان التعدد انما هو بسبب ادخال النقص على العبادتين بسبب  
الجنابة وأراد بوجوب الدم على المفرد ما كان بسبب الجنابة على الاحرام بفعل شيء من محظوراته لا مطلقا  
فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس  
جنابة على الاحرام وأراد بالدم الكفارة سواء كانت دما أو صدقة فاذا فعل القارن ما يلزم المفرد به  
صدقة لم يصدق قتان كما صرح به الولوالجي في فتاواه وسواء كانت كفارة جنابة أو كفارة ضرورة  
فاذا البس أو غطي رأسه للضرورة تعددت الكفارة وأراد بالقارن من كان محرم باحرامين قارنا كان  
أومتعنا ساق الهدى فاننا قدمنا ان المتمتع اذا ساق الهدى لا يخرج عن احرام العمرة الا بالخلق يوم  
النحر وسيأتي في باب اضافة الاحرام الى الاحرام ان من جمع بين حجتين وجنى جنابة قبل الشروع  
في الاعمال فانه يلزمه دمان عند أبي حنيفة لانه محرم باحرامين كالقارن وأطلق في لزوم الدمين فشم  
ما اذا كان قبل الوقوف بعرفة أو بعده ولا خلاف فيما قبله واما فيما بعده فقد قدمنا اختلاف  
المشايع في ان احرام العمرة في حق القارن ينتهي بالوقوف أولا فن قال بانتهائه لا يقول بالتعدد ومن  
قال ببقائه قال به وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجنابة قبل الوقوف  
في النجاس وغيره اما بعد الوقوف في النجاس يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد اه وقد  
قدمنا ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الطواف الى الخلق فيلزمه بالجنابة بعد الوقوف دمان  
سواء كان جماعا أو قتل صيدا أو غيرهما وقد علمنا ان الصواب انه ينتهي بالخلق حتى في حق النساء حتى  
لو جامع الفان بعد الخلق لا يلزمه لاجل العمرة ثم في حق الاجناس كما نقله في غاية البيان من ان  
القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد ففزع على قول من قال بانتهاء احرام العمرة  
بالوقوف وقد علمت ضعفه (قوله الا أن يجاوز الميقات غير محرم) استثناء منقطع لانه ليس داخل  
فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجنابة على احرامه والجواز بغير احرام  
لم يكن محرما ليخرج لانه يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحج أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة  
الى استثنائه في كلامهم لكن على تقدير أن يحرم بعد الجواز فقد أدخل نقصا في احرامه وهو ترك  
جزء منه بين الميقات والموضع الذي أحرم فيه فتوهّم زفرانه اذا أحرم قارنا انه أدخل هذا النقص  
على الاحرامين فوجب دمين وقلنا ان الواجب عليه عند دخول الميقات أحد النكسين فاذا جاوز  
بغير احرام ثم أحرم بهما فقد أدخل النقص على ما لزمه وهو أحدهما فلزمه جزاء واحد وأورد في غاية  
البيان على اقتصارهم في الاستثناء على هذه المسئلة مسائل منها ان القارن اذا أفاض قبل الامام  
يجب عليه دم واحد كالمفرد ومنها اذا طاف طواف الزياره جنبا أو محدثا وقدر جمع الى أهله يجب  
عليه دم واحد ومنها ان القارن اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا فعليه قيمة واحدة كما في الاجناس

أو متمتع ساق الهدى) قد مر ان المتمتع الذي لم يسق الهدى مخير بين الخلق وبين بقاءه محرما الى ان يدخل احرام الحج والظاهر ان الذي اختار البقاء مثل من ساق الهدى كما يدل عليه التحقيق السابق ومسئلة من جمع بين حجتين الا تية

وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن دمان الآن يجاوز الميقات غير محرم

ثم رأيت في الباب حيث قال وما ذكرناه من لزوم الجزائين على القارن هو حكم كل من جمع بين الاحرامين كالمتمتع الذي ساق الهدى أو لم يسقه ولا يمكن لم يحل من العمرة حتى أحرم بالحج وكذا من جمع بين الحجتين أو العمرتين على هذا وأحرم بمائة حجة أو عمرة ثم جنى قبل رفضها فعليه مائة جزاء اه (قوله وقد قدمنا ان المذهب الخ) أي عند قول المتن فاذا خلق يوم النحر حل من احراميه (قوله فلا حاجة الى استثنائه) قال في الشرنبلالية ان كان ذكر

ليمان قول زفر اه أي للتنصيص على مخالفته (قوله وأورد في غاية البيان الخ) أقول وأوصل في الباب ومنها المستثنيات الى اثني عشر وفي شرحه كلام طويل فراجعهما

ومنها اذا حلق قبل أن يذبح فإنه يلزمه دم واحد ومنها ان القارن اذا قطع شجر الحرم فإنه يلزمه قيمة واحدة كالمفرد اهـ فالحاصل ان المستثنى عدة مسائل لامسئلة واحدة والتحقيق انه لا استثناء أصلا امامسئلة الكتاب فقد قدمنا انه استثناء منقطع وامامسئلة الافاضة وانما وجب دم بسبب ترك واجب من واجبات الحج وليس هو جنباية على الاحرام كما قدمناه ولا خصوصية لهذا الواجب بل كل واجب من واجبات الحج فإنه لا تعلق للعمرة به وامامسئلة الطواف جنبا وانما وجب دم واحد لترك واجب من واجبات الطواف لا للجنباية على الاحرام ولهذا الطواف جنبا وهو غير محرم فإنه يلزمه دم وان كان الدم متنوعا الى بدنة وشاة نظرا الى كمال الجنباية وخفتها وامامسئلة قتل الصيد بعد الوقوف فالذهب لزوم دمين وما في الاجناس ضعيف كما قدمناه وامامسئلة الحلق قبل الذبح فإنه لا يلزم المفرد به شيء لان الذبح ليس بواجب عليه وهم انما اوجبوا التعدد على القارن فيما يلزم المفرد به كفارة وليس على المفرد به شيء فلا يتعدد الدم على القارن وامامسئلة قطع شجر الحرم فهو من باب الغرامات لا تعلق للاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن فإنه يلزمه قيمتان كما صرح به الاسيحاوي وغيره لانها جنباية على الاحرام وهو متعدد كما قدمنا أن أقوى المحرمتين تستبع أدناهما والاحرام أقوى فكان وجوب القيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر الى الحرم اذا كان القاتل حلالا والله سبحانه الموفق وذكر في النهاية ضرورة يجب فيها على القارن دمان لاجل المجاوزة وهي ما اذا جاوز فاحرم بجمع ثم دخل مكة فاحرم بعمره ولم يعد الى المحل محراما وهي غير واردة عليهم لان أحد الدمين للمجاورة وهو الاول والثاني لتركه ميقات العمرة لانه لما دخل مكة التحق باهلها وميقاتهم في العمرة المحل (قوله ولو قتل المحرم صيدا تعدد الجزاء ولو حلالا لا) أي لا يتعدد الجزاء بقتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق الحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد ذكر جليل قتلار جلا خطا يجب عليهم مادية واحدة لانهما بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل أشار المصنف الى انه لو اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها لما ان الضمان يتبع في حق الحلال والى انه لو كانوا أكثر من اثنين في صيد الحرم قسم الضمان على عددهم وانى انه لو اشترك مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء من كافر أو صبي وجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد وفي الجامع الكبير لو أخذ حلال صيدا الحرم فقتله نصراني أو صبي أو بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا شيء على النصراني والصبي ويرجع الحلال بما ضمن عليهم لانه لو قتلها لم تكن الحلال من ارساله وذكر الاسيحاوي انه لو اشترك حلال ومفرد وقارن في قتل صيد الحرم فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء كامل وعلى القارن جزاء آن اهـ ولم يبين المصنف الجزاء الذي يجب على الحلالين بقتل صيد الحرم مع ان فيه تفصيلا وهو انهما ان ضرباه ضربا واحدة فبات كان على كل واحد منهما نصف قيمته صحيحا وان ضرب به كل واحد منهما ضربا فان وقع معا وانه يجب على كل واحد منهما ما ناقصته جراحته ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته مجروحا بجراحته لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي تلف بضربة كل هو المختص بتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فعليهما ضمنا وان كان الضارب له حلالا ومحراما كذلك ضمن كل واحد ما ناقصته جراحته ثم يضمن الحلال نصف قيمته مضروبا بالضربتين وعلى المحرم جميع قيمته مضروبا بالضربتين ولو لم يقع

ولو قتل المحرم صيدا  
تعدد الجزاء ولو حلالا لا  
(قوله وأمامسئلة الحلق  
قبل الذبح الحج) ما أجاب  
به هنا قد عزا فيما سبق  
الى العناية وقد منعنا  
السعدية ما فيه فالوجه  
ذكر ما قدمه هناك عن  
غاية البيان من انه لم  
يجن الأعلى احرام الحج  
لغراغه من أفعال العمرة  
فيلزمه دم واحد وهو الذي  
مشى عليه في السعدية  
وقد مناه ما فيه أيضا  
فراجع عند قوله ودان  
لوحلق القارن قبل الذبح

(قوله وان كان قد اضا طاده وهو حلال الخ) قال الرمي فيه دلالة على ان البيع في هذه الصورة فاسد وبه صرح في النهر مع انه داخل في عموم كلام المصنف . . . وكلامه صريح في ان المشتري محرم ايضا فيكون مخرجا لكلام المصنف عن الاطلاق

فقوله سواء كانا محرمين  
أو أحدهما الخ مستدرك  
قائله وقوله وان كان  
قد اضا طاده وهو حلال الى  
قوله يضمن له قيمته وأما  
الجزء فعلى كل واحد  
يصلح جوابا لما الغزبه  
بعضهم بقوله

ويبطل بيع المحرم صيدا  
وشراؤه ومن أخرج ظبية  
المحرم فولدت فساتنا ضمنهما  
فان أدى جزاءها فولدت  
لا يضمن الولد

عندي سؤال حسن  
مستطرف \*

فرع على أصابن قد تفرعا  
أ تلف شيأ برضا مالكة \*  
ويضمن القيمة والمثل معا  
ولم أ ر من نظم الجواب  
فنظمته بقولي

هذا حلال باع صيدا محروما  
\* فباحى أحراره ومارعى

وأ تلف الصيد المبيع  
جانبا \*

فضمن القيمة والمثل معا  
اه قلت لكن فيه ان

المبيع فاسد أملكه  
المشتري بالقبض فالمالك

هذا هو المشتري لا البائع  
(قوله فلو لم يفعل ودفعه

الى المغصوب منه الخ)  
أقول وجوب الجزاء في

معابان جرحه الحلال أولا ثم ثنى المحرم ضمن الحلال ما انتقص بجرحه صححا ونصف قيمته وبه  
الجراحتان لان النقصان حصل بالجرح وهو صحيح والهلاك حصل بأثر الفعل وهو منقوص  
بالجراحتين وعلى المحرم قيمته وبه الجرح الاول لانه حين جرح كان منقوصا بالجرح الاول ولو قطع  
حلال يد صيده ثم فقأ محرم عينه ثم جرحه قارن فأتى الحلال قيمته كاملة لانه استهلكه معنى  
وهو صحيح لانه فوت عليه جنس النفعه وعلى الثاني قيمته وبه الجرح الاول لانه استهلكه معنى  
وعلى القارن قيمتان وبه الجنايات لانه أتلفه حقيقة بأثر الفعل وهو منقوص بهما وتقام تقاريعه في  
المحيط (قوله ويبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه) لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه  
بعده ما قتله بيع ميتة كذا عاله في الهداية والظاهر من الصيد هو المحي واما الميتة فعلوم بطلان  
بيعها وأشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان عليه للبائع اذا كان قد اضا طاده البائع  
وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اضا طاده وهو حلال ثم أحرم فباعه فان المشتري يضمن له  
قيمته واما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ وانما  
كان البيع باطلا ولم يذن فاسد لان الصيد يندى في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم  
صيد البر ما دمتم حرما أضاف التحريم الى العين فأودسقوط التقويم في حقه كالجحر في حق المسلم  
وحاصله أخرج العين عن المحلصة لسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيكون قبضا عليه  
فيبطل سواء كانا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فانه أودأن يبيع المحرم باطلا ولو كان  
المشتري حلالا وان شراء باطلا وان كان البائع حلالا واما الجزاء فانما يكون على المحرم حتى لو كان  
البائع حلالا والمشتري محرم لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين  
لزم كل واحد جزاء وان كان أحدهما محروما لزمه فقط ولو تباعا صيدا في المحل ثم أحرم أو أحدهما  
ثم وجد المشتري به عيبا رجع بالنقصان وليس له الرد وعلى هذا لو غصب حلال صيدا حلالا ثم  
أحرم الغاصب والصيد يندى في يده لزمه ارساله وضمن قيمته للمغصوب منه فلو لم يفعل ودفعه الى  
المغصوب منه حتى برئ من الضمان له كان عليه الجزاء وقد أساء وهذا الغز يقول غاصب يجب  
عليه عدم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان فلو أحرم المغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما  
الجزاء (قوله ومن أخرج ظبية المحرم فولدت فساتنا ضمنهما فان أدى جزاءها فولدت لا يضمن الولد)  
لان الصيد بعد الأخراج من المحرم بقى مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة  
شرعية فتسرى الى الولد فان أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم يبق  
أمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي أخرجها بعد اداء الجزاء ولهذا لو ذبحها  
لم تكن ميتة لكنه مكروه كذا قالوا وقد بحث فيه المحقق في فتح القدير فقال والذي يقتضيه النظر ان  
اداء الجزاء ان كان حال القدرة على اعاده مأمنها بالرد الى المأمن لا يبيع كفارة ولا يحل بعده التعرض  
له بل حرمة التعرض اليها قائمة وان كان حال العجز عنه بان هربت في المحل بعدما أخرجها اليه خرج  
به عن عهدها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من أولادها وله ان يصطادها وهذا ان المتوجه قبل  
العجز عن تأمينها انما هو خطاب الرد الى المأمن ولا يزال متوجها ما كان قادرا لان سقوط الامر انما

هذه الصورة مشكل لما مر عند قول المتن ولو أخذ حلال صيدا فأحرم ضمن مرسله من انه قد أتلفه المرسل فيضمنه هو  
والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يخله في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا اه فقوله والواجب عليه ترك التعرض  
الخ صريح في انه لا يلزمه ارساله من يده لا مكان تخليته في بيته فهلا كان دفع الغاصب مثل تخلية المالك فليتنامل

هو بفعل المأمور به مالم يعجز ولم يوجه فاذا عجز توجب خطاب الجزاء وقد صرح بان الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص والتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الاغتلافاذا ماتت بعد اداء هذا الجزاء لزم الجزاء لانه الا ان تعلق خطاب الجزاء هذا الذي ادين الله به وأقول بكره اصطياها اذا أدى الجزاء بعد الهرب ثم ظفر بها شبهة كون دوام العجز شرط اجزائه الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم اه وقد يقال انه لا يخلو اما ان يكون المخرج محرما او حلالا فان كان محرما فلا شك ان سبب الضمان قد وجد وهو التعرض للصيد فان الآية وان افادت حرمة القتل افادت النسنة حرمة التعرض قتلا او غيره ولهذا وجب الضمان بالدلالة وليست قتلا وقد صرحوا كما قدمناه بان المحرم اذا خرج صيدا فكفر ثم مات فانه لا يلزمه كفارة أخرى لانه أدى بعد السبب وليس قتلا وان كان المخرج حلالا فالنص الحديثي افاد حرمة التنفير كما قدمناه بقوله ولا ينفر صيدها ولم يخص القتل والمراد من التنفير التعرض له فانه حرام كالقتل وان كان لا يجب عليه بالدلالة ثنى فاذا أخرجهما فقد اتصل فعله بها فوجب سبب الضمان فجاز التكفير فاذا أدى الجزاء ملكها املكها خبيثا ولهذا قالوا بكره أكلها وهي عند اطلاقهم منصرفه الى الكراهة التحريمية فدل انه يجب ردها الى الحرم بعد اداء الجزاء ولو كان القتل عينا سببا للجزاء لم يجب الجزاء باخراجها وعدم قدرته على ردها الى الحرم يبررها فالظاهر ما ذهب اليه ائمتنا وأشار المصنف رحمه الله تعالى بحكم الزيادة المنفصلة الى الزيادة المتصلة كالسمن والشعر فان أخرج حلال طيبة المحرم فازدادت قيمتها من بدن أو شعر ثم ماتت فان لم يؤد جزاءها قبل موتها فالزيادة مضمونة وان أدى جزاءها قبل موتها فهي غير مضمونة لانه انعدم اثر الفعل بالتكفير حتى لو أنشأ الفعل فيها لم يضمن ولو أخرجهما من الحرم فباعها أو ذبحها أو أكلها جاز البيع والاكل وبكره وحكم الزيادة عند المشتري قبل التكفير وبعده على ما ذكرناه قبل الشراء كذا في المحيط وهو كما قدمناه يفيد ان الاخراج من الحرم لما كان سببا للضمان كان سببا للملك ولم يؤد الجزاء والطبيعة الاتي من الظباء والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

### باب مجاوزة الميقات بغير احرام

وصله بما قبله لانه جنائية أيضا لكن ماسبق جنائية بعد الاحرام وهذا قبله والميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المسكاني بدليل المجاوزة وقد قدمنا انه لا يجوز مجاوزة آخر المواقيت الا محرما فاذا جاوزه بلا احرام لزمه دم وأحد النساكين اما حج أو عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال الله على ان أحرم لزمه اما حج أو عمرة فكذلك اذا وجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم أفسدها وجب عليه قضاء ركعتين كما لو أوجها بالقول (قوله من جاوز الميقات بغير احرام ثم عاد محرما ملييا أو جاوز ثم أحرم بعمرة ثم أفسد وقضى بطل الدم) أي من جاوز آخر المواقيت بغير احرام ثم عاد اليه وهو محرم ولبى فيه فقد سقط عنه الدم ان الذي لزمه بالمجاوزة بغير احرام لانه قد تدارك ما فاتة أطلق الاحرام فشمّل احرام الحج فرضا كان أو نفلا واحرام العمرة وأشار الى أنه لو عاد بغير احرام ثم أحرم منه فانه يسقط الدم بالاولى لانه أنشأ التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام ولهذا كان السقوط متفقا عليه وقيد بكونه ملييا في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط الدم عنه وهو قول الامام لانه لا يكون متدارك ما

### باب مجاوزة الميقات

#### بغير احرام

من جاوز الميقات بغير محرم ثم عاد محرما ملييا أو جاوز ثم أحرم بعمرة ثم أفسد وقضى بطل الدم

(قوله ولو أخرجهما من الحرم فباعها أو ذبحها الخ) تقدم عن التهرانه ضعيف تأمل

### باب مجاوزة الميقات

#### بغير احرام

(قول المصنف من جاوز الميقات بغير محرم) قال في التهركان عليه ان يقول لزمه دم الا انه اكتفى بما فهم اقتضاه من قوله بطل الدم



(قوله وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر) أي حيث قال لو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر وكذا في بعض نسخ الدرر وفي بعضها أو استلم بأوقاف في الشربة لآلية بعد نقله عبارة المؤلف فلحرج رهل مجرد الاستلام مانع للسقوط أولا بدفيه من الطواف اه قلت الذي يظهر من عبارة العناية عدم اعتبار الاستلام مانعا وذلك انه قال بعد تعليل المسئلة وظهر لك بما ذكرنا ان قوله واستلم الحجر لبيان ان المعتبر في ذلك الشوط اه وحاصله ان ذكر الاستلام لا فائدة ان المانع هو الشوط الكامل وليس احترازا وكيف يكون الاستلام بمجرد ما ناع انه يكون أيضا قبل الابتداء بالطواف تأمل وقال من لا على القاري عند قول صاحب الباب وان عاد بعد شروعه ٥٢ كان استلم الحجر الاولى كأن نوى الطواف سواء استلمه أولا وسواء ابتدأ منه أولا بل

فاته الابهاء وعنده ما يسقط الدم مطلقا كما لو أحرمت من دويرة أهله ومربا بمواقيت ساكنا فانه لا شيء عليه اتفاقا وجوابه ان الاحرام من دويرة أهله والعزيمة وقد أتى به فاذا ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية وأشار الى أنه لو عاد محرم ما لم يلب فيه لكن لبي بعد ما جاوزته ثم رجع ومربيه ساكنا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت وأطلق في العود فشمّل ما اذا عاد الى الميقات الذي جاوزته غير محرم أو الى غيره أقرب أو أبعد لان المواقيت كلها سواء في حق الاحرام والاولى أن يحرم من وقته كذا في المحيط وقيدها بكونه جاوز آخر المواقيت لما قدمناه في باب الاحرام انه لا يجب الا عند آخرها ويجوز مجاوزة ميقاته بغير احرام اذا كان بعده ميقات آخر وترك المصنف قيده الا بدمنه وهو أن يكون العود الى الميقات قبل الشروع في الاعمال فلو عاد اليه بعد ما طاف شوطا لا يسقط عنه الدم اتفاقا وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتدابه فلا يعود الى حكم الابتداء بالعود الى الميقات وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكّد الدم من غير استلام كما نبه عليه في العناية ولم يذكر المصنف أن العود أفضل أو تركه وفي المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد فانه لا يعود ويحضي في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب أهون من ترك الفرض اه فاستفد منه انه لا تفصيل في العمرة وانه يعود لانها لا تغوت أصلا وبما قررناه علم انه لا حاجة الى قوله أو جاوز ثم أحرم الى آخره لدخوله تحت قوله ثم عاد محرم ما لم يلبا لانه لا فرق كما علمت بين احرام الحج والعمرة أداء أو قضاء وان كان أفرد ما لا جمل أن زفر يخالف فيها فهو مخالف أيضا فيما قبلها خصوص انه موهم غير المراد فانه لم يشترط العود الى الميقات في القضاء ولا بدمنه للسقوط وقيده بالعمرة وليس احترازا بل اذا فسد الحج ثم قضاء بان عاد الى الميقات فالمحرم كذلك من سقوط الدم (قوله فلو دخل كوفي البستان لم حاجة له دخول مكة بغير احرام ووقته البستان) لانه لم يقصد أداء ولا دخول مكة وانما قصد البستان فصار بمنزلة أهله حين دخوله والبستاني أن يدخل مكة بغير احرام للحاجة كذا في كذا له والمراد بقوله ووقته البستان جميع المحل الذي بينه وبين الحرم قالوا وهذه حيلة لا فاقا اذا أراد أن يدخل مكة بغير احرام فينوي أن يدخل خليصا مثله فلا فاقا بغير احرام الذي هو ميقات الشامى والمصرى المحاذى للحجفة ولم أر ان هذا القصد لا بدمنه حين خروجه من بينه أولا والذي يظهر هو الاول فانه لا شك ان

الصواب ان يقال بان نوى اه (قوله وبما قررناه علم الخ) قرر في النهر كلام المستن بان قوله ثم أحرم بهمة يعلم منه ما اذا أحرم بحجة بالاولى وقوله ثم أفسد أى تلك العمرة

فلو دخل الكوفي البستان لم حاجة له دخول مكة بلا احرام ووقته البستان

أو الحجة وقضى ما فسد من الميقات بان أحرم في القضاء منه وعزاه الى الزيلي ثم قال وبه اندفع ما في البحر لان موضوع الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات وفيها لافرق بين الحج والعمرة أداء وقضاء والثانية ما اذا أنشأ احرام القضاء من الميقات ولذا لم يقل ثم عاد قاضيا اه ولا يخفى عليك ان أنصفت ما فيه

لان قوله ثم عاد ليس قيد احترازا بعملا اذا أنشأ الاحرام منه بل ليسدخل فيه ذلك بالاولى كما مر وان مسألة القضاء لا تختص بما اذا أنشأ الاحرام من الميقات بل كذلك ما اذا عاد محرم ما لم يسأ بالقضاء فلا فرق حينئذ بين القضاء والاداء والمتون مبنية على الاختصار ولا شك انه لو اقتصر على الاولى لشمل أداء الحج فرضه ونفقه والعمرة وقضاءهما (قوله بل اذا فسد الحج ثم قضاء بان عاد الى الميقات) كذا في بعض النسخ وفي غيرها بل اذا فسد الحج ثم عاد بان قضاء فالمحكم الخ والاولى أظهر (قوله والذي يظهر هو الاول الخ) قال في النهر الظاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف ويدل على ذلك ما في البدائع بعد ما ذكر حكم المجاوزة بغير احرام قال ههنا اذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول

الآفاق

مكة أو الحرم بغير احرام فلما اذالم برذلك وانما أراد ان ياتي بستان بنى عامر أو غيره لم حاجة فلا شيء عليه اه فاعتبر الارادة عند  
 المجاوزة كما ترى اه أقول وظاهر ما في البدائع ان من أراد النسك يلزمه الاحرام وان قصد دخول البستان لقوله اما اذالم برذلك  
 الخ وكذا من برد الحرم فلا تنفعه ارادة دخول البستان ويؤخذ ذلك ايضا من قوله في لباب المناسك ومن جاوز وقته بقصد مكانا  
 في الحبل ثم بدله أن يدخل مكة فله أن يدخلها بغير احرام فقوله ثم بدله أي ظهر وحديثه يقتضي انه لو أراد دخول مكة عند  
 المجاوزة يلزمه الاحرام وان أراد دخول البستان لان دخول مكة لم يبدله وانما هو مقصوده الاصل وحديثه يشكل قولهم وهذه  
 حيلة الا فاقى الخ وقد أشار الى هذا الاشكال في شرح اللباب ثم قال والوجه في الجملة أن يقصد البستان قصدا أوليا ولا يضره دخول  
 الحرم بعده قصد اضمنيا أو عارضا كما اذا قصد مدني جده لبيع وشراء أولا ويكون في خاطره ٥٣ انه اذا فرغ منه ان يدخل

مكة ثانيا بخلاف من جاء  
 من الهند بقصد الحج أولا  
 ويقصد دخول جده  
 تبعا ولو قصد بيعا وشراء  
 اه ولا تنس ما قرئ في  
 باب الاحرام ان من كان  
 ومن دخل مكة بلا احرام  
 وجب عليه أحد النسكين  
 ثم حج عما عليه صح عن  
 دخول مكة بلا احرام وان  
 تحولت السنة لا

داخل المواقيت فيقاته  
 الحبل فلا يدخل الحرم  
 عند قصد النسك الا محرما  
 وعليه من قصد البستان  
 قصدا أوليا ثم أراد النسك  
 لا يحل له دخول مكة بلا  
 احرام وانظر ما كتبناه  
 هناك عن الشيخ قطب  
 الدين (قول المصنف ثم  
 حج عما عليه في عامه) ذلك  
 عبارة الدرر وصح منه  
 لو خرج في عامه ذلك الى

الا فاقى يريد دخول الحبل الذي بين الميقات والحرم وليس ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد مكان  
 مخصوص من الحبل الداخل الميقات حين يخرج من بيته والا فالظاهر قول أبي يوسف انه اذا نوى  
 اقامة خمسة عشر يوما في البستان فله دخول مكة بلا احرام والا فلا لكن ظاهر المذهب الاطلاق  
 (قوله ومن دخل مكة بلا احرام ثم حج عما عليه في عامه ذلك صح عن دخول مكة بلا احرام وان تحولت  
 السنة) لانه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا أتانا بحجة  
 الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينيا في ذمته فلا يتأدى الا باحرام مقصود كما  
 في الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني فان قلت سلمنا  
 ان الحجة بتحول السنة تصير دينيا ولكن لان سلم ان العمرة تصير دينيا لانها غير مؤقتة قلت لاشك ان  
 العمرة بكرة تر كها الى آخر أيام النحر والتشريع فاذا أخرها الى وقت بكرة صار كالمفوت لها فصارت  
 دينيا كذا في غاية البيان وفي فتح القدير ولقائل أن يقول لافرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان  
 مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط في أي وقت فعل ذلك  
 يقع أداء الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بفواتها دينيا يقتضي فهما أحرم من الميقات  
 بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي أن لا يحتاج  
 الى التعيين وان كانت أسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فحين عليه يومان من رمضان  
 ينوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كانا من رمضان على الاصح وكذا  
 نقول اذا رجع مرارا فأحرم كل مرة بنسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه اه يشير  
 الى رد ما ذكره الاستيعابي من أنه لو جاوز الميقات قاصدا مكة بلا احرام مرارا فانه يجب عليه لكل مرة  
 اما حجة أو عمرة ولو خرج من عامه ذلك الى الميقات فأحرم بحجة الاسلام أو غيره فانه يسقط عنه ما وجب  
 عنه لاجل المجاوزة الاخيرة ولا يسقط عنه ما وجب لاجل مجاوزته قبلها لان الواجب قبل الاخيرة  
 صار دينيا فلا يسقط بالتعيين النسبة اه وأطلق المصنف الحج فشملة حجة الاسلام والحجة المنذورة  
 ويلحق به العمرة المنذورة فلو قال ثم أحرم عما عليه في عامه ذلك لكان أولى لشملة كل احرام  
 واجب حجاً أو عمرة أداء وقضاء أو في المحيط واذا جاوز العبد الميقات بغير احرام ثم أذن له مولاه أن يحرم

الميقات وأحرم وجع عما عليه في ذلك العام قال في الشرع بلا لينة 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 قضاء ما وجب عليه  
 بدخول مكة بغير احرام أجزاء في ذلك ميقات أهل مكة في الحج بالحرم وبالعمره بالحبل لانه لما أقام بمكة صار في حكم أهلها فيجزئه احرامه  
 من ميقاتهم اه وتعليقه يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزه أخاه كما  
 في الفتح عن المبسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذي يلزمه بمجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا أحرم  
 من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المقرر عليه أمران دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل  
 فليتبناه اه (قوله يشير الى رد ما ذكره الاستيعابي الخ) ظاهرة اختيار ما بحثه في الفتح مع انه غير المنقول (قوله ثم أذن له مولاه ان يحرم

فاحرم) أى من مكة وقوله لم يزد من الوقت أى لم يزد من المواقف إذا أعتق أى يؤاخذ به بعد العتق (قوله لا خصوصية للآفاقى الخ) يشير إلى حسن ٤ ٥ تعبير المصنف بقوله ومن جاوز المواقف الشامل للآفاقى وغيره فهو أحسن مما فى

فاحرم لم يزد من الوقت إذا أعتق لأنه من أهل الاحرام فلزمه الاحرام من المواقف وأما الكافر إذا دخل مكة بغير احرام ثم أسلم فإنه لا يلزمه شئ كالصبي إذا جاوزه بغير احرام ثم بلغ لعدم أهلية الوجوب ثم اعلم أنه لا خصوصية للآفاقى في وجوب الدم بترك الاحرام من المواقف بل المكي كذلك حتى لو أحرم المكي بالعمرة من الحرم فإنه يلزمه دم كما صرح به في المحيط وكذلك لو أحرم المكي من المحل بالحل فإنه يلزمه دم وتتنافى التفاريق المتقدمة في الآفاقى من عودته محرماً ملبياً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب اضافة الاحرام الى الاحرام

لما كان ذلك جنابة في بعض الصور وأورده عقيب الجنابات (قوله مكي طاف شوطا للعمرة فاحرم بحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه فلو مضى عليها ما صح وعليه دم) بيان لحكم الجمع بين الحج والعمرة من المكي فإنه كما قدمناه منهي عن الجمع بينهما فإذا دخل احرام الحج على احرام العمرة بعد الشروع فيها فقد ارتكب المنهي فوجب عليه الخروج عنه فقالا لرفض العمرة أولى لأنها أدنى حالا وأقل أفعالا وأيسر قضاء لكونها غير مؤقتة وقال الامام الاعظم رفض الحج أولى ولهذا قال في المختصر رفضه أى الحج لان احرام العمرة قد تناكدا بآداء شئ من أعمالها واحرام الحج لم يتأكد ورفض غير المتأكد أسهل ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناعا عنه قيد بالمكي لان الآفاقى إذا أحرم بالحج بعد فعل أقل أشواط العمرة كان قارنا للاسائة كالمولم يطف أصلا وان كان بعد فعل الأكثر كان متمتعا ان كان في أشهر الحج وقصد بالشوط وأراد به أقل الأشواط ولو ثلاثة لأنه لو أتى بالاكثر في الهداية وشروحه أنه برفض الحج بلا خلاف لان الأكثر حكم الكل فيتمتع برفضها وفي المبسوط أنه لا يرفض واحد منهما كالوفرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما فلذا لا يأكل منه وجعله الاستيعابى ظاهر الرواية ونقل عن أبي يوسف ان رفض الحج أفضل واختاره الفقيه أبو المثلث وقاضيان في فتاواه ثم قال ومضى في عمرته ثم يقضى الحجة من طامه ذلك ان بقي وقته أه ولم يذكرفي ظاهر الرواية أنه إذا رفض الحج يلزمه دم وقضاء عمرته مع الحج كما أوجبه أبو حنيفة فيمالوطاف الأقل كذا ذكره الاستيعابى ولولم يطف للعمرة أصلا فإنه يرفضها اتفاقا ويقضيها وعليه دم لرفضها كما لو قرن المكي فإنه يرفض العمرة ومضى في الحج وأطلق في الطواف فشمس ما إذا كان في أشهر الحج أولا كما في المبسوط وأشار إلى أنه لو أحرم أولا بالحج وطاف له شوطا ثم أحرم بالعمرة فإنه يرفضها اتفاقا ويقضيها وعليه دم لرفضها كما لو لم يطف وسيأتى أنه ان مضى عليها وجب عليه دم وقد ظهر بما قررناه أولا ان رفض الحج في مسألة الكتاب انما هو مستحب وليس بواجب حتى إذا رفض العمرة صح ولهذا قال في الهداية وعليه دم بالرفض أيهما رفضه لأنه تحلل قبل أو أنه لتعذر المضى فيه فكان في معنى المحصر الآن في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاءه وعمرة لأنه في معنى فائت الحج أه ولم يذكرفي ما إذا يكون رافضا وينبغي أن يكون الرفض بالفعل بأن يحلق مثلا بعد الفراغ من أعمال العمرة ولا يكفي بالقول أو بالنية لأنه جعله في الهداية تحللا وهو لا يكون الا بفعل شئ من محظورات الاحرام وقال الوالد الخ في فتاواه

الدرر وغيرها (قوله بل المكي كذلك) وكذا المتمتع إذا فرغ من العمرة لأنه بمنزلة قال في الهداية وإذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد إلى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فاذا عاد إلى الحرم ولبي أولم

### باب اضافة الاحرام الى الاحرام

المكي طاف شوطا للعمرة فاحرم بحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه فلو مضى عليها ما صح وعليه دم

يلب فهو على الخلاف الذي ذكرناه في الآفاقى والمتمتع إذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم بالحج ووقف بعرفة فعليه دم لأنه لم يدخل مكة وأتى بأفعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم فيلزمه الدم بتأخيره عنه فان رجع إلى الحرم وأهل فيه قبل أن يقف بعرفة فلا شئ عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقى أه وفي الفتح لم أر تنقيد مسألة المتمتع بما إذا خرج

على قصد الحج وينبغي أن يقيد به وأنه لو خرج لحاجة إلى المحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شئ كالمكي وبسقط الدم بالعود إلى ميقاته على ما عرف

### باب اضافة الاحرام الى الاحرام

وتحليل

(قوله لانه أدى أفعالهما كما التزمهما الخ) قال في النهر هذا يؤيد قول من قال ان في التمتع والقران معناه في الحلق كما مر (قول المصنف ومن أحرم بحج ثم باخر) اعلم ان الجمع بين احرامى حجتين فصاعدا اما ان يكونا معا وعلى التعاقب أو على التراخي وعلى الثالث اما ان يكون بعدا لحلق الاول أو قبله وإذا كان قبله فاما ان يفوته الحج من عامه أولا (قوله وهو سهو) قال في النهر ليس من السهو شي بل مبنى على رواية الاصل اه أى رواية عدم الفرق بين ٥٥ الحجتين والعمرتين كما يأتي وكيف

يكون سهوا وقد قال في التارخانية الجمع بين احرام الحج والعمر بدعة وفي الجامع الصغير العتاي حرام لانه من اكبر الكبائر هكذا روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه (قوله فان الثانية تلزمه مطلقا) أى سواء

ومن أحرم بحج ثم باخر يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الاخر ولام والازم وعليه دم قصر أولا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم

أحرم للثانية قبل الحلق أو بعده (قوله وان كان قبل الحلق الخ) قال في الباب وان كان قبل الحلق عليه دم الجمع وهو دم جبر ويلزمه دم آخر سواء حلق للاول بعد الاحرام للثاني أولا ولو حلق بعد أيام النحر فعليه دم ثالث اه ولزوم دم الجمع مبنى على احدي الروايتين كما سنبه عليه

وتحليل الرجل لامرأته أن ينهها ويصنع بها أدنى ما يحرم عليه بالاحرام ولا يكون التحليل بالنهي ولا بقوله قد حلت لك لان التحليل شرع بالفعل دون القول اه بخلاف ما اذا أحرم بحجتين: ان رفض أحدهما بشر وعه في الاعمال على ظاهر الرواية كما سيأتي من غير تحليل لانه لا يمكن المضي فيه - ما وهنا يمكن المضي فيهما فانه ان مضى عليهما أجزأه لانه أدى أفعالهما كما التزمهما - ما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا وعليه دم جمعه بينهما لانه يمكن النقص في عمله لا تركابه المنهي عنه وهو في حق المكى دم جبر وفي حق الاخرى دم شكر وأطلق في قوله وعليه حجة وعمره ودم وهو كذلك في وجوب الدم وأما في وجوب العمره فقيد بما اذا لم يحج من سنته أما اذا حج من سنته فلا عمره عليه لان وجوب العمره مع الحج انما هو لكونه في معنى فائت الحج واذا حج من سنته فليس في معناه كالحصر اذا تحلل ثم حج في تلك السنة لا تحب العمره عليه بخلاف ما اذا تحولت السنة ووقع في نسخة الزيلعي الشارح انه أبدل العمره بالدم فقال اذا حج من سنته ينبغي أن لا يحب عليه الدم وهو سبق قلم كما لا يخفى والرفض الترك وهو من بابي طلب وضرب كذا في المغرب (قوله ومن أحرم بحج ثم باخر يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الاخر ولام والازم وعليه دم قصر أولا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم) بيان للجمع بين احرامين لشئتين متحدين وصرح في الهداية بانه بدعة وأفرط في غاية البيان فقال ان الجمع بين الاحرامين محجتين أول عمرتين حرام لانه بدعة اه وهو سهو ولما في المحيط والجمع بين احرامى الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمره انما كره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يؤديهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعا بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يكره اه فاذا أحرم بحجة ووقف بعرفات ثم أحرم باخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لا مكان الاداء لان الاحرام الثاني انما يترفع لتعذر الاداء ولا تعذر هنا في الاداء لان احرامه انصرف الى حجة في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعد الحلق للاول فلا دم عليه لانه أحرم بالثانية بعد التحلل من الاولى فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم عند أبي حنيفة مطلقا لانه ان حلق للاولى فقد جنى على احرام الثانية وان كان نسكا في احرام الاولى وان لم يحلق فقد أضر النسك عن وقته وهما يخصان الوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان بالتأخير شيئا وبهذا علم ان المراد بالتقصير في قوله قصر أولا الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير كما في غاية البيان أو ليصير الحكم جاريا في المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة كافي العناية وانما لزم الدم فيما اذا أحرم بعمره بعد أفعال الاولى قبل الحلق لانه جمع بينهما وقد تقدم انه مكرره في العمرتين دون الحجتين فلذا فرق في المختصر بين الحج والعمره فأوجب في العمره دما للجمع بين العمرتين ولم يوجب في الحج لانه لو أوجب له دما لزمه دما في احرام الثانية قبل الحلق للاولى لانه لما ذكرناه سابقا ودم للجمع وبه قال بعض المشايخ اتباعا لرواية الاصل وما في المختصر اتباعا للجامع

المؤلف قريبا (قوله لزمه دم عند أبي حنيفة مطلقا) أى سواء حلق بمذ لك أولا (قوله وهما يخصان الوجوب بما اذا حلق) انظر هذا مع ما في النهر من ان لزوم الحج الاخر عندهما وقال محمد لا يصح ثم رأيت في العناية قال لكن برده عليه شي وهو ان المذكور من مذهب محمد في هذا الاصل انه اذا جمع بين احرامين انما يلزمه أحدهما وهو المروى عن الامام الثوري وشي والفوائد الظاهرية وحيث ينبغي أن لا يلزمه دم وان قصر لعدم لزوم الاخر فاما ان يكون سهوا في نقل مذهب محمد ومنهجه كذهبننا واما ان يكون عنه

في ذلك روايتان اه والله الحمد والممنة (قوله فانه أوجب دما واحدا للحج) قال في المعراج وفي الكافي قبل لا خلاف بين الروايتين  
لانه سكنت في الجامع عن ايجاب الدم ٥٦ بسبب الجمع وما نفاه وقيل بل فيه روايتان كما ذكر في جامع الكشاني اه واستوجه

الصغير فانه أوجب دما واحدا للحج وقد علمت فيما سبق عن المحيط ان الفرق بينهما ظاهر الرواية  
وتعقبه في فتح القدير بأنه لا يتم لان كونه يتمكن من اداء العمرة الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا  
فلا وجه انه ليس فيه اذرواية الوجوب اه وقيد بكونه احرم للثاني يوم النحر لانه لو احرم بالثاني  
بعرفات ليلا أو نهارا رخص الثانية وعليه دم للرفض وعمره ووجه من قابل عندهما لانه كفائت الحج  
وعند محمد لا يصح التزامه الثانية ثم عند أبي يوسف ارتفض كما انعقد وعند أبي حنيفة ارتفض بوقوفه  
بعرفة كذا في المحيط وهو ظاهر فيما اذا احرم بالثاني يوم عرفة أو ليلة النحر ولم يكن وقف نهارا واما  
اذا احرم ليلة النحر بعدما وقف نهارا فينبغي أن يرتفض عند أبي حنيفة بالوقوف بالمرد لفة لا بعرفة لانه  
سابق وسبب الترتب انما يكون متأخرا وقيد بترخي احرام الثاني عن الاول لانه ان احرم بهما معا وعلى  
التعاقب لزماه عندهما وعند محمد في المعية يلزمه احداهما وفي التعاقب الاول فقط واذا الزماه  
عندهما ارتفعت احداهما با تفقاهما ويثبت حكم الرفض واختلغا في وقت الرفض فعند أبي  
يوسف عقب صيرورته محرما بلا مهلة وعند أبي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا  
ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية لانه لا تنافي بين الاحرامين وانما التناهي بين الاداءين وعمرة  
الاختلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجنابة على احرامين ولو قتل صيد الزمه قيمتان ودم  
عند أبي يوسف لا يرتفع احداهما قبلها واذا رخص احداهما لم يدم الرفض ويعضى في الاخرى  
ويقتضى حجة وعمرة لاجل التي رفضها واذا احرص قبل أن يصير الى مكة بعث به يدين عند الامام  
وبواحد عندهما اما عند أبي يوسف فلانه صار رافضا لا احداهما واما عند محمد فدلانه لم يلزمه الا  
احدهما فاذا لم يصح في تلك السنة لزمه عمرتان وحجتان لانه فاته حجتان في هذه السنة وقيد بكون احرام  
العمرة الثانية بعد الفراغ من العمرة الاولى الا التقصير لانه لو كان بعد التقصير فلا شيء عليه وان كانا  
معا وعلى التعاقب فالحكم كما تقدم في المجتنبين من لزومهما عندهما خلافا لمحمد ومن ارتفاع احدهما  
بالشروع في عمل الاخرى عند الامام خلافا لابي يوسف وجوب القضاء ودم للرفض وان كان قبل  
الفراغ بعد ما طاف للاولى شو طار رفض الثانية وعليه دم الرفض والقضاء وكذا الوطاف الكل قبل أن  
يسعى فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيئا وعليه دم الجمع وهي مسألة المختصر فان حلق للاولى لزمه  
دم آخر للجنابة على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل أن يطوف فافسدها ثم ادخل الثانية برفضها  
ويعضى في الاولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر بالصحيح في وجوب الاتمام وان نوى رفض الاولى والعمل  
في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن احرم لا ينوى شيئا فطاف ثلاثة فاقبل ثم اهل بعمرة رفضها لان  
الاولى تعينت عمرة حين اخذ في الطواف فحين اهل بعمرة اخرى صار جامع بين عمريتين فلهذا يرفض  
الثانية (قوله ومن احرم بحج ثم بعمرة ثم وقف بعرفات فقد رخص عمرته وان توجه اليها) أي لا يصير  
رافضا لانه يصير قارنا بالجمع بين الحج والعمرة لانه مشروع في حق الآفاق والكلام فيه لكنه مسمى  
بتقديم احرام الحج على احرام العمرة كما قدمناه في بابيه وقد تعذر عليه اداء العمرة بالوقوف اذ هي مبنية  
على الحج غير مشروعة وقد تقدم الفرق بين الوقوف والتوجه وانما قلنا ان العمرة تحتل الرفض لما  
روى عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال لها النبي صلى الله عليه وسلم  
وامشطي رأسك وارفضي عمرتك والمراد بقوله ثم بعمرة انه احرم بالعمرة ولم يأت باكثر أو اطأها حتى

في الفتح القول الاول كما  
يأتي وفي العناية وهذه  
المسئلة ايضا تدل على ان  
مذهب محمد في لزوم  
الاحرامين كذهبهما والا  
لما لزم عنده شيء لان الجمع  
غير متحقق لعدم لزوم  
احدهما الا اذا اراد بالجمع  
ادخال الاحرام على الاحرام

ومن احرم بحج ثم بعمرة ثم  
وقف بعرفات فقد رخص  
عمرته وان توجه اليها

وان لم يلزم الا احدهما  
فيستقيم (قوله وقد علمت  
الحج) فيه ان الاصل ايضا  
من كتب ظاهر الرواية  
(قوله فينبغي أن يرتفض  
عند أبي حنيفة بالوقوف  
بالمزدلفة) قال في النهر  
لكن قياس ظاهر الرواية  
أي الآتي عن المبسوط  
ان يبطل بالمسير اليها  
(قوله ودم عند أبي  
يوسف) أي للجنابة  
سوى دم الرفض (قوله  
لزمه عمرتان وحجتان)  
عزاه في شرح الباب  
الى منسك الفارسي  
والطبراني والبخاري  
الهميقي ثم قال وقال  
المصنف هكذا أطلقوه  
وليس بمطلق بل ان كان  
عدم حجه من عامه لفوات

فعليه عمرة واحدة في القضاء لاجل الذي رفضه وليس عليه لفائت عمرة لانه قد تحلل بافعال العمرة وان كان  
عدم الحج لا حصاره فعليه عمرتان في القضاء لخروجه من الاحرامين بلا فعل اه وهو تحقيق حسن كما لا يخفى اه

فلوطاف الحج ثم أحرم بعمرته ومضى عليهما يجب دم وتنب رفضها وأن أهل بعرة يوم النحر لزمته ولزمه الرفض والدم والقضاء فان مضى عليها صح ويجب دم ومن فاته الحج فأحرم بعمرته أو حجة رفضها والله أعلم

باب الإحصار  
لمن أحصر بعد أو مرض أن يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل

(قوله كما اختاره شمس الأئمة) وكذا قاضخان والامام المحبوبي تكافي الشربلالية (قوله فيصير جامع بين العمرتين الحج) راجع الى قوله وأحرم بعمرته وقوله أو جامع بين حجتين راجع الى قوله أو حجة

باب الإحصار  
(قوله وفي الشريعة هو منع الوقوف والطواف) قال في النهر لا يشمل الإحصار من العمرة وسيأتي انه يتحقق فيزاد فيه أو الطواف والسعي اه أي يأتي في قول المستن وعلى المعتمر أي اذا أحصر عمرة لكن سيأتي ان السعي واجب في العمرة لا ركن فلا حاجة الى ذكره فلم يبق لها ركن الا الطواف ولا يبعدان

وقف بعرفات ولا تبيان بالاقول كالعدم (قوله فلوطاف الحج ثم أحرم بعمرته ومضى عليهما يجب دم) يعني لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع فصح الاحرام بهما وأراد بهذا الطواف طواف القدوم وهو سنة فان لم يأت بمأه وركن يمكنه أن يأتي بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج فلهذا المضى عليهما جاز ولزمه دم للجمع وهو دم كفارة وجبر حتى لا يأكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع وصححه في الهداية وقول المصنف (وتنب رفضها) أي العمرة يدل على انه دم شكر وهو دم القران كما اختاره شمس الأئمة السرخسي فان محمدا قال في الجامع الصغير وأحب الى أن يرفض العمرة فدل على انه دم شكر فانه لم يبين أفعال العمرة على أفعال الحج لان ما أتى به انما هو سنة فيمكنه بناء أفعال الحج على أفعال العمرة فلا موجب للجبر واختاره في فتح القدير وقواه بان طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كرمي التيمم لغيره من المساجد ولذا سقط بطواف آخر من مشروعات الوقت وأطال الكلام فيه قيد بالطواف بانه لو لم يطف لم يستحب رفضها فاذا رفضها يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها (قوله وان أهل بعرة يوم النحر لزمته ولزمه الرفض والدم والقضاء) لصحة الشروع مع الكراهة التحريمية فلزمت للاول ولزم الترك تخلصا من الاثم وان رفضها لزمه دم للتحلل منها بغير أفعالها ووجب القضاء لانه ثمرة للزوم وأراد بيوم النحر اليوم الذي تكره العمرة فيه وهو يوم النحر وأيام التشريق وأطلقه فشمل ما اذا كان قبل الحلق أو بعده قبل طواف الزيارة أو بعده واختاره في الهداية وصححه الشارح لانه بعد الحلق والطواف بقي عليه من واجبات الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام أيضا فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بل لا ريب وهو مكرهه (قوله فان مضى عليهما صح ويجب دم) لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا باداء بقية أفعال الحج في هذه الايام فيجب تخلص الوقت له تعظيما وهو لا يعدم المشروعية لكن يلزمه الدم كفارة للجمع بين الاحرامين أو للجمع بين الأفعال الباقية فهو دم جبر لا يؤكل منه كالاول (قوله ومن فاته الحج فأحرم بعمرته أو حجة رفضها) لان فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة من غير أن ينقلب احرامه احرام العمرة فيصير جامع بين العمرتين من حيث الأفعال فلزمه الرفض كما لو أحرم بهما أو جامعاً بين حجتين احراماً فعليه أن يرفض الثانية كما لو أحرم بحجتين ولزمه القضاء لصحة الشروع ودم للرفض بالتحلل قبل أو انه وقد شبه وفائت الحج بالمسبوق فانه مقتدر تحريمه حتى لا يجوز اقتداء الغير به ومنفرد اداء حتى تلزمه القراءة والله تعالى أعلم

### باب الإحصار

هو والقوات من العوارض النادرة فآخرها وقدم الإحصار لانه وقع له عليه السلام دون القوات واختلف في معناه اللغوي ف قيل الإحصار للرض والحصر للعدو وعليه فقوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدي لبيان حكم المرض والحق به الحصر بالعدو دلالة بالاولى لان منع العدو وحسي لا يتمكن معه من المضي بخلافه مع المرض اذ يمكن بالحمل والمركب والاكثر على ان الإحصار هو المنع سواء كان من خوف أو مرض أو عجز أو عدو واختاره في الكشف وفي المغرب الحصر المنع من باب طلب يقال أحصر الحاج اذا منعه خوف أو مرض من الوصول لاتمام حجه أو عمرته واذا منعه سلطان أو مانع قاهر في حبس أو مدينة قيل حصر هذا هو المشهور وفي الشريعة هو منع الوقوف والطواف (قوله لمن أحصر بعد أو مرض ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل) لما تلونا من الآية وأفاد بذكر اللام

يقال ذكر الطواف في كلام المغرب شامل لطواف الحج والعمرة تأمل (قوله وجعل في المحيط ما في التجنيس قول محمد الخ) قيل الظاهر انه لا خلاف بين الصاحبين فان قول محمد محمول على ما اذا لم يخف العجز والمراد بالخوف غلبة الظن كما سبق له نظائر فلهذا القيد متفق عليه والله تعالى أعلم ٥٨ بالصواب (قوله ومن الاحصار الخ) يشير الى انه داخل في كلام المصنف لما قدمه من انه

دون على انه لو صبر ورجع الى أهله بغير تحلل الى أن يزول الخوف فانه جائز فان ادرك الحج والالتحلال بالعمرة فالتحلل بذبح الهدى انما هو للضرورة حتى لا يعتد احرامه فيشقى عليه كما ذكره الشارح فما وقع في المبسوط من التعبير بعلى في غير محله وأشار بذكر العدة والمرض الى كل منع فيكون محصرا بهلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجه في الطريق وشرط في التجنيس عدم القدرة على المشي فيما اذا سرقت النفقة فان قدر عليه فليس يمحصر وعمله في المبسوط بانه لا يبعد أن لا يلزمه المشي في الابتداء ويلزمه بعد الشرع كما لا تلزمه حجة التطوع ابتداء ويلزمه الاتمام اذا شرع فيها وجعل في المحيط ما في التجنيس قول محمد وقال أبو يوسف ان قدر على المشي في المحل وخاف أن يعجز حازله التحلل ومن الاحصار ما اذا أحرمت المرأة بغير زوج أو محرم فلا تحل الا بالدم لان المنع الشرعي أكد من المنع المحسوس ومنه ما اذا أحرمت للتطوع بغير اذن الزوج لكن للزوج أن يحللها بغير الهدى بان يصنع بها أدنى ما يحرم على المحرم كقص ظفر واختلاف في كراهة تحليلها بالجماع وذكر القولين في المحيط من غير ترجيح وينبغي ترجيح الكراهة لتصريحهم بالكراهة في اجازة تكاح الفضولي بالجماع ودواعيه وعليها هدى الا حصار وقضاء حجة وعمرة أن لم تنج في هذه السنة والافالج كاف ولا تحتاج الى نية القضاء لانه لمها حجة هذه السنة وانها متعينة فلا تنقصر الى النية المتعينة ومنه ما اذا أحرم العبد بغير اذن مولاه وللولى أن يحلله بغير هدى وعلى العبد هدى وقضاء حجة وعمرة بعد العتق وان أحرم بأذنه كره له أن يحلله ووضح لان اللزوم لم يظهر في حق السيد لان منافعه مملوكة للسيد وبالأذن صار معبراً منافعهم ولغيره أن يسترد ما أعار بخلاف المنكوحه اذا أحرمت بأذن الزوج فانه ليس له أن يحللها لان منافعها مملوكة لها حقيقة وانما الزوج فيها حق وقد أسقط حقه بالأذن وأما اذا أحرم العبد بأذن المولى ثم أحصر بعد أو مرض اختلفوا واختار في المحيط وفتاوى قاضي خان انه لا يجب دم الا حصار على المولى وانما يجب على العبد بعد الاعتاق واختار الاستيعابي وجوبه على المولى بمنزلة النفقة وذكر القولين في معراج الدراية وينبغي ترجيح الاول لما انه عارض لم يلزمه المولى بخلاف النفقة وانما كان الواجب الشاة لان المنصوص عليه هو ما استيسر من الهدى وأدناه شاة وليس المراد به بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له أن يبعث بقيمة حتى يشتري بها شاة فتذبح في الحرم وأدناه باقتصاره على بعث الشاة انه لو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم أو الاطعام مقامه بل يبقى محرم الى أن يجد أو يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق كافي الحائض وغيرها وأدناه بالغاء التي للتعقيب في قوله فيتحلل الى انه لا يتحلل الا بالذبح ولهذا قالوا انه بواعد من بيعته بان يذبحها في يوم معين فلوطن انه ذبحه ففعل ما يفعله الحلال ثم ظهر انه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب محظورات احرامه لبقاء احرامه كذا في النهاية وأفاد بذكر التحلل بعد الذبح الى انه لا حلق عليه ولا تقصير وهو قول أبي حنيفة ومحمد وان حلق فحسن وقال أبو يوسف عليه أن يحلق وان لم يحلق فلا شيء عليه وأطلقه في الهداية فشمع ما اذا أحصر في المحل أو المحرم وقيده المصنف في الكافي بما اذا أحصر

ليس المراد خصوص العدو والمرض بل كل منع فغيرهما داخل فيه بطريق دلالة المساواة أو الاولوية كما هنا كما يشير اليه قريبا وفي النهري يمكن ادخاله في قوله بعد وبان مراد القاهر الا ان الظاهر أن كلامه في محصر يتوقف تحلله على الهدى كما سياتي وتحلل هؤلاء لا يتوقف عليه اه وهذا لا يجري في مسئلتنا بل في المسئلتين بعدها قال في الباب المرأة اذا أحرمت بمحج نقل ولو بأذن زوج أو المملوك ولو بأذن المولى فحلالهما فعليهما الهدى ولكن لا يتوقف تحللهم ما على ذبح الهدى بل يحلان في المحل اذا فعل أدنى شيء من المحظورات كقص ظفر بامر الزوج أو المولى أما اذا أحرمت المرأة بمحجة الاسلام ولا محرم لها ومنعها زوجها أو مات زوجها أو محرمها في الطريق وهي محرمة ولو بمحج تطوع فانها لا تحل الا بذبح الهدى في الحرم

وان حلها زوجها لا يتحلل الا بالهدى في حج الفرض اه وتماه في شرحه (قوله وأدناه شاة) قال في الباب وتجاوز في المدينة عن سبعة اه (قوله وقيده المصنف في الكافي) أي قيد الخلاف السابق قال في السراج وهذا الخلاف اذا أحصر في المحل أما اذا أحصر في الحرم فالحلق واجب اه وفي الشرنبلالية كذا جزم به في الجوهرة والكافي وحكاية البرجندي عن المصنف بقيل فقال وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير الحرم أما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق



في الحبل أما إذا أحصر في الحرم فخلق اتفاقا وينبغي أن لا خلاف فانه ما قال بأنه حسن وهو قال باستحبابه ولم يقل بوجوبه بدليل أنه قال وإن لم يفعل فلا شيء عليه كما في الحجازية ومراج الدراية (قوله ولو قارنا بعث دميين) أي لو كان المحصر قارنا فانه يبعث دما لعمرته ودما لحجته لانه محرم بهما أطلقه فأفاد أنه لا يحتاج إلى تعيين الذي للعمرة والذي للحج كما في المبسوط وأفاد أنه لو بعث بهدي واحد ليحتمل عن أحدهما ويبقى في الاستحباب ليحتمل عن واحد منهما لأن التحلل منهما لم يشرع إلا في حالة واحدة فلو تحلل عن أحدهما دون الآخر يكون فيه تغيير للشرع ولو بعث بشن هديين فلم يوجد بذلك عكة إلا هدي واحد فذبح عنه فانه لا يتحلل لأحدهما ولا عن أحدهما وأشار إلى أنه لو أحرم بعمرتين أو بحجتين ثم أحصر قبل السير فانه يتحلل بذبح هديين في الحرم بخلاف ما إذا أحصر بعد السير فانه يصير أفضل أحدهما به كما قدمناه في الباب السابق وأشار بالاكتماء بالبعث في المفرد والقارن إلى أنه إذا بعث الهدي أن شاء رجع وأن شاء أقام إذا فائدة في الإقامة (قوله ويتوقت بالحرم لا بيوم النحر) يعني فيجوز ذبحه في أي وقت شاء لا طلاق قوله تعالى فما استيسر من الهدي من غير تقييد بالزمان وأما تقييده بالمكان فبقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله أي مكانه وهو الحرم فكان حجة عليهما في قياس الزمان على المكان فلو ذبح في الحبل فحل على ظن الذم في الحرم فهو محرم كما كان ولا يحل حتى يذبح في الحرم وعليه الدم لتناول محظورات أحرامه كذا ذكره الاستيعابي أطلقه فشمع أحرام الحج وأحرام العمرة لكن لا خلاف أن المحصر بالعمرة لا يتوقت ذبحه باليوم وفي المحيط جعل المواعيد المتقدمة أنما يحتاج إليها على قول أبي حنيفة لأن دم الإحصار عنده لا يتوقت باليوم فلا يصير وقت الإحلال معلوما للمحصر من غير مواعيد ولا يحتاج إليها عندهما لأن دم الإحصار موقت عندهما بيوم النحر فكان وقت الإحلال معلوما وفيه نظر لانه موقت عندهما بإيام النحر لا باليوم الأول فيحتاج إلى المواعيد لتعيين اليوم الأول أو الثاني أو الثالث وقد يقال يمكنه الصبر إلى هضي الأيام الثلاثة فلا يحتاج إليها (قوله وعلى المحصر بالجمع أن يتحلل حجة وعمرة وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان) بيان لحكم المحصر المسالك إلى فان له حكمين حالبا وما ليافا تقدم من بعث الشاة حكم المحامي والقضاء إذا تحلل وزال الإحصار حكمه المسالك إلى فان كان مفردا بالحج فان حج من سنته فانه لا يلزمه شيء والالزمة قضاؤها وعمرة أخرى لانه فائت الحج أطلقه فشمع ما إذا كان الحج فرضا أو نفلا شرع فيه وشمل ما إذا قرن في القضاء أو أفرد به ما فانه مخير لانه التزم الأصل لا الوصف وأما نية القضاء فان كان بحج فنقل وتحول السنة فهي شرط وإن كان بحجة الاسلام فلا ينوي القضاء بل حجة الاسلام وانما لزم القارن عمرة ثانية لانه فائت الحج فلذا الوجع من سنته وأتى بهما فانه لا يلزمه عمرة أخرى وأطلقه أيضا فأفاد أنه في القضاء القرآن وأفراد كل واحد من الثلاثة لما قدمناه هكذا صرحوا به هنا ومن صرح به صاحب المبسوط والمحيط والولوالجبي والمحقق ابن الهمام ويرد عليه ما قالوه في هذا الباب من أنه إذا زال الإحصار انما يجب عليه أن يأتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القرآن لانه غير قادر على أدائها على الوجه الذي التزمه وهو أن تكون أفعال الحج مرتبة عليها وبغوات الحج يغوت ذلك فان هذا يقتضي أن ليس له الأفراد وأن القرآن واجب في القضاء ويناقضه ما قالوه في باب الفوات من أن القارن إذا فاته الحج أدى عمرته من سنته وأدى الحج من سنة أخرى لأنها لا تغوت ولا شك أن المحصر فائت الحج إذا لم يدركه في سنته والحج هو الأول لأن بالشروع التزم أصل القرية لا صفتها وهو القرآن كما لو شرع في التطوع قائما لا يلزمه القيام عند

ولو قارنا بعث دميين  
ويتوقت بالحرم لا بيوم  
النحر وعلى المحصر بالحج  
أن يتحلل حجة وعمرة وعلى  
المعتمر عمرة وعلى القارن  
حجة وعمرتان

(قوله وينبغي أن لا  
خلاف) أي بناء على  
الرواية السابقة عن أبي  
يوسف والأفقي السراج  
وروى عنه أن المحقق  
واجب لا يسعه تركه  
(قوله ويناقضه ما قالوه  
الحج) أي يناقض ما قالوه  
في هذا الباب مما حاصله  
وجوب القرآن في القضاء  
ما قالوه في باب الفوات  
مما حاصله عدم الوجوب  
وقوله ولا شك أن المحصر  
الحج بيان وجه المناقضة  
أي أن المحصر الذي لم يدرك  
الحج فائت الحج فقد دخل  
تحت قولهم أن القارن  
إذا فاته الحج أدى عمرته الحج  
فصلت المناقضة وقوله  
والحق هو الأول أي ما  
أفاده إطلاق المصنف  
وصرح به في المبسوط  
 وغيره من أنه مخير

(قوله وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار الخ) دفعه في النهريان منشا اعتراضه التحريف لان النسخة لو احصر بعرفة بالنون والافكيف يصح أن يكون بحيث يدرك الخ (قوله فكفر الموكل) ظاهره انه قيد لعمدة كون ما في يد الوكيل كفارة للعين الثانية بسبب عدم الوجوب للاولى ٦٠ ومقتضى قوله وكذلك لو ثبت عدم التقيد تامل (قول المصنف ولا احصار بعد

ما وقف بعرفة) اعترضه بعضهم بأنه تكرار محض مع ما يأتي من قوله ومن منع بمكة الخ (قوله وقد ظهر لي الخ) نقله عنه في النهري وأقره عليه وكان

فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدى والمج توجهه والا ولا احصار بعدما وقف بعرفة

الشرب لا لي لم يقف على ما هنا فاستشكل المسئلة أيضا وفي الرمز للقدسى ومرا ترك واجب الخ لعذر لا شيء فيه وهو محمول على ما يكون بعد واما المرض فسموا يعذربه اه وقدمنا مثله عن شرح الباب عند قول المصنف في الجنائيات أو ترك السبي (قوله وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا الخ) ان قلت بنا في هذا المجل ما ذكره من عدم وجوب شيء بترك الوقوف بمزدلفة خوفا الزحام فقد جعلوه عذرا مع انه من قبل العباد كالخوف من العدو

أبي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدى والمج توجهه والا لا) أي ان لم يقدر على ما لا يلزمه التوجه وهي رابعة فان قدر على ما يلزمه التوجه الى الحج وليس له التحلل بالهدى لانه بدل عن ادراك الحج وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود من البدل وان لم يقدر على ما لا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه ليحلل بأفعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه فائدة وهو سقوط العمرة في القضاء وان كان قارنا فله أن يأتي بالعمرة لما قدمناه من أنه مخير بين القران والافراد في القضاء والثالث أن يدرك الهدى دون الحج فيتحلل والرابع عكسه فيتحلل أيضا صيانة لعله عن الضياع والافضل التوجه وذكر في الهداية ان هذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عنده ما يتوقت بيوم النحر فن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول أبي حنيفة وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقف الدم بيوم النحر وذكر في الجوهره انه يستقيم على الاجماع كما اذا احصر بعرفة وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الحج دون الهدى لان الذبح معني اه وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار لما سبأ في فلو احصر بمكان قريب من عرفة لاستقام وفي المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحديث آخر فوي أن يكون عن الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى نحر لم يجز كمن وكل في كفارة يمين فكفر الموكل ثم حنث في يمين آخر فوي أن يكون ما في يد الوكيل كفارة الثانية فانه يجوز وان لم ينو حتى تصدق المأمور ولا وكذلك بعث هديا جزاء صيد ثم احصر وعليه بدنة مكان ما أوجب وقال أبو يوسف لا يجزئه الا عن التطوع لانها صارت كالوقوف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غير تلك الجهة اه (قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه لا يتصور الفوات بعده فامن منسه وانما تحقق الاحصار في العمرة وان كانت لا تقوت للزوم الضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه وأما المحصر في الحج بعد الوقوف فيمكنه التحلل بالحق يوم النحر في غير النساء فلا ضرورة الى التحلل بالدم ثم ان دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك الجمار دم وتأخير الحق دم ولتاخير الطواف دم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير الحق والطواف شيء كذا في الكافي للحاكم الشهيد وقد قدمنا عن البدائع وغيره ان واجب الحج اذا تركه بعذر لا شيء عليه حتى لو ترك الوقوف بالمزدلفة خوفا الزحام لا شيء عليه كما لا شيء على الحائض بترك طواف الصدر فلا شك ان الاحصار عذر فلا شيء عليه بترك الواجبات للعذر مع انه منقول في الحاكم كما رأيت وهو جمع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية وقد ظهر لي ان كلامهم هنا محمول على الاحصار بسبب العدو ولا مطلقا فانه اذا كان بالمرض فهو سماوي يكون عذرا في ترك الواجبات وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا في اسقاط حق الله تعالى كما قالوه في باب التيمم ان العدو اذا أمره حتى صلى بالتيمم فانه يعيدها بالوضوء

إذا

في التيمم قلت قد مر هناك الاختلاف في ان الخوف من العدو من الله أو من العباد والذي حققه

المؤلف هناك وصرح به ابن أمير حاج انه ان حصل بسبب وعيد من العبد فهو من قبل العباد والا فن الله تعالى فان الخوف مطلقا وان كان منه تعالى خلقا واردة لكن لما استند الى مباشرة سبب من العبد أضيف اليه وما هنا لم يحصل عن مباشرة سبب له فكان مسندا اليه تعالى

(قوله ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف) قال الرمي المراد بالمحصر المنوع لانه لا احصار بعد الوقوف (قوله قيل لا يتحلل في مكانه) أي ليس له أن يحلق في الحلق في الحال بل يؤخر الحلق الى ما بعد طواف الزيارة (قوله قال العتاني وهو الاظهر) قال في النهر كانه لا مكان جل الاطلاق في الاصل على هذا القيد اه واعترض أولاه بأنه يلزم ٦١ على هذا أن لا يكون بينهما خلاف

فيكون معنى ما في الاصل من انه حرام أي على النساء فقط وبأباه نرجح العتاني بان ما في الجماع أظهر اذ على فرض صحة هذا الحمل لم يبق حاجة للترجيح وثاني بان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر في بقاء الاحرام مطلقا في

ومن منع بمكة عن الركبتين

فهو محصر والا لا

### باب الفوات

من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحمله بعمره وعليه الحج من قابل بلام

حق النساء وغيرهن فالحق

انه قول مقابل اه قلت

قد يحاب بان عبارة الاصل

وان كانت ظاهرة في بقاء

الاحرام مطلقا لانها

محتملة للتقيد ولما كانت

عبارة التجماع صريحة

في ذلك كانت أظهر اذ

لا شك ان الصريح أظهر

من المحتمل (قول المصنف

ومن منع بمكة عن

الركبتين) قال الرمي في

الفيض للكركي ولو حاضرت

قبل طواف الزيارة ولم

تظهر وأراد الرفقة العود

إذا أطلق لانه من قبل العباد ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف قيل لا يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حق يطوف طواف الزيارة وهو يدل على تأخير الحلق على أن يفعله في الحرم وقيل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجماع الصغير حيث قال وهو محرم على النساء حتى يطوف طواف الزيارة قال العتاني وهو الاظهر كذا في غاية البيان (قوله ومن منع بمكة عن الركبتين فهو محصر والا لا) أي وان قدر على أحدهما فليس بمحصر لانه اذا منع عنهما في الحرم فقد تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا أحصر في الحلق واذا قدر على الطواف فلان فأت الح يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل وأما ان قدر على الوقوف فلما بينا وقد قيل في المسئلة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا في النهاية وهو إشارة الى رد ما في المحيط حيث جعل ما في المختصر من التفصيل رواية النوادر وان ظاهر الرواية ان الاحصار بمكة عنهما ليس باحصار لانه نادر ولا عبرة به

### باب الفوات

(من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحمله بعمره وعليه الحج من قابل بلام) بيان لاحكام أربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوت الوقوف بعرفة بمعنى وقته الثاني انه اذا فاته فانه يجب عليه ان يخرج منه بافعال العمرة الثالث لزوم القضاء سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام أو نذرا أو تطوعا ولا خلاف بين الامة في هذه الثلاثة فدل عليها الاجماع والرابع عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا وأشار بقوله فليحمله بعمره الى وجوبها كما صرح به في البدائع والى أنه يطوف ويسعى ثم يحلق أو يقصر والى ان احرامه لا يذبح احرام عمرة بل يخرج عن احرام الحج بافعال العمرة وهو قوله اخلقا لابي يوسف ويشهد لهما ان القارن اذا فاته الحج أدى عمرته لأنها لا تقوت ثم أتى بعمره أخرى لفوات الحج ثم يحلق ولا دم عليه لانه للجمع بين النسكين ولم يوجد فلو انقلب احرامه عمرة لصار جامعا بين احرام عمرتين وأدانهما في وقت واحد وهو لا يجوز ويشهد لهما انه لو مكث حراما حتى دخل أشهر الحج من قابل فتحلل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يذن متمعا فلو انقلب احرامه عمرة كان متمعا كمن أحرم للعمرة في رمضان فطاف لها في شوال كذا في المبسوط ويشهد لابي يوسف ان فوات الحج لو أقام حراما حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجزئه من حجة فلو بقي أصل احرامه لاجزأه وأجاب عنه في المبسوط بأنه وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج بأعمال العمرة فلا يبطل هذا التعيين بتحول السنة مع ان احرامه انعقد لا آداء الحج في السنة الاولى فلو صح آداء الحج به في السنة الثانية تغير موجب ذلك العقد بفعله وليس اليه تغير موجب عقد الاحرام وذكر في المحيط ان فائدة الخلاف تظهر فيما اذا فاته الحج فأهل بحجة أخرى غير الاولى وصحت ويرفض الأخرى عند أبي حنيفة وعند محمد لا تصح وعند أبي يوسف يعضى في الأخرى لان عنده احرام الاولى انقلب للعمرة وهذا محرم للعمرة وقد أضاف اليها حجة وعنده لما بقي

تهجم وتطوف حائضا وتذبح بدنه ولو كن لانه في التهجم فان لم تطف تبقى محرمة ابد الى ان تطوف وكذا الرجل لو لم يطفه

باب الفوات (قوله الثالث لزوم القضاء) قال الرمي ان قيل كيف توصف حجة الاسلام بالقضاء ولا وقت لها فالجواب ان المراد بالقضاء القضاء اللغوي لا القضاء الحقيقي وقيل لانه لما أحرم بها تضيق وقتها كما قالوا في الصلاة يقصد بها ثم يفعله في الوقت فالج

ولا فوت لعمرة وهي  
ما واف وسعى وتصح في  
السنة وتكره يوم عرفة  
ويوم النحر وأيام التشريق  
أولى بذلك تأمل (قوله  
نعم هو) أي عدم نقل  
الأمر بالقضاء مما يؤنس  
به في عدم وقوع الأمر  
فحسب الظاهر والأقل  
لأنه يصلح دليلاً على  
عدمه وقوله لكن ذلك الخ  
جواب عن الاستئناس  
المذكور وحاصله أن  
دليل الوجوب مطلقاً ثابت  
فيجب المحكم بعلمهم به  
وقضائها كما هو مقتضى  
ذلك الدليل من غير تعيين  
من أين علواً بذلك (قوله  
من غير تعيين طريق على)  
الذي في الفتح طريق  
علمهم بإضافته إلى ضمير  
الجماعة (قوله ولا عبرة  
بالقول الرابع) لعل  
المراد به أنه عليه السلام  
حج ولم يعتمر (قوله ولا  
فرق بين المكي والآفاقي)  
وأما ما في الباب من قوله  
ويكره فعلها في أشهر الحج  
لأهل مكة ومن جمعناهم  
أه أي من المقيمين ومن  
في داخل المسألة فقال  
شارحه لأن الغالب عليهم  
أن يحجوا في سنتهم فيكونوا  
متمتعين وهم عن التمتع  
منوعون والأفلامنع  
للمكي عن العمرة المفردة

أحرامه وإذا أحرم بحجة أخرى برفضها الثلاث يكون جامعاً بين أحرام حج وعليه دم وعمرة وجمعتان من  
قابل فإن كان نوى بالثانية قضاء الفائتة فهي هي وعليه القضاء لأنه باق في أحرام الحج فإذا نوى به  
القضاء يصير نوايا بالأحرام القائمة فلا تصح نيته ولا يصير محرماً بأحرام آخر وأطلق في فوت الحج فشمع  
الحج الفاسد والصحيح فلواهل الحج ثم أفسده بالجماع قبل الوقوف ثم فاته الحج فعليه دم للجماع ويحل  
بالعمرة لأن الفاسد معتبر بالصحيح وكذلك الوانع قد فاسداً كما إذا أحرم بمحرماته ملحق بالصحيح وقول  
صاحب الهداية لأن الأحرام بعد ما انعقد صحيحاً لا يخرج عنه إلا بإدائه أحد النسكين محمول على اللازم  
للاحتراز عن غير اللازم ليخرج به العبد والزوجة إذا أحرم بغير إذن لما قابل الصحيح وهو الناسد  
وليخرج به ما إذا أدخل حجة على عمرة أو على حجة فانه ليس باللازم ولذا وجب الرفض ولا يرد عليه المحصر  
فإن أحرامه لازم مع أنه يخرج عنه بغير الأفعال لأنه عارض لا بطريق الوضع (قوله ولا فوت لعمرة)  
لعدم توقيتها بالاجماع (قوله وهي طواف وسعي) أي أفعال العمرة طواف بالبيت سبعة أشواط  
وسعي بين الصفا والمروة وليس مراده بيان ماهيتها لأن ركنها الطواف فقط وأما السعي فواجب وإنما  
لم يصرح بوجوبه فيها لعل به من الحج لأن السعي فيه واجب في العمرة أولى ولم يذكر الأحرام لأنه  
شروط في النسكين كما كان أو عمرة ولم يذكر الحلق لأنه محال مخرج منها وهو من واجباتها كما في  
فتاوى قاضيهان وهي في اللغة بمعنى الزيارة يقال اعتمر فلان فلان إذا زاره وفي المغرب إن أصلها  
القصد إلى مكان عام ثم غلب على القصد إلى مكان مخصوص (قوله وتصح في السنة وتكره يوم  
عرفة ويوم النحر وأيام التشريق) لما قدمنا أنها لا تتوقف وقد اعتمر صلى الله عليه وسلم أربع  
عمر في ذي القعدة إلا الذي اعتمر مع حجه كما في صحيح البخاري ثم المراد بالأربعة أحرامه بمن فاما ما تم له  
منها فثلاث الأولى عمرة المدينة سنة ست فاحصر بها فحصر الهدى بها وحلق هو وأصحابه ورجع  
إلى المدينة الثانية عمرة القضاء في العام المقبل وهي قضاء عن المدينة ههنا مذهب أبي حنيفة  
وذهب مالك إلى أنها مستأنفة لا قضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف إياها بعمره القضاء  
ظاهري خلافه وعدم نقل أنه عليه السلام أمر الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد بل المفيد له نقل عدم  
لعدم النقل نعم هو مما يؤنس به في عدم الوقوع لأن الظاهر أنه لو كان لنقل لكن ذلك إنما يعتبر  
لأنه يمكن من الثابت ما يوجب القضاء في مثله على العموم فيجب المحكم بعلمهم به وقضائها من غير  
تعيين طريق على الثالثة عمرته التي قرن مع حجه على قولنا أو التي تمتع بها إلى الحج على قول القائلين  
أنه حج متمتعاً أو التي اعتمرها في سفره ذلك على قول القائلين بأنه أفرد واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع  
الرابعة عمرته من الجعرانة كذا في فتح القدير وأطلق في المختصر الكراهة فأنصرفت الكراهة إلى  
كراهة التحريم لأنها الحمل عند إطلاقها ويدل عليه ما عن عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة  
في السنة كلها الأربعة أيام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس أنها خمسة وذكر  
ثلاثة أيام التشريق وأطلق في كراهتها يوم عرفة فشمع ما قبل الزوال وما بعده وهو المذهب خلافاً  
لما عن أبي يوسف أنها لا تتركه قبل الزوال وأدناه لا تصار على الخمسة أنها لا تتركه في أشهر الحج وهو  
الصحيح عند أهل العلم كما في غاية البيان ولا فرق بين المكي والآفاقي واختلفاً في فضل أوقاتها  
فبالنظر إلى فعله عليه السلام فأشهر الحج أفضل وبالنظر إلى قوله فانه رمضان أفضل للحديث الصحيح  
عمرة في رمضان تعدل حجة وقد وقع في البناء ههنا غلط فاجتنبه وهو أنه قال تتركه العمرة في  
خمس أيام وذكر منها يوم الفطر بدل يوم عرفة كما نبه عليه في غاية السروجي وفي فتاوى قاضيهان

في أشهر الحج اذ لم يحج ومن خالف فعليه البيان وإتيان البرهان اه وهو رد على ما في الفتح كما تقدم مبسوطا في باب التمتع (قوله وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة الحج) قال في النهر هذا ظاهر في انه فهم ان معني ما في الحاشية من استثناء القارن انه لا بد له من العمرة لينبئ عليها أفعال الحج ومن ثم خصه بيوم عرفة وهو غفلة عن كلامهم فقد قال ٦٣ في السراج وتكره العمرة في هذه

الايام أي يكره انشاؤها  
بالأحرام أما اذا أداها  
بأحرام سابق كما اذا كان  
قارنا فقاته الحج وأدى  
العمرة في هذه الايام لا يكره  
وعلى هذا فالاستثناء  
الواقع في الحاشية منقطع  
ولا اختصاص ليوم عرفة  
اه لانه اذا كان المراد  
كرهية الانشاء لا يكون

وهي سنة مؤكدة

(باب الحج عن الغير)

القارن داخل لانه غير  
مثنى فانجرح بمقابله  
منقطع فلا يكره في حقه  
أداؤها في الخمسة قلت ولا

ينبغي عليك ان المتبادر من  
القارن في كلام الحاشية  
المدرك لفائت الحج وحينئذ  
فلا شك ان عمرته لا  
تكون بعد يوم عرفة  
لانها تبطل بالوقوف  
وليس في كلام المؤلف  
تعرض لمن فاته الحج ولا  
لان الاستثناء متصل أو  
منقطع فمن أين جاءت  
الغفلة (قوله ثم اعلم الحج)  
قال في الباب وأحكام  
أحرامها كإحرامه

(باب الحج عن الغير)

تكره العمرة في خمسة أيام لغير القارن اه وهو تهديد حسن وينبغي أن يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى  
الخمسة كما لا يخفى وان يلحق بالتمتع بالقارن (قوله وهي سنة) أي العمرة سنة مؤكدة وهو الصحيح  
في المذهب وقيل بوجوبها وصححه في الجوهر واختاره في البدائع وقال انه مذهب أصحابنا ومنهم  
من أطلق اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب اه والظاهر من الرواية ما في المختصر فان محمد انص  
في كتاب الحج ان العمرة تطوع وليس بينهما كبير فرق كما قدمناه مرارا واستدل لها في غاية البيان  
بما رواه الترمذي وصححه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة أو أاجرة هي قال لا وإن  
تعمروا وهو أفضل وأما قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فالاتمام بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان  
الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن أتى بها مرة فقد  
أقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه الا انها في رمضان أفضل هذا اذا أفردناها فلا  
ينافيه ان القرآن أفضل لان ذلك أمر يرجع الى الحج لا العمرة فالحاصل ان من أراد الاتيان بالعمرة  
على وجه أفضل فيها في رمضان أو الحج على وجه أفضل فبان يقرب معه عمرة ثم اعلم ان للعمرة معنى  
لغويا ومعنى شرعيا وسببا وركا وشرايط وجوب وشرايط صحة واجبات وسنن وأدبا ومفسدا كالحج  
وقد بينا معناها وركنها واجباتها وأما سببها فالبيت وشرايط وجوبها وصحتها ما هو شرايط الحج الا  
الوقت وأما سننها وأدباها فما هو سنن الحج وأدباها الى الفراغ من السعي وأما مفسدها فالجماع قبل  
طواف الاكثر من السبعة كذا في البدائع وغيره وقد قدمنا انه ليس لها طواف الصدر وقال  
الحسن بن زياد يجب عليه

(باب الحج عن الغير)

لما كان الحج عن الغير كالتبسيع أخوه والاصل فيه ان الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما  
أو صدقة أو قراءة قرآن أو ذكر أو طواف أو حجا أو عمرة أو غير ذلك عند أصحابنا للكتاب والسنة أما  
الكتاب فله قوله تعالى وقبل رب ارجعهما كما ربياني صغيرا واخباره تعالى عن ملائكتيه بقوله  
ويستغفرون للذين آمنوا وساق عبارتهم بقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين  
تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات وأما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين فحى  
بالكشبن فجعل أحدهما عن أمته وهو مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه أبو  
داود اقرؤا على موتاكم سورة يس وحينئذ فتعين أن لا يكون قوله تعالى وأن ليس للانسان الا  
ما سعى على ظاهره وفيه تأويلات أقربها ما اختاره المحقق ابن الهمام انها مقيدة بما يهيه العامل  
يعني ليس للانسان من سعى غيره نصيب الا اذا وهبه له فينشد يكون له وأما قوله عليه السلام  
لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد فهو في حق الخروج عن العهدة لافي حق الثواب فان  
من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جازو يصل ثوابها اليهم عند أهل  
السنة والجماعة كذا في البدائع وبهذا علم أنه لا فرق بين ان يكون الميعول له ميتا أو حيا والظاهر انه

(قوله والظاهر انه لا فرق الحج) أقول ذكر هذه المسئلة المحفوظ ابن قيم الجوزية المحنبلى في كتاب الروح وذكروا فيها خلافا عندهم وقال  
هذه المسئلة غير منصوصة عن الامام أحمد والمتقدمين من أصحابه وانما اشترط ذلك المتأخرون كالقاضي وأتباعه فقبل ان نواه  
حال فعله أو قبله وصل اليه والا فلا لانه لو لم ينو وقوع الثواب للعامل فلا يقبل انتقاله عنه الى غيره ولهذا الوادى ديننا عن نفسه

ثم أراد بعد الاداء ان يجعله عن غيره لم يكن له ذلك وكذا الوجه أو صام أو صلى لنفسه ويؤيد هذا ان الذين سألو النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لم يسألوه عن ثواب اهداء العمل بعده بل عما يفعله عن الميت كما قال سعد بن مسعود ان تصدقت عنها ولم يقل ان اهدى لها ثواب ما تصدقت به عن نفسي وكذا قول المرأة الاخرى فأجج عنها وقول الرجل الاخر فأجج عن أبيه. يعرف عن أحد من الصحابة انه قال اللهم اجعل ثواب ما عملته لنفسى أو ثواب عملى المتقدم لان فهذا سرا لا يشترط وهو أفقه ومن لم يشترط ذلك يقول الثواب للعامل فاذا تبرع به وأهداه الى غيره كان بمنزلة ما يهديه اليه من ماله وعلى الاول لا يصح اهداء الثواب الواجب على العامل وأما على الثانى فقليل يجوز ويجزئ فاعله وقد نقل عن جماعة أنهم جعلوا ثواب أعمالهم من فرض وفعل للمسلمين وقالوا انلقى الله تعالى بالفقر والاغلاس المجرد والشرعية لا تمنع من ذلك اهـ ملخصا (قوله ولم أر حكم من أخذ شيئا من الدنيا ليحبل شيئا من عبادته للعطى الخ) ان كان المراد من العبادة نحو القراءة والذكر فالمعطى يكون أجرة والمفتى به مذهب المتأخرين من جواز الاستئجار على الطاعات وبني عليه العلائق جواز الوصية للقراءة على القبر وان كان المراد بها الخضوع والتذلل فعدم التحية ظاهر قال فى حاشية مسكين قال الامام اللامشى العبادة عبارة عن الخضوع والتذلل وحدها فعل لا يراد به الاتعظيم الله تعالى بامر به بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به الى الله تعالى ويراد بها تعظيم الله تعالى مع ارادة ما وضع له الفعل كبناء الرباطات والمساجد ونحوها فانها قرية يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة موافقة الامراء والظاهر ان المراد تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم والعبادة ما لا يجوز لغير الله تعالى والطاعة موافقة الامراء والظاهر ان المراد الاول وان الاجارة غير صحيحة لان المنصوص على جواز تعليم القرآن كما يأتى فى المتن زاد فى التتوير تبعا لصدر الشريعة وغيره تعليم الفقه والامامة والاذان ٦٤ فهذه المفتى به جواز الاجارة عليهم فى زماننا وعلاوه بحاجة الناس اليه وظهور

لا فرق بين أن ينوى به عند الفعل للغير أو بفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لا يطلق كلامه ولم أر حكم من أخذ شيئا من الدنيا ليحبل شيئا من عبادته للعطى وينبغى أن لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فرضه وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض فى ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم أره منقولا (قوله النيابة تجزئ فى العبادات المالية عند الهجز والقدرة ولم تجزئ البدنية بحال وفى المركب منهما تجزئ عند الهجز فقط) بيان لا تقسام العبادة الى ثلاثة أقسام مالية محضة كالزكاة وصدقة

النيابة تجزئ فى العبادة المالية عند الهجز والقدرة ولم تجزئ البدنية بحال وفى المركب منهما تجزئ عند الهجز فقط التواني فى الامور الدينية

وبان المعلمين كانت لهم عطيات من بيت المال وزيادة  
 رغبة فى اقامة الحسبة وامور الدين كما بسطه تلميذ المؤلف فى منحه وأصل المذهب بطلانها للنهي عن ذلك ولان القرية متى وقعت كانت للعامل فلا يجوز له ان يأخذ الاجر على عمل وقع له كما فى الصوم والصلاة وتماهه فى المنع فقد ظهر من هذا ان اجازة ما ذكر لمكان الضرورة وان ما مر عن العلائق غير ظاهر بل جواز الوصية مبنى على المفتى به من عدم كراهة القراءة على القبور ومع هذا لا بد من تعيين القارئ ليكون المدفوع اليه على وجه الصلة دون الاجرة والا فهى باطلة كما فى وصايا منتخب الظهيرية وقد شمل كلام المؤلف بطلان ما اشتهر فى زماننا من الوصية بدارهم معلومة لبعض مشايخ الطرق والحفظة ليعملوا الميت تهليلة أو يختموا له ختمات من القرآن فانه من الاجارة على الطاعة وليس مما فيه ضرورة نعم ان كان الموصى له معينا قد يقال بالجواز بناء على ما مر عن منتخب الظهيرية وانظر ما يأتى لنا نقله فى كتاب الوقف عن الرملى (قوله وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لا فرق الخ) لم يرتضه المقدسى فى الرمز حيث قال وأما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج الى نقل اهـ قلت رأيت فى شرح تحفة الملوك قيده بالنافلة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته بالنافلة لغيره صوما أو صلاة أو قراءة القرآن أو صدقة أو الاذكار أو غيرها من أنواع البر اهـ لكن سيأتى آخر الباب فى مسئلة من أهل الحج عن أبويه فعين صح أى جعل الثواب له وسند كرهناك ان الحج يقع عن الفاعل فيسقط به فرضه وهو صريح فى المراد (قول المتن النيابة تجزئ) بالزاي والهمزة كذا بخط الايامى والغزى وفى نسخة بالجيم والراء المهملة والياء بخط الرازى والعينى وشرح عليها الزيلعى وكذا فيما بعده واجزا مهموزا معناه أغنى وأجزى غير مهموز معناه كفى شيخنا عن الشلبى وقيل من جزا الأمر يجزئ جزاء مثل قضى وزنا ومعنى كذا فى حواشى مسكين (قول المتن وفى المركب منهما) قال المحوى فى قولهم مركبة منهما انظر لان الشئ لا يتركب من شرطه ويمكن أن يقال كون الشئ لا يتركب من شرطه فى المركبات

الفطر

## والشرط الجز الدائم الى وقت الموت

الحقيقية دون الاعتبارية  
كذا في حواشي مسكن  
والاولى ما ذكره في حاشية  
الدر المختار من ان المال  
معتبر في الحج اعتبارا قويا  
بحيث لا يتأني ولا يتحصل  
الا به غالبا فكان كالحجزة  
(قوله بل الحق التفصيل  
الحج) نقله في النهر وأقره  
وناب عنه في متن التتوير  
وحققه في الشرح باللبنة  
وقال الامام قاضيان في  
شرحه على الجامع الصغير  
ثم انما يصح الامر اذا كان  
الامر عاجزا بنفسه عجزا  
لا يرجي زواله كالعمي  
والزمانه وان كان عجزا  
يرجي زواله كالحبس  
والمرض ان دام الى الموت  
يقع موقعه وان زال كان  
الحج على الاثر على حاله  
(قوله بطلت حجته) الذي  
في الحائنة والفتح والنهر  
حجة بدون ضمير وقوله  
وعلى هذا كل سنة تجيء  
أى انه في السنة الثانية  
ان مات قبل مجي وقت  
الحج جاز عن الباقي وهو  
تسعة وعشرون وان مات  
بعده وهو يقدر بطلت  
حجة واحدة وهكذا في  
السنة الثالثة والرابعة الى  
الاخر

الغط والاعتاق والاطعام والكسوة في الكفارات والعشر والنفقات سواء كانت عبادة محضة أو  
عبادة فيها معنى المؤنة أو مؤنة فيها معنى العبادة كما عرف في الاصول وبدينية محضة كالصلاة والصوم  
والاعتكاف وقرأة القرآن والاذكار والجهاد ومركبة من البدن والمال كالحج والاصل فيه ان  
المقصود من التكليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس والجوارح بالافعال  
المخصوصة وبفعل نائبة لا تتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لعند الجهر ولا عند القدرة  
وفي المال بقتيص المال المحبوب للنفس بايصاله الى الفقير وهو موجود بفعل النائب وكان  
مقتضى القياس ان لا تجزى النيابة في الحج لتضمنه للمشقة البدنية والمالية والاولى لا يكتفي فيها  
بالنائب لكنه تعالى رخص في اسقاطه بحمل المشقة الاخرى أعني اخراج المال عند الجهر المستمر الى  
الموت رجة وفضلا بان تدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حالة القدرة لم يعذر لان تركه فيها ليس  
الاجحردا يثار رجة نفسه على أمر به وهو بهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط  
واذا جازت النيابة في المالية مطلقا فالعبارة لنسبة الموكل للنية الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع  
الى الوكيل أو وقت دفع الوكيل الى الفقراء أو فيما بينهما ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية من فصل  
مصارف الزكاة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المأمور حتى  
نوى الاثر عن الزكاة من غير ان يتلفظ به ثم تصدق المأمور جاز عن الزكاة وكذلك امره ان يعنى  
عبدا تطوعا ثم نوى الاثر عن الكفارة قبل اعتاق المأمور عن التطوع اهـ ولهذا لا تعتبر  
أهلية النائب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر  
الاسلام (قوله والشرط الجز الدائم الى وقت الموت) أى الشرط في جواز النيابة في المركب عجز  
المستنيب عجزا مستمرا الى موته لان الحج فرض العسر فحيت تعلق به خطابه لقيام مشروط وجب  
عليه ان يقوم بنفسه في أول سنى الامكان فاذا أخرأثم وتقرر القيام بنفسه في ذمته في مدة عمره وان  
كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك في مدة عمره رخص له الاستنابة رجة وفضلا حيث قدر  
عليه وقتا من عمره بعدما استنابه فيه لعجزه لمحقه ظهر انتفاء شرط الرخصة ثم ظاهر ما في المختصر انه  
لا فرق بين أن يكون المريض يرجي زواله ولا يرجي زواله كالزمانه والعمي فلوا ج الزمان أو الاعمى  
ثم صح وأبصر لزمه ان يحج بنفسه وبسبب هذا صرح المحقق في فتح القدير به وليس بصحيح بل الحق  
التفصيل فان كان مرضا يرجي زواله فأجج فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه  
والافلا وان كان مرضا لا يرجي زواله كالعمي فأجج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك العذر أو  
زال صرح به في المحيط وفتاوى قاضيان والمبسوط وصرح في معراج الدراية بانه اذا أجج الاعمى غيره  
ثم زال العمى لا يبطل الاجاج اهـ وقيد بالعجز الدائم لانه لو أجج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزئه  
لفقد الشرط ويشكل عليه ما في التجنيس وفتاوى قاضيان وغيرهما انه لو قال لله على ثلاثون حجة  
فأجج ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان يجي وقت الحج جاز عن الكل لانه لم تعرف قدرته  
بنفسه عند مجي وقت الحج وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجته لانه يقدر بنفسه عليها فانه عدم  
الشرط فيها وعلى هذا كل سنة تجيء اهـ وينبغي ان يراد بوقت الحج وقت الوقوف بعرفة يعنى ان جاء  
يوم عرفة وهو ميت أجزاء الكل وان كان حيا بطلت واحدة وتوقف الامر في الباقي وليس المراد  
بوقت الحج أشهر الحج لان الاجاج يكون في أشهر الحج فلا يتأني التفصيل وان كان المكان بعيدا فأجج  
قبل الاشهر فهو قاصر الاوادة عما اذا كان قريبا فأجج في الاشهر الحرم فالاولى ما قلناه ووجه اشكاله



على ما سبق ان وقت الاحاج كان صحيحا فاذا مات قبل وقته أجزأه وقد تقدم انه اذا أجزأه وهو صحيح ثم  
 عجز لا يجوز له ودفعه بأن المراد بعجزه بعد الاحاج العجز بعد فراغ النائب عن الجبان كان وقت  
 الوقوف صحيحا فلا مخالفة كما لا يخفى وعلى هذا المرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان تبلغ الوقت  
 الذي تجز عن الحج فيئسذ تبعث من يحج عنها اما قبل ذلك فلا يجوز لتوهايم وجود المحرم فان بعثت  
 رجلا ان دام عدم المحرم الى ان ماتت فذلك جائز كالمرضى اذا أجزأه عنه رجلا ودام المرض الى ان  
 مات وأطلق في العجز فشملا ما اذا كان سمي أو بيا أو بصنع العباد فلو أجزأه وهو في السجن فاذا مات فيه  
 أجزأه وان خلع من نفسه لا وان أجزأه بعد موته وبينه وبين مكة ان أقام العدو على الطريق حتى مات أجزأه  
 وان لم يقم لا يجوز له كذا في التجنيس وذكر في البدائع وأما شرائط جواز النيابة فثلاثة أن يكون  
 المحجوج عنه عاجزا عن الاداء بنفسه واه مال فلا يجوز احاج الصحيح غنيا كان أو فقيرا لان المال  
 من شرائط الوجوب ومنها العجز المستدام الى الموت ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير أمره  
 الا لو ارث الحج عن مورثه فانه يجوز له ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة ومنها نيابة المحجوج عنه  
 عند الاحرام ومنها أن يكون حج المأمور بماله المحجوج عنه فان تطوع المحاج عنه بماله نفسه لم يجز  
 عنه حتى يحج بماله وكذا اذا أوصى أن يحج بماله فبات فتطوع عنه وارثه بماله نفسه لان  
 الفرض تعلق بماله فاذا لم يحج بماله لم يسقط عنه الفرض ومنها الحج راكبا حتى لو أمره بالحج فحج ماشيا  
 يضمن النفقة ويحج عنه راكبا لان المفروض عليه هو الحج راكبا فينصرف بطلاق الامر بالحج اليه فاذا حج  
 ماشيا فقد خالف فيضمن اه وفي فتح القدير وعلم ان شرط الاجزاء كون أكثر النفقة من مال  
 الآخر فان أنفق الاكثر أو الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفاء بمحججه جمع به فيه اذ  
 قد يقتل بالانفاق من مال نفسه لبعث الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصى والوكيل  
 يشتري لليتيم ويعطى الثمن من مال نفسه فانه يرجع به في مال اليتيم اه وبهذا علم ان اشتراطهم  
 أن تكون النفقة من مال الآخر لا حتر از عن التبرع لا مطلقا (قوله وانما شرط عجز المنوب للحج  
 الفرض لا النفل) لجوازا لانا بة مع القدرة في حج النفل لان المقصود منه الثواب فاذا كان له تركه  
 أصلا فله تحمل مشقة المال بالاولى أطلقه فشملا حجة الاسلام والحجة المتدورة وأشار به الى انه لو أجزأ  
 عنه وهو صحيح حجة الاسلام أو كان مريضا ثم صح بطل وصف الفرضية لفقد شرطه وهو العجز وبقي  
 أصل الحج تطوعا لا لا حتر از فاسد أصلا صرح به الاسيحي والسرخسي وعلاء الدين البخاري في  
 الكشف ولم يحكوا فيه خلافا فاعلى هذا بين الصلاة والحج فرق على قول محمد فانه يقول فيها اذا بطل  
 وصفها بطل أصلها ولم ينقل عنه في الحج ذلك لما ان باب الحج أوسع فلهذا بعض في فاسده كما مضى في  
 صحيحه وأشار المصنف بجريان النيابة في الحج عند العجز في الفرض ومطلقا في النفل ان أصل الحج يقع  
 يقع للآخر محدثا للتحتمية وهي اسماء بنت عميس من المهاجرات وهما قالت يا رسول الله ان  
 فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم متفق عليه  
 فقد أطلق كونه عنه وقوله ما أفأحج عنه في رواية وروى بضم الهمزة وضم الحاء أي أنا أحرم عنه بنفسه  
 وأودى الافعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى بضم الهمزة وكسر الحاء أي أمرا أحده أن يحج عنه  
 ذكره الهندي في شرح المغني وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا كما في الهداية وظاهر المذهب كما في  
 المسوط وهو الصحيح كما في كثير من الكتب وذهب عامة المتأخرين كما في الكشف الى أن الحج يقع عن  
 المأمور وللآخر ثواب النفقة قالوا وهو رواية عن محمد وهو اختلاف لا ثمره له لانهم اتفقوا ان الفرض

وانما شرط عجز المنوب  
 للحج الفرض لا النفل

(قوله وعلى هذا المرأة اذا  
 لم تجد محرما) أي ينبغي  
 على اشتراط العجز الدائم  
 هذه المسئلة وهي  
 مذكورة في الحاشية  
 (قوله فثلاثة ان يكون  
 المحجوج عنه عاجزا الحج)  
 ذكر العلامة الشيخ رجة  
 الله السندی في منسكه  
 الكبير ان من شروط  
 صحة الحج عن الآخر ان يحرم  
 من الميتات فلو اعتمر وقد  
 أمره بالحج ثم حج من مكة  
 يضمن في قوله هم جميعا  
 ولا يجوز ذلك عن حجة  
 الاسلام لانه مأمور بحجة  
 مقاتلة اه وهل اذا عاد  
 الى الميتات وأحرم يقع  
 عن الآخر ظاهر التعليل  
 نعم فتأمل وأما لو جاوز  
 الميتات فقد وقع فيه  
 اختلاف الفتوى بين  
 المتأخرين في زمن مثلا  
 على القاري وقد منا  
 حاصل ذلك قبيل باب  
 الاحرام قراجه

(قوله وهو دليل الضعيف) في حكمه عليه بالضعف شيء إذ قال في الفتح ان عليه جماع المتأخرين منهم صدر الاسلام والاسبيجاني وقاضيان حتى نسب شيخ الاسلام هذا لا صحابنا قال في النهر وفي العناية واليه مال عامة المتأخرين اه وما عزا الى قاضيان هو ما ذكره في شرح الجامع الصغير حيث قال وهو أقرب الى الفقه لكن صحيح في فتاواه القول الاول فاعتراض بعضهم منشؤه عدم المراجعة (قوله لان كل واحد منهما أمره الخ) عدل عن قول الهداية فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الخ يقع عن الأمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما أمره أن يخلص الخ لهما قال في العناية وذهب الشارحون الى ان الدليل غير مطابق للدلول قال ثم قال صاحب النهاية ولكن هذا التعليل تعليل حكم غير مذكور وتقدر الكلام ويضمن النفقة لانه خالفهما وانما لا يضمن النفقة اذا وافق لان الخ قال في السعدية ولا قرينة على هذا التقدير ولذا قال في النهر وما رأيت من أفصح منهم عن المرمى لكن رأيت في نسخة قديمة معتمدة لان الخ يقع عن الأمر بلا النافية وليس تعليلًا للمثلة وقوله حتى لا يخرج غاية لقوله فهي عن الحاج نفلًا وهذا أولى ما رأيت فتدبره اه قلت وهذا أيضا لا يخفى بعده وقد خطر لي جواب عن النسخة الأولى أظهر مما في النهاية بأن تجعل الخ في الخ للعهد أي لان الخ المأمور به ما يقع عن الأمر وقوله حتى لا يخرج تقريره عليه تأمل ثم رأيت جوابي بعينه أجاب به العلامة ابن كمال باشا في شرحه على الهداية (قوله فيقع عن المأمور نفلًا) كذا في النهر والذي في شرح الباقي انه يخرج بها عن حجة الاسلام لكن قال في غاية البيان انه يقع عن الأمر من وجه بدليل ان الحاج لا يخرج عن حجة الاسلام ورايت في الفتح ما يفيد ما ذكره الدقاقي فانه في الفتح ذكر صور الابهام الاربعة الآتي ذكرها ثم قال ومبنى الاحوية على انه اذا وقع عن نفس المأمور لا يتحول بعد ذلك الى الأمر وان بعد ما صرف نفقة الأمر الى نفسه ذاهبا الى الوجه الذي أخذ النفقة له ٦٧ لا ينصرف الاحرام الى نفسه الا اذا

تحققت المخالفة أو عجز  
شرعا عن التعيين اه ولا  
شك في انه اذا أحرم عنهما  
ومن أحرم حج أمر به ضمن  
النفقة

تحققت المخالفة وعجز شرعا  
عن التعيين فيقع الخ عن  
نفسه وكفى الفسخ أيضا

يسقط عن الأمر ولا يسقط عن المأمور وأنه لا بد من ان ينويه عن الأمر وهو دليل المذهب وأنه  
يشتراط أهلية النائب لجهة الافعال حتى لو أمر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم أر من صرح بالثمرة  
وقد يقال انها تظهر فيمن حلف ان لا يبيع فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا  
أن يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره فيحنث اتفاقا (قوله ومن حج عن أمره ضمن النفقة)  
لان كل واحد منهما أمره بان يخلص النفقة له من غير اشتراك ولا يمكنه ايقاعه عن أحدهما لعدم  
الاولوية فيقع عن المأمور نفلًا ولا يجوز ثبته عن حجة الاسلام ويضمن النفقة ان أنفق من ماله ما لانه  
صرف نفقة الأمر الى حج نفسه أطلق في الأمر بن فشمل الابوين وسياق اخراجهما وقيد بالامر بهما  
لانه لو أحرم عنهما بغير أمرهما فله أن يجعله عن أحدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لأحدهما

بعد ذلك فيما لو أحرم عن أحدهما غير عين ان المخالفة لم تحقق بمجرد الاحرام ولا يمكن أن يصير للمأمور لانه نص على ارجاعها عن نفسه  
يجعلها لأحدهما فلا ينصرف اليه الا اذا وجد أحد الأمرين اللذين ذكرناهما أي من تحقق المخالفة أو العجز عن التعيين ولم يتحقق  
ذلك لم يشرع في الاعمال ولو شوطا لان الاعمال لا تقع لغير معين فتقع عنه وليس في وسعه أن يحولها الى غيره وانما جعل الشرع  
له ذلك في الثواب اه ومقتضاه انه بعد شروعه في الاعمال تحققت المخالفة وامتنع تحويلها لغيره وبطل ارجاعها عن نفسه واذا  
بطل ارجاعها عن نفسه تقع عن فرضه لان الفرض يصح بمطلق النية عندنا وقد ذكر في الفتح أيضا لو أمر بالخ فقرن معه عمرة  
لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا ثم قال ولا يقع عن حجة الاسلام عن نفسه لان أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه في النية  
وفيه نظر اه فقولوه وفيه نظر أي لما قدمه من انه اذا تحققت المخالفة أو عجز شرعا عن التعيين وقعت عن نفسه ولا شك انه اذا  
قرن تحققت المخالفة فتقع الحجة عن نفسه ولذا يضمن النفقة واذا وقعت عن نفسه يلغو صرفها عن نفسه فكانه أحرم عن نفسه  
فجيزته عن حجة الاسلام هذا ما ظهر لي (قوله وسياق ارجاعهما) قال الرملي الذي يأتي ليس فيه ذلك بل سياق ما يفيد انه في مسألة  
الأمر لافرق وان موضوع مسألة الابوين الآية آخوالباب في المتن في جعل الثواب وانه لا فرق فيه أيضا بين الاجنبي والوارث  
فراجعهم وتأمل ولا فرق بين الوارث والاجنبي الا في واحدة انه لو حج عن غيره بغير أمره ان كان وارثا يجزئه ان شاء الله تعالى والا لا  
(قوله فله أن يجعله عن أحدهما) يعني اذا لم يأمره وأحرم عنهما يمكنه ايقاعه بعد عن أحدهما بخلاف ما لو أمره فانه لا يمكنه  
ايقاعه عن أحدهما كما مر يعني على وجه يسقط به ضممان النفقة وجع الموقع عنه والا فله جعل الثواب لأحدهما حيث وقع نفلًا عن  
المأمور فانه لا مانع من تبرعه بجعل ثواب عمله لمن أراد وبهذا التقرير اندفع ما أورده الرملي من ان جعل الثواب لا يتوقف على عدم

الامر بل له ذلك مطلقا لانه حيث وقع الحج له فله جعل ثوابه لمن اراد اه وسأني ما يعين ما قلنا واما ما اعترض به في النهربان من حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه لما رأى من اشتراط الامر بل جاعلا ثوابه له فلا يصح أن يكون التقيد بالاشتراط اعماما اذا لم يأمره لاستوائهما في ان الحج للفاعل في الوجهين اه فدفوع بان كون الامر شرطا للصحة النسبية لم يذ كر في المتن وانما ذكره هو في شرحه بقوله وبقي من الشرائط امره به والكلام فيما يفيد كلام المتن فتدبر (قوله ولو أحرمت منبها) اسم فاعل من الابهام حال من فاعل أحرمت واسم مفعول ٦٨ أي أحرمتها وقوله من غير تعيين ما أحرمت به حال على الوجهين لبيان ما

وقع الابهام به وقوله لا أمر معين متضمن بأحرمت الأول والحاصل أن المحرم به مبهم والمحرم عنه معين وعامة الذخ هنا محرفة والصواب هذه (قوله) فصور الابهام أربعة وهي أن يهل بحجة عنهما أو عن أحدهما على الابهام أو بحجة من غير تعيين للمحجوج عنه أو يحرم عن أحدهما بعينه لا بتعيين لما أحرمت به كذا في الفتح والثالثة الابهام فيها عكس الرابعة وفي الحقيقة لا ابهام في الصورة الثالثة (قوله) وفي الثالثة لا يكون مخالفا) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها زيادة قوله وهي أن يكون الابهام ما في الأمر وفي النسك أو فيها والصواب إسقاطها إذ ليس من الصور ما يكون الابهام فيها في النسك والأمر

أولهما فبقي على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وأشار بالضمان الى انه لا يمكنه بان يجعله عن أحدهما بعد ذلك وقد يكونه أحرمت عنهما معا لانه لو أحرمت عن أحدهما غير عين فالامر موقوفان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف أنصرف اليه والا أنصرف الى نفسه ولا يكون مخالفا بمجرد الاحرام المذكور لأن كلا أمره بحجة وأحدهما صالح لكل منهما صادق عليه ولا منافاة بين العام والخاص ولا يمكن أن يصير للمأمور لانه نص على إخراجها عن نفسه بجعلها لأحد الأمرين فلا ينصرف اليه الا اذا وجد أحد الأمرين اللذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد فاذا شرع في الاعمال قبل التعيين تعينت له لأن الاعمال لا تقع لغير معين ثم ليس في وسعه أن يحولها الى غيره وانما جعل له الشرع ذلك الى الثواب ولو لا الشرع لم يحكم به في الثواب أيضا ولو أحرمت بحجة من غير تعيين فانه يصح التعيين بعده لأحدهما بالاولى وذ كر في الكافي انه ينبغي أن يكون مجمعا عليه لعدم المخالفة ولو أحرمت منبها من غير تعيين ما أحرمت به لا أمر معين فانه يجوز بالاختلاف وهو أظهر من الكل فصور الابهام أربعة في واحدة يكون مخالفا وهي مسألة الكتاب منطوقا وفي الثلاثة لا يكون مخالفا وهي أن يكون الابهام اما في الأمر أو في النسك أو فيها ما ولو أهل الأمر بالحج بحجتين أحدهما عن نفسه والاخرى عن الأمر ثم رفض التي أهلكها عن نفسه تكون الباقية عن الأمر كانه أهل بها وأشار المصنف الى أن الأمر في كل موضع يصير مخالفا فانه يضمن النفقة فنهما اذا أمره بالافراد بحجة أو عمرة فقرن فهو ضامن للنفقة عنده خلافا لهما ومنها ما اذا أمره بالحج فاعتمر ثم حج من مكته لانه مأمور بحج ميقا وما أتى به مكى بخلاف ما اذا أمره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفا والنفقة في مدة أقامته للحج في ماله لانه أقام في منفعة نفسه بخلاف ما اذا حج أولا ثم اعتمر لا عرفانه يكون مخالفا لانه جعل المسافة للحج وانه لم يؤمر به وان كانت الحجة أفضل من العمرة لانه خلاف من حيث الجنس كالوكل بالبيع بألف درهم اذا باع بألف دينار كذا في المحيط وفي فتح القدير والحاج عن غيره ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتبني بالنية عنه وليس للمأمور أن يامر غيره بما أمر به عن الأمر أو مرض في الطريق الا أن يكون وقت الدفع قبل ان يصنع ماشئت فيئذئذ لانه يامر غيره به وان كان محججا فلو أحج رجلا حج ثم أقام بمكة جازلان لفرض صار مؤدى والافضل أن يحج ثم يعود الى أهله اه ثم اعلم ان النفقة ما يكفيه لذهابه وابايه وانه لا يخلو اما ان يكون المحجوج عنه حيا أو ميتا فان كان حيا فانه يعطيه بقدر ما يكفيه كما ذكرنا فان أعطاه زائدا على كفايته فلا يحل للمأمور ما زاد بل يجب عليه رده الى صاحبه الا اذا قال وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال

والباقي

(قوله لانه مأمور بحج ميقا الخ) يفهم منه انه لو خرج الى

المبقات وأحرمت منه انه يصح لكن برده عليه انما اعتبر جعل سفره للعمرة ولم يؤمر به فيكون مخالفا كما يفيد قوله الا في لانه جعل المسافة الخ وقد مرنا الكلام على المسئلة في باب الاحرام فراجعه وقد مرنا شيئا من ذلك قربا في هذا الباب وفي الباب الثالث عشر أي من الشروط عدم المخالفة فلو أمره بالافراد أو العمرة فقرن أو تمتع ولو لم يتبع لم يقع حجته عن الأمر ويضمن النفقة وقال في شرحه ولعل وجهه انه مأمور بتجريد السفر للحج عن الميت فانه المفروض عليه وينصرف مطلقا الى امره بالافراد العمرة ثم اتيان الحج بعده أو صرح بالتمتع في سفره أو تفويض الأمر اليه اه (قوله بخلاف ما اذا حج أولا) مرتبط بقوله لم يكن

والباقي مني لك وصية وان كان قد اوصى بان يحج عنه ثم مات فلما ان يعين قدرا أولا فان عين قدرا  
اتبع ما عينه حتى لا يجوز النقص عنه اذا كان يخرج من الثلث كما سياتي تفصيله قريبا في مسألة  
الوصية ولهذا قال في المحيط رجل مات وترك ابنتين وأوصى بان يحج عنه بثلاثمائة وترك تسعمائة  
وانكر أحدهما وأقر الآخر وأخذ كل واحد منهما نصف المائتين ثم ان المقر دفع مائة وخمسين  
يحج بها عن الميت ثم أقر الآخر ان أحج بأمر القاضي بأخذ المقر من المائتين خمسة وسبعين درهما لانه  
جازا لم عن الميت بمائة وخمسين وبقي مائة وخمسون ميراثا له ما فيكون لكل واحد نصفه وان أحج  
غير أمر القاضي فانه يحج مرة أخرى بثلاثمائة لانه لم يجز الحج عن الميت لانه أمره بثلاثمائة اه ومع  
التعيين المذكور لا يحل للمأمور المذكور ما فضل بل يردده على ورثته ولهذا قال الوأوصى بان يعطى بعيره  
هذرا جلالا يحج عنه فدفع الى رجل فأكراد الرجل فانفق الكرا على نفسه في الطريق ووجع ماشيا جاز  
عن الميت استحسانا وان خالف أمره وصححه في المحيط وقال أصحاب الفتاوى هو المختار لانه لما ملك  
ان يملك رقبته بالبيع ويحج بالنسبة استحسنانا هو المختار فلا نعلم ان يملك ان يملك منفعته بالاجارة ويحج  
ببديل المنفعة كان أولى لانه لم يظهر في الاخرة انه يملك ذلك يكون الكراه له لانه غاصب والحج له  
في تضرر الميت ثم يرد البعير الى ورثة الميت لانه ملك المورث اه وهذه المسئلة خرجت عن الاصل  
للضرورة فان الاصل ان المأمور بالحج راكبا اذا حج ماشيا فانه يكون مخالفا وان لم يعين الموصى قدرا  
فان الورثة يحججون عنه من الثلث بقدر الكفاية ولهذا قال الوأوصى في فتاواه رجل مات وأوصى أن  
يحج عنه ولم يقدرفيه مالا والوصى ان أعطى الى رجل ليحج عنه في محل احتاج الى ألف ومائتين وان حج  
را كذا في محل يكفيه ألف وكل ذلك يخرج من الثلث يجب أقله ما لانه هو المتيقن اه فالحاصل  
ان المأمور لا يكون مالا كما أخذ من النفقة بل يتصرف فيه على ملك المحجوج عنه كما كان أوميتا  
معينا كان القدر أو غير معين ولا يحل له الفضل الا بالشرط المتقدم سواء كان الفضل كثيرا أو يسيرا  
كيسير من الراد كما صرح به في الفتاوى الظهيرية وينبغي أن تكون كذلك الحجة المشروطة من جهة  
الواقف كما شرط سليمان باشا بوقفه بمصر قدرا معينان يحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يحل  
للمأمور ما فضل منه بل يجب رده الى الوقف وهذا كله اذا أوصى بان يحج عنه اما اذا قال أحجوا فلانا حجة  
ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى فانه يعطى قدر ما يحج به ويكون ملكه وان شاء حج به وان شاء لم يحج وهو  
وصية كفي المسوط وغيره فاذا عرف ذلك فلما أمر بالحج أن ينفق على نفسه بالمعروف ذاهبا وآيبا  
ومقيما من غير تبذير ولا تقتير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما لا بد له منه من محل وقربة  
وأدوات السفر فلو توطن بمكة بعد الفراغ وان كان لا تتظار القافلة فنفقته في مال الميت والافن  
مال نفسه وما ذكره أكثر المشايخ من انه اذا توطن خمسة عشر يوما فنفقته عليه فمحمول على  
ما اذا كان غير عذر وهو عدم خروج القافلة وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار الثلاث واذا صارت  
النفقة عليه بعد دخوله بمكة بداله أن يرجع رجعت نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة  
الرجوع في مال الميت وهو كالناشرة اذا عادت الى المنزل والمضارب اذا أقام في بلد أو بلدة أخرى خمسة  
عشر يوما لحاجة نفسه وفي البدائع هذا اذا لم يتخذ مكة دارا فاما اذا اتخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة  
لا خلاف وان أقام بها من غير نية الإقامة قالوا ان كانت الإقامة معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد  
سقطت ولو نحل الى مكة فهي في مال نفسه الى أن يدخل عشرين ذى الحجة فتصير في مال الأمر ولو سلك  
طريقا أبعد من المعتاد ان كان مما سلكه الناس ففي مال الأمر والافن ماله وله أن ينفق على نفسه

مخالفا (قوله لانه لم يظهر في الاخرة) تعليل  
الاولوية والاخرة بحركات  
أى آخر الامر واسم  
الاشارة الى ملك المنفعة  
بالاجارة (قوله وان لم يعين  
الموصى قدرا) معطوف  
على قوله فان عين قدرا  
اتبع (قوله وهو عدم  
خروج القافلة) الضمير  
عائد على عذر المضاف  
الى غير (قوله قالوا ان  
كانت إقامة معتادة لم  
تسقط) ظاهره ولو بلا عذر  
انتظار القافلة ولو أكثر  
من خمسة عشر يوما فهو  
مخالف لما قبله

(قوله وعليه الحج من قابل بماله نفسه) مكرره مع ما قبله وأظن أنه تغير من سبق القلم والاصل وعليه الحج من قابل في نفسه لان عبارة السراج عن الكرخي فلا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل لان الحج لزمه بالدخول الى آخر ما يأتي عن النهر (قوله ولم يصرحوا بأنه في الاحصار والغوات الحج) قال في النهر والله في السراج بان الحج لزمه بالدخول فان فات لزمه قضاءه وهو ظاهر على قول محمد ان الحج يقع عن الحاج اه يعني وعلى قول غيره من انه يقع عن الأمر فينبغي أن يكون القضاء عنه وتلزمه النفقة اه قلت رأيت في التتارخانية ما هو صريح في الجواب قال وفي المنتقى اذا وصى أن يحج عنه فاجب الوصي عنه رجلا فاحرم الرجل بالحج عن الميت ثم قدم وقد فات الحج قال محمد ٧٠ رحمه الله يحج عن الميت من بلد اذا بلغت النفقة والا فاق حيث بلغ وعلى المحرم قضاء الحج

الذي فات عن نفسه ولا ضمان عليه فيما أنفق ولا نفقة له بعد الفوت اه وفيما قبل هذا نحو ورقة التهذيب قال أبو يوسف الحاج عن الغير اذا فسده قبل الوتوف عليه ضمان النفقة وعليه الحج الذي أفسده وعمره وجبة للأمر ولو فات الحج ودم الاحصار على الأمر ودم القران والحجانية على الأمر

نفقة مثله من طعام ومنه اللحم والكسوة ومنه ثوبا باحرامه وأجرة من يخدمه ان كان ممن يخدم وليس له أن ينفق ما فيه ترفيه كدهن السراج والادهان والتداوى والاحتجام وأجرة الحمام والحلاق الا أن يوسع عليه واختار في الحيط والحجانية ان يعطى أجرة الحمام والحارس وصرح للولوالحج بانه المختار وقالوا له ان يشتري حماما يركبه وذكر للولوالحج بانه مكروه والحج أفضل لان النفقة فيه أكثر وليس له أن يدعو أحدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري بهاماء لوضوئه ولو اتجر في المال ثم حج بمثله فلا يصح انها عن الميت ويتصدق بالربح كالأول خلطها بدراهمه حتى صار ضامنا ثم حج بمثلها واه ان يخطط الدراهم للنفقة مع الرقعة للعرف كذا في الحيط (قوله ودم الاحصار على الأمر ودم القران ودم الحجانية على الأمر) لان الأمر والذي أدخله في هذه العهدة فعليه خلاصه وأراد من الأمر المحجوج عنه فشمّل الميت فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلاته كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار ديننا كذا في الهداية واذا تحلل المأمور المحصر بذبح الهدي فعليه الحج من قابل بماله نفسه ولا يكون ضامنا للنفقة كفات الحج لعدم المخالفة وعليه الحج من قابل بماله نفسه كذا قالوا ولم يصرحوا بأنه في الاحصار والغوات اذا قضى الحج هل يكون عن الأمر أو يقع للمأمور واذا كان لا أمر فهل يجبر على الحج من قابل بماله نفسه وانما وجب دم القران على الأمر باعتبار انه وجب شكر المسافر والله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الأمر لانه وقوع شرعي ووجوب دم الشكر مسبب عن الفعل الحقيقي الصادر من المأمور وأطلق في القران فشمّل ما اذا أمره واحد بالقران فقرن أو أمره واحد بالحج وآخر بالعمرة واذا ناله في القران وبقي صورتان يكون بالقران فيهما مخالفا لهما ما اذا لم يأذنه بالقران فقرن عنهما ضمن نفقة ما الثانية ما اذا أمره بالحج مفردا فقرن فانه يكون ضامنا للنفقة لان الافراد أفضل من القران بل لانه أمره بافراد سفره وقد خالف وفي الثانية خلافا لهما ما يقولان هو خلاف الى خبر وهو يقول انه لم يأمره بالعمرة ولا ولاية لاحد في ايقاع نسك عن غيره بغير أمره فصار كالأمره بالافراد فتمتع فانه يكون مخالفا لهما اتفاقا وأراد بالقران دم الجمع بين النسكين قرانا كان أو تمتعا كما صرح به في غاية البيان لكن بالاذن المتقدم وأطلق في دم الحجانية فشمّل دم الجمع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس الخيط والطيب ودم المجاوزة بغير احرام وانما وجب على المأمور وحده باعتباره انه تعالى

لا يضمن لانه أمين وعليه قضاء الغائت وجمع عن الأمر ثم قال وفي المحاوي وان كان شغله حوائج نفسه حتى فات الحج فانه ضامن للنفقة ولو حج بعد ذلك من قابل من ماله عن الميت يجوز عن الميت اه نقله في السراج ثم قال وقال زفر لا يجزئ عنه ويضمن المال وان

فاته الحج بافدية سواء أومرض أو سقط من البعير قال محمد لا يضمن النفقة ونفقته في رجوعه من ماله خاصة ثم نقل عن الكرخي ما قدمناه من أنه لا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل الى آخر ما ذكره في النهر والذي تحرر من هذه النقول انه اما أن يفوته بتقصيره أولا ففي الاول يضمن النفقة ويحج من قابل عن الميت من ماله كما في المحاوي وفي الثاني يضمن النفقة ويحج من قابل عن نفسه على ما في المنتقى والسراج وأما على ما في التهذيب فعن الأمر والظاهر ان الاول قول محمد كما صرح به في المنتقى والثاني قول أبي يوسف كما هو ظاهر عبارة التهذيب ويدل عليه ما مر في النهر عن السراج ثم على ما في التهذيب من انه عن الأمر ظاهر قوله وعليه قضاء الغائت وجمع عن الأمر يجبر عليه من ماله والظاهر ان قوله وجمع

الآمر هو المراد بقضاء الفائت لا غيره تامل (قوله وفيه ما تقدم من التردد في وقوعه عن الأمر) قد علمت مما مر عن التنازعانية عن التهديب انه اذا أفسده قبل الوقوف عليه قضاء الحج الذي أفسده وعمره وحجة ٧١ للأمر وصرح في المعراج بان الاصح ان

عليه حجة أخرى للأمر سوى القضاء فجميع عن نفسه ثم عن الأمر (قوله فيجب على الأمر الاجحاج) لا يخفى انه بحث مع المنقول وقدر جوابه عن المقدمي (قوله) ويصدق عليه انه ثلث ما بقى الخ) قال في النهر لا يخفى ان المتبادر من ثلث ما بقى يعني من التركة على

فان مات في طريقه يجمع عنه من منزله ثلث ما بقى

ان المصنف رز على صحة

الخلاف بقوله من منزله

وثلث ما بقى وعلى ما دعى

لا خلاف انه يجمع عنه ثلث

تركته اه والمراد

بالخلاف ما سنده كره عن

الفتح (قوله وعلى هذا

الخلاف المأمور بالحج الخ)

أي يجمع عنه من منزله

عنده وعندهما من حيث

مات ثم عنده يجمع عنه من

ثلث ما بقى وقال محمد

ينظر ان بقى من المدفوع

شيء حج به والابطال

الوصية وقال أبو يوسف

ان كان المدفوع تمام

الثلث كقول محمد وان

كان بعضه يكمل فان بلغ

باقية ما يجمع به والابطال

بجناية له لكن في الجناية بالجماع تفصيل ان كان قبل الوقوف ضمن جميع النفقة لانه صار مخالفا بالافساد وان بعده فلا ضمان والدم على المأمور على كل حال واذا فسد وجهه لم يجمع من قابل بمال نفسه وفيه ما تقدم من التردد في وقوعه عن الأمر ولو أتم الحج الاطواف الزيارة فرجع ولم يطفه فهو حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ويقضى ما بقى عليه لانه جان في هذه الصورة اما لو مات بعد الوقوف بميل الطواف جاز عن الأمر لانه أدى الركن الاعظم كذا قالوا وقد قدمنا في أول كتاب الحج فيه بحثا وأعطية أمرها الغنا هو اللام من الفساد بعده لانه يكفي فيجب على الأمر الاجحاج وفي فتح القدر وما دم رضى النسك ولا يتحقق ذلك اذا تحقق الا في مال الحاج ولا يبعد لو فرض انه أمره بجمعتين معاف فعل حتى ارتضت احدهما كونه على الأمر ولم أره والله سبحانه أعلم اه ولو اختلف المأمور والورثة أو الوصى فقال وقد أنفق من مال الميت منعت من الحج وكذبه الآخر لا يصدق ويضمن الا ان يكون أمرا ظاهرا يشهد على صدقه لان سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه ولو اختلفا فقال حجبت وكذبه الآخر كان القول للمأمور مع منعه لانه يدعى الخروج عن عهده ما هو امانة في يده ولا تقبل يئنة الوارث أو الوصى انه كان يوم النحر بالبلد لانها شهادة على النفي الا ان يقيم على إقراره انه لم يجمع امواله كان الحاج مديونا لميت أمره ان يجمع بماله عليه وباقي المسئلة بحالها فانه لا يصدق الابينة لانه يدعى قضاء الدين هكذا في كثير من الكتب وفي خزائن الاكمل القول له مع منعه الا ان يكون للورثة مطالب بدین الميت فانه لا يصدق في حق غريم الميت الا بالحجة والقواعد تشهد للاول فكان عليه المعول (قوله فان مات في طريقه يجمع عنه من منزله ثلث ما بقى) هذه العبارة تحتل شيئين الاول ان يكون فاعل مات المأمور بالحج فعنى المسئلة ان الوصى اذا أخرج رجلا عن الميت فمات الرجل في الطريق فانه يجمع عن الميت الموصى من منزله ثلث ما بقى من المال كاه وعلى هذا الوجه اقتصر الشارحون مع ما فيه من التعقيد في الضمائر فان ضمير مات يرجع الى المأمور وضمير عنه ومنزله يرجع الى الموصى الثاني ان يكون فاعل مات هو الموصى فيتمدح مرجع الضمائر وهو صحيح فانه اذا مات بعد ما خرج حاجا أو وصى بالحج فانه يجمع عنه من منزله ثلث تركته ويصدق عليه انه ثلث ما بقى أي بعد الاتفاق في الطريق والحاصل ان الأمر ان يكون حيا وقت الاجحاج أو ميتا فان كان حيا ومات المأمور في الطريق فانه يجمع انساني آخر من منزله على كل حال لانه حي يرجع اليه ولهذا الأمر انسانيان يجمع عنه ودفع له ما لا فم تبلغ النفقة من بلده لم يجمع عنه من حيث تبلغ كالميت لانه يمكن الرجوع اليه فيحصل الاستدراك بخلاف الميت كذا في الولو الحجة وان كان ميتا أو وصى بان يجمع عنه فلا يخلو اما ان يكون قد خرج حاجا بنفسه ومات في الطريق أولا وفي كل منهما لا يخلو ان أطلق الوصية أو عين المال والمكان فان أوصى بان يجمع عنه أو طلق يجمع عنه من ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات فان بلغ ثلثه أن يجمع عنه من بلده وجب الاجحاج من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده الذي يسكنه وكذا ان خرج لغير الحج ومات في الطريق وأوصى واما اذا خرج للحج ومات في الطريق وأوصى فانه يجمع عنه من بلده عند أبي حنيفة وقال لا يجمع من حيث مات وعلى هذا الخلاف المأمور في الحج اذا مات في الطريق فانه يجمع عن الموصى من منزله ثلث ما بقى

مثلا كان الخلاف أربعة آلاف دفع الوصية ألفا فملك يدفع اليه ما يكفيه من ثلث الباقي أو كله وهو ألف فان هلك الثانية دفع اليه من ثلث الباقي بعدها كذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى ما ثلثه يبلغ الحج فيبطل وعند أبي يوسف يأخذ ثمانية وثلاثة وثلاثين وثلث فانها مع تلك الالف ثلث الاربعة آلاف فان كفت والابطال الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ والابطال

والخلاف في موضعين  
 فيما يدفع ثانياً وفي المحل  
 الذي يجب الاحتجاج منه  
 ثانياً وتقامه في الفتح (قوله  
 فهلكت النفقة الخ)  
 قال في الحائنة ولو ضاع  
 مال النفقة بمكة أو بقرب  
 منها أو لم يبق مال النفقة  
 فأنفق المأمور من مال  
 نفسه كان له أن يرجع  
 في مال الميت وأن فعل  
 ذلك بغير قضاء لأنه لما  
 أمره بالرجوع فقد أمره بأن  
 ينفق عنه (قوله فخرج عنه  
 ابنه ليرجع في التركة فانه  
 يجوز) وكذا لو أوج الوارث  
 رجلاً من مال نفسه  
 ليرجع كما في الحائنة  
 ولينظر لم جاز في هذين  
 المسألتين حج الوارث  
 واحتججه ولم يجزجه في  
 المسئلة المسارة قريبا عن  
 الفتح الإجازة الورثة  
 اللهم إلا أن يقال ما هنا  
 محمول على ما إذا لم يكن  
 وارث غيره (قوله ولو حج  
 على أن لا يرجع فانه  
 لا يجوز) كذا في الحائنة  
 حيث قال الميت إذا  
 أوصى بأن يرجع عنه بماله  
 فترع عنه الوارث أو  
 الأجنبي لا يجوز اه  
 لكن قال بعده ولو أوصى

من التركة وكذا الوصايا الثاني أو الثالث إلى أن لا يبقى شيء يمكن أن يرجع عنه شيء من حيث ما كان  
 للموصي أو طابع عنه من أقرب أوطانه إلى مكة لأنه متيقن به وإن لم يكن له وطن فمن حيث ما كان  
 فلو مات بمكة بالدفقة وأوصى بحجة حج عنه من مكة وإن أوصى بالقران قرن من الكوفة لأنه لا يصح  
 من مكة فإن أوج عنه الوصي من غير وطنه مع ما يمكن الاحتجاج من وطنه من ثلث ماله فإن الوصي  
 يكون ضامناً ويكون الحج له ويخرج عن الميت ثانياً إلا إذا كان المكان الذي أوج عنه قريبا إلى وطنه  
 من حيث يبلغ إليه ويرجع إلى الوطن قبل الدليل فحينئذ لا يكون ضامناً مخالفاً لهذا كله أن يبلغ ثلث  
 ماله فإن لم يبلغ الاحتجاج من بلده حج عنه من حيث يبلغ استحضاراً وإن بلغ الثلث أن يرجع عنه راكباً فاج  
 عنه ما شيا لم يجز وإن لم يبلغ إلا ما شيا من بلده قال محمد يرجع عنه من حيث يبلغ راكباً وعن أبي حنيفة أنه  
 مخير بين أن يرجع عنه من بلده ما شيا أو راكباً من حيث يبلغ هذا إذا أطلق وأما إذا عين مكاناً تبعد  
 لأن الاحتجاج لا يجب بدون الوصية فيجب بمقدارها وهذا كله إذا كان الثلث يكفي لحجة واحدة فإن  
 كان يكفي لحجج فهو على ثلاثة أقسام أما أن يعين حجة واحدة أو يطلق أو يعين في كل سنة حجة ففي  
 الأول يرجع عنه واحدة وما فضل فهو لورثته وفي الثاني خير الوصي أن شاء أوج عنه في كل سنة حجة وإن  
 شاء أوج عنه في سنة واحدة حجاً وهو الأفضل لأنه لا يحمل تنفيذ الوصية لأنه ربما هلك المال  
 وفي الثالث كالثاني ولم يذكر في الأصل لأن شرط التفريق لا يفيد فصار كالإطلاق كما لو أمر  
 الموصي رجلاً بالرجوع في هذه السنة فأخذه المأمور إلى القابل فانه يجوز عن الميت ولا يضمن  
 النفقة لأن ذكر السنة للاستحجال لا للتقييد ولو أوصى بأن يرجع عنه بثلث ماله أو أطلق فهلكت النفقة  
 في يد المأمور قال أبو حنيفة يرجع عنه بثلث ماله وقال أبو يوسف بما بقي من ثلث ماله وأبطله محمد  
 وهذا كله إذا لم يعين الموصي قدر أو عين قدر من المال فإن بلغ ذلك أن يرجع عنه من بلده وجب  
 والآخر حيث يبلغ ولو عين أكثر من الثلث يرجع عنه بالثلث من حيث يبلغ بخلاف الوصية بشراء  
 عبد بأكثر من الثلاث واعتاقه عنه فانها باطلة لأن في العتق لا يجوز النقصان عن المسمى كذا في  
 المحط وغيره وذكر الوارث الجعي في فتاواه لو أوصى بأن يرجع عنه من ثلث ماله ولم يقل حجة حج عنه من جميع  
 الثلث لأنه أوصى بصرف جميع الثلث إلى الحج لأن كلمة من التقييد من أصل المال ولو دفع الوصي  
 الدراهم إلى رجل ليحج عن الميت وأراد أن يسترد كان له ذلك ما لم يحرم لأن المال أمانة في يده فإن  
 استرده فنفقته إلى بلده على من تكون إن استرد بخيانة ظهرت منه فالنفقة في ماله خاصة وإن استرد  
 لا بخيانة ولا تهمة فالنفقة على الوصي في ماله خاصة وإن استرد لضعف رأي فيه أو لجهله به بأمور  
 المناسك فأراد الدفع إلى أصلح منه فنفقته في مال الميت لأنه استرد لمنفعة الميت اه وفي فتح القدير  
 لو أوصى أن يرجع عنه ولم يرد على ذلك كان للوصي أن يرجع بنفسه إلا أن يكون وارثاً وإن دفعه إلى وارث  
 ليحج فانه لا يجوز إلا أن تجيز الورثة وهم كبار لأن هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الإجازة  
 الباقي ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يرجع عني لم يجز له أن يرجع بنفسه مطلقاً وفي الظهيرية  
 ولو كان ثلث ماله قدر ما لا يمكن الاحتجاج عنه بطالت الوصية وفي التجديد رجل أوصى بأن يرجع عنه  
 فخرج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين إذا قضاه من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع عنه  
 لا يجوز عن الميت لأنه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الاتفاق وعلى هذا الزكاة والكفارة ومثله  
 لو قضى عنه دينه متطوعاً جاز لأن الحج عن الكبير العاجز بغير أمره لا يجوز وقضاء الدين بغير أمره في  
 حالة الحياة يجوز فكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الإسلام فخرج عنه رجل بأذنه ولم ينو إفرضا



بان يحج عنه فاح الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه جاز لليث عن حجة الاسلام فقد فرق في مسئلة عدم الرجوع بين ما اذا حج بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكروا وجه الفرق فليست نظر نعم قد يفرق بانه في الاولى اوصى بان يحج بماله دون الثانية لكن ليس في كلام التجنيس والخاتمة ذلك (قوله فلو استوجر على الحج الخ) قال في الفتح بعد ان ذكر ان ما ينفع المأمور انما هو على حكم ملك الميت لانه لو كان ملكه لكان بالاستئجار ولا يجوز الاستئجار على الطاعات وعن هذا قلنا لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك الى آخر المسئلة التي قدمها المؤلف عنه ثم قال واذا علم هذا فما في فتاوى قاضيان من قوله اذا استأجر المحبوس رجلا لحج عنه حجة الاسلام جازت المحجة عن المحبوس اذا مات في الحبس وللأجبر أجر مثله مشكل لاجرم ان الذي في الكفاي للحاكم آبي الفضل في هذه المسئلة قال وله نفقة مثله هي العبارة المحررة وزاد ايضا حاقها في المبسوط فقال وهذه النفقة ليس يستحقها بطريق العرض بل بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما طلعت الاجارة بقي الامر بالحج فتكون له نفقة مثله اه وأجيب عن قاضيان بانه أراد ما قاله الحاكم غير انه عبر عن نفقة المثل باجر المثل لما كلة صفة العبارة المناسبة للفظ الاجارة واعترض بان المشاكلة انما تحسن في المقامات الخطابية ٧٣ لافي افادة الاحكام الشرعية قيل

وينبغي جواز الاستئجار بناء على المفتي به من جواز الاستئجار على الطاعات اه وفيه نظر يظهر مما قدمناه اول الباب وقد نص في المتن والمختار والمواهب ومن أهل بحج عن أبيه فعين صح

والجمع وغيرهما من المتون المعتمدة على عدم جوازها على الحج وغيره من الطاعات واستثنى في المتن تعليم القرآن وزاد صدر الشريعة الفقه وزاد في الجمع والمختار الامامة

ولانه لافانه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام اه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد لو قال حجوا من ثلثي حجتين يكتفي بواحدة والباقي للورثة ان فضل اه وهو مشكل على ما تقدم من المحيط والولولة الحجة وهو مبني على الفرق بين أن يوصى من الثلث وبين أن يوصى بجميع الثلث وذكري في آخر العمدة من الوصايا لو اوصى بان يحج عنه بالالف من ماله فاحج الوصى من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك لان الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الموصى وهو اضاف المال الى نفسه فلا يبدل اه وفي العدة امرأة تركت مهرها على الزوج لحج بها حج بها فعليه المهر لانه بمنزلة الرشوة وهي حرام اه وذكر الاستيحياني انه لا يجوز الاستئجار على الحج ولا على شيء من الطاعات فلو استأجر على الحج ودفع اليه الاجر حج عن الميت فانه يجوز عن الميت وله من الاجر مقدار نفقة الطريق في الذهاب والرجوع ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستئجار عليه ولا يحل له ان يأخذ الفضل لنفسه الا اذا تبرع الورثة به وهم من أهل التباعد او اوصى الميت بالفضل للحاج وقال بعض مشايخنا لا يجوز هذه الوصية لان الموصى له مجهول الا ان الاول اصح لان الموصى له يصير معروفا بالحج كما لو اوصى بشراء عبد بغير عينه ويعتق ويعطى له مائة درهم فانها جائزة وقال بعضهم لا يجوز اه واراد المصنف بموته في الطريق موته قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة وفي المحيط ولودفع الى رجل مال لا يحج به عنه فاهل بحجة ثم مات الا كرم فالورثة ان يأخذوا ما بقي من المال معه ويضمنونه ما أنفق منه بعد موته ولا يشبه الورثة الا كرم في هذا لان نفقة الحج كنفقة ذوى الارحام فتبطل بالموت ويرجع المال الى الورثة اه (قوله ومن أهل بحج عن أبيه فعين صح) لانه جعل الثواب للغير وهو لا يحصل الا بعد

١٠ - بحر ثالث

وزاد بعضهم الاذان وقد جمع الاربعة في متن التنوير وقد صرح الشرنبلالي في

رسالته بلوغ الارباب بانه لم يذكر أحدا من مشايخنا جواز الاستئجار على الحج وما قيل انه صرح به القهستاني فغير صحيح نعم صدر كلامه موهم لذلك ولكن يرفعه التعليل كما يعلم من مراجعته ولو سلم فلا يعتبر بما ينفرده كما هو مشهور وكلا غيرهما ينفرده الزاهدي كيف ولو صح يلزمه هدم كثير من الفروع ومنها ما مر عن الكمال ومنها وجوب رد الزائد من النفقة الا بالشرط السابق ومنها اشتراط الاتفاق بقدر مال الاسر أو أكثره وغيرهما مما يظهر للتأمل المتتبع اذ لو صححت الاجارة لما لم شي من ذلك هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم (قول المصنف ومن أهل بحج عن أبيه فعين صح) قال في الشرنبلالية في يد بطريق أولى انه اذا اهل عن أحدهما على الابهام له أن يجعلها عن أحدهما بعينه كافي الفتح وتعليل المسئلة بانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما فينفذ وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومبناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه غير مأمور من قبلهما أو أحدهما فهو معتبر بفتح الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جد المأخر جه الدارقطني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عنه صلى الله تعالى عليه وسلم

من حج عن أبيه أو قضى عنهما مغرمات يوم القيامة مع الإبرار وأخرج أيضا عنه رضي الله تعالى عنه أنه غلبه السلام قال من حج  
عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى  
الله تعالى عليه وسلم إذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت أرواحهما وكتب عند الله براهما قلب وقول الفتح  
ومبناه على أن ينته لهما تلغوا الخ يفسدانه لو كان مأورا لا تلغوا فلا تقع الأعمال عنه مسقطه للفرض فيصالح رد الماذكره الباقي  
فيما ركن يعكز على ما تقدم ما يأتي قرينا من أنه إذا لم يوص فترع الوارث ما بالحب بنفسه أو بالأجحاج عنه رجلا يجزئه أي  
يجزئ الميت عن حجة الاسلام كما يذكره عن المسوط ويبعد أن يقال يجزئ عنهما كما يوهمه ظاهر الحديث الأخير فليأمل  
(قوله واختار في فتح القدير أنها كراهة تحريم) ظاهره أن كلام الفتح في كراهة الأجحاج وليس كذلك بل هو في الحب نفسه فانه قال  
والذي يقتضيه النظر أن حج الصرورة عن غيره أن كان بعد تحقق الوجوب عليه ملك الزاد والراحلة والحجة فهو مكروه كراهة تحريم  
عليه لانه يتضيق عليه والحالة هذه ٧٤ في أول سني الامكان فيأثم بتركه وكذلك تنقل لنفسه ومع ذلك يصح لأن النهي

ليس لعين الحب المفعول بل  
لغيره وهو خشية أن لا  
يدرك الفرض إذا مات  
في سنته غير نادر اه وبه  
تأيد ما يذكره من التحقيق  
هذا ورأيت في فتاوى  
العلامة حامد افندي  
العمادي مفتي دمشق  
ما نصه وهل يجب على  
حاج الصرورة أن يمكث  
بمكة حتى يحج عن نفسه  
لم أره الا في فتاوى أبي  
السعود المفسر بما صورته  
مسئلة كعبه شريفه به  
وارمين زيد فقير عمر ك حج  
شريف يحجون تعيين  
ايتدوى أقبحه اولوب  
عمر وينتبه حج ابله

الاداء فالنية قبله لهما لغو فاذا فرغ وجعله لاحدهما أولهما فانه يجوز بخلاف ما إذا أهل عن أمر به  
ثم عين لما تقدم انه صار مخالفا وبهذا علم ان التعيين بعد الإبهام ليس بشرط وانما ذكره ليعلم منه  
حكم عدم التعيين بالاولى لانه بعد ان جعله لهما ملك صرفه عن أحدهما فلا يبقيه لهما أولى  
وبهذا علم ان الاجنبي كالوارث في هذا فان من تبرع عن أجنبيين بالحب فهو كالولد عن الابوين لان  
المعول انما هو الثواب فله أن يجعله لمن شاء وعلم أيضا انه في الوارث المتبرع من غير وصية اما اذا  
أوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحب فقد قدمنا انه لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث ما بالحب  
بنفسه أو بالأجحاج عنه رجلا فقد قال أبو حنيفة يجزئه ان شاء الله تعالى لمحدث الخنعية فانه شبهه  
بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزئه فكذا هذا وفي المسوط فان قيل فقد أطلق  
أبو حنيفة الجواب في كثير من الاحكام الثابتة بخبر الواحد ولم يقيده بالمشيئة قلنا ان خبر الواحد  
يوجب العمل فيما طر به العمل فاطلق الجواب فيه فاما سقوط حجة الاسلام عن الميت بأداء الورثة  
طر به العلم فانه أمر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء اه وذكر الولا المحي ان قوله  
ان شاء الله تعالى على القبول لا على الجواز لانه شبهه بقضاء الدين ومن تبرع بقضاء دين رجل كان  
صاحب الدين بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل فكذا في باب الحب اه ثم اعلم ان حج الولد عن والده  
ووالدته مندوب للأحاديث كما في فتح القدير ثم المصنف رحمه الله تعالى لم يقيد الحاج عن الغير بشئ  
لعدمه انه يجوز احجاج الصرورة وهو الذي لم يحج أولا عن نفسه لكنه مكروه كما صرحوا به واختار  
في فتح القدير أنها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك وفي البدائع يكره احجاج المرأة والعبد  
والصرورة والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وهو يدل على انها كراهة تنزيه والا

شرعا جائز ولو رمى الجواب اكرهه جائز دراما بر دفعه حج ايدنه ايتدر من كدر زبر ابوندن واروب حج قال  
اشمك لازم الوراثة مجاورا وليحق عمر ك حجي اتمام اتمش اولور اه أقول وفي هذا الكلام بحث ان لم يوجد نقل صريح لانه  
حج بقدره الغير لا بقدره نفسه وماله واذا أتم الحب محض أشهر الحب فانها شوال وذوالقعدة وعشر ذي الحجة فكيف يجب عليه المكث حتى  
تأتي أشهره فإذا كان فقيرا وله عائلة في بلده يجب عليه المكث الى السنة الا تمة بلانفقة مع تركه عياله يحتاج الى نقل صريح في ذلك  
فتأمل ثم بعد ذلك رأيت بخط بعض الفضلاء ما فلاق جمع الانهر على ملتقى البحر ما صورته ويجوز احجاج الصرورة ولكن يجب  
عليه عند رؤية الكعبة الحب لنفسه وعليه أن يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه أو ان يحج بعد عودة أهله بماله وان فقيرا فلتحفظ  
والناس عنها فانهم وصرح على القاري في شرح مناسكه الكبير بانه بوصوله لمكة وجب عليه الحب اه وفي نهج النخاة لابن حزة  
هذه المسئلة من كلام حسن فلتراجع اه ما رأيت في الحمادية ورأيت في بعض حواشي الدر المختار انه أفق بعدم وجوب الحب  
عليه مولانا العارف بالله تعالى الشيخ عبد الغني النابلسي لتلبسه بالاحرام عن الغير ووجود المحرج المرفوع لو أقام الى قابل وألف  
في ذلك رسالة وأفتي بخلافه مولانا السيد أحمد بادشاه في رسالة له ويدل له قول من لا على القاري في شرحه لو حج الفقير فلا يجب

قال ويجب اجماع الحرم الى آخره والحق انها تزيهية على الامر تحريمية على الضرورة المأمور الذي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الهدى

هو في اللغة ما يهدي الى الحرم من شاة أو بقرة أو بعير الواحد هدية كما يقال جدى في جديده السرج ويقال هدى بالتشديد على فعل الواحد هدية كطية ومطى ومطابا كذا في المغرب (قوله أدناه شاة وهو ابل وبقروغتم) يفيد ان له أعلى وهو كذلك فان الافضل الابل والادنى الشاة والبقروسط وقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما ما استيسر من الهدى بالشاة وأراد بالابل والبقرة والغنم بيان أنواع ما يهدى الى الحرم فالهدى لغة وشرعا واحدا لان تلك الأنواع تسمى هديا من غير اهداء الى الحرم وحينئذ فاطلاق الهدى على غير الأنواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان والنذور مجاز ثم الواحد من النعم يكون هديا يجعله صريحا هديا أو دلالة وهي اما بالنية أو بسوق بدنة الى مكة وان لم ينو استحسانا لانية الهدى ثابتة عرفا لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدى لا للركوب والتجارة كذا في المحيط وأراد به السوق بعد التقليد لا مجرد السوق وأفاد ببيان الادنى انه لو قال الله على ان أهدي ولا نية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيأ لم يزمه فان كان مما يراق دمه ففيه ثلاث روايات في رواية أبي سليمان يجوز أن يهدي بقيمة لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى وما أوجبه الله تعالى في جزاء الصيد يتأدى بالقيمة فكذا ما أوجبه العبد وفي رواية أبي حفص أجزاء أن يهدي مثله لانه في معناه وفي رواية ابن سماعة لا يجوز أن يهدي قيمته لانه أوجب شيئين الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصدق كما في هدى المتعة والقران بخلاف جزاء الصيد لانه كما أوجب الهدى أوجب غيره وهو الاطعام وهنا الناذر ما أوجب الا الهدى فتعين ولو بعث بقيمة فاشترى بمكة مثله وذبحه جاز قال الحاكم في المختصر ويحتمل أن يكون هذا تأويل رواية أبي سليمان ومن نذر شاة فأهدى جزوا فاقصد أحسن وليس هذا من القيمة لثبوت الاراقة في البدل الأعلى كالأصل وقالوا اذا قال الله على ان أهدي شاتين فأهدى شاة تسلي شاتين قيمة لم يجزه وهي مرجحة لرواية ابن سماعة فكان هو المذهب وان كان النذور شيأ لا يراق دمه فان كان منقولا تصدق بعينه أو بقيمة وان كان عقارا تصدق بقيمة ولا يتعين التصدق به في الحرم ولا على فقرائه مكة لان الهدى فيه مجاز عن التصدق ثم اعلم انه اذا لحق بلفظ الهدى ما يبطله لا يلزمه شيء كما لو قال هذه الشاة هدى الى الحرم أو الى المسجد الحرام عند أبي حنيفة لان اسم الهدى انما يوجب باعتبار اضممار مكة بدلالة العرف فاذا صرح بالحرم أو بالمسجد تعذر هذا الاضممار اذ قد صرح بمراذه (قوله وما جاز في النخايا جاز في الهدايا) يعني فيجوز الثني من الابل والبقرة والغنم ولا يجوز المجذع الامن الضأن لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاخمية فيتخصصان بمحل واحد والثني من الغنم ماتم له سنة ومن البقر ماتم له سنتان ومن الابل ماتم له خمس واختلف في المجذع من الضأن فجزم في المتوسط انه ابن سبعة أشهر عند الفقهاء وستة في اللغة وفي غاية البيان انه ماتم له ثمانية أشهر وشرط أن يكون عظيم الخنة أما ان كان صغيرا فلا بد من تمام السنة وأفاد انه يجوز الاشتراك في بدنة كما في الاخمية بشرط ارادة الكل القربة وان اختلفت أجناسهم من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغير ذلك ولو

### باب الهدى

أدناه شاة وهو ابل وبقروغتم وما جاز في النخايا جاز في الهدايا

عليه أن يحج جاثانبا اه

### باب الهدى

(قوله وفي رواية ابن سماعة لا يجوز أن يهدي قيمته) ظاهره انه يجوز أن يهدي مثله وحينئذ فلا فرق بينه وبين رواية أبي حفص لكن ظاهر كلام النهر انه لا يجوز أن يهدي مثله أيضا (قوله وان اختلفت أجناسهم الخ) هذا صريح في خلاف ما قدمه في القران والجنايات من ان الاشتراك لا يكفي في الجنايات بخلاف دم الشكر ونهنا عليه هناك فلا تغفل وما هنا صرح به في شرح الباب أيضا

(قوله) وأما إذا اشتراها للهدي من غير نية الشركة الخ ذكر في الأخية الذرر وصح لو أخذ اشراك ستة في بدنة مشربة لا أخية استحسانا وفي القياس لا تجوز وهو قول زفر لأنه أعدها للقرية فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان أنه قد يجذب بقرية سمينة ولا يجد الشريك وقت الشراء فست الحاجة إلى هذا ونذب كون الاشتراك قبل الشراء ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية أه فعلى ما هنا تنقيدها في الدرر بما إذا نوى الشركة عند الشراء تأمل (قوله ليس له الاشتراك فيها) قال في الفتح فإن فعل فعليه أن يتصدق بالثمن (قوله ٧٦ فهو مطرد منعكس) أورد عليه ما مر من جواز هدايا القيمة في رواية أبي سليمان

مع أن القيمة لا تجزئ في الأخية فهو وارد على عكس كلام المصنف وعلى طرد كلام الهداية وفيه أن ما واقعة على ما فسر به الهدى وهو الأبل والبقر والغنم ولذا قال في النهر وما أي كل حيوان على أن المذهب رواية ابن سماعة عدم والشاة تجوز في كل شيء إلا في طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف وبأكل من هدى التطوع والمتعة والقرآن فقط

الجواز وأيضاً قد تجزئ القيمة في الأخية كمالو مضت أيامها ولم يضح الغنى فإنه يتصدق بقيمة شاة تجزئ فيها (قول المصنف إلا في طواف الركن جنباً الخ) ولا ثالث لهما في الحج لباب قال شارحه وفيه نظر إذ تقدم أنه إذا مات بعد الوقوف وأوصى باتمام الحج تجب البدنة لطواف الزيارة

كان السكك من جنس واحد كان أحب أن اشترى بدنة لمتعة مثلاً لا وبأن يشترك فيها ستة أو يشترى بها بغربة الهدى ثم يشترك فيه ستة وينو الهدى أو يشترىها معاً في الابتداء وهو الأفضل وأما إذا اشتراها للهدي من غير نية الشركة ليس له الاشتراك فيها لأنه يصير بيعاً لأنها كلها صارت واجبة بعضها بإيجاب الشرع وما زاد بإيجابه وإذا كان أحد الشركاء كافراً أو مريداً للحم دون الهدى لم يجزهم وإذا مات أحد الشركاء فرضي وارثه أن ينخرها عن الميت معهم أجزاءهم استحساناً لأن المقصود هو التصديق وأي الشركاء نخرها يوم النحر أجزاء السكك وأشار إلى أنه لا بد من السلامة عن العيوب كما في الأخية فهو مطرد منعكس أي فلا يجوز في الضحايا لا يجوز في الهدايا فعبارة الهداية أولى وهي ولا يجوز في الهدايا إلا ما جاز في الضحايا فإنه لا يلزم من الاطراد إلا انعكاس ألا ترى إلى قوله لم وما جاز أن يكون ثمن في البيع جاز أن يكون أجرة في الإجارة لم يلزم انعكاسه لفساده لمجوز جعل المنافع المختلفة أجرة لا ثمناً (قوله والشاة تجوز في كل شيء إلا في طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف) يعني أن كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج تجزئ فيه الشاة إلا فيما ذكره وليس مراده التعميم فإن من نذر بدنة أو جزوا لا تجزئ الشاة وإنما زمت البدنة فيما إذا طاف جنباً لأن الجنابة أغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهار التفاوت بين الأصغر والأكبر ويلحق به ما إذا طافت حائضاً أو نفساء وليس موضعاً ثالثاً كما في فتح القدير لأن المعنى الموجب للتغليظ واحد وهو وجبت في الجماء بعد الوقوف لأنه أعلى أنواع الارتفاقات فيتم غلط موجب وأطلق فشمع ما بعد الحلق وقد أسلفنا فيه اختلافاً والراجح وجوب الشاة بعده فالمراد هنا الوطء بعد الوقوف قبل الحلق والطواف (قوله وبأكل كل من هدى التطوع والمتعة والقرآن فقط) أي يجوز له الأكل ويستحب للتباعد الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم من أنه عليه السلام نحر ثلاثاً وستين بدنة بيده ونحر على ما بقي من المائة ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكل من مجها وشرباً من مرقها ولأنه دم النسيك فيجوز منه الأكل كالأخية وأشار بكلمة من إلى أنه يأكل البعض منه والمستحب أن يفعل كما في الأخية وهو أن يتصدق بالثلث ويطعم الأغنياء الثلث وبأكل ويدخر الثلث وأفاد بقوله هدى التطوع أنه بلغ الحرم أما إذا نحره قبل بلوغه فليس بهدي فلم يدخل تحت عبارته ليجتاز إلى الاستثناء فلهذا لا يأكل منه والفرق بينهما أنه إذا بلغ الحرم فالقرية فيه بالاراقة وقد حصلت والأكل بعد حصولها وإذا لم يبلغ فهي بالتصدق والأكل ينفيه وأفاد بقوله فقط أنه لا يجوز إلا كل من بقية الهدايا كدما الكفارات كلها والنذور وهدي الإحصار وكذلك ما ليس بهدي كالطوع إذا لم يبلغ الحرم وكذلك لا يجوز للأغنياء لأن دم النذر دم صدقة وكذلك الكفارات لأنه

وحازحه وكذلك عند محمد تجب في النعمة بدنة وقوله في الحج احتراز عن العمرة حيث لا تحب البدنة بالجماع قبل أداء ركنها من طواف العمرة ولا أداء طوافها جنباً (قوله وأفاد بقوله هدى التطوع أنه بلغ الحرم) نظر في هذه الفائدة في النهر ولم يبين وجه النظر ولعل وجهه منع أنه لا يسمى هدياً قبل بلوغه الحرم يدل عليه قوله تعالى هدياً بالغ الكعبة فإن بالغ سواء قدر صفة أو حالاً مقدرة على ما مر يفيد تسميته هدياً قبل البلوغ ويؤيده أيضاً ما سألني من أنه لو عطي أو تعيب قبل بلوغه محله نحره وصبح نعله بدمه وضرب ليعلم أنه هدى فيأكله الفقير دون الغني الخ

(قوله مع انه قدم الخ) قال في النهر وفيه مخالفة لما في البدائع من وجهين الاول وجوب التصديق فيما له الاكل منه أيضا الثاني انه لا ينظر الى الثمن فيما لا يجوز أكله ويمكن التوفيق في الثاني بأن ينظر الى الثمن ان كان أكثر من القيمة والى القيمة ان كانت أكثر قاله بعض العصريين وفيه نظر اذ مقتضى كونه باع ملكه انه لا ينظر الى القيمة وما في البحر من ان التصديق بالثمن فيما لا يجوز أكله وبالقيمة فيما يجوز والجواز في الاول بمعنى الصحة لا المحل فيه نظر فقدره اه والظاهر ان المراد بالنظر ما قدمه هذا وانت خبير بأنه لا وجه لذلك الوجه الاول لان وجوب التصديق بقيمة ما يؤكل لا يقتضي وجوب التصديق به نفسه كالأضحية لا يجب التصديق بها ولو باع جلد ها أو شيئا من مجها بمسئلك أو دراهم يجب التصديق بالثمن ٧٧ فليس مخالفا لقول البدائع لا يجب

عليه التصديق بلحمه وبما ذكرنا تعلم سقوط النظران الاضحية ملكه ونظر فيها الى الثمن في نظر الى القيمة في مسئلتنا والافا الفرق بينهما وبالمجمل والمخالفة ظاهرة في الوجه الثاني وهو وجوب التصديق

وخص ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل بالحرم لا بفقيره

فيما لا يجوز له أكله بالثمن على ما في البدائع وبالقيمة على ما في الفتح وبقي مخالفة من وجه آخر وهو ان ظاهر ما في البدائع عدم وجوب التصديق بشئ فيما يجوز له أكله لتخصيصه وجوب التصديق فيما لا يجوز وظاهر كلام الفتح وجوب التصديق فيهما وبين التوفيق الذي

وجب تكفير الذنب وكذلك اذ ادم الاحصار لوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل أوانه قال في البدائع وكل دم يجوز له أن يأكل منه لا يجب عليه التصديق بلحمه بعد الذبح لانه لو وجب عليه التصديق به لما جاز له أكله لما فيه من ابطال حق الفقراء وكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصديق بعد الذبح لانه اذا لم يجز أكله ولا يتصدق به يؤدي الى اضعاف المال ولو هلك المذبح بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لانه لا صنع له في الهلاك وان استهلكه بعد الذبح فان كان مما يجب عليه التصديق به يضمن قيمته فيصدق به لانه تعلق به حق الفقراء فبالاستهلاك تعدى على حقهم وان كان مما لا يجب التصديق به لا يضمن شيئا ولو باع اللحم جاز به في النوعين لان ملكه قائم الا ان فيما لا يجوز له أكله ويجب عليه التصديق به يتصدق بثمنه لانه ثمن مبيع واجب التصديق اه وهكذا نقله عنه في فتح القدير باختصار مع انه قدم انه ليس له بيع شئ من لحوم الهدايا وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شيئا أو أعطى الجزأ جره منه فعليه أن يتصدق بقيمته اه وقديقال في التوفيق بينهما انه ان باع مما لا يجوز أكله وجب التصديق بالثمن ولا ينظر الى القيمة وان باع مما لا يجوز له أكله وجب التصديق بالقيمة ولا ينظر الى الثمن وان المراد بالجواز في كلام البدائع الصحة لا المحل وفي فتح القدير ولو أكل كل مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما أكل وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك لو أكل لقمة ضمن كله (قوله وخص ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل بالحرم لا بفقيره) بيان ليكون الهدى موقفا بالمكان سواء كان دم شكر او جناية لما تقدم انه اسم لما يهدى من النعم الى الحرم وأما توقيته بالزمان فمنه خصوص هدى المتعة والقران وأما بقية الهدايا فلا تنقيد بزمان وأفاد ان هدى التطوع اذا بلغ الحرم لا يتقيد بزمان وهو الصحيح وان كان ذبحه يوم النحر أفضل كما ذكره الشارح خلافا للقدوري وأراد المصنف بيوم النحر وقته وهو الايام الثلاثة وأراد بالاختصاص الاختصاص من حيث الوجوب على قول أي حنيفة والاول ذبح بعد أيام النحر أجزأ الا انه تارك للواجب وقبلها لا يجزئ بالاجاع وعلى قولهما كذلك في القلبية وكونه فيها هو السنة عندهما حتى لو ذبح بعد التحلل بالخلق لا شئ عليه وعنده عليه دم ودخل تحت قوله والكل بالحرم الهدى المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تتقيد بالحرم عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدى المنذور والعرق ظاهر وانفقوا على انه لو نذر نحر جزورا وبقرة فانه لا يتقيد بالحرم ولو نذر بدنة من شعائر الله أو نوى أن يتحرر بمكة تقيد بالحرم اتفاقا

ذكره المؤلف أن يقيد قول الفتح فان باع شيئا مما لا يجوز الاكل منه فقول البدائع يتصدق بثمنه خاص بما لا يجوز كما هو صريح كلامه وقول الفتح فعليه ان يتصدق بقيمة خاص بما يجوز فانفتت المخالفة بوجهها هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل فتأمل ثم رأيت في اللباب وشرحه قال فلما استهلكه بنفسه بان باعه ونحو ذلك بان وهبه لغنى أو تلفه ووضعه لم يجز وعده قيمته أي ضمان قيمته للفقراء ان كان مما يجب التصديق به بخلاف ما اذا كان لا يجب عليه التصديق به فانه لا يضمن شيئا اه وهو موافق لظاهر كلام البدائع (قوله وان باع مما لا يجوز له أكله) كذا في كثير من النسخ بلا النافية هنا وفيما قبله والصواب حذفها هنا كما هو حذف بعضها

(قوله وأفادانه ان أعطاه منها أجرته الخ) قال ابن الهمام وليس له شيء من محوم الهدايا فان ما عطاها أعطى الجزاء أجره منه فعليه ان يتصدق بقيمته وقال الطرابلسي ٧٨ ولا يعطى أجره الجزاء منها فان أعطى صار الكل لمحالته اذا شرط اعطاه منه بيق

شربك له فيما فلا يجوز  
الكل لقصد اللحم وان  
اعطاه من غير شرط قبل  
الذبح ضمنه وان تصدق  
بشيء منها عليه من غير  
الأجرة جاز ان كان أهلاً  
للتصدق عليه كذا في  
شرح الباب (قوله)  
وظاهر كلامهم انها ان

ولا يجب التعريف  
بأهله ويتصدق بجلاله  
وخطامه ولم يعط أجر  
الجزاء منه ولا يركبه بلا  
ضرورة ولا يجابه وينضج  
ضربه بالنقاخ وان عطب  
واجب أو تعيب أقام  
غيره مقامه والمعيب له

نقصت بركوبه الخ  
تابعه في النهر وتعبه في  
الشرب لئلا يلبس المصريح  
به خلافة قال في الجوهره  
ومن ساق بدنة فاضطر  
الى ركوبها فان ركبها أو  
جل عليها متاعه ونقص  
منها شيء ضمن النقصان  
وتصدق به واذا استغنى  
عنه لم يركبها اه وكذا  
صرح البرجندي بقوله  
ولا يركب الا للضرورة  
بان كان عاجزاً عن المشي  
واذا ركبها وانقص  
بركوبه فعليه ضمان ما

كذا في المحيط وقوله لا يفقره بيان لجواز التصديق على فقراء غير المحرم بلحم الهدى لا طلاق  
الدلائل لكن التصديق على فقراء ممكنة أفضل كما في البدائع معزي الى الاصل (قوله ولا يجب  
التعريف بالهدى) لان الهدى ينشأ عن النقل الى مكان التقرب بآراقة الدم فيه لا عن التعريف  
فلا يجب وهو الذهاب به الى عرفات أو التشهير بالتقليد والاشعار ولم يذكروا استحبابه لان فيه تفصيلاً  
فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره لان سببها الجنابة  
كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤه ولم يذكروا المصنف سنن الذبح والنحر هنا ما سيصرح به في باب  
الذبايح والاضحية (قوله ويتصدق بجلاله وخطامه ولم يعط أجره الجزاء منه) أي الهدى والجلال  
جمع الجمل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير الحديث البخاري  
مرفوعاً ان علياً رضي الله عنه أمره عليه السلام أن يقوم على بدنه وان يقسم بدنه كلها محومها  
وجلودها وجلالها ولا يعطى في جزائها شيئاً وهي بضم الحيم كراه عمل الجزاء وأفادانه ان أعطاه منها  
أجرته ضمنه لانلاف اللحم أو معاوضته وقيده بالاجلانه لو تصدق بشيء من لحمها عليه سوى أجرته جاز  
لانه أهل للصدقة عليه (قوله ولا يركبه بلا ضرورة) لانه جعله خالصاً لوجه الله تعالى فلا ينتفع بشيء  
منه وصرح في المحيط بان ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي أن يكون مكروهاً كراهة تحريم لان الدليل  
ليس قطعياً وأشار الى انه لا يحمل عليها أيضاً والى انه لو ركبها أو جل عليها فنقصت فعليته ضمان  
ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها للاغنياء معلق ببلوغ المحمل  
وأطلقه فشمع ما يجوز الا كل منه وما لا يجوز وانما جازاه حالة الضرورة لما رواه صاحب السنن  
مرفوعاً ان ركبها بالمعروف اذا ألححت الحاجة حتى تجد ظهراً وفي الصحيح ان ركبها وبلك في الثانية أو الثالثة  
حين رآه مضطراً الى ركوبها وفي جامع الترمذي ويحك أو وبلك وفي البدائع ويحك كلمة ترحم  
ووبلك كلمة تهدد وعلل الامام الناصبي في الجمع بين وقفي هلال والنخاف بان البدنة باقية على  
ملك صاحبها فيجوز الانتفاع بها عند الضرورة ولهذا لو مات قبل ان تبلغ كانت ميراثاً اه وظاهر  
كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه (قوله ولا يجلبه) أي الهدى لانه  
جزؤه فلا يجوز له ولا لغیره من الاغنياء فان جلبه وانتفع به أو دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي  
منه كما لو فعل ذلك بوبره أو صوفه وفي المحيط ضمن قيمته فجعل اللبن قيمياً وفي غاية البيان ضمن مثله  
أو قيمته وان لم ينتفع به بعد الحلب تصدق به على الفقراء وأشار الى انها لو ولدت فانه يتصدق به أو  
يذبحه معها فان استهلكه ضمن قيمته وان باعه تصدق بثمنه وان اشترى بها هدياً ضمن (قوله وينضج  
ضربه بالنقاخ) أي يرش بالماء البارد حتى يتقلص والنقاخ بالنون المضمومة والقاف والحاء  
المجتمعة الماء العذب الذي ينقح الفؤاد ببرده كذا في الصحاح والمغرب وفي المصباح المنير ينضج من  
باني ضرب ونقع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح قالوا هذا اذا كان قريباً من وقت الذبح وان كان بعيداً  
يجلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر بها ذلك (وان عطب واجب أو تعيب أقام غيره مقامه والمعيب  
له) لان الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمراد بالعطب هنا الهلاك وهو من باب  
علم فهو كما لو عزل دراهم الزكاة فهلكت قبل الصرف الى الفقراء فانه يلزمه اخراجها ثانياً والمراد

نقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج الى ركوبها ولو ركبها  
فانقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك اه ومثله في كافي النسفي ومثله في القح عن كافي الحاكم قال فان ركبها أو جل  
متاعه عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه

من العيب هنا ما يكون مانعاً من الاضحية فهو كهلاكه وانما كان المعيب له لانه عنه الى جهة وقد بطأت فبقى على ملكه وهل يدخل تحت الواجب هنا ما لو نذر شاة معينة فهلكت فانه يلزمه غيرها أولاً ليكون الواجب في العين لا في الذمة (قوله ولو تطوعاً نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به صفحته ولم يأكله غنى) أى ولو كان المعطوب أو المتعيب تطوعاً نحره وصبغ نعله بدمه والضرب به من العطب هنا القرب من الهلاك لا الهلاك وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى فياً كل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي أن لا يحل قبل ذلك أصلاً الا ان التصديق على الفقراء أفضل من ان يتركه لحال السباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود (قوله وتقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط) لانه دم نسك وفي التقليد اظهارة وتشهيره فليقبل به وأفاده بقوله فقط انه لا يقاددم الاحصار ولا دم المجنات لان سببها الجنابة والستر أليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بمجنسها ولو قلده لا يضره كذا في المبسوط وقيد بالبدنة لانه لا يسن تقليد الشاة ولا تقلد عادة ودخل تحت التطوع المنذور لانه لما كان بايجاب العبد كان تطوعاً أى ليس بايجاب الشارع ابتداء فلذا ذكر في المحيط انه يقاددم النذر لانه دم نسك وعبادة فان قات روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قلده دايماً الاحصار قات جوابه انه كان قلدها للمتعة فلما أحصر بقيت كما كانت فبعثت الى مكة على حالها كذا في غاية البيان ولم يذكر وقت التقليد لان فيه تفصيلاً فان بعثه يقاددم من بداه وان كان معه فن حيث يحرم هو السنة

﴿ مسائل منشورة ﴾ ثابتة في بعض النسخ دون بعض وقد جرت عادة المصنفين انهم يذكرون في آخر الكتاب ما شئوا من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تتكثّر الفوائد ويقولون في أوامه مسائل منشورة أو مسائل متفرقة أو مسائل شتى أو مسائل لم تدخل في الابواب أو فروع (قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا) أى لو شهدوا بعد ما وقف الناس بعرفة انهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل والقياس ان لا يجزئهم اعتباراً بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا تقع عبادة دونهما وقد ذكر في الهداية للاستحسان وجهين الاول انها لا تقبل لكونها على النفي الثاني انها تقبل لكن لا يستلزم عدم صحة الوقوف لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز بعد الاجتهاد لزم المخرج الشديد المنفي شرعاً وهو حكمة قوله عليه السلام وعرفتكم يوم تعرفون أى وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأى انه يوم عرفة وذكر في معراج الدراية ان الوجه الثاني هو الاصح ووجهه في فتح القدير بدفع الاول لانها قامت على الاثبات حقيقة وهو روية الهلال في ليلة قبل روية أهل الموقف فليست شهادة على النفي واذا كانت هذه الشهادة لا يثبت بها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها للامام فلا يسمعها لان سماعها يشترطها بين عامة الناس من أهل الموقف فيكثر القيل والقال وتشور الفتنة وتتكدّر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنايتهم فاذا جاءوا يشهدوا يقول لهم انصرفوا فلا تسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس وكذا حج الشهود ولو وقفوا وحدهم لم يجزهم وعليهم إعادة الوقوف مع الامام للحديث السابق وكذا اذا أخر الامام الوقوف بمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله واستشكل المحقق في فتح القدير تصوير قبول الشهادة في المسئلة الاولى لانه لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاد الثامن انما يكون بناء على ان اول ذى الحجة ثبت

ولو تطوعاً نحره وصبغ  
نعله بدمه وضرب به  
صفحته ولم يأكله غنى  
وتقلد بدنة التطوع  
والمتعة والقران فقط

﴿ مسائل منشورة ﴾  
ولو شهدوا بوقوفهم قبل  
يومه تقبل وبعده لا

﴿ مسائل منشورة ﴾



بأكمال عدة ذي القعدة واعتقاده التاسع بناء على أنه رؤى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الإثبات والقائلون أنه الثامن حاصل ما عندهم نفى محض وهو أنهم لم يروه ليلة الثلاثين من ذي القعدة ورواه الذين شهدوا فهي شهادة لا معارض لها اه فاصله 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 بل ضروريه لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه يوم التاسع من غير أن يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قومه انه اليوم الثامن فقد تبين خطأ ظنه والتدراك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولهاذا قال في المحيط لو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفه لم يحزهم وبهذا التقرير علم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين وقد بقي هنا مسئلة ثالثه وهي ما اذا شهدوا يوم التروية والناس بمضى ان هذا اليوم يوم عرفه ينظر فان أمكن الامام أن يقف مع الناس أو أكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان أمكنه أن يقف معهم ليلا لانهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه أن يقف ليلا مع أكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم أن يقفوا من الغد استحسانا والشهود في هذا كغيرهم كما قدمناه وفي الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي للامام أن يقبل في هذا شهادة الواحد الاثنين ونحو ذلك (قوله ولو ترك الحجرة الاولى في اليوم الثاني رمى الثلاث أو الاولى فقط) بيان ليكون الترتيب في الجمار الثلاث في اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة ولهذا قدم قوله رمى الثلاث لمراعاة الترتيب المسنون لان كل حجرة قريبة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها تابعا لبعض بخلاف السعي قبل الطواف أو الطواف قبل الوقوف فانه شرع مرتب على وجه اللزوم فلم يدخل وقته ولولا ورود النص في قضاء الفوائت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها أيضا لان كل صلاة عبادة مستقلة وبخلاف البداءة بالمروة لان البداءة من الصفات بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به بصيغة الامر بخلاف الترتيب في الجمار الثلاث فانه ثبت بالفعل وهو لا يفيد أكثر من السنة (قوله ومن أوجب حجاما شيئا لا يركب حتى يطوف للركن) أي بان نذرا في حجاما وفيه إشارة الى وجوب المشي لان عبارة المختصر عبارة الجامع الصغير وهي كلام المجتهد أعني أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد واخباره معتبر باخبار الشارح لانه نائبة في بيان الاحكام كما في المعراج وفي الاصل أي الميسر لمحمد أيضا خبره بين الركوب والمشى وعن أبي حنيفة انه كره المشى فيكون الركوب أفضل وصحح ما في الجامع الصغير قاضيان في شرحه واختاره فخر الاسلام معلالا بانه التزم القرية بصفة الكمال وانما قلنا ان المشى أكمل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبع مائة وانما رخص الشرع في الركوب دفعا للخروج قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما أورد في النوازل عن أبي حنيفة ان الحج راكبا أفضل لان ذلك لمعنى آخر وهو ان المشى يسى خلقه وربما يقع في المنازعة والجدال المنهسى عنه والافلاجر على قدر التعب والتعب في المشى أكثر اه لا يقال لا نظير للمشى في الواجبات ومن شرط صحة النذر أن يكون من جنس المنذور واجبا لا نأقول بل له نظير وهو مشى المكي الذي لا يجزى الرحلة وهو قادر على المشى فانه يجب عليه أن يحج ماشيا ونفس الطواف أيضا ولم يذكر المصنف محل وجوب ابتداء المشى لان مجدا رجه الله لم يذكره فلذا اختلف المشايخ فيه على ثلاثة أقوال قيل من بيته وهو الاصح كذا في فتح القدير وغيره لانه المراد عرفا وقيل من الميقات وقيل من أي موضع يحرم منه واختاره فخر الاسلام والامام العتباتي

ولو ترك الحجرة الاولى في  
اليوم الثاني رمى الكل  
أو الاولى فقط ومن أوجب  
حجاما شيئا لا يركب حتى  
يطوف للركن

(قوله بل صورته لو وقف  
الامام بالناس ظنا منه  
الح) قلت يمكن ان يقال  
حمل الامام على الوقوف  
بمجرد الظن مستحيل في  
هذا الموقف العظيم وقالوا  
غلبة الظن منزلة منزلة  
اليقين فيحمل عليه كذا  
في الشرح لبلاية (قوله ان  
يكون من جنس المنذور  
واجبا) كذا في الفتح  
والنسخ السقي رأيتها  
وصوابه واجب بالرفع

وصححه في غاية البيان لانه نذر بالحل والنجس ابتداءً في الاحرام وانتهاه طواف الزيارة فيلزمه بقدر ما التزم ولا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ بخلاف الوصية بالحل فانه يحج عنه من يتنهلان الوصية تنصرف الى الفرض في الاصل ولهذا يحج عنه راكلاً ماشياً والمعول عليه هو التصحيح الاول ويدل عليه من الرواية ما عن أبي حنيفة لو أن بغدادياً قال ان كنت فلاناً فلي على أن أحج ماشياً فاقبله بالكوفة فكله فعليه أن يمشي من بغداد وقوله لا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ ممنوع بل المعتبر في النذور والايتمان العرف لا اللفظ كما عرف في محله وفي فتح القدير ولو أحرم من يتيهه فالافتاق على أن يمشي من يتيهه وانما ينتهي وجوب المشي بطواف الزيارة لان به ينتهي الاحرام وأما طواف الصدر فالتوزيع وليس بأصل في الحل حتى لا يجب على من لا يودع وأفاد بقوله لا يركب انه لو ركب لزمه الجزاء لترك الواجب فاذا ترك في الكل أوفى الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل يلزمه التصديق بقدره من قيمة الشاة الوسط ومقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة النذر اذا ركب كما لو نذر الصوم متتابعاً فقطع المتتابع ولكن ثبت ذلك نصاً في الحل فوجب العمل به وهو ما عن ابن عباس ان أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تركب وتهدى دمارواه أبوداد وهو محمول على عجزها عن المشي بدليل الرواية الاخرى وانها لا تطبق وأطلق في الايجاب فشمس ما اذا كان منجراً أو معلقاً وما اذا قال الله على أو على حجة ماشياً ولو قال على المشي الى بيت الله الحرام ولم يذكر حجاً ولا عمرة لزمه أحد النسكين استحساناً فان جعله عمرة مشى حتى يحلق الا اذا نوى به المشي الى مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس أو مسجد من المساجد فإنه لا يلزمه شيء وقوله على المشي الى مكة أو الكعبة كقوله الى بيت الله ولو قال على المشي الى الحرم أو المسجد الحرام فإنه لا شيء عليه عند أبي حنيفة لعدم العرف بالتزام النسك به وقال يلزمه النسك احتياطاً وانفقوا على انه لا لزوم لو قال الى الصفا والمروة أو مقام ابراهيم أو الى أستار الكعبة أو بابها أو ميزابها أو عرفات أو المزدلفة أو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو ذكر مكان المشي غيره كقوله على الذهاب الى بيت الله أو الخروج ثم الحل المنذور يسقط بحجة الاسلام عند أبي حنيفة خلافاً للمحمد فاذا نذر الحل ولم يكن حجاً ثم حج وأطلق كان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره منصرف اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحل عن النذر والا وقع تطوعاً كما حره في فتح القدير ومن نذر أن يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وقول أبي يوسف أقيس بما قدمناه في نذر الصوم (قوله ولو اشتري محرمة حلها وجامعها) لان منافعتها مستحقة للمولى فيجوز له تحليلها بغير هدي غير ان البائع يكره تحليله لان خلاف الوعد حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يوجب دمه الاذن فلا يكره تحليله قيد بكونها محرمة لانها لو كانت منكوبة فليس للمشتري فسخ النكاح لانه قائم مقام البائع وهو ليس له الفسخ بعد الاذن وأطلق في احرامها فشمس ما اذا كان باذن البائع أولاً وأشار بطف الجماع على التحليل الى أنه يحللها بغير الجماع كقص ظفر وشعر وهو أولى من التحليل بالجماع لانه أعظم محظورات الاحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيماً للاحرام ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل يفعله أو بفعلها بأمره كالامتناسط بأمره وأشار الى أن المشتري أن يحلل العبد المحرم لما قدمناه واذا كان له منعهما وتحليلها ليس له الرد بالعيب والى أن المحرمة لو أحرمت بحج نفل ثم تزوجت فلزوج أن يحللها عندنا بخلاف ما اذا أحرمت بالفرض فليس له أن يحللها بان كان لها محرم فان لم يكن لها فله منعها فان أحرمت فهي محصورة لحق الشرع فلذا اذا أراد الزوج تحليلها لا تحلل الا بالهدي بخلاف ما اذا أحرمت بنفل بلا

ولو اشترى محرمة حلها وجامعها

(قوله ومقتضى الاصل) أي القياس لا أصل الامام محمد (قوله يسقط بحجة الاسلام عند أبي حنيفة) الذي في الفتح عند أبي يوسف (قوله ليس له الرد بالعيب) لانه يمكنه ازالته بالتحليل وفيه خلاف زفر قال ليس له ذلك فله الرد بالعيب كما في الفتح والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿كتاب النكاح﴾ (قوله حتى كان الاشتغال به أفضل الخ) أي الاشتغال بالنكاح وما يشتمل عليه من القيام بالمصالح واعفاف الحرام عن نفسه وتربية ٨٢ الولد ونحو ذلك قاله في النهر وسيأتي الاستدلال على أفضليته بوجوه أربعة وحقيقته

إذن له أن يحللها ولا يتأخر تحليله إياها إلى ذبح الهدي كما قدمناه في باب الإحصار ولو أذن لامرأته في حج النفل فليس له أن يرجع فيه لملكها منافعها وكذا المكتوبة بخلاف الأمة وفي فتح القدير ولو جامع زوجته أو أمته المحرمة ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليلها وفسد حجبها وإن علمه كان تحليلها ولو حلها ثم بدله أن يأذن لها فأذن لها فأحرمت بالحل ولو بعد ما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها عمرة ولا نية القضاء ولو أذن لها بعد مضي السنة كان عليها عمرة مع الحل ولو حلها فأحرمت فحلها فأحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها أجزأها عن كل التحلات بتلك الحجة الواحدة ولو لم تجز الامن قابل كان عليها لكل تحليل عمرة والله سبحانه وتعالى أعلم

### ﴿كتاب النكاح﴾

ذكره بعد العبادات لانه أقرب إليها حتى كان الاشتغال به أفضل من التخلي لنوافل العبادات وقدم على الجهاد لاشتماله على المصالح الدينية والدنيوية وأمر المناسبة سهلا واختلاف في معناه لغة على أربعة أقوال فقيل مشترك بين الوطء والعقد وهو ظاهر ما في الصحاح فانه قال النكاح الوطء وقد يكون العقد تقول نكحتها ونكحت هي أي تزوجت وهي ناكحة في بني فلان أي ذات زوج والمراد بالمشترك اللفظي وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسبه الأصوليون إلى الشافعي في بحث متى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز وقيل بالعكس وعليه مشايخنا صرحوا به كما في فتح القدير وحزم به في المغرب وذكر الأصوليون أن عمرة الاختلاف بيننا وبين الشافعي تظهر في حرمة موطوءة الأب من الزنا أخذنا من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء فلما كان حقيقة في العقد عندهم تحرم موطوءته من الزنا ولما كان حقيقة في الوطء عندنا الشامل للوطء المحلل والمحرّم حرمت عندنا وحرمت معقودة الأب بغروطه بالأجماع وتفرع على أصلنا ما لو قال لامرأته ان نكحتك فأنت طالق فانه للوطء فلو أنها ثم تزوجها لم يحنث ولا يرد علينا ما لو قال لا جنبيه ذلك فانه للعقد لتعذر الوطء شرعا فكانت حقيقة مهمورة كافي الكشف ولذا لو قال ذلك لمن لا تحل له أبدا بأن قال ان نكحتك فعبدى حرانصرف إلى النكاح الفاسد كما في المحيط وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا أيضا لكن قال في فتح القدير انه لا منافاة بين كلامهم لأن الوطء من أفراد الضم والموضوع للأعم حقيقة في كل من أفراده كإنسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي إلى آخر ما ذكره وهو مردود فإن الوطء مغاير للضم ولذا قال في المغرب وقولهم النكاح الضم مجاز كاطلاقه على العقد الذي هو حقيقة في الوطء على الضم مجاز علاقته السببية والمسببية فان الوطء سبب للضم فصح إطلاق النكاح عليه لكونه مسببا عنه واطلاقه على العقد مجاز أيضا فانه سبب للوطء (قوله وعلى القول

في الفتح بما لا مزيد عليه) (قوله وهو مردود) قال في النهر قد يمنع بان الوطء نفسه ضم وقد جعل في المحيط الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول فيكون مشتركا معنويا أيضا غير أن المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لانها أعراض بتلاشي الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني منها ما ينضم إليه إلا أن قولهم الحقيقة والمجاز أولى من الاشتراك يرجح

### ﴿كتاب النكاح﴾

ما في المغرب وإن اطلاقه يعي المعنوي أيضا أي إطلاق قولهم المجاز أولى من الاشتراك يعي المشترك المعنوي (قوله من باب تسمية السبب باسم السبب) أي إطلاق النكاح الذي هو حقيقة في الوطء على الضم مجاز علاقته السببية والمسببية فان الوطء سبب للضم فصح إطلاق النكاح عليه لكونه مسببا عنه واطلاقه على العقد مجاز أيضا فانه سبب للوطء (قوله وعلى القول

الثالث) أي القول بان النكاح حقيقة في الوطء يكون مجازا في العقد (قوله ويرجع في غاية البيان الأول) أي انه مشترك بين الوطء والعقد لأن المشترك حقيقة في معنويه وهي الأصل بخلاف ما إذا كان حقيقة في أحدهما