

الجزء الأول من كتاب درر الحكام في شرح غرر
الاحكام تأليف العلامة المحقق والفهامة
المحقق مولانا القاضي الشهير
بملاخسرو الحنفى تغمده الله
برحمته وأسكنه فسيح
جنته ونفعنا به
آمين

(وبهامه حاشية العلامة أبي الاخلاص الشيخ حسن بن عمار بن)
(على الوثائق الشريفة لآلى الحنفى نفعنا الله به آمين)



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي أحكم أحكام الشرع القويم بحكم كتابه وأعلى اعلام الدين المستقيم عظم خطابه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه المنتهين عن النقائص بتيمم مسج وجوههم بصعيد بابه (وبعد) فان من المقدمات المقررة عند أولى الابصار والمسلمات المحررة لدى ذوى الاستبصار أن شرف الانسان في الدارين ونيله درجات السكالك في الكونين انما هو بتولية الظاهر بالاعمال الصالحة الدينية بعد تزكية الباطن بالعقائد الاسلامية البقية فاعلم المتكفل بتعريف الاولى وبيانها والمختص من بين العلوم بالاهتمام بشأنها يكون من أولى العلوم بالاشغال وأحرها للعزم عليه وعقد البال وهو علم الفقه الذي اعتنى بشأنه علماء الامة النقية وبذل الوسع في تشييد أركانه عظاما للملة الحنيفة فان الله تعالى لما جعل نبينا عليه السلام خاتم الانبياء والرسول والموضع لاقوم المناهج والسبل وكانت حوادث الايام خارجة عن التعداد ومعرفة احكامها لازمة الى يوم التناد ولم تغلظوا هرا النصوص ببيانها بل لا بد من طريق لها واف بشأنها اقتضت الحكمة الالهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم كمثل بني اسرائيل مع انبيائهم فجعل في قدماء هذه الامة أئمة كالاعلام مهديهم قواعد الشرع وشيد بنيان الاسلام وأوضع بأرائهم مضافات الاحكام لينال الفلاح من اتبعهم الى يوم القيام اتفاهم حجة قاطمة واختلافهم رحمة واسعة قضى القلوب بأقوار أكارهم وتسهل النفوس باتباع آثارهم وخص من بينهم نفرا بأعلاء أقدارهم ومناصبهم وإبقاء أكارهم ومذاهبهم اذ على أقوالهم مدار الاحكام ومذاهبهم بقى فقهاء الاسلام وخص منهم الامام الاعظم والمام الاقدم مرجع الملة والدين الثابت الامام أباحنيفة نعمان بن ثابت بؤاد الله تعالى أعلى غرف الجنان وأفاض على مرقده حبال الغفران بكثرة المجتهدين من المنسكين بذهب غزارة مستبطاته وعذوبة مشربه فان ما أفاده من

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي أظهر في هذه الدار بديع قدرته ما شاء من الخ من شاء كما تعلق به سوابق ارادته ومن على من شاء منها ما شاء فخصه بجزيل نعمته ووفقه لنهج الرشاد ببعض فضله المقتضى حكمته (وأشهد) أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة أعداء القوف بحضرته (وأشهد) أن سيدنا وسندنا ومجلىنا محمد عبده ورسوله البشير النذير بواضح شريعته شهادة تعجب قائلها من الهفوات وتقبله عند عثرته صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وعترته الناقلين المبدأ أحكام دينه وملته ما تجلت وجود الاحكام بفرر التحقيق وتجلت صدور الاحكام بذكر التوفيق

الاحكام بحرمه تلاطم الامواج بل لا ماطة ظلمة الضلال سراج وهاج ولقد كنت
من ابان الامر وعنفوان العمر معتقيا من ذلك الجبر واصوله متفحصا عن مسائل
اوابه وفصوله بالاستفادة من المنسوين اليه والافادة للطلابين المهكبين عليه
وانتميت في اثنائه ببلاء القضاء بالرغبة فيه ولارضا واعدا ما عضي فيه من عمرى عبثا
ومخاطبة العوام ومخاطبة غير اهل الاسلام خبثا حتى كان يخطر في خادى داغما انه
غير لائق بحالى وكنت اسأل الله تعالى أن يبدل بالخير ما تلى ومع ذلك لم يكن ذلك
الابتلاء خالسا عن حكمه ولا عاريا عن فائدة ومصطلحه حيث كان سببا لتبصير
احكام جزئيات الوقائع والنوازل والمثور على تقييد الاطلاقات المتون في تقرير
المسائل فصار باعثالى على كتب متن حاولت فوائدها عن الزوائد موصوف
بصفات مذكورة في خطبته داعية لكل الرجال الى خطبته مرعى فيه
ترتيب كتب الفن على النقط الاخرى والوجه الاحسن فاختلفت فرصا من بين
الاشغال وانتمزت فزراع توزع البال وحين قرب اتمامه وان ان يقض
بالاختتام حتمه خلاصته في الله تعالى من بلاء القضاء اذ بعد حصول المراد
بالابتلاء خالص من البلاء فوجب على شكر نعمته في اتمامه واحسان التخليص
عن البلاء وانعامه فشرعت في شرحه شكر الله نعمتين الموصلتين لصاحبهما
الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقني لاقامته ويسهل لي بالسلامة
طريق اختتامه وعازما ان اتميه بعد الاتمام درر الاحكام في شرح غرر
الاحكام انه قريب مجيب عليه توكلت واليه انيب (بسم الله الرحمن الرحيم)
الباء للابسة والظرف مستقر حال من ضمير ابتدئ الكتاب كما في دخلت عليه
بشباب السفر والاستعانة والظرف لغو كما في كتبت بالقلم من اختار الاول نظر الى
انه ادخل في التنظيم ومن اختار الثاني نظر الى انه مشعر بان الفعل لا يتم ما لم
يصدق باسمه تعالى وازداده اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص في الجملة تشمل
اسماء كاهوان كانت للاختصاص وضعا لذاته تعالى المتصف بالصفات الحميلة
اختص بلفظ الله لوافق على ان ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم
والاستعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل رجحا يستدل
بالاضافة على تغايرهما والرحمن الرحيم اسمان بنيا للالفة من رحم كالغضبان
من غضب والعالم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى
ومختص به تعالى لانه من الصفات الغالبة لانه يقتضى جواز استعماله في غيره
تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة
غايته وتعميقه بالرحيم من قبيل التعميم فانه لما دل على جلال النعم واصولها
ذكر الرحيم ليعتدل ما خرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتعظيم في
الابتداء جريا على قضية الامر في كل امر ذي بال فان الابتداء يعبر في
العرف بمبدأ من حين الاخذ في التصفيف الى الشروع في الصفت فتقاربه التسمية
والتعظيم يدنو نحوها ولذا بقدر الفعل المحذوف في أوائل التصفيف ابتدئ سواء
اعتبر الظرف مستقرا او اقوالا لان فيه امتثالا للحدث لفظا ومعنى وفي تقدير غيره

(وبعد) فيقول العبد الفقير الى لطف
مولاه الجلى والخفى حسن بن عمار بن على
المكشي باي الاخلاص الوفاء الشربلالي
الحنفى ادام الله سوابغ نعمه عليه وغفر
له ولوالديه ولشايخه ومحبيه والمنتهمين
اليه ومنهمهم فوق ما ياملونه في الدارين
من بسط يديه وأرجحهم من كرمه وعاملهم
بالرضى الابدى لديه آمين انى لما قرأت
كتاب درر الاحكام شرح غرر الاحكام
على اتقى استاذ علمته من ادرت من
العلماء الاعلام واعظمهم مراقبة في
القيام باوامر الملك العلام وذلك باشارة
استاذ كنت سابقا قرأت الكتاب
عليه وارشدني للازمة الاستاذ المذكور
وامر بالمثابة على الاشتغال وامتداد
غزيرة لديه ولاح من بركة اخلاص
طوبى ما الظاهره الشاهد بها حسن
سيرتها الظاهره لوامع انوار هداية
اشرفت على وسواطع اعمار دراية من
انفاسهما الزكية عقببت لدى جزاهما

معنى فقط وقدم التهمة اقتفاء على ما نطق به الكتاب وانفق عليه أو لولا الباب والحمد
هو الثناء باللسان على الجليل الاختبارى من أنعام أو غيره والمدح هو الثناء
باللسان على الجليل مطلقاً والشكر مقابلة النعمة بالقول أو الفعل أو الاعتقاد فهو
أعم منهما بحسب المورد وأخص بحسب المتعلق فبينه وبينه عموم وخصوص من
وجه وما يقع في أوائل الكتب يكون في مقابلة النعمة غالباً واللام في الحمد
لتعريف النفس وتحمل بقربنة المقام على الاستغراق في عبادته حيث حصر الأفراد
ولأنه لا ملام لله لأنهم لا يستحقون لآلهم ذكره ابن هشام في معنى اللبيب
والتخصيص يستفاد من حمل لام الحمد على الاستغراق بقربنة المقام (الذي فقه)
أى حمل فقيه من فقه الرجل بالضم ففاهة أى صار فقيهاً أو يقال فقهه بالكسر فقهها
وفقهه أى فهم (المجلى والمصلين) المجلى من أفراس السباق هو السابق والمصلين
هو الذى يتلوه لأن رأسه عند صلواته والمراد به ما كثرة الممارسة والمزاولة (فى
حلبة) متعلق بالمجلى والمصلين وهى بفتح الحاء وسكون اللام خيل تجمع للسباق
من كل جانب استعيرت للخصار (حلبة العالمين المتقين) وهى تهذيب الظاهر
بالاعمال الصالحة والباطن بالاحكام العلمية والحكم النظرية يعنى أن من مارس
وسعى في تحصيل هذين الأمرين إلى أن تحصل له ما ذكره استنباط الاحكام الشرعية
والعمل بموجبها فقد رزقه الله تعالى مرتبة الفقاخه التى هى عبارة عن العلم
بالاحكام المذكورة مع العمل كما اختاره الامام نحر الاسلام وحقه فقهه فى شرح
أصوله بما لا مزيد عليه (وطهر من تيممه) أى قصده (بمصح) أى اصابه متعلق
بتيممه (أنف الابتها) أى التضرع وازدافه الأنف إليه لادنى ملاسة فان أول
ما يصل إلى الأرض حال السجدة للتضرع هو الأنف (والجبين) عطف على
الأنف (على أرض الذلة) متعلق بمصح وهذه الاضافة أيضاً لما ذكر (عن
انجاس) متعلق بظهر (انجاس) النفس ضد السعد كالنحوسة ضد السعادة
والمراد بها الافعال القبيحة والصفات الذميمة والعقائد الباطلة وبأنجاسها
المهلكات منها بحيث لو لم تزل لا فضاء إلى الخلود فى النار (المباردين) أى العاتين
للمبارجين عن طاعة الله تعالى (والصلاة والسلام) جمع بينهما الممتثلان لقوله تعالى
صلوا عليه وسلموا تسليماً (على سيدنا محمد المزكى) أى المظهر (الصائم) أى محسناً
(قلبه عن) متعلق بصائم (أن يصح) أى يقصد (ما سوى الاسلام من دين)
بيان لما (وعلى آله واصحابه المجاهدين فى رفع رايات آيات دقائق حقائق الحق
المبين) الحق المبين هو الشريعة المصطفوية وحقائقها الاحكام المنسوبة اليها من
العمليات والاعتقادات والوجدانيات ودقائق حقائقها الادلة التفصيلية
المفصلة لها وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال بها من العبارة والاشارة
والدلالة والاقتضاء ورفع راياتها اظهار تلك الطرق للستدلين وافشاؤها بين
المستنبطين حتى قدروا على استخراج ما لم يظهر منها ولا يخفى ما فى قوله فقه
والمصلين وتيممه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستدلال والاشارة الى انواع
العبادات الخمس (أما بعد فان من أهم المطالب الدقية) أى العلية (واتم)

الله عن خير جزائه ومتمهما فى الدارين
بما عده لأوابائه وتكررت قراءتى لهذا
الكتاب مراجعاً كتب المذهب مداوماً
لمارسه لما ناله من أحسن ما يصيب فيه
وشهرته فوق الاطناب فى مدحه رحم
الله مؤلفه وثق مدحه بفقريته وصدرت
الاشارة من استاذى بسطير ما ظفرت
به من تقييد شوارده والتنبيه على ما فيه
والتميم اقوائده وكان ذلك حال الاشتغال
لأنه فى المسائل لا ياهى به الامثال
أردت جمع ما سطرت عليه من المهمات
مراجعاً لظفر مراعي القمود والتميمات
معتدافى الاسر كالاول ما كان عليه فى
المذهب المعول منها فبسه على ما ذكرته
منوهاً بما فتح به على مما ابتكرته وجوته
عاز ياكل حكم من عنه نقلته فشرعت
مستعيناً بالله من الخلل فى كل ما كتبه
وقائمه ومعتدى فى الاختيار والتصحیح
على محققى الروايات والدرايات من اهل
الترجيح وما نقلته بصيغة أصح ما يقبى به

(المآرب) جمع مأربة بمعنى الحاجة (السهم) أى الرفعة (التي يجب ان يوجه
 تالقاتها) أى جهتها (عنان العناية وبصرف اليها أعمال أهل الهداية في البداية
 والنهاية علم الفقه) اسم ان في قوله فان (الذي هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد
 وفلاح العباد قبل المراد يوم التناد) أى يوم القيامة تفاعل من التنداء أى به لانه
 يوم ينادى أصحاب الجنة أصحاب النار وبالعكس (وافد كنت صرفت) شروع في
 بيان سبب الاقدام على التصريف (شطرا) أى بعضا (من عنقوان الشباب الى
 تدبر) أى تفكير (لطائفه وتدرب) أى اعتياد (نصف) تقول نصفت
 الشيء اذا نظرت في صفحته (ما فيه من الكتب والابواب حتى اتجبه
 الى ان أكتب فيه ممتنا كما في الاصول) وهو مرقاة الوصول الى علم الاصول
 (بيد) أى الا (ان عوائق الدهر عاقته) أى كتب المتن (عن الحصول
 حتى ساقى زماني حين رماني ببارماني) اشارة الى ما عرض له من مرض
 الطاعون عام الوباء الا كبر وهو سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة وهو من قبيل
 الاسناد المجازي (الى ان عزمت) متعلق بقوله ساقى (على الله تعالى شأنه وعظم
 سلطانه ان خلصتني من هذه الآفة بحيث أقدر على قطع المسافة في مهامه
 المعارف والعلوم ومقارن الادراك والفهوم) المهام جمع مهمة بمعنى الصعراء
 والمقاو جمع مفازة بمعنى موضع الفوز يسمى به الصعراء فاعلم ولا (أصرف) جزاء لقوله
 ان خلصتني (خلاصة من بقية عمري الموهوبة الى ابراز ما في خلدي) أى قلبي
 (بطريقة مندوبة) بمنها بقوله (بان أصف فيه) أى في الفقه (متناهي) أى
 قويا (رائعا) أى مجيها (نظامه) أى ترتيبه (وأرصف) أى اربب وهو في الاصل
 عقد الحجارة بعضها ببعض للاحكام (بنينا) وهو ملزك وسوى كالحائط
 (رصدنا) أى محكنا (أنيقا) هو ايضا بمعنى مجيها (انتظامه خاليا) أى سالما (عن
 الروايات الضعيفة خاليا) أى مزينا (بالقيود) المذكورة في الشروح والفتاوى
 لاطلاقات المتن (والاشارات) الى ما وقع في المتن من المسامحات والمساهمات
 (الشريفة اللطيفة) من قبيل الالف والنشر (محتويا على مسائل مهمات خات
 عنها المتن المشهورة منطويا على أحكام) أى قضايا (ملينات) أى وقائع (لم
 تكن) تلك الاحكام (فيها) أى في تلك المتن المشهورة (مستورة مجيها نظامه
 القصص الاديب) أى الماهر في علم العربية (ومونقا خواه الفقيه الاريب) أى
 العاقل ولا يخفى اطف قوصيف القصص بالاديب والفقيه بالاريب (فلما أحسن
 الله تعالى الى باماطة) أى ازالة (ما لي من السقامه والبسني من خزائن رافته حلة
 السلامة شرعت في ما أردت وبدأت بما قصدت وراعت ما ذكرت) من
 انصاف المتن بالصفات المذكورة (بقدر الامكان مستعينا في ذلك بالملك المنان
 وعزمت ان أصميه بغير الاحكام بعد ان يسر الله تعالى لي الاختتام بمنه لا اليه
 تعالى ان يحمله خالص الوجه الكريم وأن يوفني لاختتامه انه هو البر الرحيم
 الحمد لله الذي وفني لاختتامه وصرف عني العوائق عن اتمامه مع استعلائي
 بكثرة المشاهدة والمشاكل وتفاقم الموانع على والشواغل والمسؤول من لطفه تعالى

فهو واضح نصيح وهذا حسب طاقتي وهي
 القاصرة وهمتي وهي الفائرة مع كثرة
 الغموم وقلة المواد وفرة المجهود وقلة
 المواد وابتهائي به وجهه الله الكريم
 وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة ذاته
 العلية في اعالي جناته وأرجو من جزي
 كرم الله أن يكون عمدة وذخيرة لي
 ولاخواني في الله ان شاء الله تعالى ماشاء
 الله لا قوة الا بالله (ولما) كان بحمد الله
 تعالى مغنيا في بابه عن كثير من الكتب
 المعتمدة طاوليا شقة المشقة في طلب
 المسائل المحررة موفرة الفائدة عند اولي
 النهي والتمسرة موفرة الفائدة لدى
 النقي والبصائر النيرة (ههنا غنية ذوى
 الاحكام في بغية درر الاحكام) وأسأل
 الله تعالى ان يجعله خالصا لوجهه ذي
 الجلال والاكرام وان يوفق للاتمام
 ويسر للاختتام ربنا عليك توكلنا واليك
 انبنا واليك المصير أنت مولانا نعم
 المولى ونعم النصير

(كتاب الطهارة) (قوله وعلى التقديرين يكمن بمعنى المجموع) أقول فالذاختير على الباب انفسد جمع انواع الطهارة واطلاقه اى الكتاب على ضم الحروف الى بعض عرف والهم فيه بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة الى المعاني المرادة منها مجاز (قوله واصطلاحاً مسائل) كالجنس وقوله مستقلة اى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا برامستقلين اما الطهارة فليكونه المفتاح واما الصلاة فليكونه المقصود فظهر ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا كاللحظة عن الاخرى او المعنى يورث ذلك كالحرف عن اليبس والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة (قوله شملت انواعا الخ) لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحته انواع من الحكم كل نوع يسمى بابا كذا فى شرح شيخ استاذى العلامة نور المنة والديس على المقدسى رحمه الله (قوله وهى لغة النظافة) أقول والنزاهة والخلو عن الادناس حسنة او معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون متزهون عن الادناس والاثام (قوله وشرعا النظافة المخصوصة الى اخرى) أقول هذا أحد معاني الشرعية لانها تستعمل شرعا فى ثلاثة معان احدها الحالة

ممنوعا لولاها كما يتباحة الصلاة ومس المصنف (وثانيها) فى الفعل الذى جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بغسل الاعضاء ومسح الرأس وهذا هو ما قاله المصنف وثالثها فى نفس الحكم الشرعى لمحو طهارة الماء دون نجاسته وكالاختلاف فى طهارة بول الماء كقول ونجاسته وعلى المعنى الثانى قبل فى تعريفها شرعا فعل ما يتباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه (تنبيه) لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فتقول اما شرطها مطلقا فاربعة اقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها الشرعى وشرط الوجوب وشرط الصحة فشرط وجودها الحسى وجود المزيل

ان يوفقنى لاتمام هذا الشرح ايضا فانه ان تيسرنى لم يكن الامن ان اثار تخليصه اياى من تلك المواقف محضنا والله ان تضرع ان يقبل بفضل دعوتى ويطفئ بسبحان زلال لطفه نوعى انه على ما يشاء قد يروى باجابة رجاء المؤمنين جدير

(كتاب الطهارة)

الكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع معى به المفعول للمباغة او فعل بمعنى مفعول كالالباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحاً مسائل اعتبرفت مستقلة شملت انواعاً اولاً والطهارة مصدر طهر الشيء بفتح الميم وضوؤها والاوّل أفصح وهى لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه وانما وحدها لانها فى الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جملة اقصاء التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ربيع الرأس والارض لغة القطع والتقدير وشرعا حكم لزم به ايسل قطعي وحكمه ان يستحق العقاب تاركه بلا عذر ولا كفر جاحده وقد يقال لما يفوت الجواز بقوة كالوتر يفوت بقوة جواز صلاة القبر للند كركله والاوّل يسمى فرضا اعتقاديا والثانى فرضا عمليا والمراد ههنا المعنى الاوّل لثبوته بالتواتر فان قيل آية الوضوء مدنية

وامزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى كون المزيل مشروع الاستعمال فى مثله وشرط بالاتفاق وجوبها التكليف والحدث وشرط محتمل صدور المظهر من أهله فى محله مع زوال مانعه وأما ذكرها فى الحدث الاصح فغسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس وفى الجنس العبرى زواله وفى غيره غسله حتى يظن زواله وأما سببها فاستباحة ما لا يحل الا بها وهو حكمها الدينوى والثواب رابى ابل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الخايمى فى شرح المنية شروطها لكنها مشقة على ما هو ركن وذ كرفها ما ليس مختصا بها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسى ثم قال وقد نظمتها بحجامة مع الجامع المذكور فقلت شرط الوجوب العقل والاسلام وقدرة الماء والاحتلام وحدث ونفى حيض وهدم ونظامها وضيق وقت قد همهم وشرط صحة عموم البشرة بمسحها الطهور ثم فى الممره فقد نفاسها وحيضها وان ينزل كل مانع عن البدن انتهى (قوله الوضوء لغة النظافة) أقول اى ما اخذ من النظافة كما فى الاشارة الى ملابس الشكينة ومن الوضوء والحسن وقد وضووا وضووا وضووا كذا فى الطلبة وفى كتاب سيبويه فيما جاء على فاعول توصيات وضووا وتطهرت طهورا وقبائنه قولاه وفى المغرب بالضم المصدر وبالفصح الماء الذى يتوضأ به قال الراغب دخلت مصر فلم أجدها أحدا يفتح واوّه مع ان مشايخنا الاندلسيين لم يضعوا واحدا منهم مع عليهم يجوز الوجهين كذا فى شرح المقدسى لفظ المكثر

(قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة) اقول هذا هو محل الاستدلال والاشارة راجعة الى المصحح على الخلفين ووجه الاستدلال بهذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك أي المصحح المشكل عليه الوضوء قبل نزول المائدة وقد ائتمروا الوضوء قبل نزول المائدة لئلا يتركوا بقاء جواز المصحح بعد هذا القول لظن نسخة بغسل الرجلين في آية الوضوء فان ثبت المصحح بقاءه بقوله انما أسلمت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المصحح على الخلفين للاستدلال على بقاء جواز المصحح بعد نزول آية الوضوء وأورد المصنف في هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول آية دراية ولا يلزم من هذا أن الوضوء كان مفروضاً ومثله قول المذهب أنه فرض بمكة ونزلت آية بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكي أنه كان مندوباً قبل الهجرة وابن حزم أنه لم يشرع الا في المدينة هذا وقول المصنف عن جابر وابنه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر في مسلم ولا في غيره على ما رأيت بل عن جرير ابن عبد الله اليحلي وأفظح صحيح مسلم حدثنا يحيى بن يحيى التميمي وأصحاف ٧

معاً وبه ح وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية وروكي مع واللفظ اخصي انا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن همام قال قال جرير ثم توضع المصحح على خفيه فقيل أنفعل هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضع المصحح على خفيه قال الأعمش قال إبراهيم كان يجهمهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الامام النووي نقضه الله ببركانه ما قوله كان يجهمهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة معناه ان الله تعالى قال في سورة المائدة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم فلو كان اسلام جرير منقداً على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في صحيح الخلف منسوخاً بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخراً علمنا ان حديثه يعمل به وهو مبين ان المراد بآية المائدة غير صاحب الخلف فتكون

بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بالوضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم ما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه أنه توضع المصحح على خفيه فقيل له أنفعل هذا قال فبما عني أن أمسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما أسلمت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال في مجمع البيان روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أحدث امتنع من الاعمال كلها حتى لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة الى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي الغير المكتوب أو الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حين توضع المائدة قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فبما فائدة نزول الآية قلنا لما لم ينقر برأى الوضوء تنميته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل فاعمال للصلاة لا يحتمل أن لا تهتم الامة بشأنه ويتساهلون في مراعاة شرائطه وأركانها بطول العهد عن زمن الوحي وانتفاص الناقلين يومافيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر السابق في كل زمن على كل لسان وأيضاً اذا ورد فيه الوحي المكتوب بتأني اختلاف العلماء الذي هو رجمة وتحقيق هذا المقام على هذا الأسلوب مما تفردت به (غسل الوجه مرة) لان أمر فاغسلوا لا يدل على التكرار (وهو) أي الوجه (ما بين منبت الشعر غالباً) هذا القيد يخرج الفزعيتين وهما جانباً الجبهة ينحسر الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما في الوضوء لان المراد بمنبت الشعر محل نبتة غالباً سواء نبت أولاً (و) بين (اسفل الذقن والاذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض وما اقتضى هذا القيد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه أن يجب

السنة مخصصة فلا يثبت والله أعلم وروينا في سنن البيهقي عن إبراهيم بن أدهم رضي الله عنه قال ما عهدت في المصحح على الخلفين أحسن من حديث جرير رضي الله عنه وانه أعلم انتم سي ما ذكره النووي قلت وأما جابر رضي الله عنه فهو أول من أسلم من الانصار قبل العقبة الأولى بعام كذا قاله الخلفاء وقال بعضهم أسلم مع الأنصار السنة والظاهر أنه لا فرق بين القولين لان بعضهم لا يعد من الأنصار السنة عقبة كما ذكره في نور النيراس عند ذكر من شهد بدراً من الانصار رضي الله عنهم أجمعين (قوله غسل الوجه) بالنقص مصدر غسلته غسلوا بالضم الامم أي غسل البدن والماء الذي يغسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر كذا أطلقه في البرهان وفيه اشارة الى تعدد اطرافه ان كان قال العلامة المقدسي ولو قطر من عندهما وعند أبي يوسف بل الحبل وان لم يسبل ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه مع غصصه وقيل ان غصص شديد لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز ولو ترصعت عينه يجب اتصال الماء تحت الرمش ان بقي خارجاً غصص العين والافسلا كما في شرح العلامة الشيخ على المقدسي

(قوله خلافا لابي يوسف) ظاهره أن الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان أنه مروى عنه وظاهر القول أن مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج أبو يوسف ما وراء العذار (قوله كالشارب والحاجب الخ) أقول كذا في الوالدية حيث قال فيه أن المفتي به لا يجب اتصال الماء إلى ما تحته أي الشارب كالحاجبين وعقد في الخمسين اتصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب مطلقا اهـ وبخلافه ما في الباقي لو قص الشارب لا يجب تحمله وأن طال يجب تحمله اهـ وكذا بخلافه ما قاله في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كالحاجب وشارب وعنفة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم غسلها وقيل بسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اهـ (قوله واللحية تنقله) أي حكم ما تحتمل إلى ملاقي البشرة منها الخ المراد بحكم ما تحتمل الزوم غسله فتنقله اليها وأطلق اللحية فتشمل الكثيفة وغيرها وهو صريح ما نقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدائع مع زيادة حيث قال فيه المحدث ومن الوجه ٨ يجب غسله قبل نبات الشعر وأذا نبت سقط غسل ما تحته عنه

على المأخوذ المتوضى غسل ما تحته العذار والشارب والحاجب واللحية إلى أسفل الذقن مع أن كتب الفن مشهورة بأن غسل ما تحته لا يجب أراد دفعه بقوله (والعذار) الخ عذار اللحية جاتها استعير من عذاري الدابة وهما ما على خديها من اللجام (لا يسقط حكم ما وراءه) وهو البياض بين العذار والأذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يسقط عنه خلافا لابي يوسف (بل ينقل حكم ما تحته) وهو وجوب الغسل (اليه) أي إلى العذار حتى يجب غسله (كالشارب والحاجب) حيث ينقلان حكم ما تحتمل اليه ما حتى يجب غسلها ولا يجب اتصال الماء إلى ما تحتمل ما (واللحية تنقله) أي حكم ما تحتملها (إلى ملاقي البشرة منها) أي من اللحية وهو ظاهر الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله واختاره في المحيط والبدائع قال في معراج الدراية وهو الأصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه بقي (أو) لا تنقله بل (تبدله بمسحه) أي مسح ملاقي البشرة قال قاضيان وفي أشهر الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله مسح ما يستر البشرة فرض وهو الأصح المختار (أو مسح ربه) أي ربيع الملاقي وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله قال في المحيط بعد تحديد الوجه فان كان أسرد غسل جميعه وان كان ملتحيا لا يجب غسل ما تحتمل وقال الشافعي رحمه الله يجب أن كانت اللحية خفيفة مع وكذا لا يجب اتصال الماء إلى ما تحته الشارب والحاجب خلافا له والصحیح قولنا لأن محل الفرض استتر بالحوائل وصار بحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه ونحوه إلى الحائل كبشرة الرأس ثم قال والبياض الذي بين العذار والأذن يجب غسله عندهما وعند أبي يوسف لا يجب بخلاف محل العذار لأنه استتر بشعر نبت عليه فقام مقامه (والبيدين) عطف على الوجه (فرادى) وكيفية على ما في الكافي وغيره أن

مع زيادة حيث قال فيه المحدث ومن الوجه عامة العلماء وقال أبو عبد الله الشافعي أنه لا يسقط غسل ما تحته وقال الشافعي أن كان الشعر كثيفا يسقط وإن كان خفيفا لا يسقط اهـ ولكن قد علمت أن المختار عدنا أن تفصيل فصار مذهبا على المختار كقول الشافعي (قوله وهو ظاهر الروايات) أي نقل اللحية غسل ما تحتمل إلى جميع ظاهرها وهي كثيفة على ما ذكرناه والنقل إلى ما مع ما بقي به والاكتفاء بثلاثها أو ربهها غسلها أو مسحها أو غير ذلك من مسح السلك متروك والخلاف في غير المسترسل عن دائرة الوجه وأما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسح كافي البرهان وفي البصر عن منية المصلي أنه سنة (قوله وقال الشافعي يجب أن كانت اللحية خفيفة) قدمنا أنه مذهبا على المختار فلا يختص به الشافعي (قوله وكذا لا يجب اتصال الماء إلى ما تحته الشارب والحاجب) قد علمت ما قد مناه من اختلاف الترجيح فيه (قوله ثم قال) الغنيير فيه راجع إلى المحيط (قوله

والبيدين) قال العلامة المقدسي في شرحه فلو خاف له يدان على المذنب فالتامة هي الأصلية يجب غسلها والآخرى باخذ زائدة فاحاذى منها محل الفرض يجب غسله وما لا فلا ويندب وكذا ما تركب في اليدين أصبع زائدة وكف وساعة والزائد على الرجلين كالبيدين اهـ (قوله فرادى) أقول في هذا التقييد نظر لأن الفرض في غسل البيدين لا يتقيد بكونهما مفتردين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله بتقيد بما ذكره وحذف في الثاني لدلالة الأول عليه ولكن هذا التقييد لا يعول عليه وجعل لفظة فرادى على إرادة أفراد الغسل بأباه قول المصنف بعده مرة (قوله وكيفية الخ) أقول لم يذكركم الكافي هذا الكيفية في هذا المحل أعني في بيان الفرائض ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الوضوء وهو المناسب لأن المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء في حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيد أن هذا في الغسل على وجه السنة لقوله ويصب الماء على يمينه ثلاثا الخ لأن الشخص وإن استنقظ من النوم ولا يتيقن نجاسته على يده لا يلزمه غسلها ثلاثا بتوهم أصابها محلها نجسا بل هو مستنون احتياطاً فكان ينبغي اقتفاء أثر

بأخذ الاناء بشماله ويصب على عينه ثلاثاً ثم يأخذه بيده اليمنى ويصب على اليسرى كذلك وكذا اذا كان كبيراً ومعه اناء صغير والايدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفها اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى تظهر ثم يدخل اليمنى في الاناء يغسل اليسرى ووجهه ما ذكر في شرح ناج الشريعة ان نقل البلية في الموضوع من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان أعضاء الموضوع مختلفة حقيقة وعرفاً اما حقيقة فظاهر واما عرفاً فلانها لا تغسل مرة واحدة وعضو واحد حكماً نظراً الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فتراجع الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء فيه مقصدة حكماً وعرفاً فتراجع الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ما قيل لاحاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيحاً للعادة العوام على عرف الشرع فلم يتأمل (مرة) بالامر (بالمرفقين) وهو ملتبس عظم العنق والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم المتأخر المتصل بمظلم الساق من طرفي القدم لا ما روى هشام عن محمد انه المفضل الذي في وسط القدم عند معقده الثمار لانه في كل رجل واحد كما مر في اليد وقد ثبت الكعب في الآية فتعين ان المراد ما ذكرنا والالم يظهر للدخول الى التثنية فائدة فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يدور رجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص أو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده فان قيل قراءة الجري في أرجلكم متواترة بأصابع فقط تقتضي الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم أو حمل المصب على حالة التقصير والجري على حالة التخفيف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجري ظاهرة متروكة بالاجماع لان من قال بالمسح لم يحمله معناه بالكعبين وقد دلت الأحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا هو الموافق بما عليه الاكثر من وافي بتحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء وأقرب الى الاحتياط لما في الغسل من المسح فتعين الرجوع اليه فيكون الجري بالجوارح كافي عذاب يوم محبط وبحر ضارب وذو رحم محرم ونظيره كثير في القرآن والشعر وهو في المعنى معطوف على المغسول وفائدة صورة الجري التثنية على أنه ينبغي أن يقصد في صب الماء عليه ما يغسله لا ما يغسله بالمسح لا يقال الجري بالجوارح مجيء مع الالتباس وههنا ملتبس لانه قول ضرب الغاية بقوله الى الكعبين رفع الالتباس كما ذكرناه كذا يجب أن يعلم هذا المقام (والذرن) بفتحين أي الوسخ الحاصل في أعضاء الوضوء (والونيم) وهو ما يخرج من الذباب أو البرص (والحناء) أي لونه اذ حرمه كالأطمين (لا يمنع الطهارة كالطعام بين الاستمان) وضوء

ففيه إشارة الى أنه لا يدخل الكف فان أدخله صارا الماء مستعملاً وبه صرح في المتن في ويخالفه قول قاضي خان المحدث أو الجنب اذا أدخل يده في الماء للاغتلاف وليس عليه نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الحب وأدخل يده الى المرفق لاخراج الكوز لا يفسد الماء مستعملاً وكذا الجنب اذا أدخل رجله في البئر لم يلزم له الدلو لا يفسد به مستعملاً لمكان الضرورة اهـ وكذا يخالفه ما قال في شرح الاقطع يكره الماء الذي أدخل المستيقظ يده فيه لاحتتمال النجاسة كما وضع يده في يده كلامه فينبغي ان يعتد بقول قاضي خان لما قالوا يكره ادخال اليد الاناء قبل الغسل الحديث نهى المستيقظ وهي كراهة تنزيه والنهي مجمل على وجهان ما يعترف به كراهة في المستقيمي وان لم يقدر على الاغتلاف لا يشوبه ولا يفسده ولا غيره ويدها نجستان يتيمم ويصلي ولا إعادة عليه نهى له المقدمي عن المضمرات (قوله تحت خطاب واحد) يعني بالنظر الى الأعضاء المغسولة دون مسح الرأس لانه لو اراد ايضا اتضمن الامر خطا بهين الغسل والمسح (قوله بالمرفقين) المرفق بكسر الميم وقح الغاء وفيه الغاب ملتبس عظمى المصنوع والذراع (قوله أو فغسل الرسول عليه السلام المنقول عنه بالتواتر) لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كافي المضمة نقلت متواتراً عن الرسول وليست فرضاً (قوله ان يقصد في صب الماء) قال في المصباح قصد في الامر قصد اوسطه وطالب الاسد ولم يجاوز الحد (قوله اذ حرمه كالأطمين) شأن المشبه به أن يكون متفقاً على حكمه فيفيد

الالاتفاق على منع الطمين وصول الماء وقد ذكر المصنف في حقه ان جرم الحناء مختلف فيه كافي الطمين ولم يذكر في الحناء خلافاً

(قوله واختلاف في مثل البهين والطين) أقول جزم في البرهان بوجوب غسل ما تحت البهين ونحوه ثم قال وينبغي أن يحمل ما في الجامع الأصغر من عدم منع الطين والبهين على القابل الرطب واختلاف في الغراب فقيس ل منع الظاهر حيلوائه وقيل لا لعدم لزوجه اه وقال المقدسي في الفتاوى دهن رجله ثم توشأ وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء المذسومة جاز لو جرد غسل الرجلين اه (قوله وانتهاء الضيق ينزع أو يحرك) أقوله والمختار من الروايتين كما في البرهان (قوله ومسح ربيع الرأس الخ) أقول في مقدار المفروض من مسح الرأس روايات أهمها رواية ود رواية مسح الربع وأما رواية مسح قدر ثلاث أصابع اليد فهي غير المنصورة رواية ود رواية وان صحت كذا ذكره في البحر عن فتح القدير اه ولا يجوز لو مسح بأصبع واحد أو أصبعين ومدا المسح حتى استوعب قدر الربع أما لو مسح بثلاث أصابع فوضعا ثم مدها حتى استوعب الربع مع المسح لأن الماء موزون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث ٥٠ لأنها أكثرها وتقام الترجيح في شرا المقدسي ثم قال ومحل المسح

كان أو غدا لأنها لا تمنع نفوذ الماء (واختلاف في مثل البهين والطين) بناء على الاختلاف في منعه نفوذ الماء وعدمه (وانتهاء الضيق ينزع أو يحرك) ليصل الماء إلى موضع الحلقمة (ومسح) عطف على غسل (ربيع الرأس مرة) في رواية الطحاوي والكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله (أو قدر ثلاث أصابع اليد) في رواية هشام عن أبي حنيفة رحمه الله (بماء جديد أو باق بعد غسل عضو لا مسحه إلا أن يتقاطر) الماء (لأنه لا يأخذ) عطف على باق أي لا يمتدأ أخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولا أو مسوحا (ولا يبعد) المسح (بجلى الرأس) كما لا يبعد الغسل بجلى الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر وسنته (وهو مع تفاوت أنواعها ما يؤثر على فعله ولا يلام على تركه والمسح ما يؤثر على فعله ولا يلام على تركه) (البدء بالنية) أي قصد القلب بالوضوء أو رفع اليد أو امتثال الأمر في ابتداء الوضوء (و) البدء (بالنية) أي بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واختير كونها سنة وإن قال في الهداية والأصح أنها مستحبة لأن السنة مختارة القدوري والطحاوي وصاحب الكافي (قبل الاستنجاء) لأنه من مقدمات الوضوء (وبعد) لأنه حال مباشرة الوضوء احتياطاً لأنما عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فالأحوط أن يجتمع بينهما البكر لأجل الانكشاف (و) البدء (بغسل اليدين إلى الرسغين) سواء استيقظ من النوم أولاً (وهو ينوب عن الفرض) فلا يلزم عاداته إذا غسل اليدين إلى المرفقين (و) سنته أيضاً (السواك) وهو بحيث يعمى الشجرة التي يستاك بها ويحتمى المصدرو وهو المراد به هنا فلا حاجة إلى تقدير استعمال السواك (بيميناه) لأنه المنقول المتوارث (كيف شاء) أي يبدأ من الأسنان العليا والسفلى من الجانب الأيمن أو الأيسر طويلاً أو عرضاً أو بهما

ما فوق الأذن فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز اه (قوله وهي مع تفاوت أنواعها) في التعبير بالجمع تسامح (قوله ما يؤثر على فعله) عرفه بالحكم وهو سائغ عند الفقهاء (قوله البدء بالنية) أقول وهي سنة مؤكدة على الصحيح والتمسك بها مستحب وأبست بشرط في غير التوضي بنبيذ التمر وسؤر الحمار أي على القول بالزوم التوضي بالنبيذ منه أما فهم ما فهي شرط كما في البحر أكن قال المكمل اختلافوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والأحوط أن ينوي وسند كرهه إن شاء الله تعالى (قوله والبدء بالنية) مراعاة استحباب التناظر بالنية يقوت البدء بالنية حقيقة فيكون إضافياً (قوله بأن يقول باسم الله العظيم الخ) أقول له له أعما غير عما ذكره على صيغة المحم لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والبدء قبل الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم (قوله قبل الاستنجاء وبعده) أقول هذا على الأصح

كما في النهاية عن قاضيخان وكذا غسل اليدين على الأصح مرتين قبل الاستنجاء وبعده (قوله بيميناه) أقول (وعند استاك السواك باليمين مستحب والسنة في كيفية أخذها أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحتها والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الإبهام أسفل رأسه تحتها كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فإن ذلك يورث الباسور (قوله كيف شاء الخ) هذا على ما قاله القنوني والا كثر على أنه يستاك عرضاً طويلاً لأنه يجرح لحم الأسنان ويستاك أعالي الأسنان وأما فاه والحنك وينتهي من الجانب الأيمن وأوله ثلاث في الأعلى وثلاث في الأسفل بثلاث مياه ويستحب أن يكون لبنان غير عذق في غلط الأصبع وطول شبر من الأثجار المرذلة مرفوعة ويكره الاستاك مضطجعا فإنه يورث كبر الطحال كما في البحر وقال الفارسي في حاشية مجمع البحارى من فضائل السواك أنه ينفذ بالشيب ويحسد البصر واحدة منها شاة ما دون الموت وأنه يسرع في المشي على العرط ومن آدابها أنه لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطاً على الأرض بل قائماً ويكره في الخلاء اه

(قوله وعند الضرورة يعالج بالاصبع) أقول هي كقصد أسنانه أو فقد السوك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة والعلم بقوم مقامه للراءة (قوله وغسل الفم والانف) اختار التعبير به دون المضغضة والاستنشاق للاختصار والأفهام الأولى لماسنذ كره اه وقال في إيضاح الإصلاح اعلم أن المضغضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن إدارة الماء في الفم ومجبه وهو عبارة عن جذب الماء بالنفوس نص على ذلك في فصل الجنائز من غاية البيان فن بدله بغسل الفم والانف لم يصب اه قامت نظره هذا على القول بأن الملع من شرط المضغضة والصحيح أنه ليس بشرط اه ولذا قال العيني التعبير بالمضغضة والاستنشاق أولى من الغسل لما في المضغضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو إدارة الماء في الفم وفي الاستنشاق من جذب به ريح الانف لتحصل المبالغة التي هي سنة لغير الصائم لحديث بالغ الا ١١

ولو لم يسهل أجزاء إذا الملع ليس بشرط لكنه أفضل لأنه مستعمل كذا قاله المقدسي (قوله بمياه) أقول هو متعلق بغسل الفم والانف لأن السنة أخذ ماء جديد لكل غسلة من تثليث غسله ما ولو أخذ ماء فمضض ببعضه واستنشق ببقية جاز وعكسه لا يجوز فيه في السنة أو الفرض في الجنابة وما في الصيرفية من أنه يصير آتيا بالسنة فزاده أصل سنة المضغضة ومن نفاذ أراد السنة فيها أي تجديدها بالماء والمضغضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان بأنهم يتركه أعلى الصحيح لأن المؤكد في قوة الواجب كذا في شرح المقدمي (قوله وتخليل اللحية) أقول هذا في حق غير المحرم وقبده في السراج بأن يكون بماء متقاطر في الأصابع دون اللحية ويقوم مقامه الإدخال في الماء كما في البحر وهو سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد بفضلانه ورجح في المبسوط قول أبي يوسف كما في البرهان (قوله وفي الرحلين أن يخلل إلى آخره) قال السكال في الفتية كذا ورد والله أعلم ومثله فيما

(وعند الضرورة يعالج بالاصبع) كما هو حكم الخلاف (و) سنته أيضا (غسل الفم) أي اتصال الماء إلى جميعه (والانف) أي اتصال الماء للمارن (عيادة) جديدة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (والمبالغة فيها) وهي في الأول اتصال الماء إلى رأس حلقه وفي الثاني أن يجاوز المارن كذا في الخلاصة (الاصابع) لأن فيها احتمال افتقاضه (و) سنته أيضا (تخليل اللحية) وهو أن يدخل أصابع يديه في خلال لحية من الأسفل إلى الأعلى بعد التثليث (و) تخليل (الاصابع) من اليدين والرحلين بعد التثليث وكيفية في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرحلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدا من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الأسفل (و) سنته أيضا (تثليث الغسل) لأعضاء الوضوء المغسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفية أن يضع كفيه بأصابعه على مقدم رأسه ويدهما إلى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لأن الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يجب في كفيه تخم زعن الاستعمال لا يفيدها لا بد من الوضع والمداخن كان مستعملا بالوضع الأول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير كذا قال الزبلي أقول وأيضاً اتفقوا على أن الماء مادام في العضو لم يكن مستعملا (و) مسح (الاذنين) داخلهما بسبائبه وخارجهما بإبهاميه (بمائه) أي الرأس (والترتيب) المنصوص عليه في آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الأعضاء على التعاقب بحيث لا ينجف العضو الأول في اعتدال الهواء (ومسحبه التيامن) أي الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لالحلقوم) فإن مسحه بدعة كذا في الظهيرية (ومن آدابه) إنما قال كذا لأن له آداباً أخرى ذكرت في المنطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (وذلك أعضائه وإدخال خنصره صماخي أذنيه وتقديمه على الوقت لغير

يظهر أمر اتفاقاً لسنة مقصودة انتهى (قوله وتثليث الغسل) أقول لكن الأولى فرض والثانية سنة والثالثة أكمل السنة وقبل الثانية والثالثة سنة وقبل غير ذلك (قوله والاذنين بمائه) أي الرأس قلت لا يفيده بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بمائه أي الرأس (قوله ومسحبه التيامن) يعني في الأعضاء المغسولة وليس في أعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم اليمين منهما إلا الاذنين فإن كان المتوضي أقطع لا يمكنه مسحه معافاته يبدأ باليمين وبالحدا ليمين كما في البحر (قوله ومسح الرقبة) أقول جعله وما قبله مستوفى في البرهان وضع استحبابه فقال سن كذا دأب التيامن ورؤس الأصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقبل أن الأربعة مستحبات اه (قوله وذلك أعضائه) جعله في الخلاصة والمواهب من السن وجعله المصنف سنة في الغسل من الجنابة وعلمه بأن السنة أكمل الفرض في محله اه وهو كذلك هنا (قوله وتقديمه على الوقت) قال في شرح المنية وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لأنه مقصود فعل الصلاة كما في البحر

(قوله وعدم الاستعانة بالغير) أقول وعز البرى لا بأس به بالحام كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه (قوله وعدم التكلم بكلام الناس) يعنى ما لم يكن حاجة دعوت اليه يخاف فوتهما بتركه (قوله والتسمية عند غسل كل عضو) لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو أولى لشهولة التسمية في المذسوح وعلى ثبوتها تنافيها بالتغليب (قوله كما مر) أى من الكيفية بأن يقول بسم الله العظيم (قوله والدعاء بما أثورات من الأدعية) قال النووي الأدعية المذكورة في كتب الفقه لأصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه ما أصرح المندى في شرح التوشيح كذا في المعرفة قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملى في شرح المنهاج وأما الشارح أنه قال الرافعى والنووى أنه أى دعاء الأعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وإن كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال وبقى المصنف أصله يعنى باعتبار العفة أما باعتبار وروده من الطرق ١٢ المنة دمة فاعله لم يثبت عنده ذلك أو لم يستحضره حينئذ واعلم أن شرط

المعذور) فإن وضوءه المعذور قبل الوقت ينقض عند زفر بدخول الوقت فلا حوط له أن يحترز عنه (وتحريم الخاتمة الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع) أحترزاً عن المنة المستعمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كما مر والدعاء بما أثورات) من الأدعية (عنده) أى عند غسل كل عضو بأن يقول عند المنة المنة اللهم أعنى على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحني راحمة الجنة وارزقني من نعمها وعند غسل وجهه اللهم بوض وجهي يوم تبيض وجهي وتسود وجهي وعند غسل يديه اليمنى اللهم أعطني كتابي بيمينى وحسابي بحساب يسرى وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطيني كتابي بشمالى ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم أطلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يسمعون القول فينبهون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنقي من النار وعند غسل رجله اللهم ثبت قدمي على الصراط المستقيم يوم تنزل الأقدام (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده) أى الوضوء (وأن يقول) بعده (اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وأن يشرب) بعده (من فضل وضوئه) بفتح الواو وهو ما يوضأ به (مستقبل القبلة قائماً) قالوا لم يجز شرب الماء قائماً إلا هماً وعند زمزم (ومكرهه لظلم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد) ذكره الزبائى ونقل في معراج الدراية عن مبسوط أبى بكر أن التثليث بماء واحد لا بأس به وجماء بدعة (ونافضة خروج نجس) بفتح الجيم وهو عين النجاسة وبالأد كسر ما لا يكون طاهراً (منه) أى المتوضى (الى ما يظهر)

العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت أصل عام وأن لا تعتقد سنية ذلك الحديث انتهى (قوله بأن يقول عند المنة المنة اللهم أعنى الى آخره) هذا لا يحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بأن يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اللهم أعنى الى آخره (قوله وأن يشرب قائماً) قبل وإن شاة فاعدا (قوله والاسراف فيه) أقول وكذا التفسير انغويت السنة (تنبيه) الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولو نفلًا ولجنازة ومصدقة تلاوة ومسح مخصص وواجب للطواف ومنسحب للثوم على طهارة وإذا استيقظ منه وللداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب وغيبة وإنشاد شعرة هبة أى خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجنابة وللجنب عند كل شرب وقوم ووطء ولغضب

وقرآن وحديث وروايته ودراسة علم وأذان وإقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم ووقوف وسعى أى وأكل جزور والخروج من خلاف العلماء وبعد كل خطبة كذا في شرح المقدسى (قوله خروج نجس) أقول ظاهره أن الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال في البرهان ينقض بما يخرج من السيلين وأن قل قبل المراد خروج ما يخرج لأنه علة الانقضاء وهى أى العلة عبارة عن المعنى ولما قالوا للمعنى الناقضة لكان الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لا خروجه لاستلزامه عدم تأثير النجس في النقص مع أن النقص هو المؤثر في رفع ضده فأنانقض الخارج النجس والخروج علة للحق في الوصف الذى هو النجاسة إضافة النقص الى الخروج إضافة العلة وتأيد بظاهر الحديث ما الحديث قال ما يخرج من السيلين كفى البهران (قوله بفتح الجيم) أقول خص المتن هنا بالفتح لأنه سيذكر النقص بما ليس بظاهر (قوله الى ما يظهر) أى يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل أقول يعنى أرغبيرهما ليعنى عموم ما يشمل مسألة المقصد الاتية.

(قوله وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف) يعني اقصاه ١٣ لا ما قرب من الارنية فان غسله غسله غسله فيفتن

الوضوء بسبيلان الدم فيه (قوله ذكر
الريح لانه خارج منه وليس بنجس) هذا
على الصحيح (قوله وذكر الاخيرين لان
ماعهما من النجس وان قل حدث في
السبيلين اقول وذلك لعدم عموم قوله صلى
الله عليه وسلم ما يخرج من السبيلين
كما قد مرناه (قوله لا يخرج ريح من القبل
والذكر) اقول وعن محمد انه حدث من
قبها قبا ساعا على الدم وعلى هذا الخلاف
الدودة الخارجة من قبلها كافي التبيين
(قوله لانه لا يبعث عن محل النجاسة)
اقول ظاهره اثبات انه ريح فيكون تعامل
عدم نقضه معارض النقص فيبغى ان
يعال عدم نقضه بانه اختلاج وليس بريح
(قوله لان ما علم من النجس قليل) حكم
بنجاسة القليل كما اوتى به الهندواني
والاسكافي اخذا بقول محمدان ما ليس
بحدث من الدم نجس وان كان الاصح
قول أبي يوسف انه ليس بنجس كما سيحى
والا يكون منافيا لقوله بعده وما ليس
بحدث من قيء ونحوه ليس بنجسا (قوله
وهو ان يضبط بتكاف) هو الاصح (قوله
وقيل ان غنمه من الكلام) اقول وقيل
ان يجاوز القم وقيل ان يخرج عن امساكه
وقيل ان يزيد على نصف القم (قوله ام
قيء طعام او ماء) اطلقه فشمئ ما لو كان
من ساعة تساوله الطعام والماء وقال
الحنبلين اذا تناول طعاما او ماء ثم قاه من
ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستعمل
واغما اتصل به فليل التي فلا يكون حدثا
ولا يكون نجسا وكذا في القيء ساعة
ارضاؤه وصحبه في المعراج وغيره كذا
في البحر وقال العلامة المقدسي في شرحه
ان كان الطاهران ما في المعراج ليس بهما
مذهبيا فانه قال قال الصباغى هو المختار

أى يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل قوله خروج نجس يتناول خروجه من
السبيلين وغيرهما لما قال في المحيط حدث خروج الانتقال من الباطن الى الظاهر
وذلك يعرف بالسبيلان عن موضعه فغير بالخروج عن السبيلان بخلاف ما لو ظهرت
النجاسة على رأس السبيلين فانه ينقض الوضوء وان لم يسئل لان رأس السبيلين
ليس مكان النجاسة وانما هو جدي بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور
واقيم الظهور مقام الخروج وهذا السبيلان ان يعلم فيحدث عن رأس الجرح هكذا
فسره أبو يوسف لانه عالم يحدث عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي
الدم من أعلى الجرح مكانه ومنه به لم ان الخروج في غير السبيلين عين السبيلان
ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة أن قوله الى ما يظهر يجب أن يكون متعلقا
بقوله ما يخرج لا بقوله سال فانه اذا قصد خروج دم كثير وسال بحيث لم يتأخّر رأس
الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع أنه لم يسئل الى موضع الحقيقة حكم التطهير
بل خرج الى موضع الحقيقة حكم التطهير ثم سال فان السبيلان الى موضع الحقيقة حكم
التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السبيلان عليه فاستأمل وضعف
ما قال فانه عبارة المسنة أن يقول ما يخرج من السبيلين أو غيرهما الى ما يظهر ان
كان نجسا سال لان ضمتها كون الخروج من السبيلان وقد تبين فسادها فيكون
قوله سال حشوا بقوله خرج بل العبارة المسنة ما ذكرناه بهون الله تعالى قوله
خروج نجس احد تراعى اذا غرقت ابرة فاونق الدم على رأس الجرح ان كان لم
يسئل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس ان يكون غير مفعول وقوله الى ما يظهر احتراز
عما اذا وصل البول الى قهبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة وصل
دمه الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف
ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق في الجنابة فرض (و) خروج (ريح أو دودة
أو حصاة من الذكر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس مع أنه نافذ للنجاسة
النجس وذكر الآخرين لان ما معه ما من النجس وان قل حدث في السبيلين
(لا) خروج ريح (من القبل والذكر) لانه لا يبعث عن محل النجاسة (ولا) خروج
(دودة من الجرح) لان ما علم من النجس قليل وهو ليس بحدث في غير السبيلين
(كذا) لا ينقض (لحم سقط منه) أى الجرح (وملء القم) عطف على خروج وهو
أن يضبط بتكاف حتى انه لو لم يتكاف لم يخرج وقيل أن غنمه من الكلام (في قيء
مرة) أى صفراء (أو علق) وهو لغة دم منعقد لكنه ههنا سودا ولذا اعتبر فيه ملء
القم (أو) قيء (طعام أو ماء) وانما اعتبر فيه ذلك لما قال في الهداية ان الخروج أى
خروج النجس من غير السبيلين يتحقق بالسبيلان الى موضع الحقيقة حكم التطهير
وبلء القم في القيء ثم قال وملء القم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكاف
لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعتبر على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر
خارجا بأن جعل الظاهر الغالب كالحقيقة انما يكون فيما لا يضبط فيه الاصل
كالسفر القائم مقام المشقة أو لا يطاع عليه كالايجاء القائم مقام الانزال وأما في

فما لم انتهى ثم قال في البصر ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر أمالوقاه قبل الوصول اليها وهو في المرى فانه

لا ينتقض اتفاقا كما ذكره الزاهد في إسنه (قوله أقول مبناه جعل فيه لأنه راجع إلى التي وليس كذلك بل هو راجع إلى النجس)
 أقول هذا لا يدفع الاعتراض لأنه إذا رجع الضمير إلى النجس فإن يديه نجس خاص أو ما يعم التي يقال إن النجس منضبط الأصل
 وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالمحقق فالاعتراض باق والجواب أن يقال إن قول الله - ذاب له أي التي الذي لا الفم
 يخرج ظاهرا إلى الفم الذي له حكم الظاهر إذ يلزم غسله في الجنابة ويسن في الوضوء فاعتبر التي خارجا أي بعد خارجا لأن
 من اعتبر شيئا فقد اعتد به أي فقد ناقضه كونه نجسا وصل إلى محل يلقه حكم التطهير - إذا سقط قول المعارض وفي الصورة التي
 يكون التي ملء الفم ثم منع من الخروج بالنكف عدم الخروج متيقن فنأين حكم بالانتقاض لما علمت من أن الفم مما يلقه
 حكم التطهير وقد وصل إليه ما كان باطنا من النجس لحقه قبل الفم لقول الله - ذاب له أي أن الخروج يتحقق بالسلامة إلى موضع
 يلقه حكم التطهير وقبل الفم في التي أي ويحقق قبل الفم في التي أو سقط أيضا قول المعارض وفي الصورة التي يكون التي
 أقل من ملء الفم وله كن خروج من الفم ١٤
 لأنه لا يكون نجسا إلا إذا ملأ الفم فكان
 قول المعارض فالقول بعدم الانتقاض
 نقضا للعلية قولنا لا ساقط لأن العلة النجس
 الموصوف بالخروج إلى محل يلقه حكم
 التطهير لا مطابقا لخارج فالعلة ذات
 وصفية (قوله كذا دم في قيمته الخ) هذا
 عند أبي حنيفة وأبي يوسف لما قال في
 البصر أنه لو كان صاعدا من الجوف مائما
 غير مخلوط بشئ فعند محمد بن قيس ان ملاء
 الفم كسائر أنواع التي وعند محمد بن
 سالم بقوة نفسه نقض وإن كان قلبه لا
 واختلاف التصحيح صحيح في البدائع قوله ما
 قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزبلي
 أنه المختار وصحيح في المختار قول محمد وكذا
 في المراجعه - زبالي الوجيز ولو كان
 مائما نازلا من الرأس نقض قبل أو كثر
 بإجماع أصحابنا (قوله حتى لو كانا مغلوبين
 له لم ينتقضا) قالوا علامة كون الدم غالبا
 أو مساويا أن يكون أحمر وعلامة كونه

المنضبط الظاهر فلا يكفي مجتئنان خروج التي من الفم لا يتغير الاطلاع عليه
 فكيف أقيم ملء الفم مقامه كيف وفي الصورة التي يكون التي ملء الفم ثم منع
 من الخروج بالنكف عدم الخروج متيقن فنأين حكم بالانتقاض وفي الصورة
 التي يكون التي أقل من ملء الفم وله كن خروج من الفم الخروج متيقن فالقول
 بعدم الانتقاض نقض للعلية أقول مبناه جعل فيه لأنه راجع إلى التي وليس
 كذلك بل هو راجع إلى النجس وقوله لأنه الخ دليل على قوله وقبل الفم في التي
 فاعني أن خروج النجس يتحقق قبل الفم في التي لأن النجس حينئذ يخرج
 ظاهرا لأن هذا التي ليس إلا من قعر المعدة فالظاهر أنه مستحب للنجس بخلاف
 القابل لأنه من أعلى المعدة فلا يستحب به كذا يجب أن يعلم هذا الخ لكان شراره
 لم يتغير وضو الخ له مع أنه واجب الخ (كذا) أي كما ينتقض ملء الفم فيما ذكر
 ينتقض (دم) في قيمته بلا شرط ملء الفم لظهور كونه نجسا كونه مائما (وقبح ولو)
 كانا مخلوطين (ببزاق) لكن (غلبا أو مساويا) أي الدم والقيح ساويا بالبزاق حتى
 لو كانا مغلوبين له لم ينتقضا (والبالغ لا ينتقض مطلقا) أي سواء نزل من الرأس
 أو صعد من الجوف وسواء كان ملء الفم أولا لأنه لا لزوجه لا تدخله النجاسة (الا
 عند أبي يوسف في صاعده ملاء) أي الفم اقتبس به بالمجاورة (وإن اختلط) البالغ
 (بالطعام اعتبر الغالب) فإن غلب الطعام وملاء الفم نقض وإن غلب البالغ
 لا ينتقض إلا عند أبي يوسف إذا ملأ الفم (والنجس يجمع متفرقة) أي التي
 (عنده) أي عند أبي يوسف (والسبب) يجمع متفرقة (عند محمد) يعني لو جاء متفرقا

مغلوبا أن يكون أصغر في نظر ما به لم به حال القيح (فرع) الحق والقيح ما في فم النائم إذا صعد من الجوف بحيث
 بأن كان أصغرا ومنهنا وهو مختار أبي نصر وصحيح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي
 النجس أنه ظاهر كبقا كان وعليه الفتوى كما في البحر (قوله وإن اختلط البالغ بالطعام اعتبر الغالب) قد صرح بالنقض إن غلب
 الطعام مطلقا ولم يذكر ما إذا تساوى وقال الكمال إن كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد به بالغ ملء الفم تنتقض طهارته وإن
 كان بحال لو انفرد بالغ ملاء فعلى الخلاف وإن كان سواء لا ينتقض كذا في الخلاصة وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو استويا
 يعتبر كل على حدة ويجوز هذا أولى من مجزئ ما في الخلاصة هذا وكان الطعام يميل إلى قول أبي يوسف بناء على أنه نجس لأنه أحد
 الأركان كالدم والصفراء ويكره أن يأخذه بطرف كراه (قوله والسبب يجمع متفرقة عند محمد) أقول والاصح قول محمد كافي
 الكافي والبرهان وقال في البحر قد نقضوا في كتاب الغضب مسألة اعتبر فيها محمد المجلس وأبو يوسف السبب وهي نزع خاتم من
 أصبح نائم إن أعادها في ذلك النوم يبرأ أجماعا وإن أعتقه قبل أعادته ثم نام في موضعه فأعادها لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد

يرأوان تكررت فيهم وبقتله فان قام عن مجاسه ذلك ولم يردّها اليه ثم نام في آخر فردها اليه لم يرأمن الضمان اجماعا لاختلاف
المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة قول لان الصحيح من مذهبه انه ١٥ لا ينعن الا بالتحويل ونظامه فيه فابرجع (قوله

وما ليس يحدث ليس بنجس) قال في
الهداية يروى ذلك عن أبي يوسف وهو
الصحيح وقال السكاف قوله وهو الصحيح
احترازا عن قول محمد انه نجس وكان
الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله
وجامعة اعتبروا قول أبي يوسف رفقا
باصحاب الخروج حتى لو اصاب ثوب
أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمتنع
الصلاة فيه مع ان الوجه يساعد لانه
ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث
وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت
شرعا والالم يحصل لافان طهارة فلزم
ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا
وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ
من الدم المبادى في محله نقطة والقي
في الماء لم ينجس اه (قوله فلا أى
فلا ينعقض الوضوء مطلقا) أقول يعنى
لا فى الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح
(تنبيهان) أحدهما ليس الداقض
النوم بل الحدث ولكن أقبح السبب
الظاهر وهو النوم مقامه كفى السفر
ونحوه الثانى ان التقييد بالنوم يخرج
النعاس مضطجعا قال في البصر ولا ذكر
له في المذهب والظاهر انه ليس يحدث
وقال أبو على الدقاق وأبو على الرازى ان
كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان
حدثا كذا في شرح الهداية اه قالت
لكن صرح به فاضحان من غير اسناد
لاحد فاقضى كونه المذهب فقال
والنعاس لا ينعقض الوضوء وهو قليل
نوم لا يشبهه غيره أكثر ما يقال ويجرى
عنده اه (قوله يصلى بالنوضى أى

بجيت لو جمع صار ملء الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم
في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومجديعة به اتحاد السبب وهو
الغثيان فان حصل ملء الفم بغثيان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس (وما
ليس يحدث) من قى ونحوه (ليس بنجس) أما القى فلما عرفت أن قلبه يخرج
من أعلى المعدة وهو ليس بعمل النجاسة وأما الدم فلان قلبه غير مسفوح فلا يكون
محرمًا للآية فلا يكون نجسا وأما حرمة غير المسفوح في الأذى بناء على حرمة نجسه
فلا يوجب نجاسة هذه الحرمة للمكرامة لالنجاسة غير المسفوح في الأذى يكون
على طهارته الأصلية مع كونه محرما (و) ناقضه أيضا (نوم يزيل مسكته) أى قوة
المسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الأرض وهو النوم مضطجعا أى واضعا
أحد جنبيه على الأرض أو متكئا على أحد ركبتيه أو مستلقيا على قفاه أو متكئا
على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شئ عادة والنجاسة عادة
كالمتيقن به (والا) أى وان لم يزل النوم مسكته بان كان حال القيام أو القعود أو
الركوع أو السجود اذا رفع بطنه عن قفاه وأبعد عضديه عن جنبيه (فلا) أى
لا ينعقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعى (وان تعدد) أى نام قصدا (في الصلاة)
خلافا لابي يوسف (واختلف في) نوم (مستندا الى ما لو ازيل اسقط) قال في الهداية
عند تعدد النواقض أو مستندا الى شئ لو ازيل اسقط وقال شرحه هذا مما اختاره
الطحاوى وليس من أصل رواية المبسوط وفي المحيط ان لم يكن مستقرا على الأرض
كان حدثا وان كان مستقرا لا وه والاصح وفده لو نام قائما أو قاعدا فبقط ان
انقبه قبل السقوط أو حاله السقوط أو سقط نائما فاقبته من ساعته لم ينعقض
وان اسند نائما ثم انقبه انقض ولو نام على دابة هي عريانة كان حال الصعود
والاستواء لم يكن حدثا وفي حال المبوط حدث (و) ناقضه أيضا (الانغماء
والسكر) الذى حصل به في مشيه تمايل (والجنون) اما الاولان فلزوال المسكة
بهما واما الثالث فلم يميزه الحدث عن غيره (و) ناقضه أيضا (فهقه بالغ)
وهى ما يكون مسهوعا له والنجس به انه واما اضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء
بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيئا منهما (بقطان) فى صلاته (يصلى بالنوضى) أى
بما شرة الوضوء فيكون احترازا عن وضوء في ضمن الغسل (صلاة كاملة) أى ذات
ركوع وجود ذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام الا من
ضحك منك فهقه فبعد الوضوء الصلاة ورد في صلاة مطابقة فقهه صريح علم فلا
ينقض غير القهقهة ولا قهقهة الهوى والنائم والغسل والقهقهة خارج الصلاة
ولا فى صلاة الجنائز ومعدة النلاوة وان أسدتها (ولو) كانت القهقهة (عند
السلام) أى قبله وبعد الشهادتين لانها حينئذ تكون فى الصلاة (الا أن يتعمد)

عاشرة الخ) أقول هذا على قول عامة المشايخ وبصح المتأخرون كقضى خان النعنع عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته
كفى البهر (قوله الا أن يتعمد) أقول لا يخلو اما ان يكون متناوبا وشرحا فان يكن متناوبا واستثناء من قوله وناقضه قهقهة بالغ وفيه
نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوئه كصلاة ولم يقل بذلك الا زفر رحمه الله كما سئل كره وفيما ذكره كره كره الله في باب

الحديث في الصلاة تعبر به بفساد الوضوء بفقده عمدا بعد القعود قدر التثني ودون صريح بالنقض صاحب البرهان فقال ونقضناه
 أي بالفقهاء بعد التثني بوضوءه لوجودها في حرم الصلاة ونفاها زفرا اعتبارا به بالصلاة اه وكذا في التبيين وشرح المنظومة لابن
 الشحنة وان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لانها تكون في الصلاة قاله أي انه ان تعمد الفقهاء عند السلام لا تكون الفقهاء في
 الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت (قوله وسبأ في ان الصلاة تتم به كيف كان) المعبر فيه راجع الى الخروج بوضوءه وقوله كيف
 كان يعني من حديث عمدا وكلام بعد القعود قدر التثني (تنبيه) لم يذكر ما للفقهاء الا امام والمأموم معا وصرح في البحر بفساد
 وضوءه ما (قوله الا ان يكون مسبوقا) أقول هذا الاستثناء ان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لان خروج الامام خروج له وهو ظاهر
 الاستقامة وان يكن متنا كما في الفسخ التي رأيتموها فهو استثناء من قوله فقهاء المأموم لم تنقض وضوءه وهو مشكل لان بفقهاء
 الامام تفسد الصلاة مسبوق في قول أبي حنيفة فلم يبق في حرم الصلاة فاذا فقهاء لا تنقض وضوءه كما نص عليه المصنف في باب
 الحديث في الصلاة وصرح به ايضا قاضي خان في فتاواه اه وان كان تعليل المصنف الاستثناء بقوله فانها حينئذ تكون في أثناء
 صلاته يعني ان الاستثناء ممن وقد علمت عدم استقامته (قوله والمباشرة الفاحشة وهي ان يباشر امرأته متجردين وان تشرب آتته
 واصاب فرجه فرجها) أقول كذا ١٦ فسرهما الزبلي وزاد الكمال في تفسيرهما المعانقة وتبني صاحب البرهان فقال

المصنف في الفقهاء لانها حينئذ تكون خروجها بوضوءه وسبأ في ان الصلاة تتم به
 كيف كان (فاذا خرج الامام) عن الصلاة (به) أي بتعمد الفقهاء (فقهاء المأموم
 لم ينقض وضوءه) لان خروج الامام خروج له (الا ان يكون مسبوقا) فانها حينئذ
 تكون في أثناء صلاته (و) ناقضه ايضا (المباشرة الفاحشة) وهي ان يباشر امرأته
 متجردين وان تشرب آتته واصاب فرجه فرجها (للبايعين) أي ينقض وضوء
 الرجل والمرأة (لامس الذكر والمرأة) فانه غير ناقض عندنا خلافا للشافعي (قشرت
 نقطة فسال ماء أو فحوه) كالصديد والدم (نقض وان علا) على رأس الجرح
 (فازيل) لو كان (بجيت اذا ترك سال نقض والا فلا) ينقض (خرج من
 اذنه قيج لو) خرج (بوجع نقض) لانه يكون من الجراحة (والا فلا) ينقض
 (في عينه رمد أو عيش) بفتح الميم ضعف البصر مع سيلان الدمع في أكثر
 الاوقات (ان خرج منها الدمع نقض وان استقر صار صاحب عذر) وسبأ في
 بيانه (كما اذا كان بهما) أي بالعين (غرب) يفتح الغين المججمة وسكون الراء عرق
 في العين يسقي ولا ينقطع (المحدث البالغ لا عيس مكحفا ولو بياضه) الخالي عن
 الخط (الابغلافه ولو متصلا) وهو المشمرز (وقيل منفصلا) كأنه ربطة ونحوها

وهي ان يتجردا معا فتنقض من متعاضد
 الفرجين ثم قال وعن محمد لا تنقض الا
 ان يتقن خروج شئ اه وفي القنية
 وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا
 بين الرجلين توجب الوضوء عايم ما اه
 وفي البحر وكذا على المراتين (قوله
 لامس الذكركر) أقول امكن يستحب
 غسل اليد منه وفي البدائع ما يقيد
 بقييد الاستحباب بما اذا كان الاستثناء
 بالاحجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى
 قاله صاحب البحر (قوله قشرت نقطة
 الخ) أقول هو مستغنى عنه بما تقدم
 من قوله وناقضه خروج نجس منه الى
 ما يظهر امكن ذكره به لانه لما فيه من
 التفصيل (قوله خرج من اذنه قيج الخ)

كذا في التبيين معني الى الحلواني وقال في البحر فيه نظير الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا انتقض - والاول
 سواء كان مع وجع أو بدونه لانهم لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اه قالت
 ويؤيد ما ذكره في البحر قول الكمال ثم الجرح والنقطة وماء الشدي والسرة والاذن اذا كان علة سواء على الاصح اه (قوله ان
 خرج منها الدمع نقض الخ) أقول فيلزمه الوضوء لكن قال الزبلي لو كان في عينه رمد أو عيش يسيل منهما الدموع قالوا يؤثر
 بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا أو قيحا اه وهذا التعديل يقتضي أنه امر استحباب فان الشك والاحتمال في
 كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار اطباء او بعلامات على ظن
 المبتلي يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزبلي اه (قالت) لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت
 هيئته وسال الماء منهم ما وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قمت كل صلاة اه وصيغة قالوا تذكروا فيه الخلاف في فهم عدم الوجوب
 من مقابله (قوله كما اذا كان بهما غرب) أقول والنقض بما سال منه لما قال الكمال وفي التبيين في الغرب في العين اذا سال منه
 ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع والغرب بالقرين ودم في الماء (قوله الابغلافه ولو متصلا وهو المشمرز) أقول هذا خلاف
 المعتمد وان صحح لما قاله الزبلي وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به في الصحيح وقيل لا يكره من الجلد المتصل به

ومن حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منه لانه تبع للمصحف اه ولما قال في البرهان اختلاف اصحابنا في المتنجاف فقال بعضهم هو الكافي وقال بعضهم هو الجليل وقال بعضهم هو الخريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجليل ويتعين حمله على غير المشرى كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير اه (قوله والاول هو الاصح) قد علمت تعين حمله على غير المشرى (قوله واختاره في الكافي ايضا) أقول عبارة الكافي ولا يكرهه مسه بالك في عند الجمهور كذا في المحيط (قوله فرض الغسل) الفرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكروا براديه ١٧ الزمان والمكان والمعامل والمفعول كذا

في انكشاف وانفسال يعني به غسل الجنابة والحيض والنفاس وهو لغة بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا كما في المغرب وقال النووي انه يفتح الغين وضمها الغتان والفتح اوضح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصلاحا هو المعنى الاول المعنوي وهو غسل البدن كما في البحر (قوله المراد به هنا ما يتناول الخ) أقول فيه كون من عموم المجاز لاستعمال المشترك في معنيين (قوله حتى داخل القفاة في الامم) كذا ذكره الزبلي ونقل في البصر عن البدائع انه لا يخرج في اتصال الماء داخل القفاة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل اه وقال الكمال ويدخله أي الماء القفاة استقبابا وفي النوازل لا يجوز تركه والاصح الاول للعرج لا يكون خافضة اه (قلت) ينبغي التفصيل ان كان عكن فصح القفاة بلا مشقة لا يجوز تركه والاخر اه والى هذا يشير كلام الكمال (قوله والعرج الخارج) احمز به عن الداخل قال

والاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختار في الهداية الثاني (ولم يكره) مسه (بالكم وقبل يكره) قال في المحيط يكره بعض مشايخنا من المصنف بالك لاعتناض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للبشرة بالبدن بلا حائل واختاره في الكافي ايضا واختار في الهداية الثاني (ورخص المس باليد في) الكتب (الشرعية الا التفسير) ذكره في مجمع الفتاوى وغيره (ولا) يس (دره) ما فيه سورة قالوا المراد بها الآية (الابصرة وان جاز قراءته) فرق في الحديث بين القراءة والمس لان الحديث حل البدن دون الغم حتى يجب غسل اليد لا الغم واستوى في الجنب والمائض لان الجنابة والحيض حلان بالغم والبدن حتى يجب غسلهما فتم ما لا ترد العين لان الجنب حل نظرا الى المصحف بالقراءة كذا في الكافي (وكره دخوله) أي الحديث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكسبة كذا في التتارخانية وانما لم يحرر ما لان حرمة من احكام الحديث الا كبر كالحيض والجنابة

{ فرض الغسل }

المراد به هنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعمل وهو ما يفوت الجواز بقوته (غسل الفم والافو) سائر (البدن حتى داخل القفاة في الاصح) غسل (السرة) والشارب والحاجب وجميع اللحية أي يجب اتصال الماء على اثناء اللحية كما يجب الى اصولها اذ لا يخرج فيه كذا في المحيط (والعرج الخارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهرا البدن ولو من وجهه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه) خرج كالعين وثقب النظم) لانه خرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج في المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرمط لانه لا يتكاف وكذا ان انهم بعد نزاع القرمط وصار بحيث لا يدخل القرمط فيه لانه لا يتكاف ايضا (كذا) أي كالعين في المخرج (نقض ضفيرتها وبها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفى بل اصلها) دفعه للعرج (لانقض ضفيرته) حيث يجب احتياط كذا في الكافي (وصفته) أي الغسل (البدن بما ذكر في

در ل

الكمال والغسل فرجه الخارج لانه كانه لا يجب ادخالها الاصح في قبلها وبه بقي اه (قوله كذا نقض ضفيرتها وبها) هو الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله انها تبسل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة كما في الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليهم سابل ذوائبها يعني اذا بلغ الماء اصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احمز عن قول بعضهم يجب باها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلافة الى الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط يكره وجوب اتصال الماء الى شعب عقاقيرها اختلاف المشايخ اه والاصح نفيه للعصر المذكور في الحديث اه كلام الكمال

(قوله وغسل فرجه وخبث يده ان كان فيه) أقول لم يكف بغسل الخبث عن الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كقدیم الوضوء وبه ينسدفع ما قاله الزبائي واقتفى اثره ابن كمال باشا وكان يفتيه يعني صاحب الكثران يقول ونجاسة لو كانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لأجل النجاسة اهـ (قوله حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنوناً وان زال الحدث) أقول يعني لو لم يصب ثلاثاً وكان الأولى أن يقول ولو لم يثلم ولو اغتسل الجنب في ماء جاراً مكث فيه فقد الوضوء والغسل فقهياً أكمل السنة والأدلة الكمال وقال الشيخ زين وبقاس ما لو اغتسل في الخوض الكبير أو وقف في المطر كالأمانى يخفى اهـ (قوله ياد ثانياً في الغسل بمنكبه الايمن الخ) قال الكمال ولم يذكر في الحديث كفاية الصب واختلاف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثاً ثم الايسر ثلاثاً ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم باليسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الأدب ١٨ وظاهر حديث ميمونة رواه الجماعة عنه قالت وضعت للنبي صلى الله

الوضوء من النية والتسمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث يده) ان كان فيه خبث (واتوضى) أى استعمل الماء في جميع أعضاء الوضوء (الارجالية) وهذا التقرير أحسن مما قيل أن يغسل جميع أعضاء الوضوء الارجالية لان جميع أعضائه ليست بمسبوقة بل بعضها واجب وحده وفي لفظ التوضي إشارة إلى أنه يمسح برأسه كما في وضوء الصلاة وهو ظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (مستقع) أى يستجمع ماء حتى لو كان على سطح بغساهما (ثم تثليث صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنوناً وان زال الحدث (مستوعب) جميع البدن حال كونه (بأدناً) في الغسل (بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم رأسه في الأصح) احتراز عما قال في معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثاً ثم بالرأس ثم الايسر وقيل يبدأ بالرأس (ثم بقية يده ورجله) أى بعد الصب المستوعب (يغسل رجليه تكميلاً) للوضوء وتنظيفاً لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجليه بالجرا لانه حينئذ يكون في سبيل ما قيل قوله ياد أوليس له معنى (و) سنة أيضاً (الذلك) لان السنة اكمال الفرض في محله وهو كذلك (ومع قل بلة عضواً آخر فيه) أى الغسل (إذا تقاطرت) الدليلة (دون الوضوء) لما بيننا سابقاً (وفرض) أى الغسل (عند خروج منى) ولو في نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) قديمها لانه اذا خرج بعمل شئ ثقل ونحوه لم يفرض خلافاً لما في (وان لم يخرج) إلى ظاهر البدن (بها) أى بالشهوة ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد (و) فرض (عند الإلاج) أى اذا خال (آدمي) احتراز عن الجنى في المحيط لوقالت امرأة مكي جنى يأتيني فاجد في نفسي ما أجده اذا جاءني زوجي لا غسل عليها لانه قد أم سببه وهو الإلاج أو الاحتلام

عليه وسلم ماء يغسل به فأفرغ على يديه فغسلهما من تحتين أو ثلاثاً ثم أفرغ يمينه على شماله فغسل هذا كبره ثم ذلك يده بالأرض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثاً ثم أفرغ على سائر جسده ثم نظى عن مقامه فغسل قدميه اهـ قال في البحر بعد نقله وبه يضاف ما صححه صاحب الدرر والفرر من أنه يؤخر الرأس كذا صححه في المجتبى اهـ (تنبه) آداب الغسل هي آداب الوضوء ان كان يستغنى عنه استقبال القبلة لانه يكون غالباً مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكر وهاته الامراف كما في البحر (قوله وفرض أى الغسل عند خروج منى الخ) أقول خروج المنى وما عطف عليه شروط للوجوب لانه باب فاضاة الوجوب اليه ما يجاز واختلف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة

وقبل وجوب ما لا يحل معها والذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت أو عند وجوب (حشفة) ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والانزال والانتقاء شرط (قوله ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد) أقول يعني ليس شرطاً مستقلاً وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة إلى ظاهر البدن ولم يشترط طهارة الوضوء واعتراض على من شرط الدفق بأنه لا يشمل منى المرأة لان ماء ما لا يكون دافقاً اهـ وثمرة الخلاف تظهر فيما لو احتلم مثلاً فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم أرسله فتنزل المنى فعنده ما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والقوى على قول أبي يوسف في الضيق عند خوف الرية وعلى قوله ما في غيره كما في البحر (قوله لوقالت امرأة مكي جنى الخ) أقول لم يقيد المسألة فمثل حاله النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت مكي جنى يأتيني في النوم مراراً وأجد ما أجده اذا جاءني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تزل الماء فان رآته صريحاً وجب كأنه احتلام اهـ قلت وعلى هذا اذا خبرت باتيانها بقطرة من الماء خارج الفرج وجب الغسل لوجهه عن شهوة

وكأنه لم يذكر هذا الظاهر (قوله في أحد سبيلي آدمي الخ) لم يقيده بكونه مشتهى وقال في الجرد وحكي في السراج خلافه في
وطء الصغيرة التي لا تشتمل في فمهم من قال يحرم طائفة منهم من قال لا يجب مطاوعا والصحيح أنه إذا لم يكن الإيلاج في محل الجماع
من الصغيرة ولم ينفذها فهي من مجامع مثله فيجب الغسل (قوله ١٩) ووجب الغسل للميت (قال في البحراي

الغسل فرض على المسلمين على الكفاية
لأجل الميت وهذا هو مراد المصنف من
الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز
وفي فتح القدير أنه بالاجتماع إلا أن يكون
الميت خنثى مشكلا فإنه يختلف فمقبل
يتم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى
وسمى في الكلام عليه في محله أن شاء الله
تعالى (قوله وعلى من أسلم جنبا أو
حائضا) أقول فيه إشارة إلى أنها لو انقطع
حيضها ثم أسلمت لا يغسل عليها وبه
صرح الزاوي فقال إذا سلم الكافر جنبا
ففيه روايتان في رواية لا يجب لأنه ليس
بمخاطب بالشرائع فصار كالكافر إذا
حاضت فظهرت ثم أسلمت وفي رواية يجب
عليه لأن وجوب الغسل بأرادة الصلاة
وهو عند مخاطب فصار كالوضوء وهذا
لأن صفة الجنابة مستدامة بعد إسلامه
فداومها بعده كأنشاء فيجب الغسل له
إذ كان ردما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا
ومحصله لزوم الغسل عليه فيما إذا انقطع
دمها ثم أسلمت لبقاء الحدث المحكمي
وعدم التفرقة بينهما وبين الجنب وقد
صرح بذلك في البرهان فقال وفرض
أيضا يغى الغسل ببلوغ صبي باحتملام
واسلام كافر من بعد جنابة وانقطاع
حيض في الأصح لبقاء صفة الجنابة بعد
البلوغ والإسلام ولا يمكن أداء المشروط
بزوالها إلا به فيفترض وقيل لا يجب
لعدم وجوب السبب بعدها (قوله
أو بلغ لا بالنسب بل بالانزال) أقول

(حشفة أو قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بإيلاج (سبيلي
آدمي) احتراز عن سائر الحيوانات فإن ادخلها في أحد سبيلي البهائم لا يوجب غسلا
لقلة الرغبة (حتى) احتراز عن ادخالها في أحد سبيلي ميت فإنه أيضا لا يوجب
الغسل (على مكافئها) متعلق بفرض المقدر في الإيلاج (وأن لم ينزل) مني لان
الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا (و) عند (روية مستقيمة أو مذبا)
بكون المذال المجهمة ما عرقني أيض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله (وأن لم
ينزل كرحلها) لأن الظاهر أنه متى رقى به واه أصابه (لا) يفرض (أن تذكره) أي
الحلم (و) تذكر (اللذة والانزال ولم يربط) لأنه تكفي في النوم كافي اللفظة بلا
انزال في الذخيرة إذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فرشه بل لا أن تذكر
احتلاما وتيقن أنه متى أو مذى أو شئ أنه متى أو ودى فعليه أيضا الغسل وأن ييقن
أنه ودى فلا يغسل عليه وإن لم يذ كر احتلاما وتيقن أنه ودى فلا يغسل عليه وإن
يقن أنه متى فعليه الغسل وإن شك أنه متى أو ودى فكذلك عند ما قال أبو يوسف
لا يجب عليه حتى يذ كر الاحتلام لأن الأصل براءة الذمة فلا يجب الا يتيقن وهو
القياس وهما أخذ بالاحتياط لأن الظاهر غافل والمضى قد يرقى بالهواء فيصير مثل
المذى فيجب عليه احتياطا (كذا المرأة في الأصح) احتراز عما قيل لو احتلمت المرأة
ولم يخرج منها المني أن وجبت لذة الانزال فعليه الغسل لأن ماءها ينزل من
صدرها إلى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الغسل (كذا قال
الزاوي (أو لهما) أي الحشفة ما فوقه (بخرقة وجب) الغسل (أن وجد لذة) الجماع
(و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس لا) عند (خروج مذى) وودى بكون
الدال الماه لهما غليظ يعقب البول (وحقنة) عطف على خروج مذى (ولا) عند
(ادخال أصبع ونحوه في الدبر وطئ بهيمة بلا انزال) لقلة الرغبة كما مر (أني
عذراء ولم تنزل عذرتها) يعني رجل له امرأة عذراء فأناها ولم ينزل عذرتها (لا يغسل
عليها ما لم ينزل) لأن العذرة تمنع من التقاء الخنثين كذا في المبني (روجب)
الغسل (للميت) أي وجب على الحي أن يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى
لو فعل البعض سقط عن الكل والأثم الكل (وعلى من أسلم جنبا أو
حائضا) وقيل هما عند بيان (أوباع لا بالنسب) بل بالانزال (في الأصح) قيد للجموع
وقيل لا يجب بالبلوغ لأن الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به
لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب

لو حذف لفظة بل بالانزال لكان أولى لأنه من بلغ بالانزال وغيره كالحيض (قوله أو ولدت ولم ترضع) هذا عند أبي حنيفة وزفر
وهو اختيار أبي على الدقاق لأن نفس خروج النفس نفاس وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا يغسل عليه لعدم الدم قال في
المفيد هو الصحيح لكان يجب عليه الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليه الغسل عند أبي حنيفة وإن لم ترضع ما احتياطا
واكتفى بالوضوء آخر أي في قوله لا آخر وهو الصحيح اتفقه بالنفاس ولم يوجب حنيفة والوضوء لازم للطهارة الموجودة

بالولادة اه وسند كرا ان اكثر المشايخ اخذ بقول ابي حنيفة (قوله فانها لوراته كان فرضا لا واجبا) اقول هذا نص صحيح منه بان المراد بالواجب الواجب الاطلاق لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثيرة من ونظر فيها اوضح بالفرص في جميع ما اطلق المصنف عليه الوجوب صاحب البحران هـ هذا الذي سمعناه واجبا بقوت الجواز بقوته (قوله وعرفة) اقول وذلك ان يغتسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح الجمع وفي عرفة وانما اقم الغطى لان الغسل ليس امره اه قلنا فراده انه للوقوف وبه يظهر قول ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما اظن احدا ذهب الى استثنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر (قوله أعاد الايام الخ) اقول فراده اه ٢٠ ليوم العيد وقال في البحر الغسل في الجمعة والعديد من سنة للصلاة لليوم

لا مثبتا بالزم ذلك (او ولدت ولم ترمدا) فانها لوراته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية (وسن الصلاة الجمعة) هو الصحيح لما قبل ليوم الجمعة (ولعيد واحرام وعرفة) أعاد الايام اثلاثتهم كونه سنة أصلا لا عيد (ونب ان أسلم طائرا أو باع بسن) سيحى في كتاب البحر ان الفتوى على ان سن البلوغ في الصغير والصغيرة خمس عشرة سنة (أو وافق عن جنة وامكة ومزدلفة وكسوف واستسقاء اختلاف في وجوب ثمن ما غسلها على زوجها) غنبة كانت أو فقيرة (وحرم على الجنب دخول المسجد ولولا عبور) خلافا للشافعي ا قوله عليه السلام فاني لأحل المسجد لما مضى ولا جنب (الا ضرورية) كان يكون باب بيته الى المسجد (و) حرم عليه (الطواف) بالكعبة لانه في المسجد واحتج الى ذكره بقوله وحرم على الجنب دخول المسجد اثلاثتهم انه لما حازله الوقوف مع انه أقوى أركان الحج فلان يجوز الطواف أدنى ثلثي الكافي ولأن المسجد الحرام امر عارض الاترى انه لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام ولو قدر انه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز له ما الطواف كذا في المستصفى ويؤيده ما ذكر في غاية البيان للامام المبرور رحمه الله ذوا وجب عليه ما الجابر لدخول النقص في الطواف للدخول له ما المسجد (وقراءة القرآن) اختلاف في قدره فقيل الآية وقيل ما دونها ايضا (بقصد) وأما قراءته بقصد الذكروا الشفاء بخوبه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وثله به القرآن حرفا حرفا فلا بأس به اتفاقا كذا في المحيط (ومس ما هو) أي القرآن (فيه) كاللوح والأوراق (وحمله) أي حمل ما هو فيه (ولابأس بقراءة الادعية) ومساها وحملها وذكرا اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه ولا في النوم وما أوده أهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت أهله قبل الاغتسال كذا في المبتهى (ويكره له) أي للجنب (كتابته) أي القرآن في الايضاح لا بأس للجنب أن يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة أو اللوح أو الوسادة على الارض عند أبي يوسف لانه ليس بحامل والكتابة وجددت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة (و) يكره له

في قول ابي يوسف لانها أفضل من الوقت وقالوا الصحيح قول ابي يوسف فكان ينبغي للمصنف المثنى على الصحيح يجعل الغسل في العيد له كذا في عليه المصنف في الجمعة بجملة أصلا لانه يكون شبهة في الجمعة والعديد من على منوال واحد (قوله وامكة الخ) اقول ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وغسل الميت والمجامة ووليه القدر اذا رآها وتقدم بعضه (تنبيه) يكفي غسل واحد بعد وجبة اجتماع مع جنبه كما اقرضى جنبه وحض (قوله اختلاف في وجوب ثمن ما غسلها الخ) اقول ولم يذ كر ماء الوضوء وقال السكك والذين ماء غسل المرأة ووضوءه على الرجل وان كانت غنبة اه ولم يحمل خلافا (قوله لا يجوز له ما الطواف) اقول كان ينبغي افراد الظهير لانه في سياق قوله وحرم عليه الطواف يعني الجنب الكعبة ذكر عبارة من نقل عنه برمتها (قوله فقيل الآية) اقول هذا على رواية الطحاوي لان في روايته يباح قراءة ما دون الآية غير الظاهر (قوله وقيل ما دونها ايضا) اقول يعني فهو حرام كحرمة الآية وهذا على رواية الكرخي لان في روايته الآية

ومادونها على حد سواء في الحرمة كافي التبيين (قوله وتعلم القرآن حرفا حرفا) بنظر ما المراد به الهجائي أو غيره ثم رأيت مانعه في البرازية اختلاف في تعلم الجنب والحائض القرآن والاصح أنه يعلم كلمة كلمة ما دون الآية لا على قصد قراءة القرآن (قوله ومس ما هو فيه) مستغنى عنه بما قدمه بقوله الحديث البالغ لا بأس به (قوله ويكره له) أي للجنب كتابته أي القرآن الخ اقول ان كان سنده ما ذكره عن الايضاح فلا يصح الحكم بالكره طاعة لانه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الارض وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرأنا وتقدم حرمه مس ما هو فيه وحمله اه وقال الزبائي ويكره له أي للجنب والحائض والنفساء أن يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى اهل سمرقند وذكرا بالاثبات انه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الآية وذكرا لتقديره انه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الارض

وقيل هو قول أبي يوسف اه (قوله لا قراءة القنوت) هذا في ظاهر الرواية وكرهها محمد شعبة القرآن لان ابياً كنه في مصنفه ذكره الزباني (قوله ودفع المصنف له) هو الصحيح (قوله لان ٢١ في تكليفهم) كان ينبغي افراد الضمير للطائفة

(فرع مهم) لو كان رقية في غلاف مخاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والا تراز عن مثل هذا فضل ذكره الزباني (قوله وبما قصده تشبيها) يعني بلا كراهة لمقابله بقوله وقيل يكره (قوله وقيل البرى مفسد) قال في البحر صحيح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما امكن محله ما اذا لم يكن البرى دم اما اذا كان له دم سائل فانه يغسله على الصحيح اه والجرى ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف البرى كذا في الفقه (قوله كذا) أي كالماء سائر المائعات في الحكم

المد كور أي في أنه اذا مات في المائع ماءى المولد لا ينحس وان مات فيه برى المولد وماءى المعاش نجسه (قوله بخلاف ما غير أحد هانئس) فيه نظر لان ظاهره يقتضى أنه اذا وقع فيه نجس ولم يبر أحد أوصافه يجوز النظير به وليس بصحيح اذا القليل من الماء ينحس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها أثر ولا يقال ان كلامه فاما اذا كان الماء كثيرا لان الكلام فيه لا يختص بالقليل وهو متناقض

به كما اشار اليه ولان عطفه الماء الجاري وما هو في حكمه بهذه يقتضى ان الكلام في القليل من الماء وأما استدلاله بقوله فان المراد بالموصول في قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير ان الحديث ليس على إطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا كان الماء كثيرا او جارا لما قال في البرهان في سياق دليل الامام ما لا شرع الله لاعتباره الاوصاف مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم لم الماء طهور لا ينحس شي الخ انه ليس على إطلاقه واستدل في

(قراءة التوراة والزبور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لانه كسائر الادعية (ولا يكره له مس القرآن بالكم) على ما سبق (ودفع المصنف للصبي) لان في تكليفهم بالوضوء حرجا مهم وفي تأخيرها الى البلوغ تغلب حفظ القرآن فرخص للضرورة ثم لما فرغ من الوضوء والغسل شرع في بيان ما يحصل لانه فقال (ويجوز ان) أي الوضوء والغسل (بماء البصر والعين) والبر والمطر والثلج الذي يثب وبماء قصده تشبيها (أي تشبيها بالشخص) (وقيل يكره) قاله الشافعي وأبو الحسن النخعي وفي قوله قصد اشارة الى أنه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا (و) يجوز ان (بماء منه قد به الملح) كذا في عبود المذهب (لا بماء الملح) أي الحاصل بدويان الملح كذا في الخلاصة واهل الفرق بينهم ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة أخرى (وان مات) أي يجوز ان بالماء المد كورة على تقدير ان موت (فيه) أي في واحد من تلك المياه (غير دموى) أي ما لادم له سائل (كالزبور) والعقرب والبق والذباب ونحوها (او مائى المولد كانه سائل) والسرطان والصفدع ونحوها والصفدع الجري والبرى سواء وقيل البرى مفسد (أو خارجه) عطف على فيه أي وان مات خارجه (فألقى فيه) يعني لا فرق في الصحيح بين أن يموت في الماء أو خارجه فألقى فيه (لامائى المعاش وبرى المولد) عطف على مائى المولد (كالبط) والاوز فان موته في الماء يغسله (كذا) أي كالماء (سائر المائعات) في الحكم المد كور (أو غير) عطف على مات (أوصافه) أي أوصاف واحد من تلك المياه وهي اللون والطعم والرائحة (مكث أطا حراما) احتراز عن المائع وسياق بيانه وقد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا أو غير أحد أوصاف طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان افظل أحد احتراز عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجوز الوضوء وليس كذلك لما قال في التبايع لو وقع الحص أو الباذلة فتغير لونه وطعمه وريحته يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول عن الاساندة جوازه حتى ان أوراق الاشجار وقت انخراف تقع في الحباض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤون منها من غير تكبير وأشار في شرح الطحاوى اليه ولكن شرطه ان يكون باقيا على رقبته اما اذا غلب عليه غيره وصار به تخيلا فلا يجوز كما سياتى (كاشنان وزعفران وقاكهة وورق في الاصح) اشارة الى ما نقل من التبايع والنهاية (ان بقى رقبته) قيد لا مثله المد كورة وقوله (بخلاف) متعلق بقوله أو غير أوصافه (ما غير أحدها) أي أحد أوصافه (نجس) فان المراد بالموصول في قوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينحس شي الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحته هو النجس لان الطاهر لا ينحس طاهرا (وبجار) عطف على ما سبقه واختلاف في تفسير الماء الجاري فاختره هنا مختارا الهداية والكافي وهما (بذهب بنية) وقع (فيه نجس لم ير) أي لم يدرك

الشرح على ذلك وكذا قال الزباني ثم قال ومارواه محمول على الماء الجاري واستدل لذلك فبهذا ظاهر ان استدلاله بالحديث انما هو على جزء المدعى (قوله فاختره هنا مختارا الهداية والكافي) اقول لم يقع مختارا في الهداية بل نقل فيها على صيغة الضعف وعبارتها

والجاري ما لا يندكر استعماله وقبل هو ما يذهب بشبهة اه نعم هو كما في الكافي لازادته والجاري ما يذهب بشبهة اه وكذا مشي عليه صاحب الكافي في الكنز بقوله وهو ما يذهب بشبهة وقال شارحه الزياي وحده الجاري بانما ذكر وهو رواية عن الاصحاب ثم ذكر اقوالا رآها الله ما يذهب الناس جاريا وهو الاصح ذكره في البدائع والتهفة وقال في البحر شرح الكنز وقد اختلف في حد الجاري على اقوال منها ما ذكره المصنف واصحها الله ما يذهب الناس جاريا كما ذكره في البدائع والتهفة وكثير من الكتب اه (قوله اثره وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله) اقول المراد ان كلام الطعم واللون والرائحة اثر كما قال في الكنز وهو طعم اولون اوريح وقال الزياي قوله وهو طعم اي اثره والطعم اولون والرائحة اه (قوله بذراع الكرباس) قال الكمال وذراع الكرباس ست قبضات بس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجهه له الولو الجي سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قائمة وهل المتبر ذراع المساحة او الكرباس اوفى كل زمان ومكان ذراعهم اقوال كل منها يصححه من ذهب اليه والسك في المربع اه وقال في الكافي والاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم (قوله ان كانت مرثية نجس والا فلا) اقول ينبغي ان يدار الحكم على ظهور اثر النجاسة مرثية كانت اولاه كما انه كالجاري كما قال الكمال وعن أبي يوسف انه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تعميمه فينبغي عدم الفرق بين المرثية وغيره لان الدليل انما

٢٢

(اثره) وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله (او ما في حكمه) اي الجاري (وهو عشر في عشر) اي عشرة فاذرع في عشرة فاذرع بذراع الكرباس بحسب الطول والعرض واختلاف في قدر العتق والصحيح ان يكون نجس (لا تنجس) اي لا تنكشف (ارضه بالغرف) للتوضي وقيل للاغتسال واذا لم يتنجس كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مرثية نجس والا فلا وعند مشايخ العراقي يتنجس فيه (وقد يعتبر ما هو بقدره) بان يكون له طول وعتق ولا عرض له لئلا يكون وسطا صار عشر في عشر لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية بل قال أبو سليمان الجرجاني لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال أبو نصر بن توضأ به لان اعتبار العرض وان اوجب النجس لئلا يكون اعتبار الطول لا يوجب فلا يتنجس (هو) اي كونه طاهرا هو (المختار) لا ما قال أبو سليمان كذا في عبون المذاهب وفي الظهيرية المحوض اذا كان اقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقع فيه النجاسة حتى تنجس ثم انبسط صار عشر في عشر فهو نجس ولو وقعت فيه النجاسة وهو عشر في عشر ثم اجتمع الماء فصار اقل من عشر في عشر فهو طاهر كذا في المتناظر خاتمة (المحوض المدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح) فان هذا المقدار اذ اربع

يقضي عند الاثر النجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام اه وقال في البحر بدنه له فذا وفي النصاب وعليه الفتوى ثم قال ان مشايخ ما وراء النهر حوزوا الموضوع من اي مكان كان فيما اذا كانت غير مرثية كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرثية لا تستقر في مكان واحد بل تنقل فلا يثبت في النجاسة في محل التوضي اه (قلت) ولا يمنع ذلك قول الزياي وذ كر أبو الحسن وهو الذي ان كل ماخالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح اه لا مكان حله على ما اذا ظهر اثر الخاط برشد الى ذلك قوله وان

كان ما رآه لان الخاط في الجاري لا تهتق في المحل الا بظهور الاثر وبهذا يندفع ما قرعه الزياي على ما حكمه كان عن الكرخي بقوله فعلى هذا ان ما ذكره المصنف يعني صاحب الكنز بقوله فهو اي ما كان عشر في عشر كالجاري لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فنه اولي فتأمل (قوله هو اي كونه طاهرا هو المختار) قال الكمال بعد نقل تصحيح مثل هذا عن المختار وغيره هذا نفع على التقديرين بشرط لو فرضنا على الاصح يعني من اعتبره غلبة الظن فتوينا لاي المبتلى ينبغي ان يعتبر ا كبر الراي لو ضم ومثله لو كان عتق بلاعة ولو بسط باع عشر في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جهله كثيرا والوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبي حنيفة على تحكيم الراي في عدم خلو النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة ظن الخلو له والاسم مال يقع من السطح لامن العتق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور اليكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير نجس الجانب الآخر سقوطها في مقابلة بدون تغير اه (قوله المحوض المدور الخ) قال الكمال فان كان المحوض مدورا فقد ربا ربة واربعين وثمانية واربعين والمختار ستة واربعين وفي الحساب يكتب في باقل منها بكسر لانه لئلا يكتب في ستة واربعين كذا لا يتغير رعاية الكثرة والكل تحكيمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم

التكملة بتدبيره من اه اذن التفاوت بين مانقله المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب
 (ثم قلت) مبينا للصواب وهو كلام الظهيرية الذي تبعه مؤلف الدرر ولا يدل عنه الى غيره فان ستة وثلاثين في المذوق تبلغ مائة
 ذراع كالعشر في عشر للاربعة زيادة كسرة الزام قدر يزيد على الستة والثلاثين لا وجه له على التقدير بعشر في عشر عند جميع
 الحساب وطريق مساحته ان تضرب نصف قطر المستدير في نصف دور يكون مائة ذراع واربعه اخطاس ذراع وقطر ستة
 وثلاثين احدى عشر ذراعا وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر في نصف الستة والثلاثين وهو ثمانية
 عشر يبايع مائة ذراع واربعه اخطاس ذراع يبايعه ان تبسط الخمسة والنصف والعشرة وخمسين لدخول النصف في العشرة وزيادة
 واحد وبسط الكسرة ثم تضرب ستة وخمسين في ثمانية عشر التي هي نصف ٤٣
 الدور فيخرج ألف وثمانية فبقسمتها على
 مخرج الكسرة وهو عشرة وبقسمتها ألف
 على عشرة فيخرج مائة وبقسمتها ثمانية على
 عشرة فيخرج اربعة اخطاس كما في السراج
 الوهاج وهذا مثال الخوض المذكور



وقطره والقطر هو الخط الماس على المركز
حتى ينتهي الى جانبي المحيط للدورة
ونصفه وهذا القاطع انصفه بانشاهدة
وبرهان ذلك اننا علمنا الدور والمساحة
التي هي في اكسير الدائرة فقسمة المساحة
على ربع الدور وهو تسعة فخرج القطر
أحد عشر ذراعا وخمس ذراع وبرهان
اعتبار ستة وثلاثين بقسمة المساحة وهي
مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع على
نصف القطر فهو على ما ذكرناه وقد
سألنا ذلك برسالة مهمتها الزهر النضير
على الخوض المستدير وبذلك يعلم أن
القول المخالف بانه لا بد أن يكون المدة

(قوله أو جاء استعمال القربة) أقول وهي كالماء توضع على وضوءه بغيره كما ذكره المصنف وكذا الوضوء يديه للطعام أو وضوءات
حائض تقصد الايمان بالمسحوب كافي البحر وبغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل أو بدنه أو رأسه للطيب أو الدرن إذا لم يكن محدثا لا يصير
مستعملا كافي الغنغ (قوله أو رفع حدث) أقول ووضوء العبي كالماء العتيق وبغسل الوضوء إذا لم يرد سواه لا يستعمل كافي الغنغ (قوله
الماء يصير مستعملا الخ) كذا يصير الماء مستعملا بثالث أيضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء فان لم يرتفع الحدث لعدم
تجزئه كما ذكره الكمال (قوله وعند محمد ٢٤) بالثاني فقط (أقول هذا على ما قاله أبو بكر الرازي يخرج من مسألة

(أو) جاء استعمال القربة أو رفع حدث (الماء يصير مستعملا عند أبي حنيفة وأبي
يوسف رحمه الله بكل من القربة وإزالة الحدث فإذا توضع الحدث وضوءا غير
منوي به يصير مستعملا ولو توضع غير المحدث وضوءا منوي به يصير مستعملا أيضا
وعند محمد بالثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهر في الصحيح) احتراز
عما روي الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة خفيفة وقد روي محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر
رواية عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة خفيفة وقد روي محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر
غير طهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غير مدبوغ (يطهر بالدباغ) وهو
ما يمنع التمن والفساد وان كان شمس أو قريبا (الاهاب) (الخزبر والاكحى)
قدم الخزبر لكونه المقام للاهانة أما الاول فلنجاسة عينه وأما الثاني فله كرامته
(وما) أي جلد (يطهر به) أي بالدباغ (يطهر بالذكاة) لأنها تعمل عمل الدباغ في
إزالة الرطوبة والنجاسة قال في الهداية والوقاية وما يطهر جلد به بالدباغ يطهر
بالذكاة أقول فيه تسامح لان الظاهر ان منه يطهر الثاني راجع الى ما هو فاسد
لاقتضائه استندراك قوله الاتي وكذلك يطهر لجها وان رجع الى جلد به لازم
التفكير في العبارة ما ذكرنا (بخلاف لجه في الصحيح) كذا في الكافي نقلا عن
الاسرار وان كان في الهداية خلافه وذكر في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخزبر اذا
ذبح طهر جلد به بالدباغ (شعر الميتة وعظمها وعصها وحافرها وقرنها وشعر
الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) أما السبعة الاولى فلان الحياة لا تنحلها وأما
الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بل ايل أنه يبيض اذا جف (كذا شعر الخزبر عند محمد)
لضرورة استعماله فلا نجس الماء بوقوعه فيه وعند أبي يوسف نجس فيمتحنس الماء
(والكلب نجس العين) مخرج به شمس الاثمة في بسوطه قال في معراج الدراية
الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس أشار اليه محمد في الكتاب
(وقيل لا) لا في بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس بنجس ويسندون بظهوره
جلده بالدباغ وقال في الخزبر يد الكلب نجس العين عنده ما خلا فالأبي حنيفة
(وقيل جلده نجس وشعره طاهر) في فتاوى أبي الليث الكلب اذا دخل الماء ثم
خرج وانتفض فاصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء مطر وبقي المسئلة بحالها

الجنب المنغمس في البئر ومنعه السرخسي
وقال انه ليس بروى عنه نصا والصحيح
عنده ان إزالة الحدث بالماء مفسده
الا عند الضرورة ومثله عن الجرجاني كما
في البرهان (قوله الاهاب يطهر بالدباغ)
يعني ان كان محتمل الدباغ لاما لا يحتمله
كجلد الحمة الصغيرة والفاقة كانه لا يطهر
بالذكاة وأما قبض الحمة فهو طاهر على
الصحيح (قوله وهو ما يمنع التمن الخ) يشير
به الى أنه لو جف ولم يستعمل لم يطهر روي
صرح الزباني (قوله وما يطهر به أي
بالدباغ يطهر بالذكاة) أقول قدمت
الذكاة بالشرعية فخرج ذكاة المجوس
حيوانا والمجوس مبدون تارك التسمية عمدا
كافي البرهان والبحر والفتح ولا يكره
في البحر نقلا عن الزاهد في القنية
والجنتي ان ذبيحة المجوسي وتارك التسمية
عمدا توجب الطهارة على الأصح وان لم
يكن ما كولا ثم قال وبدل على أن هذا
هو الأصح ان صاحب النهاية ذكره هذا
الشرط الذي قسمناه بصيغة قيل معزيا
الى فتاوى قاضيان اه (قوله بخلاف
لجه في الصحيح) أقول اختلاف الصحيح
في هذه المسئلة وما ذكره المصنف اصح
من الصحيح يعني به فيها ووجهه في البرهان
(قوله شعر الميتة الخ) أقول ذكر الكمال

ان العصب مما اتفق أصحابنا على طهارته بهد الموت وقال في البحر بهد كلام الكمال وفي ادخال العصب
في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد مر حوالا في العصب روايتين مخرج في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب
الفتح تبع صاحب البدائع اه (قوله وقيل لا) قال الكمال واختلاف المشايخ في الصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه
بعين الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية الصحيح عدم نجاسته فيطهر بعينه جلد به بالدباغ ويصل عليه ويقتن
ذلوا اه (قوله وقيل جلده نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم بما قررناه انه لا يدخل في قول من قاله بنجاسة عين الكلب
الشعر بخلاف قوله بنجاسة عين الخزبر فانه يدخل فيه شعره أيضا فراجع ما قررره من اراده

(فصل في قوله وان عني خرم جام وعصفور) أقول ظاهرة يقتضي أن خرم الجام والعصفور نجس لاطلاق العفو عليه كالقطرات من البول وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وفي الثانية وزرق سبع الطير يفسد الثوب اذا نجس ويفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء البئر اه وفي الفيض وبول الفأرة لو وقع في البئر قولان أحدهما عدم النجس (قوله يشير الى أن الثلاث كثير) أقول هذا عن البعض وهو ضعيف مبنى على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيه بكرة أو بعرنان لا يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد بناء على ٢٥ أن مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح

وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمدي الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فإنه قال اذا وقعت بكرة أو بعرنان لا يفسد الماء لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحبط وغيره والكثير ما يستدركه الناظر والقليل ما يستدركه صحيحه في البدائع والكافي والمراج والمداية وكثير من الكتب وأنه مالا يخفى ولو لو عن بكرة وصححه في النهاية وعزاه الى المبسوط كما في البحر (قوله كما اذا وقعت في محلب) أقول يعني وقعت في الشاة وهي تبعد وقت الحلب في المحلب كما يعلم من شرحه وبه صرح في الهداية وغيرها والتقييد بالمحلب للاحتراز عن الاناء قال في الهداية وفي الشاة تبعد في المحلب بكرة أو بعرنين فالوازمي البكرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة انه كالبيتر في حق البقرة والبعيرتين اه والتعبير بالبعرة والبعيرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في المحلب عند الحلب فرمى من ساعته لا يفسد اه

لم يفسده لان الماء في الاول اصاب جلده وجلده نجس وفي الثاني اصاب شعره وشعره طاهر (ونافعة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة ولا غير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لم تكن المذبوحة فهي طاهرة ولو كانت غير المذبوحة لم تكن يابسة فهي أيضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا في التتارخانية وزاد قوله حلال اذا لا يلزم من الطهارة الطل كما في التراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب أصلا) لا للتداوى ولا غيره وقال أبو يوسف يجوز للتداوى وقال محمد يجوز مطلقا

(فصل في ثريدون عشر في عشر) قيد به لانها لو كانت عشر في عشر لا ينجس ما لم يتغير لون الماء وطعمه أو ريحه ذكره قاضي خان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الاتي يخرج (وقع فيه نجس وان عني خرم جام وعصفور وتقاطر بول كروفس الابر) حتى لو كان أكبر منه لم يفسد (وعبار نجس وبعرنان ابل أو غنم) يشير الى أن الثلاث كثير كما نقل عن الامام الترمذي ووجه العنوان الاشارة في الفلوات ليس له ساروس حاضرة والابل والغنم تبعد حوله ما نقله الرباح فيهما فلو فسد القليل لم يخرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعير والخنزير والروت لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين آبار المصير والفلوات في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة (كما اذا وقعت في محلب فرميتا) الغاء تدل على الفور قال في المبسوط لا نجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون للضرورة لان من عاداتها تبعد عند الحلب (أو انفتح فيها حب وان دموى) قيد به لما سياتي ان ما لادم له اذا انفتح أو تفسخ في الماء أو العصف لم ينجس لم يذ كر التفسخ لان حكمه يفهم من الانتفاخ بطريق الاولوية (أو مات نحو آدمي يخرج الواقع) في البئر (فيخرج كلها) أي كل ما فيها فكان نزع ما فيها من الماء طهارة لها وقال في النهاية فيه اشارة الى انها تظهر بعد النزح من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاحوال (وان تعمس) نزع كلها (فقد رميها) أي فينزع قدر ما فيها من الماء (فيغوض) في نزع قدر ما فيها (الى ذوى بصارة) أي رجلين لها شعور ومعرفة (في حال الماء) فأى مقدار قال الله في البئر نزع ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقه انكونها

٤ درر ل (قوله لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون) فبيد ان عدم النجس مقيد بعدم المذك واللون وبه صرح السكالك بقوله فلواخر أو اخذ اللبن لونها لا يجوز اه (قوله قيد به لما سياتي ان ما لادم له الخ) صوابه لما تقدم (قوله يخرج الواقع في البئر) يعني مما ذكر اذا وجب نزع شيء فلا يجب اخراجه نحو البعيرين لعدم نزع شيء يوقعه ولو وقع فيها عظم أو خشبة أو قطعة ثوب من اطعمة نجاسة وتعد استخراجه ذلك فينزع الماء يطهر ذلك تبعا كخاية خمر مختل كما في الفيض (قوله وقال في النهاية الخ) كذلك يظهر الدلو والرشاء والبدرة ويد المستقي كطهارة عروة الابريق بطهارة البداء اذا اخذها كلها غسل يده

(قوله وقيل بقدر ما فيها كان ينبغي ان يقال وقيل ان تحفر حفرة أو ترسل فيها قصبة لان هذا احد الاوجه لمعرفة مقدار ما فيها عند تسير فزحها وانما قلنا ينبغي الخ لان قول المصنف لا يفيد غير ما تقدم من مناقضات (قوله وان مات نحو حمامة الخ) اقول هذا واجب المسلم بعد غسله لا يغسلها والكافر يغسلها ولو غسل وقال في البحر الشامي كما يغسل وفيه نظرا لان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا ان يحمل على ما اذا ٢٦ غسل عنه قبل الوقوع في البئر (قوله ولو وقع أكثر من فأرة الى قوله

نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الالتماس لا بما قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكركم ان كنتم لاتعلمون (وقيل بقدر ما فيها) روى عن أبي يوسف فيه وجهان أحدهما ان تحفر حفرة عمقها ووزنها مثل موضع الماء منها وتخصص ويصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزع ماؤها والثاني ان يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزع عشرة دلاء مثلاً ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من أول حد الماء الى قعر البئر متساويا (وقيل ينزع ما تئاد الى الالتماس) وهو مروي عن محمد أوتي بما شاهد في بغداد ان آبارها كثيرة الماء بها ورة دجلة (وان مات نحو حمامة أو دجاجة فأربعون دلو أو سطا الى سبتين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو فأرة أو عصفور فعشرون الى ثلاثين (و) أيضا ككافر (وما جاز الوسط احتساب به ثم ما بين الفأرة والحمامة كالفأرة) فينزع عشرون الى ثلاثين (وما بين الدجاجة والشاء كالدجاجة) فينزع أربعون الى سبتين كذا قال الزيلعي ولو وقع أكثر من فأرة قال الاربعين ينزع عشرون ولو خساف أربعون الى التسعين ولو عشر الخمسين الماء ولو كانت فأرتان كهيئة الدجاجة فأربعون وفي السنورين ينزع كلها كذا في الظهيرية (وتجسها) أي البئر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت (والا فله يوم وليلة ان لم ينتفع) في حق الوضوء حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا قوضوا منها أو ما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب به لم يلزمهم الاغسلها هو الصحيح كذا في الزيلعي يؤيده ما قاله في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا (وان انتفع أو تنفس فخذ) أي تجسها من ذلك (ثلاثة أيام وليلة) ذكره هنا للتنفيس لان حكمه ههنا لا يفهم من الانتفاخ لان التنفيس أكثر فسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغي أن يكون ما قدر له من المدة أكثر مما قدر للانتفاخ فلو اقتصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ لمتوهم ان التنفيس يقتضي مدة أكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لمتوهم ان الانتفاخ يقتضي أقل من هذه المدة فجمع بينهما ما ياتنا الله بهكم ودفعنا الوهم فظهر ان عبارة الوقاية ليست كما ينبغي حيث جمع في الاول بين الانتفاخ والتنفيس واقتصر في الثاني على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تجسها (منذ وجد) حتى لا يلزمهم إعادة شيء من الصلوات بل غسل ما أصابه ماؤها (ولو أخرج) الحيوان الواقع

فجميع الماء) حكماء الزيلعي والكمال بقوله ما وعن أبي يوسف (قوله ولو كانت فأرتان الخ) حكاه بقوله ما وعن محمد اه وقال في البرهان والحق محمد الثلاث منها الى الجنس بالمرة والسبب بالكلب وأبو يوسف الجنس الى التسع بالمرة والعشرة بالكلب (قوله حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا قوضوا منها) أي وهم محدثون كما في الجوهرة (قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب) أي من نجاسة اما اذا قوضوا منها وهم متوضئون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا أفاده شيخنا موفق الدين رحمه الله ذره في الجوهرة اه وتعب شارح منية المصلي القول بوجوب الغسل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم حال العلم باسمائها على الفأرة بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصاد على التحجيس في الحال لا مستندا الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل إعادة ولا على قوله ما لانه ما لا يوجب غسل الثوب أصلا اه (قوله وقال بتجسها من ذلك وجد الخ) يعني حتى يهتق قوامي وقع وعلمه الفتوى كذا في الجوهرة اه وقال الشيخ قاسم في تصحيحه قال في فتاوى العتاني قوله ما هو المختار قالت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي

وصدر الشريعة تورج دليله في جميع المصنفات وصرح في البدائع ان قوله ما قياس وقوله استسكان في وهو الاحوط في العبادات اه (قوله بل غسل ما أصابه ماؤها) اقول بخلاف هذا ما قاله الزيلعي وصاحب البحر والفيض بقوله ما وقال يحكم بنجاسته وقت العلم به ولا يلزمهم إعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها اه فاعلم الصواب بخلاف ما قاله

(قوله والكاتب عنده من يقول نجاسة عنه) قال الزبلي وفي الكتاب روايتان بناء على انه نجس الدين اولاً والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فيه لانه ليس بنجس العين (قوله وسور كل ما يؤكل الخ) اقول لم يفسد سور الفرس فشهله الاطلاق لانه ما كؤل وان كان مكره ما فسد روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قوله - ما لان كراهة له عنده لاحتماله لانه آلة الجهاد لا نجاسته فلا يؤثر في كراهة سورة وهو الصحيح ٤٧ كذا في البحر عن البندانع (قوله وهذا يشير الى التنزه) اقول والاصح ان كراهة سورة الميرة تنزيهية كما في القبح وهذا في الميرة الالهية اما البرية فسورة النجس كما في الكشف الكبير (قوله والدساجة المختلطة الخ) اقول وكذا الابل والبقر الجسالة وهي التي تأكل العذرة فان كانت تخطوا واكثر علفها عاف الدواب لا يكره سورها كما في الجوهرية (قوله وأما سوا كن البيوت فلان حرمته لهما اوجب نجاسة سورها الخ) بعد نجاسة لحم المذكورات ولهذا اذا ماتت في الماء نجسته وهو ظاهر في غير العقرب لما تقدم من انها لا نجس الماء (قوله وبعضهم) هو الشيخ ابو طاهر الدباس كان يكره هذه العبارة قاله الكمال (قوله فقبيل الشك في طهارته وقيل في ظهوره بته وهو الصحيح) عبارة الكافي ثم قال وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدل به في المداية اقول من قال بالشك في ظهوره بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما يثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيه فلا ينجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم ايضا ضعف ما في فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك في طهارته انه لو وقع

في البحر (حيث) حال كونه (غير نجس العين) أي غير الخنزير والكلاب عنده من يقول بنجاسة عنه (ولايه حيث لا نجسها) حتى اذا كان طاهراً كالشاة ونحوه أو نجساً لآمنه كالجمار والبغل والمرة وسائر السباع ولم يكن في بدنه نجاسة فان خرج جليلاً ينجسها اما الطاهر فظاهر وأما النجس لآمنه فلما قال في المحيط وان كان حيواناً لا يؤكل لحمه سباع الوحش والطيور اختلوا فيه والصحيح انه لا ينجس وكذا الجمار والبغل لا يصير الماء مشكوكاً فيه لأن بدن هذه الحية واثبات طاهر لانها مخلوقة لا استعمالاً وانما تصير نجسة بالموت (الآن يدخل فيه) أي فيه (فيه) أي في الماء (فيكون حكمه) أي الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهراً فالماء طاهر وان كان نجساً فالماء نجس ينزح كله وان كان مشكوكاً فالماء مشكوك ينزح كله وان كان مكرهاً فمكره فيستحب نزحه (وسور الاذى الطاهر الفم) سواء كان جنباً أو حائضاً أو نفساء أو صغيراً أو كافراً (و) سور (كل ما يؤكل كذلك) أي طاهر الفم (طاهر) لان لعابه متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط بمثله (و) سور (الخنزير والكلب وسباع البهائم وأهرة فوراً كل الفارة) قيده لان سورها قبل أكلها وبعد أكلها ومضى ساعة أو ساعة بين ليس بنجس بل مكره فقيل لحرمته لهما وقيل لعدم نجاستها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من الحرمه (وشارب الخنزير فوراً من بهما نجس) أما سور الثلاثة الاول فلا حصة لاطه بالاعباب النجس وأما سور الاخيرين فلا حصة لاطه بنجس في الفم (و) سور (الدساجة المختلطة) أي الجائلة في عذرات الناس (وسباع الطير وسوا كن البيوت) كالحيمة والعقرب والفارة والوزغة (مكرهه) اما الدساجة المختلطة فلانها تختلط النجاسة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى تحت قدمها لا يكره وأما سباع الطير فلانها تأكل الميتات فأشبهت المختلطة حتى لو حبست وعلم صاحبها نجس لم يفسد نجاستها عن القدر لا يكره وأما سوا كن البيوت فلان حرمه لهما اوجب نجاسة سورها لكانها سقطت امة الطواف فثبتت الكراهة (و) سور (الجمار والبغل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم أنكروا كون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكاً فيه وقال سور الجمار طاهر لو غرس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار اذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة أو التردد في الضرورة فقيل الشك في طهارته وقيل في ظهوره بته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي والقنية وفي المداية والبغل متولد من الجمار فاحذر حكمه وقال الزبلي هذا اذا كانت أمه أنا لان الأم هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرساً ففيه اشكال لما

في الماء قال أفسده لانه لا فساد بالشك (قوله كذا في الكافي) عبارة الكافي من قوله فقيل الشك الى وهو الصحيح فقوله وعليه الفتوى من القنية (قوله وان كانت فرساً ففيه اشكال الخ) قال هذا مسكين فان قلت ابن ذهاب قولك الولد يتبع الأم في الحل والحرمه قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب أما اذا غلب شبهه فلا اه - وهذا سقط اشكال الزبلي كما لا يخفى قاله في البحر

(قوله بتوضاؤه) أقول وينوي احتياطاً لما قال السكال اختلافه في النية في الوضوء بسؤر الجمار والاحوط أن ينوي اه (قوله حتى لو توضأ بسؤر الجمار فصلي ثم أحدث وتيمم الخ) أقول انما قال ثم أحدث ليكون أدل على الخروج عن عهدة الصلاة مما لو لم يحدث حدثه وأعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين قال السكال لو توضأ بسؤر

٢٨

والا فلا دخل للحدث لانه لو تيمم قبل الجمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صححت الظاهر اه وكتب على هامشه شيخنا العلامة شمس الملة والدين محمد المحجي آدم الله نفسه ورده يعني ولم يحدث بينهما لكن كره له فعله في المسرة الاولى دون الثانية اما اذا توضأ وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز وبكره فعله ولا يحل لانه استلزم اداء صلاة بغير طهارة متبعة اه قلت وبكره فعله في المراتين المتخل بينهما الحدث وأورد في البحر سؤالاً على ما اذا تداخل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لاداء الصلاة بغير طهارة في إحدى المراتين فينبغي ان لا يجوز الا بالجمع قلنا ذلك اذا لم يكن متطهراً أصلاً ما هنا فقد اداهما بطهارة من وجه شرعاً كما لو صلى بعد الاغتسال أو الجماع لا يجوز صلاته ولا يكفر له كان الاختلاف فهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول اه (قول كذا في الكفاية وشرح الزاهد) وقع في نسخة مكان الكفاية الكافي ولم أر العبارة في الكافي (قوله وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط) أقول والفتوى على قول أبي يوسف وروى رجوع أبي حنيفة الى قوله كما في رمز الحقائق وقال في البرهان والتيمم مع وجود نية التيمم عن أبي حنيفة في الأصح وهو رواية فوح من أبي مرجم عنه كما يقتضي به أبو يوسف والعكس أي تعيين الوضوء به رواية عن أبي حنيفة وروى محمد الجمع بينهما اه وقال السكال انما اختلف

ذكر أن العبرة باللام ألا يرى أن الذئب لو نزاع على شاة فولدت ذئباً حل أكله ويجزئ في الاضحية فيكون ينبغي أن يكون مأكولاً ولا عندهما وطاهر عند أبي حنيفة اعتبار باللام وفي غاية السروجي اذا نزل الجمار على الرميكة لا يذكر لحم الغنم المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكاً واذا كان مشكوكاً (بتوضاؤه) ويتيمم ان عدم غيره من الماء الطاهر المراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهم مادون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر جمار فصلي ثم أحدث وتيمم وأعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين كذا في الكفاية وشرح الزاهد (بخلاف نبيذ التمر) حيث بتوضاؤه عند أبي حنيفة وار قال أبو يوسف بالتيمم فقط ومحمد جمع بينهما والمراد به حلقه بقبيل يسيل كالماء اما اذا اشتد وصار مشكوكاً لا يتوضأ به اتفاقاً قال قاضي خان ثم بالوعة جمع لونها ثم ماء ان جعلت أوسع وأعمق مقدار ما لا تصل اليه النجاسة كان طاهراً وان حفرت أعمق ولم تنح إلى أوسع من الأولى بقوا نية نجاسة وقهرها طاهر بغير نجس فغار الماء ثم عاد الصبيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة الترح وكذا بترجوب فيم انزع عشر من دلو أو فرج عشرة فلم يبق فيه ماء ثم عاد لا يترج منه شيء وينبغي أن يكون بين بئر الماء وبين بئر الماء مقدار ما لا تصل النجاسة الى بئر الماء وقد روي الكتاب بخمسة أذرع أو سبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بمسألة الأرض ورجاوتها ثم لما بين أحكام السؤر وكان أحكام العرق أيضاً محتاجاً الى البيان قال (والعرق كالسؤر) في الأحكام المذكورة لانها ما تولد ان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سؤر الجمار والغسل مشكوكاً مع ان عرق الجمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحدس بخلاف القياس وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الجمار معروفاً بالحر حراً لجازوا الثقل ثقل النية وانما قلنا انه يخالف للقياس لان القياس يقتضي أن يكون عرقه نجساً لتولده من اللحم النجس فبقي الحكم في غيره على أصل القياس على اننا نقول ان سؤره طاهر أيضاً على ما هو الأصح من الروايات كذا في غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم النجس قلنا معنى ما سبق كون طاهر البدن طاهراً حكماء معني ان ما يلاقيه من المسائعات لا يكون نجساً للضرورة الاستعمال وهو لا ينافي كون باطنها نجساً لانتفاء الضرورة بالنظر اليه

(باب التيمم)

هو لغة القصد وشرعاً استعمال الصعيد بقصد التطهير (جازو لو قبل الوقت) خلافاً

أجوبته لاختلاف المسائل وتعامه فيه فليراجع من رآه (قوله معروفاً) قال في المغرب اعروى الدابة ركبها عربياً للشافعي ومنه كان عليه السلام يركب الجمار معروفاً وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقل معروى اه ولا يخفى ما فيه (باب التيمم) (قوله هو لغة القصد) يعني مطلقاً (قوله وشرعاً الخ) كذا قالوا والحق انه اسم لأصح الوجه واليه دين عن الصعيد والقصد شرط لانه النية قاله السكال وقال في الجوهر وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الأرض طاهر في محل النية

وقيل عبارة عن قصد الى الصبيد للتطهير وهذه العبارة أصح لأن في العبارة الأولى اشتراط استعمال جزءه والتميم بالجرح يجوز وان لم يوجد استعمال جزءه اه قلت هو وان كان أصح من الوجه الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وعلمت ما ذكره السكال (قوله فالتميم للجنابة بالاتفاق) يعني فالتميم السابق باق (رفع الجنابة) (قوله لبعده ميل) ينفي اشتراط الخروج من المصرو هو الصحيح لأنه لا يشترط الا لحوق المخرج وبعده ميل أعيا يلحقه المخرج سواء كان في المصرو أو خارجه وينفي أيضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكره الزبلي ويعتبر أبو يوسف لجواز التيمم غيبة رفقته عن ماله وبصره لو ذهب اليه أي الماء قالوا وهو أحسن ما حده خشية ان يغتال ذنوبهم ذكره في البرهان قلت وهذا يرجع الى متفق عليه وهو الخوف (قوله وهو ثلث فرسخ أربعة آلاف خطوة) أقول هذا على أحد تفسيرى الميل لما قال في البرهان والميل ثلث الفرج والميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف خطوة وهي ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربعة وعشرون أصبعًا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اه قلت لكن يمكن أن يقال لاختلاف ليل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه أصبع قائمه عند كل قبضة فيبلغ ذراعًا ونصفًا بذراع العامة وتؤيده ما قاله الزبلي مقتصرًا عليه وهو أي الميل ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشافعي طولها أربعة وعشرون أصبعًا وعرض كل أصبع ست حبات شعيرة متصلة ظهرا وبطن اه (قوله لا يقدر معه على استعمال الماء) أقول في القدرة بمحتمل انه يعني لا يقدر على تناوله ولا يضره أو بعكسه فان كان الاول ووجد ٢٩ من يوضئه في ظاهر المذهب لا يقيم لأنه قادر وروى عن أبي حنيفة أنه يقيم وعندهما لا يقيم كافي التبيين وقال في الجوهره ان كان لا يضره الا الحركه الى الماء ولا يضره الماء كالبطون وصاحب العرق المديني فان كان لا يجرد من يستعين به جاز التيمم اجماعا وان وجد فعند أبي حنيفة يجوز له التيمم ايضا سواء كان التيمم من أهل طاعته أو لا وأهل طاعته عبده أو ولده أو أجيده وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التأسيس وفي المحيط اذا كان من أهل طاعته لا يجوز اجماعا اه وان كان الاحتمال

للشافعي (ولا كثر من فرض) واحد (وغيره) يعني يصلي به ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي يقيم لكل فرض ويصلي من النفل ما شاء (لحدث) متعلق بجواز (وجنب وطأض ونفساء عجزوا عن الماء) أي ما يكفي لطهارته حتى لو أن رجلا اتقه من النوم محتملا أو كان له ماء يكفي للوضوء لا للغسل تيمم ولم يجب عليه الوضوء عندنا خلافا للشافعي اما اذا كان مع الجنابة حدث بوجوب الوضوء بان أحدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتميم للجنابة بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفي غسل بعض أعضائه فهو أيضا على الخلاف (بعده) أي الماء متعلق بهزوا (ميلًا) وهو ثلث فرسخ وهو أربعة آلاف خطوة (أو مرض) لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي (أورد) يؤدي الى الهلاك أو المرض (ولو في المصرو) خلافا لما (أوردوا وسبع)

الشافعي وهو انه يضره الماء وبقدر على تناوله كن به جدي أوحى أو جراحة فهذا يجوز له التيمم اجماعا كافي الجوهره اه هذا ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكره مع القدرة على التيمم فان عجز أيضا عن التيمم بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس أبي حنيفة حتى يقدر رأى على أحدهما أو قال أبو يوسف يصلي تشبه أو يعيد وقل محمد مضطرب كافي الجوهره (قوله أورد الخ) قال في البحر أعلم ان جواز التيمم لا يوجب عند أبي حنيفة رحمه الله مشروط بان لا يقدر على تحنيط الماء ولا أجرة الجسام في المصرو ولا يجد ثوبا يتدفق به ولا مكانا أو به اه وكلام المصنف رحمه الله يشير الى انه يجوز للحديث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبًا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم ذكره الزبلي وقال السكال واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصرو على قوله هل ييج التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار مباحا وفي فتاوى قاضيخان الصحيح انه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه (نفيه) عـ لم ياذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة باجنه ما المرض والاجتناب غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أماره أو تجربه أو اخبارا طبيب مسـ لم يظهر ظاهر الغسق وقيل عدائه شرط فلورئى من المرض لكن الضعيف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ وما وقع في التبيين الصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمرضى فالمراد من الغلبة غلبة الظن كذا في شرح الغزى من العوارض في الصوم فيكون كذلك هنا (قوله أوردوا وسبع) رسوا وخاف على نفسه أو ماله أو أمانته أو خاف على نفسه من فاسق عند الماء أو خاف المدون المفلس من الحرس بان كان الدائن عند الماء وسند كركم الاعادة ان شاء الله تعالى

(قوله أو عطش يحصل له أولدايته) يعني ولو كانت كتابا واحتياجه للجن كالشرب لا احتياجه للمرق لأن حاجة الطبع دون حاجة العطش ورفيق القافلة كرفيق الصبي فأن امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج إليه للعطش كان للظارأة منه قهرا ومقاتلته فإن كان المقتول صاحب الماء فدمه مذكور ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وإن كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية أو الكفارة كما في البصر اهـ وينبغي أن يضمن المضطر قيمة الماء (قوله أو عدم آله) قال في البصر يشترط أن لا يمكنه اتصال ثوبه الظاهر إليه أما إذا لم يمكنه اتصال ثوبه ويخرج الماء قلبه لا قلبه لا يبال لا يجوز له التيمم اهـ (قوله غير الأولى) مشى على القول بأنه لا يجوز للأولى وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لأنه لا ينظر ولو لم يجر له حق الإعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز للأولى اتصاله الانتظار فيه ما ذكره ولو لم ينفذ جازله التيمم قال شمس الأئمة هو الصحيح كما في التبيين (قوله يعني إذا خاف غير الأولى الخ) أقول وكذا الأولى وقد أذن لغيره ولا مد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة فإن كان يرجو أدراك البعض لا يتيمم ولا يفرق بين كونه محدثا أو جنبا أو ناسيا أو نساء كما في البصر (قوله وعبرة الأولى أولى من الأولى كما لا يخفى) يعني لشمولها ظاهر السكك أجيب عن الذي عبر بالولى أن كلامه شامل أيضا إذا علم الحكم فيمن هو مقدم عليه بالأولى لأن الأولى إذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلاطين وما بعده فن هو مقدم عليه أولى ولا يخفى أن ما ذكره المصنف إنما هو على مختار صاحب ٣٥ الهداية (قوله أو عيذ) قال الزيلعي بأن نفوته وإن كان

حيث يدرك بعضهم مع الإمام لو توفى لا يتيمم وقيد بعدة بقوله وقالوا إذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدرك شيئا منها مع الإمام لو توفى لا يتيمم أجماعا وإن كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يساح له التيمم بالاجتماع أيضا لتصور القوات بالفساد بدخول الوقت المذكور وبالامام في العبد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجزئه لأنه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزئه (قوله لأن فوتها ما إلى خلف وهو الظاهر والقضاء) إطلاق الخلافية فيه ما ظاهر باعتبار قلب القضاء والافلاخية في الظاهر عن الجمعة على المختار وأصل الإطلاق في الهداية وأورد أن هذا لا يتأتى أيضا

الاعلى مذهب زفر أساعلى المذهب المختار من أن الجمعة خاف والظاهر أصل فلا ودفع بانه متصور بصورة الخلاف لأن الجمعة إذا قامت يصلى الظهر فكان الظهر خلفا بصورة أصلا معني وقد جمع بينهما في النافع فقال لأنها تنوف الى ما يقوم مقامها وهو الأصل اهـ (قوله بنية الصلاة) أقول ولو صلاة الجنازة ونية الطهارة أو استباحة الصلاة تجزئه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة وهو الصحيح من المذهب كما في الهداية وقد كرى النوادر ولو لم يمسح وجهه وذراعيه يريد التيمم جازت الصلاة وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يجوز في هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم كما في التبيين (قوله أو سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فاعلم أن ينوي عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد أو الأذان أو الإقامة لا يؤدي به الصلاة (فانما) أى إذا شرط فيه النية لغيره (تيمم كافر لا وضوءه) لأن الكافر ليس بأهل للنية والوضوء غير مشروط بها فلو توفى بالنية ثم أسلم جازت صلاته به (بضرمتين) متعلق

الظاهر عن الجمعة على المختار وأصل الإطلاق في الهداية وأورد أن هذا لا يتأتى أيضا

أيضا

الاعلى مذهب زفر أساعلى المذهب المختار من أن الجمعة خاف والظاهر أصل فلا ودفع بانه متصور بصورة الخلاف لأن الجمعة إذا قامت يصلى الظهر فكان الظهر خلفا بصورة أصلا معني وقد جمع بينهما في النافع فقال لأنها تنوف الى ما يقوم مقامها وهو الأصل اهـ (قوله بنية الصلاة) أقول ولو صلاة الجنازة ونية الطهارة أو استباحة الصلاة تجزئه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة وهو الصحيح من المذهب كما في الهداية وقد كرى النوادر ولو لم يمسح وجهه وذراعيه يريد التيمم جازت الصلاة وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يجوز في هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم كما في التبيين (قوله أو سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فاعلم أن ينوي عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد أو الأذان أو الإقامة لا يؤدي به الصلاة (فانما) أى إذا شرط فيه النية لغيره (تيمم كافر لا وضوءه) لأن الكافر ليس بأهل للنية والوضوء غير مشروط بها فلو توفى بالنية ثم أسلم جازت صلاته به (بضرمتين) متعلق

الأرض من معنى التيمم شرعا فان المأمور به المصحح ليس غـ ير في الكتاب قال تعالى فتميموا صـ عبد اطيعا فامسحوا برؤوسكم
ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربا ان اما على ارادة الاعم من المسكتين كما قلنا أو انه خرج مخرج الغالب والله أعلم قاله
الكامل (قوله ان استوعبتا) قال في البحر ويشترط المصحح بجميع اليد أو باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة أو باصبعين لا يجوز
ولو كرر المصحح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك قلبا لمن
مواضع التيمم لا يجوز وهو الاصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تخليل الاصابع ونزع الخاتم أو تحريكه ويصح تحت الحاجبين وموق
العينين ومن وجهه ظاهر البشارة والشعر على الصحيح وفي السراج ٣١

لا يجب مسح اللحية ولا الجبهة اهـ (قوله
أو اليد المضروبة على الأرض ان لم
يكن) فيه نظر لانه يقتضي ان عدم
الانقع شرط وليس كذلك كما سيأتي (قوله
فعلى هذا لا يرد الخ) أقول بل على هذا
يرد كما علمت مما ذكرناه على المصنف أيضا
(قوله ويخرج عنه الملح المائي) أقول
وعدم الجواز بالمائي رواية واحدة
ومفهوم كلام المصنف جوازه بالجلبى
وفيه روايتان كما في التبيين وصحح كلا
من الروايتين في الخلاصة وفي التهذيب
الفتوى على الجواز بالجلبى قاله
صاحب البحر (قوله فلا يتناول ما ليس
من جنسها أو ينطبع أو يترمد) في
العطف بأو ناسخ فـ كان ينبغي أن يكون
بالواو لانه عطف خاص (قوله أى
وبضربتين على النقع) ان كان مشيا
على القول بان الضرب من معنى التيمم
فاعتبار الضربة اعم من كونها على
الأرض أو العنقولة ثم قيل له بقوله كما اذا
كفس دارا الخ وان على انه ليس من
معناه فظاهر (قوله ويجب طلب الماء
غلوفا) يعنى بفقرض الما قال فاضحان وهل
يشترط لجوازه طلب الماء في العمرات
يشترط وفي الغلوفا لا يشترط الا ان يغاب

أيضا يجاز (ان استوعبتا) أى الضرب بستان والمراد اليدان المضروبتان على
الأرض وان لم يكن فيهما انقع (وجهه ويديه رفيقه) حتى لو بقي شيء قليل لا يجزى به
(والا) أى وان لم تستوعبا (فتالثة) أى يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع
أو اليد المضروبة على الأرض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما يرد على قول صدر
الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخال أصابعه فيحتاج الى ضربة
ثالثة لتخلطها به ان هذا يقتضى اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع
فتدبر (على ظاهر) متعلق بضربتين (من جنس الأرض) كالتراب والرمل
والخجور والكحل والزرنج والذهب والفضة المختلطين بالتراب أو حنطة وشعر
عليهما غبار ويخرج عنه الملح المائي لانه ليس من جنس الأرض (وهو لا ينطبع)
أى لا يلين احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) أى لا يصير
رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصمد اعم لوجه الأرض باجماع أهل
اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد (ولو) كان ذلك الظاهر
(بلا نقع) أى غبار (وعليه) عطف على قوله على ظاهر والغصير للنقع أى
وبضربتين على النقع (بلا يجوز) عن الصمد كما اذا كنس دارا أو هدم
جائطا أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمصحح حتى اذا لم يصح لم يجز
(ويجب طلبه) أى الماء (غلوفا) وهى مقدار ثلاثمائة ذراع الى أربع مائة وعن
أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهب القافلة وتغيب عن
بصره كان بعد اجازة التيمم واستحسنه صاحب المحيط (ان ظن قربة) أى
الماء (والأفلا) يجب طلبه (ونذب لاجبه) أى الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت)
فلو صلى بالتيمم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) أى
الماء (في رحله أو امر) غيره (به) أى يوضعه فيه (ونسى فصليه) أى بالتيمم
(لم يعد) الصلاة (الا عند أبى يوسف ولو) وضعه (غيره بلا علمه فقبيل
جاز) التيمم (وفاقا وقيل) هو أيضا (مختلف فيه طلبه من رقيقه فان منعه

على ظن المسافر انه لو طلب الماء يعيده أو اخبر بذلك غفلة ففقرض عليه الطالب عينا ويسار على قدر غلوفا اهـ وقيد المخير في
البدائع بالعدل وقال في البرهان وقد را الطالب بغلوفا من جانب ظنه وطلب رسول الله كطابه (قوله وعن أبى يوسف الخ) أقول كان
حجة ان يذكره عند قوله لم يعد ميلا كما قدمناه لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم أر من ذكر الخلاف في هذا
المحل كما صنف بل ثمة (قوله والأفلا يجب) أقول وكان معقبا كما في البحر (قوله ونذب لاجبه الخ) يعنى في الوقت المستحب
كما اطاع في الجماعة وعن أبى حنيفة وأبى يوسف في غير رواية الأصول ان التأخير حتم كما في البرهان (قوله وقيل هو أيضا مختلف
فيه) قاله في الكافي وذكر الماء في الوقت وبه دواء (قوله طلبه من رقيقه) أطلقه تبعاً للهداية والكفر وقد فصل صاحبه في الكافي
فقال مع رقيقه ماء فظن انه ان سأل أعطاه لم يجز له التيمم وان كان عنده انه لا يطلبه تيمم وان شئ في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله

فأعطاه بعد لأنه ظهر أنه كان قادرا وإن منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يدل أنه لم يتبين أن القدرة كانت ثابتة له وفي
 الصراغ الغالب عدم الضمة بالماء حتى لو كان في موضع تجري الضمة عليه لا يجب الطلب منه (قوله أو أعطاه بأكثر من ثمن
 المثل) يعني بما لا يتغابن فيه وهو ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شرطه في رواية الحسن وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين
 (قوله وهو ليس عنده) يعني فاضلا عن نفقته (قوله اختاره في الهداية) أقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب أجره عند أبي
 حنيفة رحمه الله لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجوز له لأن الماء بذول عادة اه فتأمل وفي البرهان والظاهر قوله ما
 وقال السكالك وعند الخصاص لا خلاف بينهم فرادى حنيفة إذا غلب على ظنه منعه ومراده إذا ظن عدم المنع اه وقال في
 البرهان بعد ذكره وهذا لم يحل في المكافاة خلافاً وذكر عبارة كما قدمناها (قوله ولم يجز التيمم على أرض الخ) سيذكرها أيضا
 في باب تطهير الانحسار (قوله وينقضه ناقض الوضوء) يعني فإن كان تيمم حدث ثم أحدث أعاده وإن كان الجنابة ثم اجنب عابه
 أعادته لها وإن أحدث حدثا يوجب الوضوء فإن تيممه ينقض باعتبار الحدث فنثبت أحكام الحدث لأحكام الجنابة فإنه يحدث
 لا جنب (قوله لأنه خلفه) قال في الصراغ علم أن التيمم يدل بالاشكال اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البديل في موضعين أحدهما
 لا يحسنه مع الشافعي رحمه الله وذكره ثم ٣٢ قال الثاني الخلاف بين أصحابنا فنعني دأبى حنيفة وأبى يوسف البديلة

أو أعطاه بأكثر من ثمن المثل أو أعطاه (به) أي بثمان المثل (وهو ليس عنده
 تيمم والا) أي وإن لم يمنعه أو أعطاه بثمان المثل وهو عنده (فلا) يتيمم (وقوله)
 أي قبل طلبه منه (قيل جاز) التيمم اختاره في الهداية (وقيل لا) اختاره في
 المبسوط (ولم يجز) التيمم (على أرض نجست وزال أثرها) لأنها لم تكن طيبة وإن
 ظهرت (بخلاف الصلاة) إذا الطهارة كافية فيها (وناقضه ناقض الوضوء) لأنه خلفه
 (والقدرة على) ماء (كاف) لظهوره لأن الحدث السابق يظهر حنيفة فتنبه طهورية
 التراب لأنه من أسباب النقص لأنه ليس بخروج نجس لا حقيقة ولا حكمه فإذا قدر
 على الماء ولم يتوضأ ثم أعاده التيمم وإذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره مثلا
 وفي الماء أحدث حدثا يوجب الوضوء تيمم له ماء وجده من الماء ما يكفيه ما
 بطل تيممه في حق كل واحد منهما وإن لم يكف لأحدهما بقي في حقهما وإن كفي
 لأحدهما بعبثه غسله وبقي التيمم في حق الآخر وإن كفي لكل منهما ما منفردا
 غسل اللعة لأن الجنابة أغلاظ (فضل عن حاجته) فإنه لو كان مشغولا بها كدفع
 العطش كان في حكم العدم (و) ناقضه أيضا (مرورا ناعسا به) أي بالتيمم (على

بين الماء والتراب وعند محمد بن الفخار
 وهما التيمم والوضوء يفرغ عليه جواز
 اقتداء المتوضئ بالتيمم فاجازاه ومنعه
 وسبب أن شاء الله تعالى اه (قوله)
 وقد دره ماء) لو قال وزوال ما باح التيمم
 إمكان أظهر في المراد (قوله لأن الحدث
 السابق يظهر حيثما ذلخ) قال بعض
 الأفاضل قولهم أن الحدث السابق ناقض
 حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي
 يوسف لأن التيمم عندهما ليس بطهارة
 ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو
 أحد نوعي الطهارة فكيف يصح أن يقال
 على الحدث السابق عمله عند القدرة
 فالأولى أن يقال لما كان عدم القدرة على

الماء شرطاً لمشرعية التيمم وحصول الطهارة فنجد وجوده لم يبق مشروعا فاتفق لأن اتفاقا الشرط يلزم انتفاء الماء
 المشروط والمراد بالنقص انتفاؤه كذا في الصراغ (قوله وإن كفي لأحدهما بعينه) يعني ولم يكف الآخر (قوله وإن كفي لكل منهما
 منفردا) يعني غير عين بأن كان يكفي هذا فقط أو الآخر فقط (قوله غسل اللعة) كذا في المكافاة ثم قال وأعاد تيممه للحدث عند
 محمد لقدرته على الماء وجوب صرفه إلى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه إلى الحدث ولهذا الوضوء جازو تيمم الجنابة
 اتفاقا وعند أبي يوسف رحمه الله لا يدل أنه مستحق الصرف إلى اللعة والمستحق بوجه كالدوم وتسامه فيه فليبرأ به من رآه (قوله)
 فإنه لو كان مشغولا به لدفع العطش) أقول كذا هو بصورة اللام وينبغي أن يكون بالكاف والدال يشمل احتياجه للجهن كما
 قدمناه (قوله وناقضه أيضا مرورا ناعسا) هذا عند أبي حنيفة وأصحابه ومنه وهو رواية عنه كما في البرهان والجمع والمختار في
 الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لأنه لو تيمم بقرية ماء لم يعلم به جاز تيممه اتفاقا قاله في الصراغ عن التوشيع في البرهان قال في التخصيص
 صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز في قوله ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا
 بالادوات المعلقة في عنقه وفي أخرى يجوز لأنه غير قادر إذا لدرجة دون العلم وقيل هو قول أبي حنيفة وهو الأصح اه فإذا قال أو
 حنيفة يجوز له مسقط على شاطئ نهر لم يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته اه ما في البرهان تعالى السكالك
 قال لكن ربما يفرق للإمام بينهما بأن النوم في حالة السهو فرغ على وجه لا يشعر بالماء نادرا خصوصا على وجه لا تنقضه البقعة

المشورة بالماء فلم يعتبر نومه فغسل كاليه قطنان - كما أولان التيمم - يرميه ولا كذلك الذي لم يرم - لم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والناسم قادر تقدير أعند أي حنيفة اه (قوله حتى لو ربه ناسم بفتح نيمه بالنوم بالمرور) لا يخفى ان هذا خاص بالحدث الغير المتمكن اما لو كان جنباً او محدثاً ممتنعاً كنافا لنقض بالمرور على القول به (قوله أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحاً في الحدث الأصغر) أقول اختلاف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الأعضاء فلو كان رأسه ووجهه وبيديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الأعضاء الجريحة جريحاً أو صحيحاً ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء جريحاً فهو

٣٣

في البرهان (قوله والاى وان لم يكن أكثره مجروحاً الخ) شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح وما اذا كان الاكثر صحيحاً وعليه مشى قاضى بخان فانه قال وانما تنوى الجريح والصحيح تنكحوا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه أحوط اه وقال في البرهان والاصح ان المساوى كالغالب فيتيمم اه وقال الزياي وهو أشبه (قوله غسل الأعضاء في الوضوء والغسل) أقول المراد غسل الأعضاء الصحيحة وما الجريحة فانه يسمع عليه ان لم يضره وعلى الخ رقة ان ضره (قوله المانع من الوضوء الخ) أقول ومفهومه انه ان كان

الماء) حتى لو راناسم به يفتقض تيممه بالنوم بالمرور على الماء (كالمستيقظ) أي كائناً قاضيه بمرور المستيقظ به على الماء (الاردة) فانه لا تنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعباد بالله منه ثم أسلم صحت صلاته به (جرح أكثره) أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحاً في الحدث الأصغر أياً كثر جرحه بدينه في الحدث الأكبر (تيمم) لان لا أكثر حكم السكك (والا) أي وان لم يكن أكثره مجروحاً (غسل) الأعضاء في الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) أي بين التيمم والغسل لان فيه جمع بين البسول والمبدل منه ولا نظيره في الشرع ولو كان بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلى وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلى ويعيد كذا قال الزياي (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العباد) كاسم يرمعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قيل له ان توصات فتلتك (جازله) التيمم (وبعدها) أي الصلاة (اذا زال) المانع

(باب المسح على الخفين)

(باز بالسنة) المشهورة فيعوز بها الزيادة على الكتاب فان وجبه غسل الرجلين ويكون من لم يرمه مبتدعاً لكن من رآه ولم يصح أخذاً بالعزيمة كان مثاباً قال في الكافي فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي أن لا يثبت باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كافي قصر الرخصة لقلنا العزيمة لم تبقى مشروعة مادام مخففة والشواهد باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وقال الزياي هذا هو فان الغسل مشرووع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى افنسل أكثر جلبيه ولو لان الغسل مشرووع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكاف وغسل رجله من غير نزع الخفاف اجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول القول بان هذا هو سهولان مراد صاحب الكافي بالمشروعية

درر ل في الخوف من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف كذا في البهر (قات) قد نقل في بعض شروح الوقاية عن المصنفات أنه لا يعيد في الخوف من السبع بالاتفاق فليتنامل في كلام صاحب البهر (قوله ومحبوس في السجن) قال في المحيط لو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يبدل لانه انضم عذرا السفر الى العذرا الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا في البهرا قلت ولا يخلو عن قيد ظاهر للتأمل (باب المسح على الخفين) (قوله لان مراد صاحب الكافي الخ) أقول محتمل له أن الجواز في كلام الكافي يعني الحمل المقابل للعزيمة لا بمعنى المهمة المقابلة للبطلان فاشكال الزياي غير وارد فان عدم الجواز لا يناق في المهمة فقد أقر صحة كلام الزياي في ذاته وان لم يكن وارداً على الكافي ولم يرقض السكك كلام الزياي ونظرفيه بقوله ومعنى هذه القضية على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزياي لبطلان المسح

بخوض الماء وهو منقول في الظهيرية لا يمكن في صحته، انظر فان كلهم متفقة على أن الخلف اعتبر شرعا ماسرا إلى الحدث إلى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخلف فيزال بالماء ويؤا عليه منع المسح للتميم والمعدور من بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخلف وعدمه سواء إذا لم يتل معه ظاهر الخلف في أنه يعني الغسل لم يزل به الحدث لأنه في غير محله فلا تجوز الصلاة لأنه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب الغسل والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالقصد ووزانه في الظهيرية لا يفرق لو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح الخفين وذ كرفيم الله لم يجوز وليس إلا لأنه في غير محل الحدث والأوجه في ذلك الفرع كون الأجزاء إذا خاض النهر لا يتل الخلف ثم إن انقضت المدة انما لا يتقدمها الحصول الغسل بالخلوص والفرع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله (وأقول) وبالله التوفيق يمكن أن يقال إن في الفرق فيه تأمل وإن الأوجه انما هي على ما إذا خاض الماء لأعلى ما إذا تكلف وغسل ٣٤ رجله داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالأجزاء بالخلوص فيما ذكره محال

بطلان المسح ووجه التأمل هو أنه قد حكم أنه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخلف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتد به ثم حكم بجهته بعد تمام المدة فلم يوجب الفرع لحصول الغسل داخل الخلف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رأيت بعد ما ظهر لي هذا أن تليذه المحقق ابن أمير حاج تعقبه بأنه يجب غسل رجله ثانيا إذا فرغها أو انقضت المدة وهو غير محدد وذ كوجهه في البصر وأجاب شيخنا العلامة المحي آدم الله نفسه عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الخلف الآن انما هو باعتبار المانع فإذا زال المانع عمل المقتضي عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التقف فإذا نزع أوقت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضي الآن اه ويمكن أن يقال إن الغسل كما ذكره الكمال غير معتبر أصلا لوقوعه في غير أعضاء الوضوء فلا يظهر أثره بعد نزع الخلف هذا وقد علمت أن كلاما من تنظير الكمال وصاحب الدرر في اشكال الزباني لم يخط غير ما لفظه الاخر وقد نقلها جميعا ووجد

الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لأنه يقترب عليه حكم من الأحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بأن صلى أربعاً وقعد على الركعتين بأنهم مع أن فرضه يتم وتحقيق جوابه أن المتوخى ما دام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فإذا زال الترخيص جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى إذا افتتحها بنية الأربعة يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما سيأتي في صلاة المسافر وإذا افتتحها بنية الثنتين وفوى الإقامة أثناء الصلاة تحوّل إلى الأربعة فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى إذا تكلف وغسل رجله من غير نزع أثره وإن أجزأه عن الغسل وإذا نزع الخلف وزال الترخيص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الأصول كيف خفي على غفل من العلماء الفحول (مرة) اذ لم يسئل في المسح التكرار لأنه في الغسل للباغية في التنظيف وانما سمع ليس له ذلك (ولو) كان الماسح (امراة) لأن دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخوله في عومات الخطاب (لاجنبا) لأن المسح ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا يقاس عليه الجنابة ولأن صبغة المبالغة أعنى فاطهروا وأوجب كمال الظهير كما سبق وفي المسح يغتفر ذلك ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج إلى التصوير فإن من أجنب به سداس الخلف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لا يمكن قيل صورته أن يابس خفيه على وضوء تام ثم يجنب في مدة المسح فانه يفرغ خفيه ويغسل رجله وكذا المسافر إذا أجنب في المدة وأيس عنه ماء فتييم ثم أحدث

علمت أن كلاما من تنظير الكمال وصاحب الدرر في اشكال الزباني لم يخط غير ما لفظه الاخر وقد نقلها جميعا ووجد صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هدايته ثم نقل في البصر أنه إذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو دافع الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في دفع القدر اه قلت لا يمكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعاً غيره بطلانه كيف وقد ذكره فاضلنا في فتاواه بقوله ماسح الخلف إذا دخل المساء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة أصابع أو أقل لا يبطل مسحه لأن هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وإن ابتل به جميع القدم وبلغ السكب بطل المسح مروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله اه وذكره أيضا في التارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الأخرى ذكره في حيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أبي جعفر إذا أصاب الماء كثر إحدى رجله ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الامع محيط وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال اه وسيد كره المصنف أيضا عنها وقال الزباني في نواقض المسح وذكر المبرغيناني أن غسل أكبر القدم ينتقض في الأصح اه فهذا نص على أهمية الفرع وضعف ما يقابله (قوله بأنهم) في تأنيبه نظر لا يخفى

(قوله ما بوسين على طهر نام) أقول الأولى على وضوء تام لأن الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز للتيمم المسح لانه لو جاز له كان الخلف رافعا لا مانعا (قوله كوضوء المستحاضة ومن معها) يعني اذ البسوه لاعلى الانقطاع ثم خرج الوقت ومحتز به عن الوضوء بنفيذ التيمم نفسه فلا يجوز في رواية ويجوز في أخرى كسائر الجواهر (قوله حتى لو غسل رجله وليس ثم أتم الوضوء الخ) في هذا التمثيل نظر لأن هذه الصورة تمتنع عند الشافعي رحمه الله لوجهين عدم ٣٥ الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمتنع عنده الثاني فقط ما لو تيمم ثم

أدبته ليس اليقيني قبل اليسرى ثم أحدث بوليس اليسرى (قوله من حين الحدث) وهذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح (قوله لاحتين اللبس ولا المسح) يعني كما قال به بعضهم (قوله قيد بالظاهر الخ) أقول وجواز المسح على غير الناصية من الرأس لانه ليمان ما ثبت بالسكتاف ولا كذلك الخلف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس (قوله اذ لا يجوز على باطنه) أشار به الى ما قال على رضي الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخلف أولى من ظاهره ونقل الكمال ما يفيد ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقى البشرة لكن بقية دبره لا تظفر رأولية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضي الله عنه انه ما يلاقى البشرة وذكروا وجهه (قوله هما خفان يلبسان الخ) أقول قيد الجرموق في شرح المجمع بان يكون من آدم اذ لو كان من الكرياس لا يجوز المسح عليه الا ان يكون رقيقا يصل البال الى ما تحته اه وكذا في الكافي والزملي والهداية والبحر وأقول اهل هذا التقيد على المرجوح لما ان الفتوى على جواز المسح على الثخين وجبته لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيجوز ولو لبس على

وجود من المسام ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح (ما بوسين على طهر نام عند الحدث) هذا أحسن مما قيل اذ البسوه على طهر نام عند الحدث لان المقصود ههنا الإشارة الى خلاف الشافعي فانه يقول لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجله وليس خفيه ثم أتم الوضوء لم يجز المسح ونحن نقول بصدق في كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث بأي طريق كان وظاهر ان ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لازمان - دونه والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد واتفاقنا أحسن لجواز توجه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالاً من ضمير لبس وعند الحدث متعلقاً بتمام ما على اذ البسوهما كأنه على طهر هو تام عند الحدث فيه كونه ما لى العبارتين واحدا (للقيم) متعلق بقوله جاز (يوما) وليلة وللسافر ثلاثة) أى ثلاثة أيام وليالها أقوله عليه السلام مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام وليالها (من حين الحدث) لاحتين اللبس ولا المسح لان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق أيضا بقوله جاز الخلف ما لبس - ترا كعب أو يكون الظاهر منه أقل من ثلاث أصابع الرجل أصغرها أما لو ظهر فقد رها فلا يجوز لانه بمنزلة التفرق ولا بأس بان يكون واسعا بحيث ترى رجله من اعلى الخلف قيد بالظاهر اذ لا يجوز على باطنه وعقبه ومما قد لان المسح معسول به عن سنن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع (أو جرموقيه) هما خفان يلبسان فوق الخلف وقبالة لهما (الملبوسين على الخلف قبل الحدث) حتى لو لبسهما عليه بعد الحدث لم يجز المسح عليهما وقال الشافعي لا يجوز المسح عليهما لان الله - دل لا يكون له بدل بالرأى ولنا ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ثم انه لبس بيده عن الخلف وان كان تحتها بل عن الرجل كأنه ليس عليه الجرموق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخلف وظيفة ليعبر من أعضاء الوضوء فمسح الجرموق بدل لانهما من سراية الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل ولذا قلنا اذ أحدث ومسح بالخلف أو لم يصح فلبس الجرموق لا يصح عليه لان حكم المسح استقر بالخلف فصار من أعضاء الوضوء حكما فلو مسح على الجرموق يكره بدلا عنه وهذا لا يجوز كذا قال مشايخنا أقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرياس أو جوخ أو نحوهما - ما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا من الرجل وجعل الخلف مع جواز

خف مثله أو من آدم ولم أر من نيه عليه (قوله أقول يعلم منه جواز المسح الخ) قال في البحر وهو الحق كما سنده كرهه لكنه قال في شرح المجمع لابن الملك وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لم يفرقه ما يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى الشاذلي ان ما لبس من الكرياس الجرد تحت الخلف يمنع المسح على الخلف لانه يكونه فاصلا وقطعة كرياس تاف على الرجل لا تمنع لانها غير مقصودة لللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخلف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون من الكرياس أقول المحشى (قوله كوضوء المستحاضة ومن معها) ليست هذه بنسخة المشرح التي بأيدينا فاعلموا وقعت له فكتب عليهم الله مصححه

فاصلاً إلى أهله وقال في البصر بعد نقله وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تسلك بما في فتاوى
 الشاذلي وأفتى بمنع المسح ورد على ابن المالك في عزوه له كما في إذا اظهر أن المراد به كافي النفس ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز
 وهو الحق وذكر وجهه فليراجع من رآه (قوله ثم رجع إلى قوله ما) أقول ولم يكن الرجوع نصاً بل استدلالاً لما قال في
 التنازعانية ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة ٣٦ المرحوم في شرحه حكى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه مسح على جوربيه في

مرضه الذي مات فيه وقال أعواده فعلت
 ما كنت أمنع الناس عنه قال رحمه الله
 استدلوا به على رجوعه إلى قوله ما وفي
 الذخيرة قال المصنف رحمه الله عليه
 الفتوى محبطة وكان الشيخ شمس الأئمة
 الخلواني يقول هذا كلام محتمل يحتمل
 أنه كان رجوعاً إلى قوله ما ويحتمل أن
 لا يكون رجوعاً ويكون اعتذاراً لهم إنما
 أخذت بقول المخالف للضرورة ولا يشبه
 الرجوع بالشك انتهى (قوله ويرقع
 بضم القاف وفقهه المنار) أقول كذا في
 شرح المجمع وليس بظاهر بل هو كما قال
 في البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون
 الراء وضم القاف وفقهه آخر بقية تنقيب
 للعنبرين تليها الدواب ونساء العرب
 على وجوههن (قوله وفرضه قدر ثلاث
 أصابع اليد) يعني من أصغرها كما في
 الخانية والبرهان واكتفى المصنف
 رحمه الله بذلك قدر الثلاث لا عن ذكر
 قدر المسح استغناء عنه ببيان الآية
 لحصول المقصود به وأشار بلفظ القدر
 إلى أنه لا يشترط أن يكون بذات الأصابع
 كما ذكره فيما بعد (تنبيه) شرطه بقاء
 قدر المفروض من كل من القدمين من
 محل الفرض وهو مقدم الرجل إذا لو قطعت
 إحدى رجليه وبقي من الأقل منه أو قدره
 سكن من العقب لا مسح لوجوب غسل
 ذلك الباقي كما لو قطعت من المكعب حيث

المسح عليه في حكم العدم فلا يكون الخلف بدلاً عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح
 عليه في حكم العدم أولى كفاي المفاقة ويؤيده أن الإمام الغزالي في الوحي والرافعي
 في شرحه مع التزامه ما يذكره آلاف الأمام أبي حنيفة في المسائل أوردها هذه
 المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا إنما لم يصرحوا به فيما اشترى من كتبهم
 اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموف من كونه خلفاً عن الرجل (أو جوربيه
 الغنمين) أي بحيث يستمكن على الساق بلا شد كان الإمام لا يجوز المسح عليه ما
 أولاً ويجوز صاحبها ثم رجع إلى قوله ما وفي (أو المنعائين) المنعيل والمنعيل
 ما وضع الجلد على أسفله كالنعل فإنه حينئذ يمكن مواظبة المشي عليه فيصير كالخلف
 (أو المجلدين) وهو ما وضع الجلد على أعلاه وأسفله فيكون كالخلف (لا يجوز المسح
 على عمامة وقنسوة وبرقع) بضم القاف وفقهه المنار (وقفازين) ما يعمل
 للبدن لدفع البرد أو محاب الصقروا إنما لم يجوز المسح عليها لأنه لدفع المخرج ولا حرج
 في نزاعها لكن لو مسحت على ثمارها ونفذت البسلة إلى رأسها حتى ابتل قدر
 الربع جاز كذا في معراج الدراية (وفرضه) أي فرض المسح على الخفين (قدر
 ثلاثة أصابع اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على إحدى رجليه مقدار
 أصبعين وعلى الأخرى مقدار خمس أصابع لم يجوز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث
 مرات بماه جديد مجاز لحصول المقصود ولا تجديد لأولو أصاب موضع المسح ماء
 مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الوضوء في حشيش مبتل بالمطر أو اطل أو أصاب
 الخلف طل قدر الواجب وذكره الاحتراز عن أصابع الرجل كما روى الكرخي
 (وسفته مدها) أي الأصابع حال كونها (مفرجة من أصابع القدم إلى الساق)
 هذه العبارة منقولة عن المشايخ يشهد به التقبيح فلا وجه لما قال صدر الشريعة
 ما زاد على مقدار ثلاث أصابع إنما هو بماه مستعمل فلا اعتبار له وذلك لأن مد
 الأصابع إلى الساق إذا كان سنة لم يحصل إلا بالماء المطهر وقد اتفقوا على أن
 الماء المستعمل غير مطهر وأيضاً اتفقوا على أن الماء مادام في العضو لم يكن مستعملاً
 فكيف يصح ما ذكر (حق قدر ثلاثها) أي ثلاث أصابع القدم (الأصاغر عنه)
 أي المسح وهو خبر قوله خرق اعتبر أصابع القدم لأنها الأصل في القدم حتى يجب
 الدية بقطعهما بلا كف وللا كثر حكم الشكل ولأنه المنكشفة واعتبر الأصاغر
 للاحتياط هذا إذا كان خرق الخلف غير مقابل للأصابع وفي غير موضع العقب أما

يجب غسل الرجلين ولا مسح كما في الفتح (قوله أو اطل) هذا على الأصح وقيل لا يجوز باطل لأنه نفس دابة لآء وليس إذا
 يضحى كما في الفتح (قوله وذكر اليد الخ) أقول والمختار به هو الصحيح كما في البرهان (قوله إلى الساق) يعني فوق الكعبين كما في
 الفتح (قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ) أقول أسند الميم والمراد أنهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون
 مسنوناً قال الزبلي في بيان سنة المسح بيد من رأس الأصابع إلى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم أنه (قوله خرق
 قدر ثلاثها الخ) أقول ومقطوع الأصابع يعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزبلي وقال في البصر والأوجه
 الثاني ولكن لم يعزه (قوله أي ثلاث أصابع القدم) هذا على الصحيح وقيل أصابع اليد

(قوله وظهور الانامل لا يمنع في الاصح) أقول كذا في الكافي ورايت ٣٧ بطرته وهو اختصار شمس الأئمة الحلواني واختصار

شمس الأئمة السرخسي رحمه الله أنه يمنع
انتهى (قوله بخلاف النجاسة الخ) أقول
وبخلاف أعمال الثوب من الحرير فاذا
بلغت أكثر من أربع أصابع لا يجزئ
أنسبه واختلاف المشايخ في جمع الخروق
في أذن الاضغطة كما في البصر (قوله
وبخلاف الانكشاف) والفرق ان الخلف
شرح رخصة فلا يناسب العتيق وكيفية
جمع الانكشاف سيما ان شاء الله تعالى
(قوله الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء
واللبس) أي فيكون مدة مسحه يوما
واليلة لومعهما وثلاثا لو مسافر أو به صرح
في شرح الجمع (قوله حتى اذا وجد حال
الوضوء) أقول الغيم يفي وجد العذر اه
وجعله محشي الكتاب المرحوم الواني
راجعا الى الانقطاع فقال حتى اذا وجد
أي الانقطاع اه وبالمزم عليه عدم صحة
المسح بعد الوقت في الصورة الأخيرة
وهي ما اذا وجد الانقطاع في الحالين أي
حال الوضوء واللبس وعبارة المصنف متنا
مصرحة به بعبارة المسح بعده في الصورة
الأخيرة وبها صرح في شرح الجمع كما
ذكرناه فالصواب رجوع الغيم للعذر
(قوله ولو كان بخروج أكثر القدم)
أقول القدم من الرجل ما بها عليه
الانسان من لدن الرسغ الى مادون
ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف
مؤخر القدم ولو كان أعرج يمشي على
صدر قدميه وقد ارتفع العقب عن محله
له ان يمسح ما لم يخرج قدمه الى الساق
كما في الخاتبة وكذا يمسح الأعرج لو كان
لا عقب للخلف كما في التتارخانية (قوله
وعليه أكثر المشايخ أقول وفي النصاب
الصحح أنه لا ينعق ان بقي فيه قدر ثلاث
أصابع طولا وان كان أقل ينعق (قوله
قيل وبلوغ الماء الكعب) تعبيره بقيل لا يناسب سنده (قوله وقد اقتصر وافي الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة في الأخيرة) فزع

اذا كان مقابلا لها فالمعتمد بظهور ثلاث أصابع مما وقعت في مقابله الخرق لان
كل أصبع أصل في موضعهها واذا كان في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر أكثره
والخرق فوق الكعب لا يمنع اذا لم يمسح به وظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل
المانع ظهور قدر ثلاث أصابع يكمل لها وانما يمنع الخرق الكبير اذا كان متفرجا
يرى ما تحته فان لم يرها تحته أصلا لا ينعق لأنه اذا دخل فيه الأصابع دخلت
لا يمنع ولو بدا حال المشي لاحت وضع القدم يمنع لانه للمشي لباس (وتجمع) الخروق
(في خف لا فيهما) يعني اذا كان في خف واحد خروق كثيرة تحت الساق بحيث
لو جعت يدها منها القدر المذكور منع المسح لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر
في خفيه لم ينعق لانه لا تنافي بين السفر والخرق المتفرق ما يدخل فيه مسلة وما دونها
كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة بحيث تجمع وان كانت في خفيه أو ثوبه أو بدنه
أو مكانه أو في المجموع (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة بالخرق
كان انكشاف شيء من فرج المرأة وشئ من ظهرها وشئ من بطنها وشئ من فخذهما
وشئ من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة (المعذور) وسما في تفسيره (يجمع في
الوقت لا بعده) خلافا لفر (الا اذا انقطع) عذره (وقت الوضوء واللبس) حتى اذا
وجد حال الوضوء واللبس أو بالهكس أو في الحالين لم يمسح بعده (وناقضه) أي
المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع الخلف) لسراية الحدث الى القدم حيث
زال المانع فيجب نزع الاستراذ لا يجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة (ولو) كان
الفرع (بخروج أكثر القدم الى الساق) لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظاهر
رجله (هو الصحيح) لان لا أكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز عن خروج
القليل متعذر لا نعر بما يحصل بلا قصد قبل الزم الخرج (وقيل أكثر العقب) وهو
قول أبي يوسف وعن محمد بن بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث أصابع
لم يبطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج
ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي (و) ناقضه أيضا (مضى المدة) لما روي بنا
(ان لم يخف ذهاب رجله) يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب
رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذهب (وبعدهما)
أي بعد الفرع والمضي (غسل رجله فقط) لسراية الحدث السابق اليه مادون باقي
الأعضاء (قيل وبلوغ الماء الكعب وقيل أصابته أكثر القدم) قال في الفتاوى
التتارخانية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخلف وأقبل من رجله قدر ثلاث
أصابع أو أقل لا يبطل مسحه ولو أتت جميع القدم وبلغ الماء الكعب يبطل المسح
روي ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله عليه ويجب غسل الرجل الأخرى ذكره في
ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الامام أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر إحدى رجله
ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح
وبعض مشايخنا قالوا لا ينعق المسح على كل حال وقد اقتصر وافي الكتب
المشهور على النواقض الثلاثة المذكورة فكانهم اختاروا الرواية الأخيرة (فزع
قيل وبلوغ الماء الكعب) تعبيره بقيل لا يناسب سنده (قوله وقد اقتصر وافي الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة)

أقول لأن سلم ذلك لما نقله وما قدمناه عن قاضيان ولما قاله الزبلي ولا تخفى شهرتهم وينقصه أيضا دخول خفه الماء لأن رجله
تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله الأخرى لامتناع الجمع بينهما وذكروا رغبتنا أن نغسل أكثر القدمين بقضيه في الأصح اه
وقد منا بعضه (قوله غلبت بعد مسح الجرموق الآخر) فيه خلاف زفر فلا يصح عنه وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (قوله
والأول أصح) وجه عدم وجوب الفرع جواز ابتداء المسح على الجرموق الواحد مع مسح الخلف الواحد فالبقاء كذلك (قوله المسح
على الجبيرة الخ) أقول لم يبين صفة وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها واجب على الصحيح عن أبي حنيفة
وه قالوا راسخا به رواية قبل وهو قوله الأول ٣٨ ثم رجع عنه وقيل واجب عنده فرض عندهما وقيل الخلاف في المخرج

أما المكسور فيجب إفسه اتفاقا وقيل
لا خلاف بينهم بقوله ما بعد جواز تركه فيمن
لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره
اه وقد جمع المحقق السكال إلى تقوية
القول بوجوبه فقال ما معناه وغاية ما يفيد
الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب
فعدم الفساد بتركه أقعد بالأصول انتهى
ولا يخفى أنه على القول بوجوبه
لا الفساد بتركه إذا لم يصح وصلّى فإنه يجب
عليه إعادة الصلاة لترك الواجب اه
قلت ولا يقال يمكن أن يراد بالواجب
ما يفوت الجواز بقوة لما نقله الزبلي
عن الغاية والصحيح أنه أي المسح واجب
عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته
بدونه اه ثم قال وقد ذكر الرازي
تفصيلا على قول الإمام أن كان ما تحت
الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب
وإن كان لا يمكن فهو غير واجب قال
الصيرفي وهذا أحسن الأقوال اه قلت
ويتعين حل قوله لو ظهر أمكن غسله الخ
على ما إذا لم يقدر على حل الجبيرة كما
سند كرهه والأقلا يصح المسح عليها (قوله
وأنما يجوز المسح الخ) أقول فيه إشارة
إلى أنه لا يجوز به المسح على ما تحت الجبيرة

جرموقيه مسح على خفيه) لأن المسح عليهم ليس معصا على الخلفين لأنه صلاهما عن
الخلفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين لو نزع أحد طاقبيه أو قشر جلد ظاهر
الخلفين حيث لا يبعد المسح على ما تحته لأن الجمع مع شيء واحد لا اتصال فصار كحل
بعد المسح (ولو نزع أحدهما) بطل مسحه ما غلبت (بعد مسح الجرموق الآخر
(و) مسح (الخلف) لأن الانتقاض في الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فإذا انتقض في
أحدهما انتقض في الآخر (وقيل ينزع) الجرموق (الآخر) لأن نزع أحدهما
كترعهما لعدم التجزئ والأول أصح (مقيم مسح فساقر قبل) تمام (يوم وليلة أتم
مدة السفر) أي تتحول الأولى إلى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثا أيام ولياليها
(ولو) سافر (بعدهما) أي بعد يوم وليلة (نزع) لأن الحدث سري إلى القدم والسفر
لا يرفع (ومسافر أقام بعدهما نزع وقباهما يتيمهما) أي اليوم واللييلة لأن رخصة
السفر لا تبقى بدونه فالحاصل أنه إما أن يسافر المقيم أو يقيم المسافر وكل منهما إما
قبل تمام يوم وليلة أو بعده (المسح على الجبيرة) وهو عود ويجزئه العظم المكسور
وخرقة (وخرقة القرحة) وهي ما يوضع على القرحة وموضع القصد (والعصابة)
ما يشد به الخرقة لئلا تسقط (كالغسل) لما تحتها (فلا يتوقت) بمدة كالغسل
(ويجمع به) أي بالغسل ولو كان مسحا حكما لما جمع به كغسل أحد قدميه ومسح
أحد خفيه (وجاز) أي المسح على الجبيرة (ولو شدت) أي الجبيرة بلا وضوء لأن في
اعتبارها في تلك الحالة حرجا (ونزك) أي المسح على الجبيرة (أن ضرر والا فلا) ينزك
(وأنما يجوز) المسح على الجبيرة (إذا عجز عن مسح الموضع) أي موضع الجبيرة بأن
كان يضره الماء أو كانت مشدودة يضر حلها أما إذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز
مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي أن يحفظ هذا فإن الناس عنه غافلون (ولا يطله)
أي المسح (سقوطها) أي الجبيرة (الاعن برءان سقطت في الصلاة عنه) أي
عن برء (بطل) المسح (وامتؤفت) الصلاة (والا) أي وإن لم تسقط عن برء

أما
وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضربه الغسل لا المسح مسح ما تحت الجبيرة ولا مسح فوقها اه
قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فإن الناس عنه غافلون يمكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة إلا بالماء الحار
خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزئ به المسح لاجل المشقة اه والظاهر الأول كما لا يخفى قاله في البصر والمراد بالضرر
المعتبر منه لأن العمل لا يخلو عن أدنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح المجموع (قوله أو كانت مشدودة يضر حلها) أقول يعني ولا
يضره منه موضع الجبيرة لكونه قدس ما نقله وأنما يجوز أن عجز عن مسح الموضع بأن كان يضره الماء اه قلت وبهذا يعلم
الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم أرهم ما إذا ضربه الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ مسح على السكك انتهى

(قوله اما بان لا تسقط) هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغي ان لا يذكر في مقابلة السقوط عن برء بل يكتفى بالسقوط لاعتباره
(قوله اذا لم تكن على الرأس) فيه اشارة الى ان حكمها في الرأس كغيره وقد اختلف في وجوب المسح عليه اذا كانت بالراس
ولم يبق منها ما يجزى في الفرض والصواب هو الوجوب كما في البحر (تنبيه) في جامع الجوامع رجل به رمه فدأواه وامر ان لا يغسل
فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء والعلك وتوضأ وقد أمر ان لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم
يشترط المسح ولا امر الماء على الدواء والعلك من غير ذلك خلاف وذكروا خمس الآثمة الملوأى بشرط امر الماء على العلك
ولا يكفيه المسح كذا في التتارخانية وفي البرهان ولو انكسر ظفره بفعل ٣٩ عليه دواء أو علك أو ادخل جلدة مرارة فان كان

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

(باب دماء تختص بالنساء)

(قوله الحيض الخ) هذا التعريف بناء
على ان يسمى الحيض خبثا اما ان كان
حدا فاعتبر به ما نعمة شرعية بسبب الدم
المنذور واختلف فيه فمنهم من ذهب
الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب
الى انه من الانجاس (قوله اي بنت تسع)
أقول هذا على المختار لتعريف أن الخارج
منها حيض ليس لوغها وقيل بنت ست
وضعهما وسبع (قوله احتز بالرحم عن
الاستحاضة لانه دم عرق) أقول ولم يذكر
المصنف ما احتز عنه ببقية الدم لوغ
واحتز به غيره عن الصغيرة وقال الشيخ
قاسم قواكم ان دم الصغيرة استحاضة ممنوع

اما بان لا تسقط أو سقطت لكن لاعتباره (فلا) اي فلا يبطل المسح ولا تستأنف
الصلاة (ولا يشترط في مسحتها) اي مسح الجبيرة والحرقه والعصابة (الثلاث
والنحية) قال الزاهد لا يشترط في النحية في جميع الروايات ويسن الثلاث عند
المسح اذا لم تكن على الرأس (ويكفي) المسح (على أكثر العصابة) ولا يشترط
الاستحاضة على الصحيح كذا في الكافي فصد ووضع خرقه وشدة العصابة قبل لا يجوز
المسح عليها بل على الخرقه وقبل ان أمكنه شد العصابة بلا عانة لم يجوز ولا يجوز قبل
ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها بضم الجراحه جازوا فلا وكذا الحكم في
كل خرقه جاوزت موضع القرحة وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحه
يضر محلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحه فيشدها ويضع موضع الجراحه
وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتد وأما الموضع الظاهر من اليد ما يلي
بين العقدتين من العصابة فالأصح أنه يكفيه المسح اذا لو غسل بتل العصابة فربما
يصل الماء الى موضع الفصد

(باب دماء تختص بالنساء)

وهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) اي بنت تسع
سنتين احتز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق لادم رحم وعن الرعاف والدماء
الخارجة عن الجراحات وعماتواه الحاصل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى
أجرى عادته أن المرأة اذا حملت ينسد دم الرحم فلا يخرج منه شيء (لاداءها) احتز
به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان الفساق في حكم المريضة حتى اعتبر
بمرعاتها من الثالث لم يقل ولا يأس لانه مختلف فيه كما سأل في فلاوجه لاخذ في
حد الحيض (وأقله) يعني أقل مدته (ثلاثة أيام بلياليها) يعني ثلاث ليال كالمو
ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلاثة أيام وما يتخللها من لياليتين (واكثره عشرة)
أقوله صلى الله عليه وسلم لم أقل الحيض ثلاثة أيام واكثره عشرة أيام وهو حجة على
الشافعي في قدره الأقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما (ولون) راته (في مدته)

لان دم الاستحاضة ما يترتب عليه أحكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لخراج حكمه عن حكم
دم الحيض اه قات ولا ينبغي ما فيه الترتيب حكم الصلاة وصحة صومها وعدم منه حل وطئها (قوله ولم
يقل ولا يأس لانه مختلف فيه) أقول بردا بلوغ فانه اخذه في الحد مع انه مختلف فيه (قوله فلاوجه لاخذ في حد الحيض) فيه تأمل
لا ينبغي (قوله يعني أقل مدته) هذا يعني أن يكون ثلاثة خبثا له فاحتاج لبيان ما أضمره والا فيصح ان يكون منصوبا على الظرفية
(قوله بلياليها) صريحه لزادة لا يضاح والا فذكر الايام بلفظ الجميع يتناول مثاهما من الليالي قال الله تعالى ثلاثة أيام وقال ثلاث
ليال والقصة واحدة (قوله واكثره عشرة) هذا أقول أي خمسة عشر أو قال أول خمسة عشر (قوله وهو حجة على الشافعي الخ) أقول
وعلى أبي يوسف في التقديرين وميزوا أكثر الثالث وعلى مالك زيادة كافي (قوله ولون راته في مدته) المراد بالمدة زمان عاداتها

ما لا يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن اليأس كما به من البهر وغيره (قوله سوى البياض) شامل للخصرة مطلقا وقال في الهداية
 واما الخصرة فافصح ان المرأة اذا كانت من ذوات الأقراء يكون حيضها ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخصرة
 لا يكون حيضها ويحمل على فساد المنبت اه وقال في البحر نقلا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والتربة والصفرة والخصرة انما
 تكون حيضها على الإطلاق من غير العائز اما في العائز ينظر ان وجدت على الكدرة ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان
 كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان رحم العائز يكون متنافية غير الماء فيه اطول المكنث وما عرفت من الجواب في هذه
 الابواب من الحيض فهو الجواب فيه في النفاس لانها أخت الحيض اه وفي معراج الدراية معزيا الى غير الاثمة لو أفقفت شيئا من
 هذه الأقوال في موضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه (قوله وطهر مختل فيه أي في تلك المدة حيض) أشار به أنه لو خرج
 أحد المدين عن مدة الحيض بان رأيت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض
 وكذا النفاس كما في التبيين (قوله ووجهه الخ) قال في البهروزة ما اختاره هذه الرواية أصحاب المتن لكن لم تصح في الشروح
 كما لا ينبغي اولا وجه ان قياسها على النصاب ٥ غير صحيح لان الدم منقطع في أثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه بشرط

بقاء جزء من النصاب في أثناء الحول
 (قوله الا عند نصب العادة الخ) شامل
 لثلاث مسائل مسألة من بلغت
 مستحاضة وسبأ في انه بعد درحيضها
 بعشرة من كل شهر وباقية طهر ومن
 لها عادة في الطهر والحيض ثم استمر بها
 الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعدتها
 بحسبه كما سيذكره والثالثة مسألة
 المضطربة وتسمى المحيرة وفيها انصول
 ثلاثة ذكرها في البحر (قوله واختلوا
 في تقدير مدة الخ) أقول كذا قاله صدر
 الشريعة وليس الاختلاف الا في مدة
 المحيرة وهي التي كانت لها عادة واستمر
 بها الدم ونسبت عدد أيامها وأولها
 وآخرها ودورها فلا يناسبه الإطلاق ولا
 ما صورته من الصور الثلاثة (قوله والاصح

أي الحيض (سوى البياض وطهر مختل فيها) أي تلك المدة (حيض) يعني إذا
 أحاط الدم بطرفي مدة الحيض كان كالدم المتوالي في رواية محمد عن أبي حنيفة
 ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فبعضه سبأ أوله وآخره
 كالنصاب في باب الزكاة (وأقل الطهر) الذي يكون بين الحيضتين (خمس عشرة
 يوما) لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة الزوم فكان كدة الاقامة فان قيل قد تقرر
 ان أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فاذا كان أقل الطهر خمسة عشر يوما
 لزم أن يكون في الشهر يوما ليس فيها حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب
 أن يكون الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولذا قال
 في البدائع ان المرأة لا تحيض في الشهر عشرة لاجتماعه ولو حاضت فلا تطهر عشرين
 لاجتماعه بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر
 وسبأ في زيادة تحقيق له ان شاء الله تعالى (ولاحدا كثره) لانه قد يمتد الى سنة
 وستين وقد لا ترى الحيض أبدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر
 الدم) غيظيذ يكون لا كثره عادة واختلوا في تقدير مدته والاصح أنه مقدرة بـ ستة
 أشهر الساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل
 ستة أشهر فانه قصت عن هذا شيء وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة دما وستة

انه مقدرة بـ ستة أشهر الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا في المحيرة كما ذكرناه وقال الزبائي ينبغي أن يزيدوا على أشهر
 ذلك لانه يجوز انه طلقها في أول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواءها وثلاثة أطهار اه وقال في البحر
 وجوابه لما كان الطلاق في الحيض محرما لم يفرقوا مطلقا فيه بحال الخ المسم لم على الصلاح وهو واجب ما يمكن اه قلت
 وفيه فطر لان الاحتياط في أمر الفروج كذا خصوصا العدة فهو مدة دم على قومه مصادقة الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا
 بيقين اه ثم قال الزبائي وذكر محمد بن معاوية عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمحيرة مدة شهرين وهو اختيار أبي سهل
 الفراء اه وقال في البحر واختاره الحنفية والشيعة وعليه الفتوى لانه أسمر على المفتي والنساء كذا في الزنا والعناية وفيه القدر
 اه قلت فعلى هذا تنقض عدها بـ ستة أشهر لاحتياجها الى ثلاثة أطهار بـ ستة أشهر وثلاث حيضات نشهر اه وباقي الأحكام
 كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط وكيفية في فتح القدير (قوله صورته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة أيضا وقد علمت ان هذا
 لا يناسب ما قدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة أشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة
 فيما دونه كما ذكره وليس ذلك الا في المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لا بد من تمام عدها ما في فتح القدير واما
 اذا بلغت برؤية عشرة مثله لادما وستة طهرها ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والفاضل أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت

الجواز كون حسابه يوجب كونه أول
الحيض فيكون أكثر من المذكور
بعشرة أيام أو آخر الظهر فيقدر بستين
وأحد وثلاثين أو اثنين وثلاثين أو ثلاثة
وثلاثين ونحو ذلك وإن لم يكن مضبوطاً
فيجب أن تراود العشرة أو ثلاثة مطلقاً
أول الحيض احتياطاً اهـ قلت وبهذا
تسلم صحة جوابنا عن الزبلي رحمه الله
(قوله اعلم الخ) محله عند قوله المتقدم
وطهر متخالف فيه حيض فكان ينبغي
ذكره ثم (قوله فعند أبي يوسف وهو
قول أبي حنيفة الخ) قال السكّال وعليه
الفتوى اهـ وفي التمارخانية قال في
المحيط وبعض مشايخنا أخذ بقول
أبي يوسف وبه كان يفتي القاضي الإمام
صدر الإسلام أبو البسر وكان يقول هو
أسهل على المفتي والمستمع وعما به
استقر رأي صدر الإسلام حسام الدين وبه
يفتي اهـ وقال في البحر بعدة نقله رواية
أبي يوسف لكنه لا يصرح بذلك إلا في مدة
النفاس فراجعناه متأيلاً (قوله كون
الدمين نصاباً) أقول وهو ثلاثة أيام
(قوله وعند محمد الخ) قال السكّال وفي
بعض نسخ المبسوط أن الفتوى على قول
محمد والأول أولى اهـ وبغنى بالاول قول
أبي يوسف الذي هو قول أبي حنيفة آخر
(قوله ففي رواية أبي يوسف العشرة الأولى
الخ) فان قلت في جعل العشرة الأولى
حذفاً نظر لان شرطه وجود نصاب أقله
وذلك إما ثلاثة أيام بلهاها عند أبي
حنيفة ومحمد وأبو مان وأكثر الثالث عند
أبي يوسف ولم يوجد قلت قد تقدم أن
الظهر إذا لم يكن خمسة عشر يوماً كان

هـ هذا ما تبسّر لي في هـذا المقام بعون الملك العلام (والنفاس دم
يعقب الولد) وهو في الأصل ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفساء ونسوة نفاس

٦ در دل فاسد الفلم يكن فاصلا فهو كالدم المتوالى وإذا كان كالدم المتوالى فالحيض عشرة والظهر خمسة عشر يوما (قوله والنفس الخ) تسمية بالمصدر أو ما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك ذكر في الكافي عن المغرب

وقال المكمل ثم ينبغي أن يزداد في التبرير فبقية قال عقب الولادة من الفسرج فأنها الولدت من قبل مبرتها بأن كان يبطن جرح
فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنفذ في العدة وتصير الامة أم ولديه ولو عاقى طلاقها بولادتها ووقع
كذا في الظهيرة اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة
كذا في البحر عن المحيطة اه وأقاد المصنف انها اذا لم ترد ما لا تكون نفساء وقال في البرهان وعليه الغسل عند أي حنية وان لم
ترد ما احتياطاً لعدم خلوه عن قليل دم ظاهر اه ٤٢ واكتفي بالوضوء في قولهما الاخر وهو الصحيح اه وقدمناه في موجبات

وليس في الكلام فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا في الصحاح (ولا
حد لاقله) لان خروج الولد اماره بينة على انها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد
جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هذا المايدل على انها من الرحم
فجعل الامتداد مرجحاً (واكثره اربعون يوماً) لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء
اربعةين يوماً (وكل) من الحيض والنفاس (يمنع استمتاع ما تحت الازار)
كالمباشرة والنميمة وتحل القبلة وملاسة ما فوقه وعند محمد يتي موضع الدم فقط
(والصلاة والصوم) للاجماع عليه (وتقضيه فقط) أي تقضي الصوم لا الصلاة
لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة أدائها ولا يمنع وجوب الصوم فنفس
وجوبه ثابت ومنع صحة أدائه فيجب القضاء اذا طهرت (وتوطأ) لا غسل بانقطاعه
لا أكثر وللاقل لا حتى تغتسل أو يمضي عليه وقت صلاة يسع الغسل والتحرية
أي حل وطء من قطع دمها لا أكثر الحيض أو النفاس لا وطء من قطع دمها الاقل من
الاكثر بأن ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من أربعين الا اذا مضى
أدنى وقت صلاة يسع الغسل والتحرية غيبة فيحل وطؤها وان لم تغتسل لان
الصلاة صارت ديناً في ذمتها طهرت حكمها فاذا انقطع لاقل من العشرة بعد مضى
ثلاثة ايام أو أكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب أن تؤخر الغسل الى آخر
وقت الصلاة فان خافت الغوث اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب
لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها أو أكثر وكانت مبتدأة
فتؤخر الاغتسال استحباً وان انقطع لاقل من ثلاثة أخرت الصلاة الى آخر الوقت
فاذا خافت الغوث توأنت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة
بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت اربعة عشرة واذا انقطع لعشرة أو أكثر فمضى
العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر أن من عادت بها ان ترى يوماً
دماء يومها طهرت هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم واذا طهرت
في الثاني توأنت وصلت ثم في الثالث تتركها وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا
الى العشرة (ويكفر مستحله) أي وطء الحائض لان حرمة ثبوت بالنص القطعي
(والناقص) مبتدأ خبره قوله الا في استحاضة (عن أقل الحيض) أي الثلاثة
(والزائد على أكثره) أي العشرة (أو) على (أكثر النفاس) أي أربعين

الغسل وذكرناه أيضاً هنا لعل كل
من المحلين وقال في البحر مجمع في الفتاوى
الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في
السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي
الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي
العناية واكثر المشايخ انه بقول أبي
حنيفة اه وهذا ما وعدناه (قوله على
انها من الرحم) أنت الظهير باعتبار الدماء
وكان الأولى تذكرة كبره لرجوعه للنفاس
(قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلاة
الح) هذا التمايل فيه قصوره لما فيه من
تخصيص الحكم بالحائض والمنشأ
للفساء وهي كالحائض في الاحكام وان
لم يتعرض لها المصنف (قوله أي حل
وطء من انقطع دمها لاكثر) أقول لكن
يستحب أن لا يطأها حتى تغتسل كما في
البحر (قوله الا اذا مضى أدنى وقت
صلاة الح) يعني به أدناه الواقع آخر الوقت
أقوله ان الصلاة صارت ديناً في ذمتها
لاعم منه كما غلط فيه بعضهم ثم البحر غير
مسلم لما أن التيمم اذا وصلت به كذلك كما
في البحر وفيه قصوره دم التعرض للكلام
على الغسل وقد ذكره في المتن (قوله
فان كان الانقطاع فيما دون العادة الح)
لم يتعرض فيه الحكم بأنها ولا يحل للزوج
قسرها وان اغتسلت ما لم تمس عادتها
كما في القم (تنبيه) مدة الاغتسال من

الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلاف العشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل (أو)
والعشرة فعليه قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريم فقط وفي المجتبى الصحيح أن يعتبر مع
الغسل لبس الثياب وهكذا صومها وقامه في البحر (قوله ويكفر مستحله) أي وطء الحائض أقول اختلف في تكفيره وذكر
صاحب تنوير الابصار أنه لا يكفر مستحله وعليه المقول اه ولا يخفى ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالحائض ولم أر حكم من
وطئ النفساء من حيث تكفيره ما حرمة وطئها فخصر به

(قوله أو على عادة عرفت لهما) أقول لم يتعرض لما ثبت به العادة وقال في الخلاصة والكافي الغتوي على قول أبي يوسف في ثبوت العادة بمرة واحدة وعندهما لا بد من الاعادة لثبوت العادة والخلاف ٤٣ في العادة الأصلية لا الجمعانية ومن أراد ذلك

فليصدق القدير (قوله فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة الخ) فان قيل لم يقل فالتعشرون كما قال في خمسة أيام بعد السبع استحضارة قلت حكمة ذلك ان يعرف به جواز اطلاق الاستحضارة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر اهـ وما قيل انه لم يقل فالتعشرون التي بعد الثلاثين على قياس ما قال في خمسة أيام بعد السبع استحضارة لان المحتاج الى البيان العشرة التي بعد الثلاثين لا ما فوقه فيه تساهل ظاهر (قوله فيكون طهرها عشرين يوما) أقول العشرين ليست بالضرورة فكان ينبغي ان يقول كما قال الكمال انه بقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقية طهر فثلاثة عشر وعشرون وشهر تسعة عشر اهـ (قوله وأما النفاس فاذا لم يكن للمرأة عادة الخ) هذا القيد هو الثابت فكان الاولى تركه لان التعليل بمن لا عادة لهما (قوله وأما السابع فلما عرفت) يعني من استندادهم الرحم بالحبل (قوله لا تمنع صلاة) هذا على الصحيح فيما زاد على العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كما في البحر ولا تصلي بمجرد رؤية الاصل على الصحيح كما في التبيين قلت وينبغي ان لا ياتيها زوجها احتسابا حتى يتيقن حالها (قوله هما ولدا الخ) أقول وكذا الخ كما لو ولدت ثلاثة بين الاول والثاني اقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولو كان بين الاول والثالث اكثر من ستة أشهر فحصل حملا واحدا على الصحيح كما في التبيين (قوله وسقط يرى بعض خلقه الخ) أقول وان لم يعلم حاله بان اسقطت في المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها

(أو على عادة عرفت لهما وجاوزا اكثرهما) أي عادة عرفت لحيض وجاوز العشرة أو نفاس وجاوز الأربعين فاذا كانت لها عادة في الحيض كسبعة مثلاً فرأت الدم اثني عشر يوماً خمسة أيام بعد السبع استحضارة وإذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوماً مثلاً فرأت الدم خمسين يوماً فالعشرون التي بعد الثلاثين استحضارة هذا حكم المعتادة ثم أراد أن يبين حكم المبتدأة فقال (أو على) عشر حيضات من بلغت مستحضرة أو (على) أربعين نفاساً ومارات حامل من الدم (استحضارة) أما الثلاثة الأولى فلأن الشرع لما بين أقل الحيض وأكثره وكثر النفاس علم أن الناقص عن الأقل والزائد على الأكثر لا يكون حيضاً ولا نفاساً فيكون استحضارة بالضرورة وأما الرابع فلما ورد فيه من الأحاديث بان تدع الصلاة أيام إقرائتها وتصل في غيرها فلم أنزل على أيام إقرائتها استحضارة وأما الخامس والسادس فلأن المبتدأة التي بلغت مستحضرة حيضها من كل شهر عشرة أيام وما زاد علمها استحضارة فيكون طهرها عشرين يوماً وأما النفاس فاذا لم يكن للمرأة فيه عادة فنفسها أربعون يوماً والزائد علمها استحضارة وأما السابع فلما عرفت في أول الباب ثم بين حكم الاستحضارة فقال (لا تمنع صلاة وصوماً ووطئاً) أقوله صلى الله عليه وسلم لمستحضرة توضئ وصلّى وإن قطر الدم على الحمبر فثبت به حكم الصلاة بعبارة وحكم الوطئ والصوم دلالة لا تعقد الإجماع على أن دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطئ ودم العرق لا يمنع شيئاً منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم أنه دم عرق لا دم رحم فثبت الحكم بالانحراح دلالة (والنفاس لأم التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (من) الولد (الأول) خلافاً للشافعي ومحمد وزفر (وانقضاء العدة من الاستح) وفاقاهم أنها حامل به فلا يكون دمه من الرحم ولد لا تنقض العدة الا بوضع الثاني ولتأن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو كذلك فصارت كدم الخارج عقيب الولد الواحد وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها في تناول الجميع (وسقط يرى بعد خلقه) كيد أو رجل أو أصبح أو ظهر أو شعر (ولد) فتكون به نفاساً وتنقض العدة وتصير الأمة أم ولد ويحتمل لو كان عاقاً يمينا بالولادة (وأما الأياس فقيل لا يحيد بقدة) بل هو أن تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم بأياسها (فسأرت بعد الانقطاع حياً) أي إذا لم يحيد فان رأت بعد ذلك دمها كان حياً مضافاً بطل الاعتداد بالاشهر ونفسد الانكحة (وقيل يحيد) واختلاف فيه فقيل يحيد (بخمسين سنة) وهو مذاهب عائشة رضي الله عنها وفي الحجة اليوم بقي به تيسيراً على من ابتليت بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل) يحيد (بخمسين وخمسين) سنة وبه أفتى مشايخ بخاري وخوارزم ومرو (وقيل) يحيد (بستين سنة) وهو مروى عن محمد بن نصر ومعتبر عند أكثر المشايخ (واختلاف فيما رآه بعدها)

تركت الصلاة قدر عادتها وتماه في البصر (قوله وأما الأياس) قد ذكرنا حكمه في باب العدة فليراجع

أقول المحشى (قوله فرأت الدم خمسين يوماً الخ) لعلها نسخة وقعت له وأما النسخة التي بأيدينا فالعشرون الخ اهـ

(قوله أقول لا مخالفة بينهما الخ) قلت
يؤيد ما قاله المحقق في فتح القدير وهذا
يعني ما قاله صاحب الكافي يصلح تفسيراً
لما يعني تلك الكتب إذا قام استمهال
وقت بحيث لا ينقطع فيه يؤدي إلى نفى
تحققه إلا في الأماكن بخلاف جانب
المصلحة منه فإنه بدوام انقطاعه وقتاً كاملاً
وهو ما يتحقق (قوله وينقضه خروج
الوقت) يعني إذا لم يكن قوضاً على
الانقطاع ولم يستمر ما إذا قوضاً على
الانقطاع واستمر إلى خروج الوقت
فلا ينقض بخروجه والمراد بالوقت وقت
المفروضة ليخرج به ما لو قوض الصلاة
العبد بعد الشمس فإنه يصلي به الظاهر على
الصحيح كما لو قوض لأضحية وأضاح المشايخ
النقض إلى الخروج بسهل على المتعلمين
والأفلا تأخير للوقت خروج والدخول في
الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحادث
السابق عنده كافي التبيين

(باب تطهير الانجاس)

أي تطهير محل الانجاس ولا يخفى أن
ترجمته من ترجم باب الانجاس أولى من
هذا لما فيها من العموم (قوله يطهر
المتنجس) فيه إشارة إلى أن عين النجاسة
لا تظهر بالفتل (قوله مرتبة) المراد به
ما يرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لا ما يرى
بعده كالبول كما في البصر (قوله بزوال
عنه وأثرها) أقول ولو مرة واحدة
في الأصح كما في البرهان (قوله كاللون
والرائحة) أي والطعم وليس من الأثر
ما بقي من دهن متنجس على يده بعد
غسلها لأن الدهن يطهر فيبقى على يده
طاهراً بخلاف دهن الميتة لأنه عين النجاسة
فلا يذهب زواله (قوله وبما عجز مزبل)
يعني ولو في البدن (قوله بخلاف نحو
اللبن) أقول وما روي في المحيط من
كون اللبن مزبلاً في رواية فضعيف
وهي ضعيفة فمعمول على ما إذا لم يكن

أي بعد مدة الإماس فظاهر المذهب أنه لا يكون حياً والمختار أنها إن رأت دماً
قريباً كالأسود والأحمر القاني كان حياً ويصطلح به الاعتداد بالشهر قبل
التمام وبعده لا وإن رأت أصفراً وأخضر أو تربياً فاستحاضة (صاحب العذر ابتداء
من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكماً) بأن لا يجحد في وقت صلاة زماناً
يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث (وفي البقاء كفي وجوده في جزء من الوقت
وفي الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجي في الغاية ذكر
في الذخيرة والغناوى المرغيبانية والواقعات والحاوى وخبره مطلوب وجامع
الخلاطى والمنافع والخواصى أنه لا يثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت
صلاة كاملاً ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتراط
الاستيعاب قال الريلبي بعدما اطلع على كلام الغاية ونقله وفي الكافي لحافظ الدين
وانما يصير صاحب عذر إذا لم يجحد في وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن
الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو الأظهر وأراد به الرد على
الكافي بأن كلامه مخالف لتلك الكتب أقول لا مخالفة بينهما ما لأن المراد بما ذكر
في تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر في الكافي
بدليل أن شراح جامع الخلاطى قالوا في شرح قوله لأن زوال العذر باستيعاب الوقت
كالثبوت أن الانقطاع الكامل معتبر في إبطال رخصة المذخور والقاصر غير معتبر
إجماعاً فاحتجج إلى حد فاصل فقدرنا بوقت الصلاة كما قدرنا بوقت العذر ابتداءً
فأنه يشترط لثبوته في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت إلى آخره لأنه انما يصير
صاحب عذر ابتداءً إذا لم يجحد في وقت صلاة زماناً يتوضأ فيه ويصلي خالياً عن
الحدث الذي أتى به وللإشارة إلى دفع هذا الاعتراض قلت أولاً ولو حكماً وأخراً
حقيقة (وهو) أي صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي به) أي بذلك
الوضوء (فيه) أي في ذلك الوقت (ما شاء) من فرض ونفل وعند الشافعي يتوضأ
لكل فرض ويصلي التوافل بقبعة الفرض (وينقضه) أي وضوء العذر (خروج
الوقت لادخوله) وعند زفر دخوله وعند أبي يوسف كلاًهما فصل في المتوضئ قبل
الزوال إلى آخر وقت الظهر خلافاً لما لو جدد دخول الوقت لا خروجه ولا يصلي
به مدلول الشمس من قوضاً قبل طلوعها وبعد طلوع العجور لو جدد الخروج
لادخول

(باب تطهير الانجاس)

(يطهر المتنجس) ثوباً كان أو غيره (عن) نجاسة (مرتبة بزوال عينها) زوال
(أثرها) كاللون والرائحة (إن لم يشق) عليه (زواله) بأن لا يحتاج إلى الصابون
ونحوه فإن إلا للمعدة لرفع النجاسات هي الماء فإذا احتجج إلى شيء آخر يشق عليه
ذلك (بالماء) متعلق بقوله بزوال (وبما عجز مزبل) أي من شأنه الإزالة بأن يكون إذا
عصر منه (كالخل ونحوه) كما لو رد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فإن فيه دسومة
لا تنعصر عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب ولا يزيل غيره (و) يطهر المتنجس (عن
غيرها) أي غير المرتبة (بالغسل إلى غلبة ظن الطهارة) فإن غلبة الظن من الأدلة

فيه دسوه كافي البحر (قوله وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا) أقول ظاهر الرواية والمذنب في الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد ما لم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفى في العصر بمرة واحدة في غير رواية الاصول وهو اوفق واشترط العصر لما ينص عليه وفيما اذا غسل في اجانة اما اذا جرى عليه الماء او على ما لا ينص عليه من غير العصر ولا التحفيف ولا تكرار الغسل والتدبير العظيم كالجاري وهو المختار (قوله بقدر طاقته) فيه اشارة الى عدم اعتبار طاقته غير الغسل وعليه الفتوى وينبغي مراعاة طاقته الثوب ايضا (قوله ولو لم يساغ الخ) هذا مختار فاضحان وقال بعضهم يطهروا كان الضرورة وهو الاظهر كما في البحر عن السراج الوهاج (قوله فاذا كانت الخطة الخ) هذا قول أبي يوسف كما ذكره المصنف وقال أبو حنيفة اذا طيخت الخطة بالجزر لا تطهر اريد اوبه يعني اه والكل عند محمد لا يطهر اريد الكافي الفتح وقال في البحر عقب نقله وفي الظاهرية لو صببت الخرف قد رقيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقبل يغلي ثلاث مرات ويغترف كل مرة وتجفيفه بالتبريد اه وقال في الفتح ولو انقبت دجاجة حال الغليان ٤٥ في الماء قبل أن يشق بطنها لانتفأ أو كرش قبل

الغسل لا يطهر اريد ان يمكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم (قلت) وهو سبحانه وتعالى أعلم هو مائل بنشر بهما النجاسة المقتلة بواسطة الغليان وعلى هذا الشهر إن اللحم السميط يصير نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله الشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامر من غير محقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينصل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يجترسون فيه عن النجس وقد قال

الشرعية (وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا في المنعصر) أي ما من شأنه ان يعصر كالثوب ونحوه (مباغاني) المرة (الثالثة) بحيث لو عصر بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يساغ فيه صيانة للثوب لا يطهر (و) تثليث (الجفاف) عطف على العصر أي وقدروه بالغسل والعصر وتثليث الجفاف (في غيره) أي غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا اليبس فقد أقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما أقاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا كما سيأتي اعلم ان ما لا ينص عليه اذا نجس لا يطهر عند محمد اريد الان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد وعند أبي يوسف يطهر بنفسه وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يعني فاذا كانت الخطة منقعة واللحم مغلي بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان تنقع الخطة في الماء الطاهر حتى تنشرب ثم تجفف ويغلي اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك في ثلاث مرات ولو كان السكين مسبقا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو نجس الغسل فطهره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلي حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلي فيه لوالدهن الماء فيرفع شيء هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان المعتبر في التطهير لما كان غلبة الظن بالظاهرة وكان حصولها محتملا فيجب اختلاف الحال وبين بعضها اراد ان يبين بعضا آخر فقال (وعن المنى) أي يطهر المتنجس بالمني ثوبا كان أو بدنا (بغسله) رطبا كان أو يابسا (أو فرك يابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل

شرف الاثمة هذا في الدجاج والـ كرش والسميط مثلها اه (قوله أو فرك يابسه) هذا صريح في طهارة المحل بالفرك وهو على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب المجمع هو الأصح وبها قال للذهاب عينه بالتفتت وفي الرواية الاخرى الفرك مقال للنجاسة وقال الزبلي هو الاظهر امد استعمل المائع الفاع (قوله ان طهر رأس الحشفة) فيه اشارة الى ان محل خروج المنى لا يضرمه من اثر البول بل ما اذا اطلع الحشفة واصابه المنى وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكرا طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه أو تجاوز واستنجى اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل ومن هنا قال شمس الاثمة مسألة المنى مشككة لان في كل محل مذي ثم يعني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجوز تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا ينجس حتى يذو وقد طهره أشهر ع بالفرك يابس يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار اعني اعتبر مسهلا كالا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فانه حينئذ لا يطهر الا بالغسل لعدم المجيئ كما قيل وقيل لو بال ولم ينشرب البول على رأس الذكرا لم يتجاوز النجس فانه لا يحكم بتنجيس المنى وكذا ان تجاوز ولا يمكن خروج المنى دفعا من غير ان ينشرب على رأس الذكرا لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر

لذلك في الباطن اه ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهرا المتون الاطلاق أعنى سواء بال واستغنى أولم يستنج بالماء فان المني
 يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كما نرى في المني الا يكون مستهلكا لاجل الضرورة اه ولا يخفى ما فيه على جعل
 علة الغلبة الضرورة كما بينه السكك والضرورة في البول (قوله ولا فرق فيه الخ) اقول وكذا لا فرق بين مني الرجل والمرأة وتكون
 الثوب جديدا او غسلا او موطئا على الصحيح (قوله وانخف عن ذي جرم) أي كالروث والعدرة والدم والمني كما في الهداية اه وسواء
 كان الجرم منها او من غيرهما كما اذا التصق به رمل او تراب وهو الصحيح كما في التبيين (قوله بالدلك بالارض) تبسح فيه رواية الاصل
 وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحها بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكاه أو حته به ما يبس طهر وقال في النهاية قال
 مشايخنا لولا انه كور في الجامع الصغير لكانت قول انه اذا لم يمسحها بالتراب لا تطهر كما في البحر (قوله كذا رطب) هو المختار اعموم
 البلوى كما في الفتح وعليه الفتوى كما في المكافي (قوله اذا بولغ فيه) يعني بحيث لم يبق أثر النجاسة كما في المكافي وقال في البحر فعلم
 به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب ٤٦ أثر النجاسة والا لا يطهر اه (قوله ويطهر الصقيل الخ) اقول

يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن
 لا يطهر البدن بالفرك (و) يطهر (الخف عن) نجس (ذي جرم جف عليه) أي على
 الخف (بالدلك بالارض كذا رطب) أي يطهر الخف ايضا عن نجس ذي جرم رطب
 على الخف بالدلك (اذا بولغ فيه) أي الدلك (و) يطهر الخف (عن غيره) أي نجس
 غير ذي جرم (بالغسل و) يطهر (الصقيل) كالمرآة والسيف والسكين ونحوها
 (بالمسح) وانما عبر بالصقيل لانه ان كان خشنا أو منقوشا لا يطهر بالمسح (و) يطهر
 (البساط بجري الماء عليه قبل يوماء ليلة) كذا في التتارخانية (وقيل أكثر من يوم
 وليلة) كذا في الحجة (وقيل ليلة) كذا في الوقاية (نجس بعض أطرافه) أي البساط
 (يصل على) الطرف (الطاهر منه مطلقا) أي سواء تحرك طرفه الا تحرك بقدر
 أول وفيه رد على من قال انه يصل على الطرف الا تحرك اذا لم يتحرك أحد طرفيه
 يتحرك الا تحرك (و) تطهر (الارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتميم)
 لان التيميم يقتضي صعيدا طيبا وفي الصلاة تصكفي الطهارة (كذا لا تجزئ
 المذروش وانخص) وهو السترة التي تكون على السطوح من القصب (وشجر
 وكلا قائمان) في الارض فانها تطهر باليبس وذهاب الاثر (والمقطوع) من
 الشجر والكلا (يغسل) ولا يذوق فيه ماء اليبس وذهاب الاثر ثم ما فرغ من
 تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغلظة والخفيفة وبين ما هو عفومها
 وقال (وعفى قدر الدرهم وهو مثقال في) النجس (الكثيف) يعني ان المراد

أطاني في طهارته بالمسح سواء أصابه نجس
 له جرم أو لا طبيا كان أو يابسا على المختار
 للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الاثر
 بما مسح به ترابا كان أو خرقة أو صوف
 الشاة أو غيره كما في البحر ويتفرع عما لو
 أصابت ظفرا أو زجاجة أو آنية مدهونة
 أو خشب الخراطى أو القصب البيرويا
 كما في الفتح واختلاف التصحيح في عود
 نجاسة الصقيل بقطع نحو البطيخ أو إصابة
 الماء وكذا في نظائره المني اذا فرك
 وانخف اذا ذلك والارض اذا جفت والبشر
 اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في
 السكك كما يفهمه أصحاب المتون حيث
 صرحوا بالطهارة في السكك وملازمة
 الطاهر الظاهر لا توجب التحميس قال في
 البحر وقد اختاره في فتح القدير (قوله
 وقيل ليلة) هذا التقدير لقطع الموسومة
 والا فانه ذكر في المحيط قالوا البساط

اذا انجس فأجرى عليه الماء الى أن يتوهج واليه تطهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فلم يقيده بالدرهم
 بالليله كما في البحر (قوله يعني على الظاهر منه مطلقا) هو الصحيح فلا تقيد الصلاة بخلاف ما لو كان في طرف عمامته وكان
 على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكر هذه في شروط الصلاة (قوله والارض باليبس) لم يقيده بالشمس كما قيده في
 الهداية لانه اتفاقا اذا لفرق بين الشمس والنار والريح واذا قيده تطهير الارض بالماء صبه عليها ثلاثا وجفت كل مرة بمجرة
 ظاهرة وكذا الوصية عليها بكثرة ثم يظهر لون النجاسة ولا يبرحها فانها تطهر كما في الفتح (قوله كذا الاجر المذروش) اقول واما الحجر
 فقد ذكر الحنفى انه لا يطهر بالمخففات وقال الصنف ان كان أماس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الراس فهو
 كالارض والحصى منزلة الارض كما في البحر (قوله وشجر وكلا قائمان) هو المختار كما في البرهان شرح مواهب الرحمن (قوله وعفى
 قدر الدرهم) المعتبر فيه وقت الاصابة فلو كان درهما نجسا قدر الدرهم فانه فرش فصارا ثم منه لا يمنع في اختيار المرغمة في جماعة
 ومختار غيرهم المذبح فلو صلى قبل اتساعه جازت ويده لا ولاية به بغيره فذا المقدار الى الوجه الا انهم من ثوب ذي طائى بخلاف ذي
 طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم اغايه تبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلى وهو يستعمل

أولها ما انتفخ على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو حمل ما لا يستسك (قوله وهو المتقال) أقول وهو عشم ونقيراط (قوله كسول ما لا يؤكل) أقول لا يبول الخفاش ونحوه فإنه طاهر وشمل إطلاقه بول المرأة والفارة على الظاهر وقبل لا يستسك كما في البحر ونحوه الفارة إذا طعن في الحنطة جازاً كل الدقيق ما لم يظهر أثر الخريف فيه كما في الفتح (قوله ودم) إن أراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم الممزول إذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجس وكذلك الدم الذي في الكبد وليس دم البق والبراغيث بشئ ودم الشبهيط طاهر مادام عليه حتى لو جمعه وصلى صحت صلاته بخلاف قنيل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافراً لأنه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح (قوله ونحوه جاجة) مثله البط والأوز (قوله وروث وخبث) الروث للحماء والبغل والفرس والنخيل للبقرة والبعر للابل والغنم وهذا عند أبي حنيفة وقال النجاشي أنه أخف وهو الأظهر وطهرها محمد بن أحمد (قوله رعي ما دون ربيع ثوب) أقول كذا بدن (قوله قيل المراد الخ) لم يذكر الثوب السكامل وقيل به ٤٧ بل ينبغي أن يصدر به والحكم في البدن

كالثوب فن قال انه ربع الثوب الكامل
قال بمشيه من جميع البدن ومن قال
بأنه ربع الموضع المصاب كالثوب قال
كذلك ربع العضو كاليه وجميع الجمع
الا ان القائل بان المراتبه أدنى ثوب تجوز
فيه الصلاة لم يغدحكم البدن ورجح القول
باعتبار ربع طرف أصابه من الثوب
والبدن بأن الفتوى عليه كافي البصر
(قوله أى بول ما لا يؤكل) لا يبق المصنف
متمنه على إطلاقه اسكان أولى ليفيد الحكم
في كل بول انتضج باننص لا بإشارة
(قوله كثر من الأبر) أقول ولو أصابه ماء
فكثير فانه لا يجب غسله والمراد برؤس
الأبر ما يشعل ولو عمل ادخال السلك وما
أصاب الغاسل من غسالة الميت مما
لا يمكن الامتناع عنه مادام في علاجه
لا يغسله لعدم البلوى كذا في البصر (قوله
الوارد كالمورود) فيه إشارة الى خلاف
الشافعي في أن الماء الذي وردت عليه
الغسالة لا يظهر عنده فالأولى في غسل

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المثلث كالذو كرفي الخدابة لاما يكون عشرة منه سبعة
مناقل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل الاصابع (في)
النجس (الريق) روى عن محمد انه تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم
الكبير وتارة اعتبره به من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوقى أبو
جعفر الهندوانى بينهما عبادا ذكرنا (مما غاظ) متعلق بقدر الدرهم (كبول
مالا يؤكل ولو من صغير) دفع اتوهم ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا (وغايط ودم
وخمر وخرق وجاج ورت وخثي و) غفى (مادون ربع ثوب) قيل المراد به ربع أدنى
ثوب يجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع أصابه النجس كالذيل والدخريص
وقدره أبو يوسف بشبر في شبر (مما كف كبول فرس و) بول (ما يؤكل وخرق طبر
لا يؤكل كذا) أى غفى أيضا (بول) أى بول مالا يؤكل فان بول ما يؤكل مختلف فيه
(التضع كرؤس الابرو وما زاد اعلم ما) أى على قدر الدرهم من الغائط ومادون
الربع من الخفيف (لا) يعنى (الوارد) أى الماء الذى يرد على النجس نجس
(كالورود) أى كالماء الذى يرد عليه النجس لا شرا كهما فى علل النجاسة وهى
اختلاط النجس بالماء (لارما قد رولا ملح كان حارا) فانما ما ليس بالنجس ان تبدل
الحقيقة فيه ما فان الاعيان تطهر بالاسحالة كالميتة اذا صارت لحم او العذرة اذا
صارت ترابا والخرق خلا ونحو ذلك (يصلى على ثوب غير مضر ببطائه نجسة) حتى
لو كان مضر بالحمى وعند أبى يوسف لم يجرى مطلقا (كما) يصلى (في ثوب) أى كما جاز
أن يصلى من لبس ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس اف) هذا الثوب النجس (فيه) أى
فى الثوب الاول لانه لا يمكن ظهور البلة فيه (كالوعصر) الثوب (قطرت تلك

الثوب النجس في اجانته وضيقه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خرجا من الخلاف كافي البحر (قوله ونحو ذلك) يعني به المسك والزاباد اطهارتهما بالاستحالة الى الطيبة (قوله يصلى على ثوب غير مضرب الخ) كذا ذكر الخلاف في الكافي ونقل في شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف في الابداع النجس أحد وجهيه لكن بناء على التوفيق بين القوايين والاصح الخلاف (قوله ليسكن لا يكون ظهور رابطة فيه كما لو عصر الثوب قطرت) أقول ظاهره أنه لا يمنع مظهره من رطوبة لا تنعصر ولو كان النجس ينعصر لوعصر به قال الحلواني ويتمين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو ابتل فراش أو تراب نجسا من عرق نائم أو بال قدم وظهر أثرهما في البدن والقدم تجسأ والا لا كثوب طاهر تندي من لفه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لوعصر له دم انفصال شيء من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كال الطاهر بحيث لوعصر لم يقطر منه شيء فذكر الحلواني أنه لا ينجس في الاصح وقدم بعض المحققين بما لا ينبغ عند عصره رؤس صغار ليس لها قوفا السيلان لتصل بعضها الحلواني في الاصح وقدم بعض المحققين بما لا ينبغ عند عصره رؤس صغار ليس لها قوفا السيلان لتصل بعضها البعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعا ثم ترجع اذا حل الثوب ويبيد الحكم على مثله بالطاهر مع وجود حقيقة التحالطة فالاولى

انما عدم النجاسة بعدم نسي شيء عند العصر ٤٨ ليكون مجرد ندوة لا بعدم النقطر ٥١ ولا يخفى انه لا يتيقن بانه مجرد ندوة

الا اذا كان النجس الرطب هو الذي لا ينقطر بعصره اذ يمكن ان يصيب الثوب الخاف قدر كثير من النجاسة ولا ينسج منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداة بغسله فيتمين ان يفتي بخلاف ما يصحح الحديث في ٥١ (قوله) ان نجس طرف منه فمضى الخ) هكذا قال صدر الشريعة واختاره في الخلاصة واختار في المدايع غسل الجميع احتياطاً لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض بأولى من البعض كما في البصر ثم ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله ونسي لان الاخرية تشبهه بالعالم بغيره ولذا حذف لفظ الاخر في شرح منية المصلي فقال نجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفاً منه بغيره او بدون تحيطه اياه اسكنه يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محل غالباً لا فلا ولا يثبتنا

(باب الاستنجاء)

(قوله من نجس يخرج من البطن) اقول هو ليس بقصد احترازي عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالمجر ونحوه كما في التبيين قلت وفي اطلاق الزباني طهارتها بالمجر نظر لانه معقل لا مطهر لان الزباني قائل بان المستنجى بالمجر اذا قدم بماء قليل نجسه كما سئل كرم وقال في الغنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فما صحح انه لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح المجموع ٥١ وصاحب البحر نص على انهم نقوا هذا التصحيح هنا بصيغة التريض فالظاهر خلافه ٥٢ (قوله) وهو حجر) يعني منق كافي المكنز (قوله) كدر وخشب وتراب) اشار به الى انه لا يستنجى بماء القيمة غير الماء وسيد شرح به

البه منه) فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه (كذا) أي كالثوب المغموف فيه في جواز الصلاة فيه (لوضع) الثوب حال كونه (رطباً على) جدار (بابس طين) بما فيه سرقين او نجس) عطف على وضع (طرف منه) أي من ذلك الثوب (فمضى) أي وقع النسيان (وغسل) طرفاً (آخر) منه (بلا تحرك كالبال) جرح على ما تدوسه من الحنطة ونحوها (فقسم أو غسل بعضه حيث يظهر الباقي) وان لم يوجد التحري (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب في اجانته حتى زالت) النجاسة (أو غيرها ثلاثاً) أي غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مرات في ثلاث اجانان أو واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كحمار) أي ثلاثاً مبالغاً في الثالثة (طهر) الثوب استحضاراً وان كان القياس أن لا يطهر الا بصيب الماء عليه أو الغسل في الماء الجاري لنجس الماء بأول الملاقاة ثم الاجانة (والماء) التي غسل بها الثوب (نجسة) لانتقال النجاسة من الثوب الى الماء (اسكن) تلك الماء في النجاسة (كالحل حال اللقاء) أي عند ملاقات الماء اياه واتصاله له لاحتلال الاتصال عنه (في الاطهر) احترازاً عما ذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوي أن نجس الماء كنجس المحل عند انفصال الماء عنه (فتطهر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) أي المتنجس بالنجاسة الاولى التي انتقلت الى الماء بأول الملاقاة فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوباً أو عضواً (بالثلاث) أي بالغسل ثلاث مرات (والوسطى بقتين) أي المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسل الثانية تطهر بالغسل مرتين (والاخرى بمرة) أي يطهر المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسل الأخيرة بالغسل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقات الماء وهكذا لا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثاً والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاطهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة

(فصل من الاستنجاء) في مجمل اللغة النجس ما يخرج من البطن والاستنجاء طاب الفراغ عنه وعن اثره بماء أو تراب (من نجس يخرج من البطن) كالبول والغائط والمني والمذي والدم الخارج من أحد السبيلين كذا في التتارخانية فلا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يعمى تطهير ما يخرج من غير السبيلين استنجاء (بفوحجر) كدرو وخشب وتراب (لا) أي لم يسن (العدد بل) فذهب (قال) في الوقاية بعد قوله بلا عدد يدبر بالمجر الاول الى آخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفي وان كان المراد نفي سنيته لم يناسب بعده ذكر العدد بقوله بالمجر الاول الخ ولهذا قال ههنا لا العدد ثم اضرب بقوله بل استجب ثم قال (يدبر بالاول ويقبل بالثاني) الامبار الذي ذهب الى جانب الذر والاقبال ضده (ويدبر بالثاني صيفاً ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثاني شتاء) فان في المسح اقبالاً وادباراً مبالغة في التسمية وفي الصيف يدبر بالاول لان الخصية فيه مدلاة فلا

يقبل بماء القيمة غير الماء وسيد شرح به (قوله) مبالغة في التسمية) اقول وانه في المتأخرون على سقوط اعتبار ما سبق من النجاسة بعد الاستنجاء بالجر في حق العرق حتى اذا اصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ولو قدم بماء قليل نجسه كما في التبيين

(قوله والمرأة في الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزبائي وقاضيان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء اهـ ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رجهما ٤٩ الله تحشية تلويث الفرج لوابته بدأت من

خلف (قوله وغسله بعده أي بعد الحجر أولى) قال الزبائي قبل هو أدب وليس بسنة وقيل هو سنة في زماننا اهـ وقال في البحر وقيل سنة على الإطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي السراج الوهاج (قوله ان أمكن بلا كشف العورة) ظاهره انه فيها اذا لم يتجاوز مخزجه لانه حكم بالوجوب فيه فبما أتى فيه فتضى ولو أدى الى كشف العورة (قوله ويغسله بطن اصبع الخ) يعني لارؤسها احتراز عن الاستمتاع بالاصبع واذا استنجى باصبع براعى الكيفية الاتية لانه يقتصر على الاصبع (قوله والمرأة تصعد الخ) هذا اذا لم تكن عذراء لانه لا تستنجى باصبعها خوفا من زوال العذرة بل يباطن كفها (قوله ويجب أي غسل المخرج بماء ورة ما فوق الدرهم) أقول المراد بالواجب الفرج وان كان المجاوز قدر الدرهم فإدونه فالتغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمة من مسنوناد واجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة أقسام أربعة فريضة من الحيض والنفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت مخزجها وانما مس المسنون اذا كانت مقدار المخرج في محله وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر (قوله ولولم يحصل بثلاثة زاد عليها) أقول هذا على الأصح من انه مفوض الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كافي الفتح وفي شرح المنظومة ان الانقاء للرجح في الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة وان بالغ (قوله ويكره استقبال القبلة في البول الخ) كذا استقبل عين الشمس والقمر احتراماً له ما ر كذا

يقبل احتراز عن تلويثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف ولا كذلك في الشتاء فيقبل بالاول لانه أبلغ في التنقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة (والمرأة في الوقتين) أي في الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعني تدبر المرأة بالاول أبدأ الثلاث لتلوث فرجها (والغسل بعده) أي الحجر (أولى ان أمكن بلا كشف العورة فيغسل يديه ثم يرحى المخرج بماء فان لم يكن صائغا) كذا في الظهيرية (ويغسله بطن اصبع واحد ان حصل به النقاء (أو اصبعين) ان احتجج الى زيادة (أو ثلاث) ان احتجج الى أزيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا في ابتداء الاحتجاج ويغسل موضعه ثم يصعد بصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد بصره ثم سبائته ويغسل موضعه حتى يطهر قلبه والمرأة تصعد بصرها وأوسطها جميعا معاً ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتتأذى فيجب عليها الغسل وهي لا تشتر كذا في الظهيرية (ويغسل يديه ثانياً ويجب) أي غسل المخرج (بماء ورة ما فوق الدرهم) من الخمس (المخرج) مفعول المجاوزة (الى ان ينقى) متعلق بيجب (ولو بها) أي ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الانقاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفى ولولم يحصل بثلاثة زاد عليها (يغسل) المستنجى (الدبر أولاً) عند أي حنيفة (وعندهما ثانياً ويكره عظم) لانه زاد الجن تكاورد في الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعاً وللبهاثم كالحشيش لما فيه من تحجيس الطعام بالضرورة (وروث) لانه نجس فيما في التنقية (وأجرو خرف وغم وخص وثى محترم) بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافي الاحترام مع ورود النجس عن الاشياء المذكورة (وعين) لا عسى أيضاً (الاضطرورة) بان تكون يسهل المقطوعة أو بها حاجة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النجس معنى في غيره فلا ينافي المشروعية في الجملة (و) يكره (استقبال القبلة في البول والغائط كذا استند بارها) لكن لا مطلقاً بل (يكشف العورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أتيت الغائط فغط ما قبله الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولا تكن شرقوا أو غربوا وفيه إشارة الى ما ذكر في الاجناس انه اذا لم يكن للحدث بل لازالته لم يكن مكروهاً (ولو في البنيان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما) أي البول والغائط (في الماء والظل) أي ظل قوم يستر يحون فيه (والطريق ونحوه شجر مثمر) بخلاف غير المثمر للنجس عن الجميع في الحديث والسر ظاهر (والتمسك عليهما) للنجس عنه أيضاً (والبول قائماً لا يذر) كذا في التاتارخانية (ويجب الاستبراء بالمشي أو التوضيع والنوم) أي الاضطجاع (على شقة الايسر) حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا في الظهيرية (وقيل يكفي مع الذكر واحدة ذهابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه

٧ در ل مهب الرجح ثلاثاً يصيبه رشاش بوله (قوله والتمسك عليهما بالنجس عنه) أقول استدلل في البرهان بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشعين عورتهم اي تحدثان فان الله عقت على ذلك

(قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد) أقول ولكنه يستحب غسل اليد قبل الاستنجاء لئلا تشرب المسام الخجاسة وبعدمه أيضا ما يقع في النظافة ويستحب تقديم الاستعاذة وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وإن يقول بعد خروجه الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني كما في البرهان والله الموفق (كتاب الصلاة) لم يتعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك كما فعل في كتاب الطهارة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحرر اليدين والاصابع واليدين والاصابع من الأوساخ الملتصقة عند الهزيمة فهي مغيرة شرعا وعن الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم وعلى هذا تكون من الأسماء المنقولة لوجودها ببدنه في الأيدي والفرق بين التغيير والنقل أن في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعبا وفي التغيير يكون باقيا لكنه يزبد عليه شيء آخر وفي الشريعة عبارة عن الأركان المملوكة (قوله بخلاف . الصلاة منفردا) أقول لكنه يحكم بأسلامه في رواية عن أبي حنيفة

أنه صار طهارة اجازلة أن يستنجي لأن كل أحد أعلم بحاله كذا في التناظرانية (ومع طهارة المغسول تطهر اليد) كذا في المتنقط (كتاب الصلاة)

(شرط لغرضيتها الإسلام والعقل والبلوغ) لما تقر في الأصول أن مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة (وأن وجب ضرب ابن عشر) أي صبي سنة عشر سنين (عليها) أي على تركها الماروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع وأضر بهم عليهم أوهم أبناء عشر سنين (ومنكرها) أي منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) لشوئها بالأدلة القطعية التي لا احتمال فيها لحكمه حكم المرد (وتاركها عدا جنة) أي تكاسلا (فاسق) يحبس حتى يصلي) لأنه يحبس حتى العبد غنى الله تعالى أحق به (وقيل يغرب حتى يسبل منه الدم) مبالغة في الزجر (ويحكم بإسلام فاعله بالجماعة) يعني أن الكافر إذا صلى بجماعة يحكم بإسلامه عننا خلافا للشافعي لأننا مخصوصة بهذه الأمة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها في سائر الأمم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة أيضا (ولا تجزئ فيها النيابة أصلا) أي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالعدنية في حق الشيخ القاني لأنها أغما تجوز بأذن الشارع ولم يوجد (وتجب بأول الوقت على غيره مذكور) لوجود السبب كما تقر في الأصول (و) (عليه) أي على المذنب كصبي بالغ وكافر أسلم ومجنون ومعنى عليه اتفاقا وحائض ونفساء ظهرنا (بآخره) لأنه السبب في حقه (ولا تجوز قبله) لامتناع تقدم المسبب على السبب (فوقت الغيم) قدمه لأنه أول اليوم ومن قدم الطهر نظر إلى أن الصلاة فيه أول الواجبات (من) طلوع (الصبح الثاني) وهو البيضاء المنقبة

ذكرها في شرح المجمع (قوله وتجب بأول الوقت على غيره مذكور) أقول وسبب ذكران سبب الوجوب آخر الوقت أن لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها أول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب وأما سبب وجوب الأداء فقال في الكافي أنه مخاطب (قوله وتجب عليه أي على المذنب) الخ) أقول ظاهره أنه أراد بالمذنب من ذكره وفيه نظر لأن من انصف في الوقت بالأهلية كالبالغ والاسلام لا يقال له مذكور لأن المذنب من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالصحيح لا يفتقر حاله في السبب وثانيا أن من انصف بالأهلية عن ذكره لا يكون آخر الوقت سببا لازما في حقه بل الجزء المنتصف فيه بالأهلية سواء كان الآخر أو غيره (قوله فوق وقت الغيم) أي وقت صلاة الغيم وهو الخ) متضمن أن الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الآيات لأنه يقتضي عددا له وسطي وواو الجمع لتعطف الآيات في الغارة وأوله خمس ضرورة وللسنة والاجماع كذا استدلال بالآية صاحب الكافي والفقهاء أبو الليث في مقدمته وقال شارحها القرماني هذا

الاستدلال أغما يصح إذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وأن لا يطل معنى في الجمعية من الصلوات بدخول الألف واللام فاما إذا كان بمعنى الفضلى كما هو رأي الأكثرين أو يطل معنى الجمعية بدخول الألف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فافهم والاولى أن يقال ثبت كون الصلوات الخمس مراد من الآية بالاجماع اه (قوله قدمه لأنه أول اليوم) هذا أحد ما قبل وقيل لعدم الخلاف في أوله وآخره لأنه أول صلاة صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة (قوله ومن قدم الظهر) أراد به مجازحه الله كما فعل في الجامع الصغير (قوله نظر إلى أن الصلاة فيه) أي في وقت الظهور والمراد الصلاة اليهودية (قوله من طلوع الفجر الخ) اختلاف المشايخ في أنه هل العبادة لأول طلوعه أو لاستظهاره أو لانتشاره وقال صاحب البصر على سبيل البحث والظاهر أنه الأخير تجري فهم الصادق به اه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله

لشعر بفيه به قالت والذي يظهر لي ان العبارة جبري طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه لا يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وروح الطعام على الصائم (قوله الى طلوع الشمس) يعني الى قبيل طلوعها لما ذكر في الحديث (قوله وأما الثاني فلا مامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت) فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشيء مثله مرة فلم يبق المدعى فكان ينبغي أن يستدل بما روى من اختلاف الرواية فيه قبل بالمثل وبالمثلين فبما خرج بالمثل بشك في الخروج ٥٥ فلا يخرج الا بيقين هو بلوغه مثليه مرتين فتأمل (قوله وعندهما آخره اذا صار الظل مثله)

أقول وهو رواية عن أبي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان ويخالفه ما في تصحيح الشيخ قاسم (قوله وعندهما الحجرة وبه يقتي الخ) قال الكمال ومن المشايخ من اختاروا الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية وذكر وجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم وقال فثبت أن قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعتي للشيخ ابن الهمام مشى على الرواية الثانية الموافقة لقولهما ما قال وعابه الفتوى لما رواه الدارقطني والحافظ أبو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحجرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروي عن علي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد ابن اوس وأبي هريرة وعليه اطباق أهل اللسان فيكون حقيقة فيها أنفا للمجاز ولا يكون حقيقة في البياض نفيا للاشتراك (قوله حتى نقل ان الامام رجس اليه) قال في البرهان مثله ثم قال واثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وأنه باطل ولان الطوامع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم اعتبر لدخول الوقت الوسيط منها وهو الفجر

في الاقنى المسمى بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام ام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا مثلك (و) وقت (الظهر من زوالها) أي الشمس (الى بلوغ الظل مثليه) اما الاول فلقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي زوالها وعليه الاكثر ولا مامته جبريل عليه السلام في اليوم الاول وقت الزوال وأما الثاني فلا مامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندهما آخره اذا صار الظل مثله (سوى الفجر) أي في الزوال التي لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار وضافته الى الزوال لادنى ملازمة لمصوله عند الزوال فلا يبعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) أي من بلوغ الظل مثليه (الى غروبها) أي الشمس أما قوله فالحمد كورهمنا قول أبي حنيفة وعندهما اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر على القولين وأما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت (المغرب منه) أي من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند أبي حنيفة (البياض) الذي يعقب الحجرة (وعندهما الحجرة وبه يقتي) لا يطابق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجس اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحجرة وفي الميسر قوله ما أوسع وقوله أحوط (و) وقت (العشاء والوتر منه) أي غروب الشفق (الى الصبح) أما اوله فقد أجمعوا على انه يدخل عقب الشفق على اختلافهم فيه وأما آخره فلا جماع السلف على انه يبقى الى طلوع الفجر لا يرى ان الحائض اذا ظهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلولا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند أبي حنيفة (وعندهما وقت الوتر بعد العشاء) بـلا خلاف في الآخر وهذا الخلاف مبني على أن الوتر فرض عنده وسنة عنده ما كما سيحكي، وقائدة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا أو صلاها فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويعبد العشاء وحدها عنده لان التعريب يسقط بمثل هذا

الثاني فكذا في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسيط وهو الحجرة فبذلك ما يندخل وقت العشاء وهذا لان اعتبار البياض معني المخرج فانه لا يذهب الاقرب بياض ثلث الليل وقال الخليل بن أحمد راعت البياض بمكة فما ذهب الا بعد نصف الليل اه ليدكن حمل الزبلي ما روى عن الخليل على بياض الجوف وذلك يغيب آخر الليل وأما بياض الشفق وهو رقيق الحجرة فلا يثبت آخر عنها الا قليلا وما يثبت آخر طلوع الحجرة عن البياض في الفجر اه (قوله وأما آخره فلا جماع السلف) أقول لم يستدل له بحديث امامه جبريل سيما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة لما دعى ظاهره لكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطالع الفجر فانه لم يستدل به المصنف رحمه الله تعالى

(قوله) وعندهما بعد الوتر أيضا) يعني على وجه السنة (قوله فلا يصح قبلها) يعني لا يقع معتد به عن السنة فتنفي الصحة المراد به نفي صحة أدائه سنة لأنني أصل الصحة (قوله ولا يجبان لفادوقتهما) أقول وبه أفتي البقال ثم وافقه الخلواني وهو مختار صاحب الأكثر وأفتي الامام البرهاني الكبير بوجوبهما كما في الفتح قلت ولا يساعد الله ثل بالوجوب حديث الدجال الذي رواه مسلم لمسائل النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعون يوما يوم كسنة ويوم كسهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كما يأمركم فقيل له يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أي كفيته ماصلا يوم قال لا أقدر والله لأنه وإن أوجب أكثر من ثلاثمائة عشاء مثلاً قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الإيجاب في هذه المسألة لأنه لم يوجد زمن يعضى فيه مقدار وقت العشاء والوتر لا يقدر له به (قوله ويستحب تأخير الفجر) هذا في حق غير المرأة والأفضل لها في الفجر الغسل وفي غيرها الانتظار إلى فراغ الرجال عن الجماعة كما في البحر ولا خلاف لاحد في سنة التغليس بفجر مزدلفة كما في الفتح (قوله إلى ما يمكن فيه ترتيب أربعين آية ثم أعادته الخ) أقول المراد أن تكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الاتيان بالوضوء أيضا قبل خروج الوقت وإن لم يكن ظاهر العبادة موفاه وقال السكال قالوا وحده يعني ٥٢ الاسفار بالفجر أن يبدأ في وقت يبقى منه بعد أدائه إلى آخر الوقت ما لو ظهر

فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة
بين الحسين والحسين آية قبل طلوع الشمس
ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس إلا من
لم يصب بطول الوقت (قوله وتأخير ظهر
الصيف) أطلقه فشمع ما لوصلى وحده
أو جماعة كما في شرح المجموع وقال في
البحر أطلقه فأفاد أنه لا فرق بين أن يصلى
بجماعة أو لا ولا بين كونه في بلاد حارة أو لا
ولا بين كونه في شدة الحر أو لا وله مذاقال
في المجموع وتفضل الأبراد بالظاهر مطلقا
في السراج الوهاج من أنه اغما يستحب
الأبراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو
مذهب الشافعي على ما قبل والجمعة كالظاهر
أصلا واستحبها في الزمانين اهـ (تقريبه)
لم يذكروا المصنف رحمه الله تأخير وقت
العصر وقال في الكافي يستحب تأخير
العصر في كل زمان ما لم تتغير الشمس لأنه

العدر وعندهما يعبد الوتر أيضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينهما وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز اذا الترتيب بين الفرائض والسنن (ولا يجبان) أى العشاء والوتر (لغافد وقتها) أى من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت (و) وقت (التراويح بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعدة لانها نوافل سقت بعد العشاء وهو الاصح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى لو صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لم يؤدما في وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبعد ما وقبل الوتر وبعدة لانها قيام الليل لما فرغ من بيان أصل أوقات الصلوات شرع في بيان الاوقات المستحبة فقبل (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيب أربعين آية ثم اعادته ان زمت) بأن ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام أسفروا بآية الفجر فانه أعظم للأجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف للإبراد) اقوله صلى الله عليه وسلم أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثلث الاول) بان يكون ابتداء ما قبل آخر الثالث وانتهائها في آخر الثلث ولو بالتخمين وبه يوفق بين قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب السكندر الى ثلث الليل (و) تأخير (الوتر الى الفجر للوائقي بالاتباع) وان لم يثقب به أو ترقب النوم اقوله صلى الله تعالى

عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العشاء والعبرة بغير القرص عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله عليه
لا تعتبر الضوء كما قال القاضي والحاكم الشهيد لأن ذلك يحصل بعد الزوال ففي صار القرص بحيث لا تحار فيه العين فقد تغيرت والالا
(قوله وتأخير العشاء) أطلقه وظاهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف في مسألة يوم الغيم (قوله
وبه يوفق الخ) أقول وقد ظفرت بأن في المسألة روايتين يستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية أنه وجه
كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لعل التعارض وقد وفق بينهما شارح المجموع بأن يكون التأخير إلى الثلث مستحباً في الشتاء
وإلى ما قبله في الصيف لغلبة النوم وأما التأخير إلى نصف الليل فباح وإلى آخره فذكره اه وعمل الكراهة في الهداية بتقليل
الجماعة اه ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها غير حجة والأفلا كقراءة القرآن والذي ذكر
وحكايات الصالحين وهذا ذكره الفقه والحديث مع الضيف والعرس (قوله وتأخير الوتر إلى الغيم) ظاهر ما في البرهان والمجموع
أن التأخير مستحب للتهجد آخر الليل وهو من يألف صلاة الليل للاتبان بما يتقل به معه ولذا قال في البحر وإذا وتر قبل النوم
ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الأفضل المقاد من حديث المصنفين اجعلوا آخر صلواتكم وتر

(قوله وتجهيل ظهر الشتاء) قال في البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر أن الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف (قوله وتجهيل المغرب) أقول ولم يذهب حكم تأخيرها وهو مكره في رواية ربه والاصح الامتناع عن ذكرها كالمسافر ونحوه أو يكون قلة لا وفي رواية أخرى لا يكره ما لم يغيب الشفق وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفي القنية تأخير العشاء إلى ما زاد على نصف الليل والعصر إلى وقت اصفرار الشمس والمغرب

٥٣

كذلك في البحر قلت إنهم مكره حوا بأنه لو أشغل جميع وقت العصر بالقراءة لا يكون مكرهاً فيه نظر مع ما ذكره من الخلاف في المغرب (قوله فإن أداها لا يكره وقت الغروب) كان المناسب أن يقال فإن أداها يصح وقت الغروب لمناسبة الاستثناء وإن فهم الحكم من نفي الكراهة (قوله فإذا أداها كما رجبت لا يكره فلهما فيه) وإنما يكره تأخيرها (الله) كذا قاله الزبلي وقد نص على كراهة الفعل أيضاً في البحر فقال وقد قدمنا أن المكره إنما هو تأخيرها لا أدائها وقيل الأداء مكره أيضاً كما في الكافي وعلى هذا مشي في شرح الطحاوي والتهذيب والبدائع والحاوي وغيرهما على أنه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الوجه للعدول عنه وسند كره (قوله) وأما إذا تلاها في الموضع كذا قاله الزبلي وقال في البرهان ولا يصح في الأوقات الثلاثة شيئاً من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه وسجدة تلاوة وصلاة جنازة وجب فيها فأنما تجوز مع الكراهة لا بدونها كما طأه البعض (قوله) كذا جاز تطوع بدأه الخ) أقول المراد بالجواز الصحة لا الخلل لأنه لا يكون آثماً (قوله والافضل في الأولين الخ) أقول وعلى هذا الافضل في قضاء تطوع بدأه فيه فافسده القضاء في كامل وإن

عليه وسلم من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوترأوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوترأ آخره (و) يستحب (تجهيل ظهر الشتاء) لما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر في أيام الشتاء ما قدرى أما ذهب من النهار أكن أم ما بقي منه رواه أحمد (و) تجهيل (المغرب) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وقارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم (ويوم غيم يجهل العصر والعشاء) لأن في تأخير العصر احتمال وقوعه في الوقت المكره وفي تأخير العشاء تقابل الجماعة على اعتبار المطر والطين (ويؤخر غيرهما) يعني الفجر والظهر والمغرب لأن الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والمغرب بخلاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (لا تصح صلاة واحدة تلاوة كانت) تلك التلاوة (في) الوقت (الكامل) وصلاة جنازة حضرت قبل (أي قبل الأوقات التي ذكرت بقوله) حال الطلوع والاستواء والغروب وهو ظرف لقوله لا تصح (العصر يومه) استثناء من قوله لا تصح صلاة فإن أداها لا يكره وقت الغروب لأنه أداها كما وجبت لأن سبب الوجوب آخر الوقت إن لم يؤد قبله فإذا أداها كما وجبت لم يكره فعله فيه وإنما يكره تأخيرها إليه كاقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وإنما يحرم تفويته قالوا المراد بسجدة التلاوة وما تلاها قبل هذه الأوقات لأنها أوجبته كاملة فلا تنأى بالنقص وأما إذا تلاها فيها بخارجها أو فيها بلا كراهة لم يكن الأفضل تأخيرها إلى يؤديها في الوقت المستحب لأنها لا تنفوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الأوقات فإن حضرت فيها جازت بلا كراهة لأنها أديت كما وجبت إذا وجوب بالحضور وهو أفضل والتأخير مكره وإنما لم تجز المذكورات في هذه الأوقات لأنها في الواقع غير في الحديث بناء على أنها أوقات بعدد فيها عبدة الشمس (كذا) أي كما جاز العصر وقت الغروب (جاز تطوع بدأه فيها) أي تلك الأوقات (أو نذر أداءه فيها وقضاء تطوع بدأه فيها فافسده) لما تقرر أن ما وجب ناقصاً يؤدي ناقصاً (والأفضل في الأولين) يعني تطوعاً بدأه فيها أو نذر أداءه فيها (والقطع والقضاء في) الوقت (الكامل) ذكره الزبلي (وكره بعد طلوع الفجر وأداء صلاة العصر إلى أداء المغرب النقل سوى سنة الفجر) فأنها لا تكره (و) كره (المنذور) وركعتا الطواف وما بدأه فافسده لا تكره (الفائنة) في هذين الوقتين (الأي)

صح في مثل ما بدأه فيه (قوله ذكره الزبلي) قال في البحر وقول الشارح يعني الزبلي فيه ما ولا أفضل أن يصلي في غيره ضعيف كما قد قدمناه اه وقال السكال يخرج به معنى القضاء فيه عن العهدة وإن كان آثماً اه ورايت مكتوباً على نسخة من الزبلي هذا كلام المبسوط وغيره وفي ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيخان وإذا افتتح التطوع في الأوقات المكرهة فإنه يقطع ثم يعنى في ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب للامر (قوله سوى سنة الفجر) المراد به فيما قبل صلاة الفجر إذا انقضت سنة الفجر لا تبعاً (قوله لا تكره الفائنة) أقول ولو نورا (قوله الأي)

وقت الاحرار فان القضاء فيه مكروه) أقول ظاهره الصحة مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا يصح صلاة الخ وبخالفه ما قاله الزبلي عند قول صاحب الكترو منع عن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لأن قضاء فائتة الخ المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا اهـ قلت ولا يقال انه لا مخالفة لجل في الجواز على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسألة الكافر اذا أسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المذكور فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بكامل كما في فتح القدير في غوطب بالصلاة من أول وقت فلم يؤد ما حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاول وما وقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بأن يصلي في هذين ٤ الوقتين الفوائت ليس على ظاهرهما قال في شرح المجمع ولا بأس

بالقضاء فيه - ما الى ط - لموع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القديري حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير اهـ (وقال صاحب النهاية الخ) أقول يمكن التوفيق بأن يجعل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يصح صدر الشريعة الحكيم بالكرامة مطلقا انه لا يصح جمع مع ما عليه من الفوائت الا لازم أدائها مرتبا (نقطة) يكره التطوع عند الاقامة الاسنة الفجران لم يخف فوت الجماعة وقبل العيد مطلقا وهذه في المسجد لا البيت وبين الجمعين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاخبيين وحضور طعم تنوقه نفسه وما يشغل البال ويخل بالشروع كما في البصر ويكره الكلام بعد انشاق الفجر الى أن يصلي الاجتهاد وبعد الصلاة لا بأس به ولا بأس في حاجته وقبل يكره الى الشمس وقبل الى ارتفاعها كما في الفتح

(باب الاذان)

وقت (الاحرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنازة وصحبة التلاوة) فهم ما (وكره ما سوى الفائتة عند خروج الامام) أي صعوده الى المنبر (للخطبة) أطلقها المتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيرها ذكره الزبلي وشرح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لان مجرد الخطبة وسبأني تحققة في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره ما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكرر الفوائت وصلاة الجنازة وصحبة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختير ههنا قوله لكون الاعتماد عليه أكثر (لا يجمع فرضان في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعد المطر والمرض والسفر (بل يجمع) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في المزدلفة (تظهرت في وقت عصر أو عشاء فقط) وعند الشافعي تقضي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على أن وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهمذا يجوز الجمع بالعذر كما مر (صار اهـ لافي آخر الوقت بقضيه لامن حاضنت فيه أو نفست) المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي أوله حتى لو أسلم الكافر أو بلغ الصبي أو طهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضنت فيه عندنا لا تقضي خلافا له وقد تقرر في الاصول

(باب الاذان)

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

(قوله وشرعا اعلام وقت الصلاة) أقول لعل السري عدوله عن قول غيره اعلام بدخول وقت الصلاة وان مع أن يكون كذلك على حذف مضاف للاشعار بأنه لا يختص بأول الوقت لما أنه يبرديه كالصلاة في المصنف كما في البصر (قوله سن سنة مؤكدة) هو الصحيح كما في الكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بن عاتق أنه أهل بلدة اجتمعوا على تركه وأبو يوسف يحبسون ويضربون ولاية تلون (قوله بخلاف الوتر) هذا على الصحيح من أن اذان العشاء لا يقع لوتر كما في التبيين لكن قال الكمال اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقرنها (قوله وصلاة العيد) قال الكمال ولو لا ما روي في العيد لاذناله على رواية الوجوب يعني وجوب العيد اما السنة فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة

والنوافل

(قوله بترجيع التكبير) لم يبين كيفية الاتيان به وما سنده كره من أنه باقى بين كل كلمتين بسكتة بقضى أن يكون تترى وسند كره
أيضا ما فيه من التغيير أن شاء الله تعالى لكن قال في شرح النقاية لاني المكارم وكيفية أي الترسيل أن يقول الله اكبر الله اكبر
ويقف ثم يقول مرة أخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن أبي بكر الأقباسي أن عوام الناس يسمعون الراعي أن اكبر وكان المبرد يقول
أن الاذان صم مع موقوف في مقاطعة فبالاصل فيه الله اكبر بسكون الراء فقلت فقهة الهمة الهمة كذا في المضمرات اه واحترز
بالتكبير أربعا بعد اعماق قبل أن يابا يوسف بن ثقف كذا في المقالة بالتكبير الأخير (قوله بلاحن وهو التفتي) أي بحيث يؤدي إلى تغيير
كلماته ولولم يلحقه تغيير لا بأس فيه وإن لحقه كان مكررها قبل انما يذكره ذلك في الاذكار وأما في الجملة فليس فلا بأس به كافي شرح
المجمع وقال في الفتح لا يلحق الاذان لأنه لا يحصل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيدوا الخ لاني بما هو ذكر فلا بأس
بإدخال المد في الجملة (قوله ولا ترجع) أقول فلورجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح ليس بسنة
ولا مكروه لكن ذكر الشارح أي الزبلي وغيره أنه لا يخل الترجيع بقراءة القرآن ولا النظر فيه والظاهر أن الترجيع هنا
ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التفتي اه قلت وهو ظاهر من كلام الزبلي لقوله عقب ما تقدم من كلامه ولا يخل
الاستماع اليه لأن فيه تشبها بفعل الفسقة

والنوافل (في وقتها) أي لا قبله ولا بعده الا للقضاء لأنه وقت القضاء وان فات وقت
الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها أي وقت قضائها
(فبعد ثلوثين قبله) أي قبل وقته (بترجيع التكبير) متعلق بقوله سن (بدأ) بأن
يقول في ابتداء الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر (بلاحن) وهو
التفتي (ولا ترجع) وهو ان يخفف بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته
(يضع) المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (في اذنيه) لما روي أنه صلى الله عليه وسلم
قال لبلال اجعل اصبعك في اذنيك فانه أرفع لصوتك وان ترك فلا بأس لأنه
ليس بسنة أصلية (وترسل) أي يقهل ولا يسرع (وبالتفت في الجملة بين يميننا
ويسارنا) أمكن الاستماع بالثبات في مكانه لما روي أن بلالا لما بلغ حي على
الصلاة حي على الفلاح حوّل وجهه يميناً ويساراً ولم يستدر وكيفية أن تكون
الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك
والصحيح الأول كذا قال الزبلي (والاستدرا في صومعته) يعني اذا كانت المأذنة
بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدرا فيه فيخرج رأسه
من السكوة اليمينية ويقول حي على الصلاة ثم يذهب إلى السكوة اليسرى ويخرج
رأسه ويقول حي على الفلاح (ويقول بعد فلاح) أذان (الفجر الصلاة خير من

في حال فسقهم وهو التفتي اه) قوله يضع
المؤذن اصبعيه الخ) أقول ضمن وضع معنى
الإدخال فبدأ به بي وأما قوله وجاز وضع
يديه فعموله محذوف تقديره على أذنيه
ولا يمد يديه إلى الله على حقيقة ولا يغمض
فيه لما قال الزبلي وان وضع يديه على
أذنيه فحسن لأن أباحه وذمهم أصابعه
الأربع ووضعها على أذنيه وعن أبي حنيفة
أنه إن جعل إحدى يديه على أذنه فحسن
اه (قوله وان ترك فلا بأس) أقول
لا يخالف هذا ما قال في الهداية وإن لم يفعل
فحسن لأن المراد به أن الاذان حسن كافي
الفتح يعني لأن عدم وضع الأصبعين حسن
ولهذا قال في الكافي وإن لم يفعل فحسن
لأنه ليس بسنة أصلية اذ لم يكن في اذان

النازل من السماء فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لأن الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا اه (قوله
وترسل) هو أن يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا أذنت فاحذر
والأمر للندب لأنه ليس في حديث الملك النازل حتى لترسل فيه ما أو حذر فيه ما وترسل في الإقامة وحذر في الاذان جاز لم يحصل
المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويسكن كلماتها بما بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الإقامة يتنوى
الوقف كافي التبيين وقال في البحر وفي المبتغى التكبير بخم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم
وان كره التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر اكبر في ما عدا المرة الأخيرة بالرفع وفي الأخيرة هو بالخيار ان شاء
ذكره بالرفع وان شاء بالجزم اه (قوله وبالتفت في الجملة بين) أقول أطلقه فنهل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لأنه صار
سنة الاذان فلا يترك كافي التبيين حتى قالوا في الذي يؤذن للوؤد ينبغي أن يقول كذا في البحر (قوله يميناً ويساراً) قال في البحر قد
به لأنه لا يحصل وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامة لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان اه قلت ولا ينبغي أن
هذا الابتائي في المنارات المعهودة الآن فيسند برجماعه ولذا قال المصنف أن أمكن الاستماع بالثبات والاستدرا في موضعه
(فرع) من الغنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضرب بها النطق انما يقتنع بضربه والافلا

(قوله كما خص بتطويل القراءة) أى فى الركعة الأولى والألفاظ تطويل فى ذاته بشاركة فيه الظاهر (قوله ويستقبل فيهما القبلة) أى بهما المحدث والنازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وذكره لخالفة السنة ذكره فى السكاني والهداية وقال صاحب المصنف الظاهر أنها كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنة الاستقبال ما إذا أذن راكباً فإنه لا يسن الاستقبال بخلاف ما إذا كان ماشياً ذكره فى الظهيرية عن محمداه (قوله ولا يشكركم فى أثناهما) أطلقه فشم كل كلام فلا يحمد لوعطس هو ولا يشمت عاطساً ولا يسلم ولا يرد السلام لابعده ولا قبله فى نفسه على الصحيح وإن شكك فى أثناهما استأنفه كما فى الفتح وفى الخلاصة وإن شكك بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا فى البحر وقال قاضيان خمس خصال لو وجد أحد هاتين الأذان أو فى الإقامة يوجب الاستقبال إذا غشى على المؤذن أو المقيم أو مات أو ذهب هـ استوضأ وحصر ولم يكن هناك من يلقنه أو غرس اهـ وقال فى البحر والمراد

به الثبوت لاحقية الواجب (قوله ويشوب) أقول ويكون المشوب هو المؤذن لأنه لا ينبغي لأحد أن يقول لمن فوقه فى العلم والجاهان وقت الصلاة سوى المؤذن لأنه استغنى عن نفسه (قوله ويجلس بينهما) قال فى البرهان ويستحب الفصل بين الأذان والإقامة ويكره وصلها به ولم يقدر الفصل بشئ فى ظاهر الرواية وينبغى أن يقدر بقدر ما يحضر القوم المأذونون للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل فى صلاة المغرب يسكت عند أى حذيفة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات فصار فى رواية أو يخطو ثلاث خطوات فى أخرى وقال لا يستحب الفصل بجلسة خفيفة بقدر الجلسة فى الخطبة (قوله إلا فى المغرب) جعله علة استثناء التشوب فى المغرب حضور الجماعة وقد عمنه فى الهداية وغـ يرها فى جمع الاوقات والظاهر عدم مخالفة لما ذكره المصنف (قوله فيكتفى بإحدى الفصل) احترازاً عنه ظاهره أن الزيادة على أدناه مكروهة وفى الهداية ما يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقال السكالك به لدفعه وقد قدمنا عن القنية

النوم مرتين) لما روى أن بلال جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد نائمًا فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا الجهر له فى أذانك وخص الفجر به لأنه يؤدى فى حال النوم والنوم والنوم فله تفضيل بزيادة الإعلام كما خص بتطويل القراءة (كذا) أى كالأذان (الإقامة) فى عدد الكلمات لكن فرق بينهما بأن الإقامة تكون (بلا وضع) لاصبعيه فى أذنيه (و) تكون (بحد) وهو الأسرع ضد الترس (وبزيادة قد قامت الصلاة بعد فلاحها) أى بعد قوله على الفلاح (مرتين) وأما لم يقل بلا التفات فى الجملة اثنين لأنه لو قال كذلك لفهمهم جواز أصله وقد قال الإمام القمى لا يجوز فى الإقامة إلا أناس ينتظرون (ويستقبل فيهما) أى فى الأذان والإقامة (القبلة ولا يشكركم) فى أثناهما (ويشوب) التشوب العود إلى الإعلام به الإعلام وتشوب كل بلدة على متعارف أهلها (ويجلس بينهما) أى الأذان والإقامة (الافى المغرب) استثناء من قوله ويشوب ويجلس بينهما أما الأول فلأن التشوب للإعلام بالجماعة وهم فى المغرب حاضررون لضيق وقته وأما الثانى فلأن التأخير مكره وفيه كنفى بأدنى الفصل احترازاً عنه (وبأق) المصلى (بهما) أى الأذان والإقامة (لغائبة) واحدة (وأولى الفوائت وخبر فيه) أى الأذان (للباقى) من الفوائت وفيه إشارة إلى أنه لا يخفى فى الإقامة بل يأتى بها فى الكل (جاز) أى الأذان (للمحدث والناسى المراهق والعمد وولد الزنا والأعمى والأعرابى وكراهى الجنب ومسي لا يعقل والمرأة والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) أى من يؤذن قاعداً (إلا) أن يؤذن (لنفسه) مراعاة لسنة الأذان وعدم الحاجة إلى الإعلام (وبعد اغتير الأخيرين) وهما الفاسق والقاعد (كذا) أى كما ذكره أذان السبعة المذكورين (كره إقامتهم وإقامة المحدث لكن لاتعاد) إقامتهم لعدم شرعية تكرار الإقامة (وبأق) أى الأذان والإقامة (المسافر والمصلى فى المسجد جماعة) وفى بيته محصور كره للأول أى المسافر

استثناء التأخير القليل فيجب جملة على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط بينهما المتفق كلام الأصحاب اهـ (تركها) (قوله وبأق) أى فى المصنف فى الجمعة فى المصنفان أدناه بأذان وإقامة مكروه ويرى ذلك عن على رضى الله عنه ذكره الزبلى وقال السكالك به ولا ما تؤديه النساء أو تفضيه بجماعتين لأن عائشة رضى الله عنها امتن به بأذان وإقامة حين كانت جماعتين مشروعة وهذا يقتضى أن المنفردة أيضاً كذلك لأن تركها كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الأفراد أولى والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ وسيد كرام المصنف بعضه (قوله وخبر فيه للباقي) يعنى أن اتحاد مجلس القضاء والباقي بهما كما فى البحر (قوله وبأق) أى المصلى فى المسجد جماعة) يعنى به مسجد على الطريق مطلقاً أو فى محله ولم يعلل فيه قبل لما فى البحر وإن أذن فى مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤذوا

ويعدوا الجماعة ولا يكن يصلون وحدها وان كان المصلي على الطريق فلا بأس أن يؤذنه فيه ويقبضوا (قوله بخلاف الثالث الخ) يعني به عدم الكراهة في تركها اذا وجد الى الاقامة والاذان في مسجد محله لان مؤذنها نائب عن أهلها فهم ما (قوله يقول ما قال المؤذن) قال في النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله السكال بأنه غير صريح في اجابته باللسان اه والمراد أن يجب الاول ان تذكر وان كان من غير مسجد وهذا اذا سمع المسنون منه وهو المالحن فيه ولا تلحين ولا بد أن يكون عربيا لانه لا يجوز في الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم أنه اذان في الاصح كما في البرهان (قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلاة الخ) أقول والاجابة للاقامة مستحبة (قوله لا يترك القراءة) أقول ليس على اطلاقه لما قال السكال وفي العيون قارئ يسمع النداء فالأفضل أن يمسك ويسمع وعن الرستغني يعضي في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجد اه لكن قدمنا أن الاجابة لا تخص مؤذن مسجد (تمت) لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسمية وقال في البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حانت له شفاعتي يوم القيامة اه وقامه في الفتح

{ باب شروط الصلاة }

هي جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرائط فواحد هاء مربعة فمن عبر بالشرائط فمخالف للغة ولقاعدة انصرافية فان فعائل لم يحفظ جمع الفعل بفتح الغاء وسكون العين وأما فرائض فصحيح المكون مفردة فريضة كصوائف جمع مصغفة (قوله لان من قاله جمع له صفة كاشفة) أراد به كما صاحب الهداية وتحققه كما قاله السكال هذا لبيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجسم الى كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقاعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشترط مذكرا لشرط البقاء على الصحة وعلى

(تركها) أي الاقامة (وللثاني) أي المصلي في المسجد (تركها) أي الاذان (أيضا) أي كالاقامة (بخلاف الثالث) أي المصلي في بيته بمصر حيث لا يكره له تركها ما قال في الوقاية ويأتي بهما المسافر والمصلي في المسجد جماعة أو في بيته بمصر وكره تركها ما للأول وللثالث وأنت خبير بأن المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد جماعة وأما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولذا غيرت عبارة ههنا الى ما ترى (وكرها) أي الاذان والاقامة (للقضاء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (أقام غير من أذن بغيره) أي غيبة المؤذن (لم يكره وان) أقام (بحضوره كره ان لحقه بها) أي باقامته (وحشة السامع) للاذان والاقامة (يقول ما قال المؤذن الاحياء لمتين) فان معناه ما أسرعوا الى الصلاة وأسرعوا الى ما فيه نجاتكم فيشبهه عادته الاستهزاء (وقوله الصلاة خير من النوم) فانه أيضا كذلك بل يقول في الاول لاحول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله كان وفي الثاني صدقت وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها الله الى يوم القيامة * رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في مسجده يترك القراءة ويجب كذا في الظهيرية

{ باب شروط الصلاة }

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدخل فيه لم يقل التي تتقدمها لان من قاله به له صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا

در ٨ الثاني ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قد تقدم العقلي والجمعي لما قطع بتقديم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال بأن الجمعي سبب لوقوع المعاق لانما غلبه بل السبب أنت طالق لكن تأخر عمله الى وجود الشرط الجمعي فمعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تنبيه في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جمعي ويبعد الاحتراز عن شرطه العقلي من الحياة ونحوه اذا الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر بغيرها (قوله اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما) أقول فتحقيقة كما قال السكال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لا مخرج من الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم السكال على الجزء وعلى الوصف المتصور اه وعلم بهذا ان ما قاله ابن كمال باسلا من هذا القيد أي قيد التقدم احتراز عن الشروط التي لا تتقدمها بل تغايرها أو تنافرها وهي التي ذكر في باب صفة الصلاة كالخروج والتعريب والخروج بمصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صرح تنوعه الى النوعين المذكورين اه لا يخلو عن تأمل

(قوله منها طهر ثوبه الخ) المراد به مما لا يعني عنده من النجس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا يرد الاعتراض على الإطلاق هنا ويجوز ليس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما في المبسوط وذكر في البغية تقييداً خلافاً فيه ذكره في البحر (قوله ومكانه) أقول أطلقه فشمل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الأصح حتى لو كان تحت أحدهما ما لا يعني عنه منع الجواز وإن جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كأنها لم توضع خلافاً لابي يوسف وطهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتخصيصه في العمود وعمدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره أبو الليث وكذا يشترط طهارة موضع الجبهة على الأصح وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يشترط بناء على رواية الألفاء بالبحر وبالأنف وهو أقل من قدر الدرهم كما في البرهان (قوله عادم ثوب) المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الستر ولو أوجب له على الأصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حرر أو حبس أو بئس أو طيناً بلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلى كما في البحر لكن قال السكال وعن الحسن المروزي لو وجد طيناً بلطخ به عورته ويبقى حتى يصلى بفعل اه فظاهره عدم اللزوم بخلاف ما يفيد كلام صاحب البحر اه ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستتر القبل والذراعان ٥٨ لم يجد ما يستره إلا أحدهما قبل يستتر الذراعان لأنه أخفى في حالة

الركوع والسجود وقبل القبل لأنه يستقبل به القبلة ولا يستر غيره والذراعان يستريان للثوبين (قوله مع صلته قائماً بر كوع وسجود) أقول ليس بقيد احترازي عن صحة صلته بالاعاء قائماً لما قاله السكال ولو أومأ قائماً أو ركع وسجد قائماً جازاه لكن قال الزبائي وفي ملتي البهتان شاء صلى عرياناً بالركوع والسجود أو مومياً بهما ما قاعداً أو قائماً فهذا نص على جواز الاعاء قائماً وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجد ثوباً فإن صلى قائماً أجزاءً لأن في القعود ستر العورة القاطنة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى إيهما شاء ولو كان الاعاء جائزاً حالة القيام لما استقام هذا الكلام اه (قوله ونبت قاعداً مومياً) أطلقه فشمل ما إذا كان

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من حيث وطهر يدينه منه ومن حدث) هذه العبارة أحسن من عبارة الكفر والوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (عادم ثوب صح صلته قائماً بر كوع وسجود) لأن في القعود ستر العورة الغليظة وعدم أداء الأركان وفي القيام كشفها وأداء الأركان فيميل إلى أيهما شاء (وقد بت قاعداً مومياً بهما) لأن الذراعين وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا إلحاق الصلاة وكيفية القعود أن يقعد مادار جلبيه إلى القبلة ليكون أستر (وواحد ما كاه نجس أو أقل من ربه طاهر نبت صلته فيه) لأن فرض السترة عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها (وواحد ما ربه طاهر لا يصلى عرياناً) لأن ربيع الشئ يقوم مقام كله كما في الأحكام فيجوز كأن كله طاهر في موضع الضرورة (بشوبه نجس مانع) عن الصلاة بأن يكون بشوب مثل النجس قدر الدرهمين وبشوب نجس قدر ثلاثة دراهم (أقلهما) أي أيهما أقل نجاسة (أحب) للصلاة فيه (وإن باع) النجس (ربيع أحدهما تعين الآخر) للصلاة فيه لأن للربيع حكم السكك كالمركب ولو ملئ أحدهما نجساً وربيع الآخر طاهر تعين الآخر (ما سراً نفاً) وجدت عريانة (ثوباً يستر بدنهما وربيع راسهما يجب سترهما) حتى لو تفرقت ستر الرأس لم تجز صلاتهما لما عرفت أن للربيع حكم السكك فصارت تاركة ستر الرأس مع الامكان (ولا يجب) السترة

نهاراً أو ليلاً في بيت أو صحراء وهو الصحيح (قوله وكيفية القعود الخ) ليس على وجه اللزوم بل جوزه كيف كان (قوله مادار جلبيه) أقول ويضع يديه على فخذه (قوله أو أقل من ربه طاهر نبت صلته فيه) أقول وهو الأفضل ويليّه في الفضل الصلاة قاعداً عرياناً بالاعاء ودونهما في الفضل الصلاة قائماً عرياناً بالركوع والسجود كما في التبيين واستحباب الصلاة في ثوب كاه نجس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد أحسن نقله في البرهان عن الأسرار اه لكن قال السكال وفيه نظر وذكر وجهه (قوله لأن فرض السترة عام لا يختص بالصلاة) يعني إذا لم يكن الانكشاف لفرض صحيح كما في البحر (قوله ولو صلى واحداً من النجس الخ) يعني ولو أراد الصلاة (قوله وجدت عريانة) المراد بها الحرة البالغة لما قال في المحيط مراعاة صلات بغير وضوء وعريانة تؤمر بالعادة وإن صلت بغير قناع فصلاتها تامّة استحبنا أن نقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولأن ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعض الصبا أولى لأنه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالافراض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا كما في البحر اه وهذا واضح خصوصاً على القول بأن الصبي مكلف بمخاطب الوضوء كبرطحة الاسكام بشرائطها (قوله ولا يجب الستر أقل من ربيع الرأس) قال السكال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستتر القبل والذراعان فعلى هذا يجب عليها ستر بعض الرأس

(قوله عادم من بل النجس الخ) أقول فان وجد ما يعلقه يجب استعماله بخلاف ما يكفي بعض أعمدائه الوضوء حيث يباح التيمم معه كما في الفتح (قوله ستر العورة) قال أهل اللغة سميت عورة لفتح ظهورها وانغض الابصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيوب والفتح ومنه عور العين والكامة العوراء القبيحة وستر العورة لا يرى ما تحتها حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلاق الستر فنهل مالا يحل لبسه فتصح الصلاة به وبأنهم مع وجوده غير لزوم الستر ولو لم يفرق بين ما تحتها وما فوقه لم يكن واجباً ولا يحجب عن الله تعالى فتاركه براه سبحانه عادم الأدب واللازم ستر جوانب العورة وأعمالها عن غيرة لا عن نفسه حتى لو رآها من زينة أو أمكن أن يراها فان الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وأما ما كان رؤيته من أسفل ليس بشيء والمستحب الصلاة في قبض وازار وعمامة وتكره في السر والويل منفردة كافي البصر (قوله مع ظهرها وبطنها) أقول والجانب تتبع للباطن والباطن ما لا من المقتدم والظاهر ما يقابله من المؤخر (قوله وكفها) عبر بالكف دون اليد كما وقع في المحبط ٩٩

الذئب عورة كجاء وظاهر الرواية وفي مختلفات فاضحيان ظاهر الذئب وباطنه ايساب عورة الى الرسخ ورجحه في شرح المنية بما أخرجه أبو داود الخ لكن قال صاحب البصر والمذهب خلافه وأما الذراع فمن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للقدم ولأنه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصح في المبسوط أنه عورة وصح بعضهم أنه عورة في الصلاة لخارجها والمذهب ما في المتن لأنه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح المنية اهـ قوله وقدمها هذا في أصح الروايتين كما في البرهان (قوله ويروي أن القدم عورة) أقول صححه الأقطع وقاضيان واختاره الاسمياني والمرغيناني وصح صاحب الاختيار أنه ليس بعورة في الصلاة بخلاف خارجها ورجحه في شرح المنية كونه عورة مطلقاً كذا في البحر اهـ كذا قد علمت أن القدمين ليسا من العورة في أصح الروايتين (قوله وكل من ذكره وانثيمه) بلا ضم هو الصحيح وكذا كل واحد من الاثنين عورة

(في أقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها إذا ليس لما دون الربع حكم الشكل ولكن السوء تراوى ثقله لئلا لا تكشف (عادم من بل النجس) سواء كان في بدنه أو ثوبه أو مكانه (يصلى) مع النجس (ولا يعيد) الصلاة لأن التكليف بحسب الوضوء (ومنها) أي من الشروط (ستر العورة وهي) أي العورة (للرجل ما تحت مبرته) فالسرة ليست بعورة (إلى تحت ركبته) فالركبة عورة (ونحوه) (الامة) أي ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الامة (مع ظهرها وبطنها) فأنه ما في الرجل ليسا بعورة وفيها عورة (ونحوها) أي الامة (المكتوبة والمذبرة وأما الولد) في كونه ظهره وبطنه أيضاً عورة (الحرمة) أي جميع أعضائها (عورة) (الأوجهها وكفها وقدمها) فأنه لا تجذب من مزاولة الأشياء بيديها وفي كفها زيادة من رورة ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصاً في الشهادة والمحاسبة والنكاح ونظير إلى المشي في الطرقات وظهور قدمها خصوصاً في الفقرات فمن هو معنى قوله تعالى على ما قالوا لا ما ظهر منها أي ما جرت العادة والجبلة على ظهوره ويروي أن القدم عورة (بفسد) الصلاة (كشف ربيع عضو عورة غليظة كالقبل والذراع وخفيفة كما عدها) من البطن والفخذ وعند أبي يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورتين إشارة إلى النسوة يفتن ما في الحديث كما ولذا قال صاحب الهداية والدورة الغليظة على هذا الخلاف بعد ما ذكر الخلاف في الكشف المانع أنه مقدار الربع أو النصف (وكل من ذكره وانثيمه) احتراز عما قال بعضهم الذي ذكره والاثنيان عضو واحد (ورأسها وشعره) أي شعر رأسها (مطلقاً) أي أنمازل وغيره (وأذنهما وثنيتها المتدلي) احتراز عن الناحض فانه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله وكل (أنه كشف) العورة (أوقام) المصلى (على نجس مانع) من جواز الصلاة (أو)

والدبر نالته ما على الصحيح كما في شرح المنظومة لابن الحصنة (قوله أي المازل وغيره) هو المختار لكن قال قاضيان أنه كشف ربيع شعر المرأة فسد صلاتها والمعبر في إفساد الصلاة أنه كشف ما فوق الأذنين لا ما تحتها هو الصحيح وفي حجة النظر سوى ما بينهما هو الصحيح اهـ ولم يتعرض للركبة وقال السكالي والأصح أنها تتبع للفخذ لأنهما ملتقي العظمين لعضو مستقل وكعب المرأة يذني أن يكون كذلك كذا في الفتاوى اهـ (قوله أنه كشف العورة) المراد به المانع منها وان وقع الانكشاف على مواضع متفرقة من العورة فيجمع فان بلغ ربيع أدنى عضو منها من غير جواز الصلاة كما ذكره محمد في الزبادات وقال الزبائني يذني أن يعتبر بالأجزاء لأن الاعتبار لا يذني إلى أن القليل يمنع وإن لم يبلغ ربيع المنكشف بيانه أنه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلاً ونصف ثمن الأذن يبلغ ربيع الأذن وأكثر ولم يبلغ ربيع جميع العورة المذكورة ومثله نصف عشر كل وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة اهـ وأقره عليه الحق ابن القيم وردت عليه العلامة ابن الحصنة في شرحه المنظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزبادات

الذي قدمناه وبه يستقيم ما قال مولانا بديع رحمه الله وهذا نص أي من محمد بن الحسن ضابط المذهب على أمرين الناس عنهما
 غافلون أحدهما أنه لا يعتبر الجمع بالأجزاء كالاسداس والاتساع بل بالمقدار والثاني أن المكشوف لو كان قد در ربع أصغرهما
 من الأعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الأذن تسعها ومن الساق تسعها منع لأن المكشوف قدر ربع الأذن فإذا
 علمت هذا ظهر لك أن الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح الكنز من أنه ينبغي أن يعتبر بالأجزاء وهو كلام
 مدخول فيه بانه ان كلام الزياي ظاهر انه فهم ان القاعدة أن المفسد انما هو ربع المكشف وهذا خلاف لأن المفسد انما يكون
 ذلك اذا كان أن الكشف في عضو واحد وعضو يعتبر بالأجزاء بأن انكشف من نخذه مثلاً موضع متعددة وأما في صورتنا فالكشف ان
 حصل في أعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط في اعتبار أدناها لانه به يوجد المانع في نظرنا إلى قد دار المكشف من
 جميعها فان باق قدر ربع أصغرهما حكمنا بالفساد ٦٠ أخذنا بالاحتياط والالزم صحة الصلاة مع افشاء قدر ربع

قام (في صف الفساء قدر) ادله (ركن) أي زماناً يمكن فيه اداء ركن من أركان
 الصلاة (فسدت) صلاته (عند أبي يوسف) لأن المفسد وجد فيها (وعند محمد) رحمه
 الله تعالى (لا) فسد (مالم يؤده) أي الركن لأن المفسد اداء ركن من الصلاة معه
 ولم يوجد قد بقدر الاداء اذ لو أدى ركننا مع الانكشاف فسدت اتفاقاً ولولم يثبت
 جازت اتفاقاً (ومنها) أي من الشروط (استقبال عين الكعبة للركي) اجماعاً حتى
 لو صلى في بيته يجب أن يصلي بحيث لو أزيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة
 (و) استقبال (بجنتها الغيرة) وهو الاتفاق في الموانع لو أزيلت لم يجب أن يقع
 الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح اذ ليس التكليف إلا بحسب الوضوء
 وقيل يجب على الاتفاق أيضاً استقبال عينها اتفاقاً فائدة الخلاف تظهر في اشتراطية
 عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين
 المصلي إلى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو نقول هو أن تقع
 الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان إلى العينين كساق مثلث كذا
 قال الفهرير التفتازاني في شرح الكشف فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرافاً
 لا يزيل به المقابلة بالكعبة جاز يؤيده ما قال في الظهيرية إذا تيامن أو تيامر يجوز لأن
 وجه الإنسان مقوس فعند التيامن أو التيامر يكون أحد جوانبه إلى القبلة وعن
 بعض العارفين أنه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة أهل السماء البيت المعمور وقبلة
 المكر وبين الكرسي وقبلة حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى
 كذا في الظهيرية (وقبلة العاجز) عن التوجه إلى القبلة مع علمه بجهتها بأن
 خاف من عدو أو أصبح أو مرض ولا يجد من يحمله إليها أو كان على خشب في البحر

عضوه وعورة من المكشف وأنه خلاف
 القاعدة التي نغلقها عن مجده وهذا لازم على
 الاعتبار بالأجزاء الذي ذكره لأن نصف
 ثمن الفخذ ونصف عن البطن ونصف ثمن
 الأذن من حيث الاعتبار بالأجزاء لا يبلغ
 ربعاً ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر
 ربع عضو كامل منها وهو الأذن فيلزم صحة
 الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام
 هو عورة من جملة المكشف ولا قائل به
 وفيه ترك الاحتياط والحب من شيخنا
 المحقق كيف تبعه عليه وأقره مع أنه خلاف
 منصوص محمد وقوله ان جميع الأعضاء
 في الانكشاف كعضو واحد المراد به في
 اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها
 فتأمل معناه في النظر والله الهادي للصواب
 اه (قوله استقبال عين الكعبة للركي
 اجماعاً) أقول اطلعت في شمل المشاهد
 للكعبة وغيره ولذا فرغ عليه حتى لو صلى
 في بيته الخ وليس الإجماع على الإطلاق بل
 في حق المشاهد للكعبة أما من بينه وبينها

حائل فلا إجماع على اشتراط عينها في حقه بل الأصح أنه كالعائب للزوم الحرج في الزام حقيقة المسامة في كل (جهة
 بقعة يصلي فيها كما في الفتح والبرهان ولو كان الحائل أصلياً كالجبل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعد به يصل إلى البيت قال
 السكال وعندى في جواز التحري مع إمكان صعوده اشكال لأن المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز اه (قوله
 فعنده يشترط) يعني عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة بشرط نية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجاني لكن قال
 قاضيان أما اشتراطية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلي إلى المحراب لا يشترط وان كان يصلي في العمرة يشترط
 فاذا نوى القبلة أو الكعبة أو الجهة جاز اه (قوله مع علمه بجهتها) يعني أو بعينها (قوله بأن خاف الخ) أقول لو قال كان خاف أن يكون
 أولى لأنه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة إلى أي جهة توجهت دابته في الغرض على ما قاله في الفتح لو كان على الدابة
 يخاف النزول للطين والرغبة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل أن
 يغفل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني إلا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبي

يوسف في التيمم ان كان بحيث لم يضي الى الماء نذهب القافلة وينقطع جازوا الاذهب الى الماء واستحسنوها او كانت الدابة
جوزا لا يمكنه الركوب فنزل الاممين او شيخا ولا يجدا المدين كما في البصر (قوله او نظام الغمام) باظهار المهمة فان دفع ما قبل على ظنه
بالمهمة هذا اعله من تحريف الناصح والافهوب بالساد المهمة لا الظاه المشالة اه لما قال في الصحاح وكل شئ كثر حتى علا وغلب
فقد طم يطم وقال ايضا وقضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصح ايضا اذا المهمة ايضا (قوله وعدم الخبر بها) يعني اذا كان
حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه ان يطلبه وهذا اذا كان الخبر من اهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا لم يملكه لا يلتفت
الى قوله واذا لم يسأله وتحري وصلى فان اصاب صحت والا فلا ولو سأل فلم يخبره وتحري وصلى ثم أخبره بأنه لم يصب لا اعادة عليه كما
في شرح المجمع وقال السكال وكذا لا يجوز اى التحري مع الحاربي وفي قوله اى صاحب الهداية ليس بحضرة اشارة الى انه ليس
عليه طاب من يسأله عند الاشتباه والاوجه انه اذا علم ان المسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله
وهم حوله في القرية وجب عليهم ليسأله قبل التحري اه لكن قال في البحر وفي فتاوى قاضيخان رجل صلى في المسجد في ليلة
مظلمة بالتحري فبين خطؤه حازت لانه ليس له ان يقرع ابواب الناس ٦١ للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران

والحيطان وعسى يكون ثم مؤذنه بخار
له التحري اه قلت فيجعل ما قاله السكال
على من دخل نهارا دفع النماز (قوله
ولم يعد ان اخطأ) فذا بخلاف ما لو توضأ
بماء أو صلى في ثوب على ظن الطهارة ثم
تبين انه نجس حيث بعيد الصلاة ولو صلى
وعنده انه نجس ثم تبين طهارته أو انه
حدث أو ان الوقت لم يدخل فظهر بخلافه
لا يجزيه كما في البصر لكن رأيت بخط شيخ
شيخى على المتقدم معزيا الى البرازية
صلى في ثوب على انه نجس ثم بان بخلافه
جاز وان صلى على انها غير القبلة ثم بان
خلافه لا يصح لان الواجب أداء الصلاة
بثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه
الى ما هو قبله عنده تأمل اه (قوله
وفسد ان شرع فيها لا تحجر) فيه تسامح
ذكره (قوله وان علم فيها اصابته)

(جهة قدرته) اى يصلى الى أى جهة قدر عليها (ويحصرى المصلى) التحري بذل
المجهود لنيل المقصود (لا اشتباه) اى اشتباه القبلة عليه بانظام اس الاعلام أو تراكم
الظلام أو نظام الغمام (وعدم الخبر بها) فان لا صاحب رضوان الله عليهم اجمعين
تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز
(ولم يعد) الصلاة (ان اخطأ) لان التكليف بحسب الواسع ولا وسع في اصابة الجهة
حققة فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للفتاوى عنها وقد قبل قوله تعالى
فأقموا وجوهكم لله اى قبلته الله عز وجل في الصلاة حال الاشتباه (وفسد ان
شرع) فيها (لا تحجر) لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد (وان علم فيها) اى في الصلاة
(اصابته) لان بناء القوي على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله
(ولو علم) اصابته (بعدها) اى بعد الصلاة (صحت) صلاته لحصول المقصود لان
ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسجى الى الجمعة (ولو علم خطأ فيها)
اى في الصلاة (أو تحوّل رايه) بعد الشروع بالتحري (استدار) فى الاول الى جهة
الصواب وفى الثانى الى جهة تحوّل رايه اليها (تحري كل) من المصائب (جهة) يعنى
ان رجلا لم تقوما فى ايلة مظلمة فتحرى وصلى الى جهة وتحري القوم وصلى كل واحد
منهم الى جهة (ان لم يعلم) المقتدى (مخالفة امامه ولم يتقدمه) اى المقتدى الامام
فى الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريمهم ولم تضرب مخالفة كبحوف

واصل بما قبله وفيه خلاف ابي يوسف فانه يبنى عنده (قوله ولو علم اصابته بعد صحت) اقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته
بقوله قبله وفسد ان شرع بالتحريم بالصحة هنا والصلاة الواحدة لا تنصف بنقصين فيكون يبنى ان يقول كما في البدائع لو شك
ولم يتحرر وصلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطؤه مبينين أو بالتحري تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان
بعد الفراغ اجزائه لانه اذا شك وبني صلاته على ذلكا حقل واحتمل فان ظهر الخطأ تنقابه وان ظهر انه صواب ففي الابتداء لم
يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه أو كما
قال السكال فلم يصرى من اشتبهت عليه القبلة بالتحري فاعلمه الا اذا علم بعد الفراغ انه اصاب اه واصلاح العبارة باسقاط
الفتنة ان من قوله وان علم فيقال وفسد ان شرع فيها لا تحجر وعلم فيها اصابته الخ (قوله ان لم يعلم المقتدى مخالفة امامه) اقول
فيه اشارة الى انه لا يصير المقتدى جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكتروا طلق المصنف هذه المسئلة عن قيد كونها فى
المفازة كغيره لكن قال فى البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهى فى كتاب الاصل فانه قال لو ان جماعة صلوا فى
المفازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر بشرط ان يكون فى المفازة وهو يدل على ان التحري لا يجوز فى القرية والمصر من

غير سؤال وقد أسأفناه اهـ وذ كرتة قريبا (قوله وان علم أنه مخالف لامامه) أي حال اقتدائه فسدت وأيضاً لو كان عنده أنه تقدم عليه لا تجوز صلاته ذكره ابن كمال بإشاعن الخلاصة (تنبيه) يؤخذ مما قدمناه ان الأعي لا يشترط لصحة صلاته إماماً من الخراب كما قوله الشافعية بل حاله عندنا كغيره (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اغتسلوا بالنيات) كذا استدلال في الهداية وغيره وأولاً يصح لأن الأصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لأنه خبر واحد مشترك الدلالة فيه هذا السنية والاستحباب لا الافتراض كذا ٦٢ في البحر (قوله بل الصواب في الجواب الخ) لا يخفى ان ما ذكره ينزع

أيضاً إلى تفسير النية بالعلم لأنه فسر النية اني هي الارادة بعمل القلب وفهمه بان يعلم بداهة أي صلاة يصلي بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسيراً للأراد بل يلزم ما قبل بل هو شرط لتعقّب تلك الارادة ولا يخفى ان الشرط غير المشروط فلا ينافي نسبة ما ذكرها لان المراد غير الظاهر وكلاهما ظاهر (قوله والتلفظ بها مستحب) يعني طريق حسن أحسن المشايخ لأنه من السنة لأنه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن أحد من الصحابة والتابعين ولا عن أحد من الأئمة الأربعة بل المنقول أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام إلى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قدس جمع العزيمة (تنبيه) لم يصرح بكيفية النية وفي الخط ينبغي أن يقول المأمور اني أريد صلاة كذا فيسرها في وقته ما مني وهو يقيد ان التلفظ بها يكون بهذه المسارة لا بصوت ثوبت أو أنوى ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير التلفظ ما يذكر في الاحكام للجمع لكثرة مشاقه وطول زمانه ولا كذلك الصلاة فيكون صريحاً في قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والذكر وينبغي أن يلحق الصوم بالخ في سؤال التفسير كما قبل

الكعبة (والا) أي وان علم أنه مخالف لامامه أو تقدم عليه في الواقع (قوله يجوز قوله أما الأول فلأنه اعتقد امامه على الخط بخلاف جوف الكعبة لأن الكل قبله وأما الثاني فالتكرار فرض المقام كما اذا وقع في جوف الكعبة والظاهر ان مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لا أنهم يعلمون أنهم خلفه فيحصل قوله على التسهيل كما حمله صدر الشريعة عليه نعم في قوله لا لمن علم حاله تساهل لأن علمه بحاله لا يفيد عدم الجواز بل لا بد ان يعلم مخالفته للإمام ولما ذكرنا غيرت العبارة إلى ما ترى (ومنها) أي من الشرط (النية) لقوله صلى الله عليه وسلم اغتسلوا بالنيات بالنيات (وهي الارادة) وهي صفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين على الآخر (لا اله) قال في مجمع الفتاوى قال هذا الواحد في صلاته اذا علم أنه صلاة يصلي قال محمد بن سامة هذا القدونية وكذا في الصوم والاحكام لا يكون نية لأنه غير العلم الا يرى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه بكفر والمساقر اذا علم الإقامة لا يصير مقيمها ولو نواه يصير مقيمها في الهداية النية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه أي صلاة يصلي أما الذي كبر باللسان فلا يعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعتراض عليه بان هذا نزاع إلى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح وأجيب بان مراده ان يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويعبرها عن فعل العادة ان كانت نقلاً لا وجهاً بشارتها في أخص أو صافها وهي الفرضية ان كانت فرضاً لان التخصيص والتبسيط بدون العلم لا يتصور أقول هذا الجواب يقوى الاعتراض ولا يدفعه لأن الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعنى في النية التي هي الارادة عمل القلب لا يلزم للأراد وهو ان يعلم بداهة أي صلاة يصلي وان لم يقدر على الجواب الا بتأمل لم تجز صلاته ولا عبرة بما ذكره المصنف في كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله أما الذي كبر باللسان فلا يعتبر به (والنفاظ مستحب) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة (ولا يفصل بينهما) أي النية (وبين التعمية بخبر لا تق للصلاة) كالاكل والشرب ونحوهما أو ما نحو الوضوء والمشي إلى المسجد فلا يضره (ووقتها الأفضل ان يقارن الشروع) بان يتصل بالتعمية هذا ظاهر الرواية (وقيل تصح) النية (مادام) المصلي (في الغفلة وقيل) تصح (قبل الركوع وقيل) تصح (قبل رفع رأسه) عن الروع وغائده هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن

اطول زمانه ومشقة فوق الصلاة (قوله والمشي إلى المسجد) يعني إلى مقام الصلاة (قوله ووقتها الأفضل النية الخ) يعني الأفضل مما حمله ظاهر الرواية وهو عدم صحته بالنية المتأخرة عن التعمية فتصح بالتقدم عليه من غير فاصل اجنبي وبالمقارنة للتعمية والأفضل منهن المقارنة (قوله وقيل تصح النية مادام في الغفلة) معطوف على مقدّمه ومقابل ظاهر الرواية وهو كما قبل انها تصح بالنية المتأخرة عن التعمية وهو ما روى عن الكرخي انها تعتبر باختلافها على قوله فقيل إلى التعمية وقيل إلى الركوع وقيل إلى الرفع منه قياساً على نية الصوم

(قوله كالراتب الجنس والجمعة) الكاف استقصائية (قوله والواجب كالوتر) الكاف للتفصيل فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما أوجب به نذراً وفساداً وركعتا الطلوع اهـ وكذا يشترط نية تعيين المصلي للصلاة لا نية التعميم في الصدقات والمراد بشرط التعميم وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضاً وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعاً فأتاه على أنه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعاً كما في البهر (قوله والجنائز) في عدم صلاة الجنائز من الواجبات تسامح (قوله والخطأ في عددها لا ينصر) أقول وكذا في وصفها لما تقدم من أن الذكراً باللسان لا معتبر به حتى لو نوى الظهور وتألف بالعصر كان شارعاً في الظهور (قوله بخلاف المتنفل الخ) أقول والاكتفاء بمطلق النية في النقل متفق عليه (قوله فان مطلق النية كاف فيهما أيضاً عند الجمهور) أقول وهو ظاهر الرواية والنظر ليس متعلقاً بالترجيح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا من النقل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في التراخي والسنن المؤكدة التعميم لأنه صحيح عدم جوازها بنسبة مطلقاً لكنه ضيف لما قال في مختصر الظهيرية المتنفل تجوز صلاته بنسبة مطلقة وكذا التراخي والسنن كلها عند عامة مشايخنا وقيل لا يصح أن التراخي والسنن المطلقة لا تنادي بمطلق النية اهـ (قوله يعني في الفرض ينوي ٦٣ ظهر اليوم) أقول فان لم يقيد بكونه ظهر اليوم

بل قال الظهيرية لا غيراً لاختلاف فيه والاصح أنه يميزه كما في الفتح (قوله ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز) أقول ولو في الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كما نذكره (قوله ولو كان الوقت قد خرج الخ) أقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كما في الفتح اهـ قالت ومفهومه أنه لو علم خروج الوقت اجزاء (قوله ولو نوى فرض الوقت جازاً لا في الجمعة) قال في البرهان الا ان يكون اعتقاده انه فرض الوقت اهـ اي يقبض بنية فرض الوقت وكذا في الفتح (قوله والاحوط أن يصلي بعدها الظاهر) أقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح مما نقله شيخ الاسلام عري الدين عن جده شيخ الاسلام أبي الوائليين الشحنة اهـ وقال شيخنا تاذي العلامة الشيخ علي

النية أمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة (لا بد لمصلي الفرض) كالراتب الجنس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العيد والجنائز ونحوها (من تعيينه) ليجاز كل منها بما يشاركه في أحص أو صافه وهو الفرضية أو الوجوب (دون تعيين) (عدد ركعاته) لأنه لما نوى الظهور مثلاً فقد نوى عدد الركعات والخطأ في عددها لا ينصر حتى لو نوى الظهر أربعاً والظهور ركعتين أو ثلاثاً جازاً ونية التعميم كذا في الخاتمة (بخلاف المتنفل) متعلق بقوله لمصلي الفرض فان مطلق النية كاف فيه لأنه أدنى أنواع الصلاة فيه نصرف مطلق النية إليه (ولو) كان ذلك النقل (التراخي والسنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيهما أيضاً عند الجمهور لانها نوافل في الأصل (في الفرض) تفصيل لقوله لا بد لمصلي الفرض الخ يعني ينوي في الفرض (ظهر اليوم) مثلاً ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لوجود التعميم ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يميز لان فرض الوقت حيثما غير الظهور (ولو) نوى (فرض الوقت جازاً لا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففي اصلاتها) أي ينوي في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط أن يصلي بعدها الظاهر) أي بعد صلاة الجمعة قبل سنتها (قائلاً نويت) أن أصلي (آخر ظهر أدر كنت وقته ولم أصلي بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه الظهور وان جازت اجزائه الأربع عن ظهر قائم

المقدس رحمه الله قالت بتعين تعيينه بما قال حفيده لأنه عند مجرد انهم امانه قيام الشك والاستدراك في محنتها أي الجمعة وعلى قول من يعتد بقول أبي يوسف فالظاهر وجوب الأربع ويؤيده تعبير القريشي بلا بد وكذا قول الفقهاء اهـ لكن لا يفتى به هذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الأوهام مثل شمس الأئمة الحلواني عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أعينون عن ذلك قال لا تنهي فلا يفتى بها الا للخواص ولو بالنسبة (قوله أي بعد صلاة الجمعة) احتزبه عن قول بعضهم انها تصلى قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الشريعة لا يقدمى (قوله قبل سنتها) هكذا في القنية فتداوله الشراح وفي الظهيرية أنها تؤخر عن السنة وكذا في المحجة ولكن زاد فيها أنه يصلي بعدها سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلي بعدها الجمعة عشرة وأنت أدرى بما هو أحوط وأحرى (تنبه) يقتصر على التشهد في القعدة الأولى منه ولا يفسد بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلاف في القراءة قال في القنية فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الأربع وقبل في الأولين كالظاهر قال مج وهو اختياري وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلاة احتياطاً والمختار عندى أن يحكم فيها رايه اهـ وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط أن يقرأهما في الأربع يفيد كلام الظهيرية ويغني أن يكون هو المختار واختلاف في مراعاة الترتيب بينها وبين العصر كما في القنية وقال العلامة المقدسي ولا يخفى أن الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باتمام أم لا لم أطاع على من صرح فيه بشئ ويمكن

أن يقال بأن بالاقامة وذكر ما فيه من هذه وهذا خلاصة ما ذكره في كتابه المسمى بنور الشريعة في بيان ظهر بالجمعة فعمله كان
ولا يجوز أن لا اقتداء فيها بل تؤدي على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المتقدم (قوله وينوي اقتداءه بالامام) أطلقه فشمّل
الجمعة وقال قاضيان ولو نوى الجماعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم حوز ذلك لان الجماعة لا تكون الامام اه
قلت فعلى هذا صلاة العبد (قوله أقول فيه بحث الخ) أجيب عن الزباني بأن ما قاله هنا مبني على قول الصاحبين (قوله أو متأخر
عنه) الاولى تأنيث الصمير في عنه لرجوعه للنسبة (قوله واختلف في الفساد الخ) أقول كذا في الهداية والكافي والتبيين قال في
الكافي وانما شرطت نية الامامة اذا انتهت محاذية أي اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتداءها به بان قامت بحجب رجل خلف
الامام لانها تلزم الذي يجنبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على الزامه كما لو وقفت بحجب الامام فان لم يكن
يجنبها رجل زمان اقتداءها به بان قامت خلف الصفوف في رواية يصح اقتداؤها بالنية الامام لانه لا فساد في الحال كذا في الهداية
والكافي والتبيين بخلاف ما تقدم لان الفساد

٦٤

الامامة وانما تركناه للفساد الذي يعتري
المقتدى ولم يوجد فلم تشترط النية فصح
الاقتداء لكن بشرط أن لا تلزم المرأة
أحد افسادا فان لم تتقدم بقى اقتداؤها
على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها
لفوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لما
احتمل الفساد من جهته توقف ذلك على
اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ذامفوض
الى المخرج اه وقال الزباني فان لم يكن
يجنبها رجل ففيه روايتان في رواية
كالاول اي كما اذا انتهت محاذية فلا فرق
بينهما وفي رواية تصير داخلية في صلاته
من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ احد
تمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت
رجلا أو وقف بجانبه رجل بطلت صلاتها
دون الرجل والفرق بينهما وبين المحاذية
ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفي تلك
لازم اه قلت الا أن قول الزباني أو وقف

عليه (ثم يصلي أربعين سنة) لانها احسن من مطاق النية (و) ينوي (في الوتر
صلاته) أي الوتر (لا الواجب) للاختلاف في وجوبه (و) ينوي (في) صلاة (الجنائز)
الصلاة لله تعالى والدعاء لله ذات الميت وان اشبهه) انه ذكرنا واثني (قال نويت أن
أصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه و) ينوي (في قضاء النفل) الذي شرع
فيه فافسده (قضاءه) أي قضاء نفل أفسده (و) ينوي (في العيد صلاة) أي صلاة
العيد (المقتدى) بالامام (ينوي صلاته) أي صلاة نفسه (و) ينوي (اقتداء بالامام)
اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولو فواه حين وقف الامام موقف
الامامة حازر عند عامة المشايخ ولو نوى الاقتداء به ولم يعين الظاهر أو نوى الشروع في
صلاة الامام الاصح أنه يجزئه وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدى أن
يقول أقصدى عن هوامى أو بهذا الامام قال الزباني والافضل للمقتدى أن ينوي
الاقتداء بعد تكبير الامام ليكون مقتديا بالمصلى أقول فيه بحث لان الافضل اذا
كان ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام لزم أن يكون الافضل تكبيرا للمقتدى
بعد تكبير الامام لان التكبير امام مقارن بالنية أو متأخر عنها وسأني ان الافضل
أن يكبر القوم مع الامام (و) ينوي الامام (صلاته فقط) لا امامة المقتدى (اذا أم
الرجال واختلف في النساء اذا لم تقعد محاذية) واما اذا اقتعدت محاذية لرجل فلا
يصح اقتداؤها الا أن ينوي الامام امامتها وسأني لهذا زيادة تحقيق في مسألة
المحاذاة ان شاء الله تعالى

(باب)

يجنبها رجل لم يذكره في الكافي والعتابة بل اقتصر على ما اذا تقدمت

بعد احوالها حاذت رجلا وذا ظاهرها في فساد صلاتها اه عدم افعالها بالشرط لانها ألزمت الفساد لان حاذته بمنعها وهو تقدمها اليه
بعد احوالها أو اما اذا وقف بجانبه أو قد أحرم متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتأمل فيساقا له في البهر وخالف
في هذه العموم بعضهم يعني في عموم عدم صحة صلاتهم اذا لم ينو امامتهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهم في صلاة الجمعة
والعبد من صحبته صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغي أن يحمل الخلاف على ما إذا لم تقعد محاذية
أما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كما قدمناه واقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذا لم تقعد
محاذية في الجمعة والعبد من ظاهرها الخ على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤها في الجمعة والعبد من أيضا ما قاله
الكامل واعلم أن اقتداءهن في الجمعة والعبد من عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها فأنظر الى اطلاق الجواب
حلا على وجود النية منه وان لم يستفسر حاله اه لكن لا يخفى ما بين البهر والفتق من الخلاف في نسبة ما قبل من الجواز وعدمه
للاكثر اه واما صلاة الجنائز فلا يشترط في صحة اقتدائها فيها نية امامتها بالاجماع كذا في البصر عن الخلاصة اه

(باب صفة الصلاة) أي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدمة قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة إذ لا شك في أن الوصف مصدر ووصفه إذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا صفة الصلاة لا الوصف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لأن الأحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالجمعة والفساد والبطلان والفسخ واعلم أنه يشترط لثبوت الشيء ستة أشياء العينية وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الأثر الثابت بالشيء كعوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشيء وهو الأدي المالك وشروطه كالطهارة والسبب كالوقت كما في البحر (قوله لمافرأى) المراد ما يفتون الجواز بقوته (قوله منها التحريم) هي شرط عندنا على الأصح كما ذكره المصنف وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختاره الطحاوي ووجه كل في المطولات والشرط الاتيان بها قائما فكان ينبغي للمصنف ذكره حتى لو أدرك الإمام را كذا الخفي ظهره ثم كبر ان كان إلى القيام أقرب صح وان كان إلى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الإمام را كعاف كبر قائما بر بدتكبيرة الركوع جازت صلاته (تفسيه) من فرائضها النسبة ونقدم هنا شرط ولم نذكر هنا ما سبق (قوله لانما تحرم الأشياء المباحة قبل الشروع) يعني من غير جنس الصلاة (قوله وهو التكبير أي الوصف الخ) أقول هذا شرط عندنا على القادر لما في المحيط الأمي والآخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما أتيا بقصى ما في وسعهما اه ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في الفتح وقال الزبلي وفي المبسوط والوبري ولو نوى الآخرس والأمي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان (قوله بقوله الله أكبر) أقول اشاره به ٦٥ إلى أنه لا بد من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا

بأبند واحد كالله ولا بأب أكبر وهو ظاهر الرواية كما في البحر بدو منهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد أو خبرا لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيخان بين ما لو قال الله أو الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الله أكبر أو الأكبر أو أكبر لا يصير شارعا قال في

(باب صفة الصلاة)

(لمافرأى منها التحريم) التحريم جعل الشيء محرما والمساء لتحقيق الاسمية وخصت التكبير الأولى لانها تحرم الأشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهي التكبير) أي الوصف بالكبرياء بقوله الله أكبر (بالحذف) وهو ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء أكبر (بعدم رفع يديه) هو الأصح لان في فعله

٩ دور ل الفتح كان الفرق الاحتصاص في الاطلاق وعدمه كما في البحر اه قلت فما قاله الزبلي مسند الأمي حنيفة ويصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند أبي حنيفة لا عند محمد إلا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر اه غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الإمام قاله ابن الشحنة في شرح المنظومة لكن قال قاضيخان بعد الذي تقدم لو أدرك الإمام في الركوع فقال الله أكبر إلا أن قوله الله كان في قيامه وقوله أكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة اه ولم يحل فيه خلافا يقتضي أنه لا بد من ذكر الصفة لهمة الشروع والافتراق الحال بين مصل ومصل فليتأمل (قوله لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في أكبر) أقول فان أتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لأنه استغفاهم وان تعدد بكفر لاشك في التكبير اه كما في التبيين لكن لم يحزم بالكفر في المبسوط فانه قال كما في البرهان لو مد ألف الله لا يصير شارعا وخفف عليه الكفر ان كان قاصدا اه وان أتى به في باء أكبر فقد قبل تفسد وقال بعضهم لا تفسد وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما في التبيين اه وحزم المساء من الاسم الكريم خطأ وما يحتمل الاكل من عدم الفساد والكفر بالمد فيه نظرد كره في البحر وأعاد المصنف حرف الجر في قوله ولا في أكبر ليعيد النسي عن الاتيان بالمد في همزتها وبأنها لانه ان كان في الهمزة فهو مفسد كما قدمنا (قوله بعدم رفع يديه هو الأصح) أقول هذا عند أبي حنيفة ومحمد رجه ما الله وهو قول عامة علماء شافعية في الهداية كما في البحر وقال في البرهان وأبو يوسف يرى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روى عن أبي يوسف قولاً وحكى عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب الثقافة وقاضيخان اه وفي الخلاصة هو المختار اه والقول الثالث وقته بعد التكبير فكبير أو لا ثم يرفع يديه وذكر وجهه في البحر اه يمكن وضعه ما قاله الزبلي ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لغوات محله وان ذكره في أثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله اه

(قوله حذاء أذنيه) أقول وإن لم يكن إلى الموضع المسنون رفعهما بقدمه ما يمكن سواء كان دون المسنون أو فوقه وإن أمكنه رفع أحدهما فقط فعل كافي للتبيين (تنبيه) سبذ كرا تصنف رحمه الله الآداب في أحوال الباب كاشواج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الأفعال (قوله وقال قاضيان وعيس الخ) ظاهره مغايرة الكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالهداية أن عيس بإيمانه شحمتي أذنيه ليتيقن محاذاة يديه أذنيه أه فلا مخالفة على هذا (قوله وبعد رفع المرأة الخ) لم يقصد به كونه ساجدة فتشمل الأمة لكن قال الحدادي وأما الأمة فقد كرت في الفتاوى أنها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني أنها تنضم أه (قوله وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم) أقول هذا عند محمد وأبي حنيفة وقال أبو يوسف لا تجوز إلا بالله أكبر الملتقى عليه أه والأكثر والكبير ويتردد في كبيرتها وأما ما لا يجزئها غير هذه الثلاثة أو الأربعة إذا كان بحسن التكبير كافي البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره في البحر (قوله نحو والله أجل) أقول وأما بسم الله الرحمن الرحيم لو افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كافي الغاية والسراج (قوله وبالتسبيح) قال الزبلي ليس الأولى أن يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره أم لا ذكر صاحب الذخيرة أنه يكره في الأصح وقال السيرخي الأصح أنه لا يكره أه وذكر في البحر ٦٦ ما يفيد وجوب الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما صحه

نفى التكبير عنه غير الله تعالى والنفي مقدم (حذاء أذنيه) أي يرفع حتى يحاذي بإيمانه شحمتي أذنيه كذا في الهداية وقال قاضيان وعيس طرفي إيمانه شحمتي أذنيه (و) بعد رفع (المرأة يديها حذاء منسكبيها) هو الصحيح لأنه أستر لها وعلى هذا تكبيرات القنوت والاعباد والمنازة (والأصابع بحالها) أي غير مرفوعة ولا مضغوطة بل منشورة (وجازت) التحريمة (بما يدل على التعظيم) نحو والله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر (وبالتسبيح) نحو سبحان الله (والتهليل) نحو لا اله إلا الله (وبالفارسية) نحو خدای برزگست كما لو قرأها أو صمى بها (لا بما يدل على الدعاء) نحو رب اغفر لي فالخاصل أنه يجوز أن يدل بكريدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهرية) أي بالتكبير (الأمم وكبر مع المؤمنين) (الأفضل) عند أبي حنيفة أن يكبر المقتدي مع الإمام لأنه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة وعنددهم الأفضل أن يكبره دة لأنه تسع للإمام وفي التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤمنم الله أكبر قبل قول الإمام ذلك الأصح أنه لا يكون شارحا في الصلاة عنددهم وأجمعه وأعلى أنه لو فرغ من قول الله أكبر قبل

السيرخي وتضعيف ما ذكره في المستصفي من أن مراعاة انقطاع التكبير في افتتاح الصلاة العبد واجبة بخلاف سائر الصلوات فراجع (قوله وبالفارسية) أقول المراد به ما لم يكن عربيا لا خصوص الفارسية ولم يقده بالجزع عن العربية وهو قول أبي حنيفة أولا لأن التكبير هو التعظيم وهو حاصل بأي لسان كان فهو كالإيمان بغير العربية فإنه جائز أجماعا وكالتلبية والسلام وردة والتسمية عند الذبح والأصح رجوع الإمام اليهما أي إلى أبي يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية (قوله كما لو قرأها) أه هذا أيضا مرجوع عنه في الأصح فإنه لو

قرأ بغير العربية فادرا على العربية لا تصح بالاتفاق على الصحيح كافي البرهان وقال الزبلي والخلاف في الجواز إذا كفي به أي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى إذا قرأه بالعربية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاته أه وحكي مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيان أنها تفسد عنددهم والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ما إذا كان ذكر أو تنزيها أو يحمل ما في الفتاوى على القصد والامروا اليه كالأربعة الشاذة فانهم صرحوا في القروع أنه لا يكتفي بها ولا تنسده في أصول شمس الأئمة أن الصلاة تقصد بها فيعمل الأول على ما إذا كان ذكر أو تنزيها على غيره كما ينه في كتابه الباصول أه ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لأنه غير مطوع به ذكر الزبلي (قوله أو صمى بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه (قوله نحو رب اغفر لي) أي اللهم اغفر لي واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد اختلوا فيه والصحيح الجواز كافي المحيط والدراية وقال الحدادي الأصح أنه لا يصير شارحا (قوله الأفضل عند أبي حنيفة الخ) أقول هذا على الصحيح من أن الخلاف إنما هو في الأفضلية لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز (قوله ولو قال المؤمنم أكبر الخ) فيه إشارة إلى أن المؤمنم علم أنه حصل منه قبل الإمام ولو لم يعلم أنه أكبر قبل الإمام أو بعده فإن كان أكبر رايه أنه أكبر قبله لا يجزئها والأجزاء لأن امره محمول على الإصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين أو غالب الظن كذا في البحر عن المحيط (قوله وأجمعه وأعلى أنه لو فرغ من قوله الله أكبر الخ) أقول انقطاع أكبر أعني الخبر لم أره في الخاتمة بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله أعني المبتدأ فراغ

وعلى ما ذكره المصنف لم تقع المغايرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ما لو قال المؤمن كبر قبل قول الامام الخ الامن حيث
 الاحصية والاجماع وهم امتغايرتان على ما رأيت قال قاضي خزان ويذكر المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله اكبر وقوله الله اكبر
 وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدى لو فرغ
 من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات اه فتبين به ان لفظا اكبر من المسئلة
 الثانية من كلام المصنف ليست من الخاتمة (تنبيه) علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا
 نص على ذلك في الجواهر اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجد ذلك لانه مقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في
 صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الافراد اه لكنه عقيب قوله ولو افتتح بالله قبل امامه
 لم يصح شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام اه ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليتبأمل
 (قوله يعني رفع اليدين للتحرية الخ) لم يبين فيه حكم امرار المقتدى بالتكبير وكان ينبغي بيانه (قوله ومنها القيام الخ) أقول وحده
 ان يكون بحيث لو مديده لا ينال ركعته كما في الجواهر ينبغي ان يكون مقداره بقدر ما يقرأ المفروض من القراءة فمفروض الواجب
 واجبا والسنة سنة ولم أره (قوله في الفرض) أقول وكذا ما هو ٦٧ ملحق به كالواجب (قوله يعني ان فرضية القيام

مخصوصة بالصلاة المفروضة) أقول المراد
 بالفرض القطعي لان غير الصلاة المفروضة
 كالوتر لا يدين القيام فيها الا على القطعي
 (قوله وفيه يضع يمينه الخ) لا يخفى ان
 ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد
 تعيين الوضع في ابتدائه بل اعم وظاهر
 الرواية انه كما فرغ من التكبير يضع
 (قوله تحت سترته) هذا سنة في حق الرجل
 وأما المرأة فالسنة في حقها الوضع على
 صدرها وكان ينبغي للمصنف ذكر حالها
 كما قدمه في رفع التكبير (قوله وصفة
 الوضع الخ) هذا هو المختار في حق الرجل
 كما في التبيين والمرأة تضع يديها على صدرها
 ولا تقبض بل تضع كفها الايمن على ظهر

فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الخاتمة (وهي) التحريم (شرط) عندنا وعند
 الشافعي ركن وفائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريم الفرض حتى
 لو صلى الظهر يصح ان يقوم الى النفل بالا حرام جديد وعنده لا يصح الا باحوام
 جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤد بالنفل بشرط أدى به الفرض
 وهو جائز كالوقوف للفرض وأدى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤد بالنفل بركن
 الفرض وهذا لا يجوز (والمدكورات سنن) يعني رفع اليدين للتحريم ونشر
 أصابعه وجهه الامام بالتكبير (ومنها) أي الفرائض (القيام في الفرض) يعني
 ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا في النفل حتى
 جاز اذاؤه بدونه كما سيأتي في بابيه (وفيها يضع يمينه على يساره تحت سترته) وعند
 الشافعي يضع على صدره وصفة الوضع أن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر
 كفه اليسرى ويحاذي بالخنصر والابهام على الرسغ (ويرسل يديه في قومه
 الركوع وبين تكبيرات العيد) فالخاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع
 وكل قيام ليس كذلك ففيه الارسال (ويثنى) أي يقرأ سبحانك اللهم

كفها اليسرى ذكره الغزوي (قوله ويرسل يديه في قومة الركوع) قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل
 في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قوله كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر انه على قوله ما يعتمدان في هذا
 المقام ذكرهما سنونا وهو التسبيح أو التمجيد وعلى هذا ما شى صاحب الملتقط اه ثم قال وعلى هذا المراد من الاجماع المتقدم
 اتفاق أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح اه (قوله وبين تكبيرات العيد) أقول وقبل يضع يمينها كما سئذ ذكره (قوله فالخاصل الخ)
 هذا قوله ما وعند محمد سنة للقراءة فيرسل في الثناء والقنوت والبخازة كما في البرهان وقبل سنة القيام مطالع حتى يضع في الكل
 كما في التبيين (قوله أي يقرأ سبحانك اللهم) يعني الى آخره وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
 غيرك سبحانه مصدر كغفران لا يكاد يستعمل الامضا فاما منصوب باخفا رفعه وجو بافعناه اسبعل تسبيحا أي أنزهك تنزيها
 أي اعتقد نزاهتك عن كل صفة لا تأتي بك وبحمدك أي بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة ونفي بسبها انك
 صفات النقص وأثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الجملة اظهارة بالصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسبيح على التمجيد
 وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى واعل المعنى والله أعلم تكثير خبرا اسما لك الحسنى وزادت على خبر رسائر
 الاسماء لادلائها على الذات السبحية القدسية العظيمة والافعال الجامعة امكل معنى اسنى وتعالى جدك أي ارتفع عظمةك
 اوسلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فان المعبود بحق فبدا بالتعزبه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

ترقى في الثناء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية والصفت الثبوتية الى غاية السكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به في الاحدية والصحفية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم (قوله الا قوله وحل ثناؤك) قال في النية وان زاد وحل ثناؤك لا يمنع عنه وان سكت لا يؤثر به وكذا في الكافي انكن بلغوا قالوا (قوله فلا يأتي به في الفرائض) أقول كذا في الهداية مقيداً بالفرائض وأطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظراً الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المجل وان كان ثناء على الله تعالى (قوله أو يجاهر قبل الجهر) أقول فان أدرك الامام في الركوع محرم قائماً وبركع ويترك الثناء وان أدركه في السجود يأتي به بعد التسمية ثم يكبر ويسجد وكذا لو أدركه في القعدة كما في الخاتمة (قوله ولا يوجهه) أقول ظاهره انه لا يسن الايمان به عندهما في جميع الصلوات خلافاً لابي يوسف وفي البرهان ما يفيد سنة الايمان به في النافلة عندهما حيث قال ويجمع أبو يوسف بين ما في التوجه والثناء في الصلوات آخر اى في قوله الآخر عدم المناقاة بين المرويين قلنا هو محمول على النافلة لما رواه القسائي من انه صلى الله عليه وسلم لم كان اذا قام يصلي تطوعاً قال الله اكبر وجهت وجهي فيكون مفسراً لما في غيره من الاحاديث المطابقة له وكذا ما في الكافي بقية سنة في النافلة (قوله فان عنده يقول اني وجهت وجهي) أقول لفظه اني لم يذكرها الزياحي والبرهان كما سنذكره (قوله الى آخره) أقول وقامه كما في التبيين وجهت وجهي الذي فطر السموات والارض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اه ٦٨ وزاد على هذا في البرهان مروياً عن علي رضي الله عنه

الاقوله حل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض لانه لم يأت في المشاهير (مر ان لم اد انفراداً واقتدى بسراً ومجاهراً قبل الجهر) حتى اذا اقتدى حين يصهر لا يثنى (ولا يوجه) اى لا يضم الى الثناء قوله اني وجهت وجهي الى آخره خلافاً لابي يوسف فان عنده اذا فرغ من التكبير يقول اني وجهت وجهي للذي الخ وعندهما لو قاله قبل التكبير لا حضار القلب فهو حسن (ويتمودسراً للقراءة لا للثناء فتمودسراً للمسبوق في قضاء ما سبق (لا المأثم) لان المسبوق يقرأ ولا يثنى لانه انثى حال اقتدائه فتمودسراً والمأثم يثنى ولا يقرأ فلا يتمودسراً (ويؤخره) اى التعمود (عن تكبيرات العبد) لانها بعد الثناء فينبغي ان يكون التعمود متصلاً بالقراءة لا بالثناء (وهي) اى المذكورات (ايضاً سنن) يعني وضع اليدين على اليسار والارسل في قومة الركوع وبين تكبيرات

رفعه لاشريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين (تبيينه) لو قال وأنا اول المسلمين لا تنفس صلاته في الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تالياً واذا كان مخبراً تنفس انفاً كما في البحر (قوله وعندهما لو قال قبل التكبير لا حضار القلب فهو حسن) أقول نسب هذا في شرح المجمع لبعض المتأخرين ويصح عدم استنباطه تبعاً لله داية وقال الزياحي الاولى ان لا يأتي بالنوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبلاً القبلة وهو

مذموم شرعاً قال عليه السلام ما رأيت سائداً من أي متخيرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبير لانه أبلغ في العزيمة العبد اه (قوله ويتمودسراً) أقول لم يذكر كيفية واختلاف فيها فقال في الكافي المختار أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وطائفة من كثيره قال في البحر وهو قول الاكثرين من أصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وهذا يضعف ما قبل المختار استعاذته بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي أيضاً وما قاله في الهداية انه الاولى ليوافق القرآن اه (قوله للقراءة) قال في البحر قيد بقراءة القرآن للاشارة الى ان التليذ لا يتمودسراً اذا قرأ على استاذه كما قاله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه (قوله لا للثناء) أقول وذلك ان الخلاف في ان التعمود هل هو للصلاة أو للقراءة فعند أبي حنيفة ومحمد وهو للقراءة وقال أبو يوسف هو للصلاة لانه لدفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعاً للثناء لانه من جنسه كما في التبيين ويصح في الخلاصة والذخيرة قول أبي يوسف (قوله ولا يثنى لانه انثى حال اقتدائه) أقول يفهم منه انه لو لم يثنى حال اقتدائه أتى به في قضاء ما سبق وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثنائهم من هذا العموم (قوله ويؤخره) اى التعمود عن تكبيرات العبد أقول التعمود المستتر راجع الى من يأتي بالتعمود وهو الامام وكان ينبغي ان يأتي ويؤخر للجهول (قوله فينبغي ان يكون التعمود متصلاً بالقراءة لا بالثناء) فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين الثناء قال في البحر وأشار المصنف الى ان محل التعمود بعد الثناء ومقتضاه انه لو تمودسراً قبل الثناء أعاده بعده لم يعدم وقوه في محله والى انه لو نسي التعمود فقرأ الفاتحة لا يتمودسراً فوات محله اه (تتم) قال في الكافي وكان ينبغي ان يكون أي الايمان بالاستعاذة واجباً لظاهر الامر لان السلف أجمعوا على سنته اه (قوله وهي) اى المذكورات الى قوله والثناء والتعمود

أقول كان ينبغي أن يقول أيضا والأسرار بهما أي بالثناء والتعوذ لانه سنة مستقلة (قوله فرضها آية الخ) قال في البرهان وعلى هذه الرواية يعني رواية مطابق الآية لو قرأ آية هي كلمات نحو فقلت كيف قد راو كتمان نحو ثم فطر يجوز بلا خلاف بين المشايخ أو آية هي كلمة نحو مد هامتان ص ق ن فانها آيات على قول بعض القراءة لا يجوز على الأصح لانه يسمى عادة الأقران آية (قوله وعندهم ثلاث آيات الخ) أقول وهو رواية عن أبي حنيفة لان قارئ ما دون الثلاث أو الآية الطويلة لا يعد قارئاً عرفاً فشرط الآية الطويلة أو ثلاث قصار تحصيلاً لوصف القراءة احتياطاً وحمت قراءة الآية القصيرة وما دون الطويلة على الجانب والمخاض احتياطاً أيضاً لعين الحقيقة كما في البرهان (قوله والمكتفي بهامسي) يعني وقد أتى بها من كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار أو يعد لها أقل من أدنى من آية وصححه في منية المصلي كما في البصر (قوله ويقرأ الفاتحة ويسمى) المراد ان يأتي بالتسمية قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمى قبل التعوذ أعادها بعده ولو نسيه حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات محلها كما أشار إليه في الأكثر كذا في البصر (قوله أي لا يسمى في سورة بعدها) أقول أي في الركعة ٦٩ الواحدة والمراد في سنة الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد بن الحسن الاتيان بها

وهذا عندهما وقال محمد بن الحسن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة أيضاً للسورة وتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسناً سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية وأشهرنا بما قدمناه الى سنة الاتيان بها عند أبي حنيفة كما رواه المصنف عن أبي يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة وسيصرح به المصنف احتراماً لروى الحسن ان محلها أول الصلاة فقط عند أبي حنيفة اه وقال في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم انه يسمى مرة في الأولى فغضب عند أبي حنيفة فقد غلط غلطاً فاحشاً (قوله ويؤمن أي يقول آمين) أقول فيه الأربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف وهي مشهورة

العمد والثناء والتعوذ (ومنها) أي الفرائض (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وما دونها خارج بالاجماع وعندهم ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (والمكتفي بهامسي) ما سمي أي أن قراءة الفاتحة وضم سورة أو مقدارها اليها واجب وفيه تركه (ويقرأ الفاتحة ويسمى) أي يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرا فيهما فقط) أي لا يسمى في سورة بعدها (ويؤمن) أي يقول آمين (بعدها) أي الفاتحة (سرا) سواء كان أمماً أو مأموماً أو منفرداً (ويضم اليها) أي الفاتحة (سورة أو ثلاث آيات) من أي سورة شاء (وما سوى الفاتحة والضم سنة) فتكون التسمية سنة يؤيده ما قال في معراج الدراية روى الحسن عن أبي حنيفة أن المصلي يسمى أول صلاته ثم لا يعد هالاً لها شرعت لافتتاح الصلاة كالتمتع والثناء (وهما) أي الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافاً للشافعي في الفاتحة ومالك فيهما له قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها ولا شافعي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب كذا في الهداية واعترض الامام السروجي على قوله ومالك فيه ما بان أحد لم يقل ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بمنجز الواحد لم تجزأ كنهه بوجوب العمل فقلنا بوجوبهما لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث

ومعناه استحب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والانشديد حتى الأخيرتين الواحدي ولا نفسه الصلاة بالارابعة على المفتي به ومن الخطأ التشديد مع حذف الباءة قصوراً وممدوداً ولا يعد فساد الصلاة بهما كما في البحر (قوله سواء كان أمماً) أشار به الى ضعف ما روى الحسن عن أبي حنيفة ان الامام لا يؤمن روى أبو داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم لم قال آمين وخفض بها صوته كما في البصر (قوله أو مأموماً) أقول اختلف في تأمين المأموم في السرية اذا سمع تأمين الامام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر اه وفي الجوهرة اذا سمع المقتدي من المقتدي التأمين في الجمعة والعبدان قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى اه قلت فعلى هذا ينبغي أن لا يحتضن بها بل الح-كم في الجماعة الكثيرة كذلك اه (قوله فتكون التسمية سنة) أقول هذا هو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهدي في شرحه والقنية وجوبها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كما في البحر (قوله روى الحسن الخ) قد مناه فيه (قوله يمكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر الخ) كذا قال الزيلعي تبعاً للفقهاء وفيه نظر ظاهر لان كلامهم واجب اتفاقاً وبترك الواجب ثبت كراهة التعميم وقد قالوا كل صلاة أدبت مع كراهة التعميم يجب أعادتها فتم بين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والا كدبة لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

مطلقا لا الواجب المتأكد وانما تظهر في الائم لانه مقول بالتشكيك كافي البحر (قوله سنة القراءة في السفر بحجة الفاتحة وأى سورة شاء) أقول أطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع أو لانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها والافقرة اعادة الفاتحة واجبة سفر او حضرا (قوله وأمنة نحو البروج) ليس على اطلاقه بل في القبر والظهر كافي الكافي (قوله وانشقت) لم يذكروا في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعني وما به - وهذا ذلك واضح ليناسب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من اوساط المفصل وأما انشقت فهي من الطوال فلا تخفيف اللهم الا ان يقال انها من الاوساط على ما قبل كما سئذ كرهه لكنه غير ظاهر عبارة المصنف (قوله وفي الضرورة بقدر الحال) قسم لما قبله وسواء كان في الحضرة أو السفر وأطلق ما يقرأ في الفاتحة وغيره الاكن مثل في الكافي الضرورة للسافر بقوله بان كان على محجة من السير او خائفة من عدو او اوص ومثل للضرورة في الحضرة بقوله بان كان في وقت الوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة الضرورة يقرأ الفاتحة وأى سورة شاء وفي الحضرة في حالة الضرورة يقرأ بقدره لا بقدر الوقت اه قلت ولما قل ان يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسيئا اه (قوله من المجرات طوال) أقول هذا على ما قبل هو عند الاكثر من المجرات وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم أو من الفتح او من ق كافي البرهان (قوله ٧٠ الى البروج) أقول وقيل الى عبس (قوله واوساطه الى لم يكن)

آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذلكها توكدا لآية الطويلة (وسقتها) أى سنة القراءة (في السفر بحجة الفاتحة وأى سورة شاء وأمنة نحو البروج وانشقت وفي الحضرة استحسن في القبر والظهر طوال المفصل والعصر والعشاء ووساطه والمغرب قصاره وفي الضرورة بقدر الحال) من المجرات طوال الى البروج ومنها اوساط الى لم يكن ومنها قصار الى الآخر (ومنها) أى الفرائض (الر كوع يكبره خافضا) أى مخطا لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويعقد بيديه على ركبتيه مفرجا أصابعه) لا يندب التفرج الا في هذه الحالة (باسطاً ظهره) حتى لو صب الماء على ظهره لا يستقر (لأرافعا رأسه ولا منكسا وبطنه في) أى الر كوع (مسجدا) أى قائلا سبحان ربى العظيم مرات (ثلاثا هى أدناه) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن قال في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده وذلك أدناه ويكره أن ينقص منها ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتدى ثلاثا فله في رواية والصحيح انه يتابعه وكل ما زاد فهو افضل للمفرد بعد ان يكون الختم على وتره واما الامام فلا يزيد على وجه

أقول وقيل اوساطه من كورت الى الضمى والباقى قصاره ذكره في البرهان عن شرح الطحاوى (تنبيه) الغاية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق اه (قوله ومنها الر كوع) أقول اختاروا في حد الر كوع وأكثر الكتب القدر المقروض من الر كوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوى فرض الر كوع الانحناء والظهر وفي منية المصلى طاعة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الر كوع وهو حسن وانما بلغت حدوته الى الر كوع بخفض

رأسه في الر كوع فانه القدر الممكن في حقه كافي البحر (قوله يكبره خافضا) أقول كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحناء قال في شرح المجمع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على أن التكبير مقارن للانحناء لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب السكنا القندوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مدور كع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحناء قالوا وهو الاصح لثلاثا نحو حالة الانحناء عن الذكرو لما قدمناه من حديث العيصين (قوله ويعقد بيديه على ركبتيه) أقول ويكون ناصبا سابقه واحناؤهما شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه (قوله مفرجا أصابعه) هذا في حق الرجل والمرأة لا تخرج أصابعها في الر كوع كافي التبيين (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه) أقول أى أدنى ما يتحقق به كمال المعنوى وهو الجمع المحمل للسنة لا اللغوى كافي البرهان ولما كان الر كوع تواضعا وتذلا للناسب أن يجعل مقابله العظمة لله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله الله - لله تعالى وهو القهر والافتقار لا اله الا الله لو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قوله ويكره ان ينقص منها) أى من الثلاث والمراد كراهة التفرغ لانها في مقابلة المستحب كافي البحر

(قوله والصحيح انه يتابعه) أقول وهذا بخلاف التشهد لو أتمه الإمام فسلم قبل المقتدى لا يتابعه بل يتركه لان قراءة التشهد واجبة كما في البصر عن قاضيخان (قوله أي يقول سمع الله من حمده) أقول المراد بسمع قبل يقال سمع اللفظ بمراد أي قبله فهو دعاء بقول الحمد كما في البرهان وقال في شرح المجموع واللام في من للنفعة والهاء في حمده للكنانة كما في المستصفي وفي الفوائد انه بالسكينة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفي الولول الجيبة رجل يقول سمع الله من حمده مكان النون اللام تفصيلا لانه صار انوا وان كان لسانه لا يطاق ويترك اه (قوله رافع رأسه) المراد أن يكون التسميع عند ابتداء رفعه (قوله والامام يكتفي به) هذا عند أبي حنيفة وقال ايضاً اليه التحميد (قوله والمقتدى يكتفي بالتحميد) متفق عليه (قوله وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد أفضل) أقول هذا محمول على انه أفضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه أربعة وافضلها اللهم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضالية واختلافوا فيهم اقليل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدنا لك ولك الحمد وبالله ما ذكره المصنف عن المحيط وبلغه ربنا ولك الحمد كما في البصر (قوله والمنفرد الخ) أقول حكى كلام من التسميعين للقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف التسميع كما رأيت فلا بد من التخرج فارجع من جهة المذهب ما في ٧١ المتن يعني من السكون والكثرة ككتفي المنفرد بالتحميد لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان في شرحه والمرجع من جهة الدليل ما صححه في الهداية اه والقول الثالث في المنفرد انه راقى بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن أبي حنيفة قال صاحب البحر ويكتفي أن لا يقول عليها ولم أر من يحكمها اه (قوله ويقوم مستويا) لو قال والقيام والاستواء فيه لكان أولى لان كلامهما سنة مستقلة وروى عن أبي حنيفة أن

عمل القوم به (ثم يسمع) أي يقول سمع الله من حمده (رافع رأسه) من الركوع (والامام يكتفي به) أي بالتسميع (والمقتدى يكتفي بالتحميد) يعني ربنا لك الحمد لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله من حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما واقسمه ثنائي الشركة وفي المحيط اللهم ربنا ولك الحمد أفضل لزيادة التناء (والمنفرد قيل كالمقتدى) يعني يكتفي بالتحميد قال الزيلعي عليه أكثر المشايخ وفي المبسوط هو الاصح لان التسميع حدث لمن معه على التحميد وليس معه غيره ليحمده عليه (وقيل) المنفرد (بجمعهما) أي التسميع والتحميد وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وماسوى الاطمينان) وهو تسكين الجوارح في الركوع حتى تطمئن مفاصله ومساواة تكبير الركوع وتفرج الاصابع والتسبيح والتحميد والتسميع والقيام مستويا (سني وهو) أي الاطمينان في الركوع الذي هو من تعديل الاركان (واجب) لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمينان فيها سنة لانها شرعت لافرق بين الركعتين فالمتاصل ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) أي من الفرائض (السجود تكبره) لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبته) على الأرض لم يقل

السجدة تين للواطئة على ذلك كما ولا امر في حديث النبي صلى الله عليه وسلم لانه قاضيخان من لزوم سجود السهو وترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلوس بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب السجود هو مختار المحقق ابن الهمام وثابت ابن امير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه (قوله ومكمل الواجب سنة) أقول ومكمل السنة أدب (قوله ومنها السجود) أقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الأرض مما لا يضرب فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الابعاء بالأس وخرج بقصد مما لا يضرب فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه به بالانكسار والجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز رفع قدم ووضع آخر جائر مع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية وذكر القدر يرى أن وضعهما فرض وهو ضعيف وسد كرا المصنف مثل هذا (قوله الا عند رفع رأسه من الركوع) أقول أي فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان

(قوله ويديه حذاء أذنيه) هذا في حق الرجل ولا عذر له والمرأة تضع حذاء منكميها (قوله وما روى الخ) قال بعض المحققين ولو قال قائل أن السنة أن تفعل أيهما تسرع جعل المرويات بناء على الصلاة والسلام كان يفعل هذا أحبنا وهذا أحبنا إلا أن بين السكتين أفضل لأن فيه من تخليص الجاهل من المسنون ما ليس في الآخر كان حسنا اهـ كما في البرهان (قوله ضاماً أصابعه) قول والخدعة فيه أن الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر كما في البحر (قوله وقيل لا يفعلها أن كان في الصف) أقول كذا قاله الزبيدي تبعا لله - دابة والكافي وعبارته توهم الضعف وعبارته غير هم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف - حذر أعن الحرام أضرار الجاران لم يكن سعة (قوله فيسجد بأنفه وجبهته) أقول المراد بالأنف ما صلب منه كما سجد كره والجبهة ما فوق الحاجبين إلى قصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتشفه الجنبان وأما مدارك لازم منها فقال في التحنيس ولو سجد على حجر ص غير أن كان أكثر الجبهة على الأرض يجوز والأفلا وهكذا في كثير ٧٢ من الكتب معزيا إلى فصيرو وفيه بحث لأن اسم السجود يصدق

بوضع شيء من الجبهة على الأرض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع أصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من أطراف جبهته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع أكثرها واجب للوظيفة على ما يمكن الجبهة من الأرض كذا في البحر (قوله) فجازا السجود على كور عمامته أي دورها أقول أي دور من أدوارها تنزل على جبهته لاجتماعها كما يفعل به بعض من لا علم عنده ويقال كالأعمامة وكورها أدارها على رأسه وهذه الأعمامة عشرة أو عشرة كور كوراه ووبقع الكاف ونهنا بما ذكرنا كتابه العلامة ابن أمير حاج تنبيهنا حسنا وهو أن صحة السجود على الكور إذا كان على الجبهة أو بعضها أما إذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم نصب جبهته الأرض على القول بتعيينها ولا على أنه على القول بعدم تعيينها لا يصح وكثير من الأموم يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذلك

واضح كما قال في الركوع خافضاً لأن التكبير يقارن الخفض هناك ولا يقارن الوضع هنا (ثم) يضع (يديه معتمداً على راحتيه) لأن وأثر الأرضي الله عنه سجد واتكأ على راحتيه ورفع يمينه وركبه ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه) لما قال وائل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه وما روى أنه صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع يديه حذاء منكميها محمول على حالة العذر كبر أو مرض (ضاماً أصابعه) لا يندب الضم إلا هنا (مبدئياً) أي مظهراً (عضديه مبدئياً) عن نخذه) لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعلها أن كان في الصف - حذر أعن أضرار الجار (واضعا رجليه) على الأرض (موجهاً أصابعه نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم إذا سجد أبعدهم سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (والمرأة تتخفض وتلزم بطنها بقضيتها) لأن ذلك أسهل لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأنفه وجبهته) لما وظفته عليه الصلاة والسلام عليه قدم الأنف على الجبهة وإن كانت أقوى منه في السجود لقربه من الأرض إذا سجد (على ما يجده) وتستقر فيه جبهته) وحده الاستقرار أن الساجد إذا مانع لا ينزل رأسه أسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المحلوج والتبن والذرة ونحوها إلا أن يجدهم الأرض (بخاز) السجود (على كور عمامته) أي دورها (وفاضل ثوبه) ككفهم وذيله (إذا وجد سجود الأرض وجاز على ظهره من يصلي صلاته) بأن يصلها الظهر مثلاً حتى إذا لم يصلها وأصل السجود عليه غير صلاة الساجد لم يجز (في الزحام) للضرورة فلا يجوز في السعة (وإن كره الأولان) أي السجود على الكور

في البحر (قوله وفاضل ثوبه) هذا إذا كان على محل طاهر لأنه إن كان على محل نجس فالأصح عدم وفاضل الجواز وإن كان المرغيباً في يجمع الجواز كما في الفقه ولو سجد على كفه جاز على الأصح ولو على نخذه من غير عذر لا يجوز على المختار ولو على ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الإجماع بكفيه إذا كان به عذر كما في التبيين (قوله وجاز على ظهره من يصلي صلاته) أقول قد عده في المجتبى بأن يكون المسجود على ظهره ساجداً على الأرض فلو سجد على ظهره ساجداً على ظهره سجد لا يجوز في الشروط أربعة كما في البحر قلت ويجوز السجود ولو زاد الظهر على البتيرة للضرورة ويحمل ما في منية المصلي لو أن موضع السجود أرفع من موضع القدمين مقدار البتيرة منسوبتين جاز وإن كان أكثر لا يجوز أراد البتيرة بخاري وهي ربع ذراع اهـ على غير الحالة هذه لكن هل التقييد بالظهر اتفاقاً أو احترازاً فليست (قوله حتى لو لم يصلها) بأن كان المسجود عليه ليس مصلياً) لأنه من سبب العموم لا عموم السلب (قوله وإن كره الأولان) انظر أن الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه السجود على كور العمامة تعاليمها ولا يخفى أن الكراهة عند عدم العذر كذا في البحر

(قوله كالاكتفاء بالانف في السجود الخ) أقول هذا قول أبي حنيفة وأولوا الأصح رجوعه إلى قوله ما عدم جواز الاكتفاء في السجود على الانف بلا عذر في الجهة كما في البرهان والمراد به ما صاب من الانف وأما ما لا ينه فلا يجوز الاكتفاء عليه بما جاءهم (قوله فقول صاحب الكفر وكروا بأحداهما منظور فيه) ٧٣ أقول لا يتجه التنظير إلا إذا لم يكن فيما قاله رواية

وقد قال في شرح الجمع السجود على الجهة جائزا اتفاقا قالوا لكنه يذكره أن لم يكن على الانف عذروا عليه رواية الكفر وكروا بأحداهما اهـ ومما قاله في الكفر حكاه الزيلعي أيضا عن المفيد والمزيد حكى قول المحدثين والحققة ولم ينظر في كلام الكفر ولا في المفيد والمزيد من هذه الحاشية اهـ ولا يخفى أن هذا أي القول بالجواز مع الكراهة على المرحوح كقوله مناه عن البرهان (قوله قيل في مقدار الرفع أنه إذا كان إلى السجود أقرب لم يجز الخ) أقول هو الأصح كما في الهداية وقال في البرهان وافتراض الرفع من السجود إلى قرب القعود في الأصح عن أبي حنيفة (قوله وقيل إذا زالت جهته من الأرض) أقول هو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب البحر ولم أر من صححها ورواية نائلة أنه إن كان بمقدار ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدين والافتراق في المحبط هو الأصح (قوله ثم يكبر للقيام الخ) قال الزيلعي وبكره تقديم إحدى الرجلين عند النهوض ويستحب المبط باليمين والنهوض بالشمال اهـ (قوله ويقوم مستويا للاعتقاد) أقول سيذكر أن ترك الاعتقاد سنة أي لمن لا عذر له فإن اعتقد قال الوري لا بأس بان يعتد براحتيه على الأرض عند النهوض من غير فصل بين العذروا عليه ومثله في المحبط عن الطحاوي سواء كان شيئا أو شابا وهو قول عامة العلماء اهـ قال في البحر والأوجه أن يكون سنة فتركه بكرة

وفاضل الثوب (كالاكتفاء بالانف) في السجود فإنه جائز عند أبي حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجهة) فإن السجود عليها وحدها من غير عذر يجوز عند أبي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والخفة فقول صاحب الكفر وكروا بأحداهما منظور فيه (ويطمئن) في السجود (مسبها) أي قائلا سبحان ربّي الأعلى مرات (ثلاثا ثم أدناه) لما روي في الركوع ونهض أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويختم بالتور كالحس والسبع لأنه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالتور وإن لم لا يطول على وجهه على القوم وقالوا ينبغي للأمام أن يقول حسا لئلا يكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما مر أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفة ورفع قبل في مقدار الرفع أنه إذا كان إلى السجود أقرب لم يجز لأنه بعد ساجدا إذا قرب من الشيء يأخذ حكمه وإن كان إلى الجلوس أقرب جاز لأنه بعد جالسا فحق السجدة الثانية وقيل إذا زالت جهته عن الأرض بحيث يجري الجمع بين جهته وبين الأرض جاز عن السجدين (ويجس مطمئنا) قدر تسبيحة (ويكبر ويسجد مطمئنا) فإن قيل فرضية الركوع والسجود ثبت بقوله تعالى أركعوا واسجدوا والأمر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فيما إذا ثبت فرضية تكرار السجود ولما ذكرنا قد تقرر أن آية الصلاة مجملة وبين أن المجهول قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبت بفعله المنقول عنه تواترا ذكرا من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم تقول تكرار سجوده وأما وجه تكراره فقيل أنه تعبدى لا يطلب فيه المعنى كاعتداد الركعات وقيل إن الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فتسجد مرتين توعيماله وقيل الأولى إشارة إلى أن خلقنا من الأرض والثانية إلى أن أعاد إليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبته) على عكس السجود (ويقوم مستويا للاعتقاد) على الأرض كما ذهب إليه الشافعي (ولا قعود) قبل القيام بمعنى جلوس الاستراحة كما ذهب إليه الشافعي (و) الركعة الثانية كالأولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يديها أي يفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الأولى لكن لا يستفتح ولا تعوذ لأنهم لم يشرعوا إلا مرة ولا يرفع يديه كما رفع في الأولى وفيه إشارة إلى أنه يأتي بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام أو بعده وقبل التكلم قضاها في الصلاة) يعني إذا ترك سجدة ثم تذكرها قبل أن يسلم أو بعدهما سلم وقبل أن يتكلم سجدة سواء علم أنها من الركعة الأولى أو غيرها لأنها فاتت عن محلها الأصلي ولم تفد الصلاة بغواته عنه لوجود المحصل في الجملة لقيام التعزية فلا بد من قضائها إلا أن ركع ولو لم يقض حتى

١٠ در ل تغزها اهـ (قوله ولا قعود قبل القيام الخ) قال في الظهيرية قال شمس الأعمى الخلو في أن الخلاف أغما هو في الأفضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اهـ لكن وجهه في البحر بعد سياقه مثل الأوجه المقتضية

(قوله لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد) فيه تسامح والمراد رفع القعود (قوله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته) فيه تسامح ايضا لان المراد العود قدر التشهد لاحقية التشهد لان العود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة واليه الاشارة بقوله لان القعدة الاخيرة فرض (قوله وهو) اي التشهد الذي تشهد باسم جزئه الاشراف (قوله وهي الملك الخ) قال في البحر في تفسيرها أقوال كثيرة أحسنها أن التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع عبادات الله تعالى لا يستحقها غيره ولا يقرب بشئ منها الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملك فيقدم الثناء أولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا (تنبيه) اقتصر المصنف على ذكر بعض معاني التشهد لانه كالطالب في باقيها وفيه معنى لما ذكره المحتصر لان المصلي يقصد بهذه الاقفاط معانيها مرادة له على وجه الانشاء كما ذكره في المحتصر بقوله ولا بد من أن يقصد بالاقفاط التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كأنه يحكي الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه وأولياء الله تعالى وهذا يصف ما في السراج أن قوله السلام عليك أيها النبي حكاية سلام الله تعالى عليه

٧٤

لا ابتداء سلام من المصلي اهـ وأما الاقفاط المقدمة فهي ما أنشئ به النبي صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء وأما السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فهي سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم فهي ثلاثة عقابله الثلاثة التي أنشئ بها أو السلام تسليم الله تعالى على نبيه أو تسليمه من الآفات والاظهارة الرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة الخفاء والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير وأما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطاء نصيب من هذه المكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكريما لأخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس شئ أشرف من العبودية من صفات المخلوقين والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق عبادته ولهذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما أظن أو في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه وأما أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فعناؤه اعلم واثيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمدا ورسالة الله صلى الله عليه وسلم وقد تمت العبودية على الرسالة لانها أشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها في مقام الامتنان بقوله سبحانه الذي أسرى بعبده فأوحى الى عبده (قوله ويكتفي بالافتحة فيما بعد الاولين) اشار به الى أن الزيادة عليه مباحة ولهذا قال في غاية البيان تبعنا في الاموال ان السورة مشروعة نفعلا في الآخرين حتى لو قرأها فمهما ساهيا لم يلزمه العبودية الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها أي الفتحة ويحمل ما في السراج معزى الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى كما في البحر (قوله وان سمع فيه أو سكت) لم يبين له مقدار اوظاهر الرواية انه بخير بين القراءة والتسبيح فلاننا كما في البحر عن البدائع والذخيرة وقال في الهداية وهو مخير في الأخير بين ان شاء سكت وقال السجدة ان شاء سكت أي قدر تسبيحة وان شاء سمع ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وقال في شرح الكون ان شاء سمع ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاولى التي بالاصول اهـ

خرج عن الصلاة فسدت وتشهد عقب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد لانه تبين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته لان القعدة الاخيرة فرض في التشهد ويسلم في سجدة لا يسلم في سجدة لا يسلم كذا في البدائع (و بعد سجدة تبارك وتعالى رجله اليسرى ويجلس عليها فاصابعها واضعة على يديه مبسوطين على فخذه موجهها اصابع يديه ورجليه نحو القبلة) لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ بعد القعدة تين على هذا (ويتشهد كابر مسعود رضي الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله هي التحيات جمع تحية وهي الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة أي السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحياها فقبل لنا قولوا التحيات لله أي الاقفاط الدالة على الملك مستحقة لله تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هي الصلوات الخمس وقيل كل الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهري العبادات والطيبات قال الاكثرون الكلمات الطيبات وهي ذكر الله تعالى وما والاؤه وقيل الاعمال الصالحة (واقصر عليه هنا) أي في القعدة الاولى يعني لا يأتي بالصلاة (وبكتفي بالافتحة فيما بعد الاولين) عبر به ليتناول صلاة المغرب (وان سمع فيه أو سكت

جاء

شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما أظن أو في ظني خوفا من

الشهادة بما ليس فيه وأما أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فعناؤه اعلم واثيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمدا ورسالة الله صلى الله عليه وسلم وقد تمت العبودية على الرسالة لانها أشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها في مقام الامتنان بقوله سبحانه الذي أسرى بعبده فأوحى الى عبده (قوله ويكتفي بالافتحة فيما بعد الاولين) اشار به الى أن الزيادة عليه مباحة ولهذا قال في غاية البيان تبعنا في الاموال ان السورة مشروعة نفعلا في الآخرين حتى لو قرأها فمهما ساهيا لم يلزمه العبودية الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها أي الفتحة ويحمل ما في السراج معزى الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى كما في البحر (قوله وان سمع فيه أو سكت) لم يبين له مقدار اوظاهر الرواية انه بخير بين القراءة والتسبيح فلاننا كما في البحر عن البدائع والذخيرة وقال في الهداية وهو مخير في الأخير بين ان شاء سكت وقال السجدة ان شاء سكت أي قدر تسبيحة وان شاء سمع ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وقال في شرح الكون ان شاء سمع ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاولى التي بالاصول اهـ

(قوله جاز) أقول المراد بالجاز المل بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة المجامع لا كراهة قال في شرح الجمع وإن سجع فيه ما أوسكت جازله دم فرضية القراءة فيه ما لم يكن لو سكت عمدا يكون مسبأ لأنه ترك السنة كذا في المحيط اهـ وبخلافه ما في الكافي قال ويقرأ فمياً بعد الأوابين الفاتحة فقط وهو بيان الأفضل في الصحيح وعن أبي حنيفة إن قراءة الفاتحة في الآخرين واجبة رواد الحسن حتى لو تركها عمداً كان مسبأ وإن كان ساهياً بسجده للسهم وعنه أنه يخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت اهـ (قوله في رواية الحسن) متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمناه عن الكافي (قوله والقومة) أي أتمامها حتى يستوي جالسا لما تقدم من الخلاف في الرفع بين السجدة تين (قوله والجلاسة) كذا نص في السكينة على منية ما وقعته في الدليل وجوبها والمذهب السنية وما في شرح المتبعية من أن الأصح وجوبها إن كان بالنظر إلى الدراية فسلم لما علمت من المواظبة وأن كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون بالسنية فينبع ٧٥ ما ذكره الشارحون (قوله والبواقي واجبة وهي تعين

(جاز) لكنه ان سكنت حمد اسماء وان ستهوا وحب عليه السجود السهوي رواية الحسن
 عن أبي حنيفة والاحوط ان لا يتركها وان كان الصحيح انه ليست بواجبة (وما سوى
 وضع الرجلين وتعيين الاولين للقراءة والاطمئنان في السجود والقعدة الاولى
 والتشهد فمهما) أي القعدة (والاقتصار عليه في الاولى) أي ترك الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم (سنن) أراد بما سوى المذكورات تكبير السجود وتسبيحه
 ثلاثا ووضع يديه على ركبتيه واقتراش رجله اليسرى ونصب اليه والقومة والجلسة
 فانها من (والاول) أي وضع الرجلين (فرض في رواية) وهي رواية القدروري
 حتى اذا سجد ورفع أصابع رجله عن الارض لم يجز كذا ذكره الكرخي والخصاص
 ولو وضع احدهما جاز قال قاضيخان ويكرهه ذكر الامام الترمذي ان البيهقي
 والقدميين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه
 وهو الحق كذا في العناية (والبواقي واجبة) وهي تعيين الاولين الخ حتى لو آخر
 القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد قدر ما يؤدي فيه ركن وقيل حرف عدا ثم
 أوسه واسجد (ومنها) أي من الفرائض (القعدة الاخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد
 الى عبده ورسوله) أقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه
 التشهد اذا قالت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ لأن معنى
 قوله اذا قالت هذا أي قرأت التشهد وانت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع الا في
 القعود وقوله أوفعت هذا أي قعدت ولم تقرأ شيئا فصارت التخفيف في القول لا بالفعل
 لانه ثابت في الحسابين كما بينا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولان الصلاة
 متناهية والتناهي لا يكون الا بالتمام والتمام لا يكون الا بالانتهاء وهذا الغاية لم يبين
 الشارع وقد بين فيه فمكون فرضا فان قيل لا تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا نعم

تَقَرُّبُ فَا قَرُّبُ

47

معز ياد في العالمين وهي ثابتة في رواية
أبي مسعود الانصاري عند مالك ومسلم
وأبي داود وغيرهم فإني السراج معز ياد
إلى منتهى المعلى من أنه لا يأتي به ضعف
قاله في البصر (قوله وعلى آل محمد) أعاد
حرف الجر في الآل للإشارة إلى تراخي
رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه
واختلاف فيهم فالأكثر على أنهم
قربان الذين حرم عليهم الصدقة وجميع
بعضهم واختار النووي أنهم جميع الأمة
والنسب في قوله كما صليت أمارا جمع
لآل محمد وأما لأن المشبه به لا يلزم أن
يكون أعلى من المشبه به وكذا في الغاية

والدراية أجوبة فلتراجع (قوله وكره بعضهم الخ) أقول ومحل الخلاف فيما يقال من أنه لا يقرأ على الله تعالى (قوله ويدعو الخ) أشار به إلى أنه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح التجميع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اغتياقدها على دعائه لأن من أتى باب الملك لا بد من العفة الخاصة وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه أولاً لتقديمها عليه أقرب للإجابة لأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد الاستجابة يرجى أن يستجاب لأن المكرم بعد إجابته أول المسؤلات لا يرد باقيها اهـ (قوله كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي الخ) أقول قدم الدعاء لنفسه لأنه مستحب كما كان يفعل له النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولوالديه إن كان مؤمناً بمين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لأنه لا يجوز الدعاء بالمغفرة إلا كافر وظاهر ما في المنية أنه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع دونهم وقد صرح القرافي بقصره لأن فيه تكذيباً للأحاديث الصحيحة المأثرة بأنه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار وأحرارهم منها بشفاعته أو بغير شفاعته ودخولهم النار أغماهم بدقوتهم ولا يوجب الكفر كالدعاء لا شريك بها للفرق بين تكذيب الاتحاد وانطقي قال صاحب البحر والحق أنه يكون ماصياً بالدعاء ككافر بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لأن العلماء اختلفوا في جواز الغفوع عن الشرك علة لا قيل بالجواز لأن الخلاف في الوعد كرم فيعوض من الله

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ان يقول اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا
وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم
(لا كلام للناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يغسد الصلاة الاصل
فيه ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم
ثم المفسد انما يغسد اذا لم يقدر ان يشهد في آخر الصلاة واما اذا قدم فصلاته تامة
لو جرد الخروج بصلته كما سيأتي (و) لكن (المرأة تتورك) أي تخرج رجلها
من الجانب الايمن وتكون ركبها من الارض لانها استر لها ومنه في حالها على الستر
(فيها) أي القعدتين (والصلاة والدعاء سفتان) الأول فرض عند الشافعي رحمه
الله تعالى (ومنها) أي من الفرائض (ترتيب القيام) أي تقديمه بقصد الترتيب
(على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام أو سجد قبل الركوع
لم يجز لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا في الكافي وتحقيقه ان الصلاة من
الافعال الشرعية فلهذا ما هي مركبة من اجزاء مادية هي القيام والركوع
والسجود وجزء ضروري هي التهيئة الخاصة له من تقديم القيام على الركوع
والركوع على السجود ولم يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية ايضا اذا دخل
لها في حصول الجزء الضروري لان الشرع لم يعين له محلا مخصوصا بطريق القرينة
كما عين لما في الاركان بل جعلها فرضا في الصلاة مطلقا حتى لو تركت في الاولين
ووجدت في الاخرين صححت الصلاة وانما لا تصح لو تركت بالكلية فلهذا السر
الدقيق جعلها اعادة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض
واقترعوا في التمثيل لوجوب رعاية الترتيب في الاركان على هذا المثال وتؤيده
ما قال صاحب الكافي في آخر باب الحديث في الصلاة ان ما تحدث شرعية يراعى
وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غييره فقد قلب الفعل وعكسه
وقلب المشرع باطل ومنه بعد لم تحقيق ما قال صاحب الهداية عند الواجبات
ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فانه اراد بما شرع مكررا ما شرع
مكررا في الركعة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساهيا وقام وأتم صلاته
فتذكر فعله ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسجدة كما مروا حترزه عما شرع
غير مكرر فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تقع تلك الركعة معتد بها
بالاجماع ذكره شرح الهداية حتى قال في الجلاية الترتيب فرض فيما تحدث
شرعية في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعدت شرعية في كل
ركعة كالسجدة حتى لو تذكر في ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة
الاولى فانحط عن ركوعه فسجد بها لا يلزم عليه اعادة الركوع فان قيل السجدة
الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فأى سرفي جعل مراعاة الترتيب بينهما
واجبا لا فرضا قلنا السرفية ان اصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجد واقترب اراها
بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاولى في محالها فقد حصل
الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص ولو فرض الترتيب بين السجدة دتين لزم
مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول اعلى رتبة من الثاني ويعلم ايضا

تعالى وان كان المحققون على خلافه كما
ذكره التفاتنا في وقال العلامة زين
العرب في شرح المصابيح ليس بمحت عندنا
أي أهل السنة ان يدخل النمارا احد
من الامنة بل العفو وعن الجميع مرجو
لوجوب قوله تعالى وبغفر ما دون ذلك
ان يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا اه فيجوز ان يطالب المؤمنون لفرضا
شعقة على اخوانه الامر الجائز الوقوع
وان لم يكن واقعا اه (قوله الاول فرض
عند الشافعي) مستدرك (قوله ومنها أي
من الفروض ترتيب القيام الخ) أقول
ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره
كالسجود حتى لو ترك بعد القعود سجدة
أو نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه
فرض كما في التبيين (قوله أي تقديمه
بقصد الترتيب) فيه تأمل لان ترتيب
الاركان شرط لاعتبارها في محالها وهو
لا يشترط تحصيله (قوله وجزء ضروري هي
الهيئة) أنت العائد وان كان المرجح
مذكر رعاية لا غير الهيئة

(قوله وأما ثانياً فلان إرادهم) أقول إن أراد نحو عبارة الذخيرة فقد بين وجهها وإن المراد لازم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدق قولهم الركوع قبل القراءة بوجوب السجود لأن الركوع مع ترك القراءة صحيح لا يقتضي على القيام فلم يكن من قبل تقديم المتقدم شرعية على مثله (قوله لا يتعلق له بما نحن فيه) يعني من بيان فرض الترتيب فيما اتحدت شرعيته وعبارة توهم أنهم أوردوه إيمان ما يفترض ترتيبه وليس الإيمان ما يجب كما ذكره في توجيه كلام الذخيرة لأن ترتيب الركوع على القراءة واجب لا يفرض وهذا إذا كان في رابعة أما الثمانية وباقي ٧٨ المقرب إذا لم يقرأ في الأولى منها فبفرض تقديم القراءة على الركوع

تحقيق ما قال في الذخيرة ما تقدم ذكره من أن الركوع قبل القراءة فلا مراعاة الترتيب واجبة عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرقان معناه أن مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنه فانه يقيسه على الأركان المترتبة كالقيام والركوع والسجود وهم يفرقون بينها وبين تلك الأركان بما ذكرنا وبهم من جميع ما ذكر في هذا الحل أن كلام صدر الشريعة ههنا محتمل أما أولاً فلأن قوله فيما ذكره رابن قبيد الخ يخالف لما صرح به شرح الهداية من أنه احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة الواحدة كالركوع فانه إذا وقع بعد السجود لا يقع معتد به وأما ثانياً فلأن إرادهم لنظير تقديم الركوع قبل القراءة لا يتعلق له بما نحن فيه لما عرفت أن القراءة ليست من الأركان التي لها مدخل في الترتيب وأما ثالثاً فلأن قوله فعلم أن رعاية الترتيب واجبة مطابقة للواقع إذا لم يكن من وجوب رعاية الترتيب في صورة مخصوصة وجوب رعاية في صورة خالية عن ذلك الخصوص وأما رابعاً فلأن المفهوم من قوله ويخطر ببال الخ مما لا ينبغي أن يخطر بباله لأن الكلام هنا كما اعترف به نفسه في مراعاة الترتيب في الأركان وتكميل الافتتاح قد مر أنه ليس بركن بل هو شرط والقعدة الأخيرة سماه أي أنها ليست بركن ولو لم يكن مراعاة الترتيب بين الشمين انما يكون فرضاً إذا أمكن فلو الترتيب بينهما يكون مقدوراً فيكون فرضاً والقعدة الأخيرة من حيث هي الأخيرة وتكميل الافتتاح من حيث هي تكميل الافتتاح لا تقبل فلو الترتيب بينهما فكيف يصح أن يكون ما ذكره توجيه الكلام الهداية المحدثه على توفيق الكشف أسر هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض أهل السلف ومن له حرص على رد كلام المجتهدين وشغف ما يتجلبب الناظر فيه من حاله ويقع عليه سائر ما صدر عنه من مقالة (ومنها) أي من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بصنعه) أي فعله الاختيارى بإى وجه كان فانه فرض عنه لا عند ههنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولأن الخروج من الصلاة بضاد الصلاة فلا يكون من جهته أوله أن الصلاة تحريمياً وتحليلاً فلا يخرج منها إلا بصنعه كالخروج ولأنه لا يمكن أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضاً

فيها لعدم إمكان تداركه بتركه فيها بقوله لا يتعلق له بما نحن فيه ليس على إطلاقه انما هو في غير ما نهت عليه هنا فاعلمه (قوله) إذا لم يكن الخ) يعني فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص أما فرضاً أو سنة (قوله لأن الكلام هنا) أن أراد الإشارة لكلام صدر الشريعة في معناه فالمراد الأركان المتكررة في الركعة والآخر فالحقده (قوله والقعدة الأخيرة سماه أي أنها ليست بركن) أقول لم يذكره فيما سمي بل قدم في حديث ابن مسعود ما يقيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعدة الأخيرة قد ر التقيد (قوله ولو سلم) أي ما خطر لصدور الشرع به (قوله مراعاة الترتيب بين الشمين انما يكون فرضاً إذا أمكن فلو الترتيب بينهما) أقول هذا غير صحيح والصواب في الفرضية مع إمكان فلو الترتيب في قيام مراعاة الترتيب بين الشمين انما لا يكون فرضاً إذا أمكن فلو الترتيب بينهما (قوله ليكون مقدوراً فيكون فرضاً) ضميره يرجع للترتيب فالمعنى إذا أمكن فلو الترتيب كان الترتيب بينهما مقدوراً فرضاً وهذا باطل فالصواب أن يقال متى أمكن فلو الترتيب لم يكن فرضاً (قوله والقعدة الأخيرة الخ) حاصله على

ما هو الصواب أن مراعاة الترتيب على قسمين أحدهما أنها ليست فرضاً بل واجبة فيما بين شمين يمكن فلو مثله الترتيب بينهما للقدرة على تدارك المتروك وصحة الفعل المقدم عليه والثاني أن مراعاة الترتيب فيما لا يقبل فلو الترتيب فرض كالسجود قبل الركوع لا يصح تدارك الركوع وحده بعده (قوله المحدثه على توفيق الخ) قد ذكرته من حديثي على صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره وأجاب عن صدر الشريعة محشى هذا الكتاب فن أراد ما لم يراجع به (قوله ومنها الخروج من الصلاة بصنعه فانه فرض لا عند ههنا) أقول هذا على تخريج الإبرادى أخذ من الاتي عشرة فقول لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين وسند كرهتم أن شاء الله تعالى

(قوله كذا قال الزبلي) يعني في غيره هذا المحل (قوله أقول في قوله ولان الخروج الخ) الاعتراض مبني على ان المراد بجملة ما
حقيقة ما يمكن أن يجاب بان المراد بالجملة ما تتم به الصلاة (قوله يسلم المصلي مع الامام) أقول أي ان كان فرغ المصلي من التشهد
كما سنده في التور والنوافل ان شاء الله تعالى (متنبه) يشترط الايمان بهذه الفرائض في اللحظة فلو أتى بأحد ما تأملا لا يحسب
به بل يعيده ونومه في ركوعه أو سجوده لا يبطئه التحققة قبل النوم ٧٩ ويتفرع على اشتراط الايمان بها نقطة أن النائم اذا أتى

بركعة تامة أفسد صلاته كافي البصر (قوله
وعندهما يسلم بعده) الخلاف في الاولوية
لالجواز على الصحيح (قوله عن عيونه
ويساره) هو قول عامة العلماء وقات
طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاه وجهه
وعمل قلل الى اليمين وبه قال مالك والسنه
عندنا قول العامة ويجوز لفظ السلام
يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كافي
الفتح والمراد ان يسلم باليمين فلو قال كما
في الحديث ان يسلم عن عيونه الخ كان
اولى وقال السكك والوسلم عن يساره أولا
يسلم عن عيونه مالم يتكلم ولا يعيد عن
يساره ولو سلم تلقاه وجهه يسلم عن يساره
أخرى اه وفي البصر لو سلم عن عيونه
ونسي يساره حتى قام فانه يرجع ويتعد
ويسلم مالم يتكلم أو يخرج من المسجد
(قوله فقول السلام عليكم الخ) هو السنه
فان قال السلام عليكم أو سلام
عليكم أو عليكم السلام أحزاه وكان تاركا
للسنة وصرح في السراج بكرهه الاخير
وانه لا يقول وبركاته وصرح النووي بانه
بدعة وليس فيه شيء ثابت وثقة ابن
أثير حاج بانها جاءت في سنن أبي داود اه
والسنه أن تكون التسليمه الثانية
انخفض من الاولى كافي البصر (قوله من
على عيونه من الرجال والنساء) أقول
ومؤمني الجن أيضا ويزاد عليه نية من
كان امامه أو وراءه بالدلالة وأشار به الى

مثله كذا قال الزبلي أقول في قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحث لانه انما
يفيد عدم الركبة وهو لا ينافي في الغرض لانه لو كان كافي البصر كما يشعر به
استدلال الامام بقوله ان للصلاة تحريمًا وتخليًا لا وبين كيفية الخروج بقوله
(يسلم المصلي مع الامام) أي مقارنا سلامه بسلام الامام كافي التحريم وفي رواية
عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر للتحريم بعده (عن عيونه ويساره)
فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبه لانه عليه الصلاة والسلام كان
يسلم عن عيونه حتى يرى يساره حتى يرى يساره حتى يرى يساره حتى يرى يساره
اليسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) أي ينوي
بالتسليمه الاولى من عن عيونه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا ينوي النساء
في زماننا لانهم لا يحضرون المسجد غالبًا وبالثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم
بوجهه ويخطبهم بلسانه فينويهم بجملة اذ السلام قربة والاعمال بالنيات
(و ناويا) الامام في جانبه وفيه ما ان حاذاه) يعني ينوي امامه لانه من الحاضرين
وهو احق منهم لانه احسن اليهم بالتزام صلاتهم بحجة وفساد فان كان الامام في
الجانب الايمن نواه فيهم ولو في اليسر نواه فيهم ولو بمحاذاه نواه بالاولى عند أبي يوسف
اذ تعارض الجانبان فرجح اليمين وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله
ينوي في التسليمتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصح ان يفرج (و) يسلم
(الامام) ناويا (بهما) أي بالتسليمتين والمراد خطابهما (القوم والحفظة) يسلم
(المنفرد) ناويا (بهما) (الحفظة فقط) اذ ليس معهما سواهم ولا يصح خطاب الغائب
(وهو) أي لفظ السلام (واجب والبواقي سنن) وهي ظاهرة (ولها) أي للصلاة
(واجبات) آخر كراية الترتيب فيما ذكر في الركعة كالصلاة (وقدم ببيان
(وترك التكرار فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرره عدل ثم أوسهوا
وجب الصلاة (وقوت التوروت كبيرات العبد والجهر والامرار فيما يجهر ويسر)
بقدر ما تجوز به الصلاة وقيل هما سنن حتى لا يجب سجود السهو بتركهما
(ولها آداب هي نظره الى موضع سجوده) حال القيام والى ظهر قدمه حال الركوع
والى أرنبة حال السجود والى حجره في قعوده والى منكبيه الايمن حال التسليمه الاولى
والى اليسر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع
بصره في هذه المواضع قصد ولم يقصد كذا قال الزبلي (وكظم فقه عند الثاوب)

انه لا يسلم على من ليس معه في الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الأنعم بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين
والمؤمنات كافي البصر (قوله والحفظة) أخره للاشعار بالفضل بين البشر والملائكة والفضل في ذلك في المظولات (قوله
ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير (قوله وهو أي لفظ السلام واجب)
أقول أي في كل من اليمين واليسار وهو الاصح وقيل الثانية سنة كافي الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كافي البصر (قوله
والبواقي سنن) أقول حتى الالفات بالتسليمتين يمينًا ويسارًا والبداءة باليمين فيهما

(قوله واخراج كفيه) أقول يعني ان كان رجلا (قوله واقام عند الجماعة الاولى) أطلقه وشمل الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا بقرب من المحراب والافقوم كل صف حين ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه كما في التبيين (قوله والشروع) أي في الصلاة وهذا عندهما وقال أبو يوسف يشروع اذا فرغ من الاقامة كما في البرهان ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لأمر به في قولهم جميعا كما في البصر (تقنة) سيد كرام المصنف في باب الامامة انه يستحب للامام ان يتحول الى عين القبلة اه وظاهره انه للجلوس للاتباع بالدعاء الذي سيدكره ويمكن أن يكون للاتباع بالسنن ان يكن قال في الجوهره ويكره للامام أن يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروى ايضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخي اه ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل فصل ويستحب له الاتيان بها لكنه ان كانت الصلاة مما بعدها سنة فالسنة وصلها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينهما بين الفرض بالاذكار والاوراد والادعية ومقابل ما رجح انه لا بأس بان يقرأ بينهما الاوراد كما في شرح المنظومة لابن الشحنة اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا وان يقرأ آية الكرسي وكذلك يقرأ المصلّي قوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة ٨٠ لم ينع من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه

أي ستره أقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا ثاؤب أحدكم فليكظم ما استطاع (واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجبارية (ودفع السعال ما استطاع) لانه مع كونه ليس من أفعال الصلاة لو كان يغتر عذر نفسه فاحتجبه ما أمكن (واقام عند الجماعة الاولى) يعني حين يقال حي على الصلاة لانه أمر به اذ معناه لم واقبل فيستحب المسارعة اليه (والشروع عند قد قامت الصلاة) لان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشروع عنده صوتا كلامه عن الكذب (فصل) الامام يجهر في الفجر وأولي العشاءين اذ ادعوا وقضاة الجماعة والعبدان والتراويح ووتر بعدها لانه انما ثورا المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا (الافقنوت) لانه ايضا كذلك (والمنفرد بخير في الصلاة) الجهرية ان ادعى أي اذا أراد المنفرد الاداء خيرا ان شاء جهر لانه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويروى ان من صلى على تلك الهيئة صلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه

آمنه الله على داره ودار جاره وأهل دويرات حوله رواه البيهقي في شعب الاعمالي لانه ضعف اسناده وقرأ المعوذات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يقرأ سورة لقوله صلى الله عليه وسلم من سجد في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فذلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياهم وان كانت مثل زبد البحر كما في البرهان وورد في فضلها غير ذلك ثم يدعونه نفسه والمسلمين من الادعية الجامعة المأثورة لقول أبي امامة قيل يا رسول الله

أي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه حذاء لاصدره لا يجترع جاعلا بطون يديه مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الاية لقول علي رضي الله عنه من أحب أن يتكلم بالمكالم الاوفي من الاجريوم القيامة فليكن آخر كلامه اذ اقام من مجلسه سبحان ربك الاية ويصيح يديه ووجهه في آخره أقول ان عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ ادعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهوره فادع ما فرغت فامع بهما وحدث رواه ابن ماجه كما في البرهان (فصل) قوله الامام يجهر (قال الزبلي ولا يجهد نفسه في الجهر اه واذا جهر فوقي حاجة الناس فقد أساء كما في البصر (قوله الافقنوت لانه ايضا كذلك) أي لا يجهر في قنوته لان المأثورة فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسريه كتكبيرات الانتقال في حق المنفرد والمعتدي ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كما في البحر (قوله ويروي ان من صلى الخ) ذكره الزبلي ثم قال وليكن لا بالقنوت المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره (قوله قيد بالجهرية الخ) كذا ذكره الزبلي ثم قال وذكره صمام بن يوسف في مختصره ان المنفرد بخير فيما خافت ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو وعلمه اذ جهر وليس بشي لان الامام انحاز وجب عليه سجود السهو لان جنابته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال السكالي في ما دفع به شارح الكفر نظر ظاهر اذ لا تنكر ان واجبا قد يكون آكدا من واجب اسكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بآكدا الواجبات او برتبة مخصوصة منه فثبت

كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب تركها السجود اه قلت وما ذكره عصام قال في العناية انه ظاهر الرواية وقال صاحب البحر وفيه تأمل والظاهر من المذهب ألوجوب أي وجوب المخافة (قوله وقيل يخافت المنفرد ان قضى الجهرية الخ) أقول جعل ما نقله عن الهداية سنداً لقوله قيل يخافت وما نقله عن الكافي سنداً لقوله وقيل بخير والاكثر موافق لما في الكافي فكان على المصنف أن لا يسوي بينهما. وفي وقيل ذكر ما قاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية (قوله فينبغي أن يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية أيضاً أو بغير دليل) أقول الحديث هو ما قدمه بقوله ويروى أن من صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر السكال فيما استدلل به صاحب الهداية على أن الصحيح المخافة في الجهرية اذا قضاها غارافاً قال وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي يفتي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييراً في الوقت وحسماً على الامام مطلقاً ولولا اثر المذكور لكانت تقييده بالوقت

الجهر في حقه على الانتفاء الاصل الى وهذا يتوقف على أن الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند تقدمه يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقاهم أنه صلى الله عليه وسلم لم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار ينطقونه فأخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيباً ناعين وباطناً مشغولين فاستغنى عن ذلك بقضاء في الاصل الجهر والاخفاء بعارض وأيضاً ففي المدرك ممنوع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت بأذان واقامة بل أولى لان فيها الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلم بها فاعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلاته بصلاته صوفى من الملائكة ذكره في شرح الكفاية اه ورايت بها مشقح القدر بخط بعض الغفلة ما صورته هذا

لا يخفى في غير هابل يخافت فيه حتمها والصحيح (كتمنفل بالليل) فانه مخير بين الجهر والمخافة والظاهر أفضل (وقيل يخافت) المنفرد (ان قضى الجهرية كتمنفل بالانهار) في الهداية من فائته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان أم فيه اجهر وان كان وحده خافت حتماً ولا يخير وهو الصحيح لان الجهر مختص اما بالجماعة حتماً أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (وقيل بخير) في السكافي من قضى العشاء غارافاً أم جهر وإذا كان وحده خيراً والجهر أفضل لكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الأئمة الدرر خسي ونحو الاسلام وقاضخان والامام القرائني والامام المحمدي في شرحهم للمصنف الصغير وأجيب عنه بأن ما ذكر المصنف من سبب الجهر ثابت بالاجماع وقد اتفق كل منهما في الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فليس على سببهم اجماع ولا نص فيمعهما سبباً يكون أثبات سبب بالرأى ابتداء وهو باطل ولعل هذا جمل صاحب الهداية على حصر الجهة فيه فيكون مراده الصحة دراية لا رواية أقول فيه بحث لان الحكم لا يفتي اذا كان الاجماع على حصر السببية في المذكورين وليس كذلك كيف ولو كان على الجهر اجماع لما حصل الذهول على هؤلاء الفحول بل الاجماع على كون كل منهما سبباً للجهر وقد تقرر في الاصول ان ما ثبت بالاجماع يجوز تملكه والخافق غير مبدل لوجود العلة فيه وحوال الجهر في الوقت في حق المنفرد بل أفضلته معلل بما فيه من الحديث المذكور فان الجماعة كلها مشروعة في الاداء مشروعة أيضاً في القضاء فينبغي أن يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية أيضاً أفضل بدلالة الحديث فظهر أنه ليس بصحيح دراية أيضاً ولذا اختاره صاحب الكافي

١١ درر ل القياس لم أره الا للشيخنا واستقر كلام الشيخ اكمل الدين أنه لا دليل في المسئلة وكاهم متفقون على أنه لا سمع فيها وعندي أن ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة النعريس أيها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردنا اليها في حين غير هذا فاذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها فزع اليها فليصلها كما كان يصلح في وقتها دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام وقوله كما كان يصلح في وقتها اي مع الامام ويعم الجهر وغيره وكذا ما رواه ابن عبد البر في التمهيد عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة النعريس افعلوا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا ما كنتم تفعلون يعم الجهر ومن نام أو نسي يعم المنفرد وغيره اه وكذا ذهب الهداية في غاية البيان أن الحكم يجوز أن يكون معلولاً لشيء وعلة الجهر هنا أن القضاء يحكي الاداء بدليل أنه يؤذن ويقسم للقضاء كالاداء اه فيه تأنيدي أن لا يعول الا على ما قاله في الكافي كغيره (قوله ولذا اختاره صاحب الكافي) أي اختار التخيير ان قضى العشاء غارافاً والجهر أفضل كما قدمه

(قوله الجهر اسماع غيره) اطاعة كما في الهداية وقال في البحر عن الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث يسمع مع رجل
 أو رجلان لا يكون جهرًا أو الجهر ان يسمع الكل اه (قوله والمخافتة اسماع نفسه) قال في الكافي الامام اي فيكفي ما انه لو لم
 يكن مانع لسمع نفسه (قوله هذا مختار الهندواني) اقول وكذا قال الفضلي أدنى الجهر ان يسمع غيره وأدنى المخافتة ان يسمع
 نفسه وقال شمس الاثمة الحلواني رحمه الله الاصح أن لا يجزيه ما لم يسمع أذنًا وسمعه من يقره كما في الكافي ومختصر الظهيرية
 للديلمي (قوله كالتسوية الخ) قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد أن يسمع المشتري كذا
 في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة من يأتى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندى أن في بعض المنصرفات
 يكتب في سماعه وفي بعض المنصرفات يشترط سماع غيره مثلاً في البيع لو أدنى المشتري سماعه الى فهم البائع وسمع بكفى ولو
 سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلمه فذاذاه من بعد بحيث لا يسمع لا يبحث اه قالت قد ضعه في
 الكافي حيث قال وقيل الصحيح أن في بعض المنصرفات يكتب في سماعه الخ وقال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين اه وقول
 الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضاهيه ما قدمناه عن الكمال (قوله قرأها أي السورة) اقول كذا في الجامع الصغير وهو
 يقتضي وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الاخير بين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فيرى مجرى اخبار صاحب الشرح
 في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضي الاستصحاب لانه قال أحب الى أن يقرأها في الاخيرين اه كذا في الكافي وقال
 الكمال ولا يخفى أنه أي ما في الاصل أصح فوجب ٨٤ التحويل عليه في الرواية اه وقال في البهرة لاعتناء البيان

(الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه) هذا مختار الهندواني وقال الكرخي
 الجهر اسماع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان لا الصمخ
 والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بل اصوت وعلى هذا الخلاف
 كل ما يتعلق بالنطق كالقسمة في الذبيحة ووجوب السجدة في التلاوة والاطلاق
 والعناق والاستثناء (ترك سورة أو أي العشاء وقرأ الفاتحة قرأها) أي السورة
 (مع الفاتحة جهرًا في الاخيرين ولو ترك الفاتحة) في الاوليين (لا) أي لا يفتنيها
 في الاخيرين لانه يقرأ الفاتحة الاخيرين فلو قضى فيها ما فاتحة الاوليين لزم تكرار
 الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (وتطال أولى الفجر) على الثانية
 فقط أي لا أولى سائر الصلوات لانها سنة في الفجر اجماعا ليدرك الناس الجماعة

الاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر
 التمسكين اه (قوله مع الفاتحة) اقول
 لم يذكر كيفية ترتيبها وقال الكمال قيل
 يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه
 اذ تقدم السورة على الفاتحة غير مشروع
 فلا يكون مخالفا للعهد اه واختلف في
 الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي
 ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها
 ذكره في الفجر (قوله جهرًا) قد في
 القراءة وهو واجب في حق الامام كما تقدم

وسنة

وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شديع وتغيير النفل وهو الفاتحة

أولى وصحح التمرناشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب ونفى الاسلام الصواب قولاً بعدم التخيير
 ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تتحقق بوضعهما تقديرًا كما في البصر قلت فهذا فيه أدنى الجمع بين المخافتة
 والجهر في ركعة واحدة والقراءة في محلهما مكرره اتفاقاً وبرده عليه ما قبله يعقوب باشا عن الخليفة أن من شرع في صلاة يجهر فيها
 بالقراءة وليس أحد يقتدي به واختار المخافتة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته جماعة يصمرون بالسورة ان قصد الامامة اه الا ان
 يقال ان الجمع هنا باعتبار من قصدهم الكراهة على ما ذالم يكن كذلك (قوله ولو ترك الفاتحة في الاوليين لا الخ) اقول برده على
 ما علل به قراءة السورة في الاخيرين لانها غير مشروعة كما أورده أبو يوسف لنفسه قضاءها في الاخيرين كالفاتحة والجواب ما قاله
 الزبلي ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانه أقوى
 ان يكون في محلهما ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلها أداء فبما أن تقع قضاء لانه محل القضاء
 اه قلت فظاهر عدم مشروعية السورة في الاخيرين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غاية البيان
 مصرح بان السورة في الاخيرين مشروعة له نفلاً والقضاء صرف ما شرع له لسماعه قضاء السورة في الاخيرين مشروع وبالبيان
 به يحصل قضاء ما عليه اه وقال الكمال مورداً على ما قاله الزبلي وقد يقال ان كان اتسع السورة في الاخيرين بخلاف ما عظمها
 حكماً كذلك يجب ان يكون قراءة الفاتحة ثانياً للقضاء يجب أن يلحق بالاوليين فيخولوا الثاني عن تكرارها حكماً بعد هذا كله
 المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء اه (قوله أي لا أولى سائر الصلوات) أي المفروضات وهذا عندهم او عند محمد كالفجر

واختلف في السنن والنوافل صرح في المحيط بزيادة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبوبي عدم الكراهة في السنن والنوافل لأن أمرها سهل واختاره أبو اليسر ومشي عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة كما في البصر (قوله لا نها وقت غفلة) أقول يعني بالنوم والافطاح الغفلة موجود في جميع الاوقات ولهذا أطلق محمد السنة في الجميع وهما فرق بين الغفلة بسبب المكسب والغفلة بالنوم لأن الأولى مضافة اليه حتى استغنى عليها المقاب بخلاف النوم كما في الكافي وكذا الخلاف في الجمعة والعديد في جامع المحبوبي وفي نظم الزندويستي تستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعديد بالانفاق كما في البصر ثم قال في الخلاصة قول محمد أحب وفي المعراج الفتوى على قول محمد لكن ذكر ابن أمير حاج ما يظهر به قوة دليله ما ثم قال وحيث ظهر قوة دليله ما كان الفتوى على قوله ما في المعراج من أن الفتوى على قول محمد ضعيف (قوله أما بيان الحكم بالتفاوت وإن كان فاحشاً لا بأس به) أقول يعني به في الركعة الأولى لأن اطالة الثانية عليهم كروية كما يذكره عدم البأس إذا لم يشغل على القوم والافقية بأس بمعنى كراهة ٨٣ التنزيه (قوله وانما يذكره التفاوت بثلاث آيات الخ)

أقول كذا ذكره في البصر عن الكافي ثم قال وبشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءة صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعديد في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية بمل أنك حديث الغاشية مع أن الثانية أطول من الأولى بأكثر من ثلاث آيات فإن الأولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يحجب بأن هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في شيء من الصلوات فلا أو الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليمه للجواز لا يوصف بها والاول أولى لانهم مبرحوا بأسه ثمان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعديد اه قلت الاحسن في الجواب ان هذا لا يرد ما ذكره في الكافي من ان التطويل معتبر من حيث الآتي ان كانت متقاربة في

وسنة الفجر لانه وقت غفلة بخلاف سائرهما والتطويل معتبر من حيث الآتي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متغايرة اعتبرت بالكلمات والحروف وينبغي أن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الأولى والثلث في الثانية وهذا بيان الاسم تحجب أما بيان الحكم بالتفاوت وإن كان فاحشاً لا بأس به لورود الاثر واطالة الثانية على الأولى ذكره اجماعاً وانما يذكره التفاوت بثلاث آيات وإن كان آية أو آيتين لا يكره لانه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وأخراهما أطول من الأولى بأية كذا في الكافي (ولم تتعين سورة الجواز الصلاة) يعني لم يجز تعيين الجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لا إطلاق قوله تعالى فاقروا ما ينقسم من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيد لانه نسخ (وكره تعيينها) أي سورة (لها) أي الصلاة مثل أن يقرأ ألم تنزل السجدة وهل أتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمناقض في صلاة الجمعة وانما كره لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا إذا رآه حتمه بحيث لا يجوز غيرها وأرى غيرهما مكرهاً لما لو قرأها لكونها ليسر عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن يشترط أن يقرأ غيرها احبنا للتلاطف الجاهل ان غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وإن لم تتعين لجوازها (المؤتم لا يقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت

الطول والقصر وان كانت متغايرة اعتبرت بالكلمات والاحرف اه اذا التفاوت بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما ما في الطول والقصر من غير تقارب فتفاوتتهما في الكلمات يسير (قوله وخبر الواحد الخ) أقول بقائه ولو كانه يوجب العمل فقلنا وجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجزار المسجد الا في المسجد (قوله سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر (قوله المؤتم لا يقرأ) أقول فان قرأ كره تحريماً في بعض الروايات انه لا تفصل خلف الامام وانما لم يطبقوا اسم الحرمة عليهم الماعرف من اصلهم اذ لم يكن الدليل قطعياً وما يروى عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضعيف والحق أن قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فيه في كتاب الاستنارة في باب القراءة خلف الامام بهد ما استدل به علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لان ترى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه ولا يجهر وقال السر حسي تفسد صلاته اي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المعتدي عن القراءة مأثور عن ثمانية نفر من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الاربعه رضي الله تعالى عنهم وقد دون أهل الحديث أساميهم اه

وقال المكمل ثم لا يخفى أن الاحتياط في عدم القراءة تخاف الامام لان الاحتياط هو العمل ، أقوى الدليلين وليس مقتضى أقواهما . والقراءة قبل المنع اه (قوله وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب) أقول وكذا الامام لا يشغل بالدعاء حالة القراءة وما روى أنه صلى الله عليه وسلم لم يقرأ بآية رحمة إلا سألها وآية عذاب إلا استعاذ منه . ومجمل على النوافل منفردا كما في التبيين (قوله وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ) أقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم في حقيقة بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب أو الترهيب ومجازها بالنسبة الى الخطبة والصلاة وأجاب في البصرح وازال الجمع بين الحقيقة والمجاز بافظ واحد عند كثير من العلماء اه قات وبقي من اعتراض الزبلي ان كلام الكنتز يقتضي أيضا ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولم يذكره المصنف . وأجاب ابن كمال باشا بقوله أو خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر ينزل من حضرة مأمرة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على أن تكون الخطبة أو الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التفريل المذكور حجة فتدبراه وفيه جمع ٨٤ بين الحقيقة والمجاز (قوله لكنه غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة)

وأقول وكذا غيرها في النقابة بقوله وكذا في الخطبة (قوله الجماعة سنة مؤكدة هو الاصح) وفي شرح كرخا وهرزاده أنهم مؤكدة غايته التأكيد وفي الغاية لو تركها أهل ناحية أو نحو واجب قتلهم بالسلاح لانهم شعائر الاسلام الان يتربوا وقال محمد نصر بنهم ولا تقتلهم كما في شرح المنظومة اه والجماعة ما زادت على الواحد كما في البرهان وسواء كان رجلا أو امرأة حرا أو عبدا أو صبيا يعقل كذا في البصرح لكن قال بعده فهو مفعلة وإذا فائت الجماعة لا يجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجددا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حده منفردا فحسن وذكر القندوري يجمع بأهله ويصلي بهم يعني

وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب) لقوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان أكثر أهل التفسير على أنه خطاب للفقهاء ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فانما أمروا بما فيها من قراءات القرآن (كذا الخطبة) أي المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ صا أو عليه فيصلي) المستمع (مرا) وقعت العبارة في الكنتز والثوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب أو ترهيب أو خطب أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزبلي بان ظاهرا قوله أو خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض ممكن الدفع بان يكون المؤتم بمعنى ما من شأنه أن يتم ويجعل قوله أو خطب عطف على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ لئلا يرد من أول الامر (والعبد) عن الخطيب (كالتقريب) في وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال)

وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأمتة في زماننا ينبغيها أو سئل الحلواني عن يجمع بأهله أحيانا هل ينال ثواب وسياق الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكر وما لا عذر اه (قوله وقيل فرض) أقول وقيل فرض عين وبه قال أحمد وقيل فرض كفارة وبه قال الطحاوي والكنتز كما في شرح النقابة اه ونقل في القنية القول بأنها فرض عين على أنه من المذهب اه والقائل بالفرضية لا يشترطها للهجة فتصح صلاته منفردا كما في شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقي القول بالوجوب وذكره في شرح النقابة عن الغاية قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفي الحققة ذكر محمد في غير رواية الاصول أن الجماعة واجبة وقد سهاها بعض أصحابنا سنة مؤكدة وهم في المعنى سواء اه وقال الزبلي وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة اه وبقي قول خامس هو أنها مستحبة قاله في جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بعذر كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله للرجال) قال في البدائع انها تجب على الرجال العلاء الذين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا في الفتح وشرح المنظومة (قات) هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبه فيكون كذلك شرطا على القول بسنةها وقد نظم العلامة داد زاده في منظومته التي على منوال نفهم ابن وهبان الاعذار المسقط للجماعة فقال وزاد ما يرد وخوف وظلمة وحبس عني فليقطع ويندكر سقام واقاعد ورحل زمانه وشيخوخة تكرار فقهه يسطر

اذالم يكن تكرار جمع مبهمة • مضت في صحيح القول قال كره ينكر اه (قلت) ولم يستوعب اذ بقي منها ما دافعه أحد الاخمين
وارادة السرفوقية بما عريض وحضور طعام تنوقه نفسه وشدة رجع ليلالانهار اذ كرهه في الجوهره (قوله ولا تذكر في مسجد
محملة) فسد به لما قال القدوري لا بأس بها في مسجد في قاعة الطريق وفي أمالي فاضلخان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي
الناس فيه فوجافوا فالفضل ان يصلي كل فريق بأذان واقامة على حدة اه (قوله يعني اذا كان لمسجد الخ) ظاهره الاطلاق
وينبغي أن يقيد عدم اباحة تكرار الجماعة للباقيين بما اذا كان الامام المعين صلى بالبعض أولا (قوله والاحق بالامامة بين الحاضرين
الاعلم) هذا اذا لم يكن ثم راتب واما الراتب فهو أحق من غيره وان كان غيره أفقه منه كما في البحر وفي الحاوي القدسي وصاحب
البيت أول بالامامة وكذا الامام الحلي اذا كان الضيف ذاساطان اه (قوله بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به

الصلاة) أقول كذا في السكا في وشرح الجمع
وشرح النقاية وينبغي أن يكون كما قاله
الزبيعي وصاحب البرهان أن يحسن من
القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة (قوله
فالاورع الخ) الفرق بين الورع والتقوى
ان الورع اجتناب الشهوات والتقوى
اجتناب المحرمات كذا في شرح النقاية
(قوله فالاسن) هكذا في كثير من الكتب
وفي المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان
أحدهما أكبر والاخر أورع فالأكبر
أولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر كذا في البحر
(قوله فالاحسن وجهها) أي أكثرهم صلاة
بالليل الخ) قال في البدائع انه لا حاجة الى
هذا التعليل بل يبقى على ظاهره لان
"هاجة الوجه سبب لكثرة الجماعة" (قوله
لما روى الخ) قال ابن أمير حاج لم يجده
الخروجون نعم أخرج الحاكم في مستدركه
مرفوعا أن سركم أن يقبل الله صلاتكم
فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم
وبين ربكم كما في البحر (قوله فالأشرف
نسبا) أقول قدم في القمع الحسب على
صاحبة الوجه فان اسهت ووافي الحسن

وسمائي ان جماعة النساء مكرومة (ولا تكرر) الجماعة (في مسجد محملة بأذان
واقامة) يعني اذا كان مسجد امام وجماعة معلمون فصلي بعضهم بأذان واقامة
لا يباح له اقيم ثم تكرر امامها لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بها
ولو كرر أهل بدوهم ما جاز (الاذا صلى بها) أي بأذان واقامة (فيه أو لا غير
أهله) لان حقهم لا يستطاع فعل غيرهم (أوصلي) بهم ما فيه أولا (أهله) لكن (بمخافة
الأذان) لان مخافتهم تكون عند الباقيين (والاحق بالامامة) بين الحاضرين
(الاعلم) أي أعلمهم بأحكام الصلاة صحة وفساد بعد ما يحسن من القراءة قدر ما
تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم أكثر بالنظر الى غيره (فالاقرأ) أي ان تساوا
في العلم فالاحق بها أكثرهم قرأ تأخر تجويد القراءة لانه ركن في الصلاة (فالاورع)
أي ان تساوا فيه فالاحق أشدهم خوفا من الله تعالى واجتنبابا من الشهوات قال
عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم نقي فكم أنما صلى خلف نبي (فالاسن)
أي ان تساوا فيه فالاحق بها أكثرهم سنة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا نبي أبي ما كبره أو كمالا أكبر كما سنا (فالاحسن خلقا) أي ان تساوا فيه فالاحق
أحسنهم معاشا بالناس (فالاحسن وجهها) أي أكثرهم صلاة بالليل لما روى انه
صلى الله عليه وسلم قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالتمار (فالاشرف نسبا
فالانظاف ثوبا) لان في هذه الصفات تكرار الجماعة وان استووا بقرع وان اختلفا في
القوم كذا في معراج الدراية (وكره امامة عبد) لانه لا يتفرغ لآلته لم في قلب عليه
الجهل (واحرابي) وهو الذي يسكن البادية عربيا كان أو عجميا لان الغالب عليه
الجهل (وفاسق) لانه لا يهتم بأمر دينه (واعمى) لانه لا يتوق الفحاسة ولا يهتدي الى
القدرة بنفسه ولا يقدر على امتعاع الموضوعات (ومبتدع) أي صاحب هوى
لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز أصلا (وولد زنا) اذ ليس له أب يؤديه فيغلب

فاشرفهم نسبا وفي البرهان فان تساوا في النسب فاحسنهم صوتا واذ كره في المطولات زيادة أوصاف في الاحق فلتراجع (قوله
أو انظر للنوم) أقول لو اختار البعض واحدا أو البعض آخر فالعبرة للاكثر ولو قد موأ غير الأولى أساؤا ذكره في زاد القفر لابن
الهمام (قوله وكره امامة عبد واعرابي) علامه عا ذكره زاد علمه في البرهان فندرة التقوى فيها ثم قال حتى لو كان عالما مقبلا صار
كغيره (قوله وفاسق) أقول فان تعذر منه لا يصلي خلفه وينقل الى مسجد آخر حتى في الجملة ان أقيمت في غير مسجد ولا اقتدى
به فيها كما في البحر (قوله واعمى) قال في البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو أولى لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم
أن أم مكثوم على المديسة حين خرج الى بول وكان أعمى (قوله ومبتدع) أي صاحب بدعة وهي ما أحدثت على خلاف الحق
المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة أو استحسان وحمل ديننا قويميا وصراطا مستقيما كذا
قاله الشنقي وفي المغرب هي امر من ابتدع الامرا اذا ابتدأه أو أحدثه ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان منه

(قوله وان تقدموا جازع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقول الكراهة تنزيهية كما في البحر ولا يخفى أن الدليل أنص من المدعى إلا أن يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكره مسستقلا وإن سلم لا يعلم منه وجه كراهة إمامة المبتدع ووجهه أن في تقديمه تعظيما له وقد أمرنا بها أنته كالفاسق (تنبيه) لوقال وكراهة إمامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا اه والاقتداء بالفاسق أولى من الانفراد وأما الآخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهالةهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق قوله في البحر عن السراج قلت ولا يخفى أن الامة قاهرة لا تنفك في الاعى والمبتدع اه وأما الاقتداء بالمخالف فان كان مراعى للشرائط والأركان عندنا فالقصد اه به صحيح على الأصح وبكره والا فلا يصح أصلا ذكره في البحر اه ونقل في شرح المجمع عن الكفاية الاقتداء بالشافعي مكرره لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالقصد لا يجوز ان يشاهد من امرأة ولم يتوضأ قبل يجوز الاقتداء به والاقيس أنه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جائزة اه (قلت) يفهم من قوله كراهة محل الكراهة اذا جعل حاله لقوله بعده لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر اه ويؤيد انه ان علم حاله بما لا يخفى بالشرائط لا كراهة في الاقتداء به اه ولكنه مخالف لما حكى في البحر من كراهة الاقتداء به مع مراعاة للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه أى الشافعي مرة عدم الوضوء من الجماعة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه ٨٦ الاحتماء في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به وتقام تقريبه

عليه الجهل وان تقدموا جازع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وقاجر (وكره تطويله) أى الامام (الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير والحاجة (وكره جماعة النساء وحدهن) اذ يلزمهن أحد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكرره أو تقدم الامام وهو أيضا مكرره في حقهن (ولو فعلن لم يتقدم الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الشراهن من بعض (كالعراة) جمع عرا فانهن اذا صلوا لم يتقدم امامهم (وكره حضور الشابة كل جماعة) في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (البحر والظاهرين) أى الظهور والعصر (والجمعة) لان الفسقة يجتمعون في أوقاتها وفرط شبهة قد يحملهم على رغبة البهائم وفي الغمر والعشاء تنامون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجمعة ممتعة فيمكنهم الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات

فيه فابرجع (قوله وكره تطويله الصلاة) ظاهره كراهة التعصيم للامر بالخفيف وهو لا وجوب الاصراف ولا دخول الضرر على التعصيم كما في البحر وقال السكك والقد يحتمل ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم غسى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون مانع عنه غير ما كان دأبه الاضروورة اه قلت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فانه يقتضى أن لا يزيد على صلاة أضعفهم وصلاة أضعفهم لا يتبع المسنون

أفهمه فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأناه وفتين في الغمر لظهور قلنا فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبي غشيت ان تفتن أمه اه ولا يخرج ما قلناه عن كالم الحقيق لقوله الاضروورة (قوله وكره جماعة النساء وحدهن) أى كراهة تعصيم كما في الفتح وهذا في غير صلاة الجماعة لانها تفوت للباقيات باداء واحدة منهن فليصل لهن جماعة كما في شرح النقاية وكذلك بكره اذا لمهن رجل في بيت وايس معهن محرمة أو زوجة لاني المسجدة مطلقا كما في البحر (قوله وهو أيضا مكرره في حقهن) أى كما كره لامام الرجال القيام وسط الصف كذلك كره لامام النساء القيام امامهن (قوله لم يتقدم الامام) أقول لم يقل الامامة لان الامام يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع (قوله بل يقف وسطهن) أقول ولا بد ان يتقدم عقبا عن عقب من خلفه المصحح الاقتداء اه والوسط بسكون السين لما كان بين بعضه من بعض كالصف والافلادة وبقيتها المالا يبين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية (قوله كالعراة جمع عار) أقول التشبيه راجع للحكم والكيفية فتكره جماعة العراة وبه صرح في البرهان (قوله وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره) قال غيره وأفتى المشايخ المتأخرون بجمع المحظور من حضور الجماعات كلها اه وهو أولى كما لا يخفى وقال في الكافي ومتى كره حضور المسجد للصلاة لأن ذكره حضور مجالس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذين يحولوا بحيلة العلماء أولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال السكك والمقدم منع الكل في الكل الا الجوائز للفتنات فيما يظهر لدون الجوائز المتبرجان وذوات الرمي والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسند كرماء يتعلق بخروجهن في النكاح ان شاء الله تعالى

(قوله ويقف الواحد عن يمينه) أقول أي على وجه السنة كما سيذكره وأطلق في الواحد والمراد به غير المرافة سواء كان بالغا أو لا والمرأة لا تكون إلا خلفه أو خلف من خلفه من المذكور (قوله ولا يتأخر عن الإمام في ظاهر الرواية) أي فيكون محاذيا له بين الإمام مساويا له لا كما روي عن محمد (قوله وإن كان المقتدى أطول الخ) استئناف لبيان شرط صحة الاقتداء (قوله والاثان خلفه) أقول وعن أبي يوسف أنه يقوم وسطهما ولو قال كالتقاية والزائد خلفه لكان أولى (قوله ويقتهدي متوضي بمجتميم) قيده شيخ الإسلام بأن لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لفرع (فرع) إذا رأى المتوضي المقتدى بالتيميم ماء في الصلاة لم يره الإمام فسدت صلاته بخلافه لا فزلا عنه فساد صلافة إمامه بل جود الماء ومنه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر ويذهب أن يحكم بأن يحمل الفساد عندهم إذا ظن علم إمامه به لأن اعتقاده فساد صلافة إمامه بذلك كذا في القتح (قوله لأن التيميم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء) أشاره إلى الخلاف بين محمد وشيخه في صحة اقتداء المتوضي بالتيميم فأجازاه ومنه وحاصل الخلاف راجع إلى أن الخلافية بين التراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوتت الطهارتان وعند محمد بين التيميم والوضوء فبصير بناء القوي على الضعيف كما في البرهان والخلاف في غير صلاة الجنائز ولا خلاف في صحة الاقتداء بهما بالتيميم كما في البحر (قوله وغاسل بماء سمح الخ) لا يخفى أنه خصه بماء سمح الخفيف والمتن يحتمل أعم منه لشموله صريح الجائر (قوله وقائم بقاعد) هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المأموم (قوله لأنه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليله ما وادعى محمد أن ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما في البرهان اه (قلت) والخلاف في غير النفل لما في شرح ٨٧

الظهور الفساد (ويقف الواحد عن يمينه) أي بين الإمام لأنه صلى الله عليه وسلم صلى بيمينه عن يمينه فافأما عن يمينه ولا يتأخر عن الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام وإن كان المقتدى أطول فوقع سجوده أمام الإمام لم يضره لأن العبرة بوضع الوقوف لا المكان السجود وان صلى في يساره أو في خلفه جاز وأساء فهمه في الأصح لخالفه السنة (و) يقف (الاثان خلفه) لأنه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقتدى متوضي بمجتميم) لأن التيميم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولله الأبقدر بقدر الحاجة (و) يقتدى (غاسل بماء سمح) لأن الخلف مانع سرية الحديث إلى القدم وما حل بالخفين يزيله المصباح (وقائم بقاعد) لأنه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاة قاعد أو القوم خلفه قيام (ومومئ بمومئ) لا استوائهما في الحال إلا أن يومئ المؤتم قاعدا والإمام مضطجعا (ومتنفل بمفترض) لأن الحاجة

في التراخي جاز عند الكل اه (قوله صلى آخر صلاته) هي الظهور قال في البرهان وكان صلى الله عليه وسلم إماما اه (تنبيه) لم يتعرض المصنف كصدر الشريعة لأمامة الاحدب وقال في البحر ولا خلاف في صحتهما إذا لم يبلغ حد به حد الركوع وإذا بلغ اختلغا وفيه في المجتبي أنه حائز عند جماهير أخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفي الظهيرية لا تصح إمامة الاحدب للقائم هكذا ذكره محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز الأول أصح انتهى ما نقله صاحب البحر ثم قال باحتمال لا يخفى ضعفه فإنه ليس أدنى حالا من القاعد لأن القاعد استواء النصف الأعلى وفي الحدب استواء النصف الأسفل ويمكن أن يحمل على قول محمد اه (قلت) ولا يخفى أنه جعل ما في الظهيرية سند الخلاف وهو في مطلق الاحدب والخلاف في بالغ حد الركوع وقال الزباجي وأما إمامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة أنه يجوز مطالعاً ولم يحمل خلافاً وذكر الترمذاني أن حدبه إذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الأقرب لأن القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الأسفل فيجوز عندهما كما يجوز أن يؤم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الأعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح إمامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقد قبل يجوز والأول أصح اه وتبعه المحقق ابن الإمام (قوله الآن يومئ المؤتم قاعدا والإمام مضطجعا) أي فلا يجوز وهذا على المختار وقيل يجوز كما في التبيين (قوله ومتنفل بمفترض) أقول ويصح ولو أنشدوا مقتدى به كما في الكافي والقراءة وإن كانت نافذة للإمام في الأخيرين وفرضه على المقتدى لا تنفع صحة الاقتداء لأن صلاة المأموم أخذت حكم صلاة الإمام بالاقتداء ولذا الرمة قضاه ما لم يذكره من الشفع الأول ولو أفسد صلاته لزمه أربع في اقتدائه بمصلي الرابعة وكان تبعاً لإمامه فتكون القراءة في الشفع الثاني نفلاً في حقه كما هو عليه كما في التبيين أمالو كان منفرداً فالقراءة فرض في الجميع كما في شرح التقاية وقال في البحر أطالعه أي اقتداء المتنفل بالمفترض فتشمل من يصلي التراخي بما لا يكتوبه وذكر في فتاوى فاضلخان اختلافاً وإن الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فإنه بناء الضعيف على القوي اه (قلت) ليس في عبارة فاضلخان نفي صحة اقتداء من يصلي التراخي بالمكتوبة فإنه قال فعلى هذا أي على رواية أن السنة لا تتأدى بنية النطوع إذا صلى

التراويح مقتصرة على نافلة غير التراويح اختلافاً فيه والصحيح أنه لا يجوز وكذا لو كان الإمام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الإمام لا يجوز كما لو اقتدى به رجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الإمام فإنه لا يجوز اهـ وقال قاضيان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القاب يجوز اهـ ثم ما نسبته صاحب البحر قاضيان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلافاً لما صح فيه والصحيح أنه لا يجوز اهـ (قلت) يمكن أن يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتدال بها عن التراويح على وجه التكامل لما سئل كراهته إذا تم فلم يسلم على كل شيء بغيره فتأمل (قوله وحالف بناذر بالاعكس) قد جعل الحالف كالمتنفل والناذر كالمفترض ولم يذكر وجهه ٨٨ ذلك ولا ينبغي أن كلامهم اقتداً ألزم نفسه بما نذر أو حالف على

في حقه إلى أصل الفـ لا فهو موجود في حق الإمام فيتحقق البناء (ويعتقل) لاستوائهما في الحال (وحالف بحالف) يعني حالف رجل أن يصلي كل منهما ركعتين فاقتدى أحدهما بالآخر صح كقراءة المتنفل بالمتنفل (و) حالف (بناذر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وأخر حالف بالله لأصلين ركعتين واقتدى الحالف بالناذر جازاً لأنه كقراءة المفترض بالمتنفل (لناذر بناذر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وآخر كذلك فاقتدى أحدهما بالآخر لا يجوز لأن كلامهم ما كفتراض فرضاً آخر (الأنوى تلك المنذورة) بأن نذر رجل أن يصلي ركعتين وقال آخر لله على أن أصلي تلك المنذورة ثم اقتدى أحدهما بالآخر جازاً لوجود الاشتراك (ولارجل بأمرأة أوصى) أما المرأة فقوله صلى الله عليه وسلم آخر وهن من حيث آخرهن الله فلا يجوز تقديمها وأما الصبي فلأنه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولأظاهره عذر ولا فارقاً يأمى ولا لابس بعار وغير مومئ بمومئ ومفترض بمتنفل) لأن في كل منها بناء أقوى على الضعيف وهذا لا يجوز (وبمفترض فرضاً آخر) لانتفاء الاشتراك (ولما سافر عقيم بعد الوقت فيما يتغير) بالسفر كالظهور والعصر والعشاء سواء كانت تحريرة المقيم أيضاً بعد الوقت أو كانت في الوقت نخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما إذا كانت تحريره ما في الوقت نخرج وهم في الصلاة أو كانت الصلاة مما لا يتغير كالعجم والمغرب فإنه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لأن فيه بناء الفرض على غير الفرض حكماً ما في القعدة أن اقتدى به في الشفع الأول إذا قعدة فرض عليه لأعلى الإمام أو في حق القراءة لواقته في الشفع الثاني فإن القراءة فيه نقل على الإمام فرض على المقتدى (بل في الوقت) أي يقتدى المسافر بالقيم فيما يتغير في الوقت لا تجد حاله ما في الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل

الاستان به والفـ ورق ما قاله في البحر أن المنذورة أقوى من المخوف بها لأنها واجبة قصداً ووجوب المخوف بها عارض لتحقيق البرولـ هذا صح اقتداء الحالف بالحالف وبالناذر ثم نقل عن الولوالجي جواز اقتداء الحالف بالمنطوع بخلاف الناذر بالمنطوع وبحث أنه ينبغي أن لا تجوز المخوف بها خلاف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر (قوله ويعتقل) أطلقه فعمل الاقتداء بتصل سنة أخرى كسنة العشاء خالف التراويح أو سنة الظهر البعدية خالف مصلي القبلة كما في البحر عن الخلاصة (قوله لاناذر بناذر) قال في البحر ومصلح كعتي الطواف كالناذر بن لأن طواف هذا غير طواف الآخر وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بتغلبة ركعتي الطواف كالناذر بن (قلت) يعارض ما نقله وبرافق ما بحثه قول قاضيان ولو أن رجلاً طاف كل واحد منهما أسبوعاً فاقتدى أحدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء المنطوع بالمنطوع اهـ (قوله ولا مسمى) أطلقه

فعمل النافلة خلفه وهو المختار لأن نقل البائع مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن أن عليه فرضاً صلاته ثم تبين خلافه لأن القضاء على الظان محتمد فيه لوجوبه عند فروم شايخ بل يجوز الاقتداء بالبائع بالصبي في غير الفرض قياساً على الظان والاختلاف راجع إلى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قبل ليست صلاة وإنما يؤثر بها تخلف أولها الوصلات المرافقة بغير قناع فإنه يجوز وقبل هي صلاة ولهذا الواقعة المرافقة في الصلاة تؤثر بالوضوء اهـ فظاهره ترجيح أنها ليست بصلاة كما في البحر (قوله ولأظاهره عذر) فيه إشارة إلى جواز اقتداء المذنب بمثله أن تشهد عذرهما به صرح الزيلعي وقال في البحر إن إمامة الإنسان لمما له صفة الاستحاضة والاضالة والغثي المشكل بمثله وإن دونه صحيحة مطلقاً وإن فوقه لا تصح مطلقاً اهـ (قوله ولا فارقاً يأمى) أشار به إلى جواز اقتدائه يأمى مثله بخلاف اقتداء الأمي بالآخرس لكونه أقوى منه بقدرته على الصريحة كما في مختصر الظهيرية للعيني وقال في البحر وفي إمامة الآخرس بالأمي اختلاف المشايخ

(قوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل) يعني فيما اذا اتم المسافر وحده وقعد في الثانية كانت القراءة فرضا عليه في تنفله بالآخر بين بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصيرورة ركعاته فرضا فصح الاقتداء لا تحاد صفة القراءة فيها في حق الامام والمأموم أو يقال ان المصنف أراد بقوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء ليختلف بها الحال في حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحدا في صفة الركعات وقراءتها فصح الاقتداء به ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تمليه للقيام فكان حقه ان يقول اذ صفة القراءة متحدة في حقهما (قوله وسيا في هذا زيادة تحقيق الخ) أقول لم يزدتم على ما هنا بل أعاد المسئلة وحال على شروح تلخيص الجامع (قوله وان ظهر ان امامه محدث أعاد) المراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في الاصطلاح أي اصطلاح الأصوليين الجارية للتعص في المؤدى فلو قال بطلت إمكان أولى ولم يذكروا ما ظهر محدث الامام ولا مقدار ما يلزم اعادته اذا أخبر والذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدى المنافي فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال في المجتبى أخبرهم الامام انه أهم شهر انبى طهارة أو مع علمه بالنجاسة المسانعة لا يلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الدنات فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكره اذا صلى بالنجاسة المسانعة عند الاختلاف في وجوب ازالته القول مالاك بسننها اه (قلت) فيفهم منه انه اذا لم يكن متمم الصلاة مع المنافي وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذي ساقه المصنف وبه مرشح في مختصر الظاهرية بقوله لو قال ٨٩ كنت محدثا أو كان على ثوبي نجاسة فعلى القوم

أن يصعد قوه ويعدوا الصلاة لان خبر الواحد في أمور الدين حجة يعمل به الآن يكون ما جازا فلا يصعد قوه والمأجن الفاسق وهو أن لا يبالي بما يقول ويفعل وتكون أعماله على نهج أعمال الفاسق اه ثم قال في البحر لا يلزم الامام أن يعلم الجماعة بحاله ولا بأنهم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفي المجتبى اذا لم محدثا أو جنيبا ثم علم به سد الفسوق يجب الاخبار بقدر ما يمكن بلسانه أو كتابا أو رسول على الأصح وعن التبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره

صلاته الرابعة حال الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الإقامة لانه يصعد قوه في حق هذه الصلاة تلبية الامام فلم يلزم اقتداءه المفترض بغير المفترض في حق القعدة الاولى وفي حق القراءة في الآخر بين اذا القراءة فرض في ركعات النفل وسيا في هذا زيادة تحقيق في باب صلاة المسافرين شاء الله تعالى (ظاهر ان امامه محدث أعاد) أي اقتدى بامام ثم ظهر ان امامه محدث أعاد المقتدى صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ايمار جل صلى يقوم ثم تذكركم بانه عاد وأعادوا (اقتدى أي وقارئ بامى أو استخلف أميا في الآخر بين فسدت صلاتهم) أما صلاة القارئ ولانه ترك القراءة مع القدرة عليهم أو أميا صلاة الاميين ولانهم ما صار غيبا في الجماعة وجب أن يقتدوا بالقارئ لانه يكون قراءته قراءة لم يتركها القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القارئ أميا في الآخر بين فسدت الصلاة لان الصلاة وجبت في حكمل الصلاة تحققة أو تقدير أو لم توجد خص الآخر بين بالذكر لرفع توهم أن يصلح الامى في الآخر بين للاستخلاف لعدم وجوب القراءة فيهما (ويصف الرجال) خاف

١٢ در ل يتوضأ من ماء نجس أو على ثوبه نجاسة اه (قوله فسدت صلاتهم) أقول سواء علم الامى حال من خلفه أو لا في ظاهر الرواية وفيه إشارة الى أن القارئ لم يكن داخل في صلاة نفسه منفردا وصحبه في الذخيرة وفائدة عدم انتفاء طهارة بالفقهية وكذا صحبه في المحيط وغيره وصح في السراج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وذكر في البحر نقلا قال بعده فاعلم ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع اه (قوله وأما صلاة الاميين الخ) فيه إشارة الى أنه يشترط افساد صلاة الامى اقتداءه بالقارئ ولا تفسدان صلى وحده مع وجود القارئ وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منه ما رغبة في الجماعة كما في الهداية وفي النهاية لو اقتدى الامى ثم حضر القارئ ففقهه قولان ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتديه صلى منفردا لصحة صلاته فاسدة اه فقهه مخالفة لما في الهداية من التصحيح (قوله ولو استخلف القارئ الخ) أقول فيه خلاف زفروا جموعا على الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من الصلاة بصدقه وقيل نفسه بصلاته عنه لانه لا عند ما هو الصحيح الاول وانما اعتبر أوجبة في مسائل الامى قدرة الغير مع أن أصله أن القادر بقدرته الغير ليس بقادر لانه مفيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك ههنا لولا حرمانا وبأن لا يؤم أحدا فاقم به رجل صح اقتداءه كما في البحر (قوله ويصف الرجال الخ) قال في البحر قبل الاقسام الممكنة فذهب الى اثني عشر صفا والترتيب الحاصر لها أن يقدم الاحرار الباقون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد الباقون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الثماني الكبار ثم الاحرار الثماني الصغار ثم الارقاء الثماني

الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك في تحريمه شرط اتفاقوا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح
التلخيص اه (قوله وقد يكون حكما كما في اللاحق فانه فيما يقضى الخ) أقول اشار به الى أنه لو حاذته في الطريق وهما الاحقان
لا تفسد صلاته وهو الاصح لا ما مشغلان باصلاح الصلاة ٩١ لاجتماعهما فان عدت الشركة اداء وان وجدت

تحريمه فلا بد من المجموع لبطان الصلاة
كما في التبيين (قوله وايضا انه اعم من
الاداء والقضاء) أقول واعلم من اتحاد
الصلاة ان يشمل ما لو اختلفت صلاتهما
حتى لو قوت الظاهر خلافه صلى العصر
وحاذته اطلت صلاته على الصحيح لان
اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نقلا على
المذهب لانه هو متفرع على أحد القولين
في بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء كما
في البحر (قوله الخامس كونها في مكان
واحد الخ) أقول والاشارة تقوم مقام
الحائل في عدم الفساد لما قاله الكمال
وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع
ونوى امامتها فلم يذمه التأخير بالتقدم
خطوة او خطوتين لا كراهة في ذلك
فتأخيرها بالاشارة وما أشبهها فاذا فعل
فقد أحرق فيلزمها التأخير فان لم يفعل
تركته حينئذ فرض المقام ففسد صلاتها
دونها (قوله وخبرة الرجل) بضم الميم
وكسر الخاء وهي الخشبة امرضة التي
تخاذي رأس الرأكب وتشديد الخاء خطأ
قاله الحدادي (قوله السابع الخ) قال
صاحب البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه
علم من قبله الاشتراك لانه لا اشتراك
الانبياء امامتهم الاذ لم ينو امامتها لم يصح
اقتداؤها اه (قوله مشتبه) فيه اشارة
الى اخراج محاذاة الامر قد صرح الكمال
بعدم افسادها الا من شذوا لا سيما في
الدراية والرواية قاله الكمال (قوله قوم
لموا على ظهر ظلة الخ) أقول عبارة الثمانية
وكذا مختصر الظاهرية قوم لموا على ظهر

أحدهما امام للآخر فيما يؤدبانه أو يكون لهما امام فيما يؤدبانه فيشمل الشركة بين
الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما في الصلاة قد يكون حقيقة كما
في المدرك وقد يكون حكما كما في اللاحق لانه فيما يقضى كأنه خلف الامام كما
سأني وايضا انه اعم من الاداء والقضاء والفرائض وغيرها كصلاة العبد والتراويح
والوتر في رمضان فان المحاذاة في جميع ذلك مفسدة الخامس كونها في مكان
واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة واداءه قد مر مؤخره الرجل لان ادنى الاحوال
التمسود قد قدر ادائه وظلته كغائط الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم
يفردها بالذكر واداءه قد مر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزياحي السادس كون
جهتهم مائة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا ينصو باختلاف الجهة الا في خوف
الكعبة أو في لذة مظلمة وصلى كل بالتحري كذا قال العمري في الغاية في باب
الصلاة في الكعبة السابع أن ينوي امامتها وامامة النساء وقت الشروع لا بعده ثم
ان المحاذاة لا يجب كونها لجميع الاعضاء بل يكفي كونها ببعضها قال أبو علي النسفي
حد المحاذاة ان يمازى عضو منها عضو وامنه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل
بمحاذتها أسفل منها ان كان يمازى الى حل شيئا منها تفسد صلاته وقال الزياحي
المعتبر في المحاذاة السابق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت
هذا فاعلم ان قوله مشتبه فاعل حاذته أي حاذت مشتبهاته رجلا مقدر ما يؤدي
فيه ركن من اركان الصلاة (ولو) كانت تلك المحاذاة (بعضو) واحدا فمكون
قوله قد ركن اشارة الى الشرط الاول وقوله (مشتبه ولو لم يحرمه) بأن تتكون
أخته أو بنته أو نحو ذلك اشارة الى الشرط الثاني وقوله (في صلاتها ما اكملته)
اشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشتركة تأدية) اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل
اداء لانه لا يشترط مقابل القضاء وقوله (في مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته
واشارة الى الشرط الخامس وقوله (واحدت جهتهم) اشارة الى الشرط السادس
وقوله (فسدت صلاته) جواز قوله لو حاذته وقوله (ان نوى امامتها والاملاها)
اشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد) وتحتهم قد امهم نساء
أو طريق لم يفسد صلاتهم لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في
الغاية (ولو يحداهن من تحتهم نساء حازن) صلاة من كان على انظلة اذ ليس
بينهم وبين الامام نساء فلا محاذاة فهنا المكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل
وامرأة صليت صلاة واحدة وبينهما حائط المصلى على رفوف المسجد وان وجد في
صحنه مكانا كرهه ولا فلا يمنع الاقتداء الطريق الواسع بين الامام والمقتدى
وهو الذي تجرى فيه العجلة والافوار (والنهر الكبير) وهو الذي يجري فيه الزورق

ظلة في المسجد ونحو اقتداءهم نساء أو طريق لا يجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فتأمل (قوله ولو يحداهن) يعني عن يمينهم أو
يسارهم فتغارب مسألة ما لو كن تحت أرجلهم وقد امهم (قوله المصلى على رفوف المسجد) كذا مثله في مختصر الظاهرية ثم قال
ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويح على سطح المسجد مكروهة (قوله والنهر الكبير الخ) اقتصر المصنف على هذا التفسير وقال

في مختصر الظهيرية وحده الكبير ما لا يحصى شركاؤه وقبل ما تجرى فيه السفن اه وقبل ما يجتازه الرجل القوي بوثبة ذكرو في البرهان (قوله وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع) عبارة قاضيان عطفا بالواو لا بواو فاعمل (قوله وان لم يشته فلا يمنع الان يختلف المكان) أقول هذا على خلاف الصحيح لما سنفد ان ان العبرة للاشبهاء (قوله وان قام على سطح داره الخ) أقول هذا خلاص الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال ٩٢ والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحدث اه (قلت) فساقله

صاحب الجهر فغيره على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالاولى العلوية من حائقاء الشيخونية بامامها لا يصح اقتدائه حتى من بالخلوتين اللتين فوق الايوان الصغرى وان كان مسجدا لان ابوابه اخارجة عن ابواب المسجد سواء اشبه حال الامام أولا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعمله في المحيط باختلاف المكان اه انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه وما قاله في البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولا يمكن لا يشبه حاله عليه بسماع أو رؤية لا تتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة المجلداني اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في المحال المتصلة به وان كانت ابوابه من خارج المسجد (قوله ام في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان) أقول اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة انه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان مقدما مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء (قوله وقال أيضا الامام الخ) قد مناهما يتعلق به (قوله بان أدرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث الخ) أقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاتته بعد ادراك الركعة الاولى

(في المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) اي لا يمنع الاقتداء (الفضاء الواسع فيه) أي في المسجد كذا في الخاتمة وقبل يمنع الاقتداء أيضا (وقد ربما يمكن الاصطفاق فيه) حال كونه (في الصحراء وقبل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلاثة أذرع) في الصحراء (والجبانة عند صلاة العيد كالمسجد) قال قاضيان لوصلي بالناس صلاة العيد بالجبانة جازت صلاحاتهم وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع لان الجبانة عند اداء الصلاة كالمسجد (الحائل بينهما) أي الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشبهه به) أي بسببه (حال الامام عنده) أي الاقتداء (والا) أي وان لم يشبهه (فلا) يمنع (الا ان يختلف المكان) قال قاضيان ان قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشبه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتدائه وان لا يشبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا ما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء اذا اشبه عليه حال الامام وقال أيضا الامام اذا فرغ من الصلاة يستحب أن يتحول الى عين القبلة وعين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون بجحذاء عين المستقبل (تسكلمة) لمباحث الاقتداء (المدرك) في الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) أي بالركعات (كها) بان أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير وفي التثنية (او بعضها) بان أدركه بعد الركعة الاولى في الثمانية أو العاشية أو الثالثة في الرابعة (واللاحق من فاتته كلها) أي كل الركعات (او بعضها بعد الاقتداء) بان أدرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وقصا وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلي الاربع بالتمام أو بعضها الحدث بعد اداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلي ما فات وسبأ في بيان حكمه (المسبوق فيما يقضى) لهجه ثمان جهة الايراد حقيقة فان ما يصلي انيس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء ضرورة حيث بني تحريره على تحريمه الامام فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كأنه فرغ حتى يشي) أي بانى بالشاء اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام في القراءة التي يجهر بها (ويتعوذ ويقرأ ويقرأ ما يقضى بترك القراءة لا بالمحاذاة ويتغير) الى الاربع ما يقضى (بذبة الإقامة

شيء بسبب قوم أو غفلة أو زحمة أو كان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف فهو للاحق ونقي قسم آخر وهو وتلزمه اللاحق المسبوق لم يصح به المصنف وهو من سبق بأول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا فلهذا يعذر كزوم وغفلة وعسكرة منته تنهله على ما قاله المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاتته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعرفهم اللاحق بانهم من أدرك اول صلاة الامام وفاته شيء منها يعذر تساهل اه فيكون ينبغي أن لا يخص المصنف منته بما صور به ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره أن يصلي ما فاتته بالاعذار ثم يقضى أول صلاة الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزأه خلافا

لنفر ونصوره في شرح الجمع في خمس صور وتعامه في الفتح (قوله حتى لا يؤتم) أقول وكذا لا يتم فيما يقضى به كما في فتح القدير
 (قوله وان صلح للخلافة) أقول يعني في حد ذاته لا خصوص هذا المجل لان المسبوق فيما يقضى به لا يتصور ان يستخافه الامام في هذه
 الحالة بل في حالة اقتدائه قبل مفارقة امامه (قوله ويفسد ما يقضى بالحداثة) أي بما اذا لا حجة مثله (قوله وعلمه بخطا المقلد من
 امامه) أقول وكذا يتبدل اجتهاده كافي التبيين (قوله فعليه ان يعود) أي ما لم يقبل الركنة بسجدة (تتبعه) لم يستوعب المصنف
 رحمه الله جميع أحكام المسبوق ان له أحكام كثيرة منها لوطن الامام ان عليه سهوا ففسد له فتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهوا ولا شهوة
 فسادا لا المسبوق ولو لم يعلم لم تقصد في قوله بل لو قام الامام لخاء سهوا فتابعه المسبوق ان قصد الامام على رأس الركنة فسدت صلاة
 المسبوق والافلاحي حتى يقيد الخاء سهوا ولو لم يعلم مع الامام ساهيا أو قبله لا يلزمه سجود السهو ولم سلم مع الامام على ظن ان عليه
 السلام مع الامام فهو سلام عديم ففسد وهو ما لا يقوم الى قضاء ما سبق به بعد التسليم بين فوراً بل ينظر فراغ الامام بعدهما
 لاحتمال سهو وعلى الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو وعليه وقيد في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد
 السلام والافلاحي وقال صاحب البحر المحمدي الاطلاق لان الخلاف ٩٣ في كون السجود قبل السلام أو بعده انما هو

في الاولوية فربما اختار المتأخر في العمل
 بالجائز ومنها ان لا يقوم قبل السلام بعد
 الجلوس قدر القش وهذا في مواضع اذا
 خاف تمام مدة مسجده لوانتهت سلام الامام
 او خروج الوقت في الجمعة والعيد والافجر
 او خروج الوقت وهو مذور أو خاف أن
 يتدبره الحدث أدت أو خاف مرور الناس من
 بين يديه ولو قام في غير هذا وقد قدر
 القش مدح ويكرهه في مواضعها ولو تكرر
 الامام سجدة صلبية وعاد اليها تلبية وان
 لم يتابعه فسدت وان كان قبله دركته
 بسجدة فسدت صلاته في الروايات كلها
 عدا اوله بدو تعامه في البحر (قوله
 واللاحق ليس له الجهة ثان الخ) هذا بيان
 احكامه كما وعد به ولم يوف بجميع احكامه
 لانه لم يبين ما فعله بعد زوال عذره ولا
 يخفى ان يكون بعد فراغ الامام أولا

ولزمه السجدة بالسهو وفيه أي فيما يقضى وكل ذلك من أحكام المنفرد (و) بالانظر
 الى الجهة الثانية كان (كالقندى حتى لا يؤتم) أي لا يجوز الاقتداء به لانه بان في
 حق التكرير بخلاف المنفرد (وان صلح للخلافة) أي لان وجه له امامه خليفة له اذا
 أحدث (و) بقطع تكبيرة الافتتاح تحريمه أي لو كبرنا وبالسنة ثمان صلاة
 وقطعه اي يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد (و) يلزمه السجدة سهوا وامامه يعني
 لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة سهوا وعليه ان يعود ولو لم يعد كان عليه
 ان يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود به وهو غير (وان
 لم يحضر) المسبوق (في سهوه) أي سهوا وامامه (و) أي (المسبوق) بتكبير
 القش (في) بخلاف المنفرد (واللاحق) ليس له الجهة ثان بل هو (كانه خلف
 الامام حتى لا يغير فرضه بنية الاقامة ولا يأتي بقراءة ولا سهوا) أي سجدة سهوا
 سهوا (ولا يأتي) أي لا يأتي بما (تركه امامه بالسهو وبفساد ما يقضى بالحداثة وعليه
 بخطا المقلد من امامه) وكل ذلك من أحكام المقتدى (المسبوق بقضى أول صلاته
 في حق القراءة وآخرها في حق القندى حتى لو أدرك ركعة من المغرب) مع الامام
 (قضى بعده ركعتين وفضل بقعدة) لانه اذا قضى ركعة فكأنه صلى ركعتين
 بالنظر الى القش (وقرأ في كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضى
 كأنه أول صلاته ولو ترك القراءة في احدهما فسد صلاته (ولو أدركها) أي ركعة

فأقول واضح والثاني يجب عليه ان يأتي بما فاتة أولا ثم يتابع الامام الى ان يفرغ فلو تابع الامام أولا ثم أتى بما فاتة صح وليكن
 بأتم ترك الواجب وقال زفر فسد صلاته بعدم اتيانه بما فاتة ولا ومن أحكامه لو سبقه الحدث وهو ما فسد دخل مصره للوضوء
 بعد فراغ الامام لا تتقلب صلاته أو يعاومها لا تفسد صلاته به فقهه الامام في موضع السلام وقد جعل الاصوليون فعله أداء شيئا
 بالقضاء ما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء (قوله والمسبوق يقضى أول صلاته الخ) أي بعد فراغه
 مما أدركه مع الامام فلو انه ابتدأ قضاء ما سبق به وصورة ان يصلي عقب احرامه ما فاتة قبل مشاركتها لانه فيم أدركه قالوا بركه
 لمخالفته السنة ولا تفسد صلاته وقبل نفسه وهو الاصح لانه عمل بالنسوخ كما في مختصر الظهيرية وصح في الحاوي الحصري عدم
 فساد صلاته مع زوال الجامع الاضمر واختار في البدائع ما صحه في الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح
 والظاهر القول بالفساد ما وافقته القاعدة اهـ (قوله ولو أدركها) أي ركعة من ذوات الاربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر
 خلافا فيه فاقضى ان يكون المذهب لكن ذكر في الفريض ان هذا عند ما يقال نأفلا عن المستصفي لو أدرك الامام في ركعة
 من الرباعية ثم قام الى قضاء ما سبق به يصلي ركعتين بفاتحة وسورة ثم يشهد ثم يأتي بالنسبة بفاتحة خاصة وقال لا يأتي بركعة بفاتحة

وسورة ثم يتقدم ثم يأتي بركنين اولاهما بفتح وسورة وثانيتهما بفتح خاصة (باب الحديث في الصلاة) (قوله سبقه حدث الخ) أقول ولومن تنحى أو عطاسه لما قال في البحر وصححه وألبناه فيه إذا سبقه الحدث من عطاسه أو تنحيه اهـ ويخالفه ما في مختصر الظهيرية لو عطاس فسبقه الحدث من عطاسه أو تنحى فخرج من قوته رجع قبل لا يني هو الصحيح اهـ فقد اختلف التصحیح (قوله لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة) أقول يجوز الاستخلاف والمناة وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بمناة به (قوله يستخاف خبره قوله امام أبي استخلافه الخ) أقول لم يقدر له عام لا كما في النسخ التي رأيتها وبني أن يكون هكذا جازا استخلافه ولا يقدر على اللزوم كوجب لان الاستخلاف لا حوازه فضلا للجماعة كما سيذكره وللهذا قال في البحر الأفاضل للإمام والمفتي المنة صيانة للمناعة وللفرد الاستثنائى تحزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون أن الاستثنائى أفضل في حق الكل فمافي شرح المجمع مع لاین الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة له لا القوم فيه نظرا اهـ (قلت) عبارة شرح المجمع من سبقه حدث يتوضأ وبني كما لو كان اماما جازله أن يستخلف غيره اتفاقا فالواجب وجب عليه الاستخلاف ٩٤ صيانة له لا القوم اهـ فلا اتفاق على وجوب استخلاف

الامام وذلك لان افظة قالوا انما يستعملونها فيها هو مختلف فيه ذكره في النهاية اهـ ويجوز ان يكون المراد بالواجب اللازم من سبقة بقاء صلاة القوم لا من حنية ترتيب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروجاً من الخلاف (قوله اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المفتي) أي ولو حكما بان وقف فيه بعد الحدث قد راداع ركن كما سيذكره المصنف (قوله كذا في الكافي) أقول ليس جملته في هذا المحل منه بل في أوله وآخر الباب (قوله صورة الاستخلاف الخ) هذا على وجه السنية (قوله ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة) أقول أو بأخذ ثوب من يقدمه الى المحراب كافي الفتح (قوله وما لم يخرج من المسجد) أقول فلو استخلف ثم خرج

(من ذوات الاربع صلى ركعة) أخرى (وقراهما) أي الفاتحة وسورة (وتشهد) لأنه كأنه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (ثم صلى) ركعة (أخرى وقراهما) أي الفاتحة وسورة لأن ما يقضى أول صلاة بالنظر الى القراءة (ولا يشهد) لأن ما يقضى آخر صلاة بالنظر الى التشهد (وعنه في الشاشة) بين القراءة وانترك (والأفضل القراءة)

(باب الحديث في الصلاة)

(امام سبقه حدث غير مانع للبناء) لا بد من هذا القيد لان المطابق كافي أكثر النسخ غير صحيح كما سيظهر (ولو) أي ولو كان سبق الحدث (بعد التشهد) قبل السلام أو بعده لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد (يستخاف) خبره قوله امام أبي يجوز استخلافه اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المفتي حتى لو أحدث الامام فلم يقدم أحد حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم كذا في الكافي بصورة الاستخلاف أن يتأخر محدوبا واضعا يده على أنفه يوههم أنه رجع فيقطع عنه القنود ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة ولو تركهم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف لم يجاوز الصفوف في الصحراء وما لم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

فحكمه هو ما قاله الكمال لو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد بان نوى التولية الامامة من ساعته صار اماما ففسد صلاته من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل التولية الى المحراب أو قبل أن ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة التولية والقوم أن يصل التولية الى المحراب قبل أن يخرج الامام من المسجد اهـ (قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم) أقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد أو لا ويصح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح فاضحان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وقصد صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهم الله اهـ ومفهوه صحة الاستخلاف من خارج عند محمد وبه صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية بفعل جواز الاستخلاف من خارج قوله لا أقول محمد فقال انما يصح الاستخلاف مادام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لغيره اهـ

(قوله وفي صلاة الامام روايتان) أقول صحيح كل من الروايتين لانه صرح قاضيخان بان الاصح من الروايتين الفساد اه وقال في الظهيرية لم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلاته فاسدة ايضا وذكر ابو عهدة ان صلاته لا تفسد وهو الاصح اه وعاله في شرح المجموع بانه كالمنفرد فساد استخلافه اه (قوله كما اذا حضر) يجوز ان يعزب فعلا وهو مصدر اليعي وضيق الصدر كما في القمع وفي النهاية ضم الماء فيه خطأ كما في المغرب وقال الانقائي ويجوز ان يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصرو معناه حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل أو خوف بالوجهين حصل لي السماع وجمعا صرح بخبر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت اللتان ايضا في كتب اللغة كالصالح وغيره فأما انكار المطرزي ضم الماء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يحمي له مفعول ما لم يسم فاعله الا في مفتوح العين لانه متعد مجوز بعا الفاعل عمل منه للمفعول فافهم اه (قوله فانه يستخلف حديثه عنده خلافا لما) أقول ولم يذكر ما الحكم عندهم الواسخ فاستخلف هل تبطل أو يتها بالقرائة قال في العناية جازاى الاستخلاف عند ابى حنيفة وقال لا يجوزهم اه وقال في النهاية بل يتها بدون القراءة كالامى اذا لم أمين ونسبه بعض الشارحين الى السهو لان مذهبه ما انه يستقبل به صرح الامام بخبر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير اه (قلت) وما قاله في النهاية من انه يتها بالقرائة عندهما تبعه فيه الزيلعي والكمال ابن المصنف ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معزى الى البدائع وغير الاسلام ان عندهما لا يجوزونه وتفسد صلاتهم اه (قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف) أقول كذا في كثير من كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البصائر ذكر في المحيط ٩٥ بصيغة قيل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق

وهو الذي ينبغي اعتماده لما أنهم صرحوا في فتح المصل على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلاة أولا فلا كذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا اه (قلت) يؤيده ما قال في الفتاوى الصغرى كتيب في شرح الجامع الصغير اذا حضر فاستخلف بعد ما قرأ ما تجوز به صلاته لا يجوز بالاجماع ولم اذكر انه

وفي صلاة الامام روايتان (كما اذا حضر) الامام (عن القراءة) أى قراءة قدر ما تجوز به الصلاة فانه يستخلف حديثه عنده خلافا لما لو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) باقيه على ما مضى (ونتم) صلاة (ثم) أى مكان التوضي (أو يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) أى الذى استخلفه متصل بقوله يتم ثم أو يعود (كالمنفرد) فانه ايضا يخير بين الاقام ثم وبين العود ووجه التخير ان فى الاول قلة المشي وفى الثانى اداء الصلاة فى مكان واحد فيختار اياها (والا) أى وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعا (كذا)

هل تفسد الصلاة لاى كتيب فى مسألة الامى ان الاستخلاف عمل كثير يفسد فيه فسد هذا ايضا فاعلى هذا القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما ذكر فى الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد ولا يفسد ايضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير ولو افسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهذا هو محتاج اليه فلا يفسد اه (قلت) وللاحتياج للآيتين بالواجب أو المستنون من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما تجوز به الصلاة اشارة الى أنه قد حصل الحصر فى ركعة من الاولى وقد قرأ فيه ما ما تجوز به الصلاة فاستفاد منه انه اذا قرأ فى ركعة فقط ما تجوز به ثم حصر فيها جازله الاستخلاف بلا خلاف فتأمل (قوله فيتوضأ) قال الزيلعي ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويضمض ويستشق ويأتى بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسد صلاته والاو اصح اه وسند كراخلاف فى كشف العورة للوضوء وله أن يستقي الماء من البئر اذا لم يكن عند ماء وذكر الكرخي والقدرى أن الاستقاء يمنع البناء ذكره في مختصر الظهيرية (قوله ويبنى) أقول ولا كراهة فى صلاته كما سنده (قوله كالمنفرد فانه ايضا مخير الخ) أقول ولم يبين الا فضل له واختلافه فى الا فضل للمنفرد والمقتدى بفرغ الامام قال خواهر زاده العود افضل ليكون فى مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضل وشمس الأئمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقبل فى منزله افضل لما فيه من تغلب المشي قال الاكل وهو اختيار بعض مشايخنا وذكر فى نوادر ابن سماعة ان العود يفسد لانه مشي بلا حاجة وقال الكمال والصحيح عدمه أى عدم الفساد (قوله والاى وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعا) أقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح أن يكون مقتدا فيه حتى لو اتم بقية صلاته فى موضع وضوئه وهو فى المسجد أو فيما هو وحده الممسك من حيث جهة الاقدام جازوا الا لزمه العود الى مصلاه واذا عاد قال الاكل فى العناية فان أدرك امامه فى الصلاة فهو مخير بين ان يقضى ما سبقه الامام فى حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفر كذا فى شرح الطحاوى رحمه الله اه (قلت) وهذا مخالف لما

قد مناه في اللاحق من أنه يجب عليه أن يأتي بما فاتته أولاً ثم يتابع الإمام والائتم فلا يخير لأن هذا الفعل واجب عليه اللهم إلا أن يحمل التخبر هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله والأفضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف الخ) فيه تأمل لأن حكمه بأن الأفضل للمقتد فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدى بني احرازاً أفضلية الجماعة إذ لا فرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه وحاصل الحكم أنه اختلاف هل الاستئناف أفضل مطلقاً أو في حق المنفرد قال في الهداية والعناية وفقه القسدير والتبيين والكافي والبرهان أن الاستئناف أفضل للجميع فخرزاعن شبهة الخلاف وقبل أن المنفرد يستقبل والإمام والمقتدى يبنى صيانة لفصلية الجماعة اهـ وماذا كروهم من التفصيل بصيغة قبل مقابل لا إطلاق أفضلية الاستئناف صححه في السراج الوهائج اهـ وقال صاحب البحر وظاهر المتون أن الاستئناف أفضل في حق الكل اهـ فالحاصل مشى على خلاف ما عليه الأكثر مع ما فيه من المدافعة ومعنى الاستئناف أن يعمل علامة قطع الصلاة ثم يشع بعد الوضوء ذكره الكاكي (قوله والأولى له أن يقدم مدركا) اليه أشار قوله صلى الله عليه وسلم من قلداً نساغلا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكاكي (قوله لأنه أقدر على اتمام صلاته) كذا علة في الهداية وقال الكمال أفاد التعليل أن الأولى أن لا يقدم مقبلاً إذا كان مسافراً ولا لاحقاً لأنهم لا يقدران على اتمام وجبة ثم فكما لا ينبغي السبوق أن تقدم كذا هذا وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا ٩٦ الأخران أما المقيم فلأن المسافر من خلفه لا يلزمهم اتمام

أي كالأمام (المقتدى) إذا سبقه حدث (والأفضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف) ليكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا ظن خلل و يبنى الإمام والمقتدى احرازاً لفصلية الجماعة (ولو استخالف الإمام مسبقاً) جاز لوجود المشاركة في الضرعية والأولى له أن يقدم مدركا لأنه أقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم لجزء من التسليم ولو تقدم (اتم صلاة الإمام أولاً) بأن ابتداء من حيث انتهى إلى الإمام لقيامه مقامه (وإذا انتهى) إلى السلام (قدم مدركا يسلم بهم وحين أتمها) أي المسبوق صلاة الإمام بأن قد قدر أتمهم (بضره) أي المسبوق والمراد صلاته (المنافي للصلاة) كالتفقهة والكلام ونحوهما (و) يضر الإمام (الأول) لأنه وجدائنا صلاتهم (الاعتدافراغ) أي الإمام الأول بأن قوضاً وأدرك خليفته بحيث لم يسبقه شيء وأتم صلاته خلف خليفته (لا القوم) أي لا يضر المنافي القوم إذ قد تمت صلاتهم (وان لم يسبقه) أي الإمام الأول حدث (وقعد قدر التشهد فقهة أو أحدث عمداً فسدت صلاة المسبوق)

بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الأول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافراً في الأصل وعند زفر بنقاب فرضهم أربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماماً الاضرورة فيصير قائماً مقامه فيما هو قد رصلاته فيكونوا مقتدئين بالمسافر معنى وصارت القعدة الأولى فرضاً على الخليفة وتقدم بعد الر كعتين مسافراً يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطالت صلاتهم دون المسافرين لأن اقتداءهم انما يوجب المتابعة إلى هذا اهـ (قلت) وهذا ليس تهليلاً لفساد الصلاة بل هو مسكوت عنه إذ لا يخفى أن

ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لي أنه انما فسدت صلاة المقيم من صلاة يجتنبها عنهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الأصل لأنه صار منفرداً فيما بعده لأنه لا يكون اماماً الا فيما هو قد رصلاة من استغفقه وتقدم أن من حكمه أنه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرون فقد تمت صلاتهم فاقترأوا هم فيما بعده لا يضرهم (قوله ويضر الإمام الأول) أقول هو الأصح لأنه لما استخلفه صار مقتدياً به ففسدت صلاته بفساد صلاة امامه ولو كان صلى ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف ففسدت صلاته لأن انفراداً قبل فراغ الإمام لا يجوز وقبل لا تفسد لأنه لا يصير مقتدياً بالخليفة قصداً كما في التبيين وهذا القيل رواية أبي حفص قالوا وكأنهم ساءلوا وذكر الكمال وجهه وكذا أنه قد فسدت صلاة الإمام والقوم والخليفة بتذكر الخليفة فائتة وكذا التذ كرا الإمام قبل خروج وجهه من المسجد وان تذكره بعد الخروج ففسدت صلاته فقط كافي البصر (قوله وان لم يسبقه أي الإمام الأول حدث) أقول لفظ الأول وقع مثله في الهداية وقال الكمال لفظ الأول هنا سهل إذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثان إذ ليس فيها استخلاف اهـ (قوله فسدت صلاة المسبوق) أقول هو إذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فإن كان بان قدم معه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة قبل حدث الإمام لا تفسد صلاته لأنه نأ كذا انفراد حتى لا يتابع امامه في سجود السهو فان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما إذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تفسد لعدم تأ كذا الانفراد كما ذكره الكاكي واللاحق كالسبوق إذا قيد ما فات به بالسجدة لا تفسد صلاته كافي القمع وقال في العناية قيد بفساد

صلاة المسبوق لان صلاة المحدث لا يفسد بالاعتاق وفي صفة الاحق روايتان اه صحيح السراج الوهاج الفساد صحيح في الظاهر بانه عدمه مع الايمان النائم كانه خلاف الامام والامام قد عتقت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه قال صاحب البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف الملاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام بقضى ما فاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده انتهى ما قاله في البحر والضمير في عنده راجع لامام (قلت) كذا اطلق في فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام الملاحق للقضاء ولم يقدربا لتقييد بالوجود كما في المسبوق واعلم تركه انكالا لانه ذكره عقبه فائدة امل (قوله وان تكلم او خرج من المسجد الخ) أي اذا فعل ذلك بعد عودته قدر النسيء ولم يكن سلم لا تفسد صلاة المسبوق (قوله لان الفقه مفسدة للجزء الخ) أقول هذا بيان الفرق بين الفقهية أو الحدث عدا وبين التكلم أو الخروج من المسجد وليس تعديلا لقوله لا تفسد صلاة المسبوق لان الفقهية اذا افسدت الجزء الذي لا فقه من صلاة الامام يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق (قوله واصابة بول كثير) أقول المراد به مما لم يسهه وفيه خلاف أبي يوسف فانه يقول يجوز البناء وان لم يكن مما سبقه وأما ان كان مما سبقه بنى اتفاقا والفرق له ما ان في ذلك غسل

بذنه وثوبه ابتداء وفي هذا ما لا وضوح وزوايا من حديثه وغيره لا ينبغي ولو اتحد محلها ما كما في الفتح (قوله وسيلان شعبة) أقول أي يصنع احدا ابتداء فان وقعت عليه طوبى من سأل ان كان عبر ورمار استقبل خلافا لابي يوسف والا فالصحيح الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة كما في مختصر الظهيرية (قوله وظهور العورة في الاستنجاء الآن يضطر كذا المرأة) أقول هذا الاستثناء قول أبي علي النسفي وقال قاضيخان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء وبخالفه ما نقله في البحر لو كشف عورته للاستنجاء طلعت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء وهو الصحيح وفي الظهيرية عن أبي علي النسفي انه اذا لم يجد منه بدالم

لوجود المنافي خلافا (وان تكلم او خرج من المسجد لا) أي لا تفسد صلاة المسبوق لان الفقه مفسدة للجزء الذي لا فقه من صلاة الامام فتفسد مثله من صلاة المقتدى الآن الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والمبنى على الفساد فساد بخلاف الكلام لانه في معنى السلام فانه شبهة لانها في هذه الاية في شرط الصلاة وهو الظهارة فاذا صادف حرالم بفسده فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ولكنه يقطع في اوانه لافي غير اوانه والكلام في معناه من حيث انه لا يطل شرط الصلاة وهو الظهارة بخلاف الفقهية والحدث العمد وكذا الخروج من المسجد فانه قاطع لا مفسد (وما نه) أي مانع البناء (الحدث العمد والجنون والاعشاء والامانة باحلام) بان نام في صلاته فوما لا ينقض وضوءه فاحتمل (او غيره) كذا كراوس بشبهة كذا في الظهيرية (والفقهية واصابة بول كثير) جاوز قدر الدرهم (وسيلان شعبة وظهور العورة في الاستنجاء الآن يضطر كذا المرأة) أي ظاهر عورتها في الاستنجاء يمنع البناء الآن تضطر أيضا (والقراءة ذاهبا وجائبا) قبل لوقرا ذاهبا تفسد وتبلا لوقيل بالعكس والصحيح الفساد فيه ما لانه في الاول اذكر كتابنا مع الحدث وفي الثاني مع الماشي (بخلاف التسبيح والتهليل في الاصح) اذ ليس فيه ما اذا مركن (وطلب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمد والقراءة

١٢ درر ل تفسد كذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لانه ان تكشف عورتها واعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدان ذلك اه ومثله في الفتح من غير ذكر صحيح القول أبي علي وعلمت صحيح قاضيخان له (قوله وطلب الماء بالاشارة) أقول هذا مشكل بمسألة دره المار بالاشارة وكذا اعجاز كره الزباني عن الغاية في باب ما يفسد الصلاة لو طاب من المصلي شيء فاشار بيده أو براسه بنعم أو لا لا تفسد صلاته وفي البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما ثم نقل عن شرح الجمع انه لو رد السلام بيده فسدت ونقل عن ابن امير حاج انه قال ان بعض من ليس من أهل المذهب قد عزا الى أبي حنيفة أن الصلاة تفسد بالرد باليد وأنه لم يعرف ان أحدا من أهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل مرع كلام الظماوي في شرح الآثار بقيد أن عدم الفساد قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في النطق لكن الثابت ما ذكرنا اه قال صاحب البحر والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرهما لوصافح المصلي انسانا بانه السلام فسدت صلاته ونقل الزاهد عن بعد نقله عن حسام الائمة انه قال فعلى هذا تفسد أيضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد ثم استدل صاحب البحر على عدم الفساد بالاشارة التي صلى الله عليه وسلم بالرد بيده لانه ناقش

ابن أمير حاج بأن صاحب المجمع نقل الفرع وهو من أهل المذهب اه (قلت) فلا بد أن يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بالاشارة كرد السلام وغيره بالاشارة وعلمت ما فيه (قوله وشراؤه بالتعاطي) أقول يمكن أن يكون هذا على أحد تفسيري العمل الكشراه ومجاورته ماء ولا عذر له بفساد الماء لجوارزه ماء بقدر على الوضوء منه إلى أبد منه لضيق المكان أو لعدم الوصول إلى الماء أو كان بتر المحتاج إلى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان ببيته فخارزه ناسيا لا اعتباره الوضوء من الحوض لأنفسه كما فتح القدير (قوله قيده لظهور فساد الصلاة الخ) فيه اشارة إلى أنه مع كونه لم يوجد منه صريح إيجاب وقبول وقد فسدت فعهـ ما أظهر (قوله والصوف في غيره كالصعراء) أقول كالصعراء مثال للغير وظاهره أن الغير شامل للعبادة ومصلحة العبد وليس كذلك بل هما بمنزلة المسجد كذا روى عن أبي يوسف اه ومكان الصغوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدماه ولم يكن ثم سترة بعد برقدرا الصغوف خلفه وإن كان بين يديه سترة فالحد السترة وعن محمد أنه يعتبر فيه قدر الصغوف خلفه كما إذا لم يكن ثم سترة كما في التبيين وفتح القدير ثم قال في فتح القدير والوجه إذا لم يكن سترة أن يعتبر موضع سجوده لأن الإمام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال في البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود أي في الصعراء وإن كان بين يديه ماء أو سترة فإنه يبنى ما لم يتجاوز ذلك اه وإن اختلف هذا الظان تبطل صلاته وإن لم يجاوز الحد المذكور قيل هذا قولهم أو عند أي حنيفة لا تفسد وهو اختيار أبي نصر وإن كان منفردا في الصعراء فموضع سجوده وقبل مقدار ما يمنع محبة الاقتداء ذكره الزبلي والمرأة أن نزات عن مصلاها فسدت صلاتها لأنه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا انعكس فيه (قوله بعد ما ظن الخ) فيه اشارة إلى أن الانصراف مقيد بما إذا أراد اصلاح صلاته لسبق الحدث على ما ظنه فلا تفسد حتى يخرج ما لو انصرف على سبيل الرخص فهو كما لو ظن أنه افتتح على غير وضوء أو أن مدة معه انقضت أو ظن سرا باماء أو ظن ان عليه فائتة وهو ٩٨ صاحب ترتيب أوراي حمرة في ثوبه فظن بالحجاسة فانصرف حيث تفسد

صلاته وإن لم يخرج من المسجد كما في التبيين
 لكن نقل الكاكي عن جامع الترمذي
 والنزلي أن الغازي لو ظن حضور العدو
 فانصرف والامر بخلافه لم يفسد ما لم يخرج
 من المسجد ومفهوم كلام المصنف ان
 الظان يتم ما بقي من صلاته ما لم يخرج من
 المسجد وبه صرح في الهداية والقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هي أي الرواية فيما (بلا
 إذا كان باب المسجد غير القبلة فإن كان وهو عشي متوجها لا تفسد بالاتفاق (قوله ولو عمل عمدا بعد التمشيد منافي الصلاة تمت)
 أقول المراد بالتشيد الجلوس قدره إذا لا يشترط للجهة الاتيان بالتشيد والمراد بالتشيد الصلاة إذا شئت في أنها ناقصة التركة واجبا
 منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت له كان أولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك أي قاربت التمام لأن الشيء يسمى باسم
 ما قرب إليه قال تعالى أني أراني أعصر خيرا وأمثاله (قلت) ولم يتعرض المصنف لحكم أعادتها وقال في البرهان يجب أعادتها
 لتقصم ابتكر واجب لا يمكن استدراكه وحده اه وكذا قال في البحر يجب أعادتها لأنه حكم كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم
 اه لكن قال في الهداية وتبعه ابن كمال بإشائه لأعادة عليه لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان اه (قلت) والذي ينبغي اتباعه
 ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا يمكن حمل نفيها لأعادة على الأعادة المفروضة برشد إليه تعليله بقوله لأنه لم يبق
 عليه شيء من الأركان فراجع الأمر إلى القول بوجوب أعادتها ولم يتعرض الأكمل والكمال لحل هذا المحل ويؤيد ما قلته من
 المحل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما ذكره في الصلاة وتعدا أي الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة
 أدبت مع الكراهة اه قال في النهاية كما إذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فليست له فائتة مهم (قوله لوجود الخروج
 بصنعه) أي وقد وجدت أركانها (قوله ولو وجد منافي الصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ) أقول في البرهان لا يظهر قول صاحبين
 أنها صحيحة في المسائل الاثني عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبني على أن الخروج بالصنع فرض عند أي حنيفة وهو يخرج
 البردعي ورده المكرخي بأنه لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل انما هو حمل من البردعي
 لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط ذكر وجهه الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبي وعلى قول
 المكرخي المحققون من أصحابنا وذكر في معراج الدراية مذهبنا إلى شمس الأئمة أن الصحيح ما قاله المكرخي ثم يفت في رسالتي

(وشراؤه بالتعاطي) قيده لظهور فساد الصلاة بصريح الإيجاب والقبول (والمكث
 قدر) اداه (ركن بعد سبق الحدث إذا كانا) أي الحدث والمكث (ناظما) أي في
 حال نوم المحدث فإن ذلك لا يمنع البناء (والخروج من المسجد) تجاوز (الصغوف
 في غيره) كالصعراء (بعد ما ظن أنه أحدث ثم ظهر طهره ولو عمل) عمدا (بعد التمشيد
 منافي الصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) منافي الصلاة بعده

المسألة بالمسائل البهيمة الزاكية على المسائل الاثني عشرية تحقيق افتراض الخروج بالصنع على تخريج البردعي فالتراجع (قوله)
فتبطل بقدره المتيمم في الصلاة يعني في آخر الصلاة (وذلك بعد الجلوس آخرهما قدرا لثبوتها ذلك كان قبله لاختلاف في البطلان
(قوله قال الزبلي المراد بالرؤية الخ) أقول قد أقر السكندر الزبلي عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان المقتدى بالمقيم اذا رأى ماء
لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلا وانما تبطل وصفها وهو الافتراضية وكلامه أي الزبلي في بطلان أصله بالرؤية الماء
واستدل له صاحب البحر بما في المحيط من أن المتوضي خلاف المتيمم اذا رأى الماء ففقهه عليه الوضوء عندهما خلافا للمحذورين بناء
على أن الفريضة متى فسدت لا تنقطع التيمم عندهما خلافا للمحمد اهـ (قلت) لا يخفى أن مدعى صاحب البحر عدم بطلان
أصل الصلاة وانقلابها انقلابا استدل به واذا بقيت نصريحه او رأى المقتدى الماء بطلت صلاته فاستقام كلام الزبلي بحمل البطلان
في كلامه على بطلان الوضوء ومنع ارادته بطلان الأصل اهـ وترا هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر عندهم هذا مع زيالي
المراجع أن الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نقلا الا في ثلاث ٩٩ مسائل تذكر القائمة وطلوع الشمس في القبر

وخروج وقت الظهر في الجمعة اهـ (قوله)
ومضى مدة مسجده ان وجد الماء) أقول
كذا قال قاضي خان ان الاصح انه مضى على
صلاته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة في
الترجح لانه للغسل ولاماء (قوله وقيل مطلقا)
قال في البحر وهو اختيار بعض المشايخ
واختار القول بالفساد في فتح القدير اهـ
(قلت) ويمكن الجواب عما قيل انه
لا فائدة في الترغ لانه للغسل ولاماء بان
الفائدة موجودة بالتيمم للالزام لسرية
الحدث الى القدمين وان لم يلزم نزع الخلف
في التيمم كن قى الماء منه ولم يتم وضوءه
يتيمم فيترجم به ما مضى المصنف بقوله
وقيل مطلقا اهـ ولهذا قال الزبلي وقد قالوا
اذا انقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولم
يجد ماء فانه مضى على صلاته ومن المشايخ
من قال نفسه صلاته وهو شبه لسرية
الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لا يمنع
السرية ثم يتيمم له ويصلى كما لو بقي من

(بلا صناعه بطلت) الصلاة لوجود المنافي قبل تمامها خلافا لما (فتبطل) الصلاة
(بقدره المتيمم) في الصلاة (على) استعمال (الماء ورؤية) أي وتبطل أيضا برؤية
(المتوضي المقتدى بالمقيم الماء) قال في السكندر وبطلت ان رأى متيمم ماء قال
الزبلي المراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله
لا تبطل ولو قدر بالرؤية بطلت فدار الامر على القدرة لا غير وتقييده بالمقيم لبطلان
الصلاة عند رؤية الماء غير مفيد لانه لو كان متوضي يصلى خاف متيمم فرأى
المقتدى الماء بطلت صلاته لانه أن الامام قادر على الماء بخباره وضلا لا الامام
تامة لعدم قدرته ولهذا غيرت تلك العبارة الى ما ترى (وترجع المسح خفه بفعل يسير)
بان كان واسعا لا يحتاج الى المعالجة في الترغ وان كان الترغ بفعل عفيف تمت
صلاته لوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة مسجده ان وجد الماء وقيل مطلقا وتعلم
الامى آية) أي تذكره أو حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والاعتق صلاته
لوجود الخروج بصنعه وما وقع في المتن المشهورة فقط سورة مكان آية لا يستقيم
الا على قوله ما (ونيل العاري ثوبا) أي ثوبا تجوز فيه الصلاة (بقدره الموى على
الاركان) فان آخر صلاته قوى ولا يجوز بناؤه على الضعيف (وتذكر فائضة) عامه
وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فائضة على الامام فتذكرها المؤتم بطلت صلاة
المؤتم وحده كذا قال الزبلي (وتقديم القارئ أميا وطلوع الشمس في القبر
ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المذمور وسقوط الجيرة عن بره ووجدان
المصلي بالنجس ما يزيله ودخول الوقت المكروه على مصلي القضاء وعدم ستر الجارية

أعضائه لمية ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم وكذا هذا اهـ وتبعه أي الزبلي المحقق في فتح القدير كذا في البحر اهـ وسواء تمت
مدته ابتداء أو بعد ما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت
تتوضأ كما في الفتح (قوله وتعلم الامى آية) أقول أي اذا لم يكن مقتديا بقارئ وان كان مقتديا بالصحيح عدم الفساد كما في البحر عن
الظاهرية (تنبيه) هذا الخلاف مبنى على الخلاف في المسائل المذكورة اما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة قد بينا بعد
هذا تحقيق الخلاف وصحة قول البردعي (قوله وزوال عذر المذمور) أقول ذلك بان لا يجده عذره وقتنا كما لا وقد توضح مع ملازمة
العذر حتى لو انقطع في وقت الغفر لا يحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره (قوله ووجدان المصلي بالنجس ما يزيله الخ) قال
في البحر التحقيق ان هذه الزيادة على المسائل لا تخرج عنها المسئلة التطهيرية وعقبي الامية ترجعان الى وجدان الباري ثوبا
ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس في القبر أو خروج وقت الظهر في الجمعة اهـ كلامه ثم اتى به دخول
ثلاثين سنة فتبع الله على برسالة مهمتها المسائل البهيمة الزاكية على المسائل الاثني عشرية زدت عليها أكثر من مائة مسئلة

وقلت هذان كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لان الثوب الذي ثلاثه ارباعه نجسه وربعه طاهر لا تصح الصلاة الا به اذا لم يوجد غيره لان الرابع حكم الكل فلزم السترة واذا وجد الماء عند السلام كان الميطان لعدم ازالة النجس حينئذ لا تترك السترة فان الساتر كان المصلي مستترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لم ازاله عنه بوجوه الماء فيمنع رجوعها الى وجود العاري ثوبا وكذا يقال في عتق الامانة السترة لراس كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها الزمها السترة بوجوه العتق لزوال الفرق لا لوجود ما كان منعدما وهو الساتر اه وكذا اذ حقت فيها الافتراض بالخروج بالصنع على قول الامام وبينت وجه رد ما يخالفه فعليك بها (قوله اورد كرسجدة) اطلق السجدة فشمات الثلاث والصلاة وقد بالذ كرفي الركوع والسجود لانه لو ذكر صائبة في القعود الاخير فسجدتها ارتفع كالموت وكرفي الركوع انه لم يقرأ السورة فاداء قراءتها ارتفع ما كان فيه اه وله ان مقتضى السجدة المنروكة عند التذ كروله ان ١٠٠ يؤخرها الى آخر الصلاة فبعضها كما في البحر (قوله يعني ان من

أحدث الخ) أقول وهذا بشرط ان لا يرفع رأسه بنسبة الاداء لما قال في الكافي لو أحدث الامام وهو راكع فرفع رأسه وقال سمع الله من سمع ففسدت صلاته وصلاة القوم ولورفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مرتباً به اداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففسدت صلاته في رواية عن أبي حنيفة اه (قوله أم واحدنا حدث فلورجلا فامام) أقول يعني اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا التوضأ في المسجد يتم على امامته كافي التبيين (قوله والافسدت صلاته في رواية) وقيل لا تفسد اقول والاصح فساد صلاة المقتدى دون الامام كافي البحر عن المحب وطغاية البيان

عورتها اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة لا صنفه عنده خلافا لما هو مذهبنا على أن الخروج يصنع فرض عنه لا عند ما كانا مر (ركع أو سجدة فحدث أو كرسجدة ففسد هان بن ابي احماد ما حدث فيه قطعا وما ذكر فيه نديا) يعني أن من أحدث في ركوعه أو سجوده أو توضأ بغيره فلا بد أن يعيد الركوع أو السجود الذي أحدث فيه لان اتمام الركن انما هو بالانتهاء وهو مع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لا يمكن الا اتمام بالاستدانة وان تذ كرفي ركوعه أو سجوده أو ترك سجدة في الركعة الاولى فقطصها لا يجب عليه اعادة الركوع أو السجود ولكن ان أعاد يكون مندوبا لقطع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (أم واحدنا حدث) الامام (قلو) كان المقتدى (رجلا فامام) أي ذلك المقتدى امام (دلالية) أي متعين بخلافه الاول وان لم يتوجه لما فيه من صيانة الصلاة كما مر في اول الباب وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند السجدة ولا مزاحمة هنا ويتم الاول صلاته ففسد ما به كما اذا استخلفه حقيقة (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلا بل صبيا أو امرأة أو غنقى (فسدت صلاته في رواية) لا يستخلفه من لا يبلغ للإمامة وقيل لا تفسد اذ لم يوجد منه الاستخلاف قصد او كذا الحكم فاما اذا كان ذلك الواحد احمدا أو متهما فلا خلاف المفترض أنه مقيم خالف المسافر في القضاء (أخذه رعان مكث الى انقطاعه ثم توضأ وبني) ولا يجب عليه الاستئناف

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

(يفسد بها السلام عمدا)

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلي في مكانت

كافي النهاية وقال الاتقاني هذه أعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها الا يقال قد بينا من قبل السهاوية فكيف عد المصنف كلام النعماني في هذا الباب من قبيل المكتسبة لاننا نقول لان سلم انه عدم المكتسبة وانما تذ كرفي هذا الباب لمناسبة بين كلام النعماني والعامد من حيث الحكم لان كلامه يفسد الصلاة اه وقال في البرهان قد سبق الحديث على هذا الباب لوجودها في الصلاة مع بلا كراهة (قوله يفسد بها السلام عمدا) اقول أي وان لم يقل عليكم كافي البحر عن الخلاصة وقد بينا بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكافي والمختار ان الكلام ناظما والسلام عمدا ففسد وقيل السلام عمدا انما يفسد اذا خاطب به انسانا اه ثم المصنف قيد بالعمد مع الالهاية والمجموع وغيره مما راطا في الكافي والكنز بل قال صاحب البرهان صرح في الخلاصة بأنه شامل للسمع والعمد وحكم بالخلافة بين الهداية وغيره فانما يحتاج الى ان تذ كرتوبة قال انه لم يرد لغيره اه (قلت) وبالله التوفيق انه لا مخالفة لان من اطلق كالذكر فهل كلامه السلام فهو اصرح به كصاحب الخلاصة مراده السلام على انسان يعني التحية لا التحليل ساهبا أو السلام في غير حالة القعود والافتداف

كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعده ان لو سلم ساهبا للتفصيل قبل اوانه لا يضره ويتم صلاته ومن قيد بالعمد فخرج السلام سهوا
فالمراد به السلام من الصلاة للتفصيل لا السلام على انسان اه لما قاله السككالي في زاد القير وتفسد بالسلام الا السلام ساهيا وليس
معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا لم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للغروج من
الصلاة ساهيا قبل اقامتها ومعنى المسئلة انه يظن انها اكمل اما اذا سلم في الرابعة مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها تروى ويحتمل
ذلك تفسد صلاته فلهذا قلنا اه (قوله قيد بالعمد لان السلام غير مفسد) يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام لا تحل (قوله
نحو اللهم ابني ثوب كذا) اقول اشارة الى ضابط ذكره المرغباني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطالما مفسد وما لا فلا كطلب
العافية والزرق ولوطالب المغفرة لاجبه فقال اللهم اغفر لاني حكى في محنة صرا اظهر به فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح
انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي او خالي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذکور (قوله وعند الشافعي لا تفسد) هذا هو السرفي
افراد الدعاء بالذكروا لا يفسد داخل في الكلام (قوله والافين وهى ان يقول اه) اقول كذا في السكافي وقال في العناية الانين
صوت المتوجع وقيل هو ان يقول اه وهو يسكن الهاء مقصور على وزن دع وهو توجع الجهم ذكره تاج الشريعة (قوله في
السكافي عن ابي يوسف الخ) قال السككالي اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يجعل قول ابي يوسف في
الانين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والثأوه وهو ان يقول اه) اقول هو يسكن الواو وكسر الهاء كما قاله الاتقاني وقال
تاج الشريعة هو على وزن اوح امر من الايحاء وفيه ثلاث عشرة لغة ١٠١ ذكرها الخليلي في شرح المنية (قوله يفسد فيهما)
اقول في غير التثنية راجع الى التوجع

وقد كررنا في العمدة كلاما (ورده) لم يقمده بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو
كلام وتخطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) اى سواء كان عمدا او سهوا او
نسبانا او قلبا لا وكثيرا (والدعاء بما يشبه كازمنا) نحو اللهم ابني ثوب كذا
اللهيم زوجه بنى فلا تفسد عند الشافعي لا يفسد (والافين) وهو ان يقول اه في
السكافي عن ابي يوسف ان اه لا تفسد سواء كان من وجع او ذكر جنسة او نار
(والثأوه) وهو ان يقول اه في السكافي او يفسد فيهما وفي الفتاوى خاتمة سئل محمد
ابن سامة عن ذلك فقال لا تقطع وفي الغيبة قالوا لا خذ به هذا احسن للفتوى لانه
يما يندب به المريض اذا اشتد مرضه (والثأف) وهو ان يقول اف (و) بكاء بصوت
لوجع او مصيبة لذلك كررنا الجنسة والنار لان الانين ونحوه اذا كان من ذكرهما

وقد كررنا في العمدة كلاما (ورده) لم يقمده بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو
كلام وتخطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) اى سواء كان عمدا او سهوا او
نسبانا او قلبا لا وكثيرا (والدعاء بما يشبه كازمنا) نحو اللهم ابني ثوب كذا
اللهيم زوجه بنى فلا تفسد عند الشافعي لا يفسد (والافين) وهو ان يقول اه في
السكافي عن ابي يوسف ان اه لا تفسد سواء كان من وجع او ذكر جنسة او نار
(والثأوه) وهو ان يقول اه في السكافي او يفسد فيهما وفي الفتاوى خاتمة سئل محمد
ابن سامة عن ذلك فقال لا تقطع وفي الغيبة قالوا لا خذ به هذا احسن للفتوى لانه
يما يندب به المريض اذا اشتد مرضه (والثأف) وهو ان يقول اف (و) بكاء بصوت
لوجع او مصيبة لذلك كررنا الجنسة والنار لان الانين ونحوه اذا كان من ذكرهما

وان كانا اصلين تفسدها (قوله وفي الغيبة الخ) يظهر مما علل به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب ويؤيده
ما قدمناه عن السككالي (قوله والثأف وهو ان يقول اف) اقول نقل السككالي عن المحتجب في تنقيح التراب فقال اف او تف فسد
عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في المخفف وفي المشدد تفسد بالاتفاق اه وقال الزبيلى لو تنقح في الصلاة فان كان
مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ماله حروف مبهمة عند بعضهم نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه ماله الحروف وبعضهم
لا يشترط تنقيح المسموع ان يكون له حروف مبهمة واليه ذهب خواهر زاده اه وقال السككالي ان دأبل قوله ما قول النبي صلى
الله عليه وسلم لم يباح وهو ينقح في صلاته اما علمت ان من تنقح في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مبهمة وله
معنى مفهوم يذكّر المقصود فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه ولكل ما يستقدر وقيل اف اسم لوسخ الاظفار وتف لوسخ الثياب
وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن وتف لوسخ الظفر وفيها لغات قرئ بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما اف فعهله من
القول وقال الشاعر افوت غلمان مودته * ان غبت عنه سوية فزال ان مالت الرمح هكذا وكذا * مال مع الرمح انما مالت
اه (وبكاء بصوت) فيه اشارة الى انه يشترط وجدها انهما قال السككالي لوساق حمارا او اسمة تطف كلبا او هرة بما يتأده
الاستاقبون من مجرد صوت ليس له حروف مبهمة لا تفسد بالاتفاق اه (قلت) يشكك بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله
انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهر زاده من القول بافساد التنقيح المسموع بلا حروف كما قدمناه (قوله لان
الانين ونحوه الخ) اقول اشارة الى ان القيد راجع للسائل الرابع وبه صرح غيره

(قوله وتنفخ بالاعذار الخ) أقول جعل تحسين الصوت غير عذر كما ذكره في الكافي وهذا عند الفقهاء اسماعيل الزاهد ولذلك لم يجزم بالفساد في الهداية بل قال ينبغي أن نفسد عندهما وقال الكمال انما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فعند الفقهاء اسماعيل الزاهد نفسد وعند غيره لا وهو الصحيح اه وقال الزباني لو تنفخ لاصلاح صوته وتحسينه لا لنفسد صلاته على الصحيح وكذلك الواحظ الامام فتنفخ المقتدي لم يهدي الامام لا نفسد صلاته وذكر في الغاية ان التنفخ للاعلام انه في الصلاة لا نفسد اه وبخالفه ما قال في التبيين والمزيد لو تنفخ برديه اعلامه انه في الصلاة فان نعمد وسععت حروفه ففسدت صلاته وكذلك اذا تنفخ لمحسن صوته متمد اعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه صار بمنزلة كلام الناس اه وكذلك ذكر التصحيح اعدام الفساد في البرهان وذكر في البراهنه اذا كان بغير عذر امكن لفرض صحيح كتحسين صوته للقراءة أو للاعلام انه في الصلاة أو لم يهدي امامه فالصحيح عدم الفساد اه قالت فيمكن أن يكون من الغرض الصحيح التنفخ للتسبيح والتكبير لانتقالات وهي حادثة اه وقال في البرقيد بالتنفخ لانه لو تشابها وعطس فحصل منه صوت مع الحروف لا نفسد صلاته كذلك في الظهيرية اه (قوله وتشبهت عطاس) يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم كافي الصحاح (قوله والثاني افعيم) أقول لا يخفى انه لا يتبين أن يكون الثاني بالمجته أو المجهلة والمراد بالمجته كما ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح قال ثعلب الاختيار بالسين ١٠٥

أى المصلحة لانه أخذ من السعة وهو
القصـد والمحبة وقال أبو عبد الله الشين أى
المصلحة أعلى فى كلامهم وأكثره وهذا
مراد المصنف بقوله أفصح (قوله وهو ان
يقول بوجه الله) هذا تفسير التسمية كما
فى الصحاح وقال تاج الشريعة تسميت
العاطس الدعاء بالخير اهـ (قوله ولو
قال العاطس أو السامع الحمد لله لانتفسد)
أقول كذا فى الهداية لكن بصيغة على
فما قالوا وقال السكال قوله على ما قالوا اشارة
الى ثبوت الخلاف اهـ وقال فى البحر
ومحله أى الخلاف عند ارادة الجواب أما
اذا لم يرده بل قاله رجاء الثواب لا تنفسد
بالاتفاق كذا فى غاية البيان اهـ (قوله
ولو قال العاطس لنفسه مرحباً الله لا تنفسد

(الخ) وكذا عزا في العناية الى الظهيرية من غير ذكر خلاف اهـ وقال

ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على ذلك اه وقال في البحر اعلم انه وقع في المجتبى وقيل لا تفسد في قولهم اى لا تفسد الصلاة
 بشئ من الاذكار المتقدمة اذ قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المتقول متونا وشروحا
 وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او
 بخبر يسره فقال ان الله وانما الله واجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته اه وهو الصحيح بخلاف المشهور اه ما قاله في
 البحر (قوله وقراءته من مصحف) اقول هذا عند ابي حنيفة خلافهما واطلق المصنف القراءة فتأمل القليل والكثير كما في
 الجامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العناية والظاهر
 ان القليل والكثير عنده في الاقسام وعندهما في عدمه سواء فهذا اطلاقه في الكتاب اه (قوله لانه يتلقن من المصحف الخ) اشار به
 الى انه لا فرق بين كون المصحف محجولا او موضوعا فتفسد بكل حال وهو الصحيح كما في الكافي وهو اذا لم يكن حافظا اذ لو كان
 يحفظ الا انه نظر فقرأ لا تفسد كما في الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزباجي ولو كان يحفظ القرآن وقراءه من مكتوب من غير
 صل المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم الامر بن جميعا اه يعني التلقين والحل ففيه اشارة الى الخلاف اه وقال الفضلي ولهذا
 اى لا يكون التلقين من الغير مفسدا كذا من المصحف اجمعنا على انه اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر
 القلب لوصلي بغير قراءة تتجوز اه ذكره الكاكي وقال في البحر ١٠٣ ما ذكر الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة

الفساد تلقينه وهذا ظاهران تصحيح الظهيرية
 انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من
 المصحف فصلى بغير قراءة الاصح انها
 لا تجوز متفرع على التخصيص من ان علة
 الفساد الحل وتقلب الاورق اه (قوله
 وفقه على غير امامه لانه تعلم وتعلم) اقول
 التعلم لا يدخل له في فساد صلاة الفاتح نعم
 هو علة مستقلة بالنظر لمن فتح عليه فانه
 لو اخذ المصلى بفتح من فتح عليه وليس
 هو في صلاته فسدت ولو اخذ في التلاوة
 قبل تمام الفتح لم تفسد ولو سمعه المؤتم
 من ليس في الصلاة وفقه على امامه يجب

اتفاقا وقيد به بالتحديد ونحوه لان الجواب بما ليس بشئ مفسدا اتفاقا (و) بنفسها
 (قراءته من مصحف) لانه يتلقن من المصحف فأشبهه التلقن من غيره (وفقه على
 غير امامه) لانه تعلم وتعلم فكأن من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح
 المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمفتدى على
 اى شخص كان في كل ذلك مفسدا اذ اقصده التلاوة دون الفتح نظيره ما لو قيل
 له مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه تفسد صلاته ان اراد به جوابا ولا فلا وان
 فتح على امامه لا تفسد استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة نفسها لانه
 لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه تفسد صلاة الفاتح وكذا صلاة
 الامام ان اخذ بقوله لعدم الحاجة اليه ويذبحي للمفتدى ان لا يجهل بالفتح اذ رجا
 بتذكر الامام فيه كون التلقين بالحاجة ولا امام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا
 قرأ قدر الفرض والانتقل الى آية أخرى (وأكله وشربه) لانها ما ينافيان الصلاة

ان تبطل صلاة السكك كذا في البحر عن القنية (قوله وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا) اى مطلقا سواء قرأ ما تجوز به الصلاة
 أولا وهو الاصح واليه اشار بقوله عقبه وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد سواء انتقل أولا على ما عليه عامتهم من عدم
 الفساد وهو الاوفق لاطلاق المرخص واليه اشار بقوله وقيل ان انتقل الخ كما في فتح القدير وسواء ذكر منه الفتح أولا وهو الاصح
 كما في البحر وقال في الهداية وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها اه وقال السرخسي ايضا
 قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو ولانه عدول الى المنهي عنه عن المرخص فيه اه وقال السرخسي ايضا
 انه سهو (قوله ولا امام ان لا يلجئهم اليه) اى ينبغي للامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قدر الفرض وهذا على قول من قال ان
 اوان الركوع ادا قرأ المفروض وهم قاضيان وصاحب المحيط وبكره هو الامام ان يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض
 ومنهم من اعتبر الاستصحاب فقال ينبغي للامام اذا ارتجى ان يتجاوز الى سورة أخرى او يركع اذا كان يقرأ المستحب صيانة للصلاة
 عن الزوائد قال الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا يرى الى ما ذكرناه صلى الله عليه وسلم قال لا يني هلافتي على مع انها
 كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة اه (قوله وأكله وشربه) يعني شيئا من خارج فله مطلقا كذا اطلق في السكك وقال الزباجي اطلق
 الاكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسد لا يبطل الصلاة ويأتي بيانه في موضعه اه وقال في البحر وهو ممنوع كلياً فانه
 لو ابتلع شيئا من اسنانه وكان قدر الجملة لا تفسد صلاته وفي الصوم يفسد وفرق بينه ما لو لولوا المحي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة
 معاق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معاق بوصول المعذى الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين

فسادهما في قدر الجملة اه وفي الاكل اشارة الى ان ما بقي اثره لا يضر وبه صرح في الظاهر يريه بقوله كان في فساد كراواتي يذوب ويدخل ماؤه في حلقه ففسدت وهو المختار ولولا كل السكر قبل الشروع ثم شرع والحد الاو في فقه قد دخل حلقه مع البراق لا تفسد اه (قوله ولا فرق بين العمدة والسمان) اي وانلطأ لما قال في مختصر الظاهرية لو وقع في فقه بردة أو ليج أو مطر فاستلغ ففسدت اه (قوله وعن أبي يوسف تفسد السجدة) كذا في الكافي وهو يفيده انه ليس مذهبه له وعبارة الجمع والبرهان تفيد انه مذهبه (قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلواته تجوز الخ) أقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة الصلاة انه يقرض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقد منافي باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتصحيحه ١٠٤ في العمود وعمدة الفتاوى فتنبه له (قوله واداء ركن الخ) أقول

ولا فرق بين العمدة والسمان لان حاله ا الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين أسنانه ما كولا اما اذا كان فاستلغ لا تفسد صلاته كما سيأتي (ومعجوده على نجس) وعن أبي يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو أعادها على موضع طاهر مع لان اداءها على النجاسة كالأديم لهما ان الصلاة لا تتجزأ فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلواته تجوز لانه وضعها عليه كترك الوضع أصلا وترك وضعها الا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعها عنه (واداء ركن أو مكانه يكشف عورة أو نجاسة) لو انكشف عورته في الصلاة فسترها بالابث جازت صلاته اجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان الكثير وذال لا يمنع فكذا هذا فان أدى ركنه مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يمكن فيه من اداء ركن ففسدت وكذا الوفا على موضع نجس أو أصاب ثوبه بنجاسة أو أكثر من الدرهم أو وقع في صف النساء لانه نجاسة فأدى أو مكث ففسدت (عند أبي يوسف وعند محمد لا) أي لا يفسد كشف العورة ولا بسة النجاسة بالمكن (مالم يؤده) أي الركن يعني انه لا يمتنع قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد من خارج المسجد) يعني اذا كان المسجد ملائ من القوم والصفوف متصلة بهم خارج المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد تفسد صلاة الكل لما مر ان خلوه مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكنه مادام في المسجد جعل كانه لم يدخل مكانه وعند محمد لا تفسد لان المواضع الصفوف حكم المسجد كما في العمدة (واستخلاف) انثى ولو خلفه فساء اي استخلاف الامام امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تفسد صلاته وصلاة القوم لا شتغاله باستخلاف من لا يصلح خلفه له ففسد صلاته وفسادها تفسد صلاة القوم (وكل عمل كثير) اختلاف في تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامه غير متصل وقيل ما يستكثره المصلي قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب أبي

جعل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فقط فانما دانه لا قول الامام وفي الكافي ما يفيد ان الخلاف بين محمد وشيخيه فانه قال فان أدى ركنه مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يمكن يكن فيه من اداء ركن ففسدت صلاته خلافا لمحمد في التمكن اه ولا يخفى ان المصنف أطلق الفساد عند أبي يوسف باداء ركن أو ما كانه مع المنافي وقيدته في السابقة بما اذا لم يعد مع عدم المنافي عنده وظهر انه لا فرق بينهما ما فالقيد مطرد فلا تأمل (قوله واستخلاف مقتد من خارج المسجد الخ) هذا ايضا من الكافي وقد منافي الخلاف فيه على عكس ما ذكرنا فليدركه لا بل لان بل انه في الظاهر يريه أطلق عدم الفساد من غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من رجعية المسجد والصفوف متصلة (قوله أي استخلاف الامام امرأة الخ) أقول هو من الكافي ايضا وحكي فيه خلافا لفر وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة لانها تصلح لامام من (قوله وعامة المشايخ) على انه ما يعلم ناظره ان عامه غير متصل (أقول كذا في الخلاصة والخاتمة

حقيقة

وقال في البدائع وهذا الصحيح وتابعه الزياهي والولولجي

وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر الامام الحلي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فحينئذ اذا رآه على هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والحاصل ان فروعه في هذا الباب قد اختلفت ولم تنفرج كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان اكثرها تقر بعامة المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وكل مالم يرو عن الامام فيه قول يفي كذلك مضطر باليوم القيامة كما حكى عن أبي يوسف انه كان يصطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس لشيخنا فيها قول فمن فيها كذا اه

(قوله لا يفطره عطف على قرأته) أقول هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصناعة (قوله أو أكل ما بين أسنانه) أي من غير فعل كثير (قوله وقيل إذا كان ما بين أسنانه الخ) أقول لم يقتصر في النهاية على هذا ولم ينقله بصيغة قبل وعبارته إما إذا كان بين أسنانه شيء فاستلزمه لا تفسد صلاته لأن ما بين أسنانه تبع لبقعه وهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا إذا كان ما بين أسنانه قلدا كما دون الحصة فأما إذا كان أكبر من ذلك تفسد صلاته وسوى بينهما وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الإسلام كما ذكره السكال اه ما دون مل نعم لا يفسد صلاته وفرق بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى فاضل خان رحمه الله تعالى اه والله أي عدم الفساد مال الشيخ الإمام حسام الدين رحمه الله كذا في التجنيس والمزيد اه وقد قدمنا أن صاحب المحيط والولوالجى فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرقا في هذه المسئلة الثلاثة أقوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو الراجح منها وهو يفتي على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اه وفيه تأمل لأن القائل بأن ملء الفم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل علمه أنه كان الاحتراز عنه لا كلفة بخلاف القائل بكونه تبعاً لبقعه فلا يفسد إلا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم (قوله أو مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) أقول التقييد بالصحراء اتفاقاً إذا فسد بالمرور في موضع السجود مطلقاً سواء كان بالصحراء أو بالمجد أو غيرهما اه وأطلق في المار فمثل المرأة والحمار والكلب ورواه أبو داود أنه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ردة عائشة رضي الله عنها ذكره في السكالي (قوله تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه الخ) أقول كان ينبغي تأخيرها إلى ما بعد قوله في المار وأنتم المار (قوله والاصح أنه موضع صلاته في الصحراء) أقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسي وذكر الترمذاني ١٠٥ ان الاصح أنه ان كان بحال لو صلى صلاة طاشع

لا تقع بصره على المار فلا يكره المرور فحوان يكون بصره في قيامه إلى موضع سجوده وفي ركوعه إلى ظهر قدمه وهكذا واختاره نغرا الإسلام وفي البدائع وهو الاصح ورجحه في النهاية وقال السكالي والذي يرجح ما اختاره في النهاية من مختار نغرا الإسلام اه وقال صاحب البحر والذي يظهر له بعد الضعيف أن الراجح ما في

حذيفة فإن دأبه التفويض إلى رأى المبني وقيل ما يحتاج إلى الدين (لا يفطره) عطف على قرأته (إلى مكتوب وفهمه) قرأنا كان أو غيره (أو أكل ما بين أسنانه) فإنه لا يفسد صلاته تبع لبقعه وهذا لا يفسد به الصوم وقيل إذا كان ما بين أسنانه قلدا كما دون الحصة لا تفسد صلاته وإذا كان أكثر منه تفسد كذا في النهاية (أو مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح أنه موضع صلاته في الصحراء وهو من قدمه إلى موضع سجوده فإنه لا يفسد الصلاة (وإن أنتم) المار (وبغرز) المصلى (إمامه فيه) أي في الصحراء (سترة)

١٤ در ل الهداية وذكر وجهه (قوله وإن أنتم المار) أقول أشار به إلى أن الكراهة تحريمية كما في البحر واستدل في العناية عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لم يعل المسارين يدي المصلي ما ذاع عليه من الوزر لو وقف أربعين اه وهو أولى مما استدله الزبلي للأنتم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لأن يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي اه (قوله وبغرز المصلي إمامه فيه أي الصحراء سترة) أقول لم ينص على أنه واجب أو مستحب وقال في البحر عن المنية بكرة الصلاة في الصحراء من غير سترة إذا خاف المرور ويفتي أن تكون كراهة تحريم لمخالفة الأمر يمكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحراء أن ينصب شيئاً فأفاد أن الكراهة تنزيهية تخيئة ذلك الأمر للندب لكنه يحتاج إلى صارف عن الحقيقة اه (قلت) الصارف مارواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا يصلي في صحراء ليس بين يديه سترة ولا حدود ابن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شيء اه كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلي انما قيد بالصحراء لأنهم الخيل الذي يقع فيه المرور غالباً والألفاظ أظهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور أي موضع كان اه ولم يبين المصنف طول السترة وغلظها وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعداً وقبل ينبغي أن تكون في غائط الاصبع لأن مادونه لا يفسد ولناظر من بعدهم فلا يحصل المقصود اه قال في البحر وكان مسنداً مارواه الجماعة مرفوعاً استمروا في صلاتكم ولو بسجودهم وبشكل عليه ماراه الخاكم عن أبي هريرة مرفوعاً يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرجل ولو بدقة شعرة ولهذا جاعل بيان الغلط في البدائع قولاً ضامياً وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب اه وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وحملها على أحد حاجبيه ولا يصحدها إلهامها اه وأشار بالغرض إلى أنه هو المعتبر بدون الألفاظ والخط واختاره في الهداية وعلاه بأن المقصود لا يحصل بهما واعتبرهم غيره وقال السكالي هذا أي بما عمل به صاحب الهداية على المسافع والمجيز بقول ورد الأثر وهو ما في أبي

داود اذا صلى احدكم فليجعل ثلثاه وجهه شيئا فان لم يجد فليصنع عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يصبره ما مر امامه والسنة
 اولى بالاتباع اى مما قاله صاحب الهداية وقال ابو داود قالوا لخط با الطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه وذكر النووى ان
 المختار ان يكون طول البصر شبه ظل السترة (قوله ويدفعه اى الممار بالاشارة) اقول لكن ترك الدرء افضل رواه الماتريدى عن
 ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث ايمان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيه يكون تركه العزيمة ذكركه تاج الشريعة واطلق
 المصنف الاشارة فشميل الاشارة باليد والراس والعين كما في البحر (قوله او التسبيح) زاد الوالوى الجى انه يكون برفع الصوت بقراءة
 القرآن وقال في البحر ينبغي ان يكون محله في الصلاة للجهرية اه (قلت) فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اه وهذا في حق
 الرجال اما النساء فانهم يصفقون للحديث وكيفية ان تضرب بظهر اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن
 فتنة فذكره لمن التسبيح كذا في البحر عن غايه البيان (قوله لاجلها تحزر عن العمل الكثير) اقول وان جمع بينهما ما ذكره كما جزم
 به في الكافي وقال في الهداية قبل بكرة الجمع بينهما لان باحدهما كفاية اه وأشار المصنف الى انه لا يقاتل الممار ومن الناس
 من قال ان لم يقف باشارته جازدفعه بالقتال وتأويل ما ورد به انه كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة ذكره السكاكي (قوله
 بلا حائل) اقول الحائل كسارية وظهور جالس ستره واختلاف في القائم وقالوا حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين
 المصلى فتصبر هي ستره فيروى لورجلان فالأثم على من بلى المصلى كما في الفتح (قوله وقبل كالهضراء) اقول هو الصبح وحاصل
 المذهب الصحيح ان الموضع الذي يكره المرور فيه ١٠٦ هو امام المصلى في مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير والهضراء

ان ظن المرور ويدفعه (اى الممار) بالاشارة او التسبيح لاجلها) تحزر عن العمل
 الكثير (ان عدمها) اى السترة متصل بقوله ويدفعه (او مريئها) اى المصلى
 والستره ان وجدت (وكفى) للجماعة (ستره الامام وانتم) الممار (في المسجد الصغير
 بالمرور بين يديه مطلقا) اى سواء كان ما بينهما قدرا الصغرى او اكثر (بلا حائل)
 بينهما (و) المسجد الكبير قيل كالصغير وقيل كالهضراء) لما فرغ من بيان ما يفسدها
 وما لا يفسدها شرع في بيان ما يكره فيها وما لا يكره فقال (ركره تثاوبه) لانه من
 التسكسل والامتناع فان غلبه فليكلم ما استطاع وان زاد وضع يده او كعبه على فوهه
 (وتعطيه) لانه ايضا من التسكسل (وتغصض عينيه) لانها عنه (وكف ثوبه) اى رفع
 ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تحجير (وسدله) وهو ان يجعل ثوبه على راسه

او اسفل من الدكان بشرط محاذاة اعضاء
 الممار اعضاءه كما في البحر (قوله وكف
 ثوبه) فسرهم بما ذكرنا فخرج الاكثر ارفق
 القميص وعن بعضهم ان الاكثر ارفق
 القميص من الكف قال في البحر فعلى
 هـ ذاك يكره ان يصلى مشدود الوسط فوق
 القميص ونحوه وقد صرح به في العناية
 معللا بأنه منسج اهل الكتاب لكن في
 اندلاصة انه لا يكره اه (قلت) وصرح
 السكاكي ايضا بعدم كراهة شد الوسط اه

وقال في البحر ويدخل في كف الثوب تشهير كنه كافي فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنه المصلى قيد او
 الكراهية بان يكون رافعا كنه الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب
 على الكل اه (قلت) في قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق نظرا ان يكن سنده ما ذكره عن فتح القدير لان السكاكي وان اطلق
 هنا قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروع ذكره افعال وتكره الصلاة ايضا مع تشهير الحكم عن الساعد اه فلا محالة بينه
 وبين اندلاصة والمنية في التقيد فانتفى ما قبل ان الظاهر الاطلاق اه وقول المصنف من بين يديه ايسر قيد الاحتراز با عن رفعه من
 خافه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره وسواء كان يقصد رفعه عن التراب اولا كما في منية المصلى وقيل لا بأس بصوته عن
 التراب كما في البصر عن المجتبي (قوله وسدله) وهو ان يجعل ثوبه الخ) كذا في الهداية وقال السكاكي وهو يصدق على ان يكون المنديل
 مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فيبغى بان على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة اه وهذا التفسير للطلحان اما القباء ونحوه
 فهو ان يلقبه على كتفيه من غير ان يدخل يده في كفيه ويضم طرفيه كما في البرهان ولكن سبذ كرام المصنف ان المتأخرين اختلفوا
 فيما اذا لم يدخل يديه في الغر جبة والمختار انه لا يكره اه ولا يكره السدل خارج الصلاة في قول ابي جعفر وهو الصحيح كما في البنية
 (قوله فانه نوع تحجير) اقول وورد النهي عنه في السنة قال صلى الله عليه وسلم امرت ان امجد على سبعة أعظم وان لا اكف شعرا ولا
 ثوبا متفق عليه ذكره في البرهان وكذا يكره الاشتمال الى الصماء في الصلاة وهو ان يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع
 منه ذبا يده وهل يشترط عدم الاحتراز مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول رأسه
 ويدع وسطها كما يفعله الدرعة وموشح لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه يكره الا لضرورة كما في فتح القدير

(قوله وعنه أي لعبه) أقول جهاهما واحد أو يخالفه ما في الجوهرية حيث قال العبد هو كل فعل لا لذته فيه فاما الذي فيه لذته فهو واجب
 اه وفسره في البرهان بقوله وهو أي العبد فعل لغرض غير صحيح فلو كان لغرض كسات العرق عن وجهه فليس به بأس وأطاق
 في العبد والمراد اذا لم يكن مرات متواليها قال في الجوهرية عن الذخيرة اذا دخل جسده لا تفسد صلاته يعني اذا فعله مرة أو مرتين
 أو مرارا وبين كل مرتين فرجة أما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو تنفس عشرة مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد
 وفي الفتاوى اذا دخل جسده ثلاثا تفسد اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا في الحل هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة
 والرجوع مرة أخرى اه وقال في الفيض الحل بيد واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يديه في كل مرة والا لا تفسد
 اه فهو مقيد لما في الجوهرية وكذا ذكره في القيد في البصر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه
 (قوله لانه خارج الصلاة منه) عنه فساظنك فيها) أقول ظاهره أنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
 الله كره لكم ثلاثا العبد في الصلاة والرفق في الصيام والوضوء في المقابر اه ذكره في البرهان وغيره وكذا استدلل به في
 الهداية وقال صاحب البصر والكرهية تحريمية للعبد المذكور وما عدا ذلك في الهداية بقوله ولان العبد خارج الصلاة حرام فما
 ظنك في الصلاة اه أراد به كراهة التحريم وفي الغاية للمروجي قوله ولان العبد خارج الصلاة حرام فيه نظر لان العبد
 خارجها بثبوتها وبعدمه خلاف الاولى والحديث قيد بكونه في الصلاة اه (قوله وعقد شعره للنهي عنه) أقول وذلك ما قدمناه
 وقال العلماء حكمه النهي عنه أن الشعر يسجد معه قاله في البحر ١٠٧ (قالت) وهو مروى عن عمر فانه رضى الله عنه

مر رجل ساجدا عاقصا شعره فخله خلا
 عنيفا وقال اذا طول أحدكم شعره فليبرسه
 يسجد معه كما في الجوهرية (قوله وهو ان
 يجمع شعره على هامته الخ) أي قبل الصلاة
 ثم يدخل فيها على تلك الهيئة وذكره
 تفسيره غير هذا وكذا مكرهه والظاهر ان
 الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا
 صارف ولا فرق بين ان يتمد للصلاة أولا
 كما في البحر (قوله وفرقة الاصابع
 للنهي عنه) قال في البحر اجمع العلماء على

أو كفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه فانه تشبه باهل الكتاب (وعنه) أي لعبه
 (به) أي بشو به (وبدنه) لانه خارج الصلاة منه عنه فساظنك فيها (وعنه
 شعره) للنهي عنه وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو صمغ لئلا يبد
 (وفرقة أصابعه) للنهي عنه أيضا (والفتاة) بأن يلوى عنقه لا حاجة للنهي عنه
 أيضا فلو نظر بخوخة عينيه من غير ان يلوى عنقه أو يلوى الحاجة لا يكره
 ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته (ورفع بصره الى السماء) للنهي عنه أيضا
 (واقعاؤه) للنهي عنه أيضا وهو ان يقعد على أيقبه وينصب ركبته ويضع يديه
 على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب (واقتراش ذراعيه) للنهي عنه أيضا
 (وتربعه) لان فيه ترك سنة القعود للشهد (بالاعذار) فلو كان به ذر لم يكره

كرهتها فمما ينبغي ان تكون الكراهة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانهم انفراد العبد بخلاف الفرقة خارج الصلاة لغير
 حاجة ولا لراحة المغايل فانما تترتب عليه على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانهم ان الشيطان بالحديث
 اه ان لما لم يكن فيها خارجا منه لم تكن تحريمية وألحق في المجتبى المنتظر للصلاة والمساكن اليها عن في الصلابة في كراهتها اه
 (قوله والفتاة بأن يلوى عنقه لا حاجة) قال في البحر ينبغي ان تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتاب
 في الالتفات المكره فعمله مفسد أو عبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الخامسة وجعل فيها
 الالتفات المذكور ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من أن الالتفات المكره أعظم من تحويل جميع
 الوجه أو بعضه (قوله ولو نظر بخوخة عينيه الخ) قيد عدم الكراهة بأن يكون الحاجة وقد أطلقه في البصر فقال وقد مر حوا بأن
 الفتات البصرية ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكره مطلقا والاولى تركه اغير حاجة اه (قوله ورفع بصره الى السماء الخ)
 أقول النهي ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء لينظروا أو لتخطفن أبصارهم كما في البرهان
 (قوله واقعاؤه للنهي عنه الخ) هذا هو الاصح في التفسير للاقعاء لان اقعاء الكلب يكون بتلك الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب
 الدين واقعاء الاذى في نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه قول أبي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن نقرة كنفرة لذلك واقعاء كاقعاء الكلب والفتات كالتفات الغائب ذكره في البرهان (قوله وتربعه) معروف وسمى
 بالتربع لان صاحب هذه الخامسة قد ربح نفسه كما يربح الشيء اذا جعله أربعاء والاربع هنا الساكن والفخذان ربعاهما في
 أدخل بعضهما تحت بعض كما في البحر (قوله لان فيه ترك سنة القعود للشهد) أقول وكذا علمه في الهداية وغيره ثم قال وما قيل

في وجه الكراهة لان التبرع جلوس الجبارة فلذا كرهه ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ترعيا اه وقال في البرهان وخارجها ليس اى التبرع بكمروه لان جل قعود النبي صلى الله عليه وسلم كان التبرع وكذا عمر رضي الله عنه اه وقال في البحر وتعلمهم بأن فيه ترك السنة يفيد أنه مكروه تنزيها لذي ليس فيه نهي خاص اى يكون تحريما اه (قوله وتخصره للنهي عنه) أقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهي أنه يكره في الصلاة كراهة تحريم كافي البحر (قوله وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه وفسره غيره كالأئمة وغيره (قوله والرخصة في المرة) أقول أشار به الى أن الترك أولى وعليه صاحب البدائع وعلمه بأنه أقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية أن الترك أحب الى استبدال في النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولأن تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحديث اه وفي الهداية ما يفيد أن تسوية ليمتكن من السجود أولى من تركه ذكره في البحر ثم قال فالجواب أن التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة أم عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى أن التسوية مقتضية للسجود على الوجه المستنون كانت عزيمة وبالنظر الى أن تركها أقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الأحاديث الثمانية وذكر ما يبرحه (قوله لقوله عليه السلام بالبادرخ) كذا في الهداية ١٠٨ وقال السكالك غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه أى أبى ذر

(وتخصره) للنهي عنه أيضا وهو وضع اليد على الخاصرة (وقاب الحصى ليسجد الامرة) أى وكراهة قاب الحصى ليمتكن من السجود إلا أن نقاب مرة للنهي عنه أيضا والرخصة في المرة لقوله عليه الصلاة والسلام بالبادر مرة أو فذر (وعدا لا تبي) جمع آية (والتسبيح باليد) للنهي عنه أيضا وفيه خلاف لهما فلا يكره عدما بالقاب ولا باليد خارج الصلاة (وقيام الامام في المحراب أو على دكان أو على الأرض وحده) هذا قيد للصورة المذكورة يعنى بذكره قيام الامام في المحراب وحده لانه تشبهه بأهل الكتاب لا بقيامه في الخارج وسجوده فيه لانه فاعسب الكراهة وكذا يكره قيامه على دكان وحده والقوم على الأرض للنهي عنه وللتشبه وكذا عكسه في الأصح لانه يشبه اختلاف المكناس فكان تشبها ولان فيه ازدياد بالامام ثم قد در الارتفاع فامة ولا بأس بمادونه ذكره الطحاوى وهو رواية عن أبى يوسف وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى

سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألت عن مسح الحصى فقال واحدة أودع اه (قوله وعد لا تبي والتسبيح باليد) أطلقه فشمى صلاة الغرض والنقل وكذا عد السور باتفاق أصحابنا رحمهم الله في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من أعمال الصلاة وهو الصحيح كافي النهاية وقيد بالتسبيح والآتى احتمل ترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بالاختلاف كافي العناية وقال في شرح المجمع لو عد الناس أو مواشيه يكره اتفاقا لى الصلاة (قوله وفيه خلاف لهما) أقول هو كما قاله الزبائى

وعن أبى يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل وقيل محمد مع أبى حنيفة ومثله في الفتح وقال الموجب في البرهان ونفيها الى الكراهة في رواية اه ففهموه ان في رواية أخرى عنهما يكره كقول الامام (قوله فلا يكره عدهما بالقاب) فتربع عتقى عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع أو بخصب يمسكه أما اذا حصى بقلبه أو غمز بأنامله فلا كراهة كفى فتح القدير (قوله ولا باليد خارج الصلاة) أقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كفى التبيين (قوله وقيام الامام في المحراب) أقول حكى الحلواني عن أبى الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره السكاكى (قوله لانه تشبه بأهل الكتاب) أقول كذا علمه في الهداية وفيه طريقان هذه احدهما والثانية انما يكره كى لا يشبهه على من على عيونه ويساره حاله حتى اذا كان يجنبى الطاق عودان وزاهد حافرجتان يطالع منهم أهل الجهتين على حاله لا يكره فن اختار هذه الطريقة لا يكره عدده اذ لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عدده مطلقا وقال السكالك لا يخفى ان امتياز الامام مقرره مطلوب في الشرع في حق المكنان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنالك كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه نبي في المساجد المحارب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تكن كانت السنة ان تقدم في محاذاة ذلك المكنان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتزمين في بعض الأحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يقتصرون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبهه اه (قوله لا قيامه في الخارج وسجوده فيه) أشار به الى أن المعبر فيه القدم وبه صرح الزبائى (قوله ثم قد در الارتفاع فامة) أى فامة رجل وسطا (قوله وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد) كذا ذكره الزبائى

وقال الكمال وهو المختار (قوله والقيام خلف صف فيه فرجة) أقول فإن لم يجد فرجة خلف العلماء قبل يقوم وحده وبمعدن
وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام عن محمد أنه ينظر الى الركوع فإن جاء رجل والا
جذب اليه رجلا أو دخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده أولى في زماننا فلهذا الجهل على العوام فإذا حركه تفسد صلاته
وفي شرح الأسبيجان أنه الأصح وأولى في زماننا ذكره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبجذب المصنف التتويض الى رأى المصنف
فإن رأى من لا يتأذى لدين أو صداقة زاحجه أو عالما جندبه (قوله أو خلفه) كذا في الجامع الصغير صرح بالكره كجاسد كره
المصنف ومشي عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية اه وفي رواية الاصل لا يكره خلفه لأنه لا يشبه العباد ومشي عليها
في الغاية كجاسد كره المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه أو تحت رجله لا تكره الصلاة وإن يكره كراهة
جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة اه كذا في الفتح (قوله الحديث جبريل عليه السلام
الح) مخصوص بما إذا كانت الصورة لآعلى وجهه الأمانة لها فانه وقع في صحيح ابن حبان وعندهما التماسي استأذن جبريل عليه
السلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ست فيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها أو
اقطعها وسائدا أو اجعلها أساطا كذا في الفتح وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تكره

١٠٩

كرهه جعل الصورة في البيت اه والمراد
ملائكة الرحمة لا الحفظ لأنهم لا ينفرون
الشخص الا في خلوته بأهله وعند الخلاص
كما في البحر (قوله الا أن تكون صغيرة)
قال في الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال
الكمال أي على من بعدوا الكبيرة ما تبدو
على بعد اه وقال في البحر وهل تمنع أي
الصغيرة دخول الملائكة ذهاب القاضي
عياض الى أنهم لا تمنعون وإن الأحاديث
مخصصة وذهب النووي الى القول بالعموم
(قوله أو مطةوعة الرأس) أقول ومحو
وجهها كقطع الرأس كما في البحر عن
الخلاصة (قوله أو صلواته وهو بدافع
الاخبثين الخ) سواء كان بعد الشروع

الموجب للكره (والقيام خلف صف فيه) أي في ذلك الصف (فرجة) للنهي عنه
(وليس ثوب فيه تصاور) لأنه يشبه حامل الصنم (وأن يكون بين يديه تنورا وكانون
فيه نار) لشبهه بعبادة الجحوس لأنهم يعبدن الحجر (أو) يكون (فوق رأسه أو خلفه أو
بين يديه أو بخذائه صورة) الحديث جبريل عليه السلام أنا لا ندخل بيتا فيه كلب
أو صورة وأشدها كراهة أن تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على عينيه ثم على
يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظاهر لا يكره لأنه لا يشبه عبادته
وفي الجامع الصغير أطلق الكراهة (الا أن تكون صغيرة أو مطةوعة الرأس
أو غير ذي روح) فانها إذا كانت كذلك لا تعبد فلا يكره (وصلاته حاصر رأسه)
للتكامل وعدم المبالاة (لأنه ذال) حتى لو كان له يكره (أو) صلواته (وهو
بدافع الاخبثين) أي البول والغائط وهو جملة حاله أي صلواته حال مدافعة لهما
(أو الريح) للنهي عنه أيضا (و) صلواته (في ثياب الذلّة) وهي ما يلبس في البيت
ولا يذهب الى الاكابر (ومصحح جبهته من التراب) للنهي عنه أيضا (لا) أي
لا يكره (قتل حية وعقرب) في الصلاة حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى

أقبله وكذا تكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى وبه قطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا ذكر
هذه النجاسة كما في الفتح وقال في البرهان وتكره مع نجاسة غير مائة لاستحباب الخروج من الخلاف الا اذا خاف فوت الوقت
أو الجماعة والاندب قطعها وازالها كما في مدافعة الاخبثين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر
أن يصلي وهو حاقن حتى يتخذه رواء أو دود ويجوز قطعها بسرقه ما يساوي درهمها ولو غيره وخوف ذئب على غنم أو خوف تردى
أعشى في نهر ويجب قطعها باستغاثة مأهون مظلوم بالمصلي ولا يجب قطعها ابتداء أحد أبيه اه قال الولوالجي الا أن يستغث به
أي أحد أبيه وهذا في الفرض فاما في النفل اذا ناداه أحد أبيه أن علم انه في الصلاة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه كما في البحر
اه وقطعها المرأة اذا مار قدرها والمسافر اذا نذرت دابة أو خاف فوت درهم من ماله كما في الفتح من باب ادراك الفريضة (قوله
ومصحح جبهته من التراب) أقول أي في الصلاة لما في البرهان عن المحبط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي
بعض الروايات يكره الا لأذى وهو الصحيح لأنه اذا مسح مرة يحتاج الى أن يمسح عنه في كل سجود بناطخ به فلا يفيد المسح ولا بأس
به بعد الفراغ قبل السلام لأنه يكفيه مرة واحدة والتارك أفضل لأنه ليس من الصلاة اه (قوله لا يكره قتل حية وعقرب) أطلقه
وقد في البرهان بخوف الأذى اه فان لم يخف كره كما في النهاية اه وأطلق في الحية فشمع جميع أنواعها وهو الصحيح كما
في الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرهما في غير

المبسوط لا يفتقر إلى طريق المسلمين أو أراحي بأذن الله فان ثبت قتلها اه (قوله وذ كرفى المبسوط انه لا تفصيل الخ) قال في المبسوط وهو الاظهر وقال السكندر بعد نقله باحثا ثم الحق فيما يظهر الفساد أي بالعمل الكثير اه ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اه وقال في البحر قيد بالحية والعقرب لأن في قتل القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاختلاف عن القتل أو الدفن فان تعرضا بالاذى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاختلاف والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا بطرحها ولا بدفنها فقه الا اذا غلب على ظنه انه يظهر بها بعد الغرأغ اه (قوله ولا إلى ظهر قاعه يحدث) افاد الكراهة إلى وجهه سواء كان في الصف الأول أو غيره الا انه لو صلى إلى وجهه انسان وبينهما ثالث ظهره إلى وجهه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف الأول أو غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكرهات وضع دراهم أو دنائير لا تقبله القراءة ومنها التمام القراءة راكموا القراءة في غير حالة القيام والصلاة ١١٠ في معادن الابن والمزيلة والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة وذ كرفى

الله عليه وسلم أمر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ثم قيل انما يقتل اذا تمكن من قتله ما يفعل يسير كالضرب وأما اذا احتاج إلى المعالجة والمشى فتهتد وذ كرفى المبسوط انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في الحدث والاستنقاء من البثر (ولا) الصلاة (إلى ظهر قاعه يحدث) وقيل يكره والصحيح ما ذكرنا الماروي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يصلي في القصر أهرأهر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلي (والى مصحف أو سيف معلقين) لانه مما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وان قال بعض بكرهته (ملا أو) إلى (سراج) لأن المجوس لا يعبدون الاهب بل الحجر (أو) إلى بساط فيه تصاوير (لأنها هانة وتحقير للصورة وليس بتعظيم (ان لم يسجد عليها) أن الصورة بان كانت في موضع جلوسه وقبائه فان السجود عليها تشبه بعبد الاوثان (كذا) لفظه كذا ههنا كالفصل في عبارة السكندر ووجه الفصل بين الكلامين ان الثاني غير متعلق بالصلاة (يكره الوطء والبول والتخني) أي التغوط (فوق مسجد) لانه يتنافى احترامه لان سطح المسجد حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صحيح ولو صعد اليه لاعتكف لم يفسد اعنت كاهه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه (لا فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جازيه فلم يكن له حومة المسجد كذا في السكندر (و) يكره (خلق بابه) لانه مصلي المسلمين فلا يصح منعه عنهم قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غير أو ان الصلاة لا يؤمن على

في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه قماش وصلى لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام أن يبعثهم عن الكمال السنة كما في البحر (قوله) يكره الوطء الخ) اشار به إلى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية يكره الجماعة فوق المسجد وقال السكندر ومصرح بالتصريح في شرح السكندر لقوله تعالى ولا تبأثر ومن وأنتم عاكفون في المساجد لئلا يكون الحق كراهة التحريم وذ كرفى اه ولم يذكر المصنف رحمه الله كراهة البول والجماعة والتخني في مصلي الجنائز وقال بعض اصحابنا يكره كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حومة المسجد وما كان هذا الا نظير المعد للصلاة العبد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذه مثله والمساجد التي على القوارع لها

حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذ كرفى الصدر الشهيد المختار متاع

للقنوي في الموضع الذي يتخذ للصلاة الجنائز والعبد انه مسجد في حق جوارز الاقناده وان انفصل الصفوف وفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي اه ذكره السكاكي ومثله في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه أي مصلي العبد يأخذ حكمها أي المساجد لانه أعد للصلاة فيه بالجماعة لا عظم الجوع على وجهه الاعلان الا انه أبيع انخال الدواب فيه ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة مساجد لمكان الضرورة اه فقد اختلف التصحيح في مصلي العبد وانفق في مصلي الجنائز (قوله والتخني أي التغوط) أقول كذا ذكره الحلواني دون ما نقله بعض الناس انه الخلو بالمرأة (قوله بان كان له محراب) أقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا أطلقه في الهداية وغيره ما قال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما أعد للصلاة في البيت اه (قوله قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الخ) لم يقيد بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير أو ان الصلاة وقال السكندر هذا احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر اه وفي نفي البأس اشارة إلى انه لا يجب قتله وقال تاج الشريعة

بل يجب ذلك صيانة للصالح الموضوعة والقناديل المعلقة (قوله لا يكره تزيينه) قال في الهداية ولا بأس بأن تنقش المسجد قال في النهاية قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في قوله لا بأس إشارة إلى أنه لا يثبت بذلك فيكرهه أن يعمدوا بأسرأسه لأن في لفظة لا بأس دلالة على أن المستحب غيره وإنما كان كذلك لأن البأس الشدة اهـ (قلت) رقبته نفي أقول من بعده له قربته لما فيه من تعظيم المسجد وإجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه إلى المساكين أحب اهـ وافعل التفضيل ليس على بابه لأنه نفي استحباب صرفه عما تقدم (قوله بما له أي بماله الباني) قال تاج الشريعة وهذا إذا كان من طيب ماله أما إذا أنفق في ذلك مالا خبيثا أو مالا مسيبه الخبيث والطيب فيكره لأن الله تعالى لا يقبل إلا الطيب فيكره تلويث يده به بما لا يقبله اهـ وقيل الزيلعي أيضا الإباحة بأن لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فإنه مكروه لأنه يلهي المصلي اهـ (قلت) فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أي محل يكون أمام من يصلي بل أعم منه وبه صرح الكمال فقال بكرهه التكلفة بدقائق النقش ونحوها خصوصا في المحراب (قوله وأما المتولى فيضمن قيمة ما زينه به الخ) أقول في تضمينه القيمة ناسخ لأن المراد ضمان ما صرفه من مال الوقف لا قيمة ما صرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزنجي رحمه الله يقول هذا القول أي ضمان المتولى في زمانهم أما في زماننا لو صرف ما يفضل في العمارة إلى النقش يجوز لأن الظلمة يأخذون ذلك اهـ وقال في البحر عن الكافي أنه لا بأس به إذا خيف الغشيان بطمع الظلمة وفي الغاية جعل ١١١

البياض فوق السواد للفتنة بوجوب ضمان المتولى وقال صاحب البحر ولا يخفى أن محله ما إذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك أما إن كان فله البياض أقولهم في عمارة الوقف أنه يعمره كما كان وقيل بكونه للفتنة أو لوقصده أحكام البناء فإنه لا يضمن اهـ (قلت) ولا يخفى ما فيه من النظر اهـ قال وقيل دوايا المسجد أنقش غيره موجب للضمان إلا إذا كان مكانا معيدا للاستغلال تزييدا لأجوة به فلا بأس به وأرادوا من المسجد دخله لماعل به من تزيين الاستكاف فقيدها نزيين خارجة مكرره وأما من مال الوقف فلا شك أنه لا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن

مناع المسجد (لا) أي لا يكره (تزيينه بالجنس والساج) وهو خشب مقوم بحلب من الهند (وماء الذهب بماله) أي بماله الباني (وأما المتولى فيضمن) قيمة ما زينه به (إذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل بكره) قراءة فاتحة السورة في ركعتين يكره وكذا فاتحة سورة في ركعة أو سورتين في ركعتين وقيل لا يكره فمما جمع بين سورتي يكره لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره إلا في النفل وينبغي أن لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين وإنما يفصل بسور كذا في الفتنه قرأ في الركعة الأولى المعوذتين قال بعضهم قرأ في الثانية بفاتحة وشي من البقرة وقال بعضهم بهم بعد قل أعوذ برب الناس في الثانية كذا في الثانية قرأ في الركعة الأولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أيضا قرأ بعض السورة في كل ركعة قيل يكره وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والائتية كالسورة كذا في مجمع الفتاوى سقطت قافسوته أو عجمته في الصلاة فرفع القافسوة بيده واحدة أفضل من

الحيطة أن خصصا بقصد الحرمان (قوله قرأ بعد الفاتحة إلى آخر الباب) أقول وكان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد وله أحكام أفردت على حدة في الشروح والفتاوى منها نصيته وسيد كرها المصنف ويكرهه في اليوم ركعتان إذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند استحبابه أو يقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلانية التوبة فلو نوى التوبة مع الفرض فظاهر ما في المحبط وغيره أنه يصح عندهما وعند همد لا يكون داخل في الصلاة وصرح في الظهيرية بكرهه الحديث أي الكلام فيه لكن قيده بأن يجلس لأجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه بأكل الحسنة قال في البحر وينبغي تقييده بما في الظهيرية أما إن جلس للعبادة ثم بعد ذلك تكلم فلا واختلف في النوم فيه قال في البحر والاشبه فيما تقدم التكرهه واختلف في كراهية إخراج الرجح فيه ولا يجوز إدخال التماس فيه ولا استطرأه ولا البزاق فيه وبأخذنا التماسه بدو به لأنه ينزوي منها كما ينزوي الجلد من النار على ما روى (قوله قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قال فاضل خان وفي غير باب الروايات لا يجرى رحمه الله لا بأس بأن يقرأ من أول السورة أو من وسطها أو من آخرها اهـ ولم يذكر غيره (قوله وقيل لا يكره فيه ما) أقول هو الصحيح كما في فاضل خان قرأ آخر السورة في ركعة يكره أن يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اهـ (قوله جمع بين سورتي يكره لا يكره) أقول أي على جهة التأليف لما قال فاضل خان لا بأس بقراءة القرآن في الصلاة على التأليف حرف ذلك بفعل الصحابة

(باب الترتيب والنوافل) (قوله وقدم الفرق بينهما) أي في أول كتاب الطهارة (قوله وهو المراد بما روى أنه واجب) أقول وهو آخر أقوال الإمام كافي البرهان وقال في النهاية ليس في التور رواية منصوص عليها في الظاهر وكذا في ثلاث روايات أي في غير الظاهر فرض واجب سنة اه وقال الحكمي ولا اختلاف في الحقيقة بين الروايات (قوله وفي الظاهر يريه الخ) قال في البحران المشايخ وفقوا بين الروايات أي الثلاث بهذا وأخر أقوال الإمام أنه واجب وهو الصحيح (قوله وهو سنة مؤكدة عندهما) قال في النهاية حكى عن الطحاوي رحمه الله في وجوبه إجماع السلف وقال الكمال والحق أنه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فتقدم وثبت عنده اه وقال في البحر وظاهر هذا أي بما ساقه من أحكامه أنه لا فرق بين قوله بوجوبه وقوله ما ساقه من جهة الأحكام فإن السنة المؤكدة بمنزلة الواجب ١١٢

الاف في فساد الصحيح بتدكيره وفي قضائه بعد طلوع الفجر قبل الصلاة بكشف الرأس وأما التمسك به فإن أمكنه رفعها ووضعها على الرأس بيده واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وإن انحلت واحتاج إلى تسكوت يدها فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدتها وقطع الصلاة كذا في التتارخانية لو صلى رافعا يكره إلى المرفقين يكره ولو صلى مع السر أو بل والقعيد يصح عنده بكره المصلي إذا كان لا يسبق شقة أو فرجة ولم يدخل يديه أخفاف المتأخرون في الكراهة والمختار أنه لا يكره كذا في الخلاصة

(باب الترتيب والنوافل)

(الوتر فرض على الاعتقادي) وقدم الفرق بينهما وهو المراد بما روى أنه واجب وفي الظاهر يريه أنه فريضة عملا لأجل الواجب علما وهو سنة مؤكدة عندهما (فلا يكره جاحده) تفريع على كونه غير اعتقادي (وبقضى) تفريع على كونه فرضا لذو كان سنة لم يقض وكذا قوله (وتدكره في الصلاة المكتوبة بفسدها) ولو كان سنة لما أفسدها وقوله (وتدكره فائتة فيه بفسدها) ولو كان سنة لما أفسدها وقوله (ولا يعاد) الوتر (لإعادة العشاء) ولو كان سنة لا يعاد تبعاً للفرض (وهو ثلاث ركعات بتسليمه) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن رواه أبي وجاعة عن الصحابة (بقرا) المصلي (في كل) من الركعات (الفاصلة وسورة) لأنه المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما سألني ولأن وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة في الجميع احتياطاً (وقبل ركوع الثالثة يكره رافعا يديه فيمقت فيه) أي فيما قبل الركوع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم أوتر بثلاث ركعات قرأ في الأولى سبحانهم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد وقت قبل الركوع وعند الشافعي

الثمس وبعد صلاة العصر لأنه واجب عنده فيقتضيه كالفرض وعندهما إلا لأنه سنة عندهما اه (قات) ومن أحكامه إعادته عندهما لو ظهر فساد العشاء دونه لا عند الإمام اه (قوله فلا يكره) يضم الياء وسكون الكاف أي لا ينسب إلى التكفر (قوله اذلو كان سنة لم يقض) أقول لا يمكن قال في البحر مخرج في الكافي بأن وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروى عنه ما عده (قوله وهو ثلاث ركعات) فيه إشارة إلى نفي قول الإمام الشافعي رحمه الله أنه واحدة إلى ثلاث عشرة مثني مثني (قوله بتسليمه) أشار به إلى أنه لا يصح الاقتداء فيه بمن يفصله وبه مخرج في فتاوى قاضيان والظاهر يريه وفي البحر وهو المذهب الصحيح اه ومشى ابن وهبان في نظمه على أن المقتدي أن لم يتابع إمامه في السلام بعد الركعتين الأوليين وأتمه معه كما ذكره الرازي في شرحه وقال العلامة ابن الشحنة ومبنى اختلاف على أن المعتبر رأي المقتدي أو رأي

الإمام وعلى الشافعي يخرج كلام الرازي وهو قول الهندواني وجماعة وفي النهاية أنه أقس فلورأي إمامه

الشافعي مس امرأة وصلى فان الإمام غير متصل في زعم نفسه ولا بناء على المعلوم وعلى الأول وهو الصحيح وعليه لا كثير يخرج كلام قاضيان فان الإمام ليس بمصل بمصل في رأي المقتدي ولا بناء على المعلوم وهو الأصح ويؤيده صحة صلاة من لم يعلم بحال إمامه في المقرري القليلة في ليلة مظلمة إذا صلى كل واحد إلى جهة لأم من علم حاله لا اعتقاده خطأ إمامه اه وكذا أشار إلى صحة الاقتداء إذا وصله الإمام وإن رأته سنة وهو الظاهر لأن الأصح أن العبارة بنية المقتدي كما في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله فيمقت) القنوت الطاعة والدعاء والقيام في قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت والمشهور الدعاء وقوله دعاء القنوت إضافة بيان قاله ناج الشريعة (قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أوتر بثلاث ركعات قرأ في الأولى الخ) فيه إشارة إلى أنه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة وبه مخرج الشيخ قاسم قال روى أحمد والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أنزي عنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث يسبح اسم ربك الأعلى وقبل يا أيها الكافرون وقبل هو الله أحد قال اسحق هذا أصح شيء في القراءة في التوريز يادة

المعوذتين أنكرها أحمد ويحيى بن معين اهـ (قوله فيقول اللهم اناسيتك الخ) أشار به الى توقيت القنوت وقدرى عن
 مجده ان الله ان التوقيت يذهب بركة القلب ومشايخنا قالوا امراده في أدعية الحج للناسك فاما في الصلاة اذا لم يوقت فربما يجرى
 على لسان المصلي ما يفسد صلاته كذا في النهاية والمبسوط والجامع الصغير لغرض الاسلام (قوله تشكرك) كذا في غيره من
 كتب المذهب وقال في المغرب وفي القنوت تشكرك كما يجرى على السنة العامة ليس ثبت في الرواية أصلا اهـ (قوله ونخلع)
 عطفه بالواو واسقطها في الحاوي القدسي والظاهر ثبوتها كما في البحر (قوله ونحقد) بالدال المهملة الاسراع في الخدمة فان
 قرأ بالدال المهمة بطلت صلاته كما في قاضيخان (قوله ان عذابك بال كفر ملحق) أقول كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة
 الجد وقال الشنقي في شرح النقاية انه لا يقول الجد اهـ وهو مدفوع بما في مراسيل أبي داود كما في البحر واقعة وعلى انه يكسر الجيم
 بمعنى الحق اهـ (قلت) وكذلك لم يذكر حفظ الجذات الشريعة وكذلك لفظ تستهدك ونسب اليك ثم قال المعنى بالله نطلب
 منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونثنى من الثناء وهو المدح وانتصاب الخبر على المصدر أي نثنى
 عليك الثناء فيكون تأكيده الان الثناء قد يستعمل في الشر كقولهم اتنى على شرا والكفر تقيض الشكر وأصله الستر يقال
 كفر النعمة اذا لم يشكرها كأنه سترها بجهوده وقولهم كفرت فلانا ١١٣ على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته

ومنه ولا تشكرك ونخلع من خلع الفرس
 رسما اذا ألقاه وطرحه ومن مفعول
 تترك وأمامه مفعول نخلع فحذف ومنه
 هاؤم اقرأوا كتابه وهو من باب توجيه
 الفعلين الى امم واحد ويحتاج في افعال
 الاقرب على مذهب البصريين ويغفر لك
 أي يعصيك ويخالفك والسعي الاسراع
 في المشي ونحقد أي نهمل لك بطاعتك
 من الحقد الاسراع في الخدمة والحق
 بمعنى الحق وملحق أي لاحق وقيل المراد
 ملحق بالكفر فإفاساق قال الامام
 المطرزي وهو الصحيح لان قوله ان عذابك
 استثناف في معنى التعديل للرجاء والخشية
 فلم يحمل على هذا المعنى لم يحسن اهـ
 (قلت) الحمل على الاول أولى احترازاً

بعد فيقول اللهم اناسيتك ونستهدك ونستغفرك ونسب اليك ونؤمن بك
 ونسوك عليك ونثنى عليك الخير كله تشكرك ولا تشكرك ونخلع ونترك من يغفرك
 اللهم اياك نعبد وانا نصلي ونسجد واليك نسبي ونحقد ونسبحك ونسبحك ونسبحك ونسبحك
 عذابك ان عذابك الجذات الكفر ملحق بمرور الجاء وفقها والكسر أفصح
 والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شرع الامام في الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه
 ويقرؤن معه وقال محمد لا يتابعونه ولكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهـ ندنا فيمن
 هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقسا أمر
 ما قضيت انك تقضي ولا يقضي عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت
 تباركت ربنا وتعاليت فذلك الجذ على ما قضيت ونسب تشكرك اللهم ونسب اليك
 وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين (دائما) أي في كل السنة وقال الشافعي
 لا يثبت في التوراة في النصف الاخير من رمضان (دون غيره) وقال الشافعي يثبت
 في صلاة الفجر أيضا في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث أنس رضي الله عنه انه
 صلى الله عليه وسلم كان يثبت في صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولنا حديث ابن
 مسعود رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم يثبت في صلاة الفجر ثم يركع على حي

لوزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان برض لا اعتدلا فيكون التقدير لاني مؤمن حقا وعذابك لاحق بالكفر من غير انكار برض
 أي يقوم اهـ كذا قاله بعض الفضلاء (قوله والقوم يتابعونه الى هنا) أقول فيه إشارة الى نفي ما روى عن محمد انه يثبت الامام
 ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت يتحملة الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهريه والاصح انه يثبت كالأمام ثم هل
 يجهر الامام به اختاره أبو يوسف في رواية كما في الفتح وفي البرهان هو قول محمد وفي البحر عن البدائع اختاره مشايخنا بما رواه النهر
 الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم اهـ وفي العناية المختار في القنوت الاخفاء مطلقا سواء كان القارئ اماما أو مقتديا
 أو منفردا لانه دعاء وخبر الدعاء الخفي اهـ ومن اختار الجهر اختار ان يكون دون جهر القراءة كما في المنية (قوله فذلك الجذ الخ)
 هذه الزيادة لم يذكرها في البرهان بل ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب ما تقدم فقال صلى الله على النبي وآله
 وسلم اهـ وقال السبكي وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعده أي الدعاء اختلفوا فيه قبل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن
 قد أوجدناك من رواية النسائي ثبوت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول اهـ واختاره
 الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى

(قوله أي يتبع في قراءة القنوت حنفى شافعي الخ) أقول لا يخفى أن الشافعي بقنت بالدعاء اللهم اهْدِنَا الْحَقَّ وَالْحَقَّ بِاللَّهِمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ
فِي مَا نَعْمَلُهُ فَلْيَنْظُرْ (قوله وقيل يقعد) أقول وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد إلى أن يدركه فيه (قوله والاول أظهر) كذا في
التبيين والبرهان اهـ و يرسل يديه في القيام (قوله ومن لم يحسنه يستحب أن يقول الخ) أقول لعل المراد أن هذا اللفظ أولى من
غيره كإرب ثلاث مرات لأن المراد استحباب حكمه لأن القنوت واجب فبدله كذلك واجب فليأمل (قوله وهو اختيار سائر
المشايخ) أي باقي المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقي قول ثالث مختار بقول برب مرات ثلاثا كما في البهر (قوله لم يقنت فيه
أي الركوع الخ) أقول وكذلك لا يعود للقنوت لو تذكره في الركوع في أصح الروايتين كما في الجوهر وقال بعض المشايخ يعود
إلى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد لله وهو
عند تذكره في الركوع (قوله ولو قنت

١١٤

من أحياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ والترجيح بقله الراوي أو المروي فانه
حاضر في ترجيح على المبيح (ويجب قانت الوتر) أي يتبع في قراءة القنوت حنفى
شافعيًا بقنت بعد الركوع لأن اختلافهم في الغير كما سيأتي مع كونه منسوخًا دليل
على أنه يتابعه في قنوت الوتر. كونه ثابتًا بيقين فصار كالإشياء والتشديد والدعاء بعده
وتسبحات الركوع والسجود (لا الغير) أي لا يتبع شافعيًا بقنت في الغير عند أبي
حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يتبعه لأنه مقتدى بالامام والقنوت بحتمه بدفعه فصار
كتكبيرات العبد من القنوت في الوتر بعد الركوع ولأنه منسوخ لما روي بنو
متابعة في المنسوخ فصار كما لو كبر خمسًا في الجنائز حيث لا يقبضه (بل يسكت) فأما
لمتابعة في ما يجب متابعتها (وقيل يقعد) تحقيقًا للمقالة لأن الساكت شريك
الداعي والاول أظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت (ومن لم يحسنه) أي القنوت
(يستحب له أن يقول اللهم اغفر لي) مرات (ثلاثا) وهو اختيار الامام أبي الليث
(أو) يقول (اللهم ربنا آتيناك الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار)
وهو اختيار سائر المشايخ كذا في معراج الدراية (تذكر) انه ترك (القنوت في
الركوع) متعلق بتذكر (أو القيام منه) أي الركوع (لم يقنت فيه) أي الركوع
لأنه ليس محلًا للقنوت (ولو قنت في القيام) بعد الركوع (لم يعد الركوع) لأن
الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز رفض الفرض لأقامة الواجب (وهو
للسوء) لزوال القنوت عن محله الأصلي (ركع الامام قبل فراغ المقتدى منه) أي
القنوت (تابعه) أي قطع المقتدى القنوت وتابع الامام لأن ترك المتابعة يفسد
الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعني إذا سلم الامام قبل فراغ
المقتدى من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم ههنا من تركها
فساد الصلاة (ادرك) المقتدى (الامام في الركوع في الثالثة) أي الركعة الثالثة
(من وتر رمضان كان) المقتدى (مدركًا للقنوت) لأن ادراكه في الركوع ادراك

عند تذكره في الركوع (قوله ولو قنت
في القيام لم يعد الركوع) أقول فيه
أشارة إلى عدم فساد صلاته وبه صرح
الشافعي فقال ولو عاد وقنت لا تفسد صلاته
اهـ (قوله ركع الامام الخ) أقول فان ترك
الامام القنوت ان أمكنه ان يقنت
ويدرك الركوع قنت والا تابع ذكره
الكمال ثم قال وفي نظم الرندويستي خمسة
اذ لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت
وتكبيرات العبد والقدمة الاولى وسجدة
التلاوة والسجود اربعة اذ فعلها لا يفعلها
المقتدى زيادة سجدة أو تكبيرات العبد
خارج عن أقوال الأصحاب ومعه من الامام
لا المؤذن وخامسة في الجنائز والقيام
سادسة وتسعة اذ لم يفعلها الامام يفعلها
القوم اذ لم يرفع يديه في الافتتاح واذ لم
يشن مادام في الافتتاح وان كان في السورة
فكذا عند أبي يوسف خلافًا لمحمد وقد
عرف انه اذا أدركه في جهرا القراءة لا يثنى
واذا لم يكبر لا يثني قال أولم يسجد في
الركوع والسجود واذ لم يسمع أولم يقرأ
التشهد واذ لم يسلم الامام يسلم القوم
وتقدم انه اذا أحدث لا يسلمون بخلاف

ما اذا تكلم واذ انسى تكبيرا افسري (قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة) أقول أي في الجملة
كما لو انفرد بركعة وليس المراد أنه انتم فسدت صلاته (قوله بخلاف التشهد) أي الأخير كما ذكره وهذا يشير إلى أنه اذا قام
الامام الى الثالثة قبل فراغ المقتدى من التشهد الاول يتابعه كالقنوت في الوتر وقال الكمال لو قام الى الثالثة قبل أن يتم المأموم
التشهد يديه وان لم يتم وقام جاز في الفعدة الثانية إذا سلم أو تكلم وهو في التشهد يديه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أي على
النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يسلم معه ولو أحدث أي الامام قبل أن يفرغ من التشهد لا يسلم لأنه لا يبقى بعد حدث الامام عند
في الصلاة قبل يفسد ذلك الجزر يبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طاعت الشمس فسدت صلاته أي
الامام وحده

(قوله قننت في الركعة الاولى والثانية فهو الخ) كذا نقل في البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما في المحيط معزى الى الاجناس
لوشك أنه في الاولى أوفى الثانية فإنه بقننت في التي هو فيها ثم بقننت في الثانية بقننتين وبقننت فيهما
احتياط وهو الأصح وقيل لا بقننت في الكل أصلاً ثم قال فاعلم ما في الذخيرة مبنى على الضعيف لأنه إذا كان يأتي به في الأصح مع
الثالث فمع اليقين أولى (قوله شرع في بيان أحوال النوافل) أقول عبر بالنوافل تبعاً للهداية والكافي وقال في النهاية ترجم بالنوافل
ليكونها أعم وأشمل وقال في الجوهر النفل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن فعل شيء ليس بفرض ولا واجب ولا مستنون
وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا اتبعه بالنوافل لأنها مشتملة على السنن وفي النهاية اتبعه بالنوافل وفيه ذكر السنن لتكون
النوافل أعم قال الامام أبو زيد النفل شرع لغير نقصان يمكن في الفرض لأن العبد وإن علمت رتبته لا يخلو عن نقص حتى أن
أحمد الوقداني يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن اهـ (قوله سن ركعتان قبل الفجر) ابتداء سنة الفجر تبعاً
للهداية لأنها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة لوصلاها فاعدا من غير عذر لا يجوز وفي المبسوط ابتداء سنة الظهر لأنها
أول صلاة في الوجود لان السنة تتبع لفرض ثم اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فإنه صلى الله عليه
وسلم لم يدعهما مسافراً ولا حضراً ثم أتى بعد الظهر ثم أتى بعد العشاء ثم أتى قبل الظهر ثم أتى قبل العصر ثم أتى قبل العشاء وقيل
أتى بعد العشاء وأتى قبل الظهر وبعد المغرب كما هو واقع وقيل أتى قبل الظهر كدومهما الحسن وقد أحسن لأن نقل
المواظبة العصر حجة عليها أقوى من نفلها على غيرها من غير ركعتي الفجر ١١٥ (قوله وبعد الظهر) أقول كذا في الأكثر

في القيام (قننت في) الركعة (الاولى والثانية فهو الخ) (الثالثة) لان
تكرار القنوت غير مشروع لما فرغ من أحوال الوتر شرع في بيان أحوال النوافل
فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء
و) سن (أربع بتسليمه) حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتداً بهما وله ذل
نذر أن يصلي أربعاً بتسليمه فصلى أربعاً بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس
يخرج كذا في الكافي (قبل الظهر والجمعة وبعد الظهر) أي الجمعة والأصل فيه
قوله صلى الله عليه وسلم من نأى على ثقتي عشرة ركعة في اليوم والمليئة بنى الله له
بيتاً في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (ونذر أربع
قبل العصر والعشاء بعده) أي العشاء بتسليمه (وست بعد المغرب بتسليمه)

ومصرح جماعة بما يستحب أربع بعد
الظهر لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى
أربعاً قبل الظهر وأربعاً بعده حرمه الله
على النار رواه أبو داود والترمذي
والتسائي ثم قيل أنها غير الراتبة وقيل
معها كذا في البرهان وعلى القول بأنها
معها الاحتجاج إلى تخصيصه بغيرها ولا
فصلها بسلام على ما قاله الكمال بإحشا
(قوله والمغرب) أقول ويستحب أن
يطيل القراءة فيه ما فقد روى أن النبي

صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منهم الم تزل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك كما في الجوهر (قوله حتى لو أداها
بتسليمتين لا يكون معتداً بها) أقول أي عن السنة وتكون نافلة كما في الجوهر واستدل في الهداية على كونها بتسليمه بقوله
كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدر وأه الكمال فقال عن أبي أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر
ليس فيهن تسليم تقع لمن أبواب السماء ثم قال وفي لفظ للترمذي في الثمائل قلت أي قال أبو أيوب يا رسول الله أفين تسليم
فأصل قال لا اهـ قلت وظاهر كلام المصنف أن حكم سنة الجمعة كالتقيل الظهر حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتداً بها
ويجب تقييده بعدم النذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا صليت بعد الجمعة فصلوا أربعاً فان عجلت بشيء فصل ركعتين في
المسجد وركعتين إذا رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الأربع بعد الجمعة اهـ (قوله والأصل فيه قوله
عليه الصلاة والسلام من نأى على ثقتي عشرة ركعة في اليوم) أقول لا يخفى أن هذا لا يثبت به سنة الجمعة لأن النبي صلى الله عليه وسلم بين بقوله ركعتين قبل
الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو
ما في الكافي أنه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال بعدها أربع لقوله عليه الصلاة والسلام من
كان منكم صلياً بعد الجمعة فليصل بعدها أربعاً اهـ (قلت) ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل
الظهر أربعاً كان كإنسان لم يمت من أيامه ومن صلاه بعد العشاء كان كمن لم يمت من أيامه القدر ذكره الكمال (قوله وست بعد
المغرب بتسليمه) أقول وذكر الغزنوي أنها بتسليمتين وقال في البهز ذكر في التقييس أنه يستحب أن يصلي الست بثلاث
تسليمات اهـ (قلت) وظاهر اللفظ أن السنن المذكورة غير المؤكدة وقال في البهز ذكر الكمال اختلاف بين أهل عصره

في سنة ثنتين احدهما هل السنة المأثورة محسوبة من المسحوب في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي السبت بعد المغرب أولا الثانية على تقدير انها مناهل يؤدي الكل بتسليمه أو بتسليمتين واختار الاول فيهما وأطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه رحمه الله وظاهره انه لم يطالع عليه في كلام من تقدمه اهـ وقال السكال هل يتدب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره كثير من الساف واصحابنا وما لك ثم قال بعد دلائل كل والثابت بعد هذا هو في المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قد مناعن القيمة استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجاوزت فيها اهـ (قوله وكره زيادة نقل النهار الخ) أقول هذا التفصيل اختيارا لا أكثر من المشايخ وصحح السرخسي عدم كراهة الزيادة عليها كما في البرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تذكر ما فيها من وجوب العبادة كما في شرح النقاية ونقل السكال تصحيح السرخسي عدم كراهة الزيادة على الثمان ايضا ثم قال وهو غير مقيد بقول أحد الثلاثة أي من اعتنابل تصحيح للواقع من مذهبه اهـ ويمكن قال الشيخ زين في بحره انه رد في البدائع تصحيح السرخسي وقال فيها الصحيح انه يكره (قوله والافضل فيها رابع) كذا في الهداية ثم قال ما نصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة ركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعتان ١١٦ النفل اهـ وقال السكال قوله قال أي قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم

وكره زيادة نفل النهار على أربع بتسليمه والليل على ثمان) لان السنة وردت في صلاة الليل الى الثمان وفي صلاة النهار الى الاربع ولم يرد بالزيادة فذكره لان ما لا دليل عليه لا يثبت (والافضل فيها) أي الليل والنهار (رباع) أي اربعة اربعة وعنده ما في النهار رابع وفي الليل مثني وعند الشافعي فيه جامعتي (لا يصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في القعدة الاولى في أربع قبل الظهر والجمعة وبهدها) أي الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة (لا يستفتح) أي لا يقرأ سبحانك اللهم الخ لانها تأس كدها أشبهت الفرائض ولهذا اختلاف وجوب سجدة السهو على من زاد على التسبيح فيها (وفي البواق) من ذوات الاربع وهي ماسوى المذكورات (يصلي ويستفتح) لان كل شفع منها يغير صلاة مستقلة لا تتقاء شبه الفرضية فيها (طول القيام أولى من كثرة السجود) لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وتكثر السجود بكثرة التسبيح والقراءة أفضل منه (وسن تحية المسجد) وهي ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الغرض بنوبها)

الخ لما ذكر ان النفل اربعة اربعة افضل مطالع الملا او غيرا او رد عليه ظاهرا الحديث وهو ما رواه ابن أبي شيبة الى ان قال قال عبد الله لا يصلي على أثره صلاة مثلها فغيره بأن المراد ركعتين بقراءة ركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلي ركعتي الظهر عقبه مقصورا وكذا العشاء وهو مجمل على تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولى أو على النسي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فانه مكره ثم قال وفيه في (قول الشافعية باباحة الاعادة مطالعا وان صلاها في جماعة وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فانه أعلم به ومحمد رحمه الله أعلم بذلك مناه) قوله

وعندهما في النهار رابع وفي الليل مثني) يفيد انه لا خلاف في أفضلية الاربع بتسليمه نهارا وانه لا بأس بالزيادة كذا على المثني لانه هو أولى من قول الهداية وقال لا يزد بالليل على ركعتين بتسليمه لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة فان الزيادة عليها ليست بمكرهه بالاتفاق في الليل كما في النهاية اهـ وبقوله ما ان الافضل في الليل مثني مثني يعني اتباعا للحديث نقله الكاكي عن العيون (تتم) قال في الجوهره اعلم أن صلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة عين وقال عليه الصلاة والسلام من أطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة اهـ (قوله طول القيام أولى من كثرة السجود) قال في البحر اختلاف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه في شرح الآثار كما في الكتاب وصححه في البدائع ونسب ما قاله للشافعي رحمه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه أي محمد ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر الذي يظهر للعباد العتة في أن كثرة الركعات أفضل من طول القيام وذكر وجهه (قوله واداء الغرض بنوبها) قدمنا ان كل صلاة اذا ما عند الدخول تنوب عنها ببلانية التحية اهـ وقال في البهجة دخوله المسجد بنية الغرض أو الاقتداء بنوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤثر بها

إذا دخل غير الصلاة اه ومن المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كبريتهما أو دعاءهما في البحر ويندب صلاة الضحى وأقله أربع ركعات اه وصلاة الليل وأقل ما ينبغي أن ينقل بالليل ثمان ١١٧ ركعات كما في الجوهر فوتردد في فتح القدير

هل التهميد سنة في حقنا أم تطوع ومن المندوبات أحياء إلى العشر الأخير من رمضان وإلتي العيدين وإلالي عشر الحج وليلة النصف من شعبان والمزاد بأحياء الليل قيامه وظاهر الاستعجاب ويجوز أن يراد غالبه ويكره الاجتماع على أحياء ليلة من هذه الليالي في المساجد (قوله) وتندب ركعتان بعد الوضوء (يعني قبل الخفاف كما في المواهب) (قوله) فرض القراءة المراد به الفرض العملي كما في الصرح عن السراج (قوله) واجب في الأولين) قال السكال هذا هو الصحيح من المذهب والبيه أشار في الأصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدير كذا في البدائع اه (قوله) ولهذا لا يجب بالتحريم الأولى الركعتان في

كذا قال الزبلي (وتندب ركعتان بعد الوضوء) لقوله صلى الله عليه وسلم ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليه ما إلا وجهت له الجنة (وأربع فصاعدا في الضحى) لما روت عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى أربع ركعات ويبدأ ماشاء (فرض القراءة في ركعتي الفرض) يعني أن القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير معينتين حتى لو لم يقرأ في السكك أو قرأ في ركعة فقط فسدت صلاته وأوجب في الأولين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الأخيرين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو وإن سها وأتم أن تعمد (و) فرضت (في كل النفل والوتر) أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه إلى الثالثة بمنزلة تحريمه متداولة لا يجب بالتحريم الأولى الركعتان في المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فلا احتياط كما مر (لزم النفل بالشروع قصدا) احتراز عن الشروع ظنا كما إذا ظن أنه لم يصل فرض الظاهر فشرع فيه فتذكر أنه قد صلاه ما شرع فيه فلا لا يجب إتمامه حتى لو نقصه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والطلوع والاستواء فيجب القضاء بالافساد) وقد مر تحقيقه في أول كتاب الصلاة (ناوى الأربع قضى ركعتين لو نقص الشفع الأول أو الثاني) يعني إذا شرع في أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الأول بقضيه فقط لأنه أفسده ولم يشرع في الثاني وكل شفع من النفل صلاة على حدة وأن لم يفسده وقعد على الركعتين وقام إلى الثالثة وأفسد بقضى الشفع الثاني فقط لأن الأول قد تم وأفسد الثاني فلزم قضاؤه (أو لم يقرأ فيهما) أي الشفعين لأن الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله أن ترك القراءة في الركعتين يبطل التحريم وفي أحدهما لا بل يفسد الادعاء إذا لم يقرأ في الشفع الأول بطلت التحريم فلزم قضاء الشفع الأول أصحة الشروع فيه لا الثاني لفساد الشروع لبطلان التحريم (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الأول) فإنه حينئذ يفسد ويبطل التحريم فلا فساد يلزم قضاؤه وبطلان التحريم لم يصح الشروع في الثاني (أو في) الشفع (الثاني) لأن الشفع الأول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه (أو في) (أحدى) الركعتين من الشفع (الأول) لأنه فسد فلزم قضاؤه وبقي التحريم فصح الثاني (أو في) (أحدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لأن الأول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الأول وأحدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لأن الأول بطل بعد الشروع فلزم قضاؤه ولا يصح الشروع في الثاني لبطلان التحريم (وقضى) ركعات (أربعاً) لم يقرأ في إحدى كل من الشفعين لأنه إذا لم يقرأ في إحدى كل منهما فسد ادعاء كل مع صحته الشروع فلزم قضاء الركعات (أو) ترك القراءة (في) الشفع (الثاني وأحدى) ركعتي (الأول) لأنه لما ترك في إحدى الأول فسد الادعاء وبقي

الأربع بالاجماع لسرابة الفساد من الثاني إلى الأول بعد دم القعود المسم له كما في الفتح والبرهان (قوله) لأن الأصل عند أبي حنيفة الخ) أقول اقتصر على أصل الإمام لأنه لم يفرع عليه ونخاله أبو يوسف فقال إن ترك القراءة في إحدى الشفع الأول لا يفسد التحريم وقد قال إن ترك القراءة في إحدى الشفع الأول يبطل التحريم وهذه المسئلة مما أفرد بالتأليف ومن علم الأصول

فرع عليه اما أمكنه (قوله فاذا لم يقرأ في الشفع الاول الخ) كان ينبغي الاقتصار على ما بعده من قوله اولم يقرأ في الشفع الاول الخ لانه مغن عنه (قوله كما سبقت في تحقيقه في باب سجود السهو) أقول هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد وجه الاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع أربعاً أيضاً فاذا لم يقع أولاً أمكننا أن نجعل الشكل صلاة واحدة وفيها الفرض الجالس آخرها (قوله أو نقض بعد التشهد أولاً) أقول أولاً بتشديد الواو ونقصها أي الاول (قوله وبقفل قاعدة) قال في الهداية واختلفوا في كيفية القعود أي في غير التشهد والمختار أن يقعد كما يقعد في حال التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة وهذا الذي اختاره في الهداية مختار الفقيه شمس الأئمة السرخسي وزوي عن زفر كما في العناية وقال الكاكي ذكر أبو الليث ان الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الافضل له أن يقعد في موضع القيام محتبياً وفي شرح الضوء الاقتراش أفضل في قول والترج في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى كالفارسي يجلس بين يدي المقرئ هو في النهاية زوي عن أبي حنيفة الافضل له أن يقعد في موضع القيام محتبياً اهـ (قوله مع قدرة القيام) أقول لكن له نصف أجر القائم الامن عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر كما في التبيين وقال الكمال أخرج الجماعة الامم عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد ثم قال الكمال وفي الحديث ١١٨ صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا تعلم الصلاة قائماً تسوغ

التخيرية فصح الشروع في الثاني وان لم يقرأ في الثاني فسد أيضاً فلم قضاء الرابع (ولا قضاء ان لم يقعد بينهما) أي اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد بين الشفعين كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاءه لان كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يفسد قياساً على الفرض كما سبقت في تحقيقه في باب سجود السهو (أو نقض بعد التشهد أولاً) أي نوى أربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم قفص لا قضاء عليه لان ما وجب عليه اذا لم يشرع في الشفع الثاني ليجب قضاؤه (ويقتل قاعداً مع قدرة القيام ابتداء وكراهية بقاء الابدعذر) أي ان قدر على القيام جاز أن يشرع في النفل قاعداً وان شرع فيه قائماً كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام واذا عرض له عذر لم يكره (و) يقتل (راكباً خارج المهر) وهو كل موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه وسبب في والتقيد به بنفي اشتراط السفر والجواز في المهر (وموماً) ويكون سجوده أخفض من ركوعه (ولو) كان صلاته (الى غير القبلة) لان النوافل غير مختصة بوقت فلو التزم النزول واستقبال القبلة انقطع

الافى الفرض حالة الجهز عن القعود ولا أعلم جوازها في النافلة في فقهنا اهـ ورايت بخط شيخنا عن شيخنا ماصورته - كى القاضي حسين فيه وجهين عن أصحابنا اهـ (قوله وكراهية بقاء الابدعذر) أقول مفاده عدم كراهيته ابتداء وسند كرفي باب صلاة المريض النصريح فيه وانه لا يكره بقاء أيضاً (قوله وراكباً خارج المهر) هو كل موضع (الح) هذا والاصح في اعتبار خارج المهر وقيل قدر فرمضين وقيل قدر ميل كما في شرح النقاية اهـ وقال الاتقاني هذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض واذا حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئاً كثيراً اهـ (قلت) قوله اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز الخ انقطع علمه العمل الكثير صرح به البرازي ويشير اليه آخر كلام الاتقاني فاذا انتفى جازت الصلاة اهـ ولم يشترط مجزؤه عن إيقافها وهو ظاهر الهداية وقال الكاكي شرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط فقال ولو أومأ على الدابة وهي تسير لم يجز اذا قدر أن يوقفها وان تعذر الوقف جاز اهـ قلت وينبغي حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صريحاً بحكمها لان النفل يتوسع فيه ما لا يتوسع في الفرض لما قاله في البرازية ويجوز الفرض أيضاً ان لم يجد مكاناً يابساً وقف عليه مستقبلاً أو مأناً أمكنه إيقاف الدابة والا لا يلزمه الاستقبال اهـ ولا الايقاف لقوله بعده اما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اهـ والتقيد بالدابة بنفي جواز صلاة الماشي وهو بالاجماع كما في المهر عن المجتبى (قوله ولو كان صلاته الى غير القبلة) أقول هذا عند العامة فانه يجوز كبره ما كان وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه أو ما لو افتتح الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء ذكره الكاكي والمراد بانقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح اهـ ولم يتعرض المصنف لمحكم الخاصة على الدابة وانما الاتمّع على قول الاكثر كما في الفتح وهو الاصح كما في البحر عن المحيط والكاكي وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل في موضع الجلوس فقط والجهلة والمحمل على الدابة سائراً ولا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كما في الفتح

حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئاً كثيراً اهـ (قلت) قوله اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز الخ انقطع علمه العمل الكثير صرح به البرازي ويشير اليه آخر كلام الاتقاني فاذا انتفى جازت الصلاة اهـ ولم يشترط مجزؤه عن إيقافها وهو ظاهر الهداية وقال الكاكي شرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط فقال ولو أومأ على الدابة وهي تسير لم يجز اذا قدر أن يوقفها وان تعذر الوقف جاز اهـ قلت وينبغي حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صريحاً بحكمها لان النفل يتوسع فيه ما لا يتوسع في الفرض لما قاله في البرازية ويجوز الفرض أيضاً ان لم يجد مكاناً يابساً وقف عليه مستقبلاً أو مأناً أمكنه إيقاف الدابة والا لا يلزمه الاستقبال اهـ ولا الايقاف لقوله بعده اما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اهـ والتقيد بالدابة بنفي جواز صلاة الماشي وهو بالاجماع كما في المهر عن المجتبى (قوله ولو كان صلاته الى غير القبلة) أقول هذا عند العامة فانه يجوز كبره ما كان وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه أو ما لو افتتح الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء ذكره الكاكي والمراد بانقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح اهـ ولم يتعرض المصنف لمحكم الخاصة على الدابة وانما الاتمّع على قول الاكثر كما في الفتح وهو الاصح كما في البحر عن المحيط والكاكي وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل في موضع الجلوس فقط والجهلة والمحمل على الدابة سائراً ولا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كما في الفتح

(قوله فلا تجوز على الدابة الا ضرورة) قال في العناية كغرف الاصل والسبع وطين المسكن وجوح الدابة وعدم وجدان من يركبه
 اعجزه وقال الاتقاني هذا أي جواز الطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكان الارض مدينية صلى هناك
 اه (قوله وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر الخ) كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز ان يكون هذا ايمان الاولى
 يعني ان الاولى ان ينزل كعتي الفجر كذا في العناية وقال الكمال وروى عنه أي الامام انها واجبة وعلى هذا الاختلاف في ادائها
 قاعدا (قوله وبني بنزوله) أي بلا عمل كثير بان تنزل رجله فاستخدم من الجانب الآخر (قوله لا ركوبه) هذا في ظاهر الرواية
 عنهم وعكسه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل وقبل عنه أبو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كما هو في اذا قدر على
 الركوع والسجود في خلاء لا يروى عن محمد لا يني بعد ركعة وأذا لم يبقها يني وقال زفر يني في النزول والركوب لتجوز به البناء
 على الائمة كما في البرهان (قوله وسبأ في زيادة كلام) أي في باب ١١٩ الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء

وعنده للركوب والنزول لذ كرهنا
 (قوله وسبب التراويح الخ) كذا في
 الفتح وقبل لاعتقابه راحة الجنة ذكره
 السكاكي (قوله اذ قد صح انه عليه السلام
 اقامها في بعض الليالي) يعني مع اقامته
 اياها في الليلة لا اقامة العشرين ركعة
 لان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم
 بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روى انه
 كان يصلي في رمضان عشرين سوى الوتر
 فذهب عن والاضربون ثبتت باجماع
 الصحابة كما ذكرته في شرح مقدمتي نور
 الانساح (قوله ثم واظب عليهم الخلفاء
 الراشدون) كذا في الهداية وقال الكمال
 هو تغليب اذ لم يرد كلام بل عمرو عثمان
 وعلمارضى الله عنهم (قوله وهي سنة
 للرجال والنساء) أقول والقول يستثنى هو
 الصحيح وفي فتاوى العتباتي انها سنة
 مؤكدة وفي المجتبى لا خلاف انها سنة
 في حق الرجال والنساء وقال النووي انها
 سنة باجماع العلماء كما في معراج الدراية
 (قوله وقال بعض الروافض انها سنة

انقطع عن القافلة بخلاف الفرائض فاماحت سنة بوقت فلا تجوز على الدابة الا
 لضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسد وصلاة الجنائزة
 ومجدة تليمت على الأرض واما السنن الرواتب فتوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله
 انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها (وبني بنزوله) يعني اذا افتتح ركبا ثم
 نزل بني (لا ركوبه) يعني اذا افتتح غير ركب ثم ركب لا يني لانه افسد ما شرع فيه
 لانه في الاول يؤديه اكل مما وجب عليه وفي الثاني انعقدت التحريم موجبة للركوع
 والسجود فلا يجوز اداؤه بالائمة وسبأ في زيادة كلام فيه في باب الصلاة على الدابة
 ان شاء الله تعالى (التراويح) جمع ترويح وهي في الاصل اسم للجماسة وسميت بالترويح
 لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجماسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويح
 مجازا لما في آخرها من الترويح وهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اذ قد صح
 انه عليه السلام اقامها في بعض الليالي وبين العذري ترك المواظبة عليها وهو خشية
 ان تكتب عليها ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم
 بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وهي (سنة للرجال والنساء) وقال بعض
 الروافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) أي التراويح (سنة على المكافاة) حتى
 لو ترك أهل مسجد أو أولوا اقامتها لبعض فالتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا
 اذ قد تختلف بعض الاصحاب وعن أبي يوسف من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي
 مع الامام فضلته في بيته افضل والاصح ان للجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في
 المسجد فضيلة أخرى فهو واحد في الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا في
 الكافي (وان طأنت لا تقضي أصلا) أي لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص
 الفرص وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى) انتهاء (ثلاث الليل

للرجال دون النساء) أقول وقال بعضهم ليست بسنة أصلا كما في معراج الدراية (قوله ولو اقامها البعض الخ) فيه إشارة الى نفي
 ما أفتى به طهير الدين من اساعة من صلى التراويح منفردا (قوله وعن أبي يوسف الخ) هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب ان
 يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقها عظيما يقتدى به (قوله والصحيح الخ) هذا والقول الثالث وصحبه في المحيط والحاشية
 واختاره في الهداية وهو قول أكثر المشايخ كما في البحر (قوله لا في القضاء من خواص الفرص) أي ولو علميا كالوتر (قوله وما
 يتبعه من المؤكدات) المراد به سنة الفجر على ما بين ذكره (قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثلاث الليل الاول) فيه إشارة الى
 أنه لو أخرها الى نصفه كان غير مستحب وبخلافه ما قاله الزايجي والمستحب تأخيرها الى ثلاث الليل أو نصفه اه وفي كلام الزايجي
 إشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف وبخلافه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها الا انها صلاة
 الليل والا فضل فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعبارة كما في الكافي

(قوله وهي خمس ترويجات الخ) كذا في الهداية والكافي ان السنة فيه عشرة تسليمات وقال في البحر انه المتوارث فلو صلى اربعاً بتسليمه ولم يقرأ في الركعة الثانية فظاهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمه أو تسليمين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى ولو قد عد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمين وفي المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمه واحدة وقد عد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن السكك لانها اكمل الصلاة ولم يخل شيئاً من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التسمية فكان أولى بالجواز لانه اشق وأتعيب للبدن اه وظاهره انه لا يكره وبه صرح في المنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا يقلان بكرهه هنا أولى فلذا نقل العلامة الخالي أن في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه لو فعل ذلك يكره اه قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا يظن الظاهر ان المراد به غير التراويح (قوله ويجلس بين الترويحيين قدر الترويحيين) اه ذاعلى جهة الاستصحاب واهل كل بلدة بالخيار يسعون أو يهللون أو يقرءون سكوتاً أو يصليون فرادى كما في الفتح وذكر قال السكاكي وفي فتاوى العتبات يكره للقيام ركعتان بين الترويحيين لانه بدعة ١٢٠ اه (قوله وكذا بين الخامسة والوتر) كذا في الهداية وفيه نفي

الاول وهي خمس ترويجات السكك اي لكل ترويحيين (تسليمتان) فتكون التسليمات عشرة والامام والقوم يأتون بالثناء في كل تسكيرة الافتتاح (ويجلس بين الترويحيين قدر ترويحيين) كذا بين (الامامة والوتر) لانه المتوارث من زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم الى يومنا هذا (ويزيد على التسليم) اي الامام يزيد على التسليم (الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الا ان عمل القوم) خفيته بتركها (والسنة الختم مرة) ويختم في ليلة السابعة والعشرين لثلاثة ايام باليلة القدر (ولا يترك) الختم مرة (السككهم) اي القوم (وقيل) الغائل صاحب الاختيار (الافضل في زمانه) اقدر ما لا ينقل عليهم ولو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح بالامام ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصليوا التراويح جماعة ولو لم يصلها اي التراويح (بالامام صلى التوبة ولا يوتر) اي لا يصلي الوتر (بجماعة خارج رمضان) للاجماع ولا يصلي التطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الآفة الكردري ان التطوع بالجماعة اغما بركه اذا كان على سبيل التداخي اما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقاً كذا في الكافي

(باب ادراك الفريضة)

لما قاله البعض كما في العناية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو منصف التراويح وليس بمصحيح اي مستحب اه (قوله ويزيد على التسليم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) اه (قوله لا يكره الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبأني به ان لم ينقل على القوم كما في شرح المنظومة وعمله في الهداية بانه ليس بسنة اصلية) (قوله الا ان عمل القوم خفيته بتركها) اقول المختار ان لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ثناء الاستغفار لان الصلاة فرض عند الشافعي رحمه الله فيحتمل للاثنيان بها اوسنة عندنا ولا يترك السنن للجماعات كالسجدة كذا في شرح المنظومة لابن الشهادة (قوله

وقيل الغائل صاحب الاختيار الخ) اقول عبارته تفيد ضعفه وفي البحر خلافه الجهمي وعلى أن السنة الختم مرة (الشارع وذكر في المحيط والاختيار أن الافضل ان يقرأ في جماعة دارما لا يؤدي الى تنفير القوم في زماننا لان تسكيرة الجمع افضل من تطويل القراءة وفي المجتبى والمناخرون كانوا يفتنون في زماننا ثلاث آيات قصاراً واية طويلة حتى لا يعمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهـ اذا حسن فان الحسن روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسي هذا في المكتوبة فساظنك في غيرها اه وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهـ اذا حسن لانه لا يشبه عليه عدد الركعات ولا يشغل قلبه بجهتها فينفرغ للتدبر والتفكير اه فيمنع المذكرات هدرمة القراءة وعدم العلم بأنها تترك الشاء والنهوض والسجدة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسلام كما قدمناه (قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله في البحر عن القنية (قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب) من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة في رمضان افضل من ادائها مفرداً آخر الباب (قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب) من الكافي هما وان يوتر في منزله لا بجماعة وذكر السكك ما يرجح كلام قاضي خان فينبغي اتباعه (باب ادراك الفريضة) قال السكك حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اه

(قوله اذا أقبمت أى شرع الامام الخ) حقيقة اقامة الشيء فعله فلما افسر الاقامة بالشروع حتى لو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة يضم الشارع منفردا ثانية في الرابعة بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ويجعل القطع لو اقيمت في موضع صلاته اذ لو اقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فاقبمت في المسجد أو في مسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرحوماني كما في التبيين (قوله ان لم يسجد للركعة الاولى) أقول هو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال غير الاسلام واحترز به عن مختار شمس الاثمة انه يتم ركعتين وذكر وجهه (قوله ١٢١ أوفيه) أى الرباعى لكن ضم اليها اخرى قال

في البحر صرح الكمال هنا بأنه يضم ركعة أخرى صيانة للؤدى عن البطالان وهو صريح في بطلان التبرير الا انه الصحيح مكروهه كما توهمه بعض حنفية عصرنا اه (قوله وان صلى ثلاثا منه) فيه اشارة الى أنه اذا لم يقيد الاثنتي بالسجدة يقطع وبه صرح في الهداية وقال غيره انه يتخير ان شاء عاد وقصد وسلم وان شاء كبر قائما بتسوى الدخول في صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسي يعود لاصحالة اه وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمه واحدة لان القعود مشروط للتحال وهذا قطع صحيح في غاية البيان معزي الى فقر الاسلام اه واختلاف اذا عاد هل بعد التشهد قبل نعم وقبل يكفيه الاول ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقبل ثنتين كما في فتح القدير (قوله فقيل بقطع على رأس الركعتين) مروى عن أنى حنفية واليه مال السرخسي وهو الوجه لتمكنه من القضاء بعد الغرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفتقر فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا في البرهان (قوله لا يخرج احدا الخ) فان خرج كره للنهي وهو يدل على كراهة النهي قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء اذن فيه أو في غيره كما

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا لا عذرا حرام نقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان النقض لا كمال الكمال معنى فيجوز كـ نقض المسجد للاصلاح ونقض الظهور للجمعة وللصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا بخلاف نقض الصلاة منفردا لاجواز فضل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع في فرضية منفردا (اذا اقيمت) أى شرع الامام في تلك الفريضة (قطعها) خبر اقله الشارع فيها (واقصدى) بالامام (ان لم يسجد للركعة الاولى) لانها يجعل القطع لا كمال (أو مسجد وهو في غير رباعى) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة أخرى يتم صلاته في الثنائي ويوجد الاكثر في الثلاثي وللاكثر حكم الكمال ففيه شبهة الفراغ وحقيقة لا تحتمل النقض فكذا شبهته (أوفيه) أى في الرباعى (لكن ضم اليها اخرى) لتبصير ركعتين نافله ويحذف فضل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثا منه) أى الرباعى (انتم) أى ضم اليها اخرى لانه قد أدى الاكثر وللاكثر حكم الكمال فلا يحتمل النقض لما مر (ثم انتم) أى اقتدى (متنقلا الى العصر) لان التنقل بعد مكروه (والشارع في النفل لا يقطع) لانه ليس لا كمال (واختلف في سنن الظهور) اذا اقيمت (والجمعة) اذا خطب فقبل بقطع على رأس الركعتين لانها توافل سنت يروى ذلك عن أبي يوسف وقيل يتهاون بها لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس لا كمال بخلاف الظهور (لا يخرج) أحد (من مسجد اذن فيه) من غير ان يصلي فيه (الامم مقيم جماعة اخرى) أى من ينظم به امرها بان يكون مؤذن ومسجدا وامامه او من يقوم بامر جماعة منفردة او يملكون بغيبته وفي النهاية ان خرج لم يصلي في مسجد حديه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن (والا) مصلى الظهور والعشاء مرة) بمعنى ان كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا بأس في تركه نائيا (ولا يخرج) احد من مسجد (عند الاقامة فيه) من غير ان يصلي لان من خرج انهم يخالفون الجماعة هناك اذا لم يظن انه لا يرى جواز الصلاة خاف اهل السنة (الا المقيم) أى مقيم جماعة اخرى فلا بأس في خروجه (ومصلى المغرب والعصر والمغرب مرة) فان له الخروج ايضا لكرهه التنقل بعدها كما سبق (لامصلى الظهر والعشاء) فانه لا يخرج بعد الاقامة لجواز التنقل بعدها (خائف فوت الجماعة في المغرب بترك سنته ويعتدى) لان ثواب الجماعة أعظم

ثم قال انه لم يره منقولا (قوله لكرهه التنقل بعدها كما سبق) أقول لا تطرده العلة في المغرب لان التنقل بعدها لا يكره وانما لم يكره له الخروج بعد اقامتها لانه لو اقيمت فيها لم يكره أحد محظورين اما التنقل بالابتداء وافقته الامام في السلام ومخالفته الامام بالاتمام أو بعباؤ بركه ذلك تخبر عما ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويتقضى أربعة (قوله لامصلى الظهر والعشاء) فانه لا يخرج الخ) أقول والمراد ان يصلي مع الجماعة متغافلا فان مكث من غير صلاة كره كما في البحر (قوله لان ثواب الجماعة أعظم)

أى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة بفصل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها ذكره في
 فتح القدير (قوله والوعيد بتركها الزم) هو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا متافق وهمه صلى الله عليه وسلم يقصر في بيوت
 المتخلفين كما في الفتح (قوله ومدرك ركعة منه أى الفجر الخ) كذا في الهداية وقال الكمال ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قبل
 هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة أى عندة اه وقال الشافعي لو كان يدرك التشهد قال شمس
 الأئمة السرخسي يدخل مع الامام قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول يصلها أى السنة ثم يدخل مع الامام عندهما ولا يصلها عند
 محمد وهى فرع اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة اه قالت الذى تحرر عندي انه يأتى بالسنة اذا كان يدركه ولو في التشهد بالاتفاق
 فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقدم بادراك ركعة وتفريغ الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا
 على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضائها
 عند محمد لقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبنى عليها الظاهر بل قوله هنا كقولهما من انه يحرز
 قواهما وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا ١٢٣ لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه لو حلف لا يصل في الظاهر

والوعيد بتركها الزم فكان احراز فضيلتها الاولى (ومدرك ركعة منه) أى
 الفجر (صلها) أى سنته يعنى أن من يتوقع ادراك ركعة من فرض الفجر صلى
 السنة وان فاتت عنه الركعة الاولى (ولا يقضيها) أى سنة الفجر (الاتباع)
 للفرض اذا فاتت معه وقضاها مع الجماعة أو وحده والقياس في السنة أن لا تقضى
 لاختصاص القضاء بالواجب لكون ورد الخبر بقضائهما قبل الزوال تبعاً للفرض
 وهو ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التمر يس بعد
 ارتفاع الشمس فبقي ما رواه على الأصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما
 اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد أحب أن يقضيهما إلى الزوال ولا
 تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكرهية النفل بعد الصبح (وفي الظاهر يتركها)
 أى السنة (مطلقا) أى سواء أدرك ركعة منه أو لا اذ ليس لسنة الظاهر فضيلة سنة
 الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجحا للفتوى له ترك سائر السنن الا سنة الفجر كذا
 في الكافي (وقضاها قبل شفعه) أى الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند
 أبي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما أو قبل المصدر الشاهد بالخلاف على العكس

جماعة فادرك ركعة لا يثبت وان أدرك
 فضلهما نهي عليه محمد كما في الهداية قال
 الكمال وهذا يعكر على ما قبل فيمن يرجو
 ادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه
 من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك
 ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه أنه
 محمد هنا على ما ينشأ عنه اه وما قبل انه
 يشرع فيها إلى السنة عند خوف الفوات ثم
 يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع
 ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما
 في الفتح (قوله صلاها) لم يبين محل صلاتها
 وقال في الهداية يصل ركعتي الفجر عند
 باب المسجد والتقيد بالاداء عند باب
 المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا

كان الامام في الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبغي ان لا يصل في المسجد
 اذ لم يكن عند باب المسجد مكان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصبي
 فصلاته اياها في الشئى أخف من صلاته في الصبي وقليه وأشد ما يكون كراهة أن يصلها مع الطائفة خوف كراهة كثير من
 الجملة (قوله التعريس) هو النزول آخر الليل (قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ) كذا في الهداية وقال في العناية أى
 مشايخ ما رواه الثوري قال بعضهم يقضيهما تبعاً ولا يقضيهما مقصودة وقال بعضهم لا يقضيهما مطلقا قبل وهو الصحيح اه (قوله
 وقضاها قبل شفعه) أقول أى في وقته ولم يصح به لانها من سياق كلامه والقضاء سنة كما سئل كره واطلاق القضاء هنا مجاز
 كما إطلاقه في الحج بعد فساد اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كافي البصر (قوله وهذا عند أبي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما)
 أقول هذا على غير المختار في نقل الخلاف (قوله ونقل المصدر الشاهد الخ) أقول هو الاصح في نقل الخلاف ذكره الكافي وقال
 الكمال يقضيهما عند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقبل الخلاف على عكسه اه فقد أشار
 الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لان الأربع فانت عن الموضع المستنون فلا نفوت الركعتين ايضا عن
 موضعهما قصد الاضرورة وفي المستصفي وتبعه شارح الكنتزجمل قوله ما بتأخير الأربع بناء على انها لا تقع سنة بل نقلها مطلقا وعند
 محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي أن هذا من تصرف المصنفين وذكر وجهه اه وقال صاحب الجهر ورحم
 الأربع قبل الجمعة كالتى قبل الظاهر كما لا يخفى اه

(قوله ولا يقضى غيرهما) أي غير سنة النهر والظهر وهو شامل لما لو فانت عن محلها والوقت باق وقال صاحب البصر اختلاف المشايخ في قضائهما بالغرض في الوقت والظاهر قضاءها وإنه سنة أه ولا يتصور إلا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نض عن الظهر وقضى عليه الجماعة فلم يبق إلا العشاء وما قبلها من أدب (قوله والاصح أنها لا تقضى) كذا صحح في العناية عدم القضاء (قوله وفي الخلاصة الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشهنة أن الظاهر نقص الثواب بالمتأني والافضل الاتيان بالسنن في البيت ان لم يخف شغل حتى ما بعد الظهر والمغرب أه وقال في الهداية الافضل في عامة السنن والنوافل المنزل أه وقال السكال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لا ما سواهما أو عامتهم على اطلاق الجواب كافي الكتاب وبه أفتى العقيه أبو جعفر قال إلا أن يخشى أن يشغل ١٢٣ عن الأزار جمع فان لم يخف فالافضل البيت

(قوله مدرك ركعة من ذوات الأربع الخ) يفيد أن مدركها في غير الرباعية محرز قضائها بالاولى لكونها شرط الصلاة أو ثلثها وليس الركعة قيد الاحتراز باعن ادراك ما دونها لما قدمناه من أن مدرك التمام مد محرز فضل الجماعة بالاتفاق (قوله واختلاف في مدرك الثلاث) يقضي استواء الخلاف وليس لما ذكره (قوله واللاحق) ظاهره أيضا جري الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في أن اللاحق مصلى جماعة الا فيما يروى عن أبي يوسف كما ذكره (قوله وذكر شمس الأئمة الخ) هو اختياره والظاهر الاول كافي الفتح وقال في البصروهما بضاعف قول المرحوم ما اتفقوا عليه في باب الاعمان أنه لو حلف لأبى كل هذا الرغف لا يحنث الا باكمل كله وان الاكمل لا يقوم مقام الكل لكان في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حوفا حنث ولو قرأها الا آية طويلة لا يحنث أه (قوله وهو القياس) أي ما روى عن أبي يوسف والاول استقصا كافي التبيين

(ولا يقضى غيرهما) من السنن فانها لا تقضى بعد الوقت وحدهما اجماعا واختلعا في قضائهما بالغرض والاصح انها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر أو الأربع قبل الظهر ثم اشغل بالبيع أو الشراء أو الأكل فانه بعد السنة ما بأكل لقسمه أو شربة ماء فلا تبطل السنة وقبل الظاهر انه لا يعيدها ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كغفروا الا أنهم كذا في الكافي (مدرك ركعة من ذوات الأربع) كالظهر والعصر والعشاء (مدرك فضل الجماعة لا مصل بها واختلاف في مدرك الثلاث واللاحق) يعني ان من أدرك ركعة منها أدرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة اذ فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه أن يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد عنه ثلاث ركعات وان أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المصليين عليه بخلاف اللاحق لانه خاف الامام حكمه ولهذا لا يقرأ فيمسا بقية وذكر شمس الأئمة أنه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروى عن أبي يوسف ان اللاحق أيضا لا يحنث الا ان يقول ان صليت صلاة الامام وهو القياس كذا قالوا ولم يتعرضوا لمدرک الركعتين أقول وجه عدم التعرض له ان حكمه بفهم من حكم الطرفين فان مدرك ركعة اذا أدرك فضل الجماعة فأولى أن يدركه مدرك ركعتين واذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فأولى أن لا يصلي بها مدرك الركعتين فيفسد بر (من أمن فوت الوقت يتطوع قبل الغرض) يعني ان من فاتته الجماعة فاراد أن يصلي الغرض منفرد فهل يأتي بالسنة قال بعض مشايخنا لا يأتي بها لانها انما تؤدي بها اذا أدى الغرض بالجماعة لكن الاصح أن يأتي بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك (اقتدى برا كع فوقف حتى رفع رأسه فاتته الركعة) يعني اقتدى بامام

(قوله لانه اعتاد يوتي بها اذا أدى الغرض بالجماعة) علل بأنه صلى الله عليه وسلم وأطاب على السنن عند أداء المكتوبات بجماعة لا منفردا (قوله لكن الاصح) قال السكال الحق ان سنتها مطلقة كما هو اختيار المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله لا لطلاق المعنى المقول في شرعيته وهو تكميل الغرائض بجبر الخلال في حقنا ما في حقه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات اذ لا خال ولا طمع للشبه طان في صلاته واطلاق المصنف يقتضي شمول المسافر وقال في العناية والاولى أن لا يتركها أي السنن الرواتب في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا عقيما أو مسافرا أه وقال كثير من المشايخ في الاستئذان في السفر وصاحب الهداية من قال بالسنن سفرا كالخضر (قوله اقتدى برا كع فوقف حتى رفع رأسه الخ) أقول وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وعندها هو مسبوق حتى يأتي

به بعد فراغ الامام اذا الواجب على المصلي قضاء ما فات بعد فراغ الامام (قوله جاز) أقول أي صح لقول السكافي ركع مقدمه
 فلقنه امامه صح وكبره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام أما يخشى الذي
 يركع قبل الامام ويرفع أن يحول الله رأسه رأس حمار اه وقال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم لانه وقيد الصحة في الذخيرة
 بأن يركع المقتدي بعد ما قرأ الامام ما تجوز به الصلاة على الخلاف اه (قوله لوجود المشاركة في جزء) تعليل لقولنا لا يقول
 زفر فكان ينبغي تقديمه أو ذكره لتعليل زفر بعدوه وان ما أتى به قبل فراغ الامام غير معتد به (باب قضاء الفوائت) قال في
 البرهان لما كان الاداء أصلاً والقضاء عوضاً عرفهما على طبق وضعهما فاقوال الاداء تسليم عين الواجب بالارأى ما علم بثبوته بالامر
 كفعل الصلاة في وقتها وهو أنواع قاصر وكامل وشبهه بالقضاء والقضاء تسليم مثله به أي بالأمر فلا يهمل النفل لانه غير مضمون
 عليه بالترك اه وفي كشف الاسرار ان المذنية في القضاء في حق ازالة المأثم لا في احراز الفضيلة اه وقال صاحب البحر والظاهر
 أن المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليه اذا قضاها واما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبرية فبإق لا يزول بالقضاء المجرد
 عن التوبة بل لا بد منها ويجوز تأخير الصلاة عن ١٢٤ وقتها اه ذكر كما قال الولوالجي القابلة اذا خافت موت الولد لا بأس

را كح فوق حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لغوت المشاركة فيه المستلزم
 لغوت الركعة (بخلاف را كح لحقه امامه فيه) يعني اقتدى بامام فر كح قبل الامام
 فوقف حتى لحقه امامه جاز خلافاً لزفر لوجود المشاركة في جزء
 (باب قضاء الفوائت)

(الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء فرض عملي) بمعنى ما يغتفر الجواز
 بفوته وقد مر راراً يعني ان السكك ان كان فائتاً لا بد من رعاية الترتيب بين الفروض
 الخمسة وكذا بين ما وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائتاً والبعض وقتياً لا بد من رعاية
 الترتيب فقط حتى الفائتة قبل الوقتية وعندهما لا ترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة
 عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل في لزوم الترتيب بين الفروض قوله
 صلى الله عليه وسلم لم من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام
 فله صلى الله عليه وسلم التي هو فيها ثم لم يقض التي يذكر ثم لم يعد التي صلى مع الامام وقدم صرح
 شارح الهداية بأنه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي كما في
 الحديث الوارد في المحاذاة (فان صلى) تفريع على قوله الترتيب بين الفروض فرض
 (خمس) من الفروض (ذا كرا) فرضاً (فائتاً فسدت) الخمسة فساداً (موقوفاً)
 عند أبي حنيفة رحمه الله وفسدت عندهما بالوقوف لكن عند أبي يوسف فسد
 وصف الفرضية وعند محمد أصل الصلاة (ان أدى) فرضاً (سادساً صح السكك)

بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير
 الصلاة عن الوقت يجوز به نذر لا ترى ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة
 عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اذا
 خاف من المصوص وقطاع الطريق جازله
 تأخير الوقتية اه وأما تأخير قضاء
 الفوائت ففي المجنبى الاصح أن تأخير
 الفوائت لعذر السعي على العيال والحوادث
 يجوز قيل وان وجب على الفور يسأل له
 التأخير اه ولو ترك الصلاة عمداً كسلا
 يضرب ضرباً شديداً حتى يسيل منه الدم
 ذكره ابن الصيام اه ويجبس حتى
 يصلها كما في الفقه اه وكذا انارك صوم
 رمضان كما في المنبع ولا يقتل الا اذا جحد
 أو استخف كما في البرهان (قوله والاصل
 في لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام
 الخ) بحث فيه الاكمل بأوجه واحاب عنها

(قوله ذا كرا فرضاً) أي ولو عمداً (قوله وعند محمد أصل الصلاة) قال
 السكافي في الفوائد الظهيرية هذا الحديث أي الذي ساقه المصنف في أصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمره أي النبي
 عليه الصلاة والسلام المصلي الذي تذكر فائتة خلف الامام بالمضي وفي شرح الارشاد له ما بلغه هذا الحديث والاساطفة اه
 (قوله اذا أدى فرضاً سادساً صح السكك) أقول ظهر لي أن الاداء ليس احتماراً بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على
 خروج وقت الخامسة من المؤداة التي هي سادسة بالمتروكة لان المسقط الدخول في حد التكرار وقد وجد اه ثم رأيت موافقته
 للسكك وصاحب البحر قال اعلم ان المذكور في الهداية وشروحهما كالتهاية والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين
 وأكثر الكتب ان انقلاب السكك جائزاً موقوف على اداء ست صلوات وعمارة الهداية ثم العصر نفسه فساداً موقوفاً أي لترك
 الظاهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظاهر انقلاب السكك جائزاً والصواب أن يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت
 الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلاب السكك جائزاً لان السكك المسقطه تصير ضرورة الفوائت سنة واذا صلى خمساً وخرج وقت
 الخامسة صار في الفوائت ستاً بالفائتة المتروكة أولاً وعلى ما صورته يقتضي أن تصير الفوائت سبعة وليس بصحيح وقد ذكره في فقه

القد بر بحثنا ثم أطلقني الله عليه من قولنا في المجني وعبارته ثم اعلم أن فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند أبي حنيفة فإن كثرت وصارت الفوائت مع الفوائت ستاظهر رخصتها أو الإفلاها (قلت) الأولى أن يقال إن صاحب الهداية ومن وافقه أراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيده خروج وقت الخامسة من المؤداة لأداء السادسة فيجوز فيه كافي قوله قبله ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء إلا أن تزيد على ست أه فقد قدس عوط الترتيب بالزيادة على ست ومما كان غير مراد قال بعده وحده الكثرة أن تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة أه وله إذ قال الكمال مذهب أبي حنيفة أن الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقفا إلى أن يصلى كمال خمس وقتيات فإن لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كاه صحيحة فإن قلت إنما ذكر من رأيت في تصوير هذه أنه إذا صلى السادسة من المؤديات ١٢٥ وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب أنه يجب كون هذا منهم اتفاقا لأن الظاهر أنه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد دخوله فاقم أدائها مقام دخول وقتها لما ساند كرم أن فعله له الصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها ولا أه (قوله وإن قضاء أي ذلك الفائت قبل السادس بطل) أقول على ما قررناه يذبح أن يقدر مصنف في كلام المصنف فيقال وإن قضاء أي ذلك الفائت قبل دخول السادس أي في وقت الخامسة بطل (قوله إذا أسمر) أي قبل تمام مدة الصيام لا كفارة (قوله وبسقط الترتيب بغوت ستة من الفروض) أي العلمية ليخرج الترتيب عنه لا بعد مدة سقطا وإن وجب ترتيبه (قوله بخروج وقت السادس) هو ظاهر الرواية عن الثمنا الثلاثة واكتفى بمجرد دخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط استيعابه كافي البرهان والصحيح ظاهر الرواية كما في البصر عن المحيط وعبارة المصنف كالكنز وهي أولى من عبارة

أي الستة عنده مع وصف الفرضية (وإن قضاء) أي ذلك الفائت (قبل السادس) بطل فرضية الجنس وتصير نغلا عند أبي حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند أبي يوسف قبل قضاءه له ما إن الجنسية أدبت مع قلنها لا ترتب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالسادس إنما تؤثر فيه وفيما بعده حيث يصح أن اتفاقا في الجنسية الماضية كما أن الكلب المعلم إذا ترك الأكل ثلاث مرات ثبت الحبل فيما بعده ثلاث لا في أوله في القول بفساد الجنسية ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفي القول بالتوقف أن وجوب الترتيب إنما هو في القليل دون الكثير فلما احتمل أن يؤدي السادس فيبلغ إلى الكثير فلا يراعى الترتيب فتصح الجنسية وإن يعرض الفائت قبل السادس ويبقى قليلا فلا يراعى الترتيب فيفسد قطعا لم يصح الجزم بالفساد مع أن الكثرة الموجبة لسقوط الترتيب قائمة بجميع مواع الستة مستندة إلى أولها كسائر المستندات فكأنه صلى الجنس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وأما لم يبطل الأصل عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأن بطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الأصل كما في صوم كفارة مفسر إذا أسمر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلا (ولم يجوز بحر من ذكر أنه لم يوتر) فغيره على قوله بين الفروض والتروفيه بخلاف لما بناء على أن الترو واجب عنده وستة عندهما (وبسقط الترتيب بغوت ستة) من الفروض فإن الفائت حينئذ يبلغ حد الكثرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحدا من الفروض مكررا فيصح أن يكون سببا للتحريف بسقوط الترتيب الواجب بينها نفسها وبينها وبين غيرها والأصل فيه القضاء بالأنحاء حيث ثبت أن علماء رضى الله عنه أغنى عنه أقل من يوم وإيلة فقضى الصلاة وعبار بن يامر رضى الله عنه أغنى عنه يوم وإيلة فقضاهن وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما أغنى عنه أكثر من يوم وإيلة فلم يقضهن فدل

الهداية والقدوري حيث قال إلا أن تزيد الفوائت على ست أه وقال في الكافي ولو فاتته صلوات رتبها إلا أن تزيد على ست ثم قال ومراده أن تصير الفوائت ستا ويدخل وقت السابعة فيجوز أداء السابعة ولو حمل على حقيقته لم تجز السابعة أه فقد نته على التجوز كما ذكرناه عن الهداية أه وأطلق المصنف في الفوائت فشم الحديثة والقديمة واختلاف التصحيح في معراج الدراية عدم سقوطه بالقديمة وفي المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى الأصح سقوطه وفي الكافي وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما يوافق إطلاق المتون أولى كافي البحر أه (قلت) وهو كما قال الكمال والفتوى على الأولى أي من قول صاحب الهداية لاجتماع الفوائت القديمة والحديثة قبل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويحمل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون أه لأن هذا أي الثاني ترجيح لا مرجع وما قالوا يؤدي إلى التهاون لا إلى الزجر عنه فإن من أعاد نفويت الصلاة وغاب على نفسه التماسا لوافي بعدم الجواز بغوت أخرى ولم يواحي يباع حدا الكثرة أه ما علل

به الكمال رحمه الله (قوله ويسقط بضيق الوقت) لم يبين المصنف رحمه الله المراد بضيق الوقت أهو أصله أو الوقت المستحب قال في البحر لا لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الظحاوي القول الأول إلى أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني إلى أي الوقت المستحب إلى محمد كما في الذخيرة وثمرة ظاهره فيما لو تذكر في وقت العصر أنه لم يصل الظهر وعلم أنه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضه فيه فعلى الأول يصل الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصل العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الأول قاضيان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا في المبسوط أكثر مما يحتاج على أنه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علماءنا الثلاثة ويصح في المحيط ١٢٦ الثاني وقال الأصح أنه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب

على أن التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط أيضا (بضيق الوقت فاني بقي منه) أي الوقت (ما يسهل بعض الفوائت مع الوقتية يعفى ما يسهل) من الفوائت (معها) أي مع الوقتية كما إذا فاتت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر إلا ما يسهل خمس ركعات يعفى الوتر يؤدي الفجر عنه إلى حنيفة وكذا إذا فات الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب إلا ما يصل فيه سبع ركعات يصل الظهر والمغرب (و) يسقط أيضا (بالنسيان في عيد العشاء والسنة لا الوتر من علم أنه صلى العشاء بلا وضوء والتأخير بنبيه) يعني أن من تذكر في الوقت أنه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به بعيد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة قبل الفرض مع أنها أدت بالوضوء لأنها تتبع للفرض أما الوتر فصلاة مستقلة عنه فصح أدائه لأن الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم أنه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندنا ما يعفى الوتر أيضا تبعاً للفرض لأنه سنة عندهما (و) يسقط أيضا (بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر ذكر الترك الفجر فسقط فادقضي الفجر وصلى العصر ذكر الظهر جازا العصر) تفريع على قوله وبالظن المعتبر فإنه إذا صلى الظهر وهو ذا كراهة لم يصل الفجر فسقط ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذا كراهة للظهر يجوز العصر إذا فاتت عليه في ظنه حال أداء العصر وهو ظن معتبر لأنه مجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمعت الحديثة والقديمة جازت الوقتية بتدكير الحديثة ولا يعود الترتيب بعدوا الكثرة إلى القلة فيصح وقتي من ترك صلاة شهر) مثلاً حتى سقط الترتيب (فأخذ يؤدي الوقتيات فترك فرضاً) قوله فيصح الخ تفريع على قوله اجتمعت الحديثة والقديمة الخ فإنه إذا أخذ يؤدي الوقتيات صار فوائت الشريعة وهي مسقط للترتيب فاذا ترك فرضاً يجوز مع ذكره أدائه وقتي (أو قضى صلاة شهر إلا واحدة أو اثنين) عطف على قوله ترك صلاة شهر وتفريع على قوله ولا يعود الترتيب إلى آخره أي ويصح وقتي من قضى صلاة شهر إلا واحدة أو اثنين فإنه إذا قضاهما كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

وهو نقصان الوقتية بخير الواحد وذلك لا يجوز اه قال فعلى هذا المراد الوقت المستحب ووجهه في الظاهرية اه وإذا لم يمكنه أداء الوقتية الامع التخفيف في قصر القراءة والأفعال بترتيب وقتية قصر على أقل ما تجوز به الصلاة كما في الصرع المجتبى (قوله وبالنسيان في عيد العشاء الخ) وكما بعيد العشاء من نسي الظهارة لها كذلك تؤنسى الفائتة فلم يذكرها إلا بعد فراغ الأخيرة (قوله يعني من تذكر في الوقت) أقول تقيده بالوقت لأجل الاتيان بالسنة والأفاحكم أعم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يعود الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والخاتمة (قوله ويسقط أيضا بالظن المعتبر الخ) المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد لا ظن المصلي من حيث هو فوضوع المسئلة في جاهل صلى كما ذكر ولم يقلد مجتهداً ولم يستفت فقيهاً فصلاة صحيحة لمصلحتها مجتهداً فيه أم لو كان مقدراً لابي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب إمامه وإن كان مقدراً لشافعي وصلى الظهر ذا كراهة ترك الفجر فلا فساد في صلاته ولا يتوقف صحته على شيء هكذا ينبغي حل هذا المحل والافتيح الله ما تقدم من توقف

صححة المؤداة بعد المروكة على خروج وقت الجماعة منها حتى لو قضاه قبل ذلك بطل ما صلاه بعدها فيصح وليس هذا مسقطاً رابعاً ما قبل فيما صورناه فتمام (قوله لأنه مجتهد فيه) ليس من كلام الزيلعي (قوله اجتمعت الحديثة الخ) قد مناه تأفيه (قوله ولا يعود الترتيب بعدوا الكثرة إلى القلة) أقول هذا هو الأصح كما سيذكر المصنف لأن الساقط لا يشمل العود كما قبله ليجس دخل عليه ما جار حتى سال فعاد قليلاً لم يعد نجساً بخلاف النسيان وضيق الوقت لأن الجواز ثم الجهر ومنا سقط حقيقة حتى لو تمكن ههنا من أداء الفائتة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو لم يكن هناك بزوال النسيان وظاهر سعة الوقت يلزمه الترتيب (قوله فيصح وقتي من تذكر صلاة شهر) تصریح بما علم من إطلاقه كما قدمناه وهو المعتمد وقصره في الشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب إذا سقط عنه فوائت ما دون شهر

(قوله وعن بعض المشايخ الخ) أقول اختار في الهداية فقال يعود الترتيب بالعود إلى القلة عند البعض وهو الأظهر اهـ وذكر دليله وقال الزبلي ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال السكّال ما استدلل به فيه نظر وذكر وجهه ثم قال والأصح أن الترتيب إذا سقط لا يعود (قوله والاول أي عدم العود اختيار شمس الأئمة الخ) أقول واختيار غير الإسلام وصاحب المحط وقاض خان وصاحب المغني والسكّافي وغيرهم اهـ (قوله وقال أبو حفص الخ) كذلك قال في الهداية عليه الفتوى (قوله إذا كثرت الفوائت الخ) هو الأصح وخلافه ما قاله في الكنز في مسائل شتى لو نوى قضاء رمضان ولم يعبين اليوم صبح ولو عن رمضان من كفاءة الصلاة صبح وان لم ينو أول صلاة أو آخر صلاة عليه اهـ قال الزبلي هذا قول ١٤٧ بعض المشايخ والأصح أنه يجوز في رمضان واحد

ولا يجوز في رمضانين ما لم يعبين أنه صائم ولا يجوز في رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة (قوله فان أراد تسهيل الأمر عليه نوى أول ظهر عليه أو آخره) أقول اقتصر هنا على هذا القدر في التنية كإن باقى وقدم في كيفية تنية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله أدركت وقته ولم عمله بعد فليتأمل

{باب صلاة المريض}

(قوله إذا تعذر القيام) أراد به التعذر الحقيقي لذكرة الحديث كمي بعده بقوله أو يجد للقيام المشاهدة المتعذر لما قال في النكاح في التعذر قد يكون حقيقة بحيث لو قام بسقط وقد يكون حكماً بأن يخاف زيادة المرض أو يجد وجعاً لذلك اهـ ولما لم يقل مثل المصنف في التنية بن اقتصر على قوله إذا تعذر القيام قال شارحها الشافعي تعذر القيام أي شق وعسر ولا يردون بالتعذر عدم الامكان كذا في التسمية اهـ وقال في الهداية إذا عجز المريض عن القيام الخ قال السكّال المراد أهم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه إبطاء البرء أو كان يجد لما شديداً إذا قام جازله تركه (قوله أو خاف زيادته) قدمنا في باب

فيصح أداء الوقتية وعن بعض المشايخ أن قلت بعد السكّنة عاد الترتيب زجره عن التماون بالصلاة والاول اختيار شمس الأئمة وغير الإسلام وقال أبو حفص السكّابر وعليه الفتوى (إذا كثرت الفوائت) فاشغل بالقضاء يحتاج إلى تعيين الظهر والعصر ونحوهما ونوى أيضا ظهره يوم كذا أو عصره يوم كذا عند اجتماع الظهرين في التنية لا تعيين أحدهما فاختلاف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلاة فان أراد تسهيل الأمر عليه (نوى أول ظهر عليه أو آخره) أي آخر ظهره عليه فاذا نوى الاول وصلى فيما يليه يصير أولاً وكذا لو نوى آخر ظهره عليه وصلى قبله يصير آخراً فيحصل التعمين (كذا الصوم) أي كما يحتاج إلى التعمين في الصلاة يحتاج أيضا إليه في الصوم (لو) كان ما عليه من القضاء (من رمضانين) فينوى أول صوم عليه من رمضان الاول والثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الاول والثاني (والا) أي وان لم يكن من رمضانين (فلا) يحتاج إلى التعمين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقتضى يوماً لم يعبين جازلان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد والسبب في الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعمين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى إذا قضى العائنة فبقي أن يقضى في بيته لا في المسجد حتى لا يعف الناس على ذلك لان تأخير الصلاة عن الوقت معصية فلا ينبغي أن يطالع عليه غيره وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حال العفة ثم مرض مرضاً يضطره الوضوء فكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلي بالأعضاء فاذى الفوائت في المرض به هذه العفة جاز ولو صح وقدر على القضاء بسقط القضاء

{باب صلاة المريض}

(إذا تعذر القيام مرض) حصل (قها) أي الصلاة (أو فيها) وخاف زيادته (أي المرض) (أو) خاف (بطء البرء) أي بسبب القيام (أو) خاف (دوران الرأس) أو يجد للقيام لما شديداً (جواب إذا تعذر) (كيف شاء) من التربع وغيره

التيمم المراد بانحرف (قوله أو يجد للقيام لما شديداً) قال السكّال فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببه (قوله كيف شاء من التربع وغيره) هو رواية محمد لما قال فاض خان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن أبي حنيفة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يترجع عند الافتتاح وعند الركوع يفتش رجليه اليسرى وعن أبي يوسف أنه يركع متر بعا اهـ قالت ورواية محمد تشهد حالة التيمم لا تلاقيها ولا قال في شرح المجمع والأصح أنه بعد كيف شاء اهـ وفي الجوهر كرف تيسر عليه اهـ اسكن قال في البهرام في حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتيمم بالاجماع وأما في حالة القراءة وحال الركوع روى عن أبي حنيفة أنه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محبتياً وان شاء متر بعا وان شاء على ركبتيه كما في التيمم وقال زفر

يفترض رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لأن عذر المريض أسقط عنه الأركان فلا ينسقط عنه
 الهيات أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والتبيين الفتوى على قول زفر لأن ذلك أسرع على المريض ولا يخفى ما فيه إذا لا يبر
 عدم التقيد بكيفية من التكفيان فالذهب الأول أنه ما في البحر قلت ولا يخفى أن هذا وارد على كفاية الاجتماع على أنه يجلس
 في حال التشهد كما يجلس للتشهد فينبغي عدم التقيد فيه أيضاً (قوله وصلى قاعداً) أي ولو لم يستند إلى حائط أو إنسان فإنه يجب
 عليه كذلك ولا يجوز له منعه عما كذا في الجوهرية من النهاية قلت فقوله يجب المراد به اللزوم وبه صرح السكندر وهو المختار كما في
 التبيين (قوله وإن قدر على بعض القيام) أقول أي ولو لم تكن له القدرة على القيام مع كفاية الحوائط في الصحيح أنه يصلي
 متكئاً ولا يجوز له أن يركع ذلك لو قدر على أن يستند على عصا أو خادم له فإنه يقوم ويتكئ خصوصاً على قول أبي يوسف ومحمد
 اه والتقدير بالقدرة على كل القيام كما في البرهان لا ينبغي لزوم الاتكاء في البعض بل يفيد لزومه لأن البعض معتبر بالكل (قوله
 أو ما) بالتميز كما في الجوهرية (قوله وهو أفضل من الأعيان قائماً) كذا في الهداية وغيرها لأنه أشبه بالسجود وقال خواجه رزاده
 يومئذ للركوع قائماً والسجود قاعداً وقال زفر كالشافعي يومئذ قائماً لا يجوز له غيره كما في التبيين قلت وفيه إيماء إلى جواز الأعيان
 قائماً كما صرح به في البرهان فإني المجتبي وإن أو ما بالسجود قائماً لم يجزوه هذا حسن وأقرب كما لو أبا للركوع جالساً لا يضع
 على الأصح اه يمكن أن يكون على قول خواجه رزاده وقد ضعف قوله لأنه نقله في البرهان بصيغة قبل ولذا قال صاحب البحر به نقله
 لما في المجتبي والظاهر من المذهب جواز الأعيان قائماً وقاعداً كما لا يخفى اه (قوله ولو رفع إليه شيء

١٢٨

(وصلى) قاعداً (بركوع وسجود) وإن قدر على بعض القيام قام بان كان قادراً على
 التكبير قائماً أو على التكبير وبعض القراءة فإنه يؤمر بالقيام قال شمس الأئمة
 هو المذهب الصحيح ولو ترك هذا خيف أن لا تجوز صلاته (وإن تعد) أي الركوع
 والسجود لا القيام (أو ما قاعداً) وهو أفضل من الأعيان قائماً (و) يمكن (سجود)
 أخفض من ركوعه (لأن الأعيان قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع إليه شيء
 ليسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمريض دخل عليه عائداً إن قدرت أن تعبد
 على الأرض فاسجدوا لها ومضى (ولو رفع إليه شيء) وخفض رأسه أو سجد على ما لا
 يجده (ولا تستقر عليه بجهته) (جاز) لوجود الأعيان والأفلا (وإن تعذر) أي
 القعود (أو ما مستلقياً أو رجلاً نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض

لما في المجتبي والظاهر من المذهب جواز
 ونهض الخ) أقول لكونه ذكره فالمراد
 بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكره
 بنهي عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل
 على كراهة التحريم وأراد برفع الرأس
 خفضه للركوع ثم للسجود أخفض من
 الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره
 في البحر عن الولوالجي اه وفي إطلاق
 اسم السجود في قوله أو سجد على ما لم يجد
 يحتمل تجوز لأن حقيقة السجود ما عجز عنه
 وهو وضع بعض الجبهة على الأرض كما

قدمناه (قوله لوجود الأعيان) قال في البحر عن المجتبي قد كان كيفية
 الأعيان بالركوع والسجود تشبهاً على أنه يكفي بعض الانحناء أو أقصى ما يمكن إلى أن ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر
 شمس الأئمة الحلواني أن المومئ إذا خفض رأسه للركوع شياً ثم للسجود شياً بآجاز ولو وضع بين يديه وسائداً والصق بجهته عليها
 ووجه أدنى الانخفاض جاز عن الأعيان ومثله في التحفة وذكر أبو بكر إذا كان بجهته وأنه عذر يصلي بالأعيان ولا يلزمه
 تقرب الجبهة إلى الأرض بأقصى ما يمكن وهذا نص في الباب اه قلت وقيد بكون العذر بكل من الجبهة والأنف لجواز الأعيان
 قائماً أنه لا يجوز عند أفراد أحدهما وقد نص عليه في الجوهرية ولو كان بجهته قروح لا يستطبع السجود عليهم لم يجزه الأعيان
 وعليه أن يسجد على أنفه لا يجوز غير ذلك اه ولعل هذا على المرحوح وهو جواز الاكتفاء بالأنف أو الجبهة وأما على الراجح
 وهو أن الاكتفاء على الأنف لا يجوز وإن وجب منه إلى الجبهة فينبغي أن لا يجوز الأعيان مع قدرة السجود على الأنف وإن أم
 بترك الواجب فليأتمل (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائماً الخ) ذكره في الهداية وقال السكندر هو غريب
 والله أعلم اه وكتب عليه بعض معاصريه أن قول السكندر غريب غريب وذكره وجهان قرئ ذلك على السكندر فقال قول
 المعترض على في قول غريب ليس وارداً وذكر وجهه ثم قال فقولي غريب ليس بغريب كما ذكر ما تكلفه أي المتعترض من
 الإشكال فليس بشيء لمن تأمل في ذلك اه ولولا الإطالة لا ثبت جميع ذلك (قوله وإن تعذر رأى القعود أو ما مستلقياً الخ) كذا
 في الهداية ثم قال فإن استلقت على جنبه ووجهه إلى القبلة أو ما جاز ما روي بنامن قبل الان الأولى هو الأول عندنا خلافاً للشافعي
 اه وقال في البحر التعبير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على جنب جواب الكتب المشهورة كالمداية ونحوها وفي

القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قبل يجوز والاطهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء اضطجع على شقه
 الايمن أو الايسر ووجهه الى القبلة اه ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي والاطهر الجواز اه وفي المجتبى وينبغي للاستناق
 أن ينصب ركبته ان قدر حتى لا يدرج عليه الى القبلة كما في البحر (قوله وان تعذر الائمة اخرت) كان الاولى نقده على ما ساقه
 من الحديث لكونه دليلا كما فعل صاحب الهداية (قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط) أقول كذا في الهداية قال وقوله اخرت عنه
 اشارة الى انه لا تسقط وان كان العجز أكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه
 اه وقال السكالك قوله هو الصحيح احسن ازانما صححه فاضحان انه لا يلزمه القضاء اذا كثروا ان كان يفهم مضمون الخطاب بفعله
 كما معنى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام ونحوه الام في الدنيا مع وهو الصحيح ثم قال السكالك ومن تأمل فعليه بل
 الاصحاب في الاصول ومثله المجنون والمعنى عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضى وفيما دونها يقضى ان قدح في ذهنه ايجاب القضاء
 على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاعه ان قدر عليه بطريق وسقطه ان زاد اه ونقوله في البحر مع زيادة قال
 قاضيتي ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه
 في البدائع وخبره الولوالجي وصاحب التبيين محققا

صاحب الهداية فثبت خالف ما فهم
 موافقا لا أكثر يرجع اليه دون ما في
 الهداية اه وقال في البحر وعلى هذا
 فعنى قوله عليه الصلاة والسلام فالتة
 احق بقبول العذر اى عذر الصلاة سقط
 وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه
 بقبول عذر التأخير كذا في معراج
 الدراية اه (تبيينه) لومات المريض
 ولم يقدر على الصلاة أى بالائمة لا يلزمه
 الايصاع بها وان قلت كما سافروا المريض
 اذا افطروا وما ناقه بل الإقامة والصحة كما
 في التبيين وقال في البحر عن القنية
 لافدية في الصلوات حالة الخلة بخلاف
 الصوم اه قلت يمكن جملة على ما ذالم
 يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن

فانما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قضاء يومئ اى عذر فان لم يستطع فالتة
 احق بقبول العذر منه وينبغي أن يوضع تحت رأسه وسادة يشبه القاعد ويتمكن
 من الائمة اذ حقيقة الاسلام تلقاء تمنع الائمة للصحيح فكيف للمريض كذا في السكالك
 (وان تعذر) الائمة (اخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومئ بعينه
 ولا بجانبه ولا بقلبه) لما روينا وفيه خلاف زفر (مرض في صلاته يتم عاقد) أى
 صلى صحيح بعض صلاته فانما ثم مرض بة فاعدا بر كع ويسجد أو يومئ ان لم يقدر
 على الركوع والسجود أو مستلقا ان لم يقدر على القعود لانه يبنى الادنى على الاعلى
 كاقته المومئ بالصحيح (صح فيها) أى الصلاة (راكع وساجد قاعدا) يعنى ان
 كان مريضا يعجز عن القيام فضلى قاعدا بر كع ويسجد اذ صح فيها (بني فاعدا) لان
 البناء كالاقتداء والقائم يقضى بالقاعد فكذا المنفرد ببنى آخر صلاته على اولها
 (ومومئ كذلك) أى صح في الصلاة لا ببنى بل (يستأنف) لان اقتداء الركع
 والساجد بالمومئ لم يعجز فكذا البناء (لأنه طوع) القائم (يجوز ان يتكفى على شئ)
 كعمدا أو حائط (أو يقعد ان اعيا) لانه عذر ههنا مستان مسئلة الا انه كما ومسئلة
 القعود وكل على نوعين يعذروا بالاعذار اما الا انه كما بعد رفته بر كع وما جاءا وبغير

المصنف كمنية الفدية للصلاة في الصوم (قوله وفيه خلاف زفر) أقول لا كنهه قال اذا صح أعاد كما في الجوهر وظاهر عبارة المصنف
 جواز الائمة بالعين والقلب والحاجب عنه - زفر وبه صرح الزبائى - ولكن رتب زفر في الجواز لما قال الشافعى وقال زفر وهو رواية
 عن أبي يوسف ان يعجز عن الائمة بالرأس يومئ بالحاجب فان يعجز فبالعين فان يعجز فبالقلب اه (قوله مرض في صلاته يتم بما قدر
 الخ) هو الصحيح وعن أبي حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الائمة لان تحريمه ان عذرت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما
 كما في التبيين (قوله صح فيها ركع وساجد الخ) هذا عندهما وقال محمد بن يسلم متقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء كما في الهداية
 (قوله ومومئ كذلك أى صح في الصلاة لا ببنى الخ) أقول هذا عندنا الثلثة وقال زفر ببنى بناء على اجازته اقتداء الركع بالمومئ
 قلت وفي كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها فاعدا أو مضطجعا بالائمة فان افتتحها فاعدا بنية الائمة ثم قدر قبل
 الائمة للركوع بة وان افتتحها مضطجعا ثم قدر على القعود ون الركوع والسجود فانه يستأنف هو المختار لان حالة القعود
 أقوى فلا يجوز بناءه على الضعيف كما في شرح النقابة والبحر (قوله وبغير

عذر كذلك عند أبي حنيفة الخ) أقول أي لا يكره الاتكاه عنده بغير عذر وهذا على إحدى الروايتين وهو مرجوح والأظهر الكراهة عنده كقولهما كما في البرهان وقال الزبني يكره الاتكاه بغير عذر لأنه إساءة أدب وقبل لا يكره عند أبي حنيفة لأنه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاه بلا كراهة لأنه فوقه اهـ ومثله في الهداية وقال الكمال ثم لا بد من عدم كراهة الاتكاه بغير عذر من نوع الملازمة لجواز أن لا يكره القعود بغير الاتكاه لأنه إساءة أدب دون القعود إذا كان على هيئة لا تعد إساءة (قوله وأما القعود بغير عذر مكره) أي بعد ما شرع قائما لأنه المحدث عنه في المتن وإن كان الحد كعم منه (قوله وبغير عذر جازوكره عنده) قدم المصنف رحمه الله في باب النوافل أنه يفضل قاعد مع القدرة ابتداء وكره بقاء الأبدان فأكاد عدم كراهة القعود ابتداء ولا عذر ولا يخالف هذا لأن موضوعه القعود بعد ما شرع قائما كما ذكرناه وإن كان هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في مبسوط غير السلام وخامع أبي المين رحمه الله ١٣٥ أنه لو قعد في النفل لا يكره عند أبي حنيفة في الصحيح لأن الاستداء

على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء أولى لأن حكم البقاء أصل من حكم الابتداء اهـ ولقول الكمال الأصح خلاف ما ذكره المصنف أي صاحب الهداية بقوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح غير السلام بأن الاتكاه يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذراه وقال في العناية قوله وإن قعد بغير عذر بعد ما افتتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا لو قعد بجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اهـ قلت الحكم بالمخالفات غير ظاهر لأن الصورة غير مفسدة إذ موضوع قوله أولاً في القعود ابتداء وثانياً في القعود

عذر كذلك عند أبي حنيفة وعندهما يكره وأما القعود بغير عذر مكره وبغير عذر جازوكره عنده وعندهما لم يميز (جن أو أغنى عليه يوما وليلة قضى الجنس وإن زاد وقت الصلاة) لما ذكرنا في باب قضاء الفوائت أن عليه رضي الله أغنى عليه أقل من يوم وليلة فقضاهن وعمران بن أسرا غنى عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل أن التكرار معتبر في التخفيف والجنون كالانجاء فيمارواه أبو سليمان هو الصحيح (وهو الأصح) لا ما نقل عن أبي يوسف أن المعتبر الزيادة من حيث الساعات أي الأزمنة لا ما يعارفه أهل النجوم (زال عقله بالجنج) والخمر لزمه القضاء وإن طال (أي زوال العقل لأن سقوط القضاء عرف بالاثار إذا حصل بآفة منها وبغيره فلا يقاس عليه ما حصل بفعله) قطعت يده ورجله من المرفق والكعب (أفونشر) (أصله عليه) كذا في الكافي (وقيل أن وجد من يوشه بأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والأوضع وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه وموضع القطع على جسده أو يمسح على كذا في التتارخانية

(باب الصلاة على الدابة)

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) أي في ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مصر أو قرية كما سيأتي في صلاة المسافر (جاز فيه) أي في ذلك الموضع (النطوق له) أي للمسافر (ولغيره عليها) أي على الدابة (بإيماء حيث توجهت) الدابة قبله كان أولا (ولو بلا عذر) أي جاز النطوق فيه على تقدير عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) أي بعذر قال قاضي خزان إذا صلى على الدابة بعذر لم يقدر على إيقافها جاز الأيماء عليها وإن كانت تسير وإن قدر لم يميز

(قوله وعبد الله بن عمر أغنى عليه الخ)

أقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية وفتح القدير والتميز والكافي والذي ذكره المصنف لاختلاف في باب قضاء الفوائت عبد الله بن عباس ولم أره كذلك فيما ذكر من النقول (قوله فلا يقاس عليه ما حصل بفعله) أشار به إلى أنه لو أغنى عليه بغير عذر من سبع أو أدنى لا يجب القضاء بالاجماع لأن الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزباني (قوله قطعت يده الخ) أقول هذا عن محمد في النوازل وفي ظاهر الرواية يجب عليه الصلاة ذكره الكافي وفي شرح الزباني لقاضي خزان لو كان إحدى الرجلين مقطوعا من الكعب أو دونها فإن غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط زوال المحلل ولو شات يده وعجز عن استعمال اليدين لم يمسح وجهه وذراعيه بالماء أو الأرض ولا يدع الصلاة كما في البرهان وفي الجامع الصغير لا يكره مقطوع اليدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يمسح ولا يعيد وهو الأصح كما في الفيض (باب الصلاة على الدابة) الخ تقدم في النوافل ما فيه كفاية عنه

(قوله وعندهما الا كالسنن) تقدم انه ينزل اسنة الغدير (باب الصلاة في السفينة) (قوله القادر على القيام الخ) أي حال جريانها (قوله جازت تلك الصلاة) هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الصلاة فيه قاعدة الامن عذروه والظاهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كما في البرهان (قوله والافضل القيام في الاول) فيه إشارة الى انه لا كراهة في صلاته قاعدة عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدة او هو بقدر على القيام اجزأه وقد أساء (قوله لا يجوز الصلاة قاعدة في المربوطة بالشط بالاجماع) أقول حكاية الاجماع في المربوطة على الصحيح ١٣١ وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم كلام

المصنف جواز الصلاة في المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصل في قائما جاز لانها ان اسنقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة وممكنه الخروج لم تجز الصلاة فيه لانه اذا لم تستقر فهي كالعادة اه بخلاف ما اذا

اسنقرت فانها حينئذ كالعمرى كذا في فتح القدير اه واختاره في المحيط والبدائع اه وتقيده بالمربوط بالشط احتراز عن المربوطة في الجنة البحر والاعمح ان كان الرجح يحصر كهاشيد دافى كاساثره والافكا لواقفة كما في فتح القدير اه (قوله الا ان يدور رأسه فينبذ يجوز) أقول وهو بالاجماع وأراد بالصلاة قاعدة كونه بركوع وسجود لانها لا تجوز بالاعمال فيها اتفاقا فرضا كانت أو نفلا كما في المعراج عن المحيط (قوله بخلاف ما اذا كان على الدابتين) أقول وعن مجرده الله استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم باقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصنف بالقياس على صلاة الارض كما في المعراج (قوله كالطريق أو طائفة

لاختلاف المكان يسير ما وفي القينة اذا سير هارا كتبها لا يجوز فيه الفرض ولا التطوع (وهو أي العذر) ان يخاف في النزول على نفسه أو دابته من سبع أو لص أو كان في طين لا يجده مكانا جافا أو كان (عاجزا) لكبر سنه أو ضعف مزاجه أو نحو ذلك (أو دابته) جرح لوزل لا يركب بغير معين) كذا في الظهيرية (أو) كان (في) البادية على الرحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل كذا في الكافي (وينزل لاوتر) وعندهما الا كالسنن

(باب الصلاة في السفينة)

الاصل فيه ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه الى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما الا ان يخاف الغرق وعن سويد بن غفلة قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة فيها فقالا ان كانت جارية فصل قاعدة وان كانت راسية فصل قائما (يتوجه المصلي فيها القبلة) بان يدور اليها (كيفية ادارت) السفينة (عند الافتتاح وفي الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذا لا يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على القيام) في السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدة فيها) اف ونشرأى القادر على القيام فيها صلى قاعدة والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت) تلك الصلاة بمعنى ان القضاء لا يلزم لان النصاب الهز وأصوات العين والغالب كالكافي لكنه ترك الافضل (والافضل القيام) في الاول (والخروج) في الثاني (لا يجوز) الصلاة (قاعدة في المربوطة في الشط) بالاجماع (الا ان يدور رأسه) فينبذ تجوز (لا يقتدى أهل سفينة بامام في) سفينة (أخرى) لاختلاف المكان (الا ان يقتدوا) فينبذ تجوز لان اتحاد المكان كما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين (المقتدى على الشط والامام فيها) أي في السفينة (أو بالاكس لو) كان (سنة) مما مفع من الاقتداء) كالطريق أو طائفة من النهر (لم يجز) الاقتداء (والاجاز)

(باب المسافر)

من النهر) اطلق في الطائفة كما في المعراج وقيد في البحر بقدر انهر عظيم (قلت) والمراد بالعظيم ما يجري فيما للزورق كما تقدم في الامامة والله الموفق عنه (باب المسافر) أي باب صلاة المسافر وأصل المفاعلة أن تكون بين اثنين وهما من واحد أو تقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق تنكشف له اه كذا في شرح العلامة المقدسي لنظم الكثر وأما الاضافة فيه فهي من باب اضافة الشيء الى شرطه أو الفعل الى فاعله كما في الجوهرية والمفسر في اللغة قطع المسافة وهنا قطع خاص

(قوله من جاوز بيوت مقامه الخ) لا يشمل أهل الاخبية اذ ليس فيه مجاوزة ثبت بل انتقال عن محله اه ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر برصه كما في الفتح والبض ما حول المدينة من بيوت ومساكن كما في البحر وأما فناء المصر وهو المكان المصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهداية أنه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه فاضحيان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر وفناءه أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر بمجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بين المصر وفناءه قدر غلوة يعتبر بمجاوزة عمران المصر ولا يعتبر بمجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الاتصال بين قريتين أو بين قرية ومصريان كانت القرى متصلة برص مصر بمجاوزة القرية اه وقال القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا برص مصر يعتبر بمجاوزة الفناء ولا يعتبر بمجاوزة القرية اه وقال السكالك بعد نقله فالحاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز المصر في عبارة الكتاب أي الهداية ارسال غير واقع ولوادعيان ثبوت تلك القرى داخلية في معنى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر اه (قوله اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا) اشار به الى أنه لا يصير مجازاة العمران لاحد جانيه وبه صرح فاضحيان وغيره (قوله فاصدا قطع مسافة) أقول أي وهو من يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين ١٣٢ مسيرة ثلاثة أيام في اثنتا عشر بالغ الصبي وأسلم الكافر بقصر الذي

(هو من جاوز بيوت مقامه) أي موضع اقامته أهم من البلد والقرية فان اناج من قرية لا يسفر مسافرا ايضا فهذه العبارة أحسن من قولهم بيوت بلده جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا (فاصدا قطع مسافة) فن جاوز ولم يقصد أو قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) أي من شأن تلك المسافة أن تقطع (بسرير وسط) اعتبر في الوسط للسير الابل والراحل والبحر اعتدال الريح والليل ما يليق به (في ثلاثة أيام مع الاستراحات) معنى قول علماءنا أدنى مدة السفر مسيرة ثلاثة أيام ولما فيها السير الذي يكون في ثلاثة أيام ولما فيها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه أن يمشي دائما بل يمضي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها وها وبأكل ويشرب كذا في المحيط واسكون الليلي من اوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكر في بعضها (وبرخص له) أي للمسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) أي في سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا محرم وسفر العبد الا بق من مولاه وعنده الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعي) فاعل برخص قيد بالفرض اذ لا قصر في

أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنسبة من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصرا في والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام كما في الفتح وهو اختيار الصدر الشهابي وحسام الدين لكن قال في مختصر الظهيرية الخائض اذا ظهرت وبينها وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام نصلي أربعها هو الصحيح اه (قات) ولا يخفى أنها لا تنزل عن رتبة الذي أسلم فكان حقها القصر مثله اه وهذا أي كونه ممن يعتبر بقصده أحد شروط ثلاثة لشدة النية ذكرها المقدسي عن الزاهد وتأنيم الاستقلال بالحكم فلا تنبيه رتبة التاسع وثالثها ان ينوي

سفره بجوازه وثلاثة أيام فما فوقها وذلك معلوم من كلام المصنف (قوله والبحر اعتدال الريح) هذا ما علمه الفتوى ولم يذكر مسير السفر في الماء في ظاهر الرواية كما في البرهان (قوله في ثلاثة أيام) أقول المراد من أقصر أيام السنة كما في الجوهره وأشار المصنف الى أنه لا يقدر بالمرحل ولا الفراسخ وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح اه وقوله هو الصحيح اختراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروه بالفراسخ كما في العناية وقال في البرهان اختار أكثر المشايخ تقديرا أقل مدة السفر بالامبال ثم اختلفوا فاقبل بثلاثة وستين ميلا وقيل بثمانين وخمسين وقيل بثمانين وأربعين اه وفي البحر عن النهاية أن الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المحتج فتوى أكثر ثمانية عشر فرسخا وزعم على خمسة عشر فرسخا والأصح أنه لا يعتبر بالفراسخ ثم قال صاحب البحر وأنا أعجب من فتواهم في هذا وأما ما ذهب الامام خصوصا الخفاف للنص الصريح اه (قوله مع الاستراحات الخ) أقول هذا هو الصحيح لما قال في الجوهره الصحيح أنه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى لو بكرى اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث يصير مسافرا اه وهو صحيح ثمس الأئمة السرخسي كما في الفتح (قوله ولو عاصيا فيه) أقول خلاف الامام الشافعي في العاصي بسفره لا في سفره لان العاصي في سفره بقصر اتفاقا (قوله كقطع الطريق الخ) يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره بان طرأ عليه العاصي في السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصي بسفره بان ابتداء مثله سابا لمصيبة (قوله قصر الفرض الرباعي فاعل برخص)

أقول له نائب فاعل برخص وسقط المضاف في خط النسخ أو هو على مذهب المخشري (قوله غير المغرب فانه أوتر النهار)
 الاستثناء من قوله الصلاة فرضت في الأصل ركعتين كافي المجتبى ولا يخفى أن البحر غير داخل في عموم الغنم (قوله ثم زيدت في
 الحضر) فيه تسامح أقوله قبله ضم إلى كل صلاة مثلاً (قوله وأقرب في السفر) فيه إشارة إلى أن القصر عز عن عندنا وبه صرح
 الزياي وغيره ومن حكى خلافين الشارحين في أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة فقد غلط لأن من قال رخصة عزيمة رخصة الإسقاط
 وهي العزيمة ونسبهم رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على أحد كافي الفتح (قوله أو ينوي إقامة نصف شهر) قال في البحر عن المجتبى
 أنما يؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحيه الموضوع واتحاده والمدة والاستقلال بالأي اه (قلت) وهي مستفادة من كلام
 المصنف (قوله كما ذكر في الهداية) أقول لكنه قال أنه الظاهر (قلت) وظاهره شمول أهل الأئمة لمقابله بقول أبي يوسف الذي
 سيذكره المصنف ولكن قال أي صاحب الهداية أنه أي قول ١٣٣ أبي يوسف الأصح فغلبه إشارة إلى أن الإطلاق

المتقدم ليس على عموم على الأصح وإن
 كان ظاهر الرواية (قوله قال في الكافي
 قالوا هذا الخ) أقول وقال السكال وهو
 مقيد أيضاً بأن لا يكون في دار الحرب
 وهو من العسكر قبل الفتح اه وهو مستفاد
 مما سيذكره المصنف اه ثم قال
 السكال وقيل أنه لا يحل فطره في
 رمضان وإن كان بينه وبين بلده يومان
 اه وقال في البحر مغرباً إلى المجتبى
 لا يبطل السفر إلا بنية الإقامة أو دخول
 الوطن أو الرجوع قبل الثلاثة اه ثم قال
 صاحب البحر بحثا والذي يظهر أنه لا بد
 من دخول المصر مطلقاً وساق في استدلاله
 ما روى البخاري تعليقا أن عامراً رضي الله
 عنه خرج ففصر وهو يرى البيوت فلما
 رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى
 يدخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة
 بما رأى منهم فقبل له الخ اه قلت وما
 استظهره ليس بظاهره الم ثبت الرجوع
 قبل استحكام مدة السفر لأن الظاهر
 خلافه (قوله كذا في التحفة) أقول وفي

السنن وبالرباعي يخرج الشعر والمغرب لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن الصلاة
 فرضت في الأصل ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ضم إلى كل صلاة
 مثلاً غير المغرب فانه أوتر النهار ثم زيدت في الحضر وأقرب في السفر (حتى يدخل
 مقامه) غايه أقوله و برخص (أو ينوي إقامة نصف شهر أو أكثر ببلد أو قرية)
 نقيده بهما أشعاراً بانية الإقامة لا تصح في المفاوز كما ذكره في الهداية لكن قال
 في الكافي قالوا هذا إذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الإقامة في غير موضعها فإن لم يسر ثلاثة
 تصح (في قصر) أي إذا كان مدة الإقامة مقدرة بنصف شهر لم تصح بنية الإقامة
 فيما دونه في قصر (أن نوى) الإقامة (في أقل منه) أي من نصف شهر (أو فيه) (لم يكن
 عوضين مستقلين) كدكة ومنى فانه يقصر إذا لم يصير مقيماً فأما إذا تبع أحدهما
 الآخر كان القربة قرينة من المصر بحيث يجب الجمعة على ما كنهه فانه يصير
 مقيماً بنية الإقامة فيهما فيتم بدخول أحدهما لأنهما في الحكم موضع واحد كذا
 في التحفة (أو دخل بلد أو لم ينوها) أي الإقامة ثمة بل هو على عزم أن يخرج غداً
 أو بعد غد (وبقي سنين) فانه أيضاً قصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر أي
 يقصر عسكر دخل دار الحرب (ونوها) أي الإقامة بدار الحرب نصف شهر أو
 أكثر (وإن حاصر حصناً فيها) أي في دار الحرب لأنها ليست موضع الإقامة لأنهم
 بين القرار والقرار لكن من دخل فيه بأمان ونوى الإقامة في موضع الإقامة صححت
 كذا في الثانية (أو) نوها (بدارنا وحاصر البغاة في غير موضعها) أي موضع
 الإقامة فانهم أيضاً يصرون ولا يجوز إقامتهم (لأهل الأئمة) عطف على ضمير
 يقصر أي لا يقصر الصلاة أهل الأئمة كالأعراب والأتراك وهو جمع خباء وهو
 بيت من وبر أو صوف (نوها) أي الإقامة في موضع خمسة عشر يوماً (في الأصح)

التبيين (قوله أو دخل بلد أو لم ينوها) أقول إلا إذا كان من المعالم أن أمير القافلة لا يخرج إلا بعد تمام أقل مدة الإقامة
 لدلالة الحال على الإقامة ولأن الغال انطق كافي البرازية (قوله أو حاصر البغاة في غير موضعها) أقول كذا في كثير من الكتب
 المعتبرات منها الهداية قال وكذا أي يقصرون إذا حاصروا أهل البغاة في دار الإسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر لأن حالهم
 يبطل عزيمتهم اه فأفاد أنه إذا كانت المحاصرة بمصر صححت الإقامة لكن قال صاحب العناية التعليل يدل على أن قوله في
 غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغاة وحاصروهم في الحصن لم تصح بنية الإقامة بل هو بيت من
 عند حصول المقتول لا ببقية من فيها اه ولم يتعرض صاحب البحر والمقدس والغزالي لهذا (قوله وهو جمع خباء وهو بيت من
 وبر أو صوف) أقول فان كان من الشعر فليس بجمع كافي ضياء الخ لوم وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف اه والمراد هنا الأعم
 كافي البحر

(قوله الا اذا نزلوا مرعى الخ) أطلق فيه وقال في العناية والماء والكلاب فكيفهم تلك المدة اه والظاهر انه قد احتراز حتى لا يخالف حاله عزيمتهم (قوله فان قعد في الاولى تم فرضه) أقول يعني وكان قد قرأ في الركعتين فاذا فعل ذلك تم فرضه سواء نوى ركعة تين أو أربعاً بمقابله بقوله الا في وعن الحسن بن حي الخ (قوله وان لم يقعد الاولى بطل فرضه) أقول الا اذا نوى الإقامة لما قام الى الثالثة فانه تجوز صلاته ويحتمل فرضه أربعاً كما في الجوهره (قوله قال الرازي وهو قولنا) أقول المراد اسناد القول للثلاثكم فقط وليس المراد انه قولنا نحن لا نختلف ١٣٤ لما قد مرنا في شروط الصلاة أن نية اعادة الركعات غير معتبرة

كما لو نوى القبر أربعاً فتصح الصلاة ويبلغو ذكر العدد اذا جلس آخرها قدر الشاهد فقول الرازي المنقول عن الحسن بن حي مقابل لذلك ما قاله في الجوهره فان صلى أربعاً وقعد في الثانية مقدار الشاهد أجزأته عن فرضه وكانت الاخرى ان له نافله ويصير شيئاً متأخراً السلام وهذا اذا حرم ركعتين أما اذا نوى أربعاً فانه ينبغي على الخلاف فيما اذا أحرم بالظهر ست ركعات بنوى الظهر وركعتين تطوعاً فقال أبو يوسف يجزئه عن الفرض خاصة ويظل التطوع وقال محمد لا يجزئه الصلاة ولا يكون دخلاً فيها لا فرضاً ولا تطوعاً لأن افتتاح كل واحدة من الصلاة تين يوجب الخروج من الاخرى فكذلك هنا عند محمد تفسد ولا تكون فرضاً ولا نافلاً وقال بعضهم تنقلب كلها نافلاً (قوله واختلف في السنن) جواب عن سؤال مقدر هو انه قد علم حال الفرض فما حكم السنن فأجاب بما ذكر وهو ايضاً من شرح الرازي المسمى بالمجتبي (قوله اقتدى مسافر بغيره في الوقت مع واتم) أقول أي سواء اقتدى به في جزء من صلاته أو كلها كما في المراجع سواء أتم صلاته في الوقت أو بعد خروجه واذا أفسد صلاته بعد الاقتداء يصلي ركعتين لزوال

احتراز عما قيل لا تجوز إقامة سبيل بقصرون لانها لا تصح الا في الامصار أو في القرى والاصح المقتضى به ما روى عن أبي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في رحال من المغاور كانوا مسافرين الا اذا نزلوا مرعى وعزموا على الإقامة فيه خمسة عشر يوماً فأنى استحسن ان أحملهم سبيلهم (وان لم يقعد) عطف على قوله في قصره والضمير للمساافر أي ان لم يقعد المسافر بل أتم الأربع فان قعد الاولى تم فرضه (لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (أساء) لتأخير السلام وتركه واجب تكبيرة الافتتاح في النقل وشبهه عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا خمسة أسقاط وحكمه أن يأتم العامل بالعمرة (وما زاد) على الركعتين (نقل والا) أي وان لم يقعد الاولى (بطل فرضه) وانقلب الكل نفلاً لما عرفت انه ترك فرض وعن الحسن بن حي افتتحها المسافر بنية الأربع أعاد حتى يفتتحها بنفسه الركعتين قال الرازي وهو قولنا انه اذا نوى أربعاً فسد خلف فرضه كنية القبر أربعاً ولو نواها ركعتين ثم نواها أربعاً بعد الافتتاح فهي ملغاة بمن افتتح الظهر ثم نوى العصر كذا في شرح الرازي واختلف في السنن فقيل الأفضل هو الترك ترخصاً وقيل الفعل تقريراً وقال الهندواني الفاعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة القبر خاصة وقيل سنة المغرب أيضاً كذا في المحيط (اقتدى مسافر بغيره في الوقت مع) اقتداءه (واتم) ما شرع فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب التكميل (لا بعده فيما يتغير) أي لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في فرض يتغير بالسفر (وهو الرباعي) واحترزه عن القبر والمغرب فان اقتداءه به فيه ما يصح في الوقت وبعده وانما لم يصح بعد الوقت فيما يتغير لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكماً أما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذا القعدة فرض عليه لا على الامام أو في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نقل على الامام فرض على المقتدى وتام تحقيقه في شرح تلخيص الجامع الكبير (وعكسه) أي ان اقتدى المقيم بالمساfer (مع فيهما) أي في الوقت وبعده لان حال المقيم لا يتغير عما كان في الوقت فانه لو اقتدى بالمساfer في الوقت كان في حق القعدة

الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى بغيره فانه يصلي أربعاً اذا أفسد لانه اتم صلاة الامام وهما ما اقتداء

يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخاف الامام المسافر مقيماً حيث لا يتغير فرض الامام الى الأربع مع أنه صار مقتداً بما خلفه المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان الامام في أخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في الفتح (قوله وفي حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) أقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاولين وقرأ في الآخرين فاقضى به فيهما لا بالقضاء فانهم في القراءة بعمل الاداء فيبيح في الثاني خالياً عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدم وهو لا يجوز (قوله كان في حق القعدة

اقتداء المتنفل بالمفترض) أقول القعدة واجبة وأغما أطلق عليه اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك (قوله لا يقرأ في الأصح) كذا في الهداية وقال المكاكي قوله في الأصح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا بقرائه كالمسبوق ولهذا يتابع الإمام في مسجد السهو ولو لم يقرأ في المسجد لانه غير مقتد فقرأ السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الإمام في مسجد السهو ولو لم يقرأ في المسجد لانه كالأحقي فانهم أدركوا أول الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الأصح كذا في المحطاه قات فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو واستشهاد بضعيف هوهم انه مجمع عليه (قوله قوم سفر) أي مسافرون جمع مسافر كركب وصحب في ركب وصاحب (قوله ونذب أن يقول الإمام الخ) ظاهره انه يقول بعد الفراغ كما في الحديث وفي شرح الارشاد وينبغي أن يخبر الإمام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر أخبر بعد ذلك السلام كما في السراج وقال الكمال معلا الاستصحاب لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف ١٣٥

ذهابه فيحكم حديثه بفساد صلاة نفسه بناء على ظن إقامة الإمام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى أي كقاضيه يخان اذا اقتدى بإمام لا يدري أم سافر أم مقيم لا يصح لأن العلم بحال الإمام شرط الاداء بجماعة اه لأنه شرط في الابتداء وذكر وجهه وأغما كان قول الإمام مستحبيا وكان ينبغي أن يكون واجبا لانه لم يتعين معرفته بصلاته لهم لمصولة بالسؤال منه (قوله بالآخر الوقت) أقول وهو قدر القصيرة (قوله الوطن الأصلي هو السكن) أراد به الأهم من أن يكون بنفسه فقط ولا بهمال له أو بأهله كان ناهل فيه ومن قصده التبعش لا الاحتمال وكذا عمل مولده وطن أصلي ويسمى هذا الوطن وطن القرار (قوله فان اتخذوطنا أصليا آخر) أي ولم يبق له بالاول أهل اذ لو بقي كان كل منهما وطن أصليا له (قوله سواء كان بينهما مدة سفر أو لا) هذا بالاجماع لما قال الكمال

اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا الوقت ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذا قام الى الاتمام لا يقرأ في الأصح لانه كالأحقي حيث أدرك أول صلاته مع الإمام وفرض القراءة صار مؤدي بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الإمام في الشفع الثاني لانه أدرك قراءة نافذة (وأتم المقيم) المقتدى بالسافر لانه صلى الله عليه وسلم صلى في سفره بالناس وقال حين سلم أقوا صلاتكم يا أهل مكة فانا قوم سفر (ونذب أن يقول) الإمام المسافر (أقوا صلاتكم فاني مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لا يغيران الفاتحة) أي اذا قضى فائنة السفر في الحضرية قصر وان قضى فائنة الحضر في السفر يتم (والعبارة في تغيير الفرض بالآخر الوقت) فان كان في آخره مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه أربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء قبله كما تقر في الأصول (يبطل الوطن الأصلي بعثله فقط و) يبطل (وطن الإقامة بعثله والسفر والأصلي) الوطن الأصلي هو المسكن ووطن الإقامة موضع نوى أن يتم فيه خمسة عشر يوما أو أكثر من غير أن يتخذ مسكنا فاذا كان لشخص وطن أصلي فان اتخذوطنا أصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر أو لا يبطل الوطن الأصلي الاول حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بالنية ولا يبطل الوطن الأصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقيما بمجرد الدخول وأما وطن الإقامة فيبطل بعثله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطنا بعد الاول ليس بينهما مدة سفر لا يصير مقيما الا بالنية وكذا اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الأصلي (العبارة بنية الأصل لا التبسيع) يعني اذا نوى الأصل السفر أو الإقامة يكون التبسيع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلا (كالمرأة

وتقديم السفر ليس بشرط اثبوت الأصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة عن محمد وفيه روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي أخرى انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينهما وبين ما سار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مدينته لا قصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة فيه خمسة عشر يوما لا يصير تلك القرية وطن إقامة وان كان بينهما مدة سفر لم تقدم السفر اه (قوله حتى لو دخله) أي بعدما خرج مسافرا لا يصير مقيما الا بالنية (قوله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطنا بعد الاول) أي بعد وطن الإقامة الاول (قوله ليس بينهما مدة سفر) ليس قيد الاحتراز بإعماله لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر (قوله وكذا اذا سافر) أي وكذا يبطل وطن الإقامة اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الأصلي ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعه المحققين قالوا الفائدة فيه لانه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وطعنهم أي المشايخ على أنه يفيد ذكر الزبلي فائده وناقشه صاحب البحر (قوله العبارة بنية الأصل لا التبسيع) أقول لم يقيد بشرط علم التبسيع وهو ظاهر الرواية والاحوط كما في العزل المحكي والأصح أنه يشترط علم التبسيع لتوقف الخطاب بالحكم على

العلم به (قوله اذا كانت مستوفية بمهرها) أي مهرها المجهل أو ما تعرف تجهيله (قوله والعبد) قال صاحب البحر ينبغي أن لا يشل
 المكتوب لأن له السفر بغير إذن المولى اه (قوله والجندی) قال صاحب البحر ليس مراد المصنف أي صاحب الكفر قصر
 التبس على هؤلاء الثلاثة أي المرأة والعبد والجندی بل هو كل من كان تبعاً للإنسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره
 والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين إن كان معسراً مفلساً ولا عصى مع قائده المنطوع بقوده اه قلت لا يخفى في عدم
 إيراد العلة في الجميع (قوله سافر كافر وصبي مع أبيه) الصورة التي قدمناها عن الكمال فيما إذا خرج الصبي بنفسه ولا يفتقر
 الحال به فإن التبعة غير مؤثرة في حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر في حقه وإذا بالغ انقطعت التبعة (قوله وقيل يقصر إن بناء
 على تبعية الابن للابن المسافر) قد علمت أن التبعة غير مؤثرة في حق الصبي لأنه وإن قصر انما ذلك تخلفاً للزوم في حقه
 (باب الجمعة) الجمعة بضم الميم واسكانها وقفها حتى ذلك الفراء والواحد كذا في البحر وقال في العناية الميم ساكنة عند أهل
 اللسان والقراءتضهما اه وفي المصباح ضم الميم لغة ١٣٦ المجاز وقفها لغة بني عجم واسكانها لغة عقيل وقراء الأعرش

والجمع جمع وجبات مثل غرف وغرفات
 في وجوهها اه وقال الكاكي أضيف
 اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى
 حذفت منها المضاف (قوله هي فرض)
 قال الكاكي صلاة الجمعة فريضة محكمة
 جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض
 عين الا عند ابن كعب من أصحاب الشافعي
 فإنه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره
 في الحلية وشرح الوجيز اه وقال الكمال
 الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة
 والاجماع بكفر جاحدها وذكر الأدلة ثم
 قال وانما كثر نفيه نوعاً من الكثر
 لما نسمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون
 الى مذهب الخنزية عدم افتراءها ومنشأ
 غلطهم ما سيأتي من قول القدوري ومن
 صحلى الظهريوم الجمعة في منزله ولا عذر له
 كره له ذلك وجازت صلاته وانما أراد
 حرم عليه وصحت الظهريوم لحرمة تركه

مع زوجها) فإنها تكون تبعاً له اذا كانت مستوفية بمهرها والاعتبر بنيتها كذا في
 المحيط (والعبد مع مولا والجندی مع الأمير) الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله
 الأمير مع الخليفة (والاجير مع من استأجره) ورزقه منه (السلطان إذا سافر قصر
 الا إذا طاف في ولايته) من غير أن يقصد ما يصل اليه في مدة سفره فإنه حينئذ
 لا يكون مسافراً (أو طلب العدو ولم يعلم أين يدركه) فإنه أيضاً لا يكون مسافراً ذكره
 قاضيخان (وفي الرجوع يقصر) أن كان يذنه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر
 وصبي مع أبيه) أي خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام قصداً (فاسلم) الكافر (وبلغ)
 الصبي (وبينهما وبين منزلهما) أي مقصدهما بالسفر (أقل من المدة قالوا) أي
 عامة المشايخ (المسلم يقصر) فيما بقي من السفر (والصبي يتم) لأن نية الكافر
 معتبرة فكان مسافراً من الأول بخلاف الصبي فإنه من هذا الوقت يكون مسافراً
 إذا الفرض أن الباقي ليس بمدة السفر (وقيل يتيقن) بناء على عدم العبارة بنية
 الكافر أيضاً (وقيل يقصر إن) بناء على تبعية الابن للابن المسافر

(باب الجمعة)

(هي فريضة) أقوله تعالى فاسمعه والى ذكر الله والامر بالسعي الى الشئ خالفاً
 عن المصارف لا يكون الا إيجابه (شرط صحتها) فلا تجوز في القرى خلافاً
 للشافعي (وهو ما لا يسع أكبر مساجده أهله) يعني من يجب عليه الجمعة لاسكانه
 مطلقاً (أو ماله مفت) ذكره قاضيخان (وأمر وقاض) بفتح الهمزة والحدود

وهكلا

الفرض وصحة الظهريوم

فرض آكد من الظهريوم كقار جاحدها اه (قوله شرط صحتها) أقول بخمسة شروط الصحة ستة المهر والجماعة والخطبة
 والسلطان والوقت والاذن العام (قوله أو ماله مفت) ذكره قاضيخان (أقول لئكنه زاد فيه وبلغت أبنية منى اه) وإذا كان
 القاضي أو الأمير يفتي أغنى عن التعداد كافي الفتح والبحر عن الخلاصة (قوله وأمر) المراد بالأمير والي يقدر على انصاف المظلوم
 من الظالم كافي العناية (قوله ويقم الحدود) اغنا قاله بعد قوله بفتح الاحكام لأن تنفيذ الاحكام لا يستلزم إقامة الحدود فإن المرأة
 إذا كانت قاضية تنفيذ الاحكام وليس لها إقامة الحدود كافي العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لأن من ملك أقامتها
 ملكه كافي فتح القدير وقال في البحر فظاهره أن البلدة إذا كان قاضياً أو أميراً امرأة لا تكون مصر فلا تصح إقامة الجمعة فيها
 والظاهر خلافه قال في البدرائع المرأة إذا كانت سلطاناً فأمرت رجالاً بالجمعة حتى صلى بهم الجمعة جازاً بانتهائها تصلى
 سلطاناً أو قاضياً بالجمعة اه (قلت) وفيه ما قاله صاحب البحر تأمل لأن الكلام في نائب السلطان إذا كان امرأة لافي السلطان
 إذا كان امرأة

(قوله وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف) أقول وغنوه رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كما في العناية اه وقيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصنف أقوال غير هذه (قوله والاول اختيار الكرخي) أقول الصواب ان الاول فيه ما ذكره المصنف اختيار الثلجي بالثامنة والجيم والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف اولاً في كلامه ثم قال كما ذكره المصنف والاول اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف المصنف وقد قال في الهداية ان الاول أي التعريف بأنه كل موضع له أمير وقاض الخ وهو الظاهر أي من المذهب كما قاله السكّال وقال في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى اه لكن نقل السكّال عن المجتبى ان قول الثلجي عليه أكثر الفقهاء اه وقال ابن شجاع هو أحسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن الولوالجية وهو الصحيح اه وظاهر كلام المصنف كالمهذبة ان لا قول في تعريف المصنف للامام وقال الزبلي قال أبو حنيفة رحمه الله المصنف كل بلد فيها سكك واسواق ولها راساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الامع اه ومثله في البدائع وهذا يخص ما عن أبي يوسف لكن نقل السكّال تصحيحه بصيغة القريض فقال بعد نقله قيل وهو الامع (قوله أوفناؤه) أقول انما لم يقل كالقدوري أو مصلاه لانه غير مقصور عليه بل جميع أفتية المصنف كالمصنف (قوله وهو ما اتصل به أي المصنف) أقول اتصاله ليس قيد الاحتراز يا عن المنفصل لما قال السكّال وفناؤه هو ما كان المصنف المصنف متصل ١٣٧ به ومنفصل بغلوة كذا قدره محمد في النوادر

وهو المختار وقوله اعني السكّال وهو المختار ذكره السكّال في باب المسافر وجعله تحديداً للفناء وقال روى عن محمد في النوادر وكلام السكّال هنا في بيان الحد الفاصل بين المصنف والفناء فجعل الفاصل قدر الغلوة واسنده لحداده أيضاً باختلاف المروى بهذا عن النوادر وما ذكره من الغلوة هنا في الحد الفاصل وهو المناسب لمقام النظر فان الامام الاعظم لم يقدّر الفناء بمسافة وكذا اجمع من المحققين وهو الذي لا يبعد دل عنه فان الفناء بحسب كبير المصنف ومضمرها ولنا فيه رسالة لبيان صحة الجملة في الجامع المبنى عند سبيل إعلان

وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار الثلجي (أوفناؤه) عطف على المصنف والمصنف له (وهو ما اتصل به) أي المصنف (معد المصالحه) كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرحي ودفن الموتى وصلاته الجنائز ونحو ذلك (و) شرط مهم أيضاً (السلطان أو من أمره السلطان) بأقامة الجمعة (مات والى المصنف بجمع) أي أقام الجمعة (هم خلفته) أي الميت (أو صاحب الشرط) دفع الشين والراء بمعنى العلامة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جعلوها لانفسهم علامة يعرفون بها (أو القاضي جاز) لان أمر العامة مفوض اليهم ذكره قاضيخان (ولا عبرة لنصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خلفه الميت أو صاحب الشرط أو القاضي (و جازت) الجمعة (عني في الموضع للخلعة أو أمير الجواز) وهو السلطان بمكة (فقط) قيد للمجموع أي لا تجوز به رفات ولا عني في غير الموسم ولا عني في الموسم لا أمير الموسم وهو المسمى بالأمير الحاج (و) شرط مهم أيضاً

١٨ د ر ل بفناء مصر المحروسة لان الفناء هو ما اتصل بالمصنف كما قاله المصنف رحمه الله من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبغير معين وبثلاثة فراسخ ثم قال السكّال وقيل بميل وقيل بعميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصنف مزرعة اه وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصنف ولكن قال السكّال ومن كان في مكان من توابع المصنف حكم أهل المصنف وجوب الجمعة عليه بان يأتي المصنف فيصليها فيه واختلفوا فيه فمن أبي يوسف ان كان الموضع يسع فيه النداء من المصنف فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرينة تصدق له بربض المصنف وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان أمكنه ان يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن اه وفي التارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصنف يجب عليه حضور الجمعة اه وقال في البرهان في ظاهراً الرواية لا تجب على من هو خارج الرض ويوجه أبو يوسف على من كان داخل حد الإقامة الذي من فارقه يصير مسافراً ومن وصل اليه يصير مقبلاً وهو الامع لان وجوبها مختص بأهل المصنف والخارج عن هذا الحد ليس أهله حقيقة ولا حكمياً اه (قوله أو من أمره السلطان) هو الأمير أو القاضي أو الخطباء كما في العناية ودخل العبد اذا قلد ولايته ناحية فتجوز إقامته وان لم تجز أقصيته وأنت كجنته والمرأه اذا كانت سلطانة يجوز أمرها بالإقامة لا إقامتها اه كما في الفتح (قوله و جازت عني) وانما لا يصلي بها العبد لتخفيف لاسكونها ليست مصر كما قدمناه (قوله ولا عني في غير أيام الموسم) هو المدة وقيل تجوز في جميع الأيام بناء على أنها من فناء مكة وإستمن

فإنها (قوله فهو تسبيحة) أقول والاقتصار عليه مكرره عند أي حنيفة كما في البرهان والخطبة شرط الانعقاد في حق من أفتى
 التصريح للجمعة لا في حق كل من صلاها وسند كرماء يفرع عليه عن الفتح (قوله وعندهم الأبدن ذكر طويل الخ) هو أن
 رثي على الله بما هو أهله ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعوا للساكنين للتوارث كما في البرهان (قوله قبلها أي الجمعة في
 وقتها) قال في الفتح وكما يشترط الجمعة الخطبة وقت الظهر بشرط حضور مصلي الجمعة ويكفي وقوعها الشرط حضور واحد كذا في
 الخلاصة وهو خلاف ما يفهمه شرح المكنز قال بمحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وإن كانوا صمًا أو نيامًا اهـ وكذلك قال في
 الجوهرية ثم للخطبة شرطان أحدهما أن تكون بعد الزوال والثاني بمحضرة الرجال اهـ لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط
 عنده أي الإمام في التسبيحة والتكبير بعد أن يقال ١٣٨ على قصد الخطبة فلو جحد عطاس لا تجزئ عن الواجب أي

على المختار من الروايتين ومقتضى هذا
 الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن
 يحضره أحد أنه يجوز هو هذا الكلام هو
 المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتباره ما يفرع
 عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن
 المعتبر أحدهما المتفرعة وعلى الأخرى
 لا بد من حضور واحد كما قدمنا اهـ وفي
 مختصر الظهيرية الصحيح أنه لا تجوز الخطبة
 وحده اهـ (قوله فإن نقرأ قبل مجوده
 بطالت) أقول وكذا لو لم يحرم موامعة في
 الركعة الأولى حتى ركع ولم يشاركوه في
 الركوع فإن أدر كونه في الركوع صح
 كما في التبيين وعزاء قاضيخان إلى الأصل
 وما حزم به في الجوهرية من عدم الجمعة
 فيما إذا كبروا بعد القراءة ضعيف لنقل
 قاضيخان بصيغة التبريض (قوله لأن
 الجماعة شرط الانعقاد) أقول وهذا
 كان خطبة بخلاف الوقت فإنه شرط الأداء
 وفي كلام المصنف إشارة إلى أنه يشترط في
 الانعقاد أن يحرم معه من حضر الخطبة
 وبه صرح قاضيخان فقال لو خطب الإمام
 وكبر والقوم قعود يتحدثون ثم جاء آخرون

(وقت الظهر فتبطل) الجمعة (بخروجه) أي وقت الظهر فبقية قضى الظهر ولا تنقضي
 الجمعة (و) شرط صحته أيضا (الخطبة فهو تسبيحة) وعندهم الأبدن ذكر طويل
 معنى خطبة وعنده الشافعي لا بد من خطبة تين يشتمل كل منهما على التكبير
 والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بالاعتقوى والأولى على القراءة
 والثناء على الدعاة للأئمة (أي الجمعة) (في وقتها) فلو صلى بلا خطبة تأويلها
 بعد الصلاة أو قبل الوقت بطالت الجمعة فتعاد في وقتها (و) شرط صحته أيضا (الجماعة
 وأقلها ثلاثة رجال سوى الإمام فإن نقرأ) أي تفرق الجماعة (قبل مجوده) أي
 الإمام (بطالت) الجمعة لانقضاء شرطها ولزم البدء بالظهر (وإن بقي ثلاثة ونفروا
 بعد مجوده أتمها لأن الجماعة شرط الانعقاد وقد انقضت فلا يشترط دوامها لأنها
 ليست شرطاً له (و) شرط صحته أيضا (الأذن العام) أي أن يأذن الأمير للناس
 إذا ناعا ما حتى لو أغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لانها من شأنها الإسلام
 وخصائص الدين فوجب إقامتها على سبيل الأشهر وإن فتح باب قصره وأذن
 للناس بالدخول جاز وكبره لأنه لم يقض حق المسجد الجامع (وشرط وجوبها)
 عطف على قوله شرط صحته (الأقامة بمصر والعمرة والحرية والذكورة والبلوغ
 والعقل وسلامة العين والرجل ففادها) أي فاقد هذه الشروط (ونحوه) كالخنثى
 من السلطان الظالم والمهجون (أن صلاها تقع فرضاً) لأن السقوط لأجله تخفيفاً
 فإذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالصاغر إذا صام (جازت) الجمعة (في مواضع من
 المهر) وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لأن في الاجتماع في موضع واحد
 في مدينة كبيرة حرجاً بينا وهو مدفوع (الصالح للإمامة في غيرها صالح فيها
 فجازت) الصاغر والعبد والمريض (وقال زفر لا تجوز لأنها غير واجبة عليهم كالصبي
 والمرأة وإن أنهم أهل للإمامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفاً لاختصاصه فإذا

لم يجز كانه وحده حتى يكبر الأولون قبل أن يرفع رأسه من الركوع اهـ ولكن قال بعده إذا خطب
 وخرج فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لأنه خطب والقوم حضور فتحقق الشرط وعن
 أبي يوسف في النوادر إذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الأولون يصلى بهم أربعة إلا أن يعيد الخطبة اهـ (قوله وسلامة العين
 والرجل) فإن وجد الأعمى قائداً لا تجب عليه وعندهما تجب ولا تجب على المقعد وإن وجد صاملاً لا اتفاقاً (قوله ففادها
 ونحوه كالخنثى الخ) أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا يجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حراً وقد
 اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الذبابة إذا لم يحل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلفاء في معتق
 البعض إذا كان يسقى اهـ كذا قاله الكمال (قلت) وما يجزئ نص عليه في الجوهرية قال وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم
 وقال بعضهم لا والأصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعيته كالمكاتب وأما المأذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى اهـ

(قوله وتنعقد بهم) أي ولو كان امامهم مثلهم كما قدمه (قوله وانما كره لما فيه من الاختلال بالجمعة) أقول ليس مطردا بالنظر
لما فاتته الجمعة (قوله وكره ظهر غيرهم) أقول كذا في الهداية ١٣٩ وقال السكال لا بد من كون المراد حرم عليه

ذلك وصحت الظهور وذو كروجه (قوله) بار قدم وسي البها وانما فيها) أقول وكان بحيث يمكنه أن يدركها وكذا يبطل طهره بالسعي إذا لم يكن شرع الإمام فيها بل أقامها به - السعي وأما إذا كان قد فرغ منها فسي أو كان سعيه معارفا لغيرها أو لم يقمها الإمام لغيره فلا يبطل كافي التبيين والجوهرة ولو كان الإمام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه أن يدركها بعد المسافة لا تبطل عند العراقيين وتبطل عنده مشايخ النجف وهو الأصح كافي الفتح والجوهرة (قوله يبطل طهره بمجرد سعيه) أقول والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل إذا خطى خطوتين في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح (قوله وله أن السعي إلى الجمعة الخ) أقول لا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كما عبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى إلى الجمعة يبطل طهره على الخلاف خلافا لغيره كافي الفتح والزمين (قوله وقال محمدان أدرك معهما أكثر الثانية) قال السكال بأن يشركه في ركوعها لا بعد الرفع (قوله لا يستخاف الإمام للخطبة أصلا والصلاة بد الخ) أقول ظاهره أن هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب النهر جزم من لا يخبر وبأنه ليس بالخطيب أن يستخاف بالأذن والناس عنه غافلون ورد عليه ابن السكال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة برهن فيه على الجواز من غير شرط وأظن فيها أودع واستكثر من الفوائد أودع ثم قال بعد سياق ما يدل على جواز استئابة الخطيب

حضر وانقضى فرضا كما مسافر إذا صام بخلاف الصبي لأنه غير أهل والمرأة لأنها لا تصلح إماما للرجال (وتنعقد بهم) أي بحضورهم حتى لو لم بحضور غيرهم جازت لأنهم صلوا للإمامة فأولى أن يصلوا للزقن (وكره يومها) أي يوم الجمعة (بصر) احتراز عن السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر وأهل مصروفاتهم الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهرهم مذور وانما كره لما فيه من الاختلال بالجمعة لأنها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد إذا جمعة عليهم ولو صلوا لغيرهم لاستجماع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهر غيرهم - مذور بطريق الأولى (و) كره (ظهر غيرهم) أي غير المذور والمسجون والمسافر (فماها) أي الجمعة لما مر من الاختلال (فان ندب) وأراد أن يحضرها (وسي البها والامام فيها) أي في الصلاة (يبطل طهره) بمجرد سعيه إليها سواء (أدركها أولا) وقال لا يبطل حتى يدخل مع الإمام لأن السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتقضى فصار كما توجه بعد فراغ الإمام وله أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة في منزل منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطيا بخلاف ما بعد الفراغ منها لأنه ليس بسعي إليها ولا بمنه (ومدركها في التمسك بوجود السهو ويقها) لأن من أدرك الإمام يوم الجمعة صلى معه ما أدرك وبني عليه الجمعة عندهما القول صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقال محمدان أدرك معهما أكثر الركعة الثانية بني عليه الجمعة وإن أدرك أقامها بني عليه الظهر (لا يستخاف الإمام للخطبة أصلا والصلاة ابتداء) يعني أن الاستخفاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا للصلاة ابتداء (بل يجوز بعد ما أحدث الإمام) وهذا معنى ما قال في الهداية في كتاب أدب القاضي بخلاف المأثور بإقامة الجمعة حيث يستخاف لأنه على شرف الفوات لتوقفه فكان الأمر به إذا نابا لاستخفافه بوقت نفوت الأداء بانقضاءه فكان الأمر به من الخليفة إذا نابا لاستخفافه دلالة لكن أنما يجوز ذلك إذا كان الغير يسمع الخطبة لأنهم من شرائط افتتاح الجمعة ووجهه أن الخطبة والإمامة بعدهما من أفعال السلطان كالتضاء فلم تجز غير الإباذنه فإذا لم يجد لم تجز وتحقيقه ما قاله الشيخ أبو المعين في شرح الجامع الكبير لا يجوز استخفاف القاضي إلا إذا قوض السلطان ذلك إليه لأنه استغاد القضاء بالأذن في حق من لم يؤذن بقي على ما كان قبل الأذن ويجوز استخلافه بعد ما قوض إليه لأنه ملك ذلك بإذن السلطان كما ملك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوكيل بالبيع إذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له أن يعبر لأن المنافع تحدث على ملكه فيملك بذلك من غيره فيكون متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فإنه متصرف بحكم الأذن فيملك بقدر ما أذن له ثم قال وغيره مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له أن يقم

مطلقا وتقييد الشارح أي الزاقي هذا بما إذا سبقه الحدث مما لا دليل عليه ثم أعاد أنه لو عزل نائب المصنف لا يحتاج الخطباء إلى إذن الثاني وإن رسالة مهمتهم الخفاف الأريب يجوز استئابة الخطيب ينبغي مراجعتها

(قوله وكراهة البيع) أقول كراهة تحريم (قوله لان البيع وقت الاذان جائز) أي صحيح (قوله ولهذا أورد بعض الشراح الخ) هو صاحب العناية ونظر الانتقائي في اطلاق صاحب الهداية الحرمه على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره به صرح في شرح الطحاوي وهذا لأن النهي لم يعم في غيره لا لعدم المشروعية اهـ وكتب عليه بعض الافاض ما صورته أقول النظر ساقط لان الحرمه أيضا لا تعدم المشروعية وتصرح الطحاوي بالكراهة لانه في ما قاله المصنف اذا كراهة كراهة تحريم والله أعلم اهـ وقال في البصر انه يصح اطلاق الحرمه على المكره تحريما كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان وما قيل ان السعي مندوب فغير صحيح وانما لم يقل أي صاحب الكفر ويفترض السعي مع أنه فرض للاختلاف في وقته والذي يبيع ويشترى في المسجد أعظم أثما وأثقل وزرا اهـ (قوله وبخروج الامام) أي صعد عوده المنبر كما فسر الزبلي وصاحب البرهان وقال في البحر وكذا في المصبرات وذكر في السراج الوهاج معني خرج أي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر (قوله حرم الصلاة والكلام) أقول قد خالف صنفه أولا لانه تقدم أنه عدل عن اطلاق الحرمه على البيع مع تصريح الهداية بالحرمه فيه ولم يتبع الهداية هنا بل عدل الى اطلاق الحرمه وقد صرح بالكراهة وكذلك صاحب العناية لانه أورد ان الكراهة بدل الحرمه هناك وقد أوردنا في الحرمه هنا بدل الكراهة ١٤٠ اهـ والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ونحوه على الأصح وقال بعضهم

كل كلام كما في العناية وقال الزبلي الاحوط الانصات أي مطاوعا اهـ وقال في شرح المجمع نقلا عن القنية الكلام في خطبة العيد غير مكره اتفاقا اهـ (قلت) ويخالفه ما نقل في البحر عن المجتبي الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والأصح الاستماع الى الخطبة من أولها الى آخرها وان كان القنية هو صاحب المجتبي فالمعول على ما في المجتبي انتهى عدم الشروع الى الفتاوى اهـ ويكره للخطيب أن يكلم حال الخطبة للاختلال بالنظم الا اذا كان أمرا معروفا كما في فتح القدير وقال في السراج انه يستحب للإمام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام نفسه والقنية ما بينا فان قيل هل يجوز خطابة النائب بحضور الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب ونصرف الوكيل عند حضور القاضي والموكل عند عدم الاذن قلنا لان مدارهما حضور الراي فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذا لم يدخل للراي في اقامتها (الاذا اذن) أي لا يجوز استخلافه له ما الا اذا صك ان مأذونا من السلطان للاسـ تخلاف غيبته في ذلك وهذا مما يجب حفظه فان الناس عنه غافلون (بالاذان الاول وجب السعي وكراهة البيع) أقوله تعالى اذا فدي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لان الاول لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والاوّل أصح لانه لو توجه عند الاذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها ومن استمع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة لم يقل وحرم البيع وان قال في الهداية بوجوب السعي وحرمه البيع لان البيع وقت الاذان جائز ولكنه يكره كما تقر في كتب الفروع والاصول ولهذا أورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمه (وبخروج الامام) أي صعد عوده الى المنبر (حرم الصلاة والكلام الى تمام الصلاة) لم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح به في المحيط وغاية البيان انها يكرهان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلاة

اهـ ومن بعد من الامام اختلغوا فيه فعن الثاني واختاره ابن سبلة السكوت وتصيرين يحيى اختصار قراءة ومن القرآن وأما دراسة الفقه والنظر فيه فذكره البعض وقيل لا بأس به وعن الثاني انه كان يصح السكوت في وقت الخطبة بالقلم ولا يحصل للسامع الكلام أصلا وان أسمع روف كما في البرازية اهـ ولذا قال في البحر اعلم انه تعارف ان المرقى للخطيب بقراءة الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاة ويدعون للصلاة بالرضا والاساطان بالنهر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأغرب منه ان المرقى ينهي عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول انه متوارحكم الله ولم أره في وضع هذا المرقى في كتب أئمتنا اهـ (قلت) وانما قد ذهب الى حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصحابين (قوله لم يقل الى تمام الخطبة الخ) أقول لا يخفى ان معالمة نقل بالآخر لا يقتضي أرجحية أحدهما على الآخر مجردا عن مرجح فكان ينبغي أن يعمل للمعيط كما قال الانتقائي لو قال أي صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته امكن أحسن لان الرواية محفوظة عن أبي حنيفة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عندهم في الخطبة والصلاة اهـ

(قوله ومن كان في صلاة) قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع وأما صلاة الغائبة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة اه وكذا في الجوهر اه قلت لعل المراد مطلق الغائبة لان من المعلوم انها ان كانت مستعجلة الترتيب فمحة الجمعة موقوفة على قضائها فلا ينظر (قوله وان كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين) أقول الصحيح خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة أربعة اوعا عليه الفتوى كما في الصغير وهو الصحيح كما في البحر عن الولا الجية والمبتغى لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اه ثم لا يخفى ان قوله ويخرج الامام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم في فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لان هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولان هذا محله (قوله وسن أن يخطب) قال ابو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر ان يتهود بالله في نفسه قبل الخطبة كما في البحر عن القنية (قوله يتهود بالجلسة) لم يبين مقدارها وعند الطحاوي مقدار ما يس موضع جلوسه وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في البحر عن التجنيس وغيره (قوله لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب) وان فعل جاز وقوله خطب صبي الخ فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف فيما تقدم ١٤١ وفي قاضيخان قال ابو حنيفة رحمه الله والى المصنف

اذا اعتدل وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم أجزاء وأجزاءهم اه وهذا نص أيضا عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان صريحا وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخبره عنه بمنعه خطابة النائب مع حضور الأصل (قوله لا بأس في السفر يومها الخ) كذا نقله العلامة المقدسي في نور الشريعة عن الولا الجية ثم نقل عن التتارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصرب يوم الجمعة بعد النداء قبل المعتبر والاذان الاول وقيل الثاني وفي صلاة الجلاي ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي الا ان يكون دخل الامام في الجمعة في أول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسي وينبغي ان يراعى هذا ويعتبر اه قلت وكلام التهذيب والرازي واضح لا طلاق الخطاب بالاصح اذ انودي للصلاة من غير تقييد بأول الوقت وآخره (قوله

ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة أخرى وسلم وان كان في الثالثة أتم الأربع) فاذا جلس على المنبر أذن بين يديه وسن أن يخطب خطبة بين يمينه - واجلسه قائما طاهرا) لانه المأثور المتوارف (واقم بعد تمامها لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فلا ينبغي أن يقيمها اثنان وان فعل جاز (خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا في الخلاصة (لا بأس في السفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) أي وقت الظهور لان الجمعة انما يجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه القروى اذا دخل المصرب يوم الجمعة ان نوى ان عكث ثمة يوم الجمعة يلزمه الجمعة وان نوى أن يخرج في ذلك اليوم قبل الوقت أو بعده لا الجمعة عليه لانه في الأول صار كواحد من أهل المصرب في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصبر واذا قدم المسافر المصرب يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما قاله قاضيخان كل بلدة فتحت بالسيف غنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يريهم انه افتحت بالسيف فاذا رجعت عن الاسلام فذلك باق في أيدي المسلمين بقاؤهم حتى يرجعوا الى الاسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعا يخاطب الخطيب فيها بالسيف ومدنية الرسول صلى الله عليه وسلم فتحت بالسيف فيخطب الخطيب بالسيف ومكة فتحت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا في التتارخانية

(باب صلاة العيدين)

(تجب) صلاتهما (على من يجب عليه الجمعة بشرائطها) وجوبه اربعة عن أبي

القروى اذا دخل المصرب الخ) لعل المراد اذا لم يكن مسافرا (قوله اذا قدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم أن شرطها الاقامة (قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف) لم يبين كيفية أخذه معه وفي البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده ونقل عن الحاوي القدسي انه يقوم والسيف بيدساره وهو متكى عليه اه (باب صلاة العيدين) أي ومنه ما فهم من يوم العيد بالعيد لان الله فيه عوائد الاحسان الى عباده كما في العناية وقال السكاكي العيد يوم جمع سمى بذلك لانه من العود وهم يعودون اليه مرة بعد أخرى وهو من الامعاء الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجعه اعياد في الصحاح كان من حق جمعه ان يقال أعياد لانه من العود ولكن جمع بالباء للزومها على الواحد أو لافرق بينه وبين أعياد الخشب اه وقيل في تسمية أوجه آخر (قوله تجب على من يجب عليه الجمعة الخ) فيه اخراج للعيد وفي السراج الوهاج المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لما بدل بخلاف العيد وقال في الجوهر بعد نقله ينبغي أن يثنان لا يجب عليه العيد كما لا يجب عليه الجمعة لان منافعه لا يصير مملوكا له بالاذن بخاله بعد الاذن كما له قبله اه (قلت) يؤيد ما جزم به في الظهيرة من أن العيد المأذون له بمحضه والجمعة

يقضه قال صاحب البحر وهو الذي بالقواعد اه وفي البرازية اذا اذن المولى لعيد في الجمعة والعيد ليس له ان يخاف في قول
وقيل له ذلك اه (قوله وهو الاصح) كذا في الهداية وقال السكال اى الاصح رواية ودرية اه قلت وفي معراج الدراية قال
شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة (قوله عيدان اجتماعا) قال تاج الشريعة اطلق العبدان على
أحدهما والجمعة مشابة بينهما في حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالغمرين والعمرين أو نظرا الى اجتماعهما
في أصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر
أربعة أعياد أو خمسة وقال قائلهم عيد وعيد وعيد وعيد من مجتمعه وجه الخيب ويوم العيد والجمعة اه (قوله بخلاف العيد)
أى فتصح بدون الخطبة واسكن مع الاساءة (قوله ولو قدمها في العيدين أيضا جاز) أى صح وقد أساء (قوله وتقدم على صلاة الجنازة)
أقول الضمير في تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة (قوله فندب يوم الفطر الا كل قبل
الصلاة) سواء فيه القروى والمصرى ممن كان صائما وقال السكال يستحب أن يكون الماء كقول حلو المائى البخارى كان عليه
الصلاة والسلام لا يندب يوم الفطر حتى يأكل تمرات وبأكلهن وترا اه وقاله في البحر وما يفعله الناس في زماننا من جميع التمر مع
اللين والفطر عليه فليس له أصل في السنة ١٤٣ (قوله قبل الصلاة) أقول ويستحب تحميلة في ابتداء اليوم لما

قال السكال يستحب تحميلة الإفطار قبل
الصلاة ولو لم يأكل قبلها الا بآثم ولو لم
يأكل في يومه ذلك رعبا يعاقب (قوله
والاغتيال) كذا في الهداية وهو يفيد ان
الغسل لليوم وقدمنا تصحيح كونه للصلاة
اه وقال في البحر عن المجتبى فان قلت
عد الغسل ههنا مستحب او في اظهار سنة
قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة
وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب
وعند سائر المستحبات المذكورة هنا في
بعض الكتب سنة (قوله وليس أحسن
التياب) قال في البحر ظاهر كلامهم تقديم
الاحسن من الثياب في الجمعة والعبدان
وان لم يكن أبيض والدليل دال عليه
وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح

حنيفة رضى الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمد انه قال عيدان اجتماعا في يوم واحد
فالاول سنة والثاني فريضة مؤوّل بان وجوبها ثبت بالسنة (سوى الخطبة) فانها
ليست من شرائط العبدان بل سنة وهى تخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها
بخلاف العبدان وبانها في الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العبدان ولو قدمها في
العبدان أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في العنابة (وتقدم على صلاة
الجنازة اذا اجتمعنا) وان كان القياس بخلافه (وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة)
كذا في القنية (وندب يوم الفطر الا كل قبل الصلاة والاستبالة والاعتسال والخطبة
وليس أحسن الثياب) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وفي يوم الفجر
لا يأكل حتى يرجع فبأكل من أخصيته (وأداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة)
أقوله صلى الله عليه وسلم أغنوه عن المسئلة في مثل هذا اليوم وفي التحميل تقرير
قلب الفقير للصلاة والخروج اليها سنة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر
اليها في زماننا) كذا في الاختيار (ولا تكبر جهرا في طريقها) خلافا لما نقل
الرباعي عن أبي جعفر انه قال لا ينبغي أن تمنع العامة من ذلك لقلة غيبتهم في الخبرات
(ولا يتنقل قبل صلاته) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعل مع حرصه على الصلاة ولو جاز

والبشارة واكثر الصدقة حسب الطاقة والتكبير وهو سرعة الانقياد والابتداء والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الفجر
الغداة في مسجد حبه (قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطف على قوله ندب بل مستأنف والخبر محذوف تقديره مستنون دل
عليه قوله الا في والخروج اليها مستنون وأما الخروج الى الصلاة مجردا عن كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج
ماشيا والرجوع من طريق آخر والتمسكة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر وكذا المصاحفة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند
كل لقي ولنا فيها رواية سمعتها سعادة أهل الاسلام بالمصاحفة عقب الصلاة والسلام (قوله والخروج اليها الى الجبانة سنة وان وسعهم
المسجد) أقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما في البحر عن التقيس (قوله ولا بأس باخراج المنبر الخ) هذا بخلاف ما في البحر
عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلاف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم بذكره وقال بعضهم لا بذكره
وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا أحسن في زماننا وعن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لما)
وروى عن الامام الجهرية كقولهم اوفى الخلاصة ما يفيدان الخلاف في أصل التكبير وليس بشئ كما في فتح القدير والتكبير مرارا
في طريق المصلى مستحب عند أبي حنيفة وبقطع التكبير اذا افتتح الى المصلى في رواية وفي رواية حتى يفتح الصلاة كما في الجوهرية
(قوله ولا يتنقل قبل صلاته) أطلقه فنهى كل واحد ولو لم يصل العيد وهو مصرع ما نقله

في البصر عن السراج الوهاج لكان يخالفه ما قاله في الجوهره لا يتنفل في المصلي قبل العيدين قال وأشار الشيخ أي القـدوري الى انه لا بأس به اي التنفل في البيت لانه قديم المصلي اه (قلت) وهو قول البعض وعامة من على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وأفاد المصنف انه يتنفل بعد صلاته ولا يكرهه في المصلي عند الإقامة كما كره التنفل في المصلي قبلها اتفاقا وحكى الزبيحي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلي ويخالفه ما في الجوهره قال فيها ولا يتنفل في المصلي قبل العيدين والمعنى انه ليس بمسنون لانه يكره اه وكذلك يخالفه قول السككال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعدها في المصلي خاصة اه فيتأمل فيما فيه مامع حكاية الزبيحي الاتفاق المذكور اه وقال في شرح الجمع ويكره التنفل قبلها بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقا قبل يكره في المصلي خاصة والاصح انه مكروه فيه وفي غيره كذا في الثانية اه (قلت) اطلاق حكاية في الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالفا لما ذكره الزبيحي من انه يكره بعدها في المصلي عند الإقامة وان حمل على انه أراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهة اذا كان في غير المصلي لا يناسبه قوله والاصح انه مكروه فيه وفي غيره اه (قلت) فالذي ينبغي ان يؤخذ به ما ذهبهم من كلام المصنف وهو انه انما يكره التنفل بعد الصلاة اذا كان في المصلي كما حل السككال النفي عليه لما روى ابن ماجه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب ان يصلي بعد صلاة العيدين أربع ركعات قال السككال اني بعد الرجوع الى منزله لحديث علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العيدين أربع ركعات كتب الله له بكل نيت ثبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرأ في الاولى بسم الله الفاتحة سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل وفي الرابعة بعدها والضحى اه ١٤٣ (قوله يصلي بهم الامام ركعتين مكبر الخ) أقول

لعله تعليم للجواز (وقته من ارتفاع الشمس الى الزوال) لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيدين والشمس على قدر ربح او ربحين وروى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر صلى الله عليه وسلم بالتحريج الى المصلي من المسجد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما اخره (يصلي بهم الامام ركعتين مكبرا ومثنيا قبل) تكبيرات (زوائد وهي ثلاث في كل ركعة ويؤلى بين القراءتين) يعني ان الامام يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أو لا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع (ويرفع يديه في الزوائد) لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها

انما نص على التكبير للافتتاح وان صح الشروع بغيره من الاذكار لما قال في التتارخانية عن المنافع رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العيدين دون غيرها حتى يجب صعود السجود اذا قال في الله أجل ساهيا وكذا في الجوهره قلت لاختصاص العيدين بوجوب افتتاح التكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة كما حققه السككال رحمه

الله (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) أقول لو كبر كما يقول الشافعي جاز والخلاف في الاولوية ولو كبر الامام اكثر من تكبيرات مسبوقة واتباعه المأموم ما لم يتجاوز المأثور وذلك سنة عشر فاذا زاد لا يلزمه متابعتها كما في البصر (قوله ويؤلى بين القراءتين) أقول الآن يكون مسبوقة وقابلية ويرى رأى ابن مسعود فيقرأ أو لا ثم يكبر تكبيرات العيدين في النوادر يكبر أو لا لان ما بقضيه المسبوق اول صلاته في حق الاذكار اجماعا ورجحه الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدي الى المولاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لما رضى الله عنه ويكبر برأى نفسه كما لو أدرك الامام كذا في الفتح واللاحق برأى امامه كما في الكافي ولو ترك المولاة بين القراءتين كالشافعي صح والخلاف في الاولوية لا الجواز كما في البحر وأمرنا العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضى الله عنهم وعن هذا صلى أبو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العيدين وكبر تكبيرات ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامر به بذلك كما في العناية وقال السككالي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة (قوله ثم يقرأ الفاتحة وسورة) أقول ويستحب ان تكون السورة في الاولى سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الفاشية كما في الفتح (قوله ثم يكبر للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو في الركعتين اه (قلت) ويخالفه ما قاله السككال في باب سجود السهو لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيدين فانها ملزمة بالزوائد اه (قوله ويرفع يديه في الزوائد) أقول الآن يدرك الامام راكعا فيكبر بالرفع

(قوله ويسكت بين كل تكبيرتين) أشار به الى أنه ليس بينهما ذكر مسنون وبه صرح في العناية وقال الكرخي التسييح أولى من السكوت كما في القنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بالزمن بل بخلاف كثرة الزحام وقتله كما في العناية من المبسوط (قوله ويخطب بعدها خطبتين) أقول ويسقط أن يفتح الأولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع كما في البحر (قوله يعلم فيها أحكام الفطرة) أقول وهي خمسة على من يجب ولمن يجب ومتى يجب وكيف يجب وتفصيلها سيأتي في صدقة الفطرة (قوله إن قيل قد سبق الخ) هذا وقال صاحب البحر يفغى الخطيب أن يعلمهم أحكامها في الجمعة التي قبلها لما أتوا بها جميعا في محالها قال ولم يره منقولاً والعلم أمانة في عنق المستتر في فاتته أي الصلاة لا بقاات والمعنى فاتته هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام كذا في الجوهر (قوله لا تقضى) أقول ولودخل مع الامام ثم أفسد فلا يقضى بها كما في البحر (قوله ففقط أي لا تؤخر الى بعد الغد) أقول لو جهل قوله فقط خادما في قوله وتؤخر بعد روي الى الغد كان أولى من قصره على الاخير لقوله فيما سيأتي لو أخرها الى الغد بلا عذر لم يجز (قوله وندب تأخير الاكل عنها) قال الاتقاني هذا في حق المصري أما القروي فانه يذوق من حين أصبح ولا يسلك كما في عيد الفطرا أه وأطاني في المصري فعمل من لا يصحى وقبل انما يستحب تأخير الاكل لمن يصحى ليأكل من أخصيته أو لا ما في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه واليه أشار المصنف بقوله نذبت كما في التبيين (قوله بصيغة المجهول) انما قاله ليشمل كل مصل اذ لو بناه للمعلوم عما توهم انه مختص بالامام كما اختص بالتعليم (قوله جهرا) أقول والجهر سنة فيه اتفاقا كما في البرهان (قوله في الطريق) فيه

١٤٤

تكبيرات الاعياد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها تمام مجمع عظيم وبالموا لا تشبهه على من كان بعيدا (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم (يعلم فيها أحكام الفطرة) لانها شرطها لاجله فان قيل قد سبق ان المندوب اداء الفطرة قبل الخروج الى الجماعة وأدائها قبل العلم بحال والخطبة ليست الا بعد الخروج اليها فيبين الكلامين تناف قلنا لا تنافي لان مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لا تنافي جواز تأخيرها عن الخروج فإذن لا يعلم بعض الحار جين كيفية ادائها فيفيد التعليم بالنظر اليهم (فاتته مع الامام لا تقضى) يعني ان الامام صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيه في الوقت وبعده لانها بصفة كونها صلاة العبد لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمتفرد (وتؤخر بعد روي الغد) أي تؤخر صلاة عيد الفطر الى الغد اذا منع من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالحلال بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال أو صلاها في يوم غيم وظهروا انها وقت بعد الزوال (فقط) أي لا تؤخر الى بعد الغد لان الاصل فيها أن لا تقضى كالجمعة الا انما تركناه بما روي بناه من تأخيرها عليه الصلاة والسلام الى الغد ولم يرونا تأخيرها الى ما بعد الغد فبقي على الاصل (والاحكام) المذكورة في الفطر هي الاحكام في الاضحية (أي الاضحية) (جاز تأخيرها) أي الصلاة (الى ثالث أيام الضر بلا عذر بكرة أو) جاز تأخيرها الى الثالث (به) أي بعذر (بدونها) أي الكراهة فانها مؤقته بوقت الاضحية فتعوز مادام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروجه لانها لا تقضى والعذر هنا النفي الكراهة وفي الفطر للجواز حتى لو أخرها الى الغد بلا عذر لم يجز (و) لكن فيه (ندب تأخير الاكل عنها) أي الصلاة بخلاف الفطر (و) فيه (يكبر) بصيغة المجهول (جهرا في الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (في الخطبة) تكبير التثنية والاضحية بخلاف الفطر (والتعريف) وهو أن يجتمع الناس

المستتر في فاتته أي الصلاة لا بقاات والمعنى فاتته هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام كذا في الجوهر (قوله لا تقضى) أقول ولودخل مع الامام ثم أفسد فلا يقضى بها كما في البحر (قوله ففقط أي لا تؤخر الى بعد الغد) أقول لو جهل قوله فقط خادما في قوله وتؤخر بعد روي الى الغد كان أولى من قصره على الاخير لقوله فيما سيأتي لو أخرها الى الغد بلا عذر لم يجز (قوله وندب تأخير الاكل عنها) قال الاتقاني هذا في حق المصري أما القروي فانه يذوق من حين أصبح ولا يسلك كما في عيد الفطرا أه وأطاني في المصري فعمل من لا يصحى وقبل انما يستحب تأخير الاكل لمن يصحى ليأكل من أخصيته أو لا ما في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه واليه أشار المصنف بقوله نذبت كما في التبيين (قوله بصيغة المجهول) انما قاله ليشمل كل مصل اذ لو بناه للمعلوم عما توهم انه مختص بالامام كما اختص بالتعليم (قوله جهرا) أقول والجهر سنة فيه اتفاقا كما في البرهان (قوله في الطريق) فيه

إشارة الى انه يقطع التكبير عنها فانه الى المصل

يوم

وهو رواية وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلاة كما في الكافي (قوله ويعلم الامام في الخطبة تكبير التثنية) قال في البحر هكذا ذكر وأمع ان تكبير التثنية يحتاج الى تعلمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد أه (قوله والتعريف وهو ان يجتمع الناس الخ) أقول مقتضى تفسيره ان مدلول التعريف خاص بما فسر به وليس لما نذكر كره كان ينبغي ان يقال كما في الهداية والتعريف الذي يصح به الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما قال في العناية انما قيل بقوله يصنع الناس لما انه يحصى ايمان للاعلام والتطهير من العرف وهو الرجب والشاد الصالحة والوقوف بعرفات والتشبه بأهل عرفة وهو المراد هنا أه

(قوله يوم عرفة) أقول عرفة اسم اليوم فالإضافة بيانية وعرفات اسم المكان (قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتهاد أي فيكره فعله لمقابلته بقوله وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه لا يكره فيه كون مكره في رواية الأصول (قوله والصحيح هو الأول) أي أنه يكره وكذلك قال السكال والأولى الكراهة لأن الوقوف عهد قريته في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره اهـ (قلت) وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي أن يعمل بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين اهـ ثم قال السكال ولأن فيه حملاً لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه وإن لم يقصد والحق أنه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجب كراهة ما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه إذا تأملت وما في الجسامع المتراشي لواجبة والشرف ذلك اليوم جازي يحمل عليه بلا وقوف وكشف اهـ (قلت) وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن أبي حنيفة أنه ليس بسنة وإنما هو حدث أحدثه الناس فن فعله جاز اهـ (قوله) ويجب تكبير الشترق الخ) أقول وهو اختيار الأكره وقبل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة فسبحان ذلك كرههم عليه غيره كافي البرهان ١٤٥ والفتح لكن قال السكال دليل السنة أنه ض

(قوله في أيام معدودات) هي أيام
التشريق والايام المعدومات هي أيام
العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل
كل منهما أيام التشريق وقيل المعدومات
يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام
التشريق كما في البحر (قوله وعن الخليل
التكبير) أقول ونسبه كما قاله الكاكي
قال الخليل بن أحمد التشريق التكبير
وإن كان مشتركا بينهما وبين تقديدهم
والقيام في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح
وغيره اه وفي البحر قال النضر بن
شميل يطلق التشريق على رفع الصوت
بالتكبير اه (قوله فالاضافة بيانية)
أقول وبه جزم الكمال فقال الاضافة
بيانية أي التكبير الذي هو التشريق
فإن التكبير لا يسمى تشريقا إلا إذا كان
تلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة

١٩ درر ل
فهو حينئذ متفرع على قول الكل أى التعبير بـ تكبير التثنية متفرع
على قول أبى حنيفة وصاحبيه (قوله أيام التشريق هى الثلاثة الخ) أقول كذا فى الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا أى على ما قدمناه
عنه ففى الخلاصة لا يصح أن التثنية فى أيام التشريق يجب أن يحتمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم لإظهاره للشمس
بعد تطهيره لانه قد دخل يوم النحر فيه الآن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون فى الأول ظاهرا اهـ (قوله
والتكبير قوله الله أكبر الخ) كذا فى الكافى وغيره (قوله أصل ذلك ما روى الخ) كذا فى العناية وغيره انص الفقهاء انه
ما ثور عن التحليل ولا يمكن قال الكمال لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم ما ثور عن ابن مسعود عنه ابن أبى شيبه وسنده
جيد اهـ (قوله فلما علم اسمعيل) كذا صرح فى العناية بان الذبيح اسمعيل ولم يصرح به فى الكافى بل قال فعلم الذبيح وقال فى البحر
فيه اختلافا بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسمعيل وطائفة بأنه اسحق والحنفية قائلون بالاول ورجحه الامام ابو الليث
السهري فى البستان اهـ (قوله فبقى فى الاخرين واجبا) أقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعا لالاكثر كما قدمناه وأن قال
فى العناية فبقى فى الاخرين اما سنة أو واجبا (قوله فور فرض) أى عني

(قوله بلا فصل يمنع البناء) أقول كالتقوية والحديث العمدة والتمهات عامداً وأسهل وأخرج من المسجد ومجاوزة الصفوف في
 الصحراء ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لأن حرمة الصلاة باقية وإن سبقه الحدث أي بعد
 فراغه من الصلاة إن شاء ذهب فتوضأ ورجع فكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا يشترطه
 الطهارة قال الإمام السرخسي والأصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدائع اهـ وكذا قال الكمال
 لو أحدث ناسياً بعد السلام قبل التكبير الأصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة اهـ ويخالفه ما قاله الزبلي وإن سبقه الحدث قبل أن
 يكبر فتوضأ وكبر على الصحيح اهـ (قوله يخرج بالفرض الزايف) أي ولو تخرج صلاة الجنازة لما قيدناه بالفرض (قوله وصلاة
 العبد) قال في البحر تعلقاً عن المجتبى البلخيون يكبرون عقب صلاة العبد لأنها تؤدي بجماعة فاشبه الجماعة اهـ وفيه وسوط أبي
 الليث لو كبر على أثر صلاة العبد لا بأس به لأن المسلمين قارنوا كذا فوجب أن يقبض قوارن المسلمين (قوله إذ لا تكبير فيه أي
 القضاء) أقول ليس على إطلاقه لأنه يكبر فور فائتة هذه الأيام إذا قضاها فيها وإن قضى فائتتها فيها من العام القابل للصحيح أنه لا يكبر
 وقال أبو يوسف يكبر وإن قضاها في غيرها لا يكبر ١٤٦ كماله لو قضى فائتة غيرها فيها (قوله خرج به جماعة النساء)

بلا فصل يمنع البناء يخرج بالفرض الزايف وصلاة العبد (أدى) خرج به القضاء
 إذ لا تكبير فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء إذا لم يكن معهن رجل
 إذ لا تكبير فيها أيضاً (على إمام مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا إمام مسافراً أو امرأة
 أو من أهل القرى والمفاوز (و) على (مقتد) مسافراً وقروى أو امرأة (وقالا)
 يجب التكبير (فورك فرض مطلقاً) أي سواء أدى بالجماعة أو لا وسواء كان
 المصلي رجلاً أو امرأة مسافراً أو مقيماً في المصر والقرى (إلى عصر) اليوم
 (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو ثلثي
 وليس بفجر (وبه) أي بالتكبير إلى هذا الوقت وعدم الاقتصار إلى عصر العبد
 (يعمل) الآن احتياطاً في باب العبادات (ولا يتركه المؤتمرون تركه الإمام) لأنه
 يؤدي بعد الصلاة لأفهام فلم يكن الإمام فيه حتماً كسجدة التلاوة بخلاف يجوز
 السهو لأنه يؤدي في الصلاة (ويكبر المصلي) لأنه مقتد تحريمه لكنه لا يكبر مع
 الإمام بل (عقب القضاء) أي قضاء ما فاتته ومنه يعلم حال الملاحق لأنه كان خلف
 الإمام بالتمام

{باب صلاة الكسوف}

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

أقول وجماعة العراف في البحر اهـ وما
 قاله الزبلي إن شرط الجماعة المستحبة
 احتراز عن جماعة غير مستحبة كجماعة
 النساء والعبيد فيه نظر من حيث إطلاق
 عدم الاستحباب على جماعة العبيد نظره
 الشيخ شهاب الدين الشافعي اهـ قلت التنظير
 غير متجه لأنه لا يكون إلا فيما لم يرد قول به
 وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة
 العبد كما نذكره وإن كان خلاف الأصح
 فكان ينبغي أن ينبه على ضعفه دون أن
 يقال فيه نظر (قوله ولا إمام مسافر)
 أقول على هذا يجب على من اقتدى به من
 المقيمين لوجدها في الشرط في حقهم (قوله
 ومقتديه) أطلقه عن قيد الحرية كالإمام
 فشمّل ما لو أم العبد مثله فيجب على الجميع
 التكبير على الأصح كما في الجوهر (قوله
 وبه أي بالتكبير إلى هذا الوقت وعدم

الاقتصار إلى عصر العبد يعمل) أقول والفتوى عليه كما في الجوهر عن المصنف وقد خص المصنف أرجاع
 الضمير بما ذكرناه فإدائه لا يعمل بقوله من الوجوب في حق كل مصل مع أن الفتوى على قول أبي يوسف ومحمد من أن التكبير
 تتبع الفريضة في كل من أدى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر وأهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهر فكان ينبغي أن
 يرجع الضمير في قوله وبه إلى قوله وقال لا يجب التكبير فور كل فرض الخ فيشمل {باب صلاة الكسوف} هذا من باب إضافة الشيء
 إلى سببه والكسوف للشمس والكسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والكسوف ذهاب الدائرة
 كذا في الجوهر (قلت) وفيه إشارة إلى الرد على من عاب من أهل الأدب محمد في قوله ليس في كسوف القمر جماعة بأنه إنما يستعمل
 في القمر فلفظ الكسوف وبالرد صرح الكاكي فقال قلنا الكسوف دائرة أي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع
 فلماذا ذكر الكسوف فاذن لا طعن عليه اهـ وكذا أجاب في العناية عن محمد في المغرب يقال إن كسفت الشمس والقمر جميعاً
 اهـ وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحاً وإن محطته مخطئ اهـ (قوله يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين) أقول لم
 يصرح المصنف بمحكمهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بخلاف بين الجمهور أو واجبة على قوله واستثنان صلاة الاستسقاء

مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابه ما ثم قال السكّال واخذنا في الامر اى لا ي زيد وجوبها الى صلاة المكسوف الامر في قوله عليه الصلاة والسلام اذارأيتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلاة والظواهر ان الامر للندب اه وعلى هذا اى على أن الامر للندب اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم من اوجبها منهم قيل اغما واجبه الشمس لا للضرورة وهو مجموع بالاجماع قبله وبانه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم قوم وتأخرون ولم ينقل انه تهدد المخالفين وقد قرن الامر بالصلاة فيها بالامر بالدعاء والصدقة في غير حديث وذلك مستحب اجماعا كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم (قوله بلا اذان ولا اقامة) أقول وينادي الصلاة جامعة ليختمه وان لم يكونوا اجتمعوا وكفى الغفغ (قوله ولا جهر) هذا عند أبي حنيفة خلافا لما عمن محمد مثل قول أبي حنيفة كفى الهداية وفي الجوهره قال أبو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان أحدهما مثل قول أبي حنيفة والثانية مثل قول أبي يوسف (قوله ولا خطبة) هذا اجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر كفى الجوهره (قوله وبركوع في كل ركعة) مستدرك بقوله كالتفل (قوله وبطول القراءة فيها ما الى الركعتين) أقول وكذا يطيل الركوع والسجود كفى البرهان ولم يبين المصنف مقدار طول القراءة وقال في الجوهره انه عليه الصلاة والسلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران والمعنى انه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها او ما بعدهما من غيرها ان لم يحفظها وفي الثانية باآل عمران او ما بعدهما ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالقلب فاذا خفف أحدهما تطول الآخر لان المستحب أن يبقى على الخشوع والخوف الى ان يحل صلاة الشمس فأى ذلك فعل فقد وجدناه وقال السكّال بعد سابق دليل افضلية التطويل وهذه الصورة حيث لم يستثنها مما سلف في باب الامامة من انه لا ينبغي ١٤٧ أن يطول بهم الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة ثم قال والحق ان السنة

التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت اى بالصلاة والدعاء (قوله وبعدمها يدعو) الضمير راجع للامام قال في البرهان ويدعو جالساً مستقبلاً القبلة ان شاء او قائماً مستقبلاً الناس ويؤمنون على دعائه حتى تجلّى الشمس اه وقال المولاني وهذا الاخير احسن كذا في الجوهره عن النهاية (قوله حتى تجلّى) المراد

(بلا اذان ولا اقامة) لاجهره (لا خطبة وبركوع في كل ركعة) وعند الشافعي ركوعين فيه (وبطول) الامام (القراءة فيها) اى الركعتين (وبعدمها يدعو حتى تجلّى) الشمس (وان لم يحضر) اى الامام او أمور الساطان (صلى الله عليه وسلم) كانا سوف والريح) الشديدة (والظلمة) المسائلة (والفرع) اى الخوف الغالب من العدو

{ باب الاستسقاء }

(الاجماعه فيه ولا خطبة بل هو دعاء واستسقاء) اقله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سبب الارسال السماء اى الغيث

كمال الانحلاء لا ابتداءه كفى الجوهره (قوله وان لم يحضر صلواته) فيه اشارة الى انهم يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى (قوله والظلمة المسائلة) اى بانهار والريح الشديدة واللازل والصواعق وانتشار الكواكب والاضواء الهائل بالليل والنج والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة كفى التبيين والله يحث عبادهم ليعتدوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدائع انهم يصلون في منازلهم وفي المجتبى قبل الجماعة جائزة عندنا ان كنتم اليست بسنة كذا في البحر { باب الاستسقاء } الاستسقاء طلب السقاء يقال سقاه الله واستسقاء وقد جاء في القرآن وسقاهم ربه شراباً طهوراً واستسقاءكم ماء فرانا كفى الجوهره وقال السكّال الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستسقاء طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي المجتبى الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفرع اليه والاستسقاء قد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع اه (قوله لاجماعه فيه) هذا عند أبي حنيفة وقال لا يصل الى الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي البسوط قول أبي يوسف مع ابي حنيفة وفي الحديث مع محمد كفى الجوهره والاصح ان ابا يوسف مع محمد قاله الشافعي نقله عن البدائع (قوله ولا خطبة) هذا عند أبي حنيفة لانها تتبع الجماعة ولا جماعة فيها عنده وقال أبو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستسقاء كفى الجوهره (قوله بل هو دعاء) أقول وذلك ان يدعو الامام قائماً مستقبلاً القبلة رافعا يديه والناس قعوداً مستقبلاً القبلة يؤمنون على دعائه بالله هم اسقنا غيثاً غيثاً هنيئاً ثم يثامر يا غداً عاجلاً لا غيرايت بحسب الاستسقاء عارفاً وما اشبهه سر او جهر ا كفى البرهان

(قوله فان صلوا فرادى جاز) اقول كذا نص في الهداية بقوله قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا جاز وقال الكمال مفهوما استثنائا فرادى وهو غير مراد اه وقال في الجوهر فان صلى الناس وحدا جاز ولا يكره اه وقال الزبلي هذا أي اطلاق الجواز ينفي كونها سنة أو مستحبة وان كان ان صلوا وحدا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ما سنده كره المصنف عن التحفة وقال انه ينفي مشروعية اطلاق اه والظاهر في مشروعية الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لان المراد في مشروعية الطلب فتكون مباحة (قوله وقال محمد بن يقطين رداه) يعني اذا مضى صدر من الخطبة وهو بالتخفيف (قوله دون القوم) أي لا يقابل القوم اريد بهم قبل هو بانة شديد لان فيه تذكيرا وقوله ولا يحضر ذمي) قال الكاكي ولو خرج اهل الذمة مع انفسهم الى بيعتهم وكنائسهم أو الى الصغراء لم يمتعه وامن ذلك فاهل الله يستحب دعاءهم استجبالا لحظهم في الدنيا وكرههم اه ونقل في البحر عن فتاوى قاضيخان خلافا في انه هل يجوز ان يقال يستحب دعاء الكفار ولم يرجع وذكر التولي الجي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستحب اه ويخالف ما قاله الكاكي قول الكمال لا تكون من ان يستسقاء وحدهم لاحتمال ان يستسقاء في وقت به ضعفه العوام اه (قوله لانه لا يستنزى الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة) كذا في الهداية وقال الكمال اورد عليه ان اريد الرحمة ١٤٨ الخاصة فمنوع وانما هو لا يستنزى الغيث الذي هو الرحمة العامة

لاهل الدنيا والكافر من اهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقة بالامة العامة فلا شك واما الخاصة فلان النصريح وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقدم العباد وهم وان جاز ان يستسقاء فاهم مع ذلك تنزل اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره المذكور في جمع يكون كذلك بل وان يكره في امكنتهم الان يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحديث فذكره ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليتأمل كذا بخط استاذي على هامش فتح القدير (قوله ويخرجون) قال الكمال الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد اه قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون في المسجد النبوي لانه لا اشرف من محل

(فان صلوا فرادى جاز ولا يقابل فيه رداه) وقال محمد بن يقطين الامام فيه رداه دون القوم وعن ابي يوسف روايتان وحققة قلبه ان كان مرتبعا ان يجعل أعلاه اسفله واسفله أعلاه وان كان مدورا أي جبهة ان يجعل الايمن ايسر والايسر ايمن (ولا يحضر ذمي) لانه لا يستنزى الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة (ويخرجون ثلاثة ايام متتابعات) لانها مدة ضربت لابلء الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خاق غسيلة أو مرقعة متدلية متواضعة خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم (وقيل لا صلاة فيه) قال في التحفة لا صلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية

{باب صلاة الخوف}

(لم يجوزها ابو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها انما شرعت على خلاف القياس لحرار فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده عليه الصلاة والسلام (وحوزها) لان الصحابة رضوا الله عنهم اقاموها بعده صلى الله عليه وسلم لم يسيئوا الخوف وهو يتحقق بعده ايضا (فاذا خيف من العدو وسبع حاضر بن) اشارة الى ما قالوا الخوف الذي يجوز الصلاة على الوجه الذي قلنا اذا

كان حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم (قوله ثلاثة ايام) قال في العناية لم ينقل اكثر من ذلك قيل يستحب للامام ان يأمر الناس بعبادة ثلاثة ايام وما أطا قوام الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالحجائر والاصبيان من تظفون في ثياب بذلة متواضعة لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركع وصبيان رضع وبها فم رقع لعص عليكم العذاب صاواهل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكي رحمه الله {باب صلاة الخوف} هذا من اضافة الشيء الى شرطه كافي الجوهر ويخالفه ما سنده كره المصنف من ان سبب الخوف والتوفيق بينهما ان قال انه من اضافة الشيء الى شرطه نظر الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سبب الخوف نظر الى ان سبب اصل الصلاة الخوف (قوله فاذا خيف من العدو) أولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال ان اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور العدو وكافي الفتح وغيره (قوله أو سبع) عطف مباين لان المراد بالاول من بني آدم (قوله حاضر بن) كان المناسب افراد الغدير فيقول حاضر لان العطف بأول كونها لاحد الشيئين الا ان تحمل على الواو وخوف الحرق والغرق كالسبع كافي الجوهر

(قوله أو ظنوا عدواً الخ) قيد بطلان الصلاة بظهوره غير ما ظنوا وهو مقيد أيضاً بالاحتياط إذا تجاوزت الطائفة الصفوف فإذا لم يتجاوزوا
ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا الاستحساناً كن أنصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد إذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف
وأفاد المصنف جوازها لو ظهر كما ظنوا وبه صرح الكمال (قوله لم تجز صلاتهم) يعني إلا الامام لعدم المفسد في حقه (قوله جعل
الامام طائفة الخ) قال الكمال اعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة إنما تلزم إذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام
أما إذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي بأحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالآخرى امام آخر عامها اهـ وهناك كبريات
أخرى معلومة في الخلافات وذكر في المجتبى أن السكك جائز وإنما الخلاف في الأولى كذا في البحر (قوله ومضوا إلى الخوف)
أي مشاة لما سئل ذكر (قوله وركعة في الثلاثي) أي أو الثنائي (قوله وإن اشتد خوفهم صلوا ركعاً) اشتداده هنا لا بدعهم العدو
يصلون نازلين بل يجمعهم بالمحاربة كما في الجوهر (قوله صلوا ركعاً) أي ركعة واحدة (أشار به إلى أنه لا يصح الاقتداء بحال ركوعهم ويسقط
منه ما إذا كان المقتدي والامام على دابة واحدة فإنه يصح الاقتداء كما ١٤٩ في الكافي وغيره) (قوله وتفسد صلاتهم بالقتال)

أي إذا كان يعمل كثير ولو قائل بعمل قليل
كالركعة لا تفسد صلاته كافي التبيين وقد
أورد صاحب البرهان نقضاً على هذا
وهو - وأزقتل الحجة في الصلاة وإن
كان يعمل كثير على الظاهر اهـ (قلت)
وجوابه ما في الكافي من أن قتال الحجة
والعقرب مستثنى بالنص أي على خلاف
القياس والمغالطة ثم أقل ظاهراً فلا يلحق
به دلالة اهـ (قوله والمشي) أقول كذا
في البرهان وصدر الشريعة ومرة المصنف
ومن واقعه افتتاحها حالة كونه ماشياً
كما صرح به في الكافي حيث قال ولم تجز
لماش أي إن كان ماشياً هـ (قوله والركوب)
ولم يمكنه الوقوف ليصلي فإنه لا يصلي
ماشياً خلافاً للشافعي اهـ أو يحمل على
المشي فيها الغير ارادة الاصطفاة بمسألة
العدو وأما المشي للاصطفاة فاستفاد
جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا
وبه صرح في كثير من المعتمدات
كالتمهيد والجوهر والبدائع وعبارتها

كان العدو يقرب منهم بطريق الحقيقة وبقا بانهم فاما اذا كان يبعد منهم أو ظنوا
عدواً بان رؤسا واداً أو غيرا فصلوا صلاة الخوف فظهر غـ بذلك لم تجز صلاتهم
(جعل الامام طائفة بأزاء الخوف وصلى بأخرى ركعة لو) كان (مسافراً أو في
الغمر أو الجمعة أو العيدين و) صلى (ركعتين لو) كان (مقيماً أو في غير الثنائي)
هكذا قال ابنناول صلاة المغرب فان حكمها كحكم الرباعي (ومضوا إلى الخوف
وجاءت الأخرى وصلى بهم ما بقى) من ركعتين في الرباعي وركعة في الثلاثي
(وسلم) الامام (وحده وذهبوا) أي هذه الطائفة (اليه) أي الخوف (وجاءت)
الطائفة (الأولى وأتموا) صلاتهم (بلا قراءة وسلموا) لانهم لاحقون فكأنهم خلف
الامام (ثم) جاء (الأخرى وأتموا) صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون (وان اشتد
خوفهم صلوا ركعاً) أي ركعة واحدة (فان قدروا على توجه القبلة
توجهوا إليها وإلا فأتوا ما يقدرون على التوجه إليه) (وتفسد) صلاتهم (بالقتال
والمشي والركوب) لانه عمل كثير

(باب الصلاة في الكعبة)

(مع فيها النفل) وفقاً (والفرض) خلافاً للشافعي (منفرد أو جماعة وان اختلفت
وجوههم الأمن فقام إلى وجهه الامام) فانها لا تجوز لانه تقدم امامه ومن سواء
لم يتقدم وتوجه إلى القبلة (كذا لو تحلقوا) أي صح صلاتهم (فيها ولو) كان
(بعضهم قدام الامام مستقلاً) بوجهه (إليه اقتدوا من الجوانب لو بعضهم أقرب
إليه) أي الكعبة (من الامام جاز) اقتداؤه (الأمن في جانبه) لتقدمه على

ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يضطفوا بأزاء العدو
اهـ (تنبيه) حمل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعي ومالك غـ لا يظاهرا الأمر في قوله تعالى
ولما أخذوا أسلحتهم الآية قلنا هو محمول على الذنب لان حمله ليس من أعماله فلا يجب فيها كما في البرهان
(باب الصلاة في الكعبة) في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن (قوله وجماعة وان اختلفت وجوههم) شامل لما إذا كان
وجه المقتدي بجانب الامام فإنه يصح وكذا لما إذا كان وجهه لو وجهه وان كره وبه صرح الزبلي (قوله كذا لو تحلقوا في الخ)
مستدرك بقوله وجماعة وان اختلفت وجوههم (قوله اقتدوا من الجوانب لو بعضهم أقرب إليه) الامام جاز (أقول لو أتى
بواو الحال مكان لو من قوله لو بعضهم كما فعل صدر الشريعة - كان أولى (قوله الأمن في جانبه) أي
إذا تمحض كونه في جهة امامه وأما إذا وقف مساملاً كن في جانب الامام وكان أقرب إليه من الامام
فينبغي عدم الصحة احتياطاً لترجيح جهة الامام ولم أره منقولاً وهذه صورته

وأما إذا لم يكن أقرب إليهم من الإمام فلا خفاء في صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحته ببعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الإمام في جانبي المحروراته وكنت طائفة سنة إحدى وعشرين بعد ألف محرما كأحد الناس الفقراء وهو ينازع الإمام الحنفى بالمحرور فالإمام قول له صلاة محاذي الركن صحيحة لا يكون متأخرا عن الإمام فهو في حكم من يجهته وذلك الواعظ يقول لا تصح صلاة من يحاذي الركن إلى آخر المسجدين فلما سمعت الإمام بما قدمناه صار الواعظ يصعد المنظر نحوى كما يستهزئ بزى حاتى وطال المجال وزال المجال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مرت وقت الظهر وإذا المصنف ملتئم والناس يصلون خلف الإمام كما كان قبل منع الواعظ فقال لي الإمام جزالة الله خير أهدأ في صحيفتك فقلت لله الحمد على اظهار شريعته (باب سجود السهو) اضافته الى السبب وهي الاصل اذهب للاختصاص وأقوا اختصاص المسبب بالسبب والسهو والغفلة قال في المصباح فرقوا بينه وبين ١٥٥ التسميان بان التسمي اذا ذكرته تذ كر والساهى بخلافه

وقال الحدادى التسميان عزوب الشئ عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به كذا في شرح نظم الكثر للقدسي واذا كان الفقهاء لا يفرقون بينهما (قوله والشك) كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان أحكام سجود السهو واحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك في الحكم والاداء عرفوا الشك بأنه تساوى أمرين لا مزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب أرجح والوهم تساويهما وجهة الخطأ أرجح كذا في الجوهرية (قوله وقيل بسن) فإنه القدورى وذكر أنه سنة عند عامة أصحابنا (قوله والصحيح الأول) أى أنه يجب كذا في الهداية وقال السكال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدورى اه ونص محمد على وجوبه كما في التبيين (قوله بعد تسليمين)

(باب سجود السهو والشك)

(يجب) أى سجود السهو وقيل بسن والصحيح الأول (بعد تسليمين) اختاره صاحب الهداية وشمس الأئمة والأمام أبو اليسر والأمام ظهير الدين المرغيناني (أو تسليمية) اختاره صاحب السكالك ونفرا الاسلام وشيخ الاسلام خواهرزاده وصاحب الانصاح قال تاج الشريعة في شرح الهداية ذكر شمس الأئمة أنه يسلم بتسليمتين وهو الأصح لأنه قول كبار الصحابة كعمر وعلى وابن مسعود وجمهور العلماء والاختيار رواية الصحابة الذين كانوا قريسا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى والرواية الأخرى عن عائشة وسهل بن سعد رضى الله عنهما أو عائشة كانت في صف النساء وسهل كان في صف الصبيان فيحتمل أنهما لم يسلمتا التسليمية الثانية لأنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية أخفض من الأولى هذا هو المسطور في الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على أن القولين للإمام الأعظم وفي المجمع نسب الثانى الى محمد والأول اليه ما وما وجدته في كتاب الإمام نقله صاحب معراج الدراية بقيل وعلى كونهما مقوله بناسب ما قيل المختار للنفرد تسليمتان وللإمام تسليمية لأنه اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما يشافى

بيان لمجمله المسنون عندنا وعند الشافعى قبل السلام وقال الزبائى قد روى عن النبي صلى الله

عليه وسلم مثل المذهبين قولاً وفعلاً وهذا الخلاف في الأولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعد اه قلت لكن بكرة قبله تترجم كره المقدسى (قوله أو تسليمية) اقتصر على هذا الشيخ المقدسى في شرحه كأنه قاءة تبعه الأكثر وأطلقه المصنف قسمه الى الامام والمنفرد واختلف في جهة التسليمية فقيل يسلم تلقاء وجهه والأصح أنه يسلم عن يمينه لأنها هيمنة التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة (قوله وشيخ الاسلام) أقول بل قال شيخ الاسلام أى خواهرزاده لو سلم تسليمين لا بأتى بسجود السهو وبعد ذلك لأنه كالكلام وفي التباينة لا حوط قبل السلام الثانى وفي المجتبى وهو الأصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفى بتسليمية واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكي وقال صاحب البصر والذى ينبغي الاعتماد عليه تعصم المجتبى أنه يسلم عن يمينه فقط لأنه المعهود به يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره اه

(قوله سجدة ثان فاعل يجب) أقول قدم في أول الباب أن الفاعل هو الضمير في يجب فليشأمل فيه والاثبات بسجود السهو مقيد بما إذا كان الوقت صالحا حتى إذا طاعت الشمس بعد السلام الأول سقط عنه وكذا إذا حرت في قضاء الغائبة أو خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء أو جدد بعد السلام يسقط السهو وكما في الفتح (قوله وتشهد وسلام) أشار به إلى أن السهو ويرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا يخلاف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة إذا تذكر أحدا هيا في القعدة فسجد هاتفا ثم رفع القعدة فيغترض القعود بعده ما لأن محلها قبل القعدة وعلى هذا الواسع يرد دفعه من سجدة السهو ويكون تاركها لواجب فلا تغسل بخلاف ما إذا لم يعد بعد تنبك السجدين حيث تفسد الصلاة لترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار ذكره الكمال (قوله أدنى العمد بآثم ولا تجب سجدة) أقول أشار به إلى ضعف القول بأنه يجب السهو وترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المتقدم عن الولوالجية اه وهي ثلاثة ترك القعدة الأولى عمدا وتأخير إحدى سجدة في الركعة الأولى إلى آخر الصلاة وتكره عمدا حتى شغلته عن ركن لشك في أفعال صلاته (قوله قيل بحرف) أي مثل قوله اللهم ١٥١ (قوله وركوعين) أقول والمعتبر من الأول وهو

رواية باب الحديث في الصلاة وفي رواية باب السهو والاشافي وعلى هذا إذا ذكر من أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ الأبرق في الأول انما هو على رواية باب الحديث كما في الفتح (قوله والأصح قدر ما تجوز به الصلاة الخ) كذا في الهداية وهذا في حق الإمام أما المنفرد فلا سهو وعليه إذا جهز في السرية كما قدمناه (قوله على منفرد) أقول الأفيما إذا جهز في محل الاختفاء كما قدمناه (قوله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الثاني) أي تشهد السهو وكذا يأتي بالدعاء كما صرح به الزبلي (قوله والأحوط الخ) هو قول الطحاوي (قوله المسبوق بسجدة مع إمامه) أقول وكذا المقيم خلف المسافر ثم يتم صلاته ولودخل المأموم مع الإمام بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الأولى ذكره الزبلي (قوله والأولى

الصلاة (سجدة ثان) فاعل يجب (وتشهد وسلام) يميننا ويسارنا (بترك واجب سهوا) أدنى العمد بآثم ولا تجب سجدة (كركوع قبل القراءة) فان تقدم بها على الركوع واجب لا فرض خلافا لفرأما تقدم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام إلى الثالثة بزادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدي فيه ركن (وركوعين) فان الاختصار على الواحد واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخاف وعكسه) واختلاف في مقداره والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين (وترك القعدة الأولى) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تذكر) أي ترك الواجب يعني يجب سجدة واحدة على تقدير تركه ترك الواجب (على منفرد) متعلق بيجب (و) على (مقتد بسهو وإمامه) أن سجدة إمامه وان لم يسجد لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير القمري في كما مر في باب (لا بسهو) أي لا يجب على المقتدي بسهو أن يسجد وحده خالف إمامه وان سجده معه الإمام انقلب الإمامة اقتداء (ويصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني والأحوط النصية فيهما) أي في التشهدين كذا في الظهيرية (المسبوق بسجدة مع إمامه) وإن كان سهوا فيمافات عنه ثم يقضى ما فات والأولى أن لا يقوم قبل سجود الإمام (ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه) ان لم يقيد الركعة بالسجود (وان قيد هابه لا يعود (ولو سهوا فيه) أي فيما يقضي (سجدة ثانيا) له هذا السهو

أن لا يقوم قبل سجود الإمام) قال الكمال ينبغي أن لا يعمل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع طمعه عن سجود الإمام اه (قوله ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه) ان لم يقيد الركعة بالسجود أقول وعليه أن يعود القيام والركوع لا رتاضا عما يتابعه وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الإمام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ ركع ولم يسجد فسجد الإمام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده وبقي عدمه قدر التشهد الأول ثم يعود القيام والركوع لا رتاضا عما يتابعه وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبله أي قبل سجود إمامه لا يتابعه لئلا كذا انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الإمام استحسانا لالتزامه أن يفعل مثله اه وفي البدائع خلافه فلا تغسل بترك المتابعة اه (قوله وان قيد هابه لا يعود) لأن انفراده قد تأكد كذا عاله فاضحان ومفهومة انه اذا عاد وسجد مع الإمام فسدت (قوله فلو سهوا أي المسبوق فيه أي فيما يقضي سجدة ثانيا) أقول وان لم يكن تابع الإمام كفاه سجدة ثان وتنتظم الثانية الأولى ذكره قاضي خان ولو سلم مع الإمام أو قبله فلا سهو وعليه ولو بعده لزومه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الأولى ذكره المتقدم

(قوله كذا لاحق) أقول لكن لا يتابعه إذا تتبعه حال اشتغال الإمام بالسجود وجاء إليه من الموضوع بل يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يسجد في آخره لأنه قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه (قوله يعني يجب عليه سجود السهو والح) انما صرح المصنف بصفة يعني إشارة إلى أن المتن ليس على ظاهره لأن قوله متنا كذا لاحق ربما أوهم أن اللاحق كالمسبوق يلزمه السجود بسهو فبما يقضيه وليس كذلك لأنه قدم في باب الامامة أن اللاحق لا يأتي بقراءة ولا سهوا فبما يقضيه (قوله احتريزه عن النفل الخ) كذا في الجوهرية عن الوجيز وقال انه يعود في النفل ما لم يقرب بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحيط اه (قوله وهو والله أقرب) قدم مفعول الفعل التفضيل قسمة كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقوط وان أباه النحويون قاله ابن كمال باشا (قوله بان لم يرفع ركبته من الارض) أي وقد رفع اليقه عنها قاله الزبلي ثم قال وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو إلى القعود أقرب اه وعلى هذا الأخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه أي التفسير ما في الكافي أنه بان يستوي النصف الاسفل يعني وظاهره بعد من فم لم يستوفه إلى القعود أقرب اه فيستفاد منه أنه لا يسجد عليه إذا عاد في هذه الحالة وهو قول الأكثر كما سيأتي (قوله عاد ولا سهو) أقول وفي السهو ١٥٢ هو الاصح كما في الهداية بفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو

(كذا لاحق) يعني يجب عليه سجود السهو واسم وامامه بان سها حال نوم المقتدى أو ذهابه إلى الموضوع لأنه بمنزلة المصلي خلفه (سها عن القعود الاول في ذوات الاربع أو الثلاث من الفرض) احتريزه عن النفل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لا محالة (وان استوى قائما وذكره) أي القعود الاول (وهو والله) أي القعود (أقرب) بان لم يرفع ركبته من الارض (عاد ولا سهو) لان ما يقرب إلى الشيء يأخذ حكمه كقضاء المهر (والا) أي وان لم يكن أقرب إليه بل إلى القيام بان رفع ركبته (قام وسجد للسهو) وقيل يعود إلى القعود ما لم يستقم قائما وهو الاصح كذا قال الزبلي (وان سها عن الأخير) حتى قام إلى الخامسة في الرابعة والرابعة في الثلاثية والثلاثية في الثنائية (عاد ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وأمكنه ذلك لان مادون الركعة ليس بعمل الرضى (ومسجد للسهو) لأنه آخر فرضا (وان مسجد) مرتبط بقوله ما لم يسجد (صار فرضه نفلا وضم) في الرابعة (سادسة ان شاء) انما قال ذلك لأنه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه (وفي الثلاثي الصائر أربعا لا يحتاج إلى الضم) اذال كعات الثلاث بضم الرابعة اليه انحوت إلى النفل فخصت الصلاة التامة (وفي الثنائي الصائر ثلاثا) وهو الفجر (لا بضم) رابعة ليكون الشكل نفلا لان النفل بعد طلوع

اختيار الفضلي وقبل يسجد للسهو وإذا كان للقعود أقرب قال في النهاية والولول الجبسة وهو المختار (قوله كذا قاله الزبلي) ومثله في البرهان حيث قال انه يعود ما لم يستقم قائما في ظاهر الرواية وهي الاصح اه (قلت) فان استقم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تفسد صلاته في الصحيح لتكامل الجنابة برفض الفرض لما ليس بفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد صح في الذرية والمجتهبي الصحة وذكره الكمال بمشأ وذكر ابن عوف والبرزدي في شرحهم ما للقدوري ان عاد إلى القعود يكون مسيئا ولا تفسد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتهبي في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غاطلا بل هو تأخير كما لو سها عن السجدة فمركع فانه يرفض الركوع ويعود إلى القيام ونقرأ لأجل الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تفسد على الاصح ثم قال

وهذا في الإمام والمنفرد ولو قام المأموم ساهيا عاد لان القعود فرض عليه للثبوت له (قوله والثالثة في الثنائية) تسمية القعود فيها بالأخير باعتبار المشاكلة (قوله وان مسجد صار فرضه نفلا) قال في الهداية ويبتل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه مسجود كامل وعند محمد يرفعه لان تمام الشيء بانحوا وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وغمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود يعني عند محمد لا عند أبي يوسف وقال الكمال اختار غير الاسلام وغيره للفتوى قول محمد دلالة أرفق وأقبس (قوله وضم سادسة) أقول ولا سهو عليه في الاصح لان نقصان افساد الفرضية لا يجبر بالسجود كما في شرح النقاية (قوله ان شاء الخ) تصرح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال وأحب إلى أن يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القدوري حيث قال وكان عليه أن يضم سادسة قال في الجوهرية فيه إشارة إلى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لنظر الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه أن يضم وكلمة على لا يجاب اه (قوله وفي الثنائي الصائر ثلاثا وهو الفجر لا بضم الخ) أقول كذا قال الزبلي بعدم الضم لكرهه النقل بعد طلوع الفجر بأكثر من سنته بطلت الزيادة حاصلة بما صلا لا انقلابه نفلا وقد صرح الزبلي قبل هذا أنه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد اه فالحالة جارية في القبر ولا يفتقر إلى الحال بين ما اذا جاس في آخره وما لم

يجلس على أنا نقول يجب الظم أخذنا ظاهر الأصل وصرح في التحنيس بأن الفتوى على رواية هشام من هدم الفرق بين الصحيح والصحيح عدم كراهية الظم كما في البحر (قوله عادي سلم) أقول ولا يبعد التمسك بما هو مودع أنه لو لم يرد وسلم قائما حكم به ففرضه لباي بالسلام في موضعه لأنه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فإن عاد عاد وابعه وان مضى في المناظرة يتبعونه والصحيح ما ذكره البخاري عن عليا ثانيا ١٥٣ من أنه لا يتبعونه في البدعة وينظرونه فإن عاد

قبل السجدة تبعوه في السلام وإن سلم سلموا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما إذا قام قبل القعدة كذا في الفقه (قوله لم يقل ما هنا شاء الخ) نقوله الشئ عن شرح الوفاية (قوله وهو الأصح كذا قال الزبلي) أقول وكذا قال السكالك المختار إن يضم وكذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طامع الفجر الأولى أن يتهاشم يصلي ركعتي الفجر لأنه لم ينفل بأكثر من ركعتي الفجر قصدا أهان ظهرا أنه طامع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب أنه ما نجز أنه عن ركعتي الفجر ذكره الملواني وفي جامع الاسيحي وهو الأصح وقال أبو عبد الله الخيزاني شمس الأئمة وفخر الإسلام قاضي خان لا تتويان وهو الأصح (قوله ومقتضيه فيه ما صلاهما) أي لزمه صلاتهما وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يلزمه غيره ما وقال محمد يلزمه أن يقتضي أي يصلي ستاقال في الوجيز وهو الأصح كذا في الجوهر (قوله وقضاها ما ان أفسد) هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهر وعندهما لا يفسد ما ان أفسد اعتبارا بالامام (قوله في الصورتين) أي صورة الخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي (قوله وفي الفجر الصائرا ثلاثا لا يضم رابعة) هذا يعني على ما تقدم

الفجر بأكثر من سنة الفجر مكرره (وان قعد الأخير) عطف على قوله وان سماعا عن الأخير (نم قام سهوا) ولم يسلم عاد وسلم إلا أن يسجد بالخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي فتم فرضه (لو جرد القعود الأخير) ويضم سادسة في الرباعي (لم يقل هنا ان شاء كما قال في الأول مع أنه لو قطع لأقضاء عليه في صورتين لأن ضم السادسة ههنا كدم منها ههنا هناك لأن فرضه قد تم ههنا لكن بتأخير السلام يجب سجود السهو ولو قطع هاتين الركعتين بأن لا يسجد لله سهو لم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد لله سهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد أن يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد لله سهو بخلاف المسئلة الأولى فإن الفريضة تمت لم تبقى ليجتاز إلى تدارك نقصانها (ولو عصر) إشارة إلى ضعف ما قيل لا يضم في العصر لكرامة النفل بعده ما قيل يضم لأن هذا ليس بمقصود والغنى عن النفل بعد العصر بقاؤه المقصود فلا يكره بدونه وهو الأصح كذا قال الزبلي (و) يضم (خامسة في الثلاثي لتصير الركعتين) في صورتين (تقلا وان لم تنويان سنة الظهر والعشاء والغرب) لأن مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه ما كانت بتحريرة مبتدأة (ويسجد) عطف على قوله ويضم (للهو) لتأخير السلام (ومقتضيه فيه ما) أي الركعتين الزائدتين في صورتين (صلاهما) بتبعه الامام (وقضاها ما ان أفسد) لأنه شرع قصدا (وفي الفجر الصائرا ثلاثا لا يضم رابعة) لكرامة النفل بعده كما كره قبله مطلقا وفي العصر يكره بعده إذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا لما فرغ من بيان حال الفرض بالنظر إلى السهو في القعود أرا ديبان حال النفل فيه تقيما للأقسام فقال (ترك القعود الأول في النفل سهوا وسجد ولم يفسد) وكان القياس أن يفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجدة تأخير السهو بتركها ههنا لأن التطوع كما شرع ركعتين شرعا أربعاً أيضا فاذا ترك القعدة وقام إلى الشفع الثاني أمكننا أن نجعل السكلك صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الأربع لم يفرض إلا القعدة الأخيرة وهي قعدة الختم والتحليل كما في الظاهر بخلاف صلاة الفجر لأنها شرعت ركعتين لا غير ويضم الشفع الثاني لا يصير السكلك صلاة واحدة وهذا الفقه وهو أن القعدة الأخيرة ليست من الأركان ولم تكن أفرضت للختم لأن ختم المفروض فرض وإذا لم تكن القعدة الأولى فرضا فإقام إلى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الأربع فلم تكن القعدة الأولى للختم فلم تبقى فرضا كما في الفرض كذا

ومقتضى التصحيح المتقدم عن الزبلي الظم لعدم القصد (قوله كما كره قبله مطلقا) أي سواء قصد أوله بقصد ما قبله بقوله وفي العصر يكره بعده إذا شرع بالقصد الخ هذا يعني على ما تقدم من أنه إذا لم يجلس في الفجر وقام لثالثة لا يضم وقد عناه على مقتضى التصحيح من الظم في العصر أنه يضم في الفجر فكذلك ههنا (قوله وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجدة تأخير السهو) أقول وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف كما في قاضي خان (قوله أمكننا أن نجعل السكلك صلاة واحدة) أي فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو (قوله لا يصير السكلك صلاة واحدة) أي مفروضة

(قوله تنفل ركعتين الخ) نفى البناء على وجه الاستحباب كما صرح به في البرهان (قوله ولكن أعاده أي مبدؤ السهو) هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدي صاحب المحيط في شرح الجامع أن المختار هو الأعادة لأن ما أتاه من السجود بطل فيعيده اه وكذا قال الزبني بعبء هو المختار و قيل لا يعيد لأن الجهر حصل بالأول اه وهذا لا حبر قول أبي بكر الأعمش وبه أخذ الفقهاء أبو جعفر كما في الفتاوى الصغرى (قوله سلام من عليه السهو يخرج منه موقوفا الخ) هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرج منه عن الصلاة أصلا لا موقوفا ولا بانا كما في العناية (قوله أن سجدة شرط أقوله يصح الخ) أقول شرط السجود واضح في مسألة الاقتداء لا اتفاق المشايخ عليه وأما شرط السجود لا تنقض الطهارة وللزوم ١٥٤ الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنقض الطهارة

ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد أم لم يسجد كما صرح به في معراج الدراية وهو مقتضى إطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما اه (قلت) وذلك أن الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجهه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بفرضية العود كما في العناية اه فإذا فقهه لم تصادف حرمه الصلاة فلا تنقض طهارته عندهما كما في صلاة الجنائز تنص عليه تاج الشريعة اه وقد ذكر العود إلى السجود بعد القهقهة كما في البحر هذاه والوجه لعدم نقض الطهارة طاعة عندهما والوجه لعدم صيرورة فرضه أربعا بنية الإقامة ما قاله السكال أن النية لم تحصل في حرمه الصلاة ويسقط سجود السهو ولأنه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا بسجود السهو وفي وسط الصلاة فتركه ويقوم ولا يؤثر بإدائه شيء إذا كان في أدائه بطلاله اه ومثله في معراج الدراية (قوله لا يسجد للسهو في الجمعة والعيد) أي لدفع الغتة بعدم علم الجميع به وفساد صلاة من لم يتابع الإمام عندهم يراه (قوله شك) يعني في صلاته وقد صرح بالظرف صاحب الهداية وقال السكال قيد بالظرف لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر القصد لا يعتبر إلا أن وقع في التعيين ليس غير فان تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة يسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو (قوله قال في السكافي معناه الخ) أقول هـ هذا أحد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال نحر الاسلام أي أول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل أول ما وقع له في عمره وعليه أكثر المشايخ كما في الخلاصة والعناية والظاهر به كذا أفاده المقدسي (قوله وقعد في كل ما ظنه آخرها) كذا في الهداية وقال السكال في هذه الأفادة قصور وذكروا وجهه وفي الولوجية ما يخالفه ويوافق كلام المصنف والهداية فن أراد فليقل فيهما

في معراج الدراية (تنفل ركعتين وسها فسجد لا يبنى) أي لا يصلي به هذا التكريرة صلاة ولا تجزئ بدتكريرة لأن سجود السهو وقع في خلال الصلاة (ولو بني مع) إبقاء التكريرة (و) لكن (أعاده) أي سجود السهو لأن ما أتى به من السهو ووقع في خلال الصلاة فلا يعتد به (سلام من عليه السهو يخرج منه موقوفا) لا قطعاً حتى يصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه أربعا بنية الإقامة أن سجد شرط أقوله يصح (والا) أي وإن لم يسجد (فلا) يترتب عليه الأحكام المذكورة (وسلامه) أي سلام من عليه السهو (للقطع) أي بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لأن نيته لا تغير المشرع فبأنه لو قوى الظاهر ستابل عليه أن يسجد للسهو ولبقاء التكريرة بخلاف ما إذا سلم وهو ذا كر للسجدة الصائبة حيث تفسد صلاته والفرق أن سجود السهو يؤدي في حرمه الصلاة وهي باقية والصلية تؤدي في حقيقتها وقد بطلت بالسلام الحمد (مالم يتحول) عن القبلة (أو يتكلم) فانهما يبطلان التكريرة (وقيل) لا يقطع بالتحول (مالم يتكلم أو يخرج من المسجد) والأصل أن يسجد قبل أن يتكلم أو يخرج وإن مشى أو انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في النهاية (مصلى الظاهر سلم على الركعتين يتوهم الاتمام) أي يتوهم أنه أتىها (أتمها) أي أتم الظاهر أربعا (وسجد للسهو) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك بخلاف ما لو سلم على ظن أنه مسافر وأنها الجمعة أو كان المصلى (قريب) اه هـ بالاسلام فظن أن الظاهر أي فرضه (ركعتان أو) كان (في العشاء فظن) أنها التراخي حيث تبطل صلاته في جميع هذه الصور لأنه سلم عامدا لا يسجد للسهو في الجمعة والعيد (شك من ليس) الشك (عادته) وقع في عبارة الفتاوى وشك أول مرة قال في السكافي معناه أن الشك ليس بمادة له لأنه لم يشك في عمره قط (أنه كم صلى) منه أتى بشك (استأنف وان كثر) الشك (عمل بغالب ظنه وإن لم يغلب) ظنه (أخذ بالأقل) وقعد في كل ما ظنه آخرها (أي الصلاة (شك فيها) أي صلاته (فتفكر) في ذلك (حتى استيقن أن طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه اداء) (ركن) من أركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال تفكره ذلك

الهداية وقال السكال قيد بالظرف لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر القصد لا يعتبر إلا أن وقع في التعيين ليس غير فان تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة يسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو (قوله قال في السكافي معناه الخ) أقول هـ هذا أحد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال نحر الاسلام أي أول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل أول ما وقع له في عمره وعليه أكثر المشايخ كما في الخلاصة والعناية والظاهر به كذا أفاده المقدسي (قوله وقعد في كل ما ظنه آخرها) كذا في الهداية وقال السكال في هذه الأفادة قصور وذكروا وجهه وفي الولوجية ما يخالفه ويوافق كلام المصنف والهداية فن أراد فليقل فيهما

(باب صعود النلاوة) هذا من اضافة الحكم الى سببه وقصر السبب على النلاوة دون السماع لان السبب في حق السامع النلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح واثبت سلم ان السماع سبب في حقه لم ينص عليه ليكون النلاوة أصلاً في الباب (قوله يجب موسع الخ) أقول هذا الاختلاف في الخارجية لا الصلاة لما قال في البهرام اوجبة على التراخي لم تكن صلاتية وانما يقتضي عليه الوجوب في آخر عمره كما في سائر الواجبات الموسعة وأما الصلاة فانها يجب متيناً اهـ ويجوز ان يقال تجب الصلاة موسعاً بالنسبة لمحلها كما وثق في أول صلاته وسجدتها في آخرها ويكره تأخيرها مطلقاً أي سواء كانت صلاتية أو غيرها وهو الأصح والكره تنزيهية في غير الصلاة لأنها لو كانت تحريرية لكان رجوعها على الفور وليس كذلك (قوله كذا في العناية) أقول وقد ذكر في آخر الباب (قوله في اتبع السجود) قال في العناية هو الأصح وقال المكمل ينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة في الصلاة فقول فيها ما قال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربّي الأعلى أو قل قل ما شاء ما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الخ وقوله اللهم اكتب لي

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

(باب عبود اللہ اور)

(يجب) موسعا عند أي يوسف وفي رواية عن الامام وفور عند محمد وفي رواية عنه
كذا في النهاية (مجددة) فاعل يجب (فيها) أي في تلك المجددة (تسبح السجود)
يعني سجدان ربّي الاعلى (بشروط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق
بمجددة (بالرفع يد) يعني أن من أراد سجودها كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر
ورفع رأسه اعتبارا بمجددة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
(ولا تشهد ولا سلام) لأن ذلك للخلل وهو يستدعي سبق التسمية وقد قدمت
ههنا (على من ثلاثية) متعلق بيجب (ولو بالفارسية) ذكره قاضيخان (من
الاربع عشرة المعروفة) وهي في آخر الاعراف وفي الرعد والنخل وبني اسرائيل
ومريم وأرلى الحج والفرقان والنمل والم المجددة وحس السجدة والنجم
وانشئت واقرا (ممن) بيان أن في قوله على من ثلاثية إذا ثلاثية السجدة
من (تليزمه الصلاة) أداء وقضاء وجب عليه السجود (فتجب على الأصم) إذا
تلا ثلاثية أهل الاداء والقضاء (والمحدث والجنب والسكران) إذا تلا الاثني عشر
أهل القضاء (لا) على (الكافر والمجنون والصبي والمجانن والنساء) لانهم
ليسوا بالملها (أو سمها) عطف على قوله ثلاثية (وان لم يقصد) أي السماع

عن ذلك ذخرا ونقلا لها منى كما نقبلها من
عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال
كل ما اثر من ذلك اه (قوله يعنى سبحان
ربى الاعلى) اى ثلاثا وان لم يذ كر فيها
شياء اجزاء كما فى الجوهره (قوله بشرط
الصلاة) يعنى الا التبرع اشأ رابه بقوله
بين تكبيرتين للرفع والوضع وكل من
التكبيرتين سنة كما صححه فى الهدى
ويستحب ان يقوم فيخرج ساجدا كما فى الفقه
وسيد كره المصنف وقال فى البحر ما وقع
فى السراج الواجب من انه اذا كان قاعدا
لا يقوم له خلاف المذهب وقال شيخ
الاسلام لا يؤمر التالى بالتقدم ولا
بالاصطفاف ولا يكن يسجد ويسجدون
معه حيث كانوا وكيف كانوا كما فى المعراج
(قوله على من ثلاثة) فيه اشارة الى انه
يشترط تمام الآية للزوم السجود اكن
الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله
كله أو بعده كله وجب السجدة قبل

لا يجب الا ان يقرأ (ثم آية السجدة ولو فرا آية السجدة كلها الا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهره
وقول الجوهره الان يقرأ (ثم آية السجدة يعني مع حرف السجدة لما قال في المراجع عن فوائد السفك كدرى لوتلام من اول الآيه
اكثر من نصف الآيه وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذي فيه السجدة ان قرأ ما بعده وقبله أكثر
من نصف الآيه يجب السجدة وما لا فلاه (قوله ولو بالفارسية) أقول الملاوة موجبة على التالى انما فافهم أولم يفهم كما في البحر
(قوله والنمل) أقول ويجب فيه عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعلمون على قراءة غير الكسائي وعند
قوله تعالى ألا ما بعدوا على قراءة الكسائي وموضع السجود من ص ونورا كما واناب عندنا وعند بعضهم وحسن ما تب
واتى من حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يأمون ذكروه الشئ وفي الانشقاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما في
التبيين (قوله ممن تلزمه الصلاة واقضاء) الواو بمعنى أو ما ساند كرهه به صرح البرازي (قوله والمجنون) علل عدم اللزوم عليه
عدم لزوم القضاء وهو ظاهر فحين زاد جنونه على يوم وليلة اذ فيه ما دونه بقضى فقتضاه لزوم السجدة عليه بتلاوته وبما صرح به عن

النوادر وكذا النائم أهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته وهو واحد الروايتين وعلى الثانية لا يلزمه حكمهما في الجوهرية (قوله فهم أولم يفهم إذا خبر) هذا في القراءة بالعربية وإن كان بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة وقال يشترط فهمها وعليه الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح المجموع عن المحيط الصحيح أنها موحدة اتفاقا لأن القراءة بالفارسية قرآن بمعنى لا نظما فباعتبار المعنى نوجب السجدة وباعتبار النظم لا نوجبها فتجب احتياطاً بخلاف ٥٦ الصلاة عندهما فإنها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم

تجوز احتياطاً اهـ (قوله وسمع من النائم الخ) كذا نقل في الجوهرية وعدم اللزوم بالسماع من النائم والمعنى عليه والمجنون على أصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى إذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الأصح الوجوب أيضاً اهـ فقد اختلف الرواية والتعحيح (قوله والصدى) هو الذي يصيح مثل صوتك في الجبال وغيرها كما في الصحاح (قوله والمؤتم) هذا في حق من كان مقتدياً بالمطاعة الذي يجب على من ليس في الصلاة بسماعه من المقتدى كما سيذكره (قوله وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون الخ) أقول المخالفة مقررة لما قدمناه عن الجوهرية أن في المسئلة روايتين وقد حكى تعحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون فيحصل كلام قاضيخان على رواية وكلام صاحب التلخيص على الأخرى وهذا هو الوجه في التوفيق لما قاله المصنف من تقسيم الجنون إلى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وإن اختلف في تفسير المطبق وما جملته ثلث الأقسام الجنون من أنه المطبق الذي لا يزول غير مسلم لأنه ما من ساعة إلا ويرتجى زواله فهو القسم الثاني لأننا لم نعلم عدم زواله إلا بالموت قال في الفتاوى الصغرى المجنون إذا تلازمه السجود إذا فاق قال أبو جعفر هذا إذا لم يكن مطبقاً وقال فيها في كتاب النكاح نفسه يراى الجنون المطبق عند أبي

(فهم أولم يفهم) إذا أخبر أنه قرأ آية سجدة ذكره قاضيخان (من ذكر) متعلق بسمها ومن ذكره هو الاسم الخ (و) سمع (من النائم) قال قاضيخان وإن سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطير والمجنون المطبق والصدى والمؤتم) لعدم أهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كقراءة المسموع كلامه مسموع أما الثلاثة الأول فظاهرة وأما الرابع فـ لان المؤتم مجبور عن القراءة لفقد تصرفه في نفسه وتصرف المجبور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض ونحوهما لأنهم من منبهين والنهي غير الجبر قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من المجنون والطير والصدى لا يوجب شيئاً وقال قاضيخان تجب على من تجب عليه الصلاة إذا قرأ آية السجدة أو سمعها ممن تجب عليه الصلاة أولاً لا تجب بغيره أو نفاس أو جنون أو كفر أو غرور بينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون أقول وجه التوفيق أن مراد قاضيخان بالمجنون المجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص المجنون المطبق يؤيد ما نقله الزاهد في النوادر أن الجنون إذا قصر فـ كان يوماً وليلة أو أقل تلزمه تلاؤها وسماعها لتحقيق أن الجنون على ثلاث مراتب قاصر كما مر وكامل غير مطبق وهو الذي يكون أكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص أيضاً بالنظر أي سجدة التلاوة على ثلاث مراتب أحدها من يلزم بتلاوته عليه وسماعها منه على غيره سجدة ومنه المجنون القاصر وهو المذكور في النوادر وثانيهما من لا يلزمه بتلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الكامل الغير المطبق وهو الذي ذكره قاضيخان وثالثهما من لا يلزمه بتلاوته شيء لا عليه ولا على غيره بالسماع منه وهو الذي ذكره صاحب التلخيص وهذا ما تيسر لي في هذا المقام بعون الملك العلام الحمد لله عليهم السواب واليه المرجع والمآب (وبؤدى) أي سجود التلاوة (بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها كائنين (في الصلاة لها) أي للتلاوة (و) تؤدى (بركوع الصلاة) إذا كان الركوع (على الفور) أي عقيب قراءة الآية (أو نواه) أي كون الركوع لسجود التلاوة (و) يؤدى أيضاً (بسجودها) أي الصلاة (كذلك) أي على الفور (وإن لم ينوه) يعني لو تلاها في صلاة إن شاء ركع لها وإن شاء سجد ثم قام فقرأ لا المقصود من السجدة إظهار الخشوع لا عبود وذلك يحصل بالركوع أيضاً ويتأدى بالسجدة السلبية لأنها

يوسف أكثر السنة وفي رواية عنه أن من يوم وليلة وكان مجتهد يقول أو لا شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول أبي حنيفة شهر وهو يفتى بالحالة ففي الصلوات ست صلوات وفي الصوم والزكاة على الخلاف الذي ذكرنا اهـ (قوله وتؤدى بركوع الصلاة على الفور الخ) أقول اختلف في انقطاع الفور قال أبو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الأئمة الخلواني انما يقطع أكثر من الثلاث كما في البرازية ومختصر الظهيرية وقاضيخان وقال النكاح بعد سباق مثله وسيظهر أن قول الخلواني هو الرواية (قوله إن نواه) هذا على قول شيخ الإسلام وقال غيره لا يشترط النية كما سيذكره المصنف

(قوله وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو) يعني اذا لم ينقطع الفور كما لو قرأ آيتين نص عليه الكمال وقاضيهما صاحب البرازية لكن نقل الكمال عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اي وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول (قوله واختلفوا في الركوع الخ) يعني اذا لم ينقطع الفور كما تقدمناه (قوله قال شيخ الاسلام الخ) يعني وقال غيره بخلافه وانما اختار قوله لموافقة نص محمد (قوله بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ) هكذا قاله الزبلي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح - انما عزمنا قبل لا بسجدها على قولها ما للجمهور بل على قول محمد (قوله لان الجرح الخ) فيه رد على من قال بعدم لزوم كمال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالجرح عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من انقضاء دي خارج الصلاة وقول المصنف لان الجرح ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتفاقى ماقاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ماقاله الاتفاقى مردود لان تصرف المجهور بغيره صحيح كالصبي اذا جرح عليه يعني ١٥٧ واستمر جرحه يظهر في حقه لاحق غيره حتى يصح تصرفه لغيره اه (قوله لانها ليست بصلاة) كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوة ببرد ألفه واوا وحذف الناء واذا كان فاقده حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى امرأته من لا نقلا لولا بصري لا بصري كذا لا يجمع ثانيا في نسبة المؤنث فيقولون بصري فكيف بنفسه المؤنث الى المؤنث اه وقال في العناية انه خطأ مسلمة عمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر اه (قوله بل اعاده دونها) فيه اشارة الى رد ما في النوادر من فساد الصلاة بالسجود قال الاتفاقى والصحيح ان لا تفسد صلاته عند السكول اه وقال في البحر قيد في التحنيس والمجتهى والولوالجبية عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القارئ فان تابعه المصلي فسدت صلاته للمتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اه (قوله او انتم في ركعة اخرى سجد خارجها) اقول هذا

توافقه من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخوارزمزاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد (بسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لالتزامه متابعتها (ولو لا المؤتم لم يسجد) اي الامام والمأتم لما عرفت ان المؤتم محبور عليه فلا يحكم فعله (اصلا) اي لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان الجرح ثبت في حق المصلين فلا يعدوهم (سمع المصلي) الآية (من غيره لم يسجد فيها) لانها ليست بصلاة لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة (بل يسجد بعدها) اي الصلاة لثبوت سببها (ولو سجد فيها لم تجزه) لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو أدى فيها يقع ناقصا فلا يخرج به عن الهدية (بل اعاده) اي السجود (دونها) اي الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احكام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم يأت به) اصلا (او انتم في ركعة اخرى سجد خارجها) اي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء في الصلاة (وان انتم فيها) اي في الركعة التي سمعها قبل سجود امامه (سجد معه) لانه لو لم يكن معه سجد امامه كما مر فلهنا اولى (وان انتم فيها بعده) اي بعد سجود امامه (لا يسجد) مطلقا اي لا في الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركا لها باذراك تلك الركعة (ومسجد محله الصلاة) لا تقضى خارجها لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تتأدى بالنقص

أحد قواين ذكرهما الزبلي بصيغة قبل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولو كان كذا اقتصر الكمال على مثل ماقاله المصنف وكذلك في الفتاوى (قوله وان انتم فيها بعده الخ) - اذا باتفاق الروايات كن أدرك الامام في الركوع من ثالثة الوتر لا بقنت كما في التبيين (قوله وسجدة محله الصلاة لا تقضى خارجها) هذا اذا لم تفسد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد القراءة فلم تكن صلاتية ولو اداه فيها ثم فسدت بعد الصلاة الا اذا فسدت بالحض فانها سقطت واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة انتم كما صرح به في البدائع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب وبالك ان تغفم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر (قوله لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تتأدى بالنقص) كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح أى فتح القدر بما أى وجه يقتضى عدم قضائها اذا فاتت عن محلها لان مجرد كونها لها منزلة لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها لان الصلاة في الوقت لها منزلة على الغائبة وهي تقوم مقامها ولا تنقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اه وفي البدائع ما يفيد ان الصلاة تقضى بعد السلام قبل ان يأتي بمناف

لحرمنه فبينني أن يقبل قوله لا تقضى خارجها ثم إذا كان يراد بالخارج عن حرمتها قاله صاحب البصر (قوله لم يقل وسجد فالح) كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية (قوله ثلاثا خارجها فسجد وأعاد فيها سجد أخرى) أقول فإن لم يسجد في الصلاة أيضا لا يبقى عليه إلا التمسك لأن ما لاها خارج الصلاة صارت صلاتية وهي لا تقضى خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في غايه البيان وفي رواية النوادر لا تسقط الأولى بل يؤديها إذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير للبزدوي ولو عكس بآثار لا في الصلاة فسجد ثم سلم وأعاد تلك الآية فله أن يسجد أخرى وفي نوادر الصلاة لا تجب أخرى ووفق أبو الليث بينهما فقال إن تكلم بعد السلام يجب أخرى لأن الكلام يقطع حكم المجلس وإن لم يتكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح كذا في الجوهرية (قوله وإن لم يسجد أولا كفته واحدة) هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لا يفي حفص وأما على رواية النوادر لا يفي سليمان فاهما لا يتبع الأولى الثانية ويسجد للأولى إذا فرغ كما في غايه البيان (قوله وإن لم يتجدد المجلس) أي حكمها وهذا على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان وهو أن المجلس يتبدل حكما لأن مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما

١٥٨

لم يقل وسجدة وجبت في الصلاة احتراز عما وجبت فيها وحمل أدائها خارجها كما إذا جمع المصلي عن ليس معه أو سمع من أمامه واقفندي به في ركعة أخرى (تلا خارجها) أي الصلاة (فسجد وأعاد فيها سجد أخرى) لأنه إذا سجد قبل الصلاة لا يقع عما وجب في الصلاة (وإن لم يسجد أولا كفته واحدة) لأن الصلاة استتمت غيرها وإن لم يتجدد المجلس (كن كررها في مجلس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد أو قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس (للمجلسين) فإن تكرر أركانها في وجب سجدتين (ولو بدلهما) أي قرأ بدل الآية الأولى آية أخرى (في مجلس لم تكف) واحدة بل وجب سجدتان الأصل أن مبني السجدة على التداخل دفعا للخروج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو الباقي بالعبادات للاختياط والثاني بالعقوبات لاظهار كرم صاحب الشرع وأما مكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للفرقات فاذا اختلف عاد الحكم إلى الأصل (وأداء الثوب والانتقال من غصن إلى غصن تبديل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانما في حكم مكان واحد تبديل صحة الاقتداء (لألفعل القليل) يعني أنه ليس بتبديل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلافيا ثم فني فسجد أو قبله كان تلافيا فسجد ثم قام ففني (ومشى خطوة أو خطوتين وأكل لقمته أو لقمتين وشرب شربة ماء والتكلم بكلام يسير ونحوها) مما لا يقبل به المجلس كالعود والانتكاه والركب والنزول بخلاف ما إذا تلا آية

على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر أشروعه في مكانه وهو محل قبل وبه لا يختلف المجلس وأما حكما فلان التلاوة من جنس واحد من حيث أن كلامهم معا عبادته بخلاف نحو الأكل ولو لم يتحد حقيقة أو تبديل حكما بعمل غير الصلاة لا تكفه سجدة الصلاة فما وجب قبلها كما في غايه البيان والتبيين (قوله الأصل أن مبني السجدة على التداخل) يعني إذا أمكن كما أنه كره وأما كونه عند اتحاد المجلس استحضانا والقياس أن يتكرر لأن التلاوة سبب للوجوب (قوله وهو تداخل في السبب لا الحكم) أقول والأصل هو التداخل في الحكم لأنه أمر حكمي ثبت بخلاف القياس إذا أصل أن لكل سبب مسببا فيلحق التداخل بالأحكام لا بالأسباب لثبوت الأسباب حسا كذا لو قلنا بالتداخل في الحكم في العبادات لبطال التداخل

سجدة

لأنه بالنظر إلى الأسباب بتعدد وبالنظر إلى الحكم يتحد فتهدد احتياطيا في العبادات لأن مبناها على

الكثير بخلاف العقوبات فإن مبناها على الدرء والعفو كما في الكافي والفرق بينهما أن التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب إلا عما قبلها حتى لو زنى غدا ثم زنى في المجلس سجدتانيا كما في الكافي والتبيين (قوله فاذا اختلف عاد الحكم إلى الأصل) أي تكرر الحكم بتكرار السبب (قوله وأداء الثوب الخ) هو الأصح وكذا يتكرر في الداء للاختياط كما في الهداية وقال الكمال أعلم أن تكرر الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من أنهم إن يفرس الحائل خشب اليسوى فيها السدى ذاهبا وجامعا وأما على ما هي في بلاد الاسكندرية وغيرها بأن يدبره على دائرة عظمى وهو حارس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اهـ (قوله بخلاف زوايا المسجد والبيت) كذا في غايه البيان وقيل إذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس (قوله أو أكل لقمته أو لقمتين) كذا في فتح القدير ووجه العمل الكبير ما فوق ثنتين وكذا في المبسوط وقال القمranاشي عن الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرع حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثرا فحسانا كما في المراجع وعلى ما ذكره القمranاشي صاحب الجوهرية (قوله والركوب) يعني في محل قراءته

والنزول يعني من غير ان يسير عن محل قرأته قبله كما في الجوهره (قوله وفي ركعتين فكذلك عند أبي يوسف) اقول وقال محمد
يجب اخرى وقامه في فتح القدير (قوله تبدل مجلس السامع الخ) اقول وتكرر الوجوب عليه متفق عليه كما في الفتح وغاية البيان
(قوله لاعكسه الخ) هذا اي عدم التكرار على الاصح كما في الهداية وغيرها وضعف القول بالنكران وظاهره ان كما في ترجيح
التكرار كما في الفتح (قوله وتندب ضم آية أو أكثرها الخ) فيه اشارة الى عدم كراهة افرادها بالقراءة فيه صرح في الاكثر والكا في
والهداية (فائدة) مهمة لكفاية كل مهمة قال السكال والكا في قيل من قرأ آية السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل
منها كفاه الله ما أهمه اه (قوله واخفاؤها عن السامع شفقة عليه) كذا في الهداية وقال في الغاية عن المحيط قال مشايخنا
رحمهم الله ان كان القوم متأهين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها جهرا حتى يسجد القوم
معهم لان في هذا حالهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع ١٥٩ في قلبه انه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي ان

يقرأها في نفسه ولا يجهر بخرا عن تأشير
المسلم وذلك مندوب اليه اه (فتنة)
سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي حنيفة
وهي مكروهة عنده لا يشاب عليها وتروكها
أولى به قال مالك وعندهما قرينة شاب
عليهما وبه قال الشافعي وأحمد ومثقتما
كهية التلاوة كذا في الجوهره وفي فروق
الاشياء والنظر قال سجدة الشكر جائزة
عند أبي حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو
معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة أي
وجوبا اه وقال في القواعد الاولى
من الاشياء والمعتمد ان الخلاف في سفيها
لا في الجواز اه

(باب الجنائز)

(قوله جمع جنازة) انما سميت جنازة
لانها مجموعة مهملة من جنز الشيء فهو مجنوز
اذا جمع قاله تاج الشريعة (قوله وهي
بالفتح الميت وبالكسر السرير) كذا في
الغاية ثم قال وقيل هـ ما اغتنان وعن
الاصحى لا يقال بالفتح اه (قوله سن
توجيه المختصر) قال أبو بكر الرازي

هذا اذا لم يشق عليه فان شق تركه على حاله والمرحوم لا يوجه ويستحب لأقربائه وجيرانه أن يدخلوا عليه ويتلون سورة يس
واسحقسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عنده الخاضع والنفساء كما في المعراج وقال السكال لا يمنع حضور
الجنب والخاضع وقت الاحتضار اه (قوله أي من حضر الموت) توجيه لنسبية محض او وجه ايضا بحضور ملائكة الموت
وقد يقال احتضار أي مات وعلامة الاحتضار ان تسترخي قدماء فلا تتصبان وينهوج أنفه ويخسف صدغاه وتند جالدة
خصيته لا شتمار الخصيتين بالموت كذا في الفتح وتند جالدة وجهه فلا يرى فيها تعطف كما في الجوهره (قوله لانه أسير النزع الروح)
كذا نقله الزبلي بقوله والمعتاد في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبر له قالوا وايمر نزع الروح ولم يند كروا وجهه
ذلك ولا يمكن معرفته الانقلا ولكن يمكن أن يقال هو أهل لتغميض عفيه وشده عليه عقب الموت وأمنع من تقوس أعضائه
اه (قالت) ويظهر لي أن هذا الثاني هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه أسير اه لعدم

سجدة أخرى أو تفي بعد فعل كثير كشيء خطوات فانها لا تنكفي (كررها را كبا)
حال كونه (غير متصل بتكرار) السجدة لان سير الدابة يضاف الى را كبا حتى
يجب عليه ضمان ما تلفت الدابة فاعتبر مكان الارض لظاهر الدابة وانما قال غير
مصل لان حرمه الصلاة تجعل الامكنة كمكان واحد ولو لا ما سجدت الصلاة اذ
اختلاف المكان كان يمنع صحتها (وفي فلك وركعتين لا) يعني لو كررها في فلك
لا تكرر السجدة وان لم يكن في الصلاة لان الفلك كالبيت اذ جريانه لا يضاف
اليه قال الله تعالى وجريين بهم ولو كرر المصلي في ركعة سجدته سجدة قياسا
واستقسانا لاتحاد المجلس ولو في ركعتين فكذلك عند أبي يوسف (تبدل مجلس
السامع لا التالي يوجب) سجدة (أخرى عليه) أي السامع (لاعكسه) أي تبدل
مجلس التالي لا يوجب سجدة أخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل
التالي) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) أي كره الامام أن يقرأها في
صلاة يخافت فيها لانه يؤدي الى اشتباه الامر على القوم الا أن ينوي في ركوعه على
الفور (و) كره ايضا (ترك آيتها وقراءة الباقي) لانه يؤم الامم فكأنها عنها
والفرار عن لزوم السجدة عليه (وتندب ضم آية أو أكثرها) دفعا لتوهم التفضيل
(واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (واقبام ثم السجود) روى ذلك عن عائشة
رضي الله تعالى عنها ولان الخروج فيه اكمل

(باب الجنائز)

جمع جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المختصر) أي من
حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بجمال الوضع في القبر لانه
اشرف عليه (وحاذا الاستلقاء وقدماه اليها) أي القبلة لانه أسير النزع الروح

تقييده بكونه يسر الخروج الروح (قوله ويلقن بكرا الشهادتين عنده) أقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة وأما الناقين بعد الموت وهو في القبر فقبل يفعل وقبل لا يلقن وقبل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كما في التبشير وقال في الجوهرة وأما ناقين الميت في القبر فمفروق عنده أهل السنة لأن الله تعالى يحية في القبر وصورته أن يقال يا فلان ابن فلانة أو يا عبد الله بن عبد الله أذكرك دينك الذي كنت عليه وقيل رضى بالله رباً وبالاسلام ديناً ومحمداً نبياً والاشهر أن السؤال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الأرض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسأل الطفل الرضيع فالجواب أن كل ذي روح من بني آدم فإنه يسأل في القبر بإجماع أهل السنة لكن بلغته الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبى لك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا بلغته بل بلغه الله حتى يجب كالمهم عيسى عليه السلام في المهد اه وروى الهذلي عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الاطفال يسألون عن المشاق الأول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي الحكيم ان السؤال في القبر لهذه الامة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البرازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو كان سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت أو ما نقله الى مكان آخر لا يسأل ما لم يدفن اه (قوله ولا يؤمر بها مخافة أن يضرهم) أقول وقالوا إذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين جملة على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار وأقرب ما حل الموت كذا في البحر (قوله ويغمض عيناه) ويقول مغمضه بسم الله وعلى صلاة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده واسمه بلقاءك واجعل ما خرج اليه خيراً مما خرج عنه ووضعه على بطنه حديد لا ينفخ وكثرة قراءة القرآن ١٦٥ عنده حتى يغسل اه وذكر في التنف أنه بقراءة المختصر

والاول هو السنة (ورفع رأسه قليلاً) بصير وجهه الى القبلة لا السماء (واقب بذكر الشهادتين عنده) لأن الاولى لا تقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة أن يضرهم ويردها (وبعد موته يشد لحياه ويغمض عيناه) بذلك جرى التوارث وفيه تحسينه فيستحسن (ولا بأس باعلام الناس بموته ويجهل في تجهيزه فيوضع على تحت حجر وترا) ككفنه لما فيه من تعظيم الميت واختيار التوراة قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وثري يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (وتسرع عورته الغلظة

القرآن الى أن يرفع اه يعني الى أن ترفع روحه اه وهذا يخرج على أنه يجب غسله لحديث حل به وأنها سببه بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده لأنه يجوز من الحديث وعنده وعلى الثاني وهو الراجح كما نص عليه في النهاية بذكره له القراءة لأن القرآن يجب

تزيينه عن محل التماسه والقاذورات كذا بخط

الشيخ بدر الدين الشهاوى اه وقال في المعراج لو قرأ عليه القرآن قبل غسله كره لا بعده اه (تنبية) قال في نتائج الفتاوى اذا مات المسلم بوضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا أمتكم بخلاف الكافرين فانهم يضعون ايدي الميت على صدره اه (قوله ولا بأس باعلام الناس بموته) قال قاضي خان لا بأس بأن يؤذن قرآنه واخوانه بموته ويكره التذاع في الأسواق اه وقال في البحر كره بعضهم أن يشادى عليه في الأسواق والأزقة لأنه نفي الجاهلية وهو مكروه والاصح أنه لا يكره لأن فيه تكثير الجساعة من المصليين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نفي الجاهلية لأنهم كانوا يمشون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وقهقهة اه وقال السكال الاصح أنه لا يكره جسدان لم يكن مع تنويه بذكره وقهقهة بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان اه (قوله ويجهل في تجهيزه فيوضع على تحت) قال الزبيلى اغما يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل اه ووضع تحت كف اتفق على الاصح ومن أصحابنا من اختاره ما ولا كصلاته بالاعضاء ومنهم من اختاره عرضاً كما يوضع في القبر كذا في العناية (قوله مجرور ترا) يشير الى أن السرير يجرى قبل وضع الميت عليه وكيفيته ان يدار بالمجر حول السرير امرأة أو ثلاثاً أو خمساً ولا يزداد عليها كذا في التبیین (قوله ويجرد عن ثيابه) اى يغسله لأنه فرض كفاية بالاجماع الا اذا كان خنثى مشكلاً فإنه يختلف فيه قبل ييم وقبل يغسل في ثيابه والاول أولى كما في الفقه وقال في غاية البيان الخنثى ييم ولا يغسل اه وهو ظاهر الرواية كما في البرهان وقبل يغسل في كواره وقبل في ثيابه اذا كان بالغاً بالسن أو مرافقاً والأجوبة بينهما الاجنبى بحرقة اذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذر رحم محرم ييمها بالخرقة كما تيممه ولا يغسله الا زوجته

لأنه لو لم يكن كافي المواهب وإذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حداً الشهوة يغسلها رجال والنساء وقد روي في الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم وقال في البحر الأصح أنه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لأبأس بتقيل الميت أهـ وغسل الميت شربة ماضية لما روي أن آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل باللائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا الولد هذه سنة موتكم كذا في التكافي (قوله ويستعز به الغلبة) قال في الهداية هو الصحيح (قوله وقيل مطلقاً) هو رواية النوادر فيسـ ترمي من سرته إلى تحت ركبته وصحها في العناية كفاً في الفتح وكذا صحها في التبيين وهذا شامل للمرأة والرجل لأن عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل وتغسل العورة تحت السترة ويده مرفوعة بخرقه (قوله ووضئ) أقول إلا إذا كان صغيراً لا يعقل الصلاة فيغسل بلا وضوء (قوله بلا مضضة واستنشاق) كذا في الهداية أهـ إلا إذا كان جنباً كذا نقل عن شرح المقيـ دسي واستحسن بعض العلماء أن يلف الغاسل على أصبعه خرقه يمسح بها أسنانه ولهاثة وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه إلى رصغيه ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه كفاً في الفتح واختلافه في انجاءه فعند أبي حنيفة رحمه الله يجزئ مثل ما كان يستعجب في حياته ولكن يلف خرقه على يده فيغسل حتى يظهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينبغي كفاً التبيين (قوله وحرص)

بضم الحاء ويجوز في الرأ السكون والضم كفاً في الصحاح (قوله وهو الاثنان) كذا في العناية وقال الكمال المرض اثنان غير مطحون (قوله والافعال) أقول ويفعل به هذا قبل الترتيب إلا في لبث ما عليه من الدرر (قوله ويفعل رأسه ولحيته بالخطمي) فيه إشارة إلى أن محل غسل رأسه بالخطمي إذا كان له شعر وبه صرح الكمال (قوله الحنوط) هو مركب من أشياء طيبة ولا بأس بسائر الطيب إلا الزعفران والورس في حق الرجل والمرأة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجزئ الغسل القطن في منخريه وفيه وقال بعضهم في معاصره أيضاً وقال بعضهم في غيره أيضاً قال في الظاهرية واستعجه عامة العلماء كذا

وقيل مطلقاً وبوضاً بلا مضضة واستنشاق) انعذر اخراج الماء (ويصعب عليه ماء مغلي يسدر وحرص) وهو الاثنان مبالغة في التنظيم (والأ) أي وإن لم يوجد ماء كذلك (فما يصح) أي يصب عليه ماء خاص لمصالح المصالح (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) لأنه أبلغ في استخراج الوسخ وإن لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يجمع على يساره) لتسكون البداءة بجانب يمينه (ويغسل) بالماء واليسار (حتى يصل الماء إلى ما يلي الخت منه) أي من الميت (ثم يجمع على يمينه كذلك) أي ويغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي الخت منه (ثم يجلسه) أي الغاسل الميت (مسنداً) للميت إلى نفسه (ويمسح بطنه بلين) تحرزاً عن تلويث الكفن (والخارج يغسل وغسله لا يعاد) وكذا وضوءه لأن الغسل عرف بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشف بثوب) لئلا تبلل أكفانه (ولا يقص ظفوه ولا يصرح شعره) لأنه لازمة وقد استغنى عنها (ويجعل على رأسه ولحيته الحنوط) لأن الطيب سنة (وعلى مساجده) جمع مسجد بفتح الجيم بمعنى موضع السجود وهو جهة وانه وبداءه وركبته وقدماه (الكافور) فإنه كان يستعمل هذه الأعضاء فتخص بزياة كرامة وصيانة لها من مريعة الفساد (وإذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر لم يكن غسله إلا بالفرق يغسل) كذا قال قاضيخان (وسنة الكفن له) أي للرجل (أزار

درز ل بعضهم في غيره أيضاً قال في الظاهرية واستعجه عامة العلماء كذا في الفتح (قوله وإذا جرى الماء إلى قوله كذا قال قاضيخان) أقول أمكنه لم يجزئ به كما قاله المصنف لأن عبارته إذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف أنه لا ينوب عن الغسل لأننا أمرنا بالغسل وجريان الماء وأصابه المطر ليس بغسل الفرق يغسل ثلاثاً عند أبي يوسف وعن محمد في رواية أن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو يغسل ثلاثاً وعنه في رواية يغسل مرة واحدة أهـ وهذا بعيد أن هذا شرط لاسقاط الواجب عما لا نه شرط اظهار الميت ولذا قال الكمال بهدسية أهـ كلام قاضيخان كان هذه ذكر فيه القدر الواجب وقال الكمال قبل سباقه وهل يشترط للغسل النية الظاهرية يشترط لاسقاط وجوبه عن المكاف الغاسل لا تحصل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه أهـ قالت بخلافه ما قال قاضيخان بعد ما تقدم ميت غسله أهـ من غير نية الغسل أحرازهم ذلك أهـ فهذا بعيد أن الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية (نعم) ينبغي أن يكون الغاسل طاهر أو يكره أن يكون جنباً أو حائضاً والأفضل أن يكون غسل الميت مجاناً وإن ابتغى الغاسل أجران كان هناك غيره يجوز أخذ الأجرة والأول أو الاستئجار الخياط لخطا الكفن فاختاروا فيه وأجرة الجاهل والدفان من رأس المال كذا في مختصر الظاهرية المعنى (قوله وسنة الكفن الخ) أقول أصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون

(قوله وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم) كذا في الحديث وغيره اوقال النجاشي لا شك في ان اللفافة من القرن الى القدم وانما العلم وجه مخالفه ازار الميت ازار الحى من السنة اه اى في أنه من الحق والقرن هنا بمعنى الشعر (قوله ولا يجب) كذا في الكافي وهو بعيد الآن براد بالجب الشق النازل الى الصدر قاله النجاشي (قوله واستحسن العمامة الخ) كذا في فتاوى قاضيان واستدل له النجاشي بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه اه فقد اطلقا فيها وقال في المعراج قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفي المجتبى وتكره العمامة في الاصح (قوله وكفاية الخ) أقول وكفن السنة اولى ان كان بالمال كثره وبالورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كما في فتاوى قاضيان (قوله ويجعل شعرها الخ) لم يبين في أى محل توضع الخرقه ولا مقدار عرضها وقال الزبلي ثم الخرقه فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الشدى الى السرة وقيل ما بين الشدى الى الركبة اه وقال في الجوهره الاولى ان تكون الخرقه من الشدى الى الفخذين

١٦٢

وفيص ولفافة) وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم والقمص من المنكبين الى القدمين وهو بلا دنار يص ولا يجب ولا كمين ولا ياف أطرافه (واستحسن العمامة) اى استحسنه المتأخرون (ولها) اى للمرأة (درع) وهو ما تلبسه المرأة فوق القمص (وازار وخمار) وهو ما تستربه المرأة رأسها (والفافة وخرقة) له ثديها وكفايته) اى الكفن (له ازار ولفافة ولهاهما) اى الازار واللفافة (وخمار وضروته) لهما ما يوجد من الاثواب واذا ارادوا التنكفين (بسط الفافة) وبسط (الازار عليهم) ويقمص الميت ويوضع على الازار وياف يساره) اى الازار (ثم يمينه) كما في الحياة (ثم) تلف (اللفافة كذلك وهي) اى المرأة (تلبس الدرع ويجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوقه) اى الدرع (و) يجعل (الخمار فوقه) اى الدرع (تحت الفافة وان خيف انتشاره) اى الكفن (عقد) من طرفيه (الغسيل والجديد فيه) اى الكفن (سواء) لاربحان للثاني (ولا بأس بالبرود والسكتان وفي النساء بالحريروا وغروا المعصفر ومن لامال له فكفنه على من) نجب (عليه نفقة) واختلاف في الزوج والاصح الوجوب عليه) كذا في الظهيرية (وان لم يوجد من نجب عليه نفقته) (ففي بيت المال صلاته فرض كفاية) اى ان أدى البعض سقط عن الكل والاثم الكل (يصل على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب) هذا القيد اشارة الى ما ذكره قاضيان ان اهل البقي اذا قتلوا بعد ما وضعت الحرب اوزارها يصل عليهم كذا قطع الطريق ان اخذهم الامام ثم قتلهم يصل عليهم (وكذا المكابر في المصر لئلا يسلح) لا يصل عليه اذا قتل في تلك

الخرقه على الشدى فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثديها والبطن وهو الصحيح (تنبيه) الخنثى يكفن كالمرأة احتياطاً ويجنب الحريروا المعصفر كما في الجوهره ويعطى رأس المحرم ووجهه كما في شرح المجمع والمراهق في التنكفين كالسابع والمراقة كالمراقة كما في الفتح وفي البصر عن المجتبى المستكفون اثنا عشر وذكر الاربعه المتقدمة اى البالغين والمراهقين والخماس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد جزا السادس الصبية التي لم يراهق فن محمد كفنها ثلاثه وهذا أكثر والسابع السقط فياف ولا يكفن كالعنق من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتنكف بين الجارية اى المرأة وينعش ويصحب قبره والتاسع الشهيد وسبأى والعاشر المحرم وهو كاللحل عندنا وتقدم والحادي عشر المنبوش الطريق فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر المنبوش

المنفخ فيكفن في ثوب واحد اه (قوله فكفنه على من نجب عليه نفقته) أقول فان تعدد من نجب عليه النفقة فالكفن عليهم بقدر ميراثهم كالفقة كما في الفتح (قوله واختلاف في الزوج) اى قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو تركت ما لا عليه الفتوى كذا في غير موضع كما في الفتح (قوله وان لم يوجد من نجب عليه نفقته ففي بيت المال) أقول فان لم يعط ظمأ أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم ان يسألوا الله ان لا يقدروا بخلاف الحى اذا لم يجدوا ما يصلح فيه ليس على الناس ان يسألوا له قدرته على السؤال كذا في البصرو غيره (قوله صلاته فرض كفاية) أقول هو بالاجماع وسبب وجوب الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والغسل وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصلح على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الا ان يوجد كثر بدنه أو نصفه مع رأسه كما في البرهان وسنتها التعميد والثناء والدعاء وآدابها كثيرة كما في البصر والفتح وأفضل صفوها آخرها وفي غير هالولها اظهار التواضع لتكون شفاعته أدعى الى القبول كذا في شرح المنظومة لابن النخبة (قوله يصل على كل مسلم مات الا البغاة) اى على الامام العدل كما في البرهان وما ذكره من المحصر

لم يشعوب اذا العصبية والقتال بالحق غيلة كالبغاة وقطاع الطريق كافي التبيين (قوله وان غسلا) يعني على احدى الروايتين
قال في المحيط في غسل المقتولين بالبحر وقطع الطريق روايتان ولا يصح عليهما باتفاق الروايتين كافي المعراج ورجح ابن وهبان
غسل الباغي دون الصلاة عليه اهـ ولكن يرد عليه ما حكاه في البرهان ان عليا رضي الله عنه لم يغسل اهل النهر وان لم يغسل
عليهم اهـ (قوله قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه) المراد قاتله اعداؤه اذ على ما قاله بعض المشايخ كما فيه خلافا بين أبي يوسف
وصاحبيه عند ما يصلى عليه لا عند أبي يوسف كافي الفتح وبقره ما افتى الخلواني وهو الاصح وقال ركن الاسلام على السعدي
الاصح عندي انه لا يصلى عليه وبه افتى ظهير الدين كافي المعراج وقيدنا بالعمد لانه لو قاتله اخطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا
وقاتل نفسه أعظم وزرا واثما من قاتل غيره كافي البحر (قوله لا على قاتل احد ابويه) والمراد به العمدة (قوله زجراله) لوقال اهانة
له وزجره لغيره لكان أولى (قوله يرفع يده في الاولى فقط) هو ظاهر الرواية (قوله وعند الشافعي في كلها) اختاره كثير من مشايخ
بلح كافي التبيين وكان نصير برفع تارة ولا برفع أخرى كذا ١٦٣ في البحر (قوله كافي سائر الصلوات) هذا قول

بعضهم فيقول سبحانه اللهم وبمحمدك
الح وقال الا كل ارى انه مختار المصنف
اي صاحب الهداية يعني وان كان قد
نص على انه يكبر تكبيرة يصعد الله عقبيها
كما هو ظاهر الرواية (قوله الدعاء للباقيين
هذا الخ) أقول لا توقيت في الدعاء سوى
انه بام- حور- الآخرة وان دعا بالماثور فما
أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف
ابن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه
وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء
والثلج والبرد ورفقه من الخطايا كما ينفق
الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا
خير من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا
خيرا من زوجته وأدخله الجنة وأعذه من
عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى
تمت ان أكون انذاك الميت رواه مسلم

تلك الحال (وان غسلا قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا على قاتل احد ابويه) زجراله
(وهي) اي صلاته (أربع تكبيرات يرفع يده في الاولى فقط) وعند الشافعي في
كأها (وثناه بعدها) اي بعد الاولى كافي سائر الصلوات (وصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم بعد الثانية) كما يصلى في سائر الصلوات بعد التشهد (ودعاء بعد الثالثة)
الدعاء للباقيين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدا وغائبا وصغيرا وكبيرنا
وذكرا ونائنا اللهم من أحبيته منافقا أحبه على الاسلام ومن توفيته منافقا توفه على
الايمن وخص هذا الميت بالرحمة والغفران اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان
كان مسيئا فحسبنا وزعنا ولفقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمته بك يا ارحم
الراحين (وتسليمتين بعد الرابعة) وعند الشافعي وسلم واحدة بعد ايام من عينه
وبختمها في يساره مدبر وجهه (لا قراءة فيها) وعند الشافعي يقرأ الفاتحة
(ولا تشهد ولو تكبيرا) الامام تكبيرا (خامس الم يجمع) لانه منسوخ (لا يسجد تغفر)
المصلى (في) التكبير (الثالث لصبي ومجنون) اذ لا ذنب لهما (بل يقول) بعد الدعاء
بما يدعو به للباقيين كما مر (اللهم اجعله لنا فرطا) اي اجرا ينفقه منا (اللهم اجعله
لنا ذخرا) اي خيرا باقيا (اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا) اي مقبول الشفاعة (ويقوم
الامام بازاء صدر الميت مطالعا) اي ذكره كما كان اوانى لانه موضع الغلب وفيه نور
الايمن فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه (الجنائز اذا اجتمعت
قالا فراد بالصلاة الاولى) ثم الاولى ان يقدم الافضل منهم (وان اراد الجمع بها) اي

والترمذي والنسائي كذا في الفتح ومقاله المصنف رواه السككال أيضا (قوله وتسليمتين بعد الرابعة) يعني من غير ذكر بعد ما هو
ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ زينا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اوربنا لا نزع قلوبنا الاية
وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كافي الفتح وبخالفه ما قال قاضيان لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنائز بل من عن عينه
ويساره ومثله في مختمه الظهيرية والجوهرة (قوله لا قراءة فيها الخ) وقال في اللؤلؤ الجنية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وان
قرأها بنية القراءة لا يجوز اهـ أقول نفي الجواز فيه تأمل لا نأربنا في كثير من مواضع الخلاف استصحاب رعاية كعادة الوضوء
من مس الذكر والمرأة فيكون رعاية محبة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لان الامام الشافعي يفرضها في
الجنائز فتأمل ولا يجهر بشئ من الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والاخفاء أولى وقال بعض المشايخ السنة ان
يسمع الصف الثاني وعن أبي يوسف انه لم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي ان يكون بين ذلك كذا في المعراج
(قوله فرطا) بفهمين اي اجرا ينفقه من افسر به الفطر فأغنى عن قول المكبر بعده واجعله لنا اجرا محملا قول الكثر على نفسه
الفطر بالغارط الذي سبق الوارد الى الماء لئلا يلزم التكرار بالفطر مع قوله واجعله لنا اجرا كافي البحر (قوله ذخرا) بضم الذال

وسكون الخلاء الذخيرة (قوله وراعى الترتيب) لم ينص على حكمه ولعله للندب ولم يبين كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكفي دعاء أو غير ذلك به ويقدم الباعين فليست نظر (قوله بان يضع الرجل الخ) اقول ولو اجتمعوا في قبر وضوءا على عكس هذا الترتيب (قوله سبق الخ) هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف بكبر حين يحضرون ولو كبر كما حضروا لم ينتظر لانفسه عند هذا المكان ما اداه غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه أو يرتب باعتباره ابتداء الصلاة فليست نظر ثم اني رأيت به قسلا وهو انه يتابع الامام فيما هو فيه (قوله فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير) قال الفخ وغيره ويقضيه نسقا غير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنائز فتبطل الصلاة اه وهذا يفيد انه اذا لم يكن الايمان بالدعاء فعل (قوله قبل رفع الجنائز) لم يبين هل المراد

١٦٤

بالصلاة يعني الصلاة على المجموع مرة (جعلها) أي الجنائز (صفاطولا مما يلي القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الامام (وراى الترتيب) بان يضع الرجل مما يلي الامام فالصبيان فانذما في النساء فالصبيات والصبي الحربي يقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا في كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن ابي ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الاخير أسفل من رأس الاول يوضعون هكذا رجاوروى عن أبي حنيفة رحمه الله انه حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه رضى الله عنهما دفنوا كذلك وان وضعوا رأس كل بازا رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلى (بتكبيره) صدرت من الامام (أو بتكبيرتين) ينتظر اكبر الامام فيكبر معه (فاذا سلم) الامام (قضى) المقتدى (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجنائز) لان صلاة الجنائز بدوتها لا تنصور (ولا ينتظر الحاضر في التهريرة) يعني لو كان حاضر فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه كالمدرك (وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فانتها الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قوله ما اذا لا وجه له لان يكبر واحدة لان كل تكبيره منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بعده لاتباعه والاصل في السباق عند هذا ان المقتدى يدخل في تكبيره الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التهريرة كذا في البدائع (الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) وهو أمير البلد وقال ابو يوسف ولي الميت أولى وجه الاول أن الحسين بن علي رضى الله عنهما لما مات الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتمك وكان سعيد والى المدينة يومئذ (فالقاضي فامام الحى فالولى ولا بأس باذن الاولى) ولما كان أو غيره لان

انها اذا رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتي بالتكبير اه ويخالفه ما قال في البرازية فان رفعت على الايدي ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا اذا كان أقرب الى الاكتاف وان اقرب الى الارض كبر اه وينبغي أن يقول على ما في البرازية لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف أقرب وقبل لا يقطع حتى تباعد اه ولا يخالفه ما سنده كرم انما لا يصح اذا كان الميت على ايدي الناس لانه يتغير في البقاء ما لا يفتقر في الابداء (قوله لانه كالمدرك) يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للمخرج اذ حقيقة ادراك التكبير كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا اذا الغالب تأخر ائمة قليلا عن تكبير الامام فاعتبر

النقد

مدركا لحضوره كما في الفخ (قوله كما لو كان حاضرا خلف الامام)

أقول يظهر لي ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الامام أربعين والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضى الثلاث وهذا قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاته اه (قوله والصحيح قوله ما) أي في فوات الصلاة من جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبيله الا أن يفرق بينهما بما بالحضور وعدمه فليتم امل (قوله الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) يعني ان لم يحضر السلطان (قوله فالقاضي فامام الحى) كذا في الهداية لكن امام الحى لا يجب تقديمه كمن قبله بل يستحب وانما يستحب اذا كان أفضل من الولي كما في المعراج وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام الحى كما في الفخ وظاهر كلام المصنف كانه داية ان امام الحى يلى القاضي ويخالفه ما قال السكالك الخليفة أولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطان ثم القاضي ثم صاحب الشرع ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى اه وظاهر

كلامه ان صاحب الشرط غير امير البلد وفي المراج ما يفيد انه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيارا للجنود والمراد امير البلدة
 كما مير بخارى اه (قوله وان صلى غير الاولى يعيد هان شاء) أقول ولا يعيد مع الولى من صلى مع غيره كما في شرح المنظومة لابن
 وهبان وفي كلام المصنف اشارة الى ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطان الوصية وهو المفتى به وأشار بقوله ان شاء الى
 انه اذا لم يعيد لانه على أحد اسقوط الفرض بفعل الاجنبى والا إعادة اغماهى لحق الاولى لاسقاط الفرض وبه صريح في البحر
 (قوله وان دفن بلا صلاة الخ) اى بان أهمل عليه التراب سواء غسل أو لا لانه صار مسلما لما لا يكره تعالى وخرج عن أيدينا فلا
 يتعرض له بعد ذلك لوال امكان غسله أى شرعا فتجوز الصلاة عليه بلا غسل نظرا لكونها دعاء من وجهه هذا للجهز بخلاف ما اذا
 لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كما في الفتح (قوله ولم تجزأ كتابا الخ) كذا لا تجوز على ميت هو على دابة أو أيدي الناس
 على المختار يعنى من غير عذر كما في التبيين (قوله وكرهت في مسجد هو فيه) أقول والكرهية هنا باتفاق اصحابنا كما في العناية (قوله
 وترتبه في أخرى) قال السكال ويظهر لى ان الاولى كونها ترتبه وذ كروجهه (قوله واختلف في الخارج) اى في الصلاة
 على الميت اذا كان خارج المسجد وجميع القوم في المسجد قال في الكافي مال في المبسوط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة
 للحشة التلويت اه وقال السكال الاو فى اطلاق الكراهة وفي الخلاصة يكره سواء كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت
 خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم ١٦٥ خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد أو

الميت في المسجد والامام والقوم خارج
 المسجد هذا في الفتاوى الصغرى قال هو
 المختار خلافا لما أورده النسفى اه ما نقله
 السكال قلت وما أورده النسفى هو ما نقله
 الشيخ اكل الدين في العناية من حكاية
 الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان
 الميت وضع خارج المسجد والباقي فيه ونقله
 في البراز به وذ كر عن كراهية الجامع
 الصغرى الاختلاف فيه (قوله ولد فأت
 ان استهل الخ) لا يخفى ما فيه من التسامح
 لان ترتبه الموت على الولادة فيبدل الحياة
 قبله فلا يحسن التفصيل بعده فمكان يتبقى
 ان يقول كانه كثر ومن استهل صلى عليه

القديم حقه فملك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الولى ليتناول الساطان وغيره (غيره
 فيها) اى الصلاة (فان صلى غيره) أى غير الاولى (يعيد هان شاء) اى الاولى (ان شاء)
 لتصرف الغير في حقه (وان صلى) الاولى (لا يصلى غيره بعده) لان الفرض يتأدى
 بالاولى والتغفل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يظن
 نفسه) والمعتبر فيه أكبر الراى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان
 والاشخاص (وقيل قدر بثلاثة) أيام (ولم تجز) صلاتها (را كبا استحسننا) يعنى مع
 القدرة على النزول وايضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز
 لانه دعاء (وكرهت في مسجد هو فيه) كراهية تحريم في رواية وتزويه في أخرى
 وأما الذى بنى صلاة الجنائز فلا تكرر فيه (واختلف في الخارج) بناء على
 اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويت أو لان المسجد مكتوبات لا صلاة
 الجنائز (ولد فأت ان استهل) الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من
 بكاء أو تحريك عضو (سمى وغسل وصلى عليه والا) اى وان لم يستهل (غسل)

والا واستهل على بناء الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت لا الا بصار فانه ذكر في المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم
 عند رؤيته وأهل واستهل على بناء المفعول اذا اصبوا اه ولا كن المراد هنا ما هو أعظم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع
 الصوت كما قال المصنف الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد
 وقبضه لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات أبوه وهو يتحرك لم يرقه المذبوح لان له في هذه الحالة
 حكم الميت كما في الجوهر والمعتبر في ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا كما في الفتح
 ويقبل قول الام والقابلة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبى حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العدة في الميراث كما في
 الجوهر وهو يفيد انه لا يقبل في الميراث الشهادة من ثبت به المال وبه صريح في البحر عن المجتبى والبدائع امكن بصيغة عن
 أبى حنيفة (قوله وان لم يستهل غسل) أقول لا خلاف في غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذى لم يتم خلقه في غسله اختلاف
 المشايخ والمختار انه يغسل ويلف في خرقة ولا يصلى عليه كما في المراج وفتح القدير وقاضيان والبرازية والظاهرية ذ كروا جميعا
 الخلاف والاختيار وقد نقل في شرح المجموع لمصنفه وتبعه شارحه ابن الملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال
 صاحب البحر ينعف ما في فتح القدير والخلاصة وصحاه ما على السمع وقات وتسميته اهما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفى
 غسله أراد الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن أثبته أراد الغسل في الجملة كصب الماء عليه عن غير وضوء وترتيب لقوله كغسله

ابتداء بمرض وسدر (قوله في ظاهر الرواية) أقول الصواب أن يقال في المختار أن ظاهر الرواية أنه لا يغسل لما قال في الهداية وإن لم يستعمل أدرج في خرقه كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجه وهو المختار اه وقال في المعراج روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه يغسل ولا يصل عليه وبه أخذ الطحاوي وعن محمد لا يغسل ولا يصل عليه وهو ظاهر الرواية وبه أخذ الكرخي اه (قوله كصبي سبي بأحد أبويه) أي فلا يصل عليه تعالىه والمجنون البالغ كالصبي كما في البحر والتبعية انما هي في أحكام الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل إن كانوا لو أبي يوم أخذ العهد عن اعتقاد في الجنة والا في النار وعن محمد أنه قال فهم أني أعلم أن الله تعالى لا يعذب أحدا بغير ذنب وهذا في هذا التفصيل وتوقف فهم أبو حنيفة كما في فتح القدير والتوقف المروي عن أبي حنيفة في أولاد المسلمين مردود على الراوي كما في المعراج (قوله أبويه) أي بأحد أبويه فاسلم وبه إشارة إلى تقديم تبعية أحد الأبوين على الدار والسببي واختلاف في تقديم الدار والسببي بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية البلد ثم الدار قال السكالك وأعله أي ما في المحيط أولى فإن من وقع في سهمه صبي من الغنيمة فمات في دار الحرب يصل عليه ويجهل مسلماته صاحب البلد اه ونقل في البحر عن كشف الأمر شرح أصول فخر الإسلام أنه لو مرق ذمي صبيًا وأخرجه إلى دار الإسلام فمات الصبي فإنه يصل عليه ويصير مسلمًا بتبعية الدار ولا يعتبر إلا أخذ حتى وجب تخليصه من يده اه قال ولم يحل فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فإن مقتضاه أن لا يصل عليه تقدما لتبعية البلد على الدار لأن يكون على الخلاف اه (قوله أو الصبي) يعني إذا كان يعقل كما قبله به في باب المرتدين وقيدته في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية الآن بقرب الإسلام وهو يعقل صفة الإسلام ١٦٦ المذكورة في حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله ولا تشكك

في ظاهر الرواية (وأدرج في خرقه ودفن ولم يصل عليه كصبي سبي مع أحد أبويه ولو) سبي (يدونه أبويه فأسلم هو أو الصبي صلى عليه) لأنه مسلم حكاما كافر مات) عبدا كان أو حرا (يغسله ولله المسلم) من مولاه أو أقاربه (لا كالمسلم) أي لا غسلًا كغسل المسلم (وبالغ في خرقه ويدفنه في حفرة تحمل الجنائز بوضع مقدمها ثم مؤخرها على السكتف) (اليهمين كذا اليسار) يعني تحمل بوضع مقدمها ثم مؤخرها على السكتف اليسار

وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وأن الإسلام هدي واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر اه وليس المراد على الأول ما يظهر من التوقيف في جواب ما الإيمان ما الإسلام لأنه لا يعرفه للأشخاص وإنما المراد أن يذكر حقيقة

الإيمان وما يوجب الإيمان بحضرة ثم يقال له هل أنت مصدق بهذا فإذا قال نعم كان ذلك كافيا (قوله لأنه مسلم ويسرع شككا) يعني في صورة التبعية أما إذا سلم دبره ومسلم حقيقة (قوله يغسله ولله المسلم) كذا في الهداية وقال السكالك قوله وله ولي مسلم عبارة معينة وما دفع به من أنه أراد القريب لا بعيد لأن المؤاخاة انما هي على نفس التعبير به بعد أراد القريب به اه وقال في الكافي فإن لم يكن له ولي مسلم دفع إلى أهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر إذا لم يكن ثمة قريب مشرك فإن كان فلا يتولى المسلم بنفسه اه وهذا على سبيل الأولوية لما في العناية عن الأصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه إذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فإن كان ثمة أحد منهم فالأولى أن يخلى بينه وبينهم اه ومثله في البرهان ويقع الجنائز من بعده إذا لم يكن كفره عن ارتداد فإن كان والعباد بالله يحفر له حفرة ويلقى فيها كالسكب ولا يدفع إلى من انتقل إلى دينهم صرح به في غير ما كتاب (قوله أو أقاربه) أطلقه فشمع ذوى الأرحام (قوله أي لا غسلًا كغسل المسلم) ذكر المحجوبي وغيره انما يغسل الكافر لأنه سنة عامة في بني آدم ولأنه حال رجوعه إلى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهيراً حتى لو وقع في الماء أفسده كما في المعراج (قوله ويدفنه في حفرة) أي من غير تدوير ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في الحفرة ولا يوضع كما في التبيين وإذا مات المسلم وليس له الأقرب كافر ينبغي أن لا يلي ذلك بل يفعل المسلمون ويكره أن يدخل الكافر قبر قريبه من المسلمين ليدفنه كما في الفتح وقوله ينبغي يجب جملة على الوجوب كما لا يخفى (قوله يوضع مقدمها ثم مؤخرها الخ) أي من المقدم هو عين الميت وهو يسار الجنائز لأن الميت يوضع عليها على قفاه فكان يعين الميت هو يسارها ويسارها عينه وفي حالة المشي يقدم الرأس كما في البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي أن يحمله من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة

(قوله ويسرع بها لا خيبا) حده ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمستحب ان يسرع بتجهيزه كله (قوله وتندب المشي خلفها الخ) هو افضل من المشي امامها كما في البرهان وكان على رضى الله عنه عشي خلفها وقال ان فضل المشي خلفها على المشي امامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائمة أو صاحجة زوجت فان لم تنزع فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكور يذكروا في نفسه وقد جاء سبحانه من قهر عباده بالموت وتفرّد بالبقاء سبحانه الى الذي لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن أهله كذا في البرازية (قوله ويلحد القبر) أى بدعة وما اختلجوا في عمقه قبل نصف القامة وقبل الى الصدر وان زادوا خسن كما في التبيين (قوله ويسمى القبر) صرح في المظهرية بوجوب التسمية وفي المجتبى باستحبابه كما في البصر (قوله ولا يخصص) قال في البرهان يحرم البناء عليه لازمة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم بعلامته اه وان احتج الى السكينة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتن فلا بأس به فأما السكينة من غير عذر فلا كذا في البصر ويكره ١٦٧ الدفن في الاماكن التي تسمى فساقى ولا يدفن

صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح (قوله ولا يخرج منه) أى القبر يعني بعد ما أهبل عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه كما في التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمته (قوله الا ان تكون الارض مغمورة) قال الزبلي يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواء مع الارض وانفع به ازراعة أو غيرها وليس من الغصب ما اذا دفن في قبر حفره الغير يمدفن فيه فلا ينش ولكن يهتدون بقمة الحفر كما في الفتح وأشار بكون الارض مغمورة الى جواز نبشه لحق الا ترى كما اذا سقط متاعه أو كفن بثوب مغمور أو دفن معه مال احياء لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع غير القبلة أو على شقة الايسر أو جعل رأسه موضع رجله وأهبل التراب لم ينش والافعل به السنة ولو بلى الميت وصارت رابا جاز دفن

(ويسرع بها لا خيبا) أي عيشون بها مسرعين بلا عذر (وكره الجلوس قبل وضعها عن الاكتاف) أقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع (وتندب المشي خلفها) لما روينا وأقوله صلى الله عليه وسلم الجنازة مقبولة ولأنه أبلغ في الاعتاط بها والتعاون في حماها ان احتجيج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) أقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا (الا في أرض رخصة) فلا بأس بالشق واتخاذ تابوت من حجر أو حديد ويقرش فيه التراب (ويدخل من قبل القبلة ويقول وأضعه بسم الله) أي وضعناك متابسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) أي سلمناك على ملة صلى الله عليه وسلم (ويوجه اليها) أي القبلة اذ به امر النبي صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة التي على الدفن) لخوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم أمر به وللامن من الانتشار (ويسوى اللبن والقصب لا الخشب ولا حجر وحوز في أرض رخصة) كذا في الكافي (ويسجى قبره لا يقبره) لأن مبني حاله على الاستتار بخلافهم (ويمال التراب عليه) للتوارث (ويسمى القبر ولا يربع ولا يخصص) للنهي عنهما (ولا يخرج الميت) أي القبر (الا ان تكون الارض مغمورة أو أخذت بالشفعة) وطلب المالك فمعه يندى يخرج (مات في سفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرعى في البحر) كذا في المظهرية (ماتت حامل وولدها حي يشق بطنها) من جنبها الايسر (ويخرج ولدها) كذا في الخاتمة وفيها ايضا ويسحب في القبر والميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر أولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل أو ميلين فلا بأس به وكذا لو مات في غير بلده

غيره في قبره وزرعه والبناء عليه كما في التبيين (قوله مات في سفينة الخ) المراد ان كان البر بعيدا وخيف الضمير عن أحمد بنقل ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشد بين لو حين لم يقدفه البحر كذا في الفتح والبرهان (قوله ماتت حامل الى قوله كذا في الخاتمة) أقول عبارتها امرأة ماتت والولد يضطرب في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك اه ونقل الكمال عن القميين حامل ماتت واضطرب في بطنها شيء وكان رأيهم انه ولد حي شق بطنها ففرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع درقعات ولم يدع ما لا عليه بقية ولا يشق بطنه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرحاني عن أصحابنا انه يشق لان حتى الا دعى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي اه ثم قال الكمال وهذا أولى والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتمديه اه (قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ) اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق مياين وبه صرح في المظهرية والى انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالا جماع الا لحق الغير كما قدمناه وانفتت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر برأدت نقله انه لا يسع هذا ذلك فتجوز نبشه واذ بعض المتأخرين لا يفتت اليه

كذا قاله الكمال (قوله فان نقل الى مصر آخرا لباس به) أقول نقل مثله الكمال عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد ما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تاوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه اه أي ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لانهم نقل عن التجنيس أيضا انه يكره نقله الى بلدة أخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تأخير دونه وكفى بذلك كراهة اه قلت وأيضا لا يعامل الانبياء غيرهم لكونهم أطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يعترهم تغير فلا يقاس عليهم من يبقى حيفة أشد تنقما من حيفة الكلب تؤذي كل من مرت به (قوله لا يكسر عظام اليهود الخ) كذا في الخاتمة وعلمه في البحر عن الواقعات بقوله لان الذي لما حرم ان يؤذي في حياته لذمته فتجب صيانة عنه عن الكسر بعد موته اه وهو فيه لانه خاص بأهل الذمة دون العربيين (قوله ويكره القعود على القبور) كذا في الخاتمة وكذلك يكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يسهل من السنة والمعهود ليس الا بارتها والدعاء عند هاقاها واختلاف في اجلاس القارئين ليعرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة كما في الفتح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخول المقابر فقرا سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات كذا في البحر (قوله ولا لباس

في اليااس) كذا الرطب الحاجة قال في البرازية ولا يستحب قطع الرطب الحاجة

(باب الشهيد)

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة وانما يوثق بالشهادة بحاله لا بخصاله بالفضيلة فكان أفراد من باب الميت على حدة كافر جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية (قوله الحديث) تمامه فانه ما من شيء يخرج في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تدخبل دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في الكافي والمهذبة وقال الكمال هو غريب وروى احاديث فمجهدة في عدم غسل الشهيد (قوله وكل من جعناهم يلحق بهم الخ) قاله

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخرا لباس به لا تكسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت في قبورهم ويكره القعود على القبور وقاع الشجر والحشيش من المقبرة ولا بأس في اليااس

(باب الشهيد)

سمى به لانه مشهود له بالجنة بالنص اولان الملائكة يشهدون موته اكرامه اولانه حتى عند الله تعالى خاضع اعلم ان الاصل في هذا الباب شهداء احدثانهم كفوا واصلوا عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال في حقهم زملوهم بكموهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من جعناهم يلحق بهم في عدم الغسل ومن ليس بجعناهم واسكنه قتل ظلمنا او مات حريقا او غرقا او بطونا فله ثواب الشهادة مع انهم يغسلون وهم شهداء على اسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يرى ان عمر وعليا رضي الله عنهما محالان اليدين ما بعد الطعن وغسلا وكانا شهداء من قوله صلى الله عليه وسلم كذا في الكافي والمقصود ههنا تعريف شهيد هو جعني شهداء احدثانهم الله عليهم في ترك الغسل وانه قال (هو مسلم طاهر) احتراز عن وجوب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء (بالغ) احتراز عن الصبي (قتل ظلمنا) احتراز عن

في الكافي عند قوله أو ارتث فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهادة كالخريق والغريق والمبطون قتل والغريب اه وهو أو فرقة من نقل المصنف اياه بالمعنى (قوله كذا في الكافي) أقول لانه لا على مثل هذا الوضع في هذا المحل بل بالمعنى من الباب (قوله احتراز عن وجوب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء) أقول المراد بوجوب الغسل على الحائض والنفساء وجوبه في الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهم الغسل كما لو لم ينقطع دم الحيض والنفساء وقد عرف انه حيض ونفاس لا يغسل الشهيد منهم ما في رواية عن أبي حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كما بعد فوجب التغسيل عنده مطلقا وعندهما لا يغسلان مطلقا كما في العناية وفتح القدير (قوله بالغ احتراز عن الصبي) هذا عند أبي حنيفة وعندهما كالبالغ كما في المهذبة والمجنون كالصبي كما في السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بكلف ليخرج الصبي والمجنون (قوله قتل ظلمنا) يعني بان قتله أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق مباشرة أو تسبيها منهم كمالوطعناهم حتى ألغواهم في نار أو ماء بالطن أو الدفع أو الكسر عليهم كما في الجوهرية أو نفروا دابة فصدت مسلما أو وموانا راين المسلمين فهبت بهاريج الى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلما فانه شهداء اتفاقالا ان القتل يضاهى الى العدو تسبيها أو ما لو انقذت منهم دابة كافر فوطأت مسامان غير ساق أو ربي مسلم الى الكفر أو فاضاب مسلما ونفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفرا المسلمون منهم فألجؤهم الى خندق أو نار أو شهوة

فألقوا أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسل فشى عليهم ما سلم فقات لم يكن شهيداً عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف كذا في الفقه وقوله
فألقوا أنفسهم في الخندق أي من غير كسر ولا طعن ولا دفع من العدو وكما في الجوهرية (قوله ولم يرث على البناء لأنه قول) كذا في
المعراج عن الصحاح ثم قال وفي الأيضاح معني الارتثاق هو أن خلق شهادته من قولك ثوب رث أي خالق اه (قوله أو وجد
جريحاً ميتاً في معركة) لو قال كالمداية وغيرها أو وجد في المعركة ١٦٩ وبه أثر لكان أولى إلا أن يقال أراد بالجراحة
ما هو أهم من الظاهرة فيشمل الباطنة

المعلومة بسلان الدم من غير معتاد خروجه
منه إلا أنه لا يشمل الأثر غير الجراحة
كالأكسر لبعض الأعضاء وأنه شهيد
لا يغسل (قوله كالأفرو والحشو) أي عند
وجدان غيره من جنس الكفن والأدفن
به (قوله ويزاد وينقص) أشار به إلى أنه
ذكره أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد
الكفن ذكره في الجوهر عن الأسباب
(قوله في غسل من وجد قتيلاً في المصراع الخ)
قيد بالمصراع لأنه لو وجد في مفازة ليس
بقر بها عجران لا تجب فيه قسامة ولأدنية
فلا يغسل لو وجد به أقر القتل كذا في
الجوهر عن المعراج فالمراد بالمصراع الممران
وما يقرب به مصران كان أو قرية واطاق
صاحب المعراج في القتل فشم القتل
بغير المحدود به مصرح في البدائع كما نقله
صاحب الجوهر بعد هذا (قوله فيما أي في
موضع تجب فيه القسامة احتراز عن
الجامع والشارع) أقول لا يخفى ما فيه من
إيهام أنه لا يغسل إذا وجد في الجامع أو
الشارع وليس مراد إلا أنه يغسل إذا وجد
فيهما الوجوب الذي في بيت المال وإن لم
تجب فيه القسامة فلم قال المصنف في
موضع تجب فيه الدية بدل تجب فيه
القسامة لكان أولى وأظهر في المراد
ولهذا قال في الجوهر الاقتصار على التعليل
على وجوب الدية أولى من ضم القسامة
لأن من ضم كما أحب الله دية يرد عليه

قتل حدد أو قصاصاً (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز عن قتل وجب به مال
وأنما قال بنفس القتل لأن الأب إذا قتل ابنه بجديدة ظالمياً يكون الابن شهيداً لأن
المال وإن وجب لم يجب بنفس القتل بل بسقوط القصاص بشبهة الأبوة (ولم
يرث) على البناء لأنه قول يقال ارتث الجريح أي حمل من المعركة وبه روى
والارتثاق في الشريعة أن يرتفق بشيء من مرافق الحياة أو يثبت له حكم من أحكام
الاحياء كما سيأتي بيانه (سواء قتله باغ أو حربي أو قطاع الطريق ولو بغير آلة
جارية) لأن الأصل فيه شهادة أحد كما عرفت ولم يكن كلهم قتل السيف
والسلاح فغلبهم من دفع رأسه بالبحر وفهم من قتل بالعصا وقد عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الأمر بترك الغسل (أو) قتله (غيرهم بها) أي بجراحة فإن
مسما قتله مسلم غير باغ أو غير قطاع الطريق ومسا قتله ذي بجراحة ظالمياً يكون
شهيداً (أو وجد) عطف على قتل ظالمياً (جريحاً ميتاً في معركة) أي معركة
الباغى ونحوه واشترط الجراحة ليعلم أنه قتل لأمية حتف انفه (فتنزع عنه غير
الصالح للكفن) كالأفرو والحشو والقفنوس والسلاح والخفاف فأنما تنزع (ويزاد)
أن ينقص (وينقص) أن زاد (أبتم) الكفن (ولا يغسل) لأنهي عنه كما مر (ويصلى
عليه) أكراماً له وتعليماً (ويدفن بدمه) لأنه في معنى شهادة أحد وقد مر أنه عليه
الصلاة والسلام نهى عن غسلهم والشافي يخالف في الصلاة (في غسل من وجد
قتيلاً في مصر فيما) أي في موضع (يجب) إذا وجد (فيه) أي القتل (القسامة)
احتراز عن الجامع والشارع (ولم يعلم قاتله) قال في الهداية ومن وجد قتيلاً في
المصر يغسل لأن الواجب فيه القسامة والدية فنصف أثر الظلم إلا إذا علم أنه قتل
بجديدة ظالم إلا أن الواجب فيه القصاص وقال صدر الشريعة أقول هذه الرواية
مخالفة لما ذكر في الذخيرة لأن رواية الهداية فيما إذا لم يعلم قاتله لأنه عال بوجوب
القسامة ولا قسامة إلا إذا لم يعلم القاتل ففي صورة عدم العلم بالقاتل إذا علم أن القتل
بالجديدة ففي رواية الهداية لا يغسل لأن نفس هذا القتل أوجب القصاص وأما
وجوب الدية والقسامة فلعارض الجوهر عن إقامة القصاص فلا يخبر عنه هذا
العارض عن أن يكون شهيداً أو أماً على رواية الذخيرة في غسل وعبرة الذخيرة
هكذا وإن حصل القتل بجديدة فإن لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على أهل
المحلة في غسل وإن علم قاتله لم يغسل عندنا ففي الذخيرة لم يمتد به نفس القتل

المقتول في الجامع والشارع الأعظم فإنه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وإنما تجب الدية في بيت المال فقط اه
قلت إذا حلت الواو على أو في قول الهداية والدية اندفع الأبراد وأفاد الحد كما ظاهر إلا بالمراد لأن من لازم وجوب القسامة الدية ولا
ينعكس اه (قوله ولم يعلم قاتله) أي هل بالمرءة وهو في دية إذا علم قاتله وكان ظالمياً قتل بجديدة لا يغسل وأشرت بأن المراد
بجهل القاتل بالمرءة إلى أنه إذا علم في الجملة كما إذا نزل الموص عليه ليلا في المصر فقتل بسلاح أو غيره فهو شهيد كما لو قتل قطاع

الطريق نص عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (قوله كانه لم يتأمل في عبارة الهداية الخ) أقول ذكره مثله ابن كمال بإشارته على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزم من ذلك أن يكون الاستثناء أى في كلام الهداية منقطعاً ولا بأس فيه (قوله بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى) أطلقه فشمّل القليل والكثير كما في البحر (قوله ويقدر على الاداء) قال السكّال كذا أقيد الزباجي والله أعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار ١٧٠ وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان اراد

فوجب الدية وان كان بالعارض أخرجه عن الشهادة ففي المتن أخذ بهذه الرواية أقول كانه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فانهم صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظاهراً محمول على ما اذا علم قاتله عيناً وان اغضب الكتاب بشر الله لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الا على القاتل المعلوم وقال تاج الشريعة جدد صدر الشريعة في شرح قوله ظاهراً أى وعلم قاتله وفي الكتاب اشارة اليه لانه انما يكون ظاهراً اذا كان القاتل معلوماً حتى لو لم يعلم جازان يكون هو متديناً فلا يكون القتل ظاهراً وما أقول صاحب الهداية اولاً من وجده قتيلاً في المصر فمناه على ما اعترف به صدر الشريعة ومن وجده قتيلاً في المصر ولم يعلم قاتله رد له ل قوله لان الواجب فيه القصاص والدية والجذب انه بعد برى الاول قد لا لانفهامه من الدليل ولا يفتبر في الثاني قيداً بينهم من الدليل أيضاً فاعلم ان كلام الهداية والذخيرة في المسائل واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأ توهم المخالفة والاختلاف عدم التفرقة بين ما ذكر في الهداية قبل الا وبين ما ذكر بعده فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسي ونم التوكيل (أرقتل بمحداً وقصاصاً) فانه يغسل لان هذا القتل ليس بظلم (أوجرح وارثاً بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى أو آوا مخيمه أو مضى وقت صلاة وهو يهمل ويقدر على الاداء) حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من أحكام الدنيا (أونقل من المعركة الخوف وطء الخيل) حينئذ لا يكون القتل منافياً للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزباجي (أو أوصى) بأمور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف خلافاً للمجدد وقيل الاختلاف بينهم في الوصية بأمور الدنيا وفي الوصية بأمور الآخرة لا يكون مرتباً بالاجماع (أوباع أو اشترى أو ترك بكلام كثير وقيل بكلمة) وكل ذلك ينقض معنى الشهادة فيحصل لانه بذلك يصير خلافاً في حكم الشهادة وينال شأن من رافق الهداية فلا يكون في معنى شهادة أحد لانهم ما تواضعوا لها والكأس تدار عليهم خوفاً من نقصان الشهادة (هذا) أى كونه ما ذكر في بيان الارتثاء موجباً للغسل (اذا وجد ما ذكر بعده) انقضاء (الحرب ولو فيها) أى لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتباً بشئ من ذلك كذا قال الزباجي (ويصلى عليهم) عطف على قوله ويغسل من

لغلبة النقل فالمنع عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فتن يسقط القضاء مطلقاً لعدم قدرة الاداء من الجرح اه وقال صاحب البحر قد يقال ان المراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده أما اذا مات على حاله فلا ثم لعدم القدرة عليهم بالاعياء اه (قوله أونقل من المعركة) تعقبه في غاية البيان بأننا لا نسلم ان الحمل من المصر ليس بنيل راحة اه وصرح في البدائع بان النقل من المعركة يزيده ضعفاً ويوجب حدوث آلام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقوبتاً وادف الآلام فيكون النقل مشاركاً للراحة في إثارة الموت فلم يعت بسبب الجراحة بقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك اه قال في البحر فالارتثاء فيه ليس للراحة بل لما ذكره اه (قوله أو أوصى بأمور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف خلافاً) لهما (محمد) أقول الضمير في هو يرجع ان يرجع الى قوله أو الآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية بالدينونة ويصح ان يرجع الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما في الوصية بأمور الدنيا وكلام الهداية ظاهره اجراء الخلاف في الوصية بأمور الآخرة وبقيده

انه لا يكون مرتباً عند محمد ولو أوصى بأمور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من أبي يوسف ومحمد قولين فقال وبطرد أبو يوسف الارتثاء في الوصية بأمور الدنيا فقط أو مطلقاً وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله مرتباً أو مطلقاً أى أو خالفه مطلقاً فلم يجعله مرتباً في الوصيتين لانها على الاموات اه ونقل في البحر عن المحيط أن الاظهر انه لا خلاف في جواب أبي يوسف انه يكون مرتباً فيما اذا أوصى بأمور الدنيا وجواب محمد بعده فيما اذا كان بأمور الآخرة وذكر وجهه (قوله لانه بذلك يصير خلافاً في حكم الشهادة) يعني حكمها بالدينونة وهو عدم الغسل أما عند الله فلا ينقض ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح (قوله ولو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتباً) أقول الا انه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرتباً كما في شرح المنظومة عن النهاية

والمراد وهو يعقل اه قلت وهو مخالف لما في الجوهرية عن فواد بشر عن أبي يوسف اذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليس له حيا والقوم في القتال وهو يعقل أولا يعقل فهو شهيد والارتثا لا يعتبر الا بعد نصرم القتال اه (كتاب الزكاة) (قوله عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) أقول وقرئت الزكاة بالصلاة في اثنين وثلاثين آية في كتاب الله تعالى وهو يدل على أن التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البقرة فصل قاضيان بين الصلاة والزكاة بالصوم (قوله ومما رزقناهم ينفقون) هذا عام فلا دلالة على اختصاص الزكاة (قوله هي تملك الخ) إشارة إلى أن الزكاة في عرف الفقهاء انفس الاتناء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الاتناء بالوجوب الذي هو من صفات الافعال وعنده البعض اسم للمال المؤدى لانه تعالى أمر بابتاء الزكاة وابتاء الاتناء محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا وقال في المراج الاصع انها فعل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لامن صفات الاعيان ١٧١ والمراد بابتاء الزكاة اخراجها من العدم إلى الوجود كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة

وجد الخ

(كتاب الزكاة)

عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله ويقومون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (هي تملك بعض مال جزما عنه) أي ذلك البعض (الشارع) قال في الكفر هي تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي الخ أقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخصه بالزكاة بخلاف ما اختبره منافان قوله عنه الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعيين في الصدقة وأيضا قال الزبلي برده عليه الكفارة اذا مكثت لان التملك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تملك المال على وجه لا يدل منه لا انفصال عنه لان الزكاة يجب فيها تملك المال فقلت جزما لئلا يرد عليه ذلك فان معناه بلا احتمال في نفسه اذ لا تملك كالا باحة فان الكفارة في نفسها لا تقتضي التملك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله تعالى وآتوا الزكاة والاتناء كما قالوا يقتضي التملك ولا يتأدى بالاباحة حتى لو كفل بتما فاتفق عليه نأويا للزكاة لا يجوز له بخلاف الكفارة ولو كساه يجوز له وجود التملك (افقير) متعلق بالتملك (مسلم غير هاشمي ولا مولاة) احتراز عن الغني والمكافر والمهاشمي ومولاة فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كما سيأتي (مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه) احتزازه عن الدفع إلى فروعه وان سفلوا وأصوله وان علوا ومكاتبه ودفع أحد الزوجين إلى الآخر كما سيأتي (لله تعالى) لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (وشرط وجوب العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما (والاسلام)

كذا في المنشور اه ومناسبة الشرع للغوى ان فعل المكلفين سبب للغوى اذ به يحصل النماء بالاخلاق منه تعالى في الدارين والظاهرة للنفوس من دنس البخل والمخالفة والظاهرة للمال باخراج حق الغير منه إلى مستحقه الفقه غير ثم هي فريضة محكمة كما في الفقه (تنبية) عرفها المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها لغة وهو بمعنى البركة زكيت البقرة أي بورك فم او بمعنى المدح زكي نفسه مدحها وبمعنى الثناء الجميل زكي الشاهد كذا في البحر عن الثماني وقال السكال هي في اللغة الظهارة قد أفح من تركي والنماء ز كالزراع اذا نما وفي الاسماء انظر لانه ثبت الزكاة بالعلم زعني النماء يقال ز كازكاة فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء اه (قوله وأيضا قال الزبلي الخ)

وايس بشي ما ألجأ به صاحب البحر عن الكفر بأن قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في أخذ الكفارة اه فانه لا يفهم من التعريف شيء مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة و ليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسي (قوله افقير مسلم) لا بد من قيد آخر وهو مع قبض معتبرا احتراز عما لو دفع إلى صبي لا يعقل أو مجنون فانه لا يجوز وان دفعها إلى الصبي إلى أبيه كما لو وضع زكاته على ذك أن فقيرا فقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن يقبضها له المالا أو الوصي أو من كان في عياله من الأقارب أو الأجانب الذين يعملونه والمال مطلق يقبض للقبض ولو كان الصبي يعقل القبض بأن كان لا يرمى به ولا يخذع عنه يجوز والدفع إلى المعتوه مجزئ كما لو اتهم الفقراء من يد المزكي كما في الفقه (قوله وشرط وجوب العقل) احتراز به عن المجنون ولا يخلو اما أن يكون جنونه أصليا أو عارضا بافلاصلي من بلغ مجنونا فلا زكاة عليه بالاتفاق وأما اذا أفاق كان ابتداء حوله من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ وأما العارضي فان دام سنة فهو كالاصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من أفاق من المجنون بعض الحول الذي ملك فيه التصاب ولو كان المجنون أصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر أبو يوسف

في رواية هشام افاقا اكثر الحول وقيل ابتداء حول الجنون الاصل من وقت الافاقة منه في رواية عن أبي حنيفة وقال محمد الجنون مطلقا عارض والمحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا اعتدى سنة والافلا اه وقال في الجوهرية الجنون لازم كآفة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها فان وجد منه افاقا في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن أبي حنيفة انه يشترط الافاقة في أول السنة وآخرها وان قل يشترط في أولها لانه اذا عاد الحول وفي آخرها لم يتوجه عليه خطاب الاداء وعن أبي يوسف تعبير الافاقة في أكثر الحول وعند محمد في جزء من السنة اه وذكر الكمال ما يجب مراجعته في هذا المجل (قوله كما في مال المالك كاتب فانه ملك المولى حقيقة) لا يخفى ما فيه من إيهام الوجوب على المولى وأنه لا يجب عليه زكاة فلو قال كما في الجوهرية والمالك كاتب لازم كآفة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولان المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان أدى مال الكتابة سلم له وان تجزئ لمولى فكما لا يجب على المولى ١٧٢ فيه شيء فكذلك لا يجب على المالك (قوله وان عده أي الملك

التام في الأكثر شرطاً) كذا انتقده صاحب البحر فقال وقد جعل له المصنف شرطاً للوجوب مع قوله لم ان سبب مالك مال مريضه لانه ماء والزكاة فاضل عن الحاجة كما في المحيط وغيره من أن السبب والشرط قد اشتركا في أن كلا منهما يضاف اليه الوجوب لا على وجه التأثير يخرج الملة ويقيم السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه أيضا دون الشرط كما عرف في الاصول اه (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) أقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدى المنة والاضحية كما في البحر (قوله ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصاله أو الكفالة) أقول جعل دين الكفالة مائنة ظاهر على القول بأن الكفالة ضمن زمة الى ذمة في الدين أما على الصحيح من أنها في المطالبة فقط ففيه تأمل (قوله عن الحاجة الاصلية) هي ما يدفع الملاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودرر السكنى أو تقديره كالدين فان المدين يدفع عن

لانه شرط صحة العبادات كلها (والحرية) ليحقق التام لان الرقيق لا يملك فيه ملك (وسببه) أي سبب وجوبها (المالك التام) بان لا يكون يدا فقط كما في مال المالك فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر في كتب الاصول أن سبب وجوبها الملك المذكور وان عده في الأكثر شرطاً للوجوب (النصاب) اعتبر النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قد رتب السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستتملاك لان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضى الله عنه وهو قوضه الى اربابها في الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيه فافكان ذلك تو كيا لانه لا ربابها ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصاله أو الكفالة ذكره الزبلي وغيره وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكأنه سهو من الناسخ الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها وسبب أي (نام ولو تقديره) القضاء ما تحقيقه يكون بالتوالي والتنازل والتجارات أو تقديره يرى يكون بالتمكين من الاستملاء بان يكون في يده أو يد نائبه فاذا فقد لم يجب الزكاة (ولا يجب) تفريع على قوله الملك التام (على مـ كاتب) لانه ليس بمالك من كل وجه بل يدا فقط (ومدينون للعباد) تفريع على قوله فارغ عن الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلا يجب فانه اذا كان له اربعة مائة درهم وعليه دين كذلك لا يجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين يجب زكاة مائتين (ولا في دور السكنى) تفريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها) كشياب البدن واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله

نفسه الخس بالقضاء كما في شرح المجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد

والات

صرح بان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا يجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء ولان نفقة اه وكذا في البدائع في بحث النسيئة التقدير اه (قوله وكتب العلم لاهله) كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقيمة من المفهوم فانه لو كانت لمن ليس من أهله أو تساوى نصبا لزم الزكاة عليه الا اذا كان أعدها للتجارة وأغماية فترق الحال بين الاهل وغيرهم أن الاهل اذا كانوا محتاجين لم يكتب ندر يساوح فقط وتصح الا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فاهم أخذ الزكاة الآن يفضل عن حاجتهم ما يساوى نصبا بان يكون عنده من كل تصنيف نسيئتان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانه لم يحرمون بها الزكاة والمراد كتب النفقة والحديث والتفسير أما كتب الطب والفن والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا ثم قال الكمال والذي يتنصيه النظر ان

نصفه من الفها وانه من اثنين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في اصول الفقه والكلام غير المختلوط بالاراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الا ان لا يوجد غير المختلوط لان هذه من الحواشي الالهية او المصنف الواحد لا يعتبر نصا با كافي الفقه وقال في الجوهرية عن الخليلي انه ان بلغ قيمته نصا بالاجوز له اخذ الزكاة لانه قد يجد مصنفين يقرأ فيه اه وذكرت هذا هنا وان سيد كرام المصنف بعضه لانه محله (قوله وآلات المخترفين) المراد به اما لا يستملك عينه في الانتفاع كالمقدم والمبرد او ما يستملك ولا يبقى عينه كصابون وحرص الغسل حال عليه الحول ويساوى نصا بالان المأخوذ بمقابلته العمل اما لو اشترى ما تبقى عينه كمصفر وزعفران لصابغ ودهن وعص لصبغ فان فيه الزكاة لان المأخوذ فيه بمقابلته العين وقوارير العطارين ولحم الخيل والخير المشترى للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بما افهم الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالمقدم وغيرهما من آله الصباغين كافي الفقه والمعراج والجواقي المشترى للتجارة لازكاة فيها كافي غاية البيان (قوله والضهار مال تعذر الوصول اليه الى آخره) أقول وليس منه ما اشترى للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضه كما في البحر (قوله ومغصوب اذا لم يكن عليه بيعة) أقول الا في السائمة فانه ليس على صاحبه زكاة وان كان الغاصب مقرا كافي البحر عن الخانية (قوله ومدفون في مغارة) اختره عما لو دفنه في حوز ١٧٣ ولو دار غيره فانه يزكيه كذا اطلقه في غاية البيان

وغیره وقال ناج الشريعة لو كانت دارا عظيمة فاما مدفون فيها لكون ضمرا فلا ينفق نصا با اه واختلاف المشايخ في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب لامكان الوصول وقيل لالانها غير حوز كذا في البحر (قوله ومال اخذه السلطان مصادرة) قال في ديوان الادب صادره على ماله أي فارقه كافي غاية البيان (قوله ثم صار له) الضمير فيه للدين المجعود (قوله فاذا وصل اليه) راجع لمال الضمري في اصل المسئلة (قوله ودين مجعود) نقل في البحر عن الخانية انه انما لا يكون المجعود نصا با اذا حلفه القاضي وحلف (قوله بخلاف مال على مقرر الخ) كذا اطلقه في الهداية وقال السكال فيستلزم انه اذا قبض الدين زكاة

وآلات المخترفين (والواصل من مال الضمري) تقرير على قوله نام ولو تقدر او الضمري مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك كآبق ومغصود ومغصوب اذا لم يكن عليه بيعة ومال ساقط في البحر ومدفون في مغارة نسي مكانه ومال اخذه السلطان مصادرة ووديعة نسي المودع وهو ليس من معارفه ودين مجعود لم يكن عليه بيعة ثم صارت له بعد سدين بان أقر عند الناس فانه اذا وصل اليه بعد سدين لا تجب زكاته (للسنين الماضية) لانتفاء التمسك ولو تقديرا (بخلاف ما على مقرولو) كان (معسرا) اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل (او مفلسا) أي محكوما بفلاسه خلافا للمجذبان التقليل اذا وجد تحقق الافلاس عنده (أو) على (جاحد عليه بيعة أو علمه قاض) فان هذه الاموال اذا وصلت الى ماله كالتجرب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب ايضا (في دور لا لسكنى) تقرير على قوله نام ولو تقديرا (ونحوها) ككتاب لا تلبس وانا لا يستعمل ودواب لا تتركب وعبيد لا تستخدم وكتب العلم لغير أهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لانتفاء التمسك التقريري قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لأهلها وقال في النهاية الأهل ههنا غير مفلسا انه ان لم

لما مضى وهو غير جار على اطلاقه أي عند الامام بل ذلك في بعض أنواع الدين وتوضيحه ان ابا حنيفة رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ماليس للتجارة كسكنى ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ماليس بمال كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوى تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض أربعين درهما ففهم ادرهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا يجب ما لم يقبض نصا باربعة برلما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب ما لم يقبض نصا با ويحول الحول بعد القبض عليه وتعامه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال وأوجبنا أي أبو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الديون الثلاثة بحسابه مطلقا أي من غير اشتراط شيء مما ذكر (قوله أو مفلسا) أي محكوما بفلاسه أفاد أنه من التقليل وقال السكالك في بعض النسخ مفلس من الافلاس والمعنى والحكم بخلافان باختلاف الالفاظ اما المعنى فمقال أفلس الرجل صار مفلسا أي صارت دراهمه فلوسا كما يقال أخبرت الرجل اذا صارت أحماله خيشاء وأما فاسه القاضي ففلسا أي نادى عليه انه أفلس كذا في الصحاح اه (قوله أو على جاحد عليه بيعة) هذا على قول أكثر المشايخ وفي الاصل لم يحول الدين نصا با ولم يفصل قال شمس الاثنية الصحيح جواب الكتاب أي الاصل اذا ليس كل قاض يعدل ولا كل بيعة تعدل كافي الفقه ونقل في البحر التمهيد عن الخانية (قوله أو علمه قاض) المفتي

به عدم القضاء بعلم القاضي الآن (قوله وشروطه الحولان) قال في القنية العبرة في الزكاة للحول العمري وسبب أن شاء الله تعالى في باب العين بيان الشئ والعمري يسمى حولاً لأن الاحوال تتحول فيه كما في البحر عن الغاية (قوله أونية التجارة) المراد ما يصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء فإنه لو اشترى أرضاً خراجية أو عشرية ليتجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والاحتجاج فيها بالحكمان بسبب واحد وهو الأرض وعن محمد في أرض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر وإذا لم تصح بقيت الأرض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذر التجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح أو حكمها كمال قوديض بمال التجارة فإن ما قوديض به يكون للتجارة وإن لم ينو فيه لأن حكم البدل - حكم الأصل ما لم يخرج به نية عدمها وعيد قتل عبد التجارة خطأ دفع به وكذا ما اشتراه مضارب وإن لم ينو التجارة كما إذا ابتاع المضارب عبداً وثوباً للعباد وطعاماً وحولته وجبت الزكاة في الكل وإن قصد غير التجارة لأنه لا يملك الشراء إلا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكى الثوب والحول له لأنه يملك الشراء بغير ١٧٤ التجارة كذا في الفقه (قوله مقارنة لاداء) المراد أن تكون مقارنة

للاداء للفقير أو ولو كبل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلانية ثم نوى والمال قائم بنية الفقيه يسهل ولا يشترط علم الفقير بأنها زكاة على الأصح لما في البحر عن القنية والمجتبي الأصح أن من أعطى مسكيناً دراهم ومساها هبة أو قرضاً ونوى الزكاة فإنها تجزئ له اهـ وكذا صحيح في شرح المنظومة الاجزاء لأن العبرة بنية الدافع لا العلم المدفوع اليه الأعلى قول أبي جعفر (قوله أو تصدق كله) احتراز به عما لو دفعه بنية واجب فإنه يصح من الزكاة كما في الجوهرة (قوله فقبل عمرى) أقول كذا في الهداية وقد أخره بدله عن القول بالفورية مع دليله فأفاد أنه أى العمري مختاره كما هو طريقته اهـ وقال أبو بكر الرازي أنها تجب على التراخي وهكذا روى عن النجاشي من أصحابنا وهو المختار كذا

يكن من أهلها وإيست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة أيضاً وإن كثرت اعدم النماء وانما يقيد ذكر الأهل في حق مصرف الزكاة فإنه إذا كانت له كتب تساوى مائتى درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه وأما إذا لم يخرج اليها وهي تساوى مائتى درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحنة فزفين (وسبب وجوب أدائها توجه الخطاب) يعنى قوله تعالى وآتوا الزكاة وهو عقب حولان الحول عند من يقول إن وجوبه فوري وفى آخر العمر عند من يقول أنه عمري وسبب أن يبيانه (وشروطه) أى وشروط وجوب أدائها (الحولان) أى حولان الحول (بشمية المال) كالدرهم والدنانير (أو السوم أو نية التجارة) إذا لم توجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يأتى بالترك (وشروط أدائها) أى كونها مؤداة (نية) لأنها عبادة فلا تصح بلانية (مقارنة له) أى للاداء بالمعنى المصدري (أو) مقارنة (أعزل ما وجب) فإنه إذا أعزل من النصاب قدر الواجب ناو بالزكاة وتصدق على الفقير بلانية مستقطر كاته (أو تصدق بكاه) عطف على نية فإنه إذا تصدق بكاه دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التمسك بين استحقاقا وأن تصدق به بعضه سقطت زكاته عند محمد وعند أبي يوسف لا (وأما وجوبها فقبل عمرى) أى تجب على التراخي لأن جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وقبل فوري) أى واجب على الفور لأنه مقتضى الأمر المطلق

قوله تاج الشريعة اهـ فيمكن على المصنف رحمه الله تعالى أن يؤخر القول بأنه عمري كما في الهداية لكن قال السكك والوجه المختار أن الأمر بالصرف الى الفقير معه قربة الفورية هى أنه لدفع حاجته وهى محالة وأجاب عن قول أبي بكر الرازي المستند الى أن الأمر المطلق لا يقتضى الفور بأنه وإن لم يقتضه فالأمر الذى عيناه بقتضيه وهو وظنى فتكون الزكاة فريضة وفورية وأجبه فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنظر الى دليل الافتراض أى دليل الافتراض لا وجوبها فوراً وهو لا يبنى دلائل الإيجاب اهـ ثم قال السكك هذا ولا يخفى على من آمن التأمل أن المعنى الذى قد منه لا يقتضى الوجوب لجواز أن يشبث دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراً خيراً بنية تقدير اختيار السكك للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل اهـ قلت وقول السكك والوجه المختار لا يعارض ما قلناه من تاج الشريعة من أن المختار التراخي لأن كلام السكك في وجه الحكم بالحكم فتنبه له (قوله وقبل فوري) أى واجب على الفور لأنه مقتضى الأمر أقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبولة فإن المختار فى الأصول الأمر المطلق لا يقتضى الفور ولا التراخي بل مجرد طلب الأمر به فيموزل له كلف كل من التراخي والفور فى الامتناع لأنه لم يطلب منه الفعل مقيداً بأحدهما فيبقى على خياره فى المباح الأصلي فالوجه ما قدمناه عن السكك وهو

(قوله وهو قول السكرخي) فإنه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاسك المشهد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فإن كراهة التحريم هي المحمل عند إطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح (قوله وروى عن محمد الخ) هذا بخلاف الحج فلا ترد شهادته بتأخيرها عنه وفرق بينهما بأن الزكاة حق الفقراء فأثم بتأخير حقهم لا تأثم حق الله تعالى وعن أبي يوسف عكسه قال السكك فقد ثبتت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لأن رد هاشم شرط بأثم وقد تحقق في الحج أيضا ما يوجب الفور اهـ ورأيت بخط شيخني عـ على فتح القدير مزو الفتاوى قاضخان الصحيح أن تأخير الزكاة لا يبطل العدالة اهـ ولكني لم أراه بنفسه حتى منعه (قوله لا اتصال النية بالامساك) أقول حاصل هذا أن ما كان من أعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفي فيه بمجرد هاتفت التجارة من الأول فلا يكفي بمجرد النية بخلاف تركها وقطعها السفر والغطروا لاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها إلا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مغطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ١٧٥ وبصير المسافر مقيما أو المسلم بلا فطر صائغا

والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الأمور كما في الفتح وعمل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تنصل بالمنوى إذا لاعتان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالمنوى وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى اهـ

(باب صدقة السواثم)

أىز كانتا قالوا حيث أطلق الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد به الزكاة (قوله وهي المكتبة بالرعى الخ) أراد به تعريفها الفقهي وقد اقتصر على مثل تعريفه في السكر والهداية وقال السكك اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالأعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض الفسيل والدرو والسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر

وهو قول السكرخي فإنه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من آخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يبقى للتجارة ما اشتراه فنفى خدمته ثم لا يصير للتجارة) وإن نواه لها (ما دام) لم يبعه (مثلا اشتري أمسة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لا اتصال النية بالامساك للاستخدام وإن توى التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعهافيكون في ثمنها زكاة إن كانت دراهم أو دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لأنه لم يتصرف لم تعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا إلا بالسفر (ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية) لأن النية لم تنصل بالعمل لأن الموروث يصير ملكا للأورث جبرألا صنعه ولهذا يرث الجنين وإن لم يتصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لاقتران النية بالعمل (الألذهب والفضة) كذا في غاية البيان (وما ملكه بهيمة أو وصة أو نكاح أو صلح أو صلح عن قود كان لها) أى للتجارة (بالنية) لاقترانها بعمل هو قبول العقد هذا عند أبي يوسف وأما عند محمد فلا تصير للتجارة لأنها لم تقارن عملها وقبل الخلاف على العكس (لا زكاة في الثلاثة والجواهر) كاللؤلؤ والياقوت والزرد واما مثلها كذا في السكافي (الان لمكون للتجارة) كذا في التتارخانية

(باب صدقة السواثم)

هي جمع سائمة (هي المكتبة بالرعى) بالكسر الكلأ واما بالفتح فمصدر (في أكثر السنة) حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (فصاحب الأبل خمس وفي كل خمس إلى خمس وعشرين بنت) جمع بنتى وهو المتولد بين

قد يجاب بأنهم اغتاروا هذا القيد نصريحهم بعد ذلك بأن ما كان للعمل والركوب فإنه لا شيء فيه اهـ ولا يخفى ما فيه اهـ وفي قول النهاية والتبيين إشارة إلى أنه لا فرق بين كونها أنا فقط أو ذكور فقط أو مختلطة فالمراد في كون الاسامة للعمل والركوب والتجارة ليسكن في البدائع لو اسامها للعمل لازكاة فيها كاللؤلؤ والركوب كذا في البحر وأما تعريف السائمة لغة فهي التي تروى ولا تعلف في الأهل كما في الفتح (قوله الرعى بالكسر الكلأ وبالفتح مصدر) أقول والمناسب هنا ضبطه بالفتح لأن السائمة لغة في الفقه هي ما قدمنا تعريفها فلوحل إليها الكلأ إلى البيت لأنه يكون سائمة كما في البحر (قوله نصاب الأبل) أقول الأبل اسم جنس لا واحد له من لفظه تقوم وفساد وميتة بل لأنها تبول على أفخاذها كذا في الجوهرة والنسبة إليها ابلى بفتح الباء تنو إلى الكسرات مع المياه كذا في البحر (قوله وفي كل خمس الخ) أقول لم يصفها بالذود كما قال القدوري ليس في أقل من خمس ذود صدقة والعمل السرفي ذلك أن تاج الشريعة قال الذود في الأبل من الثلاث إلى العشر من الأناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم أهم حذفه المصنف كصاحب السكر

(قوله أو عرب جمع عربي) أقول هذا اللهم اثم ولا لاسمى عرب ففرقوا بينهم ما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والأعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا إلى عربية بنقعتين وهي من تهامة لأن أباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا في الفتح عن المغرب (قوله شاة) قال الخليل لا يجوز في الزكاة إلا الشاة من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي أتى عليه ستة أشهر وان كان يحزئ في الأضحية كما في الجوهرة وسبأني (قوله واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذكر السكك تلك الكتب في فتح القدير فليراجع (قوله كذا الحكم في سائر النصب الاستية) يعني الأفيما بعد الأربعين من البقر فانه لا يكون عفو إلى ستين بل يجب بحسابه كما سيذكره (قوله

١٧٦

العربي والجمعي ذوا السن منسوب إلى بنت نصر (أو عرب) جمع عربي (شاة) عليه أفتقت الأنا وراشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما بين النصابين عفو) كذا الحكم في سائر النصب الاستية (وفيها) أي في خمس وعشرين (بنت مخاض) هي التي طعنت في الثانية سميت به لأن أمهات تكون مخاضا أي حاملا بأخرى عادة (وفي ست وثلاثين بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة سميت به لأن أمهات أخرى وتكون ذات ابن غالبا (وفي ست وأربعين حقة) هي التي طعنت في الرابعة سميت به لأنها حق لها الحمل والركوب والضرب (وفي إحدى وستين جذعة) هي التي طعنت في الخامسة سميت به لأنها في أسنانه يعرفه أرباب الأبل (وفي ست وسبعين بنت لبون وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين ثم تسنايف) الفريضة (ففي كل خمس شاة بالحقة وفي مائة وخمس وأربعين بنت مخاض وحقتان وفي مائة وخمسين ثلاث حقائق ثم تسنايف) الفريضة (ففي كل خمس شاة ثلاث حقائق وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي مائة وست وتسعين أربع حقائق إلى مائتين ثم تسنايف) الفريضة (إذا كان في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) حتى يجب في كل خمسين حقة قبله بذلك احتراز عن الاستئناف الأول إذ ليس فيه إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقائق لعدم نصابهما لأنه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسا وأربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليه خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقائق (ونصاب البقر والجاموس) جمع بينهم لأن حكمهم واحد حتى قالوا إن البقرة بقرا ولهما (ثلاثون) وليس فيهما دونها صدقة (وفيها تبسيع) وهو ما تم عليه الحول (أو تبسيع) هي اثنا عشر (وفي أربعين مسن) وهو ما تم عليه الحول (أو مسنة) هي اثنا عشر وما بين النصابين عفو (وفي الزائد) على الأربعين لا يكون عفو بل (بحسب الستين) ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الثلثين نصف عشر مسنة وهذه رواية الأصل لأن العفو

سميت به لأن أمهات تكون مخاضة الخ) كذا قاله الزاوي ثم قال ويسمى وجع الولادة مخاضا أيضا (قوله جذعة) قال في الجوهرة لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال الاتقياني سميت بها لأنها أطاقت الجذع يقال جذع الدابة إذا حبسها على غير علفها وقيل لأنها تجزع أسنان الماشية أي تغلقها كذا في الجوهرة (قوله يعرفها أرباب الأبل) أنت الضمير فرجع إلى الجذعة وفي نسخ كما التبين وغيره ذكره فرجع إلى المعنى الذي بأسنانه أي يعرف الله في الذي بأسنانه أرباب الأبل (قوله ففي كل خمس شاة بالحقتين) الباء بمعنى مع أي مع الحقتين (قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض) أي مع ثلاث حقائق وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقائق (قوله ونصاب البقر جنس واحد بقره ذكر أو أنثى كالتمر والتمر فأنثاه للوحدة لالتقاء نبت كما في البقر وسميت بقرا لأنها تقر الأرض بجوارفها أي تشقها والبقر هو الشاة كما في الجوهرة (قوله لأن حكمهما واحد) أي في الزكاة لا الإيمان على ما سيذكره (قوله حتى قالوا إن البقرة بقرا ولهما) فيه إيهام

أن الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما إذا

حلف لا يأكل لحم البقرة كل الجاموس لا يبحث على ما قاله صاحب الهداية مع لاله بان أو هام الناس لا تسبق إلى الله في ديارنا لقائه اه وقال الكاكي حتى لو كثر في موضع ينبغي أن يبحث كذا في مبسوط فقرا الإسلام اه وفي فتاوى قاضيخان من الإيمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقرة كل الجاموس يبحث ولو حلف لا يأكل لحم الجاموس فأكل لحم البقر لا يبحث وهذا أصح وينبغي أن لا يبحث في الحاليين لا يعرف اه وفي الجوهرة حلف لا يشتري البقرة لا يشتري أول الجواميس وان حلف لا يشتري بقرايتها ولها في بحث بشرائها إلا أن الألف واللام للهود اه (قوله وفيها تبسيع أو تبسيع) نص على أنه بالميم في أحدهما وقد اختلف الأبل فانه لا يجوز الذكرا لأن تساوي قيمته قيمة الأنثى الواجبة (قوله وهذه رواية الأصل) أي فهي ظاهر ثبت

الرواية وهي إحدى روايات ثلاث ثانیها مار واما الحسن أن ما زاد عفو إلى خمسين فيجب مائة وربعها أو ثانیها أن الزائد عفو إلى ميتين وهي رواية أسد بن عمرو وبها قال أبو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدائع وهو أوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه للقدرى عن الاسمين عيسى (قوله ونصاب الغنم) الغنم اسم جنس يقع على الذكور والاثني كذا في العناية وسميت به لأنها ليس لها آله الذئع فكانت غنيمته لكل طالب كفاي فتح القدير (قوله ضأننا أو عزا) مفيد دخول الغنم للضأن والمعز والضأن جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكور والنجعة للأنثى والمعز ذوات الشعر اسم للأنثى واسم الذكور التيس كما في معراج الدراية وقال المقديسي في شرحه قال ابن الأنباري الضأن مؤنثة والجمع أضون كفلس وأفلس وجمع الكثرة ضئين ككريم أه والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي ١٧٧ مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن

أعز ومعين مثل عبد وأبى وعبد وألف المعزى اللام الحاق باللام ثانیة ولها ذواتون في الذكورة وتصح غرة على معز ولو كانت للأنثى لم تحذف اهـ (قوله لا الجذع) أطلقه فحمل جذع الضأن فانه لا يحزى في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة كما قدمناه وروى عن أبي حنيفة وهو قوله ما أنه يؤخذ الجذع (قوله وهو ما أتى عليه أكثرها) هذا تفسير الفقهاء وعن الأزهري الجذع من المعز سنة ومن الضأن ثمانية أشهر كما في العناية (قوله ونصاب الخيل) الخيل اسم جمع للعرب والبراذن لا واحد له كالأغنام والأبل كما في العناية والمعراج (قوله قال أبو جعفر الطحاوي الخ) كذا في المعراج ثم قال وفي شرح الإرشاد لا يعترف فيها بالنصاب وقال الطحاوي قال أصحابنا لا يجب في أقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب اهـ أي عند الإمام (قوله لا ذكور الخيل منفردة كالأناث في رواية)

ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص ههنا (وفيها ضعف ما في ثلاثين) أي في الستين تبعان (ثم في كل ثلاثين تبسيع وفي كل أربعة مائة تبسيع) في سبعين تبسيع ومائة وفي ثمانين مئتان وفي تسعين ثلاثة مائة تبسيع ثم في مائة تبسيعان ومائة وفي مائة وعشرة تبسيع ومئتان وفي مائة وعشرين أربعة مائة تبسيع أو ثلاث مئتان هكذا إلى غير نهاية (ونصاب الغنم ضأننا أو معزا أربعون وفيها شاة وفي مائة واحدة عشر من شاتان وفي مائتين واحدة ثلاث شياه) كذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الإجماع (وفي أربعة مائة أربع مائة تبسيع ثم في كل مائة شاة ويؤخذ فيها الأنثى) وهو ما تم له سنة (لا الجذع) وهو ما أتى عليه أكثرها لأن الواجب هو الوسط وهو ما ذكرنا من الضأن (ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى في خزنة الفتاوى قال أبو جعفر الطحاوي نصابها خمسة فإذا كان أقل من خمسة لا يجب أبو أحمد العياشي نصابها ثلاثة فإذا كان أقل منها لا يجب (وفي كل فرس من العرب اختلاط به الذكور دينار أربعين مائة نصابا) قال صاحب المجمع في شرحه هذا التخيير فخص بالافراس العرب حيث كان قيمة كل فرس أربع مائة درهم وقيمة الذكور عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم فاما الافراس التي تتفاوت قيمتها فأنهم اتفقوا (لا ذكور الخيل) منفردة لأنها لا تناسل (كاناها في رواية) لأنها بافراؤها أيضا لا تناسل وتجب فيها رواية أخرى لأنها لا تناسل بالفعل المستعار بخلاف الذكور (لاشي في حوامل) هي التي أعدت لحمل الأقال (وعوامل) هي التي أعدت للعمل كاثارة الأرض فأنها حافظة من الحوائج الأصلية

الجوار والمجروزة متعلق بالمنفرد من الذكور والمنفرد من

٢٣ درر ل

الأنات (قوله ويجب فيها في أخرى) الضمير راجع للأنات المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها إيهام أنه لا اختلاف رواية إلا في الأنات وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفرد من الذكور والأنات قال في فتح القدير في كل من الذكور المنفردة والأنات المنفردة روايتان والأرجح في أن الذكور عدم الوجوب وفي الأنات الوجوب اهـ قلت وقد مشى المصنف رحمه الله على قول الإمام في وجوب ذكوة الخيل كما ترى تبعه المار به شمس الأئمة وصاحب التحفة ولم يتعرض لقول الصالحين وقال أنه لا زكاة في الخيل مطلقا منفردة كانت أو مختلطة قال صاحب البرهان وهو أي عدم الوجوب أم مع ما يقتضيه رجوع قوله ما صاحب الأسرار والمناييع وقاضيان وهو قول عامة العلماء ما في الكتب الستة وقامه فيه اهـ وقال الكمال بعدد سياق اختلاف الترجيح وأجمعوا على أن الإمام لا يأخذ بصدق الخيل جبرا اهـ (قوله لا شيء في حوامل وعوامل) تبسيع فيه لفظ الحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوقة صدقة كذا في البصر

(قوله وعلوقة بفتح العين الخ) أقول والواحد والجمع سواء والعلوقة بالضم جمع عاف يقال عافت الدابة ولا يقال أعلفتها والدابة معلوفة وعاف كذا في البصر (قوله ولا بقل ولا حمار الخ) هذا بالاتفاق كما في البرهان (قوله ولا حمار) هو بالتعريف ولا الشاة في السنة الأولى والجمع حلال بضم الحاء وفي الديوان بكسر هاء الفصل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والجمع فصلان والجل والحول مثله وهو من أولاد المقرحين تضعه أمه إلى شهر والآنثى عجله كذا في البرهان (قوله قبل إذا كان له نصاب سائمة الخ) كذا في العناية وقال في البصر هو الأصح أي في تصوير المسئلة إذا لم ينعثر بها أصغار المنفردة فإن كان فيها كبار يعتبر أن يكون العدد الواجب في الكبار موجودا وتماه في الزبادات لقاضي خزان اهـ (قوله جاز دفع القيم في الزكاة) أقول حتى لو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بأن أدى أربعة أفقرزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبا بعد ثوبين لم يجز إلا عن ثوب واحد كما في الفقه وقيد المصنف بالزكاة لأنه لا يجوز دفع القيمة في الفضة ما أو اعتق كما في غاية البيان وقال صاحب البصر

١٧٨

(وعلوقة) بفتح العين هي التي تعطى العاف فلا تكون سائمة (ولا بقل و) لا حمار ليس بالتجارة (قوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل على فيه) ماشي والمقادير تثبت بماء عال بخلاف ما إذا كان كالتجارة لأن الزكاة حينئذ تنعاق بالمالية كسائر أموال التجارة (و) لا حل وفصيل وعجل (الانعام) في صورة المسئلة نوع اشكال لأن الزكاة لا تجب إلا على الحيوان وهو الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحول والفصيل والجل فقبل في صورتها رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من الجحاجيل أو أربعة من الجملان أو واربعة من ذلك هل ينعتق عليه الحول أولا فعلى قول أبي حنيفة ومحمد لا ينعتق وعند غيره ما ينعقد حتى لو حال الحول عليه من حين ملكها وجبت الزكاة وقبل إذا كان له ذئب سائمة فضي عليه ستة أشهر فتوالدت على عدد هاتم ملكك الأصول وبقيت الأولاد هل يبقى حول الأصول على الأولاد هاتما لا يبقى وعند المأقبي يبقى (و) لا (في مال الصبي التغلي وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لأن الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا يصيبانهم (جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاعناق والعشر والنذر) يعني أن أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز لا على أن القيمة تبدل عن الواجب لأن المصير إلى البذل إنما يجوز عند عدم الأصل وأداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكأن الواجب عندنا أحدهما ما العن أو القيمة وتحقيق هذا المقام في الأصول (لا يؤخذ إلا الوسط) رعاية للجانبيين (بلا جبر) أي إذا امتنع عن أداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدي إلا بالاختيار وعند الشافعي

الفقه وقيد المصنف بالزكاة لأنه لا يجوز دفع القيمة في الفضة ما أو اعتق كما في غاية البيان وقال صاحب البصر بعد نقله ولا يخفى أنه في الأضحية مقيد بقضاء أيام النحر وأما بعد ما يجوز دفع القيمة كما عرف في الأضحية اهـ وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهداية وسند كرمها هو المعبر في وقت القيمة في باب زكاة المال (قوله وكفارة غدير الاعناق) أقول قد أحسن المصنف رحمه الله بهذا الاستثناء ولم يذكره في الهداية والأكثرون والجمهور والسكا في ذكره في غاية البيان كما قدمناه معللا بأن معنى القرية فيه اتلاف المالك وفي الرق وذلك لا يتقوم (قوله والعشر) معلوف على الزكاة ويقتضي أن يكون الخراج كذلك فتجوز فيه القيمة (قوله والنذر) هو بأن نذر التصديق بهذا الذئب نذر تصديق بعدله دراهم أو بهذا الذئب نذر تصديق بقيمة ما جاز عندنا أو نذر التصديق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدل ما جاز وليس منه ما لو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبدتين وسطين

فأهدى شاة أو اعتق عبدتين وسطين فإنه لا يجوز لأنه لا يؤخذ إلا بالاختيار ولا يخرج عن العهدة يأخذها الواحد بخلاف التصديق بشاة تعدل شاتين نذر التصديق بهما لأن المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كما في فتح المقدير (قوله لا يؤخذ إلا الوسط) هو أعلى الأدون وأدون الأعلى وقيل إذا كانوا عشرين من الضأن وعشرين من المعز أخذ الوسط وعرفته أن يعز الوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف القيمة عن كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر (قوله بلا جبر) شامل لصدقة السواهم وأخذ زكاتها للإمام كرها على صاحبها ويخالف ما سجد كره في باب العاشر من أنه يأخذ زكاة المال من المار به عليه فليقتبه اهـ (قوله أي إذا امتنع عن أداء الزكاة لا يأخذها الإمام كرها) قد علمت من الإمام يأخذ زكاة السائمة كرها ويجبر من وجبت عليه زكاة غير السائمة على أداء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبر على دفعها بنفسه للفقراء وقال شارحها وقد يقع القهر بدون الحبس كالإخافة والتهديد ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما إذا أخذها الإمام

كرها ووضعها موضعها ولم يضعها وفي شرح المنظومة انه يجوز له وأما إذا أخذ منه السلطان أموالا مصادرة ونوى أداء الزكاة إليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يقضى لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة عن الأموال الباطنة وبه تأخذ ولم يذكروا المصنف مطابقة الفقهاء وليس له مطابقة بما أولا أخذها من غير علم المذكي وإن أخرها ويضمن ما يأخذها إن هلك ويسترد منه لو بقي أشار في الغنية إلى أن ذلك قضاء وديانة أموالهم ١٧٩

بأخذها كرها لأنها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد (لأن تركته) أي لو مات من عليه الزكاة وتوخذ من تركته (الأن يومئذ) غيبته تفتقر من الثالث وعنده لا تؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروفة سمي بها صاحبها وذلك انما يكون في الدواب دون الانسان لأنها تعرف بالسن (دفع) المالك (الادنى مع الفضل أو الأعلى ورد الفضل أو دفع القيمة) قال في الهداية أخذ المصدق في أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها وأخذ الفضل وقال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات وإن كان الصواب أن الخيار لشرع رفقا بين عليه الواجب والرفق انما يقتضى تخييريه فكأنه أراد به إذا سمعته بنفس من علمه الواجب إذا اظهر من حال المسلم انه يختار ما هو أرفق بحال الفقير ويؤاخذ كالألم الكافي ولذا اقامت دفع مكان أخذ (المستفاد أثناء الحول من جنس النصاب بضم اليه) يعني أن من كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه في كان له ما شأدهم في أول الحول وقد حصل في وسيله ما شأدهم بضم المائه إلى المائتين وبعطى زكاة الكل (والزكاة في النصاب لا العفو) عند أي حنيفة وأبي يوسف فانه إذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة انما هو في أربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد وفرقة قط بقدرة (وهلاكه) أي النصاب (بعد الحول بسقط الواجب وهلاك البعض) منه ويصرف المالك إلى العفو أو لا فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما إذا هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة أو واحدة من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة (ثم إلى نصاب بابه) يعني أن جاوز المالك العفو وصرف إلى نصاب بابه كما إذا هلك خمسة عشر من أربعين بغير اطلاق أربعة تصرف إلى العفو ثم أحد عشر إلى النصاب الذي بابه وهو ما بين خمس وعشرين إلى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول الهلاك يصرف إلى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في أربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من أربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول أيضا أن الهلاك الذي جاوز العفو يصرف إلى مجموع النصاب حتى نقول يصرف أربعة إلى العفو ثم يصرف أحد عشر إلى مجموع ستة وثلاثين أي كان الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك أحد عشر وبقي خمسة وعشرون فالواجب ثلثة ابنت لبون وربيع تسع بنت لبون (ثم وثم إلى أن ينتهي) كما لو هلك

من الأخذ غير جلي له حل الأخذ بغير علم ديانة كافي شرح المنظومة (قوله لم يوجد سن الخ) هذا القيد اتفاق كافي القيمين وقدم المصنف أن الواجب أحد الشئتين العين الواجبة أو قيمتها فالخيار ثابت مع وجود السن (قوله سمي بها صاحبها) من باب إطلاق البعض على الكل (قوله أو الأعلى ورد الفضل) الأنسب أن يقال واسترد الفضل ليرجع الضمير للذكور وهو المالك لا الفقير مذكوره وهو الساعي (قوله قال في الهداية الخ) حاصله اختصار أن الخيار للمالك دون الساعي خلافا لما يفيد ظاهر الهداية كما هو نص الاصل ورد في النهاية والمعراج وقال إن الخيار للمالك مطلقا وما قبل الألف صورة دفع المالك الأعلى لما فيه من اجبار الساعي على شراء الزائد منه نوع لانه ليس شراء حقيقة ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل لغيره وامتناعه من قبول الأعلى يلزم العسر وفي ذلك العود على موضوع الزكاة بالنقض لانها وجبت بطريق السر كافي البصر (قوله للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات) قال في الغاية المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة أخذ الصدقة وهو الساعي وأما المالك فالشهور فيه

تشديد هما وكسر الدال على المشهور وقيل تخفيف الصاد وقال الخطابي هو فتح الدال (قوله فكانه) الضمير راجع لصاحب

الهداية (قوله المستفاد أثناء الحول من جنس النصاب) أقول سواء كان بعيرات أو بهيمة أو شرا أو وصية كافي الفتح (قوله بضم اليه) المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل كما ذكره المصنف وسيد كر أن الضم في النقدين وعروض التجارة بالقيمة ولا يضم إلى النقدين ممن سائمة كما هو عند أبي حنيفة خلافا لما رواه قواعلى ضم ثمن طعام أدى عشره ثم باعهه ومن أرض معشورة وثمن عبد أدى صدقة فطره كافي الفتح (قوله وقد حصل في وسطه مائة درهم) ليس قيد الاحتراز ياعن غير الوسط فانه

إذا كان له خمس وثلاثون من الأبل فزادت واحدة في أثناء الحول ولو في آخره فقيمها بنت ابون (قوله أخذ البعثة) لا خذ ليس
 قيد الحد تراخي لولم يأخذ وأمنه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا كما في النبيين (قوله يعاد غير الخراج
 أن لم يصرف في حقه) يعني ديانته بأن يفتى بالعادة كما سيذكره المصنف وأفاد أنه لا يفتى بأعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي
 وذكر الزياهي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم إذا ١٨٠ لم يؤخذ منهم ثانياً فقيمهم بأن يعيدوهما فيما بينهم وبين الله

تعالى وقيل لا نقتيمهم بأعادة الخراج (قوله
 غضب سلطان ما لا الخ) كذا أطلقه في
 الكافي ويجب أن يكون بحيث لا يتميز
 المخلوط عن ماله كما نص عليه في فتح القدير
 وظاهر الكافي أنه لا خلاف فيه وفي الفتح
 ما يفيد اختلاف نقله بصيغة قالوا يجب
 فقه الزكاة وبورث عنه أه لما قدمنا
 من أن صيغة قالوا نذ كر في ما فيه خلاف
 ويجب أن يقيد القول بوجوب الزكاة عما
 إذا كان الفاضل بعد أداء ما عليه لأربابه
 نصاباً وأشار المصنف إلى أنه لا زكاة عليه
 فيه ما إذا لم يكن له مال وغضب أموال
 الناس وخلفها به بغيره صرح في شرح
 المنظومة ويجب عليه تقرير ذمته برده
 إلى أربابه إن علموا وإلى الفقراء (فرع)
 لو زكي المال الحلال بالحرام اختلف في
 اجزائه كذا في شرح المنظومة (قوله
 لا يضمن مفرط الخ) كذا في الكافي ثم
 قال فإن طالبه الساعي فلم يدفع إليه ضمن
 عند أبي حنيفة بخلاف ما إذا طالبه فقير
 لأن الساعي مضمّن للاخذ فلزمه الاداء
 عند طالبه فصار مضمّناً بآبائنا منع كالمودع
 إذا منع الوديعة والأصح أن لا يضمن
 وهو اختيار مشايخنا لأن وجوب الضمان
 يستدعي تقويت يد أرباك ولم يوجداه
 وقال الكمال وهو أي القول بعدم الضمان
 أشبه بالفقه اه وقات وأليه مال صاحب
 الهدية لما أنه آخره بدله عن القول

من أربعين بعيراً عشرون فأربعة تصرف إلى العفو وأحد عشر إلى نصاب بل
 العفو وخمسة إلى نصاب بل هذا النصاب حتى يبقى أربع شياء وقس عليه إذا
 هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (أخذ البعثة) كذا السوائم
 والعشرون والخراج يعاد غير الخراج أن لم يصرف في حقه) فإن ولاية أخذ الخراج
 للإمام وكذا أخذ الزكاة في الأموال الظاهرة وهي عشر الخراج وزكاة السوائم
 وزكاة أموال التجارة ما دامت تحت حياطة العاشر فإن أخذ البعثة أو سلاطين زمانها
 الخراج فلا إعادة على المالك لأن مصرف الخراج المقابلة وهم منهم لأنهم
 يحاربون الكفار وأن أخذوا الزكاة المذكرة فإن صرفوها إلى مصارفها
 الآتية ذكرها فلا إعادة عليهم والافه عليهم الأعادة إلى مستحقها فيما بينهم وبين
 الله تعالى (غضب سلطان ما لا وخطأه بماله صار له كاله حتى وجب عليه الزكاة
 وبورث عنه) كذا في الكافي (عجل ذو نصاب لسنين أوله نصاب جاز) قد عرفت
 أن سبب وجوب الزكاة في المال النامي والحولان شرط لوجوب الاداء وقد تقرر
 في الأصول أن السبب إذا وجد دفع الاداء وإن لم يجب فاذا وجد النصاب مع
 الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب واحد كما نفي درهم مثلاً فادى لسنين جاز
 حتى إذا ملك في كل منها نصيباً بالجزء ما أدى من قبل وكذا إذا كان له نصاب واحد
 بأدى لنصيب جاز حتى إذا ملك النصاب أثناء الحول فيه دما تم الحول أجزاء
 ما أدى (لا يضمن مفرط غير متلف) أي أن قصر من عليه الزكاة في الاداء حتى
 هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي لا يسقط ويضمن
 ولو استعملك يضمن لأن النصاب صار في حق الواجب وقال صاحب الحق فصار
 المستعمل ملك متعدد بأفضمن

(باب زكاة المال)

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه إشارة إلى المسد كور في قوله عليه الصلاة
 والسلام هاؤن أربع عشر أموال لكم فإن المراد به غير السائمة أذ زكاة السائمة غير مقدرة
 بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالاً والفضة مائتا درهم وزن سبعة) أي
 يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطاً والدرهم أربعة عشر
 قيراطاً والقيراط خمس شعيرات اعلم أن الدراهم قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه

مختلفة

بلزوم الضمان ولكنه في الغنابة بعد ما حكى القولين قال عقب الثاني قيل وهو

أنصح لعدم التفويت (باب زكاة المال) (قوله المراد بالمال الخ) يعني في هذا الباب لأن المال مطاعاً هو كما
 نص عليه محمد بقوله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك اه كذا في
 العناية وقال الكمال ما تقدم أي من صدقة السائمة زكاة المال أيضاً إلا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقود والعروض اه
 (قوله واللام فيه الخ) كذا قاله الزياهي (قوله والقيراط خمس شعيرات) غمامه في تصنيف السجود ندى صاحب السراجية في

الغرائض (قوله ولو حيا) أي سواء كان حيا أم ميتا أو سيفا أو منقطة أو لحما أو غير جوار والكواكب في المصاحف والأواني وغيرها إذا كانت تخلص عن الأذية يجب فيها الزكاة كما في البحر (قوله وهو يسكن الرأ) أقول وتحرك كما في القاموس (قوله كذا في المصاح) أقول لكنه قول أبي عبد الله وظاهر إطلاق اللغة خلافه لأن عبارة المصاحف فيها العرض المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانه ما عني وقال أبو عبد الله العرض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا (قوله وأما العرض بفتحه افتتاع الدنيا) أقول فيكون أعم من التفسير السابق وعلمت ما قدمناه عن القاموس من أنه يحرك (قوله وأما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمد الرجل به ويذم كما ذكره تاج الشريعة (قوله وفي المغرب العرض يسكنون الرأ خلاف الطول (قوله أقرول هذا) ١٨١ الكلام منه في غاية الاستبعاد (الخ) الاستبعاد

بعد من كلام الزبلي لما علمت أن جعل الأرض غير العرض انما هو قول أبي عبد الله كما قدمناه والصواب أن العروض هنا جمع عرض يسكنون الرأ على تفسير المصاحف فتخرج النقص فقط لا على قول أبي عبد الله وبذلك صاحب البحر كلام صاحب الدرر (قوله وان عم كلام المصاحف السواثم فقد خرجت عما علم من حكمها قاله المقدسي (قوله وأما ثانيا (الخ) متبعه في رد اعتراض الزبلي بما لا يشترى بذرا للتجارة فزرعه والجواب عن المكتر وغيره أن من أطلق وجوب الزكاة فيها اشترى للتجارة أراد ما تصح فيه القيمة كما قدمناه لا عموم الاشياء (قوله مقوما بالانفع للفقير) قدمنا الوعد ببيان وقت القيمة وهو كما قال في الجوهرية في باب زكاة الابل ثم الواجب هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء (قوله والاشارة بهنا في كلام الجوهرية الى باب زكاة السائمة لان اعتبار القيمة في السائمة يوم الاداء باتفاق والخلاف في زكاة المال فتعتبر القيمة وقت الاداء في زكاة المال على قوله ما هو والظاهر

مختلفة فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فأخذ عمر من كل نوع ثلثا لكيلا تظهر المحسومة في الاختصاص والاعطاء فثلاث عشرة ثلاثة وثلاث وستة اثنتان وثلاث خمسة درهم وثلاثان فالمجموع سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احدى عشرين فثلث المجموع سبعة وثلثا درهم وزن سبعة (وفي مضر وبكل) خبره بتداه قوله الا في ربع عشر (ومعوله ولو حيا) وهو ما يتكلى به من الذهب والفضة (مطلقا) أي سواء كان مباح الاستعمال أو لا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبه ثياب البذلة ولما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا مراة في أيديهم اسواران من ذهب أو ثوبان زكاة قالنا لا فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاته (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده صفة عرض وهو يسكنون الرأ متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا (قوله في المصاحف وأما العرض بفتحه افتتاع الدنيا ويقتاوى جميع الاموال فلا وجسه له ههنا بله مقابلا للذهب والفضة (نصاب من أحدهما) أي الذهب والفضة قال الزبلي قوله في عروض التجارة ليس يجري على إطلاقه فانه لو اشترى أرض خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى أرض عشر وزرعها أو اشترى بذر للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا يجب فيه الزكاة لانهم لا يجتمعان أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد أما أولا فاما عرفت ان الأرض غير العرض لانها من العقار والعرض يقال العقار وأما ثانيا فلان عدم وجوب الزكاة في البذر انما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لان مجردنية الخدمة اذا سقط وجوب الزكاة في العبد المشتري للتجارة كما مر فلا ينسقط التصرف الاقوى من النية أولى (مقوما بالانفع للفقير ربع عشر) أي ان كان النقص بالمدرهم انفع للفقير يقوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير انفع قوم بها (ثم في

وقال أبو حنيفة يوم الوجوب كما في البرهان وقال الكمال والخلاف مبني على ان الواجب عندهما جاز من العين وله ولاية منعه الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما في منع رد الوديعة وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولا يجبر المصدق على قبولها (قوله وان بان الواجب هو العين بناء على ما ظنه بعض أصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المسير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الأصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا (قوله أي ان كان التقويم الخ) افادته يقوم بالمضروب وبه صرح الزبلي والمعتبر بالبدل الذي به المال ولو كان في مغايرة يعتبر القيمة في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كما في الفتح وقال في البرهان أولى مما في التبيين من انه اذا كان في المغايرة يقوم في المصير الذي يصير اليه (قوله

(قوله فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب) أقول المراد ببلوغه من أحدهما ما قاله في البحر عن أبيه لا يضم إحدى الزكيتين إلى الأخرى ليم أربعين درهما أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لأنه لا تجب الزكاة في الكسور عنده وعندهما يضم لأنها تجب في الكسور اهـ (قوله وما غلب غشه بقوم لأنه في حكم العروض) أقول لم يبين بماذا يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالسوقه بنظران كانت رائحة أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فمضت وأوجب فيها الزكاة والأفلاوان لم تكن أثمنا رائحة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها إلا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لأن الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل

كل خمس زاد على النصاب ربع عشر بحسابه) فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتي درهم أربعون درهما زاد في الزكاة درهم وفي ثمانين درهما ولا شيء في الأقل (ما غلب خالصه خالص) أي في حكم الخالص ذهب أو فضة (وما غلب غشه بقوم) لأنه في حكم العروض (واختلف في المساوي) يعني اذا كان الغش والفضة سواء ذكر أبو النصر أنه تجب فيه الزكاة احتياطا وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان ونصف (نقصان النصاب أثناء الحول هدر) لأن الحول لا ينه قد الأعلى النصاب ولا تجب الزكاة إلا في النصاب فلا بد منه في البداية والنهاية ولا عبرة لما بينهما إذا بقي المال حول على حاله لكن لا بد من بقاء شيء من النصاب ليعم المستفاد منه لأن هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بالأمال (تضم قيمة العروض إلى الثمنين) يعني اذا ملك مائة درهم أو عشرة دنانير وملك عرضا قيمته مائة درهم أو عشرة دنانير وجب عليه الزكاة لأن الكل للتجارة وان اختلف جهة الأعيان اذا كان الثمنان للتجارة ومسا والعروض جملا (و) يضم (الذهب إلى الفضة قيمة لأجزاء) وعندهما أجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتهما مائة درهم لم تجب عندهما ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير أو مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير أو خمسة عشر دينارا وخمسين درهما يضم إجماعا ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الأجزاء لأن قيمة أحدهما متى انتقصت تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمة بما زاد فتجب الزكاة باختلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الأجزاء

(باب العاشر)

(هو من نصب) أي نصبه الإمام على الطريق (لاخذ صدقة الخراج) أي ما من المصوص وكما يأخذها من الأموال الظاهرة يأخذها من الباطنة التي مع التجار

المائة بران يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب اهـ (فرع) الفلوس ان كانت اثمنا رائحة أو سلة التجارة تجب الزكاة في قيمتها والأفلا (قوله ذكر أبو نصر أنه تجب فيه الزكاة احتياطا) اختاره في الثانية والخلاصة (قوله وقيل لا تجب) قال مولانا البرهان الطراباسي وهو الأظهر كذا قاله المتقدم في شرحه اهـ قلت وعلمه البرهان بعدم الغلبة المشروطة للوجوب (قوله وقيل يجب درهمان ونصف) علمه في البرهان بالنظر إلى وجهي الوجوب وعدمه (قوله نقصان النصاب الخ) من صورهما اذا مات غنم التجارة قبل الحول فدبغ جلد هاتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاة بخلاف عصير تخمر ثم تخيل لانعدام النصاب بالتخمير وبقاء جزء منه وهو الصوف في الأول كما في التبن وغيره ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا يقطع في مسألة العصير وسوى بينهما في نوادر ابن جماعة كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان (قوله لان قيمة أحدهما متى انتقصت الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة

دنانير قيمتهما أدنى من مائة درهم تضم الدراهم إلى الذهب لأنها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها نصاب كما (باب العاشر) آخر هذا الباب عما قبله لبعض ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كما يأخذ من الذبي والحرث ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركا والعاشر فاعل من عشرت القوم عشرهم عشرا بالضم فيها اذا أخذت عشر أموالهم وبالكسر عشرت عشرهم عددان كرم الله تعالى والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه منه فانه انما يأخذ العشر من الحرثي لا المسلم والذمي كما في الفقه (قوله هو من نصبه الخ) عرفه بما ذكر لان الأصل في نصبه لاخذ الصدقات طاعة للمسلم على أداء الزكاة وما عداها مما يؤخذ من الكافر تابع لا يحتاج إلى تنصيبه بالذكر وليس بعبادة قلب الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم (قوله ليأمنوا من المصوص) أشار به إلى قبلة لا بد من زيادة ذكره في المبسوط وهو ان يأمن به التجار من المصوص ويحجبهم منهم قال في البحر فيسبغ فادمنه انه لا بد أن يكون قادرا على

الحاجة اه و يشترط ايضا ان يكون حراما مسلما غير هامشي فلا يصح ان يكون غيبا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلى على المسلم ولا ما شهدا لان قياما بأخذ شبهة الزكاة كما في العناية فكان ينبغي للمصنف ذكره وخروج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعى وهو من يسمى في القبال لاخذ صدقة الموائى والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما في البدائع وما ورد من ذمه فمحمول على من يظلم كزماننا وعلم مما ذكرناه حرمة توبة الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة (قوله صدق باليمين) هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحلف فيها لكن لانه لما حلف على العبد ما هو العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو اقرب له لزمه فيحذف لرجاء النكول كما في الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتماء الخط حتى لو خالف ما فهم اسم المصدق بقبول قوله يمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كقطا الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره المقدسى والقول قول التاجر يمينه في صفة متاعه اذ اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضرامه بيمينه كما فعله ظاهرا زماننا (قوله اوفى على دين) اطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله اطلق في الكتاب قوله اوفى على دين والاصح ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان أخبره بما يستغرق النصاب يصدق والا لا يصدق كذا في التلميزة ١٨٣ وقيل ينبغي ان يصدق فيما ينقص به النصاب

لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذ العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة كذا في شرح مختصر الكرخي للقدوري اه وقال في البحر اطلق المصنف في الدين فتعذر المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمعيط بما له وان دفع ما في التلميزة اه قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتأمل (قوله او ادبت الى عاشر) اقول فان ظهر كذبه بعد سنين اخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل او اشرعن الحربي حتى دخل دار الحرب ثم خرج اليها لا يأخذ لما مضى كما في مختصر الظهيرية (قوله الا في السواثم اطاقه) فتعذر ما لو ادعى دفع زكاتها في المصر او غيره ثم اذ لم يجز الامام دفعه قبل الزكاة هو

كما سباني (صدق باليمين من قال لم يتم الحول) اي صدق العاشر من انه لم يتم الحول وحذف (او) قال (على دين او ادبته الى عاشر اخوان كان) اي عاشر آخر (في تلك السنة) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وان لم يكن لم يصدق ان كذبه يقينا (كذا) اي يصدق باليمين قوله (ادبت الى فقير الا في السواثم) لان حق الاخذ منها للسلطان كن عليه الجزية او انخرج اذا صرفها الى المقاتلة بنفسه او مسمى بثلاث ماله للفقراء واوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا في شرح الهداية لتاج الشريعة (الاموال الباطنة بعد الاخراج كاظاهرة) حتى لو قال انا ادبت زكاتها بعد ما خرجت من المدينة لم يصدق لانها بالاجراخ الحقيقة بالاموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيما صدق المسلم صدق الذمي) لان ما يؤخذ منه نصف ما يؤخذ من اهل الحق متى وجب تصديقه لا يتبدل شيء منه فيما وراء التصديق كما في التصديق على بني تغلب (الا في قوله ادبت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذمي جزية وفيه لا يصدق اذا قال ادبت انا لان فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية التصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزبلي ولا بد من هذا الاستثناء والمثون خالية عنه (لا الحربي) اي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك (الا في ام ولده) اي جارية يقول هي ام ولدي فيصدق لان كونه سحرى بالاسناق الاستيلاء واقرارته بنسب من في يده صحيح فكذا

الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاولى تغلب فعلا هو الصحيح كما في الهداية وظاهر قوله تغلب تغلبا لانه لو لم يأخذ منه الامام لم يبادئه الى الفقراء فان ذمته تبرأ بانه وفيه اختلاف المشايخ كما في البحر عن المعراج وان اجاز فعله الامام فلا بأس به كما في البحر عن جامع أبي اليسر (قوله لان ما يؤخذ من الذمي جزية) اي حكمه حكمها في كونه يصرف في مصارفه لانه جزية حتى لا يسهط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاسيحيابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المصاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اه (قوله كذا قال الزبلي) نقل مثل ما استثناءه في المعراج عن جامع الكردري (قوله اي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك) كذا في الهداية وقال النجاشي العبرة الجيدة ان يقال ولا بد ان لا يترك الاخذ منه لولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه بيمينه عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب اخذ منه (قوله الا في ام ولده قال الزبلي) يدخل تحت عموم ما تقدم ذكره من الضرورة وهو مشكل فيما اذا قال ادبت انا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز اه ومثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاه العاشر آخر بيمينه العادلة

(قوله ومن الذمى نفسه) أى مع مراعاة الشر وطمن الحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للعادة كفى القبح (قوله وان علم
ناخذ مثله لوبعضنا) اشار به الى اننا نأخذ الكل اذا كانوا يأخذونه اكن لا يعلم منه قدر ماناخذ وذو الصبح أن تبقى له ما يوصله الى
ما منه كفى البحر (قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء) أقول كذا مسمى عليه في الوافي وقال في شرحه الكافي حتى لو سرحني
بخمسين درهم لم يؤخذ منه شيء إلا ان يأخذوا منا مثله لتحقيق المجازاة وفي كتاب الزكاة لا نأخذ من القليل وان أخذوا منا لأن
القليل عفو عرفا وشرعا وأخذهم من القليل ظلم اهـ (قوله أى يؤخذ ذل العشر من قيمتها) في الغاية تعرف بقول فاسـ عشرين تابا
أؤذمـ بن اسلم وفي الكاف تعرف بالرجوع الى أهل الذمة كذا في البحر (قوله اذا مر بهم ما ذمى) أقول أوحى التجار وفه
اشارة الى انه لا يعسر نحر المسلم اذا مر به وهو ١٨٤ بالاتفاق نص عليه في البحر من الفوائد (قوله ولا تبضاعه ومضاربة

(باب الرکاز)

وكسب مأذون) أقول هـ إذا ظهر فيما
إذا لم يكن مع حرجي وهـ ل هو كذلك أولا
فليحظر (تتمة) العاشر منوع عن
تفسير الغيب والبطيخ والسفرجل والريمان
ونحوها من الرطاب عند أبي حنيفة وصورة
المسئلة أن يشتري بذهب قرب مضى
الحول عليه شيئا من هذه الخضر أو ات
لتجارة فيتم عليه الحول فعنده لا يأخذ
العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك بأدائها
بنفسه وقال يأخذ من جنسه لدخوله
تحت حماية الامام كذا في البرهان وقال
الكامل في تعامل قول الامام لا يأخذ منها
لانها تفسد بالاسقية وليس عند العامل
فقراء البراءة دفع لهم فاذا بقيت ليعبد هم
فسدت فيبعون المقصود فلم كانوا عنده
واخذوا صرف الى عماله كان له ذلك اهـ

(قوله هو مال تحت الارض مطاعا الخ)
 أقول فيه هم لفظ الركازالركب تزويمه بدن
 وبطاق الركا زعيمه ما طلاقا حقيقة
 مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين ولو
 دار الامر فيه بين كونه محازا فله أومة وطاعا

وحامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والرفيع وسائر الأحجار كالباقوت والمخ والثالث ما ليس بحامد كالماء والقبر والنقطة
ولا يجب الخمس إلا في النوع الأول كذا في الفتح ومن أصاب ركازا وسعه أن يتصدق بجزءه على المساكين وإذا اطلع الإمام على
ذلك أمضى ما صنع ويجوز دفع الخمس إلى الوالدين والمولدين الفقراء كما في القنم ويجوز للواحد أن يصرفه إلى نفسه إذا كان
محتاجا ولا تغنيه الأربعة الخماس بأن كان دون المائة من أما إذا بلغ المائتين لا يجوز له تناول الخمس كذا في البصر (قوله وان
لم تملك فلما وجد) أقول سواء وحده بنفسه أو بأجرائه قال في خير ١٨٥

أجواء فاستخرجوا ما لا يخمس وما بقي فهو
له (قوله ولا شيء فيه أن وحده في داره) أي
المملوكة له عند أي حنفية فإنه قال
لا يخمس في الدار والبيت والمنزل والحاقوت
وقال يجب الخمس كما في البحر وسواء كان
المالك مسالما أو ذميا كما في المحيط (قوله
وفي أرضه روايتان) أي عند أي حنفية
رحمه الله في رواية لا يجب وفي رواية الجامع
الصغير يجب والفرق على هذه الرواية بين
الأرض والدار أن الأرض لم تملك خالصة
عن المؤن بل فيها الخراج والعشر والخمس
من المؤن بخلاف الدار فانه تملك خالصة
عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل أكرارا
من المؤن لا يجب فيها كما في الفتح (قوله
وحدث في جبل) أي أصل خلقة في
معدنها لقوله هذه الآن يكون دفين
الجاهلية وأما بالولاية عدم الوجوب
إذا وجدت المذكورات في البحر كالذهب
والفضة الموجودين فيه ولو بضع الأعداد
(قوله وان خلا عنها) أي العلامة يعني
المميزة ليشمل ما إذا اشتبه بالضرب وإذا
اشتبه فهو جاهل إلى في ظاهر المذهب لأنه
الأصل وقيل يعمل إسلاميا في زماننا
لتقديم الهدى كما في البحر والكافي (قوله
قيل يعتبر جاهليا) وقيل كاللغة لا يخفى
ما في إطلاق الأقوال على السواء لما علمت
من أن ظاهر الرواية جعله جاهليا (قوله

والنحاس ونحوهما في أرض خراج أو عشر) وسواء بقي بينهما (وباقية ماله كلها)
أي الأرض (إن ملكك والا) أي وإن لم تملك (فلما وجد ولا شيء فيه) أي المعدن
(أن وحده في داره وفي أرضه روايتان ولا في باقوت وذمرد وفير وزج وحدث في
جبل) لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الحجر وكذا لا يجب في جميع الجواهر
والفضة من الحجارة إلا أن تكون دفين الجاهلية فغيره الخمس إذا لا يشترط في الكثرة
إلا بالمائة إذا كانت غنمة كذا قال الزبيلي (وأثر وعنه) وكذا في جميع خالصة
تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة بأن كانا كثر في قعر البحر (كثرت في سمه
الاسلام) كما كتب عليه كلمة الشهادة (كاللغة) وسواء في حكمها في موضعها
(وما فيه سمه) أي كثر كالمناقوش عليه الصنم خمس وباقية للمالك أول الفتح) فان كان
حيا أخذته والأفوار له لو حيا ولا يفتي المال (إن ملكك) أي أرضه (والا) أي
وإن لم تملك كما في الجبال (فلما وجد) حركات أو عبد مسالما كان أو ذميا صغيرا
أو كبيرا غنيا أو فقيرا إلا أنهم من أهل الفدية غير الحر في المستأنم فان الواحد إذا
كان حرييا مستأنما يترد منه ما أخذ (الأداء في المفارقة بالأذن) من الإمام
(على شرطه) فله المشرط (وان خلا عنها) أي العلامة (قيل يعتبر جاهليا) لأن
الكثرة لا يضمن الكفرة (وقيل) في زماننا هو (كاللغة) إذ قد طال عهد
الاسلام (رجل دخل دار الحرب ووجد ركازا في صخر دار الحرب فله ولا خمس)
سواء دخل بآمن أو لا وأما كان له سبق يد على مال مباح وأما لم يجب الخمس
لأنه أخذ منه ما غير مجاهر (ولو) دخل (جماعة ممتنعون) أي لهم منعة وغلبة
(وظفروا) على كثرهم (بخمس وان وحده) أي الركاز (مستأنم في أرض
مملوكة) لأهل الحرب (رده إلى مالكها) حذرا عن القدر والخيانة (ولو) لم يرده
(أخرج منها) إلى دار الاسلام (ملكه ملكا غير طيب) كالمملوك بشرائه فاسد
(أو) وجد في أرض مملوكة من دار الحرب (غيره) أي غير مستأنم (لم يرد
شيئا ولا يخمس) لأنه أخذ منه ما كذا في غاية البيان (وجد متاعهم في أرضنا
غير مملوكة خمس وباقية للواحد) قال في الوقاية وان وجد ركاز متاعهم في أرض
منهم لم تملك خمس وباقية للواحد الظاهر أن مراده نقل مسألة ذكر في الهداية
في آخر الباب بقوله متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس الخ لا يكتفى بعبارة

٢٤ در ل وان وجد متاعهم المراد بالمتاع غير الذهب والفضة لما تذكروا عن المعراج (قوله
في أرضنا) ليس قيد الاحتراز بل لأن الحكم في دار الحرب كذلك كما يفيد ما أطلق الهداية لأنه يشترط أن يكون الواحد له في دار الحرب
ذامنة (قوله الظاهر أن مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية الخ) أقول مبنى تخطئة صاحب الوقاية على ما ظهر للصفحة من
التوجه الذي ذكره ولا نسلم له ذلك لجل كلام الوقاية على ما إذا كان الواحد في المسألة المذكورة ذامنة غير المستأنم ويكون
قول الوقاية وان وجد متاعا لا يقول ولا يرجع ضميره للمستأنم المذكور قبله بل يكون منقطعاعنه وحذف فاعله لأنه لم يبه من قوله

خمس وبقية له اذ لا يخمس الا ما وجدته ذومعنة (قوله فالصواب أن يقطع وجد عما قبله ويقرا على البناء للمعول) قد علمت انه كذلك على ما وجهناه ثم أقول السر في تقييد صاحب الوقاية بكون الأرض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكون المأخوذ غنيمة اه وقال في المعراج انما ذكر هذه المسئلة أي في الهداية بعد ذكر حكم النقيدين في المعدن والركاز ليعلم ان وجوب الخمس لا يقتصر في الركاز من النقيدين أو غيرهم بخلاف الزكاة حيث لا تجب في المنافع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنيمة وفي ذلك كل المال سواء بعد ان يثبت الانتفال من أيدي الكفرة الى أيدينا غلبة حقيقة أو حكمًا كذا قيل اه (قوله ويترك لفظ منها) أقول نعم ينبغي حذف لفظ منها ليشمل ما اذا وجد متاع أهل الحرب في دار نار كازا ولو كان قد أبدله المصنف بقوله في أرضنا حتى لا يرجع الغنيمة للمستأمن ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم أعم غيرانه يشترط في الواحد له في دار الحرب المنفعة (باب العشر) (قوله في عسل أرض عشرية) كذا في الهداية وقال في العناية تقييد بارض العشر

لأنه اذا أخذ من أرض الخراج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كما بين اه (قوله فلا شيء فيه) أي في العسل وان كان الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستئصال كما في المعراج اه وقيل في البحر عن البسيط ان صاحب الأرض يملك العسل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له أن يأخذ منه من أخذته من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ في أرضه فهو وان أخذ اه (قوله أو عسل جبل وثمره) كذا نص في الهداية وقال الاتقاني هي رواية أسد بن عمرو وعن أبي يوسف والخسن انه لا شيء قيم ما اه إلا ان الاتقاني قال عند ما تقدم من قول الهداية وفي العسل العشر اذا أخذ من أرض العشر ما نصه واذا كان في المغاور والكهوف والجبال وعلى الأشجار فلا شيء فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال اه فهو احتراز عما في غير العشرية فليتأمل (قوله وهو خمسة أوسق) أي النصاب المعتبر هنا ما يبلغ خمسة أوسق عند

لأنه اذا أخذ من أرض الخراج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كما بين اه (قوله فلا شيء فيه) أي في العسل وان كان الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستئصال كما في المعراج اه وقيل في البحر عن البسيط ان صاحب الأرض يملك العسل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له أن يأخذ منه من أخذته من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ في أرضه فهو وان أخذ اه (قوله أو عسل جبل وثمره) كذا نص في الهداية وقال الاتقاني هي رواية أسد بن عمرو وعن أبي يوسف والخسن انه لا شيء قيم ما اه إلا ان الاتقاني قال عند ما تقدم من قول الهداية وفي العسل العشر اذا أخذ من أرض العشر ما نصه واذا كان في المغاور والكهوف والجبال وعلى الأشجار فلا شيء فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال اه فهو احتراز عما في غير العشرية فليتأمل (قوله وهو خمسة أوسق) أي النصاب المعتبر هنا ما يبلغ خمسة أوسق عند

(باب العشر)

(يجب العشر في عسل أرض عشرية) وسبب ما في كتاب الجهاد (أو عسل جبل) وان قل العسل (وثمره) وفي الثمر ثلث ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والغاكة ان لم يحجمه الامام فهو كالصبي دون حياء ففيه العشر لانه مال مقصود وعن أبي يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة (ر) في (مسقى مطرا وسقي) أي ماء أودية (لاشروط نصاب) وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية أرطال والرطل اثنا عشر أوقية والأوقية أربعون درهما (و) لاشروط (بقاء) يعني سنة حتى يجب في الخضر وان وقالا لا يجب الا فيما له ثمره باقية تبلغ خمسة أوسق (الا في نحو الخطب) كالخشيش

الصالحين والوسق بفتح الواو وروي بكسر هاء جمل البعير والوقر حمل البقل والمار كافي المعراج (قوله ستون صاعا) والقصب تقدير الوسق بستين صاعا مخرج به في رواية ابن ماجه كما في فتح القدير (قوله وقال لا يجب الا فيما له ثمره باقية) هذا البقاء أن يبقى متوقفا للغالب من غير ما تلحقه كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصبي في بلادنا أي بلاد المصروع وعلاجه الحاجة الى تقليده وتعليق العنب كذا في الفتح (قوله الا في نحو الخطب الخ) أقول وكذا لا يجب في نحو صوف وثمن لانه يشترط أن يكون الخارج مما قصد انباته حتى لو اتخذ أرضه مقصبة أو مشجرة أو مبنية للخشب وأراد به الاستئمان بقطع ذلك وبيعه كان فيه العشر كافي العناية ويبيع ما يقطعه ايسر بقيد ولذا أطلقه قاضيان عنه ويشترط ايضا قصد الاستئمان فخرج نحو زرا البطيخ والخيار وما يخرج من الشجر كالصمغ والعطران ويجب في المصفر والسكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود به كافي البحر وقال قاضيان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كاللوز والهيلج ولا في الكندر اه وفي الجوهرة خلافه حيث قال يجب

العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعر والشونيز والحامض والحلبة اه (قوله والقصب) هو
 كل نبات ساقه يكون اثنان وكعبا والكعب العقد والانبوب ما بين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة
 انواع الفارسي ولا عشر فيه كما قدم وقصب الذريرة وهو قصب السبيل كما في الجوهرية وسمى بالذريرة لانها تجعل ذرة وثاني
 في الدواء كذا نقل عن شيخ شينجى واذى الخبازية وفيه اوقيل يدفع بها الهوام وقيل ما يذرع على الميت اى يثروا به كذا في المعراج
 واجوده المياقوتى اللون اه وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من ابرام المعدة والكبد مع العسل ومن
 الاستسقاء ما اذا قاله الاتقانى والثالث قصب السكر قال في الجوهرية قصب السكر والذريرة فيهما العشر وكذا في العناية اه
 قلت ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر لما في المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر في عسله دون خشبه اه (قوله
 غرب) الغرب الدولو العظيم والدالية دولاب تديره البقرة وكذا في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في
 رأسه مغرفة كبيرة يستقي بها والسانية الناقاة التي يستقي عليها فان سقى سيحيا وبالدالية فالعشرة اكثر السنية كما في السائمة كذا
 في الهداية وان استوي بالجب نصف العشر نظر الفقهاء كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر العناية وجوب ثلاثة
 ارباع العشر (قوله ويجب الخراج في عشرة مسلم شرها ذمى) ١٨٧

أطلق الذمى والمراد به غير التلغى كما نص
 عليه في العناية وقال الزيلعي اى يجب
 الخراج ان اشترى ذمى غير تلغى ارضا
 عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى
 تلغى ارضا عشرية من مسلم يضاعف
 العشر عنده ما خذ لا فالجحد وانما لم
 ينكرها المصنف لدخولها تحت قوله
 وضاعف في ارض عشرية لتلغى اه
 وفيه افادة صحة البيع وقال مالك
 لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي ابي
 حازم كذا نقله الاتقانى عن القدورى
 (قوله او العيب بقضاء) انما كان الرد
 بالعيب فسخا اذا كان بقضاء القاضى لان
 للقاضى ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء
 كان اقاله وهو بيع في حق غيرهما فصار

والقصب (ونصفه) عطف على ضمير يجب وجاز للفصل اى ويجب نصف
 العشر (في مسلم في غرب او الدالية بالرفع المأون) اى يجب العشر في الاول ونصفه
 في الثاني بالرفع اى مال ونفقة البقرة وكذا في الانهار واجرة الحماظ ونحو
 ذلك (و) بلا (خراج البذر) فان شرح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب
 العشر في كل الخارج (و) يجب (ضمة) في عشرة تلغى ولو طفلا وانى او اسلم
 او اشترى منه مسلم او ذمى فان العشر يؤخذ من اراضى اطلقا فانما يؤخذ من
 من اراضى اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف بالاسلام (و) يجب
 (الخراج في عشرة مسلم شرها ذمى وقبض) لم يذكر في الوقاية والكثر
 القبض وشرط في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالامانة كن من الزراعة وذلك
 بالقبض (و) يجب (العشر على مسلم اخذها منه بشفعة او ردت عليه فساد البيع
 او خيارا الشرط او الرؤية او العيب بقضاء) متعلق بقوله ردت يعنى اذا اشترى ذمى
 من مسلم عشرية ثم اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت عليه فساد البيع او خيارا
 عادت عشرية كما كانت (وعلى ذمى جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها
 بمائه ولو) سقاها (بماء العشر عشر) وسياق بيان المياها ايضا في كتاب الجهاد

شرى من الذمى فتنقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذمى رد ما بالعيب للعيب الحادث عنده بصيرورته اخرجية وجوابه
 ان هذا العيب يرتفع بالصحيح فلا يمنع الرد كما في التبيين (قوله متعلق بقوله ردت) اقول جعله بقضاء متعلقا بادت مسلمة اشترى
 القضاء في الرد لفساد خيار الشرط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي ان يقال متعلق بقوله
 او العيب (قوله وعلى ذمى جعل داره بستانا خراج) اى سواء سقاها بماء الخراج او العشر والى بستان كل ارض يحوطها حائط وفيها
 نخيل متفرقة واشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل فقل اكرار الاشياء فيم اسواء كان مسلما او ذميا
 (قوله كذا المسلم لو سقاها) اى المسلم بمائه اى الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم او الذمى سقاها مرة بماء العشر ومرة
 بماء الخراج فالزم لم احق بالعشر والذمى بالخراج كما في الخراج واسقش كل العتاني وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا
 سقاها بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام المبرك حذى ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه احق بالعشر من
 الخراج وهو الاظهر اه واجاب صاحب البصر بان المنوع وضع الخراج عليه جبراً اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث
 سقاها بماء الخراج فهو كما اذا احيا ارضاً ممتدة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اه (قوله وسياق بيان
 المياها) بيانه كما قال المصنف ان ماء السماء والبر والابن في ارض عشرة عشرى وماء انهارها الجهم وبثروا عين في خراجية

خواجه كذا سيحون وحيون وذجلة والفرات عند أبي يوسف وعشرى عند محمد بن قنطوق في شرح الطحاوي وكذا النبيل خراجي
 عند أبي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاعاجم كنهرا الملك ويزجر
 ورووروز كافي العناية وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وحيحان والفران
 والنبيل كل من أثار الجنة ذكره الاتقاني (قوله ولا شيء في عين قير) القير والقار الزفت والنقط بالفتح والكسر وهو أضعف من
 يعلو الماء وقد مشى المصنف على رواية عدم مسح موضع القير والنقط وهو رواية ابن سماعة عن محمد بن وهب بن عمار بن بكير الرازي قال
 الشيخ الكليني بن محمد بن قنطوق وكان المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله اه وفي رواية نعم
 ابن تيمية اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ (قوله وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو خراجها) انما قيل به
 لان الخراج يتعلق بالثمن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشر باوزرعه وجب له شرف في يخرج وان لم يزرعه لا شيء عليه (قوله
 ووقته عند ظهور الثمر الخ) كذا قاله الزبائي وقال في البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند أبي حنيفة
 لان الخارج بلغ حدا ينفع به وأبو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والحب اذا لا وقت جمع الخارج في الحرن كما قال محمد بن قنطوق
 فوع مخالفة (باب المصارف) (قوله الفقير هو من له مال دون النصاب) أقول ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا كما نسب
 كافي العناية اه كنه قال في المعراج انه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن القتي قبرا اه وهو غير
 صحيح لان المهرج به في غاية البيان وغيرهما ١٨٨ انه يجوز اخذها لمن ملك أقل من النصاب كما يجوز دفعها لمن

(ولا شيء في عين قير ونقط مطلقا) أي سواء كانت العين في أرض عشرة أو خراجية
 (وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو) كان حريمها (خراجا ووقته) أي وقت
 أخذ العشر (عند ظهور الثمر) هذا عند أبي حنيفة وأما عند أبي يوسف فوقته
 وقت ادراكه وعند محمد بن قنطوق في الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب
 الضمان بالاتلاف كذا قال الزبائي
 (باب المصارف)
 (هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لا شيء له (والعامل)
 أي عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو ما يكفيه وأعوانه غير محدد بالثمن
 وان استقرت كفايته الزكاة لا تزداد على النصف قاله الزبائي (والملكاتب) ملكته
 والغارم) من لزمه دين ولا يملك نصيبا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس

الاولى عدم الاخذ ان له سدادا من عيش
 كما صرح به في البدائع كذا في البصر (قوله
 والمسكين) عطفه عن الفقير فاقضى
 مغايته له وهو الصحيح وروى عن أبي
 يوسف انه ما صنف واحد وظهر الثمرة
 في الوصية كما سئل كره ان شاء الله تعالى
 (قوله هو من لا شيء له هو الاصح) وهو
 المذهب وعن أبي حنيفة تفسيرهما على
 عكسه كافي السكافي (قوله والعامل) غير
 به دون العاشر ليشمل الساعي ولو غنيا
 الا هاشما لما فيه من شبهة الصدقة والاجرة

ولو استعمل قيم الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا بأس به ولورزق منه لا ينبغي له أن يأخذ كذا في المحيط لا يمكنه
 وكذا مولى الهاشمي وقيل لا يحرم على موالهم اذ لاحظ لهم في سهم ذوي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا
 في المعراج (قوله فيعطى بقدر عمله) أي ذهابا أو بقاءا وكان المال باقيا حتى لو حمل أرباب الاموال الزكاة الى الامام أو هلك ما جبه
 من المال لا يستحق شيئا من بيت المال وأجزت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض
 سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتبع المثل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كافي المعراج وغيره (قوله
 وهو ما يكفيه وأعوانه) أشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له أن يتبع شهوته في المأكول والمشرب والمبسر لانها حرام ان يكون اسرافا
 محضا وعلى الامام أن يبعث من يرعى بالوسيط كافي البصر عن غايه البيان (قوله غير مقدر بالثمن) أشار به الى انه لا ينفذ في الشافي له
 بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤاظة بالاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء عهده كافي
 انكافي وغيره (قوله والملكاتب) يعني اذا كان سديده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لا يجوز له ان يكتب هاشمي لانه
 تبع للولي اه قلت وهو مستفاد مما سببه اني انها لا تدفع المولى بنى هاشم وفي الاختيار قالوا لا يجوز دفعه الى ملكاتب هاشمي
 لان الملك يقع للمولى وذكر ابو الليث لا تدفع الى ملكاتب غني واطلاق النص يقتضي الكل وهو الصحيح اه (قوله والغارم) أقول
 والدفع له اول من الدفع الى الفقير كافي البحر عن الظاهر يريه (قوله ولا يملك نصيبا فاضلا عن دينه) اما دانه اذا ملك نصيبا غير
 فاضل جازله الصدقة لان المستحق بالدين وجوده وعدمه سواء كافي العناية (قوله أو كان له مال على الناس

لا يمكنه أخذه (يعني لا يقدر على أخذه الآن كما إذا كان نصيباً مؤجلاً أو غير مؤجل والمديون معسر أو مومر جاحد ولا يئنه عادلة وحلفه القاضي أما لو كان مومراً مقراً أو جاحداً أو ثمينة عادلة أو لم تكن ولم يرفعه إلى القاضي لا يحصل له أخذه الزكاة كما في قاضيان (قوله وفي سبيل الله) أقول كان ينبغي أن يعدل عن اللام إلى في كما ورد به النص كذلك في باقي الأربعة الأخيرة وهو المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغيره إنما يعدل عن اللام إلى في في الأربعة الأخيرة لا لئلا يأن بانهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكر لان في الوعاء فنيه على أنهم أحقاء بان توضع فيهم الصدقات (قوله هو منقطع الغزاة الخ) قال في الظهيرية في سبيل الله قبل طلبه العلم وكذا في المارغيناني وقال السروجي قلت بعيد فان الآية نزات وإيس هناك قوم يقال لهم طلبه علم أه قلت واستبعد به لان طاب العلم ليس الاستفاضة الأحكام وهل يتابع طالب علم رتبة من لازم محبة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقى الأحكام عنه كالمحتاج المصنف فالتفسير ١٨٩ بطالب العلم وحيه خصوصاً وقد قال في البدائع

في سبيل الله جمع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجاً له ثم اعلم ان الملا ف بين الصاحبين إنما هو في النفس يروى خلاف في الحديث للاتفاق على أنه إنما تعطى الأصناف كأهم بشرط الفقر لا في العامل فمقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كما في الفتح (قوله وابن السبيل هو المسافر الخ) كذا في التبيين ثم قال والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الأداء ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح (قوله غلبك) أي لا يطريق الاباحه مستغنى عنه بما قدمه أول كتاب الزكاة (قوله لا إلى بناء مسجد الخ) الحيلة في جواز مثله ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف إلى ذلك الوجه فيكون صاحب المال ثواب الزكاة ولفة فقير ثواب هذا التقرب كما في البحر عن المحيط (قوله وغيره) أقول ولو من زنا كذا لا يدفع إلى

لا يمكنه أخذه (وفي سبيل الله) هو منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد أي الفقراء منهم وإنما أفرد بالذكور مع دخوله في الفقير أو المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع (وابن السبيل) هو المسافر يسمى به للزومه الطريق فيجوز له الأخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في يده ولم يقدر عليه في الحال ولا يحصل له أن يأخذ أكثر من حاجته فألحق به كل من غاب عن ماله وان كان في يده (وتصرف إلى كلهم أو بعضهم غلبك) أي لا بطريق الاباحه وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصرف إلى ثلاثة من كل صنف (لا إلى بناء مسجد) أي لا يجوز أن يبنى بالزكاة مسجد الا ان التمسك بشرطهم ولم يوجد وكذا بناء القنطرة واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج واجهاد وكل ما لا غلبك فيه (وكفن ميت وقضاء دينه) ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى بغير أمره كان متبرعاً ولا يجوز عن زكاة ماله ولو قضى بأمره جاز كأنه تصدق على الغريم فيكون القايض كالوكيل في قبض الصدقة (رثن ما يعتق) أي لا يشتري به ارقبة تعتق لانعدام التعامل فيها (ولا إلى من بينهم ولاد) أي أصله وان علا وفرعه وان سفل (أزوجه) أي لا يعطى زوج وزوجه ولا زوجة للاشتراك في المنافع عادة (ومملوك المزكي) أي مدمره ومكانته وأم ولده (وعبد اعتق) المزكي (بعضه) لانه بمنزلة مكاتبه (وعبد اعتق الشريك الممسرحه) يعني اذا كان العبد بين اثنين فاعتق أحدهما وهو مسر فيه لم يجز للشريك الآخر دفع زكاته إليه لانه ليس سعى له فصارك ككاتبه ولا يجوز لانه حرم مديون عنه ما قال في الهداية ولا إلى غبه قد اعتق بعضه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنه وقال لا يدفع إليه لانه حرم مديون واتفق شرآه على أن قوله قد اعتق بعضه لا يجوز أن يكون مبنياً للفاعل ويرجع

ولده الذي نعام كما في الفتح (قوله وزوجه) أقول وكما لا يدفع إلى من بينه وبينه قرابة ولاداً وزوجه كذلك لا يدفع إليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الزكاة فانه يجوز دفعه لهم كما قدمناه اذا لا يشترط فيه الا الفقر كما في الفتح (قوله ومملوك المزكي) أقول وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولاداً وزوجه لما قال في البحر والفتح ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه (قوله أي مدمره ومكانته وأم ولده) أقول جعله المملوك شاملاً للمكاتب مخرجاً كما هو مفهوم املاق ابن كمال باشا وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الخلف بالعتق ان المملوك لا يقبل المالك ككاتب لانه ليس بمملوك مطاقاً لانه مالك يدا أه وما كان مغنياً له قال في الكثر وغيره ومكانته (قوله واتفق شرآه الخ) أي معظم شرآه والاعتقاد كقولنا الكمال توجب افعال قوله لانه حرم مديون اما أن يكون لفظ اعتق مبنياً للفاعل أو للمفعول فعلى الاول لا يصح التعامل لهما بانه حرم مديون اذ هو حر كله بالدين عندهما لان العتق لا يبرأ عندهما فاعتق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعامله عدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنه لانه حينئذ

مكاتب الغير وهو مصرف بالنص ولا يعرى عن الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد
 عدم مشترك بينه وبين ابنه اعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع الى ابنه لا يجوز له
 الدفع الى مكانه وعند ما يجوز لانه حرمدون للابن وان قرئ بالبناء للمفعول فالمراد عدم مشترك بين اجدبين اعتق احدهما نصيبه
 فيستعبه الساكت فلا يجوز له الساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعند ما يجوز لانه مدبونه وهو حرمدون لا يدفع الانسان
 الى مدبونه اما لو اختار الساكت التظهن كان اجدبيا عن العبد فيجوز ان يدفع اليه كمكاتب الغير اه (قوله وغنى) اقول أى
 عليك نصاب فضة أو ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية أو عليك ما يساوى قيمة نصاب فضة أو ذهب من أى مال كان بلا شرط انماء
 حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا تساوى ما تئى درهم جازدفع الزكاة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث
 قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها أو نصابا من السوائم من أى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء
 كانت تساوى ما تئى درهم أو لا وقد صرح به شرح الهداية عند قوله من أى مال كان اه فليقبله وقد ذكر خلافه في الاشباه
 والنظائر في فن الممايا فقهنا نقض نفسه ولم أر احدا من شرح الهداية صرح بما ادعاه من اطلعت عليه بل عابته هم مفيدة جواز
 الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبلغ قيمتها نصابا غير انه قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من
 النعمود أو السوائم أو العروض اه فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ عقيدة فقد ساء النصاب
 بالقيمة سواء كان من العروض أو السوائم لسان العروض ليس نصابا الا ما يبلغ قيمته ما تئى درهم وقد صرح بان الاعتبار مقدار
 النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي ١٩٠ بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل وله ما يغنيه فقد سأل

ضميره الى المنزل لانه لا يناسب قوله وقال لا يدفع اليه لانه حرمدون عندهما فان
 العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا بالدين بل يجب أن يكون على البناء
 للمفعول وبصور المسئلة في عديدتين اثنين اعتق احدهما نصيبه وهو مصرف حتى يتأق
 هذا التعليل ولما كان كونه اعتق مبنيا للفاعل صحى في نفسه وان لم يصح التعليل
 وكان دلالة قوله اعتق بعضه على الصورة المذكورة في غاية الغفاه كما لا يخفى
 ذكرت المسئلة الاولى في المتن ودلالتها في الشرح غير ما ذكر في الهداية والثانية
 بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودلالتها مثل المذكورة في الهداية (وغنى)
 ومملوكة) لان المملك واقع لمولاه (وطافله) لانه يعد غنيا بعمال أبيه بخلاف الكبير

الناس الحافقيل وما الذي يغنيه قال
 ما تئى درهم أو عدلها اه فقد شمل
 الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لا طلاقه
 وقال في المحيط الغنى الذى يحرم الصدقة
 ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان
 يملك ما يبلغ قيمته ما تئى درهم من
 الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه
 السلام لا تحمل الصدقة لغنى قيل وما
 الغنى يا رسول الله قال من له ما تئى درهم

وان

وقد نص على اعتبار قيمة السوائم عدة كتب من غير
 ذكر خلاف في الاشباه والنظائر كما ذكرنا في السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له وفي شرحه لابن الشحنة وفي النظائر
 الاشرفية وفي الجوهرية قال المرغينة انى اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من ما تئى درهم فحل له الزكاة وتجب عليه وبها
 ظهر ان الاعتبار نصاب التقدم من أى مال كان بالغ نصابا أى من جنسه أو لم يبلغ اه مانقه عن المرغينة انى (تقيبه) قيدنا بكون
 النصاب فاضلا عن الحاجة تبعه الكمال وغيره حيث قال والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال أما اذا كان له نصاب ليس
 ناميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فيه من عليك كتب تساوى نصيبا وهو عالم يحتاج اليها أو هو جاهل
 بالحاجة له بها اه قلت الا ان فى قوله أو هو جاهل لاحاجة له بها فانظر لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له
 لانه لما حال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا لانه كتب اعلم حكمه به وان كان فى هذا تسامح (قوله ومملوكة)
 اقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى تصريحه فيما تقدم شمول المكاتب (قوله لان المملك واقع لمولاه) فيه اشارة الى جواز
 الدفع له اذا كان ما دون ما مدبونا بما يحيط بكتبه ورقبته وبه صرح الزبائى وغيره فقال يجوز عند انى حنيفة خلافا لما بناء على
 ان المولى يملك اكسابه عندهما وعند ذلك لا عليك فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمارا ليس في عيال مولاه ولا يجد
 شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائرا ويذكر عن ابى يوسف اه (قوله وطافله) لا فرق فيه بين كونه في عيال الابل أو لم يكن
 في الصحيح كما في التبيين (قوله بخلاف الكبير) اقول وسواء كان ذكر أو أنثى كما نص عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرية
 فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة لانه عقبه فيها بقوله وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لاتعد

غنية بنينا بها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الأصح اهـ (قوله كذا المرأة) هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة أو لا وعن
 أبي يوسف لا يجوز الدفع لها كانه والفرق ان نفقتها بمنزلة الأجرة ونفقة الولد مسبية عن الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا في
 البرهان (قوله وهم آل علي الخ) تبسع فيه القندوري حيث عددهم مرقدين كما ذكره والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلي
 وجعفر وعقيل أولاد أبي طالب رضي الله عنهم وفاؤدة التخصيص بهؤلاء أنه يجوز الدفع إلى من عددهم من بني هاشم كذرية
 أبي لمب كافي الجوهر وأطلق الحكم ولم يقيد بزمان ولا شخص إشارة لرد رواية أبي عصمة عن الإمام أنه يجوز الدفع إلى بني هاشم
 في زمانه لأن في عرضها خمس الخمس ولم يصل إليهم ولرد رواية أبي هاشم كافي الجوهر لأنه يجوز الدفع إلى بني هاشم
 المنع مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة أن الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي
 صلى الله عليه وسلم لم يوصل خمس الخمس إليهم فلما حصل منهم ظلم ما عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال
 الطحاوي وبالجواز ناخذ كذا في شرح المجموع لابن المالك (قوله وهو إليهم) أي معتيق بني هاشم مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع
 إلى أرقائهم (قوله وان جاز التطوعات والأوقاف لهم) نقل في النهاية عن العنابي أن النفل جائز لهم بالإجماع كالنفل الغني وتبعه
 صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصر عليه وعزاه إلى ١٩١ النودارومشي عليه الاقطع في شرح القندوري

واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره
 شارح النجم فكان هو المذهب وأثبت
 الشارح الزبلي الخلاف في التطوع على
 وجه يشعر بالحرمة وقواء المحقق في فتح
 القدير من جهة الدلائل لا إطلاقه وقد
 سوى في الكافي بين التطوع والوقف كما
 سمعت وهو كذا في المحيط وفي شرح
 الطحاوي وغيره أن الحل مقيد بما إذا
 سماهم أي الواقف أما إذا لم يسمهم فلا
 لأنها صدقة واجبة ورده المحقق في
 فتح القدير بأن صدقة الوقف كالنفل
 لأنه متبرع بتصدقته بالوقف إذا لم يوافق
 واجب ونظره صاحب البحر فيه بأن
 الاتفاق قد يكون واجبا كما إذا

وان كان نفقته عليه كذا المرأة لأنها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدرة
 النفقة لا نصير موسرة (وبني هاشم) وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث
 ابن عبد المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة
 أموال الناس وأوساخهم (ومواليهم) أي معتيق بني هاشم لما تقرر أن مولى القوم
 منهم (وان جاز التطوعات) من الصدقة (والأوقاف لهم) أي لبني هاشم ومواليهم
 لأن نفقاتهم المذكورة في الزكاة فيها (ولا ذمي) لقوله صلى الله عليه وسلم لما عاذ
 رضي الله عنه من خذها من أغنيائهم وردّها إلى فقرائهم يعني المسلمين (وان جاز
 غيرها) أي صدقة غير الزكاة (له) أي للذمي وكذا العشر والخراج لا يجوز له (دفع
 بغير) أي بظن أنه مصرف (فظهر كونه عبدا أو مكاتبه يعبدها) لأنه بالدفع إلى
 عبده لم يخرج من ملكه والتأليف ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التأليف
 (ولو) ظهر (غناه أو كفره أو أنه أبوه أو ابنه أو هاشمي لا) يعيدها لأن الوقف على
 هذه الأشياء بالاجتهاد لا القطع فيبني الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه
 القبله ولو أمر بالاعادة لم يكن مجتهدا فيه أيضا فلا غائبة فيه وفي قوله دفع بغير
 إشارة إلى أنه إذا دفع بالتحرر وأخطأ لا يجزئه (وكره الأغناء) أي جاز إعطاء ما أتى

قال ان قدم أبي فعلى ان أفق هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد سؤالاً كيف يلزم به وليس من جنسه
 واجب وأجاب بأنه يجب على الإمام أن يقف مائة من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين اهـ
 وذكر في البحر عن الظهيرية ما يوجب الوفاء بنذر الوقف (قوله وان جاز غير هاله) هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه
 للذمي وقد بالذمي لأن جميع الصدقات فرضا ونفقة لا لا يجوز للحري اتفاقا ولو كان مسنأ منا كافي البحر عن غاية البيان
 والنهاية (قوله دفع بغير) أي بظن أنه مصرف (فسر التحري بالظن ليخرج الاجتهاد يعني المجرد عن الظن كذا في البحر وفيه تأمل
 (قوله ولو ظهر كفره) المراد به بان كان ذميا لما لو ظهر حرياً ولو مسنأ منا لا يجوز كافي البحر والجوهرة (قوله وفي قوله دفع بغير
 إشارة إلى أنه إذا دفع بالتحرر وأخطأ لا يجزئه) أقول وكذا إذا شك في كونه مصرفاً لا تجزئه وكذا إذا تحرى وغلب ظنه أنه ليس
 مصرفاً لا يجزئه الا إذا علم بحليته بعده على الصحيح كما في البرهان وقال الكمال ظن بعضهم أنها كصدقة الصدقة حال الاشتباه إلى
 جهة التحري فاما لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصدقة لا تملك إلى ثلاث الجهات
 متعينة نعمه الصدقة إلى غير جهة القبلة أذهى جهة التحري حتى قال أبو حنيفة رحمه الله أخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة
 وهناك من الأعطاء لا يكون به عامياً فصلى وقوعه مسقطاً إذا ظهر صوابه اهـ (قوله وكره الأغناء) أقول يمكن أن يكون المراد

الاغتناء المحرم لاخذ الزكاة فيه هل الموجب له او هو مقتضى اطلاق المصنف في كره دفع عرض يساوي نصيبا وان يكون المراد
 الغنا الموجب لزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الادفع غير العرض من النقد لانه يجب عليه الزكاة وان تأخر وجوب ادائها الى
 انتهاء المولود وهو مفهوم ظاهر عبارة الهداية حيث قال فيها و يكره ان يدفع الى واحد ما تثنى درهم فصاعدا وان جاز اهـ ومحل
 الكراهة ما لم يكن مديونا او اعمال فلو كان ذاعمال بحيث لو وزع عليهم لا يصب كالانصاب او لا يفضل بعد قضاء دينه انصاب
 فلا كراهة في ذلك كما في الفتح (قوله وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيما آخر الغنى عن التملك الخ) كذا في الهداية وتعبه في
 النهاية والمراجع بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبه ان ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها عن انسابها كما لا ينطاع مع
 الفعل يقتضيان واجابا بان معنى قوله ان الغنى حكم الاداء أي حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان الغنى
 مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالا عتاق في شراء القريب فكان الاداء شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم
 حقيقة وما يشبه السبب من العال له شبهة التقدم اهـ كذا في البحر وقال في العناية أقول الحكم بتعقب العلة في العقل وبقرارها
 في الوجود فبالنظر الى التأخر المعلق جاز وبالنظر الى التقارن المتأخر يكره (قوله ونقلها) أي من مكان المال الى بلد آخر لان
 المنع في الزكاة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجب الحكم في محل وجوده كماله
 في الفتح وقال في البرهان الصحيح عن أبي حنيفة وجوب ادائها أي صدقة الفطر حيث هو أي المولى كما اخبره محمد بن جرير أبو
 يوسف الى وجوده صاحبهم كماله اهـ فقد اعتبر مكان المولى وهو الصحيح المحط والسداد ونصحيح الكمال خلافه قال
 صاحب البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى ١٩٤ فوجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول

درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء لا يلقى الفقر لان الزكاة انما تنمى بالقدرة
 والمندفع اليه في حالة التملك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيما آخر
 الغنى عن التملك ضرورية لانه يكره لقرب الغنى منه كن صلي وبقره نجاسة
 (ونقلها الى بلد آخر) لان فيه تعويت حتى الجوار (غير قريب وأحوج) يعني
 لا يكره اذا نقلها الى قريبه وانى قوم هم أحوج من اهـ بل بلده ما فيه من الصلة
 أو زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصنف مطلق
 الفقراء (ونذب دفعه عنه عن سؤال يوم

من النهاية معني بالي الميسر ان العبرة
 يمكن من نجب عليه لا يمكن المخرج عنه
 موافقا لتصح المحيط فكان هو المذهب
 ولهذا اختاره قاضي خان في فتاواه
 مقننرا عليه اهـ قلت قد ظفرت بحمد
 الله على نص ظاهر الرواية من العناية
 فوضع به كلام صاحب البحر قال الاكل
 رحمه الله وطوبى بالفرق بين هذه المسئلة

وبين صدقة الفطر في انه اعتبره هنا مكان المال وفي صدقة الفطر من نجب عليه في ظاهر الرواية ولا
 وأجيب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه حيث كان رأسه وجب عليه ورأسه مما ملكه في حقه كراهة في وجوب
 المؤنة التي هي سبب ان صدقة فتجب حيثما كانت رؤسهم وأما الزكاة فتجب في المال فلهذا اذا ملك صدقة فتعتبر بمكانه اهـ
 وكذا نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة الفطر فقال وأما كان الاداء فهو مكان من نجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف
 الزكاة فان الاعتبار فيها كان المال اهـ (قوله لغير قريب وأحوج) أقول عدم كراهة النقل غير مقصود في هاتين المردتين
 فان المستأن من بدار الحرب يقتضى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد فقراء مسلمين بدار الحرب ولا يكره انصافها لمن هو
 أروع وانفع للمسلمين به علم من فقراء بلده بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لئلا تأخر طائفها كما في شرح المجموع
 (تنبيه) قالوا الا فضل في صرفها ان يصرفها الى اخوته الفقراء ثم أولادهم ثم أعمامهم ثم ذوى أرحامهم ثم جيرانهم ثم أهل
 سكنهم ثم أهل مدينتهم ثم كفاي الفقير وغيره اهـ والله أراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا قال في المودرة اعلم ان الافضل في الزكاة
 والفطرة والنذر الصرف أو الى الاخوة والاخوات ثم الى أولادهم ثم الى الأعمام والعلمات ثم الى أولادهم ثم الى الاخوال
 والخالات ثم الى أولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الميراث ثم الى أهل حوزته ثم الى أهل مدينتهم وأقربيه اهـ والمراد
 بقول الكمال ثم ذوى أرحامهم بعد ذكر أخواله ذورحمهم أي بعد ما ذكر قبله والله اشار في الجوهره كما تقدم بقوله ثم ذوى الارحام
 من بعدهم اهـ هذا وذكر في المراجع عن الشيخ أبي حنيفة الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقربائه معا ويح حتى يبدأهم فيسد
 حاجتهم اهـ (قوله ونذب دفعه عنه عن سؤال يوم) ظاهره تعلق الاغتناء بسؤال القوت والوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال
 في كل قديم من عيال وحاجة أخرى كمدن وثوب وكرام منزل وغير ذلك كما في الفتح وقال في العناية انما صار هذا أحب لان

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بذره فاشترى به فلو سافر ففقره انفق دقصر في امر الصدقة اه قال تاج الشريعة لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا تصدقت فاعطهم ولا تدفع الكثير اشد به عمل الكرام فكان اولي قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الامور وبغض سفاسفها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل بل في قوله عز وجل افرأيت الذي قولي واعطى قليلا كدى اه (قوله ولا يسأل من له قوت يومه) يعني لا يسأل القوت اما سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت فمعتز كسوب وسواء كان له قوته بانفعل او بالقوة كما اذا كان صحيحا مكتسبا بقدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فمكانه ماله له واستغنى من ذلك في غايه الميكان الغازي فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لا اشتغالها بالجهاد عن الكسب اه وينبغي ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ما حكمه في القياس ان يأثم بذلك لاعانته على المحرم لكن يجعل هبة وباللهمة للعتي او ان لا يكون محتاجا اليه لا يكون اثما نقله في البحر عن الشيخ اكل الذين في شرح المشارق اه لكن قال قاضيخان كما نقله عنه في النهاية لا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او علك خمسة دين درهما اه فنانقله في البحر من حرمه سؤال الكسوب غير متفق عليه اه (باب الفطرة) أي صدقة الفطرة وهو من اضافة الشيء الى شرطه كصدقة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كصدقة الفطر ومناسبة الزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لذواتها لانها في ان تقدمت علمها وذكر في البسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعها كذا في الجوهر والكلام في صدقة الفطر من وجوده سنة كرمها بيان كيفية او كيفية او شرطها وسببها او وقتها او وجوبها واستحبها باوما يتأدى به الواجب وركنها هو اداء قدر الواجب لمصلحة وحكمها ١٩٣ وهو الخروج عن عهد الله التكليف في الدنيا

ووصول الثواب في العقبى ومكان الاداء وهو مكان من تحب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم (قوله تحب على حرمه) يحتمل ان يكون المراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه بتفريغ الذمة الظاهر الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل سر الحديث كما ذكره الزبلي

ولا يسأل من له قوت يومه
(باب الفطرة)
أي صدقة الفطر (تحب على حرمه) ولو صغيرا (له نصاب الزكاة فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم ينم) وقد مر به انه (وبه) أي بهذا النصاب (تحرم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله تحب (وطفله الفقير) فلا تحب عليه لولده الكبير وطفله الغني بل من ماله

٢٠ درر والواجب ما هنا على معناه الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كذا في العناية (قوله ولو صغيرا) يعني يجب من ماله وعلى الولي اداؤه امنه كما سيذكره (قوله له نصاب الزكاة) فيه تسامح لانه لا يشترط ان يملك ما تحب فيه الزكاة بل ما يساوي نصابا ولو عرضا لم ينو للتجارة فارغا عن حاجته الاصلية (قوله فاضلا عن حاجته الاصلية) اقول ومن حوائجه الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه وحوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه الفتوى من ان العبرة بالكفاية من غير تفرقة بين ما زاد على الكفاية له ولعياله كذا في مختصر الظهيرية (قوله وبه تحرم الصدقة) أي وتحب الاضحية كالفطرة ونفقة القرب المحرم وناني النصب ما يجب زكاته وهو انصاب النامي وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارحين له نصابا محجاز اه أي محجاز شرعي (قوله وطفله الفقير) اقول ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عندي أبي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان أحد الآباء مومرا دون الباقي فعليه صدقة تامة عندهما كما في الفتح ولا تحب فطرة امه على احد له دم الملك التام (تنبيه) الجد كالأب عند فقده او فقره على ما اختاره في الاختيار فتحب عليه فطرة ولد ولده ولا تحب عليه في ظاهر الرواية كما سيذكره (قوله فلا تحب عليه لولده الكبير) قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنوننا فان صدقة فطره على أبيه سواء بلغ مجنوننا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني وتحب فطرة الأب الفقير المجنون على ابنه اه (قوله وطفله الغني بل من ماله) اقول ولو لم يخرجها الولي عنه وحب الاداء بعد بلوغه ويخرجها رمى المجنون ووليه من ماله (تنبيه) ذكرنا في الاضحية عنه الخلاف واضح ما يقتضيه انه لا يرضى عنه من ماله واداءه لملكه فبال في المحيط لا تحب عن مملوك ابنه اذا لم يكن لابن مال أي غير المملوك بالاتفاق لانه لا يجوز فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنه وان كان للولد مال فعلى الخلاف الذي ذكرنا في الصغير اه والخلاف الذي اراده

هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لا شتراطهما الماعقل والبلوغ وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يشترط (قوله ومملوكه الخادم) أي المملوك للخدمة واطلقه فشمّل المدينون المستغرق والمؤجرو والمرهون اذا كان فيه وفاء بالدين ولم يولد له نصيب غيره كما سئل كره والعبد الجاني عمدا كان أو خطأ والعبد المذنب بالتصديق به والمعلق عنه يعفى يوم الفطر والموصى برقبته لا يمان ومحمد بن ميمونة لا تخير فطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف النخعة فانها على الموصى له بالخدمة ككافي البحر وغيره وقال الكمال وما وقع في شرح السكز من ان العبد الموصى برقبته لا يمان لانسان لا تجب فطرته من موهو القسمل (قوله احتراز عن عبيد واماء للتجارة) شامل لما كان لماذونه اماء لو اشترى المأذون عبد للخدمة ولادين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعند أبي حنيفة لا تجب وعنده ما تجب بناء على ملك المولى لا كسابه وعنده كافي القمع وغيره (قوله وعنده الا بقى الابد عوده) اقول وكذا المصوب المجهود والمأسور ولا تجب على المولى عن نفسه بسببه م والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه ان فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غيره العبد لانه من حوائجه الاصلية حيث كان للخدمة (قوله انصهر والولاية والمؤنة في حق كل منهما) اشارة الى ما قال في الهداية ان السبب راس عونه وبلى عليه قال الكمال واعطاء الضابط اي المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجدا اذا كانت له توافق صغار في عياله فانه لا يجب عليه الانخراج عنهم في ظاهر الرواية وما ورد من دفعه فهو غير قوي ولا يخص الا بترجيح رواية الحسن اختيارها اه وهذه مسائل يخالف فيها الجدا الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعة في الاسلام وجو الولاء والوصية لقربة فلان كافي القمع (قوله وكذا العبيد بين اثنين عند أبي حنيفة) أي مطلقا وأوجب أبو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور عنهم ما حتى لو كان بين رجلين ثلاثة اعبدا وخسة يجب على كل واحد منهما عن عبد أو عبيدين كافي البرهان (قوله وان يبيع المملوك المشتري اثنين الخ) اقول الصواب حذف المشتري بين

(ومملوكه الخادم) احتراز عن عبيد واماء للتجارة فانها لا تجب عليه لهم (ولو) كان (مدير أوام ولد أو كافرا لا لزوجه) عطف على نفسه (وعنده الا بقى الابد عوده) اي اذا كان العبد آتيا وقت الفطرة لا يجب الاداء مادام آتيا فاذا عاد يؤدي لما مضى (ولامكانه) لعدم الولاية (ولا) تجب عليه (اي المالك ان يبيعه) انفسه (انفسه) انفسه لان ما في يده مولاه (ولاملكه) مشتركة (بين اثنين على احدهما) انصهر والولاية والمؤنة في حق كل منهما ولو كان العبيد بين اثنين عند أبي حنيفة (وان يبيع) للمملوك المشتري بين اثنين (بختيار احدهما) معناه اذا مضى يوم الفطر والخيار باق (فعل من يبيع له) لان الملك موقوف فانه لو رد يعود الى قدس ملك البائع ولو اجبر ثبث الملك للمشتري من وقت العقد فيوقف على ما يبقى عليه (من يبيع) متعلق بقوله تجب (او دقية او سويته) اشارة الى ان المراد بالدقيق والسويقي ما يتخذ من البرامد دقيق الشعير كالشعير (اوزيب

نصف

اثنين لانه يلزم منه وجوب الفطرة على بائعه اذا ارد البيع بالخيار وانه لا يجب عليه لانه شريك والشرط الملك التام للرقبة (قوله بختيار احدهما) اقول وكذا بختياره ما على من يبيع له وقال زفر يجب على من له الخيار ركبة ما كان وقال الشافعي على من له الملك كالنقعة وزكاة التجارة على هذا بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار عندنا يضم الى من يبيع له ان كان عنده نصاب فيزكاه به ولو كان البيع بانألم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطرته وان لم يقبضه حتى ملك عند البائع لا يجب على واحد منهما فان رده قبل القبض بختيار عيب أو روية بقضاء أو غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسد او قبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده أو اعتقه فعليه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كافي التبيين (قوله او دقية او سويته الخ) قال الكمال والاولى ان يراعى فيها ما في الدقيق والسويقي القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بان يعطى نصف صاع دقيق حنطة أو صاع دقيق شعير ساو بان نصف صاع بر صاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف صاع بر أو اقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير اه واما الخبر فلا يجوز منه الا بطريق القيمة على الصحيح كافي الهداية وفتح القدر (قوله اوزيب) جعل الزبيب كالبر وهو رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الزبيب كالشعير ووجهها ابو اسم قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتمر في رواية عن الامام وبه قالوا عليه الفتوى اه

(قوله فاعل يجب) أقول ويجوز أن يكون بدلا من الضمير المستتر في يجب أي يجب الفطري صدقة الفطرو هي نصف صاع (قوله مما أي من صاع بسع الفالح) هذا نقد بر الطحاوي الصاع بما يسع ثمانية أرطال مما ذكره المصنف فيه إشارة إلى ما قيل أنه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في الحقيقة من حيث نقد بر أبي يوسف الصاع بخمسة أرطال وثالث عراقية ونقد برهما بثمانية أرطال لإفادة الصاع في عصر أبي يوسف لأن الرطل في زمن أبي حنيفة كان عشرة من استرا وفي زمن أبي يوسف ثلاثين استرا والأستاذ بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزبلي وهو هذا القيل أشبهه لأن مجدا لم يذكر المسئلة خلافة ولو كان فيها خلاف لذكره لأنه أعرف بذهبهم كذا في شرح المجموع اهـ لكن قال في المينابيع الصحيح أن الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة لأن الكل اعتبر الرطل العراقي اهـ قلت وماذا كره في المينابيع لا يتم إلا أن يثبت عدم زيادة الصاع في زمن أبي يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة يحتاج أيضا إلى ما ورد أن أبي يوسف حرره برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل بغداد لأنه ثلاثون استرا وأربعة دنانير عشرون فيهر (قوله ولا فرق بين مدة ومدة) قال في الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن قول الحسن بن زياد وخلف بن ابوب ونوح بن أبي مريم فإن الحسن بن يقول لا يجوز تجهيلها أصلا كالأضحية وقال خلف يجوز تجهيلها بعد دخول رمضان لاقبله وقال نوح يجوز تجهيلها في النصف الأخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة لو أدى عن عشرين سنين أو أكثر جاز كافي العناية ونقل الشيخ زين في بحره الصحيح قول خاف ١٩٥ عن فتاوى قاضيخان وعن الظهيري بأن عليه الفتوى ثم قال فقد اختلف الصحيح كما

نصف صاع) فاعل يجب (ومن ثم رواه غير صاع مما) أي من صاع (يسع ألفا وأربعين درهما) فإنه الصاع المعتبر (من حج) وهو الماش (أو عدس) وأما قدر بهما القلة المتفاوت بين جملتهما عظاما وصغرا وتختلفا ولا كتماز باختلاف غيرهما من الحبوب فإن التفاوت فيها في غاية الكثرة (بطلوع فجر الفطر) متعلق أيضا بـ يجب (فن مات قبله) أي قبل طلوع فجر الفطر (أو ولد بعده أو سلم لا يجب عليه) لانتفاء السبب بالنظر إلى كل منهما (وصح) أداء الفطرة (لوقدم) الأداء على وقت الوجوب لأنه أدى بعد تقرر السبب وهو رأس عونه وبلى عليه فاشبهه بالتجهيل في الزكاة ولا فرق بين مدة ومدة (أو آخر) عن وقته ولم تسقط فعله أخراجها لأن وجهه القر به فيها معقول وهو سد الحاجة فلا يتقدم وقت الأداء فيها بخلاف الأضحية فإن القر به فيها الرأفة الدم وهي لم تعقل قر به فبقت مصر على مورد النص (وتجب تجهيلها) والمراد إذاؤها قبل الخروج إلى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فإنه بدل بأشارته على أن الأولى إذاؤها قبل الخروج

تري لكن تأيد التقييد بدخول شهر رمضان بأن الفتوى عليه فليكن العمل عليه اهـ وخالفه أخوه الشيخ عمر فقال في التمهيد نقل ما تقدم واتبع الهداية أولى اهـ قامت ويعضده أن العمل بما عليه الشروح والمتون وقد ذكر مثل صحيح الهداية في الكافي والتبيين وشروح الهداية وفي البرهان وابن كمال باشا وفي الفتاوى والبرازية قال الصحيح جواز تجهيل الفطرة لسنتين كما يجوز لسنة رواه الحسن عن الإمام اهـ

وكذا ذكر في المحیط فقال ويجوز تجهيل صدقة فطره لسنة أو سنتين لأن سبب الوجوب رأس عونه وبلى عليه والوقت شرط وجوب الأداء والتجهيل بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكاة اهـ (قوله أو آخر عن وقته ولم تسقط) أقول هو الصحيح ولو افترض عن الحسن أنهما سنة طبع في يوم الفطر كافي البرهان (قوله وتجب تجهيلها الخ) قدمه المصنف في صلاة العید ولذا لم يذكره صاحب الكتبخانة كنافذ كرهة ولما ذكره في الكافي هذا أيضا قال وقد مر في باب العیدين فتقول صاحب البصر ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب ومصرح به في كافي ليس كما ينبغي وفضيلة التجهيل ما رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للأصنام من اللغو والرفث وطعمه للمساكين من إذاها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن إذاها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال إيس في روايته مجروح كافي النفع (تنبيه) لم يتعرض المصنف لافضلية ما يدفع للفقير وقال في الهداية الدقيق أولى من البر والدرهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف وهو اختيار الفقيه أبي جعفر لأن دفع الحاجة وأنجل به وعن أبي بكر الأعمش تفضيل الحنطة لأنها أبعد عن الخلاف إذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي اهـ وذكر الفقيه أبو الليث في نوازل عن أبي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول دفع الحنطة أفضل في الأحوال كلها لأن فيه موافقة السنة وإظهار الشريعة اهـ وفي جامع المحبوبي قال محمد بن سلمة أن كان في زمن الشدة فالأداء من الحنطة أو دقيقه أفضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم أفضل كافي غاية

البيان ونقل في البحر عن الظهيرية أن الفتوى على أن القيمة أفضل لأنه أدفع لحاجة الفقير واختار في الخاتمة العين إذا كانوا في موضع يشتركون الأشياء بالخطئة كالدراهم اهـ قلت فلا خلاف بين الثقلين في الحقيقة لأنهم انظر إليها أكثر فعدوا وأدفع للحاجة (قوله ووجب دفع كل شخص الخ) ظاهره أن المراد به للزوم لمقابته بقوله حتى لو فرق إلى فقيرين لم يحز (قوله لكن الأول هو الأول) يعني على قول السكرخي والصحيح قول السكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من الفقراء لوجوب الدفع إلى المصنف على الصحيح اهـ وقال في البحر صرح الوالو الجي وقاضيان وصاحب المحيط والسدائع بجواز تفرق الفقراء الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كجواز تفرق الزكاة وأما الحديث المأثور فيه بالاغناء فيفيد الأولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الظهار اهـ (قوله ويجوز دفع ما يجب على جماعة إلى فقير واحد الخ) أقول هذا على الصحيح لأن الفقير بالنسبة إلى كل دافع مصرف كما في البرهان والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(كتاب الصوم) (قوله قال عليه الصلاة والسلام بنى الإسلام على خمس) إنما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخماس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف أن صوم رمضان خامسها لأن الشهادتين بمنزلة شيء واحد حتى لا تقبل أحدهما بدون الأخرى فالخماس الحج ثم انه يحتاج إلى معرفة أشياء وهي أن الله سبحانه شرع الصوم لفوائده أعظمها الجاه شيئين ينشأ أحدهما عن الآخر سكون النفس ١٩٦ الأمانة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين

واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركته في محسوساتها ولذا قيل إذا جاءت النفس شبعت جميع الأعضاء فإذا شبعت النفس جاءت الأعضاء كلها ومن فوائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فإذا ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات تذكر به من هو ذائقه جميع الاوقات فيسارع إلى رحمة والرحمة حقيقة تهيئ إلى حق الانسان نوع ألم باطن فيتم دارك من حاله هذه دائماً بإيصال الاحسان إليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح القدير (قوله

واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركته في محسوساتها ولذا قيل إذا جاءت النفس شبعت جميع الأعضاء فإذا شبعت النفس جاءت الأعضاء كلها ومن فوائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فإذا ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات تذكر به من هو ذائقه جميع الاوقات فيسارع إلى رحمة والرحمة حقيقة تهيئ إلى حق الانسان نوع ألم باطن فيتم دارك من حاله هذه دائماً بإيصال الاحسان إليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح القدير (قوله

ما يجب على جماعة إلى فقير واحد) ذكره الزيلعي

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرعاً (ترك الأكل والشرب والجماع من الصبح إلى المغرب) لم يقل نهاراً كما قال بعضهم لأنه قد يطلق أيضاً على ما بعد طلوع الشمس إلى غروبها كما قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء (بنية)

وشرعاً ترك الأكل الخ) هذا الحديث صادق عن أدخل شيئاً إلى دماغه وأنه لا يكون صائماً وخرج به من أكل ناسياً وأنه صائم والحديث الصحيح ما سأل عن إدخال شيء عند ابطن أو ماله حكم الباطن وعن شهرة الفرج بنبة في وقتها من أهله هذا وسبب وجوب رمضان شهده وجزءه من الشهر لئلا يؤثر أكل يوم سبب وجوب أدائه لأن الأيام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل أشد لتخال زمان لا يصلح للصوم أصلاً وهو الليل ولا تنافي بين جمع السنين فشهده وجزءه من الشهر سبب إكراهه وكل يوم سبب الصوم والقضاء يجب بما يجب به الأداء وسبب صوم الكفار أن الحنث والقتل وسبب المنذور المنذور لأن الصوم شهر بعينه فصام شهر قبله عنه أجزأه لأنه تعجيل بعد وجوب السبب وبلغوا التعمين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب أدائه الصحة والاقامة وشرط صحة أدائه النية والخلو عما ينافي به أو يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه إن كان صوماً لازماً أو لا فالثاني قال التكامل وينبغي أن يضاف في الشرط العلم بالوجوب أو النكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الإدراك وهذا لأن الحرب إذا سلم في دار الحرب ولم يعلم أن عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى وإنما يحصل العلم بالوجوب بإخبار رجاين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة ولا العلم بالبلوغ والحريية ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الاسلام علم بالوجوب أولاً اهـ (قوله لم يقل نهاراً لأنه قد يطلق أيضاً على ما بعد طلوع الشمس إلى غروبها) أقول يحتمل أن يكون المراد قد يطلق في اللغة لسان الفقهاء وفي فتح القدير ما يقيد به في

فان

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار إلى يوم في لسان الفقهاء اهـ ولكن في غاية البيان ما هو أعم حيث قال النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع النجم الصادق إلى غروب الشمس وهو قول أصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل وينتهي الليل بطلوع الصبح الصادق اهـ (قوله وهو ما فرض وهو نوعان معين كصوم رمضان أداء وقضاء) أقول جعل المصنف قضاء رمضان معناه فاقض نفسه بقوله الآتي وشرط للباقي وهو قضاء رمضان إلى أن قال اذ ليس لها وقت معين اهـ والصواب عدم التعيين في قضاء رمضان (قوله ونحو الكفارات) لا يظهر اللفظة نحو فائده غير الاقحام (قوله واما واجب كالنذر العين والمطلق) هذا غير الاظهر والاظهر ان صوم ١٩٧ المنذور فرض كالنكارات لما سئل كمر

(قوله ونقل كغيرها) صادق بصوم المسنون والاولى ما قاله السكال ان اقسام الصوم فرض وواجب ومسنون ومنذور ونفل ومكروه تنزيها وتحريم على الاول والثاني كما ذكره المصنف والمسنون صوم عاشوراء مع التاسع والمنذور ثلاثه من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعني الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعده عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ماسوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء فسد رداء عن التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه تنزيها على أيام التبريق والعدين اهـ لكن رأيت بخط شيخى عن استاذة نقلا عن الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة وفي اللؤلؤ الجنية وهو المختار اهـ وفي البرازية وقاضيجان ان وافق يوم التبرير وزعمته تاده لا بأس به اهـ وفي المجنبى يكره صوم التبرير والمهرجان ان تعمده والمختار انه ان كان يصوم قبله فالأفضل له ان يصوم اهـ فيمكن التوفيق بحمل ما عن الواقعات واللؤلؤ الجنية على ما إذا لم يتعمده (قوله فان قيل فوجب

قال الاعمال بالنيات (من اهلها) احتراز عن الحائض والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان أداء وقضاء) وفرضيته نابعة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين نحو (الكفارات) أى كفارة اليمين والظهار والاعتقلى وجزاء الصيد وقدية الاذى في الاحرام كما سياتى ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر) المعين والمطلق (و) اما (نفل كغيرها) ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انه عقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى واوفوا نذرهم وقوله تعالى واوفوا بهد الله اذا عاهدتم فان قيل وجب أن يكون المنذور أيضا فرضا لثبوتها بالكتاب أحجب بأن الكتاب عام خص منه ما ليس من جنسه واجب كعمادة المريض ونحوه في الرضوخ عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدرنا بشرية بان المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والنجس ونحو ذلك فلو زعمه ثابت بالاجماع فيكون قطعى الثبوت وان كان سنة الاجماع ظاهرا وهو العام للمخصوص فيه في أن يكون فرضا أقول الجواب عنه ان المراد بالفرض ههنا الفرض الاعتقادي الذى يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بههنا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان وما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضية بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق التبرير أو الاتحاد بعيد الوجوب دون الفرضية بههنا المعنى كما في الحديث على ما نقرر في كتب الاصول (صح صوم رمضان والنذر المعين والنقل بنية من الليل إلى الظهر الكبرى لا عندها) فان النهار الشرعى من الصبح إلى الغروب والظهر الكبرى متصفه فوجب أن توجد النية قبلها لتكون موجودة في أكثر النهار فتوجد في كل مكان وهذا هو الاصح لا ما قيل من الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس إلى غروبها (و) صح الصوم (بمطلقها) أى النية (وبقية النفل وبخط الوصف في أداء رمضان) لما نقرر في الاصول ان

الح) ليس من الهداية بل من المحقق عليها (قوله ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضية بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب) أقول هذا على غير الاظهر والاظهر انه أى صوم المنذور فرض للاجماع على لزومه فظاهر انه نقل النية بالتواتر كما في القبح ونص في البدائع والمجمع على فرضية المنذور وقال في المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور وفي الاظهر وقيل انه واجب اهـ (قوله فان الاجماع المنقول الخ) ليس المدعى مما ثبت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن فتح القدير (قوله فان النهار الشرعى من الصبح إلى الغروب) أقول وكذا اللغوى على ما قدمناه عن ديوان الادب (قوله فوجب أن توجد النية) أى لزوم إيجاد النية قبلها لتكون موجودة في أكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز نية في أكثره ما دل لا بد من اقترانها بالعمدة على ادائها لانها ما أركان فاذا لم تتدارس العقد دخل بعض الأركان عنها فلم يقع

ذلك الركن عبادة كما في النسخ وهذا على الصحيح من انه لا تعتبر النية المتأخرة عن تحريم الصلاة كما قدمناه (قوله بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين في وقته) رجوع الى ما هو العواب خلافا لما قدمه كما ذكرناه (قوله الا اذا وقع النية من مريض او مسافر الخ) اقول الاصح ان المسافر اذا نوى فلا وقع عن رمضان وفي رواية عما نواه من التمسك كما في البرهان واذا نوى واجبا آخر فانه يقع عما نواه من الواجب رواية واحدة عن أبي حنيفة وقالوا عن رمضان كما في النسخ اما اذا نوى المريض فلا يقع اذا نوى في الرواية عن الامام والاصح انه يقع عن رمضان كما في المحيط وشرح المحقق والبرهان واما ان نوى المريض واجبا آخر فقد اختلفوا في الهداية موافقا لرواية الأيضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفتاوى اللؤلؤ الجي وقاضي خان انه يقع عما نواه من الواجب كما للمسافر حيث قال وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجبا آخر يقع عنه اهـ وقال الأكل في العناية هذا الذي اختاره المصنف أي صاحب الهداية من التسوية بين المسافر والمريض بخلاف ما ذكره العلماء ان في التحقيق فخر الاسلام ١٩٨

الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق في المتعين تعيين والخطأ في الوصف لما بطل بقي أصل النية فكان في حكم المطابق نظيره المتوحد في الدار فانه اذا نوى بغير رجل او بامر غير اسمه برأيه ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين في وقته (الا) اذا وقع النية (من مريض او مسافر) حيث يحتاج حنيفة الى التعيين ولا يقع عن رمضان (بل يقع عما نوى) اعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما (والنذر المعتبر) يقع (عن واجب قواه مطلقا) أي اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا (وشرطه ان) وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة (التبتي) من البيوتة والمراد النية من الليل (والتعيين) اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين في الابتداء (ولا يصام يوم الشك الانطوعا) وهو آخر يوم من شعبان احتمل ان يكون أول يوم من رمضان وانما كرهه غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون بشئ يصومه احدكم لكم الحديث قال الزبلي وما رواه صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة السلام من صام يوم الشك فقد قضى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الانطوعا لا أصل له (وكره فيه الواجب) لما روينا (وبقع عنه في الاصح) وقبل يقع تطوعا لان غيره منهي عنه فلا يتأدى بنية الواجب (فلان صام تطوعا) واجبا وظاهر رمضان بنية فها) أي التطوع والواجب (يقع عنه) أي رمضان (والا) أي وان لم يظهر (فما نوى) أي يقع عما نوى من التطوع والواجب (ونذر النفس) ان وافق معتاده (بان يعتاد صيام يوم الجمعة والخميس أو الاثنين فوافقه يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله أو نصفه الاخير أو عشره من آخره أو ثلاثة منه

وشمس الأئمة فانه ما قال اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان وذكر وجهه اهـ وقال في البرهان وهو الاصح اهـ قلت واما اذا أطلق المريض والمسافر فانه يقع عن رمضان كذا في المحيط ولم يحك فيه خلافا (قوله فنوى في ذلك اليوم) يعني في ليلة ذلك اليوم ولا بد من هذا ليصح عن ذلك المنوى لانه مما يشترطه تبين النية (قوله متناوشرطه لباقي التبيين) شامل لقضاء نفل شرع فيه فأفسده فكان ينبغي ان لا يخص المتن بما ذكره (قوله والمراد النية من الليل) اقول الشرط عدم تأخرها عن طلوع الفجر فتصح مقارنة طلوعه ومن فروع لزوم التبيين في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هذا هل يقع نفل في فترتي النسي نعم ولو اطر يلزمه القضاء قبل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح نيته من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما

في المظنون كذا في فتح القدير والمظنون صوم الشك بنية رمضان فاذا أطر فيه بعد ما تبين من شعبان لا قضاء عليه كما في التبيين (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) اقول المراد أن ينص على ان تطوع لانه اذا أطلق النية يوم الشك يكره لان المطابق شامل للقادر اهـ واذا أفرد ما يصوم قبل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل كما في الكافي (قوله وانما كرهه غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ) اقول لا يتم الاستدلال بهذا بما قال الزبلي بعد نقله وقال عليه السلام أفضل الأيام صوم أخي داود وهو مطلق بمعدل فيه الشكل ثم قال فلم يراد بالحدث الاول غير التطوع اهـ (قوله وكره فيه الواجب) أي تغريها كأي البصر (قوله ويقع عنه في الاصح) قاله الزبلي (قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة) اقول صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكرره نص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المذكور (قوله أو الاثنين) اقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله في البرهان (قوله أو ثلاثة منه) أي من آخره كذا في

التبيين واحترزه عن صيام يومين أو يوم قبل ذكر اهتبه كما في البحر عن التحفة اه قوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر وقوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اه قال في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الخ التقديم على قصد أن يكون من رمضان لأن التقديم بالشئ على الشئ أن توى به قبل حينه واوانه ووقته وزمانه وشه بان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما عليه اه كذا بخط استاذي رحمه الله وبهذا ينبغي كراهة صوم الشئ تطوعا (قوله كالمفتى والقاضى) المراد به كل من كان من الخواص وهو من يتم كمن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أى التردد وملاحظة كونه عن الغرض أن كان غدا من رمضان كما في الفتح (قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال) يعنى بأمر المفتى العامة بالتصوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية فقامت امة ارتكاب ١٩٩ انتهى (قوله كذا ان توى ان لم اجد غدا الخ)

مشه ان لم اجد غدا سمعوا كما في التبيين (قوله لا يطل النية ضم ان شاء الله تعالى الخ) هذا استقصان لانه في مثل هذا يذ كر اطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صفة اطلاقه بانها كالنصرفات القولية كذا في البرازية (قوله ورد قوله الخ) لا فرق فيه بين كون السماء بهلة فلم يقبل لفسقه اوردت لحيوها واغاد المصنف بالاولوية لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضي ولا فرق بين كون هذا الراى من عرض الناس او كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره قاله السكالك اه وسوى بين الفطر ورمضان وبخالفه ما قال في الجوهرة لو رآه أى هلال رمضان الامام وحده او القاضى فهو بالخيار بين أن ينصب من يشهد عنده وبين أن يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده والقاضى وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسر ولا جهر او قال بعضهم ان

(ويصوم فيه الخواص) كالمفتى والقاضى اخذ بالاحتياط (و يفطر غيرهم بعد الزوال) فقامت امة ارتكاب انتهى (الصوم ان توى اناصا ثم ان كان الغدا من رمضان والا فلا) لعدم الجزم في العزم فلم توجه النية (كذا) ان توى (ان لم اجد غدا فاناصا ثم والا ففطر وكره ان قال اناصا ثم ان كان الغدا من رمضان والا ففطر واجب آخر) التردد بين امرين مكرهين نية الغرض وتبعة واجب آخر (او) قال (اناصا ثم ان كان الغدا من رمضان والا ففطر) وانما كره لانه نازل لغرض من وجبه (فان ظهر رمضان به فعمته) لوجود مطلق النية (والا ففطر فيهما) أى في الواجب والنفل اما في الاول فلانه متردد في الواجب الا انما فلا يقع عنه فبقى مطلق النية فيقع عن النفل واما في الثانى فلوجود مطلق النية ايضا (غير مضمون عليه) بالفضاء لعدم الشروع في النفل قصدا بل مسقطا للواجب عن فتمته (لا يطل النية ضم ان شاء الله) يعنى اذا قال تويت ان اصوم غدا ان شاء الله عن شمس الائمة الخ لوانى انه يجوز كذا في الخلاصة (راى هلال رمضان او) هلال (الفطر وحده ورد قوله) أى رده لما حكم لافتراده (صام) في الاول والاخر اما الاول فاقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رآه ظاهرا وأما الثانى فالاحتياط فيه أن يصوم ولا يفطر الامع الناس اقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (وان افطر) في الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لان القاضى رد شبهه بانه بدليل شرعى وهو نية الفطرا وورث شبهه وهذه الكفارة تندرج بالشبهات ولو افطر قبل رد القاضى شهادة اخلاف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو اكل رأتى هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضى ولو افطر لا كفارة عليه (وقبل ولا دعوى وانما شهد بالصوم به) أى اذا كان بالسماء على كغيره وغبار (خبر عدل)

نعتن افطرسا اه وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه أبى الليث ان معنى قول الامام أبى حنيفة لا يفطر أى لا يأكل ولا يشرب ولا يكن لابتوى الصوم ولا يقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للعقيقة التى ثبت عنده اه وإلى رد قول بعض مشايخنا من انه اذا نعتن بالرؤية افطرسا كما في البحر (قوله والصحيح عدم الكفارة) كذا في الفتح والتبيين والخانية (قوله وقبل ولا دعوى) أقول جزم بما ذكر وقد قال قاضيان بعد ما جزم به أما الدعوى فيمنع أن لا تشترط كما في عتق الامة وأما على قياس قول أبى حنيفة رحمه الله ينبغى أن تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده اه (قوله خبر عدل) حقيقة العبدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمرأة كما في البحر وبطل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عبد على شهادة مثله ويلزم العدل أن يشهد بالرؤية له نفسه والقاضى يشهد لان القاضى رعا يقبل شهادته لمكان القاضى برده كما في البرازية وأما المصنف القبول ولم يعده بتفسير الرؤية وقال في البرازية اختار القسلى أن الشاهد اذا فسره وقال انقشع الغيم

وأبصرته الهلال يقبل اما لا تقبل - ويرفلا تقبل - اه ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في
الكثرة قوله وبشيت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين اه وفي اقتصاره على هذا اشارة الى أنه لا يثبت الهلال بقول الموقتين
ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال - وقول أولى التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر
وقال ابن النخعة بعد نقل الخلاف فاذن اتفق اصحاب أبي حنيفة الا النادر والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا ولما أخر
الشافعية الامام تقي الدين السبكي في هذه المسألة فمصنف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعي اه وان رأى
هلال رمضان في الرستاق وأيس هنالك وال وقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر عدلان برؤية
الهلال أى وبالسما علة لا بأس بأن يفطر وقاله قاضيان ومثله في الجوهرة (قوله فاعل قبل) هذا على وجه التجوز ووقع مثله
للمختصين وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل (قوله أو محدودا في قذف تاب) هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن
أبي حنيفة انه لا تقبل لام شاهد من وجهه كافي الهداية (قوله وبشيت شرط العدلة لان قول الفاسق لا يقبل - بل في البيانات) أقول
وأما المستور فقال في البرازية وشرح المنظومة لابن النخعة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح (قوله لا الدعوى لانه كعتق
الامة) كذا جزم به في البرازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزباني ينبغي أن لا يشترط فيه الدعوى
كعتق الامة وقد منع قاضيان انه ينبغي أن تشترط الدعوى على قياس قول أبي حنيفة كما في عتق العبد عند فطره (قوله
وبالاعلة شرط فيه - ما جمع عظيم) هو ظاهر ٢٠٠ المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المغني من قبول شهادة الواحد

فاعل قبل (ولو) كان (قيل أو أثنى أو محدودا في قذف تاب) لانه امر ديني
فأشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بالفظا الشهادة وبشيت شرط العدلة لان قول
الفاسق لا يقبل في البيانات (وشرط لا فطر) اذا كان بالسما علة (نصاب
الشهادة) وهو رجلان أو رجل أو امرأتان (ولفظ أشهد) لانه يتعلق به ففع
العبد وهو الفطر فأشبهه سائر حقوقه (لا الدعوى) لانه كعتق الامة وطلاق الحرة
ولا يقبل فيه - شهادة محدودا في قذف تاب لكونه شهادة (وبالاعلة) بالسما
(شرط فيه ما) أى في الصوم والفطر (جمع عظيم) يحصل العلم بخبرهم وبحكم
العقل بعدم تواطئهم على الكذب (وبعد دعوى ثلاثين بقول عدلين حل الفطر)
لوجود نصاب الشهادة (لا) بقول (عدل) واحد لان الفطر لا يثبت بقول واحد
خلاف المجدد (والامضى كالفطر) في الاحكام المذكورة (اختلاف باختلاف المطالع)

بالسما علة أولا والى رد ما ذكره البعض
من تعيينه رد شهادة بعد اذ لم يجزى من
الخارج والسما علة أول ما يمكن بكان
مرتفع في البلدة وان اختاره الامام طهير
الدين كافي البرازية والى رد ما روى عن
أبي حنيفة انه يكتب في شهادة اثنين
اعتبارا بسائر المقبول كافي البرهان
(قوله وبعد دعوى ثلاثين بقول عدلين
حل الفطر) أى ولم ير الهلال وصحيح
هذا في الخلاصة والبرازية وعن القاضي
أبي على السعدي لا يفطرون وصححه في مجموع

النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التجنيس وقال السكال لم يبعد لوقال قائل ان قباهم في الصوم
لا يفطرون أو في غيرهم افطروا لتخفيف زيادة القوة في الثبوت في الشك والاشتراف في عدم الثبوت أصلا في الاول فصار كالواحد
(قوله لا بقول عدل واحد) هذا قياس روى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط وقال السكال سواء قبله أو لم يعمد أو في صحوه وهو ممن يرى
ذلك وسيد كرام المصنف في الشهادات انه يعز الشاهد ولو لم يصدقوا السما علة ولم ير الهلال (قوله خلافا للمجدد) قال في غاية
البيان قول محمد وهو الأصح اه وقال السكال منهم من استحسن ذلك أى ما رواه الحسن في قبوله في صحوه وفي قبوله انهم أخذ
بقول محمد اه وقال شمس الأئمة الحلواني هذا الاختلاف فيما ذالم يرواه لالهلال شوال والسما علة فاما اذا كانت متغمة فانهم
يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة (قوله والامضى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الأصح كافي الهداية وشرحه
والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب وفي النواذر عن أبي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال صاحب البهر فاختلاف التصحيح
لكن تأيد الاول بانه المذهب ولم يتعرض المصنف لحكم بقية الالهة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار
غير محدودين في قذف اه يعنى اذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فبجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان
التشديد بالرؤية في مثل هذه الحالة يؤهم الظاهر فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا لا يمكن أى للاهلية الثلاثة اه وكان

ينبغي له اجراء المنع على عموم الكل في الشهور جمعاً لصدقه ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن أبي يوسف خمسون رجلاً كما
 في القسامة وعن محمد بن نواز الخبيري من كل جانب وعن خلف بن أيوب خمسة مائة يبلغ قابل وعن أبي حفص الكبير انه شرط
 ألواناً وقال في البرهان والاصح فهو يضمنه أي حد الجمع العظيم الى رأي الامام لتفاوت الناس صدقاً (قوله يعني قال بعض المشايخ
 يعتبر) اختاره صاحب التجر يد وغيره كذا في البرهان (قوله معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يره اهل أخرى يجب أن يصوموا)
 يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كماله شهدوا وعند قاض لم يراه اهل بلدة على أن قاضي بلد كذا شهد عند شاهدان
 برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما اجاز لهذا القاضي أن يقضي بشهادتهما لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدا به
 أمالوشهدا أن اهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثاء فلم يره الهلال في تلك الليلة والسماة مصححة لا يباح الفطر
 غدا ولا يترك التراخي لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم كذا في البصر وقاضيان
 وفي المتن قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استتفاض في بلدة أخرى وتحقق لزومهم حكم تلك البلدة
 اه (قوله واكثر المشايخ على انه لا يعتبر) هو ظاهر المذهب وعليه ٢٠١ الفتوى كافي البصر عن الخلاصة وقال في الكافي

ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع ولا
 عبرة برؤية الهلال غداً قبل الزوال وبعده
 وهو لليلة المستقبلة عند أبي حنيفة ومحمد
 رحمه الله وبخبره ورد الاثر عن عمر
 رضي الله عنه وقال أبو يوسف رحمه الله اذا
 كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية اه
 والتمتار قول أبي حنيفة ومحمد وعن أبي
 حنيفة ان كان مجرأه أمام الشمس وهي
 تتهلوه فهو للماضية وان كان خلفها
 فللمستقبلة وقال الحسن بن زياد ان غاب
 قبل الشفق فللماضية وان غاب بعده
 فللراية كافي البرهان

(باب موجب الافساد)

يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب لافطار
 وقهها بمعنى الحكم المترتب على الافساد

٢٦ درر ل (قوله ان كل) انه يفي كل الصائم المعلوم من المقام وصرح به
 القدوري فقال اذا كل الصائم وقال في الجوهره قديده اذ لو كل قبل أن ينوي الصوم ناسياً ثم نوى الصوم لم يجزه اه (قوله
 ناسياً) أي لم يفطر قال الكل انما اذا كل ناسياً فقل له أنت صائم فلم يمتد كروا ستتم ثم نذ كرفانه ففطر عنه أبي حنيفة
 وأبي يوسف لأنه أخبر بأن الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب عليه أن يلتفت إلى تأمل الحال وقال
 زفر والحسن لا يفطر لانه ناس اه قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم الفرق اه واذا آراه أحداً كل ناسياً فالاولى
 أن لا يذكره ان كان شيخاً لان الشيخوخة مظنة الرحمة وان كان شاباً بقوى على الصوم بكرة ان لا يخبره قال صاحب البصر
 والظاهر انه انحرى عنه لان الولو لمجي قال يلزمه ان يخبره وبكرة تركه فشمع الفرض والنفل اه لكن قال في البرازية يخبره
 ان كان قويا ولا فلا اه فلم ينظر للشيخوخة بذاتها ولا للشبوبة وكذا قال في الجوهره ان رأى فيه قوة عكته أن يتم الصيام الى
 الليل ذكره والا فلا والخبر انه يتركه كذا في الواقيات اه (قوله أو انزل بنظر) أقول أو فكر وان أدام النظر والفكر حتى
 أنزل كافي البرهان وفيه احتراز عما أنزل بل ميس فانه يفسد كما سيد كره (قوله أو كتحل) أي لم يفطر وسواء وحده طعمه في
 حلقه أو لا ولو بزق فوجد لون الدم فيه وقد بلغ شيئا من براقه الاصح انه لا يفطر وقبل يفطر كافي الفقه وينبغي أن يحمل على ما قال

يعني قال بعض المشايخ يعتبر وقال بعضهم لا يعتبر معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة
 ولم يره اهل أخرى يجب أن يصوموا برؤية أولئك كيفة ما كان على قول من قال
 لا عبرة باختلاف المطالع وأما على قول من اعتبره بنظر ان كان بينهم ما تقارب
 بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث يختلف لا يجب واكثر المشايخ على
 انه لا يعتبر قال الزبيلي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال
 الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت ونحوه
 يختلف باختلافها أقول بؤيده ما رفي أول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر
 لا يجب لفاقد وقتها

(باب موجب الافساد)

أي ما يوجب الفساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وموجبه) أي
 ما يوجب الفساد من الاحكام كالقضاء والكفارة أو القضاء فقط اعلم ان الافعال
 الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة اقسام الاول ما يتوهم انه مفسد
 له وليس بفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب
 الكفارة وقد بين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان كل أو شرب أو جامع
 ناسياً) قيد لثلاثة المذكورة (أو احتلم أو أنزل بنظر أو ادهن أو اكتحل أو احتجم

فانضاض اذا خرج الدم من بين أسنانه والبراق غالب فابتلعه ولم يجذ طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان استويا فسد احتياطاً اه (قوله اودخل حلقه غبار) اي ولو غباراً اطاحون وقال في البرهان لا يفسد لو دخل حلقه غباراً وافر طعم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اه لدخوله من الانف اذا طبق الفم كافي الفتح قلت فهذا يفيد انه اذا وجد دمان تعاطى ما يدخل غباره في حلقه افسد لو فعل (قوله اودخان) قال الزباني اذا دخل حلقه غباراً واذباب وهو ذا كراه صومه لا يفسد لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس ان يفسد لو وصل المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به به وجه الاستحسان ما يمنانه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبطل يبق في فيه بعد المضغ اه وفي فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخوله ما من الانف اذا طبق الفم اه قلت فعل هذا اذا دخل الدخان حلقه فسد صومه اي دخان كان حتى ان من تجر بخوراً واه الى نفسه واشتم دخانه فادخله حلقه ذا كراه صومه افطر سواء كان عوداً وعنبراً وغيرهما لا مكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فائتبه له ولا ينوهم انه كشم الورد ومائه والمسلك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله (قوله اوصب في احليله) قال في الفتح وهذا عندني حنفية وقال ابو يوسف يفسد ولو قول محمد بن عمار اه وقال الزباني والاطهر انه مع الى حنفية وهذا الاختلاف مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذاً ولا وهو ايسر باختلاف على الحقيقي والاطهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا تقول الاطباء اه والاعطار في اقبال النساء قالوا ارضاه على هذا الاختلاف وقال بعضهم بفسد بلا خلاف لانه شبهة بالحفنة قال في المبسوط وهو الاصح كذا في الفتح (قوله اوفي اذنه ماء الخ) اقول هذا قول بعضهم وصححه في المحيط قال لوصب الماء بنفسه في اذنه فالصحح انه لا يفسد لا لعدم ٢٠٢ الفطر صورة ومعنى وهو اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماع اه

وتقل في البحر عن الولوالجي انه المختار معلوماً
بما في المحيط اه وقال قاضيخان لو خاض
نهر اذ دخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان
صب الماء في اذنه اختاروا فيه والاصح
هو افساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا
يعتبر فيه صلاح البدن اه قال السكال
وبظهـر ان الاصح في الماء التفسـيل

الذي اختاره القاضي رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذ كرمـهـ له قاضيخان في البرازيه ثم
قال واجمعوا انه لو دخل اذنه بعد فخرج العود وعلى راسه درن ثم ادخله ثانياً وثالثاً كذلك انه لا يفسد اه (قوله اودخل
أنفه مخاط الخ) اطلقه فثقل ما لو ظهر المخاط على رأس أنفه أو لم يظهر كما يفيد ما في البرازيه ونقله في شرح المنظومة من عدم
الفطر بيزاق امتد ولم ينقطع من فيه الى ذقنه ثم ابتلعه يجذبه اه وكذا قال السكال لو استنهم المخاط من أنفه حتى ادخله الى فيه
وابتلعه عـمـد لا يفسد ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متسلـلـ بما في فيه كالمخيط فاستنهم به لم
يفطر وان كان قد انقطع فاخذته واعاد افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره اه لكنه ذكر في الكفر في مسائل شتى لو بلع
بزاق صديقه كفر اه الا ان يحمل ما في السكال على غير الصديق ثم قال السكال ولو واجتمع اي البراق في فيه ثم ابتلعه بكرة
ولا يفسد اه وكذا ما نقله في البحر عن الولوالجية بقوله الصائم اذا دخل المخاط أنفه من راسه ثم استنهمه ودخل حلقه على عمد
منه لا شيء عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله في كفه فيبلعه فيكون عليه القضاء وفي الظهيرية وكذا المخاط والبراق يخرج من فيه
او انفه فاستنهمه واستنهمه لا يفسد صومه اه قالت امكن يخالفه من حيثية التقيد بعدم الظهور ما نقله ابن الذهني عن الغيبة
بقوله نزل المخاط الى راس أنفه لـ كن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الذهني وذكر في البرازيه مسألة المخاط
وعقبها بكلام الشافعية فقال ويبطل الصوم بحرق النخامة من فضاء الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراه ولو قدر على مجها الفطر
في اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يحيط في النخامة حتى لا يفسد صومه على قول محمد بن قيس قال ابن السكينة حديث النبي عليه فانه
مهم اه ولم أرهمكم الباقم اذا ابتلعه بهـد ما يخص بالتحنج من حلقه الى فيه واهله كالمخاط فانه يفسد ثم وجدتم بجمده انه في
التنارخانية سـ قل ابراهيم عن ابنه البلغم قال ان كان اقل من مل فيه لا ينفص اجساعاً وان كان مل فيه ينفص صومه فسد

أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينفق أه (قوله أو أكل ناسيا الخ) أقول وسواء بلغه الخبر أو لا على الصحيح كما في البرازية وهذا على إحدى الروايتين وصححه قاضيخان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم لم من أسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه وكذا لو وطئ ناسيا فظن المفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا لو أصبح مسافرا فتوى الإقامة ففأكل لا كفارة عليه وأعلم أن باحة الفطر للمسافر إذا لم ينو الصوم فإن فو لا ولا أصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل التجر أصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه أه وكذا لا يباح الفطر لو كان أول اليوم مقبلا صائما ثم سافرا لكنه إذا أفطر لا كفارة عليه لتباعد المبع (قوله أو استعط) بفتح التاء ولا يفتل بضمها كما في شرح المجموع (قوله أي صب الدواء في أنفه) هذا تفسير السعوط وعلى ما قدمناه من الكلام في إقطار الماء في الأذن لا يختص السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه أفطر أه وفي شرح المجموع لو استنشق فوصل الماء إلى دماغه أفطر (تنبيه) قال قاضيخان الحقنة توجب القضاء وكذلك السعوط والوجور والقطور في الأذن أما الحقنة والوجور فلا نه وصل إلى الجوف ما فيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لأنه وصل إلى الرأس ما فيه صلاح البدن وعن أبي يوسف في السعوط ولو وجور والحقنة الكفارة لأنه وصل إلى الجوف ما فيه صلاح البدن فكان بمنزلة الأكل والصحيح هو الأول لأن الكفارة توجب الإفطار ضرورة ومعنى لم يوجد أه كما في الكافي أي ولم يوجد ما وجب الكفارة الذي ٢٠٣ هو مجموع الإفطار ضرورة وهو لا يتسلع مع المعنى الذي هو نفع الجسم بدل أحدهما وهو

مكرها) وفي لفظ الإفطار إشارة إلى فساد صومه (أو أكل ناسيا أو ظن أنه فطره فأكل عمدا أو حتم أو استعط) أي صب الدواء في أنفه فوصل إلى قصبته (أو قطر في أذنه) أي دهن (أو دوى جائفة) أي جراحة بلغت الجوف (أو أمة) هي شجرة بلغت أم الدماغ (فوصل) أي الدواء (إلى جوفه أو دماغه أو ابتلع حصاة أو لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا أو أصبح غير ناو للصوم فأكل أو دخل في حلقه مطرا أو الخ أو وطئ) امرأة (مبتة أو بهيمة أو فخذ) أي أمي في الفخذ (أو بطن) أي أمي في البطن (أو قبل أو لمس فأنزل) قيد قوله وطئ إلى آخره حتى لو لم ينزل في هذه الصور لم يلزمه القضاء (أو أفسد غير) صوم (رمضان) يعني أدائه حتى لو أفسد قضاءه وأداء غير رمضان لم تجب الكفارة لأنه لو وردت في مثل حرمة رمضان إذ لا يجوز إخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (أو وطئت مجنونة) بأن فوت الصوم ليلته جنت في النار وهي صائغة فبما معها رجل والأفك كيف تكون صائغة

قيد بالرب لا في ظاهر الآية فربا بين الدواء الرطب واليابس أه وبما ظاهرا روايته بما قاله الزبائي من أن الرطب هو الذي يصل إلى الجوف عادة ثم قال في العناية وأكثروا مشايخنا رحمهم الله على أن العبرة للوصول حتى إذا علم أن الدواء اليابس وصل إلى جوفه فسد صومه وأن علم أن الرطب لم يصل لا يفسد أه وهذا هو الصحيح كما في الجوهرية عن المصنف (قوله أو ابتلع حصاة) قال الزبائي على هذا كل ما لا ينفذ ولا يندوى به عادة كالخمر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والخبث لا تجب الكفارة إلا عند مجدد ذكره وعائني مراجعتهم وكذا في فتح القدير (قوله أو أصبح غير ناو للصوم فأكل) هذا عند أبي حنيفة وسواء كل قبل الزوال أو بعده خلافا لفرقوا قال إن أكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي (قوله أو دخل في حلقه مطر أو نخل) وفساد الصوم به على الأصح كما في الكافي وهذا إذا لم يتلعه بأن دخل بنفسه أما لو دخل المطر فبأنه لم يمتصه الكفارة كما في الفتح (قوله أو وطئ مبتة) أقول إذا وطئ صغيرة لا يجامع مثلاً ولم يعضها ينبغي أن يلزمه الكفارة كما يلزمه الغسل أه ولو أدخل الأصبع في دبرها أو فرجها الداخل لا يفسد الصوم إلا أن تكون مبلولة بماء أو دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضاء كما في الفتح (قوله ثم جنت في النار وهي صائغة فبما معها رجل) أي ثم أفادت وعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الأكثر كما في العناية وقال في الكافي نأول المجنونة بأن تفيق فلا يستوعب جنونها اللهم فصار كالنوم والاشغال وقال عيسى بن إسماعيل لمجرد حمله الله هذه المجنونة فقال لا يل المجنونة أي المكرهة فقط لا لتجبرها المحجورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركببات والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال المحجورة بمعنى المجنونة ضعيف أه أي ضيف لفظا صحيحا كما قاله الزبائي (قوله والا)

أى وإن لم يؤقل بهذا لم يستقم ظاهره لأنها كيف تكون صائغة وهى مجنونة أى قبل الشروع في الصوم وانما فسرناهم بذلك لان الجنون لا ينافى الصوم انما ينافى شرطه اعنى النية حتى لو وجدت النية حان الافاقة ثم حنت ولم يطرأ عليهم ما فسد لا تنفى اليوم الذى نوته كن انهم عليه وقد نوى (قوله أو تسهر) أى اكل السحور بفتح السين اسم لما كول في السحور وهو السدس الاخير من الليل كما فى الفتح وليكن سدا كراما صنف في الايمان ان السحور من فصف الليل الثانى الى الفجر وقال لانه أخوذ من السحر فأطلق على ما يقرب منه أه ثم السحور مستحب لما روى الجماعة الا باذا وادعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسهروا فان في السحور بركة فويل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الفرد والمراد بزيادة الثواب قال السكال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلام من الامرين وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع محصور فأما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم لما كول في السحور كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقبل بتعين الغم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس الماء كول ويستحب تأخير السحور الى ما لم يشك في الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الاقطار وتأخير السحور والسواك (قوله يظن اليوم ليلا) الظن قيد في غروب الشمس اذ لا يكتفى فيه بالشك وليس الظن قيدا في طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل فهما (قوله أى فعل هذين الفعلين) أى افطروا السحور يظن الوقت ليلا والامر بخلافه قضى فقط أى من غير كفارة يحتاج الى بسط القول ليعتد به انى السحور فعل القضاء اذا تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شئ لا يجب القضاء ولو شك في طلوع الفجر فالأفضل ترك السحور ولو اكل فصومه تام مالم يتبين الطلوع وقت اكتمه وروى عن ابى حنيفة انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان يصومه علة او كانت اللبلة مقمرة او متغمة ٢٠٤ او كان في مكان لا يتبين فيه الفجر وان غاب على فانه طلوع الفجر

وهى مجنونة (او نائمة أو تسهر) أى اكل السحور (أو افطر) في آخر النهار (يظن اليوم ليلا) أى فعل هذين الفعلين يظن الوقت ليلا والفجر طالع في الأول والشمس لم تغرب في الثاني (قضى فقط) جزاء لقوله وان افطر خطأ الى آخره (والاخير ان) أى من تسهر ومن افطر يظن اليوم ليلا (يسكن بقية يومها) كسافر اقام وحائض أو قضاة طهرت ومجنون افاق ومريض صعب وبليغ وكافر اسلم وكلهم بقضون الا الاخيرين) يعنى صيبار كافر اسلم الاصل ان من صار على

لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شئ قبل بقضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه قاله الزياجى وما نقله بصيغة قبل جزم به في الهداية بقوله وان اكل واكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاء وعلا غلبت الراى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه بنى

الامر على الاصل فلا تحقق الهداية وانما ذكر الزياجى الحكم المذكور بصيغة قبل وان جزم به في الهداية كما حالة قدمناه وقال الاتقانى هو الاصح عندي لان المصحح ظاهر الرواية نقل تحصيلها في الهداية والفتح عن الايضاح ونحوه من الدليل في فتح القدر وما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل كذا في الهداية وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه الى جمع لزومه قال السكال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا والله سبحانه اعلم أه ولو كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة اذا لم يتبين شئ او تبين انه اكل قبل الغروب كما في الهداية والفتح وعليه الكفارة فيه ما وان تبين انه اكل لا فلا شئ عليه كما فى المتيين وقد تضمنت هذه المسئلة خمسة احكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الاثم كذا في الجوهر وقوله والكفارة أى لزوم عدم التمسك الخمسة (قوله كسافر) أى في رمضان اقام أى بعد فوات النية او بعد ما اكل اما لو قدم قبلها فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لم يلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض في وقت النية فنوت لم تكن صائغة لا فرضا ولا نقلا لوجود المانع أول الوقت وهو لا يتجزأ كذا في الجوهر ولا يخفى ان القضاء مثل الحائض (قوله ومجنون افاق) يعنى بعد فوات النية اما لو افاق في يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تباطى مقطرا فنوى الصوم جازع عن الفرض في ظاهر الرواية لان المجنون اذا لم يستوعب يكون بمنزلة المريض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية في اكثر ايام كذا في فاضلنا والمبتغى (قوله وصي باع) اقول ولو نوى الصوم في وقته كان نقلا لا فرضا وقرى في ظاهر الرواية بينه وبين المجنون اذا افاق بما قلناه من الاهلية وعدمها أول الوقت (قوله وكافر اسلم) اقول وهو الصبي على الظاهر وعن ابى يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال لزم القضاء لادراك وقت النية كما فى الهداية واذا اسلم المكافرو وقت النية ونوى الفعل صح عند ابى حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضاء

خلاف الزوال لانه ما قبل الزوال جعل بمنزلة اول النهار في حكم النية فكذا في حكم الاهلية ذكره قاضيان (قوله لزمه الامسالك) هذا على الصحيح وقيل بسبب الامسالك كما في الفتح والجمهورية واجمعوا على انه لا يجب التشبه به على الحائض والنفساء والمرضى والمسافر واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ وعمدا او مكرها او يوم الشك ثم تبين انه رمضان ذكره قاضيان (قوله وان جامع) اي عمدا كما سيذكره فان بدأ به ناسيا فذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكير حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عد قبل الفجر وطالع وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الفتح وقال في البرازية اذا خشى طلوع الفجر فنزع ثم انزل بعد الطلوع لا يفسد كالا حلال اه ومحمل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا قوى الصوم لئلا ولم يذكره على الجماع ولم يطرر اربع لا فطر فاذا نواه ثم اثم جامع لا كفارة عليه عندنا في حنيفة خلافا لما كذا في المبتغى والجمهورية وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو طاعت او نفست وقد طاعت زوجها او غيرهما سقطت الكفارة على الاصح كما في الجمهورية وكذا ان سقط لمرض بغير صنته بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة في الاصح كما في المبتغى ولو سافر او سوف يركبها تجب عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطه اذ فردها وهي رواية كما في البرهان (قوله في احد السبلين) تنازع فيه جامع وجموع ولزوم ٢٠٥ الكفارة بالوطء في الدبر هو الصحيح قال

في الصحيح وان وطئ في الدبر فعن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه ما وعنه ان عليه الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية كاملة اه (قوله غدا) اي ما يتغذى به اختلاف في معنى التغذي قال بعضهم ان يجب الطبع الى اكله وتنقضى شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضى لعمدة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني يجب

حالة في آخر النهار لو كان عليه في اول النهار لزمه الصوم لزمه الامسالك قضاء لمحق الوقت وتشبهه بالامساكين كما لو شهد النجم ودبرية الحلال في بعض اليوم كذا في غاية البيان وانما لم يقض الاخير ان افطر لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معه مدومة عند منخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المتأخر بالاداء او جزء يسع ما بعده الطهارة والهرجعة وذكر الثقات بقوله (وان جامع في اداء رمضان) احتراز عن قضائه (او جموع في أحد السبلين) او اكل او شرب غدا او دواء احتراز عن نحو التراب والحجر (عمدا) قدما ذكر من قوله جامع الى هنا (او اجمع فظن انه فطره فأكل عمدا) قضى (وتكرر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت الكفارة في سورة الاحتجام لان فساد الصوم يوصل الشيء الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم لم افطر عمدا دخل ولم

الكفارة على الاول لا يجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبطن وورع بضره ونقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع عيّل اليه وتنقضى به شهوة البطن كذا في الجمهورية وقال في شرح المنظومة اذا مضى لعمدة بآسنائه ثم تذكر فابتلعها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعد ما تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ادا امت في فيه بل تذموا واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفي المحيط ان هذا هو الاصح اه ومسألة نزاق الصديق لا تنقض على تفسير التغذي الذي ذكره في الجمهورية ولزمه الكفارة كما قدمناه (قوله احتراز عن نحو التراب والحجر) اقول وذلك كما سطره جل الذي لم يدرك وهو غير مطبوخ والجزء الرطبة والطين الذي يغسل به الرأس فان كان بعد ادا كل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضيان ومثله في البرازية مع التصریح بالفهم وهو انه اذا لم يعتد كماله لا كفارة به وفي الطين الارمني بكفر لانه يؤكل للدواء وفي الملح تجب الكفارة في المختار كذا اطاعه في البرازية وقال في المبتغى تجب الكفارة بكل الملح القليل لا الكثير اه وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلا فلا رعا يقال ان الكفارة وجبت باول مرة الا ان يقال يتوقف الوجوب على اتمام الفعل فيكون التناول كانه حصل بمرة فليفتقر (قوله او احتجم الخ) اقول وكذا اذا اكل بعد ما اغتاب متعمدا عليه القضاء والكفارة كيفما كان أي سواء بلغه الحديث أو لم يبلغه عرفناونه أو لم يعرف انما مفت أولم يفت لان الفطر بالغلبة بخلاف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة فطر الصائم مؤزلا بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الجماعة فان بعض العلماء اخذوا

مظاهر من غير تأويل مثل الاوزاعي واحمد كافي العناية والفتح ولو لم يشر الى امراته بشهوة لم يفسد صومه لان تأويله انظر
 فكل عدا كان عليه الكفارة الا اذا تأويل حديثا أو استغنى فقيم افطر فلا كفارة عليه ولو دهن شارب فظن انه افطر فاكل
 عدا فظن الكفارة نقله السككالي عن البدائع بخلاف ما لو اكل أو شرب أو جامع ناسيا أو اخطأ أو ذرعه المني فظن انه افطر
 فاكل عدا لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطره روى عن أبي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلعا على قول أبي
 حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كافي المحيط (قوله الا اذا أفناه مفت) قال في العناية

يوجد الا اذا أفناه مفت بفساد صومه بخلافه لا كفارة عليه لان الواجب على العاقل
 الاخذ بغيره متى المقتضى فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطا في نفسها وان كان
 سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجم واعتمد على
 ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون ادنى
 درجة من قول المفتي وهو اذا صلح عذرا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم اولى وأما
 الحديث فقد اولوه بانه صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما يفتانان آخر فقال صلى الله
 عليه وسلم ذلك أي ذهب ثواب صومهما بالقيمة بدل عليه انه عليه الصلاة والسلام
 سوى بين الحاجم والمحجم ولا خلاف في انه لا يفسد صوم المحجم (كالمظاهر)
 وكفارته اعتناق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين
 مسكينا (ذره) أي غلبه وسبقه (في طعام أو ماء أو مرة) وخرج لم يفطر ملا الغم
 (اولا) لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه المني فليس عليه قضاء ومن استقاء عدا
 فليقض ويستوى فيه ملء الغم ومادونه (فان ملأه) أي الغم (وعاد وهوذا كر)
 انه صائم (لم يفطر في الصحيح) وهو قول محمد كذا في النهاية ان لم توجد صورة الافطار
 وهو الا بتسليع ولا معناه ان لا يتقذى به عادة (او اعاد افطر بالاجماع) لو جرد
 الادخال بعد الخروج فيحقق صورة الافطار (وان لم يملأ فام لم يفطر) لما روينا
 (وان اعاد في الصحيح) فانه اذا اعاد القليل فسد صومه عند محمد لو جرد المصنع ولا
 يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعي (استقاء ملء الغم
 افطر بالاجماع) لما روينا فلا يأتى فيه تقريب العود والاعادة لانه افطر بالقي
 (او اقل) من ملء فيه افطر عند محمد لاطلاق ما روينا فلا يأتى على قوله التفرع
 المذكور (ولا يفطر في الصحيح) وهو قول أبي يوسف لعدم الخروج ويأتى
 التفرع على قوله ولدا قال (فان عاد) التي بنفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (او اعاد
 فقه روايتان) في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي أخرى يفطر بكثرة المصنع
 (وأما البالغ فلا يفطر) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يفطر اذا ملأ الغم

المراد به فقه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على
 فتواه في البتة اه قال السككالي كالمناجاة
 وبعض أهل الحديث اه (قوله وان
 كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره)
 يعني وهو غير عالم بتأويله وهو عاقل قال
 محمد لا تجب الكفارة الخ قال مثله السككالي
 ثم قال عن أبي يوسف لا يسهطها لان على
 العاقل الاقتداء بالفقه اه وان عرف
 تأويله ثم اكل تجب الكفارة لا تنفاه
 للشبهة اه (قوله وهو قول محمد كذا في
 النهاية أقول) وهو قول أبي حنيفة كما
 في المحيط (قوله وان لم يملأ الغم لم يفطر)
 مستغنى عنه بقوله قبله ذره فقي لم
 يفطر ملا الغم أو لا سكنه اعاده ليرتب
 عليه قوله وان اعاد في الصحيح فلموانه قال
 وان اعاد ما ذره ولم يملأ الغم لم يفطر
 في الصحيح لكان أولى اه وبني ما لو عاد
 القليل بلا صناع ولا يفطر بالاجماع لعدم
 الخروج عند أبي يوسف والصنع عند
 محمد كافي التبيين (قوله ومن استقاء
 عدا فليقض ويستوى فيه ملء الغم ودونه)
 اقول هذا هو ظاهر الرواية وما سبذ كره
 المصنف من صحيح عدم الفساد فيما لو
 استقاء اقل من ملء الغم انما هو صحيح
 بعضهم كما سبذ كره (قوله او اقل من ملء
 فيه) أي اذا استقاء اقل من ملء فيه افطر

عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر في السكالي هو ظاهر الرواية (قوله ولا يفطر في الصحيح) هو قول أبي
 يوسف كذا في التبيين وقال السككالي ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في
 السكالي اه ثم ذكر بعد هذا الاستدلال قوله أي في الهداية وعند أبي يوسف لا يفسد صومه في شرح الكنتزيات انه خلاف ظاهر
 الرواية اعني من حيث الاطلاق فيها اه (قوله او اعاد) أي ما استقاء وهو اقل من ملء فيه فقه روايتان أي عن أبي يوسف
 والصحيح انه لا يفسد كافي المحيط

(قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة) كذا قال مثله السكال ثم قال ويظهر أن قول أبي يوسف هنا أحسن من قوله ما
 بخلاف نقض الطهارة ما في قوله ما هناك أحسن لأن الفطر إنما ينقطع بما يدخل وإلى عدمه من غير نظر إلى طهارته ونجاسته
 فلا فرق بخلاف نقض الطهارة اه فثبت والاختلاف في نقض الطهارة بالمغم فبما إذا صعد من الجوف إلى النازل من
 من الرأس فكذلك هنا فثبت له (قوله أو كل لجأ بين أسنانه مثل حصة) كذا في الهداية وقال في العناية الفاصل مقدار الحصة
 فهو كثير وما دونه قليل بخلاف قدر الدرهم في باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه أخذ من
 قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر مع وبالإجماع فصار قدر الدرهم مع وفي غير موضع الاستنجاء أيضا فإساعته وما هنا
 فقدر الحصة لا يثبت في فرج الأسنان غالباً فلا يمكن المتابعة بالريق فصار كثيراً اه وقال في البرازية والفاضل في مسألة اللعوم
 بين أسنانه قدر الحصة قال أبو نصر الدوبيني ما ذكره للتقريب لا للتقدير والتحقيق أنه إن أمكنه الابتلاع بلا استعانة بالبراق
 فهو علامة الكثير وإن لم يمكنه بلا استعانة البراق فهو علامة القليل اه قال السكال وهو وحسن وذكر وجهه (قوله قضى
 ولا كفارة) هذا قول أبي يوسف لانه يعافه الطبع فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللعوم المنتن وفيه نجس الكفارة قال
 السكال والخفيف إن المعنى في الوقائع لا بد له من ضرب ٢٥٧ اجتهد في معرفة أحوال الناس وقد عرف أن
 الكفارة تنقذ إلى كمال الجنابة فينظر

في صاحب الواقعة إن كان ممن يعاف
 طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف وإن كان
 ممن لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زفر اه
 وقد مناع السكال عدم لزوم الكفارة
 ببلع بزاق غيره من غير تفصيل فمثل
 بزاق حبيبه وهو قول أبي حامد ومثله
 في القنية وقال ابتلع بزاق حبيبه
 لا كفارة ثم رمى عليه طوقا كفر اه

بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة (أكل لجأ بين أسنانه مثل حصة قضى)
 ولا كفارة (وفي الأقل لا إذا أخرجه فاكل كل مثل حصة بقطر الا اذا
 مضغه) بحيث تلاشت (كره ذوق شيء ومضغه بلا عذر) اما كراهة الذوق فلانه
 تعريض لفساد صومهم وكره مضغهم أن زوج المرأة إذا كان سيئ الخلق لا بأس
 بذوقها بأسانها قالوا هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره واما كراهة المضغ
 فلما فيه إيصال التعريض للفساد وإن كان بعد بزبان لم تجد المرأة من يعضغ لصبيها
 الطعام ممن لا يصوم ولم تجد طبيخاً ولا لبناً حياً فلا بأس به للضرورة (ولو) كان
 المضغوع (عائلاً) فإن فيه أيضاً تعريضاً له ولانه يتم بالافطار فإن من رآه من

ولزم الكفارة بزاق الحبيب قول الامام الحلواني ومضى عليه في الذكر وأقره عنه شارحه الزبلي في مسائل شتى (قوله
 وفي الأقل لا) أي لا قضاء الا إذا أخرجه فاكل كل فيه قضى لا كفارة وكذا لا كفارة بإعادة الكثير الذي أخرجه على الصحيح
 كما في البرازية (قوله اكل مثل حصة) المراد به مثله في الصفة وهو أن يكون من جنس ما يتغذى به وبالأكل ما هو أعم من
 الغضم والحشم ليشمل الابتلاع الا أنه إذا ابتلع السمسة أو نحوها من خارج فالتحذير وجوب الكفارة لانها من جنس ما يتغذى به
 وهو رواه عن محمد كافي فخرج القدر وما دون الحصة لما قال الزبلي وإن أدخله من خارج ومضغه إن كان قدر الحصة
 فكذلك أي نظره وإن كان أقل لا ينظر اه ولا يخافه ما ذكره السكال بعد هذا بقوله ونجس أي الكفارة بأكل الحنطة
 وقضيه إلا أن مضغ قعة للثلاثي اه لانه إنما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر (قوله الا اذا مضغه بحيث تلاشت) أقول أي
 فلا قضاء وفيه إشارة إلى انه لم يجد له ما في حلقه وبه صرح في الكافي فقال وإن مضغها أي السمسة لا يفسد إلا أن يجد طعمه
 في حلقه اه وقال السكال بعد ذلك وهذا أحسن جداً فليكن الأصل في كل قليل مضغه اه (قوله وكره مضغهم أن زوج المرأة
 الخ) كذا الامه كما في شرح الجميع اه وهل الاجير كذلك فليست (قوله وإن كان بعد بزبان لم تجد المرأة من يعضغ الخ) بيان
 للعدول عن غيره عذر أولئك قال البرهان يكره للصائم أن يذوق العسل أو الدهن يعرف الجيد من الردي عند الشراء كذا في
 قاضيخان وفي المحيط لا بأس به كلاً يفتن فيه اه (قوله ولو كان الماء صوغاً عائلاً) الملك هو المصطط كما قبل اللسان الذي يقال
 له السكندر كذا في الجوهر (قوله فإن فيه تعريض الخ) هذا وقال في المراجع إنما كره مضغ الملك أي للصائم لأن مضغه يذبح
 المعدة ويشمى الطعام ولم يأن له وإن لم يكن وقت الاشتغال فالاشتغال به اشتغال عما لا يفيد اه وأما مضغه لغير الصائم فقال
 في الهداية لا يكره لانه إذا لم تكن صائماً فإشغاله بالسواك في حقن ويكره للرجال على ما قيل إذا لم يكن من علة وقيل
 لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء قال السكال أي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لمن لانه سواكهن ثم قال

والاولى الكراهة للرجال الاحتاجة اه وفي المعراج كره للرجال الا في الخلو به بذكر كذا ذكره البرزوي والحسبي ومصفه بورث
هزال الجنين اه (قوله قيل هذا اذا كان مضموعا) جزم به في الجوهرية فقال وهذا اذا كان ايض ملثما لا ينفصل منه شيء اما
اذا كان اسود بفسد صومه وان كان مائة ما لانه يتفتت اه وفي الكافي قالوا هذا اذا كان الملك ملثما ثم قال وقيل هذا اذا
كان ايض فان كان اسود بفسد لانه مما يذوب بالمتغ بخلاف الايض لانه انما يفسد بالثمن اه وقال الكلبي فاذا فسد في
بعض الملك معرفة الوصول منه عادة وحب الحكة فيه بالفساد لانه كما يتقن اه (قوله وكروا قبله الخ) كذا المباشرة الفاحشة
على هذا التفصيل في ظاهر الرواية كما في البرهان (قوله لادهن الشارب) الرواية بفتح الدال على انه مصدر ويجوز انضم ويكون
معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا السكحل حكما وضبطا ويسن دهن شعرا لوجه اذ لم يكن قصده الزينة وردت السنة
ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كما في البرهان والقبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك
يجب قطعه اه كذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهي دون
القبضة كما فعله بعض المغاربة ومخشاة الرجال فلم يجبه أحد وأخذ كما فعل مجوس الاعاجم واليه ودولهم ووجه بعض اجناس
الافرنج كما في الفتح (قوله والسواك سواء كان رطبا بأصل خلقة أو بالماء) وكذا لا يكره الحفاصة ولا التلطف بالشوب المبطل
ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاغتسال للتبرد عنه دأى يوسف وبه يعني وقال ابو حنيفة بكره كذا في البرهان
(فصل) (قوله حامل) هي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الحاء أي ولدا والحاملة هي التي على ظهرها أو رأسها حمل بكسر الحاء
ذكره تاج الشريعة (قوله أو مرضع) انما لم يقل المرضعة لان ذلك من الصفات الدائمة لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث بان يقال
مرضعة الآن (قوله خافت) المراد ٢٠٨ بالخوف غلبة الظن بقربة أو باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر

بميد يظنه آكل قبل هذا اذا كان مضموعا فلا ينفصل منه شيء وان كان غير
مضموع بفسد لانه يتفتت ويصير منه شيء الى خوفه (و) كرهه (القبلة ان لم يأمن
لادهن الشارب والسواك ولو) كان السواك (عشبا) وعند الشافعي يكره عشبا
لانه يزيل خلوف الفم
(فصل) (حامل أو مرضع خافت على نفسها أو ولدها أو مريض خاف الزيادة

الفسق وقيل عدلته شرط كذا في البهر
وجزم به في البرهان فقال وطريق
معرفة الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر
وكذا اذا أخبره طبيب حاذق عدل اه
ولم يذكروا قول الخوف ليشمل غير
الهلاك لما قال في البرازية خافت الحامل

على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أفطرت (قوله أو ولدها) والمسافر
أي سواء كان نسبا أو رضاعا لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة وعن الحبس والمرض
الصوم وما قاله في الذخيرة ان المراد بالمرض الظن فراد به الحدوث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما اذا كان الزوج
غير قادر على استئجار ظئر فلا م كالظئر في جواز افطرا بالخوف ولذا قال في البرهان والحامل ومرض خافتا على النفس أو الولد اه
وقال ابن كمال باشا ولا خفاء في ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها الارضاع لفقدها الظئر أو لعدم قدرة الزوج على استئجارها
أو لعدم أخذ الولد لدى غيرها فسقط ما قيل حل الافطار بخنص بمرضعة آجرت نفسها الارضاع ولا يحل للولد اذا لا يجب عليها
ارضاع وقال في البرازية الظئر المستأجرة كالام في اباحة افطرها (قوله ومريض خاف الزيادة) وكذا لو خاف بقاء ابره كافي
الجوهرية فان لم يكن الحمر مريضاً لكانه أجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قبل نكزه الكفارة وقبل ان يلزمه كافي شرح المنظومة
وقال في المبتغى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار أي اذا لم يكن بانعاب نفسه بقوله بعده ومن أعجب
نفسه في شيء أو عمل حتى أجهد العطش فافطر كفر وقيل لا اه وفي البرازية مرضع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم
الطبيب ان أمه تشرب ذلك لها الفطر اه وقال الزبلي وانصح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمرضى وكذا الامة التي
تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى اه ولها ان تنزع من الائمه ما ير المولى اذا كان يهزمها عن اداء الفرض والعبد
كالامة كذا في شرح المنظومة لانه يمكن قال في شرح المجموع لو برأ من المرض ولا يكره ضعف لا يفطر لان المصعب هو المرض لا الضعف
وكذا لو خاف من المرض لا يفطر اه ففيه مخالفة للزبلي الآن يراد بالخوف في كلام شرح المجموع مجرد الوهم وفي كلام الزبلي
غلبة الظن فلا مخالفة حيث قد رأت صاحب البصير وفي بينهما ما عاذ كرهته وكذا يفطر من ذهب به من كل السلطان الى العمارة
في الايام الحارة والعمل الخفيف اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل ولو افطر في يوم نوبة الحمى أو افطر على ظن انه يوم عادة حذفتها

فلم يحرم ولم تحض الامع عدم الكفارة فيه ما والغازي اذا كان تأذاه العذر ولم يعلم قطعا انه يقاثل في رمضان وخاف الضعف حال القتال
 حل له الفطر مسافرا كان او مقبلا وكذا لو لم يمت حية فافطر لشرب الدواء كفا في البرازية (قوله والمسافر) عرفه ونكر ما قبله لان
 ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا انصف بما وصفه به بخلاف المسافر اذا لا يحتاج في حل افطاره الى زيادة وصف على المسافر ويحل جواز
 الفطر للمسافر ان يسافر قبل شربه وعنه في الصوم اما لو سافر في يوم انشأ فيه الصوم فانه لا يحل الفطر امكن لو افطر لا كفاية عليه
 بخلاف ما لو كان مسافرا فاذ كثر شأفا قد نسيه في منزله فدخل مصرة فافطر ثم خرج فانه يكفر كفا في البصر عن قاضيه بخان وسيد كره
 المصنف (قوله قضوا ما قدروا) اشار به الى رد ما قبله بوجوب قضاء جميع الشهر بصفة يوم او اقامته عند ابي حنيفة واى يوسف
 خلافا لحمد لان وجوب القضاء بقدر القدرة متعاقي والخلاف انما هو في النذر وهو ان يقول المريض لله على ان اصوم هذا الشهر
 فصح يوم ما تم مات بلزق قضاء جميع الشهر عندهما كالحج ٢٠٩ اذا نذر ان يصوم شهر ايام وعنده محمد يلزمه

ان يوصى بقدر ما صح كرمضان والفرق
 له ما ان النذر يربيه النذر وقد وجد
 وميب القضاء اذ لا العدة فيتم قدر
 بقدره كفا في التبيين ولا يجب القضاء على
 الفور بل يستحب ان لا يؤخر به القدرة
 على القضاء ولا يتم بالتأخير ويتصدق
 الوجوب في آخر عمره وهذا بخلاف
 فضله الصلوات فانه على الفور ولا يباح
 التأخير الا العذر ذكره في البصر عن
 الولوالجي (قوله وتنبص صوم مسافر
 لا يضره) قال في الجوهرية هذا اذا لم
 تكن رفقة او عاينهم مقطرين اما اذا
 كانوا مقطرين او كانت الرفقة مشتركة
 بينهم فالاقطار افضل لموافقة الجماعة
 كذا في الفتاوى اه (قوله فدى عنه
 وثبه) اراد به من له انصرف في حاله فيشمل
 الوصي (قوله ان اوصى) اقول ويجزئه
 في اصابته عن الصوم جزوا كفا في الفتح
 (قوله وان تبرع وليه به جاز) هذا قول محمد
 قال في تبرع الوارث عنه يجوز ان شاء الله
 تعالى كذا في الفتح ولا يختص هذا بالمريض

والمسافر افطرا) هذا خبر لقوله حامل الى آخره وانما جازا لا فطر لوجوب العذر
 (وقضوا ما قدروا) اى لم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما ادر كوا من ايام زوال
 العذر وفائدة لزوم القضاء وجوب الوصية بالامام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه
 افطار بعذر (ولا فدية) لان اوردت في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره لا يقاس
 عليه والفتية نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير (وتنبص صوم مسافر لا يضره)
 لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام
 لافى المفرد فمذول على حاله المتفق (فان ما توافقه) اى في ذلك العذر (ولا فدية) اى
 يجب الوصية بالفتية (ولو) ما توافقه (بعد زواله) اى العذر (فدى عنه) اى عن الميت
 (ولي به بقدر ما قدر عليه) لبيت (وفان عنه) فان الفاتت اذا كان عشرة ايام
 فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان صحيحا في ايام الاقامة فعليه فدية تلك
 الايام دون ما واهها (ان اوصى) الميت متعلق بقوله فدى عنه (فيكون) اى
 ما فداه الولي (من الثالث وان تبرع وليه به) اى بما فداه (جاز وان صام اوصى عنه
 لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد ولا يكن
 بطم عنه واد النفاق (كذا كفارة اليقين والقتل بغير الاعتاق) يعنى اذا تبرع
 بالاطعام والكسوة في كفارة اليقين والقتل جاز ولم يجز التبرع بالاتفاق لما فيه
 من الزام الولد لبيت غير رضاه (بفضي رمضان ولو بفصل) يعنى يجوز فيه الفصل
 والوصل والمستحب الوصل مسارعة الى اتمام الواجب (وان جاء رمضان) آخر
 صامه (لانه وقت) ثم قضى الاول (لانه وقت القضاء) بلا فدية (لان وجوب القضاء
 على التراخي حتى كان له ان يتطوع وعنده الشافعي يجب الفدية (وفدية كل
 صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقبل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

٢٧ درر والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه او لعذر ما
 وكذا كل عبادة بدنية فانه بطم عنه لكل يوم كصداقة الفطر كذا في البحر (قوله كذا كفارة اليقين والقتل بغير الاعتاق)
 اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشئ لان الواجب فيه ابتداء عن رقة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره
 والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سئل كره (قوله حتى اذا تبرع بالاطعام والكسوة في كفارة اليقين والقتل
 بماء) اقول كفارة القتل ليس فيها اطعام ولا كسوة فباعتبارها مشاركة لكفارة اليقين فيها صامه وقلبت به (قوله وفدية كل صلاة الخ)
 هذا اختيار المتأخرين (قوله حتى الوتر) هذا على قول ابي حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كذا في الجوهرية ثم
 نقل فيه عن الفتاوى ان اعطاه فدية لموان لواحد جلة جائز بخلاف كفارة اليقين اه ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو اصل
 بنفسه لا يدل من غيره فهو وجوب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانه لا يرجي برؤه جاز له الفدية وكذا الوتر

ضموم الأبدن مضاعف عن الصوم لاشتغالها بالمعيشة له الفطرو يطعم لأنه أشبه من أن لا يقدر على قضاءه وإن لم يقدر على إطعام
 لصبرته يستغفر الله ويستقبله وإن لم يقدر أشد الحر كان له أن يفطر ويقضيه في الشتاء إذا لم يكن نذرا لا بد ولو نذر يوما معينا فلم
 يصم حتى صار فانيا جازله الغدنة هو الصحيح كذا في العناية وقال تاج الشريعة عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة عين أو قتل فلم
 يحرم ما بكفر به وهو شيخ فإن أوم يصم حتى صار فانيا لا يجوز له الغدنة لأن الصوم هذا يدل عن غيره كذا في الفتح (قوله والشيخ
 القفاني الخ) هذا ولو كان الشيخ القفاني مسافرا في بلاد قبل الإقامة قبل يقضي أن لا يجب عليه الإتياء بالغدنة لأنه يخالف غيره في
 التخفيف لا المتعطل كذا في الفتح والتميزين (قوله فإن أفسد فله القضاء) كذا في الهداية وقال الكمال لأخلاف بين أصحابنا في
 وجوب القضاء إذا فسد عن قصد أو غير قصد بان عرض الحيفض للتطوعة بالصوم اهـ وهو أصح الروايتين كافي البحر عن الثمانية
 (قوله وفي رواية أخرى يجوز) أي بغير عذر ٢١٠ وفي رواية عن أبي يوسف وصح هذه الرواية أبو محمد بعد

(والشيخ القفاني) الذي لا يقدر على الصوم (افطر وفتى) أي اطعم لكل يوم مسكنا
 كما يطعم في الكفارات (وقضى أن قدر) على الصوم إذا بطل حيثما حكم القضاء
 لأن شرط الخليفة استمرار الجهر (المزم نفل شرع فيه قصدا) قد سبق تحقيقه في صلاة
 النفل (اداء وقضاه) أي يجب اتقاه عليه فإن أفسد فله القضاء (الأقايام
 المنهية) فإن الشروع فيها غير ملزم وهي ثمانية أيام عيد الفطر والأضحية مع ثلاثة
 أيام بعد الأضحية (ولا يفطر) الشارع في النفل (بلا عذر في رواية) لأنه إبطال العمل
 وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وفي رواية أخرى يجوز لأن القضاء خلفه فلا
 إبطال (والضمانية عذر) يعني على الظاهر وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه ليس
 بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف (نوى المسافر الإفطار وأقام فتوى الصوم
 في وقتها) أي وقت النية وهو إلى الضحية الكبرى لا قبل الزوال والمراد بالصوم أعم
 من الفرض والنفل ولم يذال قال (مع) لأنهم ما لا يجتنبان في الصحة وإنما يجتنبان
 في الوجوب وعنده (و) إذا كان ذلك (في رمضان يجب الصوم) لأن السفر
 لا ينافي وجوب الصوم (كما يجب على مقيم أقيم) صوم (يوم منه) أي رمضان
 (سافر فيه) أي في ذلك اليوم (ولا كفارة فيه ما) أي في إقامة المسافر وسفر المقيم
 (بالإفطار) لوجود الشهية وهو السفر في أوله وآخره كما سطر الحد بالذبح
 القاسم للشبهة (يقضى أيام الاغتناء ولو) كانت (كل الشهر) لأنه نوع عرض
 بضمة الفاقوى ولا يزيل العقل فلا ينافي الوجوب ولا الأداء (الأبواب أحدث
 الاغتناء فيه أو في ليلة) فإنه لا يقضيه لوجود الصوم فيه إذا انظر أنه بنوى من
 الليل حلالا لمسلم على الصبح حتى لو كان منتهى كاعتاد الاكل في رمضان

الحق كذا قاله الزبلي وقال الكمال ورواية
 المبني في باب أي الفطر بلا عذر ثم قال
 واعتقادي أن رواية المبني في وجهه أي
 من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال في
 المحطوع عن محمد إذا ادعاء واحد من
 أخوانه إلى الطعام ففطر روية قضى لقوله
 صلى الله عليه وسلم من أفطر لخلق أخيه
 يكون له ثواب صوم ألف يوم متى قضى
 يوما يكتب له ثواب صوم ألف يوم اهـ (قوله
 الضمانية عذر) يعني على الظاهر كذا
 قبل مطلقا وقيل لا وقبل عذر قبل الزوال
 لا بعده إذا كان في عدم الفطر بعده
 عقوق لأحد الوالدين لا غيرهما حتى
 لو خاف عليه رجل بالطرف لاقى الثلاث
 لفطر لا يفطر كذا في الفتح وفي البرازية
 الاعتماد على أنه يفطر ولا يجتنبه سواء كان
 غفلا أو قضاء اهـ ثم قال في الفتح وقيل
 إن كان صاحب الطعام رضى بغير
 حضوره وإن لم يأكل لا يباح الفطر وإن
 كان يتأذى بذلك فطراه قال في المبني

وهذا أي التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه ليس بعذر) قضى
 الأولى تأنيث الضمير لوجوهه للضمانية (قوله وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف) كذا قال صدر الشريعة وقوله ابن كمال باشبا
 إذا تأذى واحد منهما (قوله ولا كفارة فيه ما) أي في إقامة المسافر وسفر المقيم (كذا في الهداية والعناية والفتح والكافي) وقد قال
 ابن وهبان لم أقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر أنه لا كفارة عليه لقوة الشهية اهـ وقال ابن الزهنة عدم الكفارة
 مصرح به في الهداية وغيرها اهـ (قوله يقضى أيام الاغتناء ولو كانت كل الشهر) هذا بالاجماع لا ما روى عن الحسن
 البصري وابن شريح من أصحاب الشافعي فيه ما إذا استوعبه فلا يقضى كل ليلة (قوله الأوباب أحدث الاغتناء فيه أو في
 ليلة) يعني والحال أنه لم يذكر أنه نوى أو لا ما إذا علم حاله فظاهر كافي النهر عن شرح النقاية (قوله حلالا لمسلم على الصلاح)
 أي على الأفضل لخروجه من الخلاف بالتميزين (قوله حتى لو كان منتهى كاعتاد الاكل في شعبان) سواء في رمضان كما هو
 منصوص في الفتح والتميزين وكذا الحكم لو كان مسافرا أو مريضا فإنه يقضى جميع أيام اغتائه

(قوله وبقي أيام جنون أفاق بعدها) خاص بالعارض على الأصح كما نذكره (قوله في الوقت) فبديه لازم قضاء أيام الجنون فلا يلزم القضاء لو أفاق بعد فوات وقت النية من يوم أول ليلة من الشهر كما نذكره في القولة الثانية (قوله ولا يقضى كل الشهر المستوعب به) أقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كله أي قبل غروب الشمس من أول الليلة لأنه لو كان مفقدا في أول الليلة ثم جن وأصبح مجنونا إلى آخر الشهر قضى صوم الشهر كما بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الأئمة في أصوله وفي جمع التوازل إذا أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه أئمة بخاري والفتوى على أنه لا يلزمه القضاء لأن الليلة لا يصحام فيها وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلواني المراد من قوله كله مقدر ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الأخير من رمضان لا يلزمه القضاء لأن الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان وكذا في العناية (قوله مطلقا) مخرج بالاطلاق ليشمل واقاد مفهومه قضاء كل الشهر في غير المستوعب فيه ما إلى العارض والأصلي قبل وهو ظاهر الرواية وعن محمد بن إدناه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله في شرح الطحاوي قول أصحابنا وفي النهاية عن الشافعي أن ما عن محمد بن إدناه من أن القضاء يستحسن عدم الفرق بينهما والمحافظة عن محمد بن إدناه

٢١١

عن الإمام واختلاف المتأخرين على قياس مذهبه والأصح أنه ليس عليه قضاء الماضي من رمضان كذا في التلويح وقال في البرهان والعناية نقلا عن البسوط ليس على المجنون الأصلي قضاء ماضى في الأصح (قوله نذر صوم الأيام المنهية) هذا على المختار من صحة نذر صومه أو روى ابن المبارك عن أبي حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعي كذا في البرهان (قوله أو السنة مع) أقول إن كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نذرها ولم يشترط التتابع لماسند كرفاذ عرفه أو أشار إليه فقال هذه السنة لزمه سواء أراد أو أراد أن يقول صوم يوم بخيري على لسانه سنة

قضى رمضان كله لعدم النية ووجود السبب (و) يقضى (أي أيام جنون أفاق بعدها في الوقت) لأن السبب وهو الشهر قد وجد وأهلية نفس الوجوب بالنية وهي متحققة بلا مانع وإذا تحقق الوجوب بلا مانع تمين القضاء (ولا) يقضى (كل الشهر المستوعب به) أي بالجنون لأنه يقضى إلى الحرج بخلاف الأغشاء لأنه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيرا (مطلقا) أي سواء باع مجنونا أو عاقلا ثم جن (نذر صوم الأيام المنهية أو السنة مع) لأنه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوى الله تعالى فيصيح نذره (و) لكنه (أفطرها) احتراز عن المنصبة المجاورة (وقضاها) استقاطا للواجب (وإن صامها أجزأه) ونخرج عن الهدية لأنه أداه كما التزمه (فإن لم ينوشها) أي بقوله الله على صوم هذه الأيام أو السنة وهذه المسئلة على وجوده ستة أمان لا ينوش شيئا (أو نوى النذر فقط) دون اليمين (أو النذرو) نوى (أن لا يكون عينا كان نذرا فقط) لأنه نذر بصيغته وقد قرر به نية (وإن نوى اليمين وإن لا يكون نذرا كان عينا) لأن اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة إن أفطار) كما هو حكم اليمين (وإن نواه ما أو اليمين) بل انفى النذر (كان نذرا وعينا) حتى لو أفطر يجب

أو أراد كلا ما غيره بخيري على لسانه النذر لزمه لأن هزل النذر كالجدو يفطر الأيام المنهية ويقضيها ولو كانت المرأة قلته قضت مع هذه الأيام أيام حبسها وهذا النذر قبل يوم الفطر فإن قاله في سؤال فليس عليه قضاء يوم الفطر أو بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين وأيام التشريق بل صيام ما بقى من هذه السنة ذكره في الفتح عن الغاية وما ذكره الزايعي من نسبية الغاية في هذه المسئلة رده الكمال وأما إذا نكر السنة وذكر التتابع فهي كالمعرفة فإذا لم يشترط التتابع لا يجوز له صوم هذه الأيام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لأن السنة المنكورة من غير ترتيب اسم الأيام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الأيام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فإن ادناها في هذه السنة فقد أداهنا قصه ولا يجوز له عن السكاهة وشهر رمضان لا يكون إلا عن رمضان فيقضى قدره بخلاف الفصاين الأتربين لأنه داخل في النذرو هو مستحق عليه من جهة أخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين (قوله ولكنه أفطرها) أي وجب فطر الأيام المنهية (قوله وإن صامها أجزأه) أي مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى (قوله كان نذرا فقط) أي فلا كفارة عليه لو أفطار بل القضاء فقط (قوله وإن فطرها ما كان نذرا وعينا) هذا عند أبي يوسف يكون نذرا (قوله أو اليمين بل انفى النذر الخ) هذا عند أبي يوسف

يكون يومه كل في البرهان والتبيين (قوله نذر صوم شهر غير معين الخ) الفرق بينه وبين السنة المنكورة المشروطة بتابعها من حيث عدم بطلان تناسبها بافطار الأيام المنية وبطلان تناسب الشهر المنكور بانظارها إلى صوم شهر خال عن الأيام المنية بخلاف السنة (باب الاعتكاف) (قوله هو لغة البيت والدوام على الشيء) أقول وهو مأخوذ من عكف متعدي فصدر العكف ولازم مصدره العكوف فالتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكونا ومنه الاعتكاف في المسجد لأنه حبس النفس ومنعه واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يذكرون على أصنامهم كما في المعراج (قوله ومشرعا لبشر الخ) البيت بضم اللام وقفه أو تخصمه المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت انما هو على المطلوب من المرأة لأنها لو اعتكفت في المسجد مع وليه ذكره صرح بالكرامة في الفتح ومعهد البيت المحل الذي أعد للسلافة فيه وهو مندوب السكلى أحد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة (قوله في مسجد جماعة) أي هو شرط كذا في البرازية ٢١٤

القضاء للنداء والكرامة إليه من لانه قد يصيغ ويصحب بوجه وهذا اشكال مشهور ومنه كور في كتب الأصول لا حاجة إلى إيراد ههنا (طلب تقرير صوم السنة في شوال) يعني ان الصوم الأيام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها في شوال فهو أنه ممن الذكاة والنسب بالانصاري كذا في الغاية (نذر صوم شهر غير معين متتابعة افطار يوما يستقبل لانه اخل بالوصف (لا في معين) أي لو نذر صوم شهر بعينه وافطار يوما لا يستقبل ويقضي حتى لا يقع كله في غير الوقت كذا في الكافي (لا يخصص نذر غير معين بزمان ومكان ودرهم وفقرير) أما الزمان فان يقول لله على أن أصوم رجبا أو أعية كرجب أو فصام أو اعتكف شهره أو ذكر الصلاة على هذا الوجه جازع النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله على أن أتصدق بكذا عند انقضاء يوم اليوم جازع عندنا خلافا لفرق وأما المكان فانه لو نذر أن يصلي أو يعتكف أو يصوم أو يتصدق بمكة ففعل في غيره جازع عندنا خلافا لفرق وأما الدرهم والفقرير فان يقول لله على أن أتصدق بهذا الدرهم أو على هذا الفقير فتصدق بغيره أو على غيره جازع عندنا خلافا لفرق (بخلاف) النذر (المعلق) يعني لو قال ان جاهد فلان ففعل على أن أتصدق أو أصوم أو أصلي أو اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحسب والداخل تحت النذر ما هو قرينة وهو أصل التصديق دون التعمين فمثل التعمين ولزمت القرينة بخلاف المعلق لان التعليل يمنع كونه سببا لم يجز التعليل قبله (نذر صوم رجب قدخل) رجب وهو مريض لا يستطاعه أي الصوم (الا بغير افطار وقضى كرمضان يومه أي أو فصل

(باب الاعتكاف)

(هو) لغة البيت والدوام على الشيء ومشرعا (البشر رجل في مسجد جماعة أو امرأة في بيت سائبة) أي الاعتكاف (وهو واجب في المنذور وسنة مؤكدة في العشرة

لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشتراطه بحد تقام فيه الصلوات الخمس بجماعة وهي المختارة وروى عن أبي حنيفة أنه يصح في مسجد يصل فيه بعض الصلوات بجماعة كما وجد الاسواق وجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصل فيه الصلوات الخمس وتلا يجوز في كل مسجد كذا في شرح الجمع وقال في البحر صحيح في غاية البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد ويصح فاضحيان انه يصح في كل مسجد له اذان واقامة وقيل أراد الامام باشرط مسجد تقام فيه الجماعة في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن أبي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز في أفضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان أي مسجد أهلها كثير وأوفر كذا في التبيين والجامع قبل اغما يكون افضل اذا كان يصل فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجد كذا

يحتاج الى الخروج كذا في الفتح (قوله وهو واجب في المنذور) أقول والنذر لا يكون الا بالمال والنذر قبله لا يلزمه خلاف الحق لان النذر عمل اللسان والنية المشروعة تانباعث القلب على شأن أن يكون لله تعالى كذا في البرازية (قوله وسنة مؤكدة في العشرة الاخير) أي سنة كفاية للاجماع على عدم لامة بعض أهل بلد اذا أتى ببعض منهم في العشرة الاخير من رمضان كذا في البرهان وأما اعتكاف العشر الاوسط فتدور انه صلى الله عليه وسلم لم اعتكفه فلما فرغ ناه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة العشر فاعتكف العشر الاخر وعن هذا ذهب الاكثر إلى انها في العشر الاخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقبل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم لم قال

المسحوق في الشهر الاخر والتسوية في كل وتر وعن أبي حنيفة انها في رمضان فلا يدري أية ليلة هي وقد تقدم وقد تنازع
وعندهما كذلك الا انها معينة لا تتقدم ولا تأخر هذا النقل عنهم في المنظومة والشرح وفي فتاوى قاضخان قال وفي المشهور
بانه انما يدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فعمل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال أنت حرا وأنت طالق ليلة القدر
فإن قاله قبل دخول رمضان عتق وطالعت إذا انسلخ فإن قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام الغالب عنده
وعندهما إذا جاءه مثل تلك الليلة من رمضان إلا في وانما ذكرنا هذه المسئلة لأنه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب
اشهر من ما وردنا على وجه الاختصار فتمم الامر ان الكتاب وفيها أقوال آخر قبل هي أول ليلة من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل
تسعة عشر وقيل أربعة وعشرين وقيل خمس وعشرين ومن علامتها انها ليلة ساكنة لا جارة ولا قارة تطالع الشمس مبيحتم إلا
شعاع كانها طست كذا قالوا وانما الخفيت ليحتمل في طلبها كذا في فتح القدير (قوله ويستحب فيما سواه) أقول ماذا كره المستحب
من تقسيمه الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزبلي وتبعه الكمال وابن المثلث لما اقتصر عليه القدوري من انه
يستحب ولا ما قاله صاحب الهداية من انه سنة مؤكدة وقال ٢١٣ في المراج ومن محاسنها ان فيه تفرغ القلب

من أمور الدنيا وتسامي النفس الى المولى
وهو لازمة عبادة وعبادة والتحصن بحصنه
قال عطاء أعاد الله عليه من بركاته مثل
المعتكف مثل رجل يختلف على باب عظيم
له حاجة فاعتكف بقول لا یرح حتى
ينفعل في فهاشرف الأعمال إذا كان عن
اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة
والاجماع (قوله والصوم شرط لصحة الأول)
أقول وذلك رواية واحدة كفا في البرهان
والمراد بالصوم ان يكون مقصود الاعتكاف
من ابتدائه فاذا شرع في صوم التطوع ثم
قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم
لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح
إلا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب
للسوم والصوم من أول النهار انصحب
تطوعا فتمت درجته واجبا وهذا في قياس

الاخير من رمضان ويستحب فيما سواه) أي العشر الاخير (والصوم شرط لصحة
الأول) يعني الواجب (لثلاث) يعني المستحب (فأقله) أي أقل الاعتكاف
المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارهما
(ساعة) وليس لها حد معين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج
منه صح لان معنى النقل على المسألة (وقيل) الصوم (شرط فيه أيضا) وهو رواية
الحسن عن أبي حنيفة (فأقله يوم فنقطعه فيه) أي في اليوم (يقضى) لان شرع
فيه قصدوا بطله (لا يخرج) من المسجد (الا حاجة الانسان) كالمول وانما نطالان
الثابت بالضرورة بقدرتها (أو جمعة) لانها أهم حاجاته فيباح له الخروج
لأجائها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفا فربما من الجامع بحيث لو انتظر
زوال الشمس لانتوته الخطيئة (ومن بعد دمهزله فوقت بذكرها) أي الجمعة يعني
لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه ان يصل الى الجامع ويصلي ركعتين
نحية المسجد وأربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يكتب بقدر ما (يصلى السنن على
الخلق) أي أربع ركعات عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وستاءندهما ولا
يكفي أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها تابعة
للغرض ولا حاجة جدا فراغ منها (ولا يفسد بكتيها أكثر منه) ولو يوما وليلة لان

قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان كان نذر قبل الزوال عليه ان يعتكف وصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة
وظاهر صريح ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له اه ويشترط لصحة الاعتكاف السنة
والمعبد كذا كرهناه ولا يخفى ان الواجب وأما المكت فهو الركن والظاهرة من الجنبانية يعني أن تكون شرط العمل لا لصحة قاله
صاحب البحر (قوله ويخرج للحاجة الانسان كالمول والغائط) والاعتكاف للجنبانية إذا احتلم كفا في النهران كان له بيتان
قريب وبه قال بعضهم لا يجوز ان يمشي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان بقرب المسجد بيت صديق
له لم يلزم قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهرية (قوله ويصلي ركعتين نحية المسجد وأربع ركعات سنة) اقتصره على هذا بمعنى
انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى الكافي ولم يصرح به حيث قال وان كان بحيث تقوته أي الخطيئة لم ينتظر زوال
الشمس وان كان يخرج في وقت يمكنه ان يأتي الجامع فيصلي أربع ركعات قيل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات
ركعتان نحية المسجد وأربع سنة اه وقال في الهداية وان كان منزله بعد ما يخرج في وقت يمكنه ادراكها أي الخطيئة
ويصلي قبلها الأربع وفي رواية سنن الأربع سنة وركتان نحية المسجد اه وقال الكمال قوله والركعتان نحية المسجد حرواية

إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزاء لأن التهمة تحصل بذلك فلا حاجة إلى غيرها في تحققة ما هو كذا السنة فهذا
 الرواية وهي رواية الحسن ما ضمه مئة أو مئتين على أن يكون الوقت مما يسبق فيه السنة وإدائه الفرض بعد تقطع المسافة كما يعرف
 تخمينا لا قطعاً فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة نظنه ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتخمين فيبني أن يجري على هذا التقدير
 لأنه قاما بصدق الخبر (قوله فلا ينبغي أن يتنهما) تأنيب التهمة باعتبار العبادة في الكافي بتدبيره وهو راجع للاعتكاف
 وظاهر كلام المصنف أنه لا يكره الاعتكاف في مسجد آخر ونص في المبتهى والمجبط على كراهته ويمكن أن يراد به كراهة التزني
 (قوله وإن خرج من المسجد) شامل لمسجد البيت في حق المرأة حتى لو خرجت منه إلى نفس بينهما فسد وهذا في النفرات
 النفل فيمنتهى بالخروج (قوله ساعة) أي ولو ناسيا ذكره قاضيان (قوله بلا عذر) الظاهر أن مراده بالعذر ما قدمه من نحو
 الجملة وحاجة الإنسان لأنه متفق عليه وبقي عذر آخر مختلف فيها أحبط ذكره تكميلاً للفائدة ما إذا خرج لا يندم المسجد
 أو أخرجه السلطان كرهها فقد دخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استقصانا نص عليه في المجبط والمبتهى والجوهرة وكذا قال
 الزبلي لو انهدم المسجد أو تفرق أهله أهدم الصلوات الخمس أو أخرجه ظالم كرهها أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج
 إلى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه اهـ ونقل ٢١٤ البكمال خلافة حتى في الخروج لا عذر إن تعيشت وكذا

المفسد له الخروج من المسجد لا المالك فيه لكنه لا يستحب لأنه التزم الاعتكاف
 في مسجد واحد فلا ينبغي أن يته في مسجدين كذا في الكافي (وإن خرج)
 من المسجد (ساعة بلا عذر فسد اعتكافه) لأن الخروج ينافي للثبوت وما
 ينافي الشيء يستوي فيه قليله وكثيره كالأكل في الصوم والحديث للعلامة وقال
 لا يفسد ما لم يخرج أحد أكثر من نصف يوم (وخص بأكل وشرب ونوم وبيع
 وشراء فيه) يعني بفعل المعتكف هذه الأفعال في المسجد دون غيره (و) لكن
 (كره أحضار المبيع فيه) إذا لا ضرورة فيه (والصمت) لأنه صلى الله عليه
 وسلم لم ينه عن صوم الصمت وسئل أبو حنيفة عن صوم الصمت فقال إن تصوم
 ولا تسكلم أحداً قال الإمام حميد الدين هذا إذا اعتقد أن الصمت قرينة والأفلا
 يذكره أقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجارواه عبد الله بن عمر رضي الله
 عنهما (والتمكلم الابخير) فإن قوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن
 يقتضي بعمومه أن لا يتكلم غير المعتكف خارج المسجد الابخير فإفطارك
 بالمعتكف في المسجد (ويطاله) أي الاعتكاف (الوطء فيرج) في المسجد

لا تقاذخ في أو غريق أو جهاد عم نفيه
 يفسد اعتكافه ولكن لا يأنم أي في
 الواجب وبالأولى في غيره ثم قال وفي
 شرح الصوم للفقهاء أي للثبوت المعتكف
 يخرج لاداء الشهادة وتأويله إذا لم يكن
 شاهداً آخر فينبغي حقه اهـ أقول
 وبمثله صرح في الجوهرة بخبرهم بعدم
 الفساد إذا تعيشت عليه الشهادة
 وعلى هذا الجنازة ذات تعيشت (قوله وقال)
 لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف
 يوم) أقول وقوله ما استحسن وهو أوسع
 وقوله أي الإمام أقيس قاله الزبلي وقال
 في الهداية قول الإمام القياس وقوله ما
 الاستحسان قال البكمال وهو يقتضي

ترجيح قوله لأنه ليس من المواضع المهدودة التي رجع فيها القياس على الاستحسان ثم قال وأنا
 لأشك أن من خرج من المسجد إلى السوق لأعب والله أو القمار من بعد العبر إلى ما قبل نصف النهارانه يفسد ولا يتم مبنى هذا
 الاستحسان وذكر وجهه (قوله فسد اعتكافه) قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب وأما في النفل فلا يفسد الخروج
 ولو بلا عذر كذا في شرح المجمع لابن المالك يعني فيمنتهى بالخروج (قوله وبيع وشراء) ذكر في الذخيرة أن المراد به ما لا يدمنه أي
 سواء كان له أو لغيره كالأطعام ونحوه وأما إذا أراد أن يتخذ ذلك مقبراً يكره له ذلك وهذا صحيح لأنه منقطع إلى الله تعالى فلا ينبغي له
 أن يشتغل فيه بأمور الدنيا ذكره الزبلي وكذا قال قاضيان لأبأس لاعتكاف أن يبيع ويشترى أراد به الطعام وما لا يدمنه منه
 أما إذا أراد أن يتخذ مقبراً يكره له ذلك (قوله وكره أحضار المبيع) قال في البحر الظاهر أن الكراهة تحريمية (قوله لأنه عليه
 الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت) أقول وقالوا إن صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله (قوله هذا إذا اعتقد الصمت
 قرينة الخ) وذلك لأن صوم الصمت لم يبق قرينة في شيء مما ورد من النهي عنه في الحديث المنتهـ كذا في الكافي (قوله
 والتمكلم الابخير) قال في البحر ظاهر الرواية أن المراد بالخبر هنا ما لا أتم فيه فشم المباح وغيره ما فيه أم وقال في الكافي
 يتحدث أي المعتكف بما يله بعد أن لا يكون مأثماً لأنه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه اهـ وفي النهي

عن الاسيبغاني لا بأس ان يحدث بما لا اثم فيه ثم قال واظهار ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح
 قيل الوتراته مكرهه في المسجد باكل الحسنات كما تأكل النار الحطب اه قلت والله يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقول
 لعمري يقولون التي هي احسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقد منان محله اذا جلس ابتداء للحديث (قوله او
 ناسيا) هو الامع ولم يفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن اصحابنا اعتبارا له بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف
 ما لو اكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه بقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل
 الاعتكاف لاجل الصوم لا يخالف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو
 ما منع عنه لاجل الصوم يخالف فيه السهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر على البدائع (قوله كذا القابلة
 والاس ان انزل بهما) اقول وهذا بخلاف ما لو انزل بادامة نظرا وفيه كراهة فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لما لك كذا في البرهان وكذا
 لا يطل بالسباب والجدال والسكر ليدلا وبفسده الردة والاشغاء ٢١٥ اذا دام اياما وكذا الجنون كما في الفتح (قوله

وان حرم الكل) اقول وكذا يحرم دواعي
 الوطء من القابلة والاس اذا لم ينزل كما
 في الهداية فان قلت فلم لم تحرم الدواعي
 في الصوم وخالة الحيض كما حرم الوطء
 قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما
 فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في الحرج
 وذلك ممد فوع شرعا كذا في شرح المجمع
 (قوله نذرا اعتكاف ايام لزمه بلياليها)
 اقول وكذا لو نذرا اعتكاف ليال لزمته
 بايامها لان ذكر احد العددين بصيغة
 الجمع ينظم ما بازاؤه من العدد الا آخر
 لقصة ذكره باعليه الصلاة والسلام
 (قوله وان لم يشترط التتابع) هذا ظاهر
 الرواية واطلقه الشافعي عند عدم
 التصريح به وهو رواية وبها قال زفر كافي
 البرهان (قوله وصح في صورتين نية
 النهار خاصة) قال في البحر وهذا بخلاف

اواخره (ولو لا) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (او ناسيا) لان
 حاله العاكفين مذكرة فلا يفسد بالنسيان (و) يطله الوطء (في غيره) أي غير
 الفرج (ان انزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد كما
 لا يفسد الصوم (كذا القابلة والاس) يعني انه ان انزل بهما يطل اعتكافهما لانهما
 ايضا في معنى الجماع والافلا (وان حرم الكل) للعتكاف يعني الوطء والقابلة والاس
 بلا انزال لانهم من دواعي الوطء (نذرا اعتكاف ايام لزمه بلياليها) لان ذكر الايام
 على سبيل الجمع يتناول الليالي يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها (ولاه) أي
 متتابعة (وان لم يشترط) التتابع (وفي) نذرا اعتكاف (يومين) لزمه (بلياليتين)
 لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياط في العبادة (وصح) في صورتين (نية
 النهار خاصة) لانه قوي الحقيقة (نذرا اعتكاف رمضان فصامه) أي رمضان
 (بدونه) أي الاعتكاف (وجب قضاءه) أي الاعتكاف (بصوم قصدي) حتى
 لو تركه ما يخرج عن العدة بالا اعتكاف في قضاءه هذا الصوم لبقاء الاتصال
 بصوم التمتع كما صرح به في الجماع الكبير واصل شمس الأئمة وانما وجب
 قضاءه بصوم مقصود بشرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا اعتكاف الا بالصوم الى الكمال الاصل وهو ان يجب مسقطا مقصودا بالنذر
 الموجب للاعتكاف

(كتاب الحج)

ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة بحيث لم تعمل نية ولزمه الليالي والنهار لانه قوي ما لا يجهله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان
 يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة او الليالي خاصة لا تصح نية لان الشهر اسم اعمد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يجهل مادونه
 الا ان يصرح بقول شهر بالنهار ويستثنى ويقول الا ليالي فيختص بالنهار (قوله نذرا اعتكاف رمضان الحج) ظاهر ان هذا في
 رمضان معين فان أطلقه فعليه في أي رمضان شاء كذا في الفتح (قوله وجب قضاءه بصوم قصدي) اقول فلا يجوز ان يعتكف
 عنه في رمضان آخر بانفاق الثلاثة كما في الفتح (تتمه) لو كان مريضا وقت الاجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه وان صح ثم
 مات بطنه لكل يوم نصف صاع من حنطة ان أوصى لانه وقع اليأس عن ادائه فوجب القضاء بالاطعام كما في الصوم والصلاة
 كذا في المحيط ولو عين شهر الاعتكاف فجعل قبله صاع كالو نذر صلاة في يوم فصلاها قبله وكذا اذا نذر ان يحج سنة كذا الحج سنة
 قبلها صاع والله الموفق عنه وكرمه

(كتاب الحج) الحج يفتح الحاء وكسر هاء وبها قرئ في التنزيل

(قوله لانه تابع العبادات) أي من الفروع البدنية والمالية وهو وان كان خامسا كما عُد في الحديث المشهور أن كل ما لم يتكلم
 الله تعالى على الأيمان اسقطوه فقد ألحق رابعا (قوله هو لغة القصد) قال في البحر والقصد إلى معظم لأما في القصد فظنه الشارع
 أي الزباني وكذا إذا قل في البرهان مفهومه الأقوى القصد إلى معظم لا القصد المطلق اهـ وعن الخليل هو كثرة القصد إلى من
 يهظمه (قوله وشرا عازيا بارة مكان الخ) كان الأولى أن يقال قصد مكان الخ يتضمن الشرعي الأقوى مع زيادة لأن يقال الزيادة
 تتضمن القصد وأراد بانه كان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا موز بارة بقاع مخصوصة اهـ فم الركنين وغيرهما كزادته ومثله
 في البحر (قوله ولان سبب وجوبه البيت) المراد البيت الظاهري وهو اشتغال الزمة وأما سببه المنطقي فهو الخطأ الأزل أو إذا
 تم الله تعالى على عبده فوجب عليه خدمة مولاه ولزم حضوره بابه فلما أضاف البيت إلى نفسه أظاهر الشرف وأعظم المقدور وجب
 على عبده زيارته والوقوف عند فناءه وسبب التفرغ من الدعة الأمر (قوله بالنور عند أبي يوسف) هو أصح (وابن عثيمين) على
 حجة كذا في البرهان (قوله وفي العمر عند محمد) أي شبه طائر لا ينفوته بالموت كما سئل كره المصنف وهو رواية عن أبي حنيفة كما
 في البرهان (قوله فمن قال بالنور لا يقول بأن من أخره يكون قضاة) كان ينبغي أن يقول في قال بالنور يقول بأن من
 أخره يكون آثما لم يمت به بقوله ومن قال بالتأخر لا يقول بأن من أخره يكون آثما وأيضا لأنه هو ما ذكره إذ لم يقل أحد بأن
 فعله بعد التأخير يكون قضاة كما سئل كرهه ٤١٩ المصنف ثم إن في قوله ومن قال بالتأخر لا يقول بأن من أخره عن

أخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادات المالية والبدنية (هو) لغة القصد
 وشرا عا (زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) وسبب
 انفصاله أن شاء الله تعالى (فرض مرة) لأن قوله تعالى والله على الثامن حج البيت
 من استطاع إليه سبيلا لما نزل قال النبي صلى الله عليه وسلم أيها الناس جهوا قلوبكم
 أحجج في كل عام أم مرة واحدة فقال لأبل مرة ولان سبب وجوبه البيت كما تقر في
 الأصول ولا يمدد له (بالنور عند أبي يوسف وفي العمر عند محمد) وقت الحج في
 اصطلاح الأصوليين يسمى مشكلا لأن فيه جهة المعيارية والظرفية فمن قال بالنور
 لا يقول بأن من أخره يكون قضاة ومن قال بالتأخر لا يقول بأن من أخره عن
 العام الأول لا يأنم أصلا كما إذا أخر الصلاة عن الوقت الأول بل جهة المعيارية راجعة
 عند القائل بالنور حتى أن من أخره في يومه شهادته لم يكن إذا حجج بالأخرة كان
 أداء لقضائه وجهة الظرفية راجعة عند القائل بخلافه حتى إذا أداه بعد العام الأول
 لا يأنم بالتأخير لم يكن لو مات ولم يحجج ثم عنده أيضا (على حو) متعلق بقوله فرض

العام الأول لا يأنم بالتأخير زيادة لام
 آلاف من لا يقول فاستنبه له والاختلاف
 في الأثم بالتأخير عن زمن الامكان وانفق
 على زواله بالحج وعلى أنه لا يكون قضاء
 وذكر في المبتغى أن من فرط ولم يحج حتى
 ألف ماله وسماه أن يشترط ويحج
 وإن كان غير قادر على قضائه وإن مات
 قبل قضائه قالوا برحى لا يؤاخذ الله
 بذلك ولا يكون آثما اهـ وقيل
 أظنه برة بما إذا كان من يمتنه قضاء
 الدين إذا قدر اهـ (قوله على حو الخ)
 شروع في بيان شرائط الحج وهي شرائط
 أداه وشرائط صحة ولا بد من تمييزها فنقول

شرائط الوجوب ثمانية على الأصح الاسلام والعقل والبلوغ
 والحرة والوقت والقدرة على الزاد ولو بحكمة بشفقة وسطا والقدرة على راحلة مخصصة به أو على شق يحمل بالمال أو الإجارة أو الإباحة
 والإعارة لغة يرأه من مكة ومن جملهم لأنهم لا يلحقهم مشقة فأشبهه السعي إلى الجدة قاله الزباني والكمال والمراد إذا كان قويا
 يمكنه المشي بالقدم والافلاحيب وقيل لا يجب الحج على أهل مكة بدون الرحلة كما في المبتغى ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلين
 تحملا لآياله منه كائنا في المنزل وآلات المحترفين كالكتب لأهل العلم وقضاة الدين والمسكن وإن كان كبيرا فيفضل عن حاجته
 فلا يجب عليه بيعه ولا كفاة عبادونه ببعض ثمنه والحج باليساق لم يكن أن فعل وحج كان أفضل والثامن العلم بكون الحج فرضا
 كذا ذكره في أن يكون هذا في حق من أسلم بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم أن من شرط فرضيته العلم بالوجوب
 لمن أسلم بدار الحرب أو بالكون بدار الاسلام وأما شرائط وجوب الأداء فخمسة على الأصح صحة البدن وزوال الموانع المحسنة من
 الذهاب للحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من رضاع أو مصاهرة مسلم أو كذا في أورق مأمون عاقل بالغ
 غير مجوس أو زوج لمرأة في سفر والمعتبر غلبة السلامة في الطريق برا وبحرا على المقتضى به وسهول وجوه والفرات والنيل أنهار
 لا بحار وقال صاحب البحر لم أر في الزوج شروط المحرم وينبغي أن لا فرق لأن المراد من المحرم المنظ والمسلم بانه فكذا في الزوج
 بأن يكون عاقلا بالغامونا اهـ وأما نفقة المحرم راحلته إذا أتى أن يحجج إلا أنه تقوم له بذلك فقال العلماء لا يجب ما لم يخرج

المحرم بنفقة وهو قول إلى حنن البخاري لأن الواجب عليه الحج لا يحتاج غيرها قال القدرى يجب لأنه من مؤن جهها كذا في
الفتح والبرهان وقال في البرهان الطريقي والمحرم من شروط وجوب الاداء كما ذكرنا على الأصح لأن شروط الوجوب فيجب
الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحته إذا إلى الأبهما والتزوج عليهم بالحج بها إن لم تجد محرما وعلى القول بأنهما من شرائط الوجوب
لا يجب عليهم شيء من ذلك لأن شرط الوجوب لا يجب تخصيصه له اهـ قلت وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب
الاداء فليستأمل (قوله فاذا فات واحد منهما بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل) فيه تأمل من وجوه أحدها أنه اذا فات
الأحرام لا يقال بطل الحج لأن البطلان فرع عن التلبس بالشيء وثانيه أن طواف الأفاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من
العام القابل وثالثه أنه لا يفترض الاثبات بجميع طواف الأفاضة بل بأكثره ورابعه أنه اذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل
(قوله وغيره حسن وآداب) لا يخفى ما فيه اذ بقي واجبات ٢١٧ أخرى أفشاء الاحرام من الميعات ومد الوقوف

بعرفة إلى الغروب وكون السعي بعد
طواف معتمديه وبداية الطواف من الحجر
الاسود على ما قيل وسنذكره والتميز من
فيه والمشى فيه من لا عذر له عنه منه
والطهارة من الحدثين وسنذكر العورة
وأقل الاشواط في طواف الزيارة وبداية
السعي من الصفا واذا ابتدأ من المروة
لا يعتد بالشوط الاول في الأصح كفاي
المتنعي ويجب المشى في السعي أن لا عذر
له ويصح الشاة للقارن أو المتمتع وصلاة
ركعتي الطواف اسكل أسبوع وتقدم
الرمي على الحلق والحجر القارن والمتمتع
بينهما وتوقيت الحلق بالمكان والزمان
وطواف الأفاضة في أيام النحر كما في البصر
والفتح قلت وكذلك ترك المحذور كالجماع
بعد الوقوف وبس المخطط وتغطية الرأس
والوجه (قوله وأشهره شوال الحج) فائدة
التوقيت بهذه الأشهر عدم جواز شيء
من أفعال الحج في غيرها حتى توسع بين

(مسلم مكاف صحيح بصير له زادوراحلة فضلا) أي زائدا (عما لا بد منه) كالسكنى
والخدام وأثاث البيت والثياب ونحو ذلك (وعن نفقة عياله إلى عودته مع أمن
الطريقي) لأن الاستطاعة لا تنبت دونه (ومحرم أو زوج لأمراة في مسيرة سفر)
المحرم من لا يحل له نكاحها على التأنيد بقرابة أو رضاع أو مصاهرة (فلو أحرم
صبي فبلغ أو بعد فمضى فغنى لم يستطع فرضهما) لأن أحرامها انعتقد لاداء الغل فلا
ينقلب لاداء الفرض (وتجديد) الصبي (البالغ أحرامه للفرض قبل وقوفه مسقط)
لواجب عليه (لا العتق) فان تجديده غير مسقط له لأن أحرام الصبي لم يكن لازما
لعدم الأهلية وأحرام العبد لازم فلا يمكنه ان يزوج عنه بالشروع في غيره (وفرضه
الأحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة) فاذا فات واحد منهما بطل الحج ووجب
القضاء في العام القابل والاول شرط كالحرمة في الصلاة والباقيان ركعتان
وعند الشافعي الاول ايضا ركعتان وثمة الخلاف تظهر فيما اذا أحرم قبل أشهر الحج
جاز عندنا لا عنده (وواجبه الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا أيضا يسمى به الان آدم
عليه الصلاة والسلام اجتمع فيهما مع حواء وازدلف اليها أي دنا (والسعي ورعى الجمار
وطواف الصدر لا قافي والحلق) واذا ترك شيئا من اجزاء حجهم وعليه دم (وغيرها
سنن وآداب) وسيمضي تقرير الكل في مواضعها ان شاء الله تعالى (وأشهره شوال
وذو القعدة) بفتح القاف وكسرها (وعشر ذى الحجة فكبيرة) يعني اذا كان هذه
أشهره كره (الأحرام له) أي للحج (قبلها والعمر سنة وهي طواف وسعي وجازت
في كل السنة وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) لكونها أوقات الحج وتوابعه

٢٨ در ل الصفا والمروة عقيب طواف القدم لا يجوز إلا في أشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها
كما في التبيين (قوله بفتح القاف وكسرها) أقول والفتح أفصح (قوله فذكره الاحرام له قبلها) أقول وأجمعوا على أنه مكروه سواء أمن
على نفسه من المحظورات أولا وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت في الأشهر كما سنذكره وانما كره تقديم الاحرام على
أشهر الحج مطلقا وان كان شرطا لا يشبهه إل كن فبراعى مقتضى ذلك الشبهة احتياط ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل أشهر الحج
فاذا كان شبهة كره قبلها الشبهة وقربه من عدم الصحة واشبهه الركن لم يجوز فائت الحج استدعاة الاحرام له قضى به من قابل كفاي
الفتح والبرهان (قوله والعمر سنة) أي مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول مجيد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين
كما قال الشافعي كذا في البرهان (قوله وهي طواف وسعي) أقول معظم الطواف ركناها والسعي واجب فيها كما هو في الحج وكذا
الحلق في الصحيح وقيل ان الحلق شرط للمروج منها كما ان الاحرام شرط لاداء فادها كما في البرهان (قوله وكرهت يوم عرفة وأربعة
بعده) أي في حق المحرم للحج أو مراد بالحج وهو الاظهر وعن أبي يوسف أنها لا تنكره في يوم عرفة قبل الزوال فان أهمل بها في الأيام

الجنة رفعتها وعلية دم وان مضى عليها مع وزمه دم للجمع بينهما اما في الاحرام او الافعال الباقية كما في البرهان ومما اختاره
الكامل منع العمرة للامكن في اشهر الحج وان لم يحج وبه يزداد على ان العمرة متكررة في خمسة ايام للامكن وغيره (قوله مواقيت الاحرام)
المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير للامكن المعين كما في الفتح (قوله ذوالحليفة للامكن) اقول فان جاوز المديني او من هو
في حكمه ذوالحليفة الى الحجة فاحرم عندها فلا بأس به ولا افضل ان يحرم من ذى الحليفة ولا دم عليه في الاظهر وروى عن ابي
حنيفة ان عليه دما كما في الفتح وتال في البرهان بسبب على ظاهر المذهب لما روي ميقاتين او بينهما ما لم يحرم من اولهما وقبل
يجب اهـ والخليفة يضم الحساء المهمة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشرة مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال وقيل سبعة
وهو بعد المواقيت وهذا المكان ابارتسميه العوام ابار على قيل لان عليا رضي الله عنه قاتل الجن في بعضه او هو كذب من قائله
ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر (قوله وذات عرق) بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من
مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان (قوله وحجة) يضم الجيم وسكون الحساء المهمة واسمها في الاصل مهيعة نزل بها سبع
اهلها اى استأصلهم فسميت بحجة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال
من مكة من طريق تبوك وهي طريق اهل الشام ونواحيهم اليوم وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام قيل ان الله فقهه قد
ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية ٢١٨ لا يكاد يعرفها الا بعض سكان تلك الدواهي فلذا والله أعلم باختصار

الناس من المكان المسمى براض وبعضهم
يجعله بالغين احتسابا لانه قيل الخفصة
نصف مرحلة او قريب من ذلك كذا
في البحر (قوله وقرن في المغرب بسكون
الراء) اى وقع الغاف وهو جبل مطل
على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين
ميقات اهل نجد (قوله وفي الصحاح
بنقها) قال السكالك وخطى اى صاحب
الصحاح بان المحرك اسم قبيلة اليها
نسب اويس القرني (قوله ويبلغ
مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال
تامة على مرحلتين من مكة للامكن كما

(مواقيت الاحرام) اى المواضع التي لا يتجاوزها الانسان الاحرما (ذوالحليفة)
للديني (وذات عرق) للمراقة (وحجة) للشامي (وقرن) في المغرب بسكون الراء وفي
الصحاح بنقها للتجديد (ويبلغ) لليني (لاهلها) اى لاهل هذه المواضع (ولمن مر
بها) من اهل خارجها (وجاز تقديمه) اى الاحرام عليها اى المواقيت (لا تأخيره
عن القاصد) متعلق بقوله جاز (دخول مكة ولو للحاجة) اى للعج او للمعرفة او
لحاجة اخرى قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال في
النهاية اعلم ان البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحى وهو الحرم
والحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن وصل اليها ان يتجاوز الا بالاحرام (الا ان
يكون) القاصد (من داخل الميقات فله) اى اذا كان من داخل الميقات وخارج
مكة فالميقات له (الحل) الذي بين المواقيت وبين الحرم (وان بمكة للعج
الحرم ولعمرة الحل) لان الحج في عرفات وهي في الحل فاحرامه من الحرم

في البحر (قوله ولين مرها) اقول فان كان في بحر او بر لا يمر بواحد من هذه
المواقيت المذكورة فالواظن ان يحرم اذا حاذى آخرها ويدور بالاجتهاد عليه ان يحرم فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى
مرحلتين الى مكة كذا في الفتح (قوله وجاز تقديمه) اى الاحرام عليها اى المواقيت المراد بالاجواز الحل والافاقة للاحرام لا تتوقف
على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر الحج وما اذا امن على نفسه من محظورات الاحرام واذا انتفت الافاقة لعدم ملك نفسه
هل يكون الثابت الاباحة او الكراهة روى عن ابي حنيفة انه مكروه كما في الفتح (قوله ولو للحاجة اخرى) اى كالتجارة وبجرد الرزقة
او لقتال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مخفيا تلك الساعة (قوله قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد
ذلك ليس عليه ان يحرم) اى بان قصد الا تفاقى موضعها من الحل داخل الميقات كطائف وحده فاذا حل به التحق باهله فله
ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة للامور بالحج لانه ما مور بجهة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت
هذه مكينة فكان مخالفا كذا في البحر (قوله الا ان يكون القاصد من داخل الميقات الخ) احتراز عما لو كان خارج حدود الميقات
فبشمل الذي في الميقات كالذي بعده اذ لافرق بينهما في نص الرواية (قوله فله الحل) ان فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج
وعمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله ارض الحرم وان عجز له من داره فهو وافضل (قوله ولين بمكة) اراد به من هو بالحرم
لا خصوص الساكن بمكة فلو قال ولين بالحرم لكان أولى (قوله لان الحج في عرفات) اقول عدل عن عبارة فله اية حيث قال

فما ولان اداء الحج في عرفة لانه نظرقم ابان امم الموقف عرفات سمي بجمع كاذرعات كذا في الكشف وعرفة امم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض كذا نقل صاحب الاقلدس عن افراه وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا الملة كان المخصوص والله أعلم بصحته قاله الاتقاني (قوله من اراد احرامه) الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشي اذا دخل في الشتاء كذا في العناية وقال في غاية البيان الاحرام مصدر قولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لانه قال وقال تاج الشريعة الاحرام والتحرير بمعنى وقال السكالك حقيقة الاحرام الدخول في الحرم والمراد الدخول في حرمان مخصوصة أي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق في ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او ان خصوصية على ما سباني (قوله وغسله أحب) هذا الغسل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الحائض والنفساء واذا كان للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذي اراد الاحرام من قص الاظفار والشارب ونشف الاطمين وحلق العانة وجماع أهله والدهن ولو لم يطيبا من الفتح وقاضيان (قوله وليس ازار اوراه) هذا هو السنة والثوب الواحد اسائر جاز قاله السكالك (قوله ظاهرين) كان ينبغي ان يزيد جديدين لنفي قول من قال بكرهه ليس الجديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الجديد الابيض اه والا زار من الحق أو أي الحصر والرداه من التكيف بدخل الرداء تحت عمنه وبقية على كفته الايسر ويبقى كفته الايمن مكشوفاً ولا يزوره ولا يعده ولا يخله فان فعل ذلك كره ولا ينبغي عليه كذا في العناية أقول في حقه ٢١٩ انه لا يطلب منه كشف الماكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا وسند كرهه عند قوله وطاف للقدوم نقلا عن البهر (قوله وتطيب) أطلقه فشم ما تبقى عينه بهد كالمسك والغاية وكره محمد ما تبقى عينه والاعمح عدم الكراهة كافي البرهان وقال

والعمرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع من (من اراد احرامه) أي كونه محرما (توضا وغسله أحب وليس ازار اوراه طاهرين وتطيب وصلى شفعاً وقال المفرد بجمع اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم اني بنوي بها الحج وهي) أي التلبية أن يقول (لبيك) ورد بلفظ التلبية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد أخرى ومعناه انا اقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من أب

في البهر ومن استعمل الطيب في بدنه قبل البدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب مما يبقى عينه على قول السكالك على إحدى الروايتين عنهم اقالوا به نأخذ اه وقال السكالك المقصود من استئناف الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال المصهور لا الصوم لأن هذا القدر يحصل بحاشي البدن فيبقى عن تجويزه أي تجويز ما تبقى عينه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حال الاحرام لان الحاج الشئ النقل وقد قيل يجوز في الثوب ايضا على قولهما اه (قوله وصلى شفعاً) أي على جهة السنة بعد اللبس والتطيب ولا يصلح ما في وقت مكروه وتجزئه المكنونة كغبة المسجد (قوله وقال المفرد بجمع اللهم الخ) كذا عن أنس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني فبسال الله التيسير لانه التيسير لكل عسير وبسال منه التقبل كما سأل الخليل واتعميل بقوله ما ربتا تقبل هنا أنك أنت السميع العليم وكذا يسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كما في التبيين وقال في الهداية وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء أي سؤال التيسير لان مدته تيسر فورا وادائها عادة متيسرة في طلب التيسير في العسير من الامور لا في اليسير منها وكذا في الكافي وقد مناه فيه من الخلاف اه وقال السكالك وان ذكر باسمه وقال نويت الحج وأحرمت به لله تعالى لبيك الخ لحسن ليعتد مع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة فاعلم ان الحسن اذا لم تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة نسكه عليه السلام فصلافه لا قطروى واحده منهم أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اه (قوله والمراد تكثير الاجابة) أي اجابة الداعي والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها فقيل انها مشتقة من أب الرجل اذا اقام في مكان كما قاله المصنف والثاني ان المختار عندنا ان يكون ابتداءها بركل صلاة وكان ابن عمر يلبى حين تستوي به راحلته والثالث انه لا خلاف أن التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كما قال صلى الله عليه وسلم ان سيدا بنى دارا واتخذ مأدبة وبعث داعيا وأراد بالداعي نفسه والا فله ان الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت أمر ان يدعوا الناس الى الحج فصعدا باقييس وقال الا ان الله

فه إلى أمرين بناءً على ذلك وعلى حسب جوابهم مجنون والرابع في صفة التلبية وهي أن يقول لبيك الخ كما ذكره المصنف وانقسام في كسر الهمزة من أن الحمد وهو قول الفراء وقال السكائي الفتح أحسن كما في السكافي وقال في الهداية بالكسر لا يفتح لبيك ابتداءً لابتداء إذا الفتح صفة للأولى أي يعني في الوجه الأوجه وأما الجواز فيجوز والكسر على استثناف التثنية وتكون التلبية للذات والفتح على أنه تعليل للتلبية أي لبيك لأن الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى أن تعليل الأجابة التي لانهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وأن كان استثناف التثنية لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلًا مستأنفًا كما في قولك علم لبيك العلم أن العلم نافع قال تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسائل الفقه من علم الأصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الأول لا ولو بفتح بخلاف الفتح ليس فيه سوى أنه تعليل كما في الفتح والسادس في الزيادة والنقصان فالنقصان غير جائز لأنه المتقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها الفاظ منها ما قاله المصنف ومنها ما قال ابن مسعود لبيك بعدد التراب لبيك (قوله وإذا لي) كذا في الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوماً المحسنة على ما عليه القاعدة من اعتبارها من رواية الفقه وذلك لأنه يصير محرمًا بكل ثناء وتصبح في ظاهر المذهب ٢٢٠ وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وإن كان يحسن العربية

بالمكان ولبيك إذا أقام وزمه ولم يفارقه (اللهم لبيك لبيك لأشرك لبيك لبيك أن الحمد والنعمة لك والملك لأشرك لك ولا تنقص منها وإن زاد جاز) وعن عروضي أنه عنه أنه كان يقول لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك مرغوباً ومروءياً لبيك (وإذا لي ناوباً) للحج أو العمرة (أو لبيك نفل) النفل الذي يرتبط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرماً كما في التلبية (أو بدنة) بدنة (نذر أو جزاء صيد أو نحوه) كالدماء الواجبة بسبب الجناية في السنة الماضية (وتوجه معها) أي البدنة (يريد الحج) حال من ضمنه توجهه (أو بعثها تم توجهه وحققها أو بعثها المتعة وتوجهه بنية الإحرام وإن لم يهتفها فقد أحرم) جزاء لقوله وإذا لي ناوباً بالحاصل ذلك أن الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية لأن النية تفتت إذا صادفت فعلًا فإذا صادفت النية صححت وصار محرماً وإذا صادفت النية مع التوجه صار شارعاً لا اتصال النية بفعل هو من خصائص الإحرام لأن النية تفتت مع السوف من أفعال الحج وقد أورد صاحب الوقاية قوله أو قل بدنة نفل الخ في آخر الباب وليس ذلك موضع المناسب كما لا يخفى (ولو أشعرها) أي شق سنامها ليعلم أنها هدى (أو جلالها) أي ألقى الجمل

بجلافة في الصلاة لأن باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن فكذلك غير التلبية وغير العربية والأخرى بحرك أسانته مع التلبية وفي الحديث طهر لبيك أسانته مستحب كما في الصلاة وظاهر كلام غيره أنه شرط ونهى محمد على أنه شرط وأما في حق القراءة في الصلاة فاختلفوا فيه والأصح أنه لا يلزمه التحريم (قوله ناوباً بالحج أو العمرة) أقول لا تنوقف صحة الإحرام على نية نسل لأنه إذا لم يبين الإحرام بان لم يبين ما أحرم به جاز وعليه التبيين قبل أن يشرع في الإحرام فان لم يبين حتى طاف شوطاً واحداً كان إحرامه للعمرة وكذا إذا

أحرم قبل الإحرام والتميزين فقبل يدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاءها لا قضاءها على وكذا إذا جامع فافسد ووجب المضي في الفاسد فأنما يجب عليه المضي في عمرة ثم إذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل فالذهب أنه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية لأن النفل فانه يكون نفلًا وإن كان لم يحج الفرض بعد كذا في الفتح (قوله التقليد أن يرتبط قلادة) المراد بها شيء يكون علامة على أنها هدى كقطعة نعل أو لحاء شجر أو قشرة كف كافي التبيين (قوله فيصير به محرماً كما في التلبية) أقول ولكن الأفضل الإحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صاروا محررين إن كان ذلك بأمر البقية وصاروا معها كافي التبيين (قوله وتوجه معها يريد الحج) أقول وينبغي أن يكون كذلك لو أراد العمرة ولم أره (قوله أو بعثها المتعة) قال أبو اليسر ينبغي أن يكون هدى القرآن كذلك كذا في التبيين (قوله وإن لم يهتفها) أقول إنما يصير محرماً بهدى المتعة قبل إدراكه إذا حصل التقليد والتوجه في أشهر الحج وأما أن حصلاً قبل أشهر الحج فلا يكون محرماً حتى يهتفها لأن التمتع قبل أشهر الحج غير متهدي نفل الزايع عن النهاية معزى إلى الرقيات (قوله فقد أحرم) قال الكمال وإذا تم الإحرام لا يخرج عنه إلا العمل بالمسائل الذي أحرم به وإن أفسده إلا في الفوات فبعمل العمرة والأحرام فبذلج الهدى أه أو تحليل المولى عبده أو الزوج زوجته بتقليم ظفرها ونحوه كذا بخط شيخنا أه ثم لا بد من القضاء مطلقاً وإن كان مظنوناً إذا أفسده بخلاف

المصداق المظنون إذا بطلها وبخلاف الطوائف كما سنده (قوله وبعده يتقى الرفث) أقول يعني بلامهله وكان الأولى أن يقال
 كما ذكرنا فاذن البتة نأبأ بقدر أحرم فأتى الرفث الخ لأن البعدية لا تقيد ما يفهمه النساء من التعقيب فورا (قوله وقيل الكلام
 الفاحش لأنه من دواعيه فيحرم كالجماع) كذا في الكافي وهو مفيد أنه لا يتعقب بحضرة النساء لأنه عقبه في الكافي بقوله إلا أن
 ابن عباس رضي الله عنهما يقول إنما يكون الكلام الفاحش رفعا بحضرة النساء اهـ ومراده بالفاحش ذكر الجماع لأنه الوارد
 عن ابن عباس بقوله إن يصدق الظاهر بذلك أيضا واذن فسر الفاحش به ثبتت المخافة بين الكافي والهداية من حيثية عدم
 التعقيب بحضرة النساء في الكافي والتعقيب به في الهداية لأنه قال فيها والرفث الجماع أو الكلام الفاحش أورد كراجماع بحضرة
 النساء اهـ وإنما قال أي في الهداية بحضرة النساء لأن ذكر الجماع في غير حضرة نيس من الرفث كما في العناية ونفع القدير
 والبرهان اهـ وإمكن على هذا أن يكون قوله أو الكلام الفاحش محتملا بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش
 أي كلام كان (قوله والفسوق يعني المناهي) أي المخرجة عن حدود الشريعة لأن الفسوق في الأصل هو الخروج يقال فسقت
 الفأرة إذا خرجت من حجرها لكن إذا أطلق في لسان الشرع مراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله
 تعالى حرام في غير حالة الإحرام ففي هذه الحالة الأولى أحتراما لهذه العادة وقيل هو التساب والتنازل بالانقباض كذا قاله تاج
 الشريعة (قوله لكن الحرمة في الإحرام أشد كلبس الحرير في الصلاة الخ) أي والظلم في الأشهر الحرم قال تعالى فلا تقلموا فيه من
 أنفسكم وإنما كانت الحرمة في حالة الإحرام أشد لأنها حالة ٢٢١ يحرم فيها كثير من المعاصيات المفقودة للنفس

فكيف بالمحرمات الأصيلة كذا في الفتح
 والبرهان (قوله وهو المرأة) أي الحصة
 (قوله وقتل صيدا البر) أريد بالصيد المصيد
 اذ لو أريد به المصيد وهو الاصطباح لما مضى
 استناد القتل إليه كما في البحر عن المستصفي
 (قوله لقوله تعالى حرم عليكم صيدا البر) أقول
 المدعى أعم فكان ينبغي أن يذكر أول
 الآية أيضا ليتم الدليل بقوله تعالى أحل
 لكم صيدا البر الآية (قوله والاشارة
 إليه والدلالة عليه) قال في النهر محل
 تحريمهما إذا لم يعلم المحرم أما إذا علم فلا
 وقيل يحرم مطلقا والأول أصح اهـ وسأني
 تمام شروط لزوم الجزاء في الجنائيات

على ظهرها (أو بعثها لغيره) ولم يلحقها بالوقد شاة لا يكون محرما (وبعده) أي
 بعد الإحرام (يتقى الرفث) وهو الجماع قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث
 إلى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لأنه من دواعيه فيحرم كالجماع (والفسوق)
 يعني المناهي وهي حرام مطلقا لكن الحرمة في الإحرام أشد كلبس الحرير في الصلاة
 والنظر بقرعة القرآن (والجدال) وهو المراء مع الرفقاء والخدم والمكارين
 (وقتل صيدا البر) لا البقرة قوله تعالى وحرم عليكم صيدا البر ما دمتم حرما (والاشارة
 إليه والدلالة عليه) الاشارة تقتضي الحضور والدلالة الغيبة (والطيب وقلم
 الظفر وسر الوجوه والراس وغسل رأسه وحلته بالخطمي) قبله لأنه لا راحة
 طيبة عند أي حنة فصار طيبا وعندهما يقتل الموم فحيتته وغرة الخلاف تظهر
 في وجوب الدم فعنده يجب الدم لأنه طيب وعندهما الصدقة (و) يتقى (قصها)
 أي اللحية وحلق رأسه وشعره ونبت ليس قبض وسراويل وقباعت وعمامة وخفين إلا أن

أن شاء الله تعالى (قوله والنظف) أقول وكذا لا يغسل طيبا يسهده وإن كان لا يقصد به النظف ويكره للمحرم شم الزعفران
 والتمار الطيبة ولا شيء عليه في ذلك كما في قاضيان (قوله وثمرة الخ لاني الخ) هذا الخلاف راجع إلى تفسيره وليس باختلاف
 حقيقة كالاختلاف في السائبة فعنده يجب الدم كما ذكره وعندهما يجب الصدقة لأنه يقتل الموم ويلبس الشعر قيد بالخطمي
 لأنه لو غسل رأسه بالصابون والحرض لأشئ عليه اتفاقا كذا في البحر (قوله وحلق رأسه) أقول ولو للعجامة أما الخجامة في
 ذاتها والصدور جبر الكبر والخن وحل الجسد بحيث لا يسهط شعرا ولا يتقل فلا فليس من محظورات الإحرام كما في قاضيان
 وغيره والمراد بصل الشعر إزالة شيء كان من الخلق والقص والتف والتفصيل والاحراق من أي محل من الجسد مباشرة
 أو غير مباشرة (قوله وشعره) استثنى الخلق في مناسبه كإزالة الشعر النسائي في العين فذكر بعض مشايخنا أنه
 لأشئ فيه عندهما كذا في البحر (قوله وليس قبض) أقول وكذا ما هو في حكمه كالزديف والبرنس من كل شيء معمول على قدر
 البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخداطة أو تلزق بعضه ببعض أو غيرهما ويستعمل عليه بنفسه كما في البحر وإمكن سنده كراجم
 ليس التمام لا يكره فهو خارج من هذا العموم (قوله وسراويل) السراويل العجمية والجمع سراويلات منصرف في أحداستعماله
 مذ كروثوث والقباء بالمد على وزن فعال وليس القباء بيان يدخل منه كعبه ويديه في كعبه فلم يدخل حاز خلافا لفر كالأوتدي
 بالقعبين ونحوه وما لم ينزه إلى القباء بآزاره ويكره عقدا لأزار وتخليل الرداء وليس عليه بآزاره كما سنده كره في الجنائيات أن شاء

الله تعالى (قوله فية قطع أسفل من الكعبين) المراد بالكعب هنا المصلى الذي في وسط القدم عند معية الشرائع فيجوز ليس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب سر موزة كانت أو مداسا أو غير ذلك (قوله لا الاستقلال بيت ومجل) أي لا يس رأسه ولا وجهه فلو أصاب أحدهما كره كذا في البحر وله أن يحمل على رأسه القدر واليطبق والاحاطة ونحو ذلك لأنه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطي به الرأس عادة كالثياب كما في التبيين (قوله وشدهماني في وسطه) المهيان بالكسر ما يحمل فيه الدراهم ويشد على الحقولا بكسر سواه كان به نفقته أو نفقة غيره وكذا لا يكره شد المنطقة والسيف والسيوف والختم بالتمام وعن أبي يوسف أنه كره شد المنطقة بالبرسم قاله الزبلي (قوله وأكثر التلبية) بصحة الماضي لمناسبت قوله بعده صلى وكان الأنسب ما قبله أن يقول وأكثر ولا كثيرا مستحب قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الأساءة تركها فيكون فرضا سنة ومندوبا ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ولا يقطعها بكلام ولورد السلام في خلالها جازو بكرة السلام عليه في خلالها وإذا رأى شيئا يجهجه قال لا يملك أن العيش عيش الأحرار ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلبية سرا ويسأل الله الجنة ويتهود من النار (قوله برفع الصوت) هو السنة كذا في غاية البيان فإن ترك رفع الصوت كان مستبشا ولا شيء ولا يمانع فيجهده نفسه كيلا يضر كذا في الفتح والمستحب عند نافي الدعاء والأذكار الأخلاء والأزواج بلعنه مقصود كالإذان والخطبة وغيرهما والتلبية للأعلام بالشروع فيها ومن أعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا فالله في العناية (قوله من صلى) أي فرضا وواجبا أو سنة في ظاهر الرواية ٢٢٣ وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبير المشرقي أو على

شرقا أي صعدا كما مر في معاوقيل بعض الشين جمع شرفة (قوله وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد) يعني بعدما يأمن على أمتعته بوضعهما في حوز وقال في الهداية ولا يضر ما لا يدخلها ألونها لأنه دخول باده فلا يختص بأحدهما اه وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والمستحب أن يدخلها من الساراه وقال السبكي وما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان

لا يجدهما من فية قطع أسفل من الكعبين وثوبا يصبغ بماله طيب (الابعد زواله لا) أي لا يتقى (الاستحمام والاستقلال بيت ومجل) بفتح الميم الأولى وكسر الثانية وبالكس المودج الكبير (وشدهماني في وسطه) يعني أنه مع كونه مخطا بالأس شدته على حقوه (وأكثر التلبية برفع الصوت حتى صلى أو على شرفا أو هبط وأدبا أو أتى ركبا أو أسحروا وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهل ثم استقبل الحجر بكبراهم ثلاثا رفع يديه كالمصلاة واستلمه) أي تناولها باليد أو بالقبلة أو مسحه بالكف (أن قدر بلا أيذاء) أي بلا إيذاء مسلم برأيه (والأيسر عما في يده فية قبله وأن يحجز عنهما) أي الاستسلام والأساس (استقبله بكبراهم للأحاطة بالله تعالى ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطاف بالقدم مضطجعا) أي جاعلا

وراءه

منه عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان

منه عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان منتهى عن الدخول ليلا فليس تفسير السنة بل شفقة على الحاج من السراق اه وقال في البحر ويستحب أن يدخل مكة من باب المعلاة ليهكون سنة لاني دخوله باب البيت تعظيما وإذا خرج من السفلى ويستحب أن يكون مليا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبه المسمى الآن باب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا مليا ملا حظا لجلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم (قوله وحين رأى البيت كبر وهل) قال في البحر لم يذكر المسنف الدعاء عنده مشاهدة البيت وهكذا في المتن وهي غفلة عما لا يقل عنه فإن الدعاء عندهما مستحب وذكر في المناقب أن الإمام أوصى رجلا بأن يدعو الله عند مشاهدة البيت باستمالة دعائه ليسير مستجاب الدعوة ومن أهم الأدعية طلب الجنة بالأحساب ومن أهم الأذكار هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه (قوله ثم استقبل الحجر) شروع في الطواف وهذا ما لم يكن عليه فائتة ولم يخف فوف المكتوبة أو التواتر والسنة الثالثة أو الجماعه فاذا خشى قدم الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالأسود إشارة إلى أنه حين أخرج من الجنة كان أبيض من اللبن وإنما أسود عن المشركين والقصاة كذا في البحر عن المحيط (قوله واستلمه) أي بعدما أرسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستسلام أن يضع كفيه على الحجر ويقبله بلا تصويت والحكمة في تقبله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال لما أخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذريته كتب بذلك كتابا وجهه في حوف الحجر فيجبي يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كما في فتاوى قاضيخان (قوله وان يحجز عنهما استقبله الخ) أي مشير بكتفه نحو الكعبة ثم يقبل كتفه ذكره قاضيخان (قوله وطاف بالقدم مضطجعا) قال في البحر

ينبغي ان يفعله أى الاضطباع قبل الشروع فى الطواف بتليل اه ولوترك الاضطباع والرمل لاشئ عليه بالاجماع كفى المعراج
 (قوله معنى به لانه حطام من البيت) أقول فهو فعل بمعنى مغسول وقيل فعل بمعنى فاعل أى حاطم كعلم بمعنى عالم لانه حاطف
 الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كذا فى الكافى (قوله فانه كان فى الاول من البيت) أقول ليس الحجر كله من البيت
 بل ستة أذرع منه فقط بحديث عائشة ذكره الكمال (قوله حتى لو دخل الفرجة لم يجز احتياطا) قال الزبائى ويعبد الطواف كله
 ولو أعاد على الحجر أى الحطيم وحده أجزأه ويدخل فى الفرجة فى الاعادة ولو لم يدخل بل لمسا وصل الى الفرجة عاد وراه من
 جهة الغرب أجزأه وقال فى العناية لا يعد عوده شوطا لانه من كرس اه قال الكمال وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح
 لكن المذهب الاعتدال به ويكون تاركه الواجب اه (قوله فيبتسئ من الحجر) قال الكمال افتتسح الطواف من الحجر ستة وهو
 ظاهر الرواية كما ذكره فى الجنائيات فلم يفتحه من غيره أجزأه وكرو عند عامة المشايخ ونص محمد فى الرقيات انه لا يجزئه فعله
 شوطا ولو قبل انه واجب لا يعدل لأواظبه من غير ترك اه فلا يفتى أن يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر وأخوه فى النهر معزيا
 الى الكمال ثم قال فى البحر بناء على ما ذكره من الوجوب ولما ٢٢٣ كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء

متعيينا من الجهة التى فيها الركن اليمانى
 قريبا من الحجر الاسود ليكون مارا بجميع
 بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من
 العوام شاهدناهم يتدوّن الطواف
 وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره
 اه (قلت) وهذا اذا لم يكن فى قيامه
 مسامتا للعبور وأن وقف جهة الملتزم
 ومال ببعض جسده ليقبل الحجر
 امام من قام مسامتا بجسده الحجر فقد
 دخل فى ذلك شئ من جهة الركن اليمانى
 لان الحجر وركنه لا يقع عرض جسده
 المسامت له وبه يحصل الابتداء من
 الحجر (قوله سبعة أشواط) قال فى البحر
 فلو طاف ثمانية ألبا بانه ثامن اختفوا

رداه تحت أطرافه الايمن لمسا طرفه على كتفه الايسر (وراء الحطيم) وهو قطعة
 جدار فى طرف الميزاب من الحطيم معنى الكسر معنى به لانه حطام من البيت فانه
 كان فى الاول من البيت واذا كان كذلك طاف وراه حتى لو دخل الفرجة لم
 يجزئ احتياطا لكن ان استقبل المصلى الحطيم وحده لم يجزئه لان فرضية التوجه
 ثبت بنص الكتاب فلا تنادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا (أخذ اعن يمينه مما
 بلى الباب) أى بين الطائف والطائف المستقبل للعبور يكون يمينه الى جانب الباب
 فيبدأ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو الملتزم (سبعة
 أشواط) أى سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل فى الثلاثة الاول فقط من الحجر
 الى الحجر) الرمل ان يهز فى مشيته الكف فى كالمبارز يتجتر بين الصفتين وذلك مع
 الاضطباع وكان سببه اظهارة الجلالة للتركنين حين قالوا استنتم حتى يثرب ثم بقى
 الحكم بعد زوال السبب فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده وعشى فى الباقى
 على هيئته (وكلمة مرية) أى الحجر (فعل مذكر) من الاستلام (ونذب استلام
 الركن اليمانى) ومن محمده سنة ولا يستلم غيرها (وختم الطواف باستلام الحجر
 ثم صلى شفعاء بعد كل اسبوع عند المقام أو غيره من المسجده وهو) أى طواف

فيه واصح انه يلزم ات تمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الات تمام لانه شرع
 فيه مسقطا لانه ملتزما كالبادة المظنونة كذا فى المحيط وهذا اعلم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه ات تمامه
 بخلاف بقية العبادات واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو رآه السوارى وزمزم لا خارج المسجد ودعاء الطواف مذكور
 فى التبيين وغيره ولا يتوقف شئ فيه دعوى احب (قوله رمل فى الثلاثة الاول فقط) فان زاحه الناس فى الرمل وقت فاذا وجد
 مسلكا رمل لانه لا بد له منه فيقف حتى يقبضه على الوجه المستنون بخلاف استلام الحجر لان الاستسلام يدل له كذا فى البحر (قوله
 ونذب استلام الركن اليمانى) هو ظاهر الرواية كفى البرهان (قوله وعن محمد انه سنة) أى فيقبله مثل الحجر الاسود وهو قول أبى
 يوسف أيضا كفى البرهان والدلائل تشهد له ومرج فى غاية البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو نسا هل فانه ليس فيه
 ما يدل على التحريم وانما هو مكرره كراهة التثنية كذا فى البحر (قوله عند المقام) قال فى البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهى
 بحارة كان يقوم عليها حين نزوله وركوبه من الابل حين يأتى الى زيارة هاجر ولدها اسماعيل كفى المصنفى وذكر القاضى فى
 نفسه انه الحجر الذى فيه أثر قدمه والموضع الذى كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقبل مقام ابراهيم الحرم كله اه
 قلت لكن بعد القول الأخير قول المصنف أو غيره من المسجده ثم هذا بيان الافضل والاخيذ أراد ولو بعد الرجوع الى أهله لانها

على التراخي ما لم يرد طواف أسبوع آخر لما نه ذكره وصل الأسابيع عند أبي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لابي يوسف اذا صدرت عن
وترويه هذا الخلاف اذ لم يكن في الوقت المذكور اما في الاوقات المذكورة فيها الصلاة فانه لا يكره الوصل مطلقا احكاما وخر كفتي
الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الصفاء (قوله ثم عاد واستلم الحجر) قال قاضيخان وهذا الاسناد لا يفتح السعي بين الصفا
والمرورة فان كان لا يريد بعد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر اهـ (قوله وخرج فصعد الصفا) كان الاولى التعبير بتم ليرتبه
على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من أي باب شاء والخروج من باب الصفا افضل وليس ذلك سنة عندنا كما في
الجوهرة والصعود على الصفا والمرورة سنة فذكره تركه ولا شيء عليه ذكره السكندر عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة
اولى لذكره واجبا فجعله تبعاً للفرض اولى لكن العلماء رخصوا في اثبات السعي عقب طواف القدوم تخفيفا على الناس للشغل
يوم النحر بفجر الدم والرمي كذا في العناية عن التحفة (قوله ورفع يديه) أي بأن يجعل باطنه الى السماء كما للدعاء ذكره السكندر
(قوله ثم مشى نحو المرورة) أي على هيئة حتى يبقى بينه وبين الميل الأخضر المعلق ببناء المسجد وركنه قد رسته أذرع يسرع المشي
ويسعى سعيا شديدا لانه كان مبدأ السعي وانما آخر الميل عن مبدأ السعي بقدر رسته أذرع لانه لم يكن موضع البقي مما وضع فيه
الأتان والميل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادي مشى على هيئة حتى يأتي المرورة (قوله يسعدا
بالصفا ويختم بالمرورة) فبان للواجب فلو بدأ بالمرورة لادته بدال شوط الاول في الصبح كما في الخبر وقوله ابن كمال باشا عن
الذخيرة (قوله وفي رواية السعي الخ) حكاه ٢٢٤ ابن كمال باشا بصيغة قبل وقال أبو جعفر الطحاوي يقول

القدوم ويسعى طواف التحفة أيضا (سنة لا آفاق ثم عاد واستلم الحجر وخرج
فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهال وصل على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع
يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المرورة سعيا بين الميادين الأخضرين وصعد فيها أي
المرورة (وفعل ما فعله على الصفا) فعل هكذا سعيا بين الميادين الصفا ويختم بالمرورة (يعني
ان السعي من الصفا الى المرورة شوط ثم من المرورة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية
السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المرورة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي
من الصفا الى المرورة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون الختم على الصفا (ثم سكن
مكة محرما وطاف بالبيت نفلا ماشا

ذلك سبع مرات يتدبى في كل مرة بالصفا
ويختم بالمرورة (قوله ويختم بالمرورة) صريح
في ان الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطا
آخر كما لا يجعله جزء شوط فاقبل في رواية
الطحاوي السعي من الصفا الى المرورة ثم منها
الى الصفا شوط واحد فيكون أربعة
عشر شوطا على الرواية الاولى وتقع الختم
على الصفا ليس بذلكاه ومثله في وقع
القدر (قوله ثم سكن مكة محرما) أقول

ويستحب له اذا فرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد لانه يكون ختم السعي كالطواف ويستحب دخول البيت وخطب
اذ لم يؤد احدا وينبغي ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار
الذي قبل وجهه قريب ثلاثة أذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خداه عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان
قيمه سدو حال ويسبح ويكبر ويسأل الله ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وابست البلاطة الخضراء بين العمودين
مصلى النبي صلى الله عليه وسلم ومثله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها والمعمار
الذي في وسط البيت سبعة وسر الدنبا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله السكندر (قوله ثم
سكن مكة محرما) أي حراما وهو بمعنى واحد كما في المعراج وفي كلام المصنف انه لما الى انه لا يجوز وضع الحج الى العمرة وما ورد في
الصحيحين به فهو منسوخ أو محمول على تخصيص الصحابة هكذا في الخبر (قوله طاف بالبيت نفلا ماشا) قال في الكافي لكنه
لا يبي عقب هذه الاطروحة لان التنفل بالسعي غير مشروع اهـ والطواف افضل من الصلاة نفلا في حق الاتافي وقوله للسكندر
كذا في الجوهرة ويغتم الدعاء في موطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها السكندر عن رسالة الحسن البصري بقوله في
الطواف وعند المنزلة ونحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المرورة وفي السعي وفي عرفات وفي
المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره أي الحسن البصري أنه يستحب عند رؤية البيت وفي المطم لكن الثاني هو تحت
الميزاب اهـ ورأيت نظاما للشيخ العلامة عبد الملائك بن جمال الدين بن ملازاده الصافي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة
وعين ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما خرج به الشيخ العلامة أبو بكر بن الحسن النقاش

(قوله فيصلي باذان) أي بعد صعد المنبر في ظاهر الرواية وقيل براه أبو يوسف قبل الصعود في رواية وفي أخرى بعد الخطبة ويقرأ في الصلواتين سرًا ولا يفصل بينهما بفعل فان فعل سن الاذان للصلاة في ظاهر الرواية وعن حماد أنه لا يعاد الاذان الوقت قد جمعها كذا في البرهان والمآزاد بالنقل ما يشغل السنة الاربعة كما سنده كره وقال في البحر لا يصلي سنة الظهر المتقدمة وهو الصحيح في الاول أن لا يتنقل بينهما ما لو فعل كره وأعاد الاذان للعصر اه وقال السكالك ما في الذخيرة والمجيب من أنه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يشغل بين الصلواتين بالنافذة غير سنة الظهر بنا في حديث جابر إذا قال فصلي أي النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم أقام فصلي العصر ولم يصلي بينهما شيئاً وكذا باقي اطلاق المشايخ رحمهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده ما نقله ابن النخبة وتاج الشريعة عن التميمي صاحب الهداية لا يأتي سنة الظهر حتى لو أتى بها أعاد الاذان للعصر عندهما اه أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلواتين فلوانه فعل فعل مكروها وأعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافًا لما روى عن حماد اه فسر نفسه بما يشغل الاربعة فيناقله صاحب الجوهر عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال أما سنة الظهر الاربعة اذا صلاها لا تفصل ولا يعاد الاذان اذا اشغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كانت في وقت الظهر نقله في شرح المنظومة لابن النخبة (قوله والاحرام) أقول ولو أحرم بعد الزوال على الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين (قوله أي الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزبلي) أي ذكر المفسر وهو ما ذكره المصنف متناقله والاحرام للحج اه ليحترز به عن احرام العمرة اه واعلم ان شرائط جواز الجمع عند أبي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام ٢٢٦ والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا شرطاً اه

فصل في اذان واقامة بين الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للحج
أي الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزبلي (فصل في صلي الظهر منفرداً أو بجماعة) هذا التفريق أحسن من تقريب الوفاة كما لا يخفى على أهل الدراية (ثم أحرم لا يجتمع) أي لا يجوز أن يجتمع بين الظهر والعصر في وقت بل لا يجوز العصر الا في وقته (ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلاً لودعها ثم عدل عن المناسك ووقف الناس خائفين بقربه مستقبليين سامعين قوله فبعد الغروب اتى المزدلفة وكلها موقف الا وادى محسر

وبزاد سادس وهو صحة الظهر حتى لو تبين فساد الظهر أعاده والعصر جميعاً كافي التبيين ويشترط ادراك شيء من كل من الصلوتين مع الامام فان ادرك احده الصلوتين فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة كما في الجوهر ضرورة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز

ولو نفر واعنه بعد الشروع جازله الجمع واختلوا فيما اذا نفرروا
قبل الشروع على قوله فوجه الجواز الضرورة فلا يقدح ان يجعل غير مقتدياً به ذكره الزبلي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلوتين شرطاً للجموع عند أبي حنيفة وهما اقتصر على الاحرام وهو الاظهر اه فبسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر (قوله ثم ذهب الى الموقف) هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو أخره جاز كافي النفع (قوله بغسل سن) ويغسل بعد الزوال بعرفات (قوله ووقف الناس خلفه) قال في الهداية وينبغي أن يقرأ وقرأه الامام ليكون مستقبلاً القبلة وهذا بيان الافضل اه والوقوف على الراحة وهي المركب من الابل ذكره كان أو اثني افضل والوقوف قائماً افضل من الوقوف قاعداً كذا في الجوهر ويحتمل دعوى أن يعطرن من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لاجوبه وأهله وأخوانه وأصحابه ومعارفه وجيرانه ويلجئ في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يصرفه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لاسيما اذا كان من الاتفاق عن طلحة بن عبيد الله عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين سنة في غير جمعة رواه رزين عن معاوية في تحريم هذا الصحاح قاله الزبلي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد مع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين سنة ذكره في تحريم هذا الصحاح بعلامة الموطأ اه (قوله وبعد الغروب اتى مزدلفة) أقول والافضل أن يمشي على هيفته واذا وجد فرجة يسرع من غير أن يؤذي أحداً ودعاء الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزبلي فليراجع (قوله وكلها موقف الا وادى محسر) بكسر السين وتشديد ها هو بين مكة وعرفات كذا في العناية عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في البحر وادى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

ونزل

من واحدة منهم قال الأزرق وادي محسر خمسة أذراع وخمس وأربعون ذراعاً أه وهى محسر الان قبل أصحاب القبيل محسر
 فيه أى أعيا وكل قاله الزبلى وقدم المصنفان عرفات كلها موقوف الا بطن عرنة وهو واد بجنداء عرفات عن يسار الموقف
 كما فى المعراج وقال فى غاية البيان قبل ان يعضهم كانوا يتكبرون وينزلون معتزلين عن الناس فى بطن عرنة وبطن محسر فأمر
 الشرع بمخافتهم رداعلمهم (قوله ونزل عند جبل قزح) أقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلية والعدل من قزح اذا
 ارتفع كفى الجوهر وهو الموقف فينزل عنده كى لا يضيق على المسارة الطريق وبكثرت من الاستغفار (قوله وصلى العشاءين
 باذان واقامة) بخلاف الجمع الاول لان العشاء فى وقته بخلاف العصر فعلم بالاقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشاءين
 لانه عليه السلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع أو تشاغل بشئ آخر بينهما أعاد الاقامة كذا فى التبيين (قوله فانه ان
 صلى المغرب الخ) أقول ويحل عدم الجواز ما لم يخف طلوع الفجر فاذا خشى طلوعه قبل أن يصعد الى مزدلفة صلى الى المغرب فى
 الطريق واذا صلاهما وحده أجزاءه والسنة أن يصليهما مع الامام كذا فى الجوهر (قوله ودعا) أى بمحمد فى دعائه ويدعو
 الله أن يتم مراده وسؤاله فى هذا الموقف كما أتته لمحمد صلى الله عليه وسلم كما روى فى حديث العباس بن مرداس أنه صلى الله عليه
 وسلم استحب له دعاء أوله لانه حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزبلى وصاحب الهداية الا ان صاحب الهداية رواه عن ابن عباس
 ونقل الكمال أنهم قالوا لله وهم وانما هو فى حديث العباس بن مرداس اه ويجوز فى حتى الدماء والمظالم الرفع والجبر كفى
 غاية البيان (قوله وهذا الوقوف بمنزلة واجب) أقول وقال مالك سنة وقال لليث بن سعد ركن ووقت

٢٢٧

الوقوف به من حين طلوع الفجر الى ان
 يسفر جده اذا طاعت الشمس خرج
 وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد
 طلوع الشمس ولو وقف فيها فى هذا الوقت
 أو مر بها جاز كما فى عرفات كما فى
 التبيين وانتبه به من حديث الهبة فقه
 ولا يلزمه هنا شئ نص عليه الكمال والمبيت
 بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو احد
 قولى الشافعى (قوله حتى يجب بتركه
 بلا عذر دم) أقول والعذر بان كان به علة

ونزل عند جبل قزح وصلى العشاءين باذان واقامة) هو جامع المغرب والعشاء فى
 وقت العشاء (وأعاد مغرباً إذا فى الطريق أو عرفات ما لم يطلع الفجر) فانه ان صلى
 المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند أى حنيفة ومحمد فوجب الاعادة ما لم يطلع
 الفجر فالجزم بعدم الجواز لا دلالة فضيلة الجمع وهذا الى طلوع الفجر فاذا فات
 امكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب فالما ان يجب قضاء فضيلة الجمع فذا محال اذا
 لا مثل له واما ان يجب قضاء نفس الصلاة فقد أداها فى الوقت فلا وجه للقضاء
 (وصلى الفجر بغلس) وهو الظلمة فى آخر الليل (ثم وقف وكبر وهمل وأبى وصلى
 ودعا) وهذا الوقوف بمنزلة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم (واذا أسفرأتى منى

أو نصف أو كانت امرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه كما فى الكافى وكل واجب فى الحج لا يجب بتركه بعذر شئ الا ان يرد عليه ما نص
 الشارع بقوله من كان منك مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية اه ولم يقدم فى المحيط خوف الزحام بالمرأة قبل أطلقه فشمعل
 الرجل فقال ولو لم يبق الوقت لخوفه لاشئ عليه كما فى البحر اه قات وكذلك أطلقه الزبلى فقال ولودفع الحاج الى منى بليل
 اعذر به من ضعف أو علة جاز ولا شئ عليه اه (قوله واذا أسفر) قال الكمال وعن محمد بن حمد الاسفار اذا سار الى طلوع
 الشمس قدر ركعتين دفع وهذا طريق التقريب اه ووقع فى نسخ القدورى واذا طاعت الشمس افاض الامام قال صاحب
 الهداية وهو غلط والصحيح اذا أسفر افاض الامام والناس معه لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اه وقال
 الاكل أقول معنى قوله واذا طاعت الشمس أى اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتماداً على ظهور المسئلة اه وقال الاتقانى
 الغلط وقع من الكتاب لامن القدورى نفسه ألا ترى ان الشيخ أبان نصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ أبى الحسين
 القدورى رحمه الله قد أثبت لفظ القدورى فى هذا الموضع فى شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس
 والناس معه حتى يأتى منى وأثبت الامام أبو الحسين القدورى فى شرحه لمختصر الكرخى مثل هذا أيضاً فقال وبفيض الامام قبل
 طلوع الشمس فيما تسمى منى (قوله أتى منى) أقول واذا بلغ بطن محسر أسرع ان كان ماشياً وحرك دابته ان كان راكباً قدر رمية حجر
 لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا فى البحر وكما فى الاسراع فيه مخافة الفسار فانه موقفة هم كذا فى المعراج (تنبيه) لم
 يذكر المصنف موضع أحد الجسار ونقل فى البحر عن مناسك الكرماتى انه يدفع من المزدلفة بسبع حصيات وقال قوم بسبعين

حصاة واحدة من مذهبنا اه قالت بهارضة قول الجوهرة ويستحب أن يأخذ حصي الجبار من المزدلفة أو من الطريق اه وكذا قال في الهداية يأخذ الحصى من أي موضع شاء اه فالنقي ليس الاعني التعيين أي لا يتعين الأخذ من المزدلفة لأنها مباحة وما قاله في الهداية يقتضي خلاف ما قيل أنه لا يقطعها من الجبل الذي على الطريق في المزدلفة قال بعضهم جرى التوارف بذلك وما قيل يأخذ من المزدلفة سبع رمي جرة العقبة من اليوم الأول فأقادانه لاسنة في ذلك وجب خلافها لاساءة وعن ابن عمر أنه كان يأخذها من جمع اه ولا يأخذها من موضع الرمي لان الساف كرهوه لانه الردود ومع هذا الرمي به جاز مع الكراهة وما هي الا كراهة تنزيه وليقطع الحصيات ويكره أن يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا كما فعله كثير من الناس الا أن يستحب أن يغسل الحصيات قبل أن يرميها باليقين طهارتها فانه يقام بها قرينة ولورمي بمشقة بيعة كرهه وأجزأه كنداق الفخ (قوله رومي جرة العقبة من بطن الوادي) اقول هذا هو الافضل ويجعل اليد على يساره ومتى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولورماها من فوق العقبة اجزا اه ولا يقف بعد هذا الرمي حتى يأتي منزله قاله قاضيان (قوله خذ فابا الحاء بالمجدة) اي والذال بالمجدة نصب على المصدر والخذف ضمير الحصى قبل مقدار الحصاة وقبل مقدار النواة وقبل مقدار الالة ولورمي بالكبر او اصغرا جزأه الا أنه لا يرمى بالكبر خشية ان يتأذى به غيره كذا في الجوهرة (قوله رمي الحصى بالاصابع) اي برؤس الاصابع قاله ابن كمال باشا وصاحب الجوهرة تبعنا ما صححه صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه صاحب الهداية كما ذكره (قوله وفي المغرب الخ) عليه مشى في الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة عن ظهر ايمانه النبي ويستعين بالمسحاة اه وقال السكال هذا التفسير يحتمل كلامين تفسيرين قيل ٢٢٨ بهما احدهما ان يضع طرف ايمانه اليه على وسط السبابة ويضع

الحصاة على ظاهر الايمام كانه عاقد سبعين
 فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون
 الرمي باليد اليمنى والاشتران بحاق سبابة
 ويضعها على مفصل ايمانه كانه عاقد

حشرة وهذا في النمكن من الرمي به مع الزحمة ولو همة عسر وقبل يأخذها بطرف ايمانه وسبابة وهذا اجل
 هو الاصح لانه لا يبرر المعتاد اه وذكر في الجوهرة كلام الهداية ثم قال ويصح في النهاية الوجه الاول اي الذي طرف الايمام
 والمسحاة اه وصححه ايضا في الوالوجية وقال لانه اكثرها نفع لاشيطان وما تقدم بيان السنة فلورمي كيفما اراد اجاز كذا في
 البحر لم يبين المصنف رحمه الله مقدار موضع الرمي وقال في الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرمي وبين موضع السقوط خمسة
 أذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة وقال السكال ومقام الرمي بحيث يرى موقع حصاة وما قدر به خمسة أذرع في رواية الحسن
 قد لا تقدر أقل ما يكون بينه وبين المسكن في المسنون الا ترى اني قد ايل في الكتاب اي الهداية بقوله لان ما دون ذلك يكون
 طر حار لو طار حار اجزأه لانه رمي الى قدميه الا انه مسمى بالمسحاة ولو وضعا لم يجز لانه ليس يرمى ولورماها
 فوق قريبا من الجرة يهبطه لهدم الاحتراس عنه ولو وقعت بعيدا عنها لا يجزئه لانه لم يعرف قرينه الا في مكان مخصوص والقرب
 قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدروه كانه اعتمد على اعتبار القرب وضده البعد في العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين
 القرب والبعد اه وقال في الجوهرة الثلاثة أذرع في حد البعيد وما دونه قريب اه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل أو على محمل
 وثبتت عليه اعادها وان سقطت على ستمها ذلك اجزأه ولورمي بسبع جملة اجزأه عن حصاة واحدة يمسك بالحصى لئلا ياكل والا
 فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدرو وما يجوز به التيمم ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر واللاؤا
 والجوهر والذهب والفضة لانه يعني نثارا كما في الكافي وغيره ولا يصح بالبحر كذا في الجوهرة (تنبيه) قد مناجوز الرمي بكل
 ما كان من جنس الارض ومن صرح به صاحب الهداية فشمس كل الاحجار انفسه كالباقوت والزبرجد والزمرد والياقوت
 والفيروز والياقوت والعقيق وهذا صرح الزبلي الا أن الشيخ اكمل الدين رحمه الله قال في العناية اعترض على صاحب الهداية في
 قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروز والياقوت فانها من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بها ومع ذلك
 لا يجوز الرمي بها حتى لم يقع معتدا بها في الرمي واجيب باب الجواز مشروط بالاستئذان فربه وذلك لا يحصل بهما اه فقد اثبت
 تخصيص العموم وهو مخالف لنص الزبلي وخصص بالفيروز والياقوت دون غيرها فليأمل ويحذر (قوله وكبر بكل حصاة)

قال في الكافي ولو سجد مكان الكبير جاز لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وذات يحصل بانفسه كجاء فصل بالنسبة اليه ولا
 يفت عندها كما يفعله المصنف (تنبه) لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمي ولا اوقات أربعة وقت الجواز والاستحباب
 والاباحة والكراهة فالاول ابتداء من طلوع الفجر يوم النحر وروايتهم اولا اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو اخرجه اليه لم يدم عند
 أبي حنيفة خذ لافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى
 الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كذا في المحيط وغيره وحمل في الظهيرة الوقت المباح من المكروه
 ففي ثلاثه عنده والاكثر على الاول كذا في البحر وحمل الكراهة المقتضية للاساعة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي
 المصنفة قبل الشمس ورمي الرعاة بلا لزوم الاساعة كذا في الفتح (قوله وقطع التلبية بأولها) قال السكاني وفي البدائع فاذا زار البيت
 قبل ان يرمى ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يابى ما لم يحلق أو تزول الشمس من يوم النحر وعن
 محمد ثلاث روايات روايته كافي حنيفة ورواية ابن مهنا عن من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا
 مضت ايام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة اهـ وقال في البحر اشار بالرمي الى انه يقطعها اذا فعل واحد من الامور الاربعه
 التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي أو طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق أو ذبح قبل الرمي دم التمتع أو القران
 ومعنى وقت الرمي المستحب كفعله فقطعها اذا لم يرم حجرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط اهـ (قوله ثم قصر) التقصير
 ان يأخذ من رؤس شعر الرأس مقدرا غلة كذا في الهداية وغيره او قال الزبلي التقصير ان يأخذ الرجل أو المرأة من رؤس
 ربع الرأس مقدرا لثلاثة اهـ وقال في البحر مراد الزبلي ان يأخذ من كل شعرة مقدار الغلة كما صرح به في المحيط وفي البدائع
 قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر الغلة حتى يستوفي قدر الغلة من كل شعرة برأسه لان أطراف الشعر غير متساوية عادة قال
 الحلبي في مناسكه وهو احسن اهـ قلت يظهر لي أن المراد بكل ٢٢٩ شعرة أي من شعر الربع على وجه اللزوم

أومن السكك على سبيل الاولوية فلا مخالفة
 في الاجزاء لان الربع كالسكك كما في
 الحلق (قوله وحلقه أفضل) أي حلق
 الرجل أفضل لما ورد من حديث

اجعل حصى مبرورا وسعى مشكورا وذنب مغفورا (وقطع تلبيته بأولها
 ثم ذبح ان شاء) وانما قاله لان أدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد ثم
 قصر وحلقه أفضل وحل له غير النساء

الله - اغفر للمؤمنين ويكتفي بحلق ربع الرأس وحلق السكك أولى ويجب امرار موسى على رأس الاقرع على المختار ولو كان
 برأسه قروح لا يمكن امرار موسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كافي التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آله أو من يحلقه
 لا يجزئ به الا الحلق أو التقصير وليس هذا بعذر قاله في البرهان قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار والنورة
 فيفضل به لما قال في شرح المجموع ان اجزاء موسى أي على رأس الاقرع لم يجب ايمنه بل لازالة الشعر بدليل انه لو ازال الشعر
 بالنورة لم يقطع عنه اجزاء موسى اهـ ويستحب له قلم اطفائه وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد الفراغ مع
 التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكراهة القاء في المكثف والمغتسل ولا يأخذ من لحية شيئا لانه مثله ولو
 فعل لا يلزمه شيء كذا في البحر (قوله وحل له غير النساء) فيه اشارة الى انه لا تحل بالرمي شيء وهو المشهور عنه في غير
 المشهور ان الرمي محل لغير النساء كافي البرهان والطيب أيضا كما في قاضيان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحل
 الدواعي ولو سكن نقل في البحر عن قاضيان انه يحل له بالرمي كل شيء الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف انه يحل له الطيب أيضا
 وان كان لا يحل له النساء والعجم ما قلنا لان الطيب دافع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالآثر
 اهـ ثم قال صاحب البحر وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا أي من حديث الصيحين عن عائشة قالت طيبنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا حرامه حين أحرم وحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت اهـ وأقول لم يقتصر قاضيان على ما نقله عنه في
 البحر لانه نص على ما وافق الهداية أيضا قبل هذا بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق أو التقصير فاذا حلق أو قصر حل
 له كل شيء الا النساء ما لم يطف بالبيت مروى ذلك عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد الرمي قبل الحلق بحل له كل شيء الا
 الطيب والنساء وعن أبي يوسف يحل له الطيب اذا كان لا يحل له النساء والعجم ما قلنا لان الطيب دافع الى الجماع وانما
 عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالآثر اهـ فيمكن الانسب لصاحب البحر ان يرد كلام قاضيان المذكور ثانيا

كلامه الأول لأنه الزم موافقته لما في الهداية ودلله ما في الصحيحين ولأنه تناقض الأول والثاني وقول قاضيخان وإنما عرفنا محل
الخطيب إلى آخره جواب عن سؤال مقدرك أنه قيل الطيب داع إلى النساء فكان ممنوعاً منه مطابقة لخصه بالرمي وحمل الحلق
لأنه لم يأت بدليل التحليل الرمي شيء فالمرجح أن كلامه الأول الموافق للهداية ولخصه التحليل بالحلق بقوله والخروج عن
الأحوام إنما يكون بالحلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيخان من أن الحلق لا يحل به الخطيب (قوله وخطب الإمام كافي
السابع) أي فيخطب بعد الزوال وصلاة الظهر وخطبة واحدة لا يجلس في وسطها (قوله هذه هي الخطبة الثالثة) كان ينبغي
بيان وقتها وهو اليوم الحادي عشر ذكره الزبلي وعبارة المصنف توهم أنها في العاشر وعندنا فصل بين كل خطبة وأخرى
بيوم وقال زفر فيخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية اهـ (قوله قدمناه فرض) قدمناه لأنه لا يفرض الاثنان بجميع
طواف الأفاضة بل بأكثره ويجبر أدله بالدم اذ ترك وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط كإثباته الزبلي (قوله يوماً من أيام
الفر) أقول هذا على سبيل الوجوب ولا يخص آخره بزمان يفوت بفواته صحة بل العمروقت لهفته فإذا فعل بعد أيام الفرح صح
ويجب دم لترك الواجب (قوله والافهمها) أي فيما رمل والسبي يطوف أي معه ما قاله يعني مع والمعنى أنه ان قدم الرمل
والسبي في طواف القدوم والأفهمها في طواف الأفاضة وقد منعتان الأفضل تأخذ بالسبي إلى ما بعد طواف الأفاضة
وكذلك الرمل ليس بمرتبة للفرض دون

٢٣٠

بعد طواف القدوم الآن يكون في أشهر الحج فلينبه له فانه مهم (قوله وبها أي
بالطواف وحل النساء) أقول كان
ينبغي أن يقول وحل النساء وبسقط لفظ
وبه كإثبات صدر الشريعة وابن كمال
يا شاتعاً للهداية والذكر إذا حل النساء
انما هو بالحلق السابق لا بالطواف بعده
لأن الحلق هو المحلل دون الطواف غير
أنه أخرجه إلى ما بعد الطواف فإذا طاف
عمل الحلق عمله كالإطلاق الرمي آخر
عمله إلى انقضاء العدة كما في التبيين

وخطب) الإمام (كافي السابع) هذه هي الخطبة الثالثة (يعلم فيها الفهر) وهو
خروج الحاج من منى (وطواف الصدر ثم طواف للزيارة) قدمناه فرض (يوماً
من أيام الفرح سبعة) أي سبعة أشواط (بالرمل وسبي ان فعلاً أي الرمل والسبي
(قبل والافهمها فان آخره) أي طواف الزيارة (عنها) أي عن أيام الفرح (وجب
دم) وسنين في باب الجنابات ان شاء الله تعالى (وأول وقته) أي أول وقت طواف
الزيارة (بعد طلوع غروب يوم الفرح وهو) أي الطواف (فيه) أي في يوم الفرح (أفضل
وبه) أي بالطواف (حل النساء ثم أتى منى ورمى الجار الثلاث بعد زوال ثاني يوم الفرح
بعد أعيا إلى مسجد الخيف ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعاً سبواً كبيراً لكل) أي لكل
حصاة درهما (ووقف فحمد الله تعالى) وأتى عليه (وهو) وكبر وصلى على النبي صلى
الله عليه وسلم بعد رمي بعده رمي فقط) أي بعد الرمي الأول والثاني والثالث
ولا بعد يوم الفرح (ودعا بحاجته رافعا يديه ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث

ودم)

وقال في البهرويه كذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من

الأحوام إلا بالحلق فأعادناه لترك الحلق أصلاً وقلم ظفرك وأعطى رأسه قاصداً التحال من الأحوام كان ذلك جنابة وجبة للمرأة
وحل النساء موقوف على الركن من السبعة أشواط وهو أربعة أشواط فقط اهـ قلت لكن سبند كرفياً إذا شئزى أمة
محرمه له تحليها بقص ظفر ونحوه فقد حصل به التحليل فليتبأمل (قوله ثم أتى منى) أقول يعني بعد ما صلى ركعتي الطواف وكان
ينبغي الفهر يجب كما فعل صاحب الهداية وابن كمال باشا (قوله ورمى الجار) أقول فان كان مريضاً لا يستطيرع الرمي توضع في
يده ويرمي بها ويرمي عنه غيره بأمره وكذا المغنى عليه يعني وان لم يكن بأمره كافي الفتح والصغير يرمي عنه أبوه ويحرم عنه ذكره
الشح أكل الدين في مسألة المغنى عليه الآية قرباً وهذا نص على ما استدلل به صاحب البهرويه من كلام المحيط في مسألة المغنى
عليه على جواز أحوام الأب عن ولده الصغير بالولي فقال ودل كلامه ان لا يرب أن يحرم عن ولده الصغير والمجنون وبغض المناسك
كأنه بالولي اهـ (قوله ورمى الجار الثلاث بعد زوال ثاني يوم الفرح) هو المشهور من الرواية عن الإمام فلا يصح قبل الزوال وروى
عنه أنه ان كان قد قصد أن يتجمل في الغفر فلا بأس أن يرمي قبل الزوال كما في الفتح وغيره (قوله ووقف بعد رمي بعده رمي) أقول
أن يكون الدعاء في وسط العبادة بخلاف جرة العقبة لأن العبادة عند انتهاب كذا في التبيين (قوله ودعا بحاجته) أي بعد ما حمد وأثنى
وكبر وهما وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله رافعا يديه) أي حذاه من كبره ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في

الادعية ويذني أن يستغفر للوالدين والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج وللمن
استغفره الحاج كما في الحديث وكذا يستغفر لهم في كل موقف كما في الهداية اه وينبغي أن يخص والديه وأقاربه ومعارفه المؤمنين
بالاستغفار بعد دعائه لعامة المؤمنين وقد مر ما في جواز الدعاء يوم (قوله وان رمى قبل الزوال فيه أي الغد) صوابه رجوع الضمير إلى
ما بعد الغد أي اليوم الرابع (قوله جاز) هذا عند أبي حنيفة استحسانا وقال الرمي الرابع لا يجوز قبل الزوال كاللثاني والثالث كما
في الهداية (قوله وله الغفر أي الخروج إلى منى) أقول صوابه إلى مكة أو من منى ثم إن قوله وله الغفر قبل فجره مستدرك بقوله قبله
وهو أي المكث أحب لأنه أعاده ليعني عليه عدم جواز الغفر بعد فجر الرابع (قوله وجاز الرمي را كبا وفي الأولين ما شيا أفضل
لألقبة) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وأحسن منه قول الهداية وكل رمى بعده رمى فالأفضل أن يرميه ماشيا وبالوا
فيرميه را كبا لأن الأول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا في رمي ماشيا ليكون أقرب إلى التضرع وبيان الأفضل مروي عن أبي
يوسف اه وقال السكال بعد نقله وفي فتاوى فاضلان قال أبو حنيفة ومحمد الرمي كله را كبا أفضل اه لأنه روي ركوبه عليه
الصلاة والسلام فيه كله وكان أبو يوسف يحمل ما روي من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهوره ليعتدي به ويسئل ويحفظ
عنه المتناسك كما ذكر في طوافه را كبا وفي الظهيرة أطلق استحباب المثنى قال يستحب المثنى إلى الجمار وأن يركب اليها فلا بأس
به والمثنى أفضل وتظهر أوليته لأننا إذا جئنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان أداء العبادة ماشيا أقرب إلى التواضع
والخشوع خصوصاً في هذا الزمان فإن عامة المسلمين مشاة في جميع ٤٣١ الرمي فلا بأس من الأذى بالركوب بينهم

بالزحمة اه ما قاله السكال وقد شاهدت
أذنة الركب خصص وصاع من يكون في
حفقة ومعه أتباعه من الجند را كبا مع
ضيق المحل بكثرة الحاج (قوله وكره أن
لا يبيت بمنى) قال السكال ويكون مسياً
لتركة السنة وقال في الدكا في كرهه أن
لا يبيت بمنى ليالي الرمي ولوبات في غيرها
عند الإيجاب عليه شيء ثم قال في تعمله لأن
البيتوته غير مقصودة بل هي تبع للرمي
في هذه الأيام فتركة الأوجب الأساءة

وهو أي المكث (أحب وان رمى قبل الزوال فيه) أي الغد (جازه الغفر)
أي الخروج من منى (إلى مكة قبل غره) أي اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف
حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار (وجاز الرمي را كبا وفي الأولين) أي
مايلي مسجد الخيف ثم مايليه (ماشيا أفضل لألقبة) بالجعر عطف على الأوليين
(وكره أن لا يبيت بمنى ليالي الرمي) لأن النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعر
رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها (و) كرهه أيضاً (تقديم نقله)
أي متاعه وحوائجه (إلى مكة وأقامته بمنى للرمي) لأنه يوجب شغل قلبه (وإذا
رجع إلى مكة نزل بالمحصب) اسم موضع يقال له الإبطع نزل به رسول الله صلى
الله عليه وسلم (ثم طاف للصدر)

كالبيتوته بالمزدلفة ليلة النحر اه فليست التوفيق ليدفع التعارض (قوله وعمر كان يؤدب الخ) كذا في الهداية وقال السكال
الله سبحانه أعلم به ثم نقل أن عمر رضي الله عنه كان ينهى أن يبيت أحد من العقبة وكان أمرهم أن يدخلوا منى وأنه كره
أن ينام أحد أيام منى بمكة (قوله نقله) بفقتين وجهه أن قال متاع المسافر وحشمه (قوله ثم نزل بالمحصب) لم يقدّر له زمان وقال
فاضلان ينزل ساعة اه وقال السكال يصل في الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع حجة ثم يدخل مكة اه وقال صاحب
البحران أن نزل ساعة محصل لأصل السنة وأما السكال فيسأله كره السكال (قوله اسم موضع يقال له الإبطع) ويقال له خيف بني
كنانة وقال في الامام هو موضع بين مكة ومنى وهو إلى منى أقرب وهذا التحريف فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين
بالمغار إلى الجبال المقابلة لذلك مصعد في الشق الأسفل وأنت ذاهب إلى منى مرتفعاً من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب
قاله السكال (قوله نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم) أقول وكان نزوله قصداً وهو لا مع حتى يكون النزول به سنة كذا في
الهداية (قوله ثم طاف للصدر) عبرتهم الهداية للترتيب والترخي فإذا أن ابتداء وقت طواف الزيارة إذا كان على عزم السفر
وأنه لا آخر لوقته مادام عازماً على السفر حتى لو مكث عاماً لا ينوي الإقامة فله أن يطوفه ويرتفع ادعاه وإذا طافه لا بأس أن يقيم بعد
ذلك ماشياً ولكن الأفضل أن يطوفه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن إذا شغل بعده بعمل بمكة لزمه إعادته وروى عن أبي
حنيفة إذا طاف للصدر ثم أقام إلى العشاء قال أحب إلى أن يطوف طوافاً آخر كيلا يكون بين طوافه ونزله خالٍ ولو غفر ولم يطف
يجب عليه أن يرجع فيطوفه بنهار أو ما لم يجاوز ما لم يجاوز ما لم يجز الرجو عينا بل إيماناً ببعضه وعليه دم وما

ان يرجع باحرام جديد بعمره ثم يطوف الصدر ولا شيء عليه لتأخيرها وقالوا لا ارى ان لا يرجع ويرى دماله انفع للفقراء وأمر
عليه بما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا في النسخ (قوله وهو واجب) اذول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى
لوطاف بعد ما حصل النذور ونوى التطوع اجزاء من الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النذور وعن الفرض كذا في البحر
(قوله الاعلى اهل مكة) قال الزباجي ويلحق بهم اهل ما دون الميقات ومن نوى الإقامة قبل النذر الاول أى الرجوع الى مكة في
اليوم الثالث من أيام النذر لانه صار من اهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعد ما حصل وقت النذر الاول لانه لما حصل النذر الاول
لزمه التوديع كنيسة الشروع فيه فلا يقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والنساء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف
الصدر كعدم طواف القدوم لما اهـ (قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ) أى بعد ما صلى ركعتي طواف الوداع (قوله وقبل العتبة)
أى بعد زمزم لما قال الزباجي اخذتوا هل يبدأ بالاعتزام او بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته ان يأتي بزمزم فيستقي بنفسه الماء
ويشرب به مستقبلاً البيت ويتخلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويصحب وجهه ورأسه وحده
ويصحب عليه ان تيسر وكان ابن عباس اذا شربه يقول اللهم انى أسألك علماً نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء اهـ وقد ذكر
الكمال فصلا مستقلا في فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة من قول النبي صلى الله عليه وسلم لم ماء زمزم لما شرب له اهـ
وقال الزباجي بعد سياق حديث ماء زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء فطالب جليله فقالوا هياير كنه اهـ ومخرج
الكمال باسم بعضهم كابن المبارك (قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم) قال الزباجي المستحب ان يأتي باب البيت أولا وقبل
العتبة ويدخل البيت حافيا ثم يأتي الملتزم ٢٣٢ فيضع صدره ووجهه وينشئ بالاستسار ساعة يتضرع الى الله

وهو واجب الاعلى اهل مكة (سبعة) أى سبعة أشواط (بالرمل وسعى ثم شرب
من زمزم وقبل العتبة) أى عتبة الكعبة (وضع صدره ووجهه على الملتزم)
وهو ما بين الحجر والباب (ونشئ) أى تمسك (بالاستسار) أى استسار الكعبة
(ساعة ودعا مجتهدا وبكى) على فراق الكعبة (ورجع القهقري حتى يخرج من
المسجد جاز ترك طواف القدوم للوقوف بعرفات قبل دخول مكة) ولا شيء عليه
بتركه لانه سنة (من وقف بها) أى بعرفات (ساعة من زوال عرفة الى صبح يوم النحر
أو اجتاز بالنوم والانشاء أو جهل أنها) أى تلك الارض (عرفات صبح) وقوفه

بالدعاء بما احبه من أمور الدارين ويقول
اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركا
وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل
مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك
وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك
يا أرحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من
الاما كن التي يستجاب فيها الدعاء نقل
ذلك عن ابن عباس عن النبي صلى الله

عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا اجابني اهـ وقد مضى مع بقية الاما كن المسحاب لان
فيم الدعاء (قوله ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد) قال الزباجي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم
بكل ما يقدر عليه البشر والعبادة جارية به في تعظيم الاكابر والمذكر لذلك مكابر وهذا مقام الحج ثم يرجع الى وطنه اهـ وقد مضى
يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من
الثنية السفلى قاله الكمال ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من أعظم المطالب (نبيه) في كلام المصنف رحمه
الله اشعار بعدم المجاورة مكة قال ابو حنيفة المجاورة فيها مكروهة ونفى الكراهة ابو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو اى
قوله ما اظهر لقوله تعالى ان تطهر ايديك للطائفتين والعاكفين والعمكوف المجاورة اهـ واجاب في شرح الحج عن دليله ما بان
العمكوف في الآية بمعنى اللبث دون المجاورة (قوله جاز ترك طواف القدوم للوقوف بعرفات) في تعبيره بجواز الترك تسامح لان
فيه اهمال الاتيان به بعد ما وقف بعرفة ولا يأتي به لما في الهداية وغيرهما من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم
لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اهـ ولعل السرفى
عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم ولا يمكن عبره المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية
الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لما قلناه انه ما شرع لاني ابتداء الاعمال كما افاده صاحب البحر (قوله من وقف بها ساعة) قال في البحر
المراد بالساعة السير من الزمان وهو المجل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنجمين (قوله صبح وقوفه) تبع فيه الهداية ولم يقل
تم به كصاحب الكنز لان المراد بالتمام الامن من يطلان الحج لاحقيقة التمام لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه

إذا وقف ثم أوجب عليه امتداد الوقوف إلى ما بعد غروب الشمس فإن لم يفعل عليه دم وإن وقف ليلا لم يجب عليه امتداد كذا
 في الجوهر أي وعليه دم ترك الواجب (قوله لأن ما هو الركن قد وجد) إشارته إلى أن النية ليست بشرط اشكال ركن إلا أن
 يكون ذلك الركن مما يستقل بعبادة مع عدم إجماع تلك العبادة فيحتاج فيه إلى أصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف
 والطواف فإنه لو طاف هارباً أو طافاً لم يرب أو لا يعلم أنه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزئه لعدم النية ولو طاف أصل الطواف
 جاز ولو عين جهة غير الفرض مع أصل النية لفت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزبارة ولم يجزه عن النذر وإن
 الوقوف يؤدي في إجماع طائفة أغلب النية عند العقد على الادعاء عنها نية بخلاف الطواف الذي يؤدي بعد التحال من الإجماع
 بالحاق فلا يفتي بحدوده عند الإجماع وهذا الفرق لا ينشأ إلا في طواف الزبارة لا العمرة والأول بعينه كذا في الفتح (قوله
 كذا أي مع أيضاً لو أهل رفيقه عنه بالحج) أقول هذا عند أي حنية فقه رحمه الله وسواء أحرم الرفيق قبل إجماعه عنه أو لا واطلاق من
 أحرم عنه عن قيد الإجماع وقيد به في الأكثر غيره فقال ولو أهل عنه رفيقه بأغماضه صح اهـ وقيد بالحج لدلالة طائفة المسافر عليه
 وأطلقه عن القيد في أهلية والذكر وقال في الصراط لعله فتمهل ماذا أحرم عنه بحجة أو عمره أو به ما من الميقات أو بتمكنه ولم أره صريحاً
 اهـ قلت وفيه تأمل لأن المسافر من بلاد بعيدة لم يكن حج الفرض كيف يصح أن يحرم عنه بعمره وأبست واجبة عليه وقد عتد
 الإجماع ولا يحصل إجماع عنه بالحج فيه فمقصوده ظاهر أفلا تأمل (قوله لأنه لما عاقد هم عقد الرفقة الخ) فيه إشارته إلى أن المراد
 بالرفيق رفيق القافلة لا الصيغة والمخالطة كما قالوا في خوف العطش على الرفيق المراد به رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن
 السراج الوهاج ولو أحرم عن المغني عليه غير رفيقه لا رواية فيه ٢٣٣ واختلاف المشايخ فيه كذا في الشكافي وقال

الشكافي الرفيق قيد عند البعض وليس
 بقيد عند آخرين حتى لو أهل غير رفيقه
 عنه جازوه والأول لأن هذا من باب
 الاعانة لا لولاية ودلالة الاعانة قائمة عند
 كل من علم قصده رفيقاً كان أو لا وليس
 معنى الإجماع عنه أن يحرمه ويلبسوه
 الأزار والرداء بل أن ينووا ويلبسوه
 فيصير هو بذلك محرماً كالنوى وإي

لأن ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) أي صح أيضاً (لو أهل رفيقه عنه
 بالحج) لأنه لما عاقد هم عقداً رفقة قد استعان بكل منهم فيما يجزئ عن مباشرته
 بنفسه والأحكام مقصود به السفر فكان الأذن به ثابتاً لدلالة أنه إذا أذن أنساناً
 بأن يحرم عنه إذا أغنى عليه أو نام فأحرم عنه مع بالوافق فكذلك هذا حتى إذا أفاق
 أو أدبته ظناً في بائع المال الحج جاز فيصير الرفيق محرماً عن نفسه بالإصالة وعن
 غيره بالنيابة (ومن لم يقف فيها) أي في عرفات (فات حجه فطاف وسعى وتحمل
 وقضى من قابل) أي عام قابل بعده (والمرأة) في جميع ما ذكر (كالرجل)

٣٠ درر ل وينقل إجماعهم إليه حتى كان للرفيق أن يحرم عن نفسه مع ذلك وإذا باشر الرفيق
 محظوراً لأحكام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن وأعلم أنهم اختلفوا فيما لو استمر مغني عليه إلى وقت أداء الأفعال هل يجب أن
 يشهدوا به المشاهد فطاف به وسعى ووقف أو لا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه تميزه فاختلفوا ثلثة الأول واختار آخرون الثاني
 وجده في المبسوط الأصح وإنما ذلك أولى لأنه من ثم أعلم أنه إذا أغنى عليه بعد الإجماع فطيف به المأمرك فإنه يجزئه عند أصحابنا
 جميعاً بشرط نيتهم الطواف إذا جملوه فيه كما يشترط نيتهم ثم قال الشكافي ولا أعلم عنهم تجوز عدم حمله وعدم شهود المشاهد اهـ
 وهذا يفيد اجزأ طواف واحد عن الحامل والمحمول بالنية عنهم أو بخلافه في عدم النسبة ما نقله في البحر عن السيدي أن من
 طيف به محملاً اجزأ ذلك الطواف عن الحامل والمحمول جميعاً وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمّل أو لم ينو أو
 كان للمعامل طواف العمرة والمحمول طواف الحج وعكسه أو كان الحامل ليس بمحرم والمحمول عما أوجبه إجماعه ولم أره كم جناية
 المغني عليه بانقلابه على صيد ونحوه (قوله فإنه إذا أذن صح بالوافق) فيه إشارته إلى الخلاف في تقدم من مسئلة المغني عليه
 والناقل بجهة الإلهال عنه بغير أمره أو بخلافه لا فاقله ما إذا أذن به كما قاله المصنف صح إجماعاً لكن لا يعلم من كلامه المخالف
 من القائل وليس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق بعده وعلم ما تقدم جواز إجماع حج من حصل له عنه بعد ما أحرم وعلمه نص
 الشكافي ثم قال لو أن رجلاً لم يمس طواف الحج ولا سعى ولا وقف ولا حمل ولا غيره من غير حمله أصحاً به وهو نائم فطاف وأبصر
 ابن سماعة عن محمد بنهم إذا طافوا به من غير أن يأمرهم به لا يجزئه ولو أمرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به اجزأ وكذلك أن
 دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزأ اهـ ونقل مثله في البحر عن المحيط ثم قال فظهر أن النائم بشرط صريح
 الأذن من خلاف المغني عليه وإن طيف به محملاً بغيره على طواف العمرة أو الزبارة وجب الإعادة أو الدم اهـ (قوله فطاف

الحج) أى يقبل بأفعال العمرة ولادام عليه افوات الحج (قوله لا يكتفى بكشف وجهه الارأها) تبس فيه الهداية والكتز وقال الزبلى كان الاولى أن يقول غير انها لا تكفى كشف راسها ولا يذكر الوجه لانها لا تخالف الرجل في الوجه وانما تخالفه في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكت عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اهـ فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف وجهه اخفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكفى لمانه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه اهـ وقال السكك المصنف كما قالوا ان تسدل على وجهه شاة وتجافيه وقد جعلوا ذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوقه الثوب ودلت المسئلة على أن المرأة مبنية عن ابدال وجهه الى الجانب بالضرورة وكذلك دل الحديث اى حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان الرجل يربنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمان فاذا حاذونا سدت احدنا جانبا بهامن راسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه (قوله ولا تسي بين الميابين) اى تفتش بينهم على هيئتكم كباقي السبي بين الصفا والمرورة لان سبيهم بين الميابين محلى بالسنة ولان اصل المشروعية لافعال الجسد وهو للرجال واشار الى انها لا تضطرب مع لانه سنة الرمل كذا فى البحر (قوله وتقهص) اى كالرجل من ربيع شعرها خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف الرجل ٢٣٤ كفاى التبيين (قوله وتلبس الخيط) قال السكك اسكن لا تلبس

الانكشاف لكشف وجهه الارأسها ولا تلي جهرها ولا تزل ولا تسي بين الميابين ولا تحاق وتقهص وتلبس الخيط ولا تقرب الجحر في الزحام وحضه الا يمنع نفسه كما غير الطواف) لانه في المصعد ولا يجوز دخوله للعايش (وهو) اى المحض (بعد ركبه) اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (بسقط الصدر) وهو طواف الوداع (المدن) جمع يدته (من الابل والبقر) والهدى منه ما ومن الغنم كاسياتى ان شاء الله تعالى

(باب القرآن والتمتع)

(القرآن ان يهل) الاهلال رفع الصوت بالتكبير (بجمع وعمره معا) قال فى الذكر وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزبلى اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم به ما من ديرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز ووافارنا ولذا قلت ههنا (من الميقات اوقبله) اى شهر الحج اوقبلها) كذا فى المكافى (ويقول بعد الصلاة) يعنى الشفع الذى يصليه مريدا

المورس والمزعر والمصغرا قلت ان كان لصبيغ فيه منفعة فهو والرجل سواء في المنع من حذية الطيب وان كان لا ينفذ فهو جائز لما لان غير الخيط اذا لم ينفذ حاز لسه للرجل (قوله وحضه الا يمنع نسكا) كذا فى التبيين وقال صاحب البحر هذا ليس مما نحن فيه اهـ وفيه تأمل والختم في المشكل في جميع ما ذكرناه كالمرأة احتياطوا ولا يخلوا بامرأة ولا رجل لاحتمال ذكرورته وانوته كفاى التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب القرآن والتمتع)

(قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير) أقول كذا فى التسخير له بالتلبية لان الكلام في اهلال مخصوص على وجه

السنة خروجا من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل ذكرنا الص لله تعالى عند اى حنية

وعند اى يوسف لا يدخل الا بالتلبية وغير المصنف بالا هلال محافظة على معناه الاملى اذ رفع الصوت غير محتاج اليه لا دخول في الاحرام سواء كان قارنا او مفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القرآن لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغي ان يقدم القرآن لفضله على الافراد لانه قدم ترقبهما من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين كفاى الجوهر واخر بيان افضليته آخر الباب وكان الاولى تقديمه (قوله معا) المعية ليست قيدا لازما لانه لو احرم بعمره ثم حججه قبل ان يطوف لما اربعة اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم احرم بالحج كان ممتهنا وكذا يكون قارنا لو احرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف له وقد اساءه تقدمه احرام الحج على احرام العمرة ولو احرم للعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم كان قارنا ولم يزد دم جهر على الصحيح لادم شكر على ما يحى في موضعه ان شاء الله تعالى كذا فى التبيين (قوله قال فى الكتز الخ) اقول ما ذكره الزبلى بناء على ان الميقات ذكر قيدا اتفاقا في كلام السكك ولا يتعين ذلك فيجوز ان يكون اشارة الى ان القرآن لا يكون الا اتفاقا وهو احسن مما ذكره الشارح الزبلى انه قيد اتفاقا كذا فى البحر (قوله اوقبله) هو افضل مما لو احرم منه وليس قيدا لازما لانه لو احرم به ما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه (قوله ويقول) بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان التبية واعلام بها فهو بيان اشترطى دخوله في القرآن التلبية والتبية افاد الاتيان بالتلبية بقوله يهل والاتيان بالتبية بقوله ويقول بعد الصلاة ظرف

منعاق يقول ويهمل فيكونان بعد الصلاة على الوجه الاكل ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكركرة عند الاكل والذبح
 التيسير وان اخرها فبهم اجاز كافي البصر والكافي وقال في المبورة قدم في بعض نسخ القدوري ذكر الحج تهركا بقوله تعالى وانما
 الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اهـ والاقية وان وردت في التمتع لم يكن القران
 في معناه لان كل واحد ترفق بالتكبير كذا في الكافي (قوله بخلاف التمتع) اي فانه يجوز له الحاق بعد سبعة ان يسقى الهدى كما
 منذ كره (قوله ثم يحج) غير محرف الترتيب والتراخي ليعيد انه لو اشتغل بين الطوافين بأكل او نوم لا يلزمه شيء (قوله اي يبدأ
 الحج) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف أولا للحجته وسقى لها ثم طاف للعمرة وسقى لها فطوافه الاول
 وسعيه يكون للعمرة وثمة فهو كذا في البصر ولا يلزمه دم اقوله في البحر الفقهية والافخيرة في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند
 ابي حنيفة طواف القدمة سنة وتوكله لا يوجب الدم فمقدمة اولى اهـ (نفسه) هل يشترط في القران الايمان بأكثر اشواط
 العمرة في أشهر الحج كالتمتع ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل أكثر العمرة في أشهر الحج فانه الكمال في باب
 التمتع (قوله وذبح للقران) اي شاة او سبع بدنة والاشترائك في البقرة افضل من الشاة والجوز افضل من البقرة كافي الاضحية
 كذا في البصر ويقيد بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر فقيمة من الشاة كما هو في منظومة ابن وهبان (قوله صام ثلاثة آخرها يوم
 عرفة) بيان للافضل لما قال في الهداية الافضل ان يصوم قبل العترة يوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى
 فيستحب تأخيرها الى آخر وقتها رجاء ان يقدروا على الاصل اهـ ٢٣٥ وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة
 للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة

صومه للحاج والعبرة لا بام الضر في البصر
 والقدرة اي ما لم يحاق وكذا لو قدر على
 الهدى قبل ان يكمل صوم الثلاثة او بعد
 ما اكمل قبل ان يحاق ويحمل وهو في أيام
 الذبح بطل صومه ولا يحمل الا بالهدى ولو
 وجد الهدى بعد الحلق قبل صوم السبعة
 أيام صم صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو
 صام الثلاثة ولم يحاق ولم يحل حتى مضت
 أيام الذبح ثم وجد الهدى فصومه ما مضى

للاحكام (اللهم اني اريد الحج والعمرة فبصرهما لي وتقبلهما عني وطاف للعمرة سبعة
 برمل في الثلاثة الاول وسعى بلا حلق) بخلاف التمتع الذي لم يسقى الهدى (ثم
 يحج) اي يبدأ بافعال الحج فبطوف طواف القدوم وسعى (كحجر) في المفرد
 (وكره طوافان وسعيان لما) بان طاف اربعة عشر شوطا سبعة عمرة وسبعة
 لطواف القدوم للحج ثم سعى لما وانما كره لانه اخر سعي العمرة وقدم طواف
 القدوم (وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وان يحجز) عن الذبح (صام ثلاثة) ايام
 (آخرها يوم عرفة وسبعة) ايام (بعد ايام التشريق اي شاة) اي سواء صام بمكة او
 غيرها (فان فانت الثلاثة تعين الدم وبالوقوف بالوقوف قبل العمرة بطلت وقضيت)
 اي العمرة (ووجب دم الرض وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطف على قوله
 القران (الجمع بين الحج والعمرة في اشهر في سنة واحدة) لا المصام باهله

ولاشئ عليه كذا في البصر عن الاسبيعي اني ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على خلقه (يوم ذبح الهدى لوجوده في أيام النحر بعد
 الحلق كالوجوده فيها قبل الحلق وانه لا يخلل بذبح الهدى ولا الرمي ولبس التحال الا بالحلق لانه لا يظهر رمحه في محل النساء
 قبل الطواف وانما فيه رسالة تعين ايدية الهدى لما استيسر من الهدى (قوله وسبعة بعد ايام التشريق) احترازه عما لو صام ايام
 التشريق فانه لا يجوز له عن الواجب للثني عن صيامها كذا في الكافي (قوله وبالوقوف قبل العمرة) اي قبل اتيانه بأكثر طواف
 العمرة فان اتى بأكثر الطواف بقضاه او بقصد القدوم او بالتطوع لم تبطل وبأتي بياقها يوم النحر وهو قارن على حاله وتلقونه
 الطواف اغبرها وان اتى بأقها بطلت بالوقوف وقيد بطلانها بالوقوف فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة
 وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهور والتوجه في القران
 والتمتع منى عنه قبل اداء العمرة كافي البصر وغيره (قوله والتمتع الجمع بين الحج والعمرة) اي بين افعاله ما وهما صحيحان
 باحرامه من واكثر طوافه في أشهر الحج باحرامها قبلها كفعاله فيها كما سبذ كره المصنف وفسرنا قول المصنف بالافعال لانها
 الشرط للاحرام اذ لو احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال من قابل فأتى بها فيه وحج من عامه ذلك كان متمتعا
 وقولنا عن احرامها قبلها احتراز عن وجوب عليه التحال بالعمرة كفاية الحج فلم يتحل من احرامه في عامه بل اخواني قابل فتحل
 بها في شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمتعا كما في الفتح (قوله في سنة واحدة) احتراز عما لو اتى بها في أشهر الحج لم يكن من
 عامين فانه ليس بتمتع كما سبذ كره المصنف عن العناية (قوله بالامام باهله) الامام المتزول يقال ألم باهله اذ انزل

(قوله الامام صحيحا) هو النزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في الممتنع الذي لم يسبق الهدى والامام الغلام
 بما يكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون فيمن ساق الهدى كذا في العناية به قلت كذلك لو لم يسبق الهدى ولكنه رجع قبل تحمله لا يكون
 امامه صحيحا (قوله اقول فيه يحتمل) الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق في اشهر الحج الخ ويؤيد بحث المصنف قول السكالك بعد
 سياق عبارة الهداية يقتضي ان يترادف التعريف في اشهر الحج اهـ فانه لم يرقص بما في العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام
 العناية لان الشروط خارجة عن حقيقة المساهية والتعريف حقيقة المساهية (قوله فيحرم من الميقات) الميقات ليس بشرط
 للعمرة ولا للمتنع حتى لو احرم بها من دورها له او غيرها جازت وصار ممتعا كذا قاله الزبلي وقال صاحب البحر هو للاحتراز عن
 مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران اهـ ويرد ٢٣٦ عليه ان الميقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل الميكي (قوله

الامام صحيحا بينهما) قال في الهداية الممتنع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من
 غير ان يلبس باهله بينهما الامام صحيحا وقال في غاية البيان الذي قاله صاحب الهداية
 لا يتم به معنى الممتنع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير المام باهله الامام
 صحيحا لا يسهى تمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والاخر فيها وكذا لا
 يسمى تمتعا اذا كان النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من
 هذه السنة والاخر من السنة الاخرى ولم يوجد الامام باهله الامام صحيحا وايده
 بكلام الامام ابى بكر الرازي ثم قال فاذا نال من التقييد بان يقال الممتنع هو الجمع
 بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باهله بينهما الامام صحيحا
 واجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق في
 اشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسند كره اقول فيه بحث لان قوله هو الممتنع
 بحسب معناه الاصطلاحي لا يكون الانعزالهما فيجب كونه جامعا وما نعلم انما يقرر
 في موضعه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد المحدث ولم يكن مانعا فلا يكون صحيحا
 فلهذا اختلفت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميقات في الاشهر مرة فيطوف لها
 فاطعا للنسبية اول طوافه) للعمرة (ويسعى ويحلق او يقصر قبل ما حل منها احرم
 من الحرم) وكونه من المسجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية وقبله افضل وجمع
 كالمفرد لكنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده) لانه اول طواف الحج بخلاف
 المفرد فانه قد سعى مرة (وفدح) وهو دم القنق (ولم تنب الاضحية عنه وان عجز
 عن الذبح (صام كالقران) اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم
 الثلاثة بعد احرامها) اي العمرة (لا قبله) اي الاحرام (ونب تأخيرها الى عرفة)
 فان اشهر الحج وقت الصوم الثلاثة لكن به لا يتحقق السبب وهو الاحرام وكذا
 الحال في القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتابعة آخرها
 عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيسقط تأخيرها الى آخر وقتها رجاء ان يقدر
 على الاصل (وان شاء) الممتنع (سوق هديه احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا

في الاشهر) قدمنا انه لا يتقدم الاحرام بها
 بالاشهر بل اكثرطوافها قبل بشرط (قوله
 فاطعا للنسبية اول طوافه) اشار به الى
 خلاف الامام مالك رحمه الله انه يقطعها اذا
 رأى بيوت مكة وفي رواية عنه اذا رأى
 البيت فمكة تكون تلبيةه اذن السنة عندنا الى
 ان يستلم الحجر (قوله ويحلق) يعني ان
 شاء وليس يحتمل انه انما اراد ان شاء تحلل
 وان شاء بقي محرما حتى يحصرم بالحج اذا
 لم يكن ساق الهدى قاله الزبلي (قوله
 لكنه يرمل في طواف الزيارة الخ) اقول
 فلو كان هذا الممتنع طواف وسعى بعد ما احرم
 بالحج قبل ان يذهب الى منى لم يرمل
 في طواف الزيارة ولا يسعى بعده كذا في
 التبيين (قوله ولم تنب الاضحية عنه)
 اقول حتى لو تحلل به ما مضى يجب
 دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح
 قاله الزبلي اهـ قلت على ما ذكرناه من
 وقوع طواف ما في ايام النحر عن طواف
 الزيارة كان ينبغي ان تقع الاضحية عن
 المتعة وتنفون عنه كذا ظهر لي ثم رأيت
 موافقة لفهم صاحب البحر حيث قال
 بعد نقل الحكم وقد قال انه اي دم المتنع
 ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد

قدمنا انه لو نوى به التطوع اجزأ عن الركن فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى
 لكنه قد يقال لما كان طواف الركن فرضا متعينا في ايام النحر وجوبا كان النظر لافاع ما طوافه عنه وتنفون عنه وما اما الاضحية
 فهي متعينة في ذلك الزمان كالمتمعة فلا تقع الاضحية مع تعينها عن غيرها اهـ (قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها اي العمرة)
 اقول يعني في اشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لما قبل الاشهر صحة الصوم (قوله لا قبله) اي الاحرام يعني ولو صام في اشهر
 الحج لا يجوز له دم وجوده وسببه وهو الممتنع (قوله وان شاء الممتنع سوق الهدى) شروع في بيان القسم الثاني من احكام الممتنع وهو
 افضل من الاول الذي لم يسبق الهدى كما في الجوهر (قوله احرم وساق) عبر بالواو قصدت بما لو احرم ابتداء بالنية والتلبية ثم

كانت

ساق أو ساق مقارن للنبه والأفضل الاحرام بالنسبة فيما في بها قبل التقليد والسوق كيد لا يكون محرما بالوجه معها كافي التبيين
والسوق أفضل من قوده كافي الهداية وافي قيدا لا بد منه وهو انه انما يصير محرما بالتقليد والوجه اذا حصل في أشهر الحج أما اذا
لم يحصل في أشهر الحج لم يصير محرما ما لم يدرك الهدى ويسير معه لان تقليد هدى المنة في غير الأشهر لا يعتد به ويكون تطوعا وهدي
الطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجوهره عن النهاية (قوله وهو شق سنامها من الأيسر) هذا تفسير لهذا الاشعار
المخصوص وتفسيره لغة الأدماء كافي التبيين (قوله وهو الاشبه بالصواب) أي تفسير الاشعار شق سنامها من الأيسر والاشبه
بالصواب يعني في الرواية لهذا الهداية وفيه اشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه يشق سنامها من الجانب الأيمن (قوله وأبو
حنيفة انما كره هذا الصنيع الخ) أي خلافا لهم لما في الاشعار وهو أحسن عندهما من التقليد اتباعا لما في الصحيح وغيره (قوله
وقيل انما كره اشعار أهل زمانه) كذا حمله الطحاوي وقال السكال هو الأولى وقال في البحر اختاره في غاية البيان (قوله
لما الغنم فيه) أي فكانوا لا يحسنونه لان حقيقة مجرد شق الجذع لا بدعي ولا يبالغ فيه الى اللحم (قوله فبحاقه يوم النحر حلال من
احرامه) فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كالتفدية عبارات الاصحاب وهي الظاهرة خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن
تابه ان احرام العمرة انتهت بالوقوف ولم يبق الا في حق التحال قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف
يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان ٢٣٧ كافي فتح القدير (قوله المكي يفرد
فقط) أقول كذلك أهل ما دون المواقيت

كانت لا تساق بخيذه قودها (وقال بدنته وهو أولى من التجليل) أي الفاء الجمل
على ظهرها لان له ذكر في القرآن حيث قال الله تعالى والهدى والفلاذ (وكره
اشعارها) وهو شق سنامها من الأيسر وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله
عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار قصدا وفي جانب اليمين انتقاوا أبو حنيفة انما كره
هذا الصنيع لانه مثله وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان المشركين لا يعتنون
عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره اشعار أهل زمانه لما الغنم فيه حتى يخاف منه
المرابة وقيل انما كره اشارة على التقليد (واعتمر) أي فعل أفعال العمرة
(ولا يهمل منها) أي العمرة (اذا ساقه) أما اذا لم يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم
أحرم) المتمتع (بالحج يوم التروية وقبله أحب) كما مر (فبحاقه يوم النحر حلال من
احرامه) لان الحلق محلل في الحج كاسلام في الصلاة (المكي يفرد فقط) أي
لا تمتنع له ولا قران لان شرعيته لا تعرفه باسقاط إحدى السفرتين وهو هذا في حق

في العناية وانما خص القران بالذكرا لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتزل لا يكون متمتعاً على ما نذ كره اه قلت هذا مبني
على نحو ما ذكروه في البدائع من ان المتمتع لا ينصرون من المكي لان شرطه ان لا يلزم بأهله بعد العمرة الماسا ما صحوا والمكي الماسا
صحح وليس ذلك الا في إحدى صورتين التمتع كأنذ كره (قوله أي لا تمتنع له ولا قران) أقول المراد منه عن الفعل لا في الفعل لما
نذ كره ان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صحيح واساء كما يذ كره المصنف في اضافة الاحرام الى الاحرام هذا وقال
صاحب البحر طاهر المكي كتب منونا وشروفا وناوى انه لا يصح منهم أي أهل مكة تمتع ولا قران وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم
فانه نقل في غاية البيان عنهم انهم لو تمتعوا حازوا ساقا ويجب عليهم دم الجبر وهو كذا ذكر الاسيحي اه وقال السكال مقتضى
كلام أئمة المذهب أي المقتضى لعدم المصحة اولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة القائل بالصحة مع الاساءة اه
قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام الى الاحرام كما قاله صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروح والمآثور ان
المكي اذا طاف شوط العمرة فأحرم بحج رفضه فان مضى المكي عليه ما لم يرفض شيئا أجزأه قال السكال لانه أدى أفعاله ما كما
الزعمه اغبرائه مني عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع والقران دخل في مفهومه وسماه
المصنف أي صاحب الهداية نهيا باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية بأصله غير انه يتحمل
انته كصيام يوم النحر بعد ان نذره اه وقال الشيخ أكل الدين في العناية وان مضى أي المكي عليه ما لو أداها ما أجزأه لانه أدى
أفعاله كما التزمه اغبرائه مني والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا ان النهي يقتضي المشروعية دون النفي قبل

كانت لا تساق بخيذه قودها (وقال بدنته وهو أولى من التجليل) أي الفاء الجمل
على ظهرها لان له ذكر في القرآن حيث قال الله تعالى والهدى والفلاذ (وكره
اشعارها) وهو شق سنامها من الأيسر وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله
عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار قصدا وفي جانب اليمين انتقاوا أبو حنيفة انما كره
هذا الصنيع لانه مثله وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان المشركين لا يعتنون
عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره اشعار أهل زمانه لما الغنم فيه حتى يخاف منه
المرابة وقيل انما كره اشارة على التقليد (واعتمر) أي فعل أفعال العمرة
(ولا يهمل منها) أي العمرة (اذا ساقه) أما اذا لم يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم
أحرم) المتمتع (بالحج يوم التروية وقبله أحب) كما مر (فبحاقه يوم النحر حلال من
احرامه) لان الحلق محلل في الحج كاسلام في الصلاة (المكي يفرد فقط) أي
لا تمتنع له ولا قران لان شرعيته لا تعرفه باسقاط إحدى السفرتين وهو هذا في حق

ذكر المصنف في صاحب الهداية رحمه الله تعالى في أول المسئلة أن الجمع بين ما في حق المكي وغيره مشروع ثم ذكره نائلا
لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلناه أنه يقتضي المشروعية فكان التناقض في كلامه واجب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع
كاملا في حق الاتفاقي وبه يندفع التناقض اه كلام العناية فهذا علمت أنه لا خلاف في صحة قرآن المكي وقتها وان ما ادعاه صاحب
الهدى من أن ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وان ما قاله السككالي من أن مقتضى كلام الأئمة أولى بالاعتبار اه ما قاله صاحب الثقة قد
خالفه بنفسه في باب إضافة الاحرام الى الاحرام وكذلك فعل صاحب البصرو على تسليم نبوت المخالفة بصريح لا يصح في كلامهم
تتبنى المخالفة بحمل لا يصح على نفي الصحة الشرعية الماثبات عليهم او بحمل كلام صاحب الثقة على التمتع اللغوي الذي معه الاساءة
لحاصل الاتفاق على وجود القران والتمتع من المكي وان كان غير مباح له وما نص عليه في البدائع من أنه لا يتصور التمتع من
المكي لما أنه يشترط لصحة التمتع أن لا يملك المصالح والمساكين ولا يملك ما هو موجود منه وقالت هذا خاص بما أراد من إحدى صورتي
التمتع وهو من لم يسبق الهدى اذا ساق المأهله بالحق وأما اذا ساق الهدى فالمأهله بأهله غير المأهله صحح إبقائه على
الاحرام وايضا لو لم يسبق الهدى ولم يحلق للعمرة لم يكن ملبا بأهله المأهله اذا أحرم بالحج قبل الحلق من عامه وجمعه
التمتع لعدم ما يمنع صحته وان كان منهي عنه ٢٣٨ فدعوى عدم قصور وجود غنمه خاص بصورة وبصورة وبصورة

الآفاق (من اعتذر بلا سوق ثم عاد الى بلد فقد لم) أي أبطل غنمه من قبيل
ذكر المزبور واردة اللازم اذ قد عرفت معنى التمتع فالذي اعتذر بلا سوق الهدى
لما عاد الى بلد مع المأهله فبطل غنمه (ومع سوقه للهدى غنمه) فإنه اذا ساق
الهدى فلا يكون المأهله معها الا يجوز له التمتع فيكون عوده واجبا فان عاد
وأحرم بالحج كان متمتعا (فان طاف له أقل من أربعة قبل أشهر وبعدها وحج
فقد غنمه) لان الاحرام عندنا شرط فيه تقديمه على أشهر الحج والغاية بتبرأه
الافعال فيه او قد وجد الاكثر وله حكم السكك (ولو طاف أو بعدها) أي الاكثر
(لا) يكون متمتعا لانه أدى الاكثر قبل أشهر الحج (كوفي) مبتدأ خبره قوله الاتفاقي
متمتع (حل من عمرته فيها) أي الاشهر (وسكن مكة أو بمكة أو بمكة) في عامه ذلك
(متمتع) لان السفر الاول لم يفته رجوعه الى البصرة كانه لم يخرج من الميقات
(ولو) أي بعمرته (أفسدها ورجع من البصرة وقضاه وحج لا يكون متمتعا) لان
حكم السفر الاول السابق بالرجوع الى البصرة كانه لم يخرج من مكة ولا يمنع لساكن
فيها (الا اذا لم يأهله ثم أتى بها) فإنه اذا لم يأهله ثم رجع واتى بالبصرة والحج كان
هذا انشاء سفر لا انتهاء السفر الاول بالمأهله فاجتمع اسكان في سفر واحد فيكون

واذا حج الهدى أو أمر بذبحه بقع تطوعا كذا في الفتح قلت واذا تحلل كان تاركا لأوجب متمتعا
وهو الحلق في الحرم (قوله وانما يعتبر أداء الافعال فيها) أقول انما خصت المتمتع بأفعال العمرة في أشهر الحج لان أشهر الحج كان
متمتعا للحج قبل الاسلام فادخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديده عن الفر بأفها كان اجتماعهما في وقت واحد في سفر
واحد رخصة وقتها كذا في البصرو وقد مننا الكلام على اشتراط الاتيان بمأهله العمرة في القران كالتمتع (قوله وسكن مكة أو
بمكة) عدل عن قولهم انما لان قيد الإقامة اتفاقا اذ لا فرق بين أن يتخذ مكة أو بمكة دارا أو لا صريح به في فتح القدير عن البدائع
(قوله ولو أتى) الضمير يرجع للمكوفي وقوله بعمرته يعني في أشهر الحج ثم أفسدها لا يكون متمتعا وانما قيدت بفعلها في أشهر الحج
لانه اذا اعتذر قبل أشهر الحج وأفسدها أو أتى بها على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل أشهر الحج فغضى عمرته فيها ثم
حج من عامه فليس بتمتع اتفاقا وعليه دم جبر وان خرج الى غيرها قبل أشهر الحج لموضع لأهله المتمتع ثم عاد ودخل الميقات
قبل دخول أشهر الحج محرما للقضاء وقضاهما في أشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وان دخل الميقات في الأشهر لا يكون متمتعا
عند أبي حنيفة وعندهما هو متمتع في الوجهين والخروج الى الميقات من غير مجاوزة بمكة عدم الخروج من مكة على المشهور
فلا يتمتع من فعله كافي الفتح (قوله الا اذا لم يأهله) يعني بعد ما مضى في الفاسد وبعد ما حل منه ثم أتى بها أي بقضاء العمرة

وبإدائه الحج (قوله وسقط عنه دم التمتع) أي ولو دم جبر للفساد
 لما في الباب من الزيادة على التمرة (قوله وهي جمع جنابة) جمعها باعتبار أنواعها (قوله والمراد بها) يعني في هذا الباب فعل
 ما ليس للمهرم أن يفعله والاولى أن يقال كافي الفسخ الجنابة فعل محرم والمراد هنا شخص منه وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام
 او الحرم (قوله وقد يكون تصدقا لودما) يعني أو صوما على التخيير كالواجب بعذر (قوله وقد يكون غير ذلك) أي كقيمة صيد
 لا يبلغ دما ولا صدقة طائفة وهي نصف صاع من بران الصدقة اذا أطاعت براد بها نصف صاع من بر وذلك كنمرة يقتل جرادة
 أو ربع صاع يقتل حمامة (قوله وجب دم) كذا في المجموع وقدره شارحه ابن الملك بقوله أي شاة اه لم يذ كرمه وصرح به
 في البحر بقوله أشار إلى في الذكر بقوله نجب شاة إلى أن سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر اه ولكن قال
 بعده في التلويح فسددهم بجمع في أحد السبلين انه يقوم الشكر في البدنة مقامها أي الشاة اه فليتأمل (قوله بالغ) انقد احسن
 المصنف رحمه الله يذ كرمه البلوغ كصاحب المجموع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبي المحرم في جنابته شيء وقال الشافعي
 يجب تنظيها الشأن الاحرام كالبالغ ولما انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمه فلا يكون جائزا اه وهذا القلب لا بد منه
 ولم يذ كرمه كثير من المعتبرين (قوله ان طيب عضوا كاملا فآزاد) ٢٣٩ يعني في مجلس واحد فان كان في مجلس

متمتعا (وأي افسد افعه بلام) أي من اعتدى في أشهر الحج وجمع من عامه فايها ما
 افسده ضي فيه اذ لا يمكن الخروج عن هذه الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع
 لانه لم يرتفع فأداه انسكين الصبي في سفر واحد (القرآن أفضل منه) أي التمتع
 (وهو) أي التمتع أفضل (من الأفراد) فيكون القرآن أفضل منهما أما الاول فلان
 فيه جمابين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاته
 القليل وأما الثاني فلان في التمتع جمابين العبادتين في الجملة فأشبه القرآن

(باب الجنابات)

لما فرغ من بيان احكام الحرم من شرع فيما عتبر بهم من العوارض من الجنابات
 والاحصاء والقوات وهي جمع جنابة والمراد بها فعل ما ليس للمهرم أن يفعله
 ثم الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دميين وقد يكون تصدقا لودما وقد يكون
 غير ذلك فأراد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا) كاملا
 فآزاد كالراس

وجوب الدم ولو زال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الذنوب المطيب كله أو أكثره فانه يشترط لوجوب الدم بلبسه
 مطيبا داما يوما فان كان أقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر في وجوب الدم كثرة الطيب في الذنوب والمراجع فيه العرف وورد
 التنصيص في الجرد على ان الشبر في الشبر قليل وفي القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه أقل من يوم فقبضته وأعاد المصنف
 في فقه التلويح انه كفارة شتم الطيب قصد الكثرة بكرة ما لم يكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شتم الثمار الطيبة كالنخاع
 والاباس بأن يجلس في حافوت عطار قصد الدخول به فاقدا جوفه فعلق بشوبه رائحة فلا شيء عليه كما لو انتقل الطيب بعد الاحرام
 من عضوا إلى عضوا لا شيء عليه اتفاقا واختلف في ان الطيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب وأظهر القوانين وجوب
 الكفارة أيضا بايقانه بعد التكفير وان اتم الركن فأصاب فيه أو يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسند كرم
 ببيان القليل والكثير ان شاء الله تعالى من الفسخ والمجمع والبحر وغيرها (قوله كالراس) بيان للمراد من العضو فليس كاعضاء
 الغورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مائة ولا يعلم ان المصنف اعتبر كثرة الطيب بالكثير من الطيب بالعضو والقليل بعبادته وبه صرح
 الامام محمد في بعض المواضع وقد أشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب بالنظير الكثير والصدقة بالقليل ولم يذ كرم العضو
 وما دونه ففهم من ذلك الفقه أو جعفر الهندواي ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لافي العضو فان كان مثل كفن من ماء الورد
 وكفن من الغلبة وقدر من المسك يشبهه الناس فانه يكون كثيرا والافه قليل ولو كان كثيرا في نفسه ككفن من ماء الورد

ووفى شيخ الاسلام خواهر زاده بانه ان كان الطيب قابلاً فاعبره للعضو لا للطيب حتى لو طيب به عضو كماله لزمه دم وان طيب
اقل لزمه صدقة وان كان كثيراً فاعبره للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو لزمه دم وفيما دونه صدقة وهذا التوفيق هو
التوفيق ويصح في المحيط وغيره كذا في البحر (قوله أو خضب رأسه بمجناء) الجناء محدود بمنزلة لأنه فعال لا فعل لا يمنع صرفه ألف
الناثب بل الحمزة فيه أصلية ولزوم الدم فيه اذا كان ما عدا ان كان شخصاً قابلاً للرأس ففيه دمان للطيب والتغطية ان دام يوماً أو ليلة
على رأسه أو به وكذا اذا غلب الوسمه كذا في الفتح قلت لانه يشكل بقوله ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئاً وقد الزموا
بتغطية الجنائز الجزاء فليتأمل اهـ وغلب الوسمه اي غلب بها رأسه للصداع فغظما وهي بكسر السين وسكونها والاول افسح
وهو لغة الخجاز شجرة ورقها اخضاب وانما افراد الجنائز بالذكور وان دخلت تحت الطيب نظفاه كونها طيباً وانما اقتصر على الرأس
ولم يذكر الوجه كما ذكره في الأصل ليقيد ان الرأس بانفرادها مضمومة وان الزاوي في الأصل بمعنى أو بديل الاقتصار على
الرأس في الجماع الصغير يدل على ان كلامهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين بماذا يكون الضمان ويذهب الزبلي بقوله كل
واحد منهما بما انفراده مضمون بالدم اهـ قال صاحب البحر وهذا سهو من الزبلي لان الجملة مضمومة بالصدقة كما في معراج
الذرية معزى بالي المبسوط اهـ وقال اخوه في النشر اقول بل هو اي صاحب البحر الساهي وذلك ان صاحب المعراج انما نقل
هذا عن المبسوط فيما لو اخضب بالوسمة واغظاه عليه دم لخضب رأسه بالوسمة لا لخضب بل لتغطية الرأس وهذا هو الصحيح فان
خضب بجملة به فليس عليه دم وان كان من قتل الدواب أعطى شيئاً لأن فيه معنى الجنائز من هذا الوجه لكونه غير
متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما أي من خضب الرأس والجملة اهـ قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتغيرها
بنصف صاع بل أهم أقوله في المعراج أعطى شيئاً فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القيل أيضاً (قوله لانه طيب) دليله قول
النبي صلى الله عليه وسلم الجناء طيب رواء ٢٤٠ البهقي وغيره ولان له رائحة مستلذة وان لم تكن ذكبة كما في الفتح

(والساق والغنم ذرونها أو خضب رأسه بمجناء) لانه طيب (أو ادهن) أي
استعمل الدهن في عضو (بزيت أو خل ولو) كانا (خالصين) فان الدهن المطيب
كدهن البهقي ونحوه يوجب الدم اتفاقاً وأما الخالص فيرجح عند أبي حنيفة
وعندهما يوجب الصدقة.

(قوله أي استعمل الدهن في عضو) يعني
على قصه الدنطيل أما لو دأوى به جرحه
أو شقوق رجله أو أقطره في أذنه فلا شيء
عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه
وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه
فيستعمل استعماله على وجه

(أو)
الطيب ألا ترى انه اذا كره لا يجب عليه شيء لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا دأوى بالمسك وما أشبهه لانه طيب
بنفسه فلا يغير باستعماله لانه يتغير اذا كان لهذين الدم والصوم بالإطعام على ما سألتني وهذا اذا كرهه وفيه خلافهما
كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شيء عليه وان خلطه بما يؤكل لا يطبخ فان كان مغلوباً فلا شيء عليه الا انه يكره اذا وجدت
والحمية وان كان غلباً وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوباً فصدقة الا ان
يشرب مراراً فدم فان كان الشرب تدأوى بحيث يرى خصال الكفارة من الفقع والنيبين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اهـ
ولم يذكر بماذا تسمى الغلبة وقال الحلبي في مناسبه لم أرهم تعرضوا عماذا تسمى الغلبة فظهر لي انه ان وجد من الخسائط رائحة
الطيب كما قبل الخلط واحسن الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهر افره وخالب والا فهو مغلوب ولم أرهم تعرضوا للتفصيل أيضاً
بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها الجدير فيقال ان كان الطيب غلباً فكل
منه أو شرب كثيراً فعليه دم والصدقة وان كان مغلوباً أو كل منه أو شرب كثيراً فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما يعمده
العارف القول الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيراً والقليل ما عداه ثم قال ولا شيء في أكل ما يتخذ من الحلوى المتخذة بالعود ونحوه
ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى اجزائها المأورد والمسل فان في اكل الكثير دماً والقليل صدقة اهـ
كذا في البحر فليتأمل في حكم المسك المضاف الى الحلوى مع ما قدمناه من اختلافه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ (قوله بزيت
أو خل) الحل بالمهمل الشيرج واحترز بهما عن السمن والشحم اذا لا شيء عليه بالدهن بهما نقله في النهاية عن الخبر يد كذا كره
الزبلي (قوله وأما الخالص الخ) اقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بخطي فيلزمه دم عند الامام وصدقة عند ما قيل قوله
في خطمي العراق وله رائحة وقوله ما في خطمي السام ولا رائحة له فلا خلاف ولو غسل بالصابون والحرض لا روية فيه وقالوا

لا شيء عليه لانه ليس بطيب ولا يقتل القدم كذا في الفتح قلت ذكر أصحابنا ان الصابون يقتل الصلابة (قوله او ليس مخطئا) اقول حقيقة ليس المخطئ بل بواسطة الخداحة اشتغال على البدن واستمساك ومنه ادخال المدين في القباء او تزييره فيجب الجزاء بفعل احدهما وليس تزيير القباء كعمد الا ان لا يحجب او غير ما لا يجب شيء بعده وقدمنا ان المخطئ بالبدن كالمخطئ وذلك كالبرئ والبرئ لا يرد عليه ما صنع بتلزيق ودوام اللباس بعد ما احرم وهو لا يسهل كاشا به بعده بخلاف انقذاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه للنص فيه ولولا ذلك لوجب عليه ايضا ولا فرق بين المذكر والمختار والناثم اذا غطي رأسه بالباس في لزوم الجوارح ولو جمع بين اللباس من قبض وعمامة وخف بسبب واحد يوما او اباما او كان يفرغها ليللا ويعاود لبسها انهارا او عكسه فعليه جزاء واحد ما لم يزم على التلذذ عند الخلع وما لم يكن كفر بين اللبسين والا تعد الجزاء كما تعد فيما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لا على محمل الضرورة لتعدد السبب نحو ان يضطر الى قبض قبضه وقائسوة اما لو لبس ثوبين على محمل الضرورة لواحد او اضطر الى قبضسوة فلبس مع عمامة فعليه كفارة واحدة كما في الفتح (قوله او ستر رأسه يوما كاملا) اقول اولسلة كاملا ونقطة ربع الرأس أو الوجه كمنطقة الكحل كما في الفتح وسواء كان الستر مخطئا او غير مخطئ به عادة كالتسوية والعلمة والحدوة للقاتل الا انه يخبر بين الدم والصوم والاطعام اعذر الاقتال كما في قاضيان مخرج ما لا يغطي به عادة كالطست والاجانة وعدل البر ولو دخل تحت ستر الكعبة فان كان يصيب رأسه وجهه كره ولا شيء عليه والا فلا بأس به كما في الظهيرة وقد بين المصنف الواجب بالجنابة من حيث الوقت والعذر من جميع الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الرأس والمروى عن أبي حنيفة أن الربع كالسكل ٢٤١ اعتبارا بالخلق نص عليه الزياحي وعليه

اقتصر في الظهيرة ثم قال الزياحي وعن أبي يوسف انه اعتبر فسه الاكثر اه وقال السكالي هذا القول اوجه في النظر ثم قال الزياحي وقياس قول محمد انه يعتبر الوجوب فيه من الدم بحسابه ونقل صاحب البحر عن محمد مثل قول أبي يوسف من انه يعتبر الاكثر اه ولا بأس ان يغطي اذنيه وقتاه ومن لحية ما هو أسفل من الذقن

(الواس مخطئا او ستر رأسه يوما كاملا وان كان أقل منه فعليه الصداقة وعن أبي يوسف انه اذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم (او حاق ربع رأسه او) ساق (محامه او حدى ابطيه او عاتيه ورقبته او قص اظافر يديه ورجليه في مجلس او يد او رجل فيه) فان اكل اذا كان في مجلس واحد لا يزداد على دم واحد لان الجنابة من نوع واحد وان كان في مجلس اربعة يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يد او رجل لان الغالب فيه معنى العبادة فية قيد الله اخل بالتحاد المجلس كما في آية السجدة وان قص يد او رجلا فيه فعليه دم

٢١ درر ل بخلاف فيه وعارضة وذقنه ولا بأس أن يضع يده على آفته دون ثوب كذا في الفتح (قوله او حلق ربع رأسه) اقول كذا ربع لحية وهو الصحيح وفي الثلاث شعرات كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضيان انه لكل شعرة تنقها من رأسه أو آفته أو لحية كف من طعام كذا في الفتح والمراد بالخلق ازالة الشعر سواء كان بالوسى او غيره وسواء كان مختارا او لا فلو ازاله بالنورة أو التفت أو حرق شعره أو مسه بيده فسقط فهو كالخلق بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه كذا في البحر عن المخطئ (قوله او حاق محجمه) يعني واحتجم حتى اذا لم يتعقبه الجماعة لا يجب الا صدقة عند أبي حنيفة وقال عليه صدقة بمحجمه للجماعة كما اذا حلقه غير الجماعة كما في الفتح والتبيين والمحام جمع محجم بكسر الميم اسم آلة من الجماعة ويقطع المجمع محجمه اسم موضع الجماعة (قوله او حدى ابطيه او عاتيه او رقبته) اقول خص لزوم الدم بمحامي احده هذه الاشياء كما ملان الربع منها لا يعتبر بالسكل لان العادة لم تجز فيمنا الاقتصار على البعض فلا يكون حلق بعضها ولو بلغ أكثرها موجبا للالتصديق والحكم بوجوب الدم بخلق الاكثر منها ضعيف بخلاف الرأس واللحية وذكر في الاطباء الخلق كما في الجامع الصغير وفي الاصل التنف وهو السنة والاول دليل الجواز من التبيين والبصر (تنبيه) لم يتعرض المصنف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان اخذ من شارب أو أخذ كله أو حلقه فعليه طعام لادم وهو الصحيح والاطعام حكومة عدل بان ينظر الى المأخوذ من نسبة من ربع اللحية منفردة عن الشارب فيجب بحسابه فان كان مثل ربع ربه الزم فيه ربع الشاة أو ثمنها فتمنوا وكذا كان بقية الهدية أو يعتبر بها منضما معها الشارب كما في الميسر وان اخذ المحرم من شارب حلال أطعم ما شاء (قوله وان كان في مجلس اربعة يجب اربعة دماء) هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كما اذا فطر اباما ولم يكفر لزمه كفارة واحدة (قوله كما في آية السجدة) الا لخلق بآية السجدة انما هو في تقييد التداخل بالمجلس لا في اثبات التداخل

نفسه والا كان بلا طمع لانه في آي المجدة للزوم المخرج استمرار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر للاعانة وقامه في الفتح
 (قوله اقامة للربيع مقام السكك) كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلا لاربعة اعضاء وسقط (قوله كما في
 الحلق) أقول ولا يكون حلق الرأس في أربعة مواضع موجبا لاربعة دمامل لدم واحد وكذلك لو حلق الابطين في محان ليس عليه
 الا دم واحد كما في العناية (قوله وان قص أقل من خمسة أطافير الخ) فيه إيهام منذ كره عند كلامه في موجب ذلك ان شاء الله
 تعالى (قوله أطاف للقدم) كذلك الحكة في كل طواف وتطوع فيجب الدم لوطافه جنباً والصدقة لوجبه لوجبه
 بالشرع كما في التبيين ويؤثر بالاعادة في الحدث استهبايا وفي الجنابة ايحيايا وان أعاده قبل الذبح سقط الدم أي والصدقة كما في
 التبيين وقال في الغوائد الظهيرية محل سقوط الدم اذا أعاد السعي مع الطواف وان لم يعبه فعليه دم لان الطواف الاول لما
 انتقض واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام المحمدي أنه لا شيء عليه
 بعد اعادة السعي لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرطان يترقي به على أثر طواف معتد به من وجبه ولهذا يخل به اه
 وتال في الجوهرية واذا عاقل أبو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جابرله وقال أبو الرزائي المعتبر الثاني ويكون فسحا للارول
 ونائمه تظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا يجب اعادة وعلى قول الرزائي يجب لان الاول قد انسخ فكله لم يكن واتفقوا
 في المحدث أنه اذا أعاده أن المعتد به هو الاول والثاني جابرله اه وصحح صاحب الانصاح قول الكرخي كما في الفتح واذا رجع
 الى أهله بعد ما طاف الفرض جنباً ولم يعبه ولم يذبح فالأفضل له العود وعود باحرام جديد وان لم يعبه وبثبته أجزاء وان
 كان عوده بعد طوافه محدثا فالأفضل ارسال ٢٤٢ الشاة ولو لم يطف للفرض اصلا ورجع الى أهله بعد باحرامه الذي

هو به كما في الهداية (تنبيه) لم يتعرض المصنف لما اذا طاف للعمرة محدثا وقال الزباني يجب عليه شاة اذا طاف للعمرة وسعى لها محدثا ولم يعبه ما احتج رجوع الى بلده بترك الطهارة في طواف الفرض ونقل الكمال عن المحيط أنه لو طاف للعمرة جنباً أو محدثا فعليه شاة ولو	اقامة للربيع مقام السكك كما في الحلق وان قص أقل من خمسة أطافير فعليه صدقة كما سبأني (أطاف للقدم أو للصدر جنباً أو للفرض محدثا ولو لم يعبه فبذبة) أي الوطاف للفرض جنباً فالواجب بذبة لان الجنابة انقضت بالحدث فيجب جبر نقصانها بالبذبة اظهارا للفتاوت بين ما وكذا اذا طاف أكثره جنباً لان لاكثر حكم السكك (أو أقاض من عرفات قبل الامام أو ترك أقل سبع الفرض) أي ترك ثلاثة اشواط أو أقل من طواف الزيارة (وترك أكثره) أي اربعة اشواط أو أكثر (بقي محرما حتى يطوفه أو ترك طواف الصدر أو اربعة منه
--	---

ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل
 للصدقة في العمرة اه (قوله أو أقاض من عرفات قبل الامام) كذا في الهداية وقال الكمال الاول أن يقول قبل أن تغرب
 الشمس لانه المدار الا أن الاقامة من الامام لم تكن قط الاعلى الوجه الواجب أعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها اه
 حتى لو أبطل الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله وأشار صاحب الهداية في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا ان
 الاستدانة أي في الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين أن يفيض باختياره أو نذبه بعينه كما في الجوهرية اه فان
 عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروي ابن شهاب عن أبي حنيفة سقط الدم قال في غابة
 البيان وهو الصحيح لانه استعدا للترك وان عاد قبل الغروب حتى أقاض مع الامام بعد غروبها فقد اخذتوا فيه والقول
 بالسقوط أظهر خصيصا على الصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهرية على الصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب
 سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعودة عاقل أي قبل الغروب وبعده (قوله أو ترك أقل سبع الفرض) أقول
 لا يمتوره هذا الا اذا لم يطف للصدر شاة فانه لو طافه انتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان
 كان أقله لزمه صدقة والقدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشرية وقد ترك من طواف الزيارة أكثر كل من الصدر ولزمه
 دمان في قول أبي حنيفة دم لتأخير ذلك ودم تركه أكثر طواف الصدر وان كان ترك أقله لزمه لتأخير دم وصدقة التروك من
 الصدر كما في الفتح قلت ولا يختص هذا بطواف الوداع بل أي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه (قوله وترك
 أكثره بقي محرما) أي في حق النساء حتى يطوفنه وكلما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا أن يقصد فرض الاحرام بالجماع
 الثاني كما في الفتح ومنذ كره عامه ان شاء الله تعالى قريبا فيا اذا جامع قبل الوقوف (قوله أو ترك طواف الصدر وأربعة منه)

أقول لا يفتق الترك حتى يخرج من مكة (قوله أو السبي) أقول وهو إذا تركه بلا عذر أو ما لو ترك السبي بعذر فلا شيء عليه ولو
ركب فنه بلا عذر لأنه لم يتركه بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو أتى به بهدماً رجع له كنه يعوذاً حراماً جديداً وترك
أكثره تركه وترك أقله يوجب لكل شوط نصف صاع إلا أن يباع دماً فينقص منه ما شاء كما في البحر وذكرته هنا لعدم ذكر
المصنف ما به فيما يوجب الصدقة وقد مر أن الواجب في السبي البداءة بالصفة فيجب دم لو بدأ بالمرورة (قوله أو الوقوف بجمع)
قد مر أن وقته من طلوع الفجر وأخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب دماً ولو بلا عذر (قوله أو الرمي كله) قال
في الهداية بتحقيق الترك بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو اليوم الرابع لأنه لم يعرف قرية إلا فيها وما دامت الأيام فالعادة
ممكنة فيرميها على التأليف اهـ ثم تأخير رمي كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند أي حنيفة مع القضاء خلافاً لها وإن أخره
إلى الليل فرما قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجتماع إلا في آخر يوم من أيام التشريق فإنه يجب عليه الدم
بتأخيره إلى الغروب ولا يقضيه بالليل لأن وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين (قوله أو في يوم) يعني إذا ترك رمي يوم
كامل لزمه دم لأنه نسك تام (قوله أو الرمي الأول أو أكثره الخ) قد خص المصنف لزوم الدم فيما إذا ترك أكثر رمي اليوم بيوم النحر
كصدرا الشريعة فلم يفتد في غيره من الأيام والمكس كذلك فيجب دم بترك إحدى عشرة حصاة فما فوقها من رمي كل يوم كما في
التبيين (قوله أو من شهوة) لم يشترط فيه الانزال كما لم يشترطه في الهداية موافقة لما في الميسر والاصل وهو مخالف لما صحح
في الجامع الصغير لقاضيان من اشتراط الانزال قال ليكون جماعاً من وجه كذا في الفتح (قوله أو قبل) الكلام فيها كالسكلام في
المس شهوة من الخلاف في اشتراط الانزال وغداه للزوم الدم (قوله أو طواف القرص عن أيام النحر) أقول هو إذا كان بغير
عذر حتى لو حاضت قبل أيام النحر واستمر ما حتى مضت لاشئ عليها ٢٤٣ بالنأخير وإن حاضت في ثنائها وجب الدم

بالتفريط فيما تقدم كذا في الجوهرية عن
الوجيز وأفاد شيخنا أنه لا تفريط لعدم
وجوب الطواف عما في أول وقته في
الزاهب بالدم وقد حاضت في الانشاء نظر
اهـ وإن أدركت من آخر أيام النحر بعد
ما ظهرت مقدار ما تطوف أكثر الاشواط
قبل الغروب ولم تطوف لزمه دم كما في

أو السبي أو الوقوف بجمع) يعني مزدلفة (أو الرمي كله أو في يوم أو الرمي الأول أو
أكثره) أي رمي جرة العقبة يوم النحر (أو من شهوة) عطف على ترك (أو قبل أو
آخر الحلق أو طواف القرص عن أيام النحر أو قدم نسكاً على آخره) كالحلق قبل الرمي
ونحر الفارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح (أو حلق في حل حاجاً أو معتمراً) أي
حلق في أيام النحر وأما إذا خرج أيام النحر حلق في غير الحرم فعليه دمان عند أي
حنيفة ذكره الزبلي (أو خرج حاجاً من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتبر

الفتح (قوله أو قدم نسكاً على نسك) أي وقد فعله في أيام النحر وأما إذا تركت هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله وأما الحلق
عن أيام النحر لأنه إذا طاف في الأيام وأما الحلق عن أيام النحر وحده التقديم والتأخير فيجب دم (قوله كالحلق قبل الرمي) مماثلة
الطواف قبل الحلق أو الرمي وهذا في المفرد وغيره لأن أفعال المفرد ثلاثة الرمي والحلق والطواف ولا يجب عليه الذبح ولا يضركه
تقدمه وتأخيره وهذا عند أي حنيفة وعندهما لا يلزم شيء بتقديم نسك على نسك إلا أنه يكون مستغنى كما في البحر عن الميسر
(قوله أي حلق في أيام النحر الخ) أقول لا يخفى أن هذا التقديم لزم للمعتمراً كالحاج إذا حلق في غير الحرم بعد أيام النحر
وذكر مثله ابن كمال بأنا وقد ذهب المصنف للزواج وهو خطأ لأن لزوم الدم من النحر وأما الحاج فالحاج لا يجب عليه الحلق في الحرم
في أيام النحر وأما المعتمر فلا يجب عليه الحلق إلا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجتماع وليس ما ذكره عبارة الزبلي لأنه قال أو
حلق في الحل أي يجب دم إذا حلق في الحل للبعج والعـ مرة والمراد فيما إذا حلق للبعج في غير الحرم في أيام النحر وأما إذا خرج أيام
النحر حلق في غير الحرم فعليه دمان عند أي حنيفة اهـ وأصلح العبارة أن يرد فيها النحر مع بقائه على حلق فيقال أي حلق
الحاج في أيام النحر وأما إذا خرج الخ (لثمة) المقاد من عبارة المصنف وغيره من أئمتنا أن جميع الحرم محل للحلق ولا يختص
وجوب الحلق بمكان منه في واقع في صدر الشريعة وابن كمال بأنا من قوله أو حلق في حل صحيح أو عمرة فإن الحلق اختص بمنى وهو
من الحرم اهـ ليس المراد اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هي وغيره من الحرم سواء أما اختصاصه بها فهو مستنون لما
قال في الهداية السنة جرت بالحلق بمنى وهو من الحرم اهـ (قوله أو خرج حاجاً من الحرم قبل التحلل ثم عاد) أقول كذا نص صدر
الشريعة وابن كمال بأنا وإلا فليس بصواب لأن ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شيء على الحرم لما نذكره ذلك أن صاحب
الهداية قال المتمر إذا حلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لغوياً الواجب عليه وهو الحلق في الحرم فإن عاد وحلق فيه

لا يلزمه شيء لانيته بما هو الواجب عليه وهو الحلق في الحرم اهـ واما لم يذكروا كرمسة لخروج الحاج قال في النهاية بعد شرحه
مسئلة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عن أبي حنيفة اهـ فقد نص على أن الدم الذي يلزم الحاج
انما هو تأخير الحلق عن أيام النحر وبقيد أنه اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه في أيام النحر لا شيء عليه وهذا لا يتوقف فيه
من له أدنى المسامعائل الفقه فليزبه له على أن مسئلة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله أو أخر الحلق (قوله ودمان
على قارن حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل ٢٤٤) أو أنه ودم التأخير الذي يخرج عن الحلق) أقول كذا نص في الهداية

خرج ثم عاد فقصر) حيث لا يلزمه دم قال في الوفاية وحلق في حل يوجب أو عرفة
لا في معتمر رجوع من حل ثم قصر أو قبل أو اس أقول فيه تكلف من وجوه الأول أن
المراد بقوله يوجب أو عرفة لأجل الخروج من أحرام حج أو عرفة ولا يخفى ما في دلالة
اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم أنه متعلق بحرم في قوله أن طيب محرم
في أول الباب وإن لم يطابق الواقع الثاني أن المعطوف عليه بقوله لا في معتمر غير
ظاهر وإن كان المراد ظاهره أن الذم معناه أن المعتمران خرج من الحرم ثم عاد إليه
وقصر لم يلزمه دم بل حتى البشارة أن يقال وأخرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد
إليه لا معتمر رجوع إلى آخره الثالث أن ظاهر قوله أو قبل يوم عطفه على قصر مع
أنه معطوف على حلق ولذا غيرت البشارة هنا إلى ما ترى (ودمان) عطف على
قوله دم في قوله وجب دم في أول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للحلق قبل
أوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (وعلى من طاف للركن جنباً وأصدر في آخر
أيام التشريق طاهراً ولو محدثاً في الأول قدم) على ما مر في لوطاف للزيارة جنباً
وطاف للصدر في آخر أيام التشريق طاهراً يجب دمان عند أبي حنيفة وقالوا دم
ولو طاف للزيارة محدثاً وطاف للصدر في آخر أيام التشريق طاهراً يجب دم واحد
اتفقا والفرق أن طواف الصدر في الوجه الثاني لم ينتقل إلى طواف الزبارة لأن
طواف الصدر واجب وأعادة طواف الزبارة بالحدوث مستحبة فلم ينتقل إليه
وفي الوجه الأول وجب تعقل طواف الصدر إلى طواف الزبارة لأن الأعادة
واجبة وفي إقامة هذا الطواف مقام طواف الزبارة فائدة إسقاط الدية عنه وقد
وجدت المزية في ابتداء الأحكام للأفعال على الترتيب المشروع فبطلت بنية
على خلافه ووجب صرفه إلى ما عليه كمن عليه السجدة الصليبية إذا وجد السجود
يصرف إلى الصليبية دون السجود وفيصير كأنه طاف طواف الزيارة في آخر أيام
التشريق ولم يطاف للصدر فيجب دم ترك طواف الصدر ودم تأخير طواف
الزيارة عن أيام النحر عند أبي حنيفة وقالوا يجب دم ترك طواف الصدر ولا شيء
ترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب في أول الباب أو على
قوله ودمان (بمنصف صاع من بران طيب أقل من عضو أو سر رأسه أو لبس أقل
من يوم أو حلق أقل من ربيع رأسه أو قص أقل من خمسة أظفار أو خمسة متفرقة

على قارن حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل
بقوله فإن حلق القارن قبل أن يذبح فله
دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالحلق
في غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم
بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب
عليه دم واحد وهو الأول ولا يجب بسبب
التأخير شيء اهـ وقال الكمال هذا هو
من القلم بل أحد الذين يجمعون التقديم
والتأخير والآخر دم القران والدم
الذي يجب عندهما دم القران ليس غير
لالحلق قبل أوانه ولو وجب ذلك لزم في
كل تقديم نسك على نسك دمان لأنه
لا نسك عن الأمرين ولا فائز به اهـ
وكذا الأكمل والانتقائي خطأ صاحب
الهداية ومعهدهم في ذلك مخالفة
الهداية لما هو الأصل في وضع هذه المسئلة
وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث
قال فيه قارن حلق قبل أن يذبح قال
عليه دمان دم القران ودم آخر لأنه حلق
قبل أن يذبح يعني على قول أبي حنيفة
اهـ وحمل في الكافي قول الهداية على
ما روى عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ
أكل الدين والانتقائي (قوله وقال يجب
دم ترك طواف الصدر ولا شيء ترك طواف
الزيارة) هكذا في النسخ وأصل صوابه
ولا شيء بتأخير طواف الزيارة (قوله
وتصدق) بالتثنيين أي وجب تصدق
(قوله أو قص أقل من خمسة أظفار) أقول يعني من عضو واحد

أو
أو عضوين وتصدق في البشارة صدر التشربة وتصدق ابن كمال باشا وهي شاملة لما فوق الواحد إلى الأربع فيجب في المبيع نصف صاع
أقوله قبل وتصدق نصف صاع أن طيب الخ وهو غلط لما في الكافي وغيره من الاعتبار كالهدياء وشروطها وأن قص أقل من
خمسة أظفار فله بكل ظفر صدقة الآن يبلغ ذلك دماقة نقص ما شاء (قوله أو خمسة متفرقة) فيه كالذي قبله لما في الكافي أيضا
لوقصر ستة عشر ظفراً من كل عضو أربعة يجب بكل ظفر طمس سبعين إلى أن يبلغ ذلك دماقة نقص ما شاء اهـ وكذا

في غيره من الاعتبار (قوله أو طاف للقدم أو لا صدر محمدنا) قد معنا أن كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان حنبا في القدم أو التطوع أعاده ولم يدم أن لم يده وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التحية لانه سنة وإن أعاده فهو أفضل كذا في المحيط وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا إلى الاسباب من أنه لا شيء عليه لو طاف حنبا أو محمدا لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة للطواف ولأن طواف التطوع إذا شرع فيه صار واجبا بالشرع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه كذا في البحر (قوله أو ترك ثلاثة من سبع الصدر) أقول فيه كما في قص الاطفا (لكل شوط نصف صاع من بركانص عليه في البحر وغيره) (قوله أو إحدى جهار ثلاث) أي من اليوم الثاني أو الثالث أو الرابع لو أقامه ويجب لكل حصاة نصف صاع من بر أو صاع من قمار أو شعير الآن يبلغ دما في نقص ما شاء فتنبه لهذا (قوله أو حلق رأس غيره) كذا في الهداية معذرا بأن إزالة ما ينمو من بدن الإنسان من محفوظات الاحرام لا يصدق عليه الايمان بمقتضى نيات الحرم فلا يفتقر الحلال بين شعرة وشعر غيره إلا أن كمال الجناية في شعرة اه (قوله أي محرم آخر) أقول كان الواجب ابقائه المتين على اطلاقه ليشمل ما لو حلق لئلا فيلزم الصدقة وبه صرح في شرح المجمع اه واذلحاق المحرم كان على المخلوق دم سواء كان بأمره أو مكرها أو نائما ولا رجوع له على الحلال خلافا للزفر لادخاله في الورطة ولنا أن الرأحة حصلت له كالمغرور لا يرجع بالعقر على من غره لمقابله بالذمة كما في الكافي (قوله وذبح) مرفوع منون لعطفه على ما قدمه من الفاعل أي وجب ذبح شاة في الحرم والتقييد بالحرم يمنع اجزاءها بذبحها في غيره بالاتفاق ما لم يتصدق بالدم على سنة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بركا في البحر عن الاسباب اه واذ ذبح في الحرم اجزاء والقرية فيه لها جهة ان جهة الاراقه وجهة التصدق فلا أولى لا يجب غيره اذ امرق مذبحا والذمة بالتصدق بدمه ولا يأكل منه كما في الفتح (قوله أو تصدق) قال في الجوهر الصدقة تجز به عندنا حيث أحب إلا أنه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التملك والاباحة لعنف النعمة والتشبه عندهما وقال محمد ٢٤٥ لا يجوز الا التملك اه وقال في التبيين

وللهداية يجوز الاباحة عند أبي يوسف
خلافا لمحمد اه فلم يذكرنا لابي حنيفة
قولا وصاحب الهداية آخر قول محمد
بدليله وقلبه الزبلي وقال السكالك قبل

أو طاف للقدم أو لا صدر محمدنا أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أو إحدى جهار ثلاث
أو حلق رأس غيره (أي محرم آخر) (وإن جاز تصدق) عطف على قوله تصدق
(بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو صاع ثلاثة أيام) يعني أنه مخير بين هذه
الثلاثة (أن تطيب أو حلق بعذر) قوله

قول أبي حنيفة كقول محمد وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه فقط الاطعام فكان كفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسرا للمحمل بل مبين للراد بالاطلاق وهو حديث مشهور وعلمت به الامة بخازن الزيادة ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقة التملك فوجب أن يحصل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر أنه يعتبر بالاسم الاعم والله اعلم اه (قوله أو صاع) على وزن أرجل جمع صاع (قوله على ستة مساكين) قال في البحر ظاهر كلامهم أنه لا بد من التصديق على منة حتى لو تصدق على أقل من الستة أو على أكثر لا يجوز به لان العدد منصوص عليه في الحديث ويبنى على القول بجواز الاباحة أنه لو غدي مسكينا واحد أو عشاء أي ستة أيام أنه يجوز اخذ من مسئلة الكفارات اه (قوله أو صاع) كذا في النسخ بصيغة الفعل الماضي ويبنى أن يكون بصيغة الاسم فيقال أو صاعا تعطقه على تصدق اه وبصوم في أي موضع شاعرا ومتابعا كما في الجوهر وغيرهما (قوله أن تطيب أو حلق) أقول أوليس كما في الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدور الشريعة وكان ينبغي أنه اعلم الهداية (قوله بعذر) قيد للثلاثة الطيب والحلق واللبس والعذر كفوف الهلاك من اللبس والمرض وليس السلاح للقتال كما في الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قدمناه في التيمم وعوارض الصوم ولينبه لما ذكره صاحب البحر في هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله ويتعذر أن لا يتعدى موضع الضرورة فيعطى رأسه بالقنوة ونقطه ان اندفعت الضرورة بوجوب ذهاب العمامة عليها حرام موجب للدم ان استمر يوما وصدقة بأقله اه لانه مخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجواز بلبس العمامة مع القنوة وقد اضطر إلى القنوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء وأيضا على أن صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فليس جبتين إلا أنه يكون آثما ولم يره كفارة واحدة مخبر فيها اه (تنبيه) قال صاحب البحر لم أر لهم صريحا أن الدم أو الصدقة مكفر لهذا الاثم مزيل له من غير توبة أو لا بد منه معه ويبنى أن يكون مبنيا على الاختلاف في الحدود هل هي كفارات لاهلها أو لا وهل يخرج الحج من أن يكون مبرورا

بارئ كتابه هذه الجناية وان كفر عنها أولا الظاهر بحثا لا نقلا عنه لا يخرج والله تعالى أعلم بحقيقة الحال اه (قوله ووطؤوه ولو
 ناسيا) اقول يعني في قبل او ببر آدمي في اصبح الزوايتين سواء انزل أم لم ينزل مكرها او جاهلا وبفسد حج المرأة الجماع ولو ناسيا او
 مكرها ولو كان الجماع لم يصبها او بمجنونا ولم يهادم كأي الجوهره واذا كانت مكرها ترجع على الزوج فيما عن القاضي أبي
 حازم لا فيما عن أبي شجاع كما في الفتح اه وبفسد حج الصبي بالجماع الا أنه لا يجب عليه دم كما في الوطؤ الجنبه وغيرهما وبخلافه
 ما في فتح القدير من أنه لو كان صبيا بجماع مثله فسد حجها دون ولو كانت هي صبية أو مجنونة أنه كس الحكم اه وضعف صاحب
 البحر ما قاله في الفتح وتبعه أخوه صاحب النهر وقال ببدل على ضعف ما في الفتح قولهم لو أنسد الصبي حجها لاقضاء عليه ولا يأتى ذلك
 بغير الجماع اه وفيه تأمل لان الفساد لا يخص في الجماع اذ يكون بفوت الوقوف برفقة وقيدنا الوطؤ بأحد سبيل آدمي لما قال
 في الجوهره لا انزال بوطئ البهيمة أو الاستئمان بالكف بوجوب شاة عند أبي حنيفة ولا بفرد الطمح ولا المرأة وان لم ينزل فلا شيء عليه
 اه وقد وعدنا بقية الكلام على الجماع وهو أنه اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لا امرأة أو نسوة لزمه شاة فان جامع في مجلس آخر
 قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحج الفاسد لزمه دم آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولو تولى بالجماع الثاني رفض الفاسد
 لا يلزمه بالثاني شيء كذا في الفتح عن خزائن الأكل وقاصيخان اه وكذا في الأشباه والنظائر من القاعدة الثامنة قال على هذا
 الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة أو نسوة إلا أن أصحابنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الأولى عليه بدنة وفي
 الثانية عليه شاة كذا في المبسوط اه وعلى في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا تولى بالجماع الثاني رفض الحج الفاسد بأنه استند إلى
 قصد واحد وهو تحصيل الأحلال وان أخطأ في تأويله لانه يلزمه التحلل بالأفعال ولا يخرج من الأحرام إلا بها وعلى هذا سائر
 محظورات الأحرام اه والتأويل الفاسد ٢٤٦ معتبر في رفع الضمان كالمباغى اذا تلف مال العادل فانه لا يضمن

(ووطؤوه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله (يفسد) ويعضى وبذبح
 ويقضى من قابل ولم يمتزقا) أى ليس عليه ان يفارقها في قضاء ما أفسداه (و) ووطؤوه
 (بعد وقوفه) أى وقوف الغرض (لم يفسد ونجب بدنه) ان وطئ (بعد الحاق)
 لم يفسد ايضا (و) نجب (شاة) ووطؤوه (في عمرته قبل طواف اربعة فسد بها)
 أى العمرة (فيضى وبذبح ويقضى واذا وطئ) في عمرته (بعد اربعة) أى بعد
 طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطؤ عمرته (ان قتل محرم صيدا أو دل عليه فانه

لانه أنلف عن تأويل كذا في الكافي اه
 قات وينظر في قوله يلزمه التحلل بالأفعال
 ولا يخرج عن الأحرام إلا بها اه مع
 ما سنده كره من تحلل المولى أمته بخو
 قص ظاهره بالجماع وان كان لا ينفقه على له
 فعله ابتداء (قوله قبل وقوف فرض)
 أى قبل وقوف هو فرض فالأفاضة بيانية

لأعلى معنى في فرض لانه لا فرق في الفساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا (قوله ان قتل محرم صيدا) قال (مطلقا)
 الزايع اعلم ان الصيد والحيوان الممنوع المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان برى وهو ما يكون تولده وتناميه في البر وبحرى
 وهو ما يكون تولده في الماء لان المولده والاصل والتميش بعد ذلك عارض فلا ينفقه ويحرم الأول على المحرم دون الثاني لقوله
 تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية فالجنس القواسم خارجة بالنص على ما يجىء اه وبحل
 للمحرم اصطفايا بهرى سواء كان مأكولا أو لا وهما الصحيح كما في المحيط والبدائع وغيرهما به يظهر ضعف ما في مناسك الكرماني
 من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا في البحر ولا فرق في وجوب الجزاء بقتل صيد البر بين المباشرة والتسبيح اذا كان متعددا فانه
 فلو نصب شبكة للصيد أو حفرة للصيد حفرة فطرب صيد من لانه متعدد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فسات أو حفرة حفرة للماء
 أو لحيوان يباح قتله كالدب فطرب فيها لاشئ عليه وكذا الوارسل كلبه إلى حيوان مباح فآخذ ما يحرم أو أرسله إلى صيد في الحل
 وهو حلال فتحاوز إلى الحرم فقتل صيدا أو طرد الصيد حتى أدخله في الحرم فقتله به فلا شيء عليه لانه غير معتد في التسبيح ولا بشبه
 هذه الرمية في الحل فاصح في الحرم لانه تمت جنايته بالمباشرة ولا ما لو انقلب محرم قائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها
 عدم التعدد فيلزمه الجزاء ويتعددا لانه لا يقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض أحرامه فليس له ذلك كاهدم واحد كذا في
 الفتح أى وان لم يرتض بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالأفعال كما قدمه (قوله اودل عليه فانه) انه غير في دل للمحرم فخرج دلالة
 الحلال ولو على صيد المحرم كما سنده كره ولا بد من شرط للزوم الجزاء بالدلالة أحد ما وثقهم من نفي الدلالة عدم علم المدلول
 بمكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على من زعم كذبه واتصال القتل بالدلالة وبقاء الدال بمحرما
 عند اخذ المدلول واخذ قبل ان ينفات ولو امره بقتله بعد ما اخذه ينفى ان يضمن وعلى هذا اذا عارضه كناية بقتله بها وليس مع

الاختلاف ما قبله به او قوسا ونشأ بآدم به وبأى الأصل من أنه لا جزاء على صاحب السكين حل على ما إذا كان المستهبر قد رعى
 ذبحه ومصرح في السير بأنه على صاحب السكين الجزاء وكذا إذا دل على قوس ونشأ من رآه ولا يقدر على قتله بعده وقال شمس
 الأئمة الأصح عندي أنه لا يجب الجزاء على المعبر على كل حال كذا في الفتح قلت ولعل وجهه كما في شرح المجموع عن المحيط لو أجاره
 سكين لا جزاء عليه لأنه متوصل إلى قتله بدون سكين بأن يخنقه اهـ (قوله ولو كان الصيد سبعاً غير صائل) قال في البحر اراد
 بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواشى السابقة والحشرات سواء كان سبعاً أو لا ولو كان خنزيراً أو قرداً أو فيلاً أو سبع
 اسم لكل مختلف منتهب جارح قاتل عادي عادة اهـ وقال في الجوهره وفي شرحه الأسد حيوان ممتنع متوحش فيمنع المحرم
 من قتله كالأصبع وفي الفتاوى الأسد بمنزلة الكلب البعور والذئب اهـ لفظ الجوهره وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب
 البدائع كما نقله عنه الكمال فقال الأسد والذئب والذئب والذئب لا يحل قتله ولا شيء فيهما وإن لم يصل ولا يحل خلافه بل ذكره حكماً
 مسكوتاً فيه قال الكمال ثم رأينا رواية عن أبي يوسف قال في فتاوى قاضيان وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر
 الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب اهـ (قوله ولا شيء في الصائل) أي سواء كان أو صيداً غيره كما نص عليه في الجوهره
 والوصول إلى الحل أي الوثب لا يصل إلا الذي أطلق في عدم وجوب شيء بالصائل وذكر في شرح المجموع عن المحيط أنه إذا ما كنه دفعه
 بغير سلاح فقتله فله الجزاء اهـ (قوله أو حماماً مسرولاً) بفتح الواو كما في الفتح وقال في البحر أعماق يده مع أن الحكم في الحمام مطلقاً
 كذلك لما أن فيه خلاف مالك وله فهم غير بالاولى اهـ والحمامة المصنوعة في كونها صيداً روايتان كما في مختصر الظهيرية وقاضيان
 (قوله فصار كالنبط) كذا قاله الزبيني وقال في الكافي فصار كالدجاج وكل منهما صحيح في الحكم فقال في فتح القدير الحمام متوحش
 باصل الخلقة والاستئناس عارض بخلاف البط الذي يكون في الخباض ٤٧ والبيوت قاته الوف باصل الخلقة اهـ والمراد به البط
 الكيس كرى الذي يقال له أوز (قوله أو هو)

مضطر إلى أكله) أي بان لم يجد الا هو واذا وجد
 ميتة وصيدها وقد اضطر فالميتة اولى في قول
 أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والحسن
 يذبح الصيد كذا في فتاوى قاضيان وفي
 المبسوط خيلافه حيث قال على قول أبي

مطلقاً) أي سواه كان أول مرة أو لا وكان صيداً أو عديداً (فعلية جزاءه ولو) كان
 الصيد (سبعاً غير صائل) ولا شيء في الصائل (أو) كان الصيد (مسئلاً أو حماماً
 مسرولاً) وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل وقال مالك أنه الوف مستأنس فصار
 كالنبط قلناه وصيده باصل الخلقة وإنما لا يطير لأنه (أو هو مضطر إلى أكله) بالجمع
 أو غيره (وهو) أي جزؤه (ما قومه عدلان في مقتله أو) في (أقرب مكان منه)

حنيفة وأبي يوسف يقولون الصيد يؤدي الجزاء من حرمة الميتة أعظم لارتفاع حرمة الصيد بالخروج من الأحرام فهي مؤقته به
 بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أحف الحرمتين دون أعظهما أو الصيد وإن كان محظوراً لأحرام لكن عند الضرورة يرتفع
 المحظور فقتله وما كل منه يؤدي الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله الغزي صاحب تنوير الأبصار في نظم له أن
 الفتوى على أنه يأكل الميتة اهـ ولو وجد صيده أو مال الغير فالصيد يذبح وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة وعن
 أبي سماعة المذهب أولى من الميتة به أخذ الظهاوي وخبر مالك بن كزحى كذا في البرازية (قوله وهو أي جزؤه ما قومه عدلان) قيد
 أننى ليس لازماً أن نص في الهداية بلفظ قال الواحد بكفى والمثنى أحوط وأبعد من التلطف كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى
 هنا بالنص اهـ ومثله في الجوهره والقافي والتبيين والعناية وقال صاحب البحر قيد أي صاحب الكنزيا العبدان لأن الله عدل
 الواحد لا كفى لظاهر النص وصح في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقلده أخوه صاحب النهر في أن صاحب الدرر جمع
 لزوم المثنى وأنت ترى أن لا يجمع فيه أو كان ينبغي له ما اقتضاه أثر الكمال حيث قال قوله أي في الهداية وقيل يعتبر المثنى أي في الحكم
 المقوم والذين لم يوجبوه أي المثنى حملوا العدد في الآية على الأولوية لأن المقصود به زيادة الأحكام والاتقان والظاهر أن وجوب
 وقصد الأحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعية وموقوفة على الصيد بما فيه من الخلقة لا بما زادته التعليم فلو كان بازي بصوداً أو
 حماماً يجمع من بعد قومه لا باعتبار الصيدية والمجى عن بعد فاذا كان مم لم يكن عليه قيمته لما لم يكن يعتبر فيه ما يزيد التعليم
 وقيمه له العناية لا يعتبر فيه ذلك حتى إذا قتل بازي نفسه لم يعلم عليه قيمته غير معلم وإذا كانت الزيادة بامر خالق كما إذا كان طبعاً
 بصوت فزادته قيمته لذلك في اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لأنه ليس في معنى الصيدية في شيء وفي أخرى
 يعتبر لأنه وصف ثابت باصل الخلقة كالحمام إذا كان مطوقاً (قوله في مقتله أو أقرب مكان منه) أقول كلمة أول التوزيع لا للتخيير
 يعني أنه يقوم في مكان قتله أن كان له فيه قيمة والاف في أقرب موضع منه له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل أيضاً لاختلاف

القيمة باختلاف الزمان والمكان كمنص عليه الزاي وغيره (قوله والجزء في السبع لا يزيد على شاة) هذا باعتبار ما يجب لله تعالى لما قال فاصيخان الصيد المملوك تجب قيمته بألفه ما بلغت وقال الشيخ زين بن عتيق عليه قيمتان قيمة ما ملكه طاقا وقيمة لله تعالى لا تجوز قيمة شاة اهـ (قوله ثم للحرم أن يشتري به الخ) إشارة إلى أن التخيير في أحد الأمور الثلاثة للقاتل لأن قوم الصيد المقتول وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال مجاهد والشافعي أن كان الصيد مما لا مثل له من النعم التي يار إلى الحكمة من وف ماله مثل من النعم لا خيار فيه للحكمين ويجب على القاتل مثل المقتول في النعماء بدنة وحمائل وشيقره وكذا كما في الخاتمة (قوله ويذبحه بكاه) أي بالحرم وإذا ذبحه في الحرم جاز التصديق به على مسكين واحد كهدى المنية لوجود القرية بالاراقة في مكانه ولو ذبحه في الحل لا يجوز إلا أن يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع برفان كانت قيمة النعم مثل قيمة المقتول فيها والائبة كل ولا تصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على أهل الذمة والمسلم أحب ولو أكل من الجزاء غرم قيمة ما كل كذا في الفقه (قوله أو طعمه) ما وبتصدق على المساكين) والاباحة تنكفي في جزاء الصيد في الأطعمة كالألبان مخرج به الأسبيعي ولا يكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على الفطر (قوله لا أقل منه) أي لا يجزى له لو دفع أقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا ما أعطاه زائدا من نصف صاع لفقير واحد ويقع الزائد تطوعا نص عليه في غير ما كتب وقال الشيخ زين بن عبد نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر أنه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهبين أو أن يأخذ بالجمع الكرخي فينبغي أن يكون كذلك هنا خلاصا واصلنا هنا ٢٤٨ مطابق في معنى إطلاقه (قوله وإن فضل عن طعام مسكين) التخيير

فيه واجب للطعام وهو فاعل فضل أي فضل أقل من نصف صاع (قوله نصف صاع) بالجر بدل من طعام مسكين (قوله أو صاع يوما بدله) كذا الحكيم لو كان الجزاء لا يباع نصف صاع تخييرا شاة تصدق به وإن شاء صاع يوما بدله كافي الجوهر وغيره ويجوز الجمع هنا بين الصوم والأطعام بخلاف كفارة اليمين لأن الصوم أصل كالطعام في الجزاء وأما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال فلا يجوز الجمع فيها

بين الأصل والبدل للتماثل كافي التبيين (قوله ويجب ما نقص بجره وتنف شعره) قال البيضا

الزاي هذا إذا برئ وبني أثره وإن لم يبق له أثر لا يضمن له وال موجب وقال أبو يوسف يلزمه صدقة اللام وعلى هذا الوقاع منه أو ضرب عينه فأيضا فثبت له من أزال البياض وذكر في العناية معزبا إلى البدائع أنه لا يقطع عنه العنان بخلاف جرح الأذى إذا اندمل ولم يبق له أثر حيث لا يجب عليه شيء لزوال العيب اهـ وقال الشيخ زين الدين الظاهر طلاق لزوم إرض النقص اهـ قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لأنه ظاهر الرواية ولذا قال أخوه الشيخ عمر صاحب النهران كلام البدائع هو المناسب للإطلاق اهـ ولو غاب ولم يدر ما من أول الزم كل القيمة استمسكنا (قوله وقطع عضو) أي يجب ما نقص به وهذا إذا لم يجرجه عن حيز الامتناع كما يعلم من قوله بعده فإن أخرجه لزمه كل قيمته وهذا إذا لم يقصد الإصلاح فإن قصده لا شيء عليه كما إذا خاض حمامة من سنور أو سبع أو شبهة أو خبطا من رجليه فقطعت فلا شيء عليه وكذا في كل فعل قصده الإصلاح كما في النمر عن الدابة وإن جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته ومسطا أرض الجراحة وإن كفر أو لا كفر نأبدا كافي الفقه (قوله وتجب القيمة بشف ريشه) أي إذا كان يمتنع به بالطيران فلو كان لا يمتنع به كالنعامة فينبغي أن يضمن النقص بشف ريشه إلا أنه لا يمتنع بجره صاع مساهدة جناحيه ولم أره منصوصا (قوله وقطع قوائمه) يظهر لي أنه لا يشترط قطع كل القوائم بل إذا قطع بهضم أو فأت به الامتناع وجب الجزاء فلا ينظر اهـ وإذا قتل الصيد بعد ما أخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الأجزاء وأحدان كان قبل التكفير كذا في الجوهر (قوله عن حيز الامتناع) الحيز يشهدو ويخفف وهو الوجه كافي الجوهر (قوله وكسر بيضه) كذا شبه كافي الجوهر وكذا في الفقه

في ماء او دفنه في تراب يلزمه الجزاء لما قال في القبح لو نفر طير اعن بيضه حتى فسد او وضع بيض الصيد تحت الدجاج ففسد لزمه الجزاء وان خرج منها فرخ وطائر لا يلزمه شيء اهـ وهل قوله وطائر قيد معتبر او اتفاق في فليتنظر (تنبيه) اذا شوى البيض او الجراد ومثله لا يحرم اكله ولا يلزم شيء باكله سواء اكله محرم او حلال لانه لا يفتقر الى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل شيه كذا في البهر اهـ قلت ينبغي ان يكون كذلك الامن المحلوق من الصيد (قوله فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء) شامل لبيض النعامة فاذا فسد لا شيء يكسره كما في الهداية وقال النكاح فانتفى بها ما قال الذكر ما في اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزاء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منهي عن التعرض للفطر بل للصيد فقط وليس للذرة عرضة انصبية اهـ (قوله وكسره وخروج فرخ ميت) لا يخفى ما في اطلاق النفي من المساهلة في لزوم الجزاء بخروج الفرخ ميتا ما ذكره في تقسيم المسألة بشرط من عدم الضمان في بعض الصور (قوله وذبح الحلال صيد المحرم) اقول انما خص لزوم الجزاء بالقتل ليخرج اشارة غير المحرم الى صيد المحرم فلا جزاء ٢٤٩ عليه وانما الجزاء على القاتل وقال زفر على الدال ايضا كما في شرح المجمع (قوله أي

يجب عليه قيمته) بتذكير البهر لرجوعه الى الصيد المقتول وعبرنا بالمتناول اشارة الى ان ذبح الحلال صيد المحرم لا يحل اكله ويكون ميتة كما نص عليه النكاح في قوله لو اكل المحرم من صيد ذبحه غرم قيمة ما اكل مع ضمان جزاء الصيد وكذا في البرهان وشرح المجمع (قوله وشجره الثابت بنفسه) اقول والشجرة التي بعض اصلها في الحرم فهي كالتى جميع اصلها في الحرم كما في البهر وتعتبر اغصانها في حق صيدها حتى لو كان على غصن منها في الحلال حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة للحل قيام الصيد ولو كان رأسه في الحلال وقوائمه في الحرم فحرم في رأسه ومن ولو كان بعكسه لا يكفي البرهان وقيد بقطع الشجر لانه يجوز اخذ ورق شجر الحرم ولا شيء فيه اذا كان لا يضر بالشجر

البيض يكسره لانه اصل الصيد وله عرضة ان يصير صيدا فنزل منزله احتياطا ما لم يفسد فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء (وكسره وخروج فرخ ميت) يعني اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسألة لا تخلو من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر او علم انه كان ميتا ولم يعلم ان موته بسبب الكسر او لا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء وان كان الثالث فالقياس ان لا يغرر سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان يجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحى والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا كذا في العنابة (وذبح الحلال صيد المحرم) أي يجب عليه قيمته بتصفه في ما وسقى عفاة الذئبة بالحللال (وجابه) أي يجب على من حلب صيد المحرم قيمة لبنه لانه من اجزاء الصيد فاشبهه كاه (وقطع شيشه وشجره الثابت بنفسه وليس مما يثبت) أي ليس من جنس ما يثبتته الناس (ولو) كان ذلك الشجر (مملوكا) اشارة الى ان ما وقع في الوقاية وغيره من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شرح الهداية وغيرهم قالوا ان شيش المحرم وشجره على نوعين شجر ائبته الناس وشجر ثبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما يثبتته الناس أولا يكون والاوّل بنوعيه لا يوجب الجزاء والاوّل من الثاني كذلك وانما الجزاء في الثاني منه وهو ما يثبت بنفسه وليس من جنس ما يثبتته الناس ويستوى فيه ان يكون مملوكا لانسان بان ثبت في ماله او لم يكن حتى قالوا في رجل ثبت في ماله أم غيلان فقطعها انسان

٢٢ ددر ل كما في الجوهره (قوله ولو مملوكا) اشارة الى ان ما وقع في الوقاية وغيره من قولهم غير مملوك غير مفيد اقول منع الفائدة منوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوكية لا فائدة عدم تعدد القسمة فليس عليه الاقيمة واحدة بسبب تعلق الحرم اهـ ثم اقول في كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهرها لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متاع الحكم المملوك هل يكون الضمان متعددا ولا ولا يعلم من عبارة صاحب الدور متنا الا لزوم قيمة واحدة سواء كان المقتطوع مملوكا او لا وهي متعددة في المملوك كما ذكره شرحا (قوله والاوّل بنوعيه) لا يوجب الجزاء والاوّل من الثاني كذلك اقول وذلك ان الذي يثبتته الناس غير مستحق للا من بالا جاع وما لا يثبتته الناس عادة اذا ثبتته الناس الحق بما ثبت عادة فكان غير مستحق الا من الحاقا بعمل الاجماع بجماع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالاثبات كما في الهداية والعنابة واذا كان الجزاء منتهيا في هذه المذكورات من الاقسام لا ينتفى عنها انما لمالكه لو كانت مملوكه كما هو ظاهر من القسم الرابع وبه صرح البرجندى في شرح النقاية (قوله حتى قالوا في رجل ثبت في ماله أم غيلان الخ) كذا مثله في

الهداية واعترض عليه بوجهين أحدهما ان النيات عمك بالاختلاف فكيف يجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضمانية له. وأجيب عن الأول بان قوله صلى الله عليه وسلم لم الناس شركا في ثلاث الماء والكلأ والنار محمول على خارج الحرم وأما حكم الحرم فبخلافة لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بأنه على قول من يرى تلك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في العناية أما على قول أبي حنيفة فلا يصور الثاني لانه لا يتحقق عنده تمام أرض الحرم بل هي سواها وأراد بالسواها الاوقاف والادلاء القائمة في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك أم غيلان من أرضه وينبغي على ما ذكر ان يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ما ذكره في البحر عن غيبة البيان ينقض انه لا شيء عليه من الجزاء حيث قال فيما قال محمد في أم غيلان ثبتت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحب الأرض قطعه ولا فله ولو فله فعليه لعنة الله اهـ وإذا لم يقطع القيمة ما ذكره له الانتفاع به بغيره وغيره انطرق الناس لذلك فيؤدي الى استئصال شجر الحرم وهو يدل على ان السكران غير مباح ولو باع جاز للشئ نرى الانتفاع به لانه بعد انقطاع النماء بخلاف مبدل الحرم فان بيعه لا يجوز ان أدى قيمته لعدم ملكه كافي الآخر (قوله الا ما جف) أي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بالأغرم وصريحنا بأنه لا شيء يقطع الجفاف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما ثبت في الحرم من شجر وكل الا الاذخر والجفاف اهـ وقال في الهداية فان قطع حشيش الحرم أو شجره الذي ليس بمملوك وهو ما لا يثبت له الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمة ما سبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا يخنل خلاها ولا يعضد شوكها ثم قال وما جف من شجر الحرم لا يمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر ٢٥٥ اهـ وقال المكمل في حاصل وجوه المسألة ان النيات في الحرم

فعله قيمته المالكها وعليه قيمة أخرى لحق الشرع (الا ما جف) حيث يجوز قطعه بالأغرم (ولا صوم في الاربعه) أي لا يصوم في ذبح الحلال مبدل الحرم وحله وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فاشبهه بغيره من الاموال فلا يتأدى بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابح لو كان محرما تتأدى كفارته بالصوم ذكره في النهاية (ولا يرعى الحشيش) من الحرم (ولا يقطع الا الاذخر) اقوله صلى الله عليه وسلم لا يخنل خلاها ولا يعضد شوكها وأما الاذخر فقد استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعضد قطعه ورعيه (والكفاءة) فانها ليست من جملة النيات (و) يجب صدقة وان قلت بقتل قلة	يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر أما الاذخر وغيره وقد جف أو انكسر أوليس واحد منهم ما الى أن قال والذي فيه الجزاء هو ما ثبت بنفسه وليس من جنس ما يثبت به الناس ولا منه كسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا يد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر يخرج بالنص وما ثبت به بغيره بالاجماع وأما الجفاف ولم يفسر في معناه فاعلم ان
---	---

الافاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالحلال الرطب من المكلا وكذا الثمرات التي لا تقام التي يجب بغيرها اذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجفاف فليحل على أحد نوعيه دفعا للمعارضة اهـ واذا علمت ذلك فلا موقول على ما فرق به البرجندي بين الشجر والكلأ حيث قال اعلم ان القياس يقتضي ان يكون الكلأ ان كان مملوكا لاحد أو متبعا أو جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في المصنف ان قطع الكلأ مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حل عبارة المتن على مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منه في الرطب والحشيش والشجر ما اهـ وعبارة المتن أي من الوقاية أو قطع حشيشه أو شجره المملوك أو متبعا أو جافا اهـ فلا يعتد به على ما قاله لان سنده قوله ان المذكور في المصنف وجوب الجزاء بقطع الكلأ مطلقا وهو ممنوع لما علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبصر لم أر من صرح بالاملاق والذي يظهر انه اخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووي عن أهل اللغة الحشيش اسم للباس والعقارب طاقون الحشيش على الرطب والباس مجازا وهو الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اهـ (قوله اقوله صلى الله عليه وسلم لا يخنل خلاها ولا يعضد شوكها) قال في البحر المجلد لا يعضد الحشيش واختاره لاؤه قطعه والعصا قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح كما قد مضى من الخلا والرطب من الكلأ (قوله والكلأ الخ) كذا قال الزياحي ثم قال ولا نهى الا عنه ولا تنبيه في فاشبهت الباس من النبات اهـ فبعضه نص على جواز قطع الحشيش الباس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم أو شجره غير مملوك ضمن قيمته الا اجف فلا ضمان فيه ويحتمل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناعيا فيه اهـ ولو قدر كونه ناعيا الكلأ نباتا كانت من الجفاف كافي الفتح (قوله وصدقة وان قلت بقتل قلة) يعني وقد أخذها من يده أو ثوبه فيصدق لقضاء

الثغث كذا في الجوهرة اه حتى لو قتل قلة ساقطة على الارض لاشئ عليه كما في التبيين ولو قتل قلة غيرة لاشئ عليه كما في الجوهرة عن الخجندی وبه صرح في غيرهما مع الايمان ليست بصيد وليس في قتل قلة الغيرة ازالة الثغث عن القتال فلا يلزمه شئ اه والقاء قبل نفسه واسارته اليه موجب للصدقة عليه والقبضان والثلاث كالواحد في الجزاء وفي الزائد على الثلاث بالغنا ما بلغ نصف صاع كذا في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا لما في الفتاوى كفاضيخان ان العشرة قضاؤها كثير فيجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها قصدا والى ثوبه في الشمس او غسلها القصد قتلها ولو القاها لاقنتها فبانت لاشئ عليه كما في البحر وغيره وفي شرح النقاية للبرجندی مثله ثم نقل خلافه عن المنصورية وهو اني الجزاء باقاء ثوبه في الشمس ونحوها القتل القتل (قوله او جرادة) قال صاحب البحر ولم ارم من تكلم على الفرق بين الجرادة والكثير والقبيل كاقبل ويذني ان يكون كاقبل في الثلاث وما دونها تصدق بما شاء وفي الاربع فأكثر تصدق بنصف صاع (قوله ولا شئ بقتل غراب الخ) اطلق في الجزاء بقتل المذكور ان فاذا عدم استعقاب جزاءه بقتله سواء كان القاتل محرما او حلالا في الحرم او غيره والمراد بالغرابة الذي يأكل الجيف ويحاط لانه يبتدئ بالاذى اما العنق فغير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى كذا في الهداية وقول الهداية لانه يبتدئ بالاذى قبل لانه يقع على دبر الذابة وقبل قبل في هذا يكون في قوله في العنق ولا يبتدئ بالاذى نظرا لانه يقع على دبر الذابة كذا في الغنابة والجواب عن النظر ان في العنق رواية بين الظاهر انه من الصبوح كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية و غراب الزرع لا يقتل وبريه المحرم لمنعه عن الزرع كذا في الفتح (قوله وحدها) بكسر الحاء طائر مسروق والجمع الحسد اه وفتح الحاء فأس ينقر به الحجارة لها راسان كذا في البحر وفي شرح النقاية للبرجندی بفتح الحاء وكسرها وفتح الدال بلا مد طائر يصيد الفار والجراد (قوله وفارة) بالهمزة واحدة الفار ووجهه فيران كذا في البحر وقال البرجندی بهمزة ساكنة ويجوز فيها التسهيل اه ولا شئ فيها أهلية او وحشية والسنور كذلك ٢٥١ في رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي رواية

هشام عن محمد ما كان منه بريافه هو

متوحش كالصبي ويجب بقتله الجزاء كذا في الفتح (قوله قد ذكرا الذئب في بعض الروايات الخ) اقول يمكن ان يكون

او جرادة ولا شئ بقتل غراب وحدها وغرب وحيدة وفارة وكلب عقور قد ذكر الذئب في بعض الروايات وقبل المراد بالكلب العقور الذئب (وبعض ويرضون وقرادوس الهامة وله ذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاج والبط الاهلي وكل ما صاده

هذا جواب سؤال مقدم هو انه لم يذكرا الذئب في المتن فأجاب بانه قد ذكر في بعض الروايات أي وفي بعضها لم يذكرا فاذن في أثر التي لم تذكرا وان المراد بالكلب العقور الذئب فهو نص عليه الا انه اذا اريد به الذئب لا يعلم حكم الكلب نصا فيخلق به بطريق الدلالة ولكن صاحب الكفر والهداية صرح بانه دم شئ يقتل الذئب والكلب واذا اريد بالكلب العقور الذئب يكون مكررا في كلامهما ولعل هذا والصرفي عدم ذكر المصنف له متنا هذا وقد فرق الطحاوي بين الكلب والذئب فلم يجعل الذئب من الفواسق كما نقله عنه في البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيد الا الذئب والكلب كذا في مختصر الظهيرية (قوله وبعض) قال في البحر البعض صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقه من البعض لانها كبعض البقرة قال الله تعالى مثلما بعوضة كذا في ضياء العلوم اه ولا شئ بقتل البكار والاصغار والسحفاة بضم القاء وفتح العين واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال ايضا سحفية بالياء (تنبيه) لم يذكرا المصنف النمل ونص في الكفر كما شرحه الزيلعي بعدم شئ بقتله وقال المراد بالنمل السوداء والصغراء التي تؤذي بالعض وما لا تؤذي لا يحل قتلها او يمكن لا تضمن لانها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وفي الغنابة عن المحيط ليس في القنافة والمنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصباح الليل والصرصر وام حنين وابن عرس شئ لانها من هوام الارض وحشراتهما ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وقال السكال وعن أبي يوسف في قتل القنفة - ذ روايتان في رواية جملة نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لاشئ في ابن عرس - لا فالابن يوسف اطلق غيره لزوم الجزاء في الضب واليربوع والسمور والسحباب والذئب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شئ اه (قوله والبط الاهلي) قال الزيلعي المراد بالبط التي تكون في المساكن والحياض ولا تطير لانها الوفاء باصل انما لقته كالدجاج واما التي تطير فصيد فيجب بقتله الجزاء فيجب في أن يكون الجواهد يس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه ولو نرى طي على شاة لمحق ولدها بها كذا في البحر

(قوله وذبحه بالادلالة) شرط أن لا يكون دالا على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة قاله الزايعي (قوله حتى اذا كان في رحله أوفى قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة) اقول يمكن أن يكون جزمه بعدم الارسال من غير ذكر خلاف فيه ما اذا كان القفص ليس في يده الحقيقية وأما اذا كان في يده الحقيقية فيمكن أن يجري فيه الخلاف الجاري في المسئلة الآتية وهي ما اذا أحرم وفي بيته أوقفه صيد وصاحب الهداية أفاد ذلك عن القول يلزم الارسال فيما اذا كان القفص في يده حيث قال ومن أحرم وفي بيته أوقفه صيد فليس عليه أن يرسله. وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضييع اه وكذا في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فيمن أحرم فقال قوله أي في المكثرون من دخل الحرم صيد يرسله أراد به ما اذا دخل به وهو محتمل له بيده الجارية لانه سيصرح بأنه اذا أحرم وفي بيته أوقفه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما اه (قوله أي عليه أن يرسله) ليس المراد من ارساله تسليمه لان تسليم الدابة حرام بل بطلانه على وجه لا يضييع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله أن يملكه ولو أخذه انسان يسترد وأطاق في الصيد فشهد له ٢٥٢ ما اذا كان من الجوارح اولا فلو دخل الحرم ومعه ما زى فارسله

فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه فعل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح الجمع (قوله ورد بيعه الخ) لا فرق في لزوم رد البيع بين أن يبيعه في الحرم أو به وما أخرجه عنه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحمل إخراج به بذلك كما في التبيين وقال في البحر أشار بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل اه قالت وقد نص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعد ما أدخله في الحرم فسد البيع اه وكذا قال الزايعي البيع فاسد لما كان النسي (قوله أرسل صيدا في يد محرم ان أخذه حلال ضمن) هذا عند أبي حنيفة خلافا لما لانه أمر بالمعروف وله أنه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية

حلال وذبحه بالادلالة محرم وأمر به حلال دخل الحرم) قال في الهداية ومن دخل الحرم صيد الى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان في الحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحكام بالاتفاق ولما قلنا حلال دخل الحرم (صيد في يده) أي يده الحقيقية التي هي الجارية حتى اذا كان في رحله (أوقفه صيد لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة) (أرسله) أي عليه أن يرسله (ورد بيعه) أي البيع الذي أتى به بعد دخوله في الحرم (ان يبي) في يده المشتري (والاجزى) أي اعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) أي يرد المحرم البيع ان كان قائما ونجيب القيمة ان كان قائما سواء باعه من محرم أو حلال (لا صيدا) عطف على ضمير أرسله (في بيته أو قفص معه ان أحرم) أي ان أحرم وفي بيته أوقفه صيد ليس عليه أن يرسله لان الاحكام لا ينافي ما ملكه الصيد ومحافظته بخلاف المسئلة الاولى فان الصيد يذبح ما صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (أرسل صيدا في يد محرم ان أخذه حلال ضمن والا فلا قتل محرم صيد مثله يجوز كل) لأن الاستخذاء متعرض للصيد بتفويت الامن والقتال مقرر لذلك والتقريب كالابتداء في حق التضمنين كشمود الطلاق قبل الدخول اذ ارجعوا (ويرجع آخذه على قاتله) لانه بالقتل جعل فعل الاستخذاء فيكون في معنى مباشرة قاتله العلة فيحال بالظمان اليه (ما به دم على

المفرد

لامطلق يده فان ادعى الثاني منهناه أو الاول سلمناه وذلك يحصل بإرساله ولو في

قفص كما في الفتح وقال في البرهان قول أبي حنيفة هو القياس وقوله ما استحسن وهذا نظير اختلافهم فيمن أناف المعازف اه والخلاف فيما اذا أرسله من يده الحقيقية أم لو أرسله من الحكمية فهو ضمان اتفاقا (قوله والا فلا) أي وان أخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء ألد الحقيقة والحكمية لعدم ملكه بالآخذ محرم لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قوله المحرم لا يملك الصيد بسبب من الأسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية وأما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا صرح به في المحيط اه (قوله ويرجع آخذه على قاتله) أي المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شيء بالقتل يلزم ما كرره من الظمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال وأما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغرر شيئا كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صيدا أو نصرانيا أو مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كما في الفتح (قوله ما به دم على

المفرد في القارن به دمان) لذا الصدقة تعدد على القارن والمنع الذي ساق الهدى أي إذا أحرم بالحج أيضا كالقارن في تعدد الجزاء وهذا أي التعدد إنما يعني به الجناسات التي لا اختصاص لها بأحد الذكابين كلبس المخيط والطيب والحق والتعرض للصيد أما ما يخص بأحدهما فلا كثر الرمي وطواف الصدر كذا في الجوهرية ومثله الوقوف بالمزدانة وأعداد الوقوف بعرفة إلى الغروب (قوله لا يجوز المقات غير محرم) قال في البحر هذا استثناء مفرغ لانه ليس داخل في ما قبله لان صدر الكلام إنما هو فيما لم يفرد بسبب الجناس على أحرامه وبالجواز بغير أحرام لم يكن محررا يخرج لانه يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحج أو عمره أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة إلى استثناءه في كلامهم اهـ (قلت) لكن ذكر البيان قول زفرانه يجب على القارن بعد الجسورة دمان والجواب عنه في التبيين وأورد في غايه البيان مسائل على اقتصارهم في الاستثناء على هذه وأجاب عنه صاحب البحر فلا يراد منه من رآه (قوله نقل الزباني عن شيخ الاسلام الخ) كذا نقله عن شيخ الاسلام في شرح المجموع معللا بان أحرام العمرة إنما بقي في حق التحلل لا غير اهـ (قلت) وإذا لم يبق إلا في حق التحلل كان مقتضاه أن لا يفتقر في الجماع وغيره في عدم تعدد الجزاء اهـ ولذا قال الشيخ زين بعد نقله وقد مثال المذهب ببقاء أحرام عمرة القارن بعد الوقوف إلى الحاق فلا يفتقر إلى الأية وما في الاجتناس كما نقله في غايه البيان من أن القارن إذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد ففرع على قول من قال بانتهاء أحرام العمرة بالوقوف وعانت ضعفه اهـ (قوله يتي جزاء صيد قتله محرمان) ليس المذني قيد بل المراد به التعدد لما قال في الجوهرية لو كانوا عشرة أو أكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملا (قوله فانه جزاء الفعل) كذا في صحيح النسخ وفي غيره القتل بالماق وإنشاء وليس صوابا لأن القتل لا تعدد بدل الفعل (قوله ويتخذ لو قتل صيدا

٢٥٣

المفرد في القارن به دمان) دم لحيه ودم لعمرة (الاجواز المقات غير محرم) فان الواجب عليه عند المقات أحرام واحد نقل الزباني عن شيخ الاسلام أن وجوب الذميين على القارن فيما إذا كان قبل الوقوف بعرفة وأما بعده ففي الجماع يجب عليه دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد (يتي جزاء صيد قتله محرمان) فانه جزاء الفعل وهو متعدد (ويتخذ لو قتل صيدا الحرم - لالان) فان جزاء صيد الحرم جزاء الحلال وهو واحد (بطل بيع المحرم صيدا وشراؤه وحرم ذبحه وغرم قيمته ما أكل لا يحرم لم يذبحه) أي لو أكله محرم آخر لم يغرم فقوله لا يحرم عطف على

الحرم - لالان) هذا إذا قتل صيد بغيره فلا شك في لزوم نصف الجزاء على كل منهما أما إذا ضرب به كل ضربة فانه يجب على كل ماقتضيه ضربة ثم يجب على كل نصف قيمته مضر وباضر يتبين لأن عند اتحاد فعلهما جميع الصديد صار مضافا بفعله ما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي تاف بضربة

كل هو المختص بالآلة فعليه جزاؤه والباقي منافع بفعله ما فاعليه ما ضمنه كذا في الفتح عن الميسر وفي البصر عن المحيط تغار بيع هذه يفتي عليه ولو أوشرك محرمون ومحلون في قتله صيدا الحرم وجب جزاء واحد يندم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وإن كان معهم من لا يجب عليه ككسبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسم لو قسمت على الكل كذا في الفتح (تنبيه) لحدود الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها إبراهيم عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريها موضعا ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتحديد ما ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي إلى الآن وقد فطم حدود الحرم الشريف القاضى أبو الفضل محمد بن أحمد بن عبد العزيز النويري بقوله وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال إذا رمت أبقائه

وسبعة أميال عراق وطائف * وجمدة عشر ثم تسع جمراته * ومن عن سبع بتقدم سبها * وقد كانت فاشكر لربك احسانه وفي البيت الأخير خلاف هل هو له أو غيره (قلت) يعني عن البيت الثالث مالو جعل النصف الأول من البيت الثاني هكذا * ومن عن سبع عراق وطائف * وجمدة عشر ثم تسع جمراته وليس للدينار المنور حرم عندنا فيجوز الاصطاد فيه أو قطع حشيشه أو رعيه (قوله بطل بيع المحرم صيدا وشراؤه) هذا إذا اصطاده وهو محرم أما إذا اصطاده وهو حلال واه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال حاز البيع وإذا اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقم به حتى أحرم أحدهما بطل البيع كافي الجوهرية اهـ (قوله وحرم ذبحه) أي مذبحه حرام عليه وعلى غيره (قوله وغرم قيمة ما أكل) هذا إذا كان بعد أداء ضمان قيمة المقتول أما إذا أكل قبل أداء الضمان فلا يغرم قيمة ما أكل لدخوله في ضمان النفس كافي التبيين وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يغرم قيمة ما أكل مطلقا (قوله لا يحرم لم يذبحه)

الفرق لاني حنيفة بينه وبين المخرم الذي قتله ان حرمة على القاتل من جهتين اذ كونه ميتة وتناول حظه وحوامه وأما الذي لم يذبحه فأنما هو حرام عليه بجهة واحدة وهو كونه ميتة فإنه لم يتناول حظه وحوامه ولا شيء عليه بأكل الميتة سوى النوبة والاستغفار كذا في البحر (قوله غرمهما) أي المخرج سواء كان محرما أو حلالا (قوله وهذه صفة شرعية كذا في الهداية) وقال الكمال هذه أي كونها مسقوفة إلا من بالرد إلى المأمن صفة شرعية فالتأنيث هو باعتبار الخبر مثل زبده ودهنه الذي لا يصح على اعتبار اكتساب السكون التأنيث من المضاف إليه لأنه هنا محال لا يصح حذفه وإقامة المضاف إليه مقامه لاعتداد المعنى لأنه صفة من الظنية ولا يصح الظنية صفة شرعية بخلاف نحو شرف صدر أو إقتناء من الدم اه (قوله وإن أدى جزءا فوُلدت لم يجزه) كذلك كل زيادة فهم من من أو شعرا كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن الأصل وإن كان بعده لا يصح هنا ولو ذبح الأم أو الولد لا يحل لأنه صمد الحلال ويكره كذا في التبيين (قوله أذبح جزءا الأم لم يبق أمته) الظاهر في بقاء الأم أي التي عنها استحقاق الأمن بأداء ضمانها لأن وصول الخلف وهو جزاءها إلى ما أمر به الشارع كوصول الأصل كذا في الهداية وذكر الكمال ضمانها وقال هذا الدين الله به ومحملة أنه إن أعطى الجزاء وكان قد رد على أعادتها إلى الحرم لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها وإن كان حال التجرعة بان هربت في الحل بعدما أخرجهما إليه خرج بالجزاء عن عهدتها ويكره اصطفاؤها بعد أداء الجزاء والحرب إذا ظفر بها الشبهة كون دوام الجهر شرط لجزاء الكفارة إذا اصطفاها البردها إلى الحرم اه ونافقه فيه صاحب البحر (قوله آفاق أراد الحج أو العمرة) ليس قبله معتبرا المفهوم ٢٥٤ ما تذكره قريبا (قوله قيد بارادتهم اذ لو لم يرد شيئا منهم لا يجب عليه شيء

بمجاوزة المقات) كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وأيسر بهجج ما تذكر ومن شأن ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهذا الذي ذكرناه أي من لزوم الدم بالمجاوزة أن كان يريد الحج أو العمرة فإن دخل البستان لحاجة إليه أن يدخل مكة بغير إحرام اه وهذا الوهم مدفوع ما قال الكمال قوله أي في الهداية وهذا إذا أراد الحج أو العمرة مرة بوجه ظاهره أن ما ذكرناه من أنه إذا جاوز غير محرم وجب الدم إلا أن يتلافاه محله ما إذا

منه بغير غرم وجاز للفصل (ولدت طيبة أخرجت من الحرم وما غرمها) أي الظبية والولد لأن الصبي بعد الإخراج من الحرم في مسقط الأمن شرعا وله ما وجب رده إلى أمته وهذه صفة شرعية فتسمى إلى الأولاد كما في الحربة والرقبة والكتابة ونحوه (وإن أدى جزءا هاتم ولدت لم يجزه) أي ليس عليه جزاء الولد إذا أدى جزءا الأم لم يبق أمته لأن وصول الخلف كوصول الأصل (آفاق أراد الحج أو العمرة) قيد بارادتهم ما اذ لو لم يرد شيئا منهم لا يجب عليه شيء بمجاوزة المقات (وجاوز مبقاته لزمه دم فان عاد فأحرم أو محرما) أي أن عاد إلى المقات حال كونه محرما في الطريق (لم يشرع في نسك) وإنما قال (وأي) احتراز عن قوله ما فان العود إلى المقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما وأما عنده فلا بد من العود محرما ملبيا (سقط) أي الدم اللازم (والأفلا) أي وإن لم يرد إلى المقات أو عاد

كان الكوفي قاصدا للنسك فإن لم يقصد به بل التجارة أو البيع ما حث عليه بعد الإحرام وليس كذلك بل يجب أن يحمل على أنه إنما ذكره بناء على أن الغالب في قاصدي مكة من الآفاقين قصد النسك فالمراد بقوله إذا أراد الحج أو العمرة إذا أراد مكة ثم قال بعد توجهه وهو وجب هذا الحل أن جميع الكتب ناطقة بلزوم الإحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك أم لا وقد صرح به المصنف أي صاحب الهداية في فصل المواقف ثم قال الكمال بعد ذلك لا يصح من هذا شيء بل ينبغي أن يعلم قصد الحرم في كونه موجبا للإحرام لقصد مكة اه فلو كان ينبغي أن يقال آفاق مسلم بالغ أراد دخول مكة وجاوز مبقاته لزمه دم الخ ولم يقصد بالحرام أو الرقيق فاذا تجاوز بلا إحرام ثم أذن له مولا فأحرم من مكة لزمه دم ويؤخذ به بعد العتق وإن جاوزه صبي أو كافرا فأسلم وباع لا شيء عليه ما كفا في الفتح (قوله فان عاد فأحرم) أي بجح أو عمرة وسواء عاد إلى المقات الذي تجاوزه أو عاد إلى غيره أقرب أو أبعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أن كان الذي رجع إليه محاذيا لما فاته أو أبعد والالم يسقط الدم بالرجوع إليه والصحيح ظاهر الرواية كفا في الفتح (قوله لم يشرع في نسك) سمين المصنف أن المراد به الطواف ولو شرطا (قوله أو محرما لم يشرع في نسك وأي) أي عنده والنقصد بالنظر ليمان أن التلبية لو حصلت داخل المقات لا عنه لا تنكفي لما قال في البحر قيد أي في الكفارة وله ثم عاد محرما ملبيا أي في المقات لأنه لو عاد محرما ولم يلب في المقات فإنه لا يسقط عنه الدم وأشار إلى أنه لو عاد محرما ولم يلب فيه نسك أي بعد ما جاوزه ثم رجع ويرى ما كان فانه يسقط عنه بالاولى لأنه فوق الواجب عليه في تنظيم البيت اه ومثله في الفتح والمصنف أن التلبية في العود إنما تسقط الدم إذا حصلت عند المقات أو خارجة عند أبي حنيفة (قوله والأفلا أي وإن لم يرد إلى المقات الخ) لم يذكروا ما يحمله المتن من تصور العود بالإحرام لا تفهام

حكمه من لزوم الدم بما سبق (قوله بان ابتدا بالطواف أو استلم الحجر) كذا في النسخ العطف بأول فبعد ان استلام الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال في الهداية لو عاد بعد ما ابتدا بالطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم اه وقال في البهر وما رقع في الهداية من التقيد باستلام الحجر مع الطواف فليس أحد تراز بابل الطواف يؤكّد الدم من غير استلام كناية عليه في العناية اه ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو عاد بعد ما ابتدا الطواف ولو شوطا لا يسقط عنه الدم بالانقضاء وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف عرفه من غير ان يطوف اه فليخرج من مجرد الاستلام مانع للسقوط أولا بدفعه من الطواف (قوله كيكى يريد الحج ومنع فرغ من عمرته الخ) كذا في الهداية ولم يقيد المعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم ار تقييده سنة المتقنع بما اذا خرج على قصد الحج ينبغي ان يقيد به وأنه لو خرج الحاجة الى الحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي ويسقط الدم بالعود الى مبعاته على ما عرف (قوله والمنع بالعمرة لما دخل مكة الخ) قال الكمال ظاهره مسألة ذكرت في المناسك أن بدخول أرض الحرم يصير له حكم أهل مكة في الميعات ٢٥٥ وهي ان من جاوز غير احرام فاحرم بمحبة ثم أحرم من

الحرم بعمرة لزمه دمان دم لتترك الميعات ودم لتترك ميعات العمرة لأنه في حق من صار من أهل مكة الحل اه (قوله فاذا دخله التحق بأهله) يعني سواء نوى مدة الإقامة أو لم ينو في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه شرط نية الإقامة خمسة عشر يوما كذا في العناية (قوله وضح منه) أي مما لزم بسبب دخول مكة بغير احرام يعني من آخر دخول مكة بغير احرام لأنه لو دخل مكة مرارا غير محرم وجب عليه لكل مرة حجة أو عمرة فاذا خرج فأحرم بنفسك أجزاء عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار ديننا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية اه كذا في الفتح (قوله لو خرج في عامه ذلك الى

ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتدا بالطواف أو استلم الحجر فلا يسقط الدم (كيكى يريد الحج ومنع فرغ من عمرته وخرج من الحرم وأحراما) تشبيهه بالمسئلة المنفصلة في لزوم الدم فان احرام المكي من الحرم والمقنع بالعمرة لما دخل مكة واتى بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليه دم بمعاودة الميعات بلا احرام (دخل كوفي البستان الحاجة فله دخول مكة بلا احرام وميعاته البستان كالاستئاني) يستأنى في عام موضع داخل الميعات خارج الحرم فاذا دخله الحاجة لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق بأهله ويجوز لأهله دخول مكة غير محرم لكن ان اراد الحج فبقيته البستان أي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالاستئاني (ولاشئ عليهم) أي البستان ومن دخله (ان احراما من الحل ووقفا بميعات) لانهم احراما من ميعاتهم ما (دخل مكة بلا احرام لزمه حج أو عمرة وضح منه) أي مما لزمه بسبب دخول مكة بغير احرام (لو خرج) في عامه ذلك الى الميعات وأحرم (وحج عما عليه في ذلك العام لا بعده) وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب الشذو وصار كما اذا انحوت السنة ولأنه تدارك المأثور في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا انحوت السنة لانه صار ديننا في ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف

الميعات وأحرم) كذا في الخروج الى الميعات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييده بالخروج الى الميعات كما نقله الكمال بقوله فان أقام مكة حتى انحوت السنة ثم أحرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام أجزاء في ذلك ميعات أهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لأنه لما أقام بمكة صار في حكم أهلها فيميزه احرامه من ميعاتهم اه وتعليله يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج وأهل من ميعات أغرب مما جاوزه أجزاء كما في الفتح عن المبسوط ثم التقيد بخروجه الى الميعات يسقط الدم الذي لزمه بمعاودة الميعات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا أحرم من داخل الميعات لا يسقط عنه دم الجاوزة لان المنقرض عليه أمر ان دم الجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل فليقتبه له (قوله وحج عما عليه في ذلك العام) أي سواء كان ما عليه حجة الاسلام أو حجة مندورة وكذا اذا أحرم بعمرة مندورة فلو قال وأحرم عما عليه وأنه في عامه كان أولى بانعمل العمرة المندورة (قوله لان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين) أي ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل أي احرام لما وجب عليه مجزئ لوجود تعظيم البقعة (قوله بخلاف ما اذا انحوت السنة) أي خرج عما عليه لا يجزئه وقال الكمال لغال ان يقول لا فرق بين سنة الجاوزة وسنة أخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام بأحد النسكين فقط في أي وقت فعل ذلك يقع اداه اذا الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة معينة له يصير فواتها

دنيا بقضى فهدا الحرم من الميعات بنفسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بالاحرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعمين وان كانت اسبابا متعددة الأشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام بنوى مجرد قضاء ما عليه ولم يبين الأول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الأصح فكذلك انقول اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة بنفسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه اهـ (قوله مضى وقضى) أى من أحدهما وقت الاحرام لا من الحرم أشار إليه بقوله الا فى شرها (قوله ولادم اترك ميعاته) أى وعليه دم لفساد العمرة (قوله لانه يصير قاضيا) حتى الميعات بالاحرام منه في القضاء لا يخفى عدم فهمه من المتن فكان ينبغي الإشارة إليه فيه (قوله مكى الخ) قد هنأ في القرآن ما يعنى عن الكلام هنا وحاصله صحة قرآن وصحة تتبع لما كى مع الاساءة ودفع القول به - دم صحته ما منه - (قوله طاف لعمرته شوطا الخ) كذلك يرفضه الوائى بأقل شروطها ولو فعل هذا آفاق كان ٢٥٦ قارنا فان أتى المكي بأكثر شواطها رفض الحج لا خلاف

المذكور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني كالم (جاذز ميعاته بالاحرام فاحرم بعمرته وأفسده مضى وقضى ولادم اترك ميعاته) لانه يصير قاضيا حتى الميعات بالاحرام منه في القضاء (مكى طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه) أى عليه أن يرفض الحج عند أى حنيفة بناء على أن المكي منى عن الجمع بين الاحرامين وعند ما يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرفض (وحيج وعمره) لانه كفاية الحج من حيث انه يحجز عن المضى في الحج بعد شروعه وعلى فائته حج وعمره (ولو أتته ما صح) لانه إذا ما اكمل التزمه ما لم يكن منى عنه والنسب عن الافعال الشرعية بحقق المشروعية (و) لكن (ذبح) للتقصان وهذا دم جبروفى الآفاقى دم شكر (من أحرم بالحج وحيج ثم أحرم يوم الفجر با آخر) أى يحج آخر (فان حلق للأول لزمه الآخر) حتى يقضى في العام القابل (بلادم والا) أى وان لم يحلق للأول (فيه) أى لزمه الآخر بالدم (قصر) بعد الاحرام الثاني (أولا) أصله - هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمره بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصح ما بين احرامى الحجين ولا يحس عليه دم الجمع فاذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمره فبعد هذا ان حلق فحلق عن الاول وحسنى على الثاني لانه في غير أوله فله دم اجامعا وان لم يحلق حتى حج في العام الثاني فعليه دم عند أى حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الاول وهذا معنى قوله والا فبه قصره (أى بالعمره) أى بانفائه (الا الحلق فاحرم باخرى ذبح) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكرره فله دم (آفاقى أحرم به) أى بالحج (ثم هـ) أى بالعمره (لزمه) لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقرآن (ودطمت)

ولو فعل هذا آفاقى كان متمتعا واذا لم يطف المكي للعمره شيئا يرفضها اتفاقا كما في التمتع (قوله أى عليه أن يرفض الحج) الرفض الترك من بابي طلب وضرب كما في المغرب ويتبعى أن يكون الرفض بالقول بان يحلق مثله لا بد الفراغ من أفعال العمرة اقتصد ترك الحج وان حصل به الحال من العمرة كذا في المصدر ولا يكتفى بالقول والنية واذا أحرم بمحتمل يرفض احداهما بشروعه في الاعمال كما ذكره (قوله من أحرم بالحج وحيج الخ) قيد بقوله وحيج لانه اذا فاته الحج فاحرم ما آخر يرفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامى حجتين فصاعدا مذكور في فتح القدير (قوله أصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمره بدعة) الواو يعنى أو والمراد ان الجمع بين حجتين أو عمرتين في الاحرام بدعة لان المراد ان

الجمع بين احرام حجة وعمره بدعة لصدقه بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه الزلجى بأرفقال الجمع بين احرامى الحج أو العمرة بدعة اهـ (قوله فاذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمره) صوابه صار جامعا بين احرامى الحجين لما سألنا المتحدث عنه لانه احرام العمرة (قوله أى بعمره الا الحلق فاحرم باخرى ذبح) أقول وهو دم حنيفة ونص على وجوب الدم بأدخال العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كما نص عليه في مناسك البسيط وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجتين في الجماع الصغير ليس نفيا بعد وجود الواجب لان المراد به في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر من الفرق بينهما لا يتم وعليه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين الحجتين روايتين (قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقرآن) يعنى كالقرآن الابتدائى بان أهل بهما ما فليس تشبيها للمعنى بنفسه لان هذا قرآن بقائه وكالقرآن ابتداء في المشروعية

(قوله وطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر في الهداية والكنز وقد سبق لهم ذكرها في القرآن ونسبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل أي فيما إذا أحرم بها ما (قوله فإذا طاف له ثم أحرم بها أي بالعمرة فحصى عليه ما ذبح لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج) أقول هذا يفيد أن الدم جبهه وهو مختار صاحب الهداية ونحوه لا يلام واختار شمس الأئمة السرسي وقاضيان والامام المحبوني أنه دم شكر وان كان هو أكثر إساءة من الذي أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف له كما في العناية وغيره واذكر الكمال ما يقتضي أرجحة قول شمس الأئمة ومن وافقه (قوله بخلاف ما إذا لم يطف للحج) أي فإنه لا يستحب رفض العمرة (قوله ورفضت) حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل إذا حلق للحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الأصل وقيل يرفضها احترازا عن المنى قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا أي على وجوب الرضوان كان بعد الحلق ومحبته المتأخرون لأنه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الأيام فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بالرب كذا في القبح (قوله وان مضى مع ويحجب دم لارتكاب فعل مكروه) فإذا ان الدم لكفارة وفي الهداية ما يفيد اختلافه لأنه نقله بصيغة قالوا وهو مذموم

٢٥٧

العمرة) أي من غير أن ينقلب أحرامه
أحرام العمرة

{باب محرم أحصر}

(قوله وفي الشرع منع الخوف أو المرض)
أقول لا يختص بهذين لما ذكره ولذا قال في الجوهر مرة وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بهذر شرعي (قوله فإذا أحصر بهدوء أو مرض الخ) مثل بهذين المثالين إشارة إلى خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا أحصر إلا بعدد ولان الآية نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به أن الأحصار يكون بالمرض

وبالعدو والمحصر لا الأحصار كذا قاله أهل اللغة منهم القراء وابن السكيت وأبو عبيد وأبو عبيدة والكسائي والأخفش والعتبي ٣٣ درر وغيرهم وأما اللغة المتفقون لهذا الفن وقال أبو جعفر على ذلك جميع أهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا خصوص السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعي في تناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الأحصار هلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجها في الطريق وفي القعيد إذا سرق نفقته وقدر على المنى فليس بمحصر ولا فحصر لانه عاجز ولو أحرم المرأة ولزوج لها ولا محرم فهي محصرة لا تحل إلا بالدم لانها تمت شرعا كدم المنع بسبب العدو كذا في القبح وهذا المحصر الذي يحل بالدم وأما المحصر الذي يحل بغير دم فالحدي في كل محصر منع عن المضى في موجب الأحكام شرعا لحق العدو كالمرأة والعباد المحصرين بالزواج والمولى فاهـ ما تحلها ما غير كراهة بشئ من محظورات الأحكام ولا يحصل التخليل بالقول ويكره التخليل لو اذن بالأحكام وعلى المرأة أن تمت الهدى أو ثمنه إلى الحرم أي مع عنها لانها تحللت بغير طواف وعليها حجة وعمره كالرجل المحصر إذا تحلل بالهدى وعلى العبد إذا أعتق هدى الأحصار وقضاء حجة وعمره وإذا أحصر وقد أحرم باذن المولى ذكر القديري انه لا يلزم المولى ان يهدي عنه وذكر القاضي في شرحه مختصرا الطحاوي ان على المولى أن يذبح عنه هديا في الحرم

العمرة (بالوقوف قبل افه الحسا لا بالوجه الى عرفات وان طاف له) أي للحج يعني طواف القدوم (ثم أحرم بها) أي بالعمرة (فحصى عليه ما ذبح) لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (ونذ رفضها) لان أحرام الحج تأكد بشئ من أعماله بخلاف ما إذا لم يطف للحج (فان رفض قضى) لعمدة الشرع فيها (وذبح) لرفضها (حج) فأهل به مرة يوم النحر أو في ثلاثة تله لزمته) لان الجمع بين أحرام الحج والعمرة صحيح (ورفضت) أي يلزمه الرض لأنه قد أدى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الأيام (أيضا) وقضت مع دم) للرفض (وان مضى مع ويحجب دم) لارتكاب فعل مكروه (فأثرت الحج أهل به أو بهار رفض وقضى وذبح) أي فأثرت الحج إذا أحرم بحج أو عمره فيجب أن يرفض الأحرام ويحطل بأفعال العمرة لان فائدت الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما أحرم به لعمدة الشرع ويذبح وانما يرفض أحرام الحج لأنه يصير بها مع ما بين أحرام الحج فيرفض الثاني وانما يرفض أحرام العمرة إذ يجب عليه عمره لوقوف الحج فيصير بالأحرام ما بين العمرة من فريض الثانية وانما يجب عليه دم لا تحلل قبل أو أنه بالرفض

{باب محرم أحصر}

الأحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو وأحصره المرض وفي الشرع منع الخوف أو المرض من وصول الحرم إلى تمام حجه أو عمرته فإذا أحصر (بعدوا ومرض)

كذا في البدائع وبعضه من قاضيهان وشرح المجمع (قوله جازله التحلل) أشار به إلى أنه مخير بين التحلل بالهدى أو الأفعال إذا قدر به صرح الزبلي وهو أولى من تعبيره بالمسوط بعلمه (قوله بعث المفرد ما) أقول وإذا ثبت أن شاء أقام وإن شاء رجع إلى أهله وليس المراد بعث الشاة بعينها لأنه قد يعتذر فله بعث فيتمتع لا يقتصر في الذبح في الحرم ولو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الأضحية مقامه بل يبقى محرما إلى التواجد أو التحلل بالأفعال وبكيفية سبع بدنة كما في الكافي وعن أبي يوسف إذا لم يجد هديا يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فإن لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما كذا في الجوهرية (قوله والقارن دمين) أقول فإن بعث واحد المذبح ويبقى في أحرام العمرة فذبح لم يتحلل عن واحد من أحرامه لأن التحلل منهما شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرية وغيرها (قوله وبذبحه محل بلا حلق وتقصير) أي لا يجب عليه الحلق وإن أتى أو قصر فهو حسن أي مستحب عندهما وعند أبي يوسف قيل الحلق واجب وقيل مستحب أيضا أي كما قالوا وهذا إذا أحصر في الحل أما إذا أحصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم إذا كان في الحل ولم يجب

٢٥٨

جازله التحلل فيمنع (بعث المفرد ما والقارن دمين) لاحتياجه إلى التحلل عن أحرامين (وعين يوم الذبح) أي وأحده من بهيمة يوم بعينه بذبحه فيه (في الحرم) لا التحلل (ولو) كان يوم الذبح (قبل يوم القهر) وعندها إن كان محصر بالعمرة فكذلك وإن كان محصر بالحج لم يجز له الذبح إلا في يوم القهر (وبذبحه محل بلا حلق وتقصير) وهذا أولى من قول الوقاية قبل حلق وتقصير (وعليه إن حل من حج حج وعمرة) لزمه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لأنه في معنى فائت الحج (ومن عمرة عمرة) هي قضاؤها (ومن قران حجة وعمران) أما الحج واحداهما فلا يفي معنى فائت الحج كما مر في المفرد وأما الثانية فلغير وجه منها بعد صحة الشروع (وإذا زال أحصاره) أي القارن (وأمكنه أدراك الهدى والحج توجه) أي لزمه التوجه لأداء الحج وليس له أن يتحلل لأنه كان لهزيمة عن أدراك الهدى فكأن في حكم البدل وقد قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فستقط اعتباره كالمكفر بالصوم لهزيمة عن العتق إذا قدر على الرقبة قبل أن يفرغ من الصوم فإنه يجب عليه العتق كذا إذا وصنع بالهدى ما شاء لأنه ما كان عليه من جهة فاستغنى عنها (ومع أحدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) فإن أدرك الهدى لا الحج فيتحلل لأنه يحجز عن الأصل وكذلك أدرك الحج لا الهدى استغنىا لأنه لو لم يتحلل ببيع ماله بجناوة وحرمه المال كعمرة النفس فيتحلل كما إذا خان على نفسه وكذلك لو بدرك واحد منهما بالفوات المقصود (ومنه) أي منع المحرم (بأنه عن ركني الحج) يعني الطواف والوقوف بعرفات (أحصره) إذا اعتذر عليه الوصول إلى الأفعال فكان

ليخرج به من العبادة كذا في الجوهرية ومثله في الكافي على صبغة الجوزم وليكن نقله البرجسدي عن المصنف في صبغة قبل ونصه وقيل إنما لا يجب الحلق على قوله ما إذا كان الأحصاء في غير الحرم أما إذا أحصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصنف اه وفي التقيد بالذبح في الحرم إشارة إلى أنه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حيا غل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لإحلاله وهو على أحرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرية وغيرها (قوله وعليه إن حل من حج حج وعمرة) هذا إن قضاها من قابل أما إذا قضاها من عامه لم يلزمه العمرة لأنه ليس في معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لا يلزمه عمرة القضاء كذا في البصر والجوهرية والتبيين ونية القضاء شرطي غير ما أحرم به من جهة الفرض في القضاء

(قوله وإذا زال أحصاره) أي القارن فيه قصور لتفسير التمهيد بالقارن خاصة ولا يختص به فكان محصرا

ينبغي إبقاء المتن على عمومته لشذوذه المفرد إذ لا يختص وجوب التوجه مع إمكان أدراك الهدى والحج بالقارن (قوله لأنه كان لهزيمة عن أدراك الهدى الحج) كذا في الفسخ وأهل صوابه عن أدراك الحج وهو قول الزبلي وأبى أن يتحلل بالهدى لأن ذلك كان لهزيمة عن أدراك الحج إلى آخر ما ذكره المصنف بحجروقه وكذا عبارة الكافي (قوله ومع أحدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) كان ينبغي أن يقول له أن لا يتوجه ويتحلل بذبح الهدى إذ عبارته توهم التحلل قبله وإن فهم الحكم مما سبق وأحصر وأحسن منه قول البكره فان زال الأحصاء وقدر على الهدى والحج توجهه والألا (قوله وكذلك لو أدرك الحج لا الهدى) أقول والأفضل أن يتوجه لأن فيه إبقاء على التزم كما التزم ذكره الزبلي وفي البصر عن المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الأحصاء وحديث آخر ونوى أن يكون عن الثاني جاز وحل به وكذلك لو بعث جزءا صيد ثم أحصره فزاده لأحصاء أو قاده بدنة وأوجها ثم أحصره فزاده جاز وعليه بدنة فكان ما أوجب وقال أبو يوسف لا تجز به إلا عن التطوع لأنها صارت كالوقوف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها إلى غير ذلك

الجهة اه (قوله لاعن احد هما الخ) اقول استغنى بهذا عن مسألة آخرها بالذكري في الكثرة بقوله قبله ولا احصار به دما وقف
 بعرفة وقال الزباني ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام التشريف فعمل به انترك الوقوف بالمرادفة دم وانترك رمي الجمار ولنا خير
 الخلق وطواف الزبارة دم عند أي حنيفة على ما بينا اه قلت ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجب العذر لا يلزمه شيء اه
 واختلافوا في تحمله في مكانه في الحل قبل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير الحرم ولو اخره ليحاق في الحرم يقع في غير اوانه
 وتأخيره عن الزمان أهون من تأخيره عن المكان وقبل يتحلل في الحال لانه ربما عتد الاحصار فيحتاج الى الحل في غير الحرم
 فدفوت الزمان والمكان جميعا فتحمل أحدهما ولي قال العتاني وهو الاظهر كذا في البحر عن غايه الأيمان (قوله يحجز عن الحج)
 المراد به حج الفرض وكان ينبغي النص عليه اذ الفعل لا يشترط ان يحجزه امره وأشار المصنف الى أن وجد ان العجز قبل الامر شرط
 فلو أمر العجز رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يحجز به مخرج قاضيان ومن شرائط التمسك بالركوب اذا وصى بالحج راكبا فيقعن للمأمور
 النفقة لو لمشي ومنها كون أكثر النفقة من مال الأمر وفيه وفاء بما اتفق اذ قد بينت في بالاتفاق من غيره كالوكيل ومنها الا تمر
 بالحج فلا يحجز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحجز عن مورثه فانه يحجز به ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباق
 الشروط معلومة من كلام المصنف (قوله قال قاضيان هذا اذا كان الامر عاجزا الخ) اقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز
 الامر بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الاشارة في قول قاضيان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت فخصه به يحجز
 بمرجى زواله كالخمس اما من به عذر لا يرجي زواله يعني

عامة كالمعنى والزمان فانه يجوز أمره
 بالحج أي من غير اشتراط دوام عجزه
 حتى اذا زال عذره لا يبطل الحج عنه
 وذلك لان قاضيان قال قبل هذا لا يصح
 إمره بالحج الا اذا كان عاجزا عن الحج
 بنفسه عجزا يدوم الى الموت ثم قال هذا
 اذا كان الحالفين العجز الذي يشترط دوامه
 فاصل الحكم ان الأمر اذا كان عذره
 يرجي زواله فلا مراعى فان استمر العجز
 الى الموت سقط الفرض عن الأمر والا
 فلا وان كان عذره لا يرجي زواله
 كالمعنى فالحج غيره سقط الفرض

محصر كما اذا كان في الحل (لا عن أحدهما) يعني اذا قدر على أحدهما لا يكون
 محصر اما على الطواف فلان فائت الحج يقال به والدم بدل عنه في التحلل واما على
 الوقوف فلو وقع الامن عن الفوات (عجز) عن الحج بنفسه (فأحج) أي أمر غيره
 بان يحج عنه (مع عنه ان مات مستمرا العجز ونواه) أي المأمور بالحج (عن العاجز)
 فاذا وجد الشرطان مع الاحتياج والا فلا قال قاضيان هذا اذا كان الامر عاجزا
 يرجي زواله كالمرض والخمس ونحو ذلك فان كان لا يرجي زواله كالزمانة والعمى
 جازان بأمر غيره بالحج (حج عن الميت بالامر يقع عنه) أي الميت (في الصحيح) وقبل
 لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة والحج هو الاول لان الاثما تفضل عليه وله هذا
 بشرط التوبة عن المحجوج عنه ويذكره الحاج في التلبية فيقول اللهم اني أريد الحج
 فيسره لي وتقبله مني ومن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (في الطريق ليس له

عنه سواء استمر ذلك أو زال صرح به في البحر عن المحيط والمبسوط ومراج الدراية اه وقال البرجني ندى ان دوام العجز الى الموت
 شرط سواء كان العجز معني لا يزول أصلا كالزمانة أو بمرض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جائزا عن الأمر والافعل به حج
 الاسلام والمؤدى بصير تطوعا لا امر كذا في الكافي اه مقال البرجني ندى (قلت) ان أراد كافي التوفي فهو غلط لان عبارة
 المكافي الشرط العجز الدائم الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض العرفية بتبر فيه يحجز منه وتوجب لبقية العمر وليقع به
 الأساس عن الاداء بالبدن قلنا ان عجزه في لا يزول كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان يعارض يتوهم زواله بان كان
 مريضاً أو معوقاً كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العجز الى الموت تحققت الأساس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا
 والائين ان الأساس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له اه (قوله حج عن الميت بالامر يقع عنه في
 الصحيح) اقول لا يختص بالميت لما قال في الكافي وغيره الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان أصل الحج يقع عن المحجوج
 عنه وذكردله (قوله وقبل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة) هو رواية عن محمد وابيه ذهب عامة المتأخرين كما في الكشف
 وهذا الاختلاف لا ثمر له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الأمر ولا يسقط عن المأمور وانه لا بد ان ينويه عن الأمر وهو دليل
 المذهب وانه بشرط أهلية النائب لجهة الافعال حتى لو أمر ذميا لا يجوز وهو دليل المذهب ولم أر من صرح بالثمرة وقد يقال انها
 تظهر فيمن حلف ان لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحجث وعلى المذهب يحجث الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع
 عن غيره فيحجث اتفاقا كذا في البحر (قوله ويذكره الحاج في التلبية) فيقول اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن

فلان كذا في قاضيان وفيه تأمل لأنه لم يذكر في التلبية لما فرغ من بقوله فيقول اللهم الخ وأيضا ينبغي أن يقول وقبلة مني عن
 فلان حتى لا يكون فيه ما يقتضي الاشتراك بينهما في نسبة الحج فيصير به مخالفا (قوله خرج إلى الحج ومات في الطريق وأوصى الخ)
 أقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قال في التبعينس إنما يجب الإيصاء بالحج على من قدر إذا لم يخرج إلى الحج حتى مات
 فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الإيصاء بالحج لأنه لم يؤخر بعد الإيجاب قال السكندال
 وهو قديم حسن اهـ (قوله فعند أبي حنيفة يخرج عنه من بلدان وفيه ثلثه) قال قاضيان بعده فان كان له وطنان في موضعين
 يخرج عنه من أقربهما إلى مكة وقال أبو يوسف ومحمد يخرج عنه من حيث مات اهـ (قوله أوصى بالحج فمات عنه رجل لم يجزه)
 أطلق الرجل المنطوق فمات الوارث وبه صرح قاضيان بقوله الميت إذا أوصى بأن يخرج عنه بماله فخرج عنه الوارث أو الأجنبي
 لا يجوز اهـ (قلت) يعني لا يجوز عن فرض الميت والأقوله ثواب ذلك الحج اهـ وان لم يوص فخرج عنه الوارث بالأجاء أو الحج
 بنفسه قال أبو حنيفة يجوز أن شاء الله كذا في الفتح وان أوصى بأن يخرج عنه فخرج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين إذا
 قضاه من مال نفسه ولو خرج على أن لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لأنه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الاتفاق كذا في البحر عن
 التبعينس وبخالفه ما قال قاضيان بعدما قدمناه عنه ولو أوصى بأن يخرج عنه فأخرج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه بجاز لليت
 عن حجة الاسلام اهـ فتدفرق في الحكم بين ما إذا حج الوارث بنفسه وبين ما إذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فليظهر
 (قوله ومن حج عن أمريه الخ) أي

دفع المال إلى غيره ليحج (عن الميت إذا قبل له) أي للمأمور (وقت
 الدفع اصنع ما شئت فحينئذ جاز) دفعه (مرض أولا) لأنه صاروكيلا مطلقا (خرج
 إلى الحج ومات في الطريق وأوصى بالحج عنه ان فسر شيئا فالأمر على ما فسر واللا
 فعند أبي حنيفة يخرج عنه من بلدان وفيه ثلثه وعند محمد يخرج من حيث مات)
 هذه المسائل من فتاوى قاضيان (أوصى بالحج فمات عنه رجل لم يجزه) كذا
 في التجريد (ومن حج عن أمريه) يعني رجل أمره رجلان بأن يخرج عنه فخرج لم يقع
 عنهما بل (يقع عنه) أي المأمور (وهذه المسألة) ان اتفق منه لأنه صرف نفقة
 الأمر إلى حج نفسه (ولا يجعله) أي لا يقدر المأمور أن يجعل الحج (عن أحدهما
 و) لكن (جاز عن أحد أبيه) فانه ان حج عنه أحدهما جاز له أن يجعله عن أبيه ما شاء
 لأنه متبرع بجعل ثواب عمله لأحدهما أو في الأول بفعل الحكم الأمر وقد خالفه

فهو عن ويضمن النفقة لهما والمسئلة
 على ثلاثة أوجه إما أن يحرم عنهما
 جميعا أو عن أحدهما غير عين أو أطلق
 فان نواه ما جعلا فهو مسئلة الكتاب
 وان احرم عن أحدهما غير عين فان
 مضى على ذلك صار مخالفا للاتفاق
 لان أحدهما ما ليس أولى من الآخر
 وان عين أحدهما قبل الطواف
 والوقوف جاز استهسانا عند أبي حنيفة
 وعند أبي يوسف وقع عن نفسه بالتوقف

وهو القياس وان أطلق بأن سكت عن ذكر المجعوج عنه معينا ومهما
 لأنص فيه وينبغي أن يصح التبيين هنا جماعا لعدم المخالفة قطعا كذا في التبيين والسكافي (قوله بل وقع عنه) أي المأمور
 قال في البحر فيقع عن المأمور فلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام اهـ وقال السكندال لو أمره بالحج فمات عنه حجة الاسلام اهـ
 وبضمن اتفاقهم قال ولا تنفع الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لأنه أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه في النية وفيه نظر
 اهـ (قوله لكن جاز عن أحد أبيه) أي ولم يكن منه ما أمر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلاف ظاهره
 وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن أمر له من أحدهما كذا في البحر (قوله فانه ان حج عنه الخ) يفيد بطريق أولى انه اذا حل
 عن أحدهما على الإيهام له أن يجعلها عن أحدهما بعينه كما في الفتح (قلت) وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيستقطبه
 الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومبناه على أن نية إلهامه ثوابا غير مأمور من قباهما أو أحدهما فهو معتبر
 فنفع الأعمال عنه البتة وإنما يجعل لهما الثواب اهـ ويفيد ذلك ما في الأحاديث التي رواها السكندال بقوله أعلم أن فعل الولد ذلك
 مستدوب إليه جدا لما أخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه على الله عليه وسلم أن حج عن أبيه أو قضى عنه
 من مباحث يوم القيامة مع الأبرار وأخرج أيضا عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجه وكان
 له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حج الرجل عن والديه قبل منه ومنهما

واستبشرت ارواحهم واكتب عند الله برا اه (قوله ودم الاحصار على الامر) هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف على
 الحاج لان دفع ضرر امتداد الاحرام راجع اليه (قوله وفي ماله لوميتا) فيه خلاف أبي يوسف كما تقدم واختلاف المشايخ على
 قولهما هل هو من الثلث أو من كل المال فقبل من الثلث كالزكاة وقبل من جميع المال لانه وجب حقا لا مورا فصار دينا كذا
 في الهداية (قوله ودم القرآن الخ) كذا المتن (قوله والا فبصير مخالفا) أشار به الى رد ما ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف انه ان
 قوى الامر عن نفسه لا بصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصه العمره وهو خلاف الى غير كالمكيل بشراء عبد بألف اذا
 اشتراه بخمس مائة قال شمس الأئمة وليس هذا بشئ فانه ما مورر بتجريد السفر لليت ويحصل له ثواب النفقة وتنفق به ما ينقص
 الثواب بقدره فكان الخلاف ضررا عليه كذا في الفتح (قوله يحج من منزل أمره بثلاث مائتي من مال أمره) هذا عند أبي حنيفة
 وقد أطلق الموصي بالحج ولم يعين مكانا يحج عنه منه
 ٢٦١

مكانا يحج عنه منه اتفاقا كما في التبيين
 وان كان المال لا يكفي من منزل الموصي
 يحج عنه من حيث يبلغ استقسانا كما في
 البحر (قوله وعند محمد الخ) صورة
 المسئلة رجل له أربعة آلاف درهم
 أوصى أن يحج عنه فمات وكان مقدار
 الحج ألف درهم فدفعها الوصي الى
 من يحج عنه فسرقي في الطريق قال
 أبو حنيفة يؤخذ ثلاث مائتي من
 التركة وهو ألف درهم فان سرق ثانيا
 يؤخذ ثلاث مائتي مرة أخرى هكذا اوقال
 أبو يوسف رحمه الله يؤخذ ما بقي من
 ثلث جميع المال وهو ثلث مائة وثلاثة
 وثلاثون درهما وثلاث فان سرق ثانيا
 لا يؤخذ مرة أخرى وقال محمد رحمه
 الله اذا سرقت الاف التي دفعها أولا
 بطلت الوصية وان بقي منها شيء يحج به
 لأغير كما في العناية ووجه الاقوال
 ما قاله المصنف (قوله لا من حيث
 مات) الغرض برفقه يرجع الى الحاج
 عن الغير وكذلك الحكم لو مات الأمر

فيقع عنه (ودم الاحصار على الأمر وفي ماله لوميتا) لانه الذي أدخله في ماله
 الو رطه فيجب عليه تخليصه (ودم القرآن والجنابة على الحاج) اما دم القرآن فلانه
 وجب شكر المسافر لله تعالى من الجمع بين التمسك والمأور مختص بهذه النعمة
 لان حقيقة الفعل منه هذا اذا اذن له الأمر بالقرآن والا فبصير مخالفا فضعف النفقة
 وأما دم الجنابة فلانه الجنابة فيجب عليه كفارتها (وهي) الحاج عن الغير (النفقة
 ان جامع قبل وقوفه) وعليه الحج من قابل بماله نفسه (وان مات) الحاج عن الغير
 أو سرقت نفقته منه في الطريق يحج من منزل أمره بثلاث مائتي من ماله وعند
 محمد بما بقي من المال المدفوع اليه المفروض الحج ان بقي شيء والابطال الوصية اعتبارا
 لقسمه الوصي بقسمه الموصى فانه لو أفرز في ماله ما لا يدفعه الى رجل يحج عنه
 ومات فذلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرز الوصي لانه قائم مقامه
 وعند أبي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث في
 بقي منه شيء نفذ ولا ينفذ ولا ينفذ ان قسم الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسامح
 الى الوجه الذي عليه الموصى ولم يسم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فتنفذ
 وصيته بثلاث مائتي (لا من حيث مات) كما هو قوله ما هو وطف على قوله من منزل
 أمره وهو الاستقسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته
 مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج
 كتب له حجة وبرور في كل سنة واذ لم يبطل اعتبر الوصية من ذلك المكان
 ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق أحكام الدنيا
 قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من
 أحكام الدنيا فثبت الوصية من وطنه كان الخروج لم يوجد (الهدى) وهو

في الطريق (قوله ووجه وهو الاستقسان) أي وجه قوله ما وهو الاستقسان الخ وقد خالف المصنف صنيع صاحب الهداية
 والبايع بتقديم تعديل قوله ما وكان ينبغي متابعه لما قال في العناية تفلاعن النهاية ثم تأخر تعديلها عن تعديل أبي حنيفة
 رحمه الله فيقول أن يكون قوله ما مختارا للمصنف أي صاحب الهداية لما أن قوله ما استحسن ان وقول أبي حنيفة قياسا والمأخوذة
 في عامة الأمور حكم الاستقسان اه (قوله قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث) تمامه الا من
 ثلاث مائة جارية أو لم ينفع به أو ولد صالح يدعو له رواه مسلم وأبو داود والنسائي قاله السكالك ثم قال وما رواه أي صاحب
 الهداية في وجه قول أبي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب
 وهو غير لازم لان انقطاع العمل انقطع العامل لا يستلزم ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع
 ايمانكم فيما كان عتدا به حين وجدتم طرا المنع منه وجواب أبي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في أحكام الآخرة

والانقطاع في أحكام الدنيا وهو الذي وجبه هناك كنضمام الى نصف النهار في رمضان ثم حضور الموت يجب ان يوصى
 بقضية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اه (تقنة) يجوز اجماع الصرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه
 ويكره وقال السكال الذي يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحق في الوجوب عليه تلك الزاد والراحلة والصفة
 فهو مكرره كراهة تحريم لانه يضيق عليه والحالة هذه في أول سني الامكان فائتم بركه وكذا لو تنقل لنفسه ومع ذلك
 يصح لان النهي ليس لعين الحج المفصول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذا مات في سنة غير نادر اه وفي البحر
 عن البدائع يكره اجماع المرأة والعبد والصرورة والافضل اجماع الحج العالم بالناسك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر
 وهو الذي يدل على أنها كراهة تنزيه والاقال ويجب اجماع الحج الخ والحق انها تنزيهية على الامر بغير عينة على الصرورة التي
 اجمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله ولا يجب تعريفة) اقول واذا لم يجب
 تعريفة فما كان دم شتر استحب تعريفة وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وسنره كفشاء الصلاة يستحب اخفاؤها ولو قل
 دم الاحصار دم الجنابات جاز ولا بأس به كافي الجوهر اه ووقت تقليمه من بلدان بعث به وان كان معه فن حيث يحرم هو
 السنة كذا في البصري (قوله الا في طواف فرض جنبا) أي او هو حائض أو نفساء (قوله ووطئه بعد الوقوف) أي قبل الخلق
 كما تقدم (قوله أكل أي جازا لا كل) وله أن يطعم الأغنياء ايضا مما يجوز له أكله كافي الفتح (قوله بل استحب) أي للاتباع الفعلي
 الثابت في حجة الوداع أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل من لحوم كل هذا بامره المصنف بافظ من

ما يهدي الى الحرم ليقرب به فيه (من ابل وبقرو غنم ولا يجب تعريفة) أي
 الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالتغلب (ولم يحز فيه الاجازة الضمنية)
 وسمى بيئتها عن قريب (وجاز الغنم) في كل شيء (الافى طواف فرض جنبا
 ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيه ما لا بد منه (أكل) أي جازا لا كل بل
 استحب (من هدى تطوع ومتمعة وقران فقط) لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة
 الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دمها كفارات شرعت جبراً للعبادة فينقلق بها
 الحرمان من الانتفاع بها لزيادة الرجز وقد منع عن النبي صلى الله عليه وسلم
 النهي عن أكلها (ويذبح الاخيرين يوم النحر) أي يتعين يوم النحر لذبجهما (و) يذبح
 (غيرهما متى شاء وتعين الحرم للكل) من الهدايا (لا فغيره لصدقته) أي لا يتعين
 فقبر الحرم لصدقته قال في الوقاية وتعين يوم النحر لذبج الاخيرين وغيرهما متى

اشارة الى ان المسحوب ان يذبح كل كافي
 الاضحية من التصدق بالثالث واعطاهم
 الثالث واحد خار الثالث ومحل جواز الاكل
 من هدى التطوع اذا بلغ الحرم اما اذا
 لم يبلغ بان عطف اذ ذبحه في الطريق فلا
 يجوز الاكل منه لانه في الحرم تتم القرية
 فيه بالاراقة وفي غير الحرم لا يحصل
 به بل بالتصدق فلا بد من التصدق
 ليحصل ولو اكل منه أو من غيره مما لا يحل
 له الاكل منه ضمن ما كل كافي الفتح
 والبحر وسنذكره المصنف (قوله فقط)

أي فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كهداء الكفارات كلها والفرد وروهي الاحصار شاء
 كافي البصر (قوله ويذبح الاخيرين يوم النحر) أراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة (قوله أي يتعين يوم النحر لذبجهما) أي فلا
 يجوز له لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان اخذ اجزاء الا انه تارك للواجب عند أي حنيفة وللسنة عند مافلزمه دم عنده
 لا عندهما كما في الفتح (قوله ويذبح غيرهما متى شاء) شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولو ذبح يوم النحر أفضل
 وهو الصحيح كافي الهداية وقوله هو الصحيح احتراز عن قول القدوري لا يجوز ذبح هدى التطوع والمنفعة والقران الا يوم النحر اه
 (قوله وتعين الحرم للكل من الهدايا) أي فلا تجزئه لو ذبحها في غيره سواء كان تطوعا أو غيره يعني الاما عطف من هدى التطوع
 فذبحه في محل عطية كما تقدم اه ويجوز الذبح في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمى ومن الناس من قال لا يجوز الا بئني
 والصحيح ما قلنا كذا في الفتح وقول السكال أو غيره أي غير التطوع كالهدي المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تنذر بالحرم
 عند أي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدى المنذور والفرق ظاهر كذا في البصر الا أن يتوى
 نحر المنذورة بكة فتتبدل بالحرم اتفاقا كافي الكافي وتحصل ان الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان
 فقط كافي الفتح والمراد دماء الحج وانما حلت كلامه على دماء الحج لان الدماء اربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المنفعة
 والقران وما يختص بالمكان وهو ما بقي من دماء الحج والهدايا المنذورة والتطوع بها الاما عطف من التطوع وما يختص
 بالزمان كدم الاضاحي وما لا يختص بزمان ولا مكان كدم العقيدة والوكيرة (قوله لا يتعين فقبر الحرم لصدقته) اقول الا ان

مسكين الحرم افضل الآن يكون غيرهم اذ وجع منهم كافي الجوهره (قوله ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتناء) هذا الذاهبين ان يكون العامل في غيرهما تعين فلا يناسبه متى شاء وما اذا قدر له عامل يناسبه كذبح ولا اعتناء كما في قول القائل * وزجه بالخواب والعبونا * أي كحلنا وعاقمتنا وما باردا * أي سقيتها (قوله ونصدق بحله وخطاهه) الجمل ما يناسب على الدابة انقاء الحرم والبرد والخطام الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير واذا رلقت الدابة بعد ما اشتراها الحمد به ذبح ولدها معه ولو باع الولد عليه فمته فان اشترى بها هد باحسن وان تصدق بها بخسن اعتبار القيمة بما بالولد فان الانفصل ان يذبح ولو تصدق به كذلك اجزاء فذلك بالقيمة كذا في الفتح (قوله ولم يربط اجر جزار منه) فان فعل ضمن لانه التلاف للمحرم أو معاونة ولو تصدق عليه جاز كافي الفتح (قوله ولا يركبه الا للضرورة) قال في البحر صرح في المحيط بان ركوبه غير حاجة حرام وينبغي ان يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس قطعا وأشار الى انه لا يحمل عليه أيضا وإلى انه لو ركب أو حمل فقتلت ضمن مانقص ويتصدق به على الفقراء دون الأغنياء وأطلقه أي الهدى فقتل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز لصاحبه والأغنياء وانما جازله لركوبه لانه الضرورة ما رواه أصحاب السنن فروحا ركبها بالمرور اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا ثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت ركوبه للضرورة فانه لا ضمان عليه اهـ (قالت) المصريح به خلافه قال في الجوهره ومن ساق بدنة فاضار الى ركوبها فان ركبها أو حمل عليه امتناعه ونقص منها شيء ضمن نقصان وتصديق به وان استغنى عنه لم يركبها لانه قد أوجبها السوق وبالركوب يصير كالمركب لها اهـ وكذا صرح البرجندى بقوله ولا يركب الا للضرورة بان كان عاجزا عن المشي واذا ركبها وانقص بركوبه فعليه ضمان ٢٦٣ مانقص من ذلك اهـ وكذا صرح في الهداية بقوله وان

استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج الى ركوبها لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها وبلك وتأول الله انه كان عاجزا محتاجا ويركبها فانقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك اهـ ومثله في كافي النسي ومثله في الفتح عن كافي

شأن كما تعين الحرم للكل لا فقير له صدقته أقول ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتناء كما لا يخفى على أهل معرفة وانصاف والعبارة المختارة ههنا المحصور وأدل على المقصود منها (وتصدق بحله وخطاهه ولم يربط اجر جزار منه ولا يركبه الا للضرورة ولا يجب له به ما يخطاهه) ينضح ضربه بما بارد (ما عصب أو تعيب بفاحش في واجبه أبداله والمعيب له وفي قوله لا شيء عليه وغير بدنة النفل أن عصب) أي قربت الى الملاك (في الطريق وصبح نعامها) أي قلا رثها (بدمها وضرب به صفة سنامها أيا كل الفقير فقط شهدوا بوقوفهم به صدوقته لا تقبل

الحاكم قال فان ركبها أو حمل متاعه عليها للضرورة ضمن مانقص من ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اهـ (قوله ولا يجب لبنته وبه ما لم اقطعه) هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يجب ان يتصدق بلبنتها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بعثله أو بقية منه لانه مضمون عليه كذا في الهداية (قوله ينضح ضربه بما بارد) ينضح الرش وينضح ينضح بكسر الضاد من باب ضرب كافي الفتح وفي البحر عن الصباح المنير ينضح من بابي ضرب وينضح في ههنا تكسر ضاده وفتح اهـ وقال في السكندر وينضح ضربه بالفتح بالتون المضمومة والفتاح والهاء المجهمة الساكنة المذهب الذي يتقدم القوادير به كذا في الصحاح والمغرب ففيه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو كونه عذبا (قوله أو تعيب بفاحش) هو ما يكون مانعا من الاضحية (قوله أيا كل الفقير فقط) تقدم ترجمه (قوله شهدوا بوقوفهم به صدوقته لا تقبل) كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى بيوم التروية كان التاسع للاثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة لينفد ليلة النحر بالناس أو أكثرهم لم يعمل بها ووقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشيبة عرفته لكن لما تضر الوقوف فيها بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس أو أكثرهم ولا يدر كنه ضاعف الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فان جهه لترك الوقوف في وقته مع القدرة ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتمادا على ما عندهم وعلمهم اعادته مع الامام وكذا لو اخر الامام الوقوف ما في يسوغ فيه الاجتهاد لم يجوز وقوف من وقف قبله اهـ مدم وقوعه في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا واليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روى انه صلى الله عليه وسلم ظل صوم يوم تمومون وفطرهم يوم تظفرون وعرفة يوم تعرفون واجمعكم يوم تضيئون أي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد وراي انه يوم عرفه كافي الفتح

(قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت ان أمكن التدارك) قال السكال رحمه الله الكلام في تصو بذلك ولاشك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحجية ثبت باكمال عدة القعدة واعتقاده التاسع بناء على انه روي قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والفاصلون انه الثامن حاسل ما عندهم في محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة وراة الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها اه وقال الشيخ زين بعد نقله خلاصه ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو وانما يتم ان لو انحصر التصديق فيها ذكره أي السكال بل صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطؤه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولما قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على فان انه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير يعلم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا يدع فيه بل هو متعين اه (قلت) يمكن ان يقال حل الامام على الوقوف بمجرد انظر مستحيل في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة منزلة اليقين فيحصل عليه وقال في البصر فلا هن الظاهرية لا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الاثنتين ونحو ذلك اه وقال في الكافي قال شمس الأئمة الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا رفق في شهادتهم لم يل فيه تهميج الغفلة والغفلة تأثم من الله من أيقظها (قوله وجه الاستحسان ان هذه ٣٦٤ شهادة قامت على النبي) كذا في الهداية وقال السكال ليس هذا بشيء لانها قامت على الاثبات حقيقة وهي رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف ونما فيه (قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن) علمت ما فيه (قوله لرعاية الترتيب المستنون) وجه ذلك ان كل جرة قريبة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف وبخلاف المروءة فان البداية من الصفات بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجمرات فمردول على السنة اذ يجرد الفاعل لا يفيد أكثر من

ولو شهدوا بوقوفهم (قبله) أي قبل وقته (قبلت ان أمكن التدارك) يعني انهم وقفوا في يوم وشهد قوم بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف أي وقفوا يوم النحر لا تقبل ويحجزهم عنهم استحسانا والقياس ان لا يحجزهم لانه عرف عبادة مختصة بزمان ومكان فلا تكون عبادة بدونها فصار كالأوقاف يوم التروية أو في غير عرفات وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النبي لان عرضهم في حجهم فلا تقبل ولان الاحتراز عن الخطأ غير ممكن والتدارك معذور في الامر بالاعادة خرج ظاهر فوجب ان يكون في به عند الاشياء بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن (رعى في اليوم الثاني) من أيام النحر (الجرة الوسطى والثالثة) وترك الاولى (فان قصده التكميل رعى الاولى) فقط (جاز) للحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط (أو) رعى (الكل بالترتيب حسن) لرعاية الترتيب المستنون (نذر حجها مشيا مشى حتى يطوف الفرض) يعني أوجب على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية حرمت بالاذن) أي

قامت على الاثبات حقيقة وهي رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف ونما فيه (قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن) علمت ما فيه (قوله لرعاية الترتيب المستنون) وجه ذلك ان كل جرة قريبة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف وبخلاف المروءة فان البداية من الصفات بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجمرات فمردول على السنة اذ يجرد الفاعل لا يفيد أكثر من

اذن ذلك كما في الفتح (قوله فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة) أي عليه ان لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجماعة الصغرى وهو الصحيح وخيره في الميسوط بين الركوب والمشي بعد التذلل لان الحج ماشيا بركبوا كبا افضل وجه رواية الجماعة الصغرى ان من أوجب على نفسه شيئا على وجه السكال لا يتأدى ناقصا والمشي في الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم لم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة يبتغيها بالمشي والواجب له نظير في الشرع انما يكي الفقه اذا ما كنه المشي الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كرهه الامام ابو حنيفة المشي مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون مخالفا مع المشي أو من لا يطبق المشي فيكون سببا للاثم في محادثة الرفيق والخصومة والافلاشك ان المشي أفضل في نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بصره ما سفت على شيء كاسفي على ان لم احج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يا أولئك رجالا وعد على كل ضامن من العناية ونفع القدير (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله من أي محل يتبدأ بالمشي والسكال قال اختلف المشايخ في محل وجوب ابتداء المشي لان حجة الملم يذكره قبل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا اه ولم يذكر ايضا حكم ما لو ركب وقال في كافي النبي ان ركب في الكل اراق دما وكذا ان ركب في الاكثر وان ركب في الاقل تصدق بقدره قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله فانه يركب اذا

بعدت المسافة وشق المشى فاذا قربت وهو من يعتاد المشى ينبغي أن لا يركب (قوله حتى لو احمرت بدونه لانه يكون محرمة) وهو
والصواب انها تكون محرمة ولو لم يأتها المولى قال في الكافي ان الاذن انما يحتاج اليه ما به قضاء الاحرام لا لا بداء فانها لو
احمرت بغير اذن صح وله أن يحلها وقال الكمال الاصل أن العبد والامة اذا احرم أحدهما بغير اذن المولى فله أن يعتقه ويحله بلا
هدى وذلك بأن يصنع به أدنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفر ونحوه وعليه بعد العتق هدى الاحصار وحجة وعمره ان كان الاحرام
بجدة وان احرم يأتها المولى كره له تحليله ولو حله حل اه وكذا مثله في البدائع كما قدمناه في الاحصار وغيره ما كتابه وذكر في
الهداية المسئلة كما هي في متن المصنف وقال للمشتري أن يحلها ما ويحتملها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ماله فيه فلا
يتمكن من فسخه كما لو اشترى منه كوخة وانا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع أن يحلها فكذا المشتري الا أنه يكره
ذلك للبائع لما فيه من خلاف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري اه وفي المسئلة اشارة الى أنه لا يقع التحليل بقوله
حللتك بل بفعله أو بفعله بأمره كالامتناع بأمره بقصد التحليل ولو جامع زوجته التي احمرت بنقل أو اعتقه المحرمة ولا يعلم
بأحرامها أو علم ولم يقصد به التحليل لم يكن تحميلا وقد فسد سجها ولو حله فاحمرت فحلهما فاحمرت هكذا مراراً حتى من عامها
أجزأها عن كل التحليلات ولو لم تنج الامن قابل كان عليه البطلان تحليل عمرة كافي البحري وهذا آخر ما وردنا في ربيع العبادات
بتوفيق الله تعالى وأوفرنه والحمد لله رب العالمين وأسأل الله تعالى أن يوفقني والمسلمين به النفع
العظيم وأن يصونهم من شر ما خلق ومن شر ما سد عناع للخير معتداتهم أعينه ربنا الفلق من شر ما خلق ومن شر ما خلق اذا
وقب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (كتاب الاضحية) ٢٦٥ (قوله وهي اسم لما يصحى بها)

كذا قال الزبائي وقال في العناية الاضحية
في اللغة اسم لما يذبح في يوم الاضحية
(قوله وتجمع على اضاحي) يعني بتشديد
الياء كافي العناية وقال الزبائي تجمع
على اضاحي بالتشديد على أفاعيل
كالا راوي جمع الاربعة ودية الضحية
ومنها يا كهنية وهدايا وقال اضحاة
وتجمع على اضحى كرامة وارطى اه
وقال الغراء الاضحية يذ كرو وثبت كذا

اذن من مولاها حتى لو احمرت بدونه لانه يكون محرمة (له) أي للمشتري (أن يحلها) بقص
شعر أو قلم ظفر في عامها وهو أولى من التحليل بالجماع (تعظيم الامر بالحج

(كتاب الاضحية)

وجده مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية في أيامه وهي اسم لما
يضحى به أو تجمع على اضاحي على وزن أفاعيل من اضحى يضحي اذا دخل
في الضحى ويسمى ما يذبح أيام الفجر بذلك لأنه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم
وقته وفي الشرع اسم لمحو أو مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القرية في يوم
مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذي

٣٤ درر ل في العناية وفيه اثنتان لغات ضم المهمة مع تشديد الياء وتخفيفها وكسر المهمة مع تشديد الياء وتخفيفها
ومع حذف المهمة لغتان ففتح الضاد وكسرهما واخضاعة بفتح المهملة وكسرهما اه نقلها الشيخ نور الدين الزبائي الشافعي في حاشيته
(قوله في يوم مخصوص) المراد باليوم الوقت البهلول الذي يذبح لاهل (قوله عند وجود شرائطها) يقتضي ان الفقير والمسافر اذا ذبحها
لا تكون اضحية بشرطه تأمل وايضا تكرره قوله عند وجود سببها قوله في وقت لان الوقت هو السبب وينبغي أن يقال كافي
العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص اه يمكن يحتاج الى زيادة تبيين القرية (قوله وشرائطها
الاسلام والاقامة) سواء الاقامة في الامصار والقرى والاحصار والوادي لاهلها وليس المشرط بالواجب وذكر في الاصل أنه
لا تجب الاضحية على الحاج وأراد بالحاج المسافر وأما اهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا كذا في البدائع وقال في مبسوط
المصنف وفي الاصل قال هي واجبة على اهل الامصار ما خلا الحاج وأراد اهل الامصار المقيمين وبالحاج المسافر من فاما اهل مكة
فعلهم الاضحية وان حجوا اه قلت فما نقله في الجوهر عن النعماني انه لا تجب على الحاج اذا كان محرماً وان كان من اهل مكة
اه يعمل على اطلاق الاصل ويحمل كما حمله على المسافر اه وما قاله قاضي خان اما صفتها فهي واجبة في ظاهر الرواية على الرجل
والمرأة المبرأ المقيم في الامصار دون المسافر اه لا يكون قيدا للمحرر بل لا يقيدهم بغير الامصار (تنبيه) ما ذكر من شرائط شرائط وجوبها
وشرائطها نعمت اهل من باقي كلامه ولم يذ كر الحرية صريحاً العلماء من قوله واليسار ولم يذ كر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف
ثم انها تجب في وقتها موسمان غير تعيين جزئيه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقارب حتى اذا صار اهلا في آخره بان أسلم أو
اعتق أو أيسر أو انام في آخره يجب بركته لا كماله كره المصنف ولو ضحى في أول الوقت وهو فقير ثم أسير في آخره عليه اعادتها

هو الصحيح كما في العناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يعيد قال الصدر الشهيد وبه نأخذ اه ولو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمته ادنى في ذمته بتصديقها متى وجدها ولو مات الموسر في أيام الضر قبل أن يضح سقط عنه وفي الحقيقة لم يجب عليه ما ذكرنا أن الوجوب عند الأداء وفي آخر الوقت ولم يوجد هو واجبة بالقدرة المأمونة بدليل أن الموسر إذا اشترى شاة للأضحية في أول أيام النحر ولم يضح حتى مضت ثم افتقر كان عليه أن يتصدق بقيمة أو بعينها ولا تسقط عنه الأضحية فلو كانت بالقدرة الميسرة لمكان دواها شرط كما في الزكاة والشر والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصطلام الزرع آفة كذا في العناية (قوله وسببها الوقت) لا نزاع في سببها (قوله وهو أيام الضر) من إضافة السبب إلى حكمه يقال يوم الأضحية كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية (قوله ترك الخ) كذا قاله الزبيحي ولم يذكر حكمه وهو الخروج عن عهده الواجب في الدنيا والوصول إلى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى كذا في العناية (قوله إلى سبعة) أي مريد من القرية وسواء اتفقت جهات القرية أو اختلفت كأضحية وجزء صيد وحمار وكفارة شيء أصابه في الأحرام وتطوع ومتمعة وقران وعقيدة عن ولد ولده من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الفقه بأولم يذكر ما إذا أراد أحدكم الولية وهي ضيافة التزويج وينبغي أنه يجوز وروى عن أبي حنيفة أنه كره الاشرار عند اختلاف الجهة وروى أنه قال لو كان هذا من نوع واحد لمكان أحب إلى وهكذا قال أبو يوسف ٢٦٦ كذا في البدائع (قلت) إلا أنه يشك في ما لو كان أحدكم يريد الأضحية بما

يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسبب الوقت وهو أيام الضر وركبها من مجاز يجوز ذبحها (هي شاة من فرد) أي من رجل واحد لا يجوز منه أقل شاة (وبدنة) هي بعير (أو بقرة) كما مر (منه) أي من واحد (إلى سبعة) والقياس أن لا يجوز البدنة كلها إلا عن واحد لأن الأراقة قريبة واحدة وهي لا تجزأ إلا أن تتركها بالآخر وهو مروى عن جابر رضي الله عنه أنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فثبت على أصل القياس ويجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة ذكره محمد في الأصل وإنما يجوز عن سبعة (أن لم يكن لأحدهم أقل من سبع) حتى إذا مات رجل وترك ابنا وامراة وبقرة وضحية بها لم تجز في نصيب الابن أيضا الفوات وصف القرية في البعض وعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قريبة كذا في الكافي (وهي) الواحد (أشراك ستة) أي جعلهم شركاء له (في بدنة مشربة) اشتراها ذلك الواحد (الأضحية) استحصانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لأنه أعداها للقرية فلا يجوز بيعها ووجه الاستحسان أنه قد يبيع بدنة

قدمه قبله فهو ورقتين من أن وجوب الأضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيدة والرحمة والعنبرة وذكره محمد في العقيدة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير إلى الإباحة فيمنع كونه سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يفتق عن الغلام ولا عن الجارية وأنه أشار إلى الكراهة لأن العقيدة كانت فضلا وهي نسخ الفضل لا تبقى إلا الكراهة ثم قال في دليلنا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيدة فقال إن الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعتق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا ينبغي كونه العقيدة

سنة لأنه عاقب العنق بالمشيمة وهذا أمانة الإباحة اه وقوله في البدائع ينبغي أن تجوز إذا كان أحدكم يريد الولية سمينة يؤيده ما في المبتني من التخصيص على أنها سنة حيث قال الولية طعام العرس والخصم طعام الولادة والمأدبة طعام الختان ولو كبره طعام البناء والعقيقة طعام الحلقي والنقعة طعام القادم والوضيعة طعام التعزية وكلها ليست بسنة إلا طعام العرس فإنه سنة لقوله عليه الصلاة والسلام أولم ولو شاة وينبغي أن يدعو الجيران والأقرباء والأصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل أن يجيب وإن لم يفعل فهو آثم وإن كان صائما أجاب ودعا وإن لم يكن صائما أكل اه (قوله ويجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة) أقول وكذا عن الاثنين في الأصح لأن نصف السبع يكون ثلثا الثلاثة الأسباع كما في الهداية والمبنيين والعناية وهو واحد تراعى قول بعض المشايخ أنه لا يجوز (قوله لم يجوز في نصيب الابن) اقتصر في نسخة على بيانه وإن كان نصيب الأم كذلك لأنه معلوم عدم الأجزاء في نصيب الأب الأولى والتعليل برشدا له وفي نسخة اثبات لفظة أيضا فهي نص في الحديث كما ينفرد على منوال هذا ما إذا اشترك سبعة في خمس بقرات أو أكثر فذبحوها أجزأهم لأن لكل واحد في كل بقرة سهم ما ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لأن كل بقرة بينهم على ثمانية أسهم فيكون لكل واحد منهم سهم ناقص من السبع وكذلك لو اشترك ثمانية في ثمانية من البقر لا تجزهم لأن كل بقرة تكون على ثمانية أسهم ولا روية في هذه وإنما هو بالقياس كذا في البدائع (قوله ومع واحد اشترك ستة) محمول على الغنى لأنهم المتعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره له لما فيه من خلاف الوعد وقد قالوا في الغنى إذا اشترك به

ما اشترها الاضحية انه ينبغي له ان يصدق باليمن وان لم يذ كر ذلك محمد لقصة حكيم بن حزام فذكر ذلك هنا فاما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك في مال الله او جهه على نفسه بالشراء الاضحية فتعذر ما وجوب فلا يقطع عنه ما وجبه على نفسه كذا في البدائع اهـ ولا يمكن لم يجز بذكره اشترائه الا في الهداية بل قال وعن أبي حنيفة انه يكره الاشتراك بهذا الشراء اهـ (قوله ونذ بكونه أي الاشتراك قبل ان يشترها كان أحسن اهـ وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للصنف ذلك لأن عبارة توهم انه ثابت بالسنة ولا تفي بعبارةهم (قوله فيه نذ يجوز) أقول وفي جواز قسم لحم الاضحية جزاءا بمعنى لا يصح لأبى لايجل لأنه ليس به حقيقة فافقضى الحرمة بالفضل بل انه كهيئة ٢٦٧ مشاع يحتمل القسمة فلا يملك الموهوب

له العين بغير الرجوع فلما ملك نفق القسمة حتى اذا لم ينفقها حتى أكل اللحم ثم الامر ولا حرة ولا ضمان (رضاء مالك باقلا فله لأنه يجوز اطعامه الاغنياء وغيرهم اهـ ذما ظاهره) (قوله ونذ بكونه) هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة يروى ابن زياد عن أبي حنيفة وابن رستم عن محمد أنها فرضة كذا في فتاوى قاضيه بخان (قوله وفي الجوامع عن أبي يوسف) قاله الزبلي والجوامع اسم كتاب في الفقه صنفه أبو يوسف رحمه الله كفا في الغنيبة (قوله أي لا تجب عليه لا ولادة الصغار) أقول ويستحب في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كفا في فتاوى قاضيه بخان (قوله في الهداية الخ) أقول وأصح ما يفتى به من التخصيص عدم الوجوب قال في مواهب الرحمن لا تجب على طفله الفقير في ظاهر الرواية ولا عن الغني من ماله في أصح ما يفتى به (قوله وليس للاب أن يفعله من مال الصغير) قال قاضيه بخان وعلى الرواية التي لا تجب في مال الصغير ليس للاب والوصي أن يفعل ذلك فان فعل الاب لا يضره في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعليه الفتوى

سنة ولا يجد الشريك وقت الشراء فسف الحاجة الى هذا (ونذ بكونه) أي الاشتراك (قبل الشراء) ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرينة (وبقسم اللحم وزنا لاجزافا اذا ضم معهم من أكارته أو جلدته) أي يكون في كل جانب شيء من اللحم ومن الأكارع أو يكون في كل جانب شيء من اللحم وبعض الجلود أو يكون في جانب اللحم وأكارع وفي آخر لحم وجلد فحينئذ يجوز مصرفه للمنفق الى خلاف المنفس (ونذ بكونه) وفي الجوامع عن أبي يوسف أنها سنة وهو قول الشافعي وذكر الطحاوي أنها سنة مؤكدة على قول أبي يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سنة فلم يضعه إلا بقرين مصلانا رواه أحمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلقى إلا بقرين الواجب (على حر) فانها قرينة مالية فلا تنادي الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القرينة لا تنصو الا من المسلم (مقيم) فان أداءها يختص بالسبب تشق على المسافر وتفت بعض الوقت فلا يجب عليه دفعه للخرج عنه كالجمعة (مرسور بالقطرة) فان العبادة لا تجب الا على القادر وهو القوي ومقداره ما يجب به صدقة القطار (لنفسه) متعلق بتجب (لاطفله) أي لا تجب عليه لا ولادة الصغار لأنها قرينة محضه والاصل في العبادات أن لا تجب على أحد بسبب غيره بخلاف صدقة القطار فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها راس عونه وبلى عليه وهذا المعنى يهتق في حق الولد وروى الحسن بن علي حنيفة أن الاضحية تجب عليه ولولده الصغير لأنه في معنى نفسه (بل يضحى أبوه عنه من ماله) أي من مال انظر (ان كان) له مال (أو) يضحى (وصيه بعده) أي بعد الاب (واكل الطفل وباقيه) بعد الاب (ببدل بما ينفع بهينه) من آلات البيت ونحوه في الهداية الأصح أنه يضحى من ماله ويأكل منه ما يمكن ويتناع بما بقي مما ينفع بهينه وفي الكفاي الأصح أنه لا يجب ذلك وليس للاب أن يفعله من ماله أي من مال الصغير (لانذ بكونه) الاضحية (في المصير قبل الصلاة) أي صلاة العبد

ويضمن في قول محمد وزفران فعل الوصي يضمن في قول محمد وزفران واختلاف المشايخ في قول أبي حنيفة وأبي يوسف قال بعضهم لا يضمن كالأضحية من الاب وقال بعضهم ان كان المصير بأكل لا يضمن والا يضمن والمعتود والمجنون في هذا ما نقله المصنف أما الذي يحسن وينبغي فهو كالأضحية اهـ (قوله لانذ بكونه الاضحية في المصير قبل الصلاة) أجود من قول الكثر لا يذبح مصري قبل الصلاة لان المراد اذا ذبح في المصير قال في الهداية والتبيين حيلة المصري اذا اراد التجهيل أن يبعث بها الى خارج المصير في موضع يجوز للسافر أن يضحى فيه فيضحى فيه كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما أخرت الى ما بعد الصلاة في المصير كيلا يشغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حيلة الفراغ منها على ما قال قاضيه بخان فان ضحى بعد ما قعد الامام قد رآه قد قبل السلام لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ان يكون مسيئا ولو ضحى بعد ما سلم الامام تساهية واحدة جازت الاضحية عند الكل اهـ

وقال في البدائع لو نصح بعد ما قدم الامام قدر الشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول أبي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس قول أبي يوسف ومحمد يجوز بناء على أن الخروج بعده فرض عنده لا عندها فان اشتغل الامام فلم يصل العبد وترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الدمج بغير صلاة في الايام كلها لانه لما زالت الشمس بعد فوات وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لافي القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزبلي عن المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل الزبلي ايضا عن المحيط انه لا يجوز لهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا الارحون ان يصلوا الامام بخبرته لا يجوز لهم اهـ والامام اذا صلى العبد بشهادة الشهود وضحي الناس ثم تبين أنه يوم عرفه اجزأتهم الصلاة والدماج للضرورة كذا في منية المفتي (تقريبه) قال في مبسوط السرخسي ليس على أهل منى يوم النحر صلاة العبد لانهم في وقت صلاة العبد مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العبد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لأهل القرى اهـ ومن الظاهر أن أهل منى هم من بهام الحاج وأهل مكة (قوله وتذبح في غيره بعد طلوع غروب النحر) شامل لأهل البوادي وقد قال قاضيخان فأما أهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة وأما أهل البوادي لا يصحون الا بعد صلاة اقرب الاثمة اليهم اهـ وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سنده عن شيخ الاسلام من اطلاق البوادي (قوله فان أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره) فيه نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه اول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الا ان في حق أهل الامصار يشترط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم الشرط لعدم الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لا يختلف في حق أهل الامصار والقرى اهـ وقد مرنا مثله (قوله اعلم أن أيام النحر ثلاثة) لكن أفضلهما أولها وأدونها آخرها كما في قاضيخان (قوله والتضحية فيها أفضل

٢٦٨

(وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث) فان أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره وآخوه قبل غروب الشمس في اليوم الثالث من أيام النحر (واعبروا لا تحموا للفقير والغني والولادة والموت) فانه اذا كان غنيا في أول أيام النحر ففقيرا في آخرها لا تجب عليه وفي العكس تجب وان ولد في اليوم الاخر تجب عليه وان مات فيه لا تجب (وكره الذين هم ايلا) وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل (توكت) التضحية (ومضت أيامها) اعلم ان أيام النحر ثلاثة وأيام التشريق أيضا ثلاثة والكل بمعنى باربعة أو خمسة لا غير وآخرها تشريق لا غير والموسطان نحر وتشريق والتضحية فيها أفضل من التصديق بمن الاضحية لانها تقع واجبة أوسنة والتصدق تطوع محض واذا تركت حتى مضت أيام التضحية (تصدق بها) أي بالاضحية نفسها (حبة ناذرة لمعينة) أي من كان في ملكه شاة وقال الله على ان اضحي بهذه الشاة تصديق بها ايضا (فقير شرها) أي الاضحية (لها) أي للتضحية فانما تجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا (و) تصديق (بقومها غني شرها) (ولا) يعني ان كان غنيا

من التصديق بمن الاضحية الخ) كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشهد الغني والفقير اهـ قلت فيه تصديق ايام جواز التصديق بالقيمة عن واجب الاضحية للغني في أيام النحر ولا يجوز له التصديق في أيام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان الموسر لا يجوز له التصديق بالقيمة في أيام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة الميتة مقام ما ليس بميتة لا يجوز واراقة الدم خالص حق الله تعالى وأما في حق الفقير التضحية أفضل لما فيه من الجمع بين التقرب بارقة الدم والتصدق اهـ بعينه (قوله والتصدق) أي شئ من اطع محض فكانت هي أفضل كما في التنبيه (قوله ناذرة لمعينة) شامل للغني والفقير الا أن الغني اذا غني بالندرة لا يخبر عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الا في وان لم ينو فعله أن رضحي شاتين عندنا شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل أيام النحر تلزمه شاتان بخلاف لان التضحية لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو مسافر في أيام النحر ثم أسرى فاعليه شاتان كذا في البدائع (قوله وفقر شرها لها) كذا الواشر غني لها وانفق بعد ما مضت أيام النحر عليه أن تصديق بعينها او بغيرها وان افتقر به الشراء لما قبل منى أيام النحر سقطت عنه كما في قاضيخان (قوله وتصديق بغيرها غني شرها) (ولا) لم يتعرض للتصدق بعينها او بغيره ما قال في العناية انها واجبة على الغني عنها ولم يعينها

وعلى القبر بالشرافة المنصبة عندنا فاذا مات وقت التقرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصديق بالهين أو القيمة أخربيا
 له عن العهدة اه (قوله كالجمعة تغضي بعد فواتها ظهرا) ظاهر على القول بان الجمعة فرض الوقت لا على القول بأنه هو الظاهر
 (قوله والجذع شاة له ستة أشهر) أي سواء كان معز أو ضأن أو جذع الضأن يجوز إذا كان عظيم ما سمي للوراء إنسان بحسبه تناسل والنثى
 من الضأن أفضل من جذعه والآنثى من الأبل أفضل من الذكرو والآنثى من البقرة أفضل من الذكرو إذا استويا في القيمة واللحم
 لأن لحما الطيب والذكرو من المعز أفضل وكذلك الذكرو من الضأن إذا كان موجودا أي خصيا واستويا واختلاف المشايخ في أن
 البدنة أفضل من الشاة الواحدة أو قلبه قال بعضهم إن كان قيمة الشاة أكثر من قيمة البدنة فالشاة أفضل وقال الشيخ الإمام
 الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة أفضل وقال الشيخ الإمام أبو جعفر الكيمري إن كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت
 أنثى أو ذكرو لأن لحما الطيب وقال بعضهم البقرة أفضل لأنها أكثر لحما والشاة أفضل من سبع البقرة إذا استويا في القيمة واللحم
 لأن لحما الشاة أطيب فإن كان البقرة أكثر لحما فالبقرة أفضل والبقرة أفضل من ست شياه إذا استويا بقيمة ولحمها وسبع
 شياه أفضل من بقرة كذا في فاضيل وقال في البدائع يستحب أن تكون أسمن وأحسن لأنها طيبة الأنحرة قال النبي صلى الله
 عليه وسلم عظموا ضحاياكم فإنها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطيبة أعظم وأسمن كانت على الجواز على الصراط أقدر
 وأفضل الشاة إن يكون كبشا أمخأ قرن موحوا والآخر ٤٦٩ العظيم والأملح الأبيض روى عنه صلى الله عليه

وسلم أنه قال دم الغبراء عند الله مثل دم
 السوداء وإن أحسن الذي عند الله
 البياض والله خلق الجنة بيضاء وخلق
 أهلها بيضا والموسى وهو مدقوق
 الخصبين وقيل هو الخصى ويستحب
 أن يربط الاخصبة قبل أيام الغبراء أيام
 وان يقادها ويحلها قال في منية المفتي
 وبتمسك بجملها وقيل لا تدها اعتبارا
 بالهدايا والجوامع إن ذلك يشعيرة عظيمة
 وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر
 الله فإنها من تقوى القلوب اه
 (قوله ومع الجساء) وهي التي لا قرن

تصدق بقيمة الاخصبة اشترى أو لم يشتر لأنها واجبة على الغنى فاذا مات الوقت وجب
 عليه التصديق أخربا له عن العهدة كالجمعة تغضي بعد فواتها ظهرا والصوم بعد
 الحجز فدية (مع) للتضحية (الجذع من الضأن) الضأن ما يكون له البية والجذع
 شاة له ستة أشهر (و) مع (النثى فصاعدا من الأبل والبقرة والغنم وهو) أي
 النثى (ابن خمس من الأول أي الأبل (وحواين من الثاني) أي البقرة (وحول
 من الثالث) أي الغنم فالخاسل إن النثى فصاعدا يجرى من ذلك كله إلا الضأن
 فإن الجذع منه يجرى لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنيابا إلا أن يصير على
 حدكم فليذبح الجذع من الضأن (و) مع (الجاء) أي التي لا قرن لها (والخصي
 والتولاء) أي الجنونة (الأعمياء والعوراء) أي ذات عين واحدة (والجفاه)
 بحيث لا يخفى عظامها (وعرجاء لا تنشي إلى المنسلت ومقطوع يدها ورجلها وما
 ذهب إلا أكثر من ثلث أذن أو ذنب أو عين أو رية) وقبل الثلث وقبل الربع

لها سواء كان خافعة أو مكسورا كافي المبسوط وفاضيل وقال في البدائع فإن بلغ الكسر المشاش لا يجرى والمشاش
 رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين اه (قوله والتولاء) هذا إذا كانت تعاقب اما إذا كانت لا تعاقب لا يجرى به هكذا
 في الجوهرة وحكا في الهداية بصيغة قبل وقال الزبيدي يضحى بالتولاء إذا كانت تتلف بان كانت سميعة لم ينعها من الصوم
 والرعى وإن كان ينعها منه لا يجرى به اه ولا بأس بالجرباء السميعة كافي المبسوط (قوله والجفاه بحيث لا يخفى عظامها)
 ويقال للبحر نقي وإذا شترها سميعة فصارت عجفاء لا يجوز كافي المبسوط وفي الطحاوي يجوز كذا في منية المفتي (قوله وعرجاء
 لا تنشي إلى المنسلت) أي المذبح (قوله وما ذهب إلا أكثر من ثلث أذن الخ) رواية الجساء مع الصغير والاصل وهو ظاهر
 الرواية وقال فاضيل إن الصحيح أن الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اه (قوله وقبل الثلث) أي مانع رواية
 أبي يوسف عن الإمام وإن كان أقل من الثلث جاز على هذه الرواية كافي البدائع (قوله أو عينها) قالوا معرفة المقدار الذي ذهب من
 العين بشدة العسة بعد ما سأل الله عنهما أو يومين كافي الهداية وقال الزبيدي بعد ما جاعت ثم يقرب العلف إليهما قليلا فإذا
 رآته علم على ذلك أنه كان ثم تشد عينها الصحيحة ويقرب إليهما قليلا لافلية لا حتى إذا رآته علم على مكانه ثم ينظر إلى تفاوت
 ما بينهما فإن كان ثلثا فالذهب هو الثلث أو نصفه أو نصف ولو تعيبت في حالة الاضجاع فهو كسر وذهب عين لا يضر ولو انفلتت
 وانفذت من نوركم في التبيين (قوله وقبل الربع) أي مانع لأمادونه وهذه رواية أبي عبد الله الباغي عن أبي حنيفة

(قوله وعندهما ان بقي الاكثر من النصف اجزاء) اختاره أبو الهيثم وقوله رواية رابعة عن الامام وقال في البدائع ذكر المكرخي قول مجي. مع الامام به واحد الرواية بن عن أبي حنيفة ان القليل والكثير من الاسماء الاضافية فما كان متعاقبة اقل منه يكون كثيرا وما كان اكثر منه يكون قليلا الا انه قال بعدم الجواز اذا كانا سواء احتياطا لا قاعا جهة الجواز وعدمه اولانه يعتبر بقاؤه الاكثر لا وزونه ولم يوجد اهـ (تنبيه) ذكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كما في منية المغني ولا تجوز الهتاء وهي التي لا اسنان لها وعن أبي يوسف انه يعتبر في الاسنان الكثيرة والقليلة كالاذن والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزاء لم يحول المقصود اهـ وقال قاضيان والى لا اسنان لها وهي تعناف لا يجوز وان بقي لها بعض الاسنان ان بقي من الاسنان قدر ما تعناف جاز والافلا اهـ وفي البدائع واما الهتاء وهي التي لا اسنان لها فان كانت ترفع وتعالف جازت والافلا اهـ واما السكاه وهي التي لا اذن لها الحقيقية لا تجوز وان كانت صفة تجوز كما في التبيين بعد ان تسمى اذنا قاله قاضيان ولا تجوز الجلالة وهي التي لا اكل غير الفم ذرة ولا الهتاء وهي مقطوعة الضرع ولا المصرفة وهي التي لا تستطيع ان ترضع فسمها ولا الجداء وهي التي ليس ضرعها كذا في التبيين ولا تجزى الجداء وهي مقطوعة الاطباء وهي رؤس ضرعها فان بقي اكثرها جاز كذا في منية المغني ويجوز مشقة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدبرة وهي على العكس وكذا الشرفاء وهي التي قطع من وسطها فنهافة ذالحرق الى الجانب الاخر وكذا الخوة وهي التي في عظمها حول والمجزوة التي جزر طرفها قاله قاضيان اهـ وماروي انه صلى الله عليه وسلم هي ان يعض بالشرفاء والمقلبة والمدبرة قاله في الشرفاء والمقلبة والمدبرة محمول على ٢٧٠ الذنب وفي الشرفاء على الكثير على اختلاف الاقوال في حد

وعندهما ان بقي اكثر من النصف اجزاء (مات احد سبعة) اشقوا بقرة للاضحية (وقال ورثته) لستة الباقية (اذبحوها عنه وعنكم مع) والقياس ان لا يصح لانه تبرع بالانلاف فلا يجوز عن الغير كالاغناق عن الميت وجه الاستحسان ان القرية قد تقع عن الميت كالنصدق بخلاف الاغناق لان فيه الزام الولاء على الميت وايضا البقرة تجوز عن سبعة لكن بشرط ان يكون قصد الكل القرية وان اختلفت جهاتها (كبقرة عن اضحية وموتة وقران) فانها تجوز عندنا للاتحاد المقصود وهو القرية (ولو) كان (احدهم كافرا او قاصدا لحلم لا) يصح لان الكافر ليس اهلا للقرية وكذا قصد المم من فيها (وباكل) من لحم اضحيته (ويؤكل غيره) من الاغنياء والفقراء (ويجب ان يشاء ولا يبع على اجر الجزاء منها) للمنى عنه (وتدب النصدق بثلاث) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام

الكثير على ما بينا كذا في البدائع وفي الحمل جمع بين الحقيقة والجواز ويمكن الجواب بورد انتهى متعدها في مرة على الذنب واخرى على النع (قوله ولو) كان احدهم كافرا او قاصدا لحلم لا يصح (اي) عن احدهم (قوله لان الكافر ليس اهلا للقرية) اي فلا تبرئة القرية على معتقده فاذا لم تنفع قرية عن البعض خرج الكل من ان يكون قرية لحلم تجزى الاراقة (قوله وباكل من لحم اضحيته الخ) قال الزباجي وهذا في الاضحية

الواجبة والسنة واما اذا لم تكن واجبة بالندروان وجبت به فليس لصاحبها كل شيء منها ولا اطعام الاغنياء سواء (وتدب) كان النادر غنيا او فقيرا لان سبيلها النصدق وليس للنصدق ان يأكل من صدقته ولا ان يطعم الاغنياء اهـ وسواء ذبحها في أيامها او بعد ما ولو وجب عليه النصدق بعين الشاة فلم يصدق بها واذا ذبحها بصدق بلحمه او يجزى ذلك ان لم ينقصه الذبح وان نقصها بصدق باللحم وفيه نقصان ولا يحل له ان يأكل منها وان اكل شيئا غرم قيمته ويصدق بها كذا في البدائع وقال قاضيان ولو ولدت الاضحية مضغى بالأم والولدا لانه لا يأكل من الولد بل يصدق به فان اكل منه بصدق بقيمة ما اكل والمذهب ان يصدق بولدها حيا وان حلب الايمن من الاضحية قبل الذبح وحز صوفها بصدق بها ولا ينفع بها اهـ وقال في البدائع وان اذنع نصدق بعشته وان نصدق بغيره جازان ولدت الاضحية ولدت الذبح مع الام كذا ذكره في الاصل وقال ايضا وان باعه نصدق بشئ من الام تعذرت للاضحية والولد يحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فتسرى الى الولد كالرق والحرية ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجبة بالندروان ما هو في معنى النذر كالقبر اذا اشترى شاة فلا اضحية فاما المومر اذا اشترى شاة فلا اضحية فولدت لابنه واولدها لان في الاول تعين الوجوب فيم يذبح الى الولد وفي الثاني لم يتعين لانه يجوز الاضحية بغيرها فكذا ولد هاو ذكر القدرى وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو نصدق به جاز لان الحق لم يصرا اليه وليكنه منطلقا وكان كعبا لخطاها فان ذبحه نصدق بغيره وان باعه نصدق بشئ من ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم

لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم نه بالحداد ان شاء ذبحه في ايام النحر وكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه مات ذبحه فصار كالشاة
 المنذورة وكفى للمنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزاء وان تصدق يوم الاضحية قبل ان يذبحه
 فعليه ان تصدق بقيمة قال القدوري وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ويوجب ذبحها اذا ولدت الاضحية تعاقب
 فولد هان من الحكم ما تعلق بها فصار كالوفات بمعنى الايام اه عبارة البدائع (قوله ونذبت تركه اي التصديق الذي عيال توسعة
 عليهم) كذا قال في الذخيرة لا بأس بأن يجلس لها فيدخر منها ثم شاء والمصدقة افضل الا ان يكون الرجل ذاعيا فبدعه
 امياله ويوسع عليهم فانه افضل اه وقال في المبني وينبغي ان يتصدق بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا ان يكون ذاعيا فله
 ان يدعه لأمياله ويوسع به عليهم اه (قوله والا امر غيره) اقول وينبغي له ان يشهد ما لولده من الله عليه وسلم انما طعمة
 بانما طمة بنت محمد فمضى فاشهد اي ان يهدى له ثوبان من ثيابها او قطرة تعطر من دمه كل ذنب علمته وقولي ان صدقني ونسكي
 ومحباي ونماني لله رب العالمين لا شريك له اما ان يباع بطلعهما او دمهما في موضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال أبو سعيد الخدري يا بني
 الله هذا الاكل محمد خاصة لهم وللمسلمين عامة فقال ٤٧١ صلى الله عليه وسلم لال محمد خاصة والمسلمين
 عامة كذا في البدائع والجوهرة والمبسوط

والعناية (قوله فان بيع اللحم او الجلد الخ)
 فيه اشارة الى ان اللحم كالجملد له ثبوت له
 بما يتنفع به منه وهو الصحيح كما في الهداية
 وقال في النهاية قوله هو الصحيح احراز
 مما قيل انه ليس في اللحم الا الاكل او
 الاطعام فلو باع بشئ يتنفع به منه
 لا يجوز والصحيح ما قال ش-ج الاسلام
 رحمه الله تعالى ان اللحم بمنزلة الجلد
 ان باعه بشئ يتنفع به منه جاز وروى ابن
 هامة عن محمد رحمه الله تعالى انه لو اشترى
 باللحم ثوبا فلا بأس ببيعه اه وفي الفتية
 لو اشترى بلحم الاضحية ما كولا فلا كراهة
 لا يارحمه التصديق بقيمة اللحم استقصانا
 اه (قوله غلط او ذبح كل شاة صاحبه
 صحيح بلا غرم) يعني شاة الاضحية
 وكان الاولى التفسير به كما في

(ونذبت تركه) اي ترك التصديق (الذي عيال) توسعة عليهم) والذبح بيده احسن
 ان احسن والا امر غيره وكذا ذبح كافي (لانه قربه وهو ليس من اهله او لولاه امره فذبح
 حازلانه من اهل الذكاة والقربة حصلت بانائه وثبته بمخلاف المحرمين لانه ليس
 من اهله) ويتصدق بجلده او بوجهه آله كعرب وخف وفروا ويبدله بما يتنفع
 به باقدا لا مستهلكا كالاطعمة وهو شاة القربة (فان يبيع اللحم او الجلد به) اي
 بما يتنفع به مستهلكا (تصدق به منه) لان القربة انتقلت الى بدله (غلط او ذبح كل
 شاة صاحبه مع بلا غرم) استقصانا والقياس ان لا يصح ويغرم لانه ذبح شاة غيره
 بغير امره وجه الاستحسان انها تمت للذبح لانه من الاضحية حتى وجب عليه ان
 يذبحها بعينه في ايام النحر فصارت ملكا مستمينا بكل من هو اهل للذبح اذا ناله
 دلالة لانه يغوت بمعنى هذه الايام ويحتمل ان يهز عن اقامتها المانع واذا غلطا
 باخذ كل واحد منهما ما سئلوا عنه من صاحبه ولا يذبحه لانه وكيله فيما فعل دلالة
 وان كانا كلان على الفحل كل صاحبه وان نشأ فكل منهما ان يذبح من صاحبه
 قيمة لحمه ثم تصدق بذلك القيمة لانما يدل عن اللحم (وصحت) التضحية (بشاة
 الغنص لا الودية ومنعها) وجه الصحة في الاول لا الثاني ان الملك في الغنص ثبت
 من وقت الغنص وفي الودية يصير خاصا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك هكذا في
 الهداية والكافي وسائر الكتب المعتبرة وقال صدر الشريعة يصير خاصا بعمدة مات

السكرترة الهداية ليعمد ان لم تكن للاضحية تكون مضمونة عليه اه واذا كانت للاضحية ومضمونة مالها قيمتها جازت عن
 الذبح لانه فانه ان اراقه حصلت على مالكه وان اخذها مالكها مذبوحة اجزاء مالها عن التضحية لانه قد نواها فلا يضره
 ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح الضحية الغير ناويا عن مالكها بغير امره جاز ولا ضمان عليه كذا في منية الماتى (قوله وجه
 الاستحسان انها تمت للذبح لانه من الاضحية حتى وجب عليه الخ) كذا في الهداية وقال في العناية قوله حتى وجب عليه ان
 يذبحها بعينه في ايام النحر اي فيما اذا كان المضحى فقيرا ويكره ان يبدل بها غيرها اي فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية
 رحمه الله هكذا وجد بخط شيخنا رحمه الله اه وقال في الذخيرة وجه الاستحسان ان الملك لما عينها لجهة الذبح صار
 مستعينا بكل احد في التضحية دلالة وصريح سواء اطلق في الاصل وقيد في الاجناس بما اذا اضحيتها صاحبها للتضحية اه
 (قوله وقال صدر الشريعة الخ) اي قاله بجهة او بجهة نة له ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصرا القدوري لما هدى به لامة
 صدر الدين حسام وقيل يجوز له لانه مضمون بالاضحاج والشد وجوابه ان الكلام في شاة الودية وعلى ما ذكر يكون المذبح مضمونا
 ولا وجه لذكر ذبح الودية قبل ان تنصب اه (تنبيه) المراد بالودية كل شاة كانت امانة كافي الغنص عن نظام

(قوله هو لغة الاصطيد) قاله الزبدي ولم ينص على تعريفه شرعا وله في الشرع احكام وشرائط وهي ما يذكرها المصنف بقوله
ويشترط لما يؤكل من الصيد مشروط بالكتاب والسنة كما في المبسوط الا في الاحرام اذا كان عبد البر والحرم لغیر القواسق وما
الحق بها فانها يجوز صيدها في الحرم استندنا على ما في البدائع اه وهو مباح الا اذا كان للالهى او باخذة حرفة كذا في
البرازية وفي منه المقتنى الاصطيد على قصد الله ومكره اه (قوله بكل ذي ناب من السباع) اي الا ان يذبح فانه نجس العين
فلا يجوز له الانتفاع وعن ابى يوسف انه استثنى الاسد والذئب لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد لغوهمته والذئب لفساده كذا في
الهداية وذكر في النهاية الذئب بدل الذئب وكذا في المحيط لانهما لا يعلمان عادة ولان النمل يعرف بترك الاكل وهما اي الذئب
والاسد لا ياكلان الصيد في الحال ٢٧٢ فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعلم حتى لو تصور التعلم منهما

وعرف ذلك جاز كما في النهاية والحق

بعضهم الحداد بهما لفسادهما كما في التبيين

(قوله بخلاف ما لا يؤكل فان شئ ما منها

ليس بشرط في جواز صيده) ان اراد به

جواز الاصطيد بغيره لم لانه بشرط

ان لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون

الصائد محرما لغير القواسق وان اراد

بالجواز حل الانتفاع بجلده مثلا فيشترط

التسمية والجرح وكون الجراح معلما

اطهارة جلده كما في صيده آخر الكتاب

(قوله مكليين) اي مساطين والذئب كلب

اغراه السبع على الصيد كما في الجوهر

وقال الزبدي معنى مكليين معلين

الاصطيد تعلمون تؤدون من اه

(قوله وعن ابى حنيفة وابى يوسف انه

لا يشترط) رواه الحسن عنهما وهو قول

الشعبي ودله في التبيين (قوله ارسال

مسلم) اي غير محرم وهو مضط على نحو

ما ذكر في الذبائح ان شاء الله تعالى

الذبح كالاصطياد وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح أقول حقيقة القصد كما
تقرر في موضعه ازالة البداهة وأثبت البداهة وغانه ما يوجد في الاصطاع
وشد الرجل اثبت البداهة ولا يحصل به ازالة البداهة وانما يحصل ذلك
بالذبح كما ذهب اليه الجمهور

(كتاب الصيد)

اورده ههنا الذي ذكره في كتاب الحج (وهو لغة الاصطيد) وسمى المصيد صيدا تسمية
لغة قول المصدر كضرب الأمير (يحل بكل ذي ناب من السباع) ومخالف من
الطيور والمخالف طفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن
ذي مخالب الذي يصيد بظاهبه لاكل ذي ناب ومخالب فان الجملة له لمخالب والسبع
له ناب الاول (كتاب وفه) هو الثاني نحو (باز ونحوها) من السباع والطيور
ويشترط لما يؤكل أي لجواز اكل ما يؤكل من الصيد أمور بخلاف ما لا يؤكل فان
شئ منها ليس بشرط في جواز صيده كما سألني منها (علمها) أي علم ذي ناب وذئب
مخالب كيفية الصيد بقوله تعالى وما علمهم من الجوارح مكليين تعلمون فما علمكم
الله واقوله صلى الله عليه وسلم ان علمه ما صحت بكلمة العلم قد كرت أهم الله عليه
فكل وما صحت بكلمة غير العلم فادركت ذكاه فكل رواه البخاري ومسلم
(و) منها (جرحهما أي موضع منه) وهو ظاهر الرواية حتى لو خنق الكلب الصيد
ولم يجرحه لم يؤكل وعن أبي حنيفة وابى يوسف انه لا يشترط (و) منها (ارسال مسلم
او كذا في اياهما) أي ارسال من له همة التوحيد دعوى واعتقادا كالمسلم او دعوى
لا اعتقادا كالكلابي وسألني في الذبائح فان ائمت الكلب او البازي على اثر

الصيد

والصائى كالكلابى لما قال في مختصر الظهيرية للعبى ومن خطه

نقلت ذبيحة الصائى وصيده يحمل عند ابى حنيفة وعند ما يكره اه وسند كرفى الذبائح تمامه ان شاء الله تعالى ويشترط ان
لا يشغل بين ارسال والاخذ بعمل آخر كما في الغنابة وذكر لعل الصيد خمسة عشر شرطاً عن النهاية وكلها في كلام المصنف الا هذا
لكنه يستفاد مما يذكره المصنف انه لا يبعد عن طلبه بعد صيده كما يشترط ان لا يغيب عن بصره بعد ارسال الجوارح عليه اه
لا يبعد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشغل بعمل آخر حتى يجده كما في قاضيهان وفي الجوهر يشترط ان يلقه المرسل او ما يقوم
مقامه قبل انقطاع الطلب والتواى (قوله او دعوى لا اعتقادا كالكلابي) كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط
للمرغمى شرطاً تسمية الله تعالى على الخلوص وان يتحقق ذلك ممن يعتقد توحده جلالت قدرته او بظهور ذلك وهو مسلم او كذا في
فأما المجوسى يدعى الاثنى فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فلهذا لا تحمل ذبيحة المجوسى وصيده ويحمل من الكلابى
التسمية الله تعالى ظاهر وان اخبر غيره وهو ما يعتقه ودونه معبود لهم لان النصارى يقولون المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علواً

كبير اوليس بين المجوسى والكثبانى فرق يعقل معناه بالرى سوى ان من يدعى النوح يدبصع منه تسمية الله تعالى على الخلو من ومن يدعى الاثنى لانصع منه تسمية الله تعالى على الخلو من واغنا أمرنا ببناء الحكم فى حتى اهل الكتاب على ما يظهر دون ما يظهرون فلو اعتبرنا ما يظهرون لم نحل ذبيحتهم ولذلك يستحقون فى المظالم بالله اهـ (قوله على عمتع متوحش ما كول) قيد اما كول مستدرك بما قدمه بقوله وبشرط ما يؤكل ٢٧٣ (قوله الا اذا كن الفهد) لا يختص به قال الزيلعي وكذا

الكب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور الارسال لما بينا فى الفهد اهـ (قوله للفهد خصاى الخ) بقى منها انه لا بعدو خاف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو بقول هو المحتاج الى فلا اذل كذا قاله الزيلعي قات فبقى للعاقل ان لا يذل نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصا اذا كان ذا علم فلا يسي لمن يتعلم منه انه يعلم اهـ لما قال السرخسى فى مبسوطه فكذا ينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل لغيره اهـ (قوله بترك كل الكب ثلاث مرات) كذا فى الكفر وقال الزيلعي هذا قوله ماوروية عن ابى حنيفة وعند ابى حنيفة لا يثبت العلم عالم بالغاب عنى ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشئ لان المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص ههنا فمفوض الى رأى المتي به كما هو دأبه فى مثله كعبس الغرس ثم اذا ترك الاكل ثلاثا لنحل الاولى والثانية على قول من قال بالثلاث وهو ظاهر وكذا الثالث عندهم لان لا يصير معهما الا بعد تمام الثلاث وعند ابى حنيفة على الرواية الاولى يحل لان تركه عند الثالث آية تعلمه فصار صيد كب عالم اهـ وقال فى البرازية وفى الثالث روايتان أى عنهما والا مع انه يحل اهـ (قوله ورجوع البازي مدعاه) قال الزيلعي لم يذكر البازي بكم اجابة يصير معهما فيبقى ان يكون على الاختلاف الذى فى الكب ولو قبل يصير معهما اجابة واحدة كان له وجه لان

الصيد بغير ارسال فأخذ وقتله لم يحل ومنها التسمية أشار اليه بقوله (مسما) أى غير تارك للتسمية عند او الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا أرسلت كلبك الم تعلم فذكر اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل ومنها ان يكون الصيد مجتمعا متوحشا أشار اليه بقوله (على عمتع متوحش ما كول) أى من شأنه ان يؤكل (و) منها (عدم شركة كلب لا يحل صيده) ككباب غير معلم او كلب المجوسى او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك التسمية عنده (و) منها (عدم طول وقفته بعد ارساله) فانما ان طالت بعده لم يكن الا صطبا ادعنا فى الارسال (الا اذا كن الفهد) فانه حياته فى الاصطبا قد يكون مضافا الى الارسال قال الامام شمس الأئمة السرخسى ناقلا عن شيخه الامام شمس الأئمة الحلوى رحمه الله تعالى للفهد خصاى ينبغي لكل عاقل ان يأخذ ذلك منه منها انه يمكن للصيد مدحى يتمكن منه وهذه حيلة منه للصيد فيبقى للعاقل ان لا يجاهر باختلاف فى عدوه وان كان طالب القرصة حتى يحصل مقصوده من غير انعاب نفسه ومنها انه لا تعلم بالضرب وان كان يضرب الكب بين يديه اذا كل من الصيد لم يعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل البعيد من اتعظ بغيره ومنها انه لا يتناول الخبيث واغنا يطلب من صاحب اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يتناول الا الطيب ومنها انه يثبت ثلاثا ونحشا فان تمكن من الصيد والتركه ويقول لا أقتل نفسى فيما عمل لغيرى وهكذا ينبغي لكل عاقل (وبعد لم المعلم بترك اكل الكب ثلاث مرات ورجوع البازي مدعاه) وهو مروي عن ابن عباس رضى الله عنهما ولا يبدن الكب بحتمه الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازي لا يجتمعه له فاكتفى بغيره عما يدل على التعام فان في طبعه نفورا وانه لم يزل رجوعه بالمدعاه (والفهد ونحوه هما) يعنى ان الفهد ونحوه يحتمل الضرب وعادته الاقتراس والنفور فيشترط فيه ترك الاكل والاجابة جميعا كذا فى الاختصار (ولا يؤكل مما اكل الكب او الفهد) لانك قد عرفت ان تعلمه بترك الاكل وسماى انه اذا كل علم انه لم يتعلم فيحرم صيده (بخلاف البازي) لما عرفت ان تعلمه ليس به ليه يكون ضده دليل الجهل (ولا) يؤكل ايضا (ما اكل) أى الكب او الفهد (منه بعد تركه ثلاث مرات) لانه علامة الجهل (ولا) يؤكل ايضا (ما صاد به) أى بعد ما كل بعد تركه ثلاث مرات (حتى تعلم او قبله) أى لا يؤكل ما صاد قبلى ما كل بعد الترك (يربقى فى ملكه) فان ما أتلف لا يظهرفيه الحرمة لانه دام للحياة وما ليس بمحرر زبان

٣٥ در ل الخوف بغيره بخلاف الكب اهـ وفى البازي الغتان تشديد الماء وتحفها ووجهه بزا والباز ايضا لانه وجهه ابراز كافي الجوهرة (قوله والفهد ونحوه هما الخ) يوافق ما فى الاختصار قول الذخيرة علامة تعلم الكب ومن جعناه الامساك على المسالك وتلك كل وان يجيب اذا دعاه اهـ لانه يعمل الاجابة شرطا ولم يشترط فى الكب فى عامة الكتب (قوله ولا يؤكل ايضا ما اكل الكب او الفهد منه بعد تركه ثلاث مرات) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه اسناد

مع ما قدمه من قوله ولا يؤكل كل ما أكل الكلب أو الفهد (قوله والمحرز في بيته يحرم عند خلافه ما) أطلق الخلاف فشمع مالوطال
 زمن بقاء الصيد أو قصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في التبيين وفتاوى قاضيان والذخيرة قال بعض المشايخ انما يحرم تلك
 الصيد عند أي حذيفة إذا كان العهد قريبا أما إذا تطاول العهد بأن أتى عليه شهرا كثيرا وصاحبه قد دلتك الصيد ولا تحرم في
 قوله سمعنا وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح ان الخلاف في الفضلين اه (قوله وعدم القعود عن طلبه) أي فطلبه بنفسه
 أو نائبه (قوله وأما المتردية الخ) كذا قال ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كما في الخبانية وفي الاختيار والخفائر (قوله
 وكذا أي يحرم أيضا إذا هجر عن التذكية ٢٧٤ في ظاهر في الرواية) كذا في عامة الكتب (قوله أو بشدة ثقيلة

كان في المفازة بعد ثبت فيه الحرمة اتفاقا والمحرز في بيته يحرم عنده خلافه ما
 (وشرط للحل بالرمي القهوية) وعدم تركها عمدا (والجرح) أقوله صلى الله عليه
 وسلم أهدى بن حاتم إذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه فإن وجدته قد قتل فكل
 إلا أن تجده قد وقع في ماء فأنك لا تدري الماء قتله أو سحبه (وعدم القعود عن
 طلبه لو غاب مقتله لا سحبه) أي رمي فغاب عن بصره مقتله لا سحبه فإن أدركه ميتا
 فإن لم يبق عنه طلبه حل أكله لذله وسعه وإن قد عنه حرم إذا كان في وسعه أن
 يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الأرض قتلتها (فإن أدركه المرسل
 أو الرمي حيا بجياة أقوى مما للذبوح حل بالذكاة ولو لم يزل يدونها) أي لو كان
 حياته مثل حياة المذبوح لا يجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحياة وأما
 المتردية والموقودة والنطيخة وما يقرئ بطنه وبه حياة والشاة المريضة
 فالفتوى على أن الحياة وإن قتلت معتبرة حتى لو ذكاه وفيها حياة قابلة للحل أقوله
 تعالى إلا ما ذكيتهم (وحرم) عطف على حل بالذكاة أي حرم الصيد (أن تركها) أي
 الذكاة (عند ما مع القدرة عليها فإن) لأن حياته لما كانت أقوى مما للذبوح
 كان ذكاته واجبة فإذا تركت حرم (كذا) أي يحرم أيضا (إذا هجر) عن التذكية
 في ظاهر الرواية لأن المجرى مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية عن
 أبي حنيفة وأبي يوسف وقول الشافعي (أو أرسل) عطف على تركها (بجوسي
 كلبه فزجره مسلم فانزجر) أي أغراه بالصباح فاشتد (أو قتله معراض بعرضه)
 وهو سم لا يربس له سم به لأنه يصيب الشيء بعرضه فإذا كان في رأسه سم حدة
 فأصاب بحدده يحل (أو بشدة ثقيلة ذات حدة) انما حرم لاحتمال قتله بأقلها
 حتى لو كانت خفيفة بها سم حدة يحل لتيقن الموت بالجرح (أو رمي سدا فوقع في
 ماء) لاحتمال أن الماء قتله كما ورد في الحديث (أو) وقع (على سطح) أو جبل
 (فتدري منه إلى الأرض) لأنه المتردية (وأكل أن وقع ابتداء على الأرض) لا متناع
 الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح أو الجبل أو العهزة إن لم يبعد (أو أرسل مسلم

الح) كذا قاله صدر الشريعة وابن
 كمال باشا وفي المستصفي البندقة طينة
 مدورة يرمي بها في الجوهره البندقة
 إذا كان لها حدة تخرج بها كل وقال
 قاضيان لا يحل صيد البندقة والجعر
 والمعراض والمصا وما أشبه ذلك وإن
 جرح لأنه لا يخرج الرق إلا أن يكون شيء من
 ذلك قد حده وطوله كالسهم وأمكن
 أن يرمي به فإن كان كذلك ونحوه يحده
 حل أكله فأما الجرح الذي يدق في
 الباطن ولا يخرج في الظاهر لا يحل لأنه
 لا يحصل به انقار الدم اه (قوله أو رمي
 صيدا فوقع في ماء الخ) كذا أطلقه
 صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزبلي
 هذا في ما إذا كان فيه حياة مستقرة
 يحرم بالاتفاق لأن موته يضاف إلى غير
 الرمي وإن كانت حياته دون ذلك فهو
 على الاختلاف الذي مر في إرسال
 الكلب وقال قبله ألا ترى أنه لو وقع في
 الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما إذا وقع
 بعد موته لأن موته لا يضاف إليه اه
 وفي البرازية الطير إذا وقع في الماء إن برأ
 لا يحل كانت الجراحة فوق الماء أو كان
 منه ساق الماء الآن تكون الجراحة

بحال لا يترجم نجا الصيد كما إذا ذكاه فوقع في الماء وإن كان مائيا إن الجراحة فوق الماء يحل لأنه علم أنه مات من كلبه
 الجراحة وإن كانت الجراحة بحال يترجم نجا الصيد منها لولا الوقوع لا يحل اه وفي قاضيان أن وقع في ماء فمات لا يؤكل لعل
 أن وقوعه في الماء قتله ويستوى في ذلك طير الماء لأن طير الماء أعيا يعيش في الماء غير مجروح اه ونقل في الذخيرة ما قاله
 قاضيان عن شمس الأئمة السرخسي بعدما ذكر مثل ما في البرازية ثم قال فليتأمل عند الفتوى وفي القبة عن شرح السرخسي رمي
 صيدا فخرج ظهره ومات في الماء لا يحل وفي شرح بكره وأهرزاد ويحل وإن أصاب بطنه أو جنبه لا يحل اه (قوله أو وقع على سطح
 أو جبل الخ) قال الزبلي ما إذا فاعا إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته يضاف إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون
 ذلك فهو على الاختلاف الذي ذكره في إرسال الكلب اه (قوله أو العهزة إن لم يبعد) واضح فيها أنه لا تشق بطنه وأما إذا

ان شئت فقال في الهداية ذكر في المنتقى لو وقع على مضرة فاشق بطنه لم يأكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد
 وحمل إطلاق المروى في الأصل على غير حالة الانشقاق وحمله الشيخ الامام شمس الاقمة السرخسي على ما اصابه هذا المضرة
 فان شق بطنه لذلك وحمل المروى في الأصل انه لم يصبه من الاجرة الا ما يصيبه من الارض لو وقع عليه وذلك عن وروى هذا اصح اه
 ولما اوضح من صاحب الهداية لامن السرخسي يعني انه اصح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزباني كلا التناوبين صحيح
 ومعناه ما راخذ لان كلامهما يحمل ما ذكره في الأصل على ما اذا مات بالرعي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره وفي لفظ
 المنتقى اشارة اليه الا ترى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر أي غير الرعي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يبالى به
 اه (قوله اول برسل الكلب فأغراه مسلم) هذا التحسب والبارزى كالمسلم فيما ذكر كذا قاله الزباني ولا يختص بكتاب المسلم بل
 كذلك كلب مسلم ان لا يحمل ذكاته كالمروى والمجوسى والوثنى والمحرّم ٢٧٥ (قوله او اخذ غير ما رسل اليه) يعني اذا كان على

سنه ولو ارسل من غير تعيين يحمل ما اصابه
 كذا في التبيين (قوله وان ارسله فقتل
 صبيدائهم آخر كذا) كذا عبر صدر
 الشريعة وابن كمال باشا بنهم ومثله في
 التبيين والهداية لم يكن مقيد بحد
 المكث طويلا حيث قال ولو جثم على
 الاول طويلا ثم مربه صبيد آخر فقتله
 لا يؤكل الثاني لانقطاع الارسل بمكثه
 طويلا لا يمكن ذلك حيلة منه للاخذ
 وانما هو استراحة اه وقيل الاول ليس
 قيد الحبل الثاني بل المدار على عدم
 انقطاع الارسل لما قال فاضحيان لو ارسل
 كلبه على صيد فخطأ ثم عرض له صبيد
 آخر فقتله حل الكلب وان فاته ذلك الصبيد
 فرجع وعرض له صبيد آخر في رجوعه
 فقتله لا يحمل لان الارسل بطل بالرجوع
 وبدون الارسل لا يحمل اه ومثله في
 التبيين والمزيد (قوله بخلاف ذبح
 الشانين بتسمية واحدة) يعني وقد يجمعها
 على التعاقب اما اذا اضمح احداهما فوق
 الاخرى فذبحهما مادفعة واحدة بتسمية

كلبه فأغراه مجوسى فأخذ اول برسل الكلب فأغراه مسلم فأخذ (الحاصل انه اذا
 اجتمع الارسل والاغراء فانه برة للارسل فان كان من المجوسى والاغراء من
 المسلم حرم كلبه من وفى العكس حل ولو لم يوجد الارسل ووجد الاغراء فان كان
 من المسلم حل ولو من المجوسى حرم (واخذ) أى اكل ان اخذ الكلب (غير
 ما رسل عليه) لا متناع التعليم بحيث يأخذ عنه وان ارسله فقتل صبيدائهم آخر
 ا كلا كما لورى سمما الى صيد فأصابه واصاب آخر وكذا لو ارسل على صيد كثير
 وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشانين بتسمية واحدة (كذا) يؤكل (صبيد رعى
 فقطع عضوانه لا العضو) اقول النبي صلى الله عليه وسلم ما بين من الحى فهو
 ميت (وكذا) يؤكل (ما قطع اثنان او اكثر مع مجزئه) أى قطعه قطعتين بحيث
 يكون الثالث في طرف الرأس والثالثان في طرف العجز (أو قطع نصف رأسه أو
 أكثره أو قد نصفين) فان كلبه يؤكل اذا لم يكن في هذه الصور حيااة فوق حيااة
 المذبح فلم يتناولوه قوله صلى الله عليه وسلم ما بين من الحى فهو ميت بخلاف ما اذا
 كان الثالثان في طرف الرأس والثالث في طرف العجز لا مكان الحيااة في الثالثين فوق
 حيااة المذبح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الرأس لا مكان انذ كور (رعى
 صيدا ورماه آخر فقتله) الاخر (فان انقذه الاول) أى أخرجه عن حيز الامتناع
 (فهو له) أى ملك الاول (وحرم) برعى الثاني (ومنه الثاني له قيمته) حال كونه
 (محرورا) برعى الاول (والا) أى وان لم يشغله الاول (فلثاني) لانه صاده (وحل)
 لان ذكاته اضطرار به كلباى (وبصاد) أى يجوز صيد (ما يؤكل و) بصاد
 (غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره وكل ذلك
 مشروع (وبه) أى بالصبيد يظهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاته حكمه احتى تجوز

واحدة آخر او حلا كالتبيين والهداية (قوله وكذا يؤكل كل ما قطع اثنان او اكثر مع مجزئه) أى يؤكل كله لان ما بين النصف
 الى العنق مذبح بر بده أن الوداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقاضحيان (قوله أو قد نصفين) لم يبين
 كيفية في كثير من الكتب وعليه نص في مبسوط السرخسي وقفاوى قاضحيان ونص المبسوط وان قطعه نصفين أكل كله لان
 فعله أتم ما يكون من الذكاة فلا يشترط بقاؤهما بعد ما قطعه بنصفين طويلا اه وقاضحيان وان قطعه نصفين طويلا يؤكل كله لانه
 لا يشترط بقاؤه الصبيد حيا بعد ذلك فان ذلك بمنزلة الذبح اه (قوله بخلاف ما اذا كان الشانان الك) كذا قاله صدر الشريعة وابن
 كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء ايمان ويحل المسان منه وعليه نص في الهداية والتبيين فقال اذا قطع يد أو رجلا أو غدا أو ثلثهما
 إلى القوائم أو أقل من نصف الرأس يحرم المسان ويحل الباقى منه لانه يشترط بقاؤه الحيااة فى الباقي اه ومثله في البرازية (قوله
 ومنه الثاني له قيمته محرورا) نقل الزباني عن صاحب الهداية وغيره ان تأويله اذا علم ان القتل حصل بالثانى (قوله وبه أى
 بالصبيد يظهر لحم غير نجس العين) اقول اصح ما يقضى به انه لا يظهر لحمه بل جلده فقط كفى مواهب الرحمن لا طراباى صاحب

(قوله وهي حيوان من شأنه ان يذبح) عليه يكون تسميته ذبيحة باعتبار ما يؤكل وقال الزباني الذبيحة اسم للشيء المذبح وكذلك في الاختيار ثم قال وكذلك الذبيحة قال تعالى وقد بناه يذبح عظيم والذبيحة مصدر يذبح وهو الذكاة ايضا قال تعالى الاماذ كبتهم اي ذبحهم اه وقال في العناية الذكاة الذبيحة واصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاة السن بالذبايح الشهاب وذكاة النار بالهراوات اسم اشتغالها اه وهي لغة كما قال في مبسوط السرخسي الذكاة لغة التوقد والتأليب الذي يحدث في الحيوان بحدة الآلة سميت الذمسم ذكاة لشدة الحرارة وهي الرجل الذي في خاطره حدة ذكاة وقيل الذكاة عبارة عن تسهيل الدم للجس فان المحرم في الحيوان الدم المسفوح قال الله تعالى في جملة المحرمات اودما مسفوحا فكانت الذكاة لازمة للتأليب وتطهير ما بقي من الطاهر من الجس اه وشرا كما قال في الكنز الذبيحة قطع الاوداج اه وركنها الحيوان بشرطه اقلية الذبايح وعدم قول التسمية عند اذ قطع الاوداج بما انهر الدم وشرط تطيب اللحم فانها نوع نضج لتغيير الطاهر من الجس وحكمها احل المذبح وسبها حاجة العبد واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبيحة محظورة فلا يمكن الشروع احلها لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس اللغة هذا عندى باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن به انه كان يأكل ذبيحة المشركين لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فعرفنا انه كان ٢٧٦ يذبح ويطصا بغيره وما كان يفعل ما كان محظورا فعلا كالكذب والظلم

صلاة حمله ولا يجس طاهرا وان لم يؤكل (و) يظهر (جاءه) ايسا حتى تجوز الصلاة عليه وعليه

(كتاب الذبايح)

جمع ذبيحة وهي حيوان من شأنه ان يذبح فيخرج العمل والجراذان ليس من شأنهما الذبيحة فيحلان بالذكاة ويدخل المتروكة والتطيرة ونحوهما فلا يحل لفقد الذكاة (الذكاة تحل المأكول) اي ما من شأنه ان يؤكل لقوله تعالى الاماذ كبتهم ولانها المميرة للدم الجس من اللحم الطاهر (وتظهر غير نجس العين) فانها كما تفيد الحل تقيد طهارة المأكول وغيره لا فادتها التي يذبحها انواعا ضرورية واختيارية (وضرويتها اخرج عضو) ومباقي (والاعتبارية ذبيحة في الحلق) وهو ما بين اللبنة واللحمين واللبنة موضع انفلاذ من الصدر (ولو) كان الذبيحة (فوق العقدة) التي في اعلى الحلقوم (وقبل لا) اي ولو كان فوقها لم يكن ذكاة في الجسامع

والسنة واجب بانه يحوز ان يكون ما كان باكل ذبايح اهل الكتاب وليس الذبيحة كالكذب والنظم لان المحظور العقلي ضرب بان ما يقطع بضرعية فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه فوج تجوز بمن حيث تصور منفعة فيجوز ان يرد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالجسماء للاطفال وتداوهم بما فيه الملم (قوله وتظهر غير نجس العين) قدمنا ان الذكاة الشرعية تطهر جلد غيرها كقول اللحم دون لحمه على اصح ما روي به (قوله والاختيارية

ذبيحة في الحلق) هذه عبارة الجسامع الصغير كما نقلها المصنف فيما بعد وعبارة القديري الذبيحة بين الحلق واللبنة وتبعه صاحب الكنز وفي الهداية جمع بين عبارة القديري والجسامع الصغير وقال في العناية اني بلانط الجسامع الصغير لان فيه بيبا نائيس في رواية القديري وذلك لان في رواية القديري الذبيحة بين الحلق واللبنة وليس بينهما ما يذبح غيرهما فيحمل على ما يدل عليه لفظ الجسامع الصغير اه وقال في الجوهرية معنى بين في كلام الشيخ اي القديري بمعنى في اي والذبيحة في الحلق واللبنة اه (قوله وهو ما بين اللبنة واللحمين) الصغير ارجع للحاق كما هو ظاهر (قوله ولو كان الذبيحة فوق العقدة وقبل لا) اقول مشي في المواهب على الثاني فقال يتبين الذبيحة بين الحلق واللبنة تحت العقدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يجوز فوق العقدة واقتضى بعضه م بالجواز اه ومال الزباني الى تعيين الذبيحة تحت العقدة حيث قال والتعيين بالالحاق واللبنة بقيدانه لوديع اعلما من الحلقوم واسفل منه يحرم لانه ذبيحة في غير الذبيحة ذكره في الواقع وفي فتاوى هرقند وذكروا في النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرضا عفى عنه قال سئل عن ذبيحة الشاة فبقيت عقدة الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب ان يذبح مما يلي الرأس اذ كل ام لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا معتبرا ويجوز ان يذبح ما يلي الرأس او مما يلي الصدر ولو ان المذبح عندنا قطع اكثر الاوداج وقدر جدثم حكى ان شيخه كان يفتي به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المري وما يحاربهم الله وان اشترطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع احدهما عند الكل واذ لم يبق شيء من عقدة الحلقوم مما يلي الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا ياكل بالاجماع وفي الواقع لو قطع الاعلى او الاسفل ثم علم قطع مرة اخرى الحلقوم قبل ان

تموت بالاول ينظر فان كان قطع تمامه لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والاصل وذكري فتاوى سهرقند قصاص ذبح
 الشاة في ايلة مظلمة اعلى من الحقوم واسفل منه يحرم أكلها الكلام الزايح وكذلك نقل صاحب الهداية في التحنيس والمزيد ما قاله
 الزايح عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه (قوله وفي الهداية بالعكس) أقول ليس ذلك الا في بعض النسخ قال الاكل في العناية
 الحلقوم بخلاف المري فان المري مجرى العلف والماء والحلقوم مجرى النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس وليس بجيد اهـ ولم
 يبين المصنف تفسير لودجين وقال في الجوهره لودجين مجرى الدم وهما ٢٧٧ العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمري اهـ

(قوله وحل بقطع ثلاث منها) هو الصحيح
 وعن محمد أنه يتبرأ أكثر من كل عرق
 كذا في المختار وقال في الذخيرة وعن
 محمد أنه يتبرأ بقطع الاكثر من كل واحد
 من هذه الاشياء الاربعة وعنه أيضا
 اذا قطع الحلقوم والمري والاكثر من
 كل واحد يحل وما لا فلا قال مشايخنا وهو
 اصح الجوابات اهـ (قوله الاستناؤظفرا
 قائم) أقول وكذا القرن (قوله
 وبالمزوعين بكرة) أي الذبح وأما اكل
 الذبيح بها لأبأس به كفا في العناية
 والاختيار (قوله لورود الاثرفيم) أي
 أي في ذنب احداد الشفرة قبل الاضجاع
 وكراهته بعد دبل الاول قوله صلى الله
 عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على
 كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا
 ذبحتم فاحسنوا الذبيحة وليحد أحدكم
 شفرته وليبرح ذبيحته والثاني ما روى انه
 صلى الله عليه وسلم رأى رجلا اضجع
 شاة وهو يحد شفرته فقال لقد أردت أن
 تخيها موتا فلا حدتها قبل أن تضعها
 كذا في الهداية وقال في المبسوط ضرب عمر
 رضى الله عنه من رآه يفعل ذلك بالذرة
 حتى هرب وشردت الشاة (قوله وكره
 الجربرجلها الى المذبح) لما روى أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وقد أخذ

الاصـ غير لأبأس بالذبح في الحلق كله وسطه وأعله وأسفله والاصل فيه قوله صلى
 الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبة والمجربين وهو يقتضى جواز الذبح فوق الحلق قبل
 العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين اللبة والمجربين وهو دليل ظاهر من قول بالحل
 فيما اذا بقى عقدة الحلقوم مما يلي الصـ در رواية المبسوط أيضا تساءلـه وان كان
 صريح في ذبايح الذخيرة بان الذبح اذا وقع اعلى من الحلقوم لا يحل وكذلك في
 فتاوى اهل سهرقند لانه ذبح في غير المذبح وهو مخالف اظاهر الحديث كما ترى ولان
 ما بين اللبة والمجربين جميع العروق والمجرب فيحصل بالفعل فيه انهار الدم على ابلغ
 الوجوده فكان حكم الشكل سواء ولا عبرة بالعقدة كذا في العناية (وعروقه
 الحلقوم والمري والودجين) في المغرب الحلقوم مجرى النفس والمري مجرى
 العلف وفي الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) أي من العروق الاربعة أي
 ثلاث كان قائمه للأثر مقام الشكل (شكل) متمتع بقطع (ما قطع الوداج
 وأسأل الدم) ولو قشر القصب ومجربيه حدة (الاستناؤظفرا قائم) أقوله صلى
 الله عليه وسلم ما خلا الظفر واسن فانه ما من مدى الحبشة (وبالمزوعين بكرة)
 وعند الشافعي يحرم ما روي بنا ونحن نعلمه على غير المزوعين فانه الصادر من الحبشة
 (وذنب احداد الشفرة قبل الاضجاع وكرويه) لورود الاثرفيم ما وارقا للمذبح
 (وكره) الجربرجلها الى المذبح ويجهان قهاها فان بقيت حية بقطع عروقه (و
 لوجود الموت بها) كذا في قوله لان فيه زيادة الألم بلا حدة فصارت كما اذا
 جرحها ثم قطع الوداج (والا) أي وان لم تبقى حية قبل قطع العروق (حرمت)
 لوجود الموت بما ليس بذكاة فهم (و) كره (التخيم) أي الذبح الشديد حتى يبلغ
 الضخاع وهو بالغارصة حرام مغز (والسلخ قبل ان تبرد) أي تسكن من الاضطراب
 (و) كره (ترك النوحه الى القبلة وحلت) أي الذبيحة كذا في الذخيرة (وشروط)
 في حل المذبح (كون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم) ان كان صيدا (أو كتابيا)
 لانه يدعى التوحيد والاصل فيه قوله تعالى الاما ذكيتهم وقوله تعالى وطعام الذين
 أوتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام يلقه الذكاة من جهنم لانه خص اهل
 الكتاب بالذكرو فيما لا يلقه الذكاة بسوى الكتابي والمجوسى كالمسلم وغيره

شاة وهو مجرب الى المذبح وقال قدما الى الموت فودار فيه فافى رواية قال خذوا انما غار حرم الله من عباده الرحمة والمعنى انها
 تعرف ما يراد بها كما جاء في الخبر ايها من الهائم الاعن اربعة خالقها ورازقها وخالقها وسفادها كذا في مبسوط السرخسي رحمه الله
 (قوله حتى يبلغ الضخاع) هو خط أبيض في جوف عظم الرقبة وفيه اشارة الى أن قطع الرأس مكروه بالاول وبه صريح في الأكثر
 وقيل في تفسير الضخاع ان يمد رأسه حتى يظهر مذبحها وقيل أن يكسر رقبته قبل أن تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه
 من زيادة تعذيب الحيوان لا فائدة كذا في التبيين (قوله أو كتابيا) نقل في الجوهره عن المستصفي ان هذا اذا كان الكتابي لا يعتد
 المسح لها ما اذا اعتد لها فهو كالمجوسى لا تحمل ذبيحته اهـ قلت واكنه ذكره في المستصفي بصيغة قالوا هذا الخ وقد متأنه

بني الحكم على ما يظهرون لا ما يخفون اه وشرط لخل ذبح الكتاني صيد أن يكون خارج الحرم فانه لو ذبح في الحرم لا يحل
 كافي التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتاني حلال اذا أتى به مذبحا وأما اذا ذبح بالحضور فلا بد أن لا يذكر باسم الله اه فان
 صمى النصراني المسيحي وسماه المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو يهني المسيحي يؤكل بقاءه على الظاهر كذا في الاختيار اه
 ووافقه ما قدمناه عن المبسوط في كتاب الصيد (قوله بعقل) الغصير فيه راجع للذابيح في قوله وشرط كون الذابيح وكذا قال في
 الهداية ذبيحة المسلم والكتاني حلال وتحل اذا كان بعقل التسمية والذبيحة يضبط وان كان صبيلا لم يجزئنا وأمرنا اه (قوله
 أي يعلم أن حل الذبيحة يتعاني بذكر اسم الله عليهم) هذا أحدا ما فسر به عقدة التسمية فانه قال في العناية قبل بعقل لفظ التسمية
 وقيل بعقل أن حل الذبيحة بالتسمية وقال الزياطي المراد بالصبي هو الذي بعقل التسمية ويضبط والضبط هو أن يعلم شرائط الذبح
 من فري الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان بعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط
 الذبح من فري الاوداج وقوله بعقل تكلموا في معناه قال بعض مشايخنا معناه بعقل التسمية وقال بعضهم معناه أن يعلم أن حل
 الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم أن يعلم أن الحل يقطع الحلقوم والاوداج اه (قوله ولو مجزئنا) كذا في الهداية كما ذكرناه والمراد به
 المعنوية كافي العناية عن النهاية لأن المجزئ ٢٧٨ لا قصد له ولا معناه لأن التسمية شرط بالنص وهي بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا

(ذميا أو حرييا) والمتولد من كتاني وغير كتاني يحل صيده وذبيحته لأن الولد يتبع
 خير الأبوين ديننا كذا في الكافي (بعقل التسمية) أي يعلم أن حل الذبيحة يتعلق
 بذكر اسم الله تعالى عليهم (والذبح) أي يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج ونحوه
 (ويقدر) على فري الاوداج ويحسن القيام به (ولو) كان الذابح (مجزئنا أو صبيلا)
 فانه ما اذا عقلت التسمية والذبح وقدرنا كانا كالعاقل البالغ (أو امرأة أو ألقفا أو
 أخرس فيعزم ذبيحة وثني ومجوسي ومرد) اذ لا مله لأنه ترك ما كان عليه وما
 انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتاني اذا تحول الى غير دينه لأنه يقر عليه عندنا
 ويعتبر بما هو عليه عند الذبح حتى لو تبع من يهودي أو نصراني لم يحل صيده ولا
 ذبيحته لأنه بمنزلة ما لو كان مجوسا في الاصل وان عكس يؤكل كما لو كان عليه
 في الاصل كذا في الكافي (و) يحرّم ذبيحة (تارك التسمية عمدا ولو) تركها (ناسيا
 حلت) ذبيحته وقال الشافعي حلت في الوجهين وقال مالك حلت في الوجهين
 (وحوت أن ذكر) الذابح (مع اسمه تعالى غيره عطفًا نحو بسم الله واسم فلان أو
 وفلان) لأنه اهل به فغير الله فلم يرد التحريم وهو شرط (وكره وصله بالعطف)

بمعنى قوله اذا كان بعقل التسمية
 والذبيحة ويضبط اه ولذا قال في
 الجوهر لا تؤكل ذبيحة الصبي الذي
 لا بعقل والمجنون والسكران الذي
 لا بعقل اه (قوله وأخرس) أي سواء
 كان مسلما أو كفتاريا لأنه أعذر من الناس
 كذا في قاضيان (قوله فحرم ذبيحة
 وثني) أقول ولو شاركه مسلم في الذبح
 لا تؤكل وأما ذبيحة الصابي فتركه الا
 أنه يحل في قول أبي حنيفة رحمه الله
 وقال لا تحل وذكر الكرخي رحمه الله أنه
 لا خلاف بينهم في الحقيقة وإنما اختلفوا
 لأنهم صنفان صنف منهم يعرفون بنبوة
 هبى عليه السلام ويعترفون الزبور

وهم صنف من النصاري وإنما أجاب أبو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم يتكبرون النبوة
 والكتب أصلا ويعبدون الشمس فهم كعبدة الاوثان لا يؤكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فأنما أجاب أبو يوسف ومحمد رحمه الله
 بحرمه الصيد والذبح حتى هو لا كذا في فتاوى قاضيان مقتصر عليه ونقله شمس الأئمة السرخسي في مبسوطه ثم قال عقبه
 قال الشيخ الإمام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله عندي نظرفان أهل الاصول لا يعرفون في جملة الصابئين من يعرف بربوبية
 عليه السلام وإنما يعرفون بادريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويظهرون الكواكب فوقع عند أبي
 حنيفة رحمه الله أنهم يعظمون اعظيم الاستقبال لانه عظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة فقال يحل ذبائحهم ووقع عند
 أبي يوسف ومحمد رحمه الله أنهم يعظمون اعظيم العبادة لها فالحقاهم بعدة الاوثان وإنما اشتهر ذلك لأنهم يدينون بكتيمان
 الاعقاد ولا يستهينون اظهار الاعقاد البتة وما اختاره أبو يوسف ومحمد رحمه الله أولى لأن عندنا اشتباه يغلب الموجب للحرمه
 اه لفظ المبسوط (قوله واسم فلان) أي لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كافي التبيين والمزبد وقال قاضيان
 وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير مية لأنه الوصارت مية يصير الرجل كافرا اه (قوله أو وفلان) أي لو قال
 بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال فذكر مع اسم الله غيره مودولا على وجه العطف والشرط بان يقول بسم الله
 واسم فلان أو يقول بسم الله وفلان أو بسم الله ومحمد رسول الله بذكر المال تحرم الذبيحة اه

(قوله نحو باسم الله محمد رسول الله) قیده في الهداية بكسر الدال وقال في العناية قوله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور لايحرم قبل هذا اذا كان يعرف النحر وقال القمى رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابحاً بما هو وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في النصب متبرأ في باب الصلاة ونحوها لايحرم اهـ وقال في البرازية لو قال بسم الله ومحمد بالجمل لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالخفض لانه نصب بنزع الخافض فان قلت قد عاين في باب الطلاق العوام لا يميزون بين الاعراب فلا يفتي الحكم على دقائق الاعراب وهذا تركتم قلت ذلك فيما تعبه البلوى والاغماض فيه اولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع احياناً فلم تسلك فيه طريقاً الموفق كذا عن الفرغاني الخوارزمي وفيه نظر مانع كون الذبح أقل وقوعاً من الطلاق ولان المطلق منشيئاً للنصرف والمالكة فيه معدومة فكذلك الخفظة على دقائق الاعراب عبر والذبح حال حالة مضبوطة فلكل الرعاية ومكنة المحافظة عليه يسيرة والذبح على ذلك قد يراه (قوله كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) يشير به الى انه يكره ان يدعوه عند التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره نحو قوله

٢٧٩

بسم الله اللهم تقبل مني أو يقول اللهم اغفر لي لان الواجب تحريم التسمية ولم يحرمها واعليه نص في الذخيرة وغيرها (قوله فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) والاصح كما في التبيين (قوله لعدم القصد التسمية) يريد به انه قصد به الحمد لا عطاس اذ لو اراده للذبيحة حلت وكذلك لو لم يكن له نية على ما ذكره (قوله منقول عن ابن عباس) خبر قوله والمشهور وهو يقتضي انه موقوف على ابن عباس وقدم المصنف قريباً عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزبلي ايضاً انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس مثله اهـ فيعلم انه مستحب وبه صرح في الذخيرة بقوله قال القائل والمستحب ان يقول بسم الله والله اكبر وذكر نفس الأئمة الخلفاء في شرح كتاب الصيد بسم الله الله اكبر يدون

ولم يحرم (نحو باسم الله محمد رسول الله) لان الشريعة لم توجد ادم العطف فلم يكن الذبح واقعاً لكنه يكره لوجود القرآن صورة فيمتصو بصورة المحرم هذا اذا قرئ محمد بالرفع وما اذا قرئ بالجر او انصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولابأس اذا فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مضى بكسبين اهلين احدهما عن نفسه والاخر عن أمته فوجههما نحو القبلة عند الذبح وقال وجهي وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا اول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله اكبر (أو بعد الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا ايضا لابأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن أمته محمد عن شريك بالوحدانية ولي باللاغ (والشرط في التسمية هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغيره (في قوله اللهم اغفر لي لا تحل) لانه محض دعاء بخلاف الحمد لله وسبحان الله بقصد التسمية) فانه ذكر خالص (فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) اهدم قصد التسمية (والمشهور) المتداول في الالسنه (وهو باسم الله والله اكبر) منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما (ندب نحر الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم) أما النذية في الصورتين فلو افضت السنة المتوارثة ولا اجتماع العروق في المضر وفيه ما في المذبح وأما الكراهة فلما عاينة السنة وهي معنى في غيره فلا يمنع الجواز والحل (يذبح صبيد

الواو قال ومع الواو يكره لانه يقطع فوراً التسمية اهـ) (تنبية) لو قال بسم الله ولم تحضره النية اكل عند العامة وهو الصحيح وان لم يرد التسمية على الذبح وانما اراد شيئاً آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كما في فتاوى قاضيخان ولو قال بسم الله ولم يظهر له ان قصده حل وان لم يقصد وترك الهاء قصد الا يحل لان الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفاً ترخيماً وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التجنيس والمريد والبرازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المنقول عن أئمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في الذبائح خاصة اهـ (قوله وندب نحر الابل) النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصيد والذبح قطع العروق في أعلى العنق تحت اللحية من مافي التبيين وغيره المصنف بقوله وندب تبعاً لقول الهداية والمذهب في الابل النحر قد قال في الذبائح نحر الابل اهـ وامل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب الاصطلاح يؤيده قوله أما الأسماء فلو افضت السنة المتوارثة اهـ فلا يخالفه بينه وبين الأكثر (قوله أما النذية في الصورتين) أي صور ذبح البقر وصورة نحر الابل (قوله ولا اجتماع العروق في المضر) أي مضر الابل (قوله وفيه ما) أي

التي رواه القم في المذبح كافي الهداية (قوله أو سقط في بئر ولم يكن ذبحه) أي وعلم موته بالجرح أو أشكل لأن الظاهر أن الموت منه وأن علم أنه لم يموت من الجرح لا يؤكل كافي التبيين (قوله وإذا نذرت في المصير لا تحل) أي الشاة نظيره ما قال فاضل بن دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل إليه فان كان لا يخاف عليهم النفوس والموت فرماها لا تأكل كل (قوله فلا يدر على أخذهما) كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتي بهير أن نذرت في المصير علم صاحبها أنه لا يدر على على أخذه إلا أن يجتمع جماعة كثيرة فله أن يرميه اه فلم يشترط التمدد في التعسر (قوله وقد مر أن المراد بهما حيوان يصيد بنيه أو بعلبه) احتج به عن نحو الجمل والحمامة ٢٨٠ (قوله والبعل) أي التي أمهات أن أدلو

استأنس ويكفي جرح نعم توحش أو سقط في بئر ولم يكن ذبحه) لأن ذكاة الاضطرار انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما مر والعجز موجود في الثاني لا الأول (الشاة إذا نذرت خارج المصير تحل بالعمرو) إذا نذرت (في المصير لا) تحل به لأنها لا تدفع عن نفسها فبها يمكن أخذها في المصير عادة فلم يفتق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصير (والمصير كخارجيه في البعير والبهيمة) لأن ما يدر عن أنفسهما فلا يدر على أخذهما وإن نذرت في المصير فتحقق العجز (والصبي كالنذير) إذا لم يدر على أخذه حتى لو قتله المصول عليه مريد الذكاة حل أكله (لا يندكي جنين بذكاة أمه) حتى لو نحر ناقة أو ذبح بقرة أو شاة فخرج من بطن أمه جنين ميت لم يؤكل (لا يجل ذناب) من السباع (أو محلب) من الطيور وقد مر أن المراد بهما حيوان يصيد بنيه وحيوان يصيد بعلبه (والحشرات) هي صنادير وابل الأرض (والجمادات الهامة) بخلاف الوحشية فانما تحل (والبعل والخليل) وعندهما يحل الخليل (قل كراهة الخليل) عنده كراهة تنزيه لأن كراهته بمعنى الكرامة كبلا يحل بايحتة تقابل آله الجهاد وله ذكاة سور طاهر وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره غير الاسلام وأبو المعبر في جامعهم ما وقيل كراهة تحريم وحكي عن عبد الرحيم الكرماني رحمه الله تعالى أنه قال كنت مع نذرت في ذكاة المسئلة فرأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة تحريم بآب عبد الرحيم واليه مال صاحب الهداية وروى الحسن عن أبي حنيفة كراهة في سورة كافي ابنه وقيل لا بأس ببلبه إذا لم يس في شربه تقابل آله الجهاد كذا في الكافي والهداية (ولا الضبيع والشعاب والضب) وفيه اختلاف الشافعي (والزنبور والسلفاء والبقع) لا كل للعدف والغداف) كذا في سماء برك (والقيل والسيبوع وابن عرس والحيوان المائي) الاسم كالم بطف (السمك الطافي) والذي يموت في الماء حنف أنه لا سبب ثم يعلو فيظهر وأصحابنا كرهوا الحيوان المائي مطلقا إلا سمك بطف وأباحه ابن أبي ايلي ومالك والشافعي واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وأنسانه

كانت فرسا كان على الخلاف المعروف في لحم الخليل كافي التبيين (قوله والخليل) كذا قال ابن كمال بإشاعة فافا على قوله لا يجل ذناب ومثله في الاختيار وعبارة القدوري والهداية ويكره أكل لحم الفرس عند أبي حنيفة اه والمكره تحريمه بطلق عليه عدم الحل (قوله) وعندهما تحل الخليل) أي مع كراهة التنزيه كافي المواهب (قوله واليه مال صاحب الهداية) عبارة الهداية ثم قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والأول أصح اه لأنه روى أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة رحمه الله إذا قلت في شيء أكرهه فإراك فيه قال التحريم ومبهني اختلاف المشايخ في قول أبي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه روى عنه رخص بعض العلماء في لحم الخليل فأما أنا فلا يجزئني أكله وهذا يلوح إلى التنزيه وروى عنه أنه قال أكرهه وهو يدل على التحريم على ما روي عن أبي يوسف رحمه الله كذا في الغنابة (قوله والابقع) أي الغراب لا تأكل

للحيت والغداف غراب القيط أي الحر وهو ضخم يأتي الجيف وكذا لا تأكل الخفاش لأنه ذناب كافي البرازية وقال القم في مختصر الظاهرية اختلاف في أكل الخفاش ولا يؤكل الشفراق وهو طائر أخضر يحيا طوله قليل حرة وصول على كل شيء وإذا أخذ فراخه (قوله وهو الذي يموت) اه (كذا ما يابض بالأصل) في البحر حنف أنه لا سبب (أي لا سبب معروف) (قوله ثم يعلو فيظهر) يعني ويذنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقل عن الجامع الأصغر إذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يؤكل لأنه طاف وإن كان ظهره من فوق أكل لأنه ليس بطاف ومثله في البرازية ومنية المفتي ثم فاز في الذخيرة وفي المنتقى عن محمد إذا كانت السمكة استعالت الماء وماتت لم تؤكل لأن ما تركت طافت اه ولا يخفى أن سبب موته معلوم والطافي بخلافه

والخلاف

(قوله والخلاف في البيع والاكل واحد) أي فلا يصح بيع ما لا يؤكل كل من حموان الماء كالضفة دمع والمبرطان عندنا (قوله وكذا ان وجد في بطن السمكة أخرى) أي فتؤكل بخلاف ما لو خرجت من دبر السمكة فلا تؤكل لانها قد داس - تحالت عذرة كما في الجوزة (قوله أو كل شياً أفساد في الماء) أي وفات منه (أي وذلك معلوم فلا بأس بأكله كما في العنابة) (قوله وان ماتت بحمر الماء أو برده الخ) كذا ذكر الروايتين في الهداية مطلقتين من غير ترجيح وقال في العنابة أطلق القدوري الروايتين ولم يفسرهما إلى أخذ ذلك كشيخ الإسلام الله على قول أبي حنيفة لا يؤكل وعلى قول محمد بن حنبل (قلت) لكن صاحب الهداية قال في التجنيس والمزبد السمكة اذا قتلتها حمر الماء أو برده قال الامام لا تؤكل كالأطافي وقال محمد بن حنبل وهذا أظهر وأرفق بالناس اه فقد قد اطلاق في الهداية اه وفي منية الفتي وعن محمد بن حنبل ٢٨١ وبه يفتي اه وعليه أكثر المشايخ وقال

الافقيه قول المشايخ أي القائلين بالحرمه أعجب لانها ماتت بأففة فصار كوتها بانحيم ما دام الماء وقال القاضي فيه انها تؤكل عند السكول ولورسات السمكة في الماء الفس فذكرت فيه - لا بأس بأكلها لعمال كذا في البرازية اه وينظر الفرق بينها وبين الجلالة (قوله - مثل على الخ) دليل على حمل الجراد ميتا وسنده قول النبي صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالسمك والجراد وأما الدمان فالدابة والطحال كذا في التبيين (قوله والعقوى) قال في العنابة لا بأس بأكله - عنه داني حنيفة وهو الأصح وفي البرازية لا بأس بأكل ما ليس له مخاب يخطف به والهدد والخطاف والقمري والسوداني والزبور والمصافير والغائصة لا بأس به ومثله في التجنيس والمزبد وفي مختصر الظهيرية واليوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت هذا بخط والذي رحمه الله اه (قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها فقهركت أو خرج الدم حلت والافلاوان علمت حياتها) أي الحركة وخروج الدم لان المقصود منها الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يحتج اليها

وأخلاف في البيع والاكل واحد الاصل في السمك عندنا ان ماتت منه بسبب فهو حلال كما أخذ منه وماتت منه بغير سبب لا يحل كالأطافي وان ضرب سمكة فقطع بعضا يحل كل ما بين وما بين لان مرقته يسبب وما بين من الحى وان كان ميتا فميتة حلال للحدث وكذا ان وجدت في بطنها سمكة أخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شيء من طير الماء أو ماتت في جب ماء أو جمعتها في حظيرة لا تسطيع الخروج منها وهي قد رعى أخذها بغير قصد فماتت فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذا ماتت في السمكة وهي لا تقدر على التخلص منها أو أكل شياً القاصد في الماء لم يأكله فماتت منه أو رطها في الماء فماتت أو انجمد الماء فماتت ميتة بين الجسد وماتت تؤكل وان ماتت بحمر الماء أو برده تؤكل في رواية لو جرد السبب لموتها وفي أخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حاراً كان أو بارداً كذا في السكافي والتهامة (ومنه) أي من السمك الماء كقول (الجرب والمارماهي) خصهم بالذبح كراشدة إلى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد بن جميع السمك حلال غير الجرب والمارماهي وأيضاً قال في غابة اليمان ان بعض الروافض وأهل الكتاب يكرهون أكل الجرب ويقولون انه كان ديوتا يدعو الناس إلى حليلته فمخجه (وحمل الجراد وأنواع السمك بالذكاة) لكن بينهم فرق وهو ان الجراد يؤكل وان ماتت حتمت أنه كما مر بخلاف السمك - مثل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الأرض وفيه الميت وغيره فقال كله وهذا عدم فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقوى) أي بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها فقهركت أو خرج الدم حلت والافلاوان علمت حياتها) (حلت) الشاة (وان عدما) أي الحركة وخروج الدم لان المقصود منها الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يحتج اليها

(كتاب الجهاد)

٣٦ ددر ل نقلا عن شرح الطحاوى ان خروج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان ٣ يخرج من الحى وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اه (كتاب الجهاد) هو أعم وغلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم إلى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهي فعله بكسر الفاء من السير غلب في لسان أهل الشرع على الطريق المأمور بها في غزو الكفار وكان سبب ذلك كونه استلزم السير وقطع المسافة وفي غير كتب الفقه يقال كتاب المغازي وهو أيضاً أعم لانه جمع مغزاة مصدرها غي الغزاة والى على الوحدة والقيامى غزو وغزوة واحدة كضربة وهو قصد العدو ولقاء قتال وخض في عرفهم - يقال الكفار هذا أفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقام الرجل في الصف في سبيل الله أفضل عند الله من عبادته سنين سته رواه الحاكم وقال على شرط البخاري ومن قواسم الجهاد الرباط وهو الإقامة في مكان يتوهم به يوم الدنو فيه ان قصد دفعه تعالى ومن فضله ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر
وقيامه وان مات فيه اجرى عليه عمله الذي
كان يعمل وأجرى عليه رزقه وأمن
الفتن رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم
القيامه شهيدا ومن مات مرابطا أمن
من الغزاة الأكبر وعن أبي أمامة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة
المرباط تعدل خمسمائة صلاة ولا نفقة
الدينار والدرهم منه أفضل من سبع مائة
دينار نفقة في غيره كما في الغنخ (قوله)
وقرض عين ان هجموا كذا في الكثر
وغیره وهو يقتضي الافتراض على كافة
الناس سواء فيه أهل محل هجمه العدو
وغیرهم وهو صريح ما قال في منية المفتي
في التغير العام يجب على كل من سمع ذلك
الخبر وله الزاد والراحلة اه وقال
فاستحسان ان وقع التغير وبلغهم الخبر ان
العدو جاء الى مدينة من مدائن الاسلام
كان للرجل ان يخرج بغير اذن الابوين
عند الخوف على المسلمين أو على ذرائعهم
أو على أموالهم واذا كان التغير من قبل
اللزوم فعلى كل من يقدر على القتال ان
يخرج الى الفروا واذ أمك الزاد والراحلة
ولا يجوز له التخلف الا به ذر بين اه
فالمتن عام وقد خصه المصنف بقوله
في صير فرض عين على من قرب منه وهم
يقدر على الجهاد وقد نقل السكال
ما قاله في النهاية ثم قال هكذا ذكرنا
وكان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل
الاعدون وبلغهم الخبر والافهوت بكيف
ما لا يطابق بخلاف انقاذ الاسير وجوبه
على الكل متجه من أهل المشرق والمغرب
من علم ويجب ان لا يأثم من عزم على
الخروج وقعوده له دم خروج الناس
وتكاساهم أو قعود السلطان أو منه اه
(فائدة) عالم ايس في البادية افغعه منه
ايس له ان يغزو والمائد على عليهم من
الصباغ كذا في منية المفتي

لما فرغ من العبادات الاربع التي آخوها الحج وهما يساهبه من الاضحية والصدقة
والذبايح شرع الآن في خامسة العبادات وهي الجهاد فقال (هو فرض كفاية بدأ)
أي ابتداء بمعنى يجب علمنا ان تبدأ بهم بالقتال وان لم يقتلوا فان الرسول صلى الله
عليه وسلم كان مأمورا في ابتداء الامر بالصفا والاعراض عن المشركين كما قال الله
تعالى فاصفح الصفا الجليل وقوله تعالى وأعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى
الدين بأنواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم أمر بالقتال اذا كانت
البدانة منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بأنهم ظالموا اي اذن لهم في الدفع ثم
أمر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسحوا فاقترعوا
المشركين حيث وجب دعوهم ثم أمر بالقتال مطلقا في الازمان كلها والا ما كان
بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقاتلو المشركين كافة وقاتلو الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات وجه كونه فرض كفاية
انه لم يشترع اعيانه لانه قتل وفساد في نفسه بل شرع لاهله كلة الله تعالى واعز
دينه ودفع الفساد عن العباد غنيمة (ان قام به البعض) في كل زمان (سقط)
الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفعها ورد السلام
فان واحدا منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيهم (والا) أي وان
لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد الزمان في ديار الاسلام (اثما) أي المسلمون
كلهم اتركهم فريضاء عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة ودفعها ورد السلام
انما (الا على صبي وعبد وامرأة واعمي ومقهود وأقطع) لانهم عاجزون والتكليف
بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) أي هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الاسلام
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدر على الجهاد ونقل صاحب النهاية
عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء التغير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو
فاما من وراءهم بغيره من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسلمهم تركه اذا لم يخرج
اليهم فاذا احتج اليهم بان يحجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو ولم
يحجز واعنوا اليهم تركه سلوا ولم يجاهدوا فانه يفرض على من يلزمهم فرض عين
كالصوم والصلاة لا يسلمهم تركه ثم وثم الى ان يفرض على جميع أهل الاسلام
شرا وغيره على هذا التدرج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات في ناحية من
نواحي البادية فعلى جيرانه وأهل محله ان يقوموا بآبائه وليس على من كان بعيد
من الميت ان يقوم بذلك وان كان الذي يبعد من الميت يعلم ان أهل المحلة يقيمون
حقوقه أو يحجزون عنه كان عليه ان يقوم بحقوقه كذا هنا (فخرج المارة العبد بلا
اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الا بامارة المكل فيجب عليهم وحق
الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل التغير اذا
يغيرهم كفاية فلا ضرر ورق في ابطال حقهما (وكره الجعل) وهو ما يجعل للعامل في
عمله والمرا دما يجعل الامام على ارباب الاموال شيئا بلا طيب انفسهم يتقوى به

(قوله مع في أي مع وجود شيء) نسرد في بابي أن المراد به وجود مال بيت المال سواء كان أصله من الفتي أو من غيره كالأموال الضائعة (قوله إذا لم يوجد في لا يكره الجمل) هو الصحيح وقيل يكره وأطلق الإباحة في السبي ولم يقيد بشيء واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يغرور بأجر كمثل أم موسى ترضع ولدها نفسها وتأخذ عليه الأجر وكانت تأخذ من فرعون دينارين في كل يوم كذا في التبيين (قوله فإن أبو القاتل الجزية) هذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبد الأوثان من العجم وأما عبد الأوثان من العرب فلا يقبل منهم إلا الإسلام والسيف كالمتردين كافي التبيين (قوله وقطع شجرة وفساد زرع) قال السكال هذا إذا لم يغلب على الظن أنهم يؤخذون به - بذلك فإن كان الظاهر أنهم يعلمون وإن القبح باد كذا ذلك لأنه أفساد في غير محل الحاجة وما أيجب الإلحاق (قوله وفي شرح البخاري) كذا في القبح والمسطور في الزاوي نفسه وفي شرح المختار الخ وظاهره - هذا الإطلاق ٢٨٣ التمثيل سواء وقع قتلا أو بأسبر إلا أن السكال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لا بأس به إذا وقع قتلا

المراد فانه مكرهه (مع في) أي وجود شيء في بيت المال (ويرويه) أي إذا لم يوجد في (لا) يكره الجمل (فإن حاصرناهم دعوناهم إلى الإسلام فإن أبوا) أي امتنعوا عن الإسلام (فإن أي فندعوهم إلى الجزية فإن قبلوا) الجزية (فإنهم ما لنا وعليهم ما علينا) هذا الحكم ليس على عمومه لأنه لا يصح في حق العبادات بل المراد أننا كنا تعرض لدعوتهم وأمرهم قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها إذا تعرضنا لهم أو تعرضوا لنا يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم ما يجب لهم علينا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه إنما بذلوا الجزية ليعكون دعاتهم كدما لنا وأموالهم كما موانا (ولا نقاتل من لم تباعه الدعوة إلى الإسلام ومن قاتلهم قبلها أثم لئن لم يفرغ عنهم غير معصومين) وقد تبجد يداهما من بلغته فإن أبوا حاصرناهم بمخيفتي وخبرتي وقهرتي وورتي ولومهم مسلم أو غير مسلم (أي ما مسلم بغيرهم) متعلق بالمرحى (لا يثبت) ليلزم الاسم وإن أصابوا منه فلا دية ولا كفارة (وقطع شجرة وفساد زرع بلا غدر وغلول) لأنه صلى الله عليه وسلم نهي عنهما وكلاهما خيانة لكن الغلول في المغنم خاصة والغدر أعم يشمل نقض العهد (ومثله) اسم من مثل به عثلا مثلا قتل بقتل قتلا أي نسكل به يعني جعله نسكالا وعبرة لغيره كقطع الأعضاء ونسبوا إليه وجه وفي شرح البخاري المثلة المنية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لأنه أتبع في إذا لم قال الزاوي وهذا أحسن ونظيره الاحراق بالنار (ولا يقتل غير مكاف) كالصبيان والمجانين (وشج فإن وأعمى ومعه داء امرأة) لئن عن كلها في الحديث (الآن يكون أحدهم مقاتلا أو ذاملا يبحث به أو) ذرا في الحرب أو ملكا) غيبته بقتل (و) بلا قتل (أب كافر بدأ) أي لا يجوز للابن أن

أحدى الرجلين وإن لم يقاتل اه ما قاله السكال قلت وفي النهي عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما أنه لا يزل عن مرتبة الشج القادر على الاحبال أو الصماح اه (قوله لئن نسي عن كلها في الحديث) ومع ذلك لا يعزم قاتل من نسي عن قتله منهم لأن مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كافي القبح والتبيين (قوله الآن يكون أحدهم مقاتلا) لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما وأما غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم فإنهم يقتلون بعد الأسر والذي يحسن ويتفق مقتل في حال إفاقته وإن لم يقاتل والمرأة المملوكة تقتل وإن لم تقاتل وكذا الصبي المملوك والمعتوه لأن في قتل المملوك كسر شوكتهم كافي القبح (قوله ولا يقتل أب كافر) سواء أدركه في الصف أو غيره لا يقتله وإن لم يكن ثم من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حوا على المسلمين وبما لجه بنحو ضرب قوا ثم فرسه والجانبه إلى مكان حتى يحسب غيبته فيقتله وكذا الأم والأجداد والمقاتلون يكره لفرغهم قتلهم ومن سوى الأصول من ذوي الرحم المحرم للمسلمين فلا بأس بقتلهم وأما أهل البقي والندوارج فمسكل ذي رحم محرم منه لا يجوز قتله كالأب كافي التبيين والجمهور والقبح

أحدى الرجلين وإن لم يقاتل اه ما قاله السكال قلت وفي النهي عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما أنه لا يزل عن مرتبة الشج القادر على الاحبال أو الصماح اه (قوله لئن نسي عن كلها في الحديث) ومع ذلك لا يعزم قاتل من نسي عن قتله منهم لأن مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كافي القبح والتبيين (قوله الآن يكون أحدهم مقاتلا) لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما وأما غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم فإنهم يقتلون بعد الأسر والذي يحسن ويتفق مقتل في حال إفاقته وإن لم يقاتل والمرأة المملوكة تقتل وإن لم تقاتل وكذا الصبي المملوك والمعتوه لأن في قتل المملوك كسر شوكتهم كافي القبح (قوله ولا يقتل أب كافر) سواء أدركه في الصف أو غيره لا يقتله وإن لم يكن ثم من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حوا على المسلمين وبما لجه بنحو ضرب قوا ثم فرسه والجانبه إلى مكان حتى يحسب غيبته فيقتله وكذا الأم والأجداد والمقاتلون يكره لفرغهم قتلهم ومن سوى الأصول من ذوي الرحم المحرم للمسلمين فلا بأس بقتلهم وأما أهل البقي والندوارج فمسكل ذي رحم محرم منه لا يجوز قتله كالأب كافي التبيين والجمهور والقبح

(قوله في غزوة) قال السكال ما نصه وفي فتاوى قاضيان قال أبو حنيفة أقل السرية أربعة مائة وأقل العسكر أربعة آلاف
 اه والذي رأيته في فتاوى قاضيان نصه قال أبو حنيفة أقل السرية مائة وأقل الجيش أربعة مائة قال الحسن بن زباد أقل
 السرية أربعة مائة وأقل الجيش أربعة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاء نفسه عليه نص الشيخ اكمل الدين بعد ما قال وعن أبي
 حنيفة رضي الله عنه أقل السرية مائة اه (قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف) هو التأويل الصحيح كافي الهداية
 واحسنه به عماد ذكره الاسلام عن أبي الحسن القمي والصدوق والشهيد عن الطحاوي ان ذلك أي النبي عن اخراج المصحف انما
 كان عند قلة المصاحف كدلالة قطع عن أيدي الناس وأما اليوم فلا يذكر اه ومما قاله صاحب الهداية من التأويل منقول عن
 مالك راوي الحديث قال أرى ذلك محذوفاً ان يناله العدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كافي القمع (قوله وينبذان
 خبيراً فقهائهما) أقول لا ينبغي مجرّد
 ٢٨٤ اعلامهم بالنبذ بل لابد من معنى مذهبهم لا بد من مذهبهم لا بد من مذهبهم

بقتل أبيه الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهم ما في الدنيا معروف ولو لم يستبداءه
 بالقتل من المعروف ولانه تسبب في حياته فلا يكون سبباً لقتله وانما قال بذلك لان
 الاب ان قصده قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتل لان هذا دفع عن نفسه
 فان أبيه اسلم اذا قصده قتل جاز قتل الكافر اولى (فبقوله غير ابيه) وابنه لا يمنع
 عنه (وبلاخراج المصحف وامرأة في سرية يخاف علمها) لما فيه من تعريض المصحف
 على الاستخفاف والمرأة على الضمير والفضاح (ويصلحهم) أي يصلح الامام
 اهل الحرب (ان) كان الصلح (خيراً) للمسلمين والام يجوز لانه ترك الجهاد بصورة
 ومعنى (ولو بمال) يأخذ المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بمال فيه اولى (ان
 احقنا اليه) وان لم نحتاج لم يحج لانه ترك الجهاد بصورة ومعنى (والمأخوذ من
 المال يصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كجزية الا اذا نزلوا
 يدارهم للحرب فحينئذ يكون غنمه له لانه مأخوذ بالقهر وحكمه معروف ولو
 حاصره الكفار المسلمين وظلوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفسده الامام
 لان فيه الحاق المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للمؤمن ان يذل نفسه الا اذا خاف
 الهلاك لان دفعه بأي طريق أمكن واجب (وينبذان خبراً) أي لو صلحهم الامام
 ثم رأى تقص الصلح بصلح نبذ اليهم أي أرسل اليهم خبر التقص (فبقائه وقيل نبذ
 لو خافوا) أي قوته ولو اقبل ارسال خبر التقص ان يذوا بالطمعانة (و) يصلح
 (المرتدين والباغين) حتى ينظروا في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة فخاف كافي
 حتى أهل الحرب (بالمال) لان أخذ المال منهم يقرهم على ذلك وهذا يجوز
 (ولا رد ان أخذنا) لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال (لا يباع سلاح وخيل
 وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من معونتهم على الحرب (صح أمان حروجه) من

بالنبذ من القاء الخبر الى أطراف محله كونه
 ولا يجوز ان يغار على شيء من بلادهم قبل
 معنى تلك المدة وان كانوا خرجوا من
 حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر
 المسامحة او خرجوا حصونهم بسبب الامان
 فغنى يعودوا كلهم الى ما منهم ويعمروا
 حصونهم مثل ما كانت توقفاً عن الغدر
 وهذا واضح انه اذا صلحهم مدة ورأى
 تقصه قبلها واما اذا مضت المدة بطل
 الصلح بغيرها فلا ينفذ اليهم واذا كانت
 المودة على حال رد ما يخص ما بقي من
 المدة بالنبذ قبل مضى كافي القمع والتبيين
 (قوله وقيل نبذ لو خافوا) دفع الحاق
 وسكون الباع الموحدة وقبح اللام والنون
 وسكون الموحدة بهما وتوحيب الذال
 للمعجمة المكسورة قال في الكافي وغيره
 وان يذوا بخيانة فانهم لم ينفذ اليهم اذا
 كان ذلك بانقاذهم لانهم صاروا ناقضين
 للعهد فلا حاجة الى تقصه اه وكذا
 اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم ممنة
 باذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علافة لما

ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم المسلمين
 لانهم اشتدوا بايادهم فينتقض العهد في حقهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن ممنة لم يكن تقصاً
 لهم كذا في التبيين (قوله وحديد) كذا في الهداية لانه أصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فقهاء الاسلام في شرح الجامع
 الصغير الى انه لا يذكر حيث قال وهذا في السلاح وأما فيما لا يقابل به الا بصنعة فلا بأس كما كرهنا بيع المزامير وأبطالنا بيع الخمر
 ولم نبيح العنب بأساً ولا بيع الخشب وما أشبه ذلك (قوله ولو بعد صلح) كذا في الهداية معللاً بأنه على شرف التقص
 والا تقصاء فكافوا حراً باعلمنا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الاتباع فذاه بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشاعة
 ان يهرأهل مكة وهم حارب عليه اه (قوله صح أمان ح) أقول من ألقاها الأمان قولاً للعربي لا تخف ولا تؤجل أو تمس أو
 لكم هذا الله أو ذمة الله أو تعال فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطقي في السير الملاءمات أبا حنيفة عن الرجل

يشير بوجهه الى السماء لرجل من المدونين فقال هذا ليس بامان وأبو يوسف استحسن أن يكون أماناً وهو قول محمد رجة الله عليهم
أجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهرة قلا عن النفايع اذ قال أهل الحرب الامان الامان فقال رجل حرم من المسلمين أو امرأة حرة
لا تخافوا ولا تلهوا أو عهد الله وذمته أو تعالوا ٢٨٥ واسموا كلام الله فهذا كله أمان صحيح اهـ

(باب المغنم وقسمته)

(قوله ان شاء الله) أي جعله الخاسراً
خمس للفقراء والباقي للغنائم على ما سيأتي
(قوله ثم قسمها بيننا) يعني قسم باقيها
وهو الاربعة الاخماس لقوله بين الغنائم
وسند كرقصة الخمس بعده (قوله أو
أقرأها عليهم الخ) نص على المن باقتنائهم
ذمة وقسمها بينهم الاراضى فخرج ما نقل
اذ لا يجوز ان يبع عليهم لانه لم يرد به الشرع
وانه لا يدوم والجواز باعتبار الدوام نظراً
للمسلمين ولأنه لا يجوز بالرقاب وحدها
بدون الارض وانما يجوز تباعاً للاراضى
واذا من عليهم بالرقاب والارضى يدفع
لهم من المنقول قدر ما دأبوا فيهم به العمل
ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر
رضي الله عنه كذا في التبيين والهداية
وان لم يدفع وقسم الجميع للغنائم جاز
وكره لأن عمر رضي الله عنه لم يفعله
والعدم التمكن من الزراعة بلا آلتها كما
في الكافي ولما رسلنا في هذه المسئلة
سمنها المدرة النعيسة في الغنيمه (قوله
والامام ان شاء الله قتل الاسرى) فيه اشارة
الى انه اذا لم يسلموا ومن أسلم لا يقتل وقيد
بالامام لانه ليس لواحد من الغزاة قتل
أسير بنفسه وان قتله بلامعنى بان خاف
القاتل ثم الأسير كان للامام تعزيره ولا
بعضه شيئاً كما في الفتح واذا عزم على قتل
الاسرى لا ينبغي تعذيبهم بالجوع والعطش
وغيره من التعذيب كما في البدائع (قوله
أو اسرقهم) ولا ينسب اسرقهم

المسلمين كافرين أو كفاراً أو أهل حصن أو مدينة حتى لم يجز لأحد من المسلمين قتلهم
(فان) كان الصلح (شرائط) الامان (وأدب) معطى الامان (لا) يصح (امان
ذمى) لانه منهم هم وكذا لا ولاية له على المسلمين الا أن يأمره أمير المسلمين
يؤمنهم بخير من ذلك الزبلى (و) لا امان (أسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم
(معهم) لانهم ما هم وراثة تحت أيديهم فلا يخافونهم ما والامان يختص بعمل الخوف
(و) لا امان (من أسلم ثمة ولم يهاجر) اليها ما ذكرنا (وصبي) وعبد محجورين
ويجنون) اما الصبي فاذ لم يقل بطل امانه كما يجنون وان عقل وهو محجور عن
القتال فكذا عندنا في حنيفه خلافاً للمجدوان كان ما ذواته في القتال فالاصح انه
يصح بالانفاق واما العبد فاذا هجر عن القتال لم يصح امانه عنده خلافاً للمجدوان
اذن له فيه صح امانه

(باب المغنم وقسمته)

(اذا فتح الامام بلداً لم يجرى) أي الامام (على موجهه) لا يغيره هو ولا من بعده
من الامراء (وارضاها تبى على ملكهم ولو) فتحها (عنوة) أي قهرها فهو حقها
مخير ان شاء الله (قسمها بيننا) يعني الغنائم فتكون ما كانا كما فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بخير ووضع عليهم العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم
كما سيأتي (أو أقرأها عليهم) أي ان شاء من يده على أهلها أو تركهم احوار الاصل
ذمة للمسلمين والاراضى ملوكهم (بجزية) أي بوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج)
على اراضهم كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على أهلها
وترك دورهم وعقارهم في أيديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على
اراضهم ولم يفعله هاهنا الغنائم قالوا الاول أولى عنه لاجل حاجة الغنائم والثاني
عند عدمها لكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان (أو نقاتهم) منها (وانزل)
بها قوماً (آخرين ووضع عليهم الخراج لو) كانوا (كفاراً) كذا في التصفية
يعني وضع عليهم خراج الارض وعلى أنفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفاراً اشارة
الى أن القوم الاخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء وضع على
المسلمين (و) الامام في حق أهل ما فتح مخيراً ان شاء (قتل الاسرى) لانه صلى
الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك (أو اسرقهم) توفيراً للنفقة على
المسلمين (أو تركهم احراراً ذمة لنا) الا مشركي العرب والمتردين اذ لا يقبل منهم الا
الاسلام أو السب (وحرم منهم) وهوان ترك الكفار الأسير لا أخذ شيء منه
(وفداؤهم) وهوان تركه وباخذ منهم مالا أو أسيراً ما ما في مقابلته وفي المن

اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سب الملك وهو الاسر بخلاف ما اذا أسلموا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون كما سيأتي (قوله وهوان
ترك الكفار الأسير) وروايتهم مالا) هذا على المشهور وكافي المواهب والفتح وآية السيف تسبغت المغادرة وعوتب على الغداة
يوم بدر (قوله أو اسيرهم في مقابلته) هذا على الروايتين عن الامام وعليهما معنى القديري وصاحب الهداية وعلى
الرواية الثانية يجوز فداؤهم بامان أو اسيرهم كما قال به أبو يوسف ومحمد وهما اظهر الروايتين كافي المواهب والتبيين وقال السكك

وجه هذه الرواية الموافقة لقول العامة ان تضام المسلمين اولى من قتل الكافر للاعتناء به لان حرمته عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود الدنيا بدفعه اليهم يدفعه ظاهر المسلم الذي يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحده مثله ظاهر افة سكاكنا ثم تبقى فضيلة تخلص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغي زيادة ترجيح وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رجا من المسلمين رجل من المشركين اه وقال في شرح المجمع نقلا عن الحقايق ان مفاداة اسيرهم بأسيرهم سلم يجوز اتفاقا اه فالاتفاق على المشهور (قوله وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال) أي اقبام الحاجة فيكون محمل قول الزبلي وأما المفاداة بالمال فلا يجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز اه (قوله وبعد لا يجوز بالمال عند علمائنا) أي لعدم الحاجة فهو محمل قول المجمع ان المفاداة بالمال غير جائزة اتفاقا اه ولو حمل كلام المجمع على عمومها فانه ما تقدم من قول الزبلي يجوز عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها (قوله وردهم الى دارهم) لم يرد كما على ما تقدم من قوله وحرم منهم وهو ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء منه وكذا جمع في الكنز بين المن والرذ قال في البحر وأما المن فقال في القاموس من عليه منافعه واصطنع عنده صنعة اه واختلقت العبارات في المراد به هنا في فتح القدير وهو ان يطلقه الى دار الحرب بغير شيء وفي غايه البيان والتمية هو الانعام عليهم بأن يتركهم مجانبين اجراء الاحكام عليهم من القتل أو الاسترقاق أو تركهم زمة للمسلمين اه ولا يصح الأول في كلام المختصر ٢٨٦ لانه قوله وحرم رددهم الى دار الحرب اه فانه في البحر وفي حكمه باختلاف

العبارة تأمل (قوله وعقد دابة الخ) خلاف الشافعي وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالاسير المسلم وبعد لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالنفس عند أبي حنيفة ويجوز عند محمد وعن أبي يوسف روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا (وردهم الى دارهم) لان فيه تقوى لهم على المسلمين (و) حرم (عقد دابة شق قلها) يعني اذا اراد الامام اعود الى دار الاسلام ومعه مواس ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقدها خلافا للمالك ولا يتركها خلافا للشافعي (فتذبح وتحرق) اما الذي جعله جازيا لمصلحة والمصالح الغلبة بهم من أقوى المصالح وأما الحرق فلا ينعى بها الكفار فصار كتحريب البنين وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح الا يعذب بالانار الارها ويحرق الاسلحة أيضا ولا يحرق بالحد يدفن (و) حرم (قسمه من ثمه) أي قسمه غنيمته في دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام وقال الشافعي يجوز بعد استقرار المزمعة وهذا بناء على أن الملك لا يثبت قبل الاحراز دار الاسلام عندنا وعنده ثبت وينبغي على هذا الأصل مسائل كثيرة (الاباليداع فيردها ويقسم)

احترز به عن النساء والصبيان الذين شق اخراجهم فيتركون في أرض خربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا حربا علينا لان النساء يقع بهن الغسل والصبيان يبالغون واذا وجد المسلمون حية أو عقربا بدار الحرب في رحلتهم يترعون ذنب العقرب وأناب الحية قطع للضرر عنهم ولا يقتلون ابقاء لما يضر بالكفار كما في البحر (قوله وحرم قسمه من ثمه) لا يناسب ما سبذ كره من الاختلاف في ثبوت الملك بها لانه ثبت عند الشافعي لا عندنا والحكمة لا تمنع صحة الملك وعبارة المندابة كالقدوري

هكذا ولا يقسم غنيمته في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام اه والمسائل الفردية الموضوعة مصرحة بعدم وذلك صحة القسم قبل الاحراز مثل ما سبأني من ان من مات من الغنائم لا يورث حقه من الغنيمه قاله الكمال ثم قال واعلم ان القسمه انما لا تصح اذا قسم بلا جهاد او اجتهاد فوقع على عدم صحتها قبل الاحراز اما اذا قسم في دار الحرب بمحتمد فلا شئ في الجواز وثبوت الاحكام وانما تحقق للمسلمين حاجة في دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها قسمها في دار الحرب اه (قوله وينبغي على هذا الأصل مسائل كثيرة) قال في الكافي للنسفي منها ان أحدا من الغنائم لو وطئ أمة من السي فوالت فادعاه ثبت نسيبه منه عنده وصارت الأمة أم ولده وعندنا لا يثبت النسب لعدم الملك ويجب العقرب ويقسم الولد والأمة والعقرب بين الغنائم اه وتبعه الزبلي والكمال وقد ذكر في متفرقات الجهاد من الكافي خلاف ما ذكره هنا في (يوم العقرب) انتقض حيث قال وطئ أمة من الغنيمه الى أن قال ولا عقرب في الوطء لان الثابت مجرد الخلق اذا الملك انما يثبت بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطء كالجزء وانلاف الكل غير مضمون فانلاف الجزء أولى ولكنه يؤدب زجره ولغيره وبعد الاحراز والقسم يقتض ما فيه القصاص واذا وجب القصاص فأولى أن يجب الغرم فيما يجب فيه الغرم اه وقد اقتصر في البدائع على مثل هذا التفصيل الاخير من كلام الكافي وهو الذي ينبغي اتباعه حيث في العقرب بالوطء قبل الاحراز مدارنا على أنه اناف جزا من متافع بعضها ولو اتلفها لا يضمن لما قدمه من أصل وهو ان الغنيمه في دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغنائم أصلا لان كل وجه ولا من وجه

ولكن انفعدهم اسبب الملك على أن نصير ملكا عند الاحواز بدارنا ثم قال وأما بعد الاحواز بدار الاسلام لو استولد جارية من المغنم وادعى الولد لا نصير ام ولد استغسانا لما بينا ان ثبات النسب وأمومية الولد يقف على ملك خاص وذلك بالقسمة أو حق خاص ويلزمه العقر لان الملك العام والحق المتأكد يكون مضمونا بالاتلاف اه وقال في المحيط للوطي جارية لا يحد ويؤخذ منه العقران ووطيها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه أنف منافع بعضها اه قال صاحب البصر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطى في دار الحرب لا يجب فيه شيء وقد نقله في التتارخانية بصيغة قال محمد فكان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من السبي أو استملك شيئا من الغنيمة في دار الحرب فلا ضمان عليه لافرق بين أن يكون المستملك من الغنائم أو غيرهم اه وقد نقله صاحب البحر بعد نقله كلام شيخ الاسلام كمال الدين ولم ينص على التنبية عليه وان كان فيه إشارة الى التنبية وقول البصائر وأمومية الولد تقف على ملك خاص يشير الى ما قاله السكالك انه اذا قسمت الغنيمة على الرايات أو المرافقة فوقعت جارية بين أهل راية صح استيلا دأدهم لها وعقدها اذا كانوا قبلا والقبائل مائة فادونها وقيل أربعون والاولى ان لا يؤقت ويؤكل الى اجتهاد الامام اه (قوله وحرم بيعه أي المغنم قبلها) سواء كان في دار الحرب أو بعد الاحواز بدارنا كما أشار اليه في الشرح وهذا ظاهر في بيع الغزاة وما يبيع الامام لما أفرد كراها ولا يرى انه يصح لانه

٢٨٧

المصلحة في ذلك وأقله تخفيف اكرام الجبل عن الناس أو عن البهايم ونحوه وتخفيف مؤنته عنهم فيقع عن اجتهاد في المصلحة فلا يقع جزا فافيه قد بدلا كراهة مطلقا كذا في الفتح (قوله فلهي عنه في الحديث) كذا قال في الهداية وقال السكالك وأما الحديث الذي ذكره وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب فنزيب جدا اه (قوله والرده) بكسر الراء وسكون الدال المهملة بعد هاء مزة (قوله ومدد بطعهم ثمة) أي ولو بعد القتال كما في شرح المجموع والمدد بالجماعة الناصرون للعند وقال في البحر وشرح المختار

وذلك اذا لم يكن للامام في بيت المال حيلة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغنائم قسمة ابداع ليعملوا الى دار الاسلام ثم يستردها عنهم فان أبو الهيثم لموها الجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بقصد ميل ضرر خاص كما لو استاجر دابة شهر افضت المدة في المغازاة واستأجر سبعة ففدت المدة في وسط البحر فانه ينفق عليها اجارة أخرى باجر المثل ولا يجبرهم على رواية السير انصهر اذا لا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كذا انفت دابته في المغازاة ومع رفيعه دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما استعمله به فانه ينادي بانه ليس بابتداء وهو أصح من (و) حرم (بيعه) أي المغنم (قبلها) أي القسمة لانه في الحديث ولانه قبل الاحواز بالدار لم يملك كما رووه بعد نصيبه بجهالة فاحشة فلا يمكنه أن يبيعه (والرده) أي العدوان (ومدد بطعهم ثمة كقتال) في استحقاق الغنيمة (لا سوق) لم يقاتل ولا من مات ثمة لعدم التملك (وبورث قسطن من مات هنا) لحصول الملك وان كان مشاعا (وسل فيما) أي في دار الحرب (طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح عند الحاجة) بلا

اقتياد قطع شركتهم ما بالاحواز بدار الاسلام أو بالقسمة في دار الحرب أو بيع الامام الغنيمة في دار الحرب فاذا وجد أحد هذه المعاني الثلاثة انقطع الشرقة لان الملك يستقر به واستقرار الملك يقطع الشرقة اه وتقييد المصنف لحوق المدد بدار الحرب إشارة الى انه لو وقع العسكر بالدار الحرب أو استظهروا عليه ثم لحقهم المدد لم يشار كهم لانه صار بدار الاسلام فصارت الغنيمة محرزة بدار الاسلام نص عليه في الاختيار (قوله ولا من مات ثمة لعدم الملك) أشار به الى ان الغنيمة لم تقسم فلو قسمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث نصيبه كما في شرح المجموع عن الحقائق قلت وينبغي أن يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك (قوله وحل فيه الطعام) أي حل لمن له سهم أو رخص في الغنيمة ومن معه من النساء والاولاد والمماليك ولا يطعم المتاجر والاجير الا ان يكون خبر الخطة أو طبع اللحم فلا بأس به عند لانه ملكه بالاستملاك ولا فرق في الطعام بين المملوك واللاكل وغيره حتى جاز بيع المواشي واكلها ونزول جلودها في الغنيمة وكذا ثكل الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ما كول عادة كما في التبيين والاختيار وغيرهما (قوله وحطب) أي جاز للطبخ وللأستلاء للبرد اذا كان معدا للوقود وان معدا للاخذ انقصاع والاقتراح وله قيمة لا يباح استعماله كذا في مختصر الظهيرية (قوله وعلف) أي ولو بالخطة اذا لم يوجد الشعير كما في مختصر الظهيرية (قوله ودهن) يعني كالمين والزيت فيدهن ويستصح ويوقع دابته به وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كما ينفعس والزيت والخيرى كما في الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة له لمرض يحوجه اليه فيجوز استعماله كلبس الثوب كما في الفتح (قوله وسلاح عند الحاجة) التقييد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على اتفاق الروايات قال في مختصر الظهيرية لانه الانتفاع

بالسلاح والسياب وغيرهما لا يجوز الحاجة باتفاق الروايات اه وقال في الفتح استعمال السلاح والكرع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه او انه كسر سيفه اما اذا اراد ان يفر سيفه او فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل اثم ولا ضمان عليه لو تاف اه واما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فشترط في السير الصغير الحاجة الى تناول من ذلك وهو اقياس ولم يشترط في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الاثني الثلاثة فيجوز لكل من القتي والفقير تناوله كذا في الفتح وهذا كله اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع فاذا نهاهم عن ذلك فلا باس لهم الانتفاع به كذا في مختصر المظهرية (قوله ولا يبيعها وقولها) شامل لما لم يملكه اهل الحرب من عسل في جبل وياقوت وفير وزج وزمرد وفضة وذهب من معدنه فان جميعه مشترك بين الواحد واهل العسكر ولا يختص به فان باعه نظر الامام فيه فان ٢٨٨ كان ثمنه انفع قسمه في الغنيمة وان كان المبيع انفع فسخ المبيع واعتد

المبيع وجهه في الغنيمة وان لم يكن المبيع فاما ما يجوز بيعه ويجعل ثمنه في الغنيمة ولو حش حشيشا واستقى ماء وباعه من العسكر طاب له ثمنه كذا في البحر عن التتار خانية (قوله ومن اسلم الخ) هنا اربع مسائل احدها اسلم الحربى بداره ولم يخرج اليها حتى ظهرنا عليهم والحقكم ما ذكره المصنف ثانياً اخرج التماس الماتم ظهر على الدار فبيع مالها هناك في الاولاده الصغار لاسلامهم تبعا له والامام اودعه مسلما اودعها العصابة يده ما نالها اسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على دارهم فبيع ما خلفه حتى صغار اولاده في الانتفاع العصابة وعدم تبعينهم له في الاسلام يتباين الدارين رابعها دخل دارهم تاجر مسلم اودعها بامان واشترى منهم اموالا واولادهم ظهرنا على الدار فالحل له الا الدور والاراضي فانها في عتقنا في الفتح (قوله فن دخل منهم فارسا) اى وفرسه صالح للقتال بان يكون صحيحا كبرافه لو كان مهرام كبرافه ايضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل كافي القتيبين والاختيار وسواء كان في

قسمته) لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كنا نصيب في غزاة من العسل والعنب فانا كاه ولا ندفعه رواه البخارى وهو دليل على ان غنائم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيع وهو الضرورة لان حقهم قد نال كذا حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بالارضاهم (ولا يبيعها وقولها) اى الطعام ونحوه لانهم لم يملكوا بالاختصاص بل يبيع النازل للضرورة فان باع احدهم رد الثمن الى المقتنم (ورد الفضل) اى ما بقي مما اخذه في دار الحرب ينتفع به (الى المقتنم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قيل القصة وبعد هذا ان كان غنيا تصدق بعيته لو فاقها وبقيته لو مالها كالفقير ينتفع بالعين ولا شئ عليه ان هلك (ومن اسلم) من اهل الحرب (ثمة) اى في دار الحرب (عصم نفسه ومولاه) لانه صار مسلمات بما فلا يجوز قتالهم واسترقاقهم (و) عصم (ماله) او اودعه موصوما اى وضعه امانة عنده موصوم ما كان اودعها لانه في يده حكمها (الاولاد الكبير وعمره وسجلها) لانه حره الام (وعقاره) لانه من جملة دار الحرب وهو في يد اهل الدار (وعبدته) مقانلا وماله مع حره بنصب او ودية ويعتبر في الاستحقاق (للسهم الفارس او الراجل) (وقت المجاوزة) اى مجاوزة مدخل دار الحرب (فن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه) اى مات فشهد الواقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها راجلا فشرى فرسا) فشهد الواقعة فارسا (فله سهم راجل ولا يسهم لغير فرس واحد) اى لا يسهم لغرسين ولا لاجلة وبغل (و) لا (عبد وعبي وامرأه وذى ورثته) لم (الرضخ اعطاء شئ قليل والمراد هنا قدر ما يراه الامام بخير يرضاهم على القتال وانما يرضخ لهم اذا باشروا القتال او كانت المرأة تدرك الجرحى وتقوم بمصالحهم فيه يكون جهادا عاليا يلقى بجهاد اول الذى على الطريق لان في دلالة منفعته للمسلمين ولا يباح الرضخ المسهم لانهم لا يساوون الجيش في عمل الجهاد الا في دالة الذمى فانه يزاد على السهم اذا كانت في دلالة منفعة عظيمة لان الدلالة

البر ارسفينة في البحر كافي الاختيار وغيره وسواء استعاره او استأجره للقتال فغيره فانه يسهم له وان غصبه ليست وجهه به استحقاقهم من وجهه محظور فبما صدق به كافي الجوهره (قوله فنفق فرسه اى مات فشهد الواقعة راجلا فله سهمان سهم فارس) وكذا اذا قاتل راجلا نصيب المالك ولو غصب فرسه قبيل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب او نفق راضل الفرس فاقبعه ودخل راجلا ثم وجدته فيها استحقاق سهم فارس ولا يسهم لغرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر احدا منهم كمين حصه الا شتر قبل الدخول فله سهم المستأجر وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعه ولو في حال القتال على الامح او رهنه او اجاره او هبه فانه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الراجح لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة لقتال فارسا الا اذا باعه مكرما كافي البحر عن التتار خانية اه قلت كذلك

قالت كذلك لو كره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق منهم فارس لما ذكر من العلة اه واذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط منهم الفارس كما في الجوهرية واليدين (قوله الخمس للقيم والمساكين وابن السبيل مفيد) انه يقسم الخمس ثلاثة اقسام على الثلاثة الاصناف وقال قاضيان ان صرف الخمس الى صنف واحد من الاصناف الثلاثة جائز عندنا اه ومثله في البصر عن فتح القدير وعلمه في البدائع بان ذكر هؤلاء الاصناف لبيان المصارف لا ليجاب الصرف الى كل صنف منهم شيئا بل ليعين المصروف حتى لا يجوز الصرف الى غير هؤلاء كما في الصدقات اه (قوله وقدم فقراء ذوى القربى) اشارة الى دخول ذوى القربى اليه تعالى والمساكين وابناء السبيل في الاصناف الثلاثة اذا كانوا فقراء ٢٨٩ لكانت يداهمهم وثبت استحقاقهم هو الاصح وقال

الطحاوي بسقوطه كما في الكافي للنسفي وقال في الجوهرية سهم ذوى القربى يستحقونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالفقر يقسم بينهم للذ كرمش لحظ الانبياء ويكون ابني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل اه وفي البدائع تعطي القرابة كغايهم (قوله ولا شيء لغيرهم) فان قيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم القيمة حيث كان استحقاقه بالفقر والسكينة لا بالقيم اجيب بان فائدة دفع توهم ان القيمة لا يستحق من الغنيمة شيئا لان استحقاقها بالجهاد والقيم صغيرة فلا يستحقها كذا في البصر (قوله كالصفي) قال في طائفة الطائفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستحقها الا بصفى زيادة على سهمه (قوله او باذن الامام) سواء كان للامام اذن منعه او لم يكن قال في الجوهرية اذا دخل واحد او اثنان باذن الامام ففيه روايتان المشهور انهما يخرجهما والباقي لمن اصابه لانه لما اذن لهم فقد انضم نصرتهم اه ومثله في الكافي (قوله ولا امام ان ينقل) أي يذهب له كما سيذكره المصنف واذا نزل فلا خمس فيما اصابه احد ويورث عنه ولو مات بدار

ليس من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد اذا ما يأخذه في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالغام بالغ (الخمس للقيم والمساكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوى القربى عليهم ولا شيء لغيرهم وذكره تعالى) في قوله جل جلاله فان الله خسه (للتبرك) أي لا فتتاح الكلام تبركا باسمه تعالى لان الكمال له وهو غير محتاج الى شيء (وسهم النبي صلى الله عليه وسلم لم يسقط بعده) لانه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسله ولا رسول بعده (كالصفي) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسقطه لنفسه من الغنيمة ويستعين به على امور المسلمين (من دخل دارهم فاعار خمس الامن لامنعة له ولا ذن) فان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهرا وهو اما بالمنعة او باذن الامام فانه في حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرتهم (ولا امام ان ينقل) التنفيل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة (وقت القتال حشا) أي اغراء (فيقول من قتل قتيله سلبه) وسبأني معنى السلب وهو من دون الله لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال (أو) يقول (من كان اخذ شيئا فهو له ويستحق الامام) النفل استحقاقا في قوله من قتل قتيله سلبه (اذا قتل) الامام (قتيلا) لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمة وله ما يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهما او رخصا فلا ينهم به (لا من) أي لا يستحق الامام النفل اذا قال من (قتلته انا في سلبه) لانه خص نفسه فصار منها (ولا) أي لا يستحق الامام النفل ايضا اذا قال (من قتل منكم) لانه ميز نفسه منهم (وذا) أي استحقاق السلب انما يكون (اذا كان القتل مباحا القتل) حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التنفيل يخرج عن القتل وانما يستحق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي وقتله مسلم استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج لانيتهم صالحة للقتال او هم مقاتلون بآبهم (او يقول) عطف على قوله فيقول أي يقول الامام (السرية)

٢٧ درر الحرب وان لم يحل وطؤ هامة استبرأ منها ابدار الحرب عند أي حنية لو كانت أمة نفل بها خلافا لمحمد كما في فتاوى قاضيان (قوله او يقول من اخذ شيئا فهو له) يدخل فيه الامام كما في غنيمة المفتى (قوله لا يستحق الامام النفل اذا قال من قتله انا) قال في الظهيرية اذا دعاهم بعدد ووقع التنفيل على كل قتال في تلك السيرة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالي وعزله ما لم يمنعه الثاني كذا في البحر (قوله او يقول السرية الخ) ظاهر كلامه ان ما ذكره متنا من سيرة ما نقله عن السير النسوية بين العسكر فاقضى بمقتضى السرية دون العسكر وقد نقل في البحر عن السككال عن السير النسوية بين العسكر والسرية في عدم الصحة حيث قال لوقال للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية وهذا الخمس اول السرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره في السير

الكبير قال السككال وهذا بعينه بطل ما ذكرنا من قوله من أصاب شيئا فهو له لا اتحاد لازم فيه ما هو بطلان السهم من المنصوصة
بالسوية بل وزيادة حومان من لم يصب شيئا أصلا بانتهائه فهو أولى بالبطان والفرع المذكور من الخواشي وبه أيضا ينبغي ما ذكر
من قوله أنه لو نقل بجمع مع المأخوذ جاز إذا رأى ٢٩٠ المصلحة وفيه زيادة يحاش الباقين وزيادة الغنمة اه (قوله لا بعد الاحراز

هنا الامن الجنس) ظاهر ان هذا فيما
غنمه وصار بيده أما التفتيل بما يحصل
من اهل حرب دخلوا دارنا فكل حال
قتالهم بدارهم اه

(باب استيلاء الكفار)

(قوله وإذا سبي بعضهم بعضا الخ) قال في
مختصر الظهيرية الحربي إذا قهر حربيا
اغنا عليه إذا كانوا يرون ذلك قال
المصنف أقول بل المشايخ فيه مختلفة قال
بعض مشايخنا ثبت الملك بجمع رد القهر
وعن محمد في النوادر ان الحربي لا يملك
حربيا آخر بالقهر اه وغلق ما ملوكه
بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم
المأخوذ من موادة ككافي المواهب وان
استلموا قبل الظفر فلا سبيل لاصحاب
الاموال عليهم بالقوله عليه الصلاة والسلام
من أسلم على مال فهو له ككافي الجوهره (قوله
واحرزوه بدارهم) قيد لغائبهم على ما لنا
خاصة دون ما استولوا عليه من اموال
بعضهم لانه ذكر في الهداية مسألة استيلاءهم
على اموالنا عقيدة بالاحراز بدارهم وأطلق
غيره اعني (قوله ومديننا) ظاهري
المدين المطلق وأما العقيدة فهل يكونه أو
لا يكونه وفي تعليل المصنف بان الاستيلاء
انما يكون سببا لا اذا لاقى محلا قابلا
للكا اشارة الى ما حكمهم المقتدر فظهر
حكمه (قوله فهم ما سلكهم قبل القسمة
وبعد بلائنا) أقول ويعوض الامام
من رفع في سهمه من بيت المال قيمته كما
في البصر (قوله وعبدنا آتقا) هذا اذا لم

وهي من أربعة الى اربعمائة من المقاتلة (لا عسكر جعلت لكم السكك أو قدر امنه)
نقل في النهاية عن السير السككية بان الامام اذا قاتل لاهل العسكر جمع ما أصبغ
فلكم نغلا بالسوية بعد الجنس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قاتل ما أصبغ فلكم ولم يقل
بعد الجنس وان فعله مع السرية جاز وذلك لان المقصود من التفتيل الضرب على
القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشئ وفي التعميم ابطال التخصيص بل
الغارس على الراجح أو ابطال الجنس أيضا اذا لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الامن
الجنس) أي لا يجوز أن ينقل بعد احراز الغنمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار
للقاتل الامن الجنس لان حق الغنمين قدنا كدفيه بالاحراز بالداروه لذي يورث
منه لومات فلا يجوز ابطال حقهم (وسلبه ما معه) من ثيابه وسلاحه وما له
على وسطه (حتى مركبه وما عليه) من السرج والآلة وحقيقته مع ما فهم من ماله
(وهو) أي الساب (للكل) أي لجميع الجنود (ان لم ينقل) الامام والمقاتل وغيره
فيه سواء

(باب استيلاء الكفار)

(اهل الحرب اذا سبوا اهل الذمة من دارنا لا يملكونهم) لانهم احوار كذا في
واقعات المصدر الشهيد (واذا سبي بعضهم بعضا واخذوا اموالهم أو عبدانهم أو
غلبوا على ما لنا واحرزوه بدارهم ما ملوكه ولو) كان ما لنا (عبدنا مؤمنا) أو امة
مؤمنة ذكر في الكافي وغيره في شرح المسئلة الآية وهي ما اذا اشاع مستأمن
عبدنا ملما واخذ له دارهم الخ وانما قال واحرزوه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها
لا يملكون شيئا منها حتى اذا اشترى منهم تاجر شيئا مما أخذوه قبل احرازهم بها
ورجعه ما سلكه في يده أخذه بلائنا (لاحونا) المحض (ومديننا) ولدنا و ما كنا نبينا
حتى لو كان اهل الحرب أخذوه من دارنا واحرزوه بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم
ما سلكهم قبل القسمة وبعد بلائنا وذلك لان الاستيلاء انما يكون سببا لا
واذا لاقى محلا قابلا للملك وهو المال المباح والحرب ليس بمحل للملك وكذا من سواء
لحربتهم من وجه (وعبدنا) أي عبدان دارنا سواء كان مسلم أو ذمي ذكره
شرح الهداية (آبقادخل اليهم) احتراز عن آبق متروك في دار الاسلام فانهم
على كونه اذا استولوا عليه وانما قال (وان أخذوه) اشارة الى خلاف الاماميين فانهم
إذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهم اخلافا له ما ان العصبية تلحق المالك اقبام يده
وقد زالت ولذا لو أخذوه من دار الاسلام ما ملوكه كما مر وله أن يده ظهرت على نفسه
بالتحريم من دارنا لان سقوط اعتباره ليتحقق يد المولى عليه فمكنا له من الانتفاع
به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوبا بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف

برند فان اردوا بآبق اليهم فأخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافرا أصليا لانه ذمي تبع لمولاه وفي العبد الذمي اذا المتروك
آبق قولان كذا في البصر عن فتح القدير (قوله فانهم اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهم اخلافا له) مفيد انهم اذا لم يأخذوه قهرا
لا يملكونه اتفاقا وبه صريح في البصر عن شرح الوقاية (قوله فلم يبق محلا للملك) أي في أخذ ما سلكه قبل القسمة وبعد بلائنا
هذه آبي حنيفة

(قوله وأخذه بالقيمة بعددها) مفيد أنه لا يأخذ بالمثل لو مثلبا لهدم الفائدة كما سيذكره ولو كان عبدا فاعنته من وقع في سهمه نفذ عنته وبطل حق المالك وإن باعه أخذه مالكة بالثمن وإنس له نقض البيع كذا في الجوهر (فإن قيل) لو ثبت المالك للكافر بالاستيلاء على مال المسلم لم يثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم من الغزى الذي وقع في سهمه أو من الذي اشتراه من أهل الحرب بدون رضا (أجيب) بأن بقاء حق الاسترداد لحق المالك القديم لا يدل على قيام المالك له الأثر أن الواهب الرجوع في الهبة وإعادة إلى قديم ملكه بدون رضا الموهوب له مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفع بآخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضا المشتري مع ثبوت المالك له أه كذا في العناية (قوله بقيمة ماله) أي ماله ذات المأخوذ قال الزبيلى لو كان البيع فاسدا بأخذه بقيمة نفسه كذا لو وهبه العبد ولمسلم بأخذه بقيمة دفعه للضرر عنهم أزم ملكه فيه ثابت فلا يزال بغير شيء (قوله فالمولى القديم أخذ العبد بثمن أخذه به من العبد) مفيد أنه لا يسهق عنته شيء من الثمن بتعيب العبد عند المشتري لا بتعيبه له والقول للمشتري في قدر الثمن يمينه وإن أقام العينة فعلى قوله العينة بدنة المولى القديم وقال أبو يوسف بدنة المشتري كما في البحر (قوله لماسر من الفرق) يعني قوله وأخرج الفرق بين الحائنين الخ وقال الزبيلى لما قدمنا من النظر رأى للبعانيين

المتروك لأن المولى باقية عليه حكمه انقياد أهل الدار عليه فخرج ظهر ورده غناهم ولهذا لو وهبه لآبته الصغير ملكه ولو وهبه بعدد دخوله دار الحرب لآبته ملكه (وعلمك بالقيمة) عليهم (حرهم ومدرهم وأم ولدهم ومكاتبتهم ومالكهم) فإن الشرح أسقط عصمتهم جزاء على جنائهم فانهم لم يأنكروا وحدا نبه الله تعالى واستفادوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بأن جعلهم عبيد عبده وتبع ما لهم رقا بهم ثم إن الملكة بعد ما غلبوا علينا وأخذوا لنا إذا غلبنا عليهم وأخذوا القاتلون منهم ما أخذوا منا (فإن وجدنا ماله في الغائبين أخذه بحاقيل قسمتنا) الغنمة بين الغائبين (و) أخذه (بالقيمة بعددها) أي بعد القسمة لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن المشركين أخذوا ناقه رجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنمة فغاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم إن وجدتها قبل القسمة أخذتها بغير شيء وإن وجدت بها بعد القسمة أخذتها بالقيمة إن شئت وانما فرق بين الحائنين لأن المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بالرضا ومن وقع العين في نصيبه يتضرر بالأخذ منه بحاقيل استحقاقه عوضا عن سهمه في الغنمة فقامت بحق الأخذ بالقيمة جبر للضررين بالقدرا ما يمكن وقبل القسمة المالك فيه للعامة فلا يصيب كل فرد منهم ما يبالى بقوة فلا يتحقق الضرر وانما قامت قبل قسمة متالرد ما وقع في المجموع وشعره للصف حيث قبل فيه وإذا ظهر ناعلهم قبل القسمة حلت لأربابها أربعة أخدوها بالقيمة إن شاءوا وفي الشرح إذا ظهر المسلمون على الكفار فوجدوا المراهم بأيديهم قبل أن يقدروها فهي لأربابها بغير شيء وإن وجدوها بعد انقضاء وقتها أخذوها بالقيمة إن اختاروا فإن حل القسمة على قسمة الكفار فحالف الجميع الكتب كما لا يخفى على أئمة الأبرار (و) أخذه (بالثمن إن اشتراه منهم) في دار الحرب (ناجر) وأخرجه إلى دارنا فإن المالك القديم إن وجد ماله في ملك خاص فإن كان ذواليد ملكه بمساوضة صحيحة أخذه بمثل العوض إن كان مثلبا بقيمة إن كان قريبا لله بالأخذ منه بحاقيل الحق الضرر به لأنه دفع العوض بمقابلته وإن كان ملكه بمقد فاسد أو بغير عوض بأن وهبه لمسلم أخذه بقيمة ماله إن كان قريبا وإن كان مثلبا لا يأخذ لأنه لو أخذه أخذه بمثل فلا يفيد (وإن أخذه أرش عنه مفعولة) يعني إذا أسروا عبدا فاشتراه مسلم وأخرجه إلى دارنا فمقت عينة وأخذ المسلم أرشها فالمولى القديم أخذ العبد بثمن أخذه به من العبد والماسر من الفرق ولا يأخذ الأرض لأن حقه في العين المستولى عليه لم يرد الاستيلاء على الأرض ولم يتولد من العين (تذكر الامر والشراء) بأن امر الكفار هبدا فاشتراه رجل بألف درهم فأسره ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه آخر بألف درهم وأخرجه إلى دارنا فليس للمالك القديم أخذه من المشتري الثاني لأن الأسر لم يرد على ملكه بل (أخذ) المشتري (الأول من الثاني بثمنه) لو رواد الأسر على ملكه (ثم) أخذه (المالك القديم من المشتري الأول بالثمنين إن شاء) لأن العبد قام على المشتري الأول بالثمنين فلم يحط منه شيء صيانة لحقه (وقبل أخذ الأول)

(قوله وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائباً ليس للاول أخذه) كذا في الكافي والمرايا الثاني المشتري الاول وبالأول المالك القديم ولذا قال الزبلي وكذا لو كان المشتري الاول غائباً وهو المأسور منه ثانياً اهـ (قوله فاذا لم يثبت المتضمن) أي عود ملك المشتري الاول لم يدم ما في الضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول (قوله أخذ العبد مجاناً) أي سيده وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يأخذ العبد أيضاً بالثمن ان شاء اعتبر ارحاله الا اجتماع بحاله لا تفردا قاله الزبلي (قوله ابتاع مستأمن عبد مسلماً) كذا لو كان عبداً مبيعاً يعتق باذنه دار الحرب وهذا عند أبي حنيفة خلافاً لما فهم ما يكفي البدائع (قوله أو أسلم عبدة وجائناً) خروجه مؤمناً ليس فيه احتراز ما اذ لو خرج كافراً من غير ما أسلم فآمن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه أو بأمره لم حاجة فأسلم بدارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ٢٩٢ ثمنه مولاه الحربى ولو أسلم عبد الحربى ولم يهرب الى دار الاسلام حتى

من الثاني (لا) يأخذ المالك القديم من الثاني وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائباً ليس للاول أخذه اعتبر ارحاله بحال حضرته وان أبى المشتري الاول لا يأخذه المالك القديم لان حق الاخذ بالثمنين انما يثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت ما في الضمن (أبى عبد سمع) فأخذهما الكفار (قشرهما منهم رجل أخذ العبد مجاناً) لانهم لم يملكوهم مسامراً (وغيره بالثمن) لانهم ملكوهم مسامراً (ابتاع مستأمن عبد مسلماً وأدخله دارهم) ههنا خمس مسائل يعتق العبد في كاهن الاعناق احداً هاهنا ههنا فانه يجرى بدخوله دار الحرب يعتق اقامه لتبائن الدارين مقام الاعناق وذكر الثانية بقوله (أو أسلموا) عليه وأدخلوه فيهم) أي دار الحرب (فأبى) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (أو أسلم عبدة وجائناً) وذكر الرابعة بقوله (أو ظهرنا عليهم) وذكر الخامسة بقوله (أو خرج) أي العبد (الى عسكر المسلمين) مسامراً (عتق) العبد في جميع الصور ولا يثبت الولاء من أحد لان هذا عتق حكيم ذكره في غاية البيان فقلا عن شرح الطحاوى

(باب المستأمن)

هو من يدخل غير داره بامان مسامراً كان أو حربياً (لا يتعرض ناجزاً لدمهم - وما لهم) لان المسلمين عنده شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم - فالتعرض بعده غدر (فما أخرجه ملكه حراماً) أما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح وأما الحرمة فلحصوله بسبب الغدر الحرام فتصدق به بغير العاقبة عنه (الا اذا أخذ ملكهم ماله) استئمان من قوله لا يتعرض (أو حسه هو أو) فعل ذلك (غيره يعلمه) ولم يمنعه لانهم يدؤا بنقض العهد والالتزام بكون عقدهم هذا الشرط بخلاف الاسلام غير المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون غدر وان أطعوه طوعاً ولأنه غير مستأمن ولم يوجده منه الالتزام (ولا ينجح فرجهم) لان الفرج لا يحل الا بالملك

اشتراه مسلم أو ذمى أو حرى في دار الحرب يعتق عند أبي حنيفة وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع من مسلم أو كافر قبل المشتري البيع أو لم يقبل كافي البصر فهذه ثلاث مسائل أخرى فالجمله ثمانية يعتق فيها العبد بغير الاعتناق وصورة واحدة لا يعتق باعتناقه وهي لو اعتق حرى عبداً حرى في داره وهو في يده ولم يخله أي قال له أخذ به - ده أنت حر لا يعتق حتى لو أسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند أبي يوسف ومحمد لا يعتق له مدور ركن العتق من أهله بدليل صحة اعتناقه عبد داهم مسلماً في دار الحرب من محله لكونه محمولاً ولا يبي حنيفة رحمه الله انه معتق ببيانه مسترق ببنائه وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو أخذه له - يده في دار الحرب فيكون عبداً له بخلاف ما اذا كان مسلماً لانه ليس بعمل التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والكافي

(باب المستأمن)

(قوله لا يتعرض ناجزاً لدمائهم) لم ينص متناً على انه يدخل بامان لما ان التاجر

لا يدخل الا بامان حفظاً لماله وكذلك لا يتعرض لاهل حرب أغاروا على الداراتى هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال ولا لما كان تعرضاً لنفسه على الملاك لا يحل الا ذلك أولاً علاه كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتالاً هو لا علاه كلمة الكفر كذا في البصر عن المحيط (قوله فما أخرجه ملكه حراماً) أما دانه اذا لم يخرج وجهه وجب رده على صاحبه لوجوب النوبة عليه وهي لا تحصل الا بالرد عليه فأشبهه المشتري فأسدا كافي البصر عن المحيط (قوله فتصدق به) فان لم يتصدق به واداهه ببيعة صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول كذا في الجوهر (قوله الا اذا أخذ ملكهم ماله) كذلك لو أغار اهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذراري مسلمين فأهزمهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم نقض العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لا يملكون رعايتهم فتقررهم في أيديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكها بالاجاز كذا في البصر

ولا ملك قبل الاحراز كآمر (الا اذا وجد امرأته المأسورة أو ولد له أو مدبرته) لانهم
 ما مال كوهن (ولم يظأهن الحربى) اذ لو كانوا طموهون ووطئهن المالك لزم اشتباه
 النسب (لا أمنه المأسورة مطلقاً) أى لا يظأها وان لم يظأها الحربى لانهم ماله كوهن
 (أدانه حربى) أى جعل الحربى المستأمن مدبراً بتصرف ما (أو عكس) أى ادان
 المستأمن الحربى (أو غضب أحدهما من الآخر ما لوجأهنا) واستأمن الحربى
 (لم يقض لاحد) منهما (بشيء) أما الادانة فلان القضاء يعتمد على الولاية ولا ولاية وقت
 الادانة أصلاً ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من
 افعاله وإنما التزمه فى المستقبل وأما الغضب فلانه صار ماله كالغضب المستولى عليه
 لمصادفته ما لا غير موصوم كآمر (كذا حريان فعد لذلك وجأهنا مستأمنين) لما
 ذكرنا (فان جأهنا مستأمنين قضى بينهم ما بالدين لا الغضب) أما الدين فلانه وقع
 صحيح الوقوع بالتراضى والولاية ثابتة حال القضاء لان التزامها الاحكام بالاسلام وأما
 الغضب فلما ذكرناه ماله كوهن ولا يثبت فى ملك الحربى ليؤمر بالرد (قتل مسلم
 مستأمن ثمة) أى فى دار الحرب (مثله) أى مستأمننا (عند الخطأ ودى) أى يعطى
 الدية (من ماله فيه) أى العمد والخطأ (وكفر بالخطأ) أما الكفارة فاقوله تعالى
 ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة بلاء تقيده بدار الاسلام أو الحرب وأما
 تحريمها بالخطأ فلانه لا كفارة فى العمد عندنا وأما الدية فلان العصمة الثابتة
 بالاحراز بدان لم تبطل بعرض الاستئمان وأما عدم القود فى العمد وهو ظاهر
 الرواية فلان القود لا يمكن استيفاءه الا بغيره لان الواحد يقاوم الواحد دغالباً ولا
 منعة الا بالامام وأهل الاسلام ولم يوجد فى دار الحرب فلا فائدة فى الوجوب فلا
 يجب كالحمد وأما وجوب الدية فى ماله فى العمد فلان العرف لا تعقل العمد كما
 تقرر فى موضعه وفى الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تبسبب الدارين والوجوب
 عليهم على اعتبار تركها (وفى الاسيرين) اذا قتل أحدهما الآخر (كفر فقط فى
 الخطأ) أى لا دى فى الخطأ ولا شئ فى العمد أصلاً عند أى حنفية وكذا اذا قتل
 مسلم ناجحاً سيرة فلامشئ عليه الا الكفارة فى الخطأ عنه دمه وقال فى الاسيرين
 الدية فى الخطأ والله مدان العصمة لا تبطل بعرض الامر كما لا تبطل بعرض
 الاستئمان وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية فى ماله لمسلم وله ان
 بالامر صار تبعاً لهم لصبر بريرة مع هورافى أيديهم ولما يصير مقيماً ما باقاهم
 ومساقرهم فيبطل به الاحراز أصلاً وصار كالمسلم الذى لم يهاجر اليه وأخص
 الخطأ بالكفارة لمسلم (كقتل مسلم من أسلم ثمة) حيث لا يجب بقتله الا الكفارة
 فى الخطأ فقط (لا يمكن حربى) دخل اليه مستأمننا (سنة) ويقال له ان أقتل هنا
 سنة أو شهر أضع عليك الجزية فان رجع) الى داره (قبل ذلك) اقدر من السنة
 أو الشهر فيها أو تمت بغزاه الشريط بخذوف (والا) أى وان لم يرجع (فهو ديمى)
 اعلم ان الحربى لا يمكن من اقامة دائمة فى دارنا الا باسترقاق أو جزية ثم لا يصير عينا
 لهم وعونا علينا ولا يمكن من الاقامة البسيرة لان منعتها اقطع جانب الحوائج وسد باب

(قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة أو ولد له) استثناء منقطع ويصح ان يرجع
 منه إلى التاج والاسير وفيه إشارة إلى
 بقاء النكاح سواء سببت الزوجة قبل
 زواجها أو بعده وفى فتاوى قارئ الهداية
 ما يخالف هذا من أن المأسورة تبين
 وصية فيه فى النكاح ان شاء الله تعالى
 (قوله لم يقض لاحد منهما بشئ) إشارة
 الى أنه يقضى المسلم برد المصوب وقضاء
 الدين وعليه نص فى القبيين والبحر (قوله
 لمصادفته ما لا غير موصوم) ظاهر فى مال
 الحربى وأما مال المسلم فاعلم به بحسب
 اعتقاد الحربى عدم عصمته فليتأمل
 (قوله لا يصير عينا لهم وعونا علينا)
 العيين جاسوس القوم والاعوان الظهير
 على الامر

التجارة فقصّل بينهما سنة لانهما مدّة تجب في الجزية فتكون الإقامة المصلحة
الجزية فان رجع بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وان
مكث سنة فهو ذمي لانه لما أقام سنة بعد قول الامام صار ملتزماً بالجزية ولذا لم يمان
بوقت ما دون السنة كالشهر والشهرين واذا أقام تلك المدة بعد مقالة الامام يصير
ذمياً لما ذكر (لا يترك ان يرجع) الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض لانه خلف
عن الاسلام والاسلام لا ينقض فكذلكه (كذا) أي يصير أيضاً ذمياً لانه يترك ان
يرجع (اذا أقام هنا سنة قبل التقدير) أي تقدر الامام فانه اذا لم يقدر مدة فالعقد
هو الحول لانه لا يلاءم ان يترك الحول حسن لذلك كفاً تأجيل العنين كذا في النهاية
نقل عن المبسوط (انكسرها) أي الجزية (توضع بعد السنة) في الصورة (في الصورة
أي بعد التقدير وقبله) (الا ان يشترط أخذها) أي الجزية (بعدها) أي بعد السنة
(في الصورة الأولى) أي بعد التقدير وقالوا أخذ بعد السنة وأما الشهر فليقتل
تأخذها منه كما كانت السنة الأولى (وكذا) يصير ذمياً اذا شترى أرضاً فوضع عليه
خراجها) فيه إشارة الى انه لا يصير ذمياً بشراء أرض الخراج حتى يوضع عليه
الخراج (فعليه) أي اذا كان اشترى ذمياً فوضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة
من وقت الوضع) فتكون السنة من قبله (أو تكسرت) عطف على شترى أرضاً أي
تكون الجزية ذمياً اذا تكسرت (ذمياً هنا) لكونها تابعة لزوجها (بلا عكس) اذا
يمكن ان يطلق فيرجع الى وطنه (مستأمن) من اهل الحرب (رجع اليهم حل
دمه) بالرجوع لانه ابطال امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر (فان
امر) المستأمن (اظهر عليهم) أي اهل الحرب (فقتل سقط دين) كان (له على
معهوم) مسلم او ذمي لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويدين
عليه أسبق من يد العامة فيختص به فيسقط (واقى) أي سارقتا (ودبعت له عنده)
أي معهوم لانه ما في يده تقدير لان يد المودع كيد من يصير فيمات به المفسد وعن أبي
يوسف ان الوديعة تصير للمودع لان يده بها أسبق فهو بها الحق (واخذ المارتن
رهنة بدنه عند أبي يوسف ويبيع ويوفى شعبة الدين والفاضل ابيت المال عند
محمد) ذكره الزبلي (وان مات او قتل بلا غلبة عليهم فالدين والوديعة لورثته) لان
حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حرب هنا) ثمة
عرس واولاد وديعة مع معهوم وغيره فاسلم فظهر عليهم فكاه في) اما عرسه
واولاده الكبار وما في يدها رهنه فليأخذ في باب الثنم واما اولاده الصغار
فلان الصغار غنيمة مع اباؤهم ويصير ما اباؤهم لاهلها اذا كان في يده ونحت ولا يشترط
ومع تبين الدارين لا يحصل ذلك وامواله لم تعهر محرقة باحراز نفسه لا اختلاف
الدارين فيبقى الشكل فيأوغنيمه ولوسبي المسي في هذه المسئلة وجماع دار
الاسلام كان مساهمة ما لاهلها لاجتماعهم في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجهم
الى دار الاسلام لاختلاف الدارين ثم هو في حاله ما ذكره كونه مساهماً في
الرق لما عرف في موضعه ذكره الزبلي (وان اسلم ثمة وجاء) هنا (وظهر

(قوله كذا في النهاية عن المبسوط)
شرح العتاني بخلافه فقال لو أقام سنين
قبل مقال الامام له لا يكون ذمياً قال
الكامل وهو الاوجه كذا في البحر (قوله
توضع عليه خراجها) المراد بوضع
الخراج التزامه بمباشرة الزراعة أو
تعطيلها مع التمكن كفاً للتبيين حتى اذا
اصاب زرعاً آفة لا يصير ذمياً لعدم وجوب
الخراج كفاً البحر عن السراج (قوله
فيه إشارة الى انه لا يصير ذمياً بشراء أرض
الخراج حتى يوضع عليه الخراج) أي بما
قلنا من مباشرة الزراعة أو تعطيلها مع
التمكن وهو الصحيح لان الثمن قد يكون
للتجارة فلا يدل على التزام أحكام الاسلام
كفاً للتبيين (قوله أو تكسرت ذمياً)
يشير الى لو صار زوجه ذمياً أو اسلم بعد
ما دخلها بامان تصير ذمياً بالاولى كفاً
البحر

(قوله وغيره في) شامل المذهب من مسلم

أو ذمى لعدم النيابة عنه كما في البصر عن
الفتح (قوله أسلم حربي ثمة الخ) مستدرک
بقوله سابقاً كقتل مسلم من أسلم ثمة (قوله أو
بأخذ الدية في عمده) يعني برضا القاتل وهل
إذا طالب الإمام الدية بقلب القصاص
مالا كما في الولي فلا ينظر (قوله ثمة لهذا
المبحث الخ) من السكافي وفصول العمادي
وسئل قارئ الهداية عن العهر الملح أمن دار
الحرب أو الاسلام فأجاب بأنه ليس من
دار أحد الفريقين لأنه لا قهر لا حد عليه اهـ
(باب الوظائف)

(قوله العذيب) هي قرية من قرى
الكوفة كذا في الجوهرة وسند ذكر
ما يخالفه (قوله حجر) يقع الماء والجبل
واحد الأحجار ومهرة بالين مسماة بمهرة
ابن حيدان أو قبيلة تنسب اليهم الأبل
المهرية كذا في الجوهرة (قوله وأما العرض
فما بين بربن ورميل عالج إلى حد الشام)
قال الزماني حد ما عرضاً من حدة وما
والأما الساحل إلى حد الشام اهـ
وحد الشام منقطع السماء ومغلة أرض
العرب أرض الحجاز وتهامة واليمن ومكة
والطائف والسيرة أي البادية كما في

السكافي (قوله ولو قسمها بينهم ووضع
الخارج يجوز الخ) يخالفه ما قال السكافي إذا
قسمت بين المسلمين لا يوظف إلا العشر
وان سقطت بماء الأنهار (قوله وبستان مسلم
أو كرم له كان دارة) تقدم في باب العشر
بأحسن من هذا الآن هذا مطلق وإن
كان تقسيمه يعلم بقوله الآتي وكل منهما
أي الأراضي العشرية والخراجية أن سقى
بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ (قوله
العذيب) يضم العين المهملة وفتح الذال
المهجمة وباء البناء الموحدة ما تميم وحلوان
بضم الحاء المهملة اسم بلد والعلت بفتح
العين المهملة وسكون اللام وباء البناء المثناة

عليه م نفعه حرم مسلم) لأنه لما أسلم في دار الحرب تبعه طفله لا تحبس الدارين
(ووديعته مع موصوم) مسلم أو ذمى (لأنه في يد صحبة محترمة فكانت في يده
(وغيره في) وهو أولاده الكبار وعمره وعقاره ووديعته مع حربي (أسلم) حربي
(ثمة) أي في دار الحرب (وله ورثة) مسلمون (فيم أفتله مسلم فلا شيء عليه إلا
الكفارة في الخطأ) ولا شيء في العمد وقد علم وجهه (بأخذ الإمام دية مسلم لا ولي
له و) دية (مسلم من أسلم هنا) أي في دار الاسلام (من عاقلة فأناله خطأ) لأنه قتل
نفساً موصومة فقتلوا له الموصوم الوارد في قتل الخطأ ومعنى قوله أخذ هذه الإمام أن
الأخذ له لضعفه في بيت المال لأنه نصب ناظر المسلمين وهذا من النظر (ويعتدل
الإمام أو بأخذ الدية في عمده) يعني إذا كان القتل عمداً فالإمام بالخيار بين القود
وأخذ الدية بطريق الصلح لأن موجب العمد القود وولاية الإمام نظرية بنظر
فيه فأيهما رأى الصلح قبل وظاهر أن الدية في هذه الصورة أنفع من القود (و) لهذا
(لا يعضو) لأن الحق للعامة وليس من أنظار أسقاط حقهم بالأعوض (ثمة)
لهذا المبحث بين فهم كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب تصير دار
الاسلام بإجرائها أحكام الاسلام فيها كإقامة الجوع والأعيان دون بقي فيها كإقرارهم على
ولم يتصل بدار الاسلام) بأن كان بينهم وبين دار الاسلام مهرباً خيراً لاهل الحرب
(ويعكس) أي يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة ذكرها الأول (بأجراء
أحكام الشرع فيها) والثاني بقوله (وانصالحه بدار الحرب بحيث لا يكون بينهم
مهرب للمسلمين) والثالث بقوله (والله لا يبقى فيها مسلم أو ذمى آمناً بالامان الأول
على نفسه) كذا في السير الكبير هذا عند أبي حنيفة (وعندهما إذا أجزوا فيها
أحكام الشرع صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب أو لا وبقي فيها مسلم أو
ذمى آمناً بالامان الأول أولاً

(باب الوظائف)

جمع وظيفة وهي ما يقع دره للناس في كل يوم من طعام أو رزق والمراد ههنا العشر
والخراج فيكون مجازاً من قبيل تشبيه الشيء باعتباره ما يؤكل اليه (الأراضي
العشرية أرض العرب) وهي ما بين العذيب إلى أقصى حجر بالين بمهرة طولا وأما
العرض فما بين بربن ورميل عالج إلى حد الشام (وما أسلم أهله طوعاً) فإن المسلم
لا يبدأ بالخراج صيانة له عن الدال ما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى القرية
(أو فتح عنوة وقسم بين القرية) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليهم يجوز أن كانت
نسقى بماء الخراج كذا في الجامع الصغير للعتابي (والبصرة) لأجتماع الصحابة على
أنها عشرية والقياس أن تكون خراجية لأنها أفتت عنوة وأقرأ أهلها عليهم ما هو
من جهة الأراضي العراق ولكن ترك ذلك بأجتماعهم (وبستان مسلم أو كرم له كان
داره) لأن الحاجة إلى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر أليق به لأن فيه معنى
العبادة ولأنه أخف إذ يتعلق بنفس الخارج (و) الأراضي (المسارحية موائد
العراق) أي عراق العرب وهو ما بين العذيب إلى عقبة حـ لموان عرضاً ومن

قرية موقوفة على العلوية على شرف دجلة وهو أول العراق وعبدان حصن صغير على شاطئ البصر

(قوله وما فتح عنوة وأقر أهله عليه) خص منه مكة ونحوها لأن النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها لأهله ولم يوظف الخراج أه ووضعه عمر الخراج على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال المأخوذ الآن من أراضي مصر اغما هو بدل اجارة لاخراج الارى أن الاراضى ليست مملوكة للزراع وهذا ما قلنا ان أرض مصر خراجية والله أعلم كانه لموت المال كين شافشاً من غير خلاف ورثة ٢٩٦ فصارت ايت المال أه واصحاب البحر رسالة في الاراضى المصرية مفيدة

(قوله وأجلأهم الامام من أراضهم) أى قبل ضرب الجزية عليهم أو بعده بعد وقال في الكافي قتل أهل الذمة عن أراضهم الى أرض أخرى مع بعد ولا بدونه والعذر أن لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف عليهم من أهل الحرب أو يخاف عائلاتهم بأن يغيروهم بعورات المسلمين ولهم قيمة أراضيها أو مثاها مساحة من أرض أخرى وعليهم خراج هذه الأرض التي انتقلوا اليها وفي رواية خراج المنقول عنها والاول أصح (قوله وأما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر) يخالفه ما قال في الكافي وأراضهم أى التي انتقلوا عنها خراجية فلو توطنها مسلم عليه خراجها لأن الاسلام لا ينافى بقاء الخراج أه (قوله وما أحياء مسلم يعتبر بقره) هذا عند أبي يوسف واعتبر محمد الماء فان أحياء بماء الخراج فهي خراجية والافعشيرة (قوله وكل منهما ان سقى بماء العشر الخ) فيه مخالفة لقوله قبله وما أحياء مسلم يعتبر بقره لأنه اعتبر الحيرضة وهنا اعتبر الماء وعلمت أن ذلك قول أبي يوسف وهذا أى اعتبار الماء قول محمد (قوله هل يجب عليه الخراج أو العشر) تيمم أو العشران كما هو نص الزياي (قوله أحدهما خراج مقاسمة) حكمه حكم العشر فيتعلى بالخارج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا غطت الأرض مع التمكن لا يجب عليه شيء كما في العشر ويوضع ذلك في الخراج أى يصرف مصر فم كافي الجوهرية (قوله كالجس ونحوه) اشارت الى أنه لا يزيد على النصف كما سيهرح به (ولجرب وينبغي أن لا ينقص عن الجنس ضعف ما يؤخذ من المسلمين كافي الجوهرية (قوله صاعاً من بر أو شعير) أى هو مخير في اعطاء الصاع من الشعير أو البر كافي النهاية مزيالى فنارى فاضحيان أه والصحيح انه مما يزرع في تلك الأرض كافي الكافي (قوله ودرهما) أى من اجود النقود كافي التبيين وقال في الجوهرية معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه أربعة عشر

الذهبية ويقال من العلت الى عبادان طولا (وما فتح عنوة وأقر أهله عليه أو صالحهم) الامام لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج البقي به (وأجلأهم) الامام من ارضهم (ونقل اليهم اقوما آخرين) يعنى كفار الما عرفت أن الخراج انما يوضع على القوم الممنولين اذا كانوا كفارا واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (ومعوان) عطف على ما فتح عنوة (أحياء الذين بالاذن) أى اذن الامام فانه أيضاً خراجي لان ابتداء الوضع على الكافر (أورضخ له من العنينة اذا قاتل مع المسلمين) أهل الحرب فانه أيضاً خراجي للمسلم (وما أحياء مسلم لم يعتبر بقره) فان قرب من أرض الخراج خراجي أو أرض العشر فعشري (وكل منهما) أى من الأرض العشرية والخراجية (ان سقى بماء العشر يؤخذ منه العشر الا أرض كافر تسقى بماء العشر) حيث يؤخذ منه الخراج (وان سقى بماء الخراج يؤخذ منه الخراج) قال في الجامع الصغير العشر والخراج معاً لقان بالأرض التامة وغناها بماء ما فيه اعتبار السقي بماء العشر أو بماء الخراج وقال الزياي مراده في هذا التخصيص بل في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من أى ماء يسقى لان الكافر لا يبتدأ بالعشر فلا تقي فيه التخصيص في حالة الابتداء اجماعاً وانما الخلاف فيه حالة البقاء فيما اذا مالت عشريته هل يجب عليه الخراج أو العشر اه ثم لما ذكر الماء اراد أن يبينه فقال (ماء السماء وماء بئر وعين في أرض عشيرة عشري وماء انهار سقرها النجم وماء بئر وعين في أرض خراجية خراجي) كذا في المحيط ولوان المسلم والذمي سقاء مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والكافر بالخراج كذا في معراج الدرابة (كذا) أى خراجي (سبحون) غير خيمند (وسبحون) نهر ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة (عند أبي يوسف وعشري هند محمد وهو) أى الخراج (نوعان) أحدهما (خراج مقاسمة) ان كان الواجب بعض الخراج كالجنس ونحوه (الثاني) (خراج وظيفة) ان الواجب شيئاً في الذمة يتعلق بالتمسك من الانقضاء بالأرض كما وضع عمر رضى الله تعالى عنه لكل جوب) وهو سبتون ذراعاً في سبتين بذراع كسرى وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قاضعة وعند الحساب أربع وعشرون اصبعاً والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الى بعض وقيل ما ذكر جوب سواد العراق وفي غيرهم يعتبر المائة عندهم (يلغة الماء) صفة جوب (صاعاً) مفعول وضع (من بر أو شعير ودرهما) عطف على صاعاً

في الخراج أى يصرف مصر فم كافي الجوهرية (قوله كالجس ونحوه) اشارت الى أنه لا يزيد على النصف كما سيهرح به (ولجرب وينبغي أن لا ينقص عن الجنس ضعف ما يؤخذ من المسلمين كافي الجوهرية (قوله صاعاً من بر أو شعير) أى هو مخير في اعطاء الصاع من الشعير أو البر كافي النهاية مزيالى فنارى فاضحيان أه والصحيح انه مما يزرع في تلك الأرض كافي الكافي (قوله ودرهما) أى من اجود النقود كافي التبيين وقال في الجوهرية معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه أربعة عشر

قبراطا اه (قوله ولجرب الرطبة) بالفتح والجرح الرطاب وهي القثاء والخبث والبطيخ والباذنجان وما جرى مجراه وبالقول غير
 الرطاب مثل الكراث (قوله ولا يزدان أطاقت عند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة) هو الصحيح كافي الكافي (قوله ويزاد
 عند محمد) ليس على إطلاقه لما قال في الكافي الأراضى التي صدرت للتوظيف فيهم امن عمر او من امام يمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة
 على تلك الوظيفة باجماعا وما اذا اراد الامام توظيف الخراج على أرض ابتداء وزاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز اه (قوله
 ولا يخرج وانقطع الماء عن أرضه أو غلب) كذا حكم الاجرة في الارض ٢٩٧ المسئلة (قوله أو اصاب الزرع آفة) أى

سماوية لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق
 والحرق وشدة البرد وعدم لزيم الخراج
 بالآفة السماوية في ذهاب كل الزرع
 وأما اذا بقي بعضه قال محمدان بقي مقدار
 الخراج ومثله بأن بقي مقدار
 درهمين وقهيزين يجب الخراج وان بقي
 أقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال
 مشايخنا والصواب في هذا أن ينظر أولا
 الى ما تنفق هذا الرجل في هذه الأرض
 ثم ينظر الى الخارج فيجب ما تنفق أولا
 من الخارج فان فضل منه شيء اخذ
 منه مقدار ما بينا اه وأما اذا كانت
 الآفة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها
 ككل القردة والسباع والافعى ونحو ذلك
 فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط
 والاول أصح وذكر شيخ الإسلام أن هلاك
 الخارج قبل المصاديق يسقط الخراج وأما
 اذا اصاب زرع الأرض المسئلة بآفة
 سماوية فواجب من الاجر قبل الاصطلام
 لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط
 وعليه الاعتماد كذا في البحر (قوله ويجب
 الخراج اذا عطلها الى الأرض ما لكها)
 قال في الجوهرة هذا اذا كان الخراج
 موظفا أما اذا كان خراج عقامة لا يجب
 شيء كذا في الفوائد اه وأشار الى أنه
 اذا منعه انسان من الزراعة لا يخرج عليه
 لعدم التمكن وقه عدم ان مضر الا أن
 ليست خراجية بل بالآفة فلا شيء

(ولجرب الرطبة خمسة دراهم ولجرب السكرم والنخل متصلة ضيعتها والمساواة
 كزعفران وبنان) وهو أرض يحوطها سائط وفيها نخيل منفردة وأشجار
 واعشاب ويمكن زراعة ما بين الأشجار فان كانت الأشجار متصلة لا يمكن زراعة
 أرضها في كرم (ما يطبق) اذ ليس فيه توظيف عمر رضى الله تعالى عنه وقد اعتبر
 الطائفة في ذلك فذهبوا الى التوظيف فيه قالوا (ونصف الخارج غايه الطاقة لا يزداد
 عليه) لأن النصف غايه الانصاف (ونقص ان لم تطلق وظيفة) بالاجماع
 (ولا يزدان أطاقت عند أبي يوسف) وهو رواية عن أبي حنيفة (ويزاد عند محمد)
 اعتبارا بالنقصان ولا يبي يوسف ان يخرج التوظيف مقدار شرعا وانما يصح فيه
 رضوان الله عليهم م واجب لان المأدبر لا تنفق الا توقيفا والتقدير يمنع الزيادة لأن
 النقصان يجوز اجماعا فتمنع الزيادة لما لا يخلو التقدير عن الفائدة (ولا يخرج
 لو انقطع الماء عن أرضه أو غلب) لانتفاء الماء التعمد يرى المعنى في الخراج وهو
 التمكن من الزراعة (أو اصاب الزرع آفة) لان الأصل اذا هلك بطل ما يتعلق به
 وقالوا انما يسقط اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع الأرض ثانية وأما اذا
 بقي فلا يسقط (ويجب) الخراج (ان عطلها) أى الأرض (ما لكها) لان التمكن
 كان ثابتا وقد قوته (ويبي) الخراج (ان اسلم المالك) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر
 مؤنته في حالة الذمة فتمكن ابقاؤه على المسلم (أو شراها) من أهل الخراج (مسلم)
 لما ذكرنا وقد صح ان الصحابة رضوان الله عليهم اشترى وأراضى الخراج وكانوا
 يؤدون خراجها (ولا عشر في خارج أرضه) أى أرض الخراج لقوله صلى الله
 عليه وسلم لا يجمع عشر وخراج في أرض مسلم ولأن أحدهما من أئمة العدل والمور لم
 يجمع بينهما وكفى باجماعهم بحجة (ويذكر العشر بذكر الخراج) لان العشر
 لا يتحقق في عشر الا بوجوبه في كل الخارج (لا الخراج الموظف) فانه لا يترك بذكر
 الخراج في سنة لأن عمر رضى الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا وانما يحد الخراج
 بالموظف لان خراج المقامة يترك بذكر الخراج (يجب العشر في الاراضى
 الموقوفة وأرض الصبيان والمجانين والمكاتب والمأذون والمديون لو) كانت
 (عشرية والخراج لو) كانت (خراجية) لان سبب العشر الأرض النامية بحقيقة
 الخارج وسبب الخراج الأرض النامية بالتمكن ولا عبرة بالصاحب

در ٢٨ على من لم يزرع ولم يكن مستأجرا ولا جبر عليه بسبب انما بقوله الظامة من الاضرار
 به حوام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالقرآن والدلم كذا في البحر (قوله ويبي الخراج ان اسلم المالك) ذكره هنا كذا غيره مثل
 الهداية وتقدم في باب العشر (قوله ولا عشر في خارج أرضه) كذا لا زكاة مع العشر أو الخراج ولا يجمع حد وعقرو جلد ونفى وجلد
 ورجم وزكاة نجارة وصدقة فطر وضمان وتيمم ووضوء وجبل وحيض وحيض ونفاس كافي البحر (قوله ويجب العشر في
 الاراضى الموقوفة) ليس على عموم لان الأرض المشتركة من بيت المال اذا وقفتها مشيخا فيها لا عشر فيها ولا يخرج كذا ذكره

صاحب البحر وأفرده برسالة (فصل في الجزية) الجزية اسم لما يؤخذ من أهل الذمة والجمع جزي كالجمعة ولحقى لأنها تجزى
عن القتل كذا في البحر (قوله وأقرأوا على أملاكم) من أرض وعقار فقط (قوله وغيره) هذا يناق ما تقدم لأننا أن غير العقار
لا يجوز أن يبع عليهم وإنما يبيح لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل وعدم جواز المن به لأنه نص عليه قوله تعالى وأعلموا
أنما غنمتم من شيء الخ فهذه الإشارة غير مسلمة (قوله على كتابي) سواء كان من العرب أو الجهم لقوله تعالى من الذين أو قوا
الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا في العناية (قوله ظهر غناه الخ) هذا ما اختار الطحاوي قال صاحب البحر وهو أحسن الأقوال
أه وقال في الاختيار اختلافا في حد الغني والمتوسط والفقير والمختار أن ينظر في كل بالذات حال أهله وما يعتبرونه في ذلك ويجب
في أول الحلول لاسقاط القتل وتقسط على الأشهر تخفيفا وتولية كنهه الأداء أه (قوله لا على وثقي عربي) فإن ظهر عليهم فقره
وطفله في (قوله كذا في التبيين لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري مشركي العرب وأبو بكر استرق نساء بني حنيفة
وصبيانهم أه وإذا ظهر على عبدة ٢٩٨ الأوثان من العرب والمزدين ففساؤهم وصبيانهم في الآن ذراري

(فصل في الجزية)

وهي نوعان جزية وضعت بالصلح والتراضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية
يضعها الإمام إذا غلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا يقدر) أي لا يكون
له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين (ولا يغير) بزيادة ونقص (وما
وضع بعد ما غلبوا وأقرأوا على أملاكم) فيه إشارة إلى أن ما في أيديهم من العقار
وغيره يكون أملا كالهم بعد ما أقرأوا عليهم (يقدر على كتابي وبحرسي ووثقي عجمي
ظاهر غناه) بأن ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا أو اللام في (لكل سنة) متعلق
بقوله يقدر وقوله (ثمانية وأربعون درهما) فاهل يقدر يؤخذ منه في كل شهر
أربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك مائتي درهم إلى عشرة
آلاف نصفها) أي أربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهما (وعلى فقير لا يملك
المائتين و) ليدكن (يكسب) أي هو من أهل الكسب (ربها) أي اثنا عشرة
يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وثقي عربي) فإن ظهر عليه فقره وطفله
في (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف) لأن كفرهما قد تغلط أما
وثقي العرب فلأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينشأ بين أظهرهم والقرآن نزل بأنهم
فأما الجزية في حقهم أظهروا المرتد فلأنه كفر به بعد ما هدى إلى الإسلام ووقف
على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخطأ) وروى محمد بن أبي حنيفة أنه يوضع عليه
إذا كان يقدر على العمل وهو قول أبي يوسف (وصي ومراة ومملوك وأعمى وزمن
وفقر لا يكسب وتسقط) الجزية (بالموت والإسلام) لأن شرع العقوبة في الدنيا

المرتدين ونساءهم يجبرون على الإسلام
دون ذراري عبدة الأوثان ونساءهم كذا
في العناية (قوله ولا يقبل منهم إلا
الإسلام أو السيف الخ) استدلل له في
الاختيار بقول النبي صلى الله عليه
وسلم يوم حنين لو كان يجرى على عربي
رق لكان اليوم وأغما الإسلام أو السيف
أه قلت فيراد بالعربي الرجل البالغ
غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء
العرب وذراريهم أه وفي العناية وترك
القياس في الكتابي العربي بما قدمناه
من نص الآية ولولا لدخل في عموم
قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجرى
على عربي رقيق الحديث (قوله أما وثقي
العرب فلأن النبي صلى الله عليه وسلم
نشأ بين أظهرهم) هو وان شمل الكتابي
فقد خص بالكتابي كما يشاء والوثني
ماله جنة من خشب أو جهر أو فضة
أو حوهر يفتح والجمع أوثان كما في

يكون

المغرب وفي السراج الوثني ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له

والصم اسم لما كان على صورة الإنسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة تعبد كذا في البحر (قوله وروى عن أبي حنيفة أنه
يوضع عليه إذا كان يقدر على العمل) جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدر على العمل
أو السباحين ونحوهم أما إذا كانوا يقدر على العمل فيجب عليهم وإن كانوا وثقا أو ثورا أو كوا العمل لأنهم يقدر على العمل فصاروا
كالمتعلمين إذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كنعطيل أرض الخراج أه ومثله في الجوهرة مقصرا عليه (قوله وزمن)
الزمانة عدم بعض أعضائه أو تعطيل قواه كذا في البحر عن العناية (قوله وفقر لا يكسب) قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل
والمعتمل المكتسب الذي يقدر على العمل وإن لم يحسن حرفة ويكتفى به في أكثر السنة أه فإذا ترك العمل تؤخذ منه
الجزية كنعطيل أرض الخراج وغير مطبق العمل معتبرا بالأرض التي لا تصلح للزراعة اعتبارا بالخراج الرأس بخراج الأرض كذا
في الاختيار (قوله وتسقط بالموت والإسلام) كذا نسقط إذا عصى أو زمن أو أقعد أو صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل أو افتقر

بحيث لا يقدر على شيء ولا فرق المسقط بين أن يكون بعد تمام السنة أو في بعضها وتسقط جزئية سنة مرض نصفها ككافي العصر
(قوله وتندخل بالسكرار) اختلف في معنى التكرار ٢٩٩ والاهم أنه إذا دخلت السنة الثانية سقطت

جزئية السنة الأولى وذلك لأنها تؤخذ
في آخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه
يوم أو يومان عند أي حنيفة كذا في
البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير
من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت
السنة وجاءت سنة أخرى لم يؤخذ منه
عند أي حنيفة اه وهذا خلاف
ما قدمناه عن الاختيار أنه ان سقط على
الشهر اه وقال في البحر قيد الجزئية
لأن الديون والأجرة والخراج لا يسقط
بالإسلام والموت اتفاقا واختلف في
سقوط الخراج بالتداني فعند الإمام
سقط وعندهم الا وقبل لا تدخل فيه
بالاتفاق كالشرا اه (تنبيه) لا يقبل
الجزئية لو بعثها على يد نائبه في أجمع
الروايات بل مكاف أن يأتي بنفسه
فيه على قائمها أو قابض منه فاعد وفي
رواية بأخذ نائبه ويهزهزا ويقول له
أعط الجزئية بأذني كذا في الهداية
والتميين أو يقول له يا مولى ما عدا الله
كافي غابة البسان ولا يقال له يا كافر
ويا أم القائل إذا ذاهبه تكافي الغنية وفي
بعض الكتب أنه يصفع في عنقه حين
إذاه الجزئية كذا في البحر (قوله لا تحدث
ببعضه وكنيسة وبيت نارها أي في دار
الاسلام) لم يعمده فقه القري كالامصار
وهو المختار كافي البحر عن فتح القدير
(قوله الذي الخ) فيه إشارة إلى جواز
سكنه مع المسكين لكن في محله خاصة
في المعتمد كافي الأشباه والنظائر وهذا
في غير أرض العرب لما قال في
الاختصار منع المشركون أن يتخذوا أرض

يكون لدفع الشر وقد دفع بها (وتدخال) الجزئية (بالتكرار) يعني إذا لم
يؤخذ منه الجزئية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندهم مالا وهو قول
الشافعي (لا يحدث ببعضه ولا كنيسة وبيت نار) يقال كنيسة المهدود والنصارى
لمنعهم وكذلك البيعة مطلقا في الأصل وإن غاب استعمال الكنيسة لمنعهم
المهدود والبيعة لمنعهم النصارى كذا في النهاية والموسوعة المتخلى فيم اعتبار البيعة
بمخالف موضع الصلاة في البيت لأنه يسع السكنى (ههنا) أي في دار الاسلام (ولهم
إعادة المنهم) أي لهم أن يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الأول ولا يمنع منه
بل من نقلها إلى موضع آخر لأنه أحداث (الذي إذا اشترى دارا) أي أراد شراءها
(في البحر لا ينبغي أن يباع منه فلو اشترى يجرى على بيعه من المسلم) وقبل يجوز
الشراء ولا يجرى على البيع إلا إذا كثر ذكره فاضحان (غير الذي في زيه ومركبه
ومركبه وسلاحه ولا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح ويظهر الكسبيج) هو خيط
غليظ بقدر الأصبع من الصوف أو الشعر يشده الذمى على وسطه وهو غير الزنار
فانه من الأبريسم (ويركب على سرج كاف وميزت نسائهم في الطرق والجمام
ويعلم على دورهم لئلا يستغفروهم ونقض عهده) حتى استحق القتل (ان غاب
على موضع الحرب أو لحق به ادهم) لأنهم صاروا حرا بعبادتهم فبعضهم عقد الذمة عن
الغائبة وهو دفع شر الحرب (وصار كرت في الحكم بوجهه بلحاظه ليسكن رأسه يسترق
والمرتد يقتل) الماروسائي الآن يرجع فمسلم (لا) أي لا ينقض عهده (ان امتنع
عن الجزئية أو رزني بسماعة أو قتل مسلما أو سب النبي صلى الله عليه وسلم) قال
الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لأن عقد الذمة خلف عن
الايمن في إفاضة الأمان فيما ينقض الأصل الأقوى ينقض الخلف الأدنى بطريق
الأولى ولنا ان ما يقتضي به القتل التزام الجزئية وقبولها لأدائها والالتزام باق
فسقط القتل كذا في الهداية والسكافي أقول فيه اشكال لأن معنى الامتناع
عن الجزئية التهرب من إدامتها كأنه يقول لا أعطى الجزئية بعد هذا
وظاهر أنه ينافي بقاء الالتزام اللهم إلا أن يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في
أدائها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والذكر المقارن لا يمنع
عقد الذمة فالطاري كيف يرفع مع ان الدفع أسهل من الرفع وأيضا قال به يودي
لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليه فقال أصحابه فقتله فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا رواه البخاري وأحمد هذا إذا سبه كافر وأما إذا سبه أو واحد من
الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له أصل لا سواء به بد
القدرة عليه والشهادة أو جأنا ثابتم قبل نفسه كالتدقيق لأنه حد وجب فلا
يسقط بالتوبة ولا يصور خلاف لحد لأنه حد فعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

العرب سكنوا وطنه أقوله صلى الله عليه وسلم لم لا يجمع دنان في أرض العرب ويعتدون من أظهر الغواش والربا والمزمار
والطائير والنفاء وكل هو محرم في دينهم لأن جميع هذه الأشياء كباثر في جميع الأديان وإن حضر لهم عدل لا يخرجون فيه
صلواتهم اه (قوله ويركب على سرج كاف) المعتمد أنه لا يركب مطاوعة وإن ركب اضطرورة فنزل في الجامع ويضيق عليه
في المرور كافي الأشباه والنظائر (قوله لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزئية) كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف أمان الحرب

فانه ينتقض بالقول كافي البصر عن المحيط (قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا فقرائهم) اي بني تغلب اهلهم على ضعف كائنا
وهي متقدمة في حق الفقراء المسلمين كذا في الاختيار (قوله وهما أي الجزية والخراج الخ) بيان المصروف أحد بيت مال
المسلمين وهي أربعة لكل خزنة ومصرف ٣٠٠ الاول ما ذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العاشر

كسائر حقوق الايديمين وتكون القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما ذهب الله
تعالى ثم ناب عنه صلى الله تعالى ولان النبي صلى الله عليه وسلم بشر والبشر جنس
لحقه المعرفة الامن اكرمه الله تعالى والباري تعالى منزله عن جميع العايب
وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفر به المرتد وانه كونه حق الغير قلنا اذا شتمه كبراً
لا يعفى ويقتل ايضاً حد او هـ ذم المذهب أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه
والامام الاعظم والشورى وأهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك وأصحابه
قال الخطابي لا أعلم أحداً من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلماً وقال
ابن مهنون انما السكي اجمع العلماء ان شتمه كافر وحكمه القتل ومن شتم في عذابه
وكفره كفر كذا في الفتاوى البرازية وقد استوفى الكلام في هذا الباب في
الكتاب المسمى بالسيف المسلول على من سب الرسول (يؤخذ من باقي تغلي
وتغليب ضعيف زكائنا) لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك ببعض من الصحابة
ولا يؤخذ من اطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا تجب على
الاطفال فكذا المضاعفة بخلاف المرأة فانها اهل الوجوب (و) يؤخذ (من مولا
الجزية) انفسه (والخراج) لارضه بقرعة مولى القرشي حيث يؤخذ منه الجزية
والخراج وقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة
فيجعل مولى الهاشمي كالمهاشمي في هذا الحكم لان المرات ثبت بالشبهات
(وهما) أي الجزية والخراج (ومال التغلي وهديته أهل الحرب وما أخذ منهم بلا
حرب يصرف في مصالحنا كسند ثغرونا فطرة) وهي ما يكون مركباً (وجسر)
وهو خلافهما مثل أن يشد السفن (وكفاية العلماء والقضاة والمال ورزق
المقاتلة وذرائعهم) (و) من مات في نصف السنة حرم من العطاء فانه صلة
لا تملك قبل القبض ذكر في العدة امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضي
السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة بوقت الحد اي فان كان الامام وقت
الحصاد يؤرم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة
وفي فوائده صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها أراضى الوذف على امام المسجد
يصرف اليه غلاتها وقت الادراك فأخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن
تلك القرية لا يسترد منه حصتها بقي من السنة وهو نظير موت القاضي وأخذ
الرزق ويحل للأمام كل ما بقي من السنة ان كان فقيراً وكذلك الحكم في طلبه
العلم في المدارس وفي فوائده صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان له ما وقف

من اهل الحرب وأهل الذمة اذا مروا عليه
ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل
الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر
بإساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح
المسلمين الثاني الركا والشر ومصرفهما
من يجوز مصرف الزكاة اليه الثقات
خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه
ما ذكر في قوله تعالى فان لله خمسة
الامة الرابع اللقطات والتركات التي
لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرفه
اللقط الغنم والفقراء الذين لا اولياء
لهم يعطى منه نفقتهم وأدينتهم وكفنتهم
وعقل جنائهم وهي الامام ان يجعل
لكل نوع من هذه الانواع بيتاً يخصه
ولا يخلط بعضهم ببعض ويستقرض من
بعضها البعض عند الحاجة اليه ثم يرد
اذا حصل الا ان يكون المصروف من
الصدقات أو خمس الغنائم على اهل الخراج
وهم فقراء فانه لا يرد شيأ لانهم يستحقون
للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه
الى المستحق كافي التبيين وغيره وقال في
البراهين للذمي شئ من بيت مال المسلمين
الا ان يكاديه ملك فمطية الامام منه قدر
ما يسد جوعته اهـ وكذا في الحاوي
القديم (تقريبه) عبارة الكعبة المشرفة
ونفقته من جملة مصرف البيت الاول من
بيت المال وهو مال الجزية والخراج وهديته
أهل الحرب وما أخذ منهم بغير قتال وما
أخذه العاشر بحق من اهل الذمة والحرب

اذ امروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب الترك القتال قبل نزول العسكر بإساحتهم كل ذلك يصرف الى
مصلح المسلمين كما تقدم ومن معظاتها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظاهرية يجوز مصرف الخراج الى نفقة الكعبة اهـ وقد أوردته
برسالة سميت السعداء لعمادان المذموم ببناء بيت الله المحرم (قوله وذرائعهم) من غير يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة
لان العلة تشبه الكل كما ذكره من لا يسكن في شرحه لا ذكر وفي الهداية ما يؤهم انفسهم كشرح الجع مع حيث قال وذرائعهم
أي ذرائع المقاتلة اهـ قال صاحب البحر وايس كذلك اهـ (قوله وموت القاضي في خلال السنة) قال في الهداية ولو استوفى

رزق سنة وعزل قبل استكمال الامع انه يجب الرد اه اى رد رزق ما بقى من السنة وكذا صححه فى الكافى اه فعلى هذا
 التصحيح ينبغي ان بردا مات ما بقى بعينه من الرزق لباقي السنة (قوله وقيل لا يسقط) جزم فى البنية تخلص القنية بأنه يورث
 بخلاف رزق القاضي كفى الاشباه والنظائر (باب المرتد) (قوله عرض عليه الاسلام) هو مستحب على ما قالوا وليس
 بواجب كذا فى التبيين (قوله وحسب ثلاثة ايام ان استمهل) هو ظاهر الرواية اه وقال فى الفوائد ولا يجوز الامهال بدون
 الاستمهال فى ظاهر الرواية كذا فى الجوهره فاذا لم يستمهل قتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كما فى البحر
 البدائع (قوله وقيل مطلقا) اى قبل يستحب مطلقا وهو مروي عن ابي حنيفة وابي يوسف وفى الجامع الصغير عرض عليه
 الاسلام فان اى قتل ولم يذ كر الامهال فيحمل على أنه لم يستمهل كذا فى الجوهره واذا استمهل فظاهر ان بسوط وجوب امهاله
 فانه قال اذا طلب التأجيل كان على الامام ان يمهله وعن الامام ٣٠٩ الاستصحاب مطلقا كذا فى البحر ثم قال

واقاد باطلاقه انه يفعل ذلك بالمرتد ثانيا
 الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله
 وان ارتد ثانيا ثم تاب ضربه ضربا جديعا
 وحسبه حتى يظهر عليه آثار التوبة
 ويرى أنه مسلم مخاض ثم خلى سبيله فان
 عاد قتل به مكذآ كذا فى التتارخانية (قوله
 فان تاب بالتمهيد الخ) اى مع اتيانه
 بالشهادتين مثل ابي يوسف كيف يسلم
 فقال يقول أشهد أن لا اله الا الله وأن
 محمد رسول الله ويقرب بما جاء من عند
 الله ويتبرأ من الذى اتخذه كذا فى
 البحر عن شرح الطحاوى وصرح فى
 الغيبة بان التبرى بعد الايمان
 بالشهادتين (تنبيه) محل قبول توبة
 المرتد ما لم تكن ردة بسبب النبى او
 بعنه صلى الله عليه وسلم كما قدمه المصنف
 فان كان به قتل حدا ولا تقبل توبته سواء
 جاء نائبا من نفسه أو شهد عليه بذلك
 بخلاف غيره من المكفرات فان

ولم يستوفى ما نا فانه يسقط لانه فى معنى الصلوة وكذلك القاضي وقيل
 لا يسقط لانه كالاجرة
 (باب المرتد)
 (من ارتد والعباد بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهه وحسب ثلاثة ايام ان
 استمهل وقيل مطلقا) اى وان لم يستمهل (فان تاب بالتبرى عن كل دين سوى
 الاسلام او عا انتقل اليه) فيها ونعمت (والا) اى وان لم يقب (قتل) لقوله صلى الله
 عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه احمد والخارى وغيرهما (ويذكره) اى قتله
 (قبل العرض) معنى الكراهة بهن ترك الذب (بلاضمان) لان المكفر مخرج
 والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم (ولا يستغرق وان لحق بدار الحرب) اذ لم
 يشرع فيه الا الاسلام والسيف لقوله تعالى تقتلونهم اوياسلون وكذا الصلابة
 رضوان الله عليهم اجمعين عليه فى زمن ابي بكر الصديق رضى الله عنه ولان
 الاستغراق للنوسل الى الاسلام واستغراق المرتد لا يقع وسيله ماسر (بخلاف المرتدة)
 اذا لحقت بدار الحرب فانها تستغرق اذ لم يشرع قتلها ولا يجوز ابقاء الكافر على
 الكفر الامع الجزية والارق ولا جزية على النصارى فكان ابقاؤها على الكفر مع
 الرق انفع للمسلمين من ابقائهم من غير شئ (الكفر له واحدة) خلافا للشافعى (قلو
 تنهيه يردى او عكس ترك) على حاله ولم يجبر على العود (ردة احد الزوجين فسخ
 للزكاح) عند ابي حنيفة وابي يوسف لا طلاق وعند محمد ردة الزوج طلاق قياسا
 على اداء الزوج (ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان أسلم عاد وان مات أو قتل أو

الانكار فم توبة لكنه يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا بسبب الشيخين أو الطعن فيه ما ولا تقبل توبته على
 ما هو المختار للفتوى كذا فى الجوهره (قوله بخلاف المرتدة) يصلح ان يتعلق بقوله والاقتل ولا يستغرق والمصنف قصره على
 الاختيار لانه سبب كرمنا لا تقتل المرتدة وتحبس وكان يعنيه هذا عن بعضه (قوله اذا لحقت بدار الحرب فانها تستغرق) قيد
 به لانها لا تستغرق مادامت فى دار الاسلام فى ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة فى النوادر تستغرق فى دار الاسلام ايضا قيل ولو اتى بهذه
 لأبأس به فبمن كانت ذات زوج حسم الفصد هذا السبب بالردة من اثبات الفرقه وينبى أن يشترط الزوج من الامام أو يجرى
 له اذا كان هرا فالانما عا رت فالألمين لا يختص بهم الزوج فلهما كما هو متولى حنيفة وجسم اوجبه على الاسلام فمرتد ضرر
 قصدها عليها كذا فى الفتح (قوله ردة احد الزوجين فسخ) سبب كرم فى النكاح ايضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد اتى الدبوسى
 والمصنف ببعض أهل نهر قند بعدم وقوع الفرقه بالردة ردا عليها او غيرهم مشوا على الظاهر امكن حكموا ويجبرها على تجديد النكاح
 مع الزوج ونفرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيان للفتوى كذا فى الفتح

(قوله عتق مذبرة) كذا مذبرة اذا لم تقف وتخل ديونها كما في الفتح (قوله وكسب اسلامه لوارثه المسلم) العبرة بالكونه وارثا عند موت المرتد او قتله أو القضاء بالحساقه في الاصح وهو رواية عن محمد بن ثورته امرأته المسلمة اذا مات أو قتل أو قضى عليه بالحق وهي في المدة لانه صار فارا كما في التبيين (قوله وقضى ٣٠٤ دين كل حال من كسبها) الكسب ينفع الكسب وكسرها وهذا قول

زفر وهو رواية عن الامام قال في البصر وهي ضعيفة وفي رواية الحسن عنه انه أي دينه بقضى من كسب الاسلام الا أن لا يفي به فبقضى الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لأن دين الإنسان بقضى من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت بقضى من ماله لا من مال وارثه وماله كسب اسلامه فأما كسب الردة فقال جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا الضرورة فاذا لم يفي به كسب الاسلام تحققت الضرورة فبقضى الباقي منه كذا في البدائع وهذا صحيح ولو لم يجز اه (قوله وصح طلاقه واستلاده) هذا بالانفاق وكذا قوله الحجة وتسلية الشبهة وبجهره على ما ذكره (قوله وتوقف مفاوضته) كذا تصرفه على ولده الصغير كما في التبيين (قوله وتدينه) كذا عتقه موقوف كما في الكنز (قوله ووصيته) أي التي في حال ردة أمأوصيته في حال اسلامه فالمدكور في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره أنها تبطل مطلقا بغير أو غير قرينة من غير ذكر خلاف وذكر الوالجب أن الإطلاق قوله وقوله ما بعدهم بطلان الوصية بغير قرينة قبل أراد بغير القرينة الوصية للناحية والمغنية كما في الفتح (قوله وأن جاء مسلما بعده وماله مع وارثه أخذه) يعني بالقضاء أو الرضا قال في البصر عن التتارخانية وما كان قائما في يد الورثة اغما بعد ود إلى ملكه بقضاء أو رضا فانه ذ

لحق بدارهم وحكمه عتق مذبرة وأم ولده وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين المثلجل يصح به حال الموت المديون (وكسب اسلامه لوارثه المسلم) فان قبل المسلم لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لما عرفت أنه موقوف فيقول كسبه في الاسلام إلى وارثه لا مكان استناده لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد إلى كسب الردة لعدم قباحتها ومن شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون تورث المسلم من المسلم (وكسب ردة في وقضى دين كل حال من كسبها) أي دين حال الاسلام بقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب حالها (وصح طلاقه) فان الشكاح بما انقضى بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتد ما عا فطلقها فانها انكاح لم ينفسخ فبقي الطلاق (و) صح (استلاده) فان أمته اذا ولدت فادعى ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الامة أم ولده (لاذبحه) اذا لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقضى المساواة في الدين ولا دين له لانه يجتمع على الرجوع (وبينه وشراؤه وبعته وأجارته وتدينه بكتابه ووصيته) لانها تقضى الملك المقرر (ان اسلم نفذ وان ملك) أي قتل او مات (اولحق) بدار الحرب (وحكم به) أي بالحق (بطل) كل واحد من تلك الاحكام (فان جاء مسلما قبله) أي قبل الحكم (فكانه لم يرتد) حتى لا يعتق مذبرة وأم ولده ويضمن الوارث ما أتلفه فان قضاء القاضي شرط بطلان هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا باللعن يوجب بدار الحرب مجتمعا فيه اذا الشافعي يخالف فلا يدين القضاء لينا كذب (وان جاء) أي مسلما (بعده وماله مع وارثه أخذه) لان الوارث اغما يخلفه فيه لاستغنائه لكونه كائنا واذا عاد مسلما احتج اليه (وان أزاله عن ملكه لا يأخذه) أي قيمته اذا ضمن بالانفاق مال مباح (وبقضى عبادات تركها في الاسلام) قال شمس الأنعم الخلو في عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة كره فاضحان (وما أدى منها) أي العبادات (فيه) أي الاسلام (تبطل ولا يقضى الا الحج) فانه بالرد صار كأنه لم يزل كافرا فاسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا في الخلاصة (مسلم أصاب مالا أو شيئا يجب به القصاص أو الحد أو الدية ثم ارتد أو أصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق) وحارب المسلمين زمانا (ثم جاء مسلما أخذه بكماله ولو أصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) أي لا يؤخذ بشئ من ذلك بل كله موضوع عنه لانه أصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤخذ بعد الاسلام بما كان أصابه حال كونه محاربا بالمسلمين ذكره فاضحان (أخبرت) امرأة (بارتداد

زوجه) كرى السيرة الكبير ان وارت المرتد اذا تصرف في المال الذي زوجها ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما فانه تصرف فيه اه وبه جزم الزايعي مع ما لا بد من دخوله في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريق اه ثم قال صاحب البصر ولم أره استرداده عن الامام كسب ردة والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلاف بل لكونه مال حربي كالخربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه اه (قوله أخبرت بارتداد

وجها) لم يبين شرط الخبر ولم يذكر أخبار الزوج بارتدادها أو قال في الميسوط لو تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فأخبره مخبر
 بها قدر تدف عن الاسلام والعباد بالله والخبر ثقة عنده وهو حوا وجملوك أو محمد وفي قذف وسعه أن يصدق ويتزوج أربعة
 وأما لأنه أخبره بأمر ديني وهو محل نكاح الأربع له وهذا أمر بينه وبين ربه وكذلك إذا كان غير ثقة وكان كبراً به أنه صادق
 إن خبر الفاسق يتبادر كبراً إلى أن كان كبراً به أنه كاذب لم يتزوج آخر في رواية هذا الكتاب أيضاً وفي السير الكبير يقول
 بخلافه ولو كان الخبر أخبر المرأة أن زوجها قد ارتد فلها أن تتزوج بزوج آخر في رواية هذا الكتاب أيضاً وفي السير الكبير يقول
 يس لها ذلك حتى يشهد عنده بذلك رجلان أو رجل وامرأتان قال لأن ردة الزوج أغلظ حتى يتعاقبها الاستحقاق القتل بخلاف
 ردة المرأة وما ذكرناه أصح لأن المقصود الأخبار بوقوع الفرقة لا إثبات الردة اهـ ومثله في قاضيان (قوله كما في الأخبار بموت
 وتطليقه) ويشترط فيه ما قال في المواهب لو أخبرها بثقة أن زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثاً وعشرين مرة ومعه كتاب بطلاقها ولم
 تدركه منه إلا أنها تحرت فترجع صدقه جازماً لا اعتداد ٣٠٣ والتزوج اهـ (قوله لا تقتل مرتدة) قال في

البهر الا اذا كانت ساحرة ثقة قد أنفاهي
 الخالعة لذلك فتقتل في الأصح اهـ أي
 ما لم تقب (قوله وان قتلها أحد لا يضمن
 شيئاً حرة كانت أو أمه الخ) بخلافه في
 ضمان الأمة ما قال في المنتارخانية عن
 الغياثية يضمن مولاهما كما في البصر (قوله
 والأمة يجبرها مولاهما) أي تدفع مولاهما
 فيجبرها إلى بيت السيد سواء طلب
 ذلك أم لا في الصحيح جماعة بين حتى الله تعالى
 وحق السيد في الاستخدام لكنه
 لا يطؤها صريح به الاستيعاب بخلاف
 العبد المرتد لأنه يقتل كذا في البهر (قوله
 ويروي تضرب في كل يوم) اغناؤه لأنه
 لم يذ كر ضربها في الجامع الكبير ولا في
 ظاهر الرواية ويروي عن أبي حنيفة
 أنها تضرب في كل أيام وقدرها به ضم
 بثلاثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة
 وثلاثين سوطاً إلى أن تموت أو تسلم ولم
 يخصه بحرة ولا أمة وهذا قيل معنى لأن

زوجها فلها التزوج بأخر بعد العدة (كافي الأخبار بموت وتطليقه) لا تقتل
 مرتدة) خلافاً للشافعي وإن قتلها أحد لا يضمن شيئاً حرة كانت أو أمه قال في النهاية
 كذا في الميسوط (وتحس حتى تسلم) لأن المنة عن إلقاء حتى الله تعالى بعد
 الإقرار فتجبر على إغائه بالمس كافي حقوق العباد حرة كانت أو أمه والأمة
 يجبرها مولاهما ويروي تضرب في كل يوم مائة في الحمل على الاسلام (وصح تصبر فيها
 وكسبها الورثتها) أي كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت أمة) مسلمة كانت
 أو نصرانية (فادعاه فهو ابنه حوايته في المسلمة مطلقاً) أي سواء كان بين الارتداد
 والولادة أقل من ستة أشهر أو أكثر لأن الولد يقع خير الأبوين ديناً فترجع الأم
 فيكون مسلماً أو المسلم لم يرث المرتد (إن مات أو طلق) يدار الحرب (كذا) أمة
 (النصرانية) يعني إذا ولدت فادعاه فهو ابنه حوايته (الأذا جاءت به أمة أشهر
 أو أكثر من ارتد) فإم إذا جاءت به أقل من ستة أشهر كان العلق في حالة الاسلام
 فيكون مسلماً يرث المرتد وإن جاءت به أكثر منه كان العلق من ماء المرتد فيتمسك
 المرتد لأنه أقرب إلى الاسلام من الأم لأنه يجبر عليه فإظهاره من حاله إن تسلم
 فإذا كان مرتد لا يرث لأن المرتد لا يرث المرتد (الحق) يدار الحرب (بماله) أي مع
 ماله (وظاهر عليه فما له في) أي لأنفسه لأن المرتد لا يترقى وليس عليه إلا الاسلام
 أو السيف ويجوز أن يكون المال فبادون النفس كشركي العرب (ولحق بدونه)
 أي بدون ماله (وحكم القاضي) بالحاقه (فرجع) إلى دار الاسلام (فلحق) يدار
 الحرب (ثانياً) أي مع ماله فظاهر عليه فهو لو ارتد قبل قسمته بين الغائبين لأن

موالاهما ضرب تغضي البسه كذا في القح وقال الزبلي تضرب في كل ثلاثة أيام مائة على الاسلام اهـ فقد مضى
 على ما قدره البعض جازماً به أنه المذهب لعدم حكاية غيره وظاهر كلام السكالك عدم ارتضاؤه (قوله وكسبها الورثتها)
 ولا يرث الزوج إذا ارتدت في محنتها وأما إذا ارتدت وهي مرضية فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لأنها قصدت
 الفراق والزواج إذا ارتدت وهو صحيح فأنشأت منه لأنه يقتل فأشبهه الطلاق في مرض الموت كذا في الجوهرة (قوله كذا أمة
 النصرانية) أراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات (قوله فظاهر عليه) أي غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظاهر على
 اللبس غلب وهو من قولهم ظهر فلان السطح إذا علا وحقيقة صاع على ظهري اهـ كذا في البحر (قوله وحكم القاضي بالحاقه)
 قيد المسلمة بحكم القاضي وأسس ظاهر الرواية كما سنده كره وقد أطلعتها في الكثرة والمداية عنه تبعاً لظاهر الرواية كالجامع
 الصغير (قوله فهو لو ارتد قبل القسمته بين الغائبين) أي بغير شيء وإن وجدته بعدها أخذت بقيمة إن شاء ولو كان مثلياً فقد تقدم
 أنه لا يؤخذ لعدم الفائدة كافي القح

(قوله والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاظه وكان الوارث ما لا كادعيا) هذا الوجه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضي بالحق وعلى ظاهر الرواية من أنه لا يحتاج للقضاء و يأخذ الوارث ما أخذ المارث بعد عودته ورجوعه ثانية لوجه بأن عودته وأخذته ولحاظه ثانية يرجع جانب عدم العود ويؤكده فتنقر رموته بحكم ما احتجج الى القضاء بالحق لضرورة ميراثه لا ليرجع عدم عودته فتنقر رافاقته ثم فتنقر رموته فكان رجوعه وأخذته ثم عودته ثانية بمنزلة القضاء وفي بعض روايات السيرجعله قد ألان مجرد الحق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير وإذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بأنه انتقل اليهم بقضاء القاضي بلحاظه وقد ذكرنا مناقضاه عن السكك (قوله فبعاءه مسلما) يعني قبل أداء المبدل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء لابن وقيد بالكتابة لان الابن اذ اذ بردهم جاء الاب مسلما فان الولاء لابن دون الاب كافي البحر عن التنازحية (قوله بدليل منفذ) هو ٣٠٤ القضاء بالمبدل (قوله فدينه في كسب الاسلام) هذا عند أبي

الاول لم يجر فيه الارث والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاظه فكان الوارث ما لا كادعيا (قضى بعد اترتد) صفة عبد (لحق) صفة مرتد (لأبنة) منع لقي بقضي يعني اذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لأبنة (فكاتبه) ابنه (فبعاءه) المرتد (مسلم فبعاءه) أي يذل الكتابة (والولاء الاب) اذ لوجه ابطالان الكتابة انفقوها بدليل منفذ فجعل الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهة وحقوقي العدة فبقيته ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العنق عنه (قتل) مرتد رجلا (خطأ) ولحق أو قتل) على رده (فدينه في كسب الاسلام) لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النضرة فيه كون في ماله المكتسب في الاسلام لفوق تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه (قطع يده) أي يذل المسلم (عند اترتد والعيان ذبانه تعالى ومات) على رده (منه) أي القطع (أو لحق) فقضى به (فبعاءه مسلما) فباعت منه ضمن القاطع نصف الدية من ماله لوارثه) لان القاطع حل بحلله ومساواة السراية حلت بحلله غير معصوم فاعتبر القاطع لا السراية فيجب نصف الدية ويجب في ماله لان العاقل لا يتحمل العمد كما مر ولم يجب القصاص بشبهة الارتداد (وان) لم يلحق المقطوع يده المرتد (أسلم هناك من) أي من القاطع (منه) القاطع (كلها) أي كل الدية لكونه معصوما وقت القاطع وقت السراية (مكاتب ارتد فلحق) واكتسب مالا (فأخذ بماله) وأبى أن يسلم (فقتل فبذلها) أي بذل الكتابة (اسمده هو الباقي لوارثه) لان المكاتب اغنياء لك كسائه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكتسبه (زوجان ارتد افلها) فباعت المرأة في دار الحرب (فولدت هي) ولدا (ثم ولد الولد فظهر عليهم) أي الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) أي ولدهما وولد ولدهما (أي يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يبيع الام وكذا ولد الولد (و) الولد (الاول) يبيع على الاسلام لاولده) لان

حذيفة وقال فيه ما اكتسبه في الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فافسده يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في السكك كذا في الفتح من غير تقييد بشئ اه وهذا ناقض لما قدمه المصنف من أن دين كل حال بقضي من كسبه ما ووضح على الصحيح الذي قدمناه انها في كسب الاسلام لان لا يفي في كسب الردة اه وقد فصل فيه في الفوائد الظاهرية فقال ما غصب من شئ واستملكه وقد ثبت ذلك بالعيانة أو البينة فضمنان ذلك في كسب الاسلام والردة يؤدي من أي المالكين شاء من غير أن يرتب أحدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك بإقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند أبي حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح في ماله وكسب الردة ماله عنده اه (قوله وان لم يلحق الخ) كذا الحكم للحق ولم يقض بلحاظه وعاد مسلما فباعت من القاطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال نضر

الاسلام لأنص فيه وأصحج انه على الخلاف الذي ذكرنا فله شمس الاولاد
الاثمة كذا في الفتح (قوله مكاتب ارتد فلحق) ما اكتسب مالا (الخ) انما يقدمه كسب المال بعد الردة لانه ان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على أصله لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتب اذ الكتابة لا تنطيل بالموت فالردة أولى واذا كانت ملكه قضى منها مكاتبته وأما عند أبي حنيفة فترحمه الله فيسلك لانه لا يملكه كسب الردة اذا كان حرا ومالكه اياه مكاتبه ووجه ما افاده المصنف بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة أي لا تنطيلها كمالا تنطيل بالموت فكذا لا تؤثر في كسائه (قوله زوجان ارتد افلها الخ) قيد به لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحق ثم ولدت هنالك ثم ظهر على الدار فان الولد لا يسترق ويرث أباه لانه مسلم تبع لأبيه فان سميت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبع لأبيه مرفوق تبعا لاه

ولا يثبت إمامه بالرق كذا في البحر عن البدائع (قوله بلا قتل ان أبي) احده مسائل لا يقتل فيه المردة الثانية المسلم بالتبعية
 لا يوبى اذ ابلغ مرتد الثالثة اذا سلم في صفه ثم بلغ مرتد الرابعة المكره على الاسلام اذا ارتد استقصا في الجميع ولو قتله احد لا يلزمه
 شيء الخامسة الملقط في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو باع كافرا أجبر على الاسلام ولا يقتل كما لو يودين المسلمين اذ ابلغ كافرا كما
 في القمع (باب البغاة) (قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام) لم يقيد بكونه بتأويل لان الخوارج عن طاعة الامام
 اربعة اصناف كافي القمع احدها الخارجون بالتأويل بمنعة وبلا منعة يأخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم
 قطاع الطريق وسيد كرم المصنف كغيره في كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا لكون قتالهم من الجهاد والشافي قوم
 كذلك الا أنهم لا منعة لهم لكن تأويل حكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وحجة خرجوا عليه بتأويل يدرون أنه
 على باطل كفار ومعتبة يوجب قتاله بتأويلهم وهو لا يدعون ٣٠٥ بالخوارج يستحلون دماء المسلمين واموالهم

ويستحبون نساءهم ويكفرون العصاة
 وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجهور
 اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم
 مسلمون خرجوا عن طاعة الامام ولم
 يستبعضوا ما سبقا به الخوارج من دماء
 المسلمين وسبي ذرارهم وهم البغاة
 وحكمهم ما ذكره المصنف (قوله
 فيدعوهم الى العود ويكشف شتمهم)
 ليس ذلك واجبا بل مستحب لانهم كن
 باقتحام الدعوة (قوله فان تحبزو
 محبة من حمل لسان قتالهم بدأ) هكذا
 ذكر الشيخ المعروف بخواهر زاده وهو
 المذهب عندنا ذكر القدر في مختصره
 لا يبدؤهم بقتال حتى يبدؤوه وهو قول
 الشافعي هكذا قاله الزبلي ثم قال ولو
 امكن دفع شرهم بالحبس بعد ما تحبزو
 فعل ذلك ولا يقتالهم لانه امكن دفع
 شرهم باهون منه والجهاد معهم واجب
 بقدر ما يندفع به شرهم والبروى عن أبي
 حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم

الاولاد يبعثون الاباء في الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر ابوه عليه (وقيل يجبران)
 أي ولد هما وولد ولد هما وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يجبر تبعا للجد (صح)
 ارتداد صبي يعقل واسلامه فلا يثبت ابويه الكافرين ويجبر عليه) أي على الاسلام
 (بلا قتل ان أبي) عند أبي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر واسلامه
 معتبر وقال زفر والشافعي كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضي الله عنه أسلم في صباه
 وانبي صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان على رضي الله عنه مقتضرا به حتى قال
 سبتمكم الى الاسلام طرا * غلاما ما بلغت اوان حلم

(باب البغاة)

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فيدعوهم الى العود ويكشف شتمهم)
 فان تحبزو) أي اتخذوا حيزا الى مكانا (بمحبة من فيه حل قتالهم بدأ) خلافا
 للشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحزم يدار على دليله وهو تعسكرهم
 واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم بمال لا يمكن دفع شرهم (ويقتل جريحهم)
 وفيه خلاف الشافعي ايضا (ويقتل جريحهم) أي معرضهم (لو كان لهم فئة) أي
 جمعية وفيه ايضا خلاف الشافعي وان لم تكن لم يفعل ما ذكرنا لان جواز القتل
 كان لاجل الخوف واذا لا خوف لم يدم الفئة فلا يقتل لكونه مسامحا (ولا تسي
 ذريتهم وحبس ما لهم حتى يتوبوا) لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان
 لدفع شرهم (واستعمل) أي الامام (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) لان الامام ان
 يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة في مال الباغى أولى (لا شيء يقتل الباغى
 مثله ان ظهر عليهم) لانتهاك ولاية الامام عنهم (غالبوا على مصر فقتل مصري

٢٩ در ل الامام ولما طاعة الامام فن الواجبات عند القدرة اه وقال الكمال يجب على كل من اطاق الدفع ان
 يقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما يجوز لهم القتال كائن ظاهرا او ظاهرا غيرهم ظاهرا الاشبهه فيه بل يجب ان يعينهم حتى ينصفهم
 ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحال مشتبها فظلم مثل تحميل الجبايات التي للامام اخذها والحق الضرب الدفع
 ضررا عنهم اه (قوله ويقتل جريحهم) كذا السببرهم وان رأى ان يخلى عنه فعل فان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا
 استخلفه ان لا يعين عليه وخلا وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختصار اه واذا اخذت المرأة من
 اهل البقي وكانت مقاتلة حسنت ولا تقتل الا في حال مقاتلتها ادفعوا وانما تحبس للعصية ولا منعها من الشر والفئة كذا في القمع (قوله
 وحبس اموالهم) قال في الجوهر قالان الامام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تأنى
 على قيمته فله كان يبيع انفع لصاحبه اه ومثله في الكفاي (قوله واستعمل سلاحهم الخ) قال في الاختصار معناه اذا كان لهم
 فئة اه ولا ضمان بالتلافها كما سبب ذكره المصنف (قوله لاشي يقتل باغ مثله ان ظهر عليهم) الاولى منه عبارة الكافي

وغيره قتل باغ مثله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شئ

٣٠٦

(قوله بخلاف ما اذا جروا فيه أحكامهم) أى

مثله فظهر على المصرى قتل (القاتل به) أى بقتله مثله (اذا لم يجروا) أى البغاة (فيه) أى المصر (أحكامهم) اذ حثوا لم تكن ولاية الامام منقطعاً عن المصر فقصرى أحكامه بخلاف ما اذا جروا فيه أحكامهم (قتل عادل باغاً وقتله) أى العادل (باغ مدعيها) ذلك الباغى (حقه ورثه) القاتل عادل لا كان أو باغياً بدعى الحقبة أما الأول فلان العادل اذا اتف الباغى امواله لا ياتم به ولا يضمن لأن المحاورة تبطل العصمة وقد امرنا بما نلتهم لقوله تعالى فقاتلوا الذين تبغى فساد قتلهم بحق كقتل أهل الحرب فلا يوجب حرمان الارث كالمقتل مورثه بقوله عليه فان حرمان الارث جواز قتل محظور لا مناط بقتل مباح وأما الثانى فلان الباغى اذا قتل العادل بأنهم ولا يضمن عندنا وأما قبل الفناء بمنزلة الصحيح فى حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنفعة كسأول أهل الحرب واذا لم يجب به الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحقى بالقرابة (و) اذا قتله الباغى (مقراً بطلانه لا) أى لا يورث لانه اذا اقر بالطلان يجب الضمان فيلزم الحرمان (كره بيع السلاح من أهل الفتنه) لانه اعانة على المعصية (وان لم يدرا نه منهم لا) أى لا يكره لان الاصل عدم الكراهة ولا صارف عنه قال فى مجمع الفتاوى قال أبو حنيفة اذا اجتمع الناس على امام من المسلمين وهم آمنون والسبيل آمنه فخرج من المسلمين على الامام الجماعة فينبغى للمساكين ان يعينوه ان قدروا عليه والا فلا واجب على كل مسلم ان يعتزل الفتنه ويقعد فى بيته

(كتاب احياء الموات)

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور فى بعض أبواب احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان مات وهما نامة مستعاراً واستعاره (ارض لم تملك فى الاسلام أو ملكت) فيه (ولم يعرف مالها) وقدر زرعها باق طاع الماء عنها (او غلبت) عليها (أو نحوها) كما اذا نزلت أو صارت سبعة (وبعدت من العاشر) بحيث لا يسمع صوت من اقضاء (مالها) أى تلك الارض (محبها باذن الامام) عند أى حنيفة وعندهما لا اذنه (ولو) كان محبها (ذمياً) و (لا يملكها) (محبها) القبح بمن المحر بفتح الجيم أو المحر بسكونها معى به لانهم كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها ويعلمونها بحجر غيرهم عن احيائها فتنفى غير علمه كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون غير المحر بان غرز حولها اغصاناً يابسة أو فى الارض واحرق ما فيها من الشوك أو حصداً ما فيها من الحشيش أو الشوك وجعله حولها وجعل التراب عليه من غير ان يتم المسناة (فلو حجرها) تقرير على ان التعبير لا يفيد الملك يعنى اذ لم يملكها المحر ولو حجرها (وترك ثلاث سنين دفنها) الامام (الى غيره) لقول عمر رضى الله عنه ليس للمحبر بعد ثلاث سنين حتى قالوا هذا باقاً ما اذا احياءها غيره قبل مضى هذه المدة فملكها الحق الاحياء منه دون الاول (وما عدل عنه الماء) أى موضع ما زال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه (فوات ان لم يكن حرمها)

(لمعمر)

فى الاختيار (قوله ملكها محبها) أى ويجب فيها العشر على المسلم واخراج على الذمى لانه ابتداء موضع فيجب على كل منهم ما يليق به وان سقاه ماء اخرج اعتبر به (لذا فى الاختيار) (قوله قالوا هذا باقاً) يقتضى الخلاف فيه وقد

فلا فود ولاديه ولكن يسحق عذاب
الاشجرة كذا فى الفتح (قوله مدعى ذلك
الباغى حقيقة) أى حال القتل وحال
طلب الميراث لما قال السككالى وان قتل
الباغى عادل وقال كنت على حق وأنا
الا تن على حق ورثه اه وكذا قال فى
شرح المجمع وان قتله الباغى وقال كنت
على حق وأنا الا تن على حق ورثه اه
ومثله فى الكافى (قوله كره بيع السلاح)
خرج به ما يتخذ منه السلاح لانه لا يقاتل
به الا بصنعة وهم لا يفرغون لها بخلاف
أهل الحرب فانه يكره ذلك ايضاً (قوله
قال فى مجمع الفتاوى) قد مرنا قول الباب
الكلام عليه واتق سبحانه وتعالى أعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب
(كتاب احياء الموات)

(قوله والموات لغة الخ) كان ينبغى ان
يقول ايضاً والاحياء لغة بل كان الا نسب
تقديم بيان الاحياء لغة وشريعة واستعير
هنا للارض وتفسير الاحياء عن محمد
رحمه الله فى النوادر ان احياء الارض
لا يكون بالسقى والكرب وانما يكون
بالبذر والزراعة حتى لو كرهها ولم يسق
أو سقى ولم يكرب لم يكن احياء وفى ظاهر
الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون
احياء وكذا اذا وطأها أو صفها بحيث
ينهم الماء يكون احياء كذا فى فتاوى
فاضل خان رحمه الله (قوله وبعدت من
العاشر) هو المختار وعن محمد انه يستبر
ان لا يرتقى به أهل القرية وان كان قريباً
وجه المختار تعالى حقهم به حقيقة
أودلالة فلا يكون مواتاً وكذلك اذا كان
محظراً لا يجوز احياءه لانه حقهم كذا

لمعمور) فان جازعوده لم يجر احياؤه لان حق المسلمين قائم فيه (احياء ماواتنا ثم
احاط الاحياء بحيوانه الاربعة بالنعاقب فطريق الاول في) الارض (الرابعة) على
ما روى عن محمد لانه اذا ملك عن الاول والثاني والثالث صار الباقي طريقا فاذا
احياء الرابع فقد احاط طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئر في
موان بالاذن فله حريمها للعطن) وهو بئر يباخ الابل حوله وتسقى (والناضج) وهو
بئر يستخرج ماؤها بسير الابل ونحوه (اربعون ذراعان كل جانب) انما قال (في
الاصح) احترازا عما قبل اربعون من جميع الجوانب (ولاهين خمسة سنة كذلك)
اي من كل جانب اقله عليه الصلاة والسلام حريم العين خمسة سنة ذراع ولان
العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع يجري فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه
الماء ومن موضع يجري منه الى المزرعة فلهذا قدر بالزيادة والتقدير خمسة سنة
بالتوقيف والاصح انه خمسة سنة من كل جانب (ومن غير من الحفر فيه) اي في
الحريم لانه صار له كما صاحب البئر ضرورة فممكنه من الانقاع بهما فكان متعديا
بتصرفه في ملك غيره فان حفر فلا اول ان يسده ولا يضمه النقصان وان باخذه
وكبس ما حفره لان ازاله جناية حفره به كأي كناسة يلقبها في دار غيره يؤخذ
برفعها وقيل يضمه النقصان ثم يكسبه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهداه و
اصح (وان حفر الثاني بئر ابا امر الامام في غير حريم الاول قرية منه فذهب ماء
البئر الاولى وعرف ان ذهابه من حفر الثاني فلا شيء عليه) لانه غير متعدي فيما صنع
والماء تحت الارض غير ملوك لاحد فليس له ان يخاصمه في تحويل ماء بئر الى بئر
الثاني كالتاجر اذا كان له حافون فالتخذ آخر يجنبه حافون المثل تلك التجارة
فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخاصم الثاني كذا في الكافي (وله)
اي للذي حفر بئرا فيما وراء الحريم منسلا بحريم البئر الاولى (الحريم من ثلاث
جوانب سوى جانب الاول) سبق ملك الحافر الاول فيه وان اراد الثاني التوسعة
عليه حفره بعد امن حريم البئر الاولى (وللقناة حريم قدر ما يصطليها) القناة تجري
الماء تحت الارض ولم يقدّر حريمه بشئ يمكن ضبطه وعن محمد انه بمنزلة البئر في
استحقاق الحريم وقيل هذا عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر
على وجه الارض (ولا حريم للنهر الا بحجة) يعني من كان له نهر في ارض غيره
فليس له حريم عند أبي حنيفة الا ان يقيم بينه على ذلك وقال له مسنة للنهر يعني
عليه اوبى عليه طينته واذ لم يكن له حريم الا بحجة (فمسنة) مبتدأ خبره قوله
الا في اصحاب الارض وقوله (بين نهر رجل) صفة مسنة (وارض لا نهر
وايسن) تلك المسنة (في بداحد) اي ليس لاحدهما عليها غرس او طين ملق
تكون ثلثا مسنة (اصحاب الارض) اما اذا كان لاحدهما عليه ذلك فصاحب

الشغل اولي لانه صاحب يد

(فصل) اعلم ان الماء نوعان احدهما الشرب والثاني الشفة وقد خلط بينهما في
الكتاب وميزه من شافين اول الشرب واحكامه ثم الشفة واحكامها حيث قال

جزم به في الاختيار وشرح المجمع لكنه
ذكره كاسوم على سوم غيره (قوله اربعون
ذراعا) قال في شرح المجمع عن المحيط
اذا كان عمق البئر زائدا على الاربعين
يزاد عليها (قوله ولا حريم للنهر الا بحجة
الح) اطلق الخلاف في مطلق النهر وقال
في شرح المجمع نقلا عن الكفاية الاختلاف
في نهر كسبيل لا يحتاج الى كريمة في كل
حين اما الانهار الصغار التي يحتاج الى
كريمة في كل حين فله حريم بالاتفاق
اه (قوله وقال له مسنة الح) كذا في
المجمع ثم عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق
وعلمه الشارح بما نصه قال المحققون للنهر
حريم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق لضرورة
الاحتياج اه ومثله في شرح الاختيار
اه ثم ان المصنف رحمه الله لم يبين مقدار
الحريم عنددهما وقال في المجمع وفي رواية
بقدر ابو يوسف الحريم بنصف عرض
النهر من جانبيه لان طينته باقى من
جانبيه فيقسم عرضه عليهما وقدره محمد
بقدر عرضه من كل جانب لانه قد لا يمكن
القاء الطين من جانبيه جميعا فيقدر
بعرضه من كل جانب اه

(الشرب فصبب الماء يشترك الكل في ماء أو دية غير مملوكة كدجلة) ونحوها في
 (في عموم المنافع كدكري نهر ونصب رحي) إذا كان في أرضه ولو كان في أرض غيره
 لم يجوز (بالضرب العامة) فانها مباحة في الأصل لكن ان كان يضر بالعامة فليس له
 ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا كسر
 طرف النهر في فرق القرى والاراضي (صح دعواه) أي الشرب المجرد (بالأرض)
 استحسانا لانه قد يملك بدون الرثا وقد تباع الأرض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه
 (وقسم) الشرب (بقدر أراضى قوم اختصه وافية) يعنى اذا كان نهر بين قوم
 واختصه وافي الشرب ولم يعلم كيف اصل الشرب بينهم كان بينهم على قدر أراضهم
 لان المقصود الانتفاع بسقيهم فقدر قدره بخلاف الطريق لان المقصود انظر
 وهو في الدار الواسعة والضيقة على غط واحد (ومنع الاعلى منهم من سكر النهر)
 أي سده (بلارضاهم وان لم يشرب منه) أي النهر (بدونه) أي السكر يعنى ان كان
 الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لان فيه ابطال حق السابقين
 فان تراضوا على أن يسكر الاعلى حتى يشرب بحصة أو اضطرطوا على أن يسكر كل
 رجل منهم في قوته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الاعلى أي منع كل
 منهم (من شق نهر منه) أي من اصل النهر (ونصب رحي أو دالية أو جسر عليه بلا
 اذن شره) لان فقه كسر طرف النهر وشفل موضع مشترك بالبناء (الا) ان يكون
 (رحى نصب في ما) كغيره من النهر والماء) لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر
 في حق غيره (و) منع (من توسيع فم النهر) أي نهره في أرضه لانه كسر طرف
 اصل النهر ويزيد على مقدار حقه في أخذ الماء (و) منع أيضا (من القحمة بالايام
 وقد كانت بالكوى) بكسر الكاف جمع كوة بفتحها وقد يضم الكاف في المفرد
 فالجمع كوى كعروة وعري وهي روزن البيت استعيرت للثقب التي تثقب في
 الخشب ليجري الماء فيه الى المزارع أو الحدائق وجه المنع ان القديم يترك على
 قدمه (و) منع أيضا (من سوق شربه الى أرض له أخرى ليس لها منه شرب) لان
 تقادم العهد دليل على انه حقه (وبورث وتوصى بنفعه لا بنفسه ولا باع ولا يجر ولا
 يوهب ولا يتصدق به ولا يجوز له ان يبيع ولا يملكه ولا يملكه غيره ولا يملكه غيره
 الممت في قومون مقامه في حقوق الميت واملاكه وجاز ان يقوم مقامه في الاجور
 عليه كما بالمعاوضات والتبرعات كالدين والمصاوص والحرف فانها ملك بالارث وكذا
 الشرب والوصية أخت الميراث بخلاف البيع والجارعة والهبة والصدقة والوصية
 بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للميراث والميراث أو لعدم الملك فيه للمال أولانه
 ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بغير أرض فالنكاح جائز ولا شرب لها
 لانه بدون الأرض لا يمتثل التاميل بقدر المعاوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول
 جهالة فاحشة فلم تصح قسمته (ولا يضمن من ملا أرضه فترت أرض جاره أو
 غرق) لانه قسب غير متعد كغرف النهر ووضع الحجر فان فعله في أرضه مباح فلا
 يضمن قالوا هذا اذا سقي أرضه سقياً متاداً فحتم له أرضه عادة وأما اذا سقي سقياً

(قوله كدجلة) الكاف للتشبيه
 للامتثال

لا تحتمله فيمن لانه أجرى الماء الى أرض جاره تقبيرا كذا في الكافي (ولا
 يعني أيضا) (من سقى من شرب غيره في رواية) وهي رواية الاصل (وفي رواية
 أخرى يعني) وهو مختار فخر الاسلام ذكره في الكافي (كرى غير لم يملك من
 بيت المال) لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) في بيت المال شيء (فعلى العامة)
 ولا حاشا أن يجبر الناس على كره لانه نصب ناظر اوفى تركه ضرر عام (وكرى) انحر
 (المملوك على أهله) النهر المملوك الذي دخل مائه تحت القسمة اما عام واما
 خاص والفرق بينهما ان ما يستحق صاحبه الشفعة كما يأتي في بابها فهو خاص
 وما لا يستحقها به فعام وكره ما على أهلهما لا على بيت المال لان المنفعة تعود اليهم
 على الخصوص فيه كون مؤنة الكرى عليهم كذلك لان القرم بالغنم مما فرغ من
 بيان النهر واحكامه شرع في بيان الشفعة واحكامها فقال (والشفعة شرب بنى آدم
 والبهائم والسك) (من بنى آدم والبهائم) (حقها) أي حق الشفعة (في كل ماء لم يحرز
 بنظر فبشركون فيها) أي الشفعة (فقط) أي بلا اشتراك لهم في الشرب فان
 الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار وهو
 يقول الشرب والشفعة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء في المقاسم بالاجماع
 فبقى الشفعة ولان الشفعة ونحوها لم توضع للاخواز والامباح لا يملك يدونه كالفقي اذا
 تملك في أرضه (في أنهاره مملوكة وبئر وحوض وقناة) ولما كانت الشفعة متناهية
 لشرب الدواب وكان القول بالاشتراف فيها مقتضى ما لا يقول يجوز سقي الدواب
 من هذه المياه استدركه بقوله (لكن لا يسقى دوابه من نهر غير ان خفف تخريبه
 اكثرها) أي الدواب (ولا) يسقى (أرضه وشجره منه ومن قناته وبئر الاباذنه
 ويسقى شجرا أو خضرا في داره حلايجاره) في الأصح وقال بعض أئمة ما يخفى ليس له
 ذلك الا باذن صاحب النهر (طالب الشفعة ان لم يجد ماء الا في ملك شخص خلاه)
 أي اذن ذلك الشخص الطالب له أخذه (أو أخرجه اليه) يعني اذا كان المتراو
 الدين أو الحوض أو النهر في ملك رجل له أن يمنع من يريدا الشفعة من الدخول في
 ملكه اذا كان يجد ماء آخر يقرب من هذا الماء وان لم يجد دقيل لمسا حب النهر
 اما ان تطلبه الشفعة وان تركه يأخذ نفسه وانما قال في ملك شخص لانه اذا احتفر
 في أرض موات ليس له أن يمنع لانه الموات كان مشتمرا كالمقبر لا حيا وحق
 مشترك فلا يقطع الشفعة في الشفعة (فان امتنع) صاحب الماء (عنهما) أي الخليفة
 والايوان وطالب الماء يخاف على نفسه أو ظهره (فانله بالسلاح) لانه قصد
 ان يملكه بغير حق وهو الشفعة والمسا في البئر مباح غير مملوك (وفي ماء محرز) في الاناء
 ونحوه فانله (بالسلاح) بل به صا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام
 التعزير له (كطعام عند الخصة) فان اطلبه أن يخاضع بالسلاح

(كتاب الكراهية والاستحسان)

(كتاب الكراهية والاستحسان)

جميع المصنف رحمه الله بين هاتين
 التسميتين للكتاب وغيره أفرد
 باحداهما وبعضهم سمياه كتاب الحظر
 وبعضهم سمياه كتاب الزهد والورع أما
 التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان ما يكره
 من الأفعال وما لا يكره وبيان المكره
 أهم لوجوب الاحتراز عنه وأما التسمية
 بالحظر فلان فيه ما منع من استعماله شرعا
 والحظر المنع والحبس قال تعالى وما
 كان عطاء ربك محظورا أي ما كان رزق
 ربك محظورا وساعن البر والفاجر والمحظور
 ضد المباح والمباح ما خيرا المكاف بين
 فعله وتركه من غير ما يستحق ثواب
 ولا عقاب وأما تسميته بالاستحسان
 فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه
 واقتضى الاستحسان أحسن اولان أكثر
 مسائله استحسان لا إجمال لقامس فيها
 وأما تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثيرا
 من المسائل أطلقها الشرع والزهد والورع
 تركها كذا في الاختيار والجوهرة

لما فرغ من المسائل الخمس وما يتعلق بها عقيم به هذا الكتاب لان مسائله
 تناسل بعضها تناسبا للنسب والنسب تناسلها تناسبا (ما كره كراهية التحريم حرام
 عند محمد ولم يلق به لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهية في كتبه أراد به المحرم

أي وكذا الشرب وصرة العورة وما يدفع الحر والبعد في إطلاق الأكل إشارة إلى فرضية
ضمن مال الغير ويوجب على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه

٣١٠

(وعندهما إلى المحرام أقرب) فنسبته إلى المحرام كنسبة الواجب إلى الفرض وأما
المكروه كراهة التنزيه فإلى الحل أقرب
(فصل في فرض الأكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يدفعه على صلته قائما
وصومه وأبجج إلى الشبع ليزيد قوته وحرم ما فوقه إلا أقصى دفعه وصوم الغدا ودفع
استصحابه فيه وكره لحم الأتان والبنها) وهي أنثى الحمار والأهلي والبن متولد من
اللحم فصار مثله بخلاف الحمار الوحشي فإنه وإنه حلال ولم يقل حرم لأن فيه
خلاف مالك (كذا لحم الخيل وإنه) مكروه عند أبي حنيفة قبل كراهة تحريم
وقيل كراهة تنزيه (خلافاً لما وحرم بول الأبل وأكل وشرب وادهان وتطيب من
أناء ذهب أو فضة للرجال والنساء) قبل صورة الأدهان أن يأخذ أناء الذهب
والفضة ويصب الدهن على الرأس أما إذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن ثم صبه على
على الرأس من اليد فلا يكره كذا في النهاية نقلاً عن الذخيرة وأعرض عليه بأنه
يقضي أن لا يكره إذا أخذ الطعام من أناء الذهب أو الفضة بملء فم أو كله منها
وكذا لو أخذ بيده وأكله منها بغير أن لا يكره ثم قيل ولكن ينبغي أن يقتضى به هذه
الرواية أن لا يفتح باب استعمالها أقول مشيئة الفقهاء عن معنى عبارة المشايخ
وعدم الوقوف على مرادهم أما الأول فلأن من في قولهم من أناء ذهب ابتدأ به
وأما الثاني فلأن مرادهم أن الأواني المصنوعة من المحرمات إنما يحرم استعمالها
إذا استعملت في ما صنعت له بحسب معارف الناس فإن الأواني الكبيرة المصنوعة
من الذهب والفضة لأجل أكل الطعام إنما يحرم استعمالها إذا أكل الطعام منها
بالد أو بالعلقة لأنها وضعت لأجل ابتداء الأكل منها باليد أو بالعلقة في العرف وأما
إذا أخذ منها ووضع على موضع مباح فأكل منه لم يحرم لأنه ابتداء استعمال
منها وكذا الأواني الصغيرة المصنوعة لأجل الأدهان ونحوها إنما يحرم استعمالها
إذا أخذت وصب منها الدهن على الرأس لأنها إنما صنعت لأجل الأدهان منها
بذلك الوجه وأما إذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا
يكره لأنه ابتداء استعمالها استعمالاً منها فظهر أن مرادهم أن يكون ابتداء استعمال
المتعارف من ذلك المحرم ويؤيد ما سألني من مسألة أناء المفضض والعبرير
المفضض مع ملاحظة قولهم من متقيا موضع الفضة فندير (كذا الأكل بملء فم
والأكل بملء فم أو نحوه) من الاستعمال (وحل الأكل) (من أناء رصاص
ورجاس وبلور وعقيق و) أناء (مفضض و) حل (جلوسه على) مبرور ورج
(مفضض متقيا موضع الفضة) فإن الأكل والشرب من الأناء المفضض والجلوس
على الكرسي أو السير أو العرج أو نحوه مفضضاً إنما يحل إذا اتقى موضع الفضة
لأنه لا يكون الفضة في موضع الفم عند الأكل والشرب وفي موضع اليد عند الأخذ

(قوله فرض الأكل بقدر دفع الهلاك) أكل المدة ومال الغير يدفع الهلاك وإن
وسلم أن الله تعالى لا يوجب كل شيء حتى
القيمة يدفعها العبد إلى فيه فإن ترك
الأكل والشرب حتى هلك فقد عصي
الله لأن فيه إلقاء النفس إلى التهلكة
وإنه منهي عنه في محكم التنزيل (قوله
ويستحب بقدر ما يدفعه على صلته
قائماً وصومه) لقوله صلى الله عليه وسلم
المؤمن الغنى أحب إلى الله تعالى من
المؤمن الضعف ولأن الاشتغال بما
يقوى به على الطاعة طاعة ومثل أئودر
رضي الله عنه عن أفضل الأعمال فقال
الصلاة والأكل إشارة إلى ما قلنا
كذا في الاختيار (قوله وأبجج إلى الشبع)
أي من حل وظاهر أن المباح لا يجزى ولا وزر
فيه ويحاسب عليه حساباً يسيراً كما في
المواهب والاختيار (قوله وحرم ما فوقه
الإلخ) كذا لا بأس بالزائد لمتقيا به
كان أنس بن مالك رضي الله عنه يأكل
الوان الطعام ويتقيا فيه فنعاه ذلك كذا في
البرازية وقاضيان فلا حصر فيما ذكره
المصنف وإذا أكلت المرأة الغنيت وأشبهه
ذلك لأجل السمن قال أبو طهيد البلخي
رحم الله تعالى لا بأس به ما لم تأكل فوق
الشبع كذا في قاضيان (قوله وحرم بول
الأبل) كان ينبغي أن يقول وكره كما قال
في لحم الأتان للخلاف فيه (قوله كذا
الأكل بملء فم) مستفاد حكمه مما تقدم
من قوله وأكل وشرب وادهان وتطيب
من أناء ذهب وفضة ووجه الحرمة أنه صلى
الله عليه وسلم نهى عن الشرب في أنية
الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم
من شرب في أناء فضة أو ذهب فأكثما
يجبر في بطنه نار جهنم والنقص وإن ورد في الشرب فالباقي في معناه لا سنوان

وفي

الاستعمال والجامع أنه زى المتكبرين وتنهى المترفين وأنه منهي عنه فيهم السكل وبستهوى فيه الرجال والنساء له يوم التوى وعليه
الاجماع كذا في الاختيار (قوله بأن لا تكون الفضة في موضع الفم عند الأكل والشرب وفي موضع اليد عند الأخذ) القول بحرمة

وفق موضع الجلوس على السرير فإنه حينئذ لا يكون مسه عملاً له على
 الوجه المذكور بخلاف ما إذا لم يتق موضعها وكذا الأثناء المصنوب بالذهب أو
 الفضة والكرسي المصنوب باحدهما هذا كما عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يكره
 كما وقول محمد يروى مع أبي حنيفة ويروى مع أبي يوسف وهذا الاختلاف قيم إذا
 تخلص وأما الممنوع فلا بأس به بالإجماع روي أن هذه المسئلة وقعت في مجلس أبي
 جعفر الدواقى وأبو حنيفة وأما العصر حاضرون فقالوا لا يكره وأبو حنيفة
 سأكت فقبل له ما تقول فقال إن وضع فاه موضع الفضة يكره والافتلا فقبل له من
 ابن لك فقال أرايت لو كان في أصبعه خاتم فضة فشر به من كفه أكره ذلك فوقف
 السكلى فنهج أبو جعفر من جوابه وهذا الجواب أيضاً يؤيد ما ذكرنا (وقبل قول
 كافرولو) كان (محموداً) بشرى اللحم من مسلم أو كنانى غل أو) شريته (من
 محموسى غرم) قال في الكفر وقبل قول الكافر في الحل والحرمه وقال الزبلى هذا
 سم ولان الحل والحرمه من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات وأما قبل
 في المعاملات خاصة بالضرورة أقول ليس السامى صاحب المكنت لان مراده بالحل
 والحرمه ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمه كما توهم بدليل أنه قال
 في الكافى ويقبل قول الكافر في الحل والحرمه حتى لو كان له أجبر محموسى أو خادم
 محموسى فأسره ليشترى له لحافاً فاشترى وقال اشتريته من يهودى أو نصرانى أو مسلم
 وسماه كاه وان كان غير ذلك لم يسمه كاه ثم قال وأصله ان خبر الكافر في
 المعاملات مقبول بالإجماع صدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس
 الحاجة الى قبوله المتعدد المعاملات وكونه من أهل الشهادة في الجملة فظهر أن مراده
 ما ذكرنا واليه ان بعد ما اعترض عليه بهذا الاعتراض فقل محمول كلام الكافى
 وكان عليه أن يقول بدل الاعتراض أراد بالحل والحرمه ما يحصل في ضمن
 المعاملات ويجعل كلام الكافى قرينة عليه فليته أهل (و) قبل (قول فردولو كافر
 أو انشى أو فاسق أو بعد في المعاملات) لانها تكثر بين اجناس الناس فلو شرط شرط
 زائد أدى الى المخرج فقبل قوله مطلقاً فعلا للخرج (و) في (التوكيل) بان أخبر
 انى وكيل فلان في بيع هذا حبث يجوز الشراء منه (و) قبل (قول العبد والامبي في
 الهدية والاذن) كما اذا حاد هدية وقال اهدى اليك فلان هذه الهدية يحل قبوله
 منه أو قال أنا مأذون في التجارة فقبل قوله (وشرط العدل في الديانات) المحضة
 (كالخير عن نجاسة الماء فان أخبر بها مسلم عدل ولو بعد اقبيل) قوله (ونعيم)
 السائل (أو) أخبر بها (فاسق أو مستور ونحوه) وعمل بقالب ظنه (فلا حوط
 الارافاة للقيم في غلبة صدقه والنوضى والقيم في غلبة كذبه) رجل (دعى الى ولاية
 فيها منكر وعلم لم يحضر وان لم يهلم أو حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان
 قدر على المنع منع والاخرج البتة وغيره) أى غير المقتدى (ان قعدوا كل جاز)
 فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يحجب الدعوة فقد هوى أبا
 القاسم فلا تترك لاقران البدعة من غيره كماله الجائزة لا تترك لأجل النافعة

تلقاه باليد منه عطف لما قال في الاختيار
 يجوز الشرب في الأثناء المفضض اذا كان
 يتقى فيه موضع الفضة وقبل يتقى أخذه
 باليد اهـ ومثله في الجوهرية والهداية
 (قوله وفي التوكيل) ظاهر عطفه على
 المعاملات مغايرة لما هو مفرد منها قال
 في الجوهرية يقبل في المعاملات قول
 الفاسق مثل الوكالات والمضاربات
 والاذن في التجارة وهذا اذا غلب على
 الرأى صدقه أما اذا غلب عليه كذبه فلا
 يعمل به اهـ (قوله كانه بر عن نجاسة
 الماء) كذا أخبره عدل بأنه ذبيحة محموسى
 لا يحل أكله ولكن لا يرد بقوله على بائنه
 كما في البرازية (قوله دعى الى ولاية فيها منكر
 وعلم لم يحضر) أى سواء كان مقتدى
 أو غيره (قوله وغيره أى غير المقتدى ان
 قعدوا كل جاز) اهـ اذا كان الفناء
 والاعب في ذلك المنزل لا على المسائدة فان
 كان على المسائدة فلا يطعن ان يبعد لقوله
 تعالى فلا تقيم بعد الذكرى مع القوم
 الظالمين (قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ)
 تعامل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن
 الله وعلى المسائدة ولم يعلم به قبل حضوره
 لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك
 منكراً وفي جلوس المقتدى به فتح باب
 معصية وشين الدين كافي البرهان والكافي

(فصل -) (قوله لا يابس رجل حيرا) كذا المصنف من غير الحريز بن عفران أو عصفراورس فانه مكرره
 لرجال كما في البرازية وقال في الاختيار يكره الاحمر والمصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهي عن لبس المصفر اه ثم بعد ثلاثين
 سنة قلت والكره تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالنساء والتكبر وتقتضي بانه فائما القول الاثمة الثلاثة يجل لبس الاحمر وهم أبو
 حنيفة ومالك والشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحلة الجراء ونأوا بها بذات الخطوط مردود وللدليل القطعي المثلث
 حله بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لان المأمور بأخذه عام وحكم العام اجزاؤه على عمومها كما هو مقرر ولنا في تحفة
 الاكل المصداق بيان جواز لبس الاحمر (قوله الا قدر أربعة أصابع عرضا) أي مضمومة كذا في الجوهر

٣١٢

(فصل -) (لا يابس رجل حيرا) لا يابس رجل حيرا الا قدر أربعة أصابع عرضا وعندهما محل في
 الحرب ويتوسطه ويفترشه ويابس ماسداه حير ولحمته غيره) لان المصنف رضي الله
 عنهم كانوا يلبسون الخز وهو مسمى بالحريز ولان الثوب انما يصير قويا بالدمع اما
 عرف ان العبرة لا تخرج جزئي العلة والنسج بالدمع فكانت هي المعبرة لا السدى
 (و) يابس (عكسه في الحرب فقط) للضرورة ويكره في غير هذا لانه اهما (فلا
 يتصل) أي لا يتزين الرجل (بذهب أو فضة أو اجنات ومنطقة وحلية سيف منها) أي
 الفضة لا الذهب (ومسما رذهب لثقب فض) لانه تابع ولا يعد لاساله (وجل
 للراءة كلها) لما رواه عدة من الصحابة منهم علي رضي الله عنهم ان النبي صلى الله
 عليه وسلم خرج وباحدي يديه حير وباحدي يده حرامان على ذكر
 أمي - لال لاناهم ويروي حل لاناهم (ولا يتختم بالحديد والمصفر) اما الحديد
 فلان النبي صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال مالي أرى عليك
 حلية اهل النار فأمره فرمى به وأما المصفر فلانه صلى الله عليه وسلم رأى على رجل
 خاتم صفر فقال مالي أجد منك ربح الا صنام فأمره فرمى به (واختلاف في الحجر
 والبشب) قال في الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة وقال في الهداية وهذا نص على
 ان الختم بالحجر والحديد والمصفر حرام ووافقه صاحب الكافي وزاد عليه قوله
 ومن الناس من أطلق البشب واليه مال شمس الاثمة السرخسي فانه قال والاصح
 انه لا يابس به كما عبقى فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالعقيق وقال نختموا
 بالعقيق فانه مبارك أقول يرد على صاحب الهداية والكافي اننا لنسلم كون تلك
 العبارة نصا على ما ذكرنا كلف وقد قال الامام فاضلنا في شرح الجامع الصغير
 ظاهر لفظ الكتاب يقتضي كراهة الختم بالحجر الذي يقال له بشب والاصح انه
 لا يابس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه يتختم بالعقيق وقال في فتاواه ظاهر اللفظ يقتضي كراهة الختم بالحجر الذي يقال
 له بشب والاصح انه لا يابس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر بل هو حجر وعن

والبرازية وفي فتاواه شام عن محمد يكره
 لبسة الحريز أي القب وتبكة الديباج
 والابريسم لانه استعمل تام كذا في
 الاختيار (قوله وعندهما محل في الحرب)
 هذا اذا كان صفة يحصل به اتقاء العدو
 في الحرب اما اذا كان رقيقة لا يحصل
 به الاتقاء لا يحصل لبسه بالاجماع لعدم
 الفائدة كذا في الجوهر مرة ولكن ظاهر
 الهداية يفيد غير ذلك قال ولا يابس
 بلبس الحريز والديباج في الحرب عندهما
 لما روى الشعبي انه صلى الله عليه وسلم
 رخص في لبس الحريز والديباج في الحرب
 ولان فيه ضرورة فان التماس منه ادفع
 المضرة بالسلاح واهيب في عين العدو
 ابريقه (قوله ويتوسطه ويفترشه) هذا
 عند أبي حنيفة قال في مواهب الرحمن
 وتوسط الحريز وافتراشه وجعله ستر
 حلال عندنا وجوامه وهو الصحيح اه
 قلت هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون
 المعتمدة المشهورة والشروح (قوله ويلبس
 ماسداه حير ولحمته غيره) اي كنه يكره
 ماسداه ظاهر كالهتاني وقيل لا يكره كذا
 في المواهب وفي الاختيار سوى بين
 القوانين حيث قال وما كانت سداه ظاهرا

رسول

كالعتابي قيل يكره لان لبسه في منظر العين لابس حير وفيه خيلاء

وقيل لا يكره اعتبارا بالجمعة (قوله الاجنات فضة) والسنة أن يكون قدر منقال فادونه ويجعل في خنصر اليمى وفضه الى
 باطن الكف بخلاف النساء لانه للزينة في حقهن بخلاف الرجل ويجوز أن يجعل فضة عتيقا أو فيروز جال أو باقونا ونحوه وأن
 ينقش عليه اسمه أو اسم من أمته تعالى له تعالى له عامل الناس وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلوا في يمينك فوسخ وقد صار
 ذلك علامة للبي والفساد والحلقة هي المعبرة ولو كان خاتم الفضة كهيئة خاتم النساء بأن يكون له فسان أو ثلاثة كراهة استعماله
 للرجال من البرازية والاختيار (قوله وحلية السيف منها) أي الفضة وحلائل السيف من حلية حليته كما في البرازية ويحرم
 الركاب والجامع من الفضة كما في الاختيار (قوله ولا يتختم بالحديد والمصفر) أي لا يحمل له ذلك لما سئل كروكذا لا يجوز للرجال

التحلي بالثبوت لأنه من حل النساء كذا في الجوهرية (قوله ولا يشد سنده إلا بضعه) هذا عند أبي حنيفة (قوله وعند محمد لا بأس بالذهب أيضا) قال في الهداية عن أبي يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول أبي حنيفة اهـ والخلاف في شداسن أما اتخاذا الأنف من الذهب فلا خلاف في جوازها كافي المواهب (قوله وجاز خرقه) أي جاز حياها (قوله ولو لحملها الغير حاجة) يعني بأن كان تكبر المصافي الهداية انما يكره اذا كان عن تكبر وصار ٣١٣ كالترس في الجلوس اهـ (قوله والرم) استدل بجوازها في الهداية بقوله وقد

روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم أمر بعض أصحابه بذلك ولأنه ليس بعثت ما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكير عند التمسك اهـ

(فصل) (قوله حتى يذكر عليه في كشف الركبة) أي يرفق نص عليه في الهداية واليه أشار قول المصنف بعده وفي التخذيه (قوله أي تنظر المرأة الى المرأة والرجل الى الرجل الخ) كذا في الهداية ثم قال وفي كتاب الخنثى من الاصل ان نظره المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظره الرجل الى محاربه لان النظر الى خلاف النفس أغلظ اهـ (قوله اذا أمنت الشهوة) لا يلهي حكمها اذا خافت أو شكت وبه صرح في الهداية بقوله فان كان في قلبها شهوة أو اكبرها بها انها تشتمى أو شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها اهـ ولو كان الناظر اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا الإشارة الى التحريم وجهه الفرق ان الشهوة عليهم غالبية وهو كالمحقق اعتبارا فاذا اشتمى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا اشتمت المرأة لان الشهوة غير موجودة في جانبها حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمحقق من الجانبين في الافضاء الى المحرم أقوى من المحقق من جانب واحد (قوله ونظر الرجل الى فرج زوجته وأمنته الخ) مفيد فنظر المرأة والامة الى فرجه

رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتختم بالعقيق ولو سلم انه نص لكنه لا ينافي احتمال التأويل والتخصيص كما تقرر في الاصول فيجوز ان يراد بالقصر في قوله لا يتختم الا بالفضة القصر بالاضافة الى الذهب فانه انما ذكر عند ذكره حتى اذا اطلق الحجر ان لا يراد الا الذهب والفضة ولو سلم انه صريح في في الحجر لكان اذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتختم بالعقيق الذي هو الحجر وقال تحت - هو بالعقيق فانه مبارك كان التختم بالحجر جائزا بقوله وفيه فكيف يعارضه عبارة الجاسم مع الصغير فالجاسم ان التختم بالفضة حلال للرجال بالحدوث وبالذهب والحديد والصغير حرام عليهم بالحدوث وبالخروج حلال على الاختيار الامام شمس الأنعة والامام قاضيان أخذاهن قول الرسول وفعله عليه الصلاة والسلام لان حل العقيق لما ثبت بها ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بين حجر وسحر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي أخذاهن ظاهر عبارة الجاسم الصغير المحتملة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا يخص في ما بين المأخذين من التفاوت (ونكره الغير الخ كالمأوى) لانه انما يتختم بالحاجة الختم وغيره لا يحتاج اليه (ولا يشد سنده إلا بضعه) أي من تحرك سنده بالفضة وعند محمد لا بأس بالذهب أيضا (وكره لباس الصبي ذهبا أو حبرا) لان حرمة اللبس لما ثبتت في حق الذكر حرم اللباس أيضا كالحجر لما حرم شرها حرم سقيمها (وجاز خرقه لوضوه ومخاط ونحوه) لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العرق وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو حملها بالاحاجة يكره كالتبرع والانتكاه لا يكره ان الحاجة ويكره ان يدونها (والرم) وهو خيط التذكير في الاصبع قال الشاعر

اذ لم تكن حاجتا في نفوسهم * فليس بغير عنك عقد الرثام

(فصل) (نظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي من تحت سترته الى تحت ركبته قال كبة عورة لا الشهوة ثم حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ ذوفي الفخذ أخف منه في السواة حتى يذكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذيه وفي السواة يضرب ان أصر (والمرأة لا تراه والرجل كالرجل للرجل) أي تنظر المرأة الى المرأة والرجل كتنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منه ما الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا أمنت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يمتنع فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (الى فرج زوجته وأمنته)

٤٠ درر ل وقال في الهداية الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه افعوله صلى الله عليه وسلم اذا أتى أحدكم أهله فليستر ما استطاع لا يتجردان تجردا العير ولان ذلك يورث النسيان لورود الأثر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاولى ان ينظر اليك بغير غشيل معنى الازلة اهـ وقول ابن عمر رضي الله عنهما يعني به وقت الجماع روى عن أبي يوسف رحمه الله في الامالي قال سألت أبا حنيفة رحمه الله عن الرجل يس فرج امرأته أو تس فرجه أيتحرك عليهما هل ترى بذلك بأسا قال لا

أرجو أن يعظم الاجراء في الجوهره عن اليمين بيباح للرجل أن ينظر الى فرج امراته ومملو كنهه وفرج نفسه الا أنه ليس من الأدب أنه (قوله من محرمه) ٣١٤ المحرم من لا يجوز لنا كنهه وبينه على التأنيد بسبب أو سبب

نقله صلى الله عليه وسلم غض بصرك الا عن أمك وامراتك (الحلال) قبله لانها اذا حومت عليه كالأمة المحوسبة أو المشتركة أو كانت أمه أو اخته من الرضاع أو أم امراته أو بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) أي بشهوة أو بدونها (و) ينظر الرجل (الى الوجه والرأس والصدر والساق والعصه من محرمه) لان البعض يدخل على البعض بالاستئذان والمرأة في بيتها في ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع أدى الى الخرج (وأمة غيبه) فان حكمها حكم المحرم الضرورة رؤيتها في ثياب البذلة وهي تقابل المسدرة وأم الولد والمكاتبه (ان أمن شهوته) والا فلا ينظر (لا) أي لا ينظر (الى الظهر والبطن والخذ كامة غيبه) اذا ضرورة في كشفه بخلاف ما سبق (وما حل نظره منها) أي محرمه وأمة غيبه (حل مسه) الحاجة اليه في المسافرة والمخالطة (وله مس ذلك) أي عصى وجاز النظر اليه من الأئمة (ان أراد شرهها وان خاف شهوته) للضرورة (وأمة تشتمى) ويجمع مثلها (لا تعرض على البيع في الزاد واحد) المراد به ما يستمر بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال الباطنة (وينظر) الرجل (الى وجه الأجنبية) وكيفية فقه لان في أداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال أخذوا وعطاء ونحوهما (كذا السيدة) أي مملو كنهها ان ينظر الى وجه سيدته وكيفية لقدمها (وان خاف) أي الرجل أو المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهها الا الحاجة) نقله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينه الا نل يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة فخر زاعن المحرم (كقاضي يحكم عليها وشاهد يشهد عليها) فان نظرها الى وجهها جائز وان خافا الشهوة للحاجة الى احياء حقوق الناس بالامانة وأداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصد ادائه الحكم عليها وأداء الشهادة لا قضاء الشهوة فخر زاعن قصد القبيح (ومن يريد نكاح امرأة) حيث جاز أن ينظر اليها وان خاف الشهوة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال للغيرة اذا اردت أن تتزوج امرأة ابصرها فانه احرى أن يؤدم بينكما (ورجل يد او يفتنظر الى موضع مرضه بقدر الضرورة) ويقبض ان يعلم امرأة مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس اخف ألا يرى أن المرأة تغسل المرأة بعد موطن الرجل (النصي والمحبوب والمختل في النظر الى الأجنبية كالفعل) أما النصي فاقول عائشة رضي الله عنها ان النساء مثله فلا يبيع ما كان حوا قبله وقيل هو أشد الناس جماعا لان الله لا يمتز بالانزال وأما المحبوب فلا يمتز بساقي فيستزل وان كان محبوا قد جف ما وقفه لدرخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والاصح أنه لا يحل (وبعزل عن أمته) العزل ان بطأ نأذا قرب الى الانزال اخرج ولم ينزل في الفرج (ولا انهما)

كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح أو سفاح في الاصح كذا في الهداية (قوله وله مس ذلك ان اراد شرهها وان خاف شهوته) قال في الهداية كذا ذكره في المختصر وأطلق أيضا في الجامع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا بيباح النظر في هذه المسألة وان اشتمى للضرورة ولا يباح المس إذا اشتمى أو كان أكبر ربه ذلك لانه نوع استمتاع اه واختلاف المشايخ في حل المسافرة والملاوة بأمة الغير مع أمته على نفسه وعليها كذا في العناية (قوله وينظر الرجل الى وجه الأجنبية وكيفية) الأولى عبارة للهداية لا يجوز للرجل أن ينظر من الأجنبية الخ (قوله فقط) تنصيص على أنه لا يباح النظر الى قدمها وعن أبي حنيفة أنه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن أبي يوسف أنه يباح النظر الى ذراعها أيضا لانه قد يبدو ومنه عادة ولا يحل له مس ما جاز النظر اليه من الأجنبية وان كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة ليس منها يسبل وضع على كفه جريم القيام وهذا اذا كانت شابة تشتمى أما اذا كانت عجوزا لا تشتمى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها اذا أمن على نفسه وعليها والصغيرة التي لا تشتمى بيباح مسها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة كذا في الهداية (قوله وسيدته) قال في الخلاصة ليس للعبد أن يدخل على مولاه بغير إذنهما الجماعا وأما على أنه

لا يسافر بها ومثله في قاضيان (تنبيه) لم ينص المصنف على الكلام مع الأجنبية وقال في الجوهره ان عطست وكانت عجوزا ثمها والا فلا وكذا رد السلام عليها على هذا اه (قوله وشاهد يشهد عليها) يعني يؤدي الشهادة عليها المسألة لا يباح النظر لئلا يشتمى على الاصح لانه يوجد من لا يشتمى للضرورة بخلاف حالة الاداء كما في

الهداية وبها كان ينبغي حذف لفظة المملوك من قول المصنف وان لحاف أي الرجل أو المملوك الشهوة (قوله ويعزل عن زوجته) المراد بها الحرة وأما الأمة فبأن مولاها كما سيذكر المصنف في كتاب النكاح وقال فاضحان وإذا عزل عن امرأته بغير إذن كوفي الكتاب أنه لا يباح قالوا في زماننا يباح ٣١٥ نسوة الزمان وإذا سقطت الولد بالجماع

قالوا إن لم يسهن بشئ من خلقه لا تأثم قال رضي الله عنه ولا أقول به فان المحرم إذا كسر مبيض الصيد يكون ضامنا لانه أصل الصيد فلما كان مؤثما إذا بالجزء ثم فلا أقل من أن يلحقها ثم هنا إذا سقطت بغير عذر أو لأنها لا تأثم ثم القتل (فصل) (قوله ونحو ذلك) يريد به الجموع أو بدل كتابة أو بدل منفعة لما استأجره والمستولى عليه من دار الحرب (قوله أو مشترأة من محررها) يريد نحو الاخت من الرضاة والمشتراة من ابن واطئها كما في العتابة (قوله بأن باعه أبوه) أي باع المشتري للجارية أو الصغير ونصح أن يرجع الضمير في باعه للجارية وذكر الضمير باعتبار المال أقوله بهذه وكذا الحكم إذا اشتراه من مال ولده الصغير (قوله ودواعيه) شاعل للمسيبة وقال في الهداية لم يذكر الدواعي في المسيبة يعني في ظاهر الرواية وعن محمد أنها لا تحرم لانه لا يحتل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر بها جيل لا يصح دعوه المحرم بخلاف المشتراة اهـ وأجاب عن اشكال فيه صاحب العتابة (قوله والمنقطة الحيض) ان أراد به الاتيسر فلا فائدة فيه لانه عين مانعه قبله وان أراد به المتقدمة الطهر تناقضه قوله الاتي انه لا يقدري حقها في ظاهر الرواية ويناقضه قول محمد انه مقدر بشهرين وخمسة أيام وظاهر قوله كذا في الكافي ان هذا فيه كذلك ولم يذكره في الكافي من هذا القسم بل جعله قسمه له فانه قال وان كانت الجارية لا تحبس من

للقوله صلى الله عليه وسلم لاولى الأمة أعزل عنها ان شئت (و) يعزل (عن زوجته) به (أي بإذن النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل عن الحرة لا بإذنها) (فصل) من ملك أمة بشرية ونحوه كريمة ووصية وميراث وخلع وصلى ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكر أو شربة من امرأة أو عبد) أما إذا كان عبد غيره نظامه وأما إذا كان عبده فكذا إذا كان مذكورا له مستغرقا بالدين عند أبي حنيفة وعندهما لا يحبس فان من أصل أبي حنيفة أن العبد إذا كان عليه دين مستغرق فامولى لأهله مكاتبه وعندهما مكاتبه وان اشترى من مكاتبه فكذا لانه لا يملك مكاتبه (أو) مشربة (من محررها أو من مال الصبي) بأن باعه أبوه أو وصيه وكذا الحكم إذا اشتراه من مال ولده الصغير كره في غايه البيان (حرم عليه) أي على المالك (وطؤها ودواعيه) من المس والقبلة والنظر إلى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعي لان الوطء إنما يحرم للاختلاط المساء وبشبهه النسب وهذا مذكور في الدواعي ورد بأن الوطء حرام لاحتمال وقوعه في ملك الغيب أيضا بان كانت حاملا عند البيع ويدعى البائع الولد فيستعدها فيظهر أن وطءه صانف ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواعي (حتى يستبرئ المالك) أي بتعريف براءة رحمها (بخصه فمين نجس وبشهر في ضدها) أي الصغيرة والآتية والمنقطة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء وإذا حاضت في اثنتائه بطل الاستبراء بالام لان العدة على الأصل قبل حصول المقصود وبالبدل يبطل حكم البدل كما يستد بالاشهر إذا حاضت وان ارتفع حبسه بان صارت عتدة الطهر وهي من نجس تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدر في ظاهر الرواية وقال محمد يستبرئ بشهرين وخمسة أيام والغتوى عليه لان هذه المدة متى ملئت لتعرف عن شغل نفوسهم بالجماع في الاماء فلا تصلى لتعرف عن شغل نفوسهم بذلك الدين وهو دونه أولى كذا في الكافي (وهو وضع الحمل في الحامل) والأصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام في سبائنا واطناس الا لا توطأ المبالى حتى يضمن حمان ولا الخبالى حتى يستبرأ بحبسه والحديث ورد في المسيبة لكن سبب الاستبراء حدوث الملك والبدل لانه الموجد في المنصوص عليه والاستبراء لتعرف براءة الرحم للاختلاط ما وجد بهاء الغير اذ لو وطئها قبل أن يتعرف براءة رحمها فباعت ولده فلا بدري انه منه أو من غيره فوجب التعرف صيانة للاماء عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعى الولد فيملك لعدم من يقوم بترتيبه وذلك عند حقيقة الشغل أو قومه اهـ لكنه امر غني فادبر الحكم على أمر ظاهر وهو تحديد المالك وان كان عدم وطء المولى

صغرا وكبر فاستبرأ ثم إذا اشهر لاد الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء ثم قال وإذا ارتفع حبسه بان صارت عتدة الطهر وهي من نجس تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدر في ظاهر الرواية الا أن مشايخنا قالوا تبين ذلك بشهرين أو ثلاثة أشهر وكان محمد يقول يستبرئها أربعة أشهر وعشرة أيام اعتبارا بآثار مدة العدة وهي عدة الوفاة في الحرة ثم

معلوم ما كفا في الامور المدودة فان حكمه الحكم كما تراعى في الجنس لافي كل فرد فرد
فان قيل اذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم ليلزم اختلاط الماء واشتقاء
النسب قلنا الشغل لا يلزم ان يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا التوهم
في الذكر ثابت لان الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا في الكافي أقول يرد
عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر ان نكاح المزنبة
ووطئها حرام بلا استبراء عند أبي حنيفة وأبي يوسف فكم كيف يوجب توهم الشغل
من الزنا للاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من
الزنا لجواز ان يكون المولى زقها باخر كما سيأتي واعتراض صدر الشيرازي على
قوله حكمه الحكم كما تراعى في الجنس لافي كل فرد فرد بان الحكم لا تراعى في كل
فرد فرد بل في كل نوع المصنوعة فان كانت الامه بكر او مشربة من
لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان زوج المولى امته
من رجل خفياته منه ثم طلقها او بعد انقضاء عدتها باعها من رجل فمكان ينبغي
ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط الماء
واشتقاء النسب واجيب بانه انما يثبت بالحدث في سبب الوطء كما عرفت ولا
يجب انهم لم يتحمل من ان يكون فيه ابكر او مشربة من امرأة فحرم ذلك ومع هذا حكم
النبي صلى الله عليه وسلم حكما عاما فلا يختص بالحكمة كما انه تعالى بين الحكمة في
حرمه الحرام بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس الانبياء ان يقول احد اني
أشربها بحيث لا توقع العداوة ولا تصدني عن الصلاة فاذا كانت المصلحة غالبة في
تحريمها فاشترع حرمها على الله ومما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخطأ
وتجاسر الناس بحيث ترتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم في الدين على عدمه ثبت في سائر
اسباب الملك كذلك فيما ساقان العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالاجماع (ولم تكف
حيضة ما كفا فيها) فان الواجب عليها الحيضة وهي اسم للكلمة (والا في بعد الملك
وقبل القبض) لانها وجدت قبل علته وهي الملك والسيد جميعا فلا يستبرأ أحدهما
(أو بعد البيع وقبل الاجازة في بيع الفسوق وان كانت في بد الشترى أو بعض
القبض في الشراء الفاسد قبل ان يشترها الصحيح) (ولا) أي ولم تكف ايضا (ولادة
كذلك) أي حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لانقضاء العلة كما سبق (وكفت
حيضة بعد القبض وهي مجوسية او مكتوبة ثم اسما او بحزن) يعني اشترى امه
مجوسية او امه مسلمة فكاتبها قبل ان يستبرأ ثم حاضت المكتوبة حال كتابتها او
حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم بحزن المكتوبة او اسما المجوسية
اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمه الوطء فلما منع كما
في حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضته عنده) أي عند العبد (ان لم
يستغرق دينه كفت) تلك الحيضة عن الاستبراء لانها دخلت في ملك المولى وقبضه
من وقت الشراء (والا) أي وان اشترى دينه (فلا) أي لا تفي تلك الحيضة عند
أبي حنيفة خلافا لما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصه مكرمة من) الجارية

رجع وقال يستبرأ شهرين وخمسة ايام
والفتوى عليه اه (قوله لان الحمل ثابت
النسب فلا يلزم اختلاط الماء الخ) لا معنى
لهذا لانه مصرح بانما قد بعث بعد انقضاء
عدتها بالولادة بعد الطلاق (تنبيه)
لو وطئها قبل الاستبراء ثم ولا استبراء بعد
ذلك عليه كفا في السراجية والمبتغى (قوله
لان الواجب عليها) الانسب تذ كبر الضمير
(قوله ولم تكف ايضا ولادة كذلك) فيه
علا في لابي يوسف (قوله او مسلمة
فكاتبها) لو قال أو غير مجوسية كان أولى
لانه قول الكتابية والمراد انه كاتبها بعد
قبضها من بائعها اذ لو كانت الكتابية
سابقة على القبض لا يحتاج للاستبراء
وهي من جملة الحيل التي سئذ كرها
(قوله اشترى من مآذونه من حاضته
هذه) قيد بحضتها عند المأذون اذ لو باعها
لمؤله قبل حبسها كان على المولى
استبرأؤها وان لم يكن المأذون مديونا كما
في قاضيخان (قوله خلافا لما) هو القياس
وقول أبي حنيفة استحسن كذا في
قاضيخان

(قوله لا عند عود الالة) اي في دار الاسلام ولا في ابطال بيع بغير اختيار البائع او المشتري ولو سلم للمشتري في قول ابي حنيفة وكذا اذا باع مديونا او ام ولد ولم للمشتري ثم اشتريه قبل وطء المشتري لا يلزمه الاستبراء كما في قاضيان (قوله ورد المصوبة) اي اذا لم يبعها الغاصب فان باعها وسلم للمشتري ثم اشتريه المصوب منه بقاءه او رضاه فان كان المشتري علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وظهر للمشتري من الغاصب اولم يظن وان لم يعلم ٣١٧ المشتري وقت الشراء انه غصب ان لم يظن لا يجب الاستبراء وان وطئها في القياس لا يجب وفي الاستحسان يجب كذا في قاضيان (قوله ويقتى بالاول الخ) كذا في الهداية (قوله وهي ان يتزوجها المشتري قبل الشراء) قال قاضيان ثم يسلم المولى اليه ثم يشتري فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كذا لا يوجد القبض بحكم الشراء بفساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان يقضى للمصنف ذكره (قوله قال ظاهر الدين رأيت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ الخ) نص على انه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضيان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عندى بشرط الخ ففقدانه له (قوله أي يعتمد على انه يطاقها) فان خشي عدم طلاقه بزوجه اعلى ان امرها بسده متى شاء كذا في قاضيان والعناية (قوله ثم يطلق الزوج) أي قبل الوطء كما سيذكره وقيد بطلاقه بعد قبض المشتري لانه لو طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء اذا قبضهم في اصح الروايتين عن مجرده الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بنزله العقد صار كأنه اشتراها في هذه الحالة وايسر في نكاح ولا حرج فيلزمه الاستبراء كذا في العناية وقاضيان (قوله او يزوجه المشتري قبل القبض من يوثق به ويقبض الى آخر شريحها) مستدرك بما هو متصل به قبله

(المشتري) لان السبب قد تم في ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند عود الالة ورد المصوبة) والاستبراء في المهر هونه لان نكاح استحداث المالك (ورخص حيلة اسقاطه عند ابي يوسف خلافا لمحمد ويقتى بالاول ان علم عدم وطء بائعه في ذلك الطهر والثاني ان وطئ وهي) أي الحيلة (ان يتزوجها المشتري) أي قبل الشراء (ان لم تكن تحته حرة) حتى لو كانت حرة لم يجوز نكاح الامة على الحرة كما سيأتي في كتاب النكاح (ثم يشتريها) اذا بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشتري زوجها بطل النكاح ويحل الوطء بسقط الاستبراء قال في الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رأيت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشتري وطؤها في هذه الصورة لو تزوجه او وطئها ثم اشتراها لانه حرة في ذلك كما هو في عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطاقها فكم اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك الميم قال وهذا لم يذكر في الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحته حرة (فهى) أي الحيلة (ان يزوجه البائع قبل البيع او) يزوجه (المشتري قبل القبض من يوثق به) مفعول يزوجه أي يعتمد على انه يطاقها (ثم يشتريها) المشتري (ويقبضها) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانه اشتري منه حرة الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وحديثه لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (او) يزوجه المشتري قبل القبض من يوثق به (يقبض ف يطلق الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحديثه لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله ف يطلق الزوج من عاقبها قبله ايضا (من فعل بشهوة احدى دواعي الوطء بامتنه لا بجمعة مان نكاحا) صفة امتنه سواء كانتا اثنين او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم علمه وطء واحدة) منهم (ودواعيه حتى يحرم احدها عليه) يعني ان من له امتنان كذا ذكر قبله امتن لا بشهوة فانه لا يجمع واحدة منها ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او بعتها والاصل فيه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاثنين عطف على امهاتكم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحريمهن في حق قضاء الشهوة واسمايه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وعناقه في ازار) واحد (ولو عليه قبض) اوجبه (لا يكره)

قلت بفي حيلة رابعة هي احسن الخليل وهي ان يكاتب المشتري ثم يقبضها فيه فسخ برضاها كذا في المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوص اذا كانت على مال كثير حال او مفهم بقر بفتح جزمه (قوله او بعتها) مثله السكينة بخلاف الاجارة والتدبير (قوله وكره تقبيل الرجل) لم يقيد بموضع من جسده فشمل كماله في الهداية ويكره ان يقبل فم الرجل اويده او شيئا منه وهذا قول ابي حنيفة وقال الاباس بالتقبيل والمعانقة (قوله ولو عليه قبض اوجبه لانكره المعانقة) هذا بالاجماع وهو الصحيح كما في الهداية

(قوله وعن عطاء الخ) كذا في العناية (قوله ورخص الشيخ الخ) هذا وقال في العناية عن سفيان تقييل يد العالم سنة وتقييل يد غيره لا برخص فيه اه وقال في الاختيار لا بأس بتقييل يد العالم والاساطان العادل لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقيلون أطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة أنه قال تقييل يد العالم والاساطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك وقيل رأسه اه وقال قاضي خان لا بأس بتقييل يد العالم والاساطان وتكملة حوافي تقييل يد غيره ما قال بعضهم إن أراد تقييل المسلم لاسلامه فلا بأس به والاولى أن لا يقبل اه (قوله كصاحته) لا تختص المصاحفة بالعالم والمنورع لما قال في الهداية لا بأس بالمصاحفة لأنه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح أخاه المسلم وحرك يده تشارت ذنوبه اه وكان الاولى أن لا يقال لا بأس بل يندب أو يحرم للأثر في المصاحفة ولي رسالة في المصاحفة عقب الصلاة (تفصيله) لم يتعرض للقيام بالغيرة وقال في مواهب الرحمن يحرم تقييل الارض بين يدي العالم للتحية وقيام النالي للدخول عليه الا لا يستأذنه أو يكره الانحناء للسلطان أو غيره قبل والقيام للتعظيم كتقييل يد نفسه أو يد المحييا عند السلام اه وقال في العناية لم يذكر القيام تعظيما للغيرة وروى

وعن عطاء سهل ابن عباس رضي الله عنه ما عن المماثلة فقال أول من عانق ابراهيم خليلي الرحمن عليه الصلاة والسلام كان عكة فاقبل اليه اذوا القرنين فلما وصل بالابطح قيل له في هذه البلد ابراهيم خليل الرحمن فقال ذوا القرنين ما ينبغي لي أن أركب في بلدة فيه خليل الرحمن فقل ذوا القرنين ومشي الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسلم عليه ابراهيم وعانقه وكان هو أول من عانق وقد وردت احاديث في النهي عن المماثلة وتجويزها والشيخ أبو منصور المازني وفيه ما فقال المأكروه منها ما كان على وجه الشهرة وأما على وجه البر والكرامة فحائز ورخص الشيخ الامام شمس الاندلسي وبعض المتأخرين تقييل يد العالم أو المنورع على سبيل التبرك (كصاحته) فانها لا تذكر لما روى أنس رضي الله عنه أنه قال قلنا الرسول الله صلى الله عليه وسلم انيخى بعضنا بعض قال لا قلنا ايعانق بعضهم بعض قال نعم (وكره بيع العذرة صرفة) وهي رجب مع الادمي (وصح في الصحيح مخطوطة) بنزاع أو رماذ غاب عليها (كبيع السرقين) حيث جاز في الصحيح (وصح الانتفاع بمخطوطها) في الصحيح كذا في الهداية وقال الزباني الصحيح عند أبي حنيفة أن الانتفاع بالعذرة الخاصة جائز (وجاز أخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم) يعني إذا كان دين مسلم على كافر فبيع المسدودون خمر أو أخذ منها جاز للسلطان أخذه له وإن كان البائع المديون مسلمين يجوز أخذه لأن بيعه باطل فانه من حرام (وجاز تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه (وتعشير مخطوطه) لأن القراءات والآتي توقيفية لا تدخل

أنس رضي الله عنه أن النهي صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم أبي القاسم رضي الله عنه أنه كان إذا دخل عليه أحد من الأغنياء يقول له ويعظمه ولا يقوم للقراء وطابة العلم فقبل له في ذلك فقال لأن الأغنياء يتوقفون مني التعظيم فلم تترك تعظيمهم لتضرروا والقراء وطابة العلم لا يطمعون مني ذلك وانما يطمعون جواب السلام والكلام معهم في العلم ونحوه فلا يضررون بترك القيام اه وفي مجمع الفتاوى فلا نطأ كي قيام الفارسي جائز إذا جاء أعلم منه أو استأذنه الذي علمه القرآن أو العلم أو أبوه أو أمه ولا يجوز القيام لغيرهم وإن كان الجاني من الاجلة والاشراف وفي مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمأكروه لعينه انما المأكروه تحية القيام لمن مقام له فان قام لمن لا مقام له لمأكروه اه (قوله كره بيع العذرة) الكراهة لا تمنع صحة

البيع وإن كان مقابلته بقوله وصح في الصحيح مخطوطة بتراب أو رماذ يقتضى عدم صحة بيع الخاصة إلا أن يراد بالصفة للراي الحل (قوله غالب عليها) كذا قيد بالغلبة في الكافي حيث قال وانما يفتنح بها مخطوطة برماذ أو رباب غالب عليها ولم يقيد بالغلبة في الهداية حيث قال ويجوز بيع المخطوطة وهو المروى عن محمد وهو الصحيح اه وكذا يجوز الانتفاع بالمخطوطة لا بغير المخطوطة في الصحيح (قوله كبيع السرقين) وهو رجب مع ما سوى الانسان (قوله حيث جاز في الصحيح) يفيدان بيع السرقين لا يجوز في مقابل الصحيح ولم أر خلافا في عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال في الكافي وقد قول المسامون السرقين وانما نقولها فأنهم بالهونة في الارض لاستكثر الرابح من غير نكبر من أحد من السلف اه (قوله وقال الزباني الصحيح عند أبي حنيفة الخ) بخلاف الصحيح الهداية الذي قدمه من أنه يجوز الانتفاع بالعذرة المخطوطة لا الخاصة فقد اختلف الصحيح في الخاصة (قوله وجاز تحلية المصحف) التحلية غير التوبة (قوله لما فيه من تعظيمه) ولذا كره مدال جل اليه اما اذا كان مع لقا لا يكره لأنه على الموقوف لم يحاذوا واصار حلقا بحيث لا يقرأ فيه بحول في خريطة ويدفن كالمسلم كذا في البرازية وقال في غير ما ينقل في ما جاز ولا يحرق اه وفي قاضي خان

مكره تصغير المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا امسك المصحف في يمينه ولا يقرأ فيه ان توى به الخبر والبركة لا يأنم بل يرجي له الثواب اه (قوله وجاز دخول الذمي المسجد) اطلعه فشهد المسجد الحرام وبه صرح في الهداية (قوله وعند مالك والشافعي بكره) اطلاق الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الذمي غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندنا بالمنع في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عراة كذا في التبيين (قوله وجاز عبادته) اطلعه فشهد المحوسى وقبل ان كان مجوسيا لا يعود له لانه ابعد عن الاسلام من أهل الكتاب وقيل يعود لما فيه من اظهار عمارات الاسلام وترغيبه وتأليفه وقد نبأنا اليه ولا بدع والذمي بالمغفرة ولودعاه بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم اهـد قومي فانهم لا يعلمون ولودعاه بطول العمرة قبل لا يجوز لان فيه الفساد على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره انتفاع المسلمين باداما الجزية فيكون دعاءهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالهداية ولا بأس بردها السلام على الذمي ولا يزد على قوله وعليك ولا بأس بالسلام لان فيه تعظيمه وتكرمه وان كان له حاجة فلا ٣١٩

بأس ان يبداه كذا في التبيين واختلافوا في عبادته الفاسق ايضا والاصح انه لا بأس به لانه مسلم والعبادة من حقوق المسلمين كما في الهداية (قوله وخصاء البهاشم) شامل للسنور وبه صرح في البرازية وفيه لا بأس بكى الاغنام وكى الصبي ان مرض لا بأس به اه (قوله والحقنة) يريد بها التداوى لا التسمين فانه لا يباح كذا في الهداية ولا فرق فيها بين الرجل والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الظاهرة ولا يجوز بالغيب كالخمر وكذا كل تداوى لا يجوز الا بالظاهر وفي النهاية انه يجوز التداوى بالمحرم كالخمر والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحكمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالمحرم فلم يقتض له حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه عاهد الاسلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم او يجعل ان قاله في داء عرف له دواء غير المحرم كذا في التبيين (تتمة) لا بأس بالرق لانه عليه السلام كان يفعل ذلك وما جاء فيه

للا رأى فيه ما فيه التشهير بحفظ الآي وما انقطعت الاعراب ولان الجهمي الذي لا يحفظ القرآن لا يقدّر على القراءة الا بالقط وماروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا ينقلونه عن النبي صلى الله عليه وسلم كما انزل وكانت القراءة لا علمهم ويرون النقط محل الحفظ الاعراب والتشهير بحفظ الآي ولا كذلك الجهمي في زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابه باسمي السور وعدد الآي فهو وان كان محدثا فيستحسن وكم من شيء يختلف باختلاف الزمان والمكان كذا قال الامام القزويني (و) جاز (دخول الذمي المسجد) ولا يكره وعند مالك والشافعي بكره (و) جاز (عبادته) اذا مرض (و) خصاء البهاشم وانزاع الجبر على النذل والحقنة وسقرا لامة وأم الولد والمكاتب بلا محرم فان مس اعضائها في الاركاب كس محرم وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لعلبة أهل الصلاح فيه وما في زماننا فلا لعلبة أهل الفساد فيه ومثله في النهاية معزى إلى شيخ الاسلام (و) شراء أخ وعم وام ومثله ما لا بد منه لطفل في حجرهم) أهله ان التصرفات على المدة غير ثلاثة أنواع نوع هو نفع محض فيملكه من هو في يده ولما كان أولا كقول المدة والصدقة ويملكه الصبي بنفسه اذا كان هيرا ونوع هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه هو ولا أحد عليه ونوع هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة فلا يملكه الا الأب والجد ووصيه وان لم يكن الصبي في أيديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا يشترط كونه في أيديهم كذا في الكافي وامة تجار الظاهر من النوع الاول وفيه نوع رابع وهو الانكاح فيحوز من كل عصابة ومن ذوى الارحام عند عدمهم كما سيأتى في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة أمه فقط) دون

من النسي محمول على رضى الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضيان امرأه اذ ات أن تصنع تعاويذات ليصم أزواجهما كان يفضهاذ كرى الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اه واهل وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقي والتسميم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال الاصمعي هو يجب المرأة التي زوجها اه (قوله وفي الكافي الخ) كذا قاله الزباجي (قوله وجاز اجارة أمه فقط) أي دون الثلاثة الباقية المذكرة منها وهذا ظاهر اذا كان في حجرها وأما اذا كان في حجر العلم فآجرته أمه صح عند أبي يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هذا كذا في الكافي وفي رواية القسدي يجوز ان يزوج المملوطة ويسلم في صداقة فجعله من النوع الاول وهذا أقرب لان فيه ضرورة ونفع محض للصغير كذا في التبيين

المذكورين لانها تلك اتلاف منافعه بغير عوض بان تسمه تقدمه ولا يملكه هؤلاء
وهذه رواية الجاسع الصغير وفي شرح الطحاوي الولاية في مال الصغير الى الاب
وروصيه ثم الى وصي وصيه فان مات الاب ولم يوص الى احد فالولاية الى اب الاب
ثم الى وصيه ثم الى وصي وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصبه ولم يولد له ولا يملكه ولا يملك
التجارة بالمعروف في مال الصغير والصغير ولهم ولاية الاجارة في النفس والمال
جميعا وفي المنقولات والعقارات جميعا فان كان بيعهم واجارهم بمثل القيمة
او بأقل بمقدار ما يتغلب الناس فيه جاز والا فلا ولا يشرق على الاجارة بعد
الادراك لان هذا عقد لا يجوز له حال العقد وكذلك استعأروهم للصغير وشراؤهم
له ان كان على المعروف جاز على الصغير والصغير وان كان أكثر فقد مال المتغلبين
الناس نفذ عليهم ولا يجوز عليهم ما اذا أدرك الصغير والصغيرة في مدة الاجارة قبل
انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء بطل الاجارة وان
شاء أمضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفي فوائد صاحب المحيط اذا أجر
الاب أو الجد أو القاضي الصغير في عمل من الاعمال قبل ان يما يجوز اذا كانت
الاجارة باجر المثل حتى اذا أجره أحدهم بأقل منه لم يجوز والصحيح انه يجوز الاجارة
ولو بالأقل وذلك كشرط الاثنية في كتاب الوكالة لا بان يبيع ولده الصغير وامس له
ان يبيع ماله قال وتأويله اذا كان ذلك في نفسه لم الحرفة بان دفعه الى استاذ له علمه
الحرفة ويخدم استاذة أما اذا كان بخلاف ذلك فلا يجوز كذا في الفصول العمادية
(و) جاز (بيع الصغير من مخته خيرا) لان المعصية لا تقوم بيمينه بل بعدة صغيرة
بخلاف بيع السلاح من أهل القنينة كما مر (و) جاز (حل خوردمي باجر) خلافا
لهما (لا) أي لا يجوز (اجارة بيت بالامصار) بقرانا المتخذين نار) للمعوس
(أو كنيسة أو بيعة) لليمود والنصارى (أو يباع فيه الخمر) وانما قال بقرانا إذ قد
نقل عن أبي حنيفة أنه جوز ما ذكر في السواد لكن قالوا مرادة سواد الكوفة لان
غالب أهلها أهل الذمة وأما في سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يكتفون
فيها أيضا وهو الصحيح كذا في الكافي (وجاز بيع بناء بيوت مكة) بالاجماع
لانها ملك من بنائها لا يرى ان من بنى على الأرض الوقف جاز بيعه فهذا كذلك
(واختلاف في بيع أرضها) جوز أبو يوسف ومحمد وهو إحدى الروايتين عن أبي
حنيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احترازا عن الاباق والتفرد (بخلاف
الغل) أي جعل الغل في عنق العبد حيث لم يجوز لانه عادة الظلمة وفي القنينة
لابأس بوضع الرابة يعني الغل في عنق العبد في زماننا لغالبة الاباق خصوصا في
الهند (و) جاز (قبول هديته باجر واجابة دعوته واسمته مارة دابته) واقعباس
ان لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من أهله لكن جوز في الشيء اليسير
للضرورة اسم قدسنا لانه لا يجد بدامنه كالغنيمة التي تمنع اليه المجاوزون وبجواب
قلوب العامة من فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شاة ملك ما هو من ضروراته
(وكره كسوته ثوبا وهداؤه النعدين) لانغناء الضرورة (و) كره (استخدام الخدم)

(قوله الى الاب ووصيه) أي ثم وصيه
(قوله والصحيح انه يجوز الاجارة ولو بالأقل)
هذا ولو حل الأقل على الغني اليسير دون
الفاحش انتفت المخالفة (قوله وحاز
حل خوردمي باجر) أي فيطيب له الاجر
هنا أبي حنيفة خلافا لما لا يملكه عليه
السلام لمن في الخمر عشرة منها أحملها
ولاني حنيفة ان الحل ليس بمعصية
والحديث محمول على الخمر المقرون بقصد
المعصية وعلى هذا الخلاف اذا أوردته
لنقل الخمر أو نفسه لرعى التفرير بطلب
له الاجر عنده وعندهما بذكره كافي
المتبين (قوله واختلاف في بيع أرضها)
اقتصر في الكثرة على جواز بيعها وقال
شارحه قد تعارف الناس ذلك من غير
نكبر وهو من أقوى الحجج ثم قال ويكره
اجارة أرضها لقوله عليه السلام من أكل
أجور أرض مكة فكأنما أكل كل الربا
ومثله في الكافي والهداية من غير ذكر
خلاف فليست الفرق بين جواز البيع
وبين عدم جواز الاجارة (قوله وفي القنينة)
عزاه الى أبي ثناء (قوله وكره استخدام
الخدم) قال من لا يملك اطلاقه يشير
الى أن مطلق الخدمة مكره وذكروا كراهة
الوضع انما يكره استخدام في الخدمة
المهودة وهو الدخول في الحرم اه

(قوله) وبكره اقراض يقال دراهم لياخذ منه ماشاء) أي حتى يستوفي ما يقابل الدراهم جزا فجزا كافي النهاية وهذا اذا شرط عليه مال القرض أن يبيعه شيئا فأن باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه في أصل القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو أقرضه دراهم غلة فان شرط عليه رد صحاح كرد وان رد صحاحا من غير شرط لا يكره كافي غاية البيان عن الدرر حتى اه وجه المسئلة في التجسس وانز يد على ثلاثة أوجه أما ان شرط عليه ٣٢١

وان كان يعلم انه يدفع له هذا أو قال قبل ذلك ففي الوجه الأول والثاني لا يجوز لأنه قرض جرم منفعة وفي الوجه الثالث جاز لأنه ليس بشرط المنفعة فاذا أخذ بقول في كل وقت يأخذ فهو على ما قاطعتك عليه (قوله) وبكره المأب بالشرع (كذا يكره السلام على لابعيه استحقاقا بهم وإهانة لهم عند أبي يوسف ومحمد ولم يرو حنيفة به بأسا لشغلهم عن المأب (قوله) بأن يقول أحدهم المأب الخ) كذا لو شرط ثالث لاسبقه ما فهو جائز كما في الاختيار (قوله) الا اذا أدخلنا الثانية (أي وفرسه كفؤ لفرسه) ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لأنه لا فائدة في إدخاله بينهما فلا يخرج من أن يكون قسارا كذا في الاختيار (قوله) وأيهما سبق أخذ المال (أي ولم يسبقه) الثالث فان سبقه ما أخذ منهما وإذا قال الأمير لهما اذهبا الفرسان أو الرماة من سبق منكم أو أصاب الهدف فله كذا جاز لأنه تحرير على تعليم آفة الحرب والجهاد كافي الاختيار (قوله) وقال أبو يوسف لا بأس به الخ) كذا في الهداية والتميين والكافي ثم قال في الهداية والكافي ولا كذا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع وقال الزباني والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيخالف القطعي إذا تشابه ثبت بالقطعي اه في الاختيار ورواه خبر آخر لا يترك

لان فيه تحريض الناس على الخصاء ولانه لا يعبرى عن محضاطة النساء (و) كره (اقراض يقال دراهم لياخذ منه ماشاء) لأنه قرض جرم منفعة وهو ممنوع عنه ويقتضى أن يستودعه دراهم يأخذ منه ماشاء جزا فجزا فانه ليس بقرض حتى لو ملك لأشئ على الأخذ (و) كره (اللهب بالشرع) والشرع والشرع (قوله) صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل أهله وناديه لفرسه ومناضلة لقومه وأباح الشافعي الشرع بل القمار ولا الخلال يحفظ الواجب بان فيه تشكيذا لمخاطر وألجته عليه ما روينا (ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل أن شرط المال من جانب واحد) بأن يقول أحدهما ففصاحبه ان سبقته فلان كذا وان سبقته فلا شيء لي لقوله صلى الله عليه وسلم لاسبق الا في خف أي يد أو نصل أي رمي أو حافراي فرس (وحرم لو) شرطاه (من الجانبين) بأن يقول ان سبق فرسك أعطيتك كذا وان سبق فرسي فأعطني كذا (الا اذا أدخلنا الثانية) وقال للثالث ان سبقته فاعطيا لك وان سبقته فلا شيء لثالثك عليك وان لم يكن أي ما سبق أخذ المال المشروط وكذا المنفعة اذا شرط لأحدهما الذي معه الصواب مع وان شرطاه لـ كل واحد منهما ما على صاحبه لم يجر كافي السابقة (و) كره (قوله) في دعائه اللهم اني أسألك بجمعة قد اعز من عرشك) بروي بعشرين الأولى من العقد والثانية من القعود ولا شك في كراهة الثانية لاستحالة مناهة على الله تعالى وكذا الأولى لانها توهم تعلق عزه بالعرش والعرش حادث وما تعلق به بهذا الوجه يكون حادنا ضرورة وعزاه تعالى قديم لا ينفك عنه ألا وادوا قال أبو يوسف لا بأس به وبه أخذ الفقهاء أبو الليث لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم اني أسألك بجمعة قد اعز من عرشك ومنهم من الرحمة من كتابك وحدثك الأعلى وكلماتك النعمة وأهل العرفي تجوز ما جاز جعل العزفة للعرش لان العرش موصوف في القرآن بالمجد والكرم فكذا بالعرز ولا يخفى على أحد انه موضع الحمية وظاهر كمال القدرة وان كان لله تعالى مسنة فبما عنه (و) كره قوله في دعائه (يحيى فلان) وكذا بحق أنبيائك وأولياك أو رسولك أو يحيى البيت أو المشعر الحرام إذا لاحق للخلق على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء ولا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره يحيى الله أو بالله أن تفعل كذا لا يجب عليه أن يأتي به شرعا وان كان الأولى أن يأتي به (و) كره (أخذ كارقوت البشر والبهائم في بلد يضرب بأهله)

٤١ درر ل به الاحتياط (قوله) وبكره أخذ كارقوت البشر والبهائم) والاحتياط كاربس الطعام للقله انتهال من حكر إذا ظلم وتقص وحكر بالثقي إذا استغديه وجسه عن غيره وتقيده بقوت البشر والبهائم قول أبي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال أبو يوسف كل ما ضرب بالعامه حبه فهو واحدة كقاروان كان ذهباً أو فضة أو ثوباً كذا في الكافي (قوله) في بلد يضرب بأهله) أطلق البلد وقال في الهداية والكنز والكافي يكره اذا كان يضربهم بان كانت الالهة صغيرة بخلاف ما إذا لم يضربان كان

المصر كبير الاله حيس ملكه من غير اضرار بغيره وكذا تلى الجالب على هذا التفصيل اذا لم يلبس المتاني على التجار من البلد فان
 ليس فهو مكروه سواء اضر او لم يضر بالبلدة (قوله اقله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون) كذا في الهداية
 وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماه الله بالجذام والافلاس وكذا في الاختيار (قوله ويجب
 أن يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله) أي إلى زمن يعتمد فيه الدعاء كافي الهداية والتبيين (قوله والصحيح أن
 القاضي يبيع أن امتنع اتفاقا) واضح على قوله ما وكذا على قول أبي حنيفة فإنه يرى الجذر لضرر عام كافي الطبيب الجاهل والمكاري
 الفلاس وفي الاختيار قد قال أصحابنا إذا خاف الامام على أهل مصر الهلاك أخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فإذا وجدوا ردوا
 مثله وليس هذا مجراوا غناه ودفع للضرورة كما في حال المحنصة اه ونقله عنه الزبلي وأقره عليه (قوله ومدة الحبس قبل
 أربعين يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما أربعين ليلة فقه قدرى من الله وبرى الله عنه كذا في الهداية اه وفي
 الكافي مرويا من احتكر الطعام أربعين يوما يطلب القمط فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا
 عدلا فلا صرف النفل والعدل الفرض اه (قوله ٣٤٣) ولكن بأثم وإن قلت المدة) كذا في الكافي والاختيار

ثم قال فالأصل أن التجارة في الطعام
 مكروهة فانها توجب المقت في الدنيا
 والآثم في الآخرة اه وفي شرح الكفر
 للملا مسكين هذا اذا كان على قصد
 الاحتكار وترهص الغلاء وقصد الاضرار
 بالناس اما اذا لم يكن شيء من ذلك فهو
 محمود اه (قوله ويجلو به من بادأ خر)
 هذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف
 بكره أن يجلس ما جلس به من بلاد آخر
 لا طلاق ماروبينا والحق الضرر بالعامه
 وقال محمدان نقله من موضع يجاب منه
 إلى المصنف في الغالب بكرهه لأنه لا حق
 العامة تعالى به كذا في التبيين وكذا في
 الهداية مؤخرًا قول محمد بن أبيه (قوله
 فيسمر بشوراه أهل الرأي ومن باع منهم
 بما قدره الامام مع لانه غير مكره على
 البيع) كذا في الهداية وقال في المحيط

وشرح المختار ان كان البائع يخاف أن نقص ضرره الامام لا يحل للشئ تسمى ذلك لأنه في معنى المكره ويحلق
 والحيلة فيه أن يقول له يعني ما تحب خيفة مذباى شئ باعه بحل كذا قاله الزبلي اه وفي الاختيار لو اتفق أهل بادع على سعر الخبز
 واللحم وشاع بينهم فدفعت رجل إلى رجل منهم أدرهم المصطبه فأعطاه أقل من ذلك واشترى لأبسط لم يرجع عليه بالنقصان من
 الثمن لانه ما رضى الأبسط بالباد (قوله قال قاضي خزان الخ) وفيه اذا قلتم أظافيره وأحق شعره ينبغي أن يدفن ذلك فان رمى به فلا
 بأس وإن ألقاه في المكشف أو المعتسل بكره ذلك لانه يورث داء وروى عن الامام قال حلفت رأيت بكاء فقطأني الجحاش في ثلاثة
 منها في جلست مستدبرا فقال اسه قبل ان قبله ونأوانه الجحاش الايسر فقال الايمن وأردت أن أذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك
 فدفنته اه (قوله ويحفي شارب) الاحقاء الاستئصال قال النبي صلى الله عليه وسلم أحفوا الشارب وأغفوا العبي وأغفوا اللهية
 قال محمد عن أبي حنيفة تركها حتى تكثرت وكثروا القصد يرميها سنة فيما زاد على القصة لانها سنة وكثرتها من كمال الزينة
 وطولها الفاحش خلاف الزينة والسنة التفت في الاط ولا بأس بالحلق وينبغي في حلق العانة من تحت السرة كذا
 في الاختيار والسنة حلق الشارب وقصه حسن وهو أن يأخذ منه حتى ينقص عن الأطار وهو الطرف الأعلى من الشفة العليا

ويحلق عاتقه ويغسل يديه بالاعتساف في كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والنجاسة عشرة الاوسط والاربعون الابد ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي المحيط ذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب ان وفروا الاظافر في ارض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهدة في دار الحرب وان كان قص الاظفار من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه رجاء بقاءه كان من دفعه بأظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفي حق الغازي في دار الحرب ان يوقر شاربه مندوب اليه ليكون أهيب في عين العدو (رجل تعلم علم الصلابة ونحوه ليعلم الناس واخره ليعلم به فالاول افضل) لان منفعة تعاليم الخلق أكثر جاع في الاثر ان مذاكره العلم ساعة خير من احكام ليلة كذا في فتاوى قاضيان وفيها رجل خرج في طلب العلم بغير اذن والديه فلا بأس به ولا يكون عقوقا قيل هذا اذا كان ملتصبا وان كان أمرا فلا بد ان يمنع من الخروج ومراده بالعلم العلم الشرعي وما ينفع به فيه دون علم الكلام وأما له لما روى عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال لان يلقى الله عبدا كبيرا يكسب خبر من ان يلقاه به علم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فاعلم ان الكلام المحلوط به في بيانات الفلاسفة المتعصبين ابطالها هم الزخرفة وفيه ايضار رجل علم ان فلانا يتعاطى من المنكر هل له ان يكتب الى ابيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى ابيه يمتعه الاب عن ذلك وقد رغب به بحل له ان يكتب والافلا يكتب كيلا تقع العادة بينهما وكذلك فيما بين الرجلين وبين السلطان والرجعية والحشم انما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويصبر الناس بالبدن واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك امزجه فلا اثم عليه رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب حكى عن ابي اللثم الحافظ كنت افتي بثلاثة اشياء ما رجعت عنها كنت افتي ان لا يحمل للعلم اخذ الاجرة على تعاليم القرآن وكنت افتي ان لا يفتي للعالم ان يدخل على السلطان وكنت افتي ان لا يفتي لصاحب العلم ان يخرج الى القرى فيذكرهم ليجمعوا له شيئا فرجعت عن ذلك كله (صلة الرحم واجبة) ولو سلام ونجدة وهدي وهي معارضة الاقارب والاحسان اليهم والتواطف بهم والمجاساة اليهم والمكاملة معهم ويزور ذوي الارحام غيا فان ذلك يزيد اللفة وجبال يزور اقرباءه كل جمعة ارشدهم ويكون كل قبيلة وعشيرة يد او واحدة في التناصر والتظاهر على من سواهم في اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانه من القطيعة في الحديث صلة الرحم تزيد في المعروف في حديث آخر لا تنزل الملائكة على قوم فهم يقطع رحم وفي بعض الاحاديث ان الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها والله اعلم

(فصل في الذخيرة ان تعلم صفة الايمان للناس وبيان خصائص اهل السنة

اه وقال قاضيان حتى يوازي الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب اه (قوله وان كان أمرا) عبارة قاضيان فان كان أمرا أصبح الوجه فلا بد ان يمتعه من الخارج (قوله ومراده بالعلم العلم الشرعي) من كلام المصنف والضمير راجع لقاضيان (قوله دون علم الكلام) يعني فيما وراء قدر الحاجة لما قال في الاختيار كره ابو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة اه

والجساعة من أهم الأمور ولله اجرهم الله في ذلك تصانيف والمختصر ان يقول
ما امرني الله به قبلته وما نهاني عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه وأقر بلسانه
كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لأدري الصحيح ايماني
أم لا فهو ذا خطأ الا اذا اراد به في الشك كن يقول اشئ بنفس لا أدري اربغ فيه
أحمد أم لا ومن شك في ايمانه وقال أنا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو وكافر الا ان
يقول لها فقال لأدري أخرج من الدنيا مؤمنا غيبته لا يكون كافرا في المحيط من
أني بالغة الكفر مع علمه أنها كفران كان عن اعتقاد لا شك أنه يكفر وان لم
يعتقد أولم يعلم أنها لفظ الكفر ولم يكن أفي بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء
ولا بد من ذكر بالجهل وان لم يكن فاد في ذلك بأن أراد ان يتلفظ بشئ آخر فغرى
على لسانه لفظ الكفر ثم وانه أراد ان يقول بحق أنك تخذى وما بعد كان تو
غرى على لسانه عكسه فلا يكفر وفي الاجتناس عن محمد فسان من أراد ان يقول
أكلت فقال كفرت انه لا يكفر فالواحد المحمول على ما بينه وبين الله تعالى وأما
القاضي فلا يصحده ومن أصر الكفر أو هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائفا
وقله مطمئن بالايمن فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق
به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا في المحيط وفي سير
الاجتناس من عزم على أن يأمر غيره بالكفر كان بهزمه كافرا ومن تكلم بكلمة
الكفر ووضعت غيره بكفر الصادق الا ان يكون الضحك ضروريا بأن يكون
الكلام مضمحا ولو تكلم بهامد كرو قبل القوم ذلك منه فقد كفر وأوالرضا
بكفر نفسه كفر بالاتفاق وأما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام
خواهر زاده في شرح السير أن الرضا بكفر الغير انما يكون ككفر اذا كان يستخبر
الكفر او يستحسنه أما اذا لم يكن كذلك وليكن أحب الموت أو القتل على الكفر
لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينقم الله منه فهذا لا يكون كافرا ومن تأمل في
قوله تعالى ربنا اطعنا على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا بظهوره محبة
ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم وقال أمانك الله على الكفر أو قال سلب الله
عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده أن ينقم الله تعالى منه على ظلمه
واذا به انما قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله
تعالى أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر بآله أشباه توجب
الكفران تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الايمان ومن اعتقد الحلال
حراما أو بالعكس بكفر اذا كان حراما لعينه واذا كان حراما لغيره لا يكفر وان
اعتقده وانما يكفر اذا كان حرمته ثابتة بدليل قطعي وأما لو كان باخبار الآحاد
فلا وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الفتاوى فلي الطالب أن مراجعها
ويبقى للسلم أن تقول هذا الدعاء صباحا ومساء فانه سب العصمة من الكفر به دعاء
سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم اني أعوذ بك من أن أشرك بك شيئا وأنا أعلم
وأستغفر لك لا أعلم أنك أنت علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجود توجب
الا كفار ووجه واحد ينفع بميل العالم الى ما بينه ولا يرجع الوجه على الواحد

(قوله بحق أنك الخ) معناه بحق أنك
أنت لا اله ونحن عبيدك اه من
هامش الاصل

(قوله ثم اذا كان في المسئلة وجود
توجب الا كفار ووجه واحد ينفع بميل
العالم الى ما بينه) أي يجب عليه لما
قال في مختصر الظهيرية على المفتي أن
يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا
للظن بالمؤمن

(قوله وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما) كذلك يكون مسلما لو اذن في وقت الصلاة لا في غير وقتها او صلى في وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة اولى وطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية كذا في مختصر الظاهرية والبرازية وفيها عن المفتي نصراني صلى وحده واستقبل قبلتنا لا يصير مسلما لانهم لم يستقبلون قبلتنا وقدم المصنف هـ ذاق كتاب الصلاة وان صلى في جماعة وكبر ثم افسد لا يكون مسلما اهـ (قوله وفي النوادر قبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام) قال قاضيخان واسكن لا يقتل لان نفسا لا تقتل بشهادة النساء اهـ

(كتاب النكاح)

(قوله اختلف في معاملة زنة) على اربعة اقوال قيل عتق ترك بين الوطء والعقد اشترا كالمغطيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسبه الاصوليون الى الشافعي وقيل قلبه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم صريح به مشايخنا ايضا وقال الكمال لامنا فابين كلامهم لان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من افتراده كائن ان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي اهـ وعارضه صاحب البحر بما لم يرتضه شيخنا رحمه الله تعالى (قوله انه انضم والجمع) العطف للبيان ولذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح في اللغة الضم اهـ والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها اعراض بتلاشي الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما انضم اليه فوجب كونه مجازا في العقد لما انه يتوَلَّى الى الضم لان الزوجين حالة الوطء فيجتمعان وينضم كل الى صاحبه حتى يصيرا كاشخص الواحد

لان المترجيح لا يقع بكثرة الادلة ولا احتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الا كفارة ثم المستطوري الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى ابتداء عما ناول عرفانا والفتاوى عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسم من الابداء والدليل على قبولها مطلقا مطلق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده

(فصل) وفي الفتاوى من يقر بالتوحيد ويحجج الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما واذا قال مع محمد رسول الله يصير مسلما كذا الوقال ابتداء محمد رسول الله او قال دخلت في دين الاسلام اما اليه ودي او النصراني اذا قال ما اليوم فلا يحكم بانه لانه لم يقولون ذلك فاذا استفسرته بقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هـ ذاعلى ايمانه ما لم ينضم اليه التبري مما هو عليه واذا قال النصراني اسمي لان لا اله الا الله وانما عن النصرانية لا يحكم بانه لانه تجاوزانه دخل في اليه ودي اذا قال هو رسول الله ذلك ايضا وان زاد وقال وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انما لم يكن مسلما لان معناه المستسلم للحق وكل ذي دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصراني او يهودي انما لم او اسميت بسئل اي شيء تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية او اليه ودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان قال انما لم في دين الحق لم يكن مسلما وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما وان مات قبل ان يسئل او يصلى لم يكن مسلما وان قال الوثن اسمي لان لا اله الا الله او قال اسمي لان محمد رسول الله صار مسلما لانه منكر للامرين جميعا فليعلم ما شهد دخل في دين الاسلام مسلم ونصراني تنازع في شرائع شي قبل انه يباع من المسلم لانه النصراني فقال النصراني انما لم لا يصير مسلما الا اذا قال انما لم مثلك قالوا ينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوابا للكلام غيره وعن الامام انه يصير مسلما باناء مسلم شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما ما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين وبترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا قول الامام وفي النوادر قبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم

(كتاب النكاح)

لما فرغ من المذاكرة والاستحسان شرع في النكاح لانه قارة يستحسن واخرى يكره واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافي وسائر المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر

ان القوم يرتكح الابهي * النكاح والارامل النباهي

اي يضم ويجمع الى نفسها اي النكاح نكاحا لما فيه من ضم أحد الزوجين الى الآخر شرعا ما وطء الوعة ذاق حتى صار اقبه كصراعي باب وزوجي خف

(قوله ومعناه شرعا عقد موضوع الملك المتعة) أي في عرف أهل الشرع وهم الفقهاء لأنه متى أطلق في الكتاب والسنة مجردا عن
الفرائض فهو للوطء فقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولذا قال قاضيخان أنه في اللغة والشرع حقيقة في الوطء مجازا في العقد كذا في
البر (قوله) والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر ٣٢٦ احتراز عن المعنى المهدري الذي هو فعل المتكلم كذا أفاده

ومعناه شرعا (عقد موضوع الملك المتعة) أي حل استمتاع الرجل من المرأة
وهو احتراز عن البيع فإنه عقد موضوع الملك اليمين وإن تبعه في بعض الصور ملك
المتعة فلا حاجة إلى زيادة قولنا في محلها كما زيد في النهاية احتراز عن بيع العبدان
والهائم فإن قوله كماله ليس به الملك المتعة التي هي الوطء والمراد بالعقد الحاصل
بالمصدر وهو ارتباط أجزاء التصرف الشرعي بل الأجزاء المنقطعة نحو زوجت
وتزوجت وكذا بيعت واشتريت فإن الشارع قد جعل بعض المركبات الاختيارية
إنشاء بحيث إذا وجد وجد معه معنى شرعي يترتب عليه حكم شرعي مثلا إذا قيل
زوجت وتزوجت وجد معنى شرعي هو النكاح يترتب عليه حكم شرعي هو ملك
المتعة وكذا إذا قيل بيعت واشتريت وجد معنى شرعي هو البيع يترتب عليه حكم
شرعي هو ملك اليمين ولما كان بين اللفظ الإنشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث
لا يتخالف عنه المعنى لأن الإنشاء ایجاد معنى باللفظ بقارنه في الوجود سميت الالفاظ
الإنشائية باسمها معانيها حيث ذكر البيع والنكاح وأراد بهما الإيجاب
والقبول ولذا أطلق النكاح هنا على العقد موضوع للنكاح شرعا
كما عرفت فظهر أن اللام في الملك المتعة ليست صالحة للوضع بل للغة فكذا قيل
عقد موضوع لمعنى يترتب عليه ملك المتعة وإن ههنا علما بأربعة أفعالية المتعاقدان
والمادة الإيجاب والقبول والصورة الارتباط والغائية الاستمتاع وهذا تحقيق
ما ذكره صدر الشريعة وإن كانت عبارته قاصرة عن إفادته ويندفع به ما يرد عليه
أنه فسر أو لا النكاح بعقد موضوع الملك المتعة وصرح ثانيا بأن النكاح هو
الإيجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلم منه أن يكون الإيجاب والقبول مع
الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فإن الشرع يحكم بأن الإيجاب والقبول
الموجودين حسبا بربطان ارتباط حكمي فيحصل معنى شرعي يكون ملك
المشترى أثره فذلك المعنى هو البيع أن يكون النكاح معنى الإيجاب والقبول
مع الهيئة ويذهب ما تنافى ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك
المعنى المجموع المركب من الإيجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعي أن يكونا
متحدين لأن يكون أحدهما معنى للآخر وهو منافي للتنافي بين وجه الاندفاع
ظاهر مما قررناه فليتأمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال) أي اعتدال المزاج
بين الشوق القوي إلى الجماع وبين الغنور عنه (ويجب في التوفان) وهو الشوق
القوي (ويذكره لحرف الجور) أي عدم مراعاة حقوق الزوجية (وبنقد) النكاح أي
يحصل ويتحقق (بإيجاب وقبول) الباء الالاسة كفي بنيت الميت بالجور والمدار

المصنف في مناهيه (قوله) وإن ههنا علما
أربعا) عطف على قوله فظهر أن اللام
(قوله) وبينهما تناف) أي بين التفسيرين
(قوله) ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه)
أي من أن اللام في الملك المتعة ليست
صالحة بل للغاية (قوله يسن الخ) بيان لصفة
النكاح وأما سبب مشروعيته وإن كان
في الأصل محظورا تعلق بقاء العالم به
المقدر في العلم الأزلي على الوجه الأكمل
وشروطه نوعان عام وخاص الأول الإلهية
بالعقل والبلوغ في الولي لا في الزوجين
ولامتنول العقد والنوع الثاني الخاص
لأنه عقد جماع اثنين بوصف خاص
الإيجاب والقبول وركن الإيجاب
والقبول حقيقة أو حكما كاللفظ القائم
مقامهما ما ركد به حل استمتاع كل منهما
بالآخر وحرمة المصاهرة وتعمام صفته
فذكرها متقدمة إلى ستة أقسام منها (قوله)
ويجب في التوفان وهو الشوق القوي
أي مع عدم خوف الوقوع في الزنا وإن كان
بحيث لو لم يتزوج لا يمتزجه كان النكاح
فرضا بشرط ملك المهر والنفقة ومما
(قوله) ويذكره لحرف الجور) أي وهو ممكن
من الاحتراز عنه فإن كان لا يتم كمن كان
النكاح حراما وإن خاف الهز عن الإفاء
بمواجهه كان مما حافه هذه ثلاثة أقسام مع
الثلاثة التي ذكرها المصنف فهي ستة
ذكرها في البصر (قوله) وينقد بإيجاب
وقبول) أي في مجلس لأنه يشترط صحة
القبول المجلس كالبصير لا القور وضرورة

اختلاف المجلس أن يوجب أحدهما فيقوم الآخر قبل القول أو يشتمل بعمل يوجب اختلاف المجلس فسكونه لا
بعد الإيجاب لا يصح إذا قيل بعده ويشترط الاعتقاد أن يكون القبول بعد ذكر ما انفصل بالإيجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله
لا يصح كقوله سترزوجتك بمائة دينار فقبل أن تقول بمائة دينار قبل لا ينقد لأن أول الكلام يتوقف على آخره إذا كان
في آخره ما يغبر أوله كذا في الفتح ويشترط أن لا يخالف القبول الإيجاب فلما أوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا أقبل المهر

لا يصح وان كان المال فدية تها كافي انهر عن الظاهرية (قوله فدية اشارة الى انه لا يتعدى الكتاب في الحاضر) فدية اشارة الى
انه قد اده بالكتابة من الغائب لكن بشرط اذ لم يسمع الشهود ٣٢٧ قراءة الكتاب مع قبولها أو حكايتهما في

الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر
كزوجي نفسك مني لا يشترط اعلامها
الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي
العقد بحكم الوكالة كافي الفتح عن المصفي
عن الكامل (قوله اشارة الى ان ما وضع
للاستقبال ليس من الايجاب والقبول)
هذا على طريقة صاحب الهداية لما
نذكر (قوله وأعاد لفظ بنعقد بالظن
تفهم الخ) مراد المصنف من هذا ان
صاحب الهداية جعل العدة باعتبار انه
توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي
النكاح فيكون تمام العقد على هذا قائما
بالمجيب وصرح غير صاحب الهداية بأن
زوجتي ايجاب فيكون تمام العقد قائما
بهما أي الموجب والقابل في فتاوى
فاضل يخاف قال واهل الامر في النكاح
ايجاب وكذا في الطلاق وغيره ومثله في
الخلاصة قال الكمال وهذا احسن لان
الايجاب ليس الالفاظ المفيدة قصد
تحقيق المعنى أولا وهو صادق على لفظة
الامر فليكن ايجابا اه قال صاحب
البحر فقدمت اختلافا للمشايخ في
ان الامر ايجاب او توكيل فمافي المختصر
أي الأكثر على أحد القولين فانه دفع به
ما اعترض من لاحسن ومن أن صاحب
الكتر خالف الكتب ولم يتنبه في
الهداية فانه اعترض غفل عن القول
الاخر حفظ شيئا وغابت عنه اشياء مع
ان الرجح كونه ايجابا اه (قوله ويجوز
ان مراد بالاستقبال ما يقابل المضارع
الخ) يرجح القول بأن الايجاب هو المصدر
أولا لان المثال الذي جعله لهذا قوله اني
انزوجك فنقول المرأة تزوجت نفسي منك

للاستعانة كافي كتبت بالقلم لانه يشاق كون الايجاب والقبول أجزاء مادية
والمراد بالايجاب ما يقدم من كلام العاقد من شيء لانه لو حب وجود العقد اذا
افصل به القبول أو ثبتت للاختصاص القبول (رضعا) في اصل اللغة (المضى) أي
للأخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف
شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد
استعمل اللفظ الموضوع للأخبار عن الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقق
والثبوت فيكون أدل على قضاء المساجة فدية اشارة الى انه لا يتعدى الكتاب في
الحاضرة فانه لو كتب على شيء لمرأة زوجتي نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشيء
عقبه زوجت نفسي منك لا يتعدى النكاح كذا في معراج الدراية (كزوجت)
أي نفسي ان صدر عن المرأة أو نفي أو نحوها ان صدر عن الرجل (ونزوجت
و) بنعقد ايضا (بما وضعا) أي لفظين وضع أحدهما (له) أي للمضى (و) الآخر
(للاستقبال) يعني الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجتي وزوجت) وانما
عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس
من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح بنعقد بالايجاب والقبول
بالظن بهرهما عن الماضي ثم قال وينعقد بالظن بهرهما عن الماضي
وبالآخر عن المستقبل وأعاد لفظ بنعقد بالظن تفهم على ان اللفظين اللذين
أحدهما ماضٍ والاخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجتي توكيل
وقوله زوجت ايجاب وقبول كما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف
البيع كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكتر كانهما
زعم ان قوله توكيل او بنعقد بالظن غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضي
والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول وينعقد بايجاب وقبول
الظن بما مضى كزوجت ونزوجت او ماضٍ ومستقبل كزوجتي فقال زوجت
وقال الثاني بنعقد بايجاب وقبول بالظن وضع الماضي أو أحدهما وقال شارحه
الزبلي أي بنعقد النكاح بالايجاب والقبول بالظن وضع الماضي أو وضع
أحدهما للماضي والاخر للمستقبل فمعلوم ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول
وهو مخالف للكتب والذهب ان الزبلي قال به ذلك وهذا المعنى موجود ايضا
فيما اذا كان أحدهما ماضيا والاخر مستقبل مثل ان يقول زوجتي فيقول
الاخر زوجتي لان قوله زوجتي توكيل وانابة وقوله زوجتي امثال لأمه
فينعقد النكاح فان المصنف يجعل زوجتي شطرا لعقد ووافقه الشارح فيه ثم
يجعله توكيل وانابة وأعجب من ذلك ان صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه
الدقيقة كيف لم ينبه لها هؤلاء الافاضل الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع
والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يقابل المضارع لما نقل في معراج الدراية

لا يقتضي الانعقاد بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية اني تزوجك لتتوكيل فيكون تمام العقد قائما بهما اه وينعقد
بالمضارع المبدوء بالتاء تزوجني فليكن فقال قيات عن عدم قصد الاستبعاد لانه يقتضي فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدوء

بالمهر لأنه لا يستخير نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله جئت لك خاطبا اغتلك أول تزوجني ابتك فقال الاب تزوجتك
فالتكاح لازم وليس للخطاب أن لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح (قوله وان لم يعلمه معناه) هذا على قول البعض
لما في البحر عن القنيس لوعده عقد التكاح بالفظ لا يفهم ان كونه تكاحا هل ينفعه اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ينفعه
لان التكاح لا يشترط فيه القصد اه ٣٢٨ يعني بدليل صحته مع المنزل وظاهره ترجحه اه افظ البحر وقال

عن الشيخ حميد الدين انه قال نظيرا لانه غاد بالمضى والمستقبل ان يقول الرجل اني
أتزوجك فتقول المرأة تزوجت نفسي منك يصح التكاح (وان لم يعلمه معناه) قال
في الفتاوى الظهيرية تزوج امرأة عربية أو أجنبية لا يعرف معناه أو زوجت
نفسها به ان علمت ان هذا لفظ ينفعه التكاح يكون تكاحا عند الكل وان لم
يعلمه معناه فان لم يعلم ان هذا لفظ ينفعه التكاح فهو له مسائل الطلاق
والعتاق والتدبير والتكساح والخلع والبراء عن الحقوق والبيع والتامسك
فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في الحديث كره في عتاق الأصل وإذا عرف
الجواب بالطلاق والعتاق فينبغي أن يكون التكاح كذلك لان العلم بمضمون
اللفظ انما يتغير لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه الجدل والمزل بخلاف البيع
ونحوه (و) ينفعه أيضا (بقوله ما دأب بذكره في عتاق الأصل وإذا عرف
إذا قيل للمرأة خويشتن بزني فلان دأب فقالت دأبم قيل للرجل بذكره في عتاق
بذكره في عتاق التكاح لم يربط العرف به وفي المصنفات الاحتياط أن يقول
بالميم وعن نجم الدين القسبي انه كان يقول بنبغي أن يقول الخطيب خويشتن
بزني دأبم وقول المرأة خويشتن بزني دأبم لان في أنه قد انكح بدون ذكر
بزني اختلاف المشايخ فلا بد من ذكره ان يكون المسئلة متفقة عليها كذا في
الذخيرة (كبيع وشراء) أي إذا قيل للبائع فروختي فقال فروخت ثم قيل للبشري
خريدي فقال خريدي يصح البيع وان لم يقول فروختم وخريديم ماذا كر (لا) ينفعه
(بقوله ما عند الشهود وما زن وشوهريم) وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت
المرأة هذا زوجي عند الشهود ولا يكون تكاحا قال الامام فاضل خان بنبغي أن يكون
الجواب على التفصيل ان اقرا به قدما ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون تكاحا
وان اقرا المرأة انه زوجها او اقرا رجل ان امرأته يكون ذلك تكاحا ولو تضمن
اقرارهما بذلك انشاء التكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرار به قد لم يكن فانه كذب
محض (ولا) ينفعه أيضا (بالتعاطي) وهو ان لا يذكر العاقدان شيئا من الإيجاب
والقبول بل تراص بهما على قدر من المهر وبغية الزوج أو وكيله وتأخذ المرأة أو
وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما لم ينفعه مباينة في صيانة الاضلاع عن الهتك
واحتراما لثأر أو بغيره البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينفعه في
القنيس لا القنيس (وانما يصح بالفظ التكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين)
كربة وتمليك وصدقة وبيع وشراء فلا يصح بالظن الاجارة والاعارة لان ما وضع ما

الكمال لو لقت المرأة زوجها وتحت نفسي
بالعربية ولا تعلم معناه وقبل أي الزوج
والشهود يعلمون ذلك أو لا يعلمون صح
النكاح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في
الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل
إذا لقتته ولا يعلم معناه اه (قوله)
وإذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق
ينبغي أن يكون التكاح كذلك الخ
نقله السكال عن فاضل خان (تنبيه)
لم يبين حكم باقي الاحكام من الخلع والبراء
عن الحقوق الخ وقال السكال اختلافوا
في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح قال
القاضي فينبغي أن يقع الطلاق ولا يسهط
المهر ولا النفقة وكذا لو لقت ان يبرا
وكذا المديون اذا لقن رب الدين افظ
البراء لا يبرا اه وعلمت بما قدمناه
عدم صحة البيع ومثله التمليك (قوله)
كذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت
هذا زوجي عند الشهود ولا يكون تكاحا
كذا قاله السكال وقال في البحر عن
الخلاصة والواقعات انه المختار وصح في
الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحض من
الشهود وصح التكاح وجعل انشاء والا فلا
اه وهذا العم مما فصله فاضل خان بين ان
يجزأ بما لم يكن لا ينفعه ولا انفعه اه ثم
قال السكال ولو قال الشهود جعلتها هذا
تكاحا فقالا نعم انفعه قد لانه ينفعه قد افظ
العمل اه (قوله وانما يصح بالفظ التكاح
الخ) أو رد عليه انه عقد التكاح بغير هذه الالته كلفظ الرجعة وكذا امرأتى فقالت واجاب عنه في البحر

التمليك
بان المعبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح فليراجع (تنبيه) لا يصح النكاح باضافته لمز شائع في الصحيح كذا في الفتح وصح
في الفتاوى الصبرية خلافه ونصهم قال زوجت نصف نفسي منك بهذا اللفظ ان ينفعه اه (قوله فلا يصح بالظن الاجارة) هو
الصحيح اما اذا جعلت أجرة فتنفعه تعاقلانه مفقود ملك العين للعالم في الجملة بان شرط الحلول أوجب كذا في البحر وقال في الفتح
لوجعلت بدل الاجارة أو رأس مال السلم فينبغي أن لا يجتاز في جوازها (قوله والاعارة) هو الصحيح

(قوله وفي غايه البيان هذا اذا قيدت الخ) كذا نقل النقيب في البحر عن الولوالجية والظاهر بربطه ثم قال والمادة الاطلاق لان الوصية مجاز عن التملك فلما تقدمت السكن مجاز في النكاح والمجاز لا يجازله اه وبخلافه ما قال الكمال وعن الكرخي ان قيد الوصية بالمال بان قال اوصيت لك بيتي هذا الا ان يمنع قد ٣٢٩ لانه صار مجازا عن التملك اه وبخلافه

ان لا يختلف في معنائه حيث قد قال المال انه اذا قيد بالمال يصح اه كلام الكمال (قوله وفي التنازعانية الخ) كذا في التبيين وهو يفيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك العين اذا خلا الحال عن نية و ذكر المهر وفي الميسر لا يشترط النية مطلقا وفي فتح القدر المختار انه لا بد من فهم الشاهد من مقصودهما كذا في البحر (قوله وقبل الشرط حضور الشاهدين) اشارة الى رد ما قيل انه ينعقد بحضور الناقضين وان منع فهو وضعه لان من صححه قال لا ينعقد بحضور الامم على المختار فلا فرق بين الناقض والامم ادم السماع واقد انصف المحقق الكمال حيث قال واقد انه عن الفقه وصرف عن المحكمة الشرعية من جوزه بحضور الشاهدين كذا في البحر (قوله فلا ينعقد بحضور الامم) هو الصحيح كما في الفتح فكان ينبغي ذكر قيد الفهم متناهيين انما ينعقد عليه (قوله عند ذميين) اي ولو بخلافين اعتقادا كما في الاستبصار (قوله امر الاب شخصا) يعني رجلا ليغيد حكمه بما صورته من عفة مده بحضور امرأتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى اه وتقبل شهادة الامور اذ الم يذكر انه عقد بل قال هذه امرأته قد صحح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه كذا في البحر رد عليه شهادته نحو القبانى والقسام

التملك المنفعة (في المال) فلا يصح بلفظ الوصية لانها وضعت لتملك العين بعد الموت وفي غايه البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت وأما اذا قيل اوصيت بيتي فلا تملك الا ان بعض من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفي التنازعانية ان كل لفظ موضوع لتملك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والافاقية (ويشترط سماع كل من العاقلين لفظ الآخر) اذ لو لم ينعقد في الرضا من العاقلين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا (حضور حزين او حور حزين مكافين ساهمين معاقلهما) وقبل الشرط ايضا حضور الشاهدين لاسماعهما والصحيح هو الاول فلا ينعقد بحضور الامم وهذا من لم يره ما كلامه ما وينعقد بحضور السكاري اذا فهموا وان لم يذكروا بعد النهو وان سمع أحد الشاهدين فاعيد على الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن أبي يوسف استقصانا اذا اتفقت المجلس ولو احدهما اعم فاعاد عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولو سمع أحدهما كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم اعيد وانكس السماع لم يجز عند العامة واجاز أبو سهل ان اتفقت المجلس قوله قوله ما أي قول العاقلين أولى من قول الوقاية لفظ الزوجين فانه لا يتناول قول الوكيلين (مطلقا) أي سواء كان شهادتهما النكاح مسلم أو كافر (ومسلمين لنكاح مسلمة) اذ لا شهادة لكافر على المسلم (ولو) كانا (فاسقين أو محدودين في ذنوب أو عييين أو ابني الزوجين أو ابني (أحدهما) لان كلامهم أهل الولاية فيكون أصل الشهادة قبحا ولا وانما الغائت عمرا لا ادعاء فلا يبالى بفواتها (وان لم يثبت) النكاح (هما) أي ابني الزوجين أو ابني أحدهما (ان ادعى القريب) لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا ذكرها بحضور ابني الزوج فان ادعى لم تقبل شهادته اليه وان ادعت تقبل شهادتهما لها وان تكلمت عند ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما له وان ادعت تقبل شهادتهما له (كما صح نكاح مسلمة عند ذميين وان لم يثبت بهما ان أنكر) اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل له (امر) الاب شخصا (آخران يشكك صغيرته فانكح عند رجل أو امرأتين ان حضر الاب مع) النكاح (والا فلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصارت عاقله كمالا ولو كبل مع الرجل أو امرأتين شاهدان (كأب زوج بالغته عند رجل ان حضرت مع) النكاح (والا فلا) فصارت البالغة كأنها عاقدة والاب وذلك الشاهدان (حرم) على الرجل (زوج أمه) وان عات (وفرعه) وان سفلت (واخته وبنتها)

٤٤ درر ل لانه يقبل مع بيانه أنه فعله (قوله حرم على الرجل الخ) شرع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة عذراء واختلاف الامور في اضافة التهرج الى الاعيان فقبل مجازا والمحرم حقيقة الفعل ورجوعه حقيقة وانما جعله المرأة للنكاح شرعا باحدته عا شهادته والنسب والمصاهرة والرضاع وحرمه الجميع كالنكاح والخمس والتقديم وحق الغير وعدم دين مملوكي والنسب في نكاح السيدة والحرمه الغليظة بالثلاث كذا في البحر وسيد كره المصنف

(قوله وعنته وخالته) كذا عمه جدته وخالته وعنته وخالته (قوله وبنت زوجها) كذا بنات الرتبة وان سفلان ثبتت حرمتهم بالاجماع كافي
 البهر (قوله وان لم توطأ الام) صوابه الزوجة او البنت بدل الام (قوله وحرم تزوج اصل مزنيته) اخرج المصنف الى انما في
 ذرها وهو الاصح وعليه الفتوى وثبتت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للحرمة وهي منع دعة في هاتين الصورتين وكذا
 الصغيرة التي لا تنهي خلافا لابي يوسف كذا في البهر (قوله ومموسة) شامل جميع البدن وفي الشعر اختلاف في الخلاصة
 ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وتقبيل الشهادة على ذلك في المختار واختار ابن الفضل عدم التقبول لانه امر بطن واذا
 ادعى عدم الشهادة صدق الا اذا قبل انقم أو ٣٣٠ مس الفرج كذا في البهر عن الحويرة (قوله الى فرجها

وان سفلات (وبنت أخيه) وان سفلات (وعنته وخالته) بأي جهة كانتا واما
 بنات العم والعمة والخال والخاله لخلال اقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ومن
 غير مذكورات في المحرمات (وبنت زوجة وطئت وأم زوجها وان لم توطأ) الام
 لما تارة ران وطء الامهات يحرم البنات ونكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة
 اصله) وان علا (وفرعه) وان سفل (والكل رضاعا) أي حرم تزوج كل ماذكر من
 الاصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهذا يشمل اقسامها كبنات الاخت
 مة لابنة عم البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية
 والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية (و) حرم أيضا تزوج (اصل مزنيته)
 وان علت (و) اصل (ممسوسة بشهوة وماسية) وناطرة الى ذكره والمنظور شهوة
 الى فرجها الداخل ولو) كان نظره (من زجاج أو ماء هي) أي المرأة (فيه)
 أي الماء (و) حرم أيضا تزوج (فروعهن) اذ بالزنا ثبتت حرمة المصاهرة عندنا
 خلافا للشافعي (لا) أي لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من مرآة أو ماء
 بالانعكاس) يعني اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج أو ماء هي فيه تحرم هي
 له واما اذا نظر الى مرآة أو ماء فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا تحرم له كذا في
 فتاوى قاضيخان والخلاصة (قبل أم امرأته تحرم) امرأته (مالم يظهر عدم الشهوة
 وفي المس) أي اذا مس أم امرأته (لا) تحرم (مالم تلم الشهوة) لان تقبيل النساء
 غالباً يكون عن شهوة والمعانة بمنزلة التقبيل كذا في فتاوى قاضيخان (ومادون
 تسع سنين ليست بشبهة) فان بنت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون فانه
 يختلف بعظم الجنه وصغرها واما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشبهة وفيه
 (كذا) أي كما حرم تزوج اصل مزنيته ونحوها كذا في حرم (الجمع نكاحاً وعدة)
 أي في النكاح والعدة (ولو) كانت العدة (من) طلاق (بائن) وفيه
 خلاف الشافعي (و) الجمع (وطأ بملكه) ين) قوله (بين امرأتين) متعلق بالجمع

الداخل) هو ما عنتي به وقيل الى الشق أو
 منابت الشهوة من وجهات مختلفة فيه
 صحيح في المحيط والتهفة وغاية البيان ان
 يشتمى بقلبه ان لم يكن مشتمياً أو يزداد
 اشتهاً ولا يشترط تحريك الاسنة وصح في
 الهداية انه لا بد من الانتشار أو زياده
 ان كان منتشر أو المذهب ما في الهداية
 ومحل ثبوت الحرمة مالم يتصل الاتزال
 بالمس فان أنزل به لا تثبت الحرمة في
 الصحيح وعليه الفتوى كذا في البهر
 والكافي وفي الشرح والعندين علامة
 الشهوة أن يهرك قلبه بالاشتماء ان
 لم يكن مقصداً قبل ذلك وان كان
 فيزداد التحرك والاشتماء قال عامة
 العلماء الشهوة أن يعمل قلبه اليها
 ويشتمى أن يواقعها كذا في قاضيخان
 (قوله لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها
 الداخل من مرآة) لا يصح هذا الآن
 بقدره منافي فيقال لا يحرم تزوج اصل
 وفرج المنظور الى فرجها الماء أنه لا تحرم
 نفس المنظور الى فرجها (قوله فرأى
 فرجها الداخل بالانعكاس لا يحرم له)

منه يحرم راجع لما نظر ومفعوله محذوف تقديره
 أصاها وفرجها أو كان ينبغي أن يدعى به الى (قوله كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة) يعني بالمعنى الذي ذكرته وعبارة
 قاضيخان لو نظر في مرآة فرأى فرج امرأة فظهر عن شهوة لا تحرم عليه ما هو لها لأنه لم يفرجها وانما رأى عكس فرجها اه
 (قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون) اخرج المتن عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع سنين قد تكون
 مطلقاً وكذا قال في البهر قال الفقيه ابو الليث مادون تسع لا تكون مشبهة وعليه الفتوى وقال في المعراج بنت خمس
 لا تكون مشبهة اتفاقاً وبنت تسع فصاعداً مشبهة اتفاقاً وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والاصح أنها لا تثبت
 الحرمة اه (قوله والجمع وطأ بملكه ين) تقدم قريباً في كتاب الخطر انه تسع غير من المصنفين لذكرهم له في الكنايين

(قوله انهم افترضوا كرا لم يخل له الاخرى) أى سواء كان نسب أو رضاع والمراد بالحرمه المؤبدة وأما المؤقتة فلا يمنع ولذا
لو تزوج أمة ثم سدت لها نسبا لم يحرمه مؤقتة بزوال ملك الامين وقيل ٣٣١ لا يجوز تزوج السيدة عنهم انظر الى مطلق

الحرمه كذا في الأهر (قوله فبما راجع
بين امرأة وبنت زوجها) لم يذكره على
صفة الخصم فافادته ومثلها وهو
أولى من قول فاضيان قالوا كل امرأتين
لو كانت احدهما ما ذكرنا والاخرى
أنهى حرم النكاح بينهما لا يجوز ان يجمع
بينهما في النكاح الا في مسئلة اذا جمع
بين امرأة وبين ابنة زوج كان لهما
لأنه قال في الأهر كذلك يجوز الجمع بين
المرأة وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت
ذكر الخرم عليها التزوج بامرأة ابنة
وقلبه جائز لأنه اجنبي (قوله ونسب) قيد
به لأن الزوج لو بين احدهما ما بالغل
بأن دخل بها أو بين انها رابطة قضى
بنكاحها باتصافه بها وافرقت بينهما وبين
الاخرى ولو دخل باحداهما أو بين
به ذلك ان الاخرى سابقة يعتبر الثاني
لأن الاول بيان دلالة والثاني صريحها
والدلالة لا تقاوم الصريح كذا في شرح
المجمع (قوله فرق) قال الكمال والظاهر
انه طلاق حتى ينقص العدد وطواب
بالفرق بينهما وبين ما اذا طلق احدى قسامة
بعضها ونسبها حيث يؤثر بالنسب ولا
يفارق الشكل وأجيب بامكانه هناك لانها
لأن نكاحهن كان متيقن الشبهة فله أن
يدعى نكاح من شاء بغيره ممن هو مكسك
بها كان متيقنا ولم يثبت نكاح واحدة
منهما بغيره فادعوا حاشا فثبت بحكم
يقضي بثبوته اه (قوله فان ادعيتها أى
الاولية كل فلهما مقام المهرين ان فرق
بعد الدخول) أقول اذا كان التفريق
بعد الدخول لم يكمل مهرها ولا يشترط

(أيتها ما فرضت ذكر الم يخل له الاخرى) يعنى يحرم ان يجمع بين هاتين المرأتين في
النكاح بأن يتزوجهما معا بعد العقدين أو يتزوج احدهما في عدة الاخرى سواء
كانت العدة من بقاء أو حرجي وأن يطأهما معا ولو تزوجت لان الجمع بينهما يفضي الى
قطعية الرحم اذا لم يصادف معتادة بين الضرائر (فبما راجع) الجمع (بين امرأة وبنت
زوجها) الذي كان لها من قبل اذا قرابة بينهما ما ولا رضاع فان بنت الزوج لو
فرضت ذكر كان ابن الزوج وهو حرام أما المرأة الاخرى لو فرضت ذكر اذ لا
تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج أخته أمة وطئها) صح النكاح احدوره عن
أهله مضافا الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المنكوحه والموطوءة (حتى
يحرم احدهما عليه) لأنه لو طأ المنكوحه صار حراما بينهما موطأ حقيقة ولو جامع
الممكوحه موطأ بينهما موطأ بكل لأن المنكوحه موطوءة حكما واذ احرم
الممكوحه على نفسه بسبب من الأسباب كالبيع والتزويج والهبه مع التسليم
والاعتاق والكتابة وحل وطء المنكوحه واذا طأ المنكوحه وحل وطء الممكوحه
وطأ المنكوحه ان لم يكن وطأ الممكوحه لعدم الجمع وطأ حقيقة ولا حكما (وان
تزوجهما) أى الاختين (بعدة) قيد به لأنه لو تزوجها معا بعد واحد كان النكاح
باطلا للجمع بين الاختين فلا تسفهان شيئا من المهر (ونسب الاول) قيد به لأنه لو
علم ذلك بطل الثانية (فرق بينهما وبينهما) لأن نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه
الى التبعين لعدم الاولوية والترحيل بالمرجع باطل ولا الى التنفيذ مع الجهالة لعدم
الفاصلة فلا يمكن الاستمتاع باحدة منهما وللضرر عاينها وعليها بالزام النفقة
والكسوة من غير قضاء حاجة وصبرورة المرأة كالمهالة وهى التى لها زوج قد
اعرض عنها ولا يجوز التحرى في الفروج فتمين التفريق (فان طلبنا المهر وقاتنا
لا نفدى الاولوية لا نفدى لهما بشئ من المهر) الا ان يصطلاها لان الحق للجهولة فلا
يعدم دعوى الاولوية والاصطلاح ليقضى لهما صورته أن تقول عند القاضي انما
عليه المهر وهو لا يعدم وانما يصطلم على اخذ نصف المهر فيقضى القاضي (وان
ادعيتها) أى الاولوية (كل) منهما (لا يثبت لهما مقام المهرين ان فرق بعد الدخول)
لأنه استقر بالدخول فلا يقطع منه شئ (ونصف مهر لوقبله وتساوى معيهما) اه
لأن النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى
قيل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدري ان هو فنصف بينهما (وان اختلفا) أى
معيهما (فان علمنا) أى المسمى بان أيها الفلانة وأيهما الاخرى (فلكل منهما
ربيع مهرها) المسمى (والا) أى وان لم يعلم المسمى ان (فنصف) أى فلكل منهما
نصف (أقل المسمى) لأنه متيقن (وان لم يسم) مهر لهما (فلهما مائة واحدة)

له دعوى الاولوية وانما يشترط للزوجة في نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزيلعي وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب
لكل منهما المهر كاملا لأنه استقر بالدخول فلا يقطع منه شئ اه ولم يقيد بدعوى الاولوية وبقي ما لو دخل بواحدة والحكم
معلوم بما ذكرناه (قوله والاى وان لم يعلم المسمى ان فنصف أى فلكل منهما نصف أقل المسمى) فيه نظر لحكمه شرعا بنصف

أقل المسميين لكل واحد فتم أخذان مهرا كاملا وليس لهما الا نصف أقل المسميين اه ويمكن اصلاح المتن بالعناية فبقال والا
 أي وان لم يذلم المسميان فنصف أقل المسميين به في لهما والافاضة على ظاهرة ظاهرة أقوله فان اختلغا فان علمنا فكل ربع
 مهرا والاف نصف أقل المسميين اه فتم امل (قوله صح نكاح الكتابية) قال الكمال والاولى أن لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم
 الا الضرورة وتكره الكتابية الحربية اجماعا لا فتاح باب الفتنة مع امكان التماق المستدعي للمقام معها في دار الحرب ونعرب
 الولد على الصلح بالحق لاق أهل الكفر وعلى الرق بان تسبي وهي حبي فيولد الولد رقبة وان كان مسلما اه (قوله المغيرة بن
 كذا قال الكمال الكتابية من يقر بني ويؤمن بكتاب وفي المصنف قالوا هذا يعني حل نكاح الكتابية اذا لم تعتد المسح المسما
 ان اعتقدت فلا وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب أن لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسح الذي هو عزير الله ولا
 يتزوجوا نسائه هم وقيل لعل عليه الفتوى ولو كان بالنظر الى الدلائل ينبغي أن يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما في مبسوط
 شمس الاثنية في الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقا واه قال ثلث ثلاثة اولاه وهو موافق لاطلاق الكتاب أي الله سبحانه
 والهابل وهو قوله تعالى والمحصنات من ٣٢٢ الذين أدنوا الكتاب اه كذا الكمال وبواقفه ما قدمناه في

الذبايح والصيدين من ابتناء الاحكام على
 ما يظهرون لعل ما يظهرون (قوله ولو
 كتابية أو مع طول الحرية) علمت كراهة
 نكاح الكتابية الحرة وصرح في
 البدائع بكراهة نكاح الامة عند عدم
 الضرورة والظاهر ان مقتضىه فلم يخرج
 عن المباح بالكتابة وان كان التكرار اجما
 على الفعل كذا في البهر عن القح (قوله
 ونكاح الحرة عليها) كذا لا يجوز معها
 ويطلق نكاح الامة (قوله أي لا يجوز
 نكاح الامة على الحرة) قيد بالنكاح
 لانه يجوز مراحمة الامة على الحرة لان
 الملك باق فيها ذكره الزاوي في الرجعة
 والمراد النكاح الصحيح فلو دخل بالحرة
 بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة ولو
 تزوج اربع من الامة وخمس من الحرائر
 بدل نصف المهر (كذا الحكم في سائر المحرم جمعا) في النكاح من المحارم
 (صح نكاح الكتابية) المقر بنى فلا حاجة الى ذكر الصابئة لانها كانت كتابية
 مقر بنى صار ذكرها عبثا والافسان في ذكرها (و) نكاح (الحرة) صح أو عمره
 (ولو) كان نكاحها (للمحرم) فان الاحكام لا يمنع صحة النكاح (و) نكاح (الامة)
 (ولو) كانت (كتابية أو مع طول الحرية) خلافا لما في فهم ما فيه لا يجوز للحر المسلم
 ان يتزوج امة كتابية ويجوز بالمسلة بشرط عدم طول الحرية والمراد بطول الحرية
 القدرة على نكاحها بان يكون له مهر الحرة ونفقتها (و) نكاح (الحرة عليها)
 أي الامة (لا عكسه) أي لا يجوز نكاح الامة على الحرة (ولو) كان نكاحها (في
 عدة الحرة) ابقاء اثر النكاح المانع من العقد (و) نكاح (اربعة من حرائر الماء
 للحر فقط) أي لا يجوز له ازيد من اربع أقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
 النساء مثنى وثلاث ورباع والتخصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وعند الشافعي
 لا يتزوج الامة واحدة (ونصفه للعبد) نكاح (حبي من الزنا) لدخولها تحت
 قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم (و) لكن (لاوطأ قبل وضعها) لئلا يسقى
 ماؤه زرع غيره لاحترام ماء الزاني هذا اذا كان النكاح غير الزاني وأما اذا كان
 ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها

في عقد صح نكاح الامة لان نكاح الجنس باطل فلم يفتق الجع فصيح نكاح الامة كذا في البهر (قوله أقوله عند
 تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية) قال الله تعالى بعده فان خفتن أن لا تعدوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم فاستفدنا ان حل
 الاربع معة بغير خوف عدم العدل وثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال في باب القسم وفي البهر عن
 البدائع ما ظاهره بقيدانه اذا خاف عدم العدل يستحب أن لا يزيد لانه يحرم (قوله والتخصيص على العدد يمنع الزيادة عليه) كذا
 في الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بالمفهوم ولا نقول به فذكرنا في الكافي والافتصار على الاربع في موضع
 الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه (قوله لكن لاوطأ) حكم الذواعي كالوطأ لتحل كافي البهر (قوله لئلا يسقى
 ماؤه زرع غيره) فان قيل فم الرحم ينسد في الحمل فكيف يكون سابقا قبله اشهره ثبت من ماء الغير كذا في البهر عن المعراج ومثله
 في الكافي اه ولا ينبغي أن المراد ازدياد نبات الشجر لا أصل نباته ولذا قال في التبيين والكافي لان به يزداد منه ويصره حدة كما
 جاء في الخبر اه وهذه حكمته والا فالمراد المنع من الوطأ لما قال في الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله
 واليوم والاخر ان يسقى ماؤه زرع غيره يعني اتيان الحبلى رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن اه

(قوله ويستحب للمولى أن يستبرأ من ابنته لما فيه) كذا في الكافي ثم قال وإذا جاز النكاح فلما زوج أن يطأها أه أي
 حل له وطأها كما في النجاشي أه أي قبل استبرائها أو قال محمدا أحب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل
 لا خلاف في الحقيقة لأنهم ما زالوا يعدم وجوب الاستبراء ومحمد بن يعقوب يابستجابه فلم يتقابل النبي والائمة فكان قوله
 نفسه من القولين ما أه وفي الخبر عن الذخيرة الصحيح أنه ٣٣٣ يجب على المولى استبراء أمه إذا أراد تزويجها

والله مال شمس الائمة المبرحسي وفي
 الحاشي المصيري جعل الوجوب قول
 محمد أه (قوله حتى لو رأى امرأة تزني
 فتزوجها جازوله أن يطأها خلافا لمحمد)
 كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل
 الوطء لافي صحة العقد فقوله خلافا لمحمد
 متعلق بقوله وله أن يطأها لا يجوز أن
 نكاح الزانية جائزا اتفاقا إذا لم تكن
 حبلتي وإن كانت حبلتي صح خلافا لابي
 يوسف كما في شرح المجموع (قوله لا نكاح
 أمة) برفع عليه أحكام النكاح من
 ثبوت المهر في ذمة المولى وبطلان النكاح
 بعد الاعتناق ووقوع الطلاق عليها
 وعدها عليه خامسة أه (قلت) وكذا
 ثبوت نسب ولدها وإن لم يدعه والكل
 منتف أه أما إذا تزوجها أمة فزها عن
 وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو
 حسن لاحتمال أن تكون حرة أو معتقة
 الغير أو محمدا عليها بعتها وقد حدثت
 الخلاف وكثيرا ما يقع سبب ما إذا تولتها
 الأبدى كذا في البحر أه ولا يخفى ما في
 عدم عدها خامسة ونحوه من عدم
 الاحتياط في وقوعه في المحرم (قوله وصابئة
 عابدة كوكب لا كتاب لها) قال في
 البحر ردها كذا ظاهر المداية إن منع
 نكاحهن مقبـد ببقـد دين عبادة
 الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا
 يبعدون الكوكب ولهم كتاب فحوز
 منا كتبهم وهو قول بعض المشايخ زعموا

عند الكل كذا في النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك عين) بأن وطئها دولاها
 ويدخل فيه أم الولد ما لم تكن حبلتي لأن فراسهم ضعيف وللهذا يفتي ولدها بمجرد
 فقيه ويستحب للمولى أن يستبرأ من ابنته لما فيه (أوزنا) أي صح نكاح الموطوءة بزنا
 حتى لو رأى امرأة تزني فتزوجها جازوله أن يطأها خلافا لمحمد (و) نكاح
 (المعتقة إلى محرمه) فإنه إذا تزوج امرأة نكاح له نكاح أحدهما بأن كانت
 محرمة له أو ذات زوج أو وثنية ويحل له نكاح الأخرى صح نكاح من تحل وبطل
 نكاح الأخرى لأن البطل في أحدهما أفيقة تصر عليهم باختلاف البيوع لأن غير
 المبيع إذا ضم إلى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطا لقبول المبيع وهو فاسد
 والبيع يفسد بالشرط الغاصب بخلاف النكاح (وما سمى) من المهر كله (فأها) وقال
 يقدم على مهرها وما فإصاب المضمومة لزومه وما أصاب الأخرى لا يلزمه
 (النكاح أمة وسيدته) أي لا يصح نكاح المولى أمة سواه كانت مدبرة أو أم
 ولدا ومكتبة أو مستركة ولا نكاح العبد بسيدته لإجماع على بطلانها ما
 (و) لا نكاح (المجوسية والوثنية) لأنهما من المشركات وقد قال الله تعالى ولا
 تتكلموا للمشركين حتى يؤمن (وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) اختلف
 في تفسير صابئة فذهبوا إلى أنها عدة الأوثان فانهم يعبدون الأصنام وعنده أبي
 حنيفة ليسوا بعبدة الأوثان وإنما يعظمون الأصنام كنعظيم المسلمين الكعبة فان كان
 كما فسره الامام صح بالاجماع لأنهم أهل كتاب فتدخل فيما سبق وإن كان كما
 فسره لم يصح بالاجماع لأنهم مشركون وللهذا قيلت ههنا بما ذكره وكذا لا يجوز
 وطء المذكورات لما لا يبين لأن النكاح محمول على الوطء أو نكاح هو في موضع
 النفي فينبول الوطء ذكره الزيلعي (و) لا نكاح (خامسة في عدة رابعة للحر وثالثة
 في عدة ثالثة للعبد) فان طلق الحر إحدى نسائه الاربع طلاقا بانها لم يجزله أن
 يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في
 عدة الاخت (و) لا نكاح (حبلتي ثبت نسب حملها كحامل سبيت) فان النسب
 يثبت في دارهم كما ثبت في دارنا وهذه العبارة أحسن من قوله كحامل من سبي
 لأن المصادر منه حصول الحمل بعد السبي وهو باطل لأنه حبيثة فلا يثبت النسب
 (أو) حامل (من مولاها) بأن ادعى أن حملها منه (أو) حامل (من زوجها)
 مولاها (أي) أنه أيضا ثابت النسب (و) لا نكاح (المنعة) وهو أن يقول لامرأة

ان عبادة الكوكب لا يخرجهم عن كونهم أهل كتاب والصحح أنهم ان كانوا يعبدون حقيقة فليسوا أهل كتاب وإن كانوا
 يعظمونها كنعظيم المسلمين الكعبة فهم أهل كتاب كذا في المجتبى أه (قوله اختاف في نفسه بربا صابئة) وهو لا شبهة
 هذا بهم (قوله لأن النكاح محمول على الوطء) أي فيما استدلل به من قوله تعالى ولا تتكلموا للمشركين لأن المذكور من
 كلام الفقهاء لما قدمناه

(قوله والنكاح المؤقت) ولو الى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وشمل المدة المحبوبة ايضا وقيد بالمؤقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط الطلاق يدل على انعقاده ومؤيد ابطال الشرط كما في القنية ولو تزوجها بنية ان يقدمه فانه مؤقت فاما ان النكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر (قوله لم يقل والمؤقت لانه فهم منه عطفه على المنة) فيه تأمل (قوله وفي قوله الاخر اه وقال في البحر ذكر الفقهاء ابو الليث ان الفتوى على قوله حاقى عدم النفاذ باطنا وفي الفتح والتمية قول أبي حنيفة اوجه (قوله فان التعليق لا يصح وان صح النكاح) لم ارم من قال بصحة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالفه فاحتمل ان النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار اه وصرح بعدم صحة النكاح المعلق في الفتح والخلاصة والبرازية عن الاصل والتمية والتارة حانية وفتاوى ابي الليث وجامع الفصولين والقنية وله اشتبه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه بشرط فاسد وبينهما فرق واضح (قوله ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول الخ) يناقض حكمه بصحة النكاح المعلق اذا لفرق بين المعلق والمضاف في عدم الصحة قال في الذخيرة تعليق النكاح بالشرط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت في المستقبل اه وفي القنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل (قوله الان يكون الشرط كائنا) مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط والله اعلم بالصواب

(باب الولي والكف)

(قوله الولي شرط صحة النكاح الخ) هذا أحد نوعي الولاية في النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية تدب واستحباب وهو الولاية على البالغة (وله) العاقلة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوبة والرقية والولي الماقل البالغ الوارث لخرج النبي والمعتوبة والعبد والكافر على المسلمة والولي في اللغة خلاف العدو وفي اصول الدين هو المعارف بالله تعالى بامهائه وصفاته حسب ما يمكن الموافاب على الطاعات المجتنب المعاصي الغير المنهك في الشهوات واللذات كذا في البحر (قوله فينعقد نكاح حرة مكلفة بلا ولي) أي ينعقد لازما قال السكال انه خلاف المذهب وهو ظاهر المذهب اه

انتم بلك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (النكاح المؤقت) مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام لم يقل والمؤقت لانه عطفه على المنة فانه مع عدم معناه محال للهداية حيث قال والنكاح المؤقت (برهنت) امرأة (عليه) أي على رجل (انه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها حله وطؤها ولم ياتم كونه في عكسه) هذا عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف الاول وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا يسهه الوطء وهو قول الشافعي لأن القاضي أخطأ المحبة اذا شهدت كذبة فصار كما اذا ظهروا ثم عبيد أو كفار ولا في حنيفة ما روي ان رجلا أقام بينة على امرأة انها تزوجته بين يدي على رضى الله عنه فقضى على بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لي منه بد فزوجني اياه فقال على كرم الله وجهه شاهدك زوجك ولو لم ينعقد النكاح لا جابها بما طمعت (لا يصح تعليق النكاح بالشرط) مثل ان يقول لئن ان دخلت الدار وزوجتك فلانا وقال فلان تزوجتم فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما تقرر ان التعليق بالشرط يختص بالأسقاطات المحضة التي يخالف بها كالأطلاق والعتاق ولا ينعقد اها والنكاح ليس منها (ولا اضافته) الى امر في المستقبل مثل ان يقول في المحرم مثلا تزوجتم فلانا في صفر وقال فلان قبلتم لا يصح النكاح (ويبطل الشرط دونه) أي دون النكاح (الان يكون) أي الشرط (كائنا) نقل في العمادة عن مجموع النوازل ان تعليق النكاح بشرط معلوم للعالم يجوز ويكون صحيحا بان قال الاخر زوجني انفسك فقال اني زوجتم سا قبل هذا من فلان فلم يصدقها انما طاب فقال أبو الليث ان لم يكن زوجتم سا قبل هذا من فلان فقد تزوجتم انك وقبل الاخر فظهر انه لم يكن زوجها بصدق هذا النكاح لان التعليق بشرط كائنا صحيح فيكون تميزا وبأن في تحمية في آخر البيوع

(باب الولي والكف)

(الولي شرط صحة النكاح في الصغيرة والمجنون والرقبة) لان علة الاحتياج اليه الجهل وهو موجود فيهم ولما علم من كون الولي شرط صحة النكاح في الصغيرة ونحوه عدم اشتراطه في صحة انعقاد نكاح أصدادهم فرع عليه قوله (فينعقد نكاح حرة مكلفة) أي عاقلة بالغة بركا كانت أو شيئا (بلا ولي) فان المرأة المكلفة اذا تزوجت نفسها فنعقد أبي حنيفة وأبي يوسف ينعقد وفي رواية عن أبي يوسف لا ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقفا على أجرة الولي وعند مالك والشافعي لا ينعقد

(وله) العاقلة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوبة والرقية والولي الماقل البالغ الوارث لخرج النبي والمعتوبة والعبد والكافر على المسلمة والولي في اللغة خلاف العدو وفي اصول الدين هو المعارف بالله تعالى بامهائه وصفاته حسب ما يمكن الموافاب على الطاعات المجتنب المعاصي الغير المنهك في الشهوات واللذات كذا في البحر (قوله فينعقد نكاح حرة مكلفة بلا ولي) أي ينعقد لازما قال السكال انه خلاف المذهب وهو ظاهر المذهب اه

(قوله له الاعتراض في غير كف ما لم تلد) فان اختار الفرقة شرط لها قضاء القاضي ولا تكون طلاقا كذا في المهر (قوله) روى عدم جواز ربه يعني (قال الكمال وهذا أي عدم انعقاده اذا كان له سولي أما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه) وقال في المهر بعد نقله فاما منع نفسه او في الخلاصة كثير من مشايخنا أفتوا بظاهر الرواية انه ليس لها أن تمنع نفسها اه وهذا يدل على أن الكثير من المشايخ أفتوا بانه قد انعقد بغيره (قوله ورضا البعض كالكمل) لا فرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد أو بعده كذا في المهر عن القنية وقيد بالرضا لان التصديق بانه كفو من البعض لا ينفذ حق من أنكر لانه

٣٣٥

بذكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له كذا في المهر عن المبسوط (قوله وان خاصم أي الولي الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه فاما اذا لم يكن لا يكون رضا بالنكاح قياسا وان كان كذا في المهر عن الذخيرة (قوله لاسكوته) أي ما لم تلد كما قدمه المصنف وقال في المهر ينبغي الحاق الحمل الظاهر بالولادة (قوله ولا يجعل رضا الافي مواضع مخصوصة ليس هذا منها) قد جعلها الكمال بنظم له في هذا المحل بفتح القدير وزاد عليه صاحب المهر مسائل أخرى (قوله أو رسوله) سواء كان عدلا أو غيره اتفاقا (قوله فعمات بوصول خبر التزويج) ان كان برسوله فهو كما ذكرنا وان كان فضولا بشرط العدد أو العدالة عند أبي حنيفة خلافا لما كما يذكر المصنف وهو في الهداية (قوله لا المهر) أي علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما في النسخ وهذا أحد أقوال ثلاثة مسموعة وثانية هاشم شرط ذكر المهر لان رغبته تختلف باختلاف المهر في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي الفقه انه لا وجه وثالثها التفرقة بين أن يكون المزوج أبيا أو جديا فلا يشترط

(وله) أي الولي (الاعتراض في غير كف) ان شاء فصح وان شاء أمجز (عالم تلد منه) وأما اذا ولدت منه فليس للولادة حق الفسخ كذا لا يصحح الولد بعدم مربيته كذا في الخاتبة والطلاقة ولا يمكن ذكر في بسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا تزوجت نفسها من غير كف ولم تلد الولي بذلك فسكت حتى ولدت أولاد ثم بدله ان يخصم في ذلك فله أن يفرق بينهما لأن السكوت انما جعل رضا في حق النكاح في حق البكر بخلاف القياس كذا في النهاية (وروى عدم جوازه) رواه الحسن عن أبي حنيفة لأن كثيرا من الأشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يعني) لفساد الزمان (ورضا البعض كالكمل) أي رضا بعض الأولياء كرضا كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه (لو استتورا) في الدرجة وأما اذا كان بعضهم أقرب من الآخر فله فسخه (وقضيه) أي الولي (المهر ونحوه) أي نحو قبضته المهر كقبضتها منه ومباشرة أبواب الولاية (رضا) لأنه تقرر بركبكم المصدق وان خاصم أي الولي الزوج في المهر والتفقه في القياس لا يكون رضا وفي الاستحسان لا يكون رضا ذكره قاضيان (لا سكوته) لأن السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الافي مواضع مخصوصة وليس هذا منها (لا يجبر بكذا لغة على النكاح) أي لا تنكح بغير رضاها بل يجبر المهر عنه عندنا ولو لم يجر المهر عنه عندنا ففي ولو بالغة فابكر المهر غير مجبر اتفاقا واليب البالغة لا تجبر اتفاقا عندنا كل ولي فله الأجبار وعند الشافعي ليس إلا الأب والجد الأب (فان استأذنها) أي البالغة (هو) أي الولي نفسه (أو كيلة أو رسوله أو زوجها) أي الولي (فعمات) بوصول خبر التزويج اليها (فكنت أو ففكت غير مستزنة) فان منعه كما مستزنة لا يكون رضا واذا تبسعت فهو رضا والمصحح كذا في النهاية (أو بكت بلا صوت) كما اذا ما بشرط أن تعلم الزوج يعني ان تكون أو ما عطف عليه اعلم يكون اذنا منها اذا علمت الزوج انه من هولاء رغبتم فيه من رغبتم عنه حتى لو قال لها أريد أن أزوجهك من رجل فسكت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال أزوجهك من فلان أو فلان رد كرجاءه فسكت فهو رضا بزوجها بالاشاء ذكره الزبائي (لا المهر) أي علمها المهر ليس بشرط لان النكاح صحيح بدونه وان كان المبلغ فضولا بشرط فيه العدد أو العدالة عند أبي حنيفة خلافا لما (كذا) أي كما أسكوتها المهر كذا في ذلك

ذكر المهر وان كان غيره ما بشرط ومصحح في الكافي والمراجع وكأنه سهو من قائله لان التفرقة انما هي في تزويج الصغيرة كما صنفه عن المحقق ابن الهمام رحمه الله (قوله لان النكاح صحيح بدونه أي بدون ذكر المهر) أقول التعديل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان النكاح صحيح بدونه لا ينقض لان في نكاح تزويج شروط صحته ولزمه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر وأما اذا لم يلد الولي الكبير بقدر المهر وأعلمها بالزوج فقط وقد هي لها قدر الا برضها يكون الزامها بالنكاح اسكوتها حيث لا اضطرارها اليه ليس لها غير المعنى فظهر أن ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو لا وجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذي اختاره

المتأخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة (قوله اذا زوجها الولي عندها فسكت يكون سكوتها اذنا في الاصح) قال الكل ينبغي
تقديمها اذا كان الزوج حاضر او عرفته قبل ذلك اهـ (قلت) ويشترط علمها بقدر المهر على ما قدمناه من انه الوجه (قوله
وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالمقول كنه الخ) زاد الكل قبول التمسك والتمسك مرور الاستمرار عند
فلا فرق سوى ان سكوت المذكور رضا بخلاف التمسك لا يدل على حقه ما من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قبيل
الاقول الا ان كنه فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اهـ وفيه مناقشة لصاحب البحر فراجع (قوله والصحيح ان المزوج
ان كان اباً او جداً الخ) رده الكل بحاشائه فقال بعد نقله عبارة السكا في فالوجه الاطلاق وما ذكرنا في الكافي من التفصيل
ليس بشئ لان ذلك في تزويجه الصغير فيحكم ٣٣٦ المير والكل في الكبيرة التي وجب مشاورته لها والاب في ذلك كالأجنبي

(اذا زوجها) الولي (عندها فسكت) يكون سكوتها اذنا في الاصح (ذكره الزبيلي
(وان استأذنها غير الاقرب) أي الأجنبي أو ولي بعيد (فأذنها) لا يكون بالسكوت
بل (بالقول) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يدل على الرضا
بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولي (كالنبي) لقوله عليه الصلاة والسلام النبي
تساورون لان النطق لا يعد عيباً من اذلل الحياء بما حارسه فلا مانع من النطق وفي
الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالمقول كنه الخ كنه انفسها ومطالبتها
بمهرها ونفقة لان الدلالة تعم عمل الصريح وفي المحيط لوقبات الهداية أو
خدمت الزوج أو أكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط) في استئذان غير
الاقرب (اعلامها) أي المهر والزواج قبل لا بد من تسمية المهر في استئذان الاب
والجد وغيره ما لان رغبتهما يختلف باختلاف قلة الصداق وكثرة والصحيح ان
المزوج اذا كان اباً او جداً فذكر الزوج يكفي لانه لا ينقص عن المهر الا الغرض
فوقه وان كان غيرهما فلا بد من تسمية الزوج والمهر كذا في الكافي (الزائل
بكرتها ابوية أو حبيضية أو جواحة أو نفيس) هو طول مكثها في أهلها بعد ادراكها
حتى خرجت من عداد الابكار (أو زنا بكر حكام) أي لها حكم البكر في ان سكوتها
رضا (والقول لها ان اختلعا في السكوت) أي اذا قال الزوج للبكر الباقية بائناً
النكاح فسكت وقالت بل رددت فالقول قولها لانه يدعى لزوم العقد وعملك
المصنع والمرأة تدفعه (وتقبل بيئته على سكوتها ولا تخاف هي عند عدمها) أي بيئته
هذا عند أبي حنيفة بناء على عدم الطلاق عنده في النكاح خلافاً لما (لأولي
النكاح الصغير والصغيرة) كانت الصغيرة (ثيباً) خلافاً للشافعي وقد مر (بغير
فاحش) وهو ما لا يتعاب الناس فيه بان زوج بيئته الصغيرة ونقص من مهرها
نقصاً ناقصاً (أو أقر كفء) بان زوج بيئته الصغيرة بعد أن زوج ابنه الصغيرة
(ان كان) أي الولي (اباً او جداً) أي اب الاب خلافاً لما قاله الخلاف فيما اذا

لا يصدر عن شيء من أمرها الا برضاها
غير ان رضاها يثبت بالسكوت عند عدم
ما ينفذ ظن كونه رضا ومقتضى النظر
انه لا يصح بلا تسمية المهر لها الجواز كونها
لا ترضى الا بالزائد على مهر المثل بكثرة
خاصة اهـ (قوله الزائل بكارتها) أي عذرتها
وهي الجدة التي على الحمل لان البكر اسم
لمن لم يخامع بنكاح ولا غيره وهو قول
الكل على الصحيح كافي البحر (قوله أو زنا)
يريد الخفي الذي لم تشهر به بان لم يعم
عليه الحديث ولم يصير عادة لها (قوله بكر
حكماً) واضح في الزنا ما في غيره فهي بكر
حقيقة وحكماً لما نقلناه عن البحر وفي
مسئلة من طافت بعد الخلوة الصحيحة ولم
تزل بكارتها أو طافت قبل الدخول بها أو
فرق بينهما ما بينه أو جرت زوج كالأبكار
وان زوجت عليها العدة لانها بكر حقيقة
والحاشية في موجود كذا في التبيين والبحر
والفتح (قوله اختلعا في السكوت) أي قبل
وجود ما يدل على رضاها (قوله أي اذا
قال الزوج للبكر الباقية بائناً النكاح
الخ) انما يفرض المسئلة بهذا المثال لانها
لوقالت بلغت النكاح يوم كذا فرددت

وقال الزوج لا بل سكت كان القول قوله والفرق في البحر (قوله وتقبل بيئته على سكوتها) أي اذا لم يكن لها
بينه لانه نفي يحيط به علم الشاهد وان أقامها فبينتها أولى لاثبات زيادة الرد وقد يكون ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها
وأقاما البينة فبينتها أولى على ما في الثانية لانه لو أثبت ما في الاثبات وزاد بينته بأشياء الزم وفي الخلاصة عن أدب القاضي
للخصائص بينتها أولى كذا في البحر (قوله خلافاً لما) سيأتي ان الفتوى على قوله ما في الاشياء الست (قوله بان زوج بيئته الصغيرة
ونقص من مهرها نقصاً ناقصاً) كذا الزاد في مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما يفرضه المصنف (قوله
أزوج ابنه الصغيرة) فيه تأمل لان الكفاءة غير متبعة في جانب المرأة الرجل (قوله ان كان اباً او جداً) قبل قوله بغير
فاحش وغير كفء لالاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الجدا والاب كما هو ظاهر

(قوله ولو كان سكران لا يصح اتقاؤه) كذا لو عرف منه سوء الاختيار
 لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو زوج
 نفسه من فقير أو مخنرف حرفة ذنية ولم
 يكن كفوًا فالعقد باطل كذا في البحر
 (قوله بشرط القضاء كذا بشرط القضاء)
 في ستة أخرى الفرقة بالحب والعنة وعدم
 الكفاءة ونقص المهر والأباء عن الإسلام
 والله اعلم (قوله بخلاف خيار العتق والخبرة)
 بقي من هذا القسم الذي لا يحتاج إلى
 القضاء الفرقة بالأبلاء والردة وتبين
 الدارين وملاك أحد الزوجين صاحبه
 والنكاح الفاسد كما في البحر (قوله أي إذا
 اشترط الفرقة بالقضاء ومات أحدهما
 قبل القضاء بلغ أو لا ورثه الآخر) اقتصر
 على بعض مفاد المتن الورثة فيما ذكره
 لأن إفادته الورثة قبل فرقة لا يحتاج إلى
 القضاء ظاهر (قوله وإن بعثت خادمها
 الخ) محمول على ما إذا لم تنسخ بلسانها حتى
 فعلمته كذا في البحر (قوله ولو سألت عن
 اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على
 الشهر وبطل خيارها) قال السكال هذا
 تعسف لأدليل عليه غاية الأمر كون هذه
 الخصال ثلاثة ابتدأ النكاح ولو سألت المذكر
 عن اسم الزوج لا ينفذ عليهم النكاح وكذا
 عن المهر وإن كان عدم ذكره منها لا يبطل
 كون سكوتها رضاعاً على الخلاف فإن ذاك
 إذا لم تسأل عنه لظهور أنها رضية بكل مهر
 والسؤال يفيد نفى ظهوره في ذلك وإنما
 يتوقف رضاها على معرفة كنهه وكذا
 السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف
 وإنما أرسلت لغرض الإشهاد على الفسخ
 وفيه بحث أصحاب البحر فيه تأمل (قوله
 وأما العصى والصبية إذا راداً فيجب عليهم ما
 تعلم الإيمان وأحكامه) فيه نظر لأن
 المراهق صبي ولا وجوب عليه ما لم يبلغ

كان الأب صاحباً ولو كان سكران لا يصح اتقاؤه كذا لو عرف منه سوء الاختيار
 أعلمه أو سفه لا يصح اتقاؤه لهما أن ولا يتم ما نظرية فإذا تضمن ضرراً لا يجوز له
 أن شفعتم ما وافر فافظا هذا الخبر ويضمحل في مقابلة فوائد آخر من كون
 الزوج حسن الخلق والأمانة واسع النفقة والعفة والظواهر أنهم ما قصدوا بها ما قد
 فلا ضرر (والأ) أي وإن لم يكن الولي أباً أو جداً (نلا) أي لا يصح نكاحه بغير
 فاحش أو غير كفء اتقائاً فقد علة الصحة في الغير (في عقد هما) أي عقد الأب
 والجد (إذا كان) ذلك العقد (بمهر المنزل وكفء لزم) أي العقد ولا خيار لواحد
 منهما بمبد البلوغ (وفي عقد غيرهما) من الأولياء (خيار فسخ بالبلوغ أو العلم
 بالنكاح بعده) أي بعد البلوغ يعني إذا كانا عاقلين قبل البلوغ بالعقد فكل منهما
 الفسخ عند البلوغ إن شاء أقام على النكاح وإن شاء فسخ عند أي حنفية ومحمد
 رحمهما الله والأفكل منهما الفسخ إذا علم بعد البلوغ قوله غيرهما يتناول القاضي
 والأم حتى إذا زوج أحدهما ثابت الخيار والصحيح وعليه الفتوى كذا في السكالي
 (بشرط القضاء) يعني إذا اختار الصغيرة أو الصغيرة لغير الفرقة بعد البلوغ لا تثبت
 الفرقة ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما (بخلاف خيار العتق) حيث لا يحتاج
 فيه إلى القضاء (و) بخلاف (خيار الخبرة) فإنها إذا اختارت نفسها وقعت الفرقة
 بالقضاء (في توارثان قبله) أي إذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات أحدهما قبل
 القضاء بلغ أو لا ورثه الآخر إبقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر ههنا) أي
 عند البلوغ أو العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يعتد به) آخر المجلس
 وإن جهات به) أي بالخيار فإن البكر إذا سكنت ههنا بناء على أنها لم تعلم أن لها
 الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل فينبغي أن تختار نفسها مع رؤية الدم وإن
 رآته بالليل تختار بلسانها فقول فسخت نكاحي وتشهد إذا أصبحت وتقول رأيت
 الدم الآن فإن قامت الحمد لله اخترت فهي على خيارها وإن بعثت خادمها حين
 حاضرت فدعا شهوداً لم يدر عليهم ومضى في مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر
 ولو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهر وبطل خيارها ولو
 اختارت وأشهدت ولم تقدم إلى القاضي بشهرين فهي على خيارها كغيرها العيب
 ذكره الزبلي (بخلاف العتقة) أي إذا عتقت أمه ولها زوج ثبت لها الخيار فإن
 لم تعلم أن لها الخيار فيها عذر لأن خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف الحر فإن
 طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وأما العصى والصبية إذا راداً فيجب عليهم ما
 تعلم الإيمان وأحكامه أو وجب على وإيم الله عليهم ولا ينبغي أن يترك سدى قال عليه
 الصلاة والسلام لم يروا صبياً نكح بالصلاة إذا بلغوا سبعاً أو أضر بوجهه م إذا بلغوا عشراً
 (وخيار الصغير) أي خيار المجلس للصغير (والنبيب) إذا بلغاً (لا يبطل بلا صريح
 رضا) بأن يقول رضيت أو قبالت (أو ذلالة) بأن يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة
 والمس وإعطاء الغلام المذوق وقبول الثيب المهر (ولا بقباهما عن المجلس) لأن
 خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا انحل وما ثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا الآن

(قوله فانه للاب ثم لاسمه ثم لوصيه ما) فيه نظر لان التصرف في مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للعهد ثم لوصيه ثم للقاضي ثم لوصيه كما
 سدد كره المصنف في آخر المأذون وفي آخر باب الايصاء آخر الكتاب وهو الصواب (قوله العصبه) فيه نوع تدافع من حيث
 النظر الى قوله لا التصرف في مال المصغر لانه شامل للاب والجد ولهما التصرف في المال (قوله أي تقدم الجزه) لا يكون الا في
 نكاح من جن أو عته ذكر كما كان أو أنثى ٣٢٨ (قوله والحجب) نأ كذا قوله على ترتيب الارث (قوله وبقي أن

سكوت الذكركر رضا فلا يند الى آخر المجلس فضلا عما رواه لاسكون الغلام فلا يبطل
 خياره باقيا مالم يستلزم له سكوت وأما عدم بطلان خيار النيب بقيامه عنه فلان
 خياره لم ينعقد لم يثبت باثبات الزوج وهو الظاهر وهو ما لم يثبت به لا يقتصر على
 المجلس فان التفرع يرضى هو المقتصر عليه كما سبب أي في موضعه ان شاء الله تعالى
 (الولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير) فانه للاب ثم لاسمه ثم لوصيه ما ثم
 (العصبه بنفسه) وهو ذكر متصل بالمت بالاقرب أي احترزه عن العصبه بالغير
 كما ثبت اذا صار عصبه بالابن فلا ولاية له على أمه المجنونه وعن العصبه مع
 الغير كالأخت مع الميت حيث لا ولاية له على أخته المجنونه (على ترتيب الارث)
 أي بقدم الجزه وان سفل ثم الأصل وهو الاب والجد أو هو وان سفل ثم الأخ للاب
 وأم ثم الأخ للاب وأم ثم ابن الأخ للاب وأم ثم ابن الأم للاب وأم ثم الأم للاب
 ابن الأم للاب وأم ثم ابن الأم للاب ثم المتقربون في ذلك كوالاثنى ثم عصبه
 المولى فولي المجنونه الابن مع وجود الاب (والحجب) أي الاب المحجوب بالاقرب
 (بشرط حرة وتكليف) فلا ولاية له بعد وصيه ويرى مجنون على غيرهم اذ لا ولاية
 على الغير فرع الولاية على النفس ولا ولاية لهم على انفسهم فلا ولاية لهم على
 غيرهم (واسلام في) حق (مسألة) ارادت التزوج (رواه مسلم) لقوله تعالى
 وان يجمل الله لكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا الولاية لمسلم على
 كافره ويذبح ان يقال الا ان يكون المسلم سيدا كافره واسطانا ذكر الزبلي
 (ثم) أي الولي بعد العصبه المذكورة (الأم ثم الأخت للاب وأم ثم الاب ثم الأم ثم
 ذوالرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى المولاة) وهو من لا وارث له وولي غيره على
 انه ان جنى فارشه عليه وان مات فبرائه له (ثم السلطان) لقوله صلى الله عليه وسلم
 السلطان ولي من لا ولي له (ثم قاض) كتب (في منشوره) أي مكتوبه المعطى من
 قبل السلطان (ذلك) أي تزويج من لا ولي لها (للابعد) أي يجوز للولي الأبعد
 (التزويج بغيبه الاقرب) غيبه منقطعه فسرهابهم بان يكون في بلد لا تصل اليه
 القوافل في السنة الأمرة وهو اختيار القدوري وقبل أدنى مدة السفر يعني (مسافة
 القصر) اذ ليس لأقصى مدة السفر غاية فاعتبر الأدنى وهو اختيار القاضي أي
 على المنسقي وسعد بن معاذ المروزي وصدر الاسلام الهزدي والصدر الممجد
 وعابه الفتوى كذا في الكافي (وقيل مالم ينظر الكف والخاطب المبرم منه)
 اختاره الامام شمس الأئمة المرحوم حيث قال الأصح انه اذا كان في موضع لو

يقال الا ان يكون المسلم سيدا كافره
 أو مسلما (أنا) ذكره الزبلي قال السكال
 وقائله صاحب الدراية ونسبه الى الشافعي
 ومالك قال أي صاحب الدراية ولم ينقل
 هذا الاستثناء عن أصحابنا والذي ينبغي
 ان يكون مراد اوزايت في موضع معز
 الى المبسوط الولاية بالسبب العام تثبت
 للمسلم على الكافر كولاية السلطنة
 والتمادة ولا تثبت للكافر على المسلم
 فقد ذكره في ذلك الاستثناء اه
 (قوله ثم مولى المولاة) هكذا قال الزبلي
 وقال السكال وهو الذي أسلم على يد أي
 الصغيرة والاولاء لانه يثبت له ولاية
 التزويج اه وهذه العبارة قوله ان
 الاسفل تزوج بنت الذي والاه وليس
 صحيحا فولي المولاة هو الذي أسلم على
 يده أب الصغيرة فبزوجها مولى أبيها
 بعددقه (قوله ثم الأم الخ) أقول
 لم يذكر البسطة ولا مرتبة في التزوج
 ولنا فيم ارسالة يلزم مراجعتها (قوله ثم
 قاض كتب في منشوره) انك لا تزوج
 بنينة من ابنة كالوكيل مطلقا اذا زوج
 موكله من ابنة بخلاف سائر الاولياء لان
 التصرف للقاضي حكم منه وحكمه لانه
 لا يجوز بخلاف تصرف الولي كذا في
 الفتح (قوله لا ابعد التزوج الخ) كذا
 لا ابعد التزوج بعقل الاقرب
 بالأجماع كذا في البحر عن الخلاصة
 (قلت) والمراد بالبعد القاضي دون

غيره لان هذا من باب دفع الظلم بالنسارسة لدفع
 التعارض الخاصل في هذا المحل مسماة بكشف المعضل فيمن عضل (قوله وقبل مالم ينظر الكف والخاطب الخ) قال في البحر
 اختاره أكثر المشايخ كافي النهاية وصححه ابن الفضل وفي الهداية هو أقرب الى الفقه وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة هو الأصح
 وفي الخلاصة وهو كان يعني الشيخ الامام الاستاذ اه

(قوله أقرولي صغيراً أو صغيراً) كذا في الكافي (قوله وعندهما يصدق بلاشهود وتصديق) قال في فتح القدير قال في المصنف عن أسناده يعني الشيخ جمد الدين أن الخلاف فيما إذا أقر الولي في صغره ما فإن أقراره موقوف على بلوغه ما إذا بالغ أو صدق ما ينفذ أقراره والأبطل وعندهما ينفذ في المال وقال أنه أشار إليه في المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقبل الخلاف فيما إذا بالغ الصغير وأنكر النكاح فأقر الولي أم لا وأقر بالنكاح في صغره

٢٣٩

يظهر أن الأوجه قول من قال أن الخلاف فيما إذا بالغ ما فإنكر النكاح أم لا إذا أقر عليه ما في صغره ما يصح اتفاقاً اهـ (قوله هي لغة كون الشيء نظيراً آخر) كان الانسب ذكره عقب قوله في الكف ولم يذكره بقرينه شرعاً لوضوح أنه من اجتمع فيه ما ذكر من شروط الكفاءة (قوله بين الرجال والنساء) كان ينبغي أن يقال في الرجال للنساء كما قاله في الكافي إذ لا تشترط في النساء لرجال ولفظة بين لا تفيد هذا (قوله للزوم النكاح) أي يشترط قيام الكفاءة في ابتداء النكاح للزوم ولا يضر زوالها بعده كما في الجرح عن الظهيرية وقدمنا القول بأشترطها للأصحة (قوله خلافاً لما لك) كان الأولى أن يذكر خلاف الذكر من مشايخنا أيضاً لموافقة ما لك كما في الفتح (قوله فقر يشاكفاء) القرشي من كان من ولد النضر والهاشمي من كان من ولد هاشم بن عبد مناف والعرب من جمعهم أب فوق النضر والموالي سواهم كذا في الكافي أي سوى العرب وأن لم يجمعهم رق كما في الفتح (قوله والعرب اكفاء) أطلقه كالذكر وأخرج في الهداية والكافي من عمومته بني باهدة فقال وبني باهدة ليسوا بكفاء لعامة العرب لأنهم معروفون بالنساسة اهـ قال السكال ولا يخلو من نظرائ استثناء بني باهدة فإن النص لم يفصل مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أطلق وليس كل باهي كذلك بل فيه من الأجواد وكون فصيلة منهم أوطن صوابك فلو لم يكن في حق السكال اهـ وقال في البحر بعد نقله فالحق الإطلاق (قوله والابوان فيه كالا بآء) لو تقي ضمير فيه وأخره عن اعتبار الحرية لكان خبر اليفيد ذلك في الحرية أيضاً كما قال صاحب المستدرج والابوان فيه ما كالا بآء (قوله فالعاجز عن المهر والنفقة ليس كذا في الفقرة) غير معتبر المهور لأن من عجز عن أحدهما لا يكون كذا في

انتظار حضوره أو استطلاع رأيه بفوت الكف الذي حضره الغيبة منقطعة والأولان ولايته نظرية ولا نظري بقاء ولايته حتمية (ولا يطل بعوده) يعني بعد ما ثبتت الولاية لا بعد أن أزوجها ثم حضر الأقرب ليس له أن يفسخ لأن العقد عقد بولاية تامة وقد حصلت القدرة على الأصل بعد حصول المقصود بالخلاف (أقرولي صغيراً أو صغيراً أو وكيل رجل أو امرأة أو مولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحد منهم عند أبي حنيفة لكونه أقرأ على الذير إلا أن يشهد المهرود على النكاح أو يدرك الصغير أو الصغيرة فيصده أو يصدق الموكل أو العبد وعندهما يصدق بلاشهود والتصديق صورته أن يدعى عند القاضي رجل على أبي الصغيرة أنه تزوجه بعنه وأقر الأب به بين يدي القاضي فإنه لا يقضي بالنكاح ما لم يأت الزوج بيعة يشهدون على ما دعاه وينصب انساناً عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البينة أو تدرك الصغيرة فتصدق الرجل والأب بخبرته يقضي بالنكاح بخلاف الأمة) فانهم أجمعوا على أن المولى إذا أقر بنكاح أمته بعد ما دعى رجل نكاحها يقضي بنكاحها إلا التصديق وبيعة لأنه مقر على نفسه لأنه ملك نفس الحسنة وبضه بالخلاف العبد فإنه ملك نفسه فقط لما فرغ من المولى شرع في الكف فقال (الكفاءة) هي لغة كون الشيء نظيراً آخر هو (تتبر) في النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافاً لما لك (نسما) في العرب فإن الجمع ضم والنساء بهم (فقر يشاكفاء) أي بعضهم كقول بعض (والعرب) يعني ما سوى قريش (اكفاء) قبيلة أقبيلة وأيسوا كقول قريش (والموالي) يعني الجمع مما وبذلك لأنهم نصروا العرب على قتال أهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وإن الكافرين لا مولى لهم (اكفاء) رجل لرجل أي لا يعتبر فيهم وليسوا بكفاء للعرب (و) تعتبر أيضاً (اسلاماً فلم يفسد نفسه ليس بكف والذي أب) واحد (فيه) أي الإسلام (والابوان فيه كالا بآء) يعني من كان له ابوان في الإسلام فهو كقولان له آباء فيه لأن الثغر يفتح بالابوين فلا يعتبر الزائد (و) تعتبر أيضاً (حرية فبعد أو معتق) ليس كقول الحر أصلية ولا معتق أبوه كقول الذات أبوين حزين (و) تعتبر أيضاً (ديانة) فليس فاسق كقول الصالحة أو بنت صالح (و) تعتبر أيضاً (مالاً) وهو أن يكون مالاً كالمهر والنفقة وهو المعتبر في ظاهر الرواية (ما عاجز عن) المهر (المجمل والنفقة ليس كقول الفقيرة) أما المهر فلا عوض بضعها فلا بد من تسليمه لأن المراد بالمهر قدر

صلى الله عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلافهم وقد أطلق وليس كل باهي كذلك بل فيه من الأجواد وكون فصيلة منهم أوطن صوابك فلو لم يكن في حق السكال اهـ وقال في البحر بعد نقله فالحق الإطلاق (قوله والابوان فيه كالا بآء) لو تقي ضمير فيه وأخره عن اعتبار الحرية لكان خبر اليفيد ذلك في الحرية أيضاً كما قال صاحب المستدرج والابوان فيه ما كالا بآء (قوله فالعاجز عن المهر والنفقة ليس كذا في الفقرة) غير معتبر المهور لأن من عجز عن أحدهما لا يكون كذا في

المهنية وانما تكن مطابقة للوطء فهو كفو وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة له لا وبعد قادر على المهر يسار ابيه وامه وجده وحده ولا تعتبر النفقة بدرع على النفقة يسار الاب كذا في القمح (قوله فالقادر على ما أي المهر والنفقة كفو) مفيد لما قلناه من الهداية (قوله فاعطاروا البراز كفاً) إشارة إلى أن المعتبر في المعرفة القارب لاحقية المأواة قال شمس الأنعة الملقب في علمه القنوي كذا في البحر (قوله والالم الفقير الخ) لم يقد غير ما تقدم لانه اذا ملك المهر و قد رعى النفقة كان كفو الفاقعة الغني فزيادة العلم لم تؤثر شيئاً على كلام المصنف اه نعم ٣٤٠ وصف العلم لم يجبر حال الفقر بعدم ملك المهر على ما ذهبه الزباني بقوله

ما تعارفوا تعجلاً لان ما وراءه مؤجل عرفنا واما النفقة فلان قوام الزواج ودوامه بهما (لا غنى في الاصح) قال شمس الأنعة السرخسي وصاحب الذخيرة الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة في الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثر من الامن قال بما له هكذا وهذا أي تصديق به (فالقادر على ما) أي على المهر والنفقة (كفو لثلاث اموال عظام) لعدم العبرة بالغنى (و) تعتبر ايضاً (حرفة) لان التفاحير يقع بها (فثل حائل) كحداد وخفاف ونحوهما (ليس كفو المثل عطار) كبراز فاعطاروا البراز كفاً (الجمعي العالم كفو للمعري الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) أي غير الغني لما عرفت انه يجب ان يقدر على المهر والمثل والنفقة (كفو للجاهل الغني) لما عرفت ان الغني غير معتبر (وللملوي) لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والقروي للذي قصصت) أي تزوجت امرأة ونقصت (عن مهر مثلها للولي ان يتم) المهر (أو يفرق) بينهما لانها الخفت العار بالاولياء لانهم يتفخرون بمهر المثل ويعبرون بالنقصان فكان لهم حق الاعتراض (امر) رجل شخصاً (بنزويج امرأة وزوجه أمة حاز) لان هذا الكلام صدر مطلقاً فيجوز على اطلاقه في غير موضع التهمة كما اذا تزوجه أمة ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة (وامرأتين لا) يعني اذا تزوجه المأمور امرأتين بعتد واحد لا يجوز اذ لا وجه الى الزام كليهما لانه خلاف امره ولا الى الزام احدهما بغيره لعدم الاولوية ولا الى الزام احدهما بالغيره لانه لا يمسكاح لا يحتمل الاضافة الى المجهولة لانه مطلقاً عما هو المقصود منه وهو الوطء لاستحالة وطء غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اتمم ودواي زوجت نفسي من فلان (فأجازة) أي أجاز الغائب التزويج بيلوغ خبره اليه (فان كان قبل عنه) أي عن طرف الغائب في المجلس (واحد) سواء كان فضولاً أو وكلاً (جاز) النكاح (والافلا) لان ما صدر عن المرأة شرط العقد وشرطه لا يتوقف على قبول نكاح غائب بل يتوقف على القبول في المجلس ولو من فضولي ليهتق صورة العقد ويترقب تمامه على اجازة الغائب (يتولى طرفي النكاح) يعني الايجاب والقبول (واحد ليس بفضولي من جانب) ولا يشترط ان يتكلم

وقيل اذا كان ذاجاه كالسلطان والعالم يكون كفو وان لم يملك الا النفقة لان الخلل يغير به ومن ثم قال الفقيه العجبي يكون كفو للمعري الجاهل اه (نفيه) لا تعتبر الكفاءة فيما بين اهل الذمة الا ان بنت ملكهم اذا خدعها حائل أو سائس يفرق بينهما كما كنا للفتنة لا لعدم الكفاءة (قوله للولي ان يتم المهر أو يفرق) فيه إشارة الى أنه لو مات أحد الزوجين ليس للولي طلب تقسيم المهر وقال في الضرر المراد بالولي المصيبة وان لم يكن نحر مراد على المختار فخرج القريب الذي ليس بمصيبة وخرج القاضي اه (فان) التعديل يقتضي التفريق لكل قريب بلذا قال في الجوهرية للزوايا ان يفرقوا دفع الضرر العار عن أنفسهم بتزويجها غير المكف وسواء كان الولي ذارحاً محرم أو لا كابن العم هو المختار كذا في الفتاوى اه (قوله امر رجل شخصاً) أطلق الرجل الا تم فتمل الامر وغيره وهذا عند أي حقيقة وقال لا يجوز الا ان يزوجه امرأة تكافئه كما في القمح والتبيين (قوله كما اذا تزوجه أمة) مثال لموضع التهمة (قوله ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة) تنصص على الشرط الثاني لصحة تزويج المأمور أمة لا أمره (قوله وامرأتين لا) أي في صورة قوله زوجني امرأة غير معينة أما لو عينها

فزوجها له مع أخرى لزمته المعينة كما في البحر (قوله بعد واحد لا يجوز) أي لا ينفذ منه ككافة ما على الأمر فيتوقف فان أجازها ما صح وقول صاحب الهداية فتمين التفريق لا يستقيم لان له أن يجيز فمكاحه ما ولو قال فانت في الزوم استقام قاله الزباني (قوله وسواء كان فضولاً أو وكلاً) أما كونه فضولاً فواضح وأما ان كان وكلاً فغير صحيح اشترط المصنف الاجازة لاحتجته مع قبول الوكيل (قوله والافلا) مفيد عدم الانقضاء موقفاً فيما اذا قبل العاقد الفضولي أيضاً عن الغائب كقوله سازوجت نفسي من فلان ثم قالت وقبالت عنه لا يتوقف بل يبطل في كلام المصنف إشارة الى

وما قد علمهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والمواشي
 قال الشيخ في هذا المقام ولا وجود لهذا المقام في كلام أصحاب المذهب بل كلام محمد بن علي في الكافي للحاكم أبي الفضل الذي جمع
 كلام محمد بن علي عنه وأصل المبسوط خالف عنه (قوله) وقضى ما بين الجانبيين قال الشيخ ان قبل منه فوضوئي آخر توقف اتفاقا
 والافعلي الخلاف اه وصورة أن يقول الفضولي الثاني قبلت له ما اذا أجاز نفسه (تنبيه) للفضولي في النكاح فسحقه قبل
 لأجازة عنه أبي يوسف حتى لو جاز من له الأجازة بعد ذلك ٣٤١ لا ينفذ في قول أبي يوسف إلا تخرفا عنه على

البيع وأبى له ذلك عند محمد رحمه الله
 ويفرق بأن حقوق العقد في البيع ترجع
 إلى الفضولي بعد الأجازة لأنه يصير
 كالوكيل بخلاف النكاح كذا في
 الفقه وقال قاضيان رجل زوج رجلا
 امرأة بغير أمره لم يكن لهذا العقد ان يفسخ
 هذا العقد اه من غير ذكر خلاف
 (قوله) وكنت رجلا تزويجها فزوجها لم
 يجوز (فكذا عكسه فيوقوف على الأجازة
 الآن تقول من شئت اه وإذا زوجها
 من غير كف لا يصح على قول الكل في
 الصحيح بخلاف تزويج الأقر بامرأة
 والفرق لا في حقيقة أن المرأة بغير
 الكف فينقض به بخلاف الرجل كذا
 في التبيين والله الموفق عنه وعنه

(باب المهر)

لماذ كركن النكاح وشرطه شرع في
 بيان المهر - لانه حكمه فان المهر يجب
 بالعقد أو بالتسمية فم كان حكمه وله انهاء
 مهر صداق نخلة اجر فريضة عقر كما
 في العناية (قوله) صحيح النكاح بلا تسمية
 لا خلاف فيه كافي الفقه قوله لقوله تعالى
 وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبضعوا
 بأموالكم غير الانسب للمقام فانه في بيان
 صحة النكاح لا تسمية مهر - لا في بيان
 لزومه فم كان ينبغي الاقتصار في الاستدلال

بهم بل الواحد اذا كان وكيلاً منهم ما قال زوجتم - اياه كان كافياً وله أقسام اما
 أصيل وولي كالم تزوج بنت عمه الصغيرة أو أصيل ووكيل كما اذا وكلت رجلاً أن
 يزوجه لنفسه أو ولياً من الجانبين أو وكيلاً منهما أو ولاة من جانب ووكيلاً من آخر
 ولا يجوز أن يكون فضولياً كما اذا كان أصيلاً وفضولياً أو ولياً من جانب وفضولياً
 من آخر أو وكيلاً من جانب وفضولياً من آخر أو فضولياً من الجانبين (أذنت)
 امرأة (رجل أن يتزوجها فمقد) أي تزوج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه
 (عند شاهد من جاز) النكاح لانه اذا تولى طرفه لم يكونه غير فضولي من جانب
 فقوله زوجت يتضمن الشرطين فلا يحتاج إلى القبول (كذا ابن عم زوج بنت
 عمه من نفسه) أي يصح هذا التزويج أيضاً لكونه ولياً ليس بفضولي من جانب (ولو
 وكلت رجلاً تزويجها فم تزويجاً لانه انصبته مزوجاً لامتزوجا

(باب المهر)

(صحيح النكاح بلا تسمية وبنيته) أقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبضعوا
 بأموالكم فان الباء لفظ خاص معناه الاصل في بدل قطعه على امتناع انفسه كالك
 الانشاء وهو العقد الصحيح عن المال فان قيل الابتغاء ورد مطلقاً عن الاصل في
 بالمال في قوله تعالى فانه كماله واما طاب لكم والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وايضا
 محصل الاستدلال ان الله تعالى أحل الابتغاء الصحيح لمصلحة المال فقتضى هذا ان
 لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحاً لأن يكون صحيحاً ومستهوجباً بالثبوت
 ما في أو سكت عنه من المهر قلنا عن الأول ان المطلق يحمل على المقيد عندنا
 أيضاً اذا انفك الحكم والحادثه ودخل المطلق والمقيد على الحكم المثبت كما تقر في
 الأصول وهذا كذلك وعن الثاني ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء
 ما لم تمسوهن أو تفضواهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر
 وهو انما يرتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر وجب
 أن تحمل الآية المذكورة على ما حملناه عليه (وأقله قدر عشرة دراهم فضة وزن
 سبعة) أي وزن كل عشرة سبعة مثاقيل سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة حتى
 يجوز وزن عشرة تبراً وان كانت قيمته أقل بخلاف نصاب السرقة ذكره الزبائي
 (ووجب) أي العشرة (ان مسمى دونها) ووجب (الاكثر ان مسمى) أي الاكثر

للصحة على قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعاً لقوله تعالى ان تبضعوا بأموالكم كما فعل
 صاحب الكافي (قوله) وأقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة هو أن يكون كل درهم أربعة عشر قيراطاً وان كان قيمياً
 اعتبر بقرينة يوم العقد لا يوم القبض كافي الجوهره فاذا انقضى عن العشرة وقت القبض ليس لها غير وتبراً القدر يوم القبض
 بالنفسه لها فلما تزوجها على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمة عشرون وطلعتها قبل الدخول وقد ملك الثوب ردت
 عشرة كافي البهر

(قوله عند الوطء متعلق بالوجوب) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولو كانه يتأ كذا يوم تمام به وهو الوطء ولو كان كمالا ولو كان معتد به ووطءه قبل الوطء والخلو أو زال بكارتها ونحوه وجب نصفه بزوالها بدفعة لوطءه قبل الدخول والخلو كما في البحر (قوله أو موت أحدهما فإنه أيضا مؤ كذا للمهر) مؤيد لما قلناه فكان عليه أن يذكره كذلك فيما قبله (قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء) لا يصح أن تكون الداء للسمية لما قلناه أن وجوب المهر بالعقد فهو صحيح للصاحبة (قوله وهو أن يزوج كل من الزوجين بقتله الخ) لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا لا بزيادة شرط جعل بضع كل منهما نظير بضع الأخرى لأنه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لا يكون شغارا اصطلاحا وإن كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا الوفاة أحدهما على أن يكون بضع بقتل صاحبه لا بقتل الآخر بل بقتل الزوج بقتله ولم يجز له ما صدقنا في شغار وإن وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر (قوله أو تعلم القرآن) قال صاحب البحر ينبغي أن يصح ٣٤٣

(عند الوطء) متعلق بالوجوب (أو الخلو الصحيح) وسبب بيانها (أو موت أحدهما) فإنه أيضا مؤ كذا للمهر (ونصفه) أي وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطء أو الخلو ووجوب مهر المثل عند ما ذكر) من الوطء والخلو والموت (في الشغار) وهو أن يزوج كل من الزوجين بنته أو أخته لا تخير بشرط أن يزوجه الآخر بنته أو أخته فإنه صحيح عندنا ولو لم يكن منه مهر المثل وانما يسمى به لأن الشغور هو الزرع والاختلاء فكأنما هو هذا الشرط رفع المهر وأخذ البضع عنه (و) وجب مهر المثل أيضا (فيما لم يسم) المهر (أو نفى إذا لم يقرضه على شيء والا) أي وإن ترخصا على شيء (فذلك) الشيء هو الواجب (أو سمى) عطف على ما لم يسم أي وجب مهر المثل فيما سمى (نحو أو خنزير أو هذا الخلد وهو خمر أو هذا العبد وهو حر أو ثوب أو دابة لم يبين جنسها) وتعلم القرآن أو خدمة الزوج الحر لها سنة) لأن المشروع هو الانتفاء بالمال المقوم والتعليم ليس بمال فضاء عن النقوم وكذا المنافع على أصل لما لو تزوجها على خدمة خرا خوف قبل لا تسحق الخدمة والصحيح أنها تسحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل والصواب أن يسلم لها اجتماعا استدللا بقصة معوى وشعب عابها السلام فإن شربها من قبلنا شربها لنا إذا قصصها الله أو رسولها لا أنكار كذا في الكافي (ولو) كان الزوج (عبدًا للخدمة) أي فالواجب الخدمة فإن خدمة العبد انتفاء بالمال انتفاءه تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة) عطف على مهر المثل أي وجب متعة (بمفوضة) بكسر الواو وهي التي زوجت بلا ذكر مهر أو على أن لا مهر لها (طالقت قبل الوطء وهي) أي المتعة (دفع

تعرض له اه (قلت) لا يمكن معارضته أنه خدمة لها وليست من مشتمل مصلحتها فلا تصح تسمية التعليم (قوله ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل) قال السكالك ولو على رواية الجامع وهو الأصح اه قال في البحر فيصير مهر المثل (قوله والصواب أن يسلم لها الخ) كان ينبغي أن يقال والأوجه أو الظاهر لأن لفظ الصواب يقتضي خطأ ما قبله ولا يقال إن الرواية الثانية خطأ اه على أن السكالك رحمه الله تعالى قال كون الأوجه الصحة أغما يلزم لو كانت الغنم ملك الفت دون شعيب وهو منتف اه والدليل قاصر لأنه غير وارد في الزراعة ووجه القول بصحة تسميته أن كلام من الزراعة والرعي لم يعمم خدمة لها إذا أعاد شتر ذلك الزوجين في القيام بمصالح ما لم يفسد ما قبله من باب خدمة الزوج زوجته الأبرى أن الابن إذا استباحها به للخدمة لا يجوز ولو للزراعة

والرعي صحيح كافي الغنم اه والمراد بالزراعة أن يزرع أرضه بيدها وليس له شيء من الخارج ونحوه فان شرط له شيء فسدت التسمية ووجوب مهر المثل كذا في البحر (فتبينه) لوجه عتقها صداقها كان يقول اعتقك على أن تزوجيني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار في تزوجه فان تزوجه فلها مهر مثلها وإن أتت منهاها بقيمتها ولو كانت أم ولد قال أبو حنيفة لا يجب عابها قيمتها لأن رقبها غير مقوم عنده كذا في الفقه (قوله وجب متعة) بمعنى لم (قوله بمفوضة بكسر الواو) من فوضت أمرها لوابها وزوجها بلا مهر وبفتقها من فوضتها لوابها إلى الزوج بلا مهر وفي كلامه إشارة إلى أن الفرقة من قبل الزوج أمالو كانت من قبلها فلا يجب لها المتعة وبه صرح الزباجي (قوله دفع) هي بالدال المهملة ما تليسه المرأة فوق القميص ولم يذكروا دفع في الذخيرة وإنما ذكر القميص وهو الظاهر والخيار ما تلي به المرأة رأسها والمحفظة ما تلي به المرأة وهي ما تلحف به المرأة كذا في البحر وقال السكالك هذا أدنى المتعة اه وفي البحر عن نقر الإسلام أن هذا في ديارهم وأما في ديارنا فليس أكثر من ذلك فيزاد على هذا الزار ومكتب اه ولو أعطاهما قيمتهما فخير على القبول كافي البدائع

(قوله لا تزيد على نصفه) قال الكمال وإذا كانا سواء فالواجب المنة لأنها الغريضة بالكتاب العزيز (قوله وقبل يعتبر حالهما
الح) اعتبره الإمام الخصاص وصححه الولائي وقال عليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف التراجع والارجح قول الخصاص (قوله
الامن مسمى لها المهر وطلقت قبل الوطء) أي فلا تستحب ولا تجب لها المنة وهذا على ما وقع في بعض نسخ القندوري حكما المطلق
ولو كانت مستحبة كانت اعني آخر كما في قوله لا يكبر ٣٤٣ في طريق المصلي في عيد الفطر عند ادائي حنيفة

أي حكما للمهر ولو كبر جاز واستحب
فليس المراد به في الاستحباب عدم
الثواب بل أن هذا ليس حكما من أحكام
الطلاق وأما على ما في المبسوط والمحيط
والحصر والمختار فإن المنة تستحب
لأن طلقها قبل الدخول وقد مسمى لها مهر
أه من البحر والذكي وغيرهما (قوله
ثم طلقها قبل الدخول لا ينصف المسمى
بعد العقد) يشير إلى أنه لو دخل بها ولو
مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه
هذا المذهب قد وبه صرح في الهداية (قوله
لأنه تعين الواجب بالعقد) خلاف ما قدمه
من أن الواجب بالوطء فهذا يرجع إلى
المصواب (قوله وصح حطها) أي لزم
وإن لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فإنه
لا بد من قبولها في الجاهل ليعتبر ويرد
حطها برده فقوله وإن لم يقبل يعني لم يقبل
صريحاً بأن سكت أه وقيل في
البدائع الإبراء عن المهر بأن يكون ديناً
أي دراهم أو دنانير وظاهره أن حط المهر
الدين لا يصح لأن الخط لا يصح في
الاعيان ويشترط صحة الإبراء علمها بمعنى
اللفظ حتى لو قلته ولم تحسنه لا يصح
بخلاف الطلاق والعقاق حيث يقعان
والفرق أن الرضا شرط جواز الهبة دونها
كذا في الصر (قوله لأن المهر بقائه حقها)
انما قال بقائه لأنه في الابتداء حق الأولياء
من حيث الاعتراض إذا نكحته عن مهر
مثلاً (قوله بحيث لا يكون معها ما عاقل)

وخيار ومهنة لا تزيد على نصفه) أي نصف مهر مثلاً (ولو) كان الزوج غنياً ولا
تقص عن خمسة أي خمسة دراهم (ولو) كان (فقيراً) تعتبر أي المنة (بحاله)
لأنها قال صاحب الهداية هو الصحيح لا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع
قدره وعلى المتقدر وقيل تعتبر بحالهما حكماء صاحب البدائع وفي الآية إشارة
إليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول أشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لأنها
اعتبرت بحاله وحده لسو بين الوضعية والشرعية في المنة وذلك غير معروف بين
الناس بل هو منكر كذا الزبلي (وتستحب) أي المنة (من سواها) أي سوى
مفوضة طلق قبل الوطء (الامن مسمى لها المهر وطلقت قبل الوطء) فالباقي بعد
الاستبراء مطلقاً وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت ومسمى لها مهر فظهر أن
المطلقات أربع مطلقاً لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المنة ومطلقة لم توطأ وقد
سمى لها مهر وهي التي لم تستحب لها المنة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر
ومطلقة وطئت ومسمى لها مهر فهاتان يستحب لهما المنة فالخاص أنه إذا طئت ما
يستحب لها المنة سواء مسمى لها مهر أو لا لأنه لو حطها بالطلاق بعد ما سلمت إليه
المهر ودفعه إليه وهو البضع فيستحب أن يعطيه ناشئاً إذا ادعى الواجب وهو المسمى في
صورة التسمية وهو المثل في صورة عدمها وإن لم يطأها ففي صورة التسمية تأخذ
نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية
يجب المنة لأنها لا تأخذ شيئاً وانما البضع لا تنقل عن المال (ما فرض بعد العقد
أو زبد لا ينصف) يعني إذا تزوجها ولم يسم لها مهر أو نكحها ثم تراضيا على تسوية
ومسمى لها مهر بعد العقد أو تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل
الدخول لا ينصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يجب المنة في
الأول ونصف المسمى عند العقد الثاني (ويستقط الزائد بالطلاق قبل الوطء)
متعلق بقوله لا ينصف أي هذا وإنما لا ينصف لأنه تعين الواجب بالعقد وهو مهر
المثل وذلك لا ينصف فكذلك ما نزل من زنا وأغنا سقط الزائد لكون الطلاق قبل
الدخول فإن كل ما لم يسم في العقد بطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده
وجب الزيادة مع المسمى (وصح حطها) أي حط المرأة من مهر مثلاً (عنه) أي
عن زوجها لأن المهر بقائه حقها والخط بلاق حاله البقاء (الخلوة) مبتدأ خبره
قوله الاتي كالوطء والمراد به اجتماعهما بحيث لا يكون مهرهما عاقل في مكان
لا يطالع عليهما أحد بهير أي لا يطالع عليهما أحد نظامة ويكون الزوج عالماً

اطلعه كما قال العلامة الكمال وإذا كان معها ثالث استوى منه لجهة الخلوة بين أن يكون بهير أو أعمى يقطان أو نكاحاً بالغاً أو
صغيراً يعقل لأن الأعمى يحس والتام سبعة عشر ويقنأوم فإن كان صغيراً لا يعقل أو مجنوناً أو مغيماً عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغنى
عليه بمنان أه واستثنى في مختصر الظهيرية جارية فقال لا تمنع على المغيى به وقال في البحر هو المختار كبره رتبته كما في الخلاصة
وعليه الفتوى كما في المتن أه

بأنها امرأته (بلا مانع وطء) حسا وطءا أو شرعا الأول (نحو مرض لاحدهما يمنع
الوطء) الثاني نحو (حيض ونفاس) ولا ينافيه كونه مانعا شرعا أيضا
(و) الثالث نحو (احرام) لفرض أو نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان
(كالوطء) في كونها مؤثرا لذة للهر (ولو) كان الزوج (محبوبا أو خصيا أو عينا أو
صائما فرض في الأصح أو صائما نذري رواية والصلاة كالصوم فرضا ونفلا) أي
لأنه يكون الخلوة صحيحة مع الصلاة الفرض كأي الصوم الفرض وتكون صحيحة مع
الصلاة النفل كأي الصوم النفل (وتجب العدة في الكل) أي كل ما ذكر من أقسام
الخلوة صحيحة كانت أو فاسدة محتاجة إلى التوهم الشغل (قبضت ألف المهر فوهبت له
وطأ قبل الوطء رجع بنصفه) يعني تزوج امرأة على ألف فقبضته ووهبت له
ثم طأها قبل الدخول رجع عليه بنصف ما أتت به إلى الزوج عين ما استوجبه
بالطلاق قبل الدخول لأنه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل عوض
عنه لأن المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار به المقبوض كهبه مال آخر
وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم له أن يرجع وكذا إذا كان المهر مكيلا
أو موزونا آخرى الذمة لأنه أيضا دين غير عين (وإن لم تقبضه أو قبضت نصفه
فوهبت الكل أو ما بقي أو عرض المهر قبل القبض أو بعده فلا) يعني إذا وهبت
قبل أن تقبض شيئا منها ثم طأها قبل الدخول لم يرجع عليه بشيء إذ سلم له
عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليه شيئا آخر غاية أن
هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا ينافي باختلاف الأسباب عند
سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت ألفا كله المقبوض وغيره أو
وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طأها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء أيضا إذ
وصل إليه عين ما يستحقه كما مر ولو قبضت أكثر من النصف كستمائة ووهبت له
الباقي ثم طأها قبل الدخول فعنده يرجع عليه بمائة وعندهما مائة ثمانية ولو
قبضت أقل من النصف كما تبين مثلا لو رجع شيء عليه بعنده وعندهما يرجع
بمائة وكذا لو تزوجها على مائة تبين بالتعيين كالعرض فوهبت نصفه أو كله قبضته
أو لا ثم طأها قبل الدخول لم يرجع عليه بشيء لأن حقه سلامة نصف المقبوض
بالعوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل إليه لأنه مما يتبعه فكان
الموهوب عين المهر فسلم له مقصوده بكل حال فلا يرجع بشيء (نكحها بألف على
أن لا يخرجها) من مقامها (أو لا يتزوج عليها) (نكحها) (على ألف أن أقام بها
(و) على (العين أن يخرجها فان في) أي فيما نكحها على أن لا يخرجها أو لا يتزوج
عليها (واقام) أي فيما نكحها بألف أن أقام وبألفين أن أخرج (فألفا الألف والآخر
فهر المثل) أما الألف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلان المسمى صلح
للهر وقد تم رضاها به وأما مهر المثل في عدمه فلا يسمي مالها فيه نفع فعند فواته
يعدم رضاها بألف فيكمل مهر مثلها هذا عند أبي حنيفة فعنده الشرط الأول
صحيح لا الشافعي وعندهما بشرطان صحيحان وعند زفر فاسدان (ليكن لا يبرأ المهر

(قوله نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء)
قال الزبلي أو لجهة به ضرر وقيل هذا
التفصيل في مرضها وأما مرضه فمانع
مطلقا لأنه لا يبرأ عن تكسر وقتور
عادة وهو والصحيح اه (قوله وسوم
فرض) يعني به أداء رمضان لما يلزمه
من الكفارة بفساده دون القضاء والمنذور
والكفارات على الصحيح له دم وجوب
الكفارة بفسادها كأي التبيين (قوله
كالوطء في كونها مؤثرا لذة للهر) إشارة إلى
أنه ليست كالوطء في غيره من نحو الاحصان
والميراث كأي المهر وفي شرحنا المنظومة
ابن وهبان انتهى أحكام الخلوة لاثنتين
وعشرين حكما فليراجع (قوله أو صائم
فرض في الأصح) يعني به غير أداء رمضان
والاناقض ما قدمه من شرطه صحة الخلوة
هدم صيام الفرض وصححه بما جلتنا على
أداء الفرض (قوله وتجب العدة في
الكل) كذا في الهداية ثم قال فيم أودكر
القدوري في شرحه أن المانع أن كان
شرعا تجب العدة أثبت التمكن حقيقة
وإن كان حقيقيا كالمرض والصبر
لا تجب لأنه دام التمكن حقيقة اه
واختاره قاضخان في فتياه كذا في البحر
ثم قال فيه والمذهب وجوب العدة طلقا
(قوله وكذا إن كان المهر مكيلا أو موزونا
آخرى الذمة) إشارة إلى أنه لو كان معين
فهو كالعرض وليس له إرد ما كان معين
ولم ترم بخيار رقية وبثبت فيه خيار العيب
فله إرد به بالعيب الفاحش وتراجع بقيمة
صحيحا كذا في القبح (قوله والأفهر المثل)
إشارة إلى أنه لو طأها قبل الدخول
كان لها نصف المسمى سواء في بشرطه
أو لا لأن مهر المثل لا يتصف كذا في البحر

(قوله نسك بهذا العبد أو بهذا العبد واحد أو كس حكم مهر المثل) هذا إذا لم بشرط اختيار لها أو أخذ ما شاءت أو انتمار له على أن يعطى أباشاعاً بشرط صح اتفاقاً لا انتفاء المنازعة كذا في الفتح (قوله فان طاعت قبل وطء فنصف الأوكس في ذلك كله بالاجماع) كذا في المادة وليس على الإطلاق لأنه شامل لما إذا كان نصف الأوكس أقل من المنة وليس كذلك بل إن كان نصف الأوكس أقل من المنة تذكر لها المنة صريح به فاضحيان وقد اشار إليه في المدة بعد ما قدم بقوله والواجب في الإطلاق قبل الدخول في مسألة المنة ونصف الأوكس يزيد عليهم في العادة فوجب لاعترافيه زيادة اه وقال السكال بهذه فافهمكم في الإطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس الاستعانة بمثلاً اه (قوله شرط البكارة ووجدها ثيباً لزمه السكال) كذا في شرح المنظومة لابن النخاسة عن الواقعات وفاضحيان والعمادية عن المنتقى وفي العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البردوي ومن واقعه من أنه بخاري في مسألة الجواز ينبغي أن يرجع عليهم اجماع ٣٤٥ زاد على دستيخان مشاهير وفيه عن القنية

تزوجها بأزيد من مهر مثله على أنها بكر فاذا هي ثيب لا تجب الزيادة اه وقال في البرازية والتسوية في واضح للآمل يمكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين أنه لا يرجع في كل الصورتين اه عبارة البرازية وان رد في المهر بين الغلة والاشترى لا شيوعاً والبكارة فان كانت شيئا لزمه الأقل والأقهر المثل ولا يزداد على الاكثر ولا ينقص عن الأقل مما ساء عند أبي حنيفة كذا قاله السكال ثم نقل عن الديلمي كما في فتاوى فاضحيان تزوج امرأته على أن يدرهم ان كانت جميلة وعلى ألف ان كانت قبيحة قالوا يصح النكاح والشرطان عندهم بالاتفاق حتى لو كانت جميلة كان المهر إلى درهم وان كانت قبيحة كان المهر ألفاً لانه لا خطر في التسمية لانها إما أن تكون قبيحة أو جميلة اه ثم قال السكال واستشكل بأن مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقاً فيما إذا تزوجها بألف ان كانت مولاة أو ليست له امرأة وبألفين ان كانت حرة

(في المسئلة الأخيرة) وهي قوله بألف ان أقام فانه إذا أخرجهما واجب مهر المثل لكنه إذا كان أكثر من الفين لم تجب الزيادة وان كان أقل من الفين يجب الف ولا ينقص منه شيء لاتفاقهم على أن المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف (نسك بهذا) العبد (أو بهذا) العبد (واحد أو كس) أي أقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) أي جعل مهر المثل حكماً فان كان أقل من أوكسهما فافهم الأوكس وان كان أكثر من أوكسهما فافهم الأرفع وان كان بينهما فافهم المهر المثل وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما للأوكس في ذلك كله (فان طاعت قبل وطء فنصف الأوكس) أي فلهما نصف الأوكس في ذلك كله بالاجماع (أهـ) عريدين واحد هما حرة فلهما المهر - دنانير عشرة والأكل لها عشرة (ذكره الزبائي شرط البكارة ووجدها ثيباً لزمه السكال) أي كل المهر ولا عبرة بالشروط (صح ما هار فريس أو ثوب هروي وأن لم يبالغ في وصفه ومكيل وموزون بين جنسه لاصفة فته ولزم الوسط أو قيمته وان بينهما) أي صفته (أي كباين جنسه) (فالوصوف) أي اللانزوم هو (ويجب في) النكاح (الفساد بالوطء لا الخلوة مهر المثل) يعني أن مهر المثل في النكاح الفساد لا يجب بالوطء لأن المهر انما يجب فيه بإسداء منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لوجود المانع من محرماته والحرمه فان الخلوة انما اقيمت مقام الوطء لا يمكن منه ولا يمكن مع الحرمة فلهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة وإنما كل منهما منصفه بغير محض من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول بالبحضرة من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزداد على المسمى) أي ان زاد مهر مثلاً على المسمى لم يعتبر الزيادة عليه لرضاءها بما عدا ونها وان كان أقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في

٤٤ درر في الأصل أوله امرأه لكن الخلاف منقول فيه - ما والاولى أن يجعل مسألة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في فوائد ابن سماعة عن محمد على الخلاف فيه ما (قوله وان بينهما أي صفته أيضاً أي كباين جنسه فالوصوف أي اللانزوم) لا يخفى ما فيه من إهمال لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيفي والوزني وليس مراد ابل هو خاص بالكيفي والوزني الذي بين صفته وجنسه فلا يخبر بين أدائه وأداء قيمته بل يخبر على أدائه في ظاهرها والرواية لانه يشهد في الذمة صحها حالاً قرضاً ومؤجلاً سلباً بخلاف غير الكيفي والوزني فانه يخبر بين أدائه وأداء قيمته ولو بالغ في وصفه لانه ليس من ذوات الامثال كما في المادة والفتح (قوله) ولهذا لا تجب بها حرمة المصاهرة) أقول يعني فلا يحرم أصاها ولا فرعها الفساد العقد وليس معتبر المفهوم فان حرمة المصاهرة أي حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة أيضاً (قوله ولا العدة) لا بخلافه المتقدم وهو أن العدة تجب في كل أقسام الخلوة الصحيحة أو فاسدة لان ذلك في خلوة عن نكاح صحيح يحل الوطء به لا بالنكاح الفاسد

(قوله والدة من وقت التفريق) قال في البحر ظاهر كلامهم أن ابتداء هذا قضاء ودانته وفي فتح القدير هذا قضاء ما قيسا بينها وبين الله تعالى إذا علمت أنها حاضرت لأننا بعد آخر وطء ينبغي أن يحل لها التزوج ديانته والتاركة كالتفريق ولا تتحقق التاركة إلا بالقول إن كانت قد دخلت عليها كقوله تركتها ٣٤٦

القول عند بعضهم كعدمه أن لا يرد اليها عند بعضهم لا يكون إلا بالقول واختلاف الصحيح في اشتراط العلم بالتاركة لصحتها وينبغي ترجيح القول بعدم العلم اهـ وقال في البحر لا حداد عليهم ولا نفقة في هذه الامة لها (قوله بأن تكون بنت عمها) أي يجوز لا حقيقة أي بنت عم أبيها وفي نسخة بنت عمه وهي الاولى (قوله وجبالا) قال السكالك وقيل لا يبرأ الجبال في بيت الحسب والشرف بل في أوساط الناس وهذا جيد اهـ (قوله وكال خالق) زاد السكالك عدم الولد ايضا (تنبه) مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما ان الفتح عن شرح الطحاوي (قوله مع ضمان الولي مهرها) هذا اذا كان في محنته اما في مرض موته فلا لانه تبرع لوارثه في مرض موته كما في الفتح اهـ وهذا يفيد صحة ضمانه من الثالث في مرض موته اذا لم تكن وارثة (قوله ولو كانت صغيرة) كذا الوضع من ولي الصغيرة المهر ويرجع في ماله ان اشهد انه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لارجوع له الا ان يكون لاصغيرة مهر مال وان ضمن الولي برجوع مطلقا كذا في الفتح (قوله ونطالب المرأة بأشاعت من زوجها) أي اذا كان بالقول لها مطالبة الأب الصغيرة ضمن أو لم يضمن كما في شرح الطحاوي والتمه (قوله لها منعه من الوطء الخ) كذا الوهاب ان كانت صغيرة ولو كان غير الأب والجد فلا يسلمها قبل قبض الصداق بان له ولاية قبضه فان سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها الوهاب حتى يعطى زوجها مهرها الا انها ليست من اهل الرضا كذا في الفتح فحبسها (قوله والسفر) كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كما في الكنترا كان أولى لانه رعا يومه أنه يتفاهل المحل آخر من بدلتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صريح به في البحر (قوله لاخذ ما بين تجميله) قال السكالك أي اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل

نفسه في عقد بدله بغيره وان لم يكن المهر مسمى أو كان مجهول لا رجب بالعاما بلع اتفاقا ذكره الزياحي (والدة) نجب الحاقا للشبه بالخفية في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويبرأ ابتداء (من) وقت (التفريق) لأن آخر الوطئات هو الصحيح لأنم التحجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) ثبتت لانه مما يحتاط في اثباته أحياء للولد فيقرب على الثابت من وجهه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فان كان من وقت الوطء إلى وقت الوضع ستة أشهر ثبت وان كان أقل لا هذا عند محدويه يعني وعند أبي حنيفة وإلى يوسف يعتبر من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح (ومهر مثلها) في اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) أي مهر امرأتها (من قوم أبيها) لأن الانسان من جنس قوم أبيه وقبيلة أمه الشئ انما تعرف بالنظر في قبيلة نفسه ولا يعتبر بأبها لأن تكون من قوم أبيها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه المماثلة بقوله (سواءا لولا ولا وعقلا رذائنا ولدنا) بأن يكونا من بلد واحد (وعصر أو بكارة وثيقة وعفة) ذكرها في الهداية (وعلمها وأدبا وكمال خالق) ذكر هذه الثلاثة الزياحي وفي المتن في يشترط أن يكون المهر بمهر المثل رجلين أو رجلا وامرأتين واغظ التمساده فان لم يوجد منهم دفعا لقول الزوج بمعينه (فان لم يوجد من الاجانب) أي وان لم يوجد من قبيلة أبيها من هي مثلها يعتبر بمهر مثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة أبيها (مع ضمان الولي مهرها) لانه من اهل الانتماء وقد أضافه إلى ما يقبله فمع (ولو) كانت صغيرة لانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قاله دفعا لهم انها اذا كانت صغيرة فقط الب المهر ليس الاوهم بالزعم كون الواحد مطالبا بالركن لا عبرة بهذا الوهم لأن حقوق العقد هنا راجعة إلى الأصل والولي صغير ومهره بخلاف الصغير فان الأب اذا باع مال الصغير لا يجوز أن يضمن الثمن لأن الحقوق راجعة إلى العاقد (وتطالب المرأة بأشاعت) من زوجها ولو لم اعن باراسرائيل كالكالات (وان أدى) أي الولي (رجوع على الزوج ان أمر) أي الزوج الولي به كما هو الرسم في النكاح (لها منعه) أي يجوز للمرأة أن تمنع زوجها (من الوطء والسفر) ما بعد وطئا وخلوته رضى منها أي وان وطئها أو خلاها بمرضها وهذا الدفع انها اذا رضيت بالوطء أو الخلو لم يبق لها حق المنع لانها سالت اليها معقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تجميله) من المهر كذا أو بضما (أو) اخذ (قد وما يحل مثلها) من مهر مثلها (عرفا) غير مقدر بالرجوع أو الخس (ان لم يؤجل كله) وان أجل كله أو عجل فهو على ما شرط حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان

فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها الوهاب حتى يعطى زوجها مهرها الا انها ليست من اهل الرضا كذا في الفتح فحبسها (قوله والسفر) كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كما في الكنترا كان أولى لانه رعا يومه أنه يتفاهل المحل آخر من بدلتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صريح به في البحر (قوله لاخذ ما بين تجميله) قال السكالك أي اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل

حلول المهر فان شرطه فليس له الا شئ بالاتفاق (قوله حتى لا يكون له ان نجس نفسم فيها فهو عرف تأخيرها الى الميسرة)
 بخلافه ما قال الكمال ليس لها من نفسم القبض المؤجل مدة ٣٤٧ معلومة او قل له الجهالة كالمصادق ونحوه

بجلاف المتفاحشة كالى الميسرة وهو يوجب الرجوع حيث يكون المهر حالا اه ومنه في البهر والتأجيل بالطلاق او الموت صحیح على الصحيح اه (قوله وينقلها فيما دون مدته انفاقا الخ) قال في البهر كذا ظاهر الكافي وذكر في القبة اختلاف في نقلها من المهر الى الرستاق فمزال الى كتب الله ليس لذلك ثم عزالى غيرهما ان له ذلك قال وهو الصواب اه قالت ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المهر الى القرية في زماننا لما هو ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها الى القرية ضعيف لما قال في الاختيار وقيل يسافر بها الى قرى المهر القرية لانها ليست بقرية اه وایس المراد بالسفر في كلام الاختيار الشرعي بل القبل لقوله لانها ليست بقرية (قوله وان حاف يجب مهر المثل) قال صاحب البهر وظاهر كلام المصنف انه يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وليس كذلك بل لا يزداد على مادته المرأة لو كانت هي المدعية لالتصمة ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعى لها كما اشار اليه في البدائع اه (قوله) أقول فيه بحث لان هذه ليست مسألة انكاح الخ) كذا العتراض صاحب البحر على صدر الشريعة فقال وفيه نظر لان التهلف هنا على المال لا أصل انكاح فبينه ان بحث منكر التسمية اجماعا اه (قوله وان كان بينهما ما فحما لنا) يشير الى انه اذا نكح أحدهما لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا يتخير فيه لكونه مسمى واذا حافا وجب مهر المثل يدفع منه قدر ما قر به تسمية

نفسهم فيها اذا اجل كله لان التمهيم اقوى من الدلالة (والهفة) عطف على قوله من هذا الى ما التفتة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (للحاجة و) لها (زيارة اهلها بالاذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (ما لم يقبضه) اي المهر لان حق الحبس لا ينافي المستحق وایس له حق الاستيفاء قبل الايقان (ويسافر بها) بالرضاها (بعد اذانه) اي اذاعا بين نفسيه له او قدر ما يجب له بشاها القول تعالى سكنوهن من حيث سننكم (وقيل لا) اي لا يسافر بها الى بلد غير بلدها لان الغريب يؤذى (وبه يفتى) افتى به الفقيه ابو الليث واختاره ابو القاسم الصغار ومن بعده (وينقلها فيما دون مدته) اي مدته المسمى فرائضا فاذا في قرى المهر القريبة لا تتحقق القرية اعلم ان المهر المذکور هنا ما تعرف تجهيله حتى لا يكون لها ان نجس نفسمها فيما تعرف تأخيرها الى الميسرة او الموت او الطلاق لان المتعارف كالمهر وطرد ذلك بخلاف البلدان والازمان والاعتصاص هذا اذا لم ينصاعلى التجهيل او التأجيل اما اذا فصاعلى تجهيل جميع المهر او تأجيله فهو على ما شرطنا كما ذكره الزبائي (اختلاف في المهر في أصله يجب مهر المثل) يعني قال أحد الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمي فان اقام البينة قبلت والا يصفى المتكرفان نكح نكحت دعوى التسمية وان سمي يجب مهر المثل قال صدر الشريعة واما عند أبي حنيفة فينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل أقول فيه بحث لان هذه ليست مسألة النكاح بل هي مسألة المهر وفيه الخلاف بالاجماع والجب ان المصنف قال في أوائل كتاب الدعوى وكذا في النكاح اذا ادعت مهرها وقال الشارح ثمه اي اذا ادعت المرأة النكاح وطالب المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكح يلزم المال فاذا ادعت ذلك لم يصح ما ذكره ههنا (وفي قدره) اي ان كان اختلافهما في قدره فادعى انه تزوجها بألف وادعت انه بألفين حكم مهر المثل بخير (ان قام النكاح فاقول لمن شهد له مهر المثل بيمينه) اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج أو أقل منه فالقول له مع يمينه وان كان مساويا لما يدعيه المرأة أو أكثر منه فالقول لها مع يمينها (واي برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له او لم يثبت لان المرأة قد عصى الزيادة فان اقامت بينة قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل رد اليمين كما اذا اقام المودع بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهننا فبينه من لا يشهد له) اي تقبل بينهم ان شهد مهر المثل له ويثبت ان شهد لها لان البيئات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لا لقائه الاصل والاصل في النكاح كونه بمهر المثل فن ادعى خلافه فبينه أولى (وان كان) مهر المثل (بينهم تحافا فان حافا أو برهننا قضى به) اي بمهر المثل (وان برهن أحدهما قبل) برهانه (وان طلقت قبل الوطء) عطف على قوله ان اقام النكاح (حكم منه المثل) اي ان كان منه المثل مساويا نصف

فلا يتخير فيه والزائد بخبر فيه بين الدراهم والدنانير (قوله او برهننا قضى به) انما هو اليقين وتمازها هو الصحيح ويجب مهر المثل يتخير الزوج فيه فله بين دفع الدراهم والدنانير كما في الفقه والتبيين

راجع الى قوله قال مشايخنا هـ هذا كله
الخ ونقله في البحر عن النخبط ثم قال
صاحب البحر عقبه وأقره عليه
الشارحون ولا يخفى أن محله فيما اذا
ادعى الزوج اتصال شيء اليها ما لو لم
يدع فلا يغني ذلك اه وفيه تأمل
لأنه لا يتأتى ما قاله في حال موتها (قوله
فأما سائر الاموال) أي باقيها بعد ما هي
للاكل نحو الخنطة والشعر والعتل
والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر
والشاة الخصة فاقول فيه قول الزوج
بيمينه ذكره السكال ثم قال والذي يجب
اعتباره في ديارنا أن جميع ما ذكر من
الخنطة الخ يكون القول فيه قول المرأة
لان المتعارف في ذلك كله إرساله هـ دة
والظاهر مع المرأة لأمه ولا يكون القول
له الا في نحو الباب والجارية اه وظاهر
أنه بحث للسكال (قوله فاقول قول
الزوج وعلى الاب البينة) اختاره
السفدي واختار الامام السرخسي
كون القول للاب لان ذلك يستفاد من
جهته والختار للفتوى القول الاول ان
كان العرف ظاهرا بذلك كما في ديارهم
كما ذكره في الوقعات وفتاوى الخاصي
وغيرهما وان كان العرف مشتركا فاقول
للأب كذا في النسخ وقال قاضيخان يغني
أن يكون الجواب على التفصيل ان كان
الأب من الأشراف والكرام لا يقبل
قوله أنه عارية وان كان من لا يحضره أئمة
بمثل ذلك قبل قوله اه ثم قال صاحب
البحر بعد نقله والواقع في ديارنا القاهرة
أن العرف مشترك فيفتي بأن القول
للأب ثم قال هل هذا الحكم المذكور في
الأب يتأتى في الأم والجدة صارت واقعة
الفتوى ولم أرفقها فلا مبرر يحا اه

ما يدعى الرجل أو أقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنفس ما تدعى المرأة
أو أكثر منه فالقول لها وأي أقام بينة قيات فان أقاما فبينة ان شهد له وبينه
ان شهد لها (وان كانت) أي منعة المثل (بينهما تخالفوا بعده) أي بعد الخلاف
(وجبت) أي منعة المثل (ووت أحدهما حكمياتهما أحكما) أي الجواب فيه
كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح في الأصل والقدرا لان مهر المثل لا يسط
اعتباره بموت أحدهما الأبرى ان للمرأة مهر المثل اذا مات أحدهما (و بعد
موتها ما بقي) الاختلاف في (القدر القول لورثته) عند أبي حنيفة ولا يحكم مهر
المثل لان اعتباره يسقط عنده بعد موتها (و) في الاختلاف (في أصله) القول
لذكر التسمية عنده ولا يقضي شيء الا أن تقوم بينة على مهر مسمى ان لا يحكم مهر
المثل عنده بعد موتها كما مر وعندهما (قضي مهر المثل) كما في حال الحياة (وبه
يفتي) قال مشايخنا هـ اكله اذا لم تسلم نفسها فان سالت ثم وقع الاختلاف في الحياة
أو بعد هـ فانه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها اما ان تقر بما أخذت والاحكامنا
عليك بالمتعارف في المجهل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لاننا الان لم تقدم الا بعد
قبض شيء من المهر عادة ذكره الزيلعي (بعث اليه شيئا) ثم اخلفا فقات هـ دة
وقال مهر فاقول له مع يمينه ان لم يكن لها بينة لانه لا ملك فيه كان اعرف بجهته
التأمين كما لو أنكر التملك أصلا وكذا قال أو دعيت هذا الشيء فقات بل و هـ تلى
ولان الظاهر شاهد له لان أدل المهر واجب والاهـ دة تبرع والظاهر أنه سعى في
استقاط الواجب عن ذمته (الا فيما هي للزكلى) فان الطعام المهر الا كل كالخبز
واللحم المشوي لا يكون مهر اجمالا لان الظاهر يكذب بالقول فيه قولها فأما سائر
الاموال فقد يكون مهر او قد يكون هدية فالله الشبان (خطبت بنت رجل وبعث
اليه شيئا ولم يزوجهما أبوها فباعته لغيره) ان عينه (فأعطا) وان تغير
بالاستعمال لانه مساط عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ما انتقص باستعماله
شيء (أو) قيمته ان (ها السكا) لانه معاوضة ولم يتم بخرا الاسترداد (كذا كل ما بعث
هدية وهو قائم دون المالك والمستملك) لان فيه معنى الهبة رجل زوج ابنته
وجهرها فباعت فزعم أبوها ان ما دفع اليه ان الجهار أمانة وأنه لم يهبه لها وانما
أعاره منها فاقول قول الزوج وعلى الأب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان في
الظاهر أن الأب اذا زوج ابنته يدفع اليه بطريق التملك والبينة الصحيحة في ذلك
ان يشهد عند التسليم الى البنت اني أعطيت هـ هذه الاشياء لانتى عارية أو
اكتب نسخة معلومة ويشهد الأب ويشهد البنت على اقرارها ان جميع ما في هـ هذه
المنحة ملك والذي عار به منه في يدي لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط
لجواز أنه اشترى هذه الاشياء في حال أنه عرف هذا الاقرار لا نصير للأب فيما بينه
وبين الله تعالى والاحتياط أن يشترى ما في هـ هذه المنحة بثمن معلوم ثم ان البنت
تبرعه عن الثمن كذا في الأمه ادنية (نكح ذمي ذمبة أو حرة حرة ثمة) أي في دار
الحرب (بينة أودم) أو نحوهما (أو بلا مهر) بمقتضى نفي المهر ويحتمل السكوت عنه

وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والحال ان النكاح في هذه الصور
(جائز عندهم فوئت او طلعت قبله) اى قبل الوطء (او مات) الزوج عنها (فلا مهر
لها) اى النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند ابي حنيفة وهو قوله ما فى الحريين
واما فى الذميين فانها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها والمنعة ان طلقها قبل
الدخول بها وهو قول الشافعي ايضا وقال زفر لها مهر المثل فى الحريين ايضا لان
الخطاب عام والنكاح لم يشرع بغير مال ولهما ان اهل الحرب غير ماقر من احكام
الاسلام وولاية الازام منقطعة لاتبان الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام
الاسلام حارثة عليهم ولاى حنيفة ان المهر حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف
سائر الاحكام فصح النكاح لانا امرنا ان نتركهم وما يدينون ولم يجب المهر لما
ذكرنا (وان نكحهم بخمر او ستر برمين فاسلموا) اسلم (اخذها ما فاهاهو) اى
المعين (وفى غير المعين قيمة الجزفها) اى فى الجزف يعنى اذا كان المسمى خمر (ومهر
المثل فيه) اى فى الجزف يران الجزف عندهم مثلى كمثل عندنا فلا يجل اخذها
فاجاب القصة بكون اعراضا عن الجزف واما الجزف فى ذوات النعم عندهم كالشاة
عندنا فاجاب القصة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الجزف

(باب نكاح الرقيق والكافر)

(وقف نكاح القن) الرقيق هو المملوك كالأمة وعضا والقن هو المملوك كالأمة
(والملكاتب والمذبر والامة وام الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة
احسن من عبارة الاخر وهى لم يجز نكاح العبد لانه جائز ان يملكه موقوف (ان اجاز) اى
المولى (نفذ) اى النكاح (وان رد بطل فان نكحوا به) اى بالاذن (فالمهر والمنفعة
عليهم) اى على القن وغيره (وبعوتهم بسقطان) اى المهر والمنفعة لغوات محل
الاستيفاء (واما على القن بعد العتق ان كان المقتد بغير الاذن وان كان (به) اى
بالاذن (تعاق) المهر (برقبته) اى القن دفع الضرر عنها فان ذمته ضيقة فلو لم
يتعاق برقبته لضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا اذن مولا ودخل بها حيث لا يباع به
بل بطالب بعد العتق كما اذا الزمه الدين باقراره (فبباع فيه) اى المهر (مرة فان لم
يف بدونه) لم يبيع ثانيا بل (طوبى) بباقيه (بعد العتق) لانه يبيع بجميع المهر
(و) يباع (فيها) اى المنفعة (مرارا) لانها يجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع
هذا اذا تزوج العبد باجنية واما اذا تزوج المولى امته فاختلف المشايخ فيه منهم من
قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستهالة
وجوبه للمولى على عبده لاقضائه ايجابا له عليه اقول يؤيد القول الثانى ان النص
المقتد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان
تتقوا باموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بما لك المال
(والاخران) اى الملكاتب والمذبر (بمعينان) فى المهر والمنفعة لانهما لا يحتملان
النقل من ملك الى ملك مع بقائه الكتابية والتدبير (وبكسبه) عطفت على قوله
برقبته (بعد ما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

(باب نكاح الرقيق والكافر)

(قوله باذن المولى) الاولى ان يقال على
اذن المولى (قوله ان كان المهر بغير الاذن)
صوابه ان كان النكاح بغير الاذن (قوله
وان كان به تعاقى المهر برقبته) مستدرك
بما ذكر قبلا من قوله فان نكحوا به
فالمهر والمنفعة عليهم لكنه اعاده ليقترب
عليه حكم جواز بيعه دون المذبر ونحوه
(قوله منهم من قال يجب المهر ثم يسقط)
ذكر تعينه ابن امير حاج (قوله ومنهم
من قال لا يجب) صححه الولوالجى وقال
فى البحر هذا أصح ولم أر من ذكر ثمة هذا
الاختلاف ويمكن ان يقال انه انظر فيما
لوزوج الاب امة المصغير من عبده فعلى
قول من قال يجب ثم يسقط قال بالامعة
وهو قول ابي يوسف ومن قال بعدم
الوجوب أصلا قال بعدمها وهو قولهما
وقد جزم بهما فى الولوالجية من
المأذون معللا بانه نكاح للامة بغير مهر
لعدم وجوبه على العبد من كسبه للمحال
اه

(قوله لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في ذلك كالحصص فيكون اجازة) أي اقتضاه وورد عليه طاب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبد كافر من عيانتك بالمال أو تزوج أو بع ما لا يعتق مع ان كلامهما لا يكون الا بعد الحرية أوجب بأن اثبات الشرائط التي هي أصول الحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء للتحقق بالرق وليس ما نحن فيه كذلك لان النكاح ما ثبت للعبد بطريق الاصلية اثبتة تبعاً للاهلية والعقل وانما توقف الاستلزامه تعييب مال الغير فقول طلبة ارجعنا منه من رفع المانع اقتضاء لاثبات ملك النكاح بطريق الاصلية كذا في الفتح (قوله) ٣٥٥ لا طاعها) قال في البحر قديده لانه لو قال أو وقع عليه الطلاق

(ان ثبت) المهر (بإقرار المولى وان) ثبت (بالبينة تساوى المراء الغرماء) في مهرها كذا في الفتح (قوله) أي قول المولى لعبد الذي تزوج بلاذنه (طاعها) رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة (لا) قوله (طاعها أو فارقتها) أي لا يكونان اجازة لاحتمالهما لانه لا بد ان يرددها اذا عقد ومما ذكرته يعني طلاقاً وفارقة وهو اذ بق بحال العبد المترد أو هو ادنى فكان الحمل عليه أولى (والاذن) للعبد (بالنكاح بقاؤه الفاسد أيضاً) أي كما تناول الصحيح هذا عند أبي حنيفة وقال لا يؤول الفاسد وغرة الخلاف يظهر في أمرين ذكر الاول بقوله (فيما ع مهرها ان وطئها) يعني اذا تزوج امرأة نكاحاً فاسداً ودخل بها لزم العقد عنده في الحال فيما ع فيه وعنددها لا يطالب الا بعد العقد وذكر الثاني بقوله (ولو نكحها ثانياً أو أخرى بعد ما ولو صحها وقف على الاذن) يعني اذا نكح امرأة نكاحاً فاسداً ودخل بها انتهى الاذن عنده لا عندها ما احتى لو نكحها ثانياً أو نكح أخرى بعد ما صحها صح عنددها ولو صح عنددها بل وقف على الاذن (زوج عبد الله ما ذونا مديوناً مع وسات) المرأة (غرماء) أي غرماء العبد (في مهر مثلهما) أما صحته النكاح فلا يبنى على ملك الرقة فيجوز تخصيصه له وأما المهر فلا يزمه كمالاً بسبب لامرله وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر في مثل هذه الصورة ولو تزوجه المولى على أكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض (من زوج أمته لا يجب عليه النبوثة) وهي أن يحتج على بينها وبين زوجها ولا يستخدمها مع مدبراته مغزلاً وبأن له اذا هيأت له منزل والمولى وان لم يهيئ له منزل لأمته النبوثة لئلا يكتبه منها واذا لم يجب (فقتضاه) أي الجارية مولاه وانما لم يجب لأن حق المولى أقوى من حق الزوج لانه ملك ذاتها أو منافقها بخلاف الزوج ولو وجبت النبوثة لطل حقه في الاستخدام (و) حق الزوج في الوطء لا يطل بالاستخدام (بطان الزوج ان ظفرها امكن) يجب (بها) أي بالنبوثة (النفقة والسكنى) على الزوج لان ذلك جزء الاحتباس (وصح الرجوع بعدها) أي ان اراد استخدامها بعد النبوثة فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كمالاً يسقط بالنكاح (ورقط) النفقة (به) أي بالرجوع لما مر من اجزاء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدام) أي لو

كان اجازة لانه لا يقال للناكحة كمالاً الفتح وكذا اذا قال طاعتها تطليقة تنفع عايتها تكون اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كمالاً التبيين (قوله) ولو نكحها ثانياً أو أخرى بعد ما ولو صحها) يعني حذف ولو من البين لان اثباتها يقتضى تصديق المحكم بالنكاح الفاسد ومعها لا تظهر الذممة ولذا لم يذكرها الزايعي (قوله زوج عبد الله ما ذونا مديوناً مع وسات) لا تنفك مشروعية ظاهره اذا نكح لا تنفك مشروعيته أي يحتمل على المهر بل المراد انه لا ينفك عن لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مفصلاً الا أنه اذا صح النكاح وجب الدين أي المهر بسبب لامرله فشا به دين الاستملاك اه (قوله في مثل هذه الصورة) احترازاً عما لو تزوجه المولى أمته على أحد القولين السابقين (قوله من زوج أمته لا يجب النبوثة) أي ولو شرطها الزوج على المولى في العقد لا ينفك مقتضيه ولا يطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه وبين صحة شرط حرية اولادها وان كان لا يقتضيه العقدان قوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح بخلاف النبوثة فانها لا تقع بتعليقها عند ثبوت الشرط لكونها معدة مجردة (كذا في الفتح) قوله اذ يطل خدمت الزوج ان ظفر) كان ينبغي ان يقول كمالاً كنزوطاً الزوج لان اذا ما ظرفية أو تملكية ولا يحمل لهما ما هنا (قوله ولو خدمته بلا استخدام) يعني في بعض الاحيان لما قال في الجوهرة قد قالوا انه اذا تزوجها فكانت تخدم المولى أحياناً من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وأم الولد حكمهما حكم الامة وأما المكاتبه فانها النفقة سواء تزواها المولى أم لا لانها في نفسها لا حق

وهو صحيح بخلاف النبوثة فانها لا تقع بتعليقها عند ثبوت الشرط لكونها معدة مجردة (كذا في الفتح) قوله اذ يطل خدمت الزوج ان ظفر) كان ينبغي ان يقول كمالاً كنزوطاً الزوج لان اذا ما ظرفية أو تملكية ولا يحمل لهما ما هنا (قوله ولو خدمته بلا استخدام) يعني في بعض الاحيان لما قال في الجوهرة قد قالوا انه اذا تزوجها فكانت تخدم المولى أحياناً من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وأم الولد حكمهما حكم الامة وأما المكاتبه فانها النفقة سواء تزواها المولى أم لا لانها في نفسها لا حق

المولى في استخدامها اهـ وهذا اذا لم يخرج بغير اذن الزوج والا فهي ناشئة (قوله وله اجبار عبد وامته على النكاح) المراد بهما
غير المكاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما جاز لانه مملوكه رقبة ويذا اهـ أى بخلاف المكاتب فلا ينفذ
تصرف المولى عليه الا برضاه وعن هذا السنط رت مسألة نقلت من المحط هي توقف نكاح المولى مكاتبته الصغيرة على اجازتها
حال كتابته الا اتفاقها بالامعة فيما بيني على الكتابة فلم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تنق
مكاتبته وهي صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد عتقها وهذا من أعجب المسائل ولو
رضيت قبل العتق ثم عتقت لاخباره بالاعمال لانها صغيرة ولما سألنا عن اذنته في اذنا بنت لزيادة الملك لاخباره بالمزوج لان الملك كان
قائما للمولى وامتناع التنازل عنها فاذا رضيت نقدا للمولى لا لامة الاصلية ٢٥١ وهي ولاية المولى فلو عجزت عن ادائه بدل

الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل
الموقوف حل نافذ وفي المكاتب الصغيرة
لا يبطل النكاح لانه لم يعرض على الحل
الموقوف حل باق فبني ذلك الموقوف
فيجوز باجازة المولى كذا في الكافي وما
حشمه السكالك في التوقف على اجازة المولى
ذكر جوابه في البحر (قوله ويسقط
المهر بقتله) اي المولى قالوا لو كان المولى
القاتل صبي يجب ان لا يسقط المهر عند
اي حنيفة رحمه الله كذا في الكافي
وذكر في البحر ما يبرحه (قوله امته) اي
غير المكاتبه كجاء مظاهر لان المهر لها
(قوله كمالو باعها وذهب بها المشترى
الح) فيه تسامح لانه لا يسقط المهر في
الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها
بعد له المهر وبه صرح في البحر عن المحط
والظاهرية فلا يسقط فيها الا المطالبة
(قوله لا يقتل الحرة نكاحا قبله) كذا
الامة في الصحيح لان المهر لا يملكه المولى
منه منزع فلو قال المصنف لا يقتل
المراة نكاحا قبله لكان أولى وكذا
لا يسقط بقتل وارث الحرة باها قبل

خدمت المولى بلا استخدام بعد النبوة لانسطة النفقة عن الزوج (وله اجبار
عبد وامته على النكاح) معنى الاجبار هنا نفاذ نكاحه عليهم بالارضاها ما وعند
الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة واي يوسف وانما جاز لانه مملوكه
رقبة ويذا في ملكه كل تصرف فيه صيانة ملكه (ويسقط المهر بقتله) اي
المولى (امته قبل الوطء) متعلق بالقتل عند ابي حنيفة وقال لا يسقط اعتبار ايمونها
حنيف انها فان المقتول ميت باجله ولا يبي حنيفة ان المولى انكف المعة ود عليه
قبل نقره بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شيء لياخذ المولى كمالو باعها وذهب
بها المشترى من المهر او اعنتها قبل الدخول فاختلفت الفرقة او غيب المهر وضع
لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتفاقا في حق أحكام الدنيا حتى وجب القصاص
والدية والحرمات من الارث كذا في الهداية والكافي وغيرهما وقال صدر
الشريعة لانه محمل بالقتل اخذ المهر فيجوز بالحرمات اقول فيه بحث لان علة
سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم ان لا يأخذ المهر اذا
قتلها بعد الدخول وقد قال بعده وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب
في صورتين (لا) اي لا يسقط المهر (بقتل الحرة نكاحا قبله) اي قبل الوطء بخلاف
لفرهم يقول انها فوتت المبدل قبل التسليم فبقت المبدل كقتل المولى امته
ولما ان جنابة المرأة على نفسه غير معتبرة أصلا في أحكام الدنيا اوله لانه اذا قتل نفسه
يعفى ويصلى عليه (وله) اي للمولى (الاثر في العزل) لالامة لانه منع عن
حدوث الولد وهو حق مولاه (وخبرت امه ومكاتبه) وكذا مدبرة وام ولد
(عتقت ولو) كانت (نحت حر) سواء كان النكاح برضاها او لا فان كانت تحت
العبد فلها النكاح اتفاقا فادفع المهر وهو كون الحرة قراشا للعبد وان كانت تحت الحر
ففيه خلاف الشافعي (نكح عبد بلا اذن نعمتي نكاح) وكذا لو باعها فاجاز

الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجني كما في البحر (قوله وخبرت امه ومكاتبه عتقت سواء كان النكاح برضاها او لا) اقول
كذا قال الزاوي ولو اعتقت امه او مكاتبه خبرت ولو زوجها حرا ولا فرق في هذا بين ان يكون النكاح برضاها او بغير رضاها اهـ
ونفي رضا المكاتبه تزويجا بيني لانه صرح في باب المكاتب بانها بعد الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجني وصارت
أحق بنفسها ويقر المولى المهران وطئها اهـ وقوله وصارت أختي بنفسها ليس على اخلاقه لبقائه ملك المولى رقبته فلا ينفذ
تزوجها بغير اذن مولاه كما لا ينفذ تزويجها باها بدون رضاها موجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى
عتقت نفذ عليها ولاخباره لان التنازل له امتق فلم يردده ملك الطلاق عليم وانما يار باعتباره زيادة الملك وهبارة كافي النسفي
المكاتبه اذا تزوجت باذن مولاهم عتقت خبرت اهـ فليست به لذلك وقد نبهني الله به بتأليف هذا الحل بأكثر من ثلاثين
سنة في مشمل سنة ثمان وستين والف

المشترى كذا في النهاية (كذا لامة) اذا زوجت نفسها بالاذن مولاهم عتقت
 نكاحها لانها من أهل العارية وامتناع النكاح المولى وقد زال (بلا خيار
 لها) لان النكاح نفسه بعد العتق وبعد النكاح لم يرد عليهم ملك فلم يوجد سبب
 العارية فلا ثبت كمال تزوجت بعد العتق (فلو لم يأتى) أى الزوج الامة (قبله) أى
 قبل العتق (فالمسمى) من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها (له) أى للمولى (أو)
 وطئ (بعده) أى بعد العتق (فأها) أى المسمى للامة بمعنى ان تزوجت بالاذن على
 ألف ومهر مثلها مائة مثلاً فدخل بها زوجها ثم أعتقه فاستبد بها فالألف للمولى لانه
 استوفى منفعة مملوكة له فوجب البذل له وان لم يدخل بها حتى أعتقه فأما مهرها
 لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البذل لها اعلم ان من لا يملك اعناق العبد
 لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالأب والجد والمولى والقاضى والوصى والمكانب
 والأشريك المغارض على كون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون والوصى
 المأذون والأشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها أيضاً (من وطئ أمة ابنه
 فولدت منه فادعاء ثبت نسب به وهى أم ولده وعليه قيمته المهرها) أى عقربها
 (و) لا قيمة الولد) سواء ادعى الأب شبهة أو لاصدقه الابن فيه أو لا وانما ثبت
 النسب اذا كانت في ملك الابن من وقت العلق الى وقت الدعوى لان الملك انما
 يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلق فيه تدعى قيام ولاية ذلك من وقت
 العلق الى وقت الدعوى وذلك لان للأب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى
 صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة والسلام أنت وملك لا يملك وماؤه جزؤه فوجب
 صونه عن الضياع بمال الابن وذاتك جاربه اتصح فعمل الاستيلاء ولانه اذا خلا
 عن الملك لغاوا اذا غمها غرم قيمته لانه لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من
 ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على أن يطفى أباه أمة يستولدها فإقامة الحاجة أو جبا
 له التملك وعدم الضرورة أو جبا القيمة صيانة لمال الولد ولم يجب العدة قرلان
 الوطء وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه لم يلق حر الاستناد للمالك الى ما قبل
 الاستيلاء (كذا) أى كالأب (الجد) فى الأحكام المذكورة (بعد موته) أى موت
 الأب (ولو زوجها) أى الابن جاربه (أباه) فولدت منه (لم تصير أم ولده) لان
 انتزاعها الى ملك الأب لصيانة ماله وقد صار مملوكة فلا حاجة اليه (ويجب
 المهر) لا التزامه بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقبة (ولو لها حر) لان أخاه ملكه
 فعتق عليه (حرة قالت لمولى زوجها أعتقه عني بألف فأعتق ففسد النكاح)
 وكذا لو قال رجل نكحت أمة لمولاه أعتقها عني بألف ففعل عتقت الامة وفسد
 النكاح ويسقط في المسئلة الأولى المهر لاستحالة وجوده على عبدها ولا يسقط
 في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلفان ان البذل اذا
 ذكر يثبت الملك بالاقضاء عند انفصال كمال لو قالت بعه منى بكذا ثم أعتقه عني
 وقول المولى أعتقت بمنزلة قوله بعه منك وأعتقه عندك فاذا ثبت الملك اقتضاء
 فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده وتعام

(قوله كذا الامة) شامل للفتنة والمديرة
 والمكانبة وأم الولد وفى أم الولد لا يفسد
 نكاحها لان العدة وجبت عليها من
 المولى كما عتقت والعدة تمنع نكاح النكاح
 كذا في المحيط والثانية وينبغي أن يقال
 فان نكاحها أى أم الولد يطل لانه
 لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذا النكاح
 فى العدة فاسد كذا فى البصر (قوله فالأب
 والجد والمولى والقاضى والوصى الخ)
 كذا ثبت المولى أيضاً فى البرازية وليس
 لولى غير الأب والجد والوصى والقاضى
 ولاية فى التصرف فى مال الصغير كما
 قدمه المصنف ولذا لم يذكّر غير ذلك فى
 مختصر الظهيرية وهو الأصواب بخلاف
 ما ذكرهنا (قوله والعبد المأذون الخ)
 هذا عندهما خلافاً لابي يوسف فانه يقول
 بأنهم يملكون تزويج الامة كما فى البرازية
 (قوله وانما يثبت النسب اذا كانت فى
 ملك الابن من وقت العلق الى وقت
 الدعوى) احتراز عما لو علق فى غير ملك
 الابن أو فى ملكه ثم أخرجها ثم استردّها
 فادعى الأب لم تصح دعواه كما فى التبيين
 وهذا اذا كذب الابن فان صدقه صححت
 دعواه ولا يملك الجارية كما اذا دعاه أجنبي
 وكان لو كانت أم ولد للأب أو مديرة أو
 مكانبة كذا فى البصر (قوله بعد موته)
 أى موت الأب لو قال حال عدم ولايته
 لكان أولى لم ينفذ ان الجد كالأب بموته
 أو رقه أو جنونه أو كفره (قوله فأعتق
 ففسد النكاح) يشير الى أنه لم يرد على
 ما أمر به اذ تزاد عليه بأن قال بعثك بألف
 ثم أعتقت لم يصح بميل كلامه بل كان
 مبتدئاً ووقع العتق عن نفسه كما فى غاية
 البيان فلا يفسد النكاح كذا فى البصر

(قوله أسلم المتزوجان بلا مهر) صحة نكاحهما متفق عليه بين ائمتنا الثلاثة وقال زفره وفساد (قوله وفي عدة كافر معتدين ذلك) هو قول ابي حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يتعرض له - ما تركه لا تقريرا فاذا تراءفوا واسلموا واحدهما والعدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابي حنيفة واذا كانت المرافعة ٣٥٣ أو الاسلام بعد انقضائهما لا يفرق بالاجماع كقافي

التيبين عن النهاية والمبسوط (قوله او تراءفوا) ضميرهم للمهرمين خاصة لا لما قبله كما هو ظاهر (قوله بخلاف ما مر) يريد به تزوجهما في العدة او بلا مهر ود (قوله وعرفا) احداهما (قوله هذا عند ابي حنيفة) وعندهما يفرق بعرفا احداهما كالا - كما في النبيين وقال في الجوهره قال ابو يوسف افرق بينهما ما تراءفوا التناهي لا وقال محمدان ارتفع احداهما فرقت والا فلا اه (تنبيه) لم يذكر المصنف نكاح المرتد ولا يتركج احدا (قوله يعرض الاسلام على الآخر) يعني ان كان بالغا او صبيبا يقتل الايمان فان ابي فرقت وان كان الصبي مجنوننا عرض على ابويه فأيهما أسلم بقي النكاح وان لم يكن مجنوننا لكنه لا يدخل الايمان بنظر عقله لان له غاية معنونه بخلاف الجنون كذا في الفتح (قوله فان أسلم والا فرق بينهما) لا فرق بين أن يكون المهر صبيبا او بالغاً حتى يفرق بينهما بابائه كما في النبيين (قوله راباؤه طلاق) هذا عندهما وقال ابو يوسف ليس طلاقا واذا كان صغيرا مجنوننا يكون طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وهي من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهم ما ونظيره اذا كانا مجنونين أو كان المجنون عتيدنا فان القاضي يفرق بينهما او يكون طلاقا اتفاقا كذا في النبيين (قوله ولا مهر في هذا الا للوطاة) شامل للصغيرة المجنونة التي فرقت باباها ولولدها قبل الدخول بها ولا

تحنفة في الاصول (والولاء لها ويقع عن كفارتها ان توت) لكونها معتقة (ولو تركت) الحرة (البدل) أي لا تقول بانك (لم يفسد) النكاح لعدم الملك (والولاء له) لانه المتفق هذا عند ابي حنيفة ومحمد ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر فقال (أسلم المتزوجان بلا مهر ود او في عدة كافر معتدين ذلك) اذرا عليه ولو كانا أي المتزوجان اللذان أسلمتا (محرمين أو أسلم أحد المحرمين أو تراءفوا) أي عرضا المرء والبناتهما على الكفر (فرق بينهما) لعدم المحلية للمهرية وما يرجع الى المحل يستوي فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر (وعرفا) احداهما (لا) أي لا يفرق اذ بعرفا احداهما لا يطل حتى لا يخرج احداهما من التزامه أحكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية لازمة بخلاف ما اذا أسلم لان الاسلام يعلم ولا يعلم عليه (الولد يتبع خير الابوين دينا) فان كان احدهما مسلما فالولد مسلم او كتابيا والآخر مجوسا فهو وكذا في لانه انظر له - وهذا اذا لم يخلف الدار بان كانا في دار الاسلام أو في دار الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام وأسلم الوالد في دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام - كما رأينا اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فأسلم لانه ولد له ولا يكون مسلما اذ لا يمكن أن يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف الكس ذكره الزباني (والمجوسى ومثله) كالوثني وسائر أهل الشرك (شركى) اذ له دين مما سوى دعوى ولهم هذا قول كل ذي بصيرة ويجوز نكاح نسبتهم للمسلمين وكان المجوسى شرأحتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تراءفوا (وفي اسلام أحد الزوجين المجوسيين أو امرأة الكتابي يعرض الاسلام على الآخر) فان أسلم فمسي له والا فرق) بينهما بعد الاباء وهذا احسن من قول الكثر اذا أسلم أحد الزوجين يعرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم في المجوسيين اذ باسلام احدهما مطلقا يفرق بينهما ما بالاباء وأما اذا كانا كتابيين فان أسلمت يعرض عليه الاسلام وان أسلم لم يتعرض لها لجواز تزوجه الاسلام ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسى فأسلم اذ كانا (واباؤه طلاق لا باؤها) يعني اذا فرق القاضي بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لاطلاقا لان الفلاق من الرجال لا النساء (ولاهم) رفق هذا) أي آباؤهم (الا للوطاة) لان غير الموطوءة توت المبدل قبل فكا كذا البدل فأنشبه الرذوة المطاوعة وأما في صورة نكاح الزوج فان كانت موطوءة فلها كل المهر والا فقصه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) أي اسلام أحد المجوسيين أو امرأة الكتابي (ثم) أي في دار الحرب (لم تبين حتى تحبض فلا تافى

نع لمسا في اسقاط حقه به فيكون واردا على أنه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فليظن حواه (قوله لم تبين حتى تحبض ثلاثا) أي وان لم تحبض فثلاثة أشهر ولا تكون عدة ولذا يستوي فيها الدخول بها وغيرها ولا تزمها عدة بعد البتة بعض الحنيفة ولو كانت هي المسلمة عند ابي حنيفة كما في الهداية تبعه بالمبسوط كذا في البهرو قال في الكافي الا ان تكون حاملا اه واطلق الطهاري وجوب العدة عليها ويبقى حمله على اختيار قولهما وهذه

الفرقة طلاق عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فمخرج وهو رواية عنهما كذا في المحيط (قوله لان الاسلام ليس سببا للفرقة) يريد به ان السبب هو الالباء عن الاسلام بشرط نفي الحبض او الاشهر فيمن لا تحيض (قوله وعرض الاسلام منذر) عدل به عن قول الهداية والعرض على الاسلام منذر لانه من باب القاب لان المعروض عليه يجب ان يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على المحوض قال في العناية وهذا مع لا يشجع عليه الافراد البلاء (قوله لا يشترطها) اي شرط الفرقة وهو مضي الحبض مقام السبب بمعنى به الالباء عن الاسلام وقال في العناية وهو اي السبب تغريبي القاعني عدا بقاء الزوج عن الاسلام وكأنه اراد به انه سبب بطريق التباينة والا فقد تقدم ان سبب الفرقة هو الالباء كذا في العناية (قوله كما في حفر البثر) يعني به ان للاضافة الى الشرط عند تعدد الاضافة الى العلة نظير في الشرع وهو حفر البثر في الطريق يضاف فمان ما تضاف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة ثقل الواقع وقد تعدد لكونه طبيعيا ٣٤٤ فأضيف الى الشرط وهو الحفر لانه لم تارضه العلة وهو وضعه اصول

الفرقة (قوله تبين الدارين بسبب الفرقة) يعني تبينهما حقيقة وحكما لانه لا تنظام المصالح حتى لو نكح مسلم حرة كتابية ثم خرج عنها بابت عندنا ولو نكحت قبل الزوج لم تبين كذا في مختصر الطهريّة وعلا في البصر بان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها احكاما بخلاف ما اذا اخرجها احد كرها فانها تبين لانه ملكها الحق التباين حقيقة وقدر حكما لانها في دار الحرب ككفار زوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل الحر في دارنا بامان او دخل المسلم دارهم بامان لم تبين زوجته اه وبهذا تعلم ان المأسورة لا تبين به لعدم تبين الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام حكما فليتأمل فيما يشاف هذا في فتاوى قارئ الهداية (قوله حائل) هاجرت تشكح لاعداء هذا عند أبي حنيفة وعلمهم العدة عندهم ما يكفي الهداية (قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم) التلاوة ولا جناح

الاسلام الاخر) لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام منذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة فدعا الله سادتنا شرعا او هو مضي الحبض مقام السبب كما في حفر البثر وانما قلنا او امرأة الكافر لان المسلم اذا كان هو الزوج وهي كتابية فهما على نكاحهما (اسلم زوج الكتابية لم تبين) اذ يجوز له التزوج بها ابتداء فالعدة الاولى (تبين الدارين بسبب الفرقة لا السبي) حتى لو خرج احدهما الشاه مسلما او ذميا واسلم او عقد عقدة الذمة في دارنا او سبي وادخل فيه او وقعت الفرقة بينهما ولو سبياه لم تقع وعند الشافعي سبيهما السبي لا التباين (حائل) هي ضد الحامل (هاجرت) من دار الحرب الدنيا مسلمة او ذميا او اعمت في دار الاسلام ارضارت ذميا (تشكح بلا عدة) بخلاف الحامل حيث لا تشكح قبل الوضع وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن حيث اباح الله سبحانه المهرجرة طلاقا فتنقيدهم بما بعد الله بدق زيادة على النص وهو نسخ كما نقرر في الاصول (ارتداد احدهما) أي أحد الزوجين (فمنع عاجل) لا نكاح غير موقوف على المحكم وفائدة كونه فمهران عدة الظلاق لا يفتقن به هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق (الله وطوأة كل المهر) سواء كانت الردة منها او منه لانه نكاحا بدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) أي غير الموطوءة (النصف) أي نصف المهر (لو ارتد الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول فوجب نصف المهر) (ولاشئ) من المهر غير الموطوءة (لو ارتدت) لان الفرقة من جهته قبل الدخول فوجب نصف المهر (سقوطه) (والالباء نظيره) أي نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من أيهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شيء (ارتداد او اسلاما لم تبين ولو اسلاما مع اقبابا) فان اسلام احدهما

عليكم بالاول والا بالبلاء (قوله ارتداد احدهما فسخ في الحال) جواب ظاهر انه ذهب اذا وهو الصحيح وعامة مشايخ بخاري اقرى به وتجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح مع زوجته بغير ولودينار او بكل قاض فعل ذلك رضيت ام لا وانعز خمسة وسبعين وبعض مشايخ المخ ومحمد بن قيس انما عدم الفرقة بردها معها لاحتيا لها على الخلاص با كبر البئر (قوله والالباء نظيره) فيه استدراك بما تقدمه من قوله ولا مهر في هذا اي اباؤها الا الموطوءة (قوله ارتدادا واسلاما لم تبين) المراد بقوله معا اعم من ان يعلم انهما ارتدوا بكلمة واحدة ولم يعرف سبب احدهما قال في المحيط وانما لم يعرف سبب احدهما على الاخر في الردة جعل المحكم كأنهم ما وجداهما كما في الفرقة في الحر في كذا في المهر (نتية) لو اسلم ونحوه اكثر من اربع اومن لا يجوز الجمع بينن واسمان معه او هن كتابيات فعند أبي حنيفة وأبي يوسف ان كان تزوجهن في عقدة

واحدة فرق بينه وبين زوفي عند فساد كسح من يحل سبعة جائز ونكاح من تأخر وقوع به الجميع أو الزيادة على الأربع باطل كذا في الفتح (باب القسم) (قوله يجب العدل فيه) لذاتهما بالعدل كما يسمى بالقسم وحقيقته مطلقا معتمدة كما أخبر سبحانه بقوله وإن قسمتموهما أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تمسوا كل المثل فتدروها كما ملأه فقدها أو جبهته الله سبحانه وصريح بأنه مطلقا لا يستطاع فعلم أن الواجب منه شيء معين كذا في الفتح (قوله ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها) إخراج للثن عن إفادته موافقة ما سبقت ذكره في النفقة من أنها ممتعة بحسب حال المال العدل في الكل والبس بعدم تعدد الواجب فإذا كانت إحدى نعمائه غنية لا تكون نفقته على الأخرى الفقيرة منها غنى فقير العدل بأنه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الأعلى القول باعتبار حال الزوج وليس هو المقتضى بأو يحتمل على تساوي حال النساء في القنى والفقير (قوله والبكر الخ) كذا المجنونة التي لا يخاف منها مع العاقلة والمراقة والمرضية والحرة والمظاهرة منها ٣٥٥ والمطقة ترجعها إن قصد رجعت مع مقابلتها

والمجرب رخصه والعنسين كأنهم كفا في البصر وعماد القسم الليل ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل إبله على التي لا قسم لها ولا بأس أن يدخل عليها نهار الحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرهما فإن ثقل مرضها فلا بأس أن يقيم عندها حتى تشفى أرغمت كذا في الجوهرة (تنبيهه) القسم عند تعدد الزوجات فن له امرأة واحدة لا تثنين حقها في يوم من كل أربعة في ظاهر الرواية ويؤمر بأن يصحبها حينئذ على الصحيح ولو كان له مستولات وأماء فلا قسم ويستحب أن لا يعطاهن وأن يسوي بينهما في المضاجعة كذا في البحر (تنبيه آخر) ليس اللازم بعد تمام الدور على نسائه أن يبتدئ الدور عليهم عقب تمامه فإنه لو ترك المبيت عند السكك بعض اليبالي وانفرد بنفسه أركان بعد تمام الدور على نسائه مع سراريه وأمهات أولاده لم يمنع من ذلك كما قلناه في رسالة سمعنا

إذا تقدم بقى الآخر على رده فيتحقق الاختلاف

(باب القسم)

هو بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشبر كما فرقة بينهم وعين انصباهم ومنه القسم بين النساء وهو إعطاهن في البيتونة عندها للصحة والمؤانسة لا في الجماعة لأنها تنبتى عن النشاط فلا تدرك على التسوية فيها كفا في المحبة (يجب العدل فيه وفي الملبوس والمأكل) ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها (والبكر والجديفة والمأيلة كاضدائها) يعنى الذيب والقديفة والمكناية (فيها) أى القسم والملبوس والمأكل (والعرة ضعف الأمانة والكتابة والمدبرة وأم الولد المذكورات) أظهار الشرف الحرة (وبسافر عن شاء) أى لا يعتبر القسم في السفر حتى جازله أن يستحب واحد منهن فيه (والقرعة أولى) تطيب القلوب من (ولها) أن ترجع أن تركت قسمها الأخرى لأنها أسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط لأن الأسقاط انما يكون في انقائه فيكون الرجوع امتناعا بمنزلة العارية حيث يرجع المأمور فيها متى شاء لما قلناه (ولا يسقط بمرضها) والله أعلم

(كتاب الرضاع)

(هو) في اللغة مص الثدي مطلقا وفي الشرع (مص) الصبي (الرضيع من ثدي أمه) احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فإن الرضيع من إذا مصها لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سيأتي (في وقت مخصوص هو عنده) أى عند أبي حنيفة (حولان ونصف وعندهما حولان) فقط وانفقوا على أن أجرة الرضاع إذا طاعت المرأة

تجدد المصرات بالقسم بين الزوجات مشقة على قوائدها جلية وفي الجوهرة قد قالوا إن الرجل إذا امتنع من القسم يضرب لأنه لا يستدرك الحق فيه بالمص إلا بعد زوفي المرة الأولى بل إذا عاد بعد ما نهى القاضى أوجعه عقوبة وأمره بالعدل لاسأله أدبه وأمره بغير ما مضى من قولهم القاضى يخير في التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا في البحر (كتاب الرضاع) بفتح الراء هو الأصل ويذكرها اللغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء فهما وقهه الأربع لقان والرضع الخامسة وأذكر الأصحى المذكور مع المساء ورفعته في الفصحى من حد علم يعلم وأهل نجد قالوه من باب ضرب وعاء قول السلول يذم علماء زمانه * وذموا بالدينيا وهم مرضعونها * اه (قوله وفي الشرع مص الصبي) تعبيرا بالمص جرى على الغالب لأن المراد وصول اللبن إلى جوفه من فمه وانفعه لا باللفظ طرفي الأذن والاحليل والجائفة والامة والمحقنة كفا في البحر (قوله وعندهما حولان فقط) به يقتضى كفا في المواهب

(قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يمتاق به التحريم) اي سواء عظم او لم يعظم كافي الفتح (قوله وعابه الفتوى) ذكره الزبائي
قال الكمال وفي واقعات الناطقي الفتوى ٣٥٦ على ظاهر الرواية انها اي الحرمة تثبت مالم تنقض مدة الرضاع ولا

يعتبر العظم قبل المدة فاقامة للمدة مقام عدم الاستغناء
المدة فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستغناء
اه وقال صاحب البحر بعد مدة نقله ونقل
مثله عن الرولواحي فنادى كره الشارح اي
الزبائي من ان الفتوى على رواية الحسن
من عدم ثبوتها بعده خلاف ما اعتدنا
علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان
الترجيح لظاهر الرواية اه (قوله ولا
يساح الارضاع بعده) هو الصحيح كافي
البحر وقال في شرح المنظومة الارضاع
بعده حرم لانه جزء لا يدمى والانتفاع
به بغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز
البعض التداوى به اذا علم انه يزول به
الرمك كذا ذكره القرناشي والبعث لم
يجوز واشهره للتداوى اه وقد هنا
ما يجوز الانتفاع بالحرمة لانه عند الضرورة
لم يبق حراما (قوله وابو زوج المرضعة)
كذا ائوه مولى المرضعة ولابن منه واما
ان كان الابن من زنا فقه ما احتاج في
اثبات الحرمة لرضيعته على فروع
الزاني واصوله والاوجه دراية عدم ثبوت
لارابيه كما نوهه عبارة صاحب البحر
من اختلافه كلام الكمال اوجهه وقيد
استدنا بما قلنا في مسائل فسخته من
فتح القدير وعلمه بما يأتي آخر كلام
الكمال اه وفي الموهرة ان وطئ امرأة
بشبهة فحلت منه فارضعت صبيها فابن
الوطائي من الرضاعة وعلى هذا كل من
يثبت نسبته من الوطائي يثبت منه الرضاع
ومن لا يثبت نسبته منه لا يثبت منه
الرضاع اه (قوله ويكون ولد الزوج
الاول مالم تادم من الثاني) هذا عند ابى
حنيفة ويجعله ابو يوسف من الثاني ان

لا يجب على الاب بعد الحواين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يمتاق به تحريم بقوله
صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر العظم قبل المدة الا في رواية عن
ابي حنيفة اذا لم يمتاق عنه وذكر الخصاص انه اذا عظم قبل مضي المدة واستغنى
بالعظم لم يكن رضاعا وان لم يستغن يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابى حنيفة
وعلمه الفتوى ذكره الزبائي (ولا يساح الارضاع بعده) اي بعد وقت مخصوص على
الخلافا لان اباحتهم ضرورية لانه جزء لا يدمى فيقدر بقدر الضرورة (ويثبت به)
اي بالرضاع (وان قل) وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفي
الصبي بكل واحدة منها (امومة المرضعة) فاعل يثبت (لارضيع وابو زوج مرضعة
ابنهما منه) اي من ذلك الزوج (له) اي لارضيع يعني يثبت بالرضاع كون
المرضعة اما لارضيع وكون زوجها اباه اذا كان ابنها منه حتى اذا لم يكن ابنها منه
بان تزوجت ذات لبن رجلا فلا فارضعت به صبيها فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل
يكون ربيعه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج ابنته من الزوج الثاني من غيرها
وباخواته كما في النسب ويكون ولد الزوج الاول مالم تادم من الثاني فادولدت
منه فارضعت صبيها فولد الثاني بالاتفاق لان الابن منه وان لم تحبل من الثاني
فهو ولد الاول بالاتفاق لان الابن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة
لكن لا يلزم منه جواز كساح الزوج للرضيع بعد الفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة
له لان وطء الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع كما مر (فيحرم به) اي بالرضاع
(ما يحرم بالنسب الام اخته واخيه) فان ام احدث والاخ من النسب هي الام
او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور
الاولى الام رضاعا للاخت او الاخ نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها
ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسبا
للاخت او الاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث
يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا
كان يجتمع الصبي والنسبية الاجنبيان على ندى امرأة اجنبية وله صبية ام اخرى
من الرضاعة فانه يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة (واخت ابنه) فان
اخت الابن من النسب اما البنات او الربيعة وقد وضعت امها ولا كذلك من
الرضاع (وحدق ابنه) فان جدق ابنه فام موطوءة ارمه ولا كذلك من
الرضاع (وام عمه وعمته وام خاله وخاتمه) فان ام الاولين موطوءة الجد الصحيح وام
الاخرين موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع (لارجل) متعلق بالمسئلة
في قوله الام اخته الخ يعني ان شثمان الذرة كوزات لا يحرم للرجل اذا
كانت من الرضاع (وتحبل اخت اخيه مطلقا) اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت
اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا

كان رقعا او موطوءا قال محمد بن عيسى ما جف اختص بها كافي المواب (قوله واخت ابنه الخ) لاحد كانت
فيما ذكرنا في تصور الحل في اخت ابنه وبنته نسبا بان يدعى شثمانا في امة ولها فاذا كان لكل بنت من غير الامه حل اشربكه

الزوج ما وهي أخت ولد نسبه من الأب والأخز بها في شرح المنظومة وأجاب عنه وعن محل رضا عن الانسباء ولد ولده (قوله أي
 يوجب التحريم ابن البكر) هذا إذا حصل من بنت تسع سنين فصاعدا ولو لم يتباغ تسعاً لم يتعلق بابن التحريم كذا في الجوهره (قوله
 أو ابن المرأة المخلوط بلن امرأه أخرى أو شاة إذا غلب) يعني أو ساوى وبشيت التحريم من المراتب أجماعاً إذا تساوى بينهما كما
 في الجوهره وإذا غلب لبن أحداهما ثبت منه عند أبي يوسف ومالك محمد ثبتت الحرمة منهما جميعاً وعن الإمام روايتان مثل قوله ما
 ورجع بعض المشايخ قول محمد والبيهقي صاحب الهداية لتأخير مدلول محمد كما في الفتح وقال في البحر عن الغاية قول محمد أظهر
 وأحوط وفي شرح المجمع قيل أنه الأصح اهـ (قوله لأن فيه اثبات اللحم وانتشار العظم وهو المعتبر في الباب) فيه إشارة إلى ما قال
 في البحر عن الدائم أنه إذا حصل تخفيف أو رتبة أو شرازا أو حبة أو أظفار فمتاولة الصبي لا يثبت التحريم به لأن اسم الرضاع لا يقع عليه
 ولذا لا يثبت اللحم ولا ينشأ عنه فاسم ولا يكفي به الصبي ٣٥٧ في الأغنياء فلا يحرم به اهـ ويحالفه ما قال

في الجوهره إذا جاز ابن المرأة والطعم
 الصبي يتعلق به التحريم اهـ (قوله ولم
 عنه النار) مفيد أنه إذا لم يسته لا يحرم
 وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كما في الفتح
 قال من لا يسكن في شرح المالك لو كانت
 النار قد مسست اللبن وانضجت الطعام
 حتى تغير فلا يحرم سواء كان اللبن غالباً
 أو مغلوباً اهـ (قوله وقيل لا يثبت بكل
 حال) أي من حالتي التقاطع عند حمل
 اللقمة وعدمه إذا تناوله لقمة لقمة
 أو لوجساة فقهه قال في الجوهره عن
 المستفي في الغالب يثبت التحريم عند أبي
 حنيفة إذا لم يشربه أما إذا حساه حسواً
 أي شربه شيئاً فبغى أن يثبت الحرمة
 في قولهم جميعاً وألفظة يغى بمعنى يجب
 ولذا حذفها فافاضحان فقال هذا إذا نكل
 الطعام لقمة لقمة فإن حساه حسواً واثبت
 الحرمة في قوله جميعاً اهـ (قوله فإن
 اللبن لا يتصور إلا من يتصور منه الولادة)
 أي لا يتصور أنه ابن على التحقيق فالمعنى
 أنه لا يتصور حكمه اهـ وابن المنثي أن

كانت له أخت من أمه جاز لا تحريم من أبيه ثلث تزويجها (ولا حل بين رضاعي
 امرأة) لأنه الخوان من الرضاع سواء أرضعتهما في زمان واحد أو في زمنين مختلفين
 متباعدين وسواء أرضعتهما من ثدي واحد أو أحدهما من ثدي واحد والآخر من
 آخر (مخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يترتب على لبنها حكم الرضاع فإن الحرمة إذا غا
 ثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم يتعدى إلى
 غيرها ولا جزئية بين البهائم والأدعي ولا دافعة كذا رضاعاً فلا يتعدى إلى غيرها
 (و) لا حل أيضاً (بين رضاعيه وولده مرضعته) لأنها أيضاً الخوان (وولد ولدها)
 لأنه ولد أختها (ويحرم) أي يوجب التحريم (ابن البكر) لأنه سبب النشوء والنمو
 فتثبت به شبهة البهيمية كبن غيرها من النساء (و) المرأة (الميتة) لأنه أيضاً لبن
 حقيقة (كذا) أي يحرم أيضاً ابن المرأة (المخلوط بجماء أو واء أو ابن) امرأة
 (أخرى أو) ابن (شاة إذا غلب) أي ابن المرأة لأن فيه ثبات اللحم وانتشار العظم
 وهو المعتبر في الباب (لا) أي لا يحرم (المخلوط بالطعام) هذا على إطلاقه قول أبي
 حنيفة لأنه لا يشترط الغلبة فيه وعندهما إذا كان اللبن غالباً ولم عنه النار يتعلق به
 التحريم بشرط القدرى على قول أبي حنيفة كونه الطعام مستقيماً كما تريد قيل هذا
 إذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فإن تقاطر ثبت به الحرمة وقيل لا يثبت بكل
 حال واليه مال شمس الأئمة المرحوم هو الصحيح ذكره الزبائي (و) لا (ابن الرجل
 و) لا (لبنها إذا حنقن به) أي ابن المرأة (الصبي) أسأل ابن الرجل فلا تلبس
 بابن حقيقة فإن اللبن لا يتصور إلا من يتصور منه الولادة وأما الاحتقان بابنهما
 فلأن النشوء لا يوجد فيه والتحريم باعتبار ما هو جسد بالغذاء وهو من الأعلى
 لا الأسفل (أرضعت ضرتهما حنثاً) يعني إذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

كان وأمهادر واضع وإن اشكل أن قال النساء أنه لا يكون على غزارته إلا امرأة إنما لم يتعلق
 به التحريم كذا في الجوهره (قوله وإذا حنقن به الصبي) كذا في الهداية وقال في النهاية صوابه حنقن لا حنقن يقال حنقن المريض
 ذاراه بالحقنة وحنقن الصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع وحنقن مبدى للأفعل غير جائز فبين حنقن ولكن ذكر
 في ناسخ المصادر الاحتقان حقيقة كردن فعله متعد بفاعل هذا يجوز استعماله منه للأفعل وهو لا أكثر في استعماله اهـ كذا
 في أمهات وقار السكال هذا غلط لأن ما في ناسخ المصادر من النفس لا يفيد الاستعمال منه للأفعل الصحيح كالصبي في عبارة الهداية
 حيث قال وإذا حنقن الصبي بل إلى الحقنة وهي أنه الاحتقان والكلام في بناءه للأفعل الذي هو الصبي ومعلوم أن كل قاصر يجوز
 بنشوءه للأفعل بالنسبة إلى المجرور والظرف كعالم في الدار ومريد وليس يلزم من جواز البناء باعتباره الآلة والظرف جوازه بالنسبة
 إلى المفعول بل إذا كان متعد باليه بنفسه اهـ (قوله أرضعت ضرتهما حنثاً) أي محرمة اليك بغير فؤيدة لأنها أم امراته وأما الصغيرة فإن

كان المين من الرجل حرمت عليه أيضا مؤبد أو ان لم يكن منه فله أن يتزوجها ثانيا لا تنفاه أبويه الا ان كان دخيل بالكبيرة فنبأ به التحريم للدخول بالام كافي الفتح (قوله ٣٥٨ ان تعددت الفساد) بان تعلم قيام النكاح وان الرضاغ منها فسد واعتبر الجهل

لرفع قسد الفساد للدفع الحكم وان تعددت للدفع الجوع أو له لا عند خوف ذلك كافي الفتح والتبين وفي الجوهره لو ظنت أنها جائنة فأرضعتهم تبين أنها شبهة لأنه لا تكون متعددا (قوله والا لا) هو ظاهر الرأيه وهو الصحيح والقول للكبيرة يبين أنه لا يعرف الا من جهتها كافي الفتح والجوهره (قوله طلقت ابون الح) فيما تقدم من قوله زوج مرضعة لبنها منه غنى عن هذا (قوله أرضعتهم اجنبية على التعاقب حرمنا) مفيد الحرمه بالاجنبية بالاولوية فلو كن ثلاثا أرضعتن معا بان أو جرت واحدة والقت تبين انفسين حرمين وان كان على التعاقب بان الاوليان فقط والثالثة امراته والتزوج به وقام التسفير به في الفتح والمحيط (قوله ثم رجع صدق) يعني رجع قبل أن يصدر منه الثبات عليه كما في الفتح (قوله ولو ثبت عليه فرق بينهما) ولا ينفعه جوده به ذلك كافي الفتح (قوله ويثبت بما ثبت به المال) اكن لا يقع الفرقة الا بتفريق الغاضى لما فيه من ابطال حق العبد كافي البحر والله سبحانه وتعالى اعلم

وأرضعت الكبيرة المدفوعة حرمنا عليه لأنه يصير جاعلا بين الام والابن رضاغا (ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لان الفرقة جاءت من قبها فقبل الدخول به حتى لو لم ينجح من قبها بان كانت مكرهة أو نائمة فأرضعتهم المدفوعة أو واحد من رجل لبنها فأوجبه الصغيرة أو كانت الكبيرة مجنونته فلهما نصف المهر ادم اضافة الفرقة اليها (ولا المدفوعة) أي نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لامن قبها اذ لا عبرة لارتدادها (ويرجع) أي الزوج (به) أي نصف المهر (ع) على المرضعة ان تعددت الفساد والا فلا طلق لبون فأعتدت وتزوجت آخر غيات وأرضعت محكمه من الاول حتى تلد) يعني امرأه المين من الزوج فطلقةا وتزوجت با آخر غيات منه ونزل ابن فأرضعت في يوم الاول حتى تلد عند أبي حنيفة فإذا ولد فالمين يكون من الثاني لأنه كان من الاول يتبين وشك كافي كونه من الثاني فلا يزول بالشك (أرضعتهم اجنبية على التعاقب حرمنا) يعني رجل له امرأتان رضيعتان فأرضعتهم امرأه اجنبية على التعاقب حرمنا عليه لانهم معا عارنا الاثنين والجمع بينهم ما نكاحا حرام (قال) رجل مشر إلى امرأته (هذه رضيعة) يعني ثم رجع (صدق) في رجوعه لأنه أقر بما يجري فيه الغلط فكان معذورا فصدق عند الرجل ان يبينه وبين فلا يرضعها فيجوز بذلك ثم يتعص عن حقيقة الحال فيثبت له غلط في ذلك فاذا أخبر الله غلط يقبل قوله وكذا اذا أقر ان هذه اخته أو أمه أو بنته رضاغا ثم أراد ان يتزوجها وقال أخطأت أو هممت أو نسيت وصدقته فهم امه فان عليه وله أن يتزوجها (ولو ثبت عليه) أي لو ثبت على قوله وقال هو حق كما ثبت ثم تزوجها (فرق بينهما) وان أقرت به وانكرتم الكذب ففسما وقالنا أخطأت وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل أن تكذب ففسما جاز ولو أقر جميعا بذلك ثم اكذب بانفسهما وقالنا أخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا ان الكذب ليس يلزمه الاما ثبت عليه حتى لو قال هذه أختي أو أمي وليس لها نسب يعرف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كما كذا في الكافي (ويثبت) أي الرضاغ (بثبت الملك كالبيعة) أي شهادة رجلين أو رجل وامرأتين (والنصادق) وثبوت به الا بانه في ارتفاع حكمه بالنكاح كما عرفت

(كتاب الطلاق)

(قوله وان كان استعمل في النكاح بالنفيل) يقال ذلك اخبارا عن أول طلقة أوقعها فلا يس فيه الا انما كذا ما اذا قاله في الثالثة فلهنك كبر كغلق الأبواب (تنبيه) لم يتعرض المصنف لاسببه وشروطه وحكمه وركنه ومحاسنه ووصفه وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشروطه كون الزوج مكافا والمرأة موحدة لوفى عدة تصلح معها محلا لطلاق وحكمه وقوع المرفة مؤحلا بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه شرعا في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه من اثبوت التخص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه

(كتاب الطلاق)

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا قبل اطلاق الفرس والاسير ولكن استعمل في النكاح بالنفيل كالتسليم والسراح عنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان وفي غيره بالافعال ولهذا ان قال لامرأته أنت مطلقة تشديدا للام لا يحتاج الى التنية وبخفة فهي يحتاج ذكره الزاوي وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا) خرج به قيد ثابت حداثا كحل الوفاق (بالتكاح) خرج به العتق لأنه رفع قيد ثابت

شرعا في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه من اثبوت التخص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه

فلا تأوا ما وصفه فالأهم حفظه إلا الحاجة كما في الفتح (قوله أقول هذا ليس بما نفع لدخول الفسخ فيه ولما أزدت قولي بزيادة الخ) لو ائدل الزيادة ما أراد صاحب الكثر وصرح به السكال من أنه بالنظر مخصوص المكان أولى واللفظ مخصوص ما اشتمل على مادة ط ل في صريحها كطابق أو كناية كطاقة بالتخفيف (قوله طاعة في طهر لا وطء فيه) أي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها فيه كما في الفتح لم يبين المصنف في أي زمن منه بركة الطلاق وفي الهداية قبل الأولى أن يؤخر الإيقاع إلى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والأظهار له طاعتها كما ظهرت كبريائتي بالإيقاع عقب ٣٥٩ الوقاع اه وقال السكال لا يخفى أن الأول

أقل ضررا إذ كان أولى اه (قوله وطلاق موطوءة بتفريق الثلاث الخ) لم يبين أيضا من إيقاع الطاعة الأولى وقبل يؤخر الطاعة الأولى إلى آخر الطهر وقبل طاعتها عقب الطهر وهو الأظهر كذا في التبيين ويتأني ما قاله السكال من الأولوية (قوله حسن وسنى) قال السكال تخصيص هذا باسم طلاق السنة لأوجه له اه أي لأن أحسن الطلاق سنى أيضا اه والجواب أنه لما كان من المعلوم أن الأحسن سنى بالاجماع لم يحتج إلى التصریح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قول مالك أنه ليس بسنى لأنه عندنا سنى دون الأول كذا ما ذهبت شيخنا (قوله يعني أن تطليق غير الموطوءة) عبر بالتطليق ليبين أنه المراد بقوله وطلاق غير الموطوءة أجمع وصفه بكونه حسنا وسنيا إذا فعل هو الذي يوصف بالسنة اه والسنى من حيث العدد ومن حيث الوقت والبدعي كذلك (قوله وبه يظهر وجه تسميته سنيا) معنى السنى من الطلاق ما ثبت على وجهه لا يستوجب فاعله عتبا إذا صدر له حاجة لأن الطلاق ليس عبادة في نفسه لم يثبت له ثواب وإن كان لغير حاجة فلا يصح حفظه كما قدمناه عن السكال

شرعا ذكر ذلك القيد لم يثبت بالمكاح وكذا وقع في الكثر أقول هذا ليس بما نفع لدخول الفسخ فيه ولما أزدت قول (يزيد) أي ذلك الرفع من واحد (إلى الثلاثة) فخرج الفسخ إذا عد فيه اه لم أن الطلاق ثلاثة أنواع أحسن وحسن وبدعي ذكر الأول بقوله (طاعة في طهر لا وطء فيه - أحسن) طاعة مبتدأ أو أحسن خبره يعني أن أحسن الطلاق تطليقها طاعة واحدة في طهر لا وطء فيه وتر كفا حتى تنقضي عدتها المأوى أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولأنه أهدى من التمسك منه من التمسك وذكر الثاني بقوله (وطلاق غير موطوءة) مبتدأ خبره قوله الآتي حسن (ولو) كان ذلك الطلاق (في حيض و) طلاق (موطوءة بتفريق الثلاث) متعلق بالطلاق (في أطهار لا وطء فيها) متعلق بالتفريق (فمن تحيض) أي في حق من تحيض متعلق بالطلاق بعد التقييد بتفريق الثلاث (والنهر) عطوف على أطهار (في) حق (الآيسة والصغيرة والحامل حسن وسنى) يعني أن تطليق غير موطوءة واحدة وتطليق موطوءة ثلاثا متفرقة في ثلاثة أطهار أو أشهر حسن وسنى وقال مالك الثلاث بدعة لأن الطلاق محظور فلا يصح إلا الحاجة للخلاص وهي تندفع بالواحدة ولنا قولنا عليه الصلاة والسلام له - مرضى الله عنه - مرايتك فليرا حها ثم بدعها - حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها إن أحب وقال عليه الصلاة والسلام لا ين عمر رضى الله عنه إنك أخطأت السنة ما هذا كذا أمرك الله تعالى أن من السنة أن تستقبل الطهر مرة قبل الأوطان لكل قرء واحدة فتملك العدة التي أمرك الله تعالى أن تطليق لها النساء بربذ قوله تعالى فطاعة من لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) أي الآيسة والصغيرة والحامل (عقب الوطء) لأن الكراهة في ذوات الحيض لنوهم الحمل وهو مودة تذكرا لثبث بقوله (وثلاث) مبتدأ خبره قوله الآتي بدعي (أو ثنتين مرة أو مرتين في طهر لا رجعة فيه أو واحدة في طهر ووطئت فيه أو واحدة (في حيض موطوءة بدعي) لأنه مخالف للحسن والأحسن فلا بد أن يكون بدعيا قبيحا (والاصح وجوب الرجعة في الأخيرة) أي الطاعة في حالة الحيض على المحقة الأمر ودفعه إلى صفة بالقدر الممكن برفع أثرها وهو المدد وعند بعض مشايخنا تسحب (فإذا طهرت طلقها إن شاء) والأصح أنها (قال الموطوءة)

(قوله لنوهم الحمل وهو مودة) ضمير هو راجع لنوهم والاشارة من نال الآيسة والصغيرة والحامل لأن الكراهة لاشباه حال العدة لما بالاقراء أن لم يحصل علوق أو بالوضع أن حصل والاشباه منتف فيمن أهدى خفاء أمر الحمل (قوله فلا بد أن يكون بدعيا قبيحا) ففاعله يكون عاصيا باجتماع الفسخ كما في الفتح وشرح المجمع (قوله والاصح وجوب الرجعة) كذا في الفتح (قوله وعند بعض مشايخنا تسحب) قال السكال كأنه قول مجدى الأصل وينبغي له أن يرجعها لأنه لا يستعمل في الوجوب (قوله فإذا طهرت طلقها إن شاء) ظاهره أن له تطليقها في الطهر الذي إلى الحيضة التي طلقها وأرجعها فيه أو كذا ذكر الطهر أولى وفي الأصل خلافه وهو نص القدوري وصاحب الهداية حيث قالوا إذا طهرت وطأحت ثم طهرت إن شاء طلقها وإن شاء أمسكها

قال الشيخ أبو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول أبي حنيفة وما ذكره في الأصل قوله ما والظاهر أن ما في الأصل قول الكل لأنه موضوع لإثبات مذهب أبي حنيفة إلا أن يحكي الخلاف ولم يحل خلافاً له فلذا قال في الكافي أنه ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأذكره الطحاوي رواية عن أبي حنيفة كذا في الفتح (قوله لأنه مطابق) أي في إذا لم يكن له نية فبما نزل السكامل وهو السني وقوعاً وإيقاعاً (قوله ثم لا يقع عليهم قبل التزوج شيء) مفيد أنه لو تزوجها ثانية طافت أخرى وكذا إذا نشأ وصريحه في الفتح وقال في البحر فإني للمراجع من وقوع الثلاث للحال بالاجماع وهو ظاهر اهـ وبه لم من كلام السكالي أنه لو راجع المدخول بها لا تنحل العين فتنطلي بعده في طهرين طائفتين ٣٦٠ فليحظر (قوله ولو لمكرها فان طلاقه صحيح لا إقراره بالطلاق) لأن الإقرار

حال كونه (من تحيض أنت طالق ثلاثاً) أو نوى أن يقع عند كل طهر طائفة (يقع عند كل طهر طائفة) لأنه مطابق فتنال السكامل وإنما قال من تحيض لأنها لو كانت من ذوات الأشهر بقاء الحال طائفة وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى وكذا الحال إن لم يكن له نية أو نوى كذا وإن كانت غير موطوءة وقعت للحال طائفة ثم لا يقع عليهم قبل التزوج شيء لأن تقدير هذا الكلام أنت طالق ثلاثاً لوقت السنة ولم يبق شيء حقه أو وقت السنة أعدم العدة (الأن بنوى السكالي) أي وقوع السكالي (الأن أو) بنوى (واحدة عند كل شهر) فحينئذ يقع ما نوى لأنه محتمل كلامه لأنه سني وقوعاً وإيقاعاً الثلاث جملة عرف بالسنة لا إيقاعاً لم يتناولها مطابق كلامه لأنه ينصرف إلى السكالي كما مر وهو السني وقوعاً وإيقاعاً (يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حراً وعبد) لقوله عليه الصلاة والسلام لا عليك العبد ولا المملوك كاتب إلا الطلاق (ولو لمكرها) فان طلاقه صحيح لا إقراره بالطلاق (أو هازلاً) وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه (أو سفيهاً) أي ضعيف العقل (أو سكران) زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا إقامته واعتاقه (أو أخرس) في البياني مع هذا إذا ولد أخرس أو طرأ عليه ودام وإن لم يدم لا يقع طلاقه (بإشارته) المعهودة بأنه إذا كان له إشارة تعرف في ذلك كاحه وطلاقه وبمعناه وشرائفه في كالعبرة من الناطق استحسننا كذا في الكافي (أو ساهياً) بأن أراد أن يقول سبحانه الله مثلاً فجري على لسانه أنت طالق تطالق لأنه صريح لا يحتاج إلى السنة (فلا يقع طلاق المولى) أي بطلاقه (أمرأة عبده) لأنه ليس بزوجة (والمجنون والصبي) أقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمجنون (والمبرم) من البرسام بكسر الباء علة معروفة كالمجنون (والمغنى عليه والمعنوه) من العتق وهو اختلال في العقل بحيث يحتاط كلامه في شبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (والناثم) وإنما لم يقع طلاقهم لعدم التمييز أو العقل فيهم (إذا ملك أحدهما) أي أحدا الزوجين (الأخر) كله أو بعضه (بطل النكاح) لأن المالكية تنافي ابتداء النكاح بقاءه (ولو حررت) أي المرأة تزوجها المملوك (حين ملكته فطلقها في العدة أو خرجت الحرة) من دار الحرب (مسلمة ثم خرج) زوجها (مسلمة فطلقها) في عدتها (الغاة) أي الطلاق (أبو يوسف) أي قال لا يقع الطلاق في المستثنين (وأوقعه) أي الطلاق (محمد) فيهما

غير محتمل للصدق والكذب وقيام السيف على رأسه يرجح جانب الكذب ولا كذلك إلا أنه لا يعرف الشيعين فاختار أهونه ما وفوت الرضا لا يحل بوقوع الطلاق كالمسائل كمال النبيين (قوله أو سكران) أي من محرم على الأصح كما في المواب فلو كان مكرهاً لا يصح عدم وقوع طلاقه كما لا يجد كذا في قاضيخان واختلف التصحيح فيما إذا سكر من الأشربة المتخذة من الحبوب أو العسل والعتوى أنه إذا سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه كافي الأشباه والنظائر (قوله زائل العقل) وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الأرض وفي شرح بكر السكالي الذي يصح به التصرفات أن يصير بحال يستحسن ما يستحقه الناس ويستحق ما يستحقه الناس لكنه يعرف الرجل من المرأة كذا في الفتح (قوله بإشارة المعهودة) أي المقرونة بتصويت منه وسواء قدر على الكتابة أو لا استحسننا وقال بعض الشافعية إن كان يحسن الكتابة لا تقع بالإشارة لاندفاع الضرورة بما هو أدل من الإشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في الفتح (قوله أو ساهياً) يعني مخطة المساذكر من الممثلين ولا بد من إساقال في البرازية قال الإمام أي أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز الغلط في

الطلاق وفي العتاق يدين والباطل ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الإمام الثاني أي أبو يوسف لا بد من (واعتباره) فيهما اهـ (قوله والناسم) لئلا واسطة فقط قال أحزب ذلك الطلاق أو أوقعته لا يقع به لأنه أعاد العتق إلى غيره معتبر كافي الجومرة (قوله وإذا ملك أحدهما الآخر) يعني ملكاً حقيقة فلا تقع الفرقة بين المملوك وزوجته ما إذا اشتراها القام الرق والثابت له حتى الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كافي الفتح (قوله الغاة أبو يوسف وأوقعه محمد) كذا في شرح الجمع لابن الملك وفي وقوع الطلاق

(واعتباره) أي الطلاق والمراد عدده (بالتساقط لطلاق الحرة) أي جميع طلاقها
(الثلاثة) حوا كان زوجها أو عبدا (أو طلاق) (الامة اثنتان) حوا كان زوجها أو عبدا
(وبقع الطلاق لفظا العنق بالعكس) يعني إذا قال لامرأته اعتقتك تطلق أو نوى أو
دل عليه الحال وإذا قال لامرأته طلقك لا تعتق لأن إزالة المثلث أقوى من القيمة
وأيست الأولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة الثانية للأولى ويصح العكس

(باب إيقاع الطلاق)

الطلاق نوعان صريح وكنية الصريح عند الأصوليين ما ظهر المراد منه ظهورا بينا
حتى صار ككشف المراد بحيث يسبق إلى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان
أو مجازا (صريحها) أي أفظ (لم يستعمل إلا فيه كطلاقك وأنت طالق ومطلقة
وطلاق) قال الشاعر: فأنت طلاق والطلاق عزيزة * فإن هذه الالفاظ لم
تستعمل إلا في الطلاق (وبقع به) أي بالصريح (واحد) أما قوله أنت طالق فلما
قال في الهداية نعمت فرد حتى قيل للثني طالقان وللاثلاث طواقي فلا يستعمل
العدد لأنه ضد وزكر الطالق ذكر الطلاق هو صفة المرأة لا الطلاق هو تطلق
والعدد الذي يقرب به نعمت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ما قال صاحب
التوضيح إن قوله أنت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لا لغة ويدل على
التطبيق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث
لأنه غير متعد في ذاته وإنما تعدد في التطبيق حقيقة وباعتبار تعدد مدته بعدد
لازمه أي الذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث وأما الذي هو صفة الرجل فلا
يصح فيه نية الثلاث أيضا لأنه ثابت اقتضاء وبينه صاحب التلويح مع ما لا مزيد عليه
وبه يظهر أن قول الزبلي قول صاحب الهداية أنه نعمت فرد لا يستقيم لأن الكلام
في الطلاق لا المرأة لا يستقيم فليتأمل وأما البواقى فلا تهم إلا أخبارا لغة والشارع
نقلها إلى الإنشاء لكنه لم يسقط معنى الأخبار بالكلية لأنه في جميع أوضاعه
اعتبر المعاني لغوية حتى احتسار لإنشاء الالفاظ تدل على ثبوت معانيها في
الحال كالألفاظ المأخوذة إذا قال طلقك وهو في اللغة للأخبار وجب كون المرأة
موصوفة به في الحال فيثبت المشرع الإيقاع من جهة المرأة كالمقتضاء ليصح
هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث إذا عوم
للقهق ولأن نية الثلاث إنما تصح بطريق المجاز يكون الثلاث واحدا اعتبارا
ولا يصح نية المجاز إلا في الالفاظ كنية التخصيص (رجعي) لقوله تعالى الطلاق
مرتان فأما السالك المعروف أو تسريح باحسان وقد قالوا لا مسالك معروف والجمعة
(مطلقا) أي سواء نوى واحدا أو اثنا أو أكثر منه أو لم ينو شيئا لأنه ظاهر المراد
فتعاقب الحكم بين الكلام وقام مقامه فاستغنى عن النية ونية الإبانة قصد
تجيز ما عاقبه الشارع بانقضائه مدة نية وقصد به كما إذا سلم يقطع الصلاة
وعليه فهو وكذا نية الثلاث نفسية بلغة تضييق الالفاظ كما تبين فتعاقب (ولا يمنع) أي
الطلاق الرجعي (الأثر أصلا) أي لا في العجوة ولا في المرض (وصدق في نية

قول أبي يوسف الآخر وطلق في قوله
الأول وهو قول محمد كما ذكره قاضيخان
ويخالفه نقل السكندر عن المصنف أنه
لا يقع طلاقه في قول أبي يوسف الأول
وهو قول محمد وفي قول أبي يوسف الآخر
يقع اهـ (تنبيه) لم يذكر المصنف
عكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد
شراؤه ثم طلقها في الهداية والحكم وقوع
الطلاق في قول محمد وأبي يوسف الأول
ورجع أبو يوسف عن هذا وقال لا يقع
وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيخان
اهـ فعليه تكون الفتوى على ما مضى
عليه المصنف تبعاً للجمهور من عدم
وقوع الطلاق فيما لو حررتها هي بعد
شراؤها

(باب إيقاع الطلاق)

(قوله الطلاق ضربان) أي التطبيق كما
في العناية (قوله ظهورا بينا) أي بكثرته
الاستعمال والصريح ما يقوم لفظه مقام
معناه (قوله حقيقة كان أو مجازا) الغدير
للصريح وسبب أني بين الحقيقة والمجاز
(قوله مطلقا أي سواء نوى واحدا أو اثنا
أو أكثر منه) شامل لقوله وطلاق وأيسر
بصح عن المشهور لأنه لا فرق بين المصدر
المجرد عن اللام والمجلى فيقع به الثلاث
على المشهور وإذا نوى لأنه محتمل كلامه
باعتبار الجنس فإن قيل كيف تقع به
الثلاث وقد أريد به أنه قائم مقام طالق
ولا تصح نية الثلاث فيها قلته أنه يراد على
حذف مضاف أي ذات طلاق أو يجعل
ذاتها ملاقا للبالغة فلا يراد كذا في
الفتح والبحر والتميز

لأن المتن شامل لقوله مطلق وطلاق
 فينظر هل يعمل نية الطلاق عن وثاق
 فيهم ما ياتنا أولا (قوله والمرأة كالأقاضي
 لا يحل لها أن تكذب الخ) فتدفعه عن نفسها
 بغير القتل على المختار لأنه نوى وعلى القول
 بقتله بقتله بالدواء كأي البحر وهذا إذا
 كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قريبا
 فيهما أما إذا كانت العدة قائمة فلا يحرم
 عليه وطؤها لأنه رخص في فلائعه عن
 نفسها (قوله ولو صرح به صدق مطلقا)
 هذا إذا لم يصرح بالعدد فلو قال طالق
 ثلاثا من هذا القيد وقع في القضاء كأي
 البحر عن المحيط (قوله وان نوى تمام
 العدد صح) ظاهر في غير قوله طالق
 تطليقة لأن النية انما تعمل في المحتمل
 وتطليقة بتاء الوحدة لا يحتمل الثلاث
 كما ذكره الكمال قبل فصل الطلاق
 قبل الدخول وسنذكر كراهية الكنايات
 عن الكافي ان التخصيص على الواحدة
 ينافي نية الثلاث اهـ وذكر الكمال في
 الكنايات ان المصدر المحمى ودبهاها
 لا يتجاوز الواحدة (قوله والثقتان في
 الامة) يشير الى أنه لا يصح نية ما في
 الحرة ولو سبق لها طلاق وما في الجوهرية
 من جهة نية ما فيمن سبق تطليقها سمى
 كأي البحر (قوله وان اضاف الخ)
 الاضافة بطريق الوضع في أنت طالق
 وبالتحوز فيا يعبر به عن الجملة كرقبتك
 وسواء أشار الى ما يعبر به عن الجسد
 كـ هذا الرأس أم قال رأسك أما لو وضع
 يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو
 طالق أو قال الرقبة منك طالق لم يقع في
 الأصح لأنه لم يجهه له عبارة عن الشكل
 كأي البحر وكان ينبغي أن يذكر جواب
 الشرط في شرح هذه القولة ليحسن
 استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليه (قوله والفرج) كذا الاست فيقع بقوله استن (و)

الوثاق ديانة) يعني اذا قال أنت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق
 قضاء لأنه خلاف الظاهر والمرأة كالأقاضي لا يحل لها أن تكذب اذا سمعت
 منه ذلك أو شهد به شاهد عدل عند الحاكمين تعبير بنية بينه وبين الله تعالى
 (ولو صرح به) أي قال أنت طالق عن وثاق (صدق مطلقا) أي لم يقع في
 القضاء أيضا شئ لأنه صرح بما يحتمل اللفظ فيصدق ديانة وقضاء (وفي نية العمل
 لا يصدق أصلا) لاديانة ولا قضاء لأنه رفع القيد والمرأة غير مقيدة بالعمل (كذا)
 أي كما ذكر من الصور في وقوع الطلاق (أنت الطلاق أو طالق الطلاق أو طالق
 طلاقا أو طالق تطليقة لكن يقع بها) أي بهذه الصور (واحد رجعي ان لم ينو أو
 نوى واحدة) لما مر أنه ظاهر المراد (أو ثنتين) لما مر أنه عدد محض فلا يقنأه الفرد
 (وان نوى تمام العدد) وهو الثلاث في الحرة والثقتان في الامة (صح) لما تقرر في
 الأصول أن لفظ المصدر مفرد لا يدل على العدد الثلاث واحد اعتبارا بكونه
 تمام الجنس وكذا الثنتان في حق الامة وأما في حق الحرة فعدد محض فلا يصح
 نية ما (ان اضاف الطلاق اليها) أي المرأة قال أنت طالق مثلا (أو الى ما يعبر به
 عنها كالرقبة) لقوله تعالى فتحرير رقبة (والعنى) لقوله تعالى فطالت أعناقهم لها
 خاضعين (والروح) يقال هلك دوحه (والبدن والجسد والفرج) لقوله صلى الله
 عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج (والوجه) يقال باوجهه العرب
 (والرأس) فلان رأس القوم (أو الى جزء شائع كمنصفها أو ثلثها أو ربعها) أي الطلاق
 جزءا لقوله ان اضاف فان الجزء الشائع محمل اسائر انصافات كالمبيع وغيره
 فيكون محلا لطلاق لكنه لا يتجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة (و) ان
 اضافه (الى اليد والرجل والظهر والبطن والقلب لا) أي لا تطلق اذا يعبر بها
 عن الكل فان قيل اليد والقلب يعبر بهما عن الكل لقوله تعالى ثبت يداي
 لي وقوله صلى الله عليه وسلم على البدن أخذت وقوله تعالى فانه آثم قلبه وقوله
 تعالى ما ألفت بين قلوبهم أي بينهم ولهذا قال تعالى وكن الله أنف بينهم أحيب
 بانه لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه الزدرة حتى اذا كان
 عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق أي عضو كان ذكره الزاوي (و) يقع
 (بنصف طاقة أو ثلثها) وفاعل يقع المفرد وقوله الا في واحدة يعني اذا طلقها
 نصف التطليقة أو ثلثها وقعت واحدة وكذا كل جزء شائع لأن ذكر بعض
 ما لا يتجزأ كذكر كراهه (و) يقع أيضا بقوله أنت طالق (من واحدة الى
 ثنتين أو ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلاث) أي يقع بقوله أنت طالق
 من واحدة الى ثلاث أو ما بين واحدة الى ثلاث (ثنتان) هذا عند أبي حنيفة
 فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغايب الثانية وعندهم تدخل الغايبتان
 حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند زفر لا تدخل الغايبتان حتى
 لا يقع في الاولى شئ وفي الثانية يقع واحدة (و) يقع (بثلاث انصاف طليقتين ثلاث)
 لأن نصف الطليقتين طاقة وإذا جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة

(و) يقع بثلاثة أنصاف (طائفة طلقان) لأن ثلاثاً أنصاف طائفة تكون طائفة
ونصفاً ثانية كمال النصف فيحصل طلقان (وقيل) يقع (ثلاث) لأن كل نصف
بثلاثة كمال فيحصل ثلاث (واحدة) بالنصب أي يقع بقوله أنت طالق واحدة (في
ثنتين واحدة أن لم ينو) الكونه صريحاً (أو نوى الضرب) لأنه لا يزيد شيئاً في
المضروب (وان نوى واحدة وثنتين وثلاث) لأنه محتمل اللفظ هذا الذي ذكرناه
كان في الموطوعة (وفي غير الموطوعة) أي إذا قال لغير الموطوعة أنت طالق واحدة
في ثنتين ونوى وثنتين يقع واحدة (كواحدة وثنتين) أي كما إذا قال لغير الموطوعة
أنت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وان نوى مع
ثنتين وثلاث لأنه محتمل اللفظ (و) يقع (ثنتين) أي بقوله أنت طالق ثنتين (في
ثنتين بنية الضرب ثنتان) لما عرفت أنه لا يزيد في المضروب شيئاً إذا لم يكن له بنية
وان نوى ثنتين مع ثنتين أو ثنتين وثنتين وهي مدخول بها فهي ثلاث لما مر أنه
محتمل اللفظ (و) يقع (من) أي بقوله أنت طالق من (هنا إلى الشام واحدة
رجعية) وقال زفر بن بركة لأنه وصف الطلاق بالطول كأنه قال أنت طالق
طويلة ولو قال كذلك كان بائناً كذا معنا قلنا لا بل وصفه بالقصر لأنه إذا وقع
وقع في الأماكن كما هو نفس الطلاق لا يحتمل القصر لأنه ليس بحسم وقصر حكمه
بكونه رجعياً (وقوله) أنت طالق (بمكة أو في مكة أو في الدار تنجز) يقع للمحال
لأن الطلاق لا يختص بمكان ولو عني به التعليق صدق بانه لا قضاء لأن الأفعال
خلاف الظاهر وكذا قوله أنت طالق في ثوب كذا تنجز ولو نوى التعليق لا يصح
قضاء وكذا قوله في الظل أو في الشمس (وقوله) أنت طالق (إذا دخلت مكة
و) قوله أنت طالق (في دخولك الدار تعلق) أما الأول فلا لأنه علقه بالدخول وأما
الثاني فلا لأن في الظرف والفعل لا يصلح للظرف حقيقة فيحصل على معنى الشرط
لأنه بنية يقع ما يكون كل منه ما لا يقع فان المظروف يجامع الظرف ولا يوجد
بدونه وكذلك المشروط يجامع الشرط ولا يوجد بدونه وان شرط يكون سابقاً على
المشروط وكذا الظرف يكون سابقاً على المظروف فتعذر بالغايات الاستعارة
(و) بأت أي بقوله أنت (طالق غداً أو في غد يقع) أي الطلاق (عند الصبح)
لوجود المعلق به (ومع في الثاني) أي في قوله في غد (بنية العصر) يعني آخر
النهار ومراده في القضاء وأما بنية فصدق فيه ما عدا هذا عند أبي حنيفة وأما
عندهم إذا صدق فيه قضاء فصدق فيه ما عدا هذا بانه (وفي) أنت طالق (اليوم
غداً أو غداً اليوم يعتبر الأول) ولما في الثاني يعني نطق في الصورة الأولى في اليوم
وبالغزو صكر الغد في الثانية نطق في الغد وبالعزو كذا اليوم فانه إذا ذكر ثبت
حكمه تعاقباً أو تقييداً فلا يحتمل التقييد بذكر الثاني لأن المعلق لا يقبل التقييد
والمنجز لا يقبل التعليق بخلاف ما إذا قال أنت طالق اليوم إذا جاء غداً حيث لا يقع
قبل غداً لأنه تعالى يعني غداً فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (أنت
طالق واحدة أو لا أو مع مرتى أو مع مولى أو) أما الأول فلأن الوصف متى قرن

طالق كما في البصر عن الخلاصة (قوله
وثلاثة أنصاف طائفة طلقان) قال
العنابي هو الصحيح (قوله وان نوى مع
ثنتين وثلاث) يشهل التي لم يدخل بها
كما في التبيين (قوله وان نوى ثنتين مع
ثنتين أو ثنتين وثنتين وهي مدخول بها
فهى ثلاث) كذا قاله الزباني مع زيادة كما
بيناهم فقيده المدخول خاص بالصورة
الآخيرة ويجب إطلاق الأولى عنه لأن
المعية لا يفترق فيها حال المدخول عن
عدمه كما علم من قوله قبله كواحدة في
ثنتين ان في تأني بمعنى مع

(قوله أنت طالق قبل موتى شهرين الخ) كذا قال السكالك لوقال أنت طالق قبل موتى أو قبل موتى شهرين يعني ومات أقامه
عنده ما يقع شيء وترث منه لامتناع وقوعه معتمداً على ما بعد الموت وعنده يقع مستنداً حتى إذا كان صحيحاً في ذلك الوقت
لا ترث منه وعليه الأربعة ثلاث حيض أه أقول في الحديث كم بعدم توربها نظراً لأن الصورة في المدخول بها والطلاق رحي فسادات
العدة باقية ومات فيم إفاها الميراث فابتأمل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملت في نظري وجه النظر من وجوه الأول أن الطلاق
مقتضى ثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو محل بالحكم لا فتراق الباش عن الرجعي حكماً والثاني أن قوله في
الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستقناء ووفق بينه وبين الشرط أن الشرط ما كان على خطر
الوجود كعدم زبد وجائز أن لا يقدم والموت المضاف الطلاق ما قبله فكذلك لا ينافي فيكون معاً الوقت المضاف إليه الطلاق
لأنه عرفاً يعني لم يتعلّق به وهو الموت فكان معاً فيقع الجزاء بطريق الظاهر من عند الأول المدة والثالث أن قوله ولا ميراث لها
لأن العدة قد تنقضي شهرين بثلاث حيض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكره في شرح الجامع بعده بقوله
ورقنين وهو مع كونه ضامناً غير مسمّى لم وجهه فان منها الميراث بامكان انقضاء ثلاث حيض لا وجه له لكون الزوج فاراً لأنه
حكم في شرح الجامع في تصدير هذه بمادون شهرين ونصه ولوقال أنت طالق ثلاثاً قبل موتى شهر ونصف أو أقل من شهرين
فإن بعد معنى ذلك الوقت وقع الطلاق عند ٣٦٤ أبي حنيفة قبل موته كما قال ولها الميراث وعندهم لا تطلق

بأبعد وكان الوقوع بذلك العدد كما سيأتي فيكون الشك داخل في الامتناع فلا
يقع وأما الثاني فلأنه أضاف الطلاق إلى حالة منافسة له لأن موته يتأني أهلية
الامتناع وموتها ينسب في محله الوقوع ولا بد منهما (كذا أنت طالق قبل أن
اتزوجك أو أمس ونسكتها اليوم) لأنه أضاف الطلاق إلى وقت لم يكن ما سلكه
فيه فافهم كما إذا قال لها أنت طالق قبل أن أحلق أو قبل أن تخاف أو طلقك وأنا
صبي أو أنائم بخلاف ما إذا قال أنت حر قبل أن أشتريك أو أنت حر أمس وقد اشتريته
اليوم حيث يعتق عليه لا قراره بالمحرية قبل ملكه الأبري أن من قال أعتد العير
أعتقه مولا ثم اشتريته يعتق عليه لما قلنا ذكره الزاوي (وإن نكحها قبل أمس
وقع الآن) لأنه لم يسنده إلى حالة منافسة ولا يمكن نكحها أخباراً عن طلاق نفسه
ولا عن طلاق غيره لأن عدم ما فيه فتعين الانشاء ولا قدرة له على الاستناد فتعين
الانشاء في الحال (قال أنت طالق قبل موتى شهرين أو أكثر ومات قبل معنى

والعنى ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضي
بمادون الشهرين فكان لها الميراث
وبصير الزوج فاراً لأن الطلاق لا يقع ما لم
يشرف على الموت ويتعلق حقه بما له
أه فلولوا الفرار ما ورثت موته في عدتها
ومعلوم أن عدة زوجة الفار بعد الاجلين
ومضي ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة
لا تنقضي عدتها ويه في منها شهران
وعشرة أيام لا تمام بعد الاجلين فترث
بموته قبل منه به فكيف تنقضي
الشهرين بامكان ثلاث حيض في هذا
ممنوع مع أنه على التبع وهو استناد

العدة كالطلاق بعد المدة فإن الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا بقوله ورقنين ونصه وأما العدة فقد اختلف شهرين
مشايخنا فيه أو الصحيح عند أبي حنيفة أنها تحجب من وقت الموت أه فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصوراً عن
الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والمذلة عدم مطالعة تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن تعلفه به لكنه
في شرح الجامع أعاد ذكر الصحيح عن الإمام وهو اقتصار العدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها لأول المدة كالطلاق لأن العدة
ثبتت مع الشك ولازم الشيء بخلاف عنه لمقتضى له كخلاف الحكم عن المدة كالطلاق إنهم إذا عيّن بعد معنى ثلاث حيض لكل
من أمرأتين قال لها أحداً كما طالق كان العدة على التي عيّنهما من وقت السان وقد اقتصر في من الصدر سليمان وشرحه لأفخر عثمان
المارديني على الصحيح فقال أما العدة فما الصحيح أنها تحجب عند الإمام من وقت الموت كذا في القصة رر قال العلامة العبر قدس وعليه
الفتوى أه ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النظر ثم إن المارديني قال ما نصه ثم
التفريع في الارتان يأتي على قول الإمام باشتراط بقاء العدة ولا يأتي على الأصح فإن عدتها من وقت الموت فترث عند الإمام
هذا معنى قول الشيخنا أصدر سليمان في مثله ولا يأتي أي اشتراط تلك العدة على الأصح ولا يتوقف إرثها على فترثه من غير نظر
لما مضى إذ لا يظهر الاستدلال في حق الميراث لما فيه من إبطال حقه المتعلق بما له عند موته وهذا ثم عدم صحة الفرع الذي قاله
السكالك منع إرثها بجزي شهر كما قد مناه وتعلم أيضاً أن ما في منظومة الإمام عمر النسي رحمه الله انما هو على الضعيف وقد تبعه شرحه
ولم أر من تعرض لذكر الصحيح منهم حيث قال النسي رحمه الله

أنت كذا قبل ممات من ذكره • بجهة مستند لا مقتصر فلم ترث في قوله أنت كذا • قبل وفاتي بكذا إذا مضى

فقلت لزم علينا نظم الصحيح لينتبه له
الحاذق الخبير الفصيح (فقلت)

تفريده بجمعها عن ارتها
فرع استناد عدة كانت لها
مبدؤها الوقوع للاطلاق

والراجح القصير بالاتفاق
امدة على وفاة الفاني

ورثه الامام والشيخان
على اختلاف الحكم في التخرج

أنقته من معتب مريع
وتماه به بسوط برسالة تميزها الفريدة بين

الاعلام (قوله بل يمتد النكاح حتى يموت
أحدهما) يفيد أن موتها كونه وهو الصحيح

كما في الهداية وليس مثل هذا خلفه على
الدخول حيث لا يقع بموتها لأنه يمكنه

الدخول بعده فلم يتحقق اليأس بموتها
بخلاف أن لم أطلق لتحقق اليأس بموته

فيثبت قبيله كما في البحر (قوله أمرك
بيدك يوم أتزوجك) اليوم من طلوع الفجر

إلى الغروب قاله فخر بن شميل وعلمه
الفقهاء وقيل من طلوع الشمس والنهار

البياض خاصة وهو من طلوع الشمس
إلى غروبها كما في التبيين (قوله اليوم إذا

قرن بفعل عند الخ) قال المحققون أنه يعتبر
في الامتداد وعدده الجزاء وهو الطلاق

هنا ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف
إليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو ما يكون

به الماعق والمضاف إليه جملة تدفعوا أمرك
بيدك يوم يسير فلان كذا في الفتح وقال

صاحب البحر قول الزليج الأوجه أن يعتبر
الامتداد منه ليس بالأوجه وقول صدر

الشريعة أنه ينبغي أن يعتبر الامتداد منهما
ليس مما ينبغي (قوله مع عتق سيدك) لم

يصرح بالمفعول كالنكر حيث قال مع عتق
مولانا أياك لما فيه من استعارة الحكم للعلة

لأن المراد الاعتاق

شهرين لم تطاق) لاستنفاء الشرط (وإن مات بعده طاعت) لو جود الشرط (ولا
ميراث لها) لأن المدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حصص كذا في التحرير وشرح
الجامع الكبير (قال أنت طالق ما لم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى ما لم أطلقك
وسكت طاعت) لأنه أضاف الطلاق إلى زمان حال عن التطبيق وقد وجد حيث
سكت فان متى مري في الوقت لكونها من خارج الزمان وما أيضا يستعمل فيه
(و) لو قال أنت طالق (أو لم أطلقك لا) أي لا طلاق بالاسكوت بل يمتد النكاح
(حتى يموت أحدهما) قبل أن يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لأن الشرط حينئذ
يتحقق (وإذا وازما بالمنة كان عندهم متى عندهما) وقد مر حكمهما (وإن نوى
(الوقت أو الشرط فذاك) لاحتمال اللفظ كلامهما (وفي) قوله (أنت طالق ما لم
أطلقك أنت طالق طلاق بالاخيرة) معناه إذا قال ذلك موصولا والعباس أن يقع
ثنتان إن كانت مدخولا بها وهو قول زفر لأنه أضاف الطلاق إلى زمان حال عن
التطبيق وقد وجد ذلك وإن كان قبل لا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبيل أن يفرغ
منه وجه الاستحسان أن زمان النحر غير داخل في اليقين وهو المقصود به ولا يمكن
تحقيقه إلا بإخراج ذلك المقدم عن اليقين وأصل اختلاف فين حذف لا بدس
هذا الثوب وهو لا بدس وهو ذلك كما سيأتي إن شاء الله تعالى (وفي) قوله (أنت
طالق يوم أتزوجك) فتكلمه بالاحتياط بخلاف الأمر باليد) أعلم أن اليوم إذا قرن
بفعل يمتد برأيه النهار وإذا قرن بفعل غير مريد به مطلق الوقت لأن طرف
الزمان إذا تعلق بالفعل باللفظ فيكون معيارا له كقوله صمت السنة بخلاف صمت
في السنة فإذا كان الفاعل مبدءا كالأمر باليد كان المعيار مبدءا فإيراد اليوم النهار
وإذا كان غير مبدء كوقوع الطلاق كان المعيار غير مبدء فإيراد اليوم مطلق الوقت
وتمام تحقيقه في التسليم وقد أوضحناه في حواشيه (وفي) أنت طالق ثنتين
مع عتق سيدك فاعتق سيدها) أي للزوج (الرجعة) يعني رجل تزوج
أمة غيره فقال لها هذه المارة فاعتقها المولى فطاعت ثنتين وكان الظاهر
أن لا يملك الزوج الرجعة لأن الثنتين في حق الأمة كالثلاث لكونه بها كذا لأن
اعتاق المولى شرط للتطبيق ولا ينافيه لفظ مع لأنه يستعمل في معنى بعد كقوله تعالى
فان مع العسر يسرا فبنته دم عليه فيقع الطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقها
ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجعة بعد الثنتين (ولو علق) على البناء للمفعول (عتقها)
وطاعتها بمعنى العتق) يعني قال المولى إذا جاء العتق فانت حرة وقال الزوج إذا جاء
العتق فانت طالق ثنتين (بخاء) العتق (لا) أي ليس له الرجعة لأن وقوع الطلاق
مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي أمة بخلاف المسألة الأولى فان العتق
هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لأن العتق أسرع وقوعا لكونه
رجوعا إلى الحالة الأصلية وهو أمر مستحسن بخلاف الطلاق فإنه أبعث المباحات
(بل تعتد كالحره) بالاتفاق للاحتياط (طالق) المرأة (بأنها) أي بقول الزوج
أنا منك بائن أو عليك حرام إن نوى لا بآنا منك طالق وار نوى) لأن الطلاق

لازالة القيد وهو فيه بدون الزوج ولو كان لازالة الملك فهو عليهم لانها مملوكة
له والزوج مالك بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف
التحريم لانه لازالة الحلق وهو ايضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافته
الطلاق الا اليهما وانما لم يذكر ما قال في الوفاية ولا طلاق بهما لان احدهما
صاحبه ارضه فصار كتفاه بما ذكر قبل باب ابقاع الطلاق ان احدهما اذا ملك
الاخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق هكذا
يشير ببطان الاصبح بعدد) متعلق يقع المقدر (المشور) اى المنسوب من
الاصبح (و) يقع بما ذكر مشيرا (يظهر بعدد المضموم) فانه اذا اشير بالاصبح
المشور فالعادة ان يكون بطن السك في جانب المخاطب فيعتبر بعدد المشور واذا
عقد الاصبح يكون بطن السك في جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبارا
بطريق الحساب وعرفهم (و) يقع (بانت طالق) بان ارشدا الطلاق او اخشه او
أخبره او طلاق الشيطان او طلاق (البدعة او طلاق) كالجل أو كالف أو ملء
البيت أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة (ثلاث) يشمل ما اذا لم ينوع عدد
أو نوى واحدة أو اثنتين وهذا في الحرة وامان في الامه فثنتان بمنزلة الثلاث ولم يذكر
اكتفاء بما مر مرارا (واحد ثبائنه) فاعل يقع المقدر في أول المسئلة يعني اذا وصف
الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان باثنا لانه وصفه بما يحتتمل فيكون هذا
الوصف لتعيين احد المحتملين (و) يقع (بها) اى بنية الثلاث (ثلاث) لاسرائها
تمام الجنس فيجعلها اللفظ فيجعل علم بالنية (قال غير الموطوءة أنت طالق ثلاثا
وقعن) اى الثلاث وقال الحسن البصري اذا قال أنت طالق ثلاثا وقعت واحدة
واذا قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات وقعن لانه اتى بيمين بقوله أنت طالق لالى
عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي أحذية فصار كما لو عطف بخلاف قوله اوقعت
عليك ثلاث تطليقات ولما انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما سبأنى
بخلاف العطف وهذه العبارة أحسن من عبارة الوفاية والذكر لان فيها اشارة الى
تخلاف المذكر كور بخلافهما كما لا يخفى على الناظر فيهما فقلتأمل (وان فرق) اى
الطلاق غير الموطوءة بان قال أنت طالق واحدة واحدة وأنت طالق طالق أو
أنت طالق أنت طالق (بانت بالاولى) لالى عدة لم يكونا غير مدخول بها (ولم تقع
الثانية) لانها لم تحل (و) يقع اى الطلاق (بعدد قرن به) اى بالطلاق (لابه)
بمعنى اذا قال أنت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة بان أنت طالق لان صدر
الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله كما تقر في الاصول (فلو
ما ت قبل ذكر العدد لغا) اى قوله أنت طالق فلم يقع الطلاق قبل دعوتها اذ يموت
الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها
وذكر العدد يحصل بعد دعوتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل
به ذكر العدد في قوله أنت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق الا يرى انه
لو قال لامرأته أنت طالق يريد أن يقول ثلاثا فاحمل في قول شيئا بعد ذكر

(قوله ويقع بانت طالق هكذا) قيد به كذا
لانه لو لم يذكره فقال أنت طالق مشيرا
بالاصابع تقع واحدة كفاي الفتح (قوله
يشير ببطان الاصبح بعدد المشور ويظهره
بعدد المضموم) ضعيف والمعتبر المشور
مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة
مطلقا فناء لا عرف والسنة وتعتبر بانه
كفاي التبيين والمواهب وقاضيخان والبحر
والفتح وهناك اقوال آخر قيل النشر لو عن
طى والطى لو عن نشر وقيل ان كان بطن
كفه الى السماء فاما المشور وان الى الارض
فالمضموم (قوله أو طويلة أو عريضة الخ)
كذا في الهداية وقال السكالك عن كافي
الحاكم لو قال أنت طالق طول كذا
وكذا أو عرض كذا وكذا فهو واحدة
بائنة ولا تكون ثلاثا وان نواها
(قوله ويقع بها ثلاث بائنة) كذا في
الذكر والهداية وكذا ذكر الصدر
الشهير وقال العتباتي الصحيح انه لا تصح نية
الثلاث في طالق تطليقة شديدة أو
عريضة أو طويلة لانه نص على التطليقة
وانما تناول الواحدة ونسبه الى شمس
الائمة ورجح بان ائمة اعمامهم في
المتمل وتطليقة بناء الوحدة لا تحتتمل
الثلاث كذا في الفتح

(قوله اما الاول فظاهر) أي وجهه لانها بابت بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف عن عباد كرمي لوقال واحدة ونفاه او واحدة
 وأخرى أو واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني ثقتان والثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لهما
 عبارة أحصر منهما فممكن فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فله يمكنه تشقيته واما الثاني فاعدم استعماله أخرى ابتداء واسنة لالا
 كما في التبيين (قوله واما البواقي) من قبيل اطلاق الجمع وإرادة المنى لان ٣٦٧ الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة

بعدا واحدة (قوله فلان الواحدة الاولى
 فيها وصفت بالقبلية) يعني يا صراحة فيما
 صرح فيها بالقبلية وباللزم فيما لم يصرح
 لان البعدية في قوله بعدا واحدة صفة
 الأخيرة فوقع في الاولى قبلها ضرورة (قوله
 وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني
 والثالث محل) يعني فيما لو ذكر الثالث
 (قوله قال امرأتى طالق وله امرأتان الى
 قوله ذكره الزبائي) عبارة الزبائي وفي
 الفتاوى اذا قال لامرأته أنت على حرام ثم
 قال ولو كانت له أربع نسوة والمسئلة بها
 يقع على كل واحدة منهن طلاق باثنتي وقيل
 طلاق واحدة منهن والبيان اليه وهو
 الاظهر والاشبه فليتم امل (قوله من طلق
 امرأته ثلاثا) قد تقدم الآن يقال أعيد
 لما فيه من التعليل (قوله الآن بنوي
 قسمة كل واحد ذين من فطلق كل واحدة
 منهن ثلاثا) يعني في غير قوله ينفك
 تطلق ثنتان لانه قسمة كل واحدة من
 الثلاث على الأربع يصيب كل زوجة
 ربع من كل طلاق من الثلاث فيكمل
 كل ربع طلاق فيصير المجتمع مع ثلاث
 تطلق ضرورة وقسمة كل واحدة من
 الأربع كذلك وزيادة وأما قسمة الواحدة
 بينهن فنظا امرأته يصيب كل واحدة ربع
 وقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة
 ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربعان فلا
 تطلق كل زوجة ثلاثا فيحذف ما ولو نوى لان

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بالفظ لا بقصد كذا في معراج الدراية (و) يقع
 في غير الموطوءة (واحدة) أي أنت طالق واحدة (واحدة أو قبل واحدة أو
 بعدا واحدة) طلاق (واحدة) اما الاول فظاهر واما البواقي فلان الواحدة
 الاولى فيها وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يبق للثانية محل (و) يقع (واحدة) أي
 أنت طالق واحدة (قوله واحدة أو بعد واحدة أو مع واحدة أو معها واحدة)
 طلقان (ثنتان) اما الاول فلان القبلية صفة الثانية لا اتصالا بحرف السكتانية
 فاقضى ايقاعها في الماضي وابقاع الاولى في الحاضر لكن لا ينعى في الماضي
 ايقاع في الحاضر فبقية ثنتان فيقاع معا واما الثاني فلان البعدية صفة للاولى
 فاقضى ايقاع الواحدة في الحاضر وابقاع الاخرى قبل هذه فبقية ثنتان واما الثالث
 والرابع فلان مع القرآن (و) يقع (بان دخلت الدار فأت طالق واحدة
 واحدة) طلاق (واحدة ان دخلت) الدار لان المعلق بالشرط كأنه من وقوعه
 في المنجز يقع واحدة اذ لم يبق للثاني والثالث محل فكذا هنا (وان أخر الشرط)
 وقال غير الموطوءة أنت طالق وطالق ان دخلت الدار (فثقتان) لان الجزأين
 متعلقان بالشرط دفعة واحدة كذا (وفي الموطوءة ثنتان في كلهما) ايقاع أثر
 التمسك بوجود العدة وهذا هو المحل لهذه العبارة وقد وقعت في الوقاية في غير
 محلها (قال امرأتى طالق وله امرأتان أو ثلاث تطلق واحدة وله) أي للزوج
 (خيار التبيين هو الصحيح) احتراز عما قبل يقع على كل واحدة من طلاق والصحيح
 هو الاول ذكره الزبائي في آخر باب الإلاءة من طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول وقيل
 لان قوله أنت طالق ثلاثا يقع بغير محذور وقد روي طلاقا ثلاثا فيقع بجملة
 وليس قوله أنت طالق ايقاعا على حدة كذا في الاختصار لا يقال النص قد ورد في
 المدخول بها حيث قال تعالى سني قد كبح زوجا غيره لانا نقول قد تقرر في الاصول
 ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولادلالة النص على دخول الزوج
 الاول (لوقال لثلاثه الأربع بينهن تطلق طلاق كل واحدة تطلقه وكذا لو
 قال بينهن تطلق ثنتان أو قال ثلاث أو أربع الآن بنوي قسمة كل واحدة بينهن
 فطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينهن خمس تطلقات يقع على كل واحدة
 طلاقا هكذا الى ثمان تطلقات فان زاد عليهن اطلقت كل واحدة ثلاثا) كذا في
 الخاتمة (وكتابته) وهي عند الأصوليين ما استبرأ المراد به حقيقة كان أو مجازا وهي

الواحدة مقسمة ضرورة وأما والرابع لا يصير ثلاثا وكذلك الربعان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيت به
 نصا يقع القدير (قوله ولو قال بينهن خمس تطلقات يقع على كل واحدة طلاقا هكذا الى ثمان) يعني اذا لم يكن له نية فان نوى
 انقسام كل واحدة عليهن طلاق كل واحد منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير (قوله حقيقة كان أو مجازا) قال في البصر
 عن التمسك كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستبرأ المراد فصحح والافد كناية فالحقيقة التي لم تبصر صريح
 والتي همزت وغلب معناها المجاز كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اه وقال في المنار وكتابات

الطلاق حيث يحجز الله وقال السكالك
في التصرير ما قيل لفظ كذايات الطلاق
محجز لانها عوامل بحقيقة غلط اذ لا تنافي
الحقيقة والكناية اه وبسط الكلام
عليه في فتح القدير (قوله اما صالح للجواب
فقط كاعتدى الى اختارى) جعل منه
في المواهب سرحتك فارقته انت حرة
وهبتك لاهلك الحق باهلك (قوله وقبل
الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه
سببه في الجملة) كذا قال الزبلي وهو ممنوع
لما قال السكالك اما اذا قاله أي لفظ اعتدى
قبل الدخول فهو محجز عن كونه طالقا
باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب
لبركان شرطه اختصاص المسبب والعلة
لا يختص بالطلاق لثبوتها في أم الولد اذا
اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر
لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو
الاستبراء لا بالامالة غير دافع سؤال
عدم الاختصاص اه وفي البصر ما يفيد
انه من باب الافتضاء في غير المدخول بها
ايضا فلا حاجة الى تكاف المحجز (قوله
وان لم يكن سببها هنا) يعني قبل الدخول
(قوله ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة
الشايع) هو الصحيح كما في الفتح (قوله
فانه لا يصح لاهلك للرد والشم) فهو التنبيه
راجع الى أمرك بيدك اختارى لا المحتمل
اختارى (قوله ومراد فهم من أي لغة كان)
وقم السؤال عن التطليق بلغة الترك هل
هو رجي باعتبار القصد أو بان باعتبار
مدلول سن يوش أو يوش أول لان معناه
خالد أو خالدة فليظروا في المسألة ذكر
الطلاق بالفارسي مفيد الحكم في هذا
فليراجع (قوله واما صالح للجواب والرد
الى قوله الحق باهلك) جعل في المواهب
الحق باهلك معناه هو صالح للجواب فقط
كما ذكرناه (قوله وفي معناه سرحتك)
جعل في المواهب من صالح للجواب
نقط كما ذكرناه

هنا (ما لم يوضح له) أي الطلاق (واحدة وغيره) فلا يقع به الطلاق الا
بالنية أو دلالة الحال لان ما لم يوضح له واحدة وغيره وجب التعميم بالنية
أو دلالة التعميم من الحال مذكورة الطلاق وحال الغضب (وهو) أي ما لم يوضح
له ثلاثة أقسام ذكر الأولى بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق
(فقط) أي لا يكون رد الكلامها ولا سببها ولا شتمها (كاعتدى) فانه محتمل
ان يراد به اعتدى نعم الله تعالى أو نعمي عليك أو اعتدى من الذكاح فاذنوى
الاعتداء من الذكاح زال الإبهام ووجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه
قال طلقته أو أنت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه
سببه في الجملة وان لم يكن سببها هنا وتجوز استعاره الحكم لسببه اذا اختص السبب به
كما نقرر في الأصول (استبرأ مني رجلا) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداء لانه
نصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطاقتها في حال
فراغ رجها أي تعرف براءة رجلك لاطلاقك (انت واحدة) أي أنت واحدة عند
قوله أو منفردة عندى ليس لي معك غيرك ويحتمل أن يكون نعم المصداح وحذف
أي أنت طالق طاعة واحدة ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام
الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فادارال الإبهام بالنية كان دلالة على
الصريح لا عام لا بموجب به والصريح يعقب الرجعة فعبه احتمال الجواب عن
سؤال الطلاق لا الرد ولا السبب (أمرك بيدك) أي عليك بيدك كما في قوله
تعالى وما أمر فرعون برشد ويحتمل إرادة الأمر بالبد في حق الطلاق كما سيأتي
(اختارى) أي اختارى نفسك بالفرق في الذكاح أو اختارى نفسك في أمر آخر
فانه لا يصح لاهلك للرد والشم فيكونان جوابا لسؤال الطلاق (ومراد فهم) من أي
لغة كان (وفي الأخيرين) يعني قوله أمرك بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (ما لم
تطلق نفسها) كما سيأتي في الباب الذي يليه وذكر الثاني بقوله (واما صالح
للجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤالها كخرجي) أي من عندى لانه
طالقتك أو أخرجي ولا تطلي الطلاق (وكذا ذهبي قومي) واما (تقني) فاما من
القناع وهو المنسار أي استنرى لاني طلقته أو القناع أي اقنيت بما رزقك الله مني
من أمر المعيشة ولا تطلي الطلاق وكذا (نخمرى استنرى) واما (اغربي) فن
الغربية أي اختارى الغربية لاني طلقته أو أنت زوري أهلك وقبل اعزني وهي
أما من العزوبة وهي القبر عن الزوج أو بمعنى البعد أي اختارى العزوبة أو البعد
عني لاني طلقته أو زارة أهلك ولا تطلي الطلاق (نزوجي اتقي الأزواج) أي
لاني طلقته أو أطلي النساء اذا الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلي الطلاق
(الحق باهلك) أي لاني طلقته أو لاني أدنك ولا تطلي الطلاق (حملك على
غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق أي ذهبي حيث شئت لاني طلقته أو لئلا
تطلي الطلاق وفي معناه سرحتك ولذا لم يقر بالذكر (لا سبيل لي عليك لا نكاح
يعني ويبتك لا ملك لي عليك) احتمالها الطلاق ظاهر واما احتمال الرد فلان

كلامهم ما يجوز له كالح ولا يكون طلاقا بل كذبا كما سيأتي فوجب الحمل على
الرد بالزوج (ومراد بها) من أي لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح
(للجواب والشم كغاية بربية بثلاثة يائنين) وفي معناه (فارقتك) ولذا لم يفرّد
بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها للشم فلجواز ان يراد ان
خليفة عن الخير لا حياء لك بربية عن الطاعات والمحامد بثلاثة يائنين كالأجوبة
المنقطعة أي منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورة
حرام العصبية والعشيرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذكرة الطلاق
بان تسأل هي طلاقها أو بسأله اجنبي وحال الغضب (في) حال (الرضا لا يقع)
الطلاق (شيء منها) بالانبة) للاحتقال والقول له مع عينية في عدم النية (وفي)
حال (مذكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما
احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان
واذا وجدت نية الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقيين) وهما القسم الاول
الصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشم (بدونها) أي بالنية أما الاول
فلان الحال حال الجواب فعمل عليه بدلالة الحال فصارت طلاقا وكذا الثالث لان
الحال لا يصلح لشم فتعين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح
له) أي للجواب (نقطة بالنية) لانه يصلح للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصلح
للرد والشم (و) يقع (بالباقيين) وهما القسم الثاني الصالح للجواب والرد
والثالث الصالح للجواب والشم (هما) أي بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره
احتيج الى ما يرجع الجواب وهو النية (ونطاق) المرأة (بالثلاث الاول) يعني
اعتدى استبرأى رجل أنت واحدة (واحدة زوجية) أما اعتدى فلان حقيقة
الامر بالحساب ويجوز ان يراد اعتدى نعم الله تعالى أو نعمي عليك أو اعتدى من
الذكاح فاذا قوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقضاه كانه قال
أنت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مس-تعارف عن الطلاق لانه سببه وتجوز
استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقر في الاصول والطلاق معقب
لرجعة وأما استبرأى فلانه يستعمل بمعنى الاعتداء لانه نهي عما هو المقصود
بالعداء فكان بمنزلة ويجوز حمل الاستبراء بطلانها في حال فراغ رجوعها أي تعري
براءة رجل لا طلاق وأما أنت واحدة فلانه يجزئ ان يراد به أنت واحدة عند
قولك أو متفرقة عندي ليس لي منك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعم المص-در
محذوف أي أنت طالق واحدة وقدر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين
وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعماله لا وجهه
والصريح معقب الرجعة (ولا تنفع) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله أنت
طالق ثبت اقضاء في اعتدى واستبرأى رجلك ومضمرا في قوله أنت واحدة ولو
كان مضمرا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقتضى أو مضمرا أولى أن لا يقع به
الا واحدة فان قيل المصدر لما كان مضمرا في قوله أنت واحدة وجب أن تصح نية

(قوله وفي معناه فارقتك) هو من القسم
الاول كما في المواهب (قوله في حالة
الرضا) يعني المجردة عن سؤال الطلاق
(قوله أما اعتدى فلان حقيقة الامر
بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام
الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب)
مكرر

الثلاث قلنا التخصيص على الواحدة بناءً على الثلاث كذا في المكافئ (و) تطلق
(بغيرها) من الفاظ الكنايات طاعة واحدة (بأنه وان نوى اثنين) أما البيوتونة
فلا تها لم تكن كفاية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البيوتونة وأما
اعتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح بنية
الثلاث) في غيرها من الكنايات (الافى اختارى) لما سياتى في الباب الذي يليه
ان الاختيار لا يتنوع وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز (قال اعتدى ثلاثاً)
أى قال اعتدى اعتدى اعتدى (ونوى) أى قال نويت (بالاولى طلاقاً وبالذات
حيضاً صادق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (وان لم ينو) أى قال لم انو (به) أى
بالباقى (شيأً ثلاثاً) لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال هذا كره الطلاق
فتعين الباقى ان الطلاق فلا يصح في نفي النية (استلى بامرأة) يعنى ان قول
الزوج لامرأته استلى بامرأة (و) كذا قوله لها أنا (است لك بزوج طلاقاً بائن
ان نواه) وقال لا يكون طلاقاً لانه في النكاح وهو لا يكون طلاقاً كذا السكون
الزوجية معه لمومة فصار كما لو قال لم أتزوجك أو مثل هل لك امرأة فتعال لا ونوى
الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الاقاظ تصلح لانكار النكاح وتصلح لانشاء
الطلاق ألا يرى أنه يجوز ان يقول استلى بامرأة لاني طلقتم كما يجوز ان يقول
استلى بامرأة لاني ما تزوجتم فاذا نوى به الطلاق فقد نوى بمحتمل لفظه فيصيح كالم
قال لا نكاح بيني وبينك (طاعة واحدة فعملها ثلاثاً ما رت ثلاثاً) وقال لا يكون الا
واحدة لان الواحدة لا تتصور ان تكون ثلاثاً وله ان الواحدة تكون ثلاثاً بانها تصمم
الثنتين اليه فيحصل على هذا تصحيح الكلامه (طاعة ارجعها فعمله) أى فقال (قبل
الرجعة) جعلت ذلك الطلاق (بأننا ما رت ثلاثاً) وعند محمد لا يصير بأثنا لانه قصد
تغيير المشرع وهو باطل ولا ية الرجعة بعد ثبوتها فبلغ وله ما الله مالك للطلاق
يوصف البيوتونة ابتداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاقه بهذا الوصف به فيصح
انصرفه وتخصيصه لا غرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل
الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتم بأثنا لا يصح اتفاقاً لانه بالرجعة باطل عمل
الطلاق فتعذر به جعله بأثنا (الصرح بالحق الصريح) أى اذا قال أنت طالق أنت
طالق أو قال أنت طالق وطالق طالق ثنتين وهو ظاهر (و) (الصرح بالحق) (البائن)
أى اذا بانها ثم قال أنت طالق يقع الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما
افترقت به يعنى انطلق ثم قال فان طلقا فلا تحل لهما من بعد حتى تنكح زوجاً غيره
والفداء لله قبيح مع الوصل فيكون هذا نصاً على وقوع الثالثة بعد اطلاق الذي هو
طلاق بائن وقد حقق هذا في التلويح وأوضحناه في حواشيه فمن اراده فليارجعه
ثمة (والبائن بالحق الصريح) يعنى اذا قال للوطوء أنت طالق ثم قال أنت بائن يقع
الطلاق البائن (لا البائن) أى لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معلقاً) بان قال
ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال أنت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانت بائن اطلق اما
لحق البائن الصريح فقط اذ لان القيد لم يكتفى باق بقاء العدة وأما عدم لحوق

(قوله وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز) هو واقع في الكنز في الباب
الذي يلي هذا كما ذكره المصنف أيضاً
فيه والاعتراض أصله المزبني والجواب
ان اختارى ليس من الكنايات فذكر كره
هنا استطراد وانما هو ومن كنايات
التفويض وله باب مستقل وقد قبله في
بابه ولا اعتراض (قوله وان لم ينو به أى
بالباقى شيئاً ثلاثاً) جعله في التبيين
على اثني عشر وجهاً (قوله وان نواه) محل
وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا
لم يؤكد النفي باليمين اما اذا أكد
به فلا يقع شيء وان نوى بآفة اقبح مما
في الممدادى وقد اتفقوا جميعاً انه لو قال
والله ما أنت لي بامرأة أو لست والله لي
بامرأة أو لى حجة ما أنت لي بامرأة فانه
لا يقع شيء وان نوى اه (قوله أو سئل
هل قلت امرأة فقال لا ونوى الطلاق
لا يقع) كذا في التبيين وفي الجوهره قال
ان نوى كان طلاقاً عند أى حنيفة وقال
لا يكون شيئاً من ذلك طلاقاً لو نوى (قوله
وعند محمد لا يصير بأثنا) اخذ في الحاوى
القدمى بقول محمد في هذه والتي قبلها
من هدم جعلها ثلاثاً اه ويخالفه تصحيح
قاضيهم ان انه يصير بأثنا وثلاثاً

للظرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالسلك (وفي طائفي ضربك اوطاق امرأتى
عكسهما) بمعنى اذا قال لامرأته طائفي ضربك اوطاق لاجنبي طائفي امرأتى مع
الرجوع لانه توكيل محض لا يشوبه غلب ولا يقيد بالجلس كما هو حكم التوكيل
(الا اذا قلناه بالمشيئة) فحينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو
والاول سواء لانه توكيل كالاول وعامل غيره وبذلك المشيئة لا يكون عاملا
لنفسه وما لا كالان التوكيل يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل أولا فصار
كالوكيل بالبيع اذا قال له بعه ان شئت وانما ان المأمور ببيع وكذا لو مالكا لان
الوكيل من يتصرف برأى غيره والمالك من يتصرف برأى نفسه سواء تصرف
فيه لنفسه أو لغيره فاذا قال له طائفي ان شئت كان غلبه كانه فوض الامر الى رايه
والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته واما الوكيل فطوب منه الفعل شاء أو لم
يشأ وقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيئته الى آخره قلنا المراد بالمشيئة مشيئة
تثبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على
الالزام وكلامنا في وجوب الصيغة (فان لم ينوف الاول) متعلق باول الكلام بمعنى
اذا قال الزوج طائفي نفسك فان لم ينوشا (أو نوى) طائفة (واحدة فطائفة) نفسها
(فيه) أي في المجلس (وقعت) طائفة (رجعية) لانه فوض اليها المهر ميم (ولو)
نوى ثلاثا فطائفت (ثلاثا ووقع) أي الثلاث لانه امر بالتطابق لانه في مقتضى مصدر
هو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال السك كسائر أسماء الاجناس (و) في
قوله (اختارى ان اختارت نفسها) بان قالت اخترت نفسي (بانت بواحدة)
والقياس ان لا يقع به شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يقع به شيء هذا اللفظ
حتى لو قال اخترتك من نفسي أو اخترت نفسي منك لا يقع شيء لئلا يكون استعسفا
الا يقع لا جتماع المصاحبة ووجه وقوع البائن ان اختيارها لنفسها انما يكون بقوت
اختصاصها بها وهو في البائن اذ في الرجعي يتمكن الزوج من رجعتها بلارضائها
اوقات اختار لنفسه والقياس ان لا يقع به شيء لانه مجرد وعد ويحتمل لانه مشترك
بين الحال والاسنة بمال فلا تطلق بالسلك كما اذا قال طائفي نفسك فقالت انا طائفي
نفسى وجه الاستحسان ان هذه الصيغة غلب استعمالها في الحال كما في كلمة
الاشهاد وأداه الشاهد الشهاد فيكون حكاية عن اختيارها في القلب بخلاف
قوله انا طائفي نفسي اذا لم يكن ان يجعل حكاية عن تطليقها في تلك الحالة لانه
فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تنع نية الثلاث) أي لا تطلق ثلاثا وان نوى الزوج
لان الاختيار لا يتنوع لانه ينبئ عن الخلو وهو غير متوقع الى العاقبة والخففة
كالاطلاق بخلاف البينونة (وفي) قوله (أنت طائفي متى شئت أو نحو) أي متى
ما شئت أو اذا شئت واذا ما شئت (لا يتقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرتد
الامر) بردها (بل طائفي) المرأة نفسها (متى شاءت) اما الاولان فلما امر واما الثالث
فلانه ملكها اطلاق في الوقت الذي شاءت فلا تملك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا
تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لانها تم الا زمان لا الافعال فتعلق التطليق في كل

(قوله في تلك الحالة) اسم الإشارة راجع
الى انا طائفي نفسي (قوله لانه فعل
اللسان) أي لان التطليق فعل اللسان
وقوله ولم يوجد فيها أي والحال انه لم يوجد
فعل اللسان الذي هو التطليق مع نطقها
بهذا الخبر الذي هو انشاء التطليق
بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا
يسمح به اجتماعهما (قوله بخلاف
البينونة) قال الزيلعي وبخلاف الامر
باليد لانه ينبئ عن التملك وضعا بصفة
العموم (قوله اما الاولان) يعني به عدم
التقيد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله
فلما مر يعني من ان متى شئت ومتى ما شئت
لعموم الاوقات ومن انه تملك طلاقها
لاو كبل (قوله واما الثالث) يعني عدم
الرد بها (قوله لانها تم الا زمان) أي
وضعا

(قوله لانها تقيده عموم الافراد) اي في الافعال والازمان (قوله ولا تطلق بعد زوج آخر) يعني اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت
ونها ثم تزوجت باخر ثم عادت الى الاول لما ان تطلق واحدة ٣٧٣ واحدة الى ان توقع الثلاث كما في التبيين (قوله

فوجب اعتبارها) يعني خصوصا ولا بد
من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف قوله
او عمومها بعد علمه كما هي عبارة الزبلي
(قوله يقع قبل المشيئة) هذا عند أبي
حنيفة ولا يقع عندهما ما لم تشأ وعلى
هذا الخلاف أنت حر كيف شئت وقوله
تقع رجمية ظاهرانه في المدخول بها وان
كانت غير مدخول بها بانها واحدة
وخرج الامر من يدها لعدم اعادة فلا
يصح منها مشيئة الثلاث (قوله وان
اختلفت نيتها) فيه تساهل لان المراد
اختلف مشيئتها مع نيتها (قوله بان
ارادت) يعني شأته (قوله بقي ايقاع
الزوج) أي بالصريح ونيتها لا تعمل في
جمع له بانها ثلاثا كما في الفتح (قوله
وان لم ينو فاشأته) لم يذكر في الاصل
ويجب أن تعتبر مشيئتها كما في الفتح (قوله
طلقت ما شأته في المجلس) لا يقال كيف
أبغى لها ذلك ولا يباح للزوج وهي قائمة
مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة
الاباحة أو نقول انه لا يكره في حقها لانها
لا تقدر ان تفرق على الاطهار لخروج
الامر من يدها بالانفريق بخلاف الزوج
اقدرة كما في التبيين (قوله وقد فوض
اليهاى عدد شأته) مقيدان الواحد
عدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح
الكامل فقال الواحد عدد على اصطلاح
الفقهاء لما تكرره من اطلاق العدد
وارادته وكلام المصنف ظاهر في كم وأما
في ما فقد أورد أنها تستعمل للوقت كما
تستعمل للعدد فوقع الشك في تفويض
العدد فلا يثبت وأجيب بأنه معارض بالمثل

زمان لانطلاقه بعد تطليق (وفي) قوله طلق نفسك أراقت طالق (كلمات شئت
تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كلاً يقيد عموم الافعال (بالانفريق) لانها
تقيده عموم الافراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان
التعلق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر (وفي)
قوله أنت طالق (حيث) شئت (وإن) شئت (لا) طلاق حتى تشاء (وبتقدير
بالمجلس) لان حيث وأين من أسماء المكان والطلاق لا يتعاق بالمكان حتى اذا
قال أنت طالق في الشام تطلق الآن فيلغو ويبقى ذكره طلق المشيئة فيقتصر على
المجلس بخلاف الزمان فان له تعاقبه حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره
خصوصا كما لو قال أنت طالق غد ان شئت أو عموما كما لو قال أنت طالق في أي وقت
شئت (وفي) قوله أنت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طلقة (رجعية) لانه
مقتضى اللفظ (فان شأته) أي قالت شئت (بأثنية أو ثلاثا ونحوها) أي الزوج أي
قال فثبت ذلك (وقع) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيئتها وارادته (وان اختلفت
مشيئتهما) بان ارادت ثلاثا والزوج واحدة أو بالعكس (فرجعية) لان تصرفها
لغيره لم الموافقة بقي ايقاع الزوج (وان لم ينو) أي الزوج (فما شأته) أي يعتبر
مشيئتها جريا على موجب التخيير (وفي) قوله أنت طالق (كم) شئت (أو ما)
شئت (طلقت) نفسها (ما شأته في المجلس) لانها ما يستعمل للعدد فقد فوض
اليهاى عدد شأته وان قامت من المجلس بطل لان هذا امر واحد وخطاب في
الحال فيقتضى الجواب في الحال (وان ردت ارتد) لانه عليك فيقبل الرد (وفي)
قوله أنت طالق (من ثلاث ما شئت تطلق مادونها) أي واحدة وثنتين دون
الثلاث وعندهما اطلاق ثلاثا ايها ان شأته لان ما يحكم في العموم ومن قد
يستعمل للتخيير فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طاعني ما شئت اطلق
من نسائي من شأته وله ان من حقيقة في التبعيض وما في التعميم فيعمل به ما
وفيما استشهد به ترك التبعيض لدلالة اظهارها رأسها مرة واحدة وهو
المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف ثم لما ذكر المجلس أراد ان يبين
ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والمجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة
(أو ذهابها) ان كانت قائمة (أو شروعه) في قول أو عمل لا يتعلق بما مضى) من
تفويض الطلاق فيجلوس القائمة وانكأ القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب
لشورته وشهود تشهدهم ووقوف دابة هي راكبت لا يقطع المجلس لان كلامها لجمع
الرأى فينتهي عما مضى ولا يكون دليلا على الاعراض بخلاف العهر والسلم لان
المطل هناك الاقتراق لا عن قبض دون الاعراض (وقوله كما كبنتها وسير دابنها
كسبرها) حتى لا يتبدل المجلس بحرى الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

وخرج اعتبارها بالعدد بان التفويض عملك مقتصر على المجلس ما لم يكن مؤثما كما في الفتح (قوله لان هذا أمر) أي شأن (قوله
وفي قوله أنت طالق من ثلاث ما شئت تطلق مادونها) عبارة السكندر وغيره وفي طالق من ثلاث فليست بمرع هذا (قوله ومن قد
تستعمل للتخيير) أي للتبيين (قوله وأولاهم) (الصفة) أي في طالق من نسائي من شأته (قوله وسير دابنها كسبرها) لا فرق بين أن

تكون منفردة أو كانت معها زوجها على الدابة أو الحمل أو لا يكون ولو كان في الحمل بقوده الجاهل وهو ما قبله لا يبطل ذكره في التبيين
عن الغاية (قوله وهو في المغسرة) ضمير هو راجع لطلاق الواقع بالاختيار أو بالطلاق في المفسر من أحد الجانبين وهذا
لان قوله اختارت منهم فلا يصلح تفسير المجهول ٣٧٤ الابد كرا النفس أو الاختيار كالمسألة وبشرط ذكر النفس مرتباً

وان انفصل فان كان في المجلس صح
والافلا كما في التبيين (قوله قال تاج
الشريعة الخ) نقل في البحر عن فتح القدير
ما يخالفه من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم
قال فلنأمل (قوله فان ذكر الاختيار
كذكر النفس) كذا ذكر التطلقة أو
تكرار قوله اختارى بقوم مقام ذكر
النفس كما سألني وكذا قوله اختارني
أو أمي أو أهلي أو الأزواج يبقى عن ذكر
النفس بخلاف اختارت أختي أو عمي وان
قالت اختارت نفسي وزوجي فالعبرة
للسابق ولو قالت أو زوجي يبطل كما في
التبيين (قوله ولو ثلثة الخ) لا فرق بين
أن يعطف بالواو أو بالفاء أو ثم (قوله أما
وقوع الثلاث في الأولى) يعني قولها
اختارت الأولى أو الوسطى أو الأخيرة
جواباً لقول الزوج اختارني ثلاثاً (قوله
ونحوها) يعني الوسطى أو الأخيرة (قوله
وان كان لا يفيد من حيث الترتيب) أي
الصفة كالاولوية والوسطية لعدم الترتيب
بين الطائفتين في نفس الأمر يفيد من
حيث الأفراد أي من حيث الوحدة فان
أولوية الأولى اذا كانت لغوا فوحدة
وانفرادها متحقق في نفسه (قوله والكلام
للترتيب) أي أصالة أي في أصله وصفة
الوحدة تابعة له (قوله فاذا انفك حق
الأصل) أي أصل الكلام الذي هو الترتيب
لغافي حتى المنع أي التبع الذي هو
الأفراد (قوله بلانية من الزوج) أي
قضاء كذا في الدراية وذهب قاضيان

ووقوفها غير مضاف الى را كما فاقترنا (وشرط) في وقوع الطلاق (ذكر النفس
من أحدهما) أي الزوج أو المرأة لانه عرف بالاجماع وهو في المغسرة أن ذكر
النفس من أحدهما (فلو قال اختارني فقالت اختارت بطل) ولم يقع به الطلاق
لان قضاء الشرط (الان بتصادق على اختيارها) أي اختيار النفس قال تاج
الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطاً لما يصحده الزوج
انها اختارت نفسها اما اذا صدقها وقوع الطلاق بتصادقها وان خرج الكلام
منه ما يجلا (أو يقول) الزوج (اختارني اختارته فتقول) المرأة (اختارت)
فان ذكر الاختيار كذكر النفس لان ما للوحدة تنفي عن الاتحاد واختيارها
نفسها هو الذي يفيد تارة وتارة أخرى بان قال لها اختارني نفسي بما شئت
أو بثلاث تطايقات (ولو ثلثها) أي ذكر لفظ اختارني ثلاث مرات (فقات
اختارت اختارته أو) قالت (اختارت الأولى أو الوسطى أو الأخيرة فتثلاث) اما
وقوع الثلاث في الأولى فتقول إلى حنفية وقالوا لا طلاق واحدة لان ذكر الأولى
ونحوها ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الأفراد فبعضها يفيد
وله ان هذا وصف لقولان المجتمع في الملك لا ترتب فيه كالمجتمع في المكان والكلام
للترتيب والأفراد من ضروراته فاذا انفك حتى الأصل لغافي حتى البناء فبقي قوله
لها اختارت فتقع الثلاث على ان ما ذكرنا يؤيد لالة الحال لانه صار جواً بالكل
ما فوض اليها (بلانية) من الزوج لالة التكرار عليه اذا اختارني حتى الطلاق
هو الذي يتكرر (لوقائت) في جواب اختارني ثلاثاً (طلقت نفسي أو اختارت)
نفسى (بتطابقة فبأنه) أي بانف واحدة لان العمل فيه تخيير الزوج لا بإقاعها
كذا في المتوسط والجسم مع الكبير والزيادة وشرح الجاهل الصغير فاضحيان
وجوامع الفقه ولذا اعترض على قول الهداية فهي واحدة فذلك الوجه بأنه غلط
وقع من السكاتب والصواب لا يملك الرجعة لان المرأة انما تنصرف حكماً للتفويض
والتفويض بطلقة بائنة لكونه من الكنايات فتلك الابانة لا غير فقبل فيه
روايتان أحدهما وقوع واحدة رجعة لان لفظها مرجح ذكرها صدر الإسلام في
الجامع الصغير والآخر وقوع البائنة وهذا أصح (وبما ركز يدك) الباء متعلق
بقوله لا في يقع (في تطليقة أو اختارني تطليقة فاختارت نفسها بغير رجعة) لانه
جعل الاختيار اربعاً بالسكنة بتطليقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله أمرت بك
أو اختارني بغيره البينة فلا يجوز صرفها عن غيرها أحبب بانه لما قرنه
بالصريح علم انه أراد الرجعي كما لو قرن الصريح بالباشي في قوله أنت طالق باشي

وأبو المعين النسفي الى اشتراطها لان التكرار لا يزيل الإبهام قال السكالك وهو الوجه اه وقال في البحر بعد
نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها أي البينة دون اشتراط النفس اه (قوله اذا اختارني حتى الطلاق هو
الذي يتكرر) أي فتنين له واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرير باعتدلى لاحتماله نعم الله وهي لا تحصى (قوله فقبل فيه روايتان)
ليس مسياً محققاً فينبغي التفسير بالواو

(قوله وبأمرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي) ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع (قوله أو قالت في جواب قوله أمرك الخ) ذكر النفس في قوله طالقت نفسي شرط وقوع الطلاق كما في التبيين عن المحيط (قوله ويدخل اللبيل في أمرك بيدك اليوم وغدا) يشير إلى أنه لو أعاد لفظ الأمر مع ذكر ٣٧٥ الغد كان أمرا متداولا بينهما جملتان كل منهما

مسئلة متصلة بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها لنفسها مالا فلا يغفل عنه كما في الفقه (قوله لأن تقوم قد يجلسون الخ) كذا في التبيين والمدة داية ولا اعتبار به تعليل لدخول اللبيل في القابل المضان إلى اليوم وغدا لأنه يقتضي دخول اللبيل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو مجوم اللبيل ومجلس المشورة لم ينقطع كما في الفقه (قوله قال طالق نفسي) إلى قوله ولغاية اثنتين فيه) مستدرك بما ذكر أول الباب (قوله والا أي وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو أصلا ونوى واحدة فرجعية) ليس قول الإمام لأنه مخرج الزبلي وصاحب المحيط بأن التمهيم بالواحدة ونيتها سواء في عدم وقوع شيء بتطليقها ثلاثا في جواب قوله طالق نفسي عند أبي حنيفة وعندهما تقع واحدة في الصورتين ومخرج قاضيان بأنه لو قال طالق نفسي ولم ينو إلا عدد فقالت طالقت نفسي ثلاثا لا يقع شيء في قول أبي حنيفة رحمه الله وتقع واحدة في قول صاحبيه اه وهذا مستفاد من مفهوم عبارة المدة والمدة التي هي وان طالقت ثلاثا ونواه وقع اه لان موجب طالق هو الفرد الحقيقي فيثبت وان لم ينو الفرد الاعتباري أعني الثلاث محالة وهو لا يثبت إلا بنية كما في شرح المنار لابن الملك فانتانها بالثلاث حيث قد اشتغال بغير ما فوض إليها فلا يقع شيء ولم يتعرض الزبلي وصاحب الغاية

حيث يقع الباش (وبأمرك بيدك) الباش معاق بقوله الاتي بقعن (ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي واحدة أو عدة بقعن) أي الثلاث لان الاختيار يصلح لجواب الأمر باليد كونه عليه كالتخيير والواحدة صفة الاختيار فصار كالتخيير قالت اخترت نفسي مرة واحدة وبقيع الثلاث (أو) قالت في جواب قوله أمرك بيدك (طالقت نفسي واحدة) اخترت نفسي بتطليقة بقع باثنية) لما مر أن المعتبر تقويض الزوج لا بقاعها فكون الصيغة المسند كورة في التقويض مذ كورة في الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل اللبيل في أمرك بيدك اليوم وغدا) يعني إذا قال لامرأته أمرك بيدك اليوم وغدا لا يدخل فيه اللبيل حتى لا يكون لها الخيار باللبيل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول اللبيل (وردها الأمر اليوم) باختيارها الزوج (رد) الأمر اليوم (لا الأمر بعد غد) يعني ان ردت الأمر في يومها بطل الأمر فيه وكان أمرها بيد ما بعد غد لأنه لما ثبت أنها ما أمران لا اتصال وقتها ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة فبرد أحدهما لا يرد الآخر (ويدخل) أي اللبيل (في) قوله أمرك بيدك (اليوم وغدا) إذ لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناول الأمر فكان أمرا واحدا وتخلل اللبيل لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة فيجمع اللبيل ولا ينقطع مشورتهم ومجاسمهم) وردها الأمر اليوم) باختيارها الزوج (ردا وغدا) حتى لم يبق لها الخيار في الغد لما مر أنه أمر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما إذا قال لها أمرك بيدك اليوم فردتها في أول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره (قال طالق نفسي فطالقتها ثلاثا نواها) أي الزوج الثلاث (وقعت والا) أي وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو أصلا ونوى واحدة (فرجعية ولغاية اثنتين) لان قوله طالق معناه افعلى طلاقا والطلاق لفظ فرد يحمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لانه تمام الجنس كما مر لا عدد المحض وهو اثنتان (كذا) أي كما بالقونية اثنتين لغوا أيضا قولها (اخترت نفسي) في جواب طالق نفسي حيث لا يقع به الطلاق لانه ليس من الفاظه (و) يقع (بأنيت نفسي رجعية) لأنها قالت في جواب طالق نفسي وليس لها إيقاع الباش بل مطلق الطلاق فطلبت الابانة في قولها بأنيت نفسي وبقى مطلق الطلاق وهو رجعي (أمرت بالثلاث) أي قال الزوج لها طالق نفسي ثلاثا فطلقت واحدة فواحدة) لأنها قالت إيقاع الثلاث فتملك إيقاع الواحدة ضرورة لان من ملك شيئا ملك كل جزء من أجزائه (ولغاؤه) أي إذا قال طالق نفسي واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شيء عند أبي حنيفة وعندهما اطلاق واحدة (أمرت

لها أمر هذا المختار عنه وقد علمته الله الحمد والمنة (قوله ولغاية اثنتين) ليس المراد أنه لا يقع شيء أصلا كقوله بعده كذا اخترت بل يقع بنية اثنتين واحدة بتطليقها أو بصحبة اثنتين ان كانت أمة لكونهما جميع الجنس في حقه كما في التبيين (قوله وبأنيت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كما في المراهب وعن أبي حنيفة أنه لا يقع شيء بجوابها بأنيت نفسي كما في الفقه (قوله ولغاؤه الخ) هذا إذا طالقت ثلاثا فمرة أما لو فرق الثلاث فانه يقع بالاولى انما قائم لا يقع شيء كما في التبيين

(قوله فقالت طلقت نفسي واحدا بانثا) قد مر به ما قال الشيخ الشافعي رحمه الله ما اذا قالت طلقت نفسي باثثة ما اذا قالت انثت نفسي لا يقع شيء فاعلم هذا القيد فانك لا تجده في ٣٧٦ شرح من الشرح والله الحمد على ما هو به كلامه (قوله والطلاق لا يقع الا

بشيئة الثلاث ومشيئتها) الصريح راجع الى الثلاث ويصح ان يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث (قوله واما الثاني) يعني به قوله لا يعكسه (قوله بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبغي عن الوجود) قال السكندر بل هي أي الارادة طلب النفس الوجود من ميل وغاية الامر ان المشيئة والارادة في صفة العباد محتاجان وفي صفة الله مترادفان كما هو اللغة فيهما طلاقا وعامة فيه

(باب التعليق)

التعليق كما في القاموس من علقه تعليقا جعله معاقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بمحمول مضمون جملة أخرى بشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تخيص وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل في سم الخياط فانت طالق فلا يقع أصلا لان غرضه منه تحقيق المنفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قوله ما امكان البر شرط انه قدا ايمين خلافا لابي يوسف كذا في منح الغفار للزبي (قوله شرط صحته الملك الخ) هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التي اتزوجه طالق فانما يقع اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التي اتزوجه طالق لا يقع اذا تزوجه الا بعد عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة في قوله هذه المرأة التي كذا في شرح المجموع وفتح القيد بروتة ل في الفتح عن المحيط لو قال كل امرأة اجتمع معها في فراشي فهي طالق فتزوج امرأة لا طالق وكذا كل جارية اطوها حرة فاشترى جارية (البه فوطم لا تعتق لان العتق لم يصف الى الملك

بالباش او ارجعي فعكست) أي قال لها الزوج طالق نفسك واحدة بانثا فقالت طلقت نفسي واحدا رجعا او قال لها الزوج طالق نفسك واحدا رجعا فقالت طلقت نفسي واحدا بانثا (وقع ما امر به) الزوج وبالعوم ووصفت لان الزوج فوض ايم اذا ذات الطلاق مع الوصف وانما أنت بذات ما فوض به اليها واخلفت في الوصف فصارت مخالفة في الوصف موافقة في الأصل ولا يجوز انطال الأصل بالوصف فيقع الأصل ويستتبع الوصف الذي ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطالق نفسك ثلاثا ان شئت لو طلقت واحدة ولا يقع (بعكسه ايضا) وهو ان يقول طالق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا اما الاول فله لان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرط الوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذا نبي عليه تبيين ان الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد الامشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فلا يقع شيء بخلاف المرسلة وهي المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فله ان توقع بعض ما ملكك ولو قالت في هذه المسئلة شئت واحدة وواحدة فان كان بعضها متصلا ببعض طلقت ثلاثا دخل بها ولا لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئتها لا توجد الا بعد الفراغ من السكندر فوجدت مشيئة الثلاث وهي في نكاحه فبانت ثلاث جملة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان كنت عند الاولى او الثانية ثم شاءت الباقي لا يقع شيء اذ لم توجد مشيئة الثلاث اكون السكندر فاصلا واما الثاني فالمدكور هنا قول أبي حنيفة وعنده ما يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ارتفاع الثلاث ارفع الواحدة عنده ما وعنده لا (ولا يقع ايضا) بانث طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت بنوي الطلاق) حيث يبطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهي أنت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وانماؤها بالمقدمة اشغال بما لا يهينها فيوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ ليس في كلام المراد ذكر الطلاق ليكون الزوج شائنا طلاقها والنية لا تقع في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع ان نوي لانه ايقاع بمشئته انثي عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبغي عن الوجود (كذا كل تعليق معدوم) كما اذا قالت شئت ان شاء لي او شئت ان كان كذا الامر لم يجمع بعد لما مر ان الماتى به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف الموجود) فانما الوقت قد شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن تخيص

(باب التعليق)

(شرط صحته الملك كقول الزوج) (زوجته) (ان ذهبت فانت طالق او الاضافة

لو قال كل امرأة اجتمع معها في فراشي فهي طالق فتزوج امرأة لا طالق وكذا كل جارية اطوها حرة فاشترى جارية (البه فوطم لا تعتق لان العتق لم يصف الى الملك

(قوله وفي الثاني خلاف الشافعي) أي في إضافة التعليق إلى الملك (قوله فلا ٣٧٧

تطلق أجنبية) مفرع على قوله أنه يصح في الملك أو مضافا إليه لأجل قول الشافعي رحمه الله (قوله وبطله أي التعليق زوال الحمل) أي الحمل الكامل بالطلقات الثلاث (قوله بمعنى إذا قال إن دخلت الدار فأنث طالق) أي بالغاء في الجواب لأن الجواب إذا تأخر عن الشرط يكون بالغاء أن لم يؤثر فيه الشرط لأنظا ولا معنى وإن حذف الغاء أن نوى تعليقه دين ونظم السكال مواضع الغاء بقوله تلم جواب الشرط حتى قرأته

دفع إذا ما فعله طلبه أي كذا أجاب أو مقصدا كان أو بقدر ورب وسين أو بسوف أدري أتي أو أهيبة أو كان معنى ماوان

ولن من يحسد عما حد دناه قد عني (قوله بخلاف ما إذا أياها) أي بما دون الثلاث (قوله أن) أي بكسر الهمزة ولو بالغت طلقت للكمال وكذا إن دخلت في القضاء وإن أراد التعاقب دين كافي الإسراج (قوله والغاظ الشرط أن الخ) لا يخفى أن كلمة أن صرف الشرط لأنه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها لما فهم من معنى الشرط لأنها تدل على الوقت الذي هو علم عليه ومن جملة الألفاظ لو ومن وأي وأيان وابن وأني وكما في التبيين (قوله وكل وهو ذاتيس بشرط) الإشارة إلى كل وهي من العام المهرى فإن دخلت على المذكرة أوجب عموم أفرادها وإن دخلت على المهرى أوجب عموم أجزائها (قوله بأن قال كلما تزوجت فأنث طالق) كذا إذا قال كلما تزوجت امرأة كافي الفتح (مفرع يكثر وقوعه) قال في الإسراج نقلا عن المنتقى قال إن تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وكلما حلت حرمت فتزوجها فبانت

أي التعليق بالملك (كان تزوجت فأنث طالق) فإن التزوج ليس بملك لكنه استكونه سببا للملك أقيم مقامه وإنما اشترط أحدهما لأن الجزء لا يعدم كونه مخرجا ليمتدح معنى اليقين وهو التقوى به على منع النفس ولو لا الملك في الحال أو الإضافة إليه لما حصل الفائدة المطلوبة من اليقين إذا جازع في ملكه في الحال حتى يتحرز من الشرط ولا إضافة إلى الملك حتى يتحرز عن تحصيل الملك فإذا لم يغد اليقين فأنتم لم تنفد أصلا وفي الثاني خلاف الشافعي (فلا تطلق أجنبية) قال لسان كلنك فأنث طالق فتكلمها فكمها) أعدم الملك والإضافة إليه وتطلق بعد الشرط إن قاله لزوجه ثم كملها لوجود الملك وقت التعاقب أو قال لأجنبية إن تكلمت فأنث طالق فتكلمها لوجود الإضافة إلى الملك (وبطله) أي التعليق (زوال الحمل لأزوال الملك فتخير الثلاث يبطل تعليقها لا تخيير ما دونها) يعني إذا قال إن دخلت الدار فأنث طالق ثلاثا فطلقتها ثلاثا ثم تزوجت بزوجة أخرى ودخل بها ثم رجعت إلى الأولى فدخلت الدار لم يقع شيء لأن الجزء طلقات هذا الملك لانها هي المانعة إذا ظهر عدم ما يحدث واليهين تعلقه قد لضع أو الحمل وإذا كان الجزء ما ذكرناه وقد فات بتخير الثلاث لم يطل للحمل فلا يبقى اليقين بخلاف ما إذا أياها لأن الجزء باق بقاء محله وبهذا يعلم أن قول الوقاية والتخير يبطل التعليق الخ على إطلاقه لا يخلو عن مسامحة (والفاظ الشرط أن وإذا وإذا ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لأن ما يابها اسم والشرط ما يتعلق به الجزء والجزء أجنبية تتعلق بالأفعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفاعل بالاسم الذي يليه كقولك كل امرأة أتزوجها فكذا (وكما ومتى ومتى ما وفي كلما يفعل اليقين) أي تبطل اليقين بطلان التعاقب (بعد) وقوع الطلقات (الثلاث) يعني إذا قال لوطوأة كلما دخلت الدار فأنث طالق فدخلت في العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثا (فلا يقع) الطلاق (إن تكلمها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار بطلان اليقين (الا إذا دخلت) أي كلما (في الزوج) بأن قال كلما تزوجت فأنث طالق فأنث إذا طلقت ثلاثا وتزوجها الزوج الأول تطلق فإن كلما يفيد عموم الأفعال كما أن كل يفيد عموم الأسماء (وفيما سواها) أي سوى كلما من حروف الشرط (إذا وجد الشرط في الملك يفعل) أي اليقين (إلى جزاء) أي تبطل اليقين ويترتب عليه الجزاء (وإن وجد الشرط في غيره) أي غير الملك (يفعل) اليقين (لا إليه) أي لا إلى جزاء أي تبطل اليقين ولا يترتب عليه جزاء فإن قال إن دخلت الدار فأنث طالق ثلاثا فإراد أن تدخل الدار ولا يقع الثلاث فليكن أن يطلقها واحدة وتتقضى عدتها فتدخل الدار حتى يبطل اليقين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فإن دخلت الدار ولا يقع شيء لبطان اليقين وإنما قلنا وتتقضى العدة لأنها إن دخلت في العدة وقع الثلاث (اختلاف في وجود الشرط فالقول له الآن تبرهن) أي المرأة لا ينبغي تسليمها بالأصل وهو عدم الشرط ولأنه يشكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفي شرط

٤٨ درر ل ثلاث ثم تزوجها بعد زوج قال يجوز قال فان عني بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس بشيء وإن لم يكن أراد به طلاقا فهو يمين (قوله اختلاف في وجود الشرط فاقول له) أي مع اليقين كافي الغاية وكذا لو اختلفا في أصله كافي التجمع

(قوله كان حصة الخ) مثله التعليق بمحبته وبغضه اقال الكمال واعلم ان التعليق بالمحبة انما ينفارق التعليق بالمبغض في انه يقتصر على المجلس الكونه تحمييرا وانما لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيض لا يقتصر على المجلس كسائر التعليلات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اه (قوله صدقت في حقها اذا قالت حصة) وانما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج لو قال لها وهي حائض فانت طالق او هو مريض اذا مرضت فهو على حيض ومريض مستقبل فاذا غشي به ما يحدث من هذا الحيض او ما يزد من هذا المرض فهو ٣٧٨ كما نوى بخلاف ما اذا قال محبها ان صحت او صبرا ان انصرت او مريضا

ان سمعت فانما تطلق حين سكت اه (قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) قال في التبيين ويكون بدعي (قوله تطلق اذا طهرت) قال في السراج وكان سفيها اه ويقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كافي التبيين (قوله فولدت ما ولم يعلم الاول) قال الزياهي فان اختلعا فالقول قول الزوج (قوله عاق الثلاث بشيئين) عدل به عن قول الكفر والمالك يشترط لا تخرا الشرطين لما قال الكمال وجعله في الكثرة مسألة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل مثال في متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها لو كلمتها معا وقع الطلاق ولو جرد الشرط وغايبه تعدد بالقوة اه وقال صاحب البصر اعترض الكمال على الشارح في جعله مسألة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه جعل عبارة المصنف لامن قبيل تعدد الشرط اه فليتم امل وقد رده شيخنا العلامة المقدسي بقوله اقول كيف يقال في حقه اي

لا يعلم الا انها كانت حصة فان طالق وفلان صدقت في حقها) اذا قالت حصة (وقط) اي لافي حق ضررتها والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كفاي الدخول وجه الاستحسان انها امانة في حق نفسها فلا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كافي حق العدة والوطء اذ كانت شاهدة في حق ضررتها بل هي متحقة فلا يقبل قولها في حقها نقل في النهاية عن شرح في الطحاوي ان هذا ليس بجري على عموم بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حصة واما اذا صدقها يقع الطلاق عليها جميعا (فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) يعني اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع دونها لا يكون حصة فاذا تمت ثلاثة ايام حكمها بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتناد عرف انه من الرحم فيكون حصة من الاثم اه (وبان حصة) اي اذا قال ان حصة (حصة) فانت طالق (تطلق اذا طهرت) لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها وكما لها بانتم اثم او ذلك بالطهر (وبان صمت) يعني اذا قال ان صمت (يوما) فانت طالق (تطلق اذا غربت) الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لسانه ان اليوم اذا قرن بفعل محتمل يراد به بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يقدر بعبار وقد وجد الصوم بكنه وهو الامساك بشرطه وهو التمسك بالنية (علق طاعة بولادة ذكر ووطأتين باثني) يعني اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق اثنتين (فولدتها ولم يعلم الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين تنزها) اي احتياطا (وانقضت العدة بالاخبر) من الولدين فانها ولو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقض عدها بوضع الجارية ثم لا يقع به اخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولا وقعت طالقان وتنقض عدها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر به لسانه حال انقضاء العدة فاذا يقع في حال واحدة وفي حال ثنتين فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان ياحذف الثانية احتياطا حتى لو كان الزوج طالعا واواحدة قبل اليمن واراد ان ينزوجه قبل زوج آخر فلا حوط ان لا يزوجه الجواز ان يكون ولادة الجارية اولا (علق الثلاث بشيئين يقع)

الكمال ذلك اي نسبتها الى السموم مع انه حقق الكلام وبين المرام فقال واما الشرطان فحققة واحدة بذكر اراتهما وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك ان صاحب الكثرة قال الشرطين ففسره الشارح وجعل منه المسئلة المذكرة ولا تكرار في اداتها فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلا ينفك في كلام الحق أصلا فتد اقر اعراضه على الكثرة وهو موافق لله داية فيكون واراد اعطيا ايضا ونفي تعدد الفعل في أصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض الاختلاف فيها اذا اباها به كلام أحدهما وانقضت عدها ثم رداه فكلت الثاني عندنا يقع لا عند زفر وكلامها الثاني غير كلامها الاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرطا للبحث لو جوده بكلامهما معا فليجوز وقد جرت به رسالة شيخنا بجملة أعيان

الثلاث

الكمال ذلك اي نسبتها الى السموم مع انه حقق الكلام وبين المرام

الثلاث (ان وجد الثاني في الملك) يشمل ما اذا وجد في الملك أو وجد الثاني فيه فقط مثل أن يقول ان كنت زيدا أو كذا فانت طالق ثلاثا فانفت و انقضت عدتها فكملت زيدا ثم تزوجها فكملت بكرافه طالق ثلاثا (والاولا) يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في الملك أو وجد الاول فيه لا الثاني وذلك لان صحة الكلام بأهلية المتكلم لا بكون الملك يشترط حال التعليق لمصير الجزاء غائب الوجود باستصحاب الحال فيصح اليمين ويشترط عند تمام الشرط أيضا لنزول الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك والحال في حين ذلك حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذا قهره بماله وهو الزمة (علقها هو) أي الزوج الثلاث (أو مولى الأمة العتق بالوطء) فقال الزوج ان وطئت فانت طالق ثلاثا وقال المولى لأمة ان وطئت فانت حرة (فأرج) أي أدخل الحشفة حتى انتفى الختانان طلق المرأة وعتقت الأمة لوجود الشرط (ولبت) بعد الإباح ولم يخرج بعد وقوع الثلاث (فلا عقر) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار أجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) أي باللبث (عالمه) أي على كل من الزوج والمولى (ولم يصريه) أي باللبث (مراجعة ما في) الطلاق (الرجعي) لان الجماع ادخل الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعتق لان الادخال لا دوام له حتى يكون له واه حكم الابداء ولهذا لو حلف لا يدخل دابته الا سبطل وهي فيه لا يثبت بامساكها فيه (بل) يجب العقر عليه في الاول ويصير مراجع في الثاني (بإبلاجه نانيا) لوجود الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكن الحد لا يجب نظر الى اتحداد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشهوة (قال أنت طالق ان شاء الله منه لا او ماتت قبل ذكر الشرط لم يقع) الصلح اما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده غير مصدر الكلام ولهذا اشترط اتصاله وأما الثاني فلان الكلام خرج بالاستثناء عن أن يكون إيجابا او الموت ينافي الموجب لا المطلق (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط (قال أنت طالق ثلاثا وثلاثان شاء الله أو أنت حرة ان شاء الله طلقت) المرأة (ثلاثا وعتق) العبد وقال لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيصير عليه صحة الكلام فلا يبطل اتصال الشرط وله أن اللفظ الثاني لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيد الاول ولا وجه له كونه ناكدا لا يفسد بالاول فيمنع المخطوف عن اتصال الشرط به فوقع (كذا ان شاء الله أنت طالق) فانه تعلق عند أبي حنيفة ومحمد وتعلق عند أبي يوسف ان المطلق متصل بالإيجاب فيبطل حكمه كما لو أخر ولمع ان الموضوع لا ارتباطا لليمينين هو الغا فاذ انتفى انتفى الارتباط فيبطل قوله أنت طالق فمضرا بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حثيثا معبراً بوقف عليه صدر الكلام (وبانت طالق عيشة الله أو بارادته أو بمحبته أو برضاه لا) أي لا تطلق لانه تعلق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله اذ لا اتصال في التعليق الصالح الجزاء بالشرط (وأضافنا) أي إضافة المذكرات من المشيئة وغيرها (الى العبد تملك منه) أي من العبد (كان شاء فلان) أو أراد أو أحب أو رضى فيقتصر على المجلس

الفردية بين (قوله ان كان الملك يشترط حال التعليق) خاص بنحو هذا المثال والا فالتمتع بقوله طلاق من تزوجها الملك فيه منعدم مع صحة التعليق لضافته الى الملك (قوله فلا عقر) أي في ظاهر الرواية كما في المواهب وهو يضم العين دية الفرج المنصوب وصداق المرأة كذا في القاموس وفي المصباح انه دية فرج المرأة اذا غصب ثم كثر حتى استعمل في المهر وبقيها الجرح كذا في النهر (قوله باللبث) دفع اللام وسكون الباء بالهكث من لبث كسبح وهو نادرا لان المصدر من فعل بالكسر قياسه بالتحريل اذ لم يتعد كذا في النهر عن القاموس (قوله بل بإبلاجه نانيا) قال في النهر حقيقة أو حكما بان حرك نفسه (قوله أو أنت حرة) احسنه عزبه عما لو عطف بمرادفه كما لو قال أنت حرة وعتق ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا وصرح الاستثناء كما في الخلاصة والبرازية اه وفيه تنبيه على انه يشترط في صحة الشرط الاتصال كالاستثناء وعروض الغوينه وبين الجزاء فاصل يبطل التعليق كما في الفقه (قوله وكذا ان شاء الله أنت طالق الخ) قال في المواهب ويجعل أبو يوسف ان شاء الله للتعليق وهو مالا يبطال وبه دعتي وقيل اختلاف بالهكس فلو قال ان شاء الله أنت كذا بإلقاء وقع على الاول والغو على الثاني وقد بسط الكلام في هذه صاحب النهر (قوله لانه تعلق بما لا يوقف عليه) مفيدانه كذلك في قوله ان شاء الجن أو الخاطئ وكل من لم يوقف على مشيئته وبه صرح في الفتح

وإذا كان في علمه تعالى انها طالق فهو وفرع
 تحقق طلاقها وكذا تقول القدر على
 معهودها فلا يقع لان معنى أنت طالق في
 قدرة الله تعالى ان في قدرته تعالى
 وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال
 للماسد الحال في قدرة الله تعالى صلاحه
 مع عدم تحققه في الحال اهـ (قوله
 وبالألوان يقع ثلاث) كذا فسائي طوالت
 الانشائي اما اذا كان الاستثناء بغير اعراض
 المستثنى منه كفسائي طوالت الازينب
 وهند وبكرة وغيره فانه يصح ولو أتى على
 الجميع كما في التبيين (قوله فطلق التي
 معه) يعني طلاقاً ثانياً لان المبانة لا قسم
 لها بخلاف المطلعة رجعياً انهما القسم
 فتنه خبر من شرحه

(قوله كبريض هجر عن إقامة مصالحةه خارج البيت) قال الربيعي هو الصحيح اه
ويخالفه ما قال السكّال اذا أمكنه القيام
بها في البيت لا في خارجه فالصحيح انه صحيح
اه وهذا في حق الرجل وامّا في المرأة
فقال في التهر عن البرازية فبان بهجر عن
المصالح الداخلية وهذا أولى من قوله في
فتح القدير اذا لم يمكن المصعود الى السطح
فهى مرفضة اه وهو مذكور في
الذخيرة ومقتضى الاول انه لو قدرت
على نحو الطبع دون صعود السطح لم تكن
مرفضة وهو الظاهر اه (فخرج)
الشخص الصحيح في فشرة الطاعون
كما مر بوضعه عند الشافعية وفي الفتح لم اره
لمشايخنا اه لكن قواعدهم تقتضي انه
كالصحيح قال القسطلاني في كتابه بذل
الماعون وهو الذي ذكره في جماعة

(باب طلاق الفار)

(من غاب حاله الله - لاك) مبتدأ خبره قوله الاتي فار بالطلاق (كبريض عجز
عن اقامة مصالحة - خارج البيت) فن يقضي ما في خارج البيت وهو يشترك
لا يكون فارا لان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحب (ومن بارز رجلا) في المحاربة (او
قدم امة يقتل يعض اص اوجرم) ومن المشايخ من قال اذا قدم لامة مصاص لا يكون فارا

من علمائهم وفي الاشياء والنظائر غاية أن يكون كالذي طلق وهو في صف القتال فلا يكون فارا اه لان
 وليس مسلما اذ لا يمانه بين من هو مع قوم يدفعون عنه في العصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احد حال
 قسوا اطاعون فتأمل (قوله ومن يارزرجلا) قيده بعضهم بما اذا علم أن المبارز ليس من اقرانه بل أقوى منه كذا في النهر

(قوله) اوركب سفينة فانك سرت) ليس كمرها شرط بل كذلك لو تلاطست الامواج وخيف الفرق كما في البحر عن المبسوط والمدايع وقيد الامبيحاني بأن موت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا تراث اه ولا يخفى أن هذا شرط كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة (قوله والمفولوج الخ) اقتصر المصنف على هذا القول وهو واحد خمسة اقوال فيه لانه أفتى به برهان الاثمة والصدور الشهيد كما في البصر (قوله والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه يؤهم انها كالرجل في اشتراط عجزها عن المصالح خارج البيت وعلمت محالها فيه (قوله فان اخذها الطالق الخ) قال الزبائي أي بعد ما تم له ساسة شهر اه قلت ولا يخفى أن العادة صورية طلق السقط عاها واشد في تمام المدة اه واختلف في نفسه بالطلاق فقيل هو الوجود الذي لا يسكن حتى يموت أو تلد وقيل لا وإن سكن لأن الوجود يسكن تارة ويخرج أخرى والاول أوجه كذا في البصر عن المجتبي (قوله لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها الطالق) في مفهومه تأمل اذا لم تعلم انه لا يغلب الهلاك بالطلاق والغار من غالب حاله الهلاك (قوله فلما بانها بالارضها) أي وهو طامع لا مكره وكذا يكون فارا اذا عاق طلاقها بمرضه ٣٨١ كما صححه في الحاشية أو وكل به وهو صحيح

فأوقعه وكيله حال مرضه قادر على عزله لا اذا لم يقدر كما في النهر عن الظهيرية (قوله أو مات ولو بغير ما ذكر) هو المذهب كما في المواهب (قوله هذا في الباشئ) تقييد لقوله قاربها الطلاق ليخرج الرجعي لان لفظ الطلاق ظاهر في الرجعي فقيده بالباشئ ليخرج الرجعي وكان ينبغي أن يزداد أي كما ذكر اذا قيدنا كورمتنا وكان الاولى أن يقول قيد بالباشئ لان الرجعي تراث فيه مطلقا أي سواء كان صحيحا أو مريضا وقت التطبيق (قوله فانما السبب لارتها في مرض موته) غير جيد لانها أي الزوجية سبب ارثها عند موته عن مرض أو بقاء والوجه ان تقول الزوجية سبب تعلق حقها به في مرض موته والزوج قصد الخ كذا في الفتح وهو تأويل لقوله هذا في الباشئ

لان الغرض مندوب اليه بخلاف الرجيم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزبائي (أو ركب سفينة فانك سرت) وبني على لوح أو اقترسه السبع وبني في فيه) والمقعد والمفولوج مادام يزداد ما به كالمرض فان صار قديما ولم يزد فهو كانه صحيح في الطلاق وغيره (والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) حتى لو باشرت بسبب العرقه كخيار البلوغ وخيار العتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد بعد ما حصل لها ما ذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارا ذكره الزبائي (والحامل كالمحصنة) فان اخذها الطالق فهي كالمريضة لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها الطالق كذا في الكافي (قاربها الطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثالث فلما بانها بالارضها) حتى لو رضيت لم يكن الزوج فارا (ومات) الزوج (ولو بغير ما ذكر) من المرض والمبارزة ونحوهما بان يقتل المريض أو يموت بمرض آخر (وهي في العدة تراث) هذا في الباشئ وأما في الرجعي فترث منه مطلقا اذا مات وهي في العدة فباعتها الزوجية بينهما فانما السبب لارتها في مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولما ذاب رثتها هو اذا مات بخلاف الباشئ لان السبب وهو النكاح قد زال (كذا) تراث (طالبة رجعي طاعت ثلاثا) لان الطلاق الرجعي لا ينزل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها بمرضه لان حقها وكذا الوطأة واحدة باثثة (و) كذا تراث (مبانة قبلات ابن زوجها) يعني ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع

بوضعه قوله فان الزوج قصد ابطاله (قوله فان الزوج قصد ابطاله الخ) من المعلوم ان قصد الابطال انما هو في الباشئ لا الرجعي فكان ينبغي تقديمه على ما قبله اه وبشـ شرط لكونه فارا أهليتها للارث في الباشئ من وقت الطلاق الى الموت وفي الرجعي لا بشرط الا وقت الموت ولو كذب الورثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف ما لو كانت أمه فادعت العتق قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كافي النهر (قوله ولهذا يرثها هو اذا مات) كان ينبغي للمصنف رحمه الله عدم ذكره هنا لانه ما ذكره تعلقه بالباشئ وليس صحيحا بل بالرجعي فهو تأويل لقوله سابقا لبقاء الزوجية بينهما فيصيح أن يتعلق به قوله ولهذا يرثها هو اذا مات ويصح قوله عقبه بخلاف ما اذا مات هي في العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منها مما أخذت له بقصد موته به هكذا يجب حل هذا المثل لدفع الاشتباه الماحل فيه وتعلمه من النسخ الاول بوضع الشيء في غير محله (قوله لان السبب وهو النكاح قد زال) فيه قصور وقد كان ينبغي أن يزداد لئلا يفسد ما صار فارا ردعا به قصده فورثت منه (قوله كذا تراث طالبة رجعي) سواء فيه ما لو صرحت به أو قالت طلقني ولم تزد عليه كما في البحر عن الحاشية (قوله كذا تراث مبانة قبلت ابن زوجها)

مخرج به المطابقة رجعا كالتى في الذكاح فانها لا توث (ا) كونها ثابتة بالتقيد وسواء كانت طائفة او مكرهة لرضاها باياها لاحتها
في الطوع ولوقوع الفرقية بفعل غير الزوج فلم يوجد له منه ابطال حقتها كما في البصر عن البدائع (قوله وان كان الايلاء ايضا الخ)
مستدرك بدون سطر (قوله فانها الاقل منه ومن الارث) هذا لم تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت

٣٨٢

تقبلها الارث اذا ايمتت وقعت بباينة لا بدق لها بخلاف ما اذا بانث بالتقيد فانها
لا توث (و) كذا توث (من لا عنها اولى من ابيه) اى في المرض اما الاول فهو اذا
قذف امرأته وهو صحيح ثم لاعت في المرض فانها توث وكذا اذا قذف في المرض فان
هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد لرافة منه كما سيأتى اذ لا بد لها من الخصومة
لرفع المعار عن نفسها واما الثاني فهو اذا حلف في مرض موته ان لا يقربها اربعة
اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينة ثم ماتت توث المرأة (ولو آتت في
صحتها وبانت به) اى بالايلاء (في مرضه لا) اى لا توث امرأته وان كان الايلاء ايضا في
المرض توث لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمعنى اربعة اشهر خالية عن الوقوع
فيكون ملحقا بالتعليق بمعنى الوقت وسياق بيانه (بخلاف) متعلق بقوله كبريض
عجز الى آخره (من في صف القتال او حم او حبس القصاص او رجم او حصر فان
المطالبة حينئذ لا توث) لان الهلاك ليس بغالب فيها (كذا) لا توث (المختلعة في
مرضه وبخيرة اختسارت نفسها منه ومن طلق ثلاثا بامرأته مات وهي في العدة)
لانها راضية بطلاق حقتها والتأخير كان لحقتها (اولا به) اى وكذا لا توث من
طلقت ثلاثا بالامرأه (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات في العدة فانه لا يكون فارا
لانه لم يصح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا نعت بغير عاته من جميع المال ولذا
اذا اقرب بالدين لا يقدم عليه غرماء الصحة (تصادف على ثلاث في الصحة ومضى العدة
او ابانها بامرأه او اقرب لها بمال او وصى فانها الاقل منه ومن الارث) اى قال لها في
مرضه كفت طلاقا وانما صح فأنقضت عدتها فصدقة ثم اقرب لها بمال او وصى
لها به او ابانها بامرأه في مرضه فاقرب لها او وصى ثم مات فانها الاقل منه ومن
ميراثها منه (اذا علق) المريض (طلاقا بفعل اجنبى او بجبى الوقت والتعليق
والشرط) اى والحال انهما (في مرضه او) علق طلاقها (بفعل نفسه وهما) اى
التعليق والشرط (في المرض او الشرط فنها) فيه (او) علق طلاقها (بفعلها ولا بد
لها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه (وهما في المرض
او الشرط) فقط فيه وجواب اذ قوله (ورثت) المرأة كون الزوج فارا (وق
غيرها) اى غير هذه الصور المذكورة (لا) اى لا توث المرأة وهو ما اذا كان التعليق
والشرط في الصحة في الوجوه كلها او كان التعليق في الصحة فيما اذا علقه بفعل
الاجنبى او بجبى الوقت او كلفها ما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بد فانها لا توث
في هذه الصور اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان علق الطلاق بجبى
الزمان او بفعل اجنبى او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان
يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض اما الوجهان الاولان

مستدرك بدون سطر (قوله فانها الاقل منه ومن الارث) هذا لم تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت
الاقرار ثم مات فلها جميع ما اقرب لها به او
اوصى كذا في البصر عن فصول العمادى
اه وامست من فيه ما صلة لا فعل
التفصيل لاقتضائه ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما بل للبيان وافعل
استعمل باللام فيجب ان يقال او من
الارث لانه لما كان الاقل بينه باحدهما
وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى
اى فلها احدهما الذي هو اقل من
الاخر فتكون الواو بمعنى او او تكون
على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل
الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به
اخرى فتكون الواو للجمع لان الاقلية
ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر
الشريعة واعترضه يعقوب باشا بانها اذا
كانت للجمع في اقل بحسب زمانين
لا يجب اذا كانت صلة ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما ما هو معلوم ان
لها احدهما لا غير نعم لا يجتمع من
واللام وجعلها في ايضاح الاصلاح
متعلقة بالظرف اى ثبت لها سادسها من
الموصى به ومن الارث ما هو اقل اه
(تنبيه) عدتها من وقت الاقرار على
ماعتبه الفتوى وما تأخذ له شبهه
بالميراث فيا ترى كان على الشكل وشبهه
بالدين حتى كان للورثة ان يعطوها من
غير التركة كما في النهر (قوله اذا علق
طلاقا بفعل اجنبى) اى المطلاق المباش
وسواء كان فعل الاجنبى له منه بد اولم
يكن كما في البصر (قوا) وكان التعليق في
الصحة الخ) قال محمد اذا كان التعليق في
الصحة فلا ميراث لها ما طاقا حتى يفعله الذي لا بد لها منه قال نحر الاسلام وهو الصحيح كذا في النهر (قوله اعني
اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه) قال في النهر انما اعني ستة عشر وجها لان التعليق اما بجبى الوقت او بفعل اجنبى او بفعله
او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجد في المرض او يوجد احدهما دون الآخر اه

اعني
اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه
او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجد في المرض او يوجد احدهما دون الآخر اه

(قوله قال لسان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) هو الصحيح فتدبر عوته في عدتها وقال أبو القاسم الصفار لا توث وكذا يكون فارا اذا علق المريض الثلاث بعنتها واسلامها او قال سيد الامامة أنت حرة غدا وقال زوجها أنت طالق ثلاثا مدغدان علم بكلام المولى يكون فارا الا فلاوان علق عتتها واطلاقها ثلاثا بالعدس غدا وقتها ولا توث بعوته في عدتها كذا في فاضل بن وقته من عنده عن القهر بن مسئلة تعليقه بما قبل موته شهرين والكلام على عدتها ويطعن انه صار فارا ٣٨٣ وتزاد هذه المسائل على الستة عشرة مسألة

في تعليق الفار فامتنع بها (قوله قالت لزوجها المريض الخ) في مقدمه من قوله كذا توث طالبة رجعي طالقت ثلاثا غنمة عن هذا (قوله آخر امرأة اقترن بها) هذه المسئلة ذكرها الزبيري في باب اليقين في الطلاق والعتاق ولا توث مطلقا أي سواء دخل بها أم لا الا انه ان دخل بها فلهامهر ونصف وعدتها بالحيض عنده وعند هذه المسئلة مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجاب

(باب الرجعة)

الجمه - هو على ان الفسخ فيه انفسح من الكسر خلافا للزهرى في دعوى الكفر به الكسرى ولم يكن تبعه الابن دريد في انكار الكسرى على الفقهاء تنعدي ولا تنعدي يقال رجس الى اهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجوعا ورجعا كذا في النهر (قوله فهو راجع بك) بر يديه راجعت امرأتى واربعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك وهذا امر صحيح واشترط في بعض المواضع في رد تلك المصلحة كالى أولى نسكحى أولى عصمتى ولا يشترط ذكر المصلحة في الارجاع والمراجعة قال

الكمال وهو حسن انه مطلق يستعمل في ضد القبول ومن الصريح النسكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفي البيهقي وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول أو فعل والقول الصريح ما تقدم والكتابة أنت عندى كما كنت وأنت امرأتى فلا يصير مراجعا

الا بالنية كما في الفتح والنهر والى (قوله ويما يوجب حرمه المصاهرة) بيان للرجعة بالافعل ولكنه مكروه كما في الصرعن الجوهري ونقل عن الحارثي القدسي اذا راجعها بقبلة أو لمس فالافضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا لان السنة الرجعة بالقول والشهادت اعلما كما في شرح الطحاوى (قوله من الوطء وغيره) يعني به اللبس والقبلة على أى موضع من بدنهما والنظر الى فرجها الداخل بشهوة وان لم يقصده المراجعة كما في البهر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه أو منها بعد كونه بعلمه ولم يمتعهما

أعنى ما اذا علق بعنى الزمان أو فعل الأجنبي فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت للفرار وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم توث وأما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فتدبر كفه كما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة أو في المرض وكان الفعل محال له منه بدا ولا لانه صار مقصدا لابطال حقه بالتعليق والشرط أو بالشرط وحده لان الشرط شيئا بالعلة لان الوجود عنده فصار متعديا من وجهه صيانة لحقه واضطراره لا يبطل حتى غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطرار أو الوطء وأما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلها لها منه لم توث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض أو كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها رضيت بالشرط والرضا يكون رضيا بالشرط (أما هنا في مرضه) وقد دخل بها (فصح فسات أو بانها فارتدت فاسلمت فسات) الزوج (لم توث) أما في الأول فلان الصحة والمخلات بين الطلاق والموت تبين انه ليس بقاروا وما في الثاني فلان المرأة بارئتها بطلت أهلية الارث لان المرتد لا يرث احدا فاذا اسلمت بعده لا يمكن عودا لسبب (قال لسان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) حتى اذا مرض ومات فيه توث (قالت لزوجها المريض طلقني فطلقها ثلاثا ورثت) لان مدلول طلقني طلب الطلاق الرجعي ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا اتى بها الزوج كان فارا ورثت المرأة (قال آخر امرأة اقترن بها طالق ثلاثا فتزوج امرأته أخرى ثم مات الزوج طالقت) المرأة الاخرى (عند الزوج فلا يصير) الزوج (فارا فلا توث) المرأة عنده وعندهما طالقت عند الموت فيصير فارا وتوث المرأة لان الاخرى لا تنصف في الابد عدم تزوج غيرها بعد هذا وذلك يقتضي بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتضي مهر عايله وله ان الموت معروف وانصافه بالآخر من وقت الشرط فيثبت مسقطا

(باب الرجعة)

(هي استدامة القائم في العدة) أي انشاء النسكاح على ما كان مادامت في العدة فان النسكاح قائم في قولنا تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامسك به عبارة عن استدامة النسكاح القائم لاعن إعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تحقق مادامت العدة باقية اذا لم يملك باق في العدة زائل بعد انقضائها (فهو راجع بك وما يوجب حرمه المصاهرة) من الوطء وغيره على ما مر وفيه خلاف الشافعي فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

الا بالنية كما في الفتح والنهر والى (قوله ويما يوجب حرمه المصاهرة) بيان للرجعة بالافعل ولكنه مكروه كما في الصرعن الجوهري ونقل عن الحارثي القدسي اذا راجعها بقبلة أو لمس فالافضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا لان السنة الرجعة بالقول والشهادت اعلما كما في شرح الطحاوى (قوله من الوطء وغيره) يعني به اللبس والقبلة على أى موضع من بدنهما والنظر الى فرجها الداخل بشهوة وان لم يقصده المراجعة كما في البهر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه أو منها بعد كونه بعلمه ولم يمتعهما

انما قال في الفقه بشرط ان يصدقها كما في البحر فان كان الخصة لاسامها كان نائما او فعله وهو مكره او معتوه ذكر شيخ الاسلام وشيخ الاثمة ان على قول أبي حنيفة ومحمد ثبت الرجعة خلافا لابي يوسف واجمعوا عليهم باذناهم افرجه في فرجها وهو نائم ومجنون كما في الفقه والوطء في الدبر رجعة على المفتي يد كما في النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقبل بالاعكس وقبل بهم ما كذا في النبين (قوله ويصح فيما ٣٨٤ دون الثلاث) بيان شرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالنأمل (قوله وان

عنده الوطء قبل الرجعة بالقول (وتصح) أي الرجعة في ادون الثلاث من طاعة وفاقين وهذا في الحررة والثنتان في الامة كاللثلاث في الحررة وقد مر مرارا (وان ابنت) المرادة عن الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير (وتدب اعلامها) أي اعلام الزوج ايها بالرجعة لانه لم يعالج بها فماتت المرأة في المعصية لانه اقد تزوج بناء على زعمه ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطؤها الزوج الثاني فماتت عاصبة وزوجه الذي اوقعها فيه مبيها بترك الاعلام ولكن مع ذلك لم يبعها فصحت الرجعة لان الاستدانة قائم ونسب بانشاء فكان الزوج بر رجعة متصرفا في خالص حقه ونصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصبة بغير علم اجيب بان اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقع في المعصية لان التقصير جاء من جهتها (و) تدب (الاشهاد) ايضا استرازا عن التخاذل وعن الوقوع في مواقع التهم لان الناس عرفوهم طاعة فثبتهم بالعدوة وبعدها وان لم يشهدت (و) تدب ايضا (عدم دخوله عليهم بالاذنها) لم يقصد الرجعة أي بعلمها بدخوله عليها بالانداء او التفتيح او صوت النعل لتناهب لدخوله عليها لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها مطابقة في الجملة (أدهى بعد العدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة الأولى (وان كذبته فلا) أي لا يكون رجعة لانه مدع ولا بينة له ولا علمك انشاءه في الحال وهي منكزه فالقول قول المنكر (ولا عين عليهم) أي يأتي في كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التي لا عين فيها (كما راجعتك) أي كما لا يكون رجعة اذا قال راجعتك بريدته الانشاء فعالت بحجة له مضت عدتي) لان هذه الرجعة ما دفت حال انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا تصح بخلاف ما اذا سكنت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال فيها حال السكنة فيصاوا اليه (و) كما (في زوج أمة أخبر بعدها) أي بعد العدة بالرجعة وصدقه سيدها وكذبته) الامة فان القول لها فان رجعة بناء على قيام العدة والقول في العدة قولها باقواء وانقضاء فكذا في ما يني عليه (أوقالت) الامة (مضت) عدتي (وانكرا) أي انكر الزوج والسبب من العدة فان القول لها لانها اعرف بشأنها

أبنت) أي بعد العلم وكذا لو لم تعلم بها أصلا وما في العناية من اشتراط اعلام الغائبة به انسهو كذا في النهر (قوله أجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال الخ) قال الزيلعي وهذا مشكل أيضا من حيث أنه وجب عليها السؤال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها اه قال السككالي وليس السؤال الال دفع ما هو معتوهم الوجود بعد تحقق عدته فهو وزان اعلامه اياها اذ هو ايضا مايل ذلك فاذا كان مستحبا (قوله ان لم رجعة الرجعة) كذا قيده في الهداية وأطلقه في الكفر وهو الاولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر لدخول فرجها وهو مكره فيندب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكره وصرح الولوالجي بالاطلاق كذا في البحر (قوله لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره اليه) فيه تأمل اذا الكلام في المطالبة رجعا ولا يحرم وطؤها فانه نظره له بل أولى لانه يكون منه ما عليه ويمنعه قوله لانها مطابقة في الجملة بل انما تدب اعلامها بدخوله لنوف أن يقع بهر على موضع يصير به مراجعها ولا يريد ما فيحتاج الى طلاقها فتطول عايم العدة قبل زعمها الضرب بذلك فليتأمل (قوله ولا عين عليهم المسألتى) أي على قوله الامام وتختلف عندهما وعليه الاقتوى (قوله كما في راجعتك)

ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليقين لانها تختلف هنا عند الامام ووقع في النبين وتبعه في الفقه انما (تنقطع) تختلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة مضت عندهم افعلام تختلف والذي في الدلائل وغيرها الاقتصار على قول الامام راجع في الحواشي السعدية بأن المراد أنهم ما قالوا كما قال الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في المزارعة فراجعها اه وبعده لا يخفى والله الموفق كذا في النهر (قوله وصدقه سيدها وكذبته) أي ولا بينة فاقول لها وفي قوله القول لسيدها في الصحيح كما في المواهب وفي النهر هو الاصح (قوله أوقالت مضت عدتي وانكر الخ) أي واستمرت عليه اذ لو اخبرت بأنه كان كاذبا له

الرجعة ولو قالت انقضت بالولادة لا يقبل
 الا بینه ولو قالت أمضت سقطا مستبين
 بعض الخلق فله طلب بینه على أن صفة
 كذلك لا فرق في ذلك بين الأمة والحرة
 كما في النهر (قوله وهو الحيض الثالث)
 لو اقتصر على قوله قبله إذا طهرت من
 الحيض الأخير كان أولى لشعوله الأمة
 (قوله حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع
 إلى قوله يحكم بطهارتها) يعني لزوم
 الصلاة عليه لأن طهارتها بالنظر للحل
 الوط لا يتوقف على هذا ثم إن هذا القدر
 مشترك بينهما وبين من انقطع دمها بدون
 أكثر الحيض من حيثية لزوم الصلاة
 عليها فكان الأنسب حذف هذا المخرج
 من الحل واقتصر على قوله بعده لأن
 الحيض لا يزيد على العشرة الخ فله قبله
 له (قوله حتى تغسل) هذا إذا كانت مسلة
 ولو كان غسلها بسور حار مع وجود الماء
 المطلق والكتابة تنقطع رجعتها بمجرد
 الانقطاع لمادون العشرة لعدم خطاياها
 وينبغي أن تكون المحنونة والعتوهة
 كذلك في النهر (قوله أو تقيم وتغسل)
 مكتوبة أو طوعا (يشير إلى أنها لا تنقطع
 حتى تفرغ من الصلاة وهو الصحيح كما في
 الفتح عن المبسوط ومعه في التبيين
 وشرح الجمع وفي الجوهر تصحح خلاف
 هذا ونصه صحيح في الفتاوى أنها تنقطع
 بالشروع أو لو مس المصحف أو قرأت
 القرآن أو دخلت المسجد قال الكرخي
 تنقطع وقال الرازي لا تنقطع به كذا في
 الفتح (قوله نسيت غسل عضو) المراد به
 كالمدا والرجل لا مادونه كالاصبع وبعض
 الساعدين ولو بقي أحد المخرين لم تنقطع
 قاله السكال وقيد بالنسيان لأنها لو نعدت
 انقضاء دون عضو لا تنقطع كما في البصر
 (قوله وطأني من ولدت لأقل المدة)
 أي التي من وقت التزويج

(تنقطع) أي العدة (إذا طهرت من الحيض الأخير عشرة) وهو الحيض الثالث
 من العدة (وإن لم تغسل) حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع ما تمكّن فيه من
 الاغتسال وتحرم الصلاة ذهب ذلك القدر بحكم طهارتها لأن الحيض لا يزيد
 على العشرة فتتجوز وجهها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقضت
 الرجعة (و) إذا طهرت منه (لأقل) من العشرة (لا) أي لا تنقطع العدة (حتى
 تغسل أو يمضي وقت صلاة أو تقيم وتغسل) مكتوبة أو طوعا فإنه إذا انقطع فيما
 دونها يحتمل عود الدم فلم يبق بخروجها من الحيض فيكون ذلك حبيضا لأن
 مدة الاغتسال من الحيض إذا كان أيامها أقل من عشرة فلا اغتسال مؤكّد
 للانقطاع وكذا مضى وقت الصلاة أو مضى وقتها صارت الصلاة دينيا في ذمتها
 وهو من أحكام الطهارات لأنها لا تصير دينيا إلا على الطهارة عن الحيض وإذا لم
 تقدر على الماء بعد ما طهرت وأيامها دون العشرة فتقيم وصات فقد انقطعت
 الرجعة لأنها طهرت بما حث جوازنا صلاتها بالتييم (نسيت غسل عضو
 راجع) الزوج (و) نسيت (مادونه) أي دون عضو (لا) أي لا يراجع وهذا
 استحسان والقياس في العضو الكامل أن لا تنسب الرجعة لأنها غسأت أكثر
 البدن والقياس فيما دونه أن تنسب لأن حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزأ وجه
 الاستحسان وهو الفرق أن مادون العضو يتسارع إليه الجفاف لقائه فلا يثبت عدم
 وصول الماء إليه فلهذا بانه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج إذا لا احتياط في
 الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل إذا لا يتسارع إليه الجفاف ولا يغسل عنه
 عادة فافترقا (ما قل حاله لا منكرا طمأنا فراجعها فولدت لأقل المدة) فصاعدا
 (بعت الرجعة) يعني له امرأه فأصل طلقها وانكروا طمأنا راجعها ثم ولدت لأقل
 مدة الحمل من وقت النكاح بعت رجعتها ولا عبرة بانكارة الوطء لأن الشرع كذبه
 يجعل الولد للفراس وهذه العبارة أحسن من عبارة الوقاية والكبر لانها خالية عن
 مسامحة ذكرها صدر التبرية (و) طاق (من ولدت) لأقل المدة فصاعدا (قبله)
 أي قبل الطلاق (منكروا طمأنا فله الرجعة) يعني له امرأه ولدت لأقل المدة وانكروا
 وطمأنا جازله إن راجعها ولا عبرة لانكارة الماسر إن الشرع كذبه (وإن خلاها) خلوة
 صحيحة (فأنكر) الوطء (فلا) أي لا تصح رجعتها لأنه أنكر الوطء ولم يكذب الشرع
 فمكون أنكاره حجة عليه (فإن طلقها) أي بعد ما خلاها وأنكر وطمأنا أن طلقها
 (فراجعها فولدت لأقل من سنتين بعت) الرجعة فانها إذا ولدت لأقل من سنة من
 وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لأنها لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن
 هذه المدة فلا بد أن يجعل الزوج وأطما قبل الطلاق لا بعده لأنه لو لم يطأ قبله نزول
 الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب مسامحة فمن المسلم عنه
 فإذا جعل وأطما قبل الطلاق تصح الرجعة (قال إذا ولدت فأنت طاق فولدت
 ولدان) ولدت ولدا (آخرين) فهو رجعة (المراد بيطنين أن يكون بين
 الولادتين سنة أشهر أو أكثر إذا كان أقل يكون بطن واحد وانما ثبت
 الرجعة لأنها طافت بالولادة الأولى ثم الولادة الثانية فدل على أنه راجعها بعد

(قوله والولد الثاني والثالث رجعة) المراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة أنه ظهر رجعة الرجعة السابقة كذا في الخبر اه
ولا يلزم أن يكون الوطء حراما إذ قد لا ترى النفاس أصلا كما في التبيين (قوله ومطابقة الرجعي تنزير) فيه إيحاء إلى أن الزوج حاضر
وقد علمه من لا مسكن يكون الرجعة مرجوحان كانت لا ترجوها الشدة بغضه لها فافهم لا تفعل (قوله لاسبق قوله تعالى فإذا طلقتم
النساء) كذا في التبع بالغاء والتلاوة بإيهام النبي إذا لا (قوله لأن حل المحل باق) كذا في الهداية وقال الكمال هذا تركيب
غير صحيح والصحيح أن يقال لأن حل المحل ٣٨٦ باق أولان المحل باقية وهذا لأن المحل باق في كون الشيء محلا ولا معنى

الولد الأول لا يكون الوطء حلالا أما إذا كانت الولدان بطن واحد فلا تثبت
الرجعة لأن علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الأولى (و) لو قال (كلما ولدت
فأنت طالق) ولدت ثلاثة بطنون يقع طلاقات (ثلاث) (و) الولد (الثاني
والثالث رجعة) فانهما طلقت بالولد الأول وصارت معتدة وبالولد الثاني صار
مراجعة في الطلاق الأول اذ يجعل العلوق بوطء حادث في العدة جلا لا من المسلم على
الصالح وطلقت ثانية بالولد الثاني لأن العين عقدت بكما وبالولد الثالث صار
مراجعة في الطلاق الثاني لما مر وطلقت بالولد الثالث (فتمت بالحيض) لأنها
حائض من ذوات الأقراء حين وقع الطلاق (الرجعي) من الطلاق (لا يصح الوطء)
لبقاء أصل النكاح كما سرحى لو وطئ لا يفرم العقر وقال الشافعي يفرم حتى يفرم
العقر (ومطابقته) أي مطابقة الرجعي (تنزير) ليرغب الزوج في رجعتها (ولا
يسافر بها) بلا إجماع على رجعتها (قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية
نزات في المعتدات من الرجعي أسبق قوله تعالى فإذا طلقتم النساء وصرح بالطلاق
رجعي بالإجماع (بنكاح) الزوج (مبائنة) بالثلاث في العدة وبه (لأن حل
المحل باق لأن زواله معاق بالطلاق الثالثة في عدم قبضها ومنع الغير في العدة
لاشتماء النسب ولا اشتباه في حق (لا مطاقته) أي بالثلاث (لوحرة وبالعقدين لو
امة حتى يطأها غيره) لقوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره والمراد منه الطائفة الثالثة والثلاثان في الامة كالثلاث في الحره لأن الرقي
منصف لحل المحل على ما عرف والنكاح في الآية حمل على العدة ولزوم الوطء
ثبت بحديث مشهور يجوز به الزيادة على النكاح وهو حديث العيص وقد حقق
هذا البحث في كتب الأصول وأوضحناه بمراتب الله تعالى وتوفيقه في شرح المرقاة
وحواشي التلويح على ما مر عليه (ولو) كان ذلك الغير (سرا) غير بالغ لأنه في
التحليل كالبالغ لأن الشرط الإجماع دون الإترال وهو موجود فيه (بنكاح صحيح)
متعلق بقوله يطأها (وقضي) عطف على يطأها (عدة) أي عدة الزوج الثاني
(لا سببها) عطف على غيره يعني أن وطئ السيدات لا يكون محلا لاعتقار ملك
النكاح للتحليل بالنص (وكره نكاح الزوج الثاني بشرط التحليل وإن حل
لأول) ما قال تزوجت على أن أملك أوقاتا لمسا ذلك أو وكرهها

النسبة الحل اليم إذا لمعنى الحل كونها
محلا اه وقال شيخنا يجوز أن تكون
الإضافة بيانية اه (قوله ومنع الغير)
جواب عن سؤال مقدر (قوله حتى
يطأها غيره) يعني لو يجامع مثلها وإن
أنفاهما وإن كانت مسخرة لا يجامع مثلها
لأجلها والشرط الإجماع بقوة نفسه فلا
يجامع الشيخ بالإجماع عسا عده إذا
انعش وعمل والعصا بان يحلها كذا
في شرح الزمخشري (قوله ولزوم الوطء ثبت
بحديث مشهور) قال الزبلي وبإشارة
إلى كتاب واجماع الامة اه وفيه إشارة
إلى رجوع مسكين المسكين رضي الله
عنه عن قوله بأن الدخول ليس شرطا
لحلها للأول نص على رجوعه عنه في
الفنية ونقله عنها في البصر وما زاد الزبلي
الإجماع العالي فلا يقدح فيه كون بشر
المريسي وداود الظاهري والشبهة قائلين
بما رجح عنه سعيد وقال الصدوق والمشهد
رضي الله عنه من أفتى بهذا القول فعلمه
أعنه الله والملائكة والناس أجمعين كذا
في التبع (قوله ولو مراعاة غير بالغ) صفة
كاشفة قال في شرح المجموع المراهق من
قرب من البلوغ وتحرك آتته واشتمى
قيد المراهق لأنه عليه الصلاة والسلام
شرط المأذنة من الطرفين اه وفي فوائد
شمس الأئمة أنه مقدور بعشرين كذا في

الفتح (قوله بنكاح صحيح) يخرج الفاسد ونكاح غير الكفاءة إذا كان لها ولي على ما عاينه القوي والنكاح الموقوف
(قوله وتضمن عدة) أي الزوج على سبيل المحار فلو قال أي عدة النكاح الصحيح ما كان أولى قال العيني والأول أقرب والثاني
أظهر (قوله وكره بشرط التحليل) أي كراهة تحريم كما في الفتح (قوله وإن حل لأول) قال في شرح المجموع يعني عند الإمام
الشرطان جائزان حتى إذا لم يطأها به ما جامعها يجر عليه اه وقال الكمال هذا الإجماع عالم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي
أن يقول عليه ولا يحكم به لأنه بعد كونه ضعيف الثبوت فهو معتد المذهب وإذا خيف أن لا يطأها المحال تقول زوجتك نفسي

على ان امرى يمدى اوبد فلان اطلق نفسه كلما يريد فاذا قبل جازا الشكاح وضار الامر بيدها او يند من شرط له اه (قوله اما اذا
 انهم اذ ان في قلمه فلا يكره) اقول بل يكون ما يجوز الان مجرد النية في المعاملات غير معتبر وقيل المحال ما يجوز وتأويل المانع اذا
 شرط الاجز كالزهر (قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) هذا اذا دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كما في الفتح
 (قوله) وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم) انتهى السكال لمجد بما يطول ثم قال اي بحثنا فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الامة (قوله
 مطلقة الثلاث اخبرت بعضي العدتين) اي قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخلت في الزوج الثاني وطاقتي وانقضت عدتي
 كذا في الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطة لانها الوقاات حالات لك فتزوجت ثم قالت لم يكن الثاني دخل في ان
 كانت عاملة بشرائط الحل لم تصدق ولا تصدق وفيما ذكرته مبسوطة ٣٨٧ لا تصدق في كل حال وعن السير خشي لا يحل له
 ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف
 الناس في ذلك لا يعمد العقد كذا في الفتح
 (قوله وسما في آخر العدة) يعني في
 آخر فصل الاحداد

(باب الایلاء)

(قوله وشرا حلف على ترك قربانها
 مدة) تعريف لاحد قسمي الایلاء وهو
 الحقیقی لا لما فی معنی الیمن وهو التعلیق
 بما یثیق علی نفسه فینفی ان یزاد او
 تعلیق بما یستغنی عنه (قوله وحکمه الخ)
 لم یبین رکنه نصا وهو الحلف والتعلیق
 بما یستغنی عنه وشرطه وهو محلیة المراءاة وسببه
 وهو قيام المشاجرة وعدم الموافقة كما في
 النهر (قوله والله لا اقربك) هذا بشرط
 ان لا تكون حائضا كما في النهر و اقول
 ينفی تقيده بكونه عالما بحضه المنصف
 عينه اني ما هو ممنوع عنه شرعا فتمام
 (قوله ولا اقربك اربعة اشهر) لافرق
 فيه بين الحائض وغيرها (قوله فعلى حج
 أو نحوه) يريد بقصود صوم يوم أو شهر أو صدقة
 وهذا اذا كان مسلما لان الایلاء الذي بالله
 منه قد عند الى حنيفة في حق الطلاق
 دون الكفارة وتالا لا يكون الایلاء بالطلاق
 والعنای يصح اتفاقا بصوم أو صدقة

لا بد من موافقة كما في شرح المجمع لا بقوله فعلى صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا اقربك حتى اصوم شعبان
 وكذا بقوله فعلى صلاة عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقال السكال لا يكون مولى بانحوار وطئت بك الله على ان اصلي ركعتين أو أغزو
 لانه ليس مما يثيق على النفس وان تعاق اشفاقه يعارض ذمهم في النفس من الجبن والكل ويجب صحة الایلاء فيما لو قال فعلى
 ما لله ركنه ونحوه اه (قوله أو عبده ح) هذا اذا استمر في ملكه لان مات أو باعه ولم يسترده واسترده بعد وطئها وان استرده قبل
 وطئها أو ما سكه ما يوجب قبل الوطء عاد الایلاء من وقت الملك كما في الفتح (قوله فان قرها الحج) لافرق بين العاقل وغيره في الحنث
 (قوله فلو نكحها ثانيا وثالثا) اشار به الى انه لو لم ينكحها أو بقيت عدتها حتى مضت مدة ثانية وثالثة لا تبين وهو الاصح كما في
 التبيين (قوله ومضت المدتان) اختلف في اعتبار ابتداءها قال الزياهي ذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الایلاء تعتبر من

اما لو اضمر ذلك في دلمه فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثاني مادون
 الثلاث) اي حكمه (ايضا) اي كايهم حكم الثلاث يعني اذا طاق الحرة طليقة أو
 طليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزواج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت
 بثلاث طليقات ويهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلاث من الحرة الخفيفة كايهم
 حكم الثلاث من الحرة الغليظة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر
 والشافعي رحمهم الله تعالى لا يهدم مادون الثلاث وهذا البحث ايضا ذكره مستوفى
 في الكتابين المذكورين (مطابقة الثلاث اخبرت بعضي العدتين) عده من الزوج
 الاول وعده من الثاني (والمادة تحتمله) اي من غير ما وسياقي في آخر باب العدة ان
 مضى ان كان بمحض فاقل ما تصدق فيه عنده شهران وعندهما تسعة وثلاثون يوما
 (له) اي جاز فلزوج الاول (تصدقها ان ظن صدقها) لانه امامن المعاملات لا يكون
 البضع مقوما عند الدخول او الدائيات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيها ما

(باب الایلاء)

(هو) انه الحلف مطاوعا وشرا (حلف على ترك قربان مائة) وحكمه طليقة بائنة
 ان بر والکفارة والجزاء ان حنث (واذله لله مرة أربعة أشهر ولا مائة شهران) ولا
 حد لا كثره فلا الایلاء لو حلف على أقل من الاقلين بان قال لله مرة والله لا اقربك
 شهرين أو ثلاثة أشهر (فلو قال والله لا اقربك أو لا اقربك اربعة أشهر) الاول
 مؤبد والثاني مؤقت (أو اقربك فعلى حج أو نحوه أو فأت طالق أو عبده ح) فان
 قرها في المدة حنث (واذا حنث) (في السداد بالله) رجب (الكفارة وفي غيره)
 وجب (الجزاء وسقط الایلاء والا) اي وان لم يقربها (بانت بواحدة وسقط
 الحلف المؤقت) فانه اذا كان مؤقتا بأربعة أشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط
 الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها به ذلك لا تبين (لا) اي لا يسقط الحلف (المؤبد)
 وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا في) اي بلا قربان

وقت التزويج أي فقد اتفاق ذلك وقال في الغاية أن تزويجها في العدة يعتبر ابتداءها من وقت وقوع الطلاق الأول ولو تزويجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت التزويج ولم يحل خلافاً ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الأعلى قول من قال إن الطلاق بتكرار قبل التزويج وقد ينقضه اهـ قال السكال بعد نقله فالأولى اعتبار الطلاق كأي الهداية اهـ (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين) أشار به إلى ما قبل ٣٨٨ في التمهيد كرمع الطرف الذي أو القسم لم يكن موافقاً لقوله

(بانت بأخوين) يعني أن نكحها ولم يقر بها أربعة أشهر تعين تأنيهاً أن نكحها ولم يقر بها أربعة أشهر تعين ثالثاً (فإن نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) إذا لم يبق إلا الإلاء (وإن وطئها بغير) لبقاء العدة أن كان الخلف بغير طلاقها وإن كان به لا يبق لها عرفت أن نكحها بغير الثلاث يبطل نكاحها (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين) بعد هذين الشهرين الإلاء لأنه جمع بينهما بحرف الجمع فصارت كجمعهما بالجمع فيتحقق المدة (لا أقوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الأولين) لأنه ما فصل بين الشهرين الأولين والشهرين الأخيرين يوم لم تتكامل مدة الإلاء وهي أربعة أشهر (وكذا قوله والله لا أقربك سنة إلا يوماً) لا يكون إلا لأن المستثنى يوم منكر فله أن يجعله أي يوم شاء فلا يعر عليه يوم من أيام السنة إلا أن يمكنه أن يجعله المستثنى وكذا إذا قال لا أقربك سنة إلا يوماً لا يكون موافقاً لأنه استثنى كل يوم يقر به فله فلا يتصور أن يكون يوماً أو يوماً أو يوماً والباقي أربعة أشهر أو أكثر صار موافقاً لاسقطة الاستثناء لأن اليوم المستثنى لما مضى لا يمكنه قر بغيره إلا بكفارة (و) كذا قوله (يا بصيرة والله لا أدخل الكوفة وامرأتها) لا يكون إلا لأنه لا مكان قر بغيره إلا بغيره شيء بأن يخرجها من الكوفة (المطابقة لجمعية كالزوجة فيه) أي في حق الإلاء لبقاء الزوجية بينهما كما مر (اللبانة ولا اجنبية نكحها بعد) أي بعد الإلاء فإنه لا يتصور في حقها إلا أن محله من تكون من نسائه بانص وهي ليست منها فلم يقدّم وجباً للطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موافقاً وتحققه من الإلاء بمنزلة تعلق الطلاق بمضي الزمان فلا يصح إلا في الملك أو مضاعفاً إلى الملك كما سبق بأن قال أن تزويجك فوالله لا أقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن عيته لأنها منقذة في حق وجوب الكفارة عند الخنث (عجز عن الوطء لمرض باحدهما أو صغرها أو رتقها أو أسافة أربعة أشهر بينهما فبقية قوله فميت البيا) فلا تطلق بعده أن مضت مدته وهو عاجز (وإن قدر) على الجماع (في المدة فميت الوطء) لأن التي وباللسان خلف عن التي بالجماع فإذا قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيم إذا رأى الماء (قوله) لا مرأته (أنت على حرام إلاء أن نوى التحريم أو لم ينوشه) فإن هذا لا يفتحل فيه كان بيانه إلى المحمل فإن قال أردت به التحريم أو لم أرد به شيئاً كان بمنزلة يصير به موافقاً لأن تحريم الحلال عين (وطئها إن نواه) لأن في الظاهر حرمة فاذنوا مع لأنه يحمله

لا قوله بعد يوم) يجوز أن يراد به مطلق الوقت أو أنه اتفاق (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الأولين) مقول القول وقت خبر بان هذا لا يصح مثلاً للمنفى لأنه جمع بين أربعة أشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الأولين فصارت كالجمع بالفظه وبه يصير موافقاً لمعناه عن وطئها أربعة أشهر بعد الشهرين الأولين فلا يصح في الإلاء عنه فالصواب أن تكون العبارة هكذا لا أقوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الأولين لتعليل المصنف رحمه الله بقوله لأنه لما فصل بين الشهرين الأولين والشهرين الأخيرين يوم لم تتكامل مدة الإلاء وهي أربعة أشهر اهـ فهذا يعني ما ذكرناه صواباً (قوله وكذا قوله بالبصرة) نفى الإلاء ظاهراً فيما إذا لم يكن بينهما أربعة أشهر ما لو كان بينهما أربعة أشهر فهو ممول على ما فرغ قاضيتان والمرغبات في فقهه باللسان للبدل ولم يعتبر ما كان الاجتماع بخروجها فإني لم قبل مضي المدة وما على ما في جوامع الفقه فإن يعتبر التقاؤهما قبل مضي المدة فلا يصح بمواليا إلا أن كان بينهما ثمانية أشهر فما فوقها فإذا كان يصير التي باللسان اهـ وعلم من البصر بفتح القدير حسن هذا التقدير (قوله عجز عن الوطء الخ) هذا إذا كان عاجزاً من وقت الإلاء إلى مضي المدة

حتى لو آلى قادراً ثم عجز عن الوطء أو عاجزاً ثم قدر في المدة لم يصح فيه

باللسان ولو آلى من بضائه مؤبداً وبانت بمضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مرض فقاء باللسان لم يصح عندهما صرح عند أبي يوسف وهو الأصح كما في التبيين وقوله اهـ ظاهر المذهب كما في الجامع الكبير اهـ وإن تألف فيها لوجس هل يفي باللسان أو لا بد من الفعل صح في البدائع الأول وفي شرح الطحاوي لا يكون فيه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالمكان وعدمه كما في القبح (قوله فميت البيا) ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عفافاً أو رجعت الوابطات

وعند

أبلاء صدق في نية الكذب ديانة لان هذا
بين ظاهرا فلا يصدق في القضاء في نية
تسلاف الظاهر قال في الفتح وهو ذاهو
الصواب على ما عليه العمل والفتوى
والأول ظاهر الرواية لئلا يفتوى على
العرف المحدث اه وفيه نظر لان
الفتوى انما هي في التصرف الى الطلاق
لا في كونه عمدا كذا في التبرع عن البهر
(قوله ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة
بالحال الخ) لا يتم هذا على ما في المسئلة
لان المخاطبة مفردة فلا يقع الا عليها
هذا ما ظهر لي فمرأيت موافقة في التبرع
مع زيادة قوله ويجب ان يكون معناه
والمسئلة بمخالفة في التبرع لا بقيد
انت كما لا يخفى اه قلت يعني انه قال
اسرائي على حرام ولم يدين واحدة وله نسوة
لانه قال مخاطبا لعدة منهن ولانه عم
فقال نسائي على حرام

{باب الخلع}

(قوله هو فعدل من تسكاح) المراد به
الصحيح فخرج الفاسد وما بعد الرد فانه
انعول ملك فيه كما في التبرع عن الفصول
(قوله ولا بأس به) بل قال الزبائي هو
مشروع بالسكاح والسنة واجماع الامة
(قوله بما يصلح للهر) متعلق بقوله
بمال وكان يتبعى اسقاط لفظ بما من بما
يصلح واخبر قوله ولا بأس به عند الحاجة
اه وقال في السكاح وما يصلح مهر اصلح
بدل الخلع وقال في التبرع اهران القضية
الموجبة تملك جزئية وانعكاسها كلية
قضية كاذبة قال وجوز الاتقان انعكاسها
كلية صادقة وعادة جرى العيني ومنع
المحققون انعكاسها كلية (قوله ويقتصر
الى ايجاب وقبول) يعني ان شرط فيه
المال (قوله أي جازر جوعها قبل قبوله)

وعند محمد لا يكون ظاهرا لعدم كنه وهو شبهة المحملة بالمحرمة (وهو مدران نوى
الكذب) لان وصف المحملة بالمحرمة في مكان كذب حقيقة فاذا نواه يصدق
(و) انطليقة (بأنه ان نوى الطلاق وثلاث ان نواها) وتقدم في السكاحيات
(والفتوى على انه طلاق وان لم ينوه) وجعل نواها عرفا ولهذا لا يخاف به الا الرجال
وعن هذا اقول ان نوى غيره لا يصدق قضا ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بمخالفة
تقع على كل واحدة منهن طاعة بالثمة وقبل طلاق واحدة منهن واليه البيان وهو
الاظهر والاشبه ذكره الزبائي (كذا اكل حل على حرام وهو حرام بدست راست
كبير بر وي حرام) أي الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولو قال بدست بر
كبير لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال هر چه بدست كبير كان طلاقا لثدا
في النهاية

{باب الخلع}

الخلع بضم الخاء وقحها لانه الازالة طلاقا وبضمها شرعا الازالة لخصوصية اه
فصل من تسكاح بمال بافظ الخلع غالبا) انما قال غاليا لانه قد يكون بافظ البيع
والشراء ونحوهما كما سبأني (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح
عليهم ما فيها افدت به (بما يصلح للهر) لان ما يكون عوضا للثمة قوم أولى ان يكون
عوضا لغير الثمة ولكن لا يجب ان يكون ما يصلح لبذل الخلع مهر اى تسكاح كما دون
العشرة (ويقتصر الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو في جانب الزوج عيني)
لانه يتعلق بالطلاق بشرط قبولها الممال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما
لا يصح الرجوع في اليمين (ولم يطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها) كما لا يطل
اليمين به بل يصح ان قبلت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) أي في
المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل يتوقف على علمها) فاذا علمها فلهما القبول
في مجلسهما (رجازة لثمة بشرط الوقت) كما جاز في اليمين (لا أي لم يميز بشرط
الخيار له) أي للزوج كما يجوز في اليمين (و) هو (في جانبها) أي المرأة عطف على
قوله في جانبها (كبيع) يعني معاوضة لانها تبذل مالا لتسلم لهما نفسها (حتى
انعكس الاحكام) أي جازر جوعها قبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم
يجز ثمة بشرط الوقت وجاز شرط الخيار لهما كما هي أحكام المعاوضة (وطرف
العبد في العتاق كطرف في الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب
المولى عينا وهي تتعلق بقبول العتق بشرط قبول العبد في ترتيب أحكام المعاوضة في جانب
العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بافظ البيع والشراء والطلاق والمباراة) بان
يقول الزوج خالعك على ألف درهم أو بعتك نفسك أو طلاقك على ألف درهم أو
تقول المرأة خعرتك نفسي أو طلاقك منك بالف أو يقول الزوج طالعك على ألف أو
بارائك أي فارقك فقبلت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما لو قال) رجل
لأمرائه (خوبشمن زمن خريدي فقلت خريدم فقلت) الزوج (فروختم بان)

الضمير للخلع (قوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها) وكذا قبله (كما) قوله وجاز شرط الخيار لهما) هو غير مقرر بالثلاث ذكره
الزبوي والفرق في البهر (قوله كما هي أحكام المعاوضة) أي باعتبار اصلها (قوله بان يقول الزوج خالعك) ليس هو من صور

المسئلة وانما ذكره ليعني عليه ما هو في حكمه (قوله على مال) شامل للبذل ولغيره عنه سواء كان عليه اصاله او كفاله كما في النهر (قوله والفريق بينهما ان الطلاق على مال بتجزئة الخلع في الاحكام) ليس هو الفرق بل الجمع وما الفرق الا قوله الا لا بدل الخلع الخ (قوله طلاق بائن) لو قضى بكونه فسحقا في نفاذه قولان في الخلاصة ولا يخفى ان قضاء هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا (قوله وان قال لم اوفيه الطلاق الخ) كذا لو ادعى فيه شرطا او استثناء او الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البذل او قبضه كما في النهر (قوله وكره له اخذ شيء ان نشز) يعني كراهة التصريم والحرام يسمى مكروها لان الاخذ حرام قطعا كذا في البحر والحق به الا برأى من صدقها كما في النهر (قوله وفي رواية الجامع الصغير لا يكره) هو الذي خرم به في المواهب (قوله اكرهها عليه اي على الخلع تطاق) اي بائنا و وقع بافظ الخلع (قوله لان طلاق المكره واقع) في التعميل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفي القصة لو اختلعا في المكره والطوع فالقول له مع اليقين (قوله وايضا الوجه لا يجاب المسمى للاسلام) اي لان الاسلام مانع عن تلك الجزر والخبر بالمعينة وتعليقها ايضا (قوله ولا شيء في يدها) قيد به اذ لو كان في يدها شيء من المال كان له ولو قل لا فيما اذا قالت من مال (قوله اودراهم) لا فرق بين كونها ذكرتها منكرا ومعرفة في النهر (قوله ردت

اي يقع واحد قبائنه ذكره قاضيان (والواقع) اي بالخلع (وبالطلاق على مال) وهو ان يقول الزوج طلقك او انت طالق على كذا من المال او تقول المرأة طلقني على كذا او يقول الزوج طلقك عليه والفرق بينهما ان الطلاق على مال بتجزئة الخلع في الاحكام الا ان بدل الخلع اذا طلق في الطلاق بائنا وعوض الطلاق ان بطل يقع رجعيا كذا في المحيط وسياق في المتن (طلاق بائن) لانها لا تسلم المال الا تسلم لها نفسه او ذلك باليمينونة (وهو) اي الخلع (من المكذبات) لاحتماله الطلاق وغيره (فيه يفرقه ما يفرقه) من قرأت ترجع جانب الطلاق (وان قال لم اوفيه الطلاق فان ذكره لا لم يصدق) في نفسه في شيء من الصور الاربع بل يحل على الطلاق ويكره ذكر البذل فغني عن اليمين (والا) اي وان لم يذكر كذا (صدق في الخلع والمباراة) اي فيما وقع الخلع بافظ الخلع او المباراة لانها ما كانت فلا بد من اليمين او ما يقوم مقامها وهو ذكر البذل وقصد ان يغيبا ولا يصدق في افظ البيع والطلاق الا في ما يجرى كذا في الكافي واعترض عليه بأن لفظ البيع غير صحيح في الطلاق وهو ظاهر اقول المراد بكونه صحيحا فيه دلالة عليه قطعا بحيث لا يتخلف عنه أصلا وذلك لان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزمه قطعا زوال ملك المنة ولهذا وقع الطلاق بافظ البيع لا يعتق بافظ الطلاق كما مر فليتأمل فانه دقيق وبالقول حقيق (وكره اخذه) اي اخذ الزوج البذل (ان نشز) اي الزوج اقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وانتم احداهن فنهطارا فلا تأخذوا منه شيئا ولانه اودعها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها باخذ المال (و) كره (اخذ الفضل) اي الزائد على ما دفع اليها من المهر (ان نشزت) وفي رواية الجامع الصغير لا يكره لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افترقا به (اكرهها) اي اكره الزوج المرأة (عليه) اي على الخلع (تطابق المرأة) لان طلاق المكره واقع (بالمال) اي بلا زوم مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزم ان تعطيها مال انتقاص او بلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كما هو ونحوه لما سيأتي ان الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والا كراهة عدم الرضا (هلك بدله في يدها) يعني خالعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال (او استحق فعليه اقيمة) ان كان قريبا (او مثله) ان كان مثليا ولا يهل الخلع لانه لا يقبل القسح بل يجب الضمان عليها تحققا للعارضة (خلع او طلق بغير اذن وميتة) ونحوها مما ليس بمال (وقع) طلاق (بائن في الخلع رجعي في غيره مجانا) اي بغير شيء لان الايقاع معاق بالقبول وقد وجد فيقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلناه من المحيط ولا يجب عليه شيء لانها لم تسم ما لا تقوموا لتبصر عار له وايضا الوجه لا يجاب المسمى للاسلام ولا يجاب غيره لعدم الالتزام (كخا لعلني على ما في يدي ولا شيء في يدها) اي كما يقع الطلاق مجانا اذا قالت خالعتني على ما في يدي وايس في يدها شيء فان لم تسم ما لا تقوموا لم تبصر عار له والرجوع بالانكرو والمراد بالبذل ههنا البذل الحسي (وان زادت) على قوله خالعتني على ما في يدي قوله (من مال اودراهم) ولم يكن في يدها شيء (ردت) عليه في الاولى

(مهرها) الذي أخذته منه (أو) دفعت اليه في الثانية (ثلاثة دراهم) وإن كان في
 يدها درهمان تؤثر بأغنام ثلاثة دراهم وإن كان أكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك
 كذا في النهاية أما رد ما أخذته في الأولى فلا نه المسمت ما لا لم يكن الزوج راضيا
 بزوال ملكه إلا بعوض ولا وجه لا يجاب المعنى وقيمه لا يكونه مجهولا ولا لا يجاب
 قيمة البضع وهو مهر المثل لأنه غير مضمون حال الخروج فتعيب الجواب ما قام به
 البضع على الزوج دفعا للضرر عنه وأما دفع ثلاثة دراهم في الثانية فلا نه المسمت بالفظ
 الجمع وأقله ثلاثة فوجب عليه التيقن بها فصار كالأقرار أو رمى بدراهم (خالعت
 على عبد أتى لها على براءتها من ضمانه لم تبرا) بل عليه التسليم عنه أن قدرت
 وتسليم قيمته أن عجزت لأنه عقد مفاوضة فيقتضي سلامة العوض واشترط البراءة
 عنه شرط فاسد فيبطل ولا الخلع لأنه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلقات
 ثلاثا) أي قالت طلقني ثلاثا (بالب أو على ألف فطاعتها واحدة يقع في الأولى بائنة
 بثلاث الألف وفي الثانية رجعية مجانا) فانها إذا قالت طلقني ثلاثا بألف جعل الألف
 عوضا للثلاث فإذا طاعتها واحدة وجب ثلاث الألف لأن أجزاء العوض تنقسم على
 أجزاء العوض أما إذا قالت طلقني ثلاثا على ألف فعمل على الشرط عند أي خفيفة
 والطلاق يصح تعليقه بالشرط وأجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء الشرط فيقع
 رجعية بلا شيء وعندهما يقع بثنائ الألف لأن ما حملاه على العوض بمعنى الباء
 كفاي نعت عبدا بألف أو على ألف وله أن البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيصمد على
 العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق أهمية تعليقه بالشرط (وإن قال طلقني نفسك
 ثلاثا بألف أو على ألف فطاعتها واحدة لم يقع) لأنه لم يرض بالبينونة الإسلامية
 الألف كلها له بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بألف لأن المارضية بالبينونة بألف
 كانت ببعضها أولى أن ترضى (وإن أنت) أي إذا قال أنت (طالق بألف أو على ألف
 فقبلت بآنت) المرأة (ولزم الألف) لأنه مما دله أو تعليق فيقتضي سلامة البدلين أو
 وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (وإن أنت طالق) أي إذا قال لامرأته أنت طالق
 (وعليك ألف أو) قال أبعده (أنت حرة عليك ألف طلقت) المرأة (وعتق) العبد
 (مجانا) سواء قبل أو لا عند دونه وقال على كل واحد منهما الألف إذا قبل ولا يقع
 الطلاق والعتاق بالقبول لأن هذا الكلام يستعمل للمفاوضة فيقال أحمل هذا
 المتاع ولك على ألف درهم ويكون بمنزلة قولهم بدرهم وله أنه جملة تامة فلا ترقط
 بما قبله إلا بدلالة الحال إذا لامل في الاستقلال ولادلالة هنا لأن الطلاق والعتاق
 يقعان من المال بخلاف البيع والأجارة فانهما لا يوجدان بدونه (قال طالقك
 أمس على ألف فلم تقبل) وقالت قبلت قال قول له وفي البيع (القول) (للمشتري)
 يعني من قال لغيره أنت منك هذا العبد بألف درهم أمس فلم تقبل وقال المشتري
 قبلت فاقول للمشتري والفرق أن الطلاق يعمل بين من جانب الزوج والقبول
 شرط الحث فتم البيع بلا قولها فلا يكون الاقرار باليمين أقرارا بشرط الحث
 لصحتها بدونه فصار القول قوله لأن الزوج حين إذا اختلعا في وجود الشرط فاقول
 للزوج لأنه منكروا ما البيع فاجاب وقبول ولا صحة لاحد منهما بدون الآخر

مهرها) فيه إعاء الى انه مقبوض ولا
 فرق في ذلك بين كونه مسمى أو مهر المثل
 فإذا لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها كفاي
 العمد أدية وكذا لو كانت قد أبرأته منه
 كفاي الجوهرية كذا في النهر (قوله
 خالعت على عبد أتى لها على براءتها من
 ضمانه لم تبرا) بخلاف البراءة من عيبه
 فانها صحيحة كفاي النهر (قوله فطاعتها
 واحدة الخ) هذا إذا طلق في المجلس
 حتى لو قام فطاعتها لا يجب شيء كفاي القمع
 بخلاف ما إذا بدأ هو فقال خالعتك على
 ألف فانه يعتبر بمجاسها في القبول لا بمجلسه
 حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في
 مجلسها ذلك صح قبولها كذا في البحر
 عن الجوهرية (قوله يقع في الأولى بائنة
 بثلاث) هذا إذا لم يكن طاعتها قبل ذلك
 اثنين فان كان فطاعتها واحدة كان له
 كل الألف كفاي المبسوط وغيره كالألف
 طاعتها ثلاثا دفعة أو متفرقة في مجلس
 واحد كذا في النهر والبحر (قوله
 فقبلت بآنت المرأة ولزم) يعني إذا قبلت
 في المجلس وهو مستدرك لأنه علم من قوله
 أول الباب الواقع به وبالطلاق على مال
 طلاق بائن كذا في البحر (قوله وقالت
 قبلت فاقول له) أي يمينه كفاي القمع ولو
 أقام بينة فبينت المرأة أولى كفاي التتارخانية
 وفي القنية أقامت بينة على خلع زوجها
 المجنون في صحته وأقام وليه أو هو بد
 الأفاقة انه في جنونه فبينتها أولى كفاي النهر

(قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق الخ) المراد الخلع الصادر بين الزوجين لأنه لو خافا مع اجنبي بما لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البرازية قال لما خلعته لك فقالت قبالت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق بالباشي بقوله اذا نوى ولادخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع الباشي وان قال لم ارد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعته لك فقالت قبالت يقع الطلاق والمهر اه قلت وقسمه بعبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا اه وفي شرح المنظومة تفسير المباراة والخلع عما اذا قالت المرأة بارأني على كذا فقال بارأني اوقات خالعته على كذا فقال خالعته اوقات الزوج ذلك وقالت المرأة قبالت اه وقال في البحر المباراة بالهـ مزة وتر كها خطأ وهي ان تقول للزوج برأني من كذا كذا كذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق بالباشي في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارأني على كذا ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد مرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيم انية الطلاق في الخلع والمباراة بشرط الصحة الا ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع الغلبة الاستعمال ٣٩٣ ولان الغالب كون الخلع بعد هذا كره الطلاق فلو كانت المباراة

فصار الاقرار بالبيع اقرارا بالبيع الا به فاذا انكركم فقد رجع عما أقربه فلا يصدق (ويسقط الخلع والمباراة) بفتح الهـ مزة جعل كل منهما موقفا لا تخوم الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الآخر بما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده والنفقة الماضية والماضية والنفقة العدة ولا يسقط الا بالاذكركم قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض وغيره ما اشترت من الزوج ونحوهما (خلع الاب صغيرة بما لها ومهرها طلق ولم يلزم) أي المال عليها (ولم يسقط) أي المهر اما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعالى بقوله الاب فيه كون كتمه عليه كتمه عليه اثر افعاله وان اعدم وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خالعها) أي الاب صغيرة (ضاعفها) أي بدل الخلع لم يرد بالضممان النكاح العن الـ صغيرة لان المال لا يملكها بل المراد به التزام المال ابتداء (مع) الخلع (والمال عليه) أي الاب لان اشترط بدل الخلع على الاجنبي صحح فولي الاب أولى (بالسقوط المهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليها) أي الصغيرة (فان قبالت وهي من اهله) أي اهل القبول بان كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب (طلقت) لوجود الشرط (بلاشي) لانها ليست من اهـ ل الغرامة (قال) الزوج (خالعته) ولم يذكر مالا (فقبالت) المرأة (طلقت) لوجود الاجتناب والقبول (وبرئ عن

ايضا كذلك لا حاجة الى التنية وان كان من الكتابات على الاصل اه (قوله كالمهر) المراد به مهر النكاح المختلص منه حتى لو اباها ثم تزوجها به رآه رآه فاختلصت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول كما في الخلاصة والمنفعة كالمهر كما في البرازية (قوله قيد بالنكاح الخ) هذا على الصحيح وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يبرأ كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمناه (قوله خلع الاب صغيرة) قال في التمرقيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينهما وبين زوج الصغيرة فان اضافت اليه بدل الى مال نفسها اوقبلت تم الخلع كالاجنبي وان لم تضرب ولم تضرب لارواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية (قوله فان قبالت) قيد

به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين (قوله قال الزوج خالعته ولم يذكر مالا الخ) كذا المهر في قاضيخان وعبارته رجل قال لامرأته خالعته فقالت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر كان عليه ارماساق اليها من الصداق كذا ذكرها اكم التمهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بنحو اهـ زاده وبه أخذ الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهو هذا يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بعوض اه عبارة قاضيخان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيه ثلاث روايات احدها لا يبرأ عن المهر فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يبطا اليه احدهما الا تخوره الصحيح على قول ابي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اه وفي تقييد قاضيخان بقوله المرأة اشارة الى ما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعته ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان قوله خالعته لك من الكتابات وفي غيرهما من الكتابات تقع واحدة بالثنية ولا يبرأ عن المهر فذلك معناها اه (تنبيه) في الطلاق على مال

روايتان واكثرهم على انه لا يوجب البراءة عن المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي انه عندهما كالتحريم والصحيح من الروايتين عن الامام كقولها كذا في النهر ٣٩٣ وسند كره في النفقة ايضا ان شاء الله تعالى

(باب الظهار)

(قوله من عضو محرمة نسبا او رضاعا) يريد به المجمع على تحريمها ثم بدأ يخرج أم المزن بها وقتها فانه لو شبه بها لم لا يكون مظاهرا نص عليه في شرح الطحاوي كما في النهاية لكن هذا قول محمد ورجحه في العمادية وقال ابو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام قال القاضي والامام ظهير الدين وهو الصحيح اه كذا في النهر وقال في الخاتمة لا يكون مظاهرا في تشبيهها بأم او بنت من مسم أو نظرا الى فرجها شهوة في قول أبي حنيفة رحمه الله قال ولا يشبهه هذا الوطء (قوله ودواعيه كاللئس والقبلة) يريد به النظر الى فرجها بخلاف النظر الى شعرها وظهرها وبطنها حيث يجوز كما في الجارية قبل استبرائها كما في السراج من الحظر (قوله فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود) عليه العمادة وقيل الظاهر هو السبب والعود شرط وقيل عكسه وقيل غير ذلك كما في البهر (قوله لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير) يعني اذا كان الظهار غير مؤقت اما اذا قيدته بوقت كشهر او سنة فانه يسقط الظهار بمضي ذلك الوقت كذا في النهر عن النهاية (تنبيه) لو عاقبه بمشقة الله تعالى بطل ولو بمشقة فلان أو بمشقة كان على المشقة في الجاس كما في النهر من الخاتمة (قوله وقال سعيد بن جبير الخ) هذا وقال النخعي ثلاث كفارات ذكره الزبائي (قوله وذال الظهار الخ) يشير الى أنها لو قالت له أنت على كذا ظهري

المهر المؤجل (لو كان عليه والا) أي وإن لم يكن عليه من المؤجل شيء (ردت) على الزوج (ماساق اليها من المهر) المجل فأنها اذا قبلت الخلع وقد ثبتت انه معاوضة في حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتبارها بقرينة لا مكان (خلع المريضة من الثالث) امكونه تبرعا لان البضع غير مة قوم حال الخروج

(باب الظهار)

(هو) لغة مقابلة الظاهر بالظهور ان الشخصين اذا كان بينهما عداوة فيجعل كل منهما مظهرا الى ظاهر الآخر وشرا (تشبيه ما يضاف اليه الطلاق) وهو كلوا أو يابعبر به عن الكل أو جزء شافع منها (من المذكرة) فلا يصح الظهار من أمته ولا من نسكها بالامر هائم ظاهر منها ثم أجازت (بما يحرم النظر اليه) متعلق بالتشبيه (من عضو محرمة) يسا (نسبا او رضاعا) يتميز من محرمة (وحكمه حرمة وظنها ودواعيه) كاللئس والقبلة (حتى يكفر) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكره رقبته من قبل أن يتمسكوا الآية (للاظهار والعود) المفسر بالعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود لان الكفارة دأثره بين العقوبة والعبادة وسبب ايضا دأثره بين الحظر والاباحة حتى تنهك العقوبة بالحظر والعبادة بالمباح وانما جاز تقديم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة ان يرفع بها كما قلنا في الطهارة انها محو قبل ارادة الصلاة مع انها سبب الانها شرعت لرفع الحدث فتجوز بعد وجوده ولهذا حازن الكفارة بعد ما أبانتها أو بعد ما انفسح العدة بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير من أسباب الحل كلك اليهين واصابة الزوج الثاني ولما ان هذا له بالوطء وعليه ان تنهك من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها ذكره الزبائي (ولو وطئ قبله) أي قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر للظهار فقط) أي لا يجب عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان (وذا) أي الظهار (كانت على كذا ظهري أو رأيت ونحوه) يعني رقبته وعقلك مما يعبر به عن الكل (أو نسفك كذا ظهري ونحوه) من الجزء الشائع (أو كبطنها أو كذا هذا) أو كذا ظهري أو رأيت (أي الصور المذكورة ونظائرها) ظهرا وان لم ينوه لان المشبه فيها ما كلها أو ما يعبر به عنه أو جزء شائع منها وهو الشرط في حق المرأة والشرط في جانب المحرم أن يكون المشبه به عضوا لا يجوز النظر اليه كما ذكر وقد وجدنا (لاطلاق وان نواه ولا املاء) لان اللفظ لا يحتملها (وفي) قوله (أنت على كذا أمي أو مثل أمي ما نواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتمل كلاهما فاسترجع بالنسبة تعين (وان لم ينو انما) لتعارض المعاني وعدم المرجح

در دل أو انما عليك كذا ظهري امك لا يكون ظهرا قالوا لا يعتبرا ايضا وهو الصحيح وفي الجوهر عداوة الفتوى كذا في النهر (قوله وفي قوله أنت على كذا أمي ما نواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) قال في المواهب والخاتمة وأن نوى تحريمها كان ظهرا في الصحيح اه ولا بد من اداء التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أمي لا يكون مظاهرا ويكره اقرب به من التشبيه

ومثله يابني وبياختي ونحوه كافي التنوير (قوله أنت على حرام كافي ما نواه) قال الزبلي وان لم تكن له نية فهو ظاهر وعنده
أبي يوسف ابتلاء اه وكونه ظاهرا رواه ٣٩٤ محمد وهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى أبو يوسف عنه انه ابتلاء

(وفي) قوله (أنت على حرام كافي ما نواه من الظاهر والاطلاق) لان اللفظ
يحملهما وما ترجع بالنية تعين (وأنت على حرام كظاهر أمي ظاهرا وان نوى طلاقا
أو ابتلاء) لان ذكر الظاهر رجح جانب الظاهر (وبانتني على كظهر أمي انفساه يكون
مظاهرا من جميعا) لانه أضاف الظاهرا لمن فصار كما اذا أضاف الطلاق (فغيره
يجب لك) ممن عليه (كفارة) وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين
فان لم يستطع فاعطاهم سنتين مسكنا لانص الوارد فيه وفصل ذلك بقوله (وهي تحرير
رقبة) مؤمنة كانت أو كفرة ذكر كانت أو أنثى صغيرة كانت أو كبيرة (لم تكن فائنة
جنس المنفعة) وهو ما منع اما اذا اختلت المنفعة فلا يمنع حتى جاز العوراء ونحوها
وجاز الاصم والقباس ان لا يجوز لان الغائت جنس المنفعة لكانهم استحسنوا الجواز
لان أصل المنفعة باق فانه اذا صبح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع بأن ولد أصم
مثلا وهو الآخر لا يجوز (ولو) كان ذلك التحريم (بشراء قريبه بنيتها) أي بنية
الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله (كالاغنى) بخلاف الاعور (ويجنون
لا يعقل) لان الانقاع بالجوارح ليس الا بالعقل فكانت المنفعة والذي يحسن
ويبقى يجوز له لان الاختلال غير مانع (والمقطوع يده) فانه فائت منفعة البطش
(أو إيهاماه) لان قوة البطش مما فاقه وانهما فوت منفعة البطش (أو وحلاه) فانه
فائت منفعة المشي (أو بدور حله من جانب) فانه أيضا فائت منفعة المشي لانه
منه نذر عليه بخلاف ما لو قطعنا من خلاف اذ لم يفت جنس المنفعة (ولا مدبرا)
عطف على لم تكن فائنة جنس المنفعة (أو أم ولد) لاستحقاقهما الحرمة بجهة فكان
الرق فيهما ناقصا (أو مكاتب أدب بعض بدله) لانه تحرير بعض ودية لا تؤدي
الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعوض لم يكن خالصة
لانه يكون قهرا فانه أعنى مكاتب لم يؤد شيئا جاز (أو عبدا مشركا عتق) المكفر
عن ظهاره (نصفه) وهو مومر (ثم) اعتق عنه (ياقده بعد ضمائه) لان الاعتاق
يقجز عنه كإساقه والنقصان قد كن في النصف لا تخولت عذر استدامة الرق فيه
وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضممان ناقصا فلا يجوز به عن
الكفارة (أو عبدا اعتق نصفه عن تسكيره ثم ياقده بدوطة من ظاهره منها) لان
الاعتاق يقجز عنه والمأمورة العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده
(وان عجز عن العتق صام شهرين ولا عايس فيه ما رمضان ولا الايام المنهية) الولاء
المتابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز الكفارة به والصوم
في الايام المذكورة منهي عنه فيكون ناقصا فلا يتأدى به الواجب المكمل (وان
أفطر) المظاهر (يوما ولو بعدد) كالمرض والسفر (أو وطئها) أي التي ظاهر منها
(في الشهرين) متعلق بأفطر وما عطف عليه (لا يعد أو يوما سهرا استأنفه) أي

كافي الثانية ولو قال أنت على كالمئة
أو الدم أو الخنزير روايات أصحها انه ابتلاء
ان لم ينوشيا وطلاق ان نواه كافي المواهب
وقال في الثانية وان نوى ظهرا لا يكون
ظهرا اه (قوله يجب لكل كفارة)
كذا لظاهر مراد ولو في مجلس من امرأة
كافي الثانية والمواهب ولو اراد التكرار
صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس
لا مجلس كافي السراج (قوله ولو بشراء
قريبه بنيتها) لو قال بمالك قريبه بنيتها
لكان أولى لشغل الهبة والصدقة والوصية
وفي قولنا بمالك إشارة الى اخراج الارث
كما لا يخفى (قوله بخلاف الاعور) تقدم
قريباء حراما كما هنا (قوله والذي يحسن
ويبقى يجوز به) يعني اذا اعتقه في حال
اقافته كافي الغنغ والصلامة (قوله
والمقطوع يده) كذا قطع ثلاث أصابع
من كل يد غير الإيهامين (قوله أو إيهاماه)
يعني إيهامى اليدين فلو قال أو إيهاماه ما
لكان أولى ليخرج إيهامى الرجاير اذ لا
يمنع قطعهما كافي السراج (قوله أو مكاتب
أدى بعض بدله) هذا على المشهور وقيل
مطلقا يجوز (قوله وان عجز عن العتق)
عجزه بان لم يكن في ملكه أو لم يقدر على
ثمنه وقت الأداء ولو كان في ملكه لكانه
يحتاج اليه الزمه العتق كافي التاتر الثانية
قال في الحزاة بخلاف المسكن وعلى هذا
فان السراج لو كان له عبدا لكانه
لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمتا
اه بمعنى العبد هو الموافق له كلامهم
ويجوز ان الضمير الى المولى لكانه يحتاج
الى نقل كذا في النهر (قوله لا يعد

أو يوما سهرا) العبد ليس بقيد مخرج السه وبل هما سواء في وجوب الاستئناف كافي البدائع والتقفة والاختيار الصوم
وقال في البحر والتقيد بالعمد اتفاقا أو خطأ فاحتج به اه والسه ويوما فبدأ بالاولوية الاستئناف بالعمد فيه فان حصل ان وطئها
مطلقا عدا الوسه والابتلاء ونهارا يوجب الاستئناف ووطئ غيرها لا يوجب الا ان يكون مفترطا (قوله أو يوما) لم يقل نهارا بل دخل

ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما في التبيين وقال في التمر كانه عن ٣٩٥ العرفي والافاقشرقي من طلوع الفجر (قوله

ولو قدر المذكرة بالصوم على الاعتناق الخ)
كذا لو قدر على الصوم في آخر الاطعام
لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا (قوله وان
عجز المذكرة عنه أي عن الاعتناق اطعم)
الصواب ان العجز في عجزه انما هو للصيام
لانه لا يجوز فيه الاطعام الا بعد عجزه عن
الصيام كما انه لا يجوز فيه الصيام الا بعد عجزه
عن الاعتناق فيلزم ان يقال وان عجز عنه
أي عن الصيام اطعم الخ (قوله ستين
مسكينا) لا بد ان يكون كل منهم جائعا
ولا يشترط ان يكون بالغ بل مراهما
فالشبهان وغيرهما حتى لا يجوز كما في
البدائع اه وقال الزبائي لو كان أحدهم
قطعا لم يجزه اه ولا يخفى ما فيه من
افادة ما يخالف البدائع من انه لا يشترط
ان يكون مراهما اه وانما عجز
بالمسكين مطابقة لفظ النص والافاقير
مثله (قوله يعني امر غيره ان اطعم عنه
الخ) قيد بالامراء بغيره لم يجزه وبالاطعام
لانه لو امر غيره بالعق عن كفارته لم يجز
عندهما خلافا للثاني ولو يجعل معهما جاز
اتفقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع
ولا يرجع المأمور الا ان قال له الامر على
ان ترجع على وان سكت لم يرجع عند
الامام في ظاهره والرواية خلافه للثاني
وأجمعوا ان في الدين يرجع بمجرد الامر
كذا في التمر عن المحيط (قوله لان الواحد
لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين
مسكينا) هذا بخلاف المسكوف في كفارة
اليمين لانه لو أعطى فقهرا عشرة أيام كل
يوم ثوبا جاز ولا يشترط مضي زمان تجدد
فيه الحاجة الى المكسرة كما في التبيين
(قوله واذا أشبعهم بالغداة والعشاء الخ)
يشترط فيه اتحاد الفقه فقه ما اذلو

الصوم اما في الافطار فلا تنقطع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد
يجد شهرين لا عذر فيهما واما في الوطء فلان الواجب عليه الصوم شهرين متتابعين
قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه اما لو وطئ غير التي يظهر
منها ناسيا فلا يضره كذا في النهاية (لا الاطعام ان وطئ في خلاله) أي ان وطئ التي
ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطاق غير مقيد بما
قبل التماس وهو منصوص عليه في الاعتناق والصيام (ولو قدر) المذكرة بالصوم
(على الاعتناق في آخر اليوم الاخير) أي قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من
الشهر الثاني (لزمه) أي الاعتناق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه متوقفا
والافضل ان يتم صوم اليوم الاخير وان افطر فلا قضاء عليه ذكره الزبائي (وان
عجز أي المذكرة عنه) أي الاعتناق (اطعم عنه) أي عن الظهار (هو) أي
الظهار (أو ثابته ستين مسكينا) يعني امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل
أجزاه اعلم ان ما شرع بلفظ الاطعام أو الاطعام يجوز فيه التملك والاباحة وما شرع
بلفظ الاتية والاداء يشترط فيه التملك فقد ذكر ضرورة التملك بقوله اطعم عنه هو
أو ثابته ستين مسكينا (كلا قدر الفطرة اوقيته) وعندنا الشافعي لا يجوز دفع القيمة
(من غير المنصوطة) الاشياء المنصوطة كالبرودقية وسويقه والزبيب والتمر
والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربح صاع من التمر اذا ساوى
نصف صاع براوصاع شعيرة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربح صاع منه اذا
ساوى نصف صاع براوصاع شعيرة جاز دفعه وهو مبني على اصل مقرري شروح
الجامع الكبير ان المنصوص لا يثوب أخاه (أو) اطعم (واحد اشهرين) أي أعطى
الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سد حاجة المسكين ورد
جوعته وذا تجدد بتجدد الايام فكان هو في اليوم الثاني كمسكين آخر لتجدد سبب
الاستحقاق (لا في يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدعة اردفان لان
الواحد لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة
وحكما لعدم تجدد الحاجة وذلك ضرورة الاباحة بقوله (واذا أشبعهم) أي ستين
مسكينا وان قل ما كوا (بالغداة) وهو الاطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو
الاطعام بعد نصف النهار (أو غداين) أي أشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين
(أو عشاءين) أي أشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين أو عشاء وسحور قال نفق
الاسلام طعام الاباحة كالثان لكل مسكين غداة وعشاء والغدا أن يجزئه والعشاء أن
كذلك والعشاء والمصهور كذلك وأعطى الغداة والعشاء والمصهور فيه
الشبع لا المقدار والمعتبر في التملك المقدار لا الشبع والمصهور قد يصلح للاستيفاء
فأقيم مقام الغداة وانما اعتبر الا كثر في العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا في
غاية البيان (يجز برفق أو خبز شعير بالادام) فانه لا يستوفي منه حاجته الا

غدي ستين وعشي ستين آخرين لم يجز الا ان يعيد على أحد الستين غداة وعشاء كما في التبيين وكذلك يشترط اتحادهم في الغداين
أو العشاءين كما في الفقه (قوله وأرفقها أو أعدها الغداة والعشاء) أي اذا كان في يوم واحد وأقول كذلك العشاء والمصهور في

بالادام بخلاف خبر البر (أو اعطى) عطف على أشبههم (كل أربع صاع برو نصف صاع شعير أو قرأ ومن برو منى قرأ وشه بجاز) جزاء لقوله إذا أشبههم وما عطف عليه فان ربع صاع برو ونصف صاع شعير أو قرأ يبلغ بالكيل نصف صاع بر أو صاع شعير أو قرأ وكذا من برو منى أو قرأ يبلغ بالوزن نصف صاع بر أو صاع شعير أو قرأ وما كانت هذه الأشياء متحدة بالجنس لأن الكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل أحدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتناق نصف رقبة وصيام شهر) اعتذر تكميل أحدهما بالآخر لاختلافهما معنى فان اعتنى شرع التخليص الرقبة والصوم التحويل بنفس (و) بخلاف (اطعام نصف صاع تمر بقيمة نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز أداء ما هو من الأعداد المنصوصة قيمة إذا كان أقل قدرها قدره الشرع وإن كان أكثر من الآخر أو مثله قيمة (أطعمهم) أي ستمين مسكيناً (كل منهم صاع بر عن ظهارين لم يصح إلا عن أحدهما وعن أظفار وظهار مع غيره) لأن النية تعمل عند اختلاف الجنس كالإفطار والإظهار لا عند اتحادهما فإذا ألت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لأن نصف الصاع من أدنى المقادير فالأدنى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جمعها للظهارين بل للظهار واحد بخلاف ما إذا فرق في الدفع لأنه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر (كصوم أربعة أشهر أو إطعام مائة وعشرين مسكيناً أو اعتناق عشرين عن ظهارين) فإنه صحيح (وإن لم يمين واحد الواحد) لأن الجنس في الظهارين متحد فلا يجب التبيين (وله) أي للظاهر (في اعتناق عشرين) أو صوم شهرين (أن يمين لا يمين) منها (أو شاء) وإن اعتنى عن قبل وظهار لم يجز عن واحد (لأن نية التبيين في الجنس المتحد فهو في المختلف مفيد فإذا ألت بغير مطلق النية فله أن يمين أي ما شاء كما لو أطلق في الابتداء بوضعه أنه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما (عبد ظاهراً كفراً بالصوم فقط) أي صوم شهرين إذا لم يملكه فلم يكن من أهل التكفير بالمال وقال القاضي كفراً بصوم شهر اعتباراً بالعقوبة لأنه شرع زاجراً كالحدود (لأنه عنه بالمال) بأن اعتنى عنه أو أطعم لم يجزه لأنه ليس من أهل الملك فلا يصير ماله كائناً بكماله

(باب العان)

(هو) لغة من العان وهو الظرد والابعاد معنى به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليهما المسـ يتلزم للعن وشراً (شهادات مؤكداً بالاعيان مفرقة بالان فائقة مقام حد القذف في حقه) بمعنى انهما إذا اتلعا عتامة قطع عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا في حقه) بمعنى انهما إذا اتلعا عتامة قطع عنه حد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف في حقه ان هلال ابن امية جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت علي بطن امرأتى الثمر بك بطني فما قال له رسول الله صلى الله

الرفق (قوله فان ربع صاع برو نصف صاع شعير أو قرأ يبلغ بالكيل نصف صاع بر) فيه تسامح فلم يقبل يبلغ بالوزن نصف صاع بر أو صاع شعير أو قرأ (قوله وان اعتنى عن قبل وظهار لم يجز عن واحد) هذا إذا كانت مؤمنة وإن كانت كافرة جاز عن الظهار اسـ تصاننا كما في التبيين اهـ

(باب العان)

(قوله معنى به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه) قال في التبيين وهي من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد اهـ وفي النهر ولم يسم بالغضب وإن كان موجوداً فيه لما في جانبها لأن لعنه أسبق والسبق من أسباب الترجيح (قوله وشراً شهادات الخ) ركنه وسببه القذف (قوله مفرقة بالان) أي والغضب كما في المواهب (قوله فائقة مقام حد القذف في حقه) ظاهر إطلاقه بقتضى عدم قبول شهادته أبداً وبه جزم العيني هنا تبعاً للاختيار وذكر الزباجي في حد القذف انها تقبل اهـ والمراد من انه قائم مقام حد القذف في حقه إذا كان كاذباً ومن انه قائم مقام حد الزنا في حقه إذا كانت كاذبة وهو صادق أشار إليه في الفتح كذا في النهر

(قوله وحكمه حومة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينة التامة) في التعليل نظر لان الحرمة لا تنوقف على البينة فيكون الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه ٣٩٧

لم يذكروا بقية الشرط صريحاً وكان ينبغي التصریح بها الجسّن النفس ربيع الذي ذكره وهي عدم إقامة البينة على صدقه وانكارها وطالبها اللعان وعقبتها والعقل والاسلام والبلوغ والحرية والطلاق وعدم الحسد في قذف وكونها مدار الاسلام كافي البحر (قوله فمن قذف زوجته بالزنا) قيد به اذ لو رماها بعمل قوم لوط لم يجب اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد كافي النهر عن البدائع (قوله كن يكون معها ولد ولا يكون له أب معروفة) يتأمل في المشبه والمشبّه به (قوله حتى لا يجري اللعان بين الكافر من الخ) كذا بين الصغيرين والمجنونين ومن أحدهما كذلك (قوله أو نفي ولدها) أصناف الولد اليه يشمل ما إذا كان منه أو من غيره بأن يقول ليس مني أو من الزنا كافي النهر (قوله لا عن) أي أن اعترف بالقذف أو أقامت عدلين مع انكاره وإن أقامت رجلاً وامرأتين لا يقبل وإن لم تجدينة لا يحلف في الحسد واللعان اتفاقاً ذكره العيني في الدعوى (قوله فإن أبي حبس حتى يلاعن) قال في إيضاح الأصلاح ههنا غاية أخرى ينتهي الحبس عندها وهي أن تبين منه بطلاق أو غيره ذكره الامام السرخسي في المبسوط اه وهو مفهوم من قول المصنف سابقاً بشرط قيام الزوجية وسبب مرجع به آخر الباب وإذا امتنع جميعاً من اللعان قال الاستيعابي يحبسان وينبغي حمله على ما إذا لم تنف المرأة وإن لم يصح الدعوى في حد القذف

عليه وسـ لم أت بآراء مشهور ولا تجد على ظهرك فقال هـ لال رأيت بعني بأمر رسول الله وأعاد هذه المقالة ثم قال رأيت لا رجوع من الله تعالى أن يجعل له مخرجاً فأمر الله هذه الآيات فدل ذلك على أن اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج حيث لم يجد له لال بقذف ثم الدليل على أنه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة أن هـ لا يمارها بالشربك بن المصـ ما حيث قال وجدت على بطن امرأتى الشربك بنتي بها قال رسول الله صلى الله عليه وسـ لم أن جاءته به امرأتى نعت كذا فوه ولال وإن جاءته به أسود جدها لياقها وللشربك بن خبأت به على النعت المذكور فقال صلى الله عليه وسـ لم لو لا الإيمان سبقت أن كان لي ولها شأن وهذه الإشارة إلى أن اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط (وحكمه حومة الوطء والاستمتاع) بعد التلاعن لحصول البينة التامة (وشرطه قيام الزوجية) حتى إذا طلقها بائناً أو ثلاثاً سقط ولم يجب الحد وسيأتي بيانه في آخر الباب إن شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحاً فن قذف بالزنا زوجته العفيفة) أي البرية عن الزنا غير متممة به كن يكون معها ولد لا يكون له أب معروفة (وصـ لها) أي الزوجان (لأداء الشهادة على المسلم) حتى لا يجري اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وإن صلح شاهد على مثله كما سيأتي (أو نفي) عطف على قذف (ولدها) احتراز عن نفي الحمل كما سيأتي (وطالبته) أي بوجوب القذف وهو الحد فانه حقه فلا بد من طالعها كسائر حقوقها ولأنه من شرط اللعان وإذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لقوات شرطه وهو العفة (لا عن) خبر لقوله فن قذف (فإن أبي) أي الزوج عن اللعان (حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لأن اللعان خلف عن الحد فإذا لم يأت بالخلاف وجب عليه الأصل (فإن لا عن) الزوج (لا عن) المرأة بالنص لكن يمد بالزوج لأنه المدعى فيطلب منه الطه أولاً (والأ) أي وإن لم تلاعن (حبست حتى تلاعن أو تصدقه) قال الزبيلي وفي بعض نسخ القدوري أو تصدقه فقد وهو غلط لأن الحد لا يجب بالإقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لأن التصديق ليس باقرار فقد لا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في دونه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولد هـ لا النسب إنما ينقطع حكمه باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في إبطاله وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة في نفي نسب ولدها منه (فإن لم يصلح) الزوج (لشهادة) بأن كان كافراً أو عبداً أو محدوداً في قذف (حد لوهي من أهلها) لأن اللعان تعذر لمعنى من جهته فصارت إلى الموجب الأصلي وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور أن يكون الزوج كافراً أو مولى مسلمة إلا إذا كانا كافرين

لأنه قال في شرح المجموع لو عفا المقذوف لا يحد المقاذف لأهمية العفو بل أترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد اه (قوله فإن لا عن لا عن) لو أخطأ القاضي فبدأ بالمرأة ينبغي أن يعيده ولو فرق قبل إعادة جاز كذا في النهر عن البدائع وفي إقامة الولد أنما لم يخطأ البينة ولا يجب إعادة قال السجّال وهو الأوجه اه (قوله ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولد هـ) أقول

يقدمه إذا بما إذا كانت مدته اثنتي عشرة كسرا - مذكرا - نصف لان نفقه في مدة التمسح فيقال (قوله لا مد عليه) كما إذا قذفها
أجنبي (يعني به الزانية ونحوها) كالامة دون المحررة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها أجنبي (قوله وحاصله الخ) بتأمل
في عدوله عن معنى ما نطق به النص من - حذف بعض ٩٨ الما - كذات الى ما ترى فليس صوابا ثم اعلم أن المذكور في الهداية

فأسمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلح لها) أي الزوج للشهادة
(وهي لا تصلح) لها بان كانت أمه أو كافرة أو محدودة في قذف أو صبية أو مجنونة
(أو لا يحد قذفها) بان كانت زانية (فلا مد عليه) كما إذا قذفها أجنبي (ولا لعان)
لأنه خاف عنه (وصورة) أي صورة اللعان (مانطق به النص) يعني القرآن
وحاصله أن يقول الزوج أو لأربع مرات أشهد بالله أني صادق فيما رويته به من
الزنا وفي الخامسة لعنة الله عليه أن كان كاذبا فيما رويته من الزنا - ثم
كله ثم تقول هي أربع مرات أشهد بالله أنه كاذب فيما رويته من الزنا وفي
الخامسة غضب الله عليه أن كان صادقا فيما رويته من الزنا فان لم يستعمل
اللحن في كلامه من كثير أو كثر رده الحديث فان لم تكن اللعن وتكفرن العشير
وسقطت حجة اللعان في أعينهم فصار من يخبر اللعان بخلاف الغضب (فان
التعريف في القاضى بينهما) ولا بين قبله - حتى لو مات أحدهما قبل رده
الآخر ولو زالت أهلية اللعان في هذه الحالة بان كذب نفسه أو قذف انسا نأخذ له
أو نحو ذلك لم يفرق بينهما (ونفي نسب الولدان قذفها به والحقة بأمه وبانت بطلانها)
وشروطه أن يكون العلوق حال جر بان اللعان بينهما حتى لو عاقت أمه أو كافرة ثم
أعتقت أو أسلمت لا ينفي ولا يلعن لأن نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا
يتغير بعده (فان كذب نفسه حد) لأقراره بوجوب الحد عليه (فله) أي بعد ما حد
جازه (أن يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم لم يلعن اللعان لا يجتمعان أبدا
انهما لا يجتمعان مادامتا لعناين كما يقال المصلى لا يتكلم أي مادام مصليا (كذا
ان قذف غيره بعده) أي بعد اللعان (فحد أو زنت) فانه اذا جحد القذف لم يبق
أهلا للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم يبق أهلا له فإذا زنت وتزوجها أو غلما لم يبق أو زنت
فحدت كما وقع في الهداية وغيره لأن مجرد زناها يسقط أحصائها فلا حاجة الى ذكر
الحد بخلاف القذف إذ لا يسقط به الإحصان حتى تحدد روى عن النقيه المكي أنه
كان يقول زنت فتشددت دون أي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا
يكون ذكر الحد فيه شرطاً كما ذكره ولا يبق الاشكال (للعان بقذف الآخر) لأنه
قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعزى عن شبهة والحد وتندري بها (ولا) يعني
الجل) لان قيامه عند الجل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لأقل
المدة) وقال يجب بنفسه اذا جاءت به لافها (وتلعاها زنت وهذا الجل منه) لوجود
القذف منه صريحاً بقوله زنت (ولا ينفى القاضى الجل) أي نسب الجل من
القاذف لان تلعاها ما كان بسبب قوله زنت لا ينفى الجل (نفي الولد عند التمسح)

وغيرها فيما رويته به وهو ظاهر الرواية
واختطاب دور رواية الحسن عن الإمام
نظر الى أنه أقطع للأحتمال ووجه الظاهر
أنه من غير القائب اذا اتصل به الإشارة
بنقطة الاحتمال أيضا كما في شرح المجمع
(قوله فان التمسح فرق القاضى) يعني
وجوبا كما في شرح المجمع وان فرق بعد
وجود أكثر اللعان صح ولو لم يفرق حتى
مات أو عزل فان القاضى الثاني بعده
كما لو شهدا عنه كذلك كذا في التمسح
(قوله ولا بين قبله) لكن يحرم عليها
وطؤها كما قدمناه (قوله أو نحو ذلك)
يعني الخرس والوطء الحرام لا ما إذا جن
أحدهما (قوله وشروطه أن يكون العلوق
حال جر بان اللعان) لو قال في حال يجري
بينهما فانه اللعان لم يكن أولى كما هو ظاهر
(قوله فان كذب نفسه حد) أي اذا
أكذب نفسه بعد اللعان وان كذب قبله
ينظر فان لم يطلها قبل الا كذاب
فذلك وان أبانها ثم كذب نفسه فلا
حد ولا لعان كما في التبيين وقال في التمسح
وسواء كان الا كذابا باعترافه أو ببينة
أو دلالة بان مات الولد المتبني عن مال
فادعى نسبه اه ثم قوله فان كذب
نفسه ليس تكرارا بما تقدم من قوله
حبس حتى يلعن أو يكذب نفسه فيصعد
لان ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده
(قوله فله أي بعد ما حد جازه أن
يتزوجها) الحد ليس بقيد الجل تزوجه
بها قال في التمسح وكذا إذا لم يحد أو صدقته
(قوله فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه

شرطا) هو الصواب ووقع في بعض النسخ أنه قذف به الحد وهو هو (قوله لا لعان بقذف الآخر) وهو بها
كذا الحد كما في شرح المجمع وفي كلام المصنف إشارة اليه (قوله ولا ينفى الجل لان قيامه عند الجل غير معلوم) الصواب في
قيامه للجل فلا يصح أن يقال لان قيام الجل غير معلوم فالصواب أن يقال لان قيام الجل عند القذف الخ كما فعل الزبني
فلينأمل (قوله نفي الولد عند التمسح) فيه اشعار بكون الولد حيا ربه مخرج في البدائع ولو كان الزوج غائبا فنفي الوالد به يكون

كوقت الولادة فتجعل كأنها ولدت له الآن فله النفى عند أى حنفية في مقدار ما قبل فيه التهنئة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد القدوم كافي القبح وقال في شرح المجمع وعندهما أن بقاءه الخبير في مدة النفاس فكذلك أى هو كوقت الولادة وان بقاءه بعدها فعند أبى يوسف له أن ينفيه إلى سنتين وعند محمد إلى أربعين يوماً اهـ ٣٩٩ قوله ومدتها سبعة أيام من حيث العادة

أشار به إلى أنه لم يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر الرواية وعن الإمام تقديره ثلاثة أيام وفي رواية الحسن بسبعة وضعفه السرخسي بأن نصب المقادير بالرأى لا يجوز (قوله أو سكوت) أشار به إلى أن ولد المملوك إذا نهي به فسكت لا يكون قبولاً كما صرح به في شرح المجمع (قوله وأقر بالثاني حد) قال في النهر عن القبح على هذا لو كان ثلاثة أقرب بالاول والثالث ونفى الثاني ولو قال بعد ذلك هما ابناى أوليسا باباى فلا حد عليه اهـ

(باب العنين وغيره)

(قوله هو من لا يقدر على الجماع مطاقاً) (قوله أى لا يقدر على جماع الثيب ولا جماع البكر في القبل ولو قدر على الايمان في الذرف فقط خلافاً لابن عقيل إذا لا يكون عنده عنيماً كما في النهر عن المعراج (قوله وجدت زوجها) المراد بها من لم تكن عالمة بحاله ولا رتقاء ولا أمة كما سيذكره (قوله وهو مقطوع الذكر) والمراد به (قوله قال في النهر لم يذكره) والمراد به (قوله فقط والظاهر أنه يعطى هذا الحكم أيضاً اهـ) (قوله فرق بينهما) في المال أن طلبت أى فرق في حال طلبها لا بعقد كونه على فور علمها به حتى لو أقامت معه زماناً وهو يحتاجها كانت على خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد أو علمت به ولم ترض كما في النهر (قوله بعدنى أجله الغاضى) يشير إلى أنه لا عبرة بتأجيل غيره ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم ينفذ قضاءه كذا في البحر (قوله قرية في

ومدتها سبعة أيام من حيث العادة كذا في النهاية (أو شرعاً له الولادة صح وبه لا) لأن قبوله التهنئة أو سكوتة عند التهنئة أو شرعاً له الولادة أو سكوتة عن النفى عند مضي ذلك الوقت إقرار منه أن الولد منه لأنه إذا لم يكن منه لم يحمل له السكوت عن نفية بعد الولادة فلا يصح نفية بعده كالأول عند الإقرار صريحاً (ولاعن فيهما) أى فيما إذا صح نفية وفيما إذا لم يصح لوجود القذف بنفى الولد (نفى أول التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (وأقر بالثاني حد) لأنه كذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بأن أقر بالاول ونفى الثاني (لاعن) لأنه قاذف بنفى الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعنف سابق على القذف فصار كأنه أقر بعنفها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) أى نسب الولدين (فيهما) أى المستثنين لأنهما أحق من ماء واحد فيقبول نسب أحدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط الاعان فيهما) أى الزوجين (ثم طلقها بائناً أو لا تسقط) أى الاعان (ولم يجب الحد) لما عرفت أن شرطه قيام الزوجية فإذا انتفت انتفى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لأن الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعيًا لا يسقط) لما عرفت من بقاء أصل الزوجية

(باب العنين وغيره)

كالمحبوب والمهمل (هو) أى العنين (من لا يقدر على الجماع) مطاقاً (أو يصل إلى الثيب لا إلا بكار أو لا يصل إلى) امرأة (واحدة بينهما) من عن إذا حبس في العنفة وهي حظيرة الأبل (وجدت زوجها محبوباً) وهو مقطوع الذكر والنصيبين (فرق) بينهما (في المال أن طلبت) التفريق لأنه حقها ولا فائدة في التأجيل بخلاف العنين كما سيأتى وفيه إشعار بأنه لو حبس بعد ما وصل إليها لا خيار لها كما إذا صار عنيماً به ولا فرق في هذا بين أن يكون الزوج مريضاً أو صغيراً لما ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه وبرؤه لاحتمال الزوال كما إذا كانت المرأة صغيرة وهو محبوب أو عنيماً حيث ينتظر بلوغه لاحتمال أن ترضى به (أو) وجدت زوجها (عنيماً أو خصماً) وهو مقطوع النصبين فقط (فان أقر) أى بعد ما وجدته عنيماً أو خصماً (أنه لم يصل إليها أجل) أى الزوج بمعنى أجله القاضى بمرأى كانت أو نبياً (سنة قرية) في الصحيح وهي اثنا عشر شهراً وسدسها ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً وثالث يوم وثلاث عشر يوماً وفي رواية الحسن عن أبى حنيفة أنه يؤجل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس إلى النقطة التى فارقتهم من ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً ربع يوم لأن المرض يزول غالباً قبله لأنه يكون لعل البرودة أو الحرارة أو القيح أو الطوبية وفصول السنة

الصحيح هو ظاهر الرواية ويرجح في الوافقات واختاره صاحب الهداية وهو بالاهلة والشهسية بالآيام كما في المواهب والتبيين (قوله وفي رواية الحسن عن أبى حنيفة الخ) اختاره السرخسي كذا في التبيين وزاد السكالي في القبح غاضياً وظهير الدين اهـ وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبي لا خلاف في الاعتبار بالآيام إذا كان التأجيل في أثناء الشهر

(قوله سوى مدة مرضه ومرضها) كذا
 مدة مرضها ومرضها وامتناعها عن مجيئها
 له في السجدة من مع وجوده ولو لم
 تقبض مهرها وعن أبي يوسف أن مرضه
 إذا كان أقل من نصف شهر احتسب عليه
 وإن كان أكثر لا يحتسب عليه قاله الزبلي
 وفي المنة طات عليه الفتوى وفي المحيط
 هو أمع الروايات عن أبي يوسف وفي
 النهر عن الثانية هو أصح الأقاويل اه
 وقال الكمال وعن محمد بن مريض في السنة
 يؤجل مقدار مرضه قبل وعليه الفتوى
 اه (قوله فانها اذا كانت رتقاء لم يفسد
 التأجيل) ليس المراد أنه يفسد للعالم
 لقوله كما اذا كان الزوج مجبوا بل انه
 لا خيار للرتقاء كما صرح به في النهر عن
 الثانية (قوله أي بتفريق القاضي) يعني
 إذا امتنع الزوج من تطليقها كما سبذ كره
 المصنف وقال في الماوهب فان وصل اليها
 والاما التفريق للعالم بطلبها الوحرة ولها
 وهو ظاهر الرواية وبها قال (قوله أو قلن انها
 بكر) الجمع في الخبرات لبيان الاولى
 ويكفي بقول امرأة ثقة وقول امرأتين
 أحوط وفي البدائع أو ثقي الاستيعابي
 أفضل كما في التنوير (قوله ثم اذا قامت
 من مجلسها الخ) هكذا روى عن محمد وعليه
 الفتوى كما في المتارخات عن الواقعات
 وقال في الجوهرية هذا التخيير لا يقتصر
 على المجلس في ظاهر الرواية وعن أبي
 يوسف يقتصر كخيار المخيرة اه (قوله
 ولو فرق بينهما افتقر وجهان انما لم يكن لها
 خيار) هو المقتضى به كما في النهر (قوله
 والفتوى على الاول) كذا قاله الزبلي
 وفي المتارخات نفلا عن الثانية اذا
 تزوجته عامة بعنته اختلاف الروايات
 والصحيح أن لها الخصاصمة (قوله والفرق)
 يقع القاف وسكون الراء كما في النهاية
 وقيل بفتحها والرتق بفتح الراء كذا في النهر
 (باب العدة)
 (قوله هي تربص يلزم المرأة)

مشت - قوله عايبا فالربيع حار رطب والصف حار يابس والخريف بارد يابس
 والشتاء بارد رطب فان هبت السنة ولم ينزل المضر فظهر أنه خالي (سوى مدة مرضه
 ومرضها) بخلاف رتقاء وأيام حوضها فانها إذا دخلت في السنة (ان لم تكن رتقاء)
 قبل اقوله أجل فانها اذا كانت رتقاء لم يفسد التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوا
 (فان وطئ) فيها ونعمت (والا) أي وان لم يطأ (بأنه بالتفريق) أي بتفريق
 القاضي بينهما ما وكان تفرقه طلاقا بائنا لأن المقصود هو دفع الظلم عنها لا يحصل
 ما رجى (ان طاعت) لمساكنة حقها (ولها كل المهران خلاهما) لأن خلوة العنين
 محكية (وتجب العدة) للاحتياط (وان احتلها) عطف على قوله فان أقرأى
 اختلاف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (وكانت نيبا وبكرا
 فنظرت النساء فقلن ثيب حاتف) أي الزوج لأن الثيباء ثبتت بقولهن وليس من
 ضرورة ثبوت الثيباء الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيحذف بخلاف
 البكارة فان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن (فان حاتف) الزوج
 (بطل سقها) فتدكون امرأته (كأن اختارته عند العقد أو بعده) فانها اذا اختارت
 زوجها بطل حقها في طلب التفريق لأن المخير بين الشبهتين لا يـ ~~يكون~~ له الا
 أحدهما (وان نسكل) الزوج (أو قلن انها بكرا) (الزوج سنة) (فان احتلها) أي
 بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (فالحكم كالأول)
 أي ان صدقها أخبرت وان أنكرت نظر اليها النساء فان بكرت خبرت وان كان ثيب
 فالقول له بيمينه فان حاتف فهي امرأته (لكنها أخبرت ههنا حيث أجل الزوج ثمة)
 لأن المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بأعنة التخيير المرأة وقد حصل العلم بها ههنا
 بخبرتها ثم اذا قامت عن مجلسها أو أفاها أعوان القاضي قبل أن تختار شيئا بطل
 خيارها لأن هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام
 واذا اختارت الفرقة أمر القاضي الزوج أن يطلقها طلاقا بائنا فان أبي فرق القاضي
 بينهما وقيل تقع الفرقة بينهما باختيارهما انفسهما أو لا يحتاج الى القضاء كخيار العتق
 ولو فرق بينهما افتقر وجهان انما لم يكن لها خيار لرضاها به حاله وان تزوج امرأة أخرى
 وهي عامة بحاله ذكر في الأصل انها لا خيار لها لعلها بالعب وذكرا لخصاف أن
 لها الخيار لأن المهر من وطء امرأة لا يدل على الهز عن غيرها والفتوى على
 الاول (ولا يتخير أحد من الزوجين) خلافا لما في في العيوب الخمسة وهي
 الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سؤلها الذي ذكر في الفرج وهو اما
 غدة غليظة أو لحم مرتفعة أو عظم والرتق وهو اللامحرم وعند محمد ان كان بالزوج
 جنون أو جذام أو برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة لا ذمة كان الزوج دفع
 الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عنها فالتخيير لا يول) لأن الحق له
 كما في العزلي

(باب العدة)

(هي) لغة الا حصاء يقال عدت الشيء أي احصيته وشرا (تربص) أي انتظار

وتوقف

غير شامل اعدة الصفة فبذلك لا يلزمها التبرص وان كان الزوج على وليها بان لا يزوجه حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما
عرفها في البدائع بالاجل المضروب لا قضاء ما بقي من آثار النكاح اشمل كذا في التهرقوت لكن صرح الزاوي بالوجوب على
الصغيرة في مقام الاستئمان به فأفاد أنه متفق عليه بقوله لوطي ٤٠٤ ذى ذمية لم تعتمد عند أبي حنيفة اذا لم يكن

في معتقدهم وقال عليها العدة لان العدة
حتى الزوج وان كان فيها حق الشرع
ولهذا تجب على الصغيرة اه وتبرص
الرجل الا ان لم عليه عنه من الزوج حتى
تنقضي العدة في خمس وعشرين موضعا
ذكرها الفقهاء ابو الليث في خزانته
ونقلها عنه في البحر لا يفي عدة اصطلاحا
وان وجد من العدة فيه جواز اطلاق
العدة عليه شرعا اه (قوله أراد به الخلو
الصحيحة) في اقتضائه علمه اشرحه منته
قصور لانه شامل لمن نكح معتدته
وطاها قبل الوطء فان نكحها متما كذا
حكما (قوله ومن حكمها منع جواز تزوج
غيره) قال العلامة الشيخ فاسم قلت
حكمة نكاح غيره عليهم ان ركنها كيف
يكون من حكمها اه فليتأمل (قوله
وملك أحد الزوجين الآخر) ليس على
اطلاقه بل هو فيما اذا ملكه لافيا اذا
ملكها اه وقال في اصلاح الابضاع
هذا أي ملك أحد الزوجين الآخر
وتقبيلها ابن الزوج رفع وليس بفسخ
(قوله حتى اذا طلق في الحيض وجب
تكميل تلك الحيضة ببعض الرابعة
لكونها الخ) الصغير في كتمانها راجع للحيضة
من حيث هي لا للرابعة (قوله كذا لم
ولدا الخ) يعني به ان لم تكن منه كونه
ولا معتدة منه أما اذا كانت فلاة على
بموت المولى ولا بالاعتق لعدم ظهور
فراشه كما في التبيين اه وفي التارخانية
عن شرح الطحاوي أجمعا على ان المدبرة
او الامة اذا مات سيدها وأعتقها فلا

وتوقف (المرأة مدعة معلومة) سيأتي بيانها (بزوال) متعلق بيلزم (ملك نكاح
متما كذا) صفة ملك (بالموت أو الدخول ولو حكما) أراد به الخلو الصحيح (أو)
زوال (فراش معتبر) احتراز عن فراش أمه موطوءة غير مستولدة اذا لعدة لها
بجلائل أم ولد مات مولاها وأعتقها كما سيأتي ولا بد من هذا القيد والقول لم
يذكره (وبوطء) عطف على بزوال (بشبهة النكاح) سيأتي بيانه (فلا
عدا بالطلاق قبل الدخول) لعدم تمام كد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز
تزوج غيره) أي غير زوجها (و) منع جواز (نكاح أحتم أو أربع سواها) لما مر
من بقا أصل النكاح (وبشبهة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز زوجه
ما مر أيضا (وهي) أي العدة (في) حق (حرف تحييض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار
البلوغ وعدم الكفاءة فملك أحد الزوجين فلا تخير وتقبيلها ابن الزوج شهوة
وارتداد أحدهما (ثلاث حيض كوامل) حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل
تلك الحيضة ببعض الرابعة لكونها لم تقبض أعتقها بها كما تقر في
كتب الأصول وانما وجبت بها لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن
ثلاثة قروء والفصح في معنى الطلاق لأن العدة وجبت للمعرف عن براءة الرحم في
الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا لم ولد مات مولاها أو
أعتقها) فان عدتها ايضا اذا كانت من تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا
(موطوءة بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها (أو نكاح
فاسد) كذا نكاح المؤقت (في الموت والفرقة) متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح
الفاسد فان العدة فيهما ايضا ثلاث حيض سواء مات الزوج أو وقع بينهما فرقة
(وفيمن) عطف على في حر أي العدة في حق حر (لم تحض أصغرا وكبرا) بلدت
يسن ولم تحض ثلاثة أشهر (قوله تعالى واللاتي يئسن من الحيض الآية) ان
وطئت (لما مر ان لعدة الطلاق قبل الدخول) (وللموت) عطف على قوله للطلاق
والفسخ (أربعة أشهر وعشرة) أي عشرة أيام (مطلقا) أي سواء وطئت أو لا لقوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية (وفي) حق (أمة تحيض)
عطف على قوله في حر تحيض يعني ان عدة أمة تحيض للطلاق والفسخ (حيضتان)
لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق
منصف والحيضة لا تقبض فكملت فصارت حيضتين (وفي) حق (أمة لم تحض
أرمات عنها زوجها نصف ما للحر) أي عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر
ولموت شهران وخمسة أيام لما عرفت ان الرق منصف (وفي) حق (الحامل الحرة
أو الامة وان مات عنها سي) أي وان كان زوجها الميت صبيا (وضع حملها) لا طلاق

٤٠٥ در ل عدة عليها اه وفي المحيط ولو كان يوطئها اه (قوله مطلقا) أي سواء وطئت أو لا مسلمة كانت أو
كتانية صغيرة أو كبيرة أو كان زوجها أو عبدا (قوله وفي حق أمة تحيض) المراد التي يماري كأم الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة
البعض عند أبي حنيفة لوجوب الرق في الشكل كما في التبيين (قوله وضع حملها) قال في التهرقوت لو خرج أكثر الولد

لم يصح الرجعة وحلت للآزر واج وقال مشايخنا لا تحل للآزر واج أيضا احتياطاً وفي فاضيلنا فان خرج منها أكثر ولد فالو ان كان
الطلاق رجعيًا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها أن تنزع احتياطاً اهـ ولا يقبل قوله ولدت بلائنة فلو طلق بها بائنة لقد
أسقطت سقطاً مستعين الخلق حلفت اتفاقاً كما في البرازية (قوله ولا نسب فيه الخ) المراد بالصبي غير المراهق لأنه لو كان مراهقاً
وجب أن يشب النسب منه كما في النمر ويعلم رقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون سنة أشهر فهو قبل الموت والافعه
(قوله والرجعي بالموت) عطف على قوله لا بائناً وهو متعلق بامرأة الغار ولا يصح هنا الطلاق الغار على الإطلاق رجعيًا وهذا أيضاً
ليس صحيحاً حكماً لاقتضائه أنها إذا طلقت رجعيًا وزوجها امرئاً فصانقضى لها أربعة أشهر وعشرة وهو حي لا تزده مع نساء شيء من
حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الأقراء وقد طلقت رجعيًا فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لا بد من انقضاء ثلاث
حيض وبقية قضى أيضاً أنها إذا حاضت ثلاث ٤٠٢ حيض وهو حي ولم يرض أربعة أشهر وعشرة منتهى وقد صارت أجنبية

قوله تعالى وأولات الأجمال أحلهن أن يرضعن من حملهن (وفي حديث بعد موت
الصبي عدة الموت) لأنها لما لم تكن حاملاً وقت موت الصبي تعين عدة الموت
(ولان نسب فيه ما) أي فيما حبلت قبل موت الصبي وبعدة لان الصبي لا ماله فلا
ينصتور منه الموقوف والنسكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة
الغار لما بان أبعد الاجلين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق
وهي ثلاث حيض مثلاً ولم ينقض عدة الموت فلا بد أن ترضع عدة انقضاء عدة
الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق ترضع عدة الطلاق (وللرجعي
مالموت) لأنها لما ورثت جعل النكاح قائماً حكماً إلى الوفاة إذا لارت لها الاب
فكذا في حق العدة قبل أولى لأنها تجب مع الشك دون الارت فصارت كما يطلقه
رجعيًا (وفي) أي العدة في حق أمة (اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة) لان
النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها إلى عدة الحرائر (و) العدة في حق
أمة اعتقت (في عدة بائنة أو موت كأمة) أي كعدة أمة لان الطلاق في الملك
الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا تنتقل عدتها (آيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر
تستأنف بالحيض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهر ورثت رأت
الدم على عادتها المعروفة انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة
بالحيض لان عودها يبطل الا باس هو الصحيح فيظهر رآته لم يكن خافاً لان شرط
الخلقة تحقق الا باس وذلك باستدانة العجز إلى الممات كالفدية في حق
الشع الخافى فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل
انقضائها بائناً كانه ممنوع من التامع والصواب بعد انقضائها بها (كما تستأنف

وهو غير فاروهذا خطأ أيضاً وأما اذا مات
وقد بقي من عدتها بالحيض شيء فانها
تنتقل لعدة الوفاة وايسر مما نحن فيه
فان الكلام في موت زوجها الغار في
عدتها والمطلقة رجعيًا ليس زوجها فارا
وعدها بحسب حالها ان كانت تحيض
فثلاث حيض والا فلا ثلثة أشهر وللحامل
رضعه وقد وقع الإيهام في كثير من الكتب
كالكافي وشرح المجموع والا كل ما جئ به
ومنه قوله في شرح الجمع قيدنا طلاقها
بالدينونة لانه اذا كان رجعيًا فعمله عدة
الوفاة اتفاقاً اهـ وقدرته عليه محقق بمثل
ما قلناه فقدمه بقوله هذا اذا مات وعدة
الطلاق باقية لانها حية تنزوجة وعلى
الزوجة ترضع أربعة أشهر وعشرة اما اذا
كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب
عليها الموت شيء ولا ترضع اهـ فاعتنمه (قوله
لانها لما ورثت جعل النكاح قائماً حكماً
الخ) ليس فعله لا لقوله وللرجعي مالموت
بل لقوله لما بان أبعد الاجلين وهو حـ

الاستحسان وذلك لان الزباني قال وقال أبو يوسف تعتديني من أبائنا عدة الطلاق وهو القياس وذكر
وجه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائماً إلى آخر ما ذكره المصنف ويشير إليه قوله لانها لما ورثت جعل
النكاح قائماً حكماً إلى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه ما دام في العدة وبرشد إليه أيضاً قوله فصارت كما يطلقه
رجعيًا حديث شبه البائنة فانتقل عدة الوفاة لكن بشرط انقضائها ما بقي من حيضها فيها والا فلا انقضائها حتى تحيض ما بقي
بعدة مضى عدة الوفاة (قوله ثم رأت الدم على عادتها) قال في النمر عن المعراج والبرازية لا بد وأن يكون الدم أحمر أو أسود فلو كان
أصفر أو أخضر أو تربة لا يكون حيضاً وعليه الفتوى وأكثر المشايخ اهـ (قوله لان عودها يبطل الا باس هو الصحيح) وظاهر الرواية
القول بالانقضاء مطلقاً أي فيما مضى وفيما يستقبل وصح في التنازل عدم الانقضاء فيما مضى فلا تعدد لانكدة البائنة بعد
الاعتداد بالشهر قضى القاضي بها أولاً ولم يقض ومثله في البرازية وذكر في البصرة أنه أقوال فيها مصححة فراجع (قوله فعلم من
التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بائناً كانه ممنوع من التامع والصواب بعد انقضائها بها كانه ممنوع

بالشهور من حاضت حيضة ثم آتت) يعني ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم آتت اي تقطع دمها وهي في سن الاياس تعتد بالشهور احترازا عن الجمع بين البديل والمبدل كذا في الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحيض فلو جعل الحيضة التي رأت قبل الاياس مشقة على الوقت لكان محسوبا من العدة من حيث انه وقت لم الجمع الممنوع والعجب من صدر الشريعة ان عبارة الهداية بعد ما وقعت كما قلنا كيف قال اقول الاستئناف مشكل لانه لو ظهر ان عدتها بالشهور من وقت الطلاق فالحيضة التي رأت قبل الاياس مشقة على الوقت فيجب ان يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت (معدة طلاق وصفت بشبهة) وقدر بيانها وهو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة أخرى) لتحديد السبب (وتدأخلنا) أي العدة ثمان (فما تراه) أي اذا تدأخلنا يكون ما تراه من الحيض بعد الوطء وشبهة (منهما) أي العدة ثنتين (واذا قلت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية (انقضت) بعض الثانية فعلم ان تمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من رجلين أو رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلاثا وقال طلقف أنها تحل لي أو طلقها بألفاظ السكنى فوطئها في العدة فلا شك ان العدتين تدأخلنا وان كان الاول وكانا من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئها بشبهة كما سيأتي أو من جنس واحد كما طلقها اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وقرئ بينهما ما تدأخلنا عندنا لو يكون ما تراه المرأة من الحيض محسوبا من جميعها واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعلم ان تمام العدة الثانية وصورتها أن الوطء الثاني ان كان بعد مارات حيضة يجب عليها بعد الوطء الثاني ثلاث حيض أيضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعد هاتين فتمت العدة الاولى وتجب حيضة رابعة لتمام العدة الثانية وان كان قبل مارات حيضة فلا شيء عليها الا ثلاث حيض وهي تنوب عن ست حيض (ومعدة وفاة وطئت بها) أي بشبهة تعتد بالشهور وتجب عنها تراه من الحيض (فيها) أي في الشهر وقال في البسوط لو تزوجت في عدة الوفاة فدأخل بها الثاني ففرق بينهما ما فعلنا بقية عدتها من الاول تمام اربعة اشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخرين تحسب بما حاضت بعد التفريق من عدة الوفاة أيضا تحقة فالتدأخل بقية عدة الامكان وهذا الشق من العدة غير مذكور في الوفاة والاكتر (وهدة الطلاق والموت تنقض وان جهات المرأة بهما) أي بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطلقه اياها بعد مارات ثلاث حيض أو موته بعد ماضى اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية (وابداؤها) أي ابتداء عدتها (عقبها) أي عقب الطلاق والموت لا عقب علمها به ما لان الله تعالى أوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وما ينصفان بها عقيبهما (و) ابتداؤها (في) كاح فاسد عقيب تفرقة) أي تفريق القاضي (أوعزمه على ترك الوطء) بأن يقول تركك أو خابت سبيلك ونحو ذلك لا بمجرد المزم ذكره الزبلي (فالت معتد عدتي وكذبها) الزوج (حلفت) فان القول للسامع العين لأنها مبنية فيما تخبر وقد مر في آخر باب الرجعة (فكبح معتدته

الحيض نسبتا نفعها كما تستأنف بالشهور من حاضت حيضة ثم آتت غايته لزوم السكوت عن الحيض في اذاراته بعد تمام الاعتداد ولا يضرب (قوله) كما اذا طلقها ثلاثا وقال طلقف أنها تحل لي) قال في الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى ظن الحبل وأدلى بثبت النسب لم تجب العدة كذا في التمهيد اه وقال السكالك كل من حاضت في عدتها فعدتها ان تضيع حملها والمتوفى عنها اذا جاعت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور اربعة اشهر وعشر اه (قوله) وابداؤها عقبها أي عقب الطلاق) يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البیان لان وقت قوله احدا كاطا الى وان مات قبل البیان لم تزد كلامها عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كافي البرازية اه ولو أقر بطلاق امراته عند سنين فكذبته أرقا لا ادري تعتمد من وقت الاقرار وتسحق النفقة والسكنى وان صدقته اعتدت من حين الطلاق وقبل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار لا نفقة كذا في المواهب (قوله) أي تفريق القاضي المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كما في البصر عن العناية (قوله) بان يقول تركك الخ) هذا في المدخول بها المأني السراج أما غير المدخول بها فبذلك يفرق الايدان وهو ان يتركها على قصد ان لا يعود اليها (قوله) وقد مر في آخر باب الرجعة) هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التخليف وأحال على كتاب الدعوى

(قوله فيكون طلاقاً بعد الدخول) لا يقال على هذا ذلك الرجعة لأنه صريح لا يناقش ولا يقول تكميل المهر وجوب استئناف العدة للاحتياط والاحتياط في انقطاع الرجعة كذا في الفتح (قوله ولا على ذممة طاقها ذمى) كذا الروايات عنها ككافي التبيين (قوله ولا على حرية خرجت اليها مسلمة الى آخر الباب) تقدم في آخره نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه (فصل في الاحداد) (قوله محمد) يعني وجوبها وبهضم المهر وكسرها ٤٠٤ من باب مهر وضرب ومن الثاني يقال احدث محمد احداً افعى محمد

كذا في الفتح والمشهور انه بالخاء المعجمة - حلة ويروي بالميم من جهة حدث الشيء قطعه (قوله اظهارة للمناسعة على فوت نجسة النكاح الخ) اشار بذلك الى انه لا يحل له ان يتحد على غير الزوج كالولده والوالدين وان كان اسد عليهم من الزوج لغيره ائمة ككافي التبيين وقال السكالك قال محمد في النواذر لا يحل الاحداد ان مات أبوها أو أبناها أو عموها أو أخوها أو أختها هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما انما زاد على الثلاث لما في الحديث أم والمحدث نصه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لأمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تتحد فوق ثلاث الاعلى زوج (قوله ولو كانت أمه) كذا أم الولد والمدة والمساكنة ومعتقة البعض عند أبي حنيفة ككافي التبيين (قوله بخلاف المنع من الخروج الخ) هذا اذا لم يزوجها حتى لو كانت مبرورة لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها الولد وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع ككافي التبيين (قوله بترك الزينة) يخرج به الثوب الحرير الخلق الذي لا يقع به الزينة ككافي التبيين (قوله ولبس المزعفر والمصفر) قال قاضي خان الا اذا كان غسلاً لا ينفذ له والا اذا لم يجد غيره ولو لم يكن لها سواه فلا بأس بلبسه للضرورة ككافي التبيين وينبغي تقييده بقدر ما تستعد ثوباً غيره اما بلبسه والاستعداد بثمنه أو من ماله ان كان له مال ككافي الفتح (قوله

من بائن) أي ابات امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة (وطلق قبل الوطء واجب) عليه (مهر نام و) عليها (عدة مبتدأة) لانها مقبوضة في يده بالوطء الاولى وبقى أثره وهو العدة فاذا حذر النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالغاصب يشترى مفعولاً في يده فيصير قابضاً بمجرد العقد فيه يكون طلاقاً بعد الدخول (لا عدة على مسبية افتقرت بقاين الدارين) لان العدة حيث وجبت اغنا وجبت حقالة بعد الحر في ملحق بالجماد واليهام حتى صار محلاً للطلاق فلا حومة لغرضه (الا الحامل) لان في بطنها ولد اثبات النسب (ولا) على (ذممة طاقها ذمى) اذا اعتقدوا عدمها لان وجوب العدة لا يجوز ان يكون ملحق بالشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا ملحق بالزوج لانه خلاف معتقد ومقدماً امرنا ان نفرتهم وما يدعون (ولا) على (حرية خرجت اليها مسلمة) او ذممة او مسبية متامة ثم اسلمت او صار ذممية (قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن من قبلهن الا قليلاً وما عرفت انما الحرى ملحق بالجماد واليهام فلا حومة لغرضه (الا الحامل) لما عرفت ان في بطنها ولد اثبات النسب

(فصل في الاحداد)

وهو ترك الزينة والطيب والمدا المنيح (تحد معتدة البائن والموت) اظهارة للناسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب احوالها وكفاية مؤنتها ولهذا التحديد المقتضية الرجعية لان نعمة النكاح لم تقف البقاء النكاح وله ان يحل وطؤها وتجري عليها احكام الزوجات حال كونها (كبيرة مسلمة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالخروج (ولو) كانت الكبيرة المسلمة (أمة) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لما جنته (بترك الزينة) متعلق بقوله محمد (و) ترك (لبس المزعفر) أي المصبوغ بالزعفران (اوله مصفر) أي المصبوغ بالعصفر اذ يغوص منها رائحة الطيب (والنساء والطيب والدهن والكحل الا بعد ذر) فان الضرورات تبيح المحظورات (لا) أي لا تحذر (معتدة عتيق) وهي أم ولد اعتقها امرأها (و) معتدة (نكاح فاسد) لان الحداد لا يظهرون الناسف على فوت نعمة النكاح ولم يقفهم اذ ذلك (لا تحطبت معتدة الا تعريضا) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيها عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال (ولا) كن لا قواعد ومن سراً الا ان تقولوا قولاً مبروراً قالوا التعريض ان يقول اني اريد ان أتزوج انك بجلية وانك اصلحة ونحو ذلك مما يبدل

والطيب) أي لا تطيب ولا تحضر عجله ولا تجر فيه وان لم يكن لها كسب الا انه كذا في الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه اذا تعاطى ما بنفسها كما هو ظاهر (قوله والدهن) بالفتح مصدر من امم معنى وبالضم امم عين يعني تترك استعمال الدهن سواء كان مطيباً او مجتاً وكذا تترك الامشاط بالاضمان الصيغة لا الواسعة المتباعدة كما في التبيين (قوله الا بعد ذر) يتعلق بالجميع (قوله لا تحطبت معتدة الا تعريضا) هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق

فلا يجوز التعريض ولو كان بائنا كما في التبيين (قوله ولا تخرج معتدة الطلاق رجعيًا كان أو بائنا) يعني إذا كانت بالغة أما الصغيرة فتخرج في البائنا وكذلك تخرج السكنية والمعتومة في البائنا لأنه لا يمنعها من الخروج صيانة لما له بخلاف الصغيرة كما في التبيين ومدة الفقرة تسع كما في شرح النكاحية (قوله وبعض المبال) المراد ما قل من نصفه كما في التبيين (قوله والمطالبة ليس لها ذلك لدرور النفقة) حتى لو اختلفت على أن لا نفقة ٤٠٥

الاصح لانها هي التي اسقطت حقها كما في شرح المجمع وهو المختار كما في قاضيخان وقال السكندر والمحق ان على المأقنى أن ينظر في خصوص الوقائع فان علم في واقعة محض هذه المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج افتناها بالحل وان علم قدرتها افتناها بالحرمه اه (قوله وتعتد ان في بيت وحيث فيه) شامل لبيوت الاخبية (قوله الان يظهر عذر) منه الغرض الشديد من أمر الميت لانها لم تنقل بخلاف علمها من ذهب العقل او نحوه بخلاف قليل المتوفى كما في قاضيخان (قوله وان ضاق المنزل عليهم او كان الزوج الخ) كذا في الهداية وقال في مختصر الغلبية لا يعني رحمه الله ومن خطه نقات مانعه وان كان ما جنى بخلاف علم أمه فانه يخرج ويسكن منزلا آخر يخرج من المعصية اه (قوله وتعد أن يجعل بينهما امرأة نفقة الخ) عبارة الهداية وان جعل بينهما امرأة نفقة لا تقدر على الحيلولة لحسن اه ونفقة في بيت المال كما في النهر عن تلخيص الجسامع (قوله من لم تحص قط تعد بالاشهر الخ) مكرر بما قدمه في باب العدة من قوله او بلغت سن ولم تحص ثلاثة اشهر ثم ان قوله كذا من رأت يوما دما فاقطعت حتى مضت سنة يعني ثم طلقها بعد السنة كما في شرح المجمع اه ولم أر توجيه المسئلة وهل السنة شرط او وقع

على ارادة النزوح بها والقول المعروف اني قبلت راغب اني أريد أن تخرج مع ونحو ذلك (ولا تخرج معتدة الطلاق رجعيًا كان أو بائنا) (من بيتها) ايلا ولا تها را (وتخرج معتدة الموت نهار او بعض الليل وتبيت فيه) أي في بيتها فان نفقة معتدة الموت عليهم افتتاج الى الخروج نهارا لا كسب وقد عتد الى أن يجمع الليل والمطالبة ليست كذلك لدرور النفقة عليهم من مال زوجها (وتعتدان) أي معتدة الطلاق ومعتدة الموت (في بيت وحيث) أي العدة (فيه) أي في بيت يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفقرة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن أي بيوت السكنى (الان يظهر عذر) بان كان نصيبهم من دار الميت لا يكفيهم او خرجوها الورثة من نصيبهم او خافت تلف ما لها او الاندام أو لم تجد كراء البيت (لا بد من سترة بينهما في) الطلاق (البائنا) حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية وبعد ما لا بأس في ان يكونا في منزل واحد لانه معتبر بالحرمه فالظاهر انه اذا لم يرها لا يباشر الحرام (وان ضاق المنزل عليهم او كان الزوج فاسقة فالاولى خروجها) وان جاز خروجها (وتدب ان يجعل بينهما) امرأة (نفقة فادرة على الحيلولة) احتياطا (بانث أو مات عنها زوجها في سفر وبينها وبين مصر هادون ثلاثة ايام رجعت) الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء (ولو) بينهما (ثلاثة خيرات) بين الماضي والرجوع سواء كان مع اولى أو لا (وتدب الرجوع) لكون الاعتداد في منزل الزوج هذا اذا كان الى المقصد ايضا لانه ايام وان كان أقل مضت الى مقصدها ولم يذكروا الشق اعتمادا على انها معه مما قبله وهو ان الحكم في صورة القسوى الخيار وفي صورة أقلية احدهما التبعين (ولو في مصر) عطف على قوله في سفر أي لو بانث أو مات عنها زوجها في مصر من الامصار لا تخرج بل (تعد فيه فتخرج بمهرم) ان كان لها محرم (من لم تحص قط تعد بالاشهر كذا من رأت يوما فاقطعت حتى مضت سنة) لانها في حكم الاولى (واعتبار الشهر في العدة بالايام لا الالهة) كذا في الصغرى (طالعها فاصالحته من نفقة العدة لو بالاشهر ورجاز) الصلح لتعين الشهور (ولو بالحيض لا) لكونها مجهولة (اخبرت) المرأة (بعضى عدته) أي عدة الزوج الاول (وعدة المحال وغلب على ظنه) أي ظن الزوج الاول (صدقها والمدة فتحتل) ما اخبرت به (نكحها) أي جاز ان ينكحها الزوج الاول (بعضى) أي العدة (لو) كانت (تحض فاقطع) أي مدة (نصدق) المرأة (فيه شهران عند أبي حنيفة رحمه

اتفاقا فليقل (قوله واعتبار الشهر في العدة بالايام لا الالهة) ليس على اطلاقه لما في قاضيخان والتي لم تحص قط فهي بمنزلة الصغيرة تعد بالاشهر فان طالعها زوجها في غير الشهر تعد ثلاثة اشهر بالالهة وان طالعها في خلال الشهر قال أبو حنيفة رحمه الله تعد ثلاثة اشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طالعها فيه شهرين بالالهة وتكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير اه (قوله طالعها فاصالحته الخ) كذا في قاضيخان وفيه لوصالته من السكنى على دراهم لا يجوز اه (قوله اخبرت بعضى عدته الخ) مكرر بما قدمه آخر باب الرجعة (قوله بعضى الو تحص الخ) هذا في حق الحرة

(باب ثبوت النسب) (قوله ولو بطل مغزل) ظل المغزل مثل قلته لان حاله الدوران أشد من زواله من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو بطل مغزل ويروى ولو بطله مغزل أي ولو بطله دوران ذلك مغزل كما في البحر (قوله لوجود الملق في النكاح أوفى العدة) فان قيل ينبغي أن يجعل على أنه بطل بعد الطلاق لان الحوادث تجعل على أقرب أوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة أيضا احتياطاً فكان أولى قلنا الحوادث إنما تجعل على أقرب أوقاتها اذ لم يوجد المقضي بخلاف ذلك وأما اذا وجد فلا وجهنا وجد المقضي لان الطلاق لا يبيح الرجعة عند انقضاء العدة والاقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز ما فيه من حمل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع امكان غيره ٤٠٦ كما في التبيين (قوله والظاهر انه منه لانتفاء الزمان منها) لا يراد عليه حمل

الله وعنده اربعة وثلاثون يوما) لاحتمال ان يقع الطلاق قبيل أول خمسة فتمكون مدتها ثلاثة وظهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وقطع خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة فتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات لا اغتسال بناء على كون زمن الاغتسال من الحيض وله أن رؤيتها كذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعي بل الاعمال الغالب فتعتبر أكثر مدة الحيض وأقل مدة الطهر ليعتدلا فيه يكون ثلاث حيض شهر أو الطهر ان بينهما شهرا

(باب ثبوت النسب)

(أكثر مدة الحمل سنتان) أقول عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ولو بطله مغزل (وأما ما سئل من) أقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفصاله في عامين فيبقى للعمل سنة أشهر (فيثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان ولدت أكثر من سنتين ما لم تقر بعضي العدة) لاحتمال الملق حال العدة لم يواز كونها مدة الطهر (وبانت في الأقل) يعني اذا جاءت به لاق من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود الملق في النكاح أوفى العدة ولا يصير مراجعاً لأنه يحتمل الملق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعاً بالشك (وكان مراجعاً في الأكثر) يعني اذا جاءت به لا أكثر من سنتين كان مراجعاً لان الملق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزمان منها فيكون مراجعاً (كذا اجماعاً وتولدته لأقل منهما) يعني ثبت نسب ولده بثبوتها اذا جاءت به لأقل من سنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائماً وقت الطلاق فلا يتعين بزوال القراش ويثبت النسب احتياطاً (ولو لم يمسها) (أ) اذا جاءت به اتمام سنتين من وقت الفرق لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة الوطء (الابدية) لانه انزله وأنها يحتمل ان يبطأ ما يشبه في العدة

حاله على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل بالقول ويمكن ان نلتزم كونها بالفعل لانه اخف من جماعها على الزنا (قوله ولو لم يمسها) قال في البحر هذا مشكل فانهم اتفقوا على ان أكثر مدة الحمل سنتان والحقوا السنتين بالاقول منهم حتى أنهم اثبتوا النسب اذا جاءت به اتمام سنتين وجوابه بافترق فان في مسئلة المبتوتة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه للزوم ان يكون الملق سابقاً على الطلاق حتى يحل الوطء فينتهئ سدي لمز كون الولد في بطن امها أكثر من سنتين بخلاف غير المبتوتة لحل الوطء بعد الطلاق اه وقال الكمال والوجه ان يحمل على تقرير قاضيه ان المتقدم انه يجعل الملق في حال الطلاق بان طلقها حال جماعها ومادف الانزال الطلاق فاذا انت به لتمام سنتين ثبت نسبه لوجود المقضي وهو الامكان مع الاحتياط اه وانتفاء

(و)

ثبوت النسب بالولادة لتمام السنتين فيما لم يكن توأماً اما اذا كان بأن ولدت الثانية لا أكثر من سنتين والاول لأقل منه ما ثبت نسبه فانه عندهما خلافاً لمحمد كما في التبيين (قوله الابدية) قال الكمال وفي الشترط تصديق المرأة روايتان والوجه انه لا يشترط اه وامم قسكل الزباني ثبوت النسب هنا بان وطء المبتوتة بالثلاث من قبيل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه وأجاب عنه في البحر بأنه لم لو غصت الشبهة للفعل وهنا لم تقص بل هي شبهة عقد ايضا والزم على الجواب في منح الغفارة ابطال اطلاق عامة المتون من ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم أن يفصلوا بين المحنة وما فيه شبهة عقد لئلا يخلوا اللهم الآن يقال ذلك في ثبوت النسب أغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود اه (قوله وايضا يحتمل ان يمسها ما يشبه في العدة) قال الكمال وطء المباشرة في العدة لا يثبت به النسب اه فهذا ليس يثبت وجهها لاثبات النسب الابدية فلم يقدح في دعواها فلا فائدة بذلك كره

(قوله لم يظهر فيها أمارات البلوغ) أي ولم تدع حبلا ولم تقر بمضي العدة فانها ان أقرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المقررة وان لم تقر بالانقضاء وأدعت حبلا فان كان الطلاق باثنا ثبتت الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيما ثبتت النسب الى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحمل ولم تقر بانقضاء العدة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو أقرت بانقضاء العدة بثلاثة أشهر سواء وقال أبو يوسف هذا وما لو ادعت الحمل سواء كذا في قاضيخان (قوله لان العلوق حينئذ يكون في العدة) فيه إيماء الى انهم ادخلوها وهو مقيد بما اذلو كانت غير مدخول بها فان ولدت لدون ستة أشهر ثبت نسبه والا فلا كذا في الفتح (قوله وكذا معتدة) أي معتدة طلاق كان ينبغي للمصنف رحمه الله ان يضاعف منه على عمومته بترك هذا القيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كافي الجوهر (قوله أقرت) شامل لاقرار المراهقة ٤٠٧ والبالغة (قوله ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الاقرار) أي ولاقل من سنتين ايضا من وقت الغراق بالموت أو الطلاق والا فلا ثبت نسبه ولو ولدت لدون ستة أشهر كافي التبيين (قوله اظهر كذبه بيمين الخ) هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة أشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لوقالات انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الغراق اذ يمكن صدقها وينبغي ان لا يثبت نسبه كذا في التبيين (قوله اظهر رجلاها) يعني وقد جحدت ولادتها كما مرح به في الكنز وظهر الحمل ان تأني به لاقل من ستة أشهر كافي السراج الوهاج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحمل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملا لا لاسكل من شاهدها اه (قوله والا فيثبت اذا ثبتت ولادتها بجمعة نامية) شامل للطلقة رجعيما وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الغراش ليس بمنقض في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على يميننا

(و) كذا (مراهقة) أي صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها أمارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة أشهر) منه نكاحها باثنا كان أو رجعيما لان العلوق حينئذ يكون في العدة (ولتسعة لا) أي لو ولدت لتسعة أشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليمين لا ينزل بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة أشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى انها لو أقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة أشهر لم يثبت النسب لو جرد دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل أولى لان اقرارها يثبت الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا ترد فيه (وكذا معتدة) أي معتدة طلاق (أقرت بالمضي) أي مضى عدتها (وولدت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المستطوف في الهداية والكنز وغيرهما وهو الصواب الموافق للعلماء وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكأنه مهموم من النسخ الاول ويثبت نسب ولدها لما مر ان العلوق حينئذ يكون في العدة لظهور كذبه بيمين حيث أقرت بالانقضاء ورحمها شغل بالياء (وانصفها لا) لما مر ان العلوق حينئذ يكون خارجها (اظهر) عطف على أقرت أي كذا معتدة طلاق ظهر (حبلها وأقر الزوج به) أي يثبت نسب ولدها معتدة أدعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حمل ظاهر وأقر الزوج بالحمل (والا) أي وان لم يظهر حبلها ولم يقر الزوج به (فيثبت) أي النسب (اذا ثبتت ولادتها بجمعة نامية) أي بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين بأن دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها أحد ودل على البيت والرجلان على الباب وحمل ولدت فعلمت الولادة برؤية الولد أو مسمع صوته قبل دلالة التامه اذ لا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالجواب ان المعتدة اذا ولدت ولدت لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان أو رجل وامرأتان الا ان

فدفعني ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء آخر كافي المشكوكه ذكره الزيلعي وقال السكال والطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعي فيوافق نصريح قاضيخان وغيره الاسلام بغير بيان الخلاف في الرجعي وشمس الأئمة قد صدوره المسئلة بالبائن ونحوه فعلم صاحب المختلف واذا قرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تعيينه الخلاف بالبائن كما فعله شمس الأئمة ويكون الرجعي كانه صفة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اه فانفع اشكال الزيلعي رحمه الله (قوله فالجواب ان المعتدة اذا ولدت ولدت لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة الخ) يعني في صورة جرد الولادة والحاصل المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التي سيدكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغي ذكرها في هذا الحاصل

ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر الخ
وسواء كان قبل الدخول أو بعده كافي
الجوهرة (قوله هذه مسألة ذكرت في
الهداية ثانياً الخ) نعم ذكرت ثانياً فيها
لكن لا على هذا الوضع الموهوم عدم
قائه ذكر الثانية بتعديدي الورثة في
الصورتين بل المسئلة الأولى ذكرت
ليبان المدة التي يثبت فيها نسب ولد
المتوفى عنها زوجها والمسئلة الثانية
ذكرت ليبان شرط ثبوت نسب ذلك
الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها
يثبت نسب ولدها اذا ولدته لاقبل من
سنتين من الموت بشرط ظهور جملها أو
اعتراف الزوج أو تصديق الورثة أو جهة
تامة وهـ هذا ظاهر لمن تدرب الهداية
بفتح القدير (قوله وان أنكر الزوج
ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحدة)
وكذا برجل واحد كافي الجوهرة (قوله
وان ولدته لاقبل منها أي ستة أشهر لا يثبت
الخ) أي وينفسخ النكاح الا ان يكون
الجل من الزنا عند ادعى حنيفة ومحمد
واذا ادعاء ولم يقبل هو من الزنا يثبت
نسبه كافي الجوهرة (قوله فان ولدته
الى قوله صدقت) قال الكمال ثم لا تحرم
عليه هذا النفي قلت ولا تصح بينته ولا
بينته وروثه على تاريخ نكاحها بما يطابق
قوله لانها شهادة على النفي معني فلا
تقبل والنسب يحتمل لاثباته مهما أمكن
والامكان هنا بسبق التزوج بها سهراً
يسيراً وجهراً باكتفاءه ويقع ذلك
كثيراً وهذا جوابي لحادثة فليتنبه له
(قوله كما سيأتي أي في الدعوى) في
المسائل الست (قوله فولدت انصف
سنة منذ نكحها لزمه أي الزوج نسبه)

يكون هناك جعل ظاهر أو اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة
وعندهما يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة مسألة حرة عدلة كذا في الكافي
(و) كذا (مسئلة وفاة ولد لاقبل منها) هذه مسألة ذكرت في الهداية بقوله
ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ أي يثبت نسب ولد معتدة وفاة يكون بين
الموت وولادته أقل من سنتين وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة
أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بأنها شهيرة راتعين الجهة فصار كما
اذا قررت بالانقضاء كما بين في الصغيرة ولان لانقضاء عدتها جهة أخرى وهو
وضع الجل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الجل لانها قبل البلوغ ليست
بجل وفي البلوغ شك والصغر ثابت بيقين فلا يزول بالشك (او ولدت) عطف على
قوله ولدت لاقبل منها ما هذه المسئلة ذكرت في الهداية ثانياً بقوله وان كانت
معتدة عن وفاة وصديقها الخ أي يثبت نسب ولد معتدة وفاة ولدت (في العدة
واقتر الورثة بالولادة) ولم يشهد على الولادة أحد فهو راتين اتفاقاً وهذا في حق الارث
ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم أما في حق النسب فهل يثبت في حق
غيرهم من لم يصدق قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة بان صدقها رجلاً أو رجلاً
وامرأتان من الورثة يثبت بشهادتهما ولذا قيل يشترط لفظ الشهادة وقيل لا يشترط
لان الشبوت في حق غيرهم تنبع للشبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعاً لا يراعى
فيه شرائط الاصل كالعدم مع المولى والمندى مع السلطان في حق الإقامة وهذا
هو الصحيح كذا في الكافي (و) كذا (بمنه كوجه ولدت ستة أشهر) يعني اذا
تزوج الرجل امرأة بغيا ولدت ستة أشهر فصاعداً يثبت نسبه منه سواء (أقربه
الزوج أو سكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان أنكر) الزوج (ولادتها يثبت
بشهادة امرأة واحدة) (فان نفاها فلا عا) لان النسب يثبت بالفراش القائم
واللعان انما يجب بالقذف وهو موجود هنا لان قوله ليس مني قذف لها بالزنا
والقذف لا يستلزم وجود الولد فلم يتسبر الولد اثبات بشهادة القابلة ليلزم كون
اللعان ثابتاً بشهادة القابلة بل أضيف اللعان الى القذف مجرد اعنائه أقول يرد
على ظاهره اننا نسلم ان القذف المطلق لا يقتضي وجود الولد لكن لا نسلم ان
القذف بالولد لا يقتضي وجوده والكلام فيه ودفعه ان مراد القوم بالوجود
الوجود الخارجي والقذف بالولد انما يقتضي الوجود في العبارة دون الخارج مثلاً
اذا سمع الزوج ان امرأته ولدت ولداً فقال ذلك الولد ليس مني كان قذفاً لها بالزنا
اذ كأنه قال زينت فحصل الولد منه وان لم يكن الولد موجوداً في الخارج (و) ان
ولدت (لاقل منها) أي من ستة أشهر (لا يثبت) نسبه اسبق العلوق على النكاح
(فان ولدت ثم اختلعا وادعت نكاحها من ستة أشهر وادعى الزوج الاقل
صدقت بلاعين عنده) خلافاً لما كما سيأتي (قال ان نكحتهم انتهى طائفتي ثم نكحتهم
فولدت لئنصف سنة منذ نكحها الزمة) أي الزوج (نسبه) أي نسب الولد

قال الزياطي وشروطه أي ثبوت النسب ان تلد ستة أشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا

جاءت به لاقبل منه تبين ان العلوق كان سابقاً على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علفت به لانه لا نكاح من حين وقع

الطلاق بعد دم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلو لم يتبين بطلان هذا الحكم رقول الزباني بعدم وجوب العدة الخ
يعني في صورة ولادتها لاكثر من ستة اشهر لانها اذا ولدت ستة اشهر لاغير العدة عايم الجملة اثبات النسب اه وقال الكمال وقد
عينوا الثبوت نسبة ان لا تكون اى ولادته اكثر من ستة اشهر من وقت النكاح ولا اقل ولا يخفى ان نفهم النسب فيما اذا جاءت
به لاكثر من ستة اشهر في مدة يتصور ان يكون منه وهو سنتان ٤٠٩ ولا موجب للصرف عنه بنافي الاحتياط

في اثباته واحتمال كونه حدث بعد
الطلاق فيما اذا جاءت به ستة اشهر
ويوم في غاية العدم فان العادة المستمرة
كون الحمل اكثر من اربع عتضي وهو لم
يسمع فيها ولادة ستة اشهر فكان
الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال
فاى احتياط في اثبات النسب اذا انقضاء
لاحتمال ضعف يقتضي نفقه وتزكنا
ظاهرا يقتضي ثبوته اه وقال الزباني
نقلا عن النهاية معزيا الى المشتق انه اى
الزوج لا يكون به محصنا اه وقال
الكمال انه مشكل لمخالفة امرج
المذهب اه (قوله ومهرها) اى مهر
واحد كاملا لانه لما ثبت النسب من تحقق
الوط منه حكما وهو اقوى من الخلو
تاكديه المهر وكان ينبغي ان يجب عليه
مهران مهر بالوط ومهر بالنكاح وعن
ابي يوسف انه يجب مهر ونصف للطلاق
قبل الدخول والمهر بالدخول كذا في
التبيين (قوله لوجود العلق في العدة)
فيه نظر لان تصور العلق انما هو فيما
اذا حصل حال انعقاد النكاح لاحال
زواله فالوجه ان يعمل لزوم المهر بقتي
الوط منه حكما كما قدمناه عن الزباني
وثبوت النسب ملزم للعدة عليهم في هذه
الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزباني انه
لا عدة عليهم في صورة ولادتها لاكثر من
سنة اشهر (قوله وان كان اقر بالحمل
ثم علق الخ) على هذا الخلاف لو كان

(ومهرها) لوجود العلق في العدة (علق طلاقها بولادتها) اى قال لامرأته اذا
ولدت ولدا فانت طالق (فثبتت امرأة) واحدة (بها) اى بالولادة (لم يقع) اى
الطلاق عند اى حنفية وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم يثبت
الطلاق بالنسبة وله ان الولادة تثبت ضرورة فتتقددر بقدرها فلا تنعدي الى
الطلاق وهو ليس بتابع لما لان كلامهم بوجود بدون الاستعراض عليه بعض
شراح المذاهب بان كلامنا في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشئ لازم من لوازمه
والولادة تثبت بشهادتها والشئ اذا ثبت يثبت بجميع لوازمه اقول وقوله والشئ اذا
ثبت يثبت بجميع لوازمه ليس على اطلاقه بل هو في موضع لا يتصور الا انفاك بين
اللازم والزم كافي للزوم العلق وقد اشأ رابيه صاحب الهداية بقوله والطلاق
ينفك عنها وقد تقرر في كتب الاصول في بحث الافتضاء ان قوله اعتق عبدك
عنى بالان يقتضى البيع ضرورة صحة العتق فصار كما قال بيع عبدك عنى بالان
وكن وكفى بالاغتيا فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الأركان
والشرائط الاما لا يحتمل سقوط اصل (وان) كان الزوج (أقر بالحمل ثم علق)
طالفا بالولادة ففصلت المرأة ولدت وكذبها الزوج (يقع) الطلاق (بلا شهادة)
عند اى حنفية وعندهما يثبت شرط شهادة القابلة لانها تدعى حنيفة فلا بد من الحجة
وله ان اقراره بالحمل اقرار بما يقتضى اليه وهو الولادة (نكح امة فطالفا فاشراها)
فان ولدت لاقل من ستة اشهر منذ اشراها لزمه الولد والا فلا اى فلا يلزمه لان
الولدف الوجه الاول ولدت العتق اذا العلق سابق على الشراء وفى الثاني ولد
المملوك اذا الحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من الدعوى (قال لامتة ان كان
في بطنك ولده فومنى فشهدت امرأة على الولادة لاقل من ستة اشهر منذ اقر فومنى
ام ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو مومنى
وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقل من
سنة اشهر منذ اقر لانها لو ولدت ستة اشهر فصدا عدا لا يثبت النسب لاحتمال انها
حيات بعد وفاة المولى فلم يكن المولى مدعيها هذا الولد بخلاف الاول للتيقن بقيام
الولدف البطن وقت القول فصح الدعوى (أول طفل) عطف على قوله لامتة اى
لوقال لطفل (هو ابني ومات) المقر (فقال امة) اى أم الطفل (هو ابني وأنا
زوجه موثقه) اى يرث الطفل وامة من المقر لان المسئلة فيها اذا كانت معروفة
بالحرية وبكونها أم الطفل ولا سبيل الى بنوة الطفل له الا بنكاح امة نكاحا صحيحا

الحمل ظاهرا كما في التبيين (قوله نكح امة فطالفا الخ) يعني بعد الدخول
طالفا بانه اورد جمعة لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقل من ستة اشهر منذ فارقها لانه لا عدة عليهم او بعده والطلاق
ثنتان ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق واذا طالفا واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق فأكثر
بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشراء وان واحدا باثباته الى اقل من سنتين أو تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة اشهر من

الشراء كافي الفتح (قوله وجهات حرمها ما يصح لا يقبل الفسخ) يعني بهذه الدعوى (قوله ولدت أمة الموطوعة) مذ كورفي باب الاستيلاء أيضا

(باب الحضنة)

هي بكسر الحاء وفتحها (قوله الآن تكون مرتدة الخ) كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كافي الفتح (قوله الا اذا تعينت) هو المختار وقيـل لانجـير الام في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من الماشاعات فلا يؤدي الى الضياع والى الاول مال الفدوري وشمس الأئمة السرخسي وهو الاصول لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمرد وموت كذا في البرهان (قوله بأن لا يأخذ) لا الولد ثدي غيرها) كذا الو أصغر الأب والامال للولد تجبر الام على الارضاع ضيانه للولد عن الضياع كافي البرهان (قوله لان بنات الابوين أولى من بنات الاجداد) كذا بناتهن وبنات الاخ كما يأتي فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الخالات والعمات باتفاق الروايات واختلف الرواية في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة أولى منهن كافي التبيين والبحر وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ (قوله والخالة أولى من بنات الاخ) مخالف لما في الموهرة والسراج ونصه بنات الاخ أولى من العمات والخالات (قوله ثم خالته) كذلك ثم عمته قال في المواهب وبعد من خالة الام كذلك ثم عماتها كذلك اه وفي الفتح خالة الام أولى من خالة الاب (قوله فلا حتى لامة وأم ولد) كذا مدبرة لوجود الرق فيها والام كاتبة احق بولدها المولود في الكتابة لدخوله فيها بخلاف المولود قبلا (تنبيه) يستحقها بعد المذكورات العصة الاقرب فالأقرب الآن الصغيرة

٤١٠ (لاتوث) قال الكمال وليكن لها مهر المثل (قوله وقد ثبت ان المذكح بعد

لانه الموضوع للعمل (وان قال وارثه أنت أم ولده وجهات حرمها لاتوث) لان ظهور الحرية باعتبار الدارحة في رفع الرق لافي استحقاق الارث (زوج أمة من عمده بخات بولد فادعاء المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضي فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع أمة وولدت عند المشتري ثم ادعاء البائع بثبت نسبه ونفسح البيع (وعتق) أي الولد لانه ملك المولى وقد أقرب بينونة فلمزم حرمته وان لم يثبت الملزوم كما اذا أقرب بينونة عند المعروف النسب (وتصير) أي الامة (أم ولده) لاقراره بذلك (ولدت أمة الموطوعة) ولده لم يثبت نسبه حتى يدعيه فان الفراش على ثلاث مرات قوي وهو فراش المنكوح وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة ولا يفتي بمجرد النفي بل يفتي بالامان في النكاح الصحيح اذا امان في الغاسد كما مر وضريح وهو فراش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه وموسط وهو فراش أم الولد وحكمه ان يثبت به النسب بالدعوة ويفتي بمجرد النفي ليكن ثبوته بلا دعوة انما يكون اذا حصل للمولى وطؤها وأما اذا لم يحصل فلا يثبت بالدعوة كام ولد كاتبها مولاه وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا في خزائنة المفتين

(باب الحضنة)

هي من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضعه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها (هي للام ولو بعد الطلاق ما لم تنزوجه) يعني بزوجه آخر غير محرم للطفل كما سيأتي وانما كانت لها لاجتماع الامة عليه ولانها اشقى من غيرها (الا ان تكون مرتدة) فانها تحبس وتضرب فلان تغرق للحضنة (أو فاجرة) كذا في الكافي (بلا جبرها) على اخذ الولد اذا أنت اولم تطلب لاحتمال أن تجهز عن الحضنة (الا اذا تعينت) بأن لا يأخذ الولد ثدي غيرها ولا يكون له ذورحم محرم سوى الام فتخير على الحضنة اذا اجنبية لاشقة لها عليه (ثم أمها) أي ام الام (وان علت) لأن هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم أم أبيه) أي أب الولد (كذلك) أي وان علت لانها من الامهات ولهذا تجوز ميراث الامهات السدس ولانها اوفر شقة لاجل الولاد (ثم اخته لاب وأم) لانها اشقى (ثم اخته لام) لانها قريبة لما قبلها في هذا الامر (ثم اخته لاب) لان بنات الابوين أولى من بنات الاجداد (ثم خالته) لان قرابة الام أرجح في هذا الامر (كذلك) أي من كانت لاب وأم أولى ثم لام ثم لاب والخالة أولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (ثم عمته كذلك) في التعريب ولا حتى لبنات العمة والخالة في الحضنة لانها غير محرم (بشرط حرم بنين) لجهز القبي عن الحضنة لاشقة له بمدة المولى ولان حق الحضنة نوع ولا ية ولا ولاية للرقبي على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلاحق لامة وأم ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين

لاندفع اغير محرم كابن العم واذا لم تكن عصبة تدفع الى الاخ لام ثم الى ابنة ثم الى ام ثم الى الخال لابوين ثم لاب ثم لام كما

أما إن كان في ملكه كس ما أتى في البيوع إن شاء الله تعالى وإن كان حراً فالخصانة
 لأقربائه الأحرار وأذا عتق كان له ما حق الخصانة في أولاده ما لا حراً ولا نكحاً
 وأولاده ما لا حراً حال ثبوت الحق (الذمية كالمسألة) يعني أنها أحق بولدها المسلم
 (حتى يعقل) أي الولد (ديناً) لأن الخصانة تنبني على الشفقة وهي أشفق عليه
 فيكون الدفع اليه أنظر له ما لم يعقل ديناً فإذا عقل ينزع منها الاحتمال الضمير (أو
 يخاف أن يألف الكفر) فإن تألف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين فإذا خيف
 هذا ينزع أيضاً منها (يسقط حقها) أي حق الخصانة أما كانت أو غيرها ما كالجدة
 (بنكاح غير محرمة) أي محرم الولد لا تنتقص الشفقة حتى إذا فكت محرمه
 لا تسقط كما فككت عنه وجهه فجدته (ويعود) أي حقها (بالفرقة) لأن المانع
 إذا زال عاد المنوع (طلبت) الأم (أجرأولو) طلبت (في النكاح) أو في غيره
 الرجعي لم تستحق (الأجولان الأرضان) مستحق عليهما ديانة وإن لم يكن مستحقاً
 ديناً قال الله تعالى والوالدان رضعن أولادهن الآية لكنهما عذرت لاحتمال عجزه
 فإذا أقدمت عليه بالاجور قد رتته فـ كان الفعل واجباً عليهما فلا يجوز أخذ الاجور
 عليه (ولو) طلبت (بعد عدة أو فيها) أمكن (لابنه من غيرها تستحق) أما الأول
 فلأن النكاح قد زال بالكلمة فصارت كالاجنبية وأما الثاني فلأنه غير مستحق
 عليه العلم أن الأم أولى برضاع الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطالب أكثر من أجرة
 الاجنبية لأنها أشفق وأنظر للمصبي وفي الأخذ منها الضمير رابعه فإن التمس أكثر من
 ذلك لم يجبر الأب عليها دفعاً للضرر عنه قال الله تعالى لا تضار الولدة بولدها ولا مولود
 له بولدها ولا تضار هي بأخذ الولد منها ولا يضار هو بالزامة أكثر من أجرة الاجنبية
 وإن رضيت الاجنبية أن ترضعه بغير أجر أو بدون أجر المثل والام بأجر المثل
 فالاجنبية هنا أولى اساقلاً ذكر الزبلي (وفي المبسوط رواية ثان) في رواية جاز
 استبعادها لأن النكاح قد زال فأتلفت بالأجانب وفي رواية أخرى لأن العدة
 من أحكام النكاح ولهذا يجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكاة اليها
 والشهادة لها (قال الأب أجدر مرضة بالأجر) حين قامت الأم بعد العدة لأرضه
 الأب (أو بالأقل) حين قامت لأرضه الأب (ليس لها منه ولد) لكن ترضع
 الطفل (في بيتها ما لم تنزوج) رعاية للطرفين (لا تدفع صبية إلى عصبه غير
 محرم كولي العتاقة وابن العم) لاحتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصبه
 كالخال) لعدم احتماله (ولا) تدفع أيضاً (إلى فاسق ماجن) وهو من لا يهتد
 بما يصنع فإنه لا يهتدي عن الفساد (لا يضر طفل) بين أبيه وأمه وإن كان عيماً وقال
 الشافعي يضر إذا بلغ سن التمييز ويسلم إلى من يختاره (الأم والجدة أحق به) أي
 بالمصبي من أبيه (حتى يستغنى) عن الغير بأن يأكل ويشرب ويلبس ويستغنى
 وحده لأنه إذا استغنى يحتاج إلى التأديب والتخلق بأداب الرجال وأخلاقهم
 والأب أقدر على ذلك (وقدر) الاستغناء (بسبع سنين) قدره الخصاص (وبه يعني)
 كذا في المكافى (و) الأم والجدة أحق (بها) أي بالصبيبة من الأب (حتى يحمض)
 لأنها بعد الاستغناء تحتاج إلى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر ورواه

في البرهان وإذا اجتمع من له الحق في
 درجة فأورعهم أولى ثم أكبرهم كفاً
 التبيين (قوله يسقط حقها أي حق الخصانة)
 كان ينبغي أن يقال حق الخصانة لقوله
 بعده أما كانت أو غيرها (قوله ويعود
 بالفرقة) هـ ذاً من قبيل زوال المانع
 لا يعود الساقط وقوله يسقط حقها هـ ذاً
 من مانع منه كالناشئة لا تنفقه لها ثم
 يعود بعودها بمنزل الزوج وأشار إلى أن
 المطلقة رجياً لا حق لها ما دامت عدتها
 قائمة (قوله ولو بعد عدة تستحق) قال
 صاحب البهرا علم أن ظاهراً لولوا الجدية أن
 أجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو
 للغيرة فعلى هـ ذاً يجب على الأب ثلاثة
 أجرة الرضاع وأجرة الخصانة ونفقة الولد
 اهـ (قوله وفي المبسوط رواية ثان) قال في
 التناخانية عن المجبة في رواية محمد لا يجوز
 وفي رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى
 (قوله لكن ترضع الظئر الطفل في بيتها)
 أي بيت الأم ما لم تنزوج وهذا تقييد لما
 أطلقه فيما قدمه عن الزبلي شرعاً وكان
 يفنيه هذا عن ذلك (قوله لا يضر طفل)
 كذا معتنوه ويكون عند الأم كفاً في القمع
 (قوله وقدر بسبع سنين) قال في القمع
 ولو اختلفا فقال ابن سبع وقاتل ابن ست
 لا يختلف القاضي أحدهما وإن كان ينظر
 إن كان يأكل وحده ويلبس وحده دفع
 للأب والأفلا

(قوله وروى عن محمد بن يحيى وهو الاحوط) قال في المواهب وبه بقي وقال المحكم وفي غياث المفتي الاعتماد على رواية هشام عن محمد بن افساد الزمان وعن ابي يوسف مثله (قوله لا تسافر مطلقة بولدها) قال في البحر الذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرع لم يصح لانه لا يشترط المنع وان اراد به القوي لم يصح ايضا لانها لا تمنع فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بغير عطاء الخروج لا يصح والعسيرة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى أخرى بينهم تفاوت الا اذا انتقلت من القرية ٤٩٢ الى الماهر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغناؤه

وان لم يكن لها حق في الحضانة لاحتمال عودها بزوال المانع كما في السبيلان وفي السراجية للمطلق السفر بولده لزواجها الى أن يرد حقها اه وفي الحاشي القديسي محل المنع اذ لم يكن ان تبصر ولدها كل يوم اه (قوله وان تقاربا الخ) أي ونقلت به الى مصر آخر كما في المواهب رسي أي (قوله لان الانتقال الى قرية الخ) تعليل لقوله وان تقاربا الا أنه لما شمل النقل من مصر الى قرية استثنى بقوله لكان الانتقال من مصر الى قرية بغير بالولد الخ (قوله للصغيرة عمه الخ) هذه مسألة مغايرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع للعمة هنا وفي السابقة قال نرضع في بيت الام فتعمل على الاجنبية وهذا يصلح جوابا لما قاله صاحب البحر لم أر من صرح بان الاجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تنافس على العمة لانها حاضنته في الجملة وكل حاضنة له هي كذلك اه فليتأمل وتقييد الدفع للعمة بيسارها واعتسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغيرة ومع اعساره لا يوجد أحد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بثل العمة ومع ذلك يشترط

البلوغ تحتناج الى التحسين والحفظ والاب فيه أقدر (وروى) عن محمد (حتى تشتمني) يعني انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقيق الحاجة الى الصيانة (وهو الاحوط) افساد الزمان (وغيرهما) أي حضانة غير الام والجدة (أحق بهما) أي بالبلغت منهما (حتى تشتمني) لان انتركا عند من تضمنهما نوع استعمال وغيرهما لا يقدر على استعمالها ولان المقصود هو التعليم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يمكنه ذلك لانها لا توجبها الخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقد رتبهما عليه شرعا (لأن سفره مطلقة بولدها) أي بدون اذن أبيه لما فيه من الاضرار بالولد (الا الى وطن الذي نكحها فيه) حتى لو وقع النكاح في بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنه المدم الام من في كل منهما وهو رواية كتاب الاطلاق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين الموضوعين تفاوت وان تقاربا بحيث يتكهن من مطالعة ولده في يوم ورجع الى أهله فيه قبل الليل جاز لها النقل اليه مطافا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع النكاح ولا الوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة لكان الانتقال من مصر الى قرية بغير بالولد لا يقتضي باخذ لاق أهله القرية فلا تملك ذلك الآن تكون وطنها ووقع العقد فيها في الاصح ما بيننا (وخص هذا) السفر (بالام) وليس لغيرها ان تنقله بلا اذن الاب حتى الجدة (لصغيرة عمه) موسرة واب معسر ارادت العمة امسالك الولد بمجانا ولا تمنعه) أي العمة الولد (عن الام وهي) أي الام (تأني) أي تمنع من الحضانة (وتطالبه بالاجرة ونفقة الولد) فاصح ان يقال لها امان ثمسكي الولد بمجانا وتنفذي الى العمة) كذا في الخلاصة

{باب النفقة}

هي اسم بمعنى الاتفاق قال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة (هي تجب باسباب منها الزوجية و) منها (النسب و) منها (الملك) قدم الزوجية لانها اصل النسب والنسب أقوى من الملك (فتجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطاء (أو فقيرا) ليس عنه قدر النفقة

ايضا لان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير ولنا فيه رسالة اسمها كشف القناع الراسع عن مسألة البرع بما (لزوجته) ينشأ الرضيع {باب النفقة} (قوله تجب باسباب الخ) ومنها حبس النفس لصالح الغير أو العمة كما فتى والمضارب اذا سافر عمال المضاربة كما في الفتح والوصي كما في التبيين (قوله ولو صغيرا) قال قاضيان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقة او يستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا ايسر أقول هذا اذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاهر ومريض بالغة حد الشهوة واطاعة الوطاء بهر كثير ولزوم نفقة بقررها القاضي تستغرق ماله ان كان او يصير ذالدين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار رجحانة أو فساده فافاد العقد باطل اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب الولي

(قوله أو صغيرة توطأ) قال في التبيين واختلاف في حده فقيل بنت تسع سنين والصحيح أنه غير مقدور بالسن وإنما العبرة للاحتتمال والقدرة على الجماع فإن الشهنة الضخمة تحتمل الجماع وأن كانت صغيرة السن اه وقال الكمال اختلافها وفيها فاقم ل أقفاها سبع سنين وقال المتن الاختلاف ما بين تسع سنين والحق عدم التقدير (قوله موطوءة أو لا) أي سواء دخل بها أولا ولا يفسر بما ذكره شرحا لأنه مستغنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة أو صغيرة توطأ (قوله بقدر حالهما) أي من غير تقدير أو غايبا فحب بقدر كفايتها المعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة الواجبة المأكل والملبس والمسكن أما الماء كل فكذا الدقيق والماء والحطب والملح والدهن ولا تجبر قضاءه على الطبخ والخبز وإنما يطعمهم بها أو بين ٢١٣ يكفيها الطبخ والخبز ويؤاماد ياتة فيجب عليها

الطبخ والخبز وكس البيت وغسل الثياب كإرضاع ولدها كافي الفتح وقال الفقهاء أبو الليث إذا امتنعت عن الطبخ والخبز غايبا بآتيها بطعام مهيأ إذا كانت من بنات الأشراف لا تختدم بنفسها في أهلها أو لم تكن من بنات الأشراف لكن بها عالة تنهها أما إذا لم تكن كذلك لا يجب عليه أن يأتها بطعام مهيأ وهذا بخلاف خادمها إذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المرأة لمعاقبتها بل لا بد من قدر كافي قاضيان ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قاضيان وأما الملبوس فذكر محمد في الكتاب وقدر الكسوة بدرع بن وخمارين ومحففة في كل سنة واختلاف في نفسير المحففة قال بعضهم هي الملاعة تلبسها المرأة عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء اللبس وليس في النهاروذ كر درعين وخمارين أراد به صيفا وشتاء رقيقا الزمان الحر وثخين الدفيع البرد ولم يذكر السر او بل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم وأما في ديارنا يجب السر او بل وثياب أخرى كالجمبة والغرش الذي تنام عليه واللحاف وما يدفع به أذى الحر والبرد في الشتاء

(لزوجه) سواء كانت (مسلمة أو كافرة كبيرة أو صغيرة توطأ) أي من شأنها أن توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما إذا كان الزوج صغيرا لا يقع له على المانع من جهته فلو كانا صغيرين لا يلحقان الجماع لا نفقة لهما لأن المانع من جهته من قبلها فغاية ما في الباب أن يجعل المانع من قبله كالمندوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المانع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية (فقيرة أو غنية) فإن غناها لا يبطل حقها في النفقة على زوجها (موطوءة أو لا) كما إذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فحبب وهو اختيار الخصاص وعليه الفتوى وبينه بقوله (في المومنين نفقة اليسار وفي المعسرين نفقة العسار والمختلفين) بأن يكون أحدهما عسارا والآخر معسرا وهو يتناول صورتين أحدهما أن تكون معسرة والزوج مومرا والثانية على العكس (بين الحالين) أي نفقة دون نفقة المومرات ونفوق نفقة المومرات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله في اليسار والعسار في ظاهر الرواية (ولو) هي (في بيت أبيها) قال في الهداية إذا سلمت نفسها إلى منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بال لازم في ظاهر الرواية فإنه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لهما وإن لم تنتقل إلى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من أئمة الملح لا تستحق النفقة إذا لم تزف إلى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وإن لم تزف (أو مرضت في بيت الزوج) فإن لهما النفقة والقياس عدمها إذا كان مرضا يمنع الجماع لقوات الاحتباس للاستمع وجبه الاستحسان أن الاحتباس قائم فإنه يستأنس بها ويعسها وتحفظ البيت والمناخ أراض فاشبهه الحيض وعن أبي يوسف أنه إذا سلمت نفسها مرضت تجب النفقة لتحقيق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لأن التسليم لا يعم واستحسنه في الهداية (لا) أي لا تجب النفقة (الفاشرة) وبينها بقوله

درع خروجه فزوخار برسم ولم يذكر الخلف والمسك في النفقة لأن ذلك اغتيا يحتاج إليه للخروج وليس عليه تهمة أسبابه اه وسند كالمصنف المسكن (قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج) قال قاضيان وقال بعض الناس يعتبر حالها (قوله وقال بعض المتأخرين من أئمة الملح لا تستحق الخ) هو رواية عن أبي يوسف واختارها القدوري وليس الفتوى عليه وقول الاقطاع الشيخ أبي منصور في شرحه أن تسليمها نفسها بشرط بالاجماع منظور فيه ثم قرر على وجه رفع الخلاف وهو أنه إذا لم ينتقل إلى بيته ولم تمتنع هي تجب النفقة كذا في الفتح (قوله أو مرضت في بيت الزوج) أطلقه فشم ما قبل البناء بها أو ما بعده وما فصله قاضيان رده صاحب البحر (قوله فإنه يستأنس بها الخ) قال في الفتح فإذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وإن كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط وهذا تنقيح للأول اه (قوله واستحسنه في الهداية) عبارتها قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب

ما يشر إليه ١٤ وقال في الفتح ولا يخفى أن إشارة الكتاب هذه مبينة على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم في منزله على ما قدمه وقد مناه عن اختيار بعض المشايخ ٤١٤ ورواية عن أبي يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر الرواية وهي

(خرجت من بيته) أي بيت الزوج (بلا حق) حتى تعود إلى منزله لأن فوات الاحتباس منها وإذا عادت جاء الاحتباس فحبس النفقة بخلاف ما إذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لأن الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبراً وقوله (بلا حق) استراخ عن خروجها بحق كما إذا لم يوطئها المهر المثل فخرجت من بيته (ومحبوسة بدين) لأن الامتناع جاء من قبلها بالاماطة وإن لم يكن منها بيان كانت عاجزة فليس منه (ومرصة لم تزف) أي لم تنقل إلى منزل زوجها لعدم الاحتباس لأجل الاستمتاع بها (ومعصوبة) يعني أخذها رجل كره فذهب بها فان النفقة جزاء الاحتباس في بيته وقد فأت (وحاجة بدونه) أي الزوج ولو مع محرم لأن فوات الاحتباس منها (ولو) سافرت (به) أي بالزوج (فنفقة المحضر) أي الواجب هي لأن الاحتباس قائم بقيامه عليها (لا غير) أي لانهقة البس غير ولا الكراه (وتلادها الواحد) عطف على قوله في أول الباب لزوجته (ولو) كان الزوج (موسراً) لأن كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها (لا مسراً) في الأصح (لا يفرق بينهما) أي بين الزوجين (بهمزة) أي الزوج (عنها) أي النفقة (ولا يهدم إيقاعه) أي الزوج حال كونه (غائباً عنها حقها) مفعول إيقاعه (ولو) كان الزوج (موسراً) أعلم أن مجوزاً القسح عند الشافعي أمر أن أحدهما عسار الزوج وطريقه أن يثبت عساره عند الحاكم فيمهل ثلاثة أيام ويحكم أنه صبيحة الرابع كذا في غاية القصوى وثانيه ما عدم إيقاع الزوج الغائب حقها من النفقة ولو موسراً قال في شرح غاية القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادراً على أدائه النفقة وليس لايوفى حقها فأظهر الوجه - بين أنه لا يفتح فيها أوله كمن يبعث الحاكم إلى حاكم بلد ما يطالبه أن كان موضعه مع - لموماً والثاني ثبوت الغرض واليه مال جمع من أصحابنا وافتوا بذلك للمصلحة وقال في شرح الحاشي وهو اختار القاضي الطبري وابن الصباغ وعن الروياني وابن أخيه صاحب العدة أن المصلحة والفتوى به وقد أشار إلى الخلاف الأول بقوله بهجزة عنها إلى الثاني بقوله ولا يهدم إيقاعه إلى آخره أقول قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها أن الحاكم بالهجرة عن النفقة عند الشافعي إنما هو بالنظر إلى الحاضر وأما الحكم بالنظر إلى الغائب فبعدم الاتفاق وكل من الهجزة عدم الاتفاق يكون معلوماً بالضرورة فلا وجه لما ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيرها أن الهجزة عن النفقة إنما يظهر عند حضور الزوج وأما إذا كان غائباً فبعدمه فلا يعرف الهجزة لجواز أن يكون قادراً فيكون هذا قولك الاتفاق لا الهجزة عن الاتفاق فإذا رفع هذا القضاء إلى قاض آخر فأجاز قضاءه فالصحيح أنه لا ينفذ لأن هذا القضاء ليس في مجتهدي فيه لما ذكرنا أن الهجزة ثبتت نعم بردها على من لا يعرف مذهبها من الشافعية

الأصح تعليقها بما لا يقدح الصحيح ما لم يقع نشوز فالمستحسنون لهذا التفصيل هم المختارون لذلك الرواية عن أبي يوسف وهذه فريعتها والمختار وجوب النفقة (قوله) حتى تعود إلى منزله (أي ولو) بعدما سافر كافي النهر عن التلاصق (قوله) ومحبوسة بدين (سواء حبست قبل النفقة أو بعدها) قدرت على وفاء الدين أو لا على ما عليه الاعتقاد كذا في التبيين وهذا إذا كان لغير الزوج ولم ينفذ على الوصول إليها لما في النهر فقل أن السراج لو حبسها هو بدين له عليها فإلها النفقة على الأصح ولما قال قاضيخان وهذا أي عدم النفقة بحبس غير الزوج إذا لم يقد على الوصول إليها الحبس (قوله) فليس منه (أي) فليس المانع من الزوج فلا نفقة عليه (قوله) ومرصة لم تزف (هذا مبني على اشتراط التسليم لوجوبها وهو خلاف ما عليه الفتوى وهو ما قدمه بقوله ولو هي في بيت أبيها كما قدمنا عن الكمال (قوله) وحاجة بدونه (أي سواء كان فرضاً أم نفلاً كافي النهر) قوله وتلادها الواحد (يعني المولود لها في ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يخدمها كافي التبيين وقد المصلحة في الخلاصة ببنات الأشراف كافي النهر والبر (قوله) موسراً) البسارفة بدين صاب حومان المصلحة لانتصاب وجوب الزكاة كذا في البصر عن غاية البيان (قوله) لان كفايتها واجبة عليه (وهذا من تمامها لكنه إنما يجب نفقة الخادم بأزاء الخدمة فإذا امتنعت من الطبخ والمهبر وأعمال البيت

ويحكم

لم تسقطه بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس

كذا في البصر عن الذخيرة (قوله) ولا يهدم إيقاعه (الخ) فان كان حاضر أو قالت أنه يطيل الغيبة عنى فطعت كغلباً بالنفقة قال أبو حنيفة ليس لها ذلك وقال أبو يوسف أخذ كغلباً بنفقة شهر واحد استحقاقاً عليه الفتوى فلم يعلم أنه يثبت في السفر أكثر من شهر

أخذ عند أبي يوسف الدفيل بأكثر من شهر كذا في القم (قوله وتؤمر بالاستدانة) أي إذا لم يكن لها أخ أو ابن موسر أو من نجب عليه نفقة لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار أن نفقة أجنبية تؤدى على زوجها ويؤمر الابن أو الأخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج إذا أسروا ويحبس الابن أو الأخ إذا امتنع لأن هذا من المعروف (قوله أي يقول لها القاضي الخ) هذا تفسير الخصاص الاستدانة بالثمن أو البينة وفي المجتبى أنها الاستدانة بقرائن وفائدة أمر القاضي ٤١٥ بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه

يرجع على المرأة وهي ترجع بالفرع والرجوع على الزوج وفائدة أيضا الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما كما في البصر (قوله فأيسر الزوج تم) كذا عكسه لو أعسر يسر كما في المواهب (قوله وتسقط ما مضى) لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما قال في البرهان بأن غاب عنها شهرا أو كان حاضرا وامتنع من الاتفاق عليها وقد أكت من مالها وبالبينة بذلك أه وذ كوفي الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاه إلى الذخيرة وكأنه جعل الدفيل مما لا يمكن التحرز عنه إذ لو سقطت بعض يسير من المدة لما كانت من الأخذ أصلا كما في التبيين (قوله ويؤمر أحدهما) سقوطها بالموت قول واحد عن أصحابنا كما في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله أو طلاقها) ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو باننا أمال الرجعي فلما قال في الجواهر المفتى به أن الرجعي لا يسقطها أه ولما قال الزبلي لا تسقط بالطلاق في الصحيح أه وأما الباشي فلما شله إطلاق الزبلي كما ترى ولما قال في الغيض الطلاق على مال فيه روايتان على أبي حنيفة والصحيح أنه لا يرجع للبراءة أه وذ كرو صاحب البصر ووجهه لتضعف القول بالسقوط بخلافه رحمه الله تعالى (قوله يعني أن مات أحدهما الخ) فاصرا عدم شرحه حكم السقوط بالطلاق (قوله ولا تسترد المجهلة) هذا

ويجوز على الغائب بالعسر عن الاتفاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي فليأمل (وتؤمر) أي المرأة (بالاستدانة) أي يقول لها القاضي استدني على زوجك أي استدني الطعام نسبة على أن تقضي الثمن من ماله (فرض نفقة العسر) أي لو كان جامع مسرين (فأيسر) الزوج (تم لها نفقة يسارها) طلبت لأن النفقة تختلج بسبب اليسار والعسر وما قضى به تدير النفقة لم تجب لأنها تجب شيئا فشيئا فإذا تبدل حالها المطالبة بتمام حقها وهو ما دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات (وتسقط ما مضى) من النفقة (إذا فرضت أو رضيت بشئ) أي اصطفا على شئ لأنها صالحة وليست بعوض فلا تأيد إلا بالنقض كالمسنة فانما لا تجب الملك إلا بما يؤيد وهو القبض والصالح كالنقض لأن ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فإنه عوض عن الملك (ويؤمر أحدهما أو لاقتها تسقط المفروضة) يعني أن مات أحدهما بعد ما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهر ولم تأخذها سقطت المفروضة لما مر منها صالحة والصلوات تسقط بالموت كالمدة تسقط بالموت قبل القبض (إذا استدانت أمر القاضي) لأنها أحتمل تناكدا كما مر (ولا تسترد المجهلة) يعني أن يجعل لها نفقة سنة مثلا ثم مات أحدهما قبل مضي المدة لا يسقط منها شئ لأنها صالحة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لأنها أحدهما كما في الهبة (بياع الفحل المأذون بالنكاح في نفقة زوجته) لأنه دين وجب في ذمته ولو جود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لأن السبب كان بأذنه فمقتضى برقيته كدين التجارة في العبد التاجر والمولى أن يغدى لأن حقها في النفقة لأبي عبيد الله (مرة بعد أخرى) مثلا بعد تزوج امرأة بأذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بمسماة وهي قيمته والمشتري عالم أن عليه دين النفقة ببيع مرة أخرى بخلاف ما إذا كان الألف عليه بسبب آخر فبيع بمسماة فإنه لا يساع مرة أخرى (وتسقط) أي النفقة (بموت) أي العبد (وقته) ولا يؤخذ المولى بشئ أفوات محل الاستيفاء (و) ببيع (في دين غيرها) أي غير النفقة (مرة) فإن أوفى الغرماء فيها أو أطول به بعد الحرة والفرق أن دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينًا آخر حاد ثابتا ببيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبر أو كاتب أو ولد أم ولد لا يساع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المالك كاتب

عنده ما وعليه الفتوى وقال محمد بن قنبر القامحة كما في النهر (قوله يعني أن يجعل لها نفقة سنة مثلا ثم مات الخ) كذا لو طلقها لا تسترد ما جعل لها سواء قبل الدخول وما بعده كما في البحر (قوله مثلا بعد الخ) تباع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لأنه يؤهم أنه يساع فيما بقي عليه من الألف وليس بل فيما يتجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب وأنه يشتر كالمصنف الآتي قرى في الفرق (قوله وتسقط بموت) أي العبد وقتله هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقيل لا تسقط بالقتل لأنه أخلف القيمة فنقل إليه كسائر الديون وانما تسقط أن لو فات المحل لا إلى خلاف كالعبد الجاني إذا قتل بالجناية وهذا ليس بشئ أه

(قوله ولا فرق بين أن يكون الزوج حراً أو عبداً) يعني لغرض هذه الزمة إذ لو كان عبداً فنقطة أعلى السيد بوابها ولا كما في التبيين اه
 وبذلك لو كان مكاتباً للمولى وله أهله عليه (قوله في بيت) أي كامل المرافق كما في البرهان ولو من دار بفاق على حدة كما في التبيين
 وما فهمه بعض المتأخرين عن المداينة من أن عمارتها انعقد أن بيت الخلاه لو كان مشتركاً في دار وله غلق على حدة فأنه كما في بيت
 من تلك الدار يكفهم وأليس لما أن تطالبه به يمكن آخر فبه نظر لقولهم إن البيت لا بد أن يكون كامل المرافق ولأن الاشتراك في
 الخلاه ولو مع غير الأجانب ضرره ظاهر (قوله خال عن أهل الزوجين) شامل لولده من غيرها كما في المداينة قبل الآن يكون صغيراً
 لا يفهم الجماع فله أسكنه معها كما في الفتح وله ٢١٦ أن يسكن أمته معها في المختار كما في البرهان غير أنه لا يطردها بمحض ضررها

كأنه لا يجل له وطء زوجته بمحض ضررها ولا
 بمحض الضرر كما في الفتح (تنبيه) قال
 في الترمذ لم يحد في كلامهم ذكر المؤنسة
 لأنه يسكنها بسيرة قوم صالحين بحيث
 لا تستوحش وهو وظاهر في وجوبها فيها
 إذا كان البيت خالياً عن الجيران ولا سيما
 إذا كانت تخشى على عقولها من سمته اه
 (قلت) في بحثه نظروا المسئلة مذ كورة
 في البحر قال ليس عليه أن يأتي لها بأمرأة
 تؤنسها في البيت إذا خرج إذا لم يكن
 عندها أحد كما في فتاوى مبراج الدين
 قارئ المداينة اه وقال في البحر قد علم
 من كلامهم أن البيت الذي ليس له
 جيران غير مسكن شرعي (قوله والصحيح
 أن لا يمنع من خروجها إلى الوالدین الخ)
 قال السكال وعن أبي يوسف تفيد
 خروجها بأمر لا يقدح في أدائها وهو
 حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها
 من الخروج إليها والحق الأخذ بقول
 أبي يوسف إذا كان الأبوان بالصيغة
 المذكورة فإن لم يكونا كذلك فبمعنى أن
 بأذن لها في زيارتها ما في الحين بعد
 الحين على قدر متعارف ما في كل جمعة
 فهو بعيد فإن في كثرة الخروج فتح
 باب الفتنة خصوصاً الشابة والزوجة

إذا جاز بيعه لأنه يقع النقل منه بعد العجز (نقطة الامه المنذرة كونه انما يجب
 بالتبوة) أي إذا تزوج أمة لغيره فأنما يجب عليه النفقة إذا بواها سيدها أي خلى
 بينها وبين زوجها ولا يستحقها إلا بالاحتباس لا بتحقيق الأجر وعدم استحقاقها
 قال المعتز يرفى استحقاقها النفقة بغيرها المصالح الزوج وذلك يحصل بإعاز كـ
 (ولو استخدمها المولى بعد ما) أي بعد التبوة (تسقط) أي النفقة لزوال الموجب
 وإن خدمته أحباتاً بالاستخدامها لا تسقط لأنه لما لم يستخدمها لم يكن مستقراً ولا
 فرق فيه بين أن يكون الزوج حراً أو عبداً أو مديراً أو مكاتباً لأن المعنى الموجب هو
 التبوة فلا يختلف باختلاف الأزواج (كذا) أي كالقنة (المديرة وأم الولد) حتى
 لا يجب نفقة ما إلا بالتبوة (بخلاف المكاتب) إذ تزوجت بأذن المولى حيث يجب
 نفقة قبل التبوة كالغرة إذ ليس للمولى أن يستخدمه الصبرورتها أحق بنفسها
 ومنافعها (ويجب) على الزوج (السكنى) لزوجه لقوله تعالى أسكنوهن من
 حيث سكنتم (في بيت خال عن أهل الزوجين) لأنهم ما مضى بالأسكنى مع
 الناس إذ لا ضمان على متاعهما ومنعهما عن الاستمتاع والمعاشرة (الآن مختاراً)
 لأن الحق لهما فلهما أن يسكنهما به ويتفقا عليه (ولا لها) يعني بحرمها (النظر)
 إليها (والكلام معها متى شأنا) ولا يمنعهم الزوج من ذلك ما فيه من قطعية الرحم
 وأيسر عليه في ذلك ضرر (للدخول عايماً إلا أذنه) فإنه لا يجوز لأن البيت مادام
 فيه المنع من الدخول فيه (والصحيح أن لا يمنع من خروجها إلى الوالدین) لأن
 (دخولها عليهم) كل جمعة ودخول محرم غيرهما كل سنة (قوله والصحيح احتراز عن
 قول محمد بن معاذ فإنه يقول لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر) (فرض
 لزوجة الغائب وطءه وأبويه في مال له) أي للغائب (من جنس حقهم) أي
 دراهم أو دنانير أو طعماء أو كسوة من جنس حقهم بخلاف ما إذا كان من خلاف
 جنسه لأنه يحتاج إلى البيع ولا يباع مال الغائب للاتفاق بالوفاق (ان أقروا
 عنده مال) يعني المضارب أو المودع أو المديون (به) أي بالمال (وبالزوجة
 والولاد أو علم القاضي ذلك) أي المال والزوجة والولاد ولم يعرف به من عنده

من ذوي الميائت وحدث أجهنم الخروج فأنما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير
 الهيئة إلى ما لا يكون داعية أنظر الرجال والاستقالة اه (قوله ودخول محرم غيرهما في كل سنة) لم يذ كر خروجها للمعمر
 ولا منع من زيارته كل سنة كما في التبيين والفتح وأما غير المحارم فزيارتهم وعبادتهم والولاية لا بأذن لها لذلك ولا يخرج ولو أذن
 ونجحت كأنها صبيح كما في الفتح وفيه وتمنع من الجماع ثم قال بعد جزمه به وقول الفقيه وتمنع من الجماع خالفه فيه فاضحان قال
 في فصل الجماع من فتاواه دخول الجماع مشروع للنساء والرجال جميعاً خلافاً لما قاله بعض الناس اه كلام الفتح ويكن أن يقال
 أنه لا مخالفة لأن المشروعية لا تنافي المنع الأبرى أنه يمنعها من صوم النفل وإن كان مشروطاً اه وأنما يباح إذا لم يكن فيه انسان

مكتشف العورة وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم من دخوله لئلا يأن كثيرا منهم مكتشف العورة وقد وردت أحاديث تؤيد قول
الفقيه كذا في الفقه (قوله ويحلفها أنه لم يعطها النفقة ويكفلها) كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولأدوا يحلفه قال في الجوهرية
وإن أخذ منهم كفلا بذلك لأن القاضي ناظر محتاط وفي أخذ الكفيل نظر الغائب أي وكذلك في التحليف وإن كان صغيرا
كيف يحلف فلينظر (قوله لا بإقامة بيعة على النكاح) يعني لو لم يقر من بيعة المال بذلك ولم يعلم القاضي كما في التبيين (قوله
وهذا أي بقوله زفر بعمل الحاجة) كذا قال في البرهان والاصح قبولها اهـ ٤١٧ وقال الخصاص وهذا أرفق بالناس كما

في النهر وهو المختار كما في منتهى البحر وفي
غيره وبه يعني (قوله وأعلم أنه لا يقضي
نفقة في مال الغائب إلا لهؤلاء المذكورين)
كذا في الهداية وهم الزوجة والوالدان
والولد الصغير اهـ ويستدرك عليه
الأولاد الكبار والبنات والذكور الكبار
الزمن ونحوهم لأنهم كأصغار المحض عن
المكسب اهـ كذا قاله المحكمات وينظر
ماذا أراد به فهو هم (قوله بخلاف غيرهم
من الأقارب) لعل المراد به نحوهم والأخ
فليست (قوله كخيار العتق والبلوغ)
هذا مثال غير المنفي اهـ ولو وقعت
الفرقة بالله أو العتق أو الجب فإما
النفقة وكذا الواسات وأبي الزوج أن
يسلم لا عكسه كما في التبيين (قوله وعدم
الكفاءة) مستدرك بقوله قبله والتفريق
المعوله هذا (قوله النفقة والسكنى) كذا
السدوة كما في الندانية والغاية والمجتهبي
قالوا وأما لم يذكرها في الكتاب
لأن العدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها
حتى لو احتاجت إليها تفرض لها كذا في
منع الغفار (قوله لا الموت) شامل للمال
كانت حاملة إلا إذا كانت حاملا
فله النفقة من جميع المال كما في النهر عن
الجوهرة (قوله والمعصية) مستدرك بما
قدمه من قوله والتفريق لا بمعصية (قوله
وتسقط بارتداد معتدة ثلاث) ليس

المال (ويحلفها) أي القاضي الزوجة (على أنه) أي الغائب (لم يعطها النفقة
ويكفلها) لأن من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع
بينهما احتياطا فنظر الغائب (لا بإقامة بيعة) عطف على قوله تفرض الزوجة الغائب
أي لا تفرض النفقة بإقامة (الزوجة بيعة) (على النكاح ولا) تفرض أيضا (أن لم يترك)
أي الغائب (مالا فأقامتها) أي أقامت الزوجة البيعة (ليفرضها) أي القاضي النفقة
(عليه) أي المثلث (وبأمرها بالاستدانة) لأن فيه قضاء على الغائب (ولا يقضي
به) أي بالنكاح لأنه أيضا قضاء على الغائب (وقال زفر يقضي به الآية) أي بالنفقة
إلا بالنكاح لأن فيه نظرا لها ولا ضرر على الغائب فإنه لو حضر وصدقها فقد أخذت
حقها وإن بعد بحلف فإن نكل فقد صدقها وإن أقامت بيعة فقد ثبت حقها فإن
عجزت يضمن الكفيل أو المرأة (وهذا) أي بقوله زفر (يعمل) للحاجة إليها وأنه
وأعلم أنه لا يقضي نفقة في مال الغائب إلا لهؤلاء المذكورين لأن القضاء على
الغائب لا يجوز فنفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلهذا كان لهم أن يأخذوا قبل
القضاء بدون رضا فيكون القضاء في حقهم أعانة وفتوى من القاضي بخلاف
غيرهم من الأقارب لأن نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم أن يأخذوا
من ماله شيء قبل القضاء إذا ظفروا به فكان القضاء في حقهم ابتداءا يجب فلا
يجوز ذلك على الغائب (و) يجب (لمعتدة الطلاق) رجعيًا كان أو بائنًا (و) معتدة
(التفريق لا بمعصية) كخيار العتق والبلوغ (أو) التفريق (لعدم الكفاءة النفقة
والسكنى) أما الرجعي فلأن النكاح بعد قائم لا سيما عندنا الذي جعل له الوطء وأما
البائن فلأن النفقة جزء الاحتباس كما ذكر والاحتباس قائم في حق حكم مقصود
بالنكاح وهو الولد إذا العدة واجبة له بانه الولد فيجب النفقة ولهذا كان لها
السكنى بالاجتماع (لا الموت والمعصية) أي لا يجب النفقة لمعتدة الموت والتفريق
بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج أما الأول فلأن النفقة تجب في ماله شيئا فشيئا ولا
مال له بعد الموت ولا يمكن إيجابها في مال الورثة وأما الثاني فلأنها صارت حابسة
نفسها بغير حق فصارت كالناشرة (وتسقط) أي النفقة (بارتداد معتدة ثلاث
لا بغيره) لأنه لا فرق بين الثلاث بالطلاق الثلاث ولا عمل فيها بالردة والتكسين
الآن المرتدة تجلس حتى تنوب ولا نفقة للمعسوسة والممكنة لا تجلس فلهذا النفقة

در ل

بقيد لأن المبدأة بعد دونها كذا في شرح العيني (قوله إلا أن المرتدة تجلس حتى تنوب ولا
نفقة للمعسوسة) يشير إلى قول الزبلي لو أسأت المرتدة أي بعد ما بائنها وعادت إلى منزل الزوج وجبت لها النفقة اهـ كذا لو عادت
إلى منزل مرتدة كما في الفقه كالناشرة إذا رجعت بخلاف ما إذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تجب لها النفقة وإن أسأت وعادت إلى
منزل الزوج ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كغيرها كان أي سواء كانت الفرقة بالردة أو ارتدت بعد الفرقة لأن
العدة تسقط بالله أي حكم الكتابين الدارين لأنه بمنزلة الموت فإنه دم السبب الموجب اهـ وهو يشير إلى أنه قد حكم لها فهو محل

ما في الجامع من عدم عود النفقة بعد ما لحقت وعادت ومجمل ما في الذخيرة من أنها تعود نفقة ما يعودها على إذا لم يحكم لها حقها
 فوفية ما في الفتح (قوله لولده الفقير صغيرا) قال في الفتح وإذا بلغ أي الغلام الصغير حد الكسب كان للاب أن يؤجر وينفق
 عليه من أجرته فلو كان الاب مبدرا يدفع كسب الابن إلى أمين كما في ساوأم لا كاه (قوله أو كبير عاجزا عن الكسب) قال
 الخصاص وإذا كان الاب عاجزا أيضا لم تكف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وإن كان الاب قادرا على الكسب
 اكتسب فإذا امتنع عنه حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والدوان علفا في دين ولده وإن سفل الألف النفقة كما في الفتح (قوله
 أو كبير عاجزا) يعني به الذي كراما إلا أنثى فلا يشترط فيه العجز بل عدم الزوج كما سألني (قوله وكذا طلبة العلم) قال الحلواني رأيت
 في بعض المواضع هذا إذا كان بهم رشده كذا في الفتح (قوله لأنه التزمه بالعقد) أحص من المدعى (قوله وعلى الموسر) كذا قيد
 باليسار الكمال قول الهداية وعلى الرجل أن ينفق على أبيه فأفاد أنه لو لم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة أصوله وفيه تفصيل صرح
 به في الجوهرية بقوله فإن كان الابن فقيرا والاب فقيرا إلا أنه أي الاب صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته إلا أن يكون الاب زمة
 لا تقدر على الكسب فإنه يشارك الابن في نفقته ٤١٨ وأما الام إذا كانت فقيرة فإنه يلزم الابن نفقته وإن كان معسرا وهي

(ومنها) أي من أسباب وجوب النفقة (النسب فحب على الاب خاصة) لا يشترط
 أحدهما (كنفقة أبيه وزوجته) أي كما لا يشترط أحدهما (ولو كان) الاب
 (فقيرا) لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب (لولده)
 متعلق بقوله يجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا ففي
 ماله (أو كبير عاجزا عن الكسب) حتى لو لم يعجز عنه لم يجب نفقته على أبيه وفي
 الخلاصة إذا كان من أبناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة
 العلم إذا لم يمتدوا إلى الكسب فلا تسقط نفقتهم عن آبائهم (وعلى الموسر) عطف
 على قوله على الاب أي يجب على الموسر فإنه إذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة
 على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والأولاد الصغار لأنه التزمه بالنفقة فلا تسقط
 بالنفقة وأختا لثواني اليسار والفتوى على أنه مقدرة تلك نصاب حرمان الصدقة
 أعني (يسار الفطرة) وقدم بيانه (لاصوله) أي أبيه وأجداده وجدته أما
 الابوان فلقوله تعالى وصاحبهم ما في الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم
 بحسن العشرة بأن يطعمهم ما إذا جاعوا ويكسوه ما إذا عرا بآزلات في حق الابوين
 الكافرين بدليل ما قبلها فأفادت وجوب النفقة في حق الكافر بعبادتها في حق
 المسلم بطريق الأولوية وأما الأجداد والجدات فلا نفقتهن من الآباء والإلهات

غير زمة لأنها لا تقدر على الكسب اه
 لكن قال الكمال بعد التقييم باليسار
 فلو كان كل منهما أي الاب والابن
 كسوبا يجب أن يكسب الاب وينفق
 على الاب اه فلم يشترط اليسار هنا
 وشروطه ثم فليتظر (قوله والفتوى على
 أنه مقدرة تلك نصاب حرمان الصدقة)
 هو مختار صاحب الهداية وهو قول أبي
 يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة
 وبه يفتي وعن محمد أنه قدره بما يفضل
 عن نفقة نفسه وعياله شهرا إن كان من
 أهل الغلة وإن كان من أهل الحرف فهو
 مقدرة بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله
 كل يوم قال الكمال وهذا الوجه وقالوا
 الفتوى على الأول ثم قال ومال السرخسي

القول لمحمد وقال صاحب النفقة قول محمد أرفق ثم قال وإذا كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا
 ولذا
 يجب أن يعزل عليه في الفتوى اه (قوله لاصوله) شامل للجد والجد الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة أبيه
 وزوجته وقال في الجوهرية وإن احتاج الاب إلى زوجة والابن موسر وجب عليه أن يزوجه أو يشتري له جارية ويلزمه نفقتهما
 وكسوتهما وإن كان للاب أكثر من زوجة لم يلزم الابن إلا نفقة واحدة يوزعها الاب عليهن اه من غير ذكر خلاف في نفقة زوجة
 الاب وقال في الصرح عن نفقات الحلواني فيه روايتان في رواية كما قلنا وقيد في أخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا أو
 به زمانه أما إذا كان صحيحا فلا يجب نفقة زوجته على ولده اه (قوله بدليل ما قبلها) هو قوله تعالى وإن جاهدك على أن
 تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما (قوله فأفادت وجوب النفقة في حق الكافرين) يعني الذين لا الحريمين ولو مستأمنين
 كما سألني (قوله وأما الأجداد والجدات فلا نفقتهن من الآباء والأمهات) قال الكمال ظاهره أنهم يدعون في اللفظ أعني لفظ
 الابوين الذي هو مرجع التفسير في صاحبه ما وفيه نظر فانهم في مسألة الامان في أمونا على آباءنا صرحوا بعدم دخول الأجداد
 لعدم انتظام اللفظ وإن أراد الخاقم بالقياس فلا حاجة بل لا ينبغي أن يعال دخولهم بأنهم من الآباء بل يعال استحقاق الابوين
 النفقة بتسليم في وجوده ويطبق به الأجداد ويبتدع في عموم المجاز هذا ولو قال أنهم من الوالدين والوالدات كان أقرب لأن صغير

صاحبها الوالدان لا الابوان اه (قوله ولذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه) أى فى الوراثه وولاية الانكاح والتصرف فى المال بالفق (قوله الفقراء الخ) يوافق باطلاقة قول السرخسى المعتبر فى ايجاب نفقة الوالدين بمجرد انفراق قبل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى فى انكاه الى الكد والتعب اكثر منه فى التأنيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما ألف ولا تهرهما وما يخالف قول الحلواني انه لا يغير اذا كان الاب كسوا بالانه كان غنيا ٤١٩ باعتبار الكسب فلا ضرورة فى ايجاب النفقة

على الغير ثم نقل السكال بعد ضرورة عن كافي الحلواني لا يغير المورس على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا بقدر على الكسب الا فى الوالد خاصة وفى الجد اب الاب اذا مات الولد فانى اجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا اه وهذا جواب الرواية وهو يشهد قول شمس الائمة السرخسى بخلاف الحلواني اه كلام السكال (قوله بالسوية بين الذكور والاناث) كذا فى الهداية وهى رواية الحسن كفى البرهان وقال السكال والحق الاستواء فيها اتفاق الوجوب بالولد وهو يشهد بما بالسوية بخلاف غير الولد لان الوجوب على فمه بالارث اه وقيل يجب بقدر الارث كفى البرهان (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يبعث) اخص من المدعى (قوله لما ذكر) صوابه لما ذكر لانه لم يتقدم وسيذكر ان الصلة فى القرابة القرينة واجبة دون البعيدة (قوله على البنت) أى لقرنها (قوله على ولدها) أى بالجزئية (قوله وسدى الثانى على أخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول) بوجوب ان تكون منه كوجه الغير والخامسة لمن له اربع زوجات ونحوه محرم ما واثه غير مستقيم فينبى ان يقال وسدى الثانى على نحو الأخت رضا (قوله بقدر

ولذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه (الفقراء) قيد به لانهم لو كانوا اغنياء فنفقهم فى ما لهم (وارقدروا على الكسب) لانهم ينصرفون به والولد مأمور بدفعه عنهم (بالسوية بين الذكور والاناث) كذا فى ظاهر الرواية وهو الصحيح لان استحقاق الابوين انما هو بحق المالك فى مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يبعث وهذا المعنى يشمل الذكر والاناث ولما ثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف المال وان اقدم التوارث (يعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث) لما ذكر (فقد من له بنت وابن) النفقة (على البنت) مع ان الارث بينهما نصفان (وفى ولد بنت وأخ) النفقة (على ولدها) مع ان الارث كله للأخ ولا شئ لولد البنت لانه من ذوى الارحام (واكل ذى رحم محرم) عطف على اصوله الفرق بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لصدقه ما على البنت والاخت وسدى الاول على بنت العم دون الثانية لصدقه نكاحها وسدى الثانى على أخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول (صغير أو اثني بالغة أو ذكر عاجز) بان كان زمتا أو أعيا أو مجنوناً (فقراء) حال من المجموع حتى لو كانوا اغنياء لم يجب نفقتهم على غيرهم ولما وجبت لان الصلة فى القرابة القرينية واجبة دون البعيدة والفصل ان يكون ذارحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الغير المشهور كما عرف فى الاصول فجاز تقييده اطلاق الكتاب به ثم لا بد من الحساسة والصغر والافئدة والزمانة والعلم من اماره الحاجة لتحقق الجهل فان القادر على الكسب نفى بكسبه بخلاف الابوين كما سبق (بقدر الارث) متعلق بيجب المقدروا انما اعتبر قدره اخذ من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف مشعر ببلية ولان الغرم بالنعم (ويجبر عليه) أى على الاتفاق لا بقاء حق مستحق عليه فقيب نفقة البنت البالغة والابن الرمن البالغ على أبيهما أو أبا على الاب والثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفى غير الوالدين يعتبر بقدر الميراث رواية واحدة وفرع عليه بقوله (نفقة من) أى فقير (لداخوات متفرقات) موسرات (عليهن انما سارا كارهه) ثلاثة انما ساه على الأخت لاب وأم ونحوها على الأخت لاب ونحوها على

الارث متعلق بيجب المقدور) معنى فى قوله قبله ولكل ذى رحم محرم (قوله فقيب نفقة البنت البالغة والابن الرمن البالغ على أبيهما أو أبا على الاب والثلثان) رواية الخصاص والحسن أقول وهذا اذا لم يكن للبنت فرع ولا عدد من الاخوة بقية قوله لان الميراث لهما على هذا اه وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير الرمن انه اجتمعت للاب فى الصغير ولا ية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاخص الزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبر لانعدام الولاية فتشاركه الام فاعطى برك اثر المهرم كفى الهداية بالفق (قوله عليهن انما سارا كارهه) بهنى على سبيل القرض والرد

الاختلام على قدر مبرأتهن (ويعتبر فيه) أي في ذى الرحم المحرم (أهلية الارث) بأن لا يكون محرماً (لاحقيقته) بأن يكون محرماً للميراث لأنه لا يعلم إلا بعد الموت ووفرع عليه بقوله (فتنة من) أي فقير (له خال وأب عم) موصران (على الحال) أي يمكن أن يموت ابن العم ويكون الارث للحال فإن ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والحال محرم فتكون النفقة عليه (لانفقة مع الاختلاف ديناً) لأن الاستحقاق انما ثبت باسم الوارث واختلاف الذين يمنع التوارث فلا تجب على النهراني نفقة أخيه المسلم ولا على المسلم نفقة أخيه النصراني (اللزوجة) لأنها تجب باعتباره الخمس المستحق بعد النكاح وذلك يعتمد على العقد لا اتحاد المال حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول) لقوله تعالى وصاحب ما في الدنيا مبرور فاقرها النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة وقد مر بيانه والاجداد والجدات كالأبوين كما مروا لا يجزى به المسلم على اتفاق أبو به المحرمين ولا المحرمي على اتفاق أبيه المسلم أو الذي لأن الاستحقاق بطريق الصلة والمحرمي لا يستحقها للنهي عن برهم لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ولهم ذناب لا يجزى الارث بين من هو في دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (والفروع) لأن الفرع جزؤه ونفقة الجزء لا تنع بالكمز كنفقة نفسه (الذميين) فبذمه احترازاً عن المحرمي والمستأن أما الاول فلأنه يمنع من البرق حق من يقاقلنا كما مروا أما الثاني فلمرضية أن يلحق بدار الحرب (بيع الاب عرض ابنه لا عقاره لنفقة) أي يجوز له بيعه لنفقة فله لأن له ولاية الحفظ في مال ولده الغائب اذ لو رضى ذلك فلا بد أولى لو فورشفقة ويبع الموقوف من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك الموقوف لانها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم أصلًا في التصرف حال الصغر ليقى أثرها بعد البلوغ ولا في الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالتن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه (لا) أي لا يجوز بيع الاب عرض ابنه (لدين له) أي الاب (عليه) أي الابن (غيرها) أي غير النفقة هذا عند أبي حنيفة وأما عندهم فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ لا ولاية له لا تقطاعها بالبلوغ ولما لا اعلاك حال حضرته ولا اعلاك البيع في دين سوى النفقة وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزبلي في المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعاً فالمانع له من البيع بالنفقة عندهما أو بالدين عند الكل أقول لا اشكال أصلاً لأن ههنا مقدمة من احدهما أن للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية أن يبيع الموقوف من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافياً للحفظ وأما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والجب أن هذا مع كماله في الظهور كما خفي على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن ويبع الموقوفات من باب الحفظ لا يبيع العقار لأنه محصن بنفسه فاذا باع الموقوف فالتن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال ذات الكلام

(قوله أقول لا اشكال أصلاً الخ) غير مسلم فإن قوله والثانية ان يبيع الموقوف من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك هورد الاشكال على ما ذكر من منع الملازمة وليس بظاهر لأن يبيع الموقوف لاحل الحفظ لا خلاف فيه فلم يفتقر الحكم بين المتقدمين ومن البين ان هذا ليس محض الزيالي اذ بحثه في منع البيع بالنفقة عندهما أو بالدين عند الكل لا يكون أن يجوز البيع اجماعاً جوزه باعتبار البيع لأجل الحفظ فتم اذ صار من جنس حقه صرفه لنفقة بهما يوافقان على بيعه تخصيصاً كالوصي كما صرح به الزبلي في وجه القياس وحيث اتفقوا على بيعه تخيلاً فأي مانع عنع الاب من صرفه به لنفقة فتم وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزبلي في المانع له من البيع بالنفقة عندهما اه على ان الخلاف في عرض الابن الكبير أما الصغير فلا بد بيع عرضه بالنفقة اجماعاً كما في الجهر عن شرح الطحاوي اه واليه يشير كلام المصنف كالزبلي وأما قوله أو بالدين عند الكل فتوجيه ان من المسلم يبيع الاب لأجل التحصين كما تقدم واذا صار من جنس دينه لا مانع من صرفه اليه اذ كونه ظفر بجنس حقه كما هو مقرر في ظفر بجنس ماله على غيره انه يأخذ به بغير رضا ولا قضاء وهذا يعلم أيضاً عدم صحة ما ادعاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله

(قوله ولا تباع الام ماله الخ) كذا في
المسألة وقال بعد شرحه في فتح القدير
أمكن نقل في الذخيرة عن الاقضية
جواز بيع الابوين وهكذا كذا القدر
في شرحه فانه اضاف البيع اليهما
فيحتمل ان يكون في المسألة روايتان
وجه رواية الاقضية ان معنى الولاد
يجمعهما وهما في استحقاق النفقة سواء
وعلى تقدير الاتفاق فتأويله ان الاب هو
الذي يتولى البيع وينفق عليه وعليها ما
نقسمه فبعد اه ولا يخفى عدم اطراد
التأويل عند عدم الاب (قوله فان قيل
قد سبق الخ) قد مر ان هذا لا يكفي في
استحقاقها مال الابن الا ان يكون الثبوت
بدلالة النص (قوله ضمن مودع الابن
الخ) هذا قضاء وكذا من عنده ماله
كالضارب والمدينون كافي النمر عن
الولوالجدة ولا رجوع للمودع ونحوه عليهم ما
لانه بالعمان ملكه مستندا الى وقت
التبدي وهو هذا اي العمان اذا كان
يمكن استطلاع رأى القاضى ولو لم يكن
استطلاعهم لا يضمن استحقاقا وعلى هذا
بيع بعض الرفقة متاع بعضهم لتبهيته
وكذا الواجب عليه فانفق واعليه من ماله
لم يضمنوا استحقاقا كما في التبدين
والنفي ببا العمان قضاء لثبوت ضمانه
فيما بينه وبين الله تعالى حتى لو مات
الابن الغائب له أن يحاف لورثته انهم
ليس لهم عليه حق كافي الفتح (قوله
ومضت مدة) بمعنى طوالة كشمير لا مادونه
واسقضى في التبيين نفقة الصغير المفروضة
فانها تصير دينا باقتضاء دون غيره (قوله
والاى وان لم يقدر عليه) يعني بان كان
زنا او اعمى او امة لا يؤجر مثلها خشية
الفتنة كفى الفتح والبرهان اه فعلم من
هذا ان النفقة هنا ليست امانة البهز
بخلافه في ذوى الارحام اه ولم يتعرض

في انه هل يحمل بيع المروض لاجل النفقة لافي البيع لاجل المحافظة ثم الاتفاق
من الثمن على ان العلة لو كانت هذا الجواز البيع لدين سوى النفقة بعين هذا الدليل
أقول أقوم اغايد كرون جواز البيع لاجل المحافظة فظة لا ثبات جواز البيع بالنفقة
فان معنى كلامهم ان بيع المنقولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة
بدليل جوازه للوصى فلان يجوز من الاب أولى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا
جاز بيعه للمحافظة وباع حصل مال من جنس النفقة بخلاف صرف الاب اياها في
نفقة وأما قوله على ان العلة لو كانت هذا الخ فباطل محض لما عرفت ان المانع من
البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء والقضاء على الغائب لا يجوز
بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني (ولا تباع الام ماله) أى
مال ابنها (لها) أى لنفقة الولاد لانه في التصرف حال الصغر ولا في الحفظ بعد
الكبر فان قيل قد سبق ان الام ايضا حق التملك في مال الابن بالحديث وهو مقتضى
ان يجوز لها ان تباع مال ولدها بالنفقة قلنا ان مدار جواز البيع ليس حق
التملك بل ولاية التصرف في مال الولد فن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن
لا فلا (ضمن مودع الابن لو انفقها) أى الوديعة (على أوبه بالأمر قاض) لتصرفه في
مال غيره بل ائانة وولاية بخلاف ما اذا أمره القاضي لانه ملزم (للابوين) أى
لا يضمنان (لو انفقها له) أى مال الابن الغائب على انفسهم اذا كان من جنس
النفقة لان نفقتهم ما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقه ما قضى بنفقة غير
الزوجة) يعنى الاصول والفروع والقرائب (ومضت مدة) لم تسأل اليهم فيها
(سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما
قال غير الزوجة لانه لان القاضي اذا قضى بنفقة المتسقط بعض المدة لانه ساجزاه
الاحتباس لا الحاجة كما مر ولذا تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستثناء فيما
مضى (الا اذا استدقوا) أى الاصول والفروع والقرائب (باذن القاضي) أى اذن
لهم القاضي بالاستدانة فاستدافوا على الغائب فبذلك تسقط نفقتهم ايضا كما
لا تسقط نفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضي وان مضت مدة (ومنها) أى من أسباب
وجوب النفقة (المالك فتجب على المولى) النفقة (لما لو كه فان أبى) أى امتنع المولى
أن ينفق عليه (كسب) أى المملوك (ان قدر) على الكسب (وانفق) على نفسه
(والا) أى وان لم يقدر عليه (أمر) أى المولى يعنى أمره القاضي (ببيع) لورقة ما (وفى
المدير وام الولد أجبر) المولى (على الاتفاق) لامتناع البيع فيهما (والملكاتب
على المال كسب) لانه ماله يدوان كان مملوكا رقة واحقرزبه عن الملكاتب على
الخدمة فانه كالرفيق اذ لا يملكه أصلا (رجل لا ينفق على عبده ان قدر) أى العبد
(على الكسب ليس له) كل مال مولاه بالرضا والالا) أى وان لم يقدر على الكسب
(جاز) اكله بالرضا لانه مضطر (كذا) أى جازا اكله بالرضا ايضا (ان منع)
مولاه (عنه) أى عن الكسب (غصب) أى شخص (عبد نفقة عليه) أى
الغاصب (الى ان يرد) المقتضوب الى مالكه (فان طالب) الغاصب (من القاضي
الامر بالنفقة) أى بان ينفق الغاصب على العبد (أو البيع) أى بان يبيع الغاصب

العبد (لا يجيبه) أى القاضى ولا يقبل كلامه (الأن يخاف على العبد أن يضيع
 قيمته القاضى) لا الغاصب (ويعسك ثمنه) لما لك (أودع) شخص (عبداً)
 عند زيد فعقاب الشخص المودع (فطالب) زيد (المودع من القاضى
 الأمر بالنفقة فاقاضى لأمر بها) انصهر المولى به لاحتمال
 استيعاب قيمته بالنفقة (بل يؤجره فينتفى
 عليه منه) أى من أجره (أو يبيعه
 ويحفظ ثمنه لمولاه)
 دفعاً للضرر
 عنه

(ثم الجزء الأول ويليه الجزء الثانى وأوله كتاب العتاق)



المصنف للنفقة البهائم وهى لازمة ديانة
 على مال كها ويكون آتاهما قبا في جهنم
 مجرم عن البيع مع عدم الاتفاق ولا
 يقضى عليه بها عندنا وقيل بوجوب أبو
 يوسف كما تجب في الدابة المشتركة اهـ
 وكذا قال في الفتح وعن أبى يوسف أنه
 يجبر في الحيوان وهو قول الشافعى
 ومالك وأحمد وظاهر المذهب الأول
 والحق ما عليه الجماعة يعنى أبى يوسف
 ومن وافقه وفى التبيين فى غير الحيوان
 يكره له أن لا ينفق عليه ولا يقضى ذكره
 فى النهاية والله الموفق بمنه وكرمه

(فهرست الجزء الاول من كتاب درر الحكم في شرح غرر الاحكام)

صفحة	مصحف	صفحة	مصحف
٦	كتاب الطهارة	١٦٨	باب الشهيد
١٢	نواقض الوضوء	١٧١	كتاب الزكاة
١٧	فرض الغسل	١٧٥	باب صدقة السواثم
٢٥	فصل بريدون عشر في عشر وقع فيها نجس الخ	١٨٠	باب زكاة المال
٢٨	باب النيم	١٨٢	باب العاشر
٣٣	باب المص على الخفين	١٨٤	باب الركاز
٣٩	باب دماء مختص بالنساء	١٨٦	باب العشر
٤٤	باب تطهير الانجاس	١٨٨	باب المصارف
٤٨	فصل سن الاستنجاء	١٩٣	باب الفطرة
٥٠	كتاب الصلاة	١٩٦	كتاب الصوم
٥٤	باب الاذان	٢٠١	باب موجب الافساد
٥٧	باب شروط الصلاة	٢٠٨	فصل حامل أو مريض خافت على نفسه الخ
٦٥	باب صفة الصلاة	٢١٥	باب الاعتكاف
٨٠	فصل في الامامة	٢١٥	كتاب الحج
٩٤	باب الحديث في الصلاة	٢٣٤	باب القرآن والتمتع
١٠٠	باب ما يفسد الصلاة وما ذكره فيها	٣٣٩	باب الجنائيات
١١٤	باب الوتر والنوافل	٢٥٧	باب محرم أحصر
١٢٠	باب ادراك الفريضة	٢٦٥	كتاب الاضحية
١٣٤	باب قضاء القوائت	٢٧٢	كتاب الصيد
١٣٧	باب صلاة المريض	٢٧٦	كتاب الذبائح
١٣٠	باب الصلاة على الدابة	٢٨١	كتاب الجهاد
١٣١	باب الصلاة في السفينة	٢٨٥	باب المقنم وقسمته
١٣١	باب المسافر	٢٩٠	باب استيلاء الكفار
١٣٦	باب الجمعة	٢٩٢	باب المستامن
١٤١	باب صلاة العيدين	٢٩٥	باب الوظائف
١٤٦	باب صلاة الكسوف	٢٩٨	فصل في الجزية
١٤٧	باب صلاة الاستسقاء	٣٠١	باب المرتد
١٤٨	باب صلاة الخوف	٣٠٥	باب البغاة
١٤٩	باب الصلاة في الكعبة	٣٠٦	كتاب احياء الموات
١٥٠	باب معبود المموم والشك	٣٠٩	كتاب الكراهية والاستحسان
١٥٥	باب معبود التلاوة	٣١٠	فصل فرض الاكل بقدر دفع الهلاك
١٥٢	باب الجنائز	٣١٤	فصل لا يلبس الرجل حريرا

صفحة	صفحة
٣٧٦ باب التعليق	٣١٣ فصل ينظر الرجل الى الرجل الا العورة
٣٨٠ باب طلاق الفار	٣١٥ فصل من ملك أمة بشرائه ونحوه
٣٨٣ باب الرجعة	٣٤٥ كتاب النكاح
٣٨٧ باب الإيلاء	(صواب هذا العدد ٣٢٥ وانما اثبتناه
٣٨٩ باب الخلع	هكذا التسميل الكشع وان كان غلطاً)
٣٩٣ باب الظهار	٣٣٤ باب الولي والكف
٣٩٦ باب الأعتاب	٣٤١ باب المهر
٣٩٩ باب العنين وغيره	٣٤٩ باب نكاح الرقيق والكافر
٤٠٠ باب العدة	٣٥٥ باب القسم
٤٠٤ فصل في الأحكام	٣٥٥ كتاب الرضاع
٤٠٦ باب ثبوت القسب	٣٥٨ كتاب الطلاق
٤١٠ باب الحضنة	٣٦١ باب إيقاع الطلاق
٤١٢ باب النفقة	٣٧١ باب النفويض
(تم)	