شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة جامعة الملك سعود

مخطوطة

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير

(حاشية الدسوقي على شرح الدردير على مختصر خليل)

المؤلف

محمد بن أحمد بن عرفه الدسوقي

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة جامعة الملك سعود.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فقه مالكي
٢٠
حاشية الدسوقي
مكتبة مكة
تطوير ذاتي

على

حاشية الدسوقي

الجزء الأول

وحاشيته

امام المسلمين وعمدة المحققين وملجأ المدققين
وملجأ القاصدين ومفيد الطالبين
فريد عصره وزمانه ووحيد دهره وأوانه
العلامة الأمثل والملاذ الأكمل الشيخ
الدسوقي نفعنا الله به وبعلومه
في الدنيا والآخرة وأفاض
علينا من بركاته بجاه سيدنا
محمد صلى الله عليه وعلى
آله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا آمين
والحمد لله رب
العالمين

ملكه هذا
انتقل هذا الكتاب الى خدمة
السيد محمد السنارى بالبيع
والشرى ويتصرف فيه بالتصرف
المالك الشرعى ملكا والبايع
لذلك السيد عبد الرحمن
النحراوى والشهود
على ذلك منهم الشيخ على
المداح والشيخ جعفر
عتيقات الزمزمى وا
والشيخ على الجبتى الذى
هو يدرنا فاالعباس
استقامة

وقف هذا الكتاب سيدى محمد السنارى بمكة المشرفة
على طلبة العلم وجعل الناظر عليه سيدى محمد المزروقى
مفتى الحنفية بمكة المشرفة مدة حياته وبعد وفاته
لمن يصلح لذلك وسأل الله سبحانه وتعالى
فى الاقوال والافعال امين شبت ذلك وكتب
ذلك يوم الاثنين قبيل الظهر خمسة عشر
شهر شوال سنة الدعا ئتين وسبعين وخمسمائة

وزارة الحج والأوقاف
مكتبة مكة المكرمة
الرقم العام
رقم الجزء
رقم الحفظ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين على الكافيين

الحمد لله الذي كمل ذوي الاحلام بمعرفتهم علم الحلال والحرام والهمهم استخراج درر الاحكام فاستخرجوها من بحارها واودعوها اكنزها بدقائق الافهام والصلاة والسلام على من اتي بالكلام المحسن واختصر له الكلام وعلى اله واصحابه الحافظين لشريعته من التغيير والتبديل على مر السنين والايام وبعد فيقول العبد الفقير محمد بن محمد الاسوحي المالكي هذه تقييدات على شرح شيخنا العلامة مفيد الطالبين ومربي المريدين المرحوم الشيخ احمد الدردير العدوي لمختصر العلامة ابي الضيا خليل بن اسحاق الذي ألفه في الفقه على مذهب امام الائمة ونجم السنة الامام مالك بن انس اقتبسته من كتب الائمة الاعلام مشيرا اليه للعالم العلامة محمد البناني بحاشيتي الشيخ عبد الباقي وبما صورته طفى للعالم الشيخ مصطفى الرماصي بحاشيتي الشبراخيتي وبما صورته ح للعلامة سيدي محمد الحطاب وحيث قلت شيخنا فالمراد به شيخنا العلامة ابو الحسن علي بن احمد الصعيدي العدوي بحاشيتي التتائي وصاحب التأليف الشريفة والتحقيقات المنيفة وحيث ذكرت عق فالمراد به العلامة الشيخ عبد الباقي الزرقاني وحيث ذكرت ش ب فالمراد به العلامة الشيخ ابراهيم الشبراخيتي وحيث ذكرت ش فالمراد به العلامة سيدي محمد الحرشي وحيث ذكرت ح فالمراد به محمد ح خاتمة المحققين العلامة الشيخ الامير واسأل الله التوفيق لتمامها والنفع بها كما نفع باصلها وهو حسبي ونعم الوكيل

بسم الله الخ لا بأس بالتكلم عليها من حيث الفن المشروح فيه المؤلف فيه هذا الكتاب فنقول ان موضوع هذا الفن افعال المكلفين لانه يبحث فيه عنها من جهة ما يعرض لها من وجوب وندب وحرمة وكراهة واباحة وشك ان الاتيان بهذه الجملة مقدم من الافعال وح فيقال ان حكم البسملة الاصلي الندب لانها ذكر من الاذكار والاصل في الاذكار ان تكون مندوبة وتتأكد الندب في الاتيان بها في اوائل ذوات البال ولو شعرا كما انحط عليه كلام ح وحكي الخلاف قبل ذكر عن الشعبي والزهري وحمله على شعر غير العلم والوعظ ثم هل

تعرض

بما صورته

تعرض لها الكراهة وذلك في صلاة الفريضة على المشهور من المذهب عند الامور المكروهة كشراب المخلطين وتحرم اذا اتى بها الجنب على انها من القرآن لا على انها ذكر بقصد التخصص وكذا تحرم منه الاتيان بالحرام على الاظهر وقيل يكره فعلها في تلك الحالة واقتضاه شيخنا في حاشية الخرشي وتحرم على ابتدء ابداة عند ابن حجر وقال الرملي بالكراهة واما في اثنائها فتكره عند الاول وتتندب عند الثاني ولم ار لاحد منهم شيأ في ذلك وليس لها حالة وجوب الا بالنذر ولا يقال ان البسملة واجبة عند الذكاة مع الذكر والقدرة لانا نقول الواجب مطلق ذكر الله لا خصوص البسملة كما عليه المحققون بقي شيء اخر وهو انه هل تجب بالنذر ولو في صلاة الفريضة بمنزلة من نذر صوم رابع النحر ومن نذر صلاة ركعتين بعد العصر او لا يجب ان يوفي بذلك النذر لما ورد من تعرض لذكر والنظم اللزوم خصوصا وبعض العلماء من اهل المذهب يقول بوجوبها في الفريضة وهذا اذا كان غير ملاحظ بالنذر لها الخروج من الخلاف والا كانت واجبة قولا واحدا او الظاهر انها لا تكون مباحة لان اقل مراتبها انها ذكر واقل احكامه انه مندوب وقول المصنف وجازت كتعوذ ينقل الهوم لذلك وقول الشاطبي وفي الاجزاء حيث من تلا المراد به حيث تأكد الطلب وفي الكراهة فلا ينافي ان اصل الندب ثابت والاتيان اذا قالها فصل له الثواب وكون الانسان يتذكر ولا ثواب له بعيد جدا الذي نعت لاسم الجلالة ومن المعلوم ان الموصول وصلته في تاويل المشتق فكأنه قال الحمد لله المفضل لعلما الشريعة على غيرهم وانما عدل عن التعبير بالوصف المشتق للموصول مع ان المشتق احصر لان صفاته تعالى كاسمائه توقيفية على المختار فلا يجوز ان يطلق عليه الا ما ورد عن الشارع اطلاقه وله يرد اطلاق المفضل عليه فلذا تعين الموصول الوصفه بصلته واذا علمت ان الموصول وصلته في تاويل المشتق وان الموصول وصلته كالشيء الواحد وان تعليق الحكم بمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق تعلم ان من الحمد الواقع من العبد مقيد واقع في مقابلة نعمة فيثاب عليه ثواب الواجب لا انه مطلق واقع في مقابلة ذات الله او صفاته الشريعة المراد بها الاحكام التي شرعها الله لعباده

قال ابن حبيب يكفي ان قال بسم الله فقط او الله اكبر او لا حول ولا قوة الا بالله او سبحان الله والحمد لله او لا اله الا الله بل لو قال الله فقط يكفي كما في حاشية الخرشي ولعلم يلاحظ له خبر الا ان الواجب ذكر الله والاكمل ان يقول بسم الله والله اكبر واما لو قال بسم الرحمن او الخالق او العزيز فلا يكفي كما في التتائي ومثله في حاشية الخرشي

وبينهما هم بمعني النسب وهي كما تسمي شريعة باعتبار تشريع
الشارع لها تسمي ايضا ملة باعتبار انها تملي لتكتب وتسمي دينا باعتبار
انه يتدين ويتعبد بها والمراد بجملها الشريعة العلما النازلون لها تقيدا
واستنباطا واقادة علي من سعداهم اي علي من كان مفايرا لهم
اي الحمد لله الذي جعل علما الشريعة افضل واشرف ممن كان مفايرا
لهم بنا علي ما قاله ابن مالك من ان سعيا بمعني غير وقال غيره
انها اسم مكان وهي هذا بدلالة استهلال لانه يشير انه يذكر في هذا
الكتاب الاحكام الشرعية هي الدارين اي يلجأون لهم في الدارين
الدنيا والاخرة اما لجاهم اليهم في الدنيا فظاهر واما في الاخرة فبالنظر
لشفاعتهم لهم في رفع الدرجات والمنازل بنا علي ان هذه الشفاعة
غير مختصة به صلي الله عليه وسلم وقيل للتعليم اياهم كيفية
التهني علي الله عز وجل واجتباهم اي واختارهم في ازله الازلي
عن من عداهم من العلما الاعظم اي من كل عظيم الاكرم
اي من كل كريم وعلي سائر الخ اي باقي من سوي البلد المحيط بجميعها
او ان سايرا بمعني جميع اخذ الم من سوي البلد المحيط بجميعها
والكل اي وعلي الكل اي اتباع كل واحد منهم اي من المرسلين
وقوله والقدانة اي قدانة الانبيا اي اقتاب كل واحد منهم وقوله
والتابعين اي للصحابة وقوله وعلي سايد ايمة الدين اي باقيهم
فهو عطف مغايرا وجميعهم ليكون عطف عام والحاصل ان سايد
قيل انها بمعني باقي وقيل بمعني جميع وكل منهما صالح هنا خصوصا
مفعول المحذوف اي اخص تلك الصلاة بعد من تقدم الاربعة المجتهدين
خصوصا الي يوم الدين اي الجزا وهو يوم القيامة وانما سمي
يوم القيامة بيوم الجزا لوقوع الجزا علي الاعمال فيه ان الغاية
ان جعلت راجعة للتقليدين فلا بد من حذف والمعني وتقليدهم حالة
كونهم مستمرين طايفة بعد طايفة بعد طايفة الي قرب يوم
الدين لان الساعة لا تقوم الا علي شرار الناس الكفار وان جعلت
راجعة للصلاة والسلام كان ذلك كناية عن التابيد علي الصلاة علي من
ذكر حالة كونها مستمرة الي ما لا نهاية له علي ما جرت به عادة القدما
من ذكر الغاية وارادة التابيد كما في قوله
اذا غاب عنكم اسود العين كنتم كراما وانتم ما اقام الا

قوله افقد

افقد العباد اي اشد العباد افتقارا الي مولاه وهذا
مبالغة اذ كل مخلوق مفتقر الي خالقه ابتدا وادوما في كل حركة
وسكون فليس احد اشد افتقارا من احد شرح مختصر اي من
الشيخ عبد الباقي والشبراخيتي والثناي ومن حاشية شيخنا علي الخرشي
والهدة في ذلك الاول علي فتح مغلقه اي بيان تركيبه فالمراد
من مغلقه تركيبه اي عبارته الصعبة والمراد بفتحها تبيينها
وتوضيحها علي طريق المجاز بالاستعارة فقد شبه صعوبة
التركيب بغلق الابواب بجامع عسر التوصل للمطلوب مع كل واستعير
اسم المشبه به للمشبه علي طريق الاستعارة التصريحية التبعية
والفتح ترشيح مستعار للبيان فشبه البيان بالفتح واستعير
اسم المشبه به للمشبه بحيث متي اقتضد اي حالة كون ذلك
الاقتضار ملتبسا بحالة هي اني متي اقتضرت الخ وهي هنا شرطية
وهي في الاصل ظرف زمان وقد يتوسع فيها فتستعمل للمكان
والمراد بها هنا المكان اي بمحل الرقم اي بمحل اني في اي مكان اقتضر
فيه علي قول كان هو الراجح وبالله استعين اي واستعين
بالله علي تاليف هذا الشرح اي اطلب منه الاعانة علي تاليفه اي
اطلب منه ان يخلق في قدرة علي ذلك وعليه اتوكل اي افوض
امري كلها اليه وقوله الذي عليه المعول اي الاعتماد وعنايه
اي ورضي الله عنا بسببه في دار السلام اي دار السلامة من
الافات والكدرات وهي الجنة مطلقا وقوله بسلام اي حالة كوننا
ملتبسين بالسلامة من اهوال الاخرة وشدايدها مصاحبين لمزيد
الانعام لان الاولي الخ انما كان اولي لان جعل التعلق من المادة
المذكورة البقا بالمقام لان كلا مما مر في شيء يقصد ما جعلت التسمية
مبدا الله ولو في نادية الدرام اي المطلوب لدلالة ذلك المقدر
علي تلبسه الفعل كله بالبسملة علي وجه التبرك والاستعانة
من مادة ما جعلت لي اي من مادة تاليف او اكل او شرب
وقوله مبدا له اي ابتدا او ادلا والابتدا بها في الامور ذوات
البال ولو شعرا مندوب وقد تنقلب الكراهة للابتدا بها كالابتدا
الكدر وهات وقد تحرم كالابتدا المحرمات علي الاظهر وقيل بالكراهة

ولا يكون الابتداء بها واجبا الا بالنذر ولا يكون مباحا وقد علمت حاصل
ما في المقام اذ الابتداء بها قسمان فلهذا اجاب بالسؤال المتقدم
فهم من الكلام تقديره اذا كان الابتداء بكل من البسملة والحمدلة
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مندوبا فكيف يتاتى الابتداء
بالثلاثة في آن واحد على ان الابتداء بواحد يفوت الابتداء بغيره
فاجاب بما حاصله يتاتى ذلك لان الابتداء قسمان حقيقي وهو عالم يسبق
بشيء اي وهو ابتداء الهر يسبق متعلقه بشيء بالذات اي
فيجعل الابتداء بالبسملة حقيقيا لفوقيتها ويجعل الابتداء
بغيرها كالحمدلة والصلاة اضافيا اي انه اي الابتداء واحد
اي ان المراد بالابتداء بكل من البسملة والحمدلة والصلاة الابتداء
العرفي الذي يعتبر معه الشروع في المقصود فيكون شاملا
للحمدلة والبسملة وغيرهما ولا يكون الابتداء المقصور بواحد مفوتا للا
بغيره ح بنقل الحركة الثقيلة على الواو واسكان ثقلت تلك الضمة
على الواو هنا لكونها لازمة اذ هي حركة بنية بخلاف هذا فلعد
فان الضمة لم تستثقل على الواو لانها حركة اعرابية عارضة يعرف
عامل الرفع وتزول عنه عند وجود ان ضع ما يقال ان الضمة
انما تستثقل على الواو اذا تحرك ما قبلها الا اذا سكن وان العرب ولو
بالحركات واجيب ايضا بانها انما ظهرت الضمة على الواو في الاسم
لخفته واما الفعل فهو ثقيل والثقيل لا يحتمل ما فيه ثقل فلذلك
ثقلت الضمة لاجل الثقل وانما كان الفعل ثقيلا لتركيبه من لوازم
من الحدث والزمان والنسبة من الفقد اي ما فوذ من الفقد
الحاجة بمعنى الاحتياج اي الدايم الحاجة راجع لقوله صفة
مشبهة وقوله او المحتاج كثيرا راجع لقوله صيغة مبالغة فهو لف و
ونشر مرتب وقوله كثيرا اي احتياجا كثيرا او زمانا كثيرا لقبل الثاني اولي
لان دايم الاحتياج صار متمرنا على ذلك فلا يكون عنده شدة تالم بخلاف
الثاني والمراد بالعبد المملوك لله بشير بهذا الى ان المراد بالعبد
هنا عبد الايجاد لا عبد العبودية اذ لا يصح ارادته هنا لمنافاته لقوله
بعد المكسر فاطرده لقلة العمل والتنقيبي اذ لا يصح له بعد وصفه
نفسه اولا بالعبودية التي هي من صفات المالكية اي غاية

التذلل

التذلل والخضوع ان يصفها ثانيا بغاية التقوي لما بينهما من التنافي
ولا عبد البيع والشراء لان المصدر حقيقة الاتيان بالمتبادر لازمه وهو الذل
والانكسار ولا يصح ارادة عبد الدينار والدرهم الذي دعى النبي صلى
الله عليه وسلم عليه بقوله تعس عبد الدينار والدرهم تعس وانتكس
واذا شيك فلا انتقش اذ لا يصح لاحد ان يدخل نفسه فيما دعى
عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله تعس بكسر العين اي
هلك وقوله واذا شيك اي اصابته شوكة في جسمه والانتقاش
انتزاعها بالمنقاش كما في شب اي شدة الاحتياج اي وح
فالمضطر معناه شديد الاحتياج المجهود الذي لا يدري لنفسه شيئا
من الحول والقوة ولا يدري لاغاثة الاموال فهو اخص من
الفقير اي بعد ان كان صفة مشبهة او صيغة مبالغة لعدم اخذ
الشدة في مفهومه على كل حال وقوله اخص من الفقير اي اقل
افرادا منه وهما اللغة اي في حد ذاته بقطع النظر عن
الواقع في كلام المصنف لان الواقع فيه اسم مفعول لا مبتدء واصله
اي باعتبار ما وقع في النتف لوقوعه هنا بعد الضاد اي التي
هي احد حروف الاطباق الاربعة الضاد والصاد والطاء والظاء ح
والحاصل ان تا الافتعال متى وقعت بعد حرف من هذه
الحروف الاربعة فانها تقلب طاء فمضطلم ومصطبر
لتفسد النطق بالتاء بعد هذه الاحرف واختيرت الطاء لقربها من التاء
من التنا وادغمت الراء الخ ولا يجوز ادغام الضاد في الطاء لزوال استطالة
الضاد بالادغام لرجحة بدنه تنازعه كل من الفقير والمضطر
واعمل الثاني اذ لو اعمل الاول لوجب ان يضمر في الثاني بحيث يقول
المضطر لها لرجحة بدنه واللام بمعنى الى ولا يجوز ان تكون للتعليل لفساد
المعنى لان الرجحة علة للغنا لا للفقر لان رجحنه صفة جمال لا يصلح
كونها الفقر واذ اللام على الى للاختصار ولا يجوز ان تكون اللام للتعدية
لان الفقر والاضطرار يتعديان بالى اى غاية فقده واضطراره الى ان
يلوذ برجحة بدنه اي يعوذه وانقاده اشار الى ان الرجحة صفة
فعل ويصح ان يراد بها ارادة انعامه فتكون صفة ذات والرب بمعناه
المالك او السيد او يصلي المربي والمبلغ له شيئا فشيئا فاطرده
بالدفع فاعل بالمكسر لا يعابه اى لا يعتني به اخذ المتعل

اي اخذ الشيء المنفصل وقوله الطلب اي بضم الصاد من اطلاق
الحال وارادة المحل اي والعلاقة الحالية بناء علي التحقيق من انها
وصف المنتقل منه او المحلية بناء على انها وصف المنتقل اليه
او الحالية والمحلية معا بناء علي انه يعتبر في العلاقة وصف كل من
المنتقل منه والمنتقل اليه ثم شبهه اي القلب بشيء صلب
في فلفظ المشبه في هذه الاستعارة المكنية ليس مذكورا بلفظه
الموضوع له فهو علي حد ما قيل في قوله تعالى فاذاقها الله لباس
الجوع والخوف او كذا ان تقول انه اطلق الخاطر علي القلب مجازا
مرسلا للعلاقة الحالية ثم شبه حزن القلب بالانكسار واستعار
الانكسار للحزن واشتق من الانكسار منكسر بمعني حزين وح
فالمعني حزين القلب وذليله لقلة العمل الخ وعلي هذا فلا كناية ولا
شيء اه اوان المعني فقوله المنكسر خاطره التالم قلبه فاطلق الخاطر
واراد محله وهو القلب واطلق الانكسار الذي هو تفرق الاجزاء علي
ما يتسبب عنه وهو التالم مجازا مرسلا للعلاقة الحالية في الاول
والسببية في الثاني ثم هواي ثم بعد جعل ذلك اللفظ بتمامه
كناية ح لقلة العمل علة لانكسار خاطره وانما قدر الوصف
بالعالم لاجل صحة التعليل لان القلب لا يتالم الا من قلة العمل العالم
فالحق في العبارة وعطف التفسيري علي العمل من عطف الخاص علي العام
لان العمل قد يكون امتثالا كما ذكر ٢ عرفوا انفسهم اي ان يعرفوا (وقد لا يكون امتثالا ح)
انفسهم بالذل فينسب عن ذلك معرفتهم لربهم فيتسبب عن
ذلك انهم يكونوا بمقعد صدق فتحصل ه تعالى وفيه اشارة لما ورد من
عرف نفسه عرف ربه فكانه اشار لقوله تعالى ان المتقين
في جنات ونهر في مقعد صدق من مليك مقتدر وهذه الفندية
فندية مكانية لا عندية مكان لاستحالة التمكن عليه تعالى وح فالمعني
انهم يكونوا في مقعد صدق بحيث يكونوا مقربين منه تعالى قربا
معنويا لا حسيا خليل فعيل ما خوذ من الخلة بالضم وهي صفاء
المودة اي المحبة الخالصة من مشاركة الاغيار فهو في الاصل صفة
مشبهة ثم سمي به المصدر فهو علم منقول من الصفة المشبهة
اي هو خليل وعلي هذا فالجملة مستانفة استئنافا بيانيا واقعة
في جواب سؤال مقدر كانه قيل ومن ذلك العبد الفقير المضطر

فقيل

مفتقل هو خليل نعت لخليل اي خليل المنسوب لاسحاق بالبنوة
فهو مقول بالمشتق فائدة مع ما يقال ان ابن جامد وكيف يكون نعتا
والنعت لابد ان يكون مشتقا او خبر لمحذوف اي هو ابن اسحاق
وعلي هذا فالجملة مستانفة جواب سؤال مقدر كانه قيل ومن
خليل ابن موسي هذا هو الصواب كما في بيضه وغيره ووهم
من قال ح اي ومخلط من ابدال مكي بيعقوب وهو ابن غازيه وذلك
لان اسحاق انما كان والد ه يسمي موسي لا يعقوب لانه كان حنفيا
اي لان اسحاق كان حنفيا وشغل ولده اي خليل بمذهب
مالك وفي بعضه ان الصدف كتب في تاليف هذا المختصر نيفا وعشرين
سنة ولخصه اي بيضه في حياته للنكاح وباقيه وجد في اوراق
مسودة فجمعه اصحابه وفي ح انه شرحه علي بعضه قال
وذكر بعضهم انه شرح العتبية ابن مالك ولم اقف عليه قال
بعض الشراح تكمل الصدف عليه بعد سنة بعد ايد النيل لاشتغاله
بالمعني وكان يلبس لبس الجند المتقشفين وانما ذكر
نفسه اي وانما ذكر الصدف نفسه اي اسمه في بعد الكتابة
وما بعده ٧ اخذ الكتاب مفعول المقول اي فحمله نصب علي انه
مفعول به ٧ علي انه مفعول مطلق خلاف ٧ ابن الحاجب وعلي كل
جملة من المقول فيها محل علي حدتها او لا بل المحل للمجموع فقط
فيه خلاف والحمد مبتدا وقوله لله الخبر وقوله لغة اما
حالة من المبتدا عند من اجازه او من المضاف اليه اذ الاصل وتفسير
الحمد حالة كونه لغة اي من جملة الالفاظ اللغوية او نصب علي
التمييز او علي نزع الخافض اي والحمد في اللغة الثنا هذا التعريف
لنوع خاص من الحمد وهو الحمد الحادث اذ الحمد القديم لا يتصور ان
يكون بلسان لاستحالته عليه تعالى ولو قال الثنا بالكلام لكان شاملا
لانواع الحمد الاربعة حمد الحادث للحادث وللقديم وحمد القديم للقديم
وللحادث بالجنان المراد به النطق فيشكل بالوتطلقت
اليد بالثنا علي زيد لاجل جميل اختياري خرقا للعادة علي جميل
اي لاجل جميل فعلي للتعليل فهو اشارة للمحمود عليه فلابد
منه ان يكون جميلا اي في الواقع اي عند المحمود ولو بحسب اعتقاد
الحامد ولابد ان يكون اختياريا والا كان مدحا ولذا يقال مدحت

الأولوة على طفا لونها ولا يقال حمد نفسها على ذلك بخلاف الممدوح
به فلا يشترط فيه ان يكون اختياريا كان يثني عليه بصباحة
الوجه لاجل اكرامه اياه ودلت انداهم يفرقون ان الممدوح به وعليه
تارة يختلفان ذاتا واعتبارا كما في المثال المذكور وتارة يتحدان
ذاتا ويختلفان اعتبارا كان يثني عليه بالكرم لاجل كرمه فالكرم
من حيث كونه مثنى به ممدوح به ومن حيث انه باعث على الحمد
ممدوح عليه وقد تضمن ما ذكرته من التعريف اركان الحمد الخمسة
والممدوح وهي الحامد والممدوح به والممدوح عليه والصيغة فالثناء باللسان
هو الصيغة وهو يستلزم مثنيا وهو الحامد ومثنى عليه وهو الممدوح
ومثنى به وهو مدلول الصيغة الممدوح به وقوله على جميل اختياري
اشارة للممدوح عليه لا يقال تقسيمهم الحمد لمطلق لانا نقول
مرادهم بالمطلق ما كان في مقابلة ذات الله او صفاته والمراد
بالمقيد ما كان في مقابلة نعمة وليس المراد بالمطلق ما كان
لا في مقابلة شيء اصلا بل الممدوح عليه لابد منه في تحقق الحمد
الا ان كان ذات الله او صفاته فالحمد مطلق وان كان
نعمة فالحمد مقيد ان قلت ان الذات والصفات ليست اختياري
والممدوح عليه لا بد ان يكون اختياريا قلت مرادهم بالاختياري
ما كان عند اضطراري لا ما كان صدوره بالاختيار فقد قلنا ان الذات
والصفات في الاختياري بهذا الاعتبار على جهة التعظيم
قيل يقبح عند قوله على جميل لانه اذا كان الثناء لاجل جميل
اختياري فلا يكون الا على جهة التعظيم وقال بعضهم اتى به
اشارة الى انه لابد من مرافقة الجنان للسان على الثناء اما
اذا اثنى بلسانه وقلبه يعتقد خلافه فلا يكون حمدا لانه
ليس على جهة التعظيم كان اي الجميل الاختياري نعمة
كالعطايا او لا كالعبادات وحسن الخلق مثلا فهو تعميم في الممدوح
عليه فعلي اي من الحامد وهو شامل للفعل والعمل والاعتقاد
لان المراد بالفعل ما قابل الانفعال فيشمل التكيف والاعتقاد ان
ينبغي حث تعظيم المنعم اي يدل من اطلع عليه على تعظيم
المنعم الذي هو الممدوح فخرج الاعتقاد لانه قال الانبياء انما يظهر
في القول والفعل ولا يظهر في الاعتقاد اذ لا اطلاع لغير الحامل
عليه

عليه وقوله على غير الحامد اي ولو كان انعامه على غير الحامد وانما
قيد بقوله لكونه منعما لاجل ما بعده من المبالغة فانه فهم مما قبله
انه لا حاجة لقوله لكونه منعما لانه معلوم من تعليق الحكم الذي
هو التعظيم بالمشتق وهو المنعم لان تعليق الحكم بالمشتق
يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق منصوب اي على انه مفعول
مطلق كذا قيل قائله العلامة الناصر اللقاني في شرح خطبة
المطول والمراد انه اي الحمد وهو به وقوله اجنبي اي من
الحمد من جهة المصدرية اي مصدرية الحمد لا من جهة
كونه اي الحمد مبتدا اي لانه من هذه الجهة ليس اجنبيا منه
لان الخبر محمول للمبتدا يعني ان حاصله ان الحمد له جهتان
جهة كونه مصدرا وجهة كونه مبتدا وهو بهذه الجهة
يغاير نفسه من الجهة الاخرى وقد عمل باعتبار كونه مبتدا
في الله فلو عمل في حمد الكان بالجهة الاخرى وهي المصدرية فان
قلنا ان التغاير الاعتباري ينزل منزلة التغاير الذاتي منع عمله
في حمد الوجود الفصل بالاجنبي وان قلنا ان التغاير الاعتباري
لا ينزل منزلة التغاير الذاتي سلم عمله فليس فيه اذ ليس فيه فصل
بالاجنبي والاول ملحوظ الناصر والثاني ملحوظ غيره وهو الحق
بعوافي ما تزايد اي بقابل ما تزايد من نعم الله ويأتي عليها ولما
كانت النعم لا تحصى ولا تتناهى لزم من ذلك ان هذا الحمد لا يحصى ولا
يعد لان ما لا يتناهى باعتبار متعلقه وهو الممدوح به لانه اثنى
عليه بصفاته الكمالية وهي لا تتناهى او يقال جعله غير متناه باعتبار
ذاته تخييلا لا تحقيقا اي زاد بمعنى كثر واشار الى ان المفاعلة ليست
على بابها لان القصد ان الحمد يفي بالنعم لا العكس وانما عدل المصنف
عن ذلك الى صيغة المفاعلة لافادة المبالغة في الوفا بسبب ما في
الصيغة من المغالبة فكان الحمد يريد ان يغلب النعم ويزيد عليها
بمعنى انعام او منعم به حاصله ان النعم جمع نعمة بكسر النون
وانما كانت النعمة تطلق على الانعام الذي هو ايصال المنعم به
للمنعم عليه وهو هنا فعل من افعال الله تعالى وتطلق ايضا على
الشيء المنعم به بنية الشكر بقوله بمعنى انعام او منعم به على جواز
ارادة كل منهما الا ان ارادة المعنى الاول اولى لان الحمد على الانعام اكمل

شبكة الألوكة www.alukah.net

من الحمد على المنعم به وذلك لان الحمد هو الاخبار عن الانعام بالاوساطة
افقي واعلم ان الشيء المنعم به لا تكون حقيقة الا اذا كان لمنعم
حاقبته كذا قالت الاشاعرة فمن ثم لا تكون لله على كافة بل ما الذة
الله به من مناهج الدنيا فهو استدراج له حيث يلذه مع علمه
باصراره على الكفر الى الموت وقالت المعتزلة انها نعمة يثاب عليها
الشكر والحاصل ان الملاذ الواصلة اليهم نقم في صورة نعم فسماها
الاشاعرة نعما نظرا لتحقيقها والمعتزلة سيئاتها نظرا لصورها

ما تنها

هو الحمد عد فاي وفي قال الشكر لغة فعل ينبيء عن تعظيم المنعم
بسبب كونه منعما على الشاكر او غيره سواء كان ذلك الفعل قولا
باللسان او اعتقادا بالجنان او عملا بالاركان هو في العبد
الخ المراد بصرف تلك النعم فيما خلقت لاجله انه لا يصرفها اصلا
فيما نهى عنه ويجب المراد استعمالها دائما وابدا فيما خلقت
لاجله والا لخرج مثل الانبياء اذ كانوا في بعض الاوقات يشتغلون
بنوم او اكل او جماع او حديث مع الناس مع انهم قطعا شاكرون
وعنده اي الفقهي الخمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس
والمحضا كاليدين والرجلين اياه اشارة الشه مهد الى ان المعمول
حذف المفعول الثاني لانه اولا واما الاول فهو نا في اولا النعم الواصلة
له لا سواء كانت تلك النعم مما به كمال الذات من ذكورة وسلامة
اعضاء وصحة بدن او كانت مما به كمال الصفات كالايمان وتوابعه
من المعارف والطاعات اذ الكلام لا علة لقوله والمراد بهما النعم
الواصلة له او لغيره لا يفهم اي يقع في وهم السامع وفي ذهنه
وقوله ان احصي اي ضبطا وحد الثناء عليه تفصيلا وهذا الاتيان
لان نعم تعالى لا تتناهى فلا يتاتى احصاء الثناء عليها تفصيلا دفعه
بقوله لا احصي الخ اي فكانه يقول انا وان اشرت في حمدي الى انه
محصور متناه فان ذلك على سبيل التسامح اذ ليس في قدرتي
ان احمده ما يستحقه الا على ثناء على سبيل التفصيل اي
لا قدرة له على حد ذلك تفصيلا فيه اشارة الى ان المعنى على سلب
المفهوم اي لا قدرة على حد الثناء تفصيلا وان كان اللفظ من
قبيل سلب السلب فاللفظ لم يطابق المراد منه بل يضاده والحاصل
ان شأن النكرة في سياق النفي تفيد سلب مفهوم السلب اي تسلط النفي
على كل فرد وهذا معنى صحيح هنا لانه يمكن عد افراد كثيرة من افراد

الثنا

واما على المنعم به فبواسطة انه انما الانعام وان كان بلا واسطة اقوى صح

الثنا فضلا عن ثناء واحد فتعين ان المراد من اللفظ انما هو سلب
المفهوم وهو تسلط النفي على مجموع الافراد اي لا احد كل ثناء عليك تفصيلا
لان الثناء عليك افراد لا تتناهى فاللفظ لا يطابق المراد منه بل
يناقضه لان سلب المفهوم يتضمن اثباتا جزئيا وسلب المفهوم السلب يتضمن
سلبا كليا فكيف يجعى الخ استفهام انكاري بمعنى النفي اي لا يمكنك
ذلك قوله هو كما اثنى على نفسه يحتمل ان يكون هو تاكيد الضمير
في عليه فهو راجع لله كضمير عليه فقوله كما اثنى على نفسه صفة
لثناء اي لا احصي ثناء عليه مثل ثنائه على نفسه في علم التناهي
وهذا الاحتمال هو ما سلكه الشه ويحتمل ان يكون هو مبتدا وخبره
يعود رجوعه الى الله والى الثناء فان رجع لله تعالى فقوله كما اثنى
على نفسه حينئذ والكاف فيه زائدة واما ما موصولة او مصدرية
بمعنى اسم الفاعل والتفت بدا لله الذي اثنى على نفسه ويعود
رجوعه للثناء وهو مبتدا خبره كما ايضا اي الثناء الذي ينحققه
مثل الثناء الذي اثناه على نفسه او مثل ثنائه على نفسه فكونه
حينئذ متناه فانه في حد ذاته تفصيلا لا يقبل لا احصي ثناء عليك
انتهى بحيث في الحديث ما حيث في كلام المصنف الاحد ان حينئذ الوجه
الاخير كما اثنيت على نفسك اي كثنائك على نفسك في عدم
التناهي وان كان في حد ذاته ان تحصيه ونساله اللطف لان سند
الصدر الفعل من لا احصي الى ضمير الواحد ومن ونساله الى ضمير
الجماعة لان الاول فيه اجتراف بالعجز والثاني انه انما يثيب الانسان
لنفسه والثاني دعاء والمطلوب فيه مشاركة المسلمين لانه مظنة
الاجابة كذا قيل والحق ان ضمير ونساله للصدر وحده لان المشاركة
التي هي مظنة الاجابة انما هي المشاركة في المطلوب بان يكون الداعي
له عاما لا في الطلب بحيث يكون الداعي جماعة وفي سعد الله اللطف
رد على المعتزلة الذين اوجبوه على الله تعالى اذ لو كان واجبا لفعلها
لم يسأل كما لا يسأل الحق الذي هو واجب عادي منه ان الوقوع ونساله
للاستيناف ان جعلت جملة الحمد خبرية ولا يصح جعلها انشائية عاطفة
لجملة انشائية على مثلها الا قة اي قلة الاجزاء وهذا المعنى
لا يصح ارادته هنا الاقذار اي خلف القذر والاحانة
هي والهون والمهونة الفاظ متراجفة معنا فا واحدا وهو

اراد الله متن على نفسه

لما لزم عليه من عطف الانشاء على الخبر وما لو كانت الواو عاطفة صح

الاقدار علي فعل الطاعة الخ وعطفها علي الاطف من عطف الخاص علي العام لانها من افراد اللطف واللهات اي الامور الشاقة النازلة بالعبد التي لا تلائمه من الهرات نزل جمع ملمة في جميع الاحوال جمع حال فال الناصد والمراد الاوقات وقال ح المراد بالاحوال الاشخاص التي يكون عليها سعادات من المتصلات اومن الاضافيات والمراد بالمتصلات الصفات التي لها قيام بالشخص باعتبار نفسها لا باعتبار امر اخر كالصحة والمرض والغنى والفقر والمراد بالاضافيات الصفات التي لا استقرار لها في الشخص بذاتها بل باعتبار امر اخر كالاستقرار في الزمان الفلاني او المكان الفلاني يعني نفسه هذا بنا علي ان ضمير نسال للعبد وحده وقوله ويحتمل وحيده اي بنا علي جعل ضمير نسال للمتكلم ومعه غيره من اخوانه المسلمين وعلي كل حال فقوله الانسان اظهار في محل الاضمار والاصل وحال حلولي او حلولنا في رسمه اعلم ان الرسم في الاصل معلوم رسمت الارض بالتراب اذا استترته به فهو رسم الارض بالتراب ثم نقل للتراب القبر ثم للقبر نفسه وهو المراد هنا وانما سمي رسما لانه يرسم فيه الميت اي يغيب فيه وانما خص جواب ما بما يقال ذكر الخاص بعد العام لا بد له من نكتة وما النكتة هنا لشدة احتياجه للطف والامانة فيما اي لشدة احتياج الانسان للرفق والتخلص من الملمات في تلك الحالة اي حالة حلوله في حفرة قوله مع الواسطة في كل نعمة وصلت الينا من الله انما هو علي يديه ويواسطته كما هو ظاهر واصل سيي سيوء اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وسي النبي مثله منقوص لا سيما زيد لا مثل زيد فاذا قيل احب العلماء لا سيما زيد فمعناه لا مثل زيد بل محبة زيد اكد من محبة غيره من العلماء ولزمتها لا النافية والواو بمعني المشهور فيهما فاستغنى بها عن لا او بدون واو وقليل والحاصل ان ما بعدها ان كان معرفة كما هنا جاز فيه الرفع علي انه خبر لمحذوف وفاعل هو صلة والصلة وفقرة سيي فتحة اعراب لا اضافتها لما الموصولة وجاز فيه الجر علي ان ما زائدة بين المضاف والمضاف اليه وجاز فيه النصب علي ان ما بمعني شيء والمعرفة مفعول لمحذوف لا تمييز خلافا لمن توهم ذلك فمنع النصب لان التمييز واجب التنكير وان كان ما بعد ها نكرة كما في ولا سيما يوم بدارة تجلي جاز في النكرة الاوجه الثلاثة تلك النصب علي التمييز وجب ان يصلي عليه

اي حتي الهداية للاسلام التي هي اعظم النعم لنا بنبي كتب وعلي يديه ولا سيما علم الشرايع اي خصوصا علم الشريعة فاين وصولها الينا من الله ح صح

اي

اي تاكد لان الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم انما تجب في العمر مرة وينبغي ان المراد اخرها اذ مذهب الشافعية تجب في كل تشهد يعقبه سلام وقال قوم انها تجب عند ذكره وبه قال اللخمي من المالكية والطيبي من الشافعية والطحاوي من الحنفية واحد بطلة من الحنابلة والتبجيل مرادف لما قبله علي اي الصلاة اخص من مطلق رحمة اي اقله افرادا منها وذلك لان الرحمة بمعني النعمة وهي لهم من ان تكون مقرونة بتعظيم اولا وعلي هذا فعطف الرحمة علي الصلوات في قوله تعالي اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة من عطف العام علي الخاص ولن اي لاجل كونها اخص لا تطلب اي من الله الا تبعا اي لطلبها للمعصوم وطلبها لغير المعصوم استقلالا افضل حرام وقيل مكروه وهو الاظهر كما قال شيخنا ومن غيره تعالي اي سواء كان ذلك الغير انسانا او حيوانا او ملكا والا عطف تفسير وقوله باستغفار اي كان الدعاء باستغفار او غيره اي التحية اي من الله له عليه الصلاة والسلام في الجنة تحية لائقة به كما يجيي بعضنا بعضا بقولنا السلام عليكم او الامان اي من الخوف لان النبي من حيث كونه بشرا يلحقه الخوف من الله بل هو اشد الناس خوفا لان الخوف علي قدر المعرفة ولذا قال انا اخوفكم من الله علي محمد عبده عن الصلاة والسلام اي كائنان علي محمد اي له وهذه الجملة خبرية لفظا انشائية معني فقد طلب المصنف من الله صلاة اي تعظيمه المقرونة بالتعظيم وسلاما لسيدنا محمد علم اي شخصي علي الذات الشريفة منقول لا مرتجل ثم ان نقل الاعلام تارة يكون من اسم الفاعل كحارث وحامد وتارة يكون من المصدر كزيد فانه في الاصل مصدر زاد المال يزيد زيدا وتارة يكون من الصفة المشبهة كحسن وسعيد وتارة يكون من اسم الجنس كاسد وتارة يكون من الفعل كيزيد ويشكر وتارة يكون من اسم المفعول كمحمد ولذا قال منقول من اسم المفعول اي لا من اسم الفاعل ولا مما ذكر معه المضعف صفة لمحذوف اي الفعل المضعف اي المكرر العين اي وهو حمد بشديد الميم وقوله اي المكرر اي وليس المراد بالمضعف ما كانت لامه وعينه من جنس واحد كمس وظل لعدم صحة ارادة ذلك هنا سمي

به اي بذلك العلم المنقول بتبيناخ والذي سماه به جده عبد
المطلب في سابع ولادته لموت ابيه قبلها رجاء ان يكون اي لاجل
رجاء ذلك والتفاؤل لذلك جده المسمي له بذلك الاسم وقد حقق
الله ذلك اي الامل البرجاء المحمود الكامل اي في الشرف الشامل
اي لكل الامور وعلي التقي اي المتمثل للاوامر والمجتنب للنواهي
وقوله الفاضل اي الذي عنده فضيلة بعلم او طاعة وعلي
الحليم اي الذي عنده صفح عن الزلات وقوله الكليم اي الذي عنده
كرم وسخاوة وعلي الفقيه العالم الفقيه من عنده درايته
بالفقه والعالم من عنده درايته بالعلم سواء كان فقيها او غيره
من العلوم فالوصف بالعالم ابلغ من الوصف بالفقيه فهو من باب
الترقي والمراد ان السيد من كان عنده هداية في الفقه وفي غيره
من العلوم من يتكلم باللغة العربية سجية اي سواء كانوا
سكان بادية او حاضرة اي واما الاعراب فهم سكان البادية بقيد
ان يتكلموا باللغة العربية وقيل مطلقا ولو تكلموا بالعجمية والاول
هو الحق وعليه فبين العرب والاعراب عموم وخصوص مطلق لاجتماعهما
في سكان البادية الذين يتكلمون بالعربية سجية وانفراد العرب
فقيمن يتكلم بالعربية سجية وهم سكان حاضرة واما على الثاني
فبينهما العموم والخصوص الوجهي والنسبة الى العرب عربي والى
الاعراب اعرابي قال ابن كثير الصحيح المشهور ان العرب كانوا قبل
اسماعيل ويقال لهم العرب العاربة وهم قبائل منهم عاد وثمود
وقحطان وجدهم وغيرهم واما العرب المستعربة فهم من ولد اسماعيل
وهو اخذ العربية عن جدهم وما روي عن ابن عباس من ان من تكلم
بالعربية اسماعيل فمراده بعربية قريش التي نزل بها القرآن واما
عربية يعرب وقحطان وعاد وثمود وجدهم فكانت قبل اسماعيل
كذا في حاشية شيخنا فيه من الضبط ما في العرب اي لكن الاولى
اذا اقتدنا فتحها او ضمها للمشاكلة واما فتح الاول وضم الثاني والعكس
فهو وان جاز الا انه خلاف الاولى لان سيأتي انه يأتي له اي لجميع اي فقد
يأتي بمعنى جميع اخذا له من سود البلد المحيط بجميعها وعلم ابيانه
نقلا ان استعماله بمعنى جميع مجاز وهو كذلك على ما يفيده قول
القاموس السايد الباقي لا الجميع كما توهمه بعضهم وقد

يستعمل

يستعمل لما وقوله وقد يستعمل له اي مجازا كما هو فاعلته ه
وان كان اصل معناه باقي اي لاحقه من السؤدد بالمعنى المعني
البقية الجميع ويصح حمل المصنف على هذا المعنى لان امته صلى الله
عليه وسلم بقية الامم اي الطوائف بالنسبة لمن مضى قبلها وعلى فرض
فيكون المعنى التقى لمن ارسل اليهم مباشرة باعتبار عالم الاجسام
واما على ان المراد جميع الامم فينبغي ان يراد بالبقية الجسم للجسم
ايضا ويكون المراد بالامم طوائف امته ويصح ان يراد جميع الامم
حتى السابقين ويراد بالبقية ما يشمل البقية بالروح لان
روحه الشريفة ارسلت لارواح من سبق وهذا معنى ما
استشهد من ان الانبياء نوابه والمراد بهم اي بجميع الامم
المرسل اليهم وخيرهم بالرفع عطفا على الكلفين فيفيد
ان الملائكة غير مكلفين وهو قول وعليه فارساله اليهم رسالة
تشريف وبالجر عطفا على الانس والجن فيفيد ان الملائكة
مكلفون وهو قول اخر وانتضاه اللقاني في شرحه على الجوهرة
وعليه فتكليفهم انما هو ببعض الفروع التي تتاتى منهم كالصلاة
والحج لا الزكاة ونحوها مما لا يتاتى منهم وهذا اقوى القولين
كما قال شيخنا وعلى اله عطف على محمد وفيه ايتاء الجواز
الصلاة على غير الانبياء تبعا لهم واما استقلالا فقيل انها خلاف
الاولى وقيل حرام وقيل تكره قال النووي وهو المعروف واصل
الاولى التحركة الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا وقيل اصلها اهل
قلبت الهاء همزة ثم الهمزة الفا وهو اسم جمع لا واحد له من
لفظه وان كان اي الال لانه يستغني عنه الخ اي لان أتباعه
هم امته وكان الاولى ان يقول لانه يستغني عن قوله وامته
لان هذا واقع في مدركزه والمدد المستغني عنه الواقع بعد
تامل عنه سيبويه على التجريد الخ اي خلافا لمن قال
ان اصحاب اسم جمع لصاحب عند سيبويه وجمع له عند
الاخفش والحاصل ان التجريد ان سيبويه والاخفش
يتفقان على ان اصحاب جمع لصاحب عند سيبويه وان فاعلا
يجمع على افعال والخلاف بينهما انما هو في صحب فانه اسم
جمع لصاحب عند سيبويه وجمع له عند الاخفش كذا

ذكره شيخنا بمعنى الصحابي اي ان صاحب العلم هو مفرد
اصحاب المراد به هنا الصحابي لا مطلق صاحب من اجتمع بالنبي
ﷺ اي سواء أ بصره اولا كالعميان في حياته طبح من اجتمع
به صلى الله عليه وسلم بعد موته منا ما او يقظة كالجلال السيوطي
وابي العباس المرسي فلا يكون صحابيا مؤمنا اي به ؟ يفيده
فتفطن وبان على ذلك طبح من اجتمع به مؤمنا ثم ارتد وبان
على ردته كابن خطل واعترض هذا القيد بانه يقتضي ان
الصحبة لا تتحقق لاحد في حال حياته لان المرتد قيد فتقتضي
الحقيقة بانتفائه وهو خلاف الاجماع ويعلم وصف المرتد
بها بعد الردة لان الردة احبطتها بعد وجودها كالايمان
سعا الصادق بالذكر والانثى اي فيشمل بناته الاربع فاطمة
ورقية وزينب وام كلثوم واولاده الذكور الثلاثة القاسم
وعبد الله وابراهيم واما الطيب والطاهر فهما القبان لعبد
الله وكل اولاده المذكورين من خديجة الا ابراهيم فانه من
مارية القبطية ويشمل ضبع اولاد الحسن والحسين ذكورا
واناثا اي اكثرها تعدادا اي او صافا قد اي مفاخرهما لان ولا
يلزم من كثرة الثواب اكثرية المناقب قوله هي ظرف زمان هنا
اي وقع في المعنى مهما يكن من شيء بعد البسملة والحمدلة اي
في الزمان الذي ذكرت فيه البسملة والحمدلة فاقول قد سالني
الخ واشرف بقوله هنا عنهما في قولك دار زيد بعد دار عمرو فانها
ظرف مكان هنا او يجوز ان تكون هنا ظرف مكان باعتبار الرقم
والمعنى مهما يكن من شيء بعد البسملة والحمدلة اي في المكان
الذي رسمت فيه البسملة والحمدلة فاقول قد سالني الخ والحاصل
انه يصح هنا جعلها ظرف زمان باعتبار النطق وظرف مكان
باعتبار الرقم خلافا لما نقل عن الشلمي منع ذلك لفظا لا معنى
اي في اللفظ لا في المعنى ولذا بنيت على الضم اي ولاجل اضافة فتنه
في المعنى بنيت لاداتها لمعنى الاضافة الذي هو نسبة جزئية
حقها ان تؤدى بالحرف فالبناء للشبه المصنوي ثم ان ظاهر التشبيه
ان ما ذكر علة للبناء على الضم وليس كذلك بل ما ذكر علة للبناء واما
العلة في كونه على الضم فهو تكمل الحركات الثلاث لها وذلك لانها
في حالة احداثها اما ان تنصب على الظرفية او تجر بمن تناسبا

ان

ان تكون مضمومة في حال بنائها لاجل ان تشتمل في الحركات الثلاث
والعلة في كون البناء على حركة التخلص من التقاء الساكنين قوله
والواو نائبة عن اما اي واما نائبة عن مهما ويكن فالعامل فيهما
محذوف بدليل التفسير الذي بعده قوله اي مهما يكن من شيء بعده
اي اشار بذلك الى ان بعده منصوبا لان الشرط والاحسن جعلها
معمولة للجزاء والمعنى مهما يكن من شيء فاقول بعد البسملة
قد سالني فيكون الجزاء الذي هو قوله المذكور معلقا على وجود
شيء في الدنيا والدنيا ما دامت موجودة لابد من وجود شيء
مفيد فيما قبل فاء الجواب معلقا على محقق والمعلق على محقق
محقق بخلاف جعلها معمولة للشرط فانه يقتضي ان الجواب معلق
على وجود شيء مفيد بكونه بعد البسملة والحمدلة والمعلق
على المفيد غير محقق الوقوع بعد ما تقدم اي مخفوضا المضاف اليه
ويفي مفناه ويبني الظرف على الضم وحذف عنه مهما ويكن
واقيمت اما مقامها ثم حذف اما واقيمت الواو مقامها
قوله اي فاقول الخ اما قدره لان جواب الشرط يجب ان يكون مما
واقع اذ لا صحة لتعليق الواقع وكونه قد سالة جماعة مختصرا
امد واقفي فلا صحة لتعليقه وجعله جوابا والحاصل ان جملة
قوله قد سالني مقولة لقول محذوف هو الجواب لانه الجملة
المذكورة هي الجواب لما علمت الا اي العلامة اراد بها
ادلة التحقيق اي على جهة الجاز اوالتي بدلي فيه اشارة
الى ان التحقيق يطلق بالاشتراك على اتيان المسئلة بالدليل
وعلى الاتيان بها على الوجه الحق وان لم يقترن لها دليل
والمراد به ما كان حقا اي من الاحكام قوله استعارة تصريحية
تقديرها ان يقال شبهت الادلة بالعالم اي العلامات التي
يستدل بها بجامع التوصل بكل للمقصود واستعير اسم المشبه
به للمشبهة على طريق الاستعارة المصرحية والمعنى اظهر انه
لي ولهم ادلة الاحكام الحقة المطابقة للواقع لا يقال ان هذه
رتبة المجتهد لا المقلد والمصنف مقلد لانا نقول الاجتهاد يقال
للوسع في استنباط الاحكام من الادلة او اثبات الاحكام المقررة
بادلتها والمصنف سال ظهور الادلة له لاجل ان يثبت بها الاحكام

وفقه الله تعالى بمكة المشرفة على طلبة العلم
وجعلهم نفعه

الفقرة بطريق سلوك اي ذات معالم قوله وسلك بنا في السلوك كذا
هو الذهاب والسير في الارض استعارة هنا للتوفيق اي
وفقنا واياهم الى الطريق الاحسن الموصلة لرضاه تعالى اي
خلق فينا وفيهم قدرة على ارتكاب احسن الطرق الموصلة
الى رضاه وقال شيخنا في الحاشية جملة وسلك فعلية لفظا
انشائية معنى والمعنى اللهم اسلك بنا وبهم انفع طريق الا
ان المعنى وهو كون المعنى يفيد هب معهم في الطريق المسيئة الانفع الحقيقة
غير مراد لانه مستحيل وانما الكلام من قبيل الاستعارة التفد
التبعية وتقديرها ان يقال شبه صرف الله ارادتهم للوجه
الانفع من علم او عبيد بسلوكه معهم الطريق المستقيم على فرض
تحققه وان كان مستحيلا واستعار اسم المشبه به للمشبه
واشتق من السلوك سلك بمعنى أسلك مرادا به صرف ارادتنا
للوجه الانفع من علم او عبيد انفع طريق نصب على الظرفية
ولا يقال انفع ليس بظرف وانما هو اسم تفضيل ليس فيه معنى
الظرفية لان الظرف اسم الزمان او المكان المتضمن معنى في باطراد
لانا نقول لما اضيف افعل الى ظرف المكان كان بعض ما يضاف
اليه فقد آل الامر الى انه ظرف اي طريقا انفع اي في طريق
انفع من غيرها واشار الشيخ بهذا الى ان فعل المصدر انفع طريق
من اضافة الصفة للموصوف وان تأنيثها المصدر مع كونها خلاف
الاصل رعاية للسجع تأليفا فقد رد اشارة الى انه مختصر
صفة لموصوف محذوف والاختصار الخ اي وعلى هذا المختصر
ما قل لفظه وكثر معناه ويقابله المطول وهو ما كثر لفظه ومعناه
وعلى هذا المختصر ما كثر لفظه وقل معناه او قل لفظه ومعناه والمسلة بين
المختصر والمطول والحق انه لا واسطة بينهما وان المختصر ما قل
لفظه كثر معناه او لا وان المطول ما كثر لفظه كثر معناه او قل
فقول الشيخ الاختصار تقليل اللفظ مطلقا اي سواء كان المعنى او لا مع كثرة المعنى هذا
احد قولين والآخر التقليل اللفظ مطلقا صح
اي فيما ذهب اليه من الاحكام الاجتهادية اشار الى ان على
في كلام المصنف بمعنى في وان مذهب مالك مثلا عبارة عما ذهب
اليه من الاحكام الاجتهادية اي التي يذل وسعه في تحصيلها
فالاحكام التي نص الشارع عليها في القرآن او في السنة لا تقل

من

من مذهب احد من المجتهدين بنوعي الخ عن فقهه وبالتردد
لتردد الناخبين سئل ابن عرفة هل يقال في حفظ الاصحاب انها
من مذهب الامام فقال ان كان المستخرج لها عارفا بقواعد امامه
واحسن مراعاتها صح نسبتها للامام وجعلها من مذهبه
والا نسبت لقائلها امام الائمة امامنا بالنسبة للامام الشا
فعي والامام احمد فظاهر ان الشافعي اخذ عنه كما قال مالك استاذي وكله
اخذت العلم والامام احمد قد اخذ عن الشافعي واما بالنسبة
لابي حنيفة فقد الف السيد طي تبيين المسالك بترجمة الامام
مالك واثبت فيه اخذ ابي حنيفة عنه فان والف الذاقطني
جزاما في الاحاديث التي رواها ابو حنيفة عن مالك ابن مالك بن
ابي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بفتح المعجمة اولها بعدها
مثناة تحتية ساكنة بن خثيل بالمثلثة مصغرا اولها فالمعجمة
ويقال ابضه بالجيم كما في القاموس الاصبحي نسبة لذي اصبح
بطن من حمير منهم من يبقى الملوك لان أذواء اليمن التابعة
كان كما في الرماصي يزاد للملك منهم في كلمه ذو تفظيما كذي
يزن اي صاحب هذا الاسم ولما كانت بيوت الملوك من اصبح
زادوا فيها ذو وقالوا ذو اصبح وكان انس والد الامام فقيها
وكان جده مالك من اتباعين احد الاربعة الذين حملوا حمير
الى قبره ليلا ودفنوه في البقيع وابوه ابو عامر صحابي شهد
المغازي كلها مع رسول الله الا بدرا والامام من تابع التابعين
وقيل انه تابعي لانه ادرك عايشة بنت سعد اب ابي وقاص
وقد قيل بصحبتها لكن الصحيح انها ليست صحابية وجدت
ام الامام وهي العالية بنت شريك الازدية به ثلاث سنين على
الاشهر بذي المروة موضع بساحل تبوك على ثمانية برد من
المدينة وكانت ولادته سنة سبعين وتوفاه سنة ثلاث وتسع
وتسعين وكان عمره تسعا وثمانين تفنن ثان المختصر لكن
اسناد البيان اليه مجاز عقلي لانه يبين فيه لا مبين ويصح
جعله حالا من ياء يسألني اي سألني جماعة تأليفا مختصرا حالة
كوني مبينا لهم فيه الفقه الذي به الفتوى من اقوال اهل
المذهب المذكور لما به الفتوى فيه ان ما من صيغ العموم

قوله اذواء اليمن اي اصحاب اليمن التابعة اي الملوك وبزن فرسه كما في الرماصي وحاصل ما افاده ان كلمة ذي في هذا التركيب ونحوه من جملة العلم فهي جزء منه لا بمعنى صاحب وهي لفظ اهل اليمن يدخلونها على اعلامهم ولا يفعلون ذلك الا في اعلام ملوكهم احرر شيخنا خضاري رحمه الله

مع ان المصنف لم يريد كل مقول به القنوي وقد يقال ان هذا اخبا
عن ما عزم عليه ولا شك ان الانسان قد يعزم على امر ولا ينتهي له
ما عزم عليه لنسيان او نحوه او المرجح او مانعة ظني تجوز الجمع
لان ما به القنوي اما مشهور فقط او راجح فقط او مشهور وراجح
والراجح ما قوي دليله والمشهور فيه اقوال قيل انه ما قوي دليله
فيكون بمعنى الراجح وقيل ما كثر قائله وهو المعتمد وقيل رواية
ابن القاسم عن مالك في المدونة ثم ان كلام المصنف يقتضي ان القنوت
انما تكون بالقول المشهور او الراجح من المذهب واما القول الشاذ
والمرجوح اي الضعيف فلا يفتا بهما وهو كذلك فلا يجوز الافتا
بواحد منهما ولا الحكم به ولا يجوز العمل به في خاصة النفس بل
يقدم العمل بقول الغير عليه لان قول الغير قوي في مذهبه
كذا قال الاشياخ وذكر ح عن ابن يونس جواز العمل بالشاذ في خاصة
النفس وانه يقدم على العمل بقول الغير لانه قول في المذهب
والاول اختيار المصادرة والثاني اختيار المغاربة كما قرر شيخنا
وفي ح ان من اتلف بفتواه شيأ تبين خطاؤه فيما فان كان
مجتهدا لم يضمن وان كان مقلدا ضمن ان انتصب او تولى فعل
فعل ما افتي فيه والا كانت فتواه غدر او قد يقال الاضمان فيه
ويجب ان لم يتقد مرله اشتغال بالعلم ادب ويجوز الاجرة على
الفتيا ان لم تتعين وفيه ايضا عن زروق قد سمعت بان بعض
الشيوخ افتى بان من افتي من التقاييد فانه يؤدب واستظهر
ح حمله على التقاييد المخالفة للنصوص او القواعد لانه لا يعول
عليها واما التقاييد المنقولة من الشراح والنصوص فيجوز الافتا
منها قطعا فان جهل حال تلك التقاييد فقال في ح الظاهر انها
لا تقبل نقلا عند جهل الحال وفي شب يمتنع تتبع رخص المذاهب
وفسرها بما ينتقض به حكم الحاكم من المخالف النص وجلي القياس
وقال غيره ان المراد تتبع الرخص رفع مشقة التكليف باتباع كل
سهل وفيه ايضا امتناع التلفيق والذي سمعناه من شيخنا
نقلا عن شيخه العدوي وغيره ان العمل جائز وهو فسحة اه
وبالجملة ففي التلفيق في العبادة الواحدة من مذهبين
طريقتان المنع وهي طريقة المصادرة والجواز وهي طريقة القاري

بمذهب

وجلي القياس

وبحثت

وبحثت فاجبت سؤالهم اي بقطع جميع التاليف ان كانت
الخطبة متاخرة عنه او بالشروع لصدقه على الاحتمالين لان
بعد ظرف متسع بلا اتي به اي بما سالوه اي بعد طلب
الخيرة اي بعد طلب ما فيه خير اي طلب بيان ما هو خير لي
واولى لي هل الاشتغال بتاليف مختصر على الوجه الذي طلبوه
او الاشتغال بغيره من اوجه الطاعات وطلبوا اي طلب بيانها
بصلاتها اي بان يصلي ركعتين بقصد اي الاولى اكما فرض بعد
الفاتحة وفي الثانية الاخلاص كذلك ثم بعد السلام منها يستغفر
الله ثلاث مرات ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ثم يقول اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسالك
من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام
الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي
وعاقبة امري اي فاقدره لي ويسره لي وبارك لي فيه
وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة
امري اي
فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ورضني به وقولهم ان كان الامر اي الملاحظ في ذهنه
وان شاهد حر به بان يقول ان كان الشيخي الفلاني كما قرره
شيخنا ثم اذا فرغ من عمل الاستخارة فكل ما انشرح له صدره
من فعل او ترك اي فيفعل ليقف الناظر عليه اي ليقف على ذلك
الاصطلاح الناظر في كتابه مقدرة اي لا مقارنة اي الاشارة
لبسنة مقارنة لاجابتهم بالشروع في التاليف ونحوه اشار
الي ان في كلام المصنف حذف الواو مع عطفت من كل ضمير مرفوع غائب
اي مثل اقيم منها وظاهرها وحملت وقيدت اوانه اشار
الي انه يحتمل انه عبر بغيرها من كل ما ذكر مجازا من اطلاق
الخاص وارادة العام وصح عود الضمير عليها مع ان مذكورة لتقدرها
في اذهان اهل المذهب المالكي حتى قال مشايخهم انها بالنسبة
لغيرها من كتب المذهب كالفاتحة في الصلاة تجزئ عن غيرها ولا
تجزي غيرها عنها التي هي الام اي كتب المذهب او للمذهب
نفسه ما نقله غيره اي ما رواه غير ابن القاسم كاشهب عن
مالك وما قاله اي ابن القاسم من اجتهاده اي بادئ اول
اي فيه رجح فيه تاويلان فتاويلات المدي نعت لمحذوف وفاعله
فهم كل اي من الشراح وهو مرفوع فاعل بالمدي وقوله كله

اي لذكر الوضع وقوله الخ خلاف متعلق بالمعدي ويختلف المعنى
به اي اي بذكر الفهم ويصير اي ذكر الفهم وقوله بكل اي
من الفهمين بل يجوز اي بل يجوز ان يكون معاقفا لقوله كان
موجودا والاغلب انه لا يكون معاقفا لقوله موجود ملتبسة
بصيغة الفعل يقتضي التجدد والحدوث والناسب لما يجده ه
ويجده نه من نفسه وان كان بالاسم اي وان كان مادة
الاختيار ملتبسة بصيغة الاسم وقوله فذكر اي الاختيار
اشارة لاختياره من الخلاف الواقع بين اهل المذهب وذكر لان
الاسم يقتضي الثبوت الناسب للثابت بين اهل المذهب
وسعا وقع منه اي وسعا وقع الاختيار لقول اللخمي بلفظ ه
الاختيار اي فانه على كل حال يشير الصنف لاختياره بصيغة الاسم
او الفعل من مادة الاختيار ومشيرا بالترجيح اي بمادته
الشاملة للاسم والفعل وسعا وقع منه بلفظ الترجيح الخ
اي وسعا كان الترجيح الواقع منه ابن يونس بلفظ بلفظ
الترجيح او التفضيل او الاختيار او الاستحسان فانه على كل حال
يشير الصنف لترجيحه او التفضيل بصيغة الفعل او الاسم من
مادة الترجيح فذكر لاختياره من الخلاف اي الواقع بين
المتقدمين من اهل المذهب وبالظهور اي ومادة الظهور
الشامل للاسم والفعل وكان يقال في قوله يصفه وبالعقول
كذلك اي حالة كون الظهور الذي اشرت به لابن رشد شبيها
للاختيار المشار به للخمي في كونه ان كان بصيغة الفعل فذكر
لاختياره في نفسه وان كان بصيغة الاسم فذكر لاختياره من
الخلاف الواقع بين المتقدمين من اهل المذهب في جزيرة صقلية
اي وهي السماة الآن بسلسيلية وهي جزيرة بالقرب من مالطه
اعادها الله للاسلام في التفضيل المتقدم اي في كونه ان كان
بصيغة الفعل فذكر لاختياره في نفسه وان كان بصيغة
الاسم فذكر لاختياره من الخلاف الواقع بين اهل المذهب المتقدمين
والمراد بجواب ما يقال انه هلا الاشياخ لم ترجيحات كثيرة
مضى المصنف عليها ولم يشر لها بشيء مما ذكر مضى ذكرت ذكر اي
ما تقدم من مادة الاختيار او الترجيح او الظهور او العقول ١٧ ان

من الناس العام بالخاص فذكر الاختياره في نفسه وذلك لان الفعل صح

المراد

المراد انه اي الحال والشان مضى بحي بعضهم شيئا اي حتى يفترض
بوجود ترجيحات كثيرة لهم مشى المصنف عليها ولم يشر اليها
ولم يذكر المصنف هؤلاء الاشياخ الاربعة على ترتيبهم في الوجود
واقدمهم ابن يونس الصقلي توفي سنة اربعمائة وواحد
وخمسين ثم اللخمي الصفاقسي توفي سنة اربعمائة وثمانية
وسبعين ثم ان ابن رشد القرطبي توفي سنة خمسمائة وثلاثة
ثم المازري توفي سنة خمسمائة وستة وثلاثين سنة وخص
هؤلاء الاربعة بالذكر لانه لم يقع لاحد من المتأخرين ما وقع لهم من
التعب في تحرير المذهب وتمهيده وخص ابن يونس بالترجيح
لانه كثيرا ما اجتهاده في الميل الى بعض اقوال من سبقه وما
يختاره لنفسه قليل وخص ابن رشد بالظهور لاعتماده كثيرا
على ظاهر الروايات فيقول بانه على رواية كذا اذ هو اظهر ما في ه
رواية سماع فلان كذا وخص المازري بالعقول لانه قوي حافظته
في العلوم وتصرف فيها تصرف المجتهدين كان صاحب فقول
يفتخر عليه وخص اللخمي بمادة الاختيار لانه كان اجرأهم على
ذكر اي وكل مكان مشار بهذا الى ان حيث مضى منه او انها
اما بمعنى المكان او الزمان وقوله فذكر في هذا الخبر ودخلت
عليه الفا لاجل كلمة الظرف بمجرد كلمة الشرط في الفهم وحاصل
كلام المصنف ان الشيوخ اذا اختلفوا في تشهير اقوال في مسئلة
فانه يذكر القولين المشهورين او الاقوال المشهورة وبأتي بعدها
بلفظ خلاف اشارة لذكر اي هذا اللفظ اشار بذكر اي ان خلاف
في كلام المصنف هنا مرفوع على الحكاية اذ هو في كلام المصنف الاتي
له في الابواب مرفوع مبتدأ خبره محذوف وجوبا تقديره وهذا كقولهم في
وانما لم ينصبه بفعل لان المعمول لا يتقدم على ما له
اقوال مختلفة في مسئلة كقوله اختلف به عنه مالك لابن القاسم
وكقوله وتصرفه قيل الجيد محمول على الاجازة عنه مالك لابن القاسم
كانت تلك الاقوال مختلفة في التشهير وليس كذلك لا يقال القول
لا ينصب الفرد لانا نقول انه ينصبه اذا اول القول بالذكر في
نصب خلافا لكان المعنى وحيث ذكرت خلافا اي اختلافا ونزاعا
في مسئلة سواء عبر بمادة الخلاف او الاقوال او لم يعبر بذلك وسواء

ثبت

وقع منهم اي بعد وقوع الاختلاف في التشهيد من هذا الشهود بين المتساويين في الرتبة منده بلفظ التشهيد بان عبر كل منهم بالمذهب كان او المعروف كان او المعتمد كان او الراجح كان فان لم يتساووا في الترجيح اي في الرتبة منده اقتضى تحليف ما رجحه الافقي اي على ما رجحه اعلا منهم في الرتبة وافتقاره على ما رجحه الافقي بالعقد للغالب ومن ثم قيد الغالب قد يذكر اولا المعتمد ويذكر بعده الضعيف كقوله في الذكاة بعد ان ذكر ما شهره الاعلا وشهر ابهم الاكتفاء بنصف الحلقوم والودجين وجيء ذكرت قولين اي وكل مكان من هذا الكتاب وقع مني فيه ذكر قولين او اقوال الا بانه قال هذا كان او كذا اقوال او اقوال او قال هكذا او كذا او كذا الخ او ابهما كان او اطلاقي فرق بينه بلفظه بصيغة العقل وعدمه فذلك اي ذكر القولين او الاقوال بالنسبة لجميع اشارة اي ذلك اشارة او تشبيه اي الحكم الفقهي اشار بهذا التفريع الفتح وهو الحكم الفقهي اي الحكم الشرعي المتعلق بكيفية عمل قلبي او غيره فالاول كتبعية الوجوب للنية في الوضوء فانه حكم شرعي تعلق بالوجوب الذي هو كيفية للنية التي هي عمل قلبي والثاني كتبعية الوجوب للوضوء فانه حكم شرعي تعلق بالوجوب الذي هو كيفية للعمل القلبي اعني الوضوء والمراد بكون الحكم شرعيا انه ماخوذ من الشرع الذي جاء به النبي بالاستنباط اي لم اجد ترجيحا اصلا فتامل ايها المتامل لصعوبة المقام لان كلام الصنف ظاهر يصدق بما اذا اطلع على راجحية لاحد القولين او الاقوال وبما اذا اطلع على راجحية لكل من القولين او الاقوال وليس كذلك بل الامر في ذلك ما اكده الشهاب الرملي اما لو وجد راجحية اي لاحد القولين وكان مقابله ضعيفا او راجحية اي لاحد الاقوال وكان مقابله راجحا فقط فالصعوبة ارفع الاولى ما اذا اطلع على راجحية في كل من القولين وفي هذه يعمل بخلاف الثانية ان يطلع على راجحية لاحد الاقوال الثالثة ان يطلع على راجحية لاحد الاقوال وهي الاولى من هاتين الصورتين يفتقصر على الراجح وفي الثانية منهما يقتصر على الراجح الرابعة ان لا يطلع على ترجيح لقول من الاقوال التي في المسئلة

اصلا

بالمشهور كذا وقوله او بما يدل عليه الخ اي بان عبر كل منهم بالمذهب مع

اصلا وفي هذه يعمل بقولين او اقوال لزوما اي دايما وفي كل محل من هذه المختصر بخلاف محل يعمل بمفهوم الشرط من المفاهيم فتارة يقتصر وينزله منزلة المنطوق وتارة لا يقتصر من المفاهيم متعلق بمحذوف حال من مفهوم مقدم عليه ومفهوم الشرط مفعول اعتبر او ان الظرف لغو متعلق باعتبر ما دل عليه اللفظ اي معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق في للظرفية واضافة محل للنطق بيانية والمراد بالنطق المنطوق به اي معنى دل عليه اللفظ حالة كون ذلك المعنى غير مظروف في اللفظ المنطوق به بل في السكوت عنه وذلك كطرفي الابوين في قوله تعالى لا تقل لهما اف فانه معنى دل عليه اللفظ المسكوت عنه وهو لا تضربهما مفهوم الشرط فقط اي بالنسبة للمفاهيم الستة المذكورة بعده فيما سياتي في السكوة واما المفاهيم الثلاثة المذكورة قبله فيما ياتي في عبارة الشارح وهي مفهوم الحصر ومفهوم الغاية والاستثناء فانه يعتبر فيها من باب اولى لانها اقوى من مفهوم الشرط اذ قد قيل فيما انها من قبيل المنطوق اي انه اي المصدر وقوله ينزل اي مفهوم الشرط منزلة المنطوق وهذا بيان لمعنى اعتبار لمفهوم الشرط وحاصله ان معنى اعتباره له انه اذا ذكر شرط فلا يذكر مفهومه لانه كالمصرح به ذكره كالتكرار فلا يحتاج للتصريح به اي بمفهوم الشرط وهذا مفرع على قوله اي انه ينزله الخ وقوله لنكتة اي كالمبالغة عليه ما دل عليه اللفظ في محل النطق ما واقعة على معنى وفي للظرفية واضافة محل للنطق بيانية والمراد بالنطق المنطوق به اي معنى دل عليه اللفظ حالة كون ذلك المعنى مظروفا في محل هو المنطوق به اي حالة كون ذلك المعنى مظروفا في اللفظ المنطوق به اي ان المعنى ما دل عليه اللفظ حالة كون ذلك اللفظ مظروفا في اللفظ به ومتحققا فيه من ظرفية العام في الخاص وذلك كالتافيف فانه معنى دل عليه اللفظ المنطوق به ومظروف فيه من ظرفية المدلول في الدال وقد يطلق المنطوق على حرمته بالنظر للمعنى اي بالنظر للعلة وهي الايذاء والاتلاف لمال اليتيم والحاصل ان العلة في حرمة التافيف الايذاء وهو موجود في الضرب فيكون مثله التافيف في الحرمة لجامع الايذاء والعلة في حرمة اكل مال اليتيم اتلافه وذلك موجود في حرقه فيكون في حرقه حراما قياسا

شبكة الألوكة www.alukah.net

على الكل بجامع الاتلاف في كل والاول اي ضرب الابوين مفهوم
بالاولى اي مفهوم حكمه بالاولى من المنطوق وقوله والثاني اي
احداق مال اليتيم وقوله بالمساواة اي مفهوم حكمه بالمساواة
للمنطوق واشار الشهيد بهذا الى ان مفهوم الموافقة قسمان احدهما
بسبب فحوى الخطاب والثاني بسبب لحن الخطاب فمفهوم الخطاب هو
المفهوم الاولى بالحكم من المنطوق نظرا للمعنى كما في المثال الاول
اي في ضرب الوالدين الدال عليه قوله تعالى ولا تقل لهما اف فهو
اولى بالتحريم من التأفيف المنطوق به نظرا للمعنى المرجح للحكم
وهو الايذاء والعقوق لان الضرب اشد من التأفيف في الايذاء والعقوق
واما لحن الخطاب فهو المفهوم المساوي للمنطوق في الحكم نظرا
للمعنى كتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه قوله تعالى ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية فان الاحراق مساو للاكل في الحرمة
نظرا للمعنى وهو الاتلاف لتساوي الحرق والاكل في اتلافه على اليتيم
مفهوم العدد بالنفي والاثبات اي نحو ما قام الا زيد فمنطوقه
نفي القيام عن غير زيد ومفهومه ثبوت القيام لزيد واما
نحو انما الحكم الا واحد اي فمنطوقه تعدد الاله على الوجه الباطل
ومفهومه نفي تعدد الاله انه من المنطوق اي وقيل ان مفهوم
الحصر من جملة المنطوق فيكون منطوق الحصر على هذا القول كلا من
الثبوت والنفي لا احدهما كما هو القول الاول واتم الصيام الى الليل
اي بانتهاء الاتمام دخول الليل فمفهومه انه لا اتمام بعد دخوله وقيل
انه هذا من جملة المنطوق ومفهوم الاستثنا اي من الكلام تمام
الوجوب والامكان من افراد مفهوم الحصر نحو قام القوم الا
زيدا فمنطوقه ثبوت القيام للقوم غير زيد ومفهومه نفي القيام
عن زيد نحو من قام فاكرمه اي فمفهومه ان من لم يقم لم يكرم
نحو اكرم العالم اي فمفهومه ان غير العالم لا يكرم نحو اكرم
زيد العلم اي فمفهومه انه لا يكرم لغير العلم نحو ما قدم يوم الخميس
اي فمفهومه ان غير الخميس لم يسافر فيه نحو جلست امامه اي
فمفهومه انه لم يجلس في غير امامه كخلفه مثلا فاجلد وهم
ثمانين جلدة اي فمفهومه انهم لا يجلدون اقل من ذلك ولا اكثر منه
في القنم زكاة اي فمفهومه ان غير الغنم من الحيوان ان

لا زكاة فيه وكما في قولك جاءني زيد فمفهومه ان غير زيد لم يجيء
وكلها اي المفاهيم المخالفة حجة اي عند مالك وجماعة من العلماء
الا اللقب اي فانه لم يقل بحجيته الا الدقاق من الشافعية
وابن خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة وبعضهم استحسن
اي صيغتين المفهوم لانه لم يرد تعيين ذلك الفاعل الى ان
شيخنا من مشايخ المذهب اي كابن رشد وابن عبد السلام وكالمؤلف
نفسه بدليل استدلاله كلامه في بعض المواضع يشير
لاستظهار نفسه بما ذكر بجواز ان يكون مراده صحته من الخلاف
اي الواقع فيه لاهل المذهب بان يأتي بمثل الخلاف الذي فيه ليصححه
او استظهره من عند نفسه اي بان يستظهره واضعا غير الا بعد
فعلا في فرع من عند نفسه وهو الاقرب راجع لقوله يجوز الخ
وكان حقه ان يزيد بعد قوله وهو الاقرب في الاول يشير اليه بصحح
والثاني يشير اليه باستحسن بعني ان الاقرب انه يشير بالتصحيح
لما يصححه الشيخ الذي من عنده الاربعة من كلام غيره ويشير
بالاستحسان لما يراه بحسب نفسه وخلاف الاقرب الشمول فيهما
وبالتردد لما عترض بان الاولى ويتردد بالرفع على الحكاية كقوله
خلاف لانه لم يشر به الا لذكر اي مرفوعا مجردا من اللام واجيب
بانه لو قال لذكر كان حكاية لمفرد بغير القول وهي شاذة
المتردد المتأخرين في النقل اي وله ثلاث صور كما في الشرح وزاد البنا
جنس لاجل ان يعطف عليه كلام المصنف بتردد الواحد والمنقول
ابن ابي زيد ومن بعده واشار بهذا الى ان اهل طبقة المتأخرين طبقة
ابن ابي زيد واما من قبله فمنقولهم مقدم كان ينقلوا اي المتأخرون
واحدا في مكان اي كالبيع ثم ينقلون عند اي الفاعل
الاول او غيره وفقده في مكان اخر اي كالاجارة ففي هذه الحالة فعل
نقل المكان الذي اختلف فيه فعول المنقول عنه اي وقفوا
او ينقل بعضهم عنه حكما اي في مسئلة وفقوله عنه اي عن
من تكلم على ما لك او ابن القاسم وينقل عنه اخر خلافه اي في تلك
المسائلة بعينها كان ينقل ابن ابي زيد عن ابن القاسم وجوب
ازالة النجاسة وينقل عنه القابسي السنية وعلم الوجوب
وسبب ذلك اي وسبب اختلاف المتأخرين في النقل عن الامام

في المسئلة الواحدة بان يكون له قولان او اكثر في مسئلة فينقل عنه ناقل
قولا ثم ينقل عنه الناقل الثاني القول الآخر وسوا علم رجوعه عن احدهما
ام لا وكان ينقل بعضهم اي المتاخرين انهم على قولين فيه اي في ذلك
الحكم المعين وغيرهما اي وينقل غيرهما انهم على اقوال اي في ذلك
الحكم المعين او تردد هم في الحكم نفسه اي وانما لتردد جنس المتاخرين
الصادق بالواحد والمتعدد في الحكم نفسه هذا وقد اعترض على المصنف بانه قد
حصر التردد هنا في محلين مع انه قد يقع في كلامه التردد بمعنى خلاف منتشر
كقوله وفي تمكين المدعو عليه من غايب بلا وكالة تردد اي خلاف منتشر اي
اقوال الكثرة واجيب بانه لما كان استعمال التردد بهذا المعنى نادرا كان
كالعدم فلذا تركه او ان او في كلام المصنف مانعة خلو فيجوز الخلو لكن الجواب
الثاني لا يلايم قول المتن لاحد امرين تامل فليس قوله لعدم عطفا
على لتردد اي لان العطف حينئذ يقتضي انه يشير بالتردد لعدم نص المتقدمين
وان لم يحصل من المتاخرين تردد بل جزموا كلهم بحكم وليس كذلك لفقد معنى
التردد حينئذ لا تردد مع جزم المتاخرين المفتين بهم واعلم ان التردد والحكم
ان كان من واحد كان معناه التخيير وان كان من متعدد فمعناه الاختلاف قد
مع الجزم بل المعطوف محذوف اي وهو قوله او في الحكم نفسه وهو
عطف على قوله في النقل وح فالفرق بين التردد بين اي التردد في النقل والتردد في
اذ الاول في النقل عن الامام واصحابه والثاني لتردد هم في الحكم لعدم نص المتقدمين
ولم يذكر انهم علامة يميز بها بين التردد بين اي التردد في النقل والتردد في الحكم
الا ان الاول في كلامه اكثر والثاني قال لقوله وفي خف غصب تردد وفي رابع
تردد وفي اجزاء ما وقف بالبنا تردد وفي جواز بيع من اسلم بحيال تردد
ويلوح الخ يعني انه اذا قال الحكم كذا ولو كان كذا فانه يشير بالثاني انه يلوح
الي ان في مذهب مالك قولا اخر في المسئلة مخالف لما ذكره وفي لفظ انهم قلق
لا ينظاهر قوله ويلوح انما تفيد ما ذكر حيث ما وقعت ولو صرح بجوابها بعدها
ولم تقترن بواو وليس كذلك بل انما تفيد ما ذكر عند اقترانها بالواو و
والا كتفا عن جوابها بما تقدم واشار الشم للجواب بان في كلام المصنف حذف الصفة
والحال والدليل على ذلك المحذوف استقراء كلامه ولو قال انهم ويلوح والجواب
بعدها الي خلاف منسوب كما ظاهر المقترنة بالواو اي التي للحال
ولم يذكر بعدها الجواب اي والحال انه كم يذكر بعد لو جوابها اكتفا بما تقدم

اي

اي عليها الي رد خلاف اي قوي اذ الاذعان للمقابل ضعيفا فلا
يشير لرده بل رجوب كما يقال ان معنى الحد الي خلاف منسوب
لمذهب وهو نكتة صادق بمذهب مالك وغيره وليس كذلك اذ لا يكيد
بل الي خلاف واقع في غير مذهب مالك والجواب ان الكلام وان
كان عاما لكن المراد منه مذهب مالك فتفطن بديك استفد الكلام

ومن غير انقلاب فقد تكون في هذه الحالة التي اذ تكبها في لعد
اذ تكب عكسها مجازا فيستعملها في المبالغة غالبا والمراد هنا الخلاف
قليلا والله اسال اي واسال الله اي اطلب منه الله اي لا غير
اخذ الحصر من تقديم المفعول وهو ايقتني فداه لعقل الجلالة
بالنصب ويجوز فداته بالرفع على انه مبتدا والجملة بعده خبر
والرابط لها محذوف اي منكتبه لنفسه اي ولم يتقدم فيه
او فداه بحفظ اي بل ولو فداه بمقابلة او غيره اي كميراث او
هبة او باستفادة عطف على بمك او على قوله بشد الان الملك
يشمل ملك الاذن وملك التفقه او سعي في تحصيل شيء اي
في تحصيل شيء منه اي من المختصر جعله الظهير راجعا للمختصر
اولي من عوده لواحد مما ذكره اي او سعي في تحصيل بعض
واحد مما ذكر لان عوده على المختصر اعم مما ذكره الشه والثاني
اي وتحصيل الثاني صادق ببعض كل واحد اي صادق بتحصيل
بعض كل واحد بان كتب البعض منه وملكه وفداه وببعض
واحد منهما فقط اي بان كتب بعضه فقط او فداه بعضه فقط
او ملك بعضه بشد او غيره والمراد ببعض ينتفع به احترازا
عن كتابة كلمة او كلمتين او فداة ذلك والمحصل الخ معطوف على القاف
اي واعانة المحصل الخ وقد ائتم الاحوال الثلاثة وذلك لان الله
تشد ذكره في الآفاق وجبل قلوب كثير من الناس على محبته
والاشتغال به وهذا من كلام اهل القلوب والله يفهمنا ما خوذ
من الفهم وهي لغة الحفظ والفهم واصطلاحا ملكة تمنع الفجور
اي كيفية يخلقها الله تعالى في العبد تمنعه من ارتكاب الفجور
بطريق جري العادة والمراد هنا المعنى اللغوي كما اشاله الشه
لفظا ومعنى يقال ذهب الكذب بضب بمعنى تلف فقد
نقصه في ماله او في بدنه او في حدقه بمعنى انه تخفيف الثاء
وهذه الجملة طلبية معنى اي ففي ضبية لفظا انشائية معنى

ولا يشترض له اصلا لتنزيله منزلة العدم اي خلاف منسوب الخ هذا صح

بلغ

قوله سم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهي معطوفة على الجملة الانشائية الدعائية ولو تجردت عن هذه
الجملة للخبرية لم يصح العطف باتفاق النحاة وعلى الخلاف
عند النحويين ولو نصب الله هنا باسأل لم يصح لما يلزم عليه من
العطف على معمولي عاملين مختلفين والعاطف واحد
وهو الواو وسيبويه يمنع ذلك اي اغفل لنا واعمالنا الشاد
نذكر الى ان الذي في كلام المصنف يحوض عن المضاف اليه واشار بقوله
بعد في كل حال الى ان المراد من الاقوال والافعال تصوير الاحوال
ومنه اي ومن كل حال اي من جملة افراده اختفه واخذ
من الاختفاء وهو اظهار العفاف بعني العقل كف اخي اقامة
وقوله ان العقول الخ املة احتف الوصف بالكمال من جعل الـ
في الالباب للكمال وقال بعض المفسرين اللب هو العقل الراجح
فيكون الكمال حاصلا من معنى الالباب لانهم اي وانا فضلهم
بالاختفاء لانهم اي ولا يلومون اي فلا يقفون اخطأ المؤلف
او ضبط ضبط مشعرا او نحو ذلك بل اذا اراد اخطأ فانها هفا سبق
قلم او هفا اسهو اذا لم يكنهم تاويل العبارة وصرفها عن ظاهرها
لكمال ايمانهم لي الموجب لشفقتهم ورحمتهم من اجل
التقصير هو عدم بذل الوسع في تحصيل المقصود وانت خبير بانه
وصف قايم به لا بالكتاب واجاب الله باذ اراد بالتقصير ما يشمل
منه من الخلل فقوله الله اعني الخلل تفسير بالاعم فالمصنف قد
اطلق اللازم واراد الملازم ثم ان المراد به ما يظن انه خلل والا فلا
يجوز للشخص ان كتاب الخطا ثم يعتقد عنه او المراد بقوله الواقع
في هذا الكتاب اي المظنون وقوعه فيه لانه واقع فيه بالفعل
قطعا وجاني بظم الدال نسبة للروح بضمها اللروح بفتحها اللذي
هو الرايحة وانما نسب للروح لانه ادراكها وعلم من قوله نور الـ
انه جوهر لا عرض وعرفه بعضهم بقوله قوة للنفس معلقة لاكتسا
الآراء والعلوم بنا على انه عرض العلوم الضرورية اي وهي
التي لا تتوقف حصولها في النفس على نظر واستدلال وان
تتوقف على حدس او تجربة والنظرية هي التي يتوقف حصولها
في النفس على نظر واستدلال ثم لم يزل ينمو اي يتزايد
خلقه الله في القلب الخ وقيل ان محله الدماغ ويترتب على الخلاف

انه

انه اذا اخذ دية في راسه فاوضحه فذهب عقله هل تلزمه دية الموضحة
فقط والادية للعقل لاتحاد المحل او تلزمه دية للموضحة ودية العقل
لتعدد المحل اي اسالهم اي ذوي الالباب فاسال متعلق بمعذور
معنى هو ظمير ذوي الالباب السابق ذكرهم حذف فصار افتقارا او
اقتصارا الغير بينة تقدم ذكرهم ويجوز ان لا يتعلق الفعل بمعمول
تنزيلا له منزلة اللازم اي لشفقتهم ورحمتهم وكمال ايمانهم
بلسان التضرع الخ فيه ان التضرع هو التذلل باللسان فلا واجب
الله باربعة اجوبة وبقي خامس وهو ان الاضافة لادنى ملابسة
اي بلساني حال تضرعي وتذللي اي ذي التضرع اراد به
نفسه ولذا يقال في التضرع الخاشع او المراد بلسان تضرعي
اي قال محوض عن المضاف اليه استعارة بالكناية اي حيث شبه
تضرعه بانسان ذي لسان تشبيها مضمرا في النفس على طريق
الكنية واثبات اللسان تخييل والخشوع عطف على التضرع
من عطف المرادف فالمراد بهما شيء واحد وهو التذلل وخطا
التذلل الاحتمالات الاربعة التي في قوله بلسان التضرع نجري هنا
والالفاظ الاربعة اي التضرع والخشوع والتذلل والخضوع
واسند اي اضاف تفننا اي انكا بالفنين وطرقتين
في التعبير مرادا منهما معنى واحد لان المراد من الخطاب الـ
فقوله بعد والخطاب الخ بيان لمعناه الحقيقي لا للمعنى المراد منه
وقيل الصالح للافهام اي على الاول لا يقال للكلام خطاب
الا اذا وجه من يخاطب به وكان اهلا لفهمه واما على الثاني فيقال
له خطاب وان لم يوجه من يخاطب به فكلام الله في الازل لا يقال له
خطاب على الاول ويقال له على الثاني ان ينظر اعلان ينظر اليه من
نظره منهم بعين الرضا اي فهي الكلام مجاز بالحذف او المراد
بعين الراضي والمصيب او الكلام من باب المبالغة اي انه بالغ
في الناظر حتى جعله نفس الرضا او في الكلام استعارة بالكناية
واثبات العين تخييل او ان اضافة عين كما بعده لادنى ملابسة
كما قال الكل اي ان ينظر اليه الناظر منهم بعينه في حال رضاه
لا بعين السخط هو ضد الرضى وهو قصد الحق بطريقه الباطل
والاعتساف هو الباطل فهو ضد الصواب او ان اضافة عين الخ

اللازم ليعم كل من يصلح له السؤال من الناظرين في كتابه قوله لانهم هم الذين صح

الهم ٣

ب

ب

وح للاحتراز عن تقليد ذي وعين الذهبي اي وعين الناظر للشيء
في حال رضاه عنه كما ان عين السخط اي كما ان عين الناظر للشيء
في حال سخطه عليه تبدي المساوي اي القبائح فيه من نقص
اي نقص لفظ ناقص سواء كان اللفظ كلمة او حرفا الا ان ذكر فيه
من نقص احكام وسائل لهم تذكر لان ذكرها لا نهاية له ولا يقل واحد عما
تكميل ذكر النقص كملوه اي اذا نبهتهم في تكميله بما يتمه لاجل
ان يفهم المعنى المراد فعل ماض اي فهو بفتح الميم ولا يصح ان
يكون تكسر الميم على انه فعل امر اذ نا لاولي الالباب في التكميل
لان ما شرطية مبتدأ او الامر لا يكون جوابا للشرط الا اذا اقترن
بالفاء ولا يحذف منها الا في الشعر جواب الشرط وهل حذف
المبتدأ فعل الشرط او جوابه او هما اقوال اي اللفظ الناقص
اي الساقط فتكميله بالاتيان به وقوله او المنقوص اي وهو الباقي في
بعد الاسقاط فتكميله بالاتيان بالساقط والحاصل ان المراد
بالنقص اما اللفظ المحذوف او الباقي بعد الاسقاط لا بنقص الا سقاط
والترك اذ لا يكمل واعلم ان النقص يطلق على الامور الثلاثة المذكورة
لكن اطلاقه على الاخير حقيقة وعلى الامرين الاولين مجاز
والاحكام عطف تفسير باعتبار المراد وان كانت المعاني في حد
ذاتها اعم وفي اعراب الالفاظ كما اذا وقع ما حقه النصب او نصب
ما حقه الرفع او الجر مثلا اي اعلمهم اذ ذكر النحاة ايا ذ
لهم فيما صلاحه بالتنبيه عليه في الشروح اي ان تعدي لوضع
شرح عليه او الحاشية اي او بالتنبيه على ذكر بالكتابة في الحاشية
اي الهامش اي من غير تغيير الخ اي بان يكتشط الفاضل
وياتي بدله لها او يزيد فيها او ينقط فانه لا يجوز اي لان فتح هذا
الباب يودي لنسخ الكتاب بالكلية لانه ربما ظن الناسخ ان الصواب
بعده مع كونه نفس ما في الامر بخلافه كان يقال في نوا مالوفال
ظاهر العبارة كذا او يجاب كذلك ويجاب عنه بكذا اخلا باس به او يقال
ظاهر العبارة فاسد ويجاب عنه بكذا اخلا باس به ايضا فالمعلم يتدرج
الجواب مع الاعتراض بكلام شنيع على علو مقامه اي مع علو مقامه
وعنايته اي ورضي عنا بسببه فقل ما يخلص مصنف الفا
للتعليم اي وانما اعتذر ذلك لذوي الالباب مما يظن انه خلل

واقع

واقع في هذا الكتاب لوهن الخلل الذي يظن وقوعه فيه اي
لانه قلما يخلص اي لانه لا يخلص الخ فقل للنفي والمكافئة او معناه
اي قل خلوص اي انتفى خلوص الخ اي انما اعتذر الى اليوم اني مصنف
وكل مصنف لا بد الخ اي مؤلف اشار بهذا الى ان تعبير
المؤلف بمصنف اولا ومؤلف ثانيا تفننا في التعبير كما ان تعبيره
اولا بالخلص وثانيا بنحو تفننا ومراده بهما الخطا اي في الحكم
ومراده بها السقوط اي الوقوع في تحريف الالفاظ اي ان
مراده بالعثرة الخطا في اللفظ والتحريف فيه بان يسقط كلمة
كالمبتدا او الخبر او جملة فقوله العثرة في تحريف الالفاظ مراده
بتحريفها اسقاط بعض الجملة واسقاط الجملة بتمامها او
اسقاط حرف من كلمة ويحتمل العكس اي يحتمل ان يكون
مراده بالهفوات تحريف الالفاظ ومراده بالعثرات الخطا في الاحكام
وهو الزلة اي النقص فكانه قال لانه لا بد لها مؤلف من النقص
احد امرين ان يكون نقص كلمة او جملة او نقص ظهر بان يترك الحكم
الصواب وبان يخالفه وذكر اي بيان ذكر اي كون المؤلف
لا يخلص من الهفوات ولا ينجو من العثرات او يريد ان يكتب
لفظ وجب اي مع استحضار القلب لذلك وقد يكون الخطا من
غير اي من غير المؤلف وينسب للمؤلف كان يخرج اي المؤلف
اي كان يكتب على الحاشية كلمة ساقطة من الاصل او يخرج ذكر
عطف على قوله كان يخرج الخ وح فتكتب متصلة اي يجوز ان
تكون معه دية فيجوز فيها الاتصال والانفصال وعلى ذكر فاعل
المصدر المؤول منها ومن الفعل بعدها وهو يخلص اي قل خلاص
مصنف باب احكام الطهارة قوله وهو اي الباب لغة وقوله في سائر
اي في حائط من المسائل اراد بها القضايا الخطية الدالة
على المعاني المخطوطة لما تقرر ان مدلول التراجم انما هو اللفظ
لا المعنى المشتركة في حكم اي المشتركة من قولهما في اسر
كالمسايل المتعلقة بالطهارة او بالوضوء ونحو ذلك فليس المراد
بالحكم حقيقته الذي هو ثبوت امر لامر ولو عبر بامر بدل حكم لكان
اولى وكانه اراد بالحكم الكون متعلقا فالمسائل المتعلقة
بغير الوضوء وسننه وفضائله مثلا اشتركت في حكم وهو كونها

شبكة الألوكة www.alukah.net

متعلقة بالوضوء تامل النظافة من الاوساخ اي الخلوص منها
وقوله المستبينة اي المشاهدة بحاسة البصر كالطيب والعذرة
كالمعاصي الظاهرة اي مثل الزنا والسرقة وقوله والباطنة اي
كالكبر والعجب والرياء والسمعة فاذا قيل فلان طاهر من العيوب
اي خالص منها كان ذلك حقيقة والحاصل ان الطهارة على التخفيف
كما اختاره ابن راشد وتبعه العلامة الدماميني والثناني على الجلاب
وتبعه شيخنا في حاشيته موضوعة للقدر المشترك وهو الخلوص
من الاوساخ اعم من كونها حسية او معنوية فلا فالمدح من
انها موضوعة للنظافة من الاوساخ بقبيل كونها حسية وان
استعملها في النظافة من الاوساخ المعنوية مجاز وهو دليل الاول
قوله تعالى ويطهركم تطهيرا والمجاز لا يكون الا شائعا وذا اتما صرح
به العلامة السنوسي في شرحه الكبرى وتبعه بعض قوله تعالى وكلم
الله موسى تكليما لموضوعة ان جعل متعلقا بما قبله كانت
اللام للتعدية وان جعل متعلقا بما بعده كانت اللام لشبه
المفعول او الاستحقاق لا للتعليل لانه يقتضي ان المعنى ان ايجاب
اباحة الصلاة لاجل الموصوف لاله والمعنى على جعلها لشبه
الملك والاستحقاق ان الموصوف صار كالمالك لاباحة الصلاة او
استحقاقها فالاولى ان من حيث كذا اي فالصفة التي توجب لها موصوفها
جواز الصلاة به او فيه طهارة من اجل خبث والاخيرة وهي
الصفة التي توجب لموصوفها جواز الصلاة له طهارة من اجل
حدث اي تقديرية اي يقدر ويفرض قيامها بموصوفها
اي فيقدر المحل قيامها بموصوفها ويفرض ذلك فهي صفة
اعتبارية يعتبرها العقل عند وجود سببها وهو ما يقتضي
طهارة الشيء اصالة كالحيات او الجاورية او التطهير اي ازالة
النجاسة او رفع مانع الصلاة وليست صفة حقيقة بكذا وقولنا
وذكر بعضهم ان معنى كونها حكمية ان العقل يحكم بتنزيلها
وحصولها في نفسها عند وجود سببها فهي من صفات
الاحوال عند من يقول بالحال او من الصفات الاعتبارية عند من
لا يقول بالحال كالعلوم والكسر والخمسة فانها صفات حكمية
اي اعتبارية يعتبرها العقل او انها احوال لها ثبوت في نفسها

وليست

وليست موجودة بكيت وهيئتها كالصفات المعاني والاسلبية
بان يكون مدلولها سلب شيء كالقدم شلا قال شب ولا يرد
على التعريف انه صادق على الفداة وستر العورة لان هذه
افعال لا صفات لان المراد بالصفة الحكمية الصفة الاعتبارية التي
تعتبر وليست وجودية وصح اناطة الحكم بها لفعل اسبابها
الشرعية اي تستلزم اشار بهذا لدفع ما يقال على التعريف
ان الذي يوجب سبب بل معناه تستلزم والمستلزم الشيء
ماله دخل فيه اعم من كونه شرطا وسببا ان قلت ان الطهارة
كما تستلزم جواز الصلاة تستلزم ايضا جواز الطواف ومس
المصحف لموصوفها فالتعريف فيه قصور واجيب بانه يلزم من
جواز الصلاة جواز غيرها مما ذكر الا انه يرد ان دلالة الالتزام
لا يلتفت بها في التعاريف جواز الصلاة اشار ف لكل الى ان السين
والتاء في استباحة زائدتان وان اضافة جواز للاباحة للبيان
قال في البح وهذا لا يقتضي في قوله في تعريف النجاسة منع استباحة
الفعل الظاهر حمل الاستباحة هنا على الملابسة بالفعل اخف امن
قولهم فلان يستبيح الحرام ويستبيحون اعراض الناس اي
يتلبسون بفعل ذلك وانما عبر عن التلبس بفعل الشيء ب
وان كان غير مباح بالاستباحة لان الشأن لا يفعل الا المباح
وجعل بعض الشراح السين والتاء في الاستباحة للطلب والمعنى
تستلزم للمتصف بها جوازا ان يطلب المكلف اباحة الصلاة به
ان كان ثوبا او فيه ان كان مكانا او له ان كان شخصا وعليه انه
لا معنى لطلب الاباحة الا ان يراد ملابستها في الجملة والعرض
لما تقتضيه اه شهاب ان قول المصنف تجب استباحة الصلاة
بعني عند توفر الشروط وانتفاء الموانع كالعذر والكفر
فائدة فيما يقال ان التعريف لا يشمل غسل الميت لان الصفة
الموجبة جواز الصلاة عليه كان الواجب زيادة او وليه ولا
يشمل الصفة الحاصلة عند غسل الذمية من الحيض ليطأها
احد الزوجين المسلم فانها طهارة ولا يصدق عليها التعريف
المذكور والحاصل انه يصدق عليها انها صفة توجب لموصوفها

والطهارة شرط
وحاصل الجواب
انه ليس المراد
بقوله توجب سبب
صح

حة

جواز الصلاة له لا المانع به المتبادر منه اي تقييده
رضي الله تعالى عنه وارضاه ان الباء للسببية وحينئذ
فيكون قاصرا على طهارة الباطن ولا يشمل طهارة
بالجملة المصلي سواء كان ما مضافا او عينه واجيب بان الباء
اي في قوله به للملابسة اي تجب للمتصف بها جواز للصلاة
له اي للشخص بملابسته والمراد الملابسة الاتصالية بحيث
تنتقل بانتقاله فدخل فيه طهارة ظاهر البدن من خبث
وخرج عنه طهارة المكان فلن اراد قوله او فيه لا دخالها
واما قوله اوله فلا دخال طهارة هيكل الشخص بتمامه من حدث
ان كان محمولا للمصلي اي ان كان المتصف بها محمولا للمصلي
سواء كان المحمول ثوبا او ما مضافا او عينه وكان الاولى ان يقول
ان كان ملابسا للمصلي ليشمل ما قلناه من طهارة الثوب والباء
وطهارة ما بالجملة من ما مضافا او عينه ويشمل طهارة ظاهر
البدن من اجل فخرج ظاهر البدن متصف بالطهارة وهو ملابس
للمصلي وهو الهيكل بتمامه من جسم وخرج ان كان مكانا له
اي ان كان الموصوف بها مكانا للمصلي ان كان نفس المصلي
اي ان كان الموصوف بها نفس المصلي بقي شيء اخر وهو ان
التعريف لا يصدق على الطهارة المستحبة التي للمصلي بها كالوضوء
لزيارة الاولياء والله وقول على السلاطين فانها مما يتوقف
للطهارة المعتد بها وهي المغنية بها اعتنا كما لا شك عالم
بجعل تخصيص زيارة الاولياء مثلا بنية الوضوء مانعا فهي تبيح
الصلاة لا المانع وتقابلها اي الطهارة بهذا اي وصف
قوله صفة حكمية الخ اي واما الطهارة لا بهذا المعنى بل بمعنى ازالة
النجاسة او رفع مانع الصلاة وهو الحدث بالماء او ما في معناه كما
في قولهم الطهارة واجبة فلا تقابل النجاسة واستظهر ح
ان الطهارة حقيقة في كلا من المعنيين صفة حكمية اي حكم
العقل بثبوتها عند وجود سببها وقوله تقوم بالموصوف بها
اي تستلزم للمتصف بها وقوله منع استباحة الصلاة اي منع
الشخص من التلبس بالصلاة بالفعل بملابسة ذلك الموصوف
اذ كان ذلك الموصوف بها مصلي او ضمنه ان كان ذلك
الموصوف بها مكانا للمصلي ولم يقل اوله كما في حد الطهارة

لانه لا يقال شرعا للحدث نجاسة ولا للمحدث نجس ففي الحديث انه
صلى الله عليه وسلم انكر على من لم يجبه حين دعاه وتعلل بانه
كان نجسا اي جنبا فقال له سبحان الله ان المؤمن لا ينجس ان
قلت انه وان كان لا يقال له نجس باعتبار الحدث لكن يقال له
نجس باعتبار قيام النجاسة به قلت فجاسة البدن داخلة
في قوله به لان معناه بملابسته والموصوف بالنجاسة وهو
ظاهر البدن ملابس للمصلي وهو الهيكل بتمامه من جسم وروح
فان قلت يرد على تعريف النجاسة انه غير مانع لشموله للمكان
المغصوبة والثوب المغصوب فانه قد قام بكل منهما صفة
حكمية وهي المغصوبية تمنع الصلاة به او فيه ومع ذلك ليس واحد
منهما متصفا بالنجاسة واجيب بان المراد بمنع الصلاة المنع
الوضعي وهو عدم الصحة لا التكليفي وهو الحرمة والمراد
المغصوبة وان قام بها وصف وهو المغصوبية لكنه لا يقتضي
عدم صحة الصلاة وان اقتضى حرمتها واما الحجاب فانا لا نسلم
ان كل واحد منهما قام به صفة اقتضت منع الصلاة به او فيه
وذلك لان منع الصلاة وحرمتها في المغصوب انما هو لشغل ملك
الطير بغير اذنه وهذا غير قائم بالمغصوب ففيه ان المغصوبية
تستلزم الشغل المذكور ووجود الملزوم يقتضي وجود اللازم
منع استباحة الصلاة اي منعه من التلبس بالصلاة
بالفعل على نفس المنع اي المعنى عن التلبس بالعبادة
سواء كانت صلاة او طوافا او مس مصحف فالحدث بهذا المعنى
من صفات الله تعالى وان كان يمنع الاطلاق لان صفاته توقيفية
سواء تعلق بجميع الاعضاء اي سواء تعلق بالشخص باعتبار
جميع الاعضاء او باعتبار بعضها هذا مراده لان المنع انما تعلق بالشخص
اي الهيكل بتمامه لا باعضاء كلا او بعضا ويطلق في مبحث الوضوء
الاولى هي مبحث نواقض الوضوء في قولهم ينقض الوضوء وهي
مبحث قضاء الحاجة اي في قولهم اداب الحدث كذا على خروج
الخارج اي خروج البول والغائط فعلم من كلامه ان الحدث يطلق
على اربعة امور وعلم من كلامهم انه حقيقة في الكل يرفع
الحدث اي يرتفع ويزول برفع الله له بسبب استعمال المطلق
على الوجه المعروف شرعا الوصف الحكمي اي التعلق بدي

: المقدر اي المفروض او المنع المترتب على الاعضاء اي
المتعلق بها والسبب المراد القايم بالاعضاء لان المنع صفة للمولى
عز وجل ولا يقال ان المنع متعلق بالشخص لا بالاعضاء فلا يصح
ما قال لانا نقول في الكلام حذف اي التعلق بالشخص باعتبار
الاعضاء كلها او بعضها او المراد القايم مقامها وهو الوصف
بالاعضاء وذلك لان الوصف المقدر قيامه بالاعضاء مقام المنع
المتعلق بالشخص فهما مثلاثمان فمتى حصل احدهما حصل
الاخر ومتى ارتفع احدهما ارتفع الاخر واقتضاء الشيء على الوصف
والمنع مع ان الحدث يطلق على امور اربعة كما تقدم له للاشارة
الى ان الحدث الذي يرتفع بالمطلق الحدث بهذا بين المصنفين ٥
لا الحدث بالمعنيين الاخرين اعني الخارج وخروجه لانهما لا يرتفعان
لان رفع الواقع محال وح فلا تصح ارادتهما الا ان يقدر مضاف اي
برفع حكم الحدث او وصف الحدث لا يقال الحدث بمعنى المنع لا تصح ارادته
لانه حكم الله عز وجل وحكمه قديم واجب الوجود فلا يتصور ارتفاعه
لانا نقول الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
فان قلنا ان تعلقه بافعال المكلفين فنؤن مفهومه كان حادثا
لاعقلا لان المركب من القديم والحادث حادث وارتفاع الحدث ظاهر
وان قلنا ان التعلق قديم خارج عن مفهومه كان قديما وح فارتفاعه
باعتبار تعلقه لا باعتبار ذاته والتعلق اما اعتباري ممكن الارتفاع
والمراد بارتفاع تعلقه انه اذا تطهر المحدث بالمطلق لا يتعلق به
المنع من الصلاة ويتقطع تعلق المنع به تامل اي عين النجاسة
هو بالجر تفسير للخبث الصفة الحكمية اي القايمة بالمتنجس
التي تمنع الشخص من الصلاة بملابستها ان كان ثوبا او فيه ان كان
مكانا واما عين النجاسة فتزال بكل مزيل ان النجاسة تطلق على
الجرم المخصوص اي كما تطلق على الصفة التي توجب لموصوفها
منع الصلاة به او فيه والذي يمنع المكلف من فعل ما كلف به من
صلاة وطواف النجاسة بمعنى الوصف المترتب عند اصابة العين
للشيء العين الطاهر من ثوب او بدن او مكان والنجاسة بمعنى
الوصف المعبر عنه بحكم الخبث في كلام المصنف او نقول ح ممن الفريضة
ان اطلاق النجس على المعفو عنه مجاز شرعي تغليبا لحكم جنسه
عليه كالدم المسفوح مثلا اذ لا منع في المعفو عنه واختار ح ان

اطلاق

اطلاق على المعفو عنه حقيقة لانه يمنع لولا العفو فتقليل الخفة
القايم به الوصف اي بالمتلبس به والا فالوصف الحكمي لا يقوم
بها حدثية نسبة للحدث من حيث انها ترفعه وقوله و
وخبثيته نسبة للخبث من حيث انها ترفع حكمه ما يجيء نسبة
للما من حيث انها تحصل به وكذا يقال في قوله الاتية يغسل
اي تحصل بغسل كما في الوضوء والغسل اصلي كما في مسح الراس
اختياري اي كما في المسح على الخفين او اضطراري كما في المسح على
الجبيرة ما يه وغير ما يه اي تحصل بالما والجامد
ويقضي اي وهو رس المالكية سك اي في اصابة النجاسة له
في كيفيت فقط اي وعند الشافعية والحنفية في حل كل مرة
غير المخاريص وبه قال سحنون من ايمتنا الا انه غير معتمد
كما ان القول بان الكيفيت لا يطهر بالدباغ وانه نجس معفو
عنه غير معتمد وهو مقابل المشهور في كلام الشيخ
وبنار بول او غير ها اي غير الدابغ والنار لكان اولى
ليدخل حنث الاستجمار وغيره ها وما ذلك به النعل بان الزمن
فقوله الرافع اي للحدث وحكم الخبث مقتد اي يد وامه في الصلاة
التحقيق عطف على الرافع والتنبيه عطف على ما يرفع ذلك صدق عليه
اي حقيقة خلافا لمن قال مجازا وقوله اسم ما اضافته بيانيه
كالسمن والعسل اي والخل والزيت بقيد ان
اي من غير قيد ملازم لا ينفك عنه اصلا وكلا مسلم
لما ان اصدق عليه اسم ما من غير قيد اصلا او مقتد
لقيد غير لازم بل ملتفت كالماء البحر والعين والبير
فان هذه يصدق عليها اسم الماء من غير مقتد ومقتد والنظر
ما صدق عليه اسم الماء مقتدا بقيد لازم لما ان يرد والزهر والعجاج
فان هذه لا يصدق اسم الماء عليها الا مقتدا فلا تكون من افراد
المطلق فلا يرتفع بها حدث ولا حكم خبث والحاصل ان

المطلق الذي يترفع به الحدث وحكم الخبث هو ما صح اطلاق اسم
الماء عليه من غير قيد بان يقال فيه هذا ماء كما البحر والبير والعين
والمطر فخرج ما لم يصل ق عليه اسم الماء من الجمادات والمايعات وخرج
ابضا ما لم يصل ق عليه الا بالقيد فليست هذه من المطلق اسم الماء
لامنفكا اي لا يخرج ما صل ق عليه اسم ما مقيد بقيد منفك عنه
ولو اباد ثمود اي ظاهرها طهور على الحق وان كان التطهير
به غير جايز اي فلو وقع ونزل ونظهر بها وصلي فعله تصح الصلاة
اولا استظهر نح الصحة وفي الرضاع على الحد ودعده ها واعتمده
كما ذكره شيخنا وعدم الصحة تعبدي لا لنجاسة الماء لعلمت
انه طهور وانما منع التطهير بها لما يمنع الانتفاع به في طبخ ونحوه
للعلة التي ذكرها الشه ويستثنى من اباد ثمود البئر التي كانت
نزدها ناقة صالح فانه يجوز التوضو والانتفاع بمائها وكما يمنع
التطهير بماء اباد ثمود يمنع التيمم بارضها اي بحدرم وقيل يجوز
وصححه الثت وما قيل في اباد ثمود يقال في غيرها من الاباد
التي في ارض نزل بها العذاب كاباد ديار لوط وعاد ونحوها
لكونه ما حل عذاب اي ما لارض نزل بها العذاب فيما يصيب المستعمل
له شيء من اثر ذلك العذاب وان جمع اي ذلك المطلق نداء
وهو في يد المتوضي اي هذا اذا كان الجمع من الثلث في اناء بل
ولو كان الجمع في يد المتوضي من ثلثي هو البلل الذي لم يتحلب
المتيمم اخذ البلل على الشعر والترب واستظهر نح انه لا يفيد
تغيير ريحه اي الند او قوله بما اي بشيء نح جمع الند امن فوقه
اي او من تحته ومفهوم ترجحه انه لو تغير لونه او طعمه فانه يفيد
والفرق خفة تقييد الترجح كذا في النفراوي على الرسالة وغيره والذي
في تب انه لا خصوصية لتغيير الترجح بل لا يفيد تغيير شيء من اوصافه
كما هو مقتضى الحاق هذا الفرع بمسالة الزم والاظهر في بئر البادية
بهما الجواز واختاره شيخنا وقال انه كالتغير بالقرار
او ذاب بعد جموده بخلاف على جمع وكذا ما بعده فهو داخل ق
في حيز المبالغة اي وان كان المطلق جامدا انهر ذاب بعد جموده
وهذا شامل للثلج الذائب في موضعه او في غير موضعه على

ما نحط

ما نحط عليه كلام نح وهو ظاهر لانه ما وقع له ذاب اي بنفسه
او ذوب من ثوب بنار او شمس واذا وجد في داخل ما ذاب كثلج
مغارف فان تحيد احد اوصافه الثلاثة تسلب طهوريته وبهذا
ذلك حكمه كغيره وان لم يغير شيأ من اوصافه فهو باق على طهوريته
او جلالة اي او كانت جلالة كالفل والنحاس ولو
كافور من شار بي خمر اي جوز لو ريئ النجاسة على فمها وفتة الشدر
صبغ لم تغير الماء او الاسلبت طهوريته وكان نجسا او كان
فضلة ح اي ولو كان المطلق فضلة طهارة الحايض والجنب
سواء تطهرا غيره معا او احدهما بالاولى وكذا يسير اي
بان كان اقل من اثنين الوضو وقوله على الراجح اي خلافا لما قاله
ابن القاسم من ان قليل الماء نجسه قليل النجاسة ولعلم تغيره
ومشى عليه في الرسالة وسياتي للمصنف التصريح بمفهوم كثير
وهو التيسير في قوله ويسير كاثنين وضعفه لما فيه من الخلاف كما
علمت والاسلب الطهورية اي وصار حكمه كغيره في الطهارة
والنجاسة واولى اذا لم يجزم بالتغير مع الشك المذكور اي بان
تردد في تغيره وعدمه وعلى تقدير تغيره هل هو متغير بما
يفيد كالطعام او البول وما لا يفيد كقراره فالماء في هذه الصورة
والتي قبلها طهور لان الاصل بقاؤه على الطهورية ولا ينتقل
الا من اصله حتى يتحقق او يظن ان مغيره مما يفيد التغير
به ولا فرق بين قليل الماء وكثيره على الصواب كما في ح وغيره
قوله انه لو ظن ان مغيره يفيد اي والفرض ان التغير محزوم
به قوله فانه يعمل على الظن سواء قوي الظن او لا وسواء كان
الماء كثيرا كالبيرة او قليلا كالاباد لكن الثاني محل اتفاق والاول على
ظاهر كلام ابن رشد وانما لو علم ان المغير مما يفيد طرا تفاقا كان
الماء قليلا او كثيرا ويؤخذ من قوله فانه يعمل على الظن انه اذا
جزم بالتغير وظن ان المغير لا يفيد فانه يكون باقيا على الطهورية
لانه يعمل على الظن ولو كان غير فقيه واولى اذا استنقد انه
لا يفيد والحاصل انه اذا تغير بما البئر ونحوها وتحقق او ظن
ان الذي غيره مما يسلب الطهورية والطاهرية لقربها من
المراحيض ورخاوة ارضها فانه يفيد وان تحقق او ظن ان

بلغ مقابلة

اسم الماء

مما لا يسلب الطهورية فالماء طهور وإن خالطه الكثير كالخليج يظن أن تغيره مما

صح صح

مفيد كما يعلم منه من المدابيغ فهو طهور عليما قال
الباجي إنه ظاهر الروايات وقال ابن رشد انه سلب الطهورية
والطاهرية ولو جزم بالتنفيس الخ هن ٥ صورة خامسة والحاصل
ان صور المسئلة خمس قد علمتها من الشه وما قلناه لكن
او تغير بمجاوره اي ولو فرض بقاء التغير في الماء بعده
زوال المجاورة على الصواب كما مر في ح كجيفة اي مجاورة للماء
وان كان تغيير يحمه بدهن لاصق اي او بدابغ حيث مطروحة
على سطح الماء فشاهدت ذلك تغير ريحه فلا يفيد على ما قال
المصنف تبعا لابن محرز خلافا لابن بشير وابن راشد وابن الحاجب
وهو ضعيف والحاصل انه يفيد مثل تغير اللون والطعم كما قال
ابن محرز فقد الروايات والحاصل ان التغير بالمجاور الغير
الملاصق لا يفيد مطلقا اي سواء كان التغير بالنزح او اللون او الطعم
او الثلاثة كان التغير بينا او لا كان الماء قلالا او كثيرا واما التغير
بالمجاور الملاصق فيفيد اتفاقا ان كان المتغير لونا او طعما كان
التغير بينا او لا قل الماء او كثر وهي تغير النزح خلاف والمعتمد
الفرد واما التغير بالمجاور فيفيد مطلقا باتفاق هذا محصل
كلام الشه واعلم ان ما مشى عليه المصنف من حكم الفرد تبعا
للجماعة المذكورين قد ارتضاه ح وخالفه ابن عرفة فقد
ارتضاه ابن مرزوق وشارحنا فمن مشى على طريقة ابن
مرزوق حيث حمل ما مشى عليه المصنف ضعيفا او غير
مسافد اشار بذلك لأنه لا مفهوم لقول المصنف مسافد خرج مخرج
الغالب فتغير المباينة القطران لا يفيد مطلقا كان الوعاء مسافدا
او لا فقد وكذا الوعاء مطبخا اي لان العذب كانت تستعمل القطران
كثيرا في الماء عند الاستقاء وغيره فتسومح فيه لانه صار التغير به
كالتغير بالمجاور وليس غير القطران ممثلا على ما سنه اي
في الصور تين الاخيرتين خلافا لمن قال بالفرد فيهما واما
الصورة الاولى فلا فرد فيها باتفاق واما تغير الطعم او اللون
فانه يفيد اي سواء كان الاناء مسافدا او لا فيه دخن الفرد وهو
لذكاء المالكون لم يجعل غيره ام لا كما فرده ح وغيره ولو
تغير جميع الاوصاف اي ولو كان التغير بينا كما في عب وشب

وحاشية

وحاشية شيخنا خلافا لاستظهار ح انه كمحل السانية اي ان
كان التغير بينا ضد والا فلا فان شك في كونه دبا غا لم يلزم الظاهر انه
يجري على ما مر من قوله او شك في مغيره هل يفيد ام لا كذا
قال شيخنا كتغير القطران الخ اي كما لا يفيد التغير بفيد القطران
القطران كالقرض والزيت والشب والقصب اذا كان دبا غا
ولو تغير جميع اوصافه الخ ولو تزح والقي فيه ثانيا مبالغة
في حكم الفرد ما لم يطبخ فيه اي في الماء الذي القي
فيه او المتقرب منه فان طبخ فيه سلب الطهورية وهذا
القيد للقطران طبخ شيء وسلم له لانه كالطعام ح وكالسمك الميت
اي فتغير الماء به لا يسلبه الطهورية سواء تغير لونه او طعمه
او ريحه او الثلاثة وظاهره ولو ربي قطران بمحل محصور
لانه ماء اي فيفيد التغير به اتفاقا لانه مقر غالبا
فيفيد كما استظهره بعضهم اي لانه ليس من اجزاء الارض ولا
متولد من الماء وخالفه واستظهر بعضهم انه لا يفيد اي لانه لا ينفك
عن الماء غالبا فيعسر الاحتراز منه وحاصل ما في المقام ان يحج
اضطرب في التغير بخرء السمك هل يفيد لانه ليس بمتولد من الماء
ولا من اجزاء الارض لانه مما لا ينفك عن الماء غالبا فيعسر الاحتراز (او لا يضر ح)
منه فالقولان واستظهر بعض تلامذته الاول واستظهر بعضهم
الثاني واختار شيخنا اخيرا الاول ورجع عن اختياره للثاني
بارطه اي وجبا الماء عليه فتغير ومثل الملح وما معه اذا كان
قدر الافدار المعروف او النحاس اذا سخن الماء في واحد منهما
وتغير فانه لا يفيد تغيره كان القنه الرياح اي في الماء فتغير
بذلك وهذا متفق فيه على حكم سلب الطهورية بل ولو
طرح فيه قصدا من ادمي اي فانه لا يفيد وظاهره ولو طبخ الملح
في الماء وهو كذلك على المعتمد خلافا لح حيث اجراه على الطبخ
اذا طبخ في الماء والفرق ان طبخ الطحلب في الماء شأنا
عنه حالة لما لم تكن عنه من قبله بخلاف الملح اذا طبخ في الماء
فانه انما يكون ما سخنا قاله شيخنا خلافا لما مر ذي اي القائل
ان كل ما طرح قصدا من اجزاء الارض في الماء فانه يفيد التغير
به وهذا القول هو الذي اشار المصنف لرده بلو او يفيد هما

اي من كل ما كان من اجزاء الارض كمدرة وكبريت وشب وجص ونورة ولو محروقا
وجيس ولو حادث بخلاف حجر اي بني الناس كما في ح ومجيده وان كان
لا يجوز التيمم عليها لانه طهارة ضعيفة واقتصر المصنف علي التراب
والملح تنبيها بأقرب الاشياء اليها وهو التراب وابعدها منه وهو الملح
على كلهم ما بينهما فيعلم بالقياس عليهما السلب بالملح المطروح
فقصد الاجنبي وانما المطروح قصد امر غيره فلا يفيد التغيير به وفي
الاتفاق في حاصله ان المتاخرين اختلفوا في الملح المطروح فقيل اتفاقا
ابن ابي زيد لا ينقل حكم الماء كالتراب وهذا هو المذهب وقال القابسي
انه كالطعام ينقله واختاره ابن يونس وهو المشار له بقول المصنف والاظهر
السلب بالملح وقال الباجي المعدني كالتراب والمصنوع كالطعام فهذه
ثلاث طرق للمتاخرين ثم اختلف من بعد هم هل ترجع هذه الطرق
الي قول واحد فيكون من جعله كالتراب اراد المعدني ومن جعله
كالطعام اراد المصنوع وح فقد اتفقت الطرق على ان المصنوع
يفيد وهذا هو الشق الاول من التردد الذي صدح به المصنف وهو قوله
وفي الاتفاق على السلب به ان صنع واما ان كان غير مصنوع ففيه
الخلاف المشار له بقوله ولو قصد او ترجع هذه الطرق الي ثلاثة
اقوال متباينة فمن لا يفيد مجرده ولو مصنوعا ومن قال يفيد مجرده
ولو معدنيا فالمصنوع فيه خلاف كقيده وهذا هو الشق الثاني
من التردد وهو المحذوف لان الاصل وعدم الاتفاق وهو صادق بالاقوال
الثلاثة فالمصنف اشار بالتردد لتردد الذين اتقا بعده واختلفوا في الفهم
ان قلت ان المصنف قال وبالتردد لتردد المتاخرين في النقل او لعدم نص
المتقدمين ولو نقد ما نسبيا وان كان من المتاخرين لا المتقدمين
باصطلاح اهل المذهب وهم من كان قبل ابن ابي زيد والمراد بالنقل
عن المتقدمين ما نسب اليهم ولو بحسب الفهم والحمل كلاهما
وهو عدم الاتفاق على السلب به اي بالمصنوع بل الخلاف
اي المشار له بقوله المصنف ولو قصد اجاري غيره كالمعدني على السلب
مطلقا اي سواء كان معدنيا او مصنوعا لا يدفع الحدث بما تغير
الخ اشار الشيخ بهذا الى ان قول المصنف لا بتغير الخ عطف على قوله بالمطلق
وعبر بالمضارع الى جواز عطف النكرة على المعرفة او وطنا اي قويا
بخلاف المشكوك في تغيره والمظنون تغيره ظنا غير ضعيف والمتوهم تغيره

والحاصل

بلغ

وهذا ليس منها قلت هذا من الاول لان المراد بالمتقدمين من تقدم ص

درس

ص ٢٤

قويا

والحاصل ان التغير بالمفارق اما لونه الماء او طعمه او ريحه وهي
كلها اما ان يتحقق التغير او يظن ظنا قويا او غير قوي او يشك فيه
او يكون متوهما فان كان التغير اللون او الطعم ضد اتفاقا ان
كان التغير محققا او مظنونا ظنا قويا وان كان التغير اللون
او الطعم ان كان مشكوكا او متوهما او مظنونا ظنا غير قوي
وان كان التغير الريح فكذلك على المعتمد وقال ابن الماجشون
تغير الريح لا يضر مطلقا وسبب ابن محرز لمن وافق التفرقة
بين كون تغير الريح كثيرا فيضر وضعيفا فلا يضر وهلا القولين
ضعيف وما ذكرناه من التفرقة بين الظن القوي وغيره هو
المعتمد وكذلك الحق انه لا فرق بين كون ظن التغير قويا
او غير قوي حتى انه يضر كما في حاشية شيخنا ولذا اطلق المصنف
في الظن ولم يقيده بالقوي اي كثيرا اي في الكثير الازمنة
احترز به لو كث التغير بما لا يفارقه اصلا وما يفارقه قليلا فلا
يضر التغير به فالاول كالتغير بالمقر والثاني كالتغير بالسدر الحبي
وكالتغير باليسير بالنسبة لاهل البادية التي لا ينفك او انيتهم
منه غالبا فيغتفر ذلك لهم دون غيرهم كما في ح عن ابن راشد
مثال لما اي للمغير المفارق الطاهر والنجس وقوله لانه قد يكون
اي الدهن طاهرا الخ وما ذكره من قوله كدهن خالط وبخار
مصطكي مثالان للمغير المفارق لما هو الاولى من جعلهما مشبهين
به لانهما من جملة افراده والتشبيه يقتضي مغايرة المشبه
للمشبه به وان امكن الجواب عنه بانه من تشبيه الخاص بالعام
ويكفي في التشبيه المغايرة بين المشبه والمشبه به بالخصوص
والعموم نعم يعترض على التشبيه من جهة انه يفيد ان الدهن
المخالط يضر مطلقا حتى الما مر لا وليس كذلك اذ لا يضر الا اذا غير
احد اوصاف الما الثلاثة كان التغيير بينا مر لا وكان يقال في بخار
المصطكي مصطكي بفتح الميم وضمها لكن مع الفتح يجوز
المد والقصر واما مع الضم فالقصر متعين ولو قال المصنف وبخار
مصطكي باكاف كان اولى ليدخل منه ما لا عود فيه فانه
لا حضه فيثبت لبخار المصطكي بل بخار عنه فاكاد الا ان يقال ان كان
كذلك فهذه الداخلة على بخار داخلة على المضاف اليه وهو مصطكي

تغير على ان تغير المار بالسنة من اواني اهل البادية يغتفر بالنسبة لهم

كما عبر ابن [illegible] عرفة ليشمل الحبل والكوب والسانية كذلك
وغيرها كان اولى من قول بعضهم السانية بل البير غير
السانية لان هذا الحكم اذا ينقل منه الماء فحوه والحاصل انه لا فرق
لحبل كما اشار له الشد والسانية كما قلنا بل متى تغير النجاسة
سانية او لا يخرج به الماء من الحبل الاستقاء والدلو والكوب فان
كان التغير فاحشا ضر وان كان يسيرا عفي لم يضر ويعتبر التفا
وعدمه بالعرف نعم لابد ان يكون ما يخرج به الماء الذي حصل التغير
بسببه معدا لتلك البير بعينها واما لو كان صبيا شيئا ما عدا لغير ها
فانه صار ينزل فيها فانه يضر التغير به سواء كان بينا ام لا خلافا
لظاهر طلاق المصنف فان كان من اجنائها اي كفخار ونحاس
وحديد كتغير نحو بعر اي كما يضر تغير نحو بعر فالتشبيه
في مطلق التغير اي في الضرر بمطلق التغير لا بقيد كونه بينا
وما ذكره من ان تغيير الفقير بعر نحو ثور الماشية مضر مطلقا اي سواء
كان التغير بينا ام لا هو المعروف من الروايتين عن اللخمي
والرواية الاخرى تغيير الضرر يكون التغير بينا وقد حمل بعض
الشراح كلام المصنف عليها وجعل التشبيه تاما يفاد مما ذكرها
السيل وعلى هذا فقوله بعر بمعنى مفك وباسم مفعول اي بتروث
وفي بعض الصباب انها تقيد بما علمها عند شدة اختيارهم
اليها وعليه فقوله بعر بمعنى فاعل بروث ماشية
لا مفعوله بل مثلها الخيل والبغال والحمير والناضح من الماشية
بالاحرى راجع لما في المجموعة من القول بطهورية الفقير المتغير
بروث الماشية مطلقا وان تنزح مع وجود غيره انما هو استحسان
انظر ح اولا ان الماشية هي شانها ان تند الفقراء اوانه نص
على المتوهم ممن ورد هذا اي للفقير اي عليه او تغير
ما لم فيه اشارة الى ان في كلام المصنف حذف مضافين والاظهر
في بئر البادية اي بورود الشجر والتبن المجفف ومن باب اولى
تغير الماء بورق الشجر في اصله فلا يضر ذكر سواء كانت مثمرة ام لا كما
في ح لعسر الاحتراز عنه لعدم الضرر وهو علة لعلة الجواز
وهو المتن اي فكان الاولى الاقتصار عليه او تغيير ما لم
عليه اشارة الى ان في كلام المصنف حذف مضافين والاظهر

تقديره كما هو حاذة المصنف لانه قد يكون نجسا ايضا اي لان
دخان المصطكي قد يكون نجسا كما يكون طاهرا فاذا كانت
المصطكي طاهرة كان دخانها طاهرا وان كانت متنجسة
كان دخانها نجسا بناء على ما يأتي في المطلق
شارحا للمفيد المفارق طاهرا او نجسا بقوله لانه الراجح اي من ان
النار تطهر وان دخان النجس طاهر وعليه فقوله وبخار
مصطكي مثال لما اذا كان المفيد المفارق طاهرا وسواء
الذي فوقه كما اذا كان الماء في النصف الاسفل من الاناء ووضعت
المبخرة في النصف الاعلى المحاذي من الماء فتطلي الاناء شيئا فشيئا
استنجاء دخان البخور بالماء فيفيد لانه لم يبق اي الدخان
كما لو خرج الاناء وهو خال من الماء بعد تبخيره ووضع فيه الماء بعد
زوال الدخان ولم يتغير منه شيء في الاناء غاية الامر انه تعلق
برائحة البخور فتفيد ترك الا المتعلقة بالاناء وحكمه كمفيد
جملة مستانفة جوابا لما يقال اذا كان التغير بالمفارق سلب
الطهورية فهل يجوز تناوله في العادات او لا يجوز تناوله فيها
وهذا شروع في بيان حكم قسمين من اقسام الماء الاربعة وهي
مطلق وغير مطلق اما طاهر او نجس وكلام المصنف مانع لهذين
القسمين اعني الطاهر والنجس وان تغير بنجس فلا اي
اي فلا يجوز استعمالا ولا وغيره ان النجس بمنع التناول وبالتغير
به وهو المتنجس يجوز الانتفاع به كما يأتي في غير مسجد وآدمي
من سقي زرع وماشية مثلا وحكم طاهر فليس حكمهما واحدا اي
طاهر الاولى اي الكثير متفاوت كما هو الواقع في عبارة ابن رشد
واما لو كان التغير قليلا فانه لا يضر والحاصل انه تكلم اولا على
ما يضر عينه التغير البين دون تغيره ولم يفرق بين البين وغيره
الا في هذه المسألة وهي تغير البير بما يخرج من الماء منعا من حمل
يتكلم على ما يضر اوذكر في بث اعلم ان التغير اما بملازم غالبا فيتفق او بمفارق
فيه التغير غالبا وحث اليه الضرورة كحمل الاستقا ففيه ثلاثة اقوال
ذكرها ابن عرفة فنقل انه طهور وهو لابن زرقون وقيل ليس
بطهور وهو لابن الحاج والثالث لابن رشد التفصيل بين التغير الفا
وغيره وهو الراجح ولذا اقتصر عليه المصنف لو عبر بالة الاستقا

في بئر البادية اي يورق الشجر والنبت الجواز ومن باب امر علي
التضد يده فلا مفهوم لليد اي بل مثلها الفدم والعيون
وقوله ولا البادية اي بل مثلها بئر الحاضرة وانما المدار علي
عدم الاحتراز اي وعلي هذا فالمراد الذي في الحاضرة في البيض
والحيضان اذا لم يمكن تغطيته من العرق والنبت فلا يضر تقييده
باذكر وان امكن تغطيته مما ذكر ولم يفعل فانه يضر تقييده بما
ذكر وفي جعل المخالط يعني ان الماء المطلق اذا خالطه اجنبي
طاهر او نجس معرفق له في اوصافه الثلاثة كما الدرياجين
المنقطع الرائحة لطول اقامتها وكبول نسفته الرياح حتى صار
كالمطلق في اوصافه الثلاثة ولم يتقيد ذلك المطلق بالخالط
لاجل المرافقة المذكورة ولو صح ذلك المخالط ان الاوصاف
الطهورية وينتفي في كونه طاهرا او نجسا الى ذلك المخالط لان الاوصاف
الموجودة انما هي للمطلق ومخالطه معا لا للمطلق فقط حتى
يحكم بالطهورية او لا يقيد مخالفا وحتى يحكم بطهورية الماء المخلوط
لانه باق علي اوصافه خلقته في ذلك تردد لابد عطا الله والعلم
ان محل التردد اذا كان الطهور قد رأنية الوضوء والغسل وكان
وكان المخالط المرافق لو كان باقيا علي صفته الاصلية لتحقق
التقييد به اوظن وسع كان المخالط اقل من المطلق او اكثر
منه او مساويا له فالتردد في صعود ست والظاهر فيما عدم الضرر
علي ما قاله الفاكهي والمراد بتحقق عدم التقييد او ظن او شك منه
فلا ضرر منه حينئذ كان المخالط فقد المطلق او اقل منه او اكثر
فقده تسع صعود لا ضرر فيها اتفاقا فاقل المطلق المخلوط
بالمرافق اكثر من اثنين الفسل فلا ضرر في ست صعود المنقطعة
فهذه ثلاثون صورة اما لو كان المطلق اقل من اثنين الوضوء فالصور
الستة محل التردد يحكم فيها هنا بالضرر خلافا والصور الستة
التي حكم فيها فيما مر بعدم الضرر يحكم فيها هنا ايضا بالطهورية
جزما فهذه خمس واربعون صورة وهي المعبر عنها بست صعود
وهي الاولى هذا حاصل ما قاله ع ح والذي يجب ان الحق ان محل التردد
ليس مقيدا بالبيسير بل هو جار حيث المطلق اذا لبس في كلامهم ما يوخذ
منه ذلك اصلا وابضا تقييدهم المسالة بكون المخالط لو فقد

مخالفا

للمطلق في اوصافه لغير المطلق في جميع اوصافه مهمل يقدر ذلك المخالط مخالفا

في الخمس عشرة

مخالفا لقيد المطلق تحقيقا او ظنا يوجب استوى القليل والكثير
وارتضى شيخنا في حاشيته حيث ما قاله ثم فقول الشيخ المخالط للمطلق
اليسير قول الحجة انية الفسل تبع فيه خ م والاولى استعماله كما علمت
كبول الزنة رائحته اي بنسف الرياح وقوله او نزل اي البول
من المخرج بصفة المطلق قال ح جعل ابن رائشد من صور المسالة
البول اذا زال رائحته حتى صار كالماء قال ابن مرزوق وهذا مشكل
وذكر عن الشيخ ابي علي ناصر الدين ان المخالط اذا كان نجسا فانما
نجس مطلقا قال ثم نقلا عن بعض الشيوخ وهذا هو الحق
قوله المرافق له اي بالعرض كالبول الذي نسفته الرياح وما الدرياجين
المنقطعة الرائحة بطول اقامتها اذا لم كان المخالط مرافقا
للمطلق بالاصالة كما الزرجون نبت اذا حصد نزل منه ما مثل المطلق
في جميع الاوصاف فانه لا يضر خلطه جزما فهو بمثابة خلط
طهور بطهور كما في حب وغيره والذي في ح ان في بئر ذكر عن
سند حيران التردد في المخالط المرافق بالاصالة كما الزرجون
قال وهو الظاهر لانه ما مضاف وان كان مرافقا للمطلق في اصله
وح فلا وجه لتقييد المرافق بكون مرافقته بالعرض بل
لا فرق بين كونها بالعرض او بالاصالة كالمخالف لا يخفى انه حيث
ارتفع من الجعل التقدير كانت الكاف في قوله كالمخالف زائدة
اي وفي المرافق تقدير المخالط مخالفا وهو الراجح الاولى وهو
الظاهر لان الترجيح انما يكون في الامر الوهمي وهذا مجرد احتمالات
لابن عطا الله ثم ان اخينا والشيخ الشافي تبع فيه ابن
عبد السلام واستظهر شيخنا في حاشيته علي عبق تبعا لسند
الشيخ الاول ولذا اقتصر عليه المصنف نظرا اي لابن عطا الله
وقوله اي تردد المراد به التحير لما مر من ان التردد اذا كان من واحد
كما هنا كان بمعني التحير مالم يغلب المخالط اي علي المطلق بان
كان المطلق الثلث او تساويا والا فلا اي والا بان كان المخالط غالبا
علي المطلق بان كان المخالط [illegible] كالمخالف الثاني وهو
الراجح كما سيشير له بقوله من اطلق اي فقول من قال الراجح الثاني واطلق
بما اجمل في الفهم اي ولم يقيد شيء من اوصافه وذكر
كان ياخذ الماء فمه ثم يغسل به يديه ورجليه ثلاثا قبل ان يحصل

ما مطلق عنه مستعمل فان صب عليه مستعمل مثله حتى كثر
لم تنتف الكراهة على ما استظهره ح وتاب الامام التلمساني
لان ما ثبت للاجزاء يثبت للكل واستظهر ابن عبد السلام نفيها
وعليه فلو قرف حتى صار كل جزء يسير افعله تعود الكراهة او لا
وهو الظاهر لانها زالت ولا موجب لعودها كما لو اغتيل وقد يقال
له موجب وهو القلة والحكم يدور مع القلة وجودا وعدما واعلم
انه يقال نظير ما قيل هنا في الماء القليل الذي خر لعل ☆ نجس
ولم يغيره وعللت الكراهة في مسألة الصلب بعلل لا تخلو احدها من
ضعف والراجح في القليل سراية الخلاف فان اصبغ يقول
بعدم الطهورية كالشافعي وما ذكره العلامة من الكراهة هو
تاويل الاكثر لقول الامام ولا طهر عنه وتاوله ابن رشد على المنع
وعلى الكراهة فقال ح وان استعمله مع وجود غيره فهل
يعيد في الوقت او لا اعادة عليه لم ار في ذلك نصا والظاهر انه
لا اعادة عليه قال والكراهة لا تستلزم الاعادة بخلاف العكس
او انفصل بها اي واستمر على اتصاله او انفصل عنها اي
كما في قعدية ادخل يده ☆ او رجله فيها وكلما فيها فان
كلما خارجها فالكراهة لان الاستعمال عنه احترازا بالان لكن
لا بمجرد ادخال العضو وهذا اخير قوله ما تقاطر اذ معناه انه
جمع ما تقاطر من الماء النازل من احفائه في اناء واما اذا اغترف
من الاناء وغسلت الاحفاء خارجه فهذا الماء الذي في الاناء واغترف
منه غير مستعمل وكان يسير اراجع لقوله او انفصل عنها
واما المتصل بها فلا يكون الا يسيرا كانية وضوء اي كف ☆
انية غسل مني قليلة حتى بالنسبة للمتوضئ تنبيه ما تقاطر
من العضو غير الاخير او انفصل الذي تيمم به الطهارة او اتصل به
مستعمل بلا نزاع واما ما تقاطر من العضو غير الاخير او اتصل
به فان استعمل بعد تمام الطهارة فهو استعمال لما مستعمل
في حدث ايضا وان استعمل قبل تمام الطهارة فان قلنا ان
الحدث يرتفع من كل عضو بانفراده فكمن حدث والا فلا يكره كذا ذكره
شيخنا في الحاشية وفي بعضه تردد وحاصله ان الماء اذا
استعمل اولا في غير رفع الحدث وازالة حكم الخبث فان استعمل

نسخة اذا لا موجب لعودها

ضبه تغيير لغلبة الريق في الفم اي على الاليسانة
وهو قوله اشهب في سبب عدم التطهير به فقوله اشهب
انما هو دليل له من ماله لاتفاقهما على عدم انفكاك الما
عن مخالطة الريق اي واختلافهما بعد ذكر في الحكم اعتبر
صدقه في اي واختلاطه بالريق لا يخرجه عن كونه طهورا والمانع
اعتبر المخالطة في الواقع اورد عليه بان الما اذا خالطه شيء ما
لا يسلب الطهورية الا اذا غيره واشهب قد اطلق فنحن على عدم
التطهير به واجيب بان هذا الما الكثير وما يوضع في الفم قليل
جدا فشانه التغيير بادنى شيء والحاصل ان ابن القاسم يقول
اختلاط ذلك الما المعفو عنه في الفم بالريق لا يخرجه عن كونه طهورا
لعفو عن حد المطلق عليه لانه قليل جدا فشانه ان يتغير
بما خالطه من الريق ثم ان هذا الخلاف مقيد بغير بين الاول
ان يخرج الاسم الفم عنه بتغيير بالريق تغيرا ظاهرا والثاني ان
لا يطول مكثه في الفم زمنا يتحقق انه حصل من الريق فقد ان
لو كان من غير الريق لغيره فان انتفى الاول بان لحبت لعابية
الفم حكم الما الا تنتفي الزلاف وجزم بعدم التطهير وكذا الثاني
الثاني بان طال المكث او حصلت منه مضغة لا يقال على جعل الخلاف
حقيقيا يعترض على الصلابان هذه المسيلة من افراد قوله
سابقا وفي جعل المخالط المخالف كالمخالف لانا نقول المسيلة
السابقة جزم فيها بالمخالطة دون هذه فتامل او في حال
اي او منظور فيه لحال وصفة ثابت القاسم حكم بالجواز نظرا
لحالة لم تظهر لهما ابن القاسم لقال بقوله وهو المعتمد اي لقول
المحققين به كي وطفي وان لم يجعل ظن اي بالتغير وقوله يان
تحقق عدم التغير اي او ظن عدم التغير او شك فيه اي استعمال
في انائه قده لان الكراهة حكم شرعي والاحكام انما تتعلق بالافعال
لا بالذوات وحاصل ما ذكره ان الما اذا استعمل في رفع حدث او في ازالة
حكم خبث فانه يكره استعماله بعد ذلك في طهارة حدث او وضوء
او انتسالا ان سنية او في ازالة حكم خبث والكراهة شديدة بان يكون
ذلك الما المستعمل قليلا كانية الوضوء والغسل وان بعد جدا
عنه والا فالكراهة كما انه للكراهة اذا صب على الما اليسير المستعمل

جواز ح

حيث قال ابن القاسم يجوز التطهير به وقال اشهب يمنع ذلك ح

واشهب يقول ان اختلاطه بالريق يخرجه عن صدق حد المطلق عليه ح صح

اشهب لقال بقوله واشهب حكم بعدم الجواز نظرا لحالة لو نظرها ابن القاسم ح

مأ

فيما تتوقف على مطلق ويقصد معه الصلاة كغسل الاحرا
م والجمعة والعيد وتجديد وضوء وغسلة ثانية وثالثة هل يجوز
ان يستعمل ثانيا في رفع حدث وحكم خبث او وظيفة او اختسا
لات منذورة او يكره تردد للمتأخرين فالكراهة لابن بشير وصا
حب الارشاد وجمع مهما للسنك وابن شاس وابن الحاجب كذا في ح
وهذا التردد مستفاد لهم بقيد واحد من القولين وما غسلة
ثانية وثالثة جعلوهما من محل التردد هو بما رتضاه ج واللذي
استظهره ح في ما الغسلة الثانية والثالثة كلام الكراهة
وقال بعضهم الظاهر الكراهة لانه من تمام غسل رفع الحدث
فينسحب عليه اولزيادة صالح او سلطان اي او للتبرد
فلا يكره استعماله في متوقف على طهور قطعا اي مثل
رفع حدث او حكم خبث والاوظيفة والاختسالات المنذورة وقوله
فلا يكره اي فهذه خارجة من محل الخلاف كما ان ما يغسل
الذمية من الحيض لاجل ان يطأها زوجها المسلم خارجة من
الخلاف للكراهة استعمال ذكر الماء في رفع حدث او وظيفة او بعد ذكر ح
اختسالات منذورة فهي من جملة افراد قوله المصنف وكره ما
مستعمل في حدث والحاصل ان صور استعمال الماء المستعمل
خمسة وعشرون صورة لان استعماله اولا اما في حدث او في حكم
خبث واما في طهارة مسنونة او مستحبة واما في غسل اتا
ونحوه وكل واحد من هذه اذا استعمل ثانيا فلا بد ان يستعمل
في احد هذا المستعمل في حدث او في حكم خبث يكره استعماله في رفع
الحدث لا في ازالة النجاسة وصوره اربع وكذا يكره استعماله في الطهارة
المسنونة والمستحبة وصوره اربع ايضا ولا يكره استعماله في غسل
كالانا وهاتان صورتان والمستعمل في الطهارة المسنونة والمستحبة
يكره استعماله في رفع الحدث وحكم الخبث وكذا في الطهارة المسنو نة
والمستحبة على احد التردد ين في المسائل الثمانية لا في عند ذكره
والمستعمل في غسل كالانا لا يكره استعماله في شيء هذا وما ذكره
الشارح من ان الماء المستعمل في رفع الحدث او ازالة حكم الخبث لا يكره
استعماله بعد ذلك في رفع الخبث هو ما نقله زروق عن ابن رشد الخبث ح
واختاره شيخنا ما استظهره ح من الكراهة وذلك لان علة كراهة

استعمال

استعمال الماء المستعمل الخلاف في طهوريته واقتصر على ذلك
القول بب والحج وبيسير الخ حاصله ان الماء اليسير وهو ما كان
فوق آنية الوضوء او الغسل منها دونهما اذا حلت فيه نجاسة
قليلة كالقطرة ولم تغيره فانه يكره استعماله في رفع حدث
وحكم خبث ومتوقف على الطهور كالطهارة المسنونة والمستحبة
واما استعماله في العادات فلا كراهة فيه فالكراهة خاصة
بما يتوقف على طهور كما في بب وتبعه شارحنا وبحث فيه شيخنا
بانه مقتضى مدارك الخلاف في نجاسة عرم الكراهة في العبادات
والعادات الا ان يقال انه يشدد في العبادات ما لا يشدد
في غيرها كانية وضوء وغسل الانية جمع انا والاولى ان يقول
كانا وضوء وغسل لان تخيير ملتقتين للجمع بل للمفرد وانما جمع
المصدر بينهما لانه لما اختص على انية الوضوء لتوهم ان انية
الوضوء نجسة فاولى دونهما ما ذكره من ان ما دون
انية الوضوء لا ينجس اذا لم يتغير وشمل آنية الوضوء والغسل
هو ما قال الخ وابن فجله وخالفه في ذلك تت وطفى ناقلا عن ابي
الفضل راشد نحا ستند لكن ابو الفضل كلامه تخريج من فهمه
لانص صريح فانظره ا ه بج كقطرة ففوق الظاهر ان المراد
بها قطرة الطهر المتوسطة بين الصغر والكبر وهو ما كان قدر
الهمصة وما ذكره الشارح من تحديد النجس بالقطرة فما فوقها
هو ما يفيده كلام ح خلافا لما ذكره الناصر من تحديده بما فوق
القطرة واما هي فلا يكره استعمال قليل حلت فيه وذكر طفي
نقلا عن البناني والمقدمات وابن عرفة ان القطرة تؤثر
في انية الوضوء فيصير من المختلف فيه بالكراهة والنجاسة ولا
تعتبر في انية الغسل وانما يؤثر فيه ما فوقها اذا وجد غيره
الخ هذا اشرط في كراهة استعمال الماء المذكور والحاصل ان الكراهة
مقيدة بقيود سبعة ان يكون الماء الذي حلت فيه النجاسة
يسيرا وان تكون النجاسة التي حلت فيه قطرة فما فوقها وان
لا تغيره وان لا يوجد غيره وان لا يكون لدة كبيرة وان لا يكون
جاريا وان يراد استعماله فيما يتوقف على طهور كرفع حدث
وحكم خبث او وظيفة واختسالات منذورة فان انتفى قيد منها

فلا كراهة انه لا كراهة بظاهره ان لم يفيده ومفاهيم المتن
خلافا لقول القابسي بالكراهة تخريجا للظاهر على النجس فقول
الرسالة في هذا مفرع على كلام المتن اي فاذا علمت ان الما البسير
اذا حلت فيه نجاسة ولم تغيره بكيده استعماله فقول تعلم انه قول
الرسالة ضعيف اي وان كان هو قول ابن القاسم ومذهب
المدونة يعيد في الوقت فقول اي كما هو نص المدونة
والرسالة وانما استحب الاعادة بالاعادة في الوقت فقول على مذهب
ابن القاسم مع انه يقول بنجاسة الماء اعادة للخلاف كما افاده
ح وفي البجيرمي ما نصه قول ابن رشد قول ابن القاسم بنجاسته على الاختيار
لا انها نجاسة حقيقية ويبنى على ذلك انه يعيد عنده في الوقت
فقط او ولغ فيه كلب يطف على فرض الفقد وقيل فتحه له
بنجس ليعيد قيد البسارة ومعتبر افيه كما اشار لذلك وليس
عطفا على يسير لانه يلزم عليه ان الكلب اذا ولغ في كثير يكره استعماله
لان المعطوف يفايد المعطوف عليه لانه قسيمه وليس كذلك
واعلم ان اليسير الذي ولغ الكلب فيه ان يكره استعماله في رفع
الحدث وحكم الخبث وما يتوقف على مطلق ولا يكره استعماله
في العادات فهو مثل الما اليسير الذي حلت فيه نجاسة ولم تغيره
كما مر تنبيه كراهة الما الولغ فيه مقيدة بما اذا وجد غيره
والا فلا كان افي حاشية شيخنا لان لم يمكنه اي لان دخل
لسانه فيه ولم يمكنه فلا يكره في رفع حدث ولا في حكم خبث
ولا في غير ذلك او راكد عطف على مستعمل في حدث وحاصله
ان الما الراكد وهو غير الجاري يكره الاغتسال فيه ولو كان كثيرا بقيود
اربعة ان لا يكون مستبحرا وان لا يكون له مادة اصلا او له مادة الا
انه قليل وان لا يشق عليه الا يكون في بدنه وسخ فان وجدت
تلك القيود الاربعة كره الاغتسال فيه وان لم يغتسل احد
قبله وان انتفى فيه منافيا لكراهة بان يجوز انتفى واحد من
الثلاثة الاول ويحتمل ان انتفى الرابع يغتسل فيه ظاهره
كان المغتسل جنبا ام لا وهو قول اصبغ وقيد غير الكراهة
بما اذا كان المغتسل جنبا وهو المعتمد قال سند ومذهب اصبغ
شاذ خارج عن الجماعة مردود من حيث السنة ومن حيث النظر

انظر ح

انظر ح قال ابن مرزوق ويعلم من كلام المصنف ان الكراهة خاصة
بالغسل دون الوضوء فيه ويعطي بظاهره ان التناول منه للغسل
خارج الكراهة فيه ولم يكن له ما دفع اي فان كانت له مادة
فلا كراهة وذلك كالبئر الكثير الماء ومقاطر الحمامات والحياض
اذا دام الماء لا عليها والا فلا كراهة وان لم يغتسل
اي هذا اذا اغتسل فيه احد قبله بل وان لم يغتسل فيه
احد قبله والكراهة تعبدية اي لقولهم بكراهة الاغتسال
فيه اذا وجدت القيود الاربعة سواء كان ببدنه وسخ او كان نقيا
وكره سؤر كي اي كره استعماله في رفع حدث وحكم خبث
وكل ما يتوقف على طهور لا في العادات ثياب ضمير اي فيك
فلو قال ملسكر كان اولى لانه وقع منه ذلك اي الشرب مرة
او مرتين فلا يكره استعماله سؤره وشك في فمه حال من
فقوله اي من ثمانية ذلك ان تحققت طهارته اي اوظنت لان
الظن وان لم يغلب كالتحقق كما افاده شيخنا وما دخل
يده فيه اي كره استعماله ما ادخل ثياب الجنب يده فيه والحال
انه شك في طهارة تلك اليد وعدم طهارتها ومثل اليد
غيرها اي منه احفا ثياب الجنب وانما افتقر المصلي الى اليد
لان الشان ان مناولة الجنب لها ما لم يتحقق طهارة الضمير
اي الذي ادخله في الماء والا فلا كراهة ومثل تحقق الطهارة
ظنها وان كان خلاف الغالب كما مر والحاصل ان كراهة استعمال سؤر
ثياب الجنب وما ادخل يده فيه مقيدة بما اذا كان بسيرا وقبل
غيره والا فلا كراهة في استعماله واذا تنازع شخص بما ذكر من
السؤر وما ادخل يده فيه مع وجود غيره اعاد الوضوء ندبا
لما يستقبل من الصلوات فتقل ذكره شيخنا في الحاشية
وما لا يتوقى عطف على ثياب جنب كما اشار اليه الشارح في الخياطة
وقوله وكره سؤر ما لا يتوقى فيه حذف مضاف اي كره استعمال
سؤر ما لا يتوقى لان التكليف لا يفعل كالكلب والسباع وابا
الحيوان البهيمي فلا يكره استعمال سؤره ولو كان لا يتوقى النجا
سة لو كان مأكول اللحم او الكامد لثله وهو ما يفيد طفي عند
قوله سابقا او كان سؤر بهيمة فلا يكره سؤره اي استعمال

شبكة الألوكة www.alukah.net

سعوده في رفع الحدث وحكم الخبث شرح ح اي فكانه قال
وكده سعود شارب خمر من ماء لامن طعام وكده سعود ما لا ينقض في ما ادخل يده فيه اذا كان من ماء لا من طعام
نجاسة ما لا طعام او كان طعاما فلا يكده اي ولعله يفسد
الا احتراز منه ولكنه في الطهارة ولا بد اقف اي لشدة وجدم
طرحه في قدر وامتهانه الشديد لا يخده فيكده كذا في الج
كالشمس اي كما يسخن في الشمس فلا يكده استعماله في رفع واضح ح
حدث ولا حكم حيث سعد اخان بوضع فيها امر لا واضح هذا
ظاهره وهو قول ابن شعبان وابن الحاجب وابن عبد الحكم
قال بعضهم ولعل اراده لغيرهم والمعتمد الكراهة وهو ما نقله
ابن الفرات عن مالك واقتصد عليه جماعة من اهل المذهب
لكن هذه الكراهة طبية لا شرعية لان حرارة الشمس لا تنزع
من الماء الوضوء او الغسل بخلاف الكراهة بعد في قوله ما لم
تشتد حرارته فانها شرعية والفرق بين الكراهتين ان
الشرعية يثاب تاركها بخلاف الطبية وما قلناه من انها طبية
هو ما قال ابن عرفة والذي ارتضاه الحطاب انها شرعية
وهي ما تدخل تحت المطرقة اي مثل النحاس والحديد والرصاص
وهذه طريقة للقرافي وقال ابن الامام الكراهة خاصة بما
يطبخ في النحاس الاصفر وعلة كراهة استعمال الماء المسخن
بالشمس ان التسخين في الاواني المذكورة يعود بالزهومة
فاذا غسل العضو بذلك الماء نجس الدم عند المالكية
وانقلب بدما واما المشمس في اواني الفخار او الذهب او
الفضة او في البرك والانهار فلا كراهة فحق استعماله تنبيه
على القول بان استعمال المشمس مكروه فالكراهة في استعماله
في البدن في وضوء او غسل ولو غير مطلوب وغسل نجاسة من البدن
لا من غيره كالشرب وكبده شديد والا ما طبخ فيه ان قالت الاطبا
بضرره وتنزل الكراهة بتنبيه الماء لزوال علة الكراهة ح على ما في
حاشية شيخنا منع انفصال الزهومة منها اي من الاواني
المذكورة نقلا فلا يكده اي ولو كان التسخين في اواني النحاس
محله اي محل هذا التفصيل التفصيل ان لم تند النجاسة
على غيره فان ندت عمل فيها اي عينه تفصيل اخذ على غيره

لا مفهوم

تقديم الهمزة على الباء ح

لا مفهوم له بل مثل الفم غيره كما اشار له الشارح او على يده اي
شارب الخمر اي علمت اشاره الى ان الرؤية في كلامه علمية
لا بصرية فلا يقال الصواب ان يعبر بتيقنت بدل رئيت واصل
رئيت رئيئت فعبه قلب مكاني وضع الياء مكان الهمزة والهمزة
مكان الياء ونقلت كسرة الهمزة للدال عمل عليها اي على النجاسة
فوقف سائلة اي دم يجري منه ان ذبح او جرح كالادمي
والحيوان الذي ميتته نجسة غير مستجمد والا فلا ينقض النزح
ولو كان له مادة واولى ان لم تكن له مادة وذكاة الصغير
والبركة هنا اجاري على قول ابن وهب بدم الفيل وظاهر قوله ابن
القاسم في الدمية ان ثقب النزح بقدرهما غير الا مادة له اما
ما له مادة فانه يترك بالكلية ولا ينزح منه شيء كما في بن
ثقب نزح اي بعد اخراج الميتة او قبل اخراجها ان الفعلان
اللذين ينزح لاجلهما خرجت منه قبل خروج روحه واما بعد خروجها
روحها فلا يخرج منه شيء واعلم ان ما ذكره المصنف من ثقب النزح
مع القيود وهي كون الحيوان الواقع في الماء بدا ذا نفس سما
دما العالق فيه اكل وخبر كثير جدا او مات فيه ولم يتغير هو
المشهور وقيل يجب النزح وعلى المشهور فهو مكروه الاستعمال
قبل النزح مع وجود غيره ويعيد من صلى به في الوقت كما في ح
وابن مرزوق نقلا عن الاكثر انظر بن ثقب نزح اي وكره
استعمال الماء قبل النزح لا بعده فلا كراهة ليلا تتعلق اي
تتعلق الذمة متعلق على وجه الماء قبل النزح لاحتمله الذي في الدلو
فتسقط في البير فتضيع لمدة النزح في حظهما اي الحيوان
والماء كذا يقال فيما بعد والتحقيق اي واما قاله المصنف من
انه ينقض النزح بقدرهما فهو خلاف التحقيق اذ لا يفيد لكما
لانه علق النقض على مجهول وهو النزح بقدرهما وهذا التحقيق
للجراحي على ظن دوام الرطوبة اي لاحل النزح بقدرهما
واختاره البرزلي ح واختار ايضا بقوله ولم يغير عن ما اذا تغير
احد اوصاف الماء فانه يجب النزح لنجاسته وح فينزح كله
ان كان لا مادة له ولا يغسل الجب بعد ذلك وماله مادة ينزح
منه ما يزيل التغير كان الكثير او قليلا او وقع ميتا الذي

في ثبت عن ابن مرزوق ترجيح القول بان الوضع مبنا كالعرت
طيبه اه ولكن يأتي عليه العفو ظاهرة من تقليل الطهوريات
السابقة وأخرج حيا راجع للقول له او حيا فقط فلا ينافي ب
النزح وهل جسده محمول على الطهارة ولو تحللت نجاسته
للنجاسة وهو ظاهر كلام ابن رشد او ما تحللت نجاسته للنجاسة
محمول عليها وهو قول سعيد بن تميد ومال البدر الامام وقال ح
وما قاله ابن رشد اظهر اذا وقع في الماء فبكده مع وجود غيره
ان كان قليلا او ضاق به وجسد نجاسة يحمل عليها ولو
في الطعام خلافا لح لان هذا ظن لا شك وان زال في ضرورة
ما كثير ولا مادة له حلت فيه نجاسة وغيرته ثم زال ذلك التغيير
تحقيقا او ظنا لا بمطلق خلط به ولا بالقاشي فيه منتزاب
او طين بل زال تغييره بنفسه او بنزح بعضه فالمسألة
ذات قولين قيل ان ما يعد طهورا وقيل باستمرار النجاسة
قولا واحدا كما لو زال تغييره بالقاشي فيه من تراب او طين
ولم يظهر فيه احد اوصاف ما التي فيه فان ظهر فلا نص
واستظهر بعضهم نجاسته وبعضهم طهوريته اي المتنجس
وهو ما غيرته النجس بالفتح اي واما لو زال تغيير نفس
النجاسة كالبول فهو باق على نجاسته جزما لان نجاسته لبو
لا تغييره والاوجه لما حكاه ابن دقيق العيد من الخلاف
كما في شب كذا في الحج وعدها ابن ح اي لان النجاسة
لا تزال الا بالماء المطلق وليس حاصلا وح فيستمر نقا النجاسة
وكانه اتكل على جواب عما يقال ان الطهورية اخص من الطا
فلا يلزم من نفي الطهورية نفي الطاهرية وقد اقاله يقول
بنفيهما معا وحاصل الجواب ان تحد القيد على الطهورية لا يمنع
منه الحكم عليه بنفي الطاهرية ايضا لان قرينة الاستصحاب تنفي
ارادة الطاهرية وهو المعتمد والاول ضعيف تبع البشا
في اعتماد القول الثاني وتضعيف الاول ح وتبعه وشب وسيجئنا
في الحاشية والذي في ثبت ترجيح القول الاول وتضعيف الثاني
ومن بديع الاتفاق ان ثبت نقل عن ابن ح وان ح استشكل
ايضا كلام ح ولكن الحق ان كلام ح فيه تقوية لكل من القولين
فانه

بلغ

في الطعام ان الطعام لا يطرح بالشك وما قاله غيره ظاهر اذا كان وقع صح

فاء ان زال تغيره بسبب مطلق عليه قليل او كثير او ماء مضاف انتفت نجاسته صح

قوله خلافا لطاهر المص اي صح

فانه ذكر اثناء كلامه عن ابن القاسم الذي في شم الرسالة تشهير قول
ابن القاسم بعدم الطهورية وذكر ان ابن حرفة انكر النقل بالطهورية
الذي هو رواية ابن وهب قوله ان استثنى ح وذكر ان النقل بالطهورية
صححه ابن رشد وارتضاه سند والطرطوشي وهذا استثناء بين
واعلم ان محل هذ الخلاف اذا وجد ما أضر غيره ذكر الماء اما اذا لم يوجد
الا هو فانه يستعمل من غير كراهة اما على الاول فظاهر واما على الثاني فمراعاة
للخلاف والحاصل ان القول الثاني يقول ان محل الحكم بالنجاسة وعدم
الاستعمال اذا وجد غيره والا استعمل مراعاة للقول الاول كذا قال
شيخنا ليس لابن يونس هنا ترجيح اي وانما كلامه كما قال ابن
غازي فيما اذا ازيل عين النجاسة بما ضاف فمن المعلوم ان العين
زالت وهل الحكم باق او لا فقول ابن يونس بقاءه ومفهوم
الما الكثير قال بعض الشراح وانظر ما حد الكثير بلا خلاف اي
ومفهوم قوله ولا مادة له ان الذي له مادة يطهر اتفاقا
لان تغييره قد زال بكثرة مطلق اي فان ظاهره
انه اذا صب عليه مطلق يسير او مضاف طاهر فانه من محل الخلاف
لان قوله لا بكثرة مطلق معناه لا بمطلق كثير وهذا شامل لما ذكر
اذ زال اثرهما اي لم يوجد شيء من اوصافهما فيما القيا فيه
اما ان وجد فلا يطهر لاحتمال بقا النجاسة مع بقا اثرهما فلو
قال لا بعين طاهر لكان مفهومه شاملا لما اذا زال بمطلق قليل
او كثير او تراب او طين انه لو زال تغير الطاهر اي كالورس
تغير الما بطاهر ثم زال تغيره بنفسه او بالقاشي فيه طاهر
فهو طهور كما جزم به ح وان كان القياس جعله من المخالط المرافق
كما قال بعضهم ولكن الاقوى ما قاله ح وقبل ضد الواحد
حاصله ان الما ان كان متغيرا ولم يعلم تقيره بقراره او بمفارق
فاطهر واحد بنجاسته فانه يقبل ضده بشرط ان يكون عدم
رؤيته وان يتيقن وجهما او يتفقا مع هما كما انه ان اخبر بانه
طاهر عند ظهور ما بنا في الطهارة يقبل ضده بما ذكر من الشرطين
فان كان الاخبار بتغيره واخبر بالنجاسة فلا تقبل ضده لان الاصل
الطهارة وكلام المصنف هنا لا ينافي قوله او شك في معنيه لان ذلك
لم يوجد معه مخبر بالطهارة او النجاسة وقوله وقبل ضد الواحد

(ا ي لعلم الطهارة من استصحاب اصل النجاسة فلا حاجة الى ارادتها وتعين ان المراد نفي الطهورية او)

انا نص على الواحد لانه اقل ما ينبني منه الاخبار والافعل الواحد
الاثنان فما زاد ولو بلغ المخبرون حد التواتر كما في حاشية شيخنا
رحمه الله تعالى والشروط المذكورة في الواحد تاتي في اخواته
واستفدنا ان الجن في ذكر كبني آدم قاله شيخنا العدل الرواية
وهو المسلم البالغ العاقل عند الفاسق ذكرا كان او انثى حرا او عبدا
المخبر بنجاسته اي او طهارته ان يبين وجهها اي النجاسة
بقرينة السياق وكذا الطهارة ان ظهر منا فيها والا فهي الاصل
ان يبين وجههما اي الخ الاختلف مذهب السايل والمخبر لاحتمال
ان يعتقد ما ليس نجسا او لي اذا اتفقا فيه او اتفقا من هبا
اي في شان النجاسة وليس بلازم ان يكون ما لكيين يستحسن
تركه اي وهل يعيد الصلاة في الوقت اذا تعارضا وعليه او لا ظاهر
كلامهم الثاني قاله شيخنا وهذا اي استحباب الترك وورود
الماء الاولي ان يقول وورود النجاسة على الماء العكس لان المشبه
به يجب ان يكون اقوى من المشبه وهذا بالعكس لان الماء اذا ورد
على النجاسة ولم يتغير فهو طاهر باتفاق واما اذا وردت النجاسة
على الماء القليل ولم يتغير ففي نجاسته الخلاف بيننا وبين الشا
وقد جعل المصنف هذا الفرع الثاني مشبها به لانقال ان عادة
المصنف ادخال الكاف على المشبه لا على المشبه به لانا نقول انما يد
على المشبه بعد تقدير الحكم كما لو قال ورود الماء على النجاسة
لا يغير كعكسه وهذا لبيب كن لك وح فهي داخلة على المشبه به
فالاعتراض باق فتامل وذكر هذه المسالة غير ضرورة لاستفاد
مما تقدم لكنه فعل بالتقدير بها الرد على المخالف كالشافعي
على ذي النجاسة اي وهو الشي المتنجس وقوله وينفصل
عنه اي وينفصل الماء عن الثوب لا فرق عندنا في ورود اي
في حصول التطهير بين ورود الخ كان يغمس الثوب اي المتنجس
في الثاني واما الاول فهو محل اتفاق ان وردت اي الثوب
المتنجسة على الماء الذي هو صورة العكس في المصنف تنجس
بمجرد الملاقاة اي وان وردت عليه وهو قد رقلتين فاكثر كما
قلناه بمجرد الملاقاة اي وان لم يتغير والقلتان خمسمائة رطل
وسبعة واربعون رطلا تقريبا بالمصري وبالبغدادي ستمائة
رطل فعل الطاهر الخ اي الفاعل بينهما فهو

في اللغة

من مسايل الفن اي من
فنونها اه من لولو التراجم الالفاظ غالبا ومن غير الغالب
قد يعبر عن الطايفة من المسايل الغير المتدرجة تحت ترجمة بفصل
اي حيوان مبني انما فسرنا بالحيوان لان الذي يقع به الفرق
انما هو الحيوان وانما قيد بالبري لقرينة قوله بعد والبحري
والعطف يقتضي المغايرة لادمي له اي لادم مملوك له اشعران
بكون لادمي له اصلا وفيه دم مكتسب وسيعا ما ذكر بذكاة
او مات حتف انفه اي ذاتي اشار الى ان لادمي له للملكوان المراد
بكون الدم مملوكا للحيوان انه ذاتي كعقرب اي فهذه
المذكور ان ليس لها دم ذاتي وما فيها من الدم فهو منفعل
واعلم ان المحكوم عليه بالطهارة بينة الحيوانات المذكورة
واما ما فيها من الدم فهو نجس فاذا حل قليله منه في طعام
نجسه اه واعلم ايضا انه لا بد من الحكم بطهارة بينة ما لا نفس
له سايلة ان يؤكل بغير ذكاة لفقره واشتقر نحو الجراد لها بما
يعرض به وح فاذا وقع ذلك الحيوان في طعام وكان حيا فانه لا يؤكل
مع الطعام الا اذا في ذكاته باكله كان الطعام اقل منه او كان
اكثر منه او كان مساويا تميز عن الطعام ام لا واما ان وقع في طعام
ومات فيه فان كان الطعام متميزا عنه اكل الطعام وحده كان
اقل من الطعام او اكثر منه او مساويا له وان لم يتميز عن الطعام
واختلط به فان كان اقل من الطعام اكل هو والطعام وان اكثر
من الطعام او مساويا له لم يؤكل فان شك في كونه اقل من الطعام
او لا اكل الطعام لان الطعام لا يطرح بالشك وهذا اذا لم يشك في
شك في كونها بحرية او بحرية فلا تؤكل لان هذا شك في اباحة الطعام
واباحته فيها تحت فيه تحقق فلا شك في الطاري عليها وما ذكرناه
من التفصيل فهو لابي يوسف وهو المعول عليه وقال عبد الوهاب
اذا وقع ما لا نفس له سايلة في طعام ومات فيه او كان حيا جاز
اكله مطلقا تميز عن الطعام ام لا كان اكثر من الطعام او مساويا له
او اقل منه وقد بنى على ذلك ما هو مشهور ان ما لا نفس له سايلة
لا ينجس الماء وهذا اكله في الواقع في الطعام واما المتخلف
منه كسمك القاكهة ودود المشمش والجبن فانه يجوز اكله مع الطعا

كان مع

وليس مع

مطلقا حيا كان او ميتا كان فيه دم الطعام او اقل منه او اكثر ولا
يفتقر الزكاة كما قال ابو الحاجب وقبله شداخه وقيل نحو معنى
اللمعي وهذا اذا لم يتبين من الطعام فان تبين عنه فلا بد من
كانه تنبيه لبيب بما لا دم له الذباب والسمالي وشبهه
الارض بل هي بما لا نفس سائلة فهي ذات الدم وكذلك الحية
والعقلة وخنافس جمع خنفسا بالمد وبنات وردان
هي دويبة نحو الخنفسا احمد اللون وكذلك ما يكون في الجمامات
وفي النسف وكذلك الجراد والدود والنمل والبق ولم يقل فيه
في حاصله انه لو قال ميت لا دم فيه لاقتضى ان ميتة ما فيه
دم نجسة مطلقا سواء كان الدم ذاتيا كالقمل او غير ذاتي ك
كالبرغوث والبق والاسليس كذلك فلذا احتاج لمن فيه الى له
المغيلة للملك وميتة البحري ولو كان كخنزير او ادميا ولا
يجوز وطيه لانه بمنزلة البهائم ويجوز وطؤه وسواء مات في البحر البحري
وسواء مات او في البر حتف انفه او وجد طافيا على وجه الماء بسبب شيء
فعل به من اطفيا د مسلم او مجوسي او القي في النار او دس
في طين فمات او وجد ميتا بلا حتف او طير ميتا الا انه يجب غسله
اذا اريد اكله في تلك الحالة ولو طالت حياته ببرد او نحوه به
هذا قول مالك ورد بلو في قول ابن نافع بنجاسة ميتة البحري اذا
طالت حياته بالبر ورواية عيسى عن ابن القاسم بطهارة ميتته
ان مات في البحر وبنجاسته ان مات في البر انظر بن وسلمغان
بسين ثم لام ثم حاء وفي نسخة تقديم الحاء على اللام وهي تدس الماء
وهي بضم السين والحاء وسكون اللام وبفتح اللام وسكون الحا
وجزؤه انا ناقص على الجزء بعد النص على اكله لانه لا يلزم من الحكم
على الكل الحكم على اكل الاتي ان الشافعية يقولون بنجاسة
مرارة المباح المذكى مع قولهم بطهارة اكله ومثل قوله وجزؤه
البشيمة وهي وعاء الولد فهي طاهرة ويجوز اكلها كما لابن رشد
وطوبه البدر لي قائلا هو ظاهر المدونة خلافا لعبد الحميد العايف
القائل بعدم جواز اكلها وقال ابن جماعة انها للمرء لوعا نظر ح
الا محدم الاكل استثنا منقطع وقوله لا تنفع فيما وقع في جنين فميتتها
نجسة ولو وجدت فيما صورة الذكاة تبعا له اي للحكم لانه

اي

اي الجلد ونحو هما كالعهن والقاقم والفاء ما حول القصبة
اي قصبة الريش وشعر مخي شعب من مالك كراهة بيع الشعر الذي
يحلق من رؤوس الناس من جميع الدواب كالخيل والبغال والحمير
والمعز هذه الاشيا اي المنصوص عليها وما بعده ولو بعد الموت فاية
انه يستحب غسلها اذا جزت من ميتة عند الشك في طهارتها وفي اسنتها
على المعتمد فلو تنفت اي مخي حال الحياة او بعد الموت
فلو جزت اي قصت بمقص اي لم تحله حياة اي اصلا فخرج من
التعريف آدم عليه السلام بعد موته وكذلك الدود وما اشبهه
من كل ما تولد من العفونات او التراب فلا يقال فيها بعد موتها
جماد لانها وان لم تنفصل عن حي الا انها حلتها الحياة منه اي
حالة كونه من الجماد ولا يكون اي المسكر الا مايعا ولا يكون جامدا
اصلا خلافا للمنوفي فان المسكر عنده قد يكون جامدا ولذا اجعل
الحشيشة منه مع نشاة اي شدة وخفوة وطرب اي
فرح ومنه الحشيشة اي وكل البرش والافيون وما ذكره
من جعل الحشيشة من الخمر وهو ما للقرافي وهو المعتمد خلافا
للمنوفي فانه جعلها من المسكر الا ما ائتم في العقل اي يغيبه
وفي تعاطيه الادب ٢ الحد واما القدر الذي لا يغيب العقل منها
فيجوز تعاطيه بخلاف المسكر فانه نجس ويحرم تعاطي القليل منه
الذي لا يؤثر في العقل والكثير وفي تعاطيه الحد مطلقا تنبيه
قال في النجم والقهوة في ذاتها مباحة ويعرض لها حكم ما يترتب
لها من مفسدة ما في ح منا ومثلها الدخان على الاظهر وكثرته لهو
اه وفي ح ما نصه فرع قال ابن فرحون وانظره جواز اكل الدرقة
لاجل قطع عضو ونحوه لان ضرر الدرقة مامون وضرر العضو غير
مامون اي اكل حي اي ولو كان كافرا او كلبا او خنزيرا او شيطانا
ودخل في جنين الادمي مسلما او كافرا فقد ادمي القرطبي الاجماع
على طهارته قال ولا يلتفت لخلاف الذي في طوبة الفجر وناز عه
ابن عرفة في دعوى الاجماع وقال بل الخلاف الذي في طوبة الفجر
بجري فيه فرع فالمعتمد ان جنين الادمي اذا نزل وعليه طوبة
الفجر فانه يكون متنجسا لان المعتمد نجاسة طوبته فلو رد
بعضهم على ابن عرفة وقال الحق مع القرطبي لان من حفظ

قف على كراهة بيع الشعر الذي يحلق من رؤوس الناس

قف على حكم القهوة والدخان

قف على جواز اكل المرتد لاجل قطع عضو ونحوه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حية على من لم يحفظ اه واما جنين البهيمة يجب وعليه
الرطوبات فان كانت سابحة الاكل فهو متنجس لنجاسة
الرطوبات التي عليه حال سكره هذا هو المعتمد خلافا لمن
قال ان تحرك السكران حال سكره او فيما بات سكره نجس
مالم يعلم انه اي السايل مت فمه حالة التقيء وفمه فانه نجس
اي ويقضي بمنعه اذا لازم والافلا ومنا لطه اي ولو بي خ ح
اذنه ولعوق حشرات اي ولو كان البيض من حشرات
وقوله نصلب اي ذلك البيض بان كان صلبا يابسا راجع
للجميع فاصله ان المبالغة راجعة للجميع لان في بعضها وهو
العرق والبيض خلافا فقيل انهما من اكل النجس نجس ورجو ٤
المبالغة لهما فاهمل رد ذلك الخلاف وبعضها الاخلاف فيه والمبا لغة
فيه لرد التوهم وكون لوليد بها الخلاف فهف اغلبي تنبيه
لانكره الصلاة بثوب فيه عرق شاب اخذ او مخاطه او بصقه
على الراجح كما في حب خلافا لزروق فاستظهر واطهارته واما —
البيض الذي يوجد في داخل بياضه او صفاره نقطة دم ٥
فنقتضي مراعاة الخلاف السابق في نجاسة الدم الطهارة في هذه
الحالة كما في الذخيره والاقوى طاهر اي والابان كان خروجه
مما يتنته طاهرة كالجراد والتمساح او من مة كي فلا يكون نجسا
بيضا كان اي الخارج بعد الموت او حيه اي من دمع وعرق
ولعاب ومخاط وحاصله انه اذا خرج شيء من هذه بعد الموت
مما يتنته نجسة فان كان حيوان مذكي فهي نجسة ولو بيضا يابسا
وان كان من مة كي كانت طاهرة كما انها اذا كانت من حيوان يتنته
طاهرة فانها تكون طاهرة فالاستثناء في هذا في الجواب خلاف
قوله ١٧ الخ فانه راجع للبيض فقط ١٨ ان يتنته اي الادمي
نجسة وح فلبنه نجس لنجاسة وعائه ولبن حية اي من
البهائم واما لبن المحرم فهو كلبن الادمي لا كلبن البهائم لتجوز
منا كحتهم واما متهم وتحو ذلك اه حشه فلبنه طاهر ويجوز
الصلاة بلبن مكروه الاكل على ما قاله ابن دقيق العيد وهو
المعتمد خلافا لمن قال بالكراهة ٣ وبول وبعر دة من مباح هذا
وان كان طاهرا لكنه يستحب غسل الثوب وتحوه منه تحنه مالك اما

لاستقذاره

٣ قوله وليس كذا منافيه اي في كراهة الشرب وعدمه بل في الطهارة وعدمها ضح اصل

لاستقذاره او مراعاة للخلاف لان الشافعية يقولون بنجاستها
واما ما تولد من المباح وغيره من محرم او مكروه كالمتولد من
الغنم والسباع او من البقر والحمير فهل تكون قعلته طاهرة
او نجسة والظاهر انه يلحق بالام لقولهم كل ذات رحم فولده بها بنزلتها
اه حشه وهي الجلبس من التلغيف الذي قيل بجواز مراعاة
الشافعي في اباحة الخيل ومالك في طهارة وجميع المياه لان مالكا يحب
للاباحة اشياقنا مل يعني روثه اي لان العذرة انما تقال
لفضلة الادمي واما فضلة غيره فانها يقال لها روث الا
المتفقه يي بنجس اي فبوله وروثه نجسان ملذة طنبغا النجاسة
في جوفه وكان شانه ١٦ راجع لكسكر ١٧ ان لم يكن الخ اي لان
شكه في استنفاد الدلها ولم يكن شانه ١٧ التغير عن حالة
الطعام اي لونا او طعما او ريحا فاذا تغيب بحوضة او نحوها فهو
نجس وان لم يشابه احد اوصاف العذرة كما هو ظاهر المدونة
واختاره سند والباجي وابن بشير وابن شاس وابن الحاجب
خلافا للتنوخي وابن رشد وعياض حيث قالوا لا ينجس القي الا اذا
شابه احد اوصاف العذرة والقلس هو ما تقذف فه المعدة
او يقذف فه تخرج من فمها وقد يكون معه طعام فان تغير عن
حالة الما الذي شربه اي وان لم يتغير فهو طاهر لا يضر اي
ولا يكون القلس نجسا الا اذا شابه احد اوصاف العذرة ففرق
بين القي والقلس تبعا لبعض المحققين اراد به طعني
نجاسته اي نجاسة القلس التغير بالحموضة والحاصل
ان القلس لا ينجس اتفاقا الا بشابهة العذرة فلا يضر
لخفته وتكرره وهذا كذلك القي اوانه ينجس بمطلق التغير
وهو ظاهر المدونة تاويلان هذا حاصل ما حرره طفى ورد ح وعلى
من تبعه في تشهير النجاسة بمطلق التغير فيهما تنبيه
ذكر شيخنا في الحاشية ان طهارة القي تقتضي طهارة ما وصل
للمعدة من خيط او درهم لكن في كبير خشه انهم قالوا بنجاستها
واما الذي ادخل في الدبر فنجس قطعا كما في ح كذا في الحط
وهضرا اي ومن الطاهر صغرا وبلغم وهو المعروف بالنخامة من
ادمي اي سواء كان كل من الصغرا والبلغم من ادمي او غيره كان

شبكة الألوكة www.alukah.net

تشمل عند وبجبة المساقاة في صوغ المجرور في الصلاة من ضعف ص
اولى واخرا واجب الاول
اربان ناظر المأمومين عن الامام اكثر من ثلاثة اقدام بزيادة غير مقترع فيما يظهر صدت
المساعدة ع لما وراءه اوامامه كما قلته كان كذلك اي علم في كتب
العصر هذا اما استكمله السيوطي ولم يجب عنه قال السيد ابو بكر وقد
اجيب عنه كما في شرح المنهاج لابن حجر ان نقصه اخبر بتنيله فضل
التعاون الاجر اي في هذه الحالة من ثمانية في الصف الاول واجاب عنه بن قاسم
بانه ينبغي حصول ثوابه اي الصف الاول وفي التحفة وليس عدم المجرور في ذلك بما
لان فيه اعانة على البر مع حصول ثوابه منه لانه لم يخرج عنه الا لعذر اهـ
فلت وبكلام التحفة يتبين صحة دخوله في العدم الموجود
وظاهر كلامهم انه لا فرق بين ان يقصر الجاني ام لا وفيه تحمل التفصيل بخلاف ما يعلم
مرادهم وان سكتوا عنه

القاعدة الرابعة

التابع تابع كذا في الاشباه والنظائر والذي يظهر ان التعبير
بالتابع يستحب عكس حكم المتبوع اولى لما لا يخفى على الفطن ان في الاول
الاشارة الى شيء شبيه الا ان يجاب بانه مرتخالف المشي ما عتاد بين كقولهم
شعري شعري لشيء لا تابع له حكم وفي مضمونها
قواعد لا تختص بابواب فقولهم التابع لا يفرد بالحكم كجريان الارض الحياة
اذا ماتت لم يصح كذا قاله السيوطي تبعا للعلائي وعمدة ما ظهر في التحفة
وتقل بالرغم حوار ربعه وفرق السبكي بانه هنا تابع فلا يفرد انتهى وما
ذكره قد يقتضي انه لو مر للدار لا يصح بيعه على الدار ويتجه ان ذلك مفرع على ان
الحريم هل يملك حقيقة ام لا يملك ولكن يكون صاحب الدار احق به
فلو رضي لا فمن يجيء جاز وظاهر كلامهم كما صرح به انه لا يملك تابع لا مستقل
وهل يمنع هنا باجنة لغيره القياس المنع كذلك المتبوع ان يسقط سقط
تابعه كما لو بعضهم انضبط قال السيوطي تبعا للزركشي كمن
فاتته الصلاة امام المجنون لم يسقط بل قضاها وروائتها انتهى ولعله
مبني على عدم صحة الفضائل مع النقصان وهو ما عتمد في الرملي
لكن الذي رجحه شيخنا الخطيب الشربيني وكونه كالكافر

ح واختار بقوله ان يسقط اصلا اذا اسقط المتبوع بان فعل فانه يستحب قضاء تابعه كما لو اتى اذا فعلت ولو جمعة
وفاتت واستنعا فانه يستحب قضاؤها وهذا وجه الاستثناء برابتة المحفة يحتاج لدليل بل قاعدة
المتبوع قد موجوده والحاق المسلم تنظيرها اولى من اخراجها والاصل الدخول في القاعدة على الغ
تتبعت النقل في الخادم فلم اجد لا استثنائها ذكرا في مطانها فتامله ش م ر

استيجاب القضاء وحمره حجر في شرح العباب على المنهج واذا استثنى في المتبوع
فلا شك في استيجابه في قضاء تابعه وهذا هو الراجح المعتمد
وان نقل السيوطي عن المحيني واقره الاستيجاب عدم استيجاب قضاء واجب
فرائت الملخص المحزن وبه يعلم ان التعبير بتنا صلاته مسامحة واستثنى
المحمل في حوالد فانه يستحب غسله اذا قطع محل الفرض بناء على القول بانه تابع
كذا تابع العرة اذا لقد رغسل الوجه ليستحب الاتيان بها في الاعمد
عند س حجر وفي التحفة والفرع خلافا لابن الرفعة والسيد السمهودي
وغيرهما والفرع فيما تقدم وهو ان يسقط ان يسقط الاصل كما قد ضبطوا
كالقضاء اذا برى الاصيل فانه يبرأ الانه فرعه وربما يثبت حكم الفرع
والاصل غير ثابت في الشرع كالمواد في الروح الخارج والكرش ثبت البنوة
ولا يثبت المال بالبينة التابع لا تقدم اي بتقدم اصلا على المتبوع فيما جزموا

ومن فروعها

بطلان صلاة المأموم بالتقدم على امامه في الموقف
والتكبير وكذا المقارنة فيهما اي التكبير وكذا بالتقدم على الرابطة
الذي بينه وبين امامه **ومن فروع الصحة** مالو كان بياض
متصل من الاشجار قصح الزارعة عليه تبعا للساقاة ويشترط ان تقدم المساقاة
وما ذكره من القاعدة اغلبي في الصور الخارجة عن ذلك مالو تقدم
احرام من لا تنعقد به الجمعة على احرام من تنعقد به فانه يصح على الاصح
عند المحققين وقد يجاب بان تبعيتهم للامام سوغ الفراد هم
بالتقدم ومن د الغرة والمحمل فيصح تعلمها قبل الفرض على
على الاصح عند س حجر وان خالفه غيره لان ما قارن الشيء يعطي حكمه

ومن فروعها

مالو نوى بيع
المبيع عند عمل الكمرع الوضوء فيصح وان لم يكن الان حدث
قائما كذا قاله في الايعاب وانه بارع في ذلك ولو ملخمة واعتمد عدم
الصحة وبه يعلم ان التعبير بما صلاته مسامحة وفي توابع الامور اعتقروا
ما ليس منها غير معتقر في ذكر حريم المسجد ليس لحاكم المسجد في صحة الاعتكاف
ونحو فاشبه الشفعة في المنقول تبعا للارض وكونها اي هذه
القاعدة ان يقال الشيء فيما يعتقر مالا يكون له قصد بالعقد
مر وروعها فتح المسجد بالمحل حرام وفي الوضوء يكره ومنها بيت رمضان

شبكة الألوكة www.alukah.net

ذكر الفيومي مباح الاكل ام لا لان المعدة لا تحلة لطهارة ما تقدم
من الفي والصفرا والبلغم لانقال مقتضى هذه العلة طهارة الفي
المتغير عن الطعام لانا نقول انما يكون الخارج من المعدة طاهرا
حيث خرج بحاله ولا يبدو الصفرا والبلغم فانهما لم يخرجا بحالهما لان
الحال ينتاب خروج الصفرا صارت بمنزلة ما بقي بحاله والبلغم
لما كان ينتاب خروجه ويكثر حكم بطهارته لان الكثرة توجب المشقة
كذا قيل وفيه ان المشقة لا تقتضي الطاهرية وانما تقتضي
العفو فتامل وعلة نجاسة القي اي اذا تغير عن حالة
الطعام وليست هي اي مدارة المباح واطلق في الصفرا
اي ليشمل ما اذا كانت من ادمي او غيره مباحا لا واعترض
الشارح اي العلامة بهرام وعليه اي على المعدة وحاصل اعتراضه
عليه انه لا حاجة لقوله ومدارة مباح لانه ان اراد بالمدارة الما الاصفر
المرفوع الصفراوي اراد دعاة منه جزء من الحيوان وهي داخلة
في قوله وجزوه وحاصل الجواب انا نختار ان المراد بها الما الاصفر
لكن لا نسلم انه ليس الصفرا لانها الما الاصفر الخارج من الحيوان
حال حياته واما المدارة فانها الما الاصفر الخارج بعد التذكية
ودم اي ومن الطاهر دم بذكاة الباقي بقوله الآتي موجب
خروجه المصور بذكاته والحاصل ان الدم ان جرى بعد موجب
خروجه وهو الذكاة كان مسفوحا وهو نجس كما يأتي وان لم
يجد بعد موجب خروجه كان غير مسفوح وهو طاهر مخرج الدم القايم
بالحي فلا يوصف بكونه مسفوحا ولا غير مسفوح ومن ثمة ان طهارة
غير المسفوح انه اذا اصاب الثوب منه اكثر من درهم لا يعفى بغسله
وتجوز الصلاة به وكذا ما يوجد في اي لانه وما قبله يصدق
عليه انه لم يجد بعد حصول موجب خروجه الذي هو الذكاة
ومسك اي ومن الطاهر مسك بكسر فسكون اي واما المسك بالفتح
فسكون فهو الجلد يقال القنطار ملا مسك ثور لا استحالته
اي استحالة اصله في فهو علة لمحذوف بلا همزة اي يتعين ذلك
احترازا من قوله لانه ميت فانه يفهم ان قوله وقارنته بالهمز
وعلامه خلافا لمن عبث الاول ولمن عبث الثاني هذا وطاهره طهارة
المسك وقارنته ولو اخرج بعد الموت وانفصل ما القرقة بينه وبين

اللبن

اللبن والبيض الخارجين بعد الموت مع ان كلا استحال الى صلاح
وعدم استقذاره وفي البرزلي القرقة شدة الاستحالة لصلاح
في المسك فتامل هذا وقد تقرر في جواز اكل المسك
قال ح ولا ينبغي التوقف في ذلك وجواز ٥ معلوم بالضرورة
وكلام الفقها في باب الاحرام دليل جلي جواز اكل المسك اجاز
اكل الطعام الذي يكون اي المسك وزرع اي ومن الطاهر
زرع والبقل كالكرنب ونحوه كالزرع سقي بما شاء يوهن الى
ان الباء متعلقة بمحذوف ويحتمل انها بمعنى من اي وزرع من
نجس اي ناشي من نجس كالزرع فيما نجسا بان ابتلعه انسان
ونزل بحاله وزرعه ونبت فانه يكون طاهرا وضد تجمد اي
سعد تجمد في اوانيه ام لا بان وقع فوق ثوب وجمد عليها كذا
قال بعضهم واقتصر عليه حبك تبعا للجي وقال بعضهم لابد من
تجمده في اوانيه واما اذا جمد على ثوب فلابد من غسله لانه
اصابه حال نجاسته وهو ما في شب والقولان على حد سعد
قال شيخنا العدوي والنفس اميل الى الثاني لانه اذا اشتد
على الثوب لا يقال فيه تجمد اذ تجمده جموده وطبيورته جبرما
جامد ولن الي ولا جل تعليل الطهارة بزوال الاسكار
انه اذا استحال اي وهو تجمد وقوله اسكر راجع لقوله استحال
اوجل كما نقل عن الماذري اي وقال بعضهم انه متى تجمد صار
طاهرا ولا ينتقل بكونه اذا ثبت يسكر او لا الا الذي انهم اطبقوا على
جواز بيع العلق عليه وهو تجمد جامد ولم يقيد واجاز بيعه بذلك ح
او خلل اي بطرح ما او خل او ملح او نحو ذلك فيه ويحل
طهارته بعيد ورته فلا ما لم يكن وقعت فيه نجاسة قبل تخليله
والا فلا وفي حد منع استعمال الخمر اذا استهلكت بالطبخ في دوا
واختلفوا في تخليلها فقيل بالحرمة لوجوب اراقتها وقيل بالكراهة
وقيل بالاباحة وعلى كل يطهر بعد التخليل وكذا ما تجمد اي
يفعل فاعل خلافا لما يوهمه كلامه من انه لا يكون طاهرا
الا اذا تجمد بنفسه او خلل بفعل فاعل وبكل ان تجعل في كلامه
اضبا كما فخذ ف من كل ما ذكر نظيره في الا خر طهر الجميع تفه
اي الثوب والخمر الذي في الدن والدن اي بقطع اي اخرج اشار

حيث قالوا يجوز للمحرم اكل الطعام المسك اذا امانه الطبخ فلولا انه يجوز اكل المسك مع اصل

قول الشارح ومدارة مباح الخ والمراد بالمدارة ما يؤخذ من الحي ويعود اليه كما يأتي ان شاء الله تعالى والمراد بالصفرا الصفراوي الخارج بعد التذكية صح اصل

اشار بذلك الى ان مراد المصنف بالاستثنا الاستثنا اللغوي وهو
مطلق الاخراج سواء كان باداة الاستثنا او كان الاخراج بغيرها
كمفهوم الشرط ويحتمل ان المراد بالاستثنا الاستثنا التحقيقي
اي ما كان بالا او احدى اخواتها وعلى هذا فيقال ما استثني من
حقيقة او حكما ليس داخلا بمفهوم الشرط في قولنا او حكما اوان
مفهوم الشرط كالمصرح به كما هو معلوم من اصطلاحه وح فلا
يحتاج لقولنا او حكما وحاصل ما استثناه فيما مر المائية محرم الاكل
والصوف المنتوف والسكر والمذر والخارج بعد الموت من دمع
وعرق ولعاب ومخاط وبيض ولبن الادمي الميت والبول واللغة
من المتفلي بنجس والتي المتغير عن حالة الطعام واما ذكرها
اي هذه المخرجات المستثناة بالا وغيرها وقد لسوان علمت اي
مما مر والنجس اشار بذلك الى ان قوله وميت عنيد ما ذكر عطف
على ما استثني عنيد ما ذكر اي في اول الفصل والذي ذكر ميتة ما لا دم
له من الحيوان البري وميتة البحري فغيد صما ميت البري الذي
لا دم له اذا كان عليه قملة اي كالبق والقمل والبراغيث والطيب
والسباع والحمية والوزغ والسحالي سواء مات ضمن انفه او بذكاة
غير شرعية كمذكي مجوسي او كتابي بقصد تعظيم صنمه بان اعتقد
انه الهه فذبحه تقربا اليه او مسلم لم يسم محمد الوعمدا او
مجنون او سكران او مصيد كافر او ذي محرم لصيد فكل هذه
ميتة نجسة بل ولو كان اي ميت عنيد ما ذكر خلافا لمن قال
اي وهو الامام سمنون لان الدم حلة للقمل بطهارتها
عن القملتين اي البيتتين والبراغث اي البيتات اذا كان
في ثوب وصلى به وكان ابقضي عن قتل البراغث في الصلاة كما يوخذ
من ح ونقل ابن مرزوق عن بعض العالمين انه ان احتاج
لقتل القملة في المسجد ينبغي اذ كانها قال ح كانه بناه على قول
ابن شاس من حمل الذكاة في محرم الاكل فان في حياة الحيوان
تحريم اكل القملة اجماعا فان بني على قول سمنون ان القمل لا نفس
لها سائلة لم يحتج للتذكية الا زيادة احتياط غير صح
اي ولو كان ميت ما ذكر ادميا وهذا ضعيف ابن القاسم وابن
شعبان وابن حبيب الحكم فكلهم يقولون بنجاسة ميتته وهو ضعيف

نزلة والاظهر

والاظهر طهارته ولو كافرا وهو قول سحنون وابن القصار

تنبيه قد علمت ان في ميتة الادمي الخلاف واما ميتة
الجن فنجسة لانه لا يلحق الادمي في الشرف وان اقتضى بعضهم
العموم لينبغي ان له ما للادمي ولو قيل بطهارة ميتة المسلم
منهم لكان له وجه وليس الفرع نصا فيما ادعاه ح على التحقيق
قال بحياض لان غسله وكفنه والصلاة عليه يابى تنجيسه اذ
لا معنى لغسل الميتة التي هي بمنزلة العذرة والصلاة عليه الصلاة
والسلام على سهل ابن بيضا في المسجد ولما ثبت انه عليه
السلام استقبل مكان ابن مظعون بعد الموت ولو كان نجسا
لما فعل عليه السلام ذلك والحاصل ان الخلاف في طهارة ميتة الادمي
وعدمها عام في المسلم والكافر وقيل قاصر بالمسلم واما ميتة
الكافر فنجسة اتفاقا وهما طريقتان حكاهما ابن عرفة وظا
استقراءها كما قال ابن مرزوق ونقله شيخنا في الحاشية
ولا بد على الخلاف احياد الانبيا اذ اجسادهم لم جميع فضلا
طاهرة اتفاقا صحيح بالنسبة لهم لان الطهارة منبئ تشتق
لذات فهي مطلقة واستنجاؤهم تنظيف وتشريع ولو قبل
البنوة وان كان لا حكم اذ ذاك لاصطفائهم من اصل الخلقة بل
في شرح دلائل الخيرات للفاسي ان المني الذي خلق منه طي
الله عليه وسلم طاهر من غير خلاف من حي منه ثوب الثعبان

فالمنفصل عن الادمي لا من جملته ما فحت من الرجل بالمجد
فانه من الجملة فعليه الخلاف لعلامة الفلفة بخلاف ما نزل من
الراس عند حلقه فانه طاهر اتفاقا لانه فسخ متجمل منعقد
لانه جزء من الجلد مطلقا اي في حال حياته او بعد موته
على المعتمد اي بنا على المعتمد من طهارة ميتته واما على
الضعيف من ابين منه نجس مطلقا والحاصل ان الخلاف فيما ابين
منه حيا لا يختلف في نجاسته وليس كذلك بل فيه الخلاف تنبيه
على المعتمد من طهارة ما ابين من الادمي مطلقا يجوز دفنه
قلعت لحلوا الاعلى مقابله وما ياتي من ان الدجاج لحاصله
ان المراد بالطفر في هذا الباب ما نقص فيه حل الدجاج في ذي الظفر
بخلاف باب الذبائح فان المراد بالظفر فيه الجلدة التي بين الاصابع

تنزيه نسخة

كالجلد الذي في جانبه ويعسر عزله ما ابين منه

وح فلا يكون الدجاج من ذي الظفر اه فعلى الدجاج في هذا الباب
من ذي الظفر لا يعارض ما في الذباح من انه ليس من ذي الظفر
بنامها اي فلا فرق بين اصلها وطرفها لانه كان حيا فلا فا
لمن قال النجس اصلها لا طرفها كالخطاب ويشهد له كلام
ابن شاس وابن الحاجب والتوضيح وفي المواق ما يقتضي ضعفه
واعتماد القول بان النجس اصلها لا طرفها نقله ت وبه المولف
على هذه المذكورات بقوله من قرن لخ دون غيرها من لحم وعصب
وعروق مع شمول قوله وما ابين من حي او ميتة لذلك الفيد للخلاف
فيما ذكر فان بعضهم يقول بطهارة ما ذكر لان الحياة لا تحله بخلاف
اللحم والعصب والعروق فقد اتفقوا على نجاستها لان الحياة تحلها
وجلد يعني ان الجلد الماخوذ من الحي او الميت المتنجس
والوضح
والباطنه خلافا لسحنون وابن حبيب الحكم القابليت ان الجلد
الميتة مطلقا فتزيد بالدباغ طهارة شرعية وهذا القول هو الذي
اشار المصنف لرده بلو ولن اجاز اي لاجل طهارته طهارة لغوية
ورفعه بالبنا للمفعول او بالبنا للفاعل لعلي الشهيد كابي علي الامام
اي ويجوز الامام فيه اي في جلد الميتة اي في استعماله او
محرم ذكي ذلك المحرم ام لا لانه فيه اجمالا اي بخلاف الفيل
والبغال والحمير فان الذكاة تنتفع فيما عنه بعضهم على المشهور
تابع للقول المقدم الامن تنزيه ومقابله ما شهره الامام عبد المنعم
ابن الفرس بالفاء والراء المفتوحتين في احكام القرآن من ان جلد
الخنزير كجلد غيره في جواز استعماله في اليابسات والماء اذا دبغ سواء
ذكي ام لا وكذا جلد الادمي اي مثل جلد الخنزير في كونه
لا يرخص فيه مطلقا فجلد الادمي فلا يجوز الانتفاع بكل منها بعد
الدبغ في اليابسات والمائعات فيرجع من جلود الميتة بعد دبغه
متعلق بدرخص كما ان قوله في يابس كذلك وكان الاولى للمصنف
ان يقدم قوله بعد دبغه على الاستثنا وفي قوله في يابس بعضي
الباء اي بالنسبة ليابس وبلا خلافا في قوله غير دم فلا يلزم
تعلق حرف جر بمتحد في اللفظ والمعنى بعامل واحد او ان ويابس
متعلق باستعماله محذوفا بعد دبغه واما قبله فلا يجوز الانتفاع
الانتفاع به بحال قال ابن هارون وهو المذهب بما يزيل النتن

والدسومة

والدسومة ولو كان ذلك النزل نجسا كالماء المتنجس ويحفظه من الاستحالة
اي من التلف بالتقطيع كما تحفظه الحياة ولا يشترط في الدباغ ازالة
الشعر عندنا وانما يلزم ازالته عند الشافعية القابلين ان
الشعر نجس وان طهارة الجلد بالدبغ لا تتعدى الى طهارة الشعر لانه
تحله الحياة فلابد من زواله وانما عندنا الشعر طاهر لان الحياة لا
تحله فالفرق ان كان مذكى مأكول او مصيد كما مر فجلده في ليسه
في الصلاة اباحنيفة لان جلد الميتة عنده يطهر بالدباغ والشعر
عنده طاهر ولا يقبله فيه الشافعي لانه وان قال بطهارة الجلد
يقول بنجاسة الشعر ولا اكلا لانه وان قال بطهارة الشعر يقول
بنجاسة الجلد الا ان يلفق ويقلد المذهبين فان وقع
الجلد في مدبغة اي وضرج مدبغة بغير مختاج الخ والكفر
الدابغ مسلما اي ولا يشترط كفر الدابغ مسلما بل دبغ الكافر
مطهر كالمجوسي اي بان يوجي فيها القديس والفول ونحوها
من الحبوب ويغدر بها ولا يطلعن عليها بان تجعل الدجي فوقها
لانه يودي الى تحلل بعض اجزا الجلد فتختلط بالدقيق واما لو
جعل الجلد في بيت الدقيق في الطاحون وينزل الدقيق فلا يفسد
لانه يدفع من نفسه في الجوانب ليبسه منه استعماله في الما
ليشم الا الجلد المبلول وخاتما للحطاب ويجوز لبسها اي جلود
الميتة المدبوغة اي كما يجوز الجلوس عليها في غير المسجد لا فيه
لانه يمنع دخول النجس فيه ولو معفوا عنها وقوله في غير الصلاة
واما في الصلاة ففي علمت من مسئلة الغدا عدم الجواز الا اذا قلد
كامر وفيها كراهة العاج اي كراهة استعماله وقوله قال فيها
اي معللا للكراهة وقوله وهذا اي التعليل وقوله فيكون اي فقوله
المصلي وفيها كراهة العاج من نجاسته اي العاج وقيد الكراهة
كراهة تنزيه اي والفرض ان الفيل غير مذكى وقوله فيكون اي
فقول المصلي وفيها الاستمتاع لا اي لما سبق لان محادة المصلي باقي
تكلمها اما استمتاعا لا واشتمها داوا ما اتيانه به لافادة حكم
آخر فهو قليل وحمل الكراهة فيها على كراهة التنزيه احسن
فصوصا وقد نقل حملها على ذلك ابو الحسن عن ابن رشد
ونقله ابن فرحون عن ابن العربي وابن يونس وغيرهم من اهل

شبكة الألوكة www.alukah.net

الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك
ان يقع عليه من الحديث احتمل قال الزركشي ويدخل
الحريم في المحترم اي الواجب حرما مران مثل هذه العبارة
الاولى تركها والسيوطي لم ينقل الجزم عن احد والزركشي
في قواعده انما قال الحريم يدخل في الواجب والحرام
فكل محرم له حريم يحيط به كالفخذين فانهما حريم
للعورة الكبرى والحريم هو المحيط بالحرام وكل واجب
دخل في بعض من كل لغسل الوجه لا يتحقق الا بغسل شيء
من الرأس من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
امام ما لم تستنشأ او علم الاصح كما لو كان معه ماء
لا تكفيه لطهارته الا بتيمم له بما يستوعب فيه
فانه يلزمه على الاصح انتهى اي وصيلة مباشرة
فخذ الحائض من هذا القبيل والخلاف ثابت محقق
مشهور واختار النووي الجواز وبعضهم التفصيل
بين من يملك اربه ومن لا فاين الجزم الذي ادعاه
الناظم فان حمل على بعض صورها صح لكن يعكر عليه
جعله قيدا للقاعدة الا ان يجاب بان الجزم بما عتبار
الاصح والله اعلم وفي المكروه وقياسه ان كشف
حريم الركبة مكروه والمحرم فمن فروعه حرمة الاستمتاع
بما بين السرة والركبة وهذا البيت تفصيل ما اجمل في

في

في البيت السابق وكل ما حرم فالحريم له حرام اما ابدا
في جميع الصور على ما قاله السيوطي حكمه التحريم الا
صورة واحدة حريم دبر الزوجة هل يكون لها البينها
فاعلما فانه لا يحرم التلذذ به وان حرم الوطء فيه
قيل اتفاقا وقيل اجماعا وردبان ابن عمر وغيره
اباحه وصنف بعض العلماء في حله مؤلفا وظاهر
كلام السيوطي حرمة التلذذ بظاهر الدبر وهو ضعيف
في فتح الجواد مع المتن ولا محل استمتاع فلكل
من الحليلين ان ينظر ويمس ما شاء من بدن حتى الدبر
خلافا لما يأتي له انتهى لكن فيه أيضا بعد قول المتن
ولزوج كل تمتع بسائر بدن حليلته ما عدا حلقة
دبرها انتهى وظاهره حرمة ذات الدبر لكن عد
في التحفة وقول الدارمي لا محل نظر حلقة الدبر قطعا
لانها ليست محل استمتاعه ضعيف ففي النهاية
وغيرها وجريا عليه محل التلذذ بالدبر من غلام
ايلاج وعليه ينبغي كراهته خروجا من الخلاف انتهى
والمعتمد في الحريم للعورة ما لك المعورة والمشهور
اي الاصح ثم حريم المسجد اجعل له

المذهب وسبب هذه الكراهة ان العاج وان كان من ميتة
لكنه الحق بالجواهر في التزيين فاعطي حكما وسطا وهو كراهة
التنزيه ومداراة لما قاله اشهب وربيعة وعدوة من جواز
الامتشاط به اذا علمت هذا اتقلم ان التعبير بالنجس به
فلا وجه لكراهة اي لكراهة استعماله بل استعماله جائز اتفاقا
فالخلاف بالحرمة والكراهة انما هو في انتاج المتخذ من قبيل
ميت بغير ذكاة وفيما التوقف اي فيها ما يدل على التوقف
في الجواب عن حكم الكيمخت هل هو كالطاهرة او النجاسة كقولها
الاتي واختلف هل توقف الامام يعد قولا ام لا الراجح الثاني
وقيل بنجاسته مع العفو عنه وقيل بطهارته وهو المعتمد وعليه
فهو مستثنى من قولهم جلد الميتة لا يطهر بالدباغ والحلم
ان في استعمال الكيمخت ثلاثة اقوال الجواز مطلقا في السيوف
وغيرها وهو لمالك في العتبية وجواز استعماله في السيوف
فقط وهو قول ابن الجواز وابن حبيب قال فمن صلى به في غير
السيوف سيرا كان او كثيرا اعاد ابدا اك الا في القليل وعلى هذا
القول أن من صلى به يعيد في الوقت ويحتمل انه لا يعيد واما
توقف الامام فهو في حكمه من جهة طهارته ونجاسته فالتوقف
بجامع الجواز والكراهة لانها في استعماله والتوقف في الطهارة
والنجاسة لا ينافي استعماله او كراهته وبكل ذكر بعضهم ان
الحق انه طاهر وان استعماله جائز اما مطلقا او في السيوف
لا مكروه او الفيل البيت اي المدبوغ ووجه التوقف اي
توقف الامام في طهارته ونجاسته ولم يجزم بواحد منهما
لجلد حمار ميت اما المذكي فقد وجه في المذهب بطهارته
انه طاهر اي فلا يفيده من طلي به اي للعمل اي لعمل
السلف اي بدليل علمهم ٧ نجس معفو عنه اي كما قيل
يلزم اي لان العلة يجب اطرادها متى وجدت وجد الحكم
واللازم باطل لان جلد الميتة المدبوغ عند الكيمخت غير طاهر
على المعتمد وجلد هذا اعتراض على المحققين من اهل
المذهب حيث قالوا بطهارة الكيمخت طهارة حقيقية للعمل
واما غيره من جلود الميتة المدبوغة فهو طاهر طهارة لغوية

وحاصل

وحاصل الاعتراض انه يلزم على هذا اهمال قوله صلى الله عليه
وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر على الطهارة الحقيقية بالنسبة
للكيمخت وعلى الطهارة اللغوية بالنسبة لغيره وهذا الحكم
وعمل السلف في جزئيات جلد الميتة المدبوغ يخفف
العمل في غيره من الجزئيات فمقتضاه الحكم بطهارة غير الكيمخت
بالدباغ طهارة حقيقية تامل يخفف العمل اي بطريق القياس
ولحم مباح اي هذا اذا كانت من ادمي او من محرم الاكل
بل ولو كان من مباح والحاصل ان هذه الثلاثة من الادمي ومحرم
الاكل نجسة من غير خلاف واما من المباح فقيل بنجاستها وقيل
بطهارتها للاستثقال اي اما كان كل واحد من الثلاثة نجسا
ولحم مباح لاستثقال اي وهذه العلة تقتضي النجاسة مالم
يعارضها معارض كمشقة التكليف في نحو الخياط والبصاق
والاستحالة اي استحالة اعلاها وهو الدم الى فساد واعلاها
الدم الذي في الحيوان لبيب فجسا ولا يلزم من العفو عن جواب
بما يقال مقتضى كون الدم اعلاها ان يعفى عن دون الدرهم
منها كما يعفى عنه في الدم وحاصل الجواب انه لا يلزم من
العفو عن اليسير من الدم العفو عن اليسير منها اذ ليس
كل ما ثبت لاصل ثبت لفرعه قيل ان تغلظ المذاكاة اغلظت
فلا اسهر لها الامدة وهي نجسة بطريق الاولى المعفو عنها
اي عن اليسير منها من المعفو عن اصلها اي عن اليسير من اصلها
النشرات اي التقاييق من نقط النار وكذا ما يسيل من
نقطات الجسد في ايام الحد من غير مباح ومثل ذكر الادمي
وهو كذلك على الراجح خلافا لمن قال بطهارة رطوبة فرج الادمي
وينتزع على نجاسة رطوبة فرج الادمي بتجنيس ذكر الواطي
او ادخال اصبع او خرقة مثلا فيه فتتلطخ به او بها الرطوبة
اما منه فطاهر اي لانه اذا كان يديه طاهرا فاولى رطوبة
فرجه ومحل طهارة فرج المباح مالم ينتقض بنجس كما قال الشيخ
ومالم يكن ممن يحيض كالبل والا كانت نجسة بعقب حيضه واما

بعد طهارة كما يأتي في قوله وان زال عين النجاسة بغير المطلق
ك لكن في حاشية شيخنا اذا كانت من غير سمك اي اذا كان ذلك
من سايد الحيوانات غير سمك ك بل ولو من سمك وذباب اي فهو
نجس ويعفى عما دون الدرهم اذا انفصل عنه وهل الدم المسفوح 2
الذي في السمك هو الخارج من التقطيع الاول او ما خرج عند التقطيع
الثاني او الخارج عند جميع التقطيعات واستظهر بعضهم الاول
خلافا لمن قال بطهارته منها اي من المذكورات وهو ابن العربي وبنى
على الخلاف جواز اكل السمك الذي يرضخ بعضه على بعض ويسيل
دمه من بعضه الى بعض وعدم جواز ذلك ففي كلام المصنف
ما يوكل منه الا الصف الاعلى وعلى كلام ابن العربي يوكل كله وهو مذهب
الحنفية ان الخارج من السمك ليس بدم بل رطوبة وح فهو طاهر
واعلم انه اذا شك هل هذا السمك كان من الصف الاعلى او من غيره
اكل لان الطعام لا يطلب حل اكله كذا في شيخنا وسمي اي التي هي
احد الاخلاط الاربعة الصفراء والدم والسوداء والبلغم ولابد في كل
انسان من وجود هذه الاربعة فالسوداء والدم نجسان والصفراء
والبلغم طاهران مايع اسود اي يخرج من المعدة كالدم ه
المغبيط هو بالغين المهملة معناه الخالص اي الصافي الذي
لا خلط فيه واما القنبيط بالقاف المضمومة فهو المعوج ومنه قول
امرئ القيس تقول وقد مال القنبيط منا معا، تمقرن بعبري
يا مرئ القيس فانزل اوكد دال على ان السوداء تطلق على ثلاثة
امور الدم الخالص الذي لا خلط فيه والدم الذي فيه خلط لان
الكل هو في الصافي وعدم الصفا بالمخالط والدم الاجمد الذي لم
تشتد حمرته والحاصل انها على الاولين مايع اسود اما خالص من
المخلط وهو ما اشار له بقوله كالدم المغبيط واما مخالط الخالص
وهو ما اشار له بقوله اوكد دواما على الثالث فهو دم احمر خالص
وعلم من كلامه ان الدم والسوداء نجسان فلو خالط القيء او
القلس احدهما او حذفه قال لكون القيء او القلس ينقلب
الى المعدة فان المعدة تنجس وتتنجس على نجاسة المعدة بطلان
صلاته اذا كان الدم الخارج بعد اعلم ما يأتي في ازالة النجاسة
اي شديد الحمرة تعميد لقاضي . ورماد نجس قال ابن

سدزوق

سدزوق ما نصه اختلف المعلم فيما صح به من نجاسة الرماد على قول
المازري انه لا يطهر عند الجمهور من الائمة وكان ضعفه ان لا يفتي فيه الا
بالاشارة اللخمي والتونسي وابن رشد من طهارته وما اظن المازري
يخالفهم ان يريد به الايمة من غير مذهبنا اه وتقدم بحث ثم ان قول
المعلم ورماد نجس بالاضافة اي رماد وقيل نجس بالتنوين لان
الرماد اذا كان نجسا لم يحكم عليه بانه نجس لانه تحصيل الحاصل
بناء على ان الحكم الثبوت والمعتمد انه طاهر اي جواز انتاره طاهرا مطلقا
سواء كانت النار نجاسة اكلا فقيا او لا خلافا لمن قال بنجاسته كالمصنف
ولمن فصل وعلى المعتمد فالخبز المخبوز بالوقود النجس طاهر ويعفى
تعلق به شيء من الرماد وقت صحة الصلاة قبل غسل الفم من الاكل ويجوز
حمله في الصلاة وكذا ينبغي على طهارة ما حمي من الفخار بنجس
وكذا يعرف فحم حمي به والمعتمد انه اي دخان النجس طاهر الذي
مشى ح ان ظاهر المذهب نجاسة دخان النجاسة وهو الذي اختاره
اللخمي والتونسي والمازري وابو الحسن وابن عرفة قال بعضهم
وهو المشهور وعمل ابن رشد اختار طهارته كالرماد اه تبت وبقول ه
وعذرة من ادمي اي بنيه الانبياء لا من غيرهم بين كون الادمي صغيرا
او كبيرا ذكرا او انثى اكل الطعام ام لا ولو من ذكر البغل او الطعام على حائله
من عنبر نجس على المعتمد وينجس كثير طعام بمائع سقط فيه
سيلة ابن القاسم وهو من فرخ عند قلال سمن مخ زقاق جبن زق وعا
من جلد ثم وجد في قلة فارغة منها فارة يابسة لا يدري في اي زقاق
غدرها فانه يحرم اكل الزقاق كلها وبيعها وليس هذا من طرح الطعام
بالشك لان ذلك في نجاسة شك في طروها على الطعام وهي هنا محققة
ولكنها لما لم تتعين محلها تعلق حكمها بالكل بعد ذكر اي بعد
وقوع النجاسة منه وقوله فالقليل اشار به الى ان مفهوم الكثير
مفهوم موافقة وانه من فحوى الخطاب ينجس اي يسقط ه
نجس منه تحقيقا او ظنا ولابد ان يكون ذلك النجس الساقط يتحلل
منه شيء في الطعام تحقيقا او ظنا وسواء كانت النجاسة الواقعة ه
في المايع ما يفسد او يابسة ففي البرزلي عن ابن قداح اذا وقعت
يابسة غير منكبي في طعام مايع طرح وقوله لا شكا اي في التحلل
وكذا في سقوط النجاسة واولى اذا علم اي او ظنه اذ الحكم المراد

شبكة الألوكة www.alukah.net

به وصف النجاسة القايمة بالشي المتنجس كالعظم لاينتقل وح
فيطهر ذكر العظم وحده دون الطعام واقتضى كلامه تنجيس
القلة للعفو بين حيث لم تحمل خلافا لمن قاسه بحمل جهل
بعينها بادية فلا يحذم نسانك الباذبة كما في ح ان قلت ذكر
ابن يونس ان الطعام اذا وقعت فيه قلة فانه يؤكل لقلتها
ولكن قد قلت لعله مبني على ان قليل النجاسة لايفسد كثير الطعام
والافهو مشكل كذا نقل شيخنا عن ابن مرزوق قال في البحر
والظاهر ان الفتح مبني على مذهب سحنون من ان القلة لاتفسد
لها سايلة ويؤيده استناده له في النوادر ومحل نقل ابن عرفة
وطيبه فلا يفيد بالقلة اه للاحتياط ولو بعفو عنه في الصلاة
اي كدون درهم من دم لقصد العفو على الصلاة على المعتمد كما في ح
كدون قأ راي شانه استعمال النجاسة كقاء البيت فاذا حل دونه
في طعام نجسه خلافا لما افتى به ابن عرفة من طهارة طعام طبخ
وفيه روث الفارة كذا في حاشية شيخنا ومثل الطعام الماء الضاف
اي فاذا طلت فيه نجاسة وبقي قليلة تنجس ولعله بتغيير وهذا هو
المشهور ونقل الزرقاني عن الناصر ان الماء الضاف ليس كالطعام وح
فلا تنجسه النجاسة الا اذا غيرته والا اي والا بان طلت فيه نجاسة
قبل الاضافة فلا تنجس الا اذا تغير وقد لقد في الح بقوله
قال للفقيه ايام للعصفور منه حتى ثلاثة باناء واحد نسبع الماء الطها
حيث البعض قد مر اه ان قدم البعض فالتنجيس ما السبب
لاينزاد بسرعة اي لاينزاد من الباقي مايملا موضع الماخوذ بقدر فان
تزاد بسرعة فهو مايع ينجس كله من غير تفصيل بان تكون اي ان
امكن السريان كما مايعة الا ان كانت جامدة لاينجل منها شيء كعظم
ودسم فلا تنجس ما سقطت فيه الا ان الحكم لاينتقل وح فتقطع النجا
وحدها دون الطعام وفي الحاشية لامفهوم لقوله مايعة فقد
قال ح فتح لا فرق بين كون النجاسة الواقعة في الجامد مايعة او
غير مايعة في انه ينظر لامكان السريان اه وبعبارة اخرى وسواء كان
الواقع فيه مايعا او غيره للقول الذي افتى شيخنا ابن عرفة في ميتة
زيتون وجه ان فيه فارة ميتة فانه ينجس كله لايقبل التطهير اي
والغرض انه طال الزمان بحيث يظن السريان في الجميع اه كلام الحاشية

وقد

وقد يقال لامخالفة بينه وبين كلام شارحنا لان مراد شارحنا ما
بالمايعة ما ينحل منها شيء سواء كانت رطبة او يابسة والمحترز عنه
في كلامه الجامد بمعنى الذي لاينحل منها شيء والمراد بالمايعة في كلام
الحاشية الرطبة وغير المايعة غير الرطبة والحال انه ينحل منها
شيء او بطول الزمان اي او كان الطعام غير منحل بالكلية
يابسا كالحبوب ولكن طال الزمان بحيث يظن سريان النجاسة
لجميعه كانت مايعة كالبول او جامدة كالودجات فتزيد في راس
معلد وبقي المتزيد مدة طويلة وظن ان الحب كله شرب من
ذلك فلا يؤكل كما نقله الشيخ عن ابي زيد او نقلا لامرين
احدهما كون الطعام منحلا او جامدا ومضت مدة يظن فيها
السريان وذلك بان كان الطعام جامدا غير منحل كالحبوب ولم
تمض مدة يظن فيها السريان للجميع بل للبعض والفرض ان
النجاسة ينحل منها سواء كانت رطبة كالبول او يابسة كالفار
الميت واما لو كانت لاينحل منها شيء كالعظم فانها تطرح وحدها
كما مر فيحسبه اي فيطرح من ذلك الطعام ما يسع فيه
النجاسة فقط بحسب طول مكثها وقصره على ما يقتضيه الظن
والباقي طاهر يؤكل ويباع لكن يجب البيان لان النفوس تعافه
بخلاف الماء اي فانه اذا حلت فيه نجاسة وغيرته يمكن تطهيره
بصب مطلق عليه قليل او كثير حتى يزول التغير او يصب تراب او
طين فيه حتى يزول التغير ولا يطهر زيت اي خلافا لمن قال
وهو ابن اللباد انه يمكن تطهيره بصب ماء عليه وخض خشة
وثقب الاناء من اسفله وصب الماء منه ويفعل كن لكرار حتى
يغلب على الظن زوال النجاسة وما في معناه من جميع الادهان
انما نبه على الادهان فقط مع ان غيرها من سايد المايعات كاللبن
والعسل وغير ذلك مثلها في الحكم لان الخلاف انما وقع في الادهان
لان المايعات طهارتها بتفعل عنها بخلاف غير هما فانه يمازجها ولاينفصل
عنها فلا تطهر اتفاقا اه بت فعلم بالاولى لانه من حامل لامن
حامل كزوجة من زاحم وانما طبخ وما بعده فهو من طبخ وملح وعطف
وانما عدل عن خلط الى فعل ليشمل ما اذا كان المخلط بفعل فاعل
او لا بخلاف خلط فانه انما يصدق اذا كان المخلط بفعل فاعل فيقبل

نسخة تفذفه

في ذلك

سنة

بسبب كون

التطهير اي مالم تبطل اقامة النجاسة فيه بحيث يظن انها سنت
في اثنا التطليخ فيه والا فلا يقبل التطهير وما ذكره الشهيد من
التفصيل في اللحم بين حلول النجاسة في أثنا التطليخ وانتهايه هو
المعول عليه خلافا لمن قال يطهر اللحم الذي يطلخ بالنجس اذا
تسقع فيه نجاسة لا فرق بين اثنا التطليخ وانتهايه وخلافا
لمن قال انه لا يطهر مطلقا واضمم قوله طليخ ان ما يفعله النسا
ت انه اذا ذكيت دجاجة ونحوها وقبل غسل من بعمها تعلقها
لاجل تنزح ريشها ثم تطليخ بعد ذلك فانها تؤكل خلافا لصاحب
المدخل القايل بعدم اكلها لانها سنت النجاسة في جميع اجزائها

ولا يتقوم ملح بنجس اي بان جعل عليه طعام نجس يطلي
اما وحده او مع ما والا طراف عليه النجاسة بعد تليحه
واستوائه فانه يقبل التطهير بغسله بالماء الطلق ومثل ذلك
يقال في الجبن والليمون والنامخ والبصل والجذر الذي يخلل
ويحمل على الغالب اذا لم تكن النجاسة مدة يظن انها سنت فيه
والا فلا يقبل التطهير بتخفيف اللام اي ملح بوضع ملح نجس
عليه من اول الامر خلافا لمن قال انه يقبل التطهير بغسله بالماء الطلق
وبيض طلق شامل لبيض النعام لان تخلق قشره لا ينافي
ان يكون له مسام يبين منفذ الماء ولا فرق بين ان يكون الماء العلو
فيه متنفيد ايا النجاسة ام لا لانه ملحق بالطعام وانما لانه مظنة
التنفيد وانما مر الحاة لقول ابن القاسم وقليل الماء ينجسه قليل
النجاسة وان لم تغيره اه نعم من زوف قال بك الاظهر كما قاله
بعضهم ان الماء اذا حلته نجاسة ولم تغيره ثم صلق فيه البيض
فانه لا ينجس لما مر من ان الماء طهور ولو قل على المشهور وكذا اذا
وجدت فيه واحدة منذرة ولم تغير الماء فان الباقي طهور واما كلام
الشيخ واحد وغيره ففيد ظاهر في ذلك اه كلامه صلق بنجس اي وامالو
طرات النجاسة بعد صلقه واستوايه فانه لا ينجس كما لو شوي البيض
النجس قشره فانه لا ينجس وفحا يفعل قال بك اطلق
في الفحام والظاهر ان الفحام البالي اذا حلت فيه نجاسة تغوطة يقبل
التطهير كما في فتاوى شيخ الاسلام الشيخ عبد القادر الفاسي فيحمل كلام الصنهاجي
على فحام لم يستعمل قبل حلول الغوط فيه او استعمل قليلا فان كلامه

وهو

وهو اولى مما في حاشية شيخنا حيث قال وفحام يفعل ولو بعد
الاستعمال لان الفحام يقبل الغوص دايما كما في كبير خشة تقلامن
القاني اه نعم ان عد عرفا قبول الانا للتطهير منا هو باحتباط انه لا يطلي
به مثلا واما الطعام يوضع فيه بعد غسله او الماء فانه لا ينجس
به لانه لم يقف فيه اجزا النجاسة كما قاله ابو علي المسناوي اه بتصرف
واعلم ان مثل الفحام يفعل الحديد او النحاس تحمى ويطفى
في النجاسة لكن فعد بالحداد والفقرة قاله في البنج كتبه ابو
والحال انه لم يتجمد في الانا ما لو تجمد في الفحام كان الاحتياط هذا
تنبها للخمد لان الظرف تابع للمظروف انها قد سرت في جميع
اجزائه ليس هذا شرطا بل لو سرت في البعض فالحكم كذلك قاله
شيخنا لا بفيد فحوص اي كالعذرة واللحم النجس كما واني
مصراي لبان او اني مصر المد هونة تشرب قطعا فمي داخلة في الفحام
تنبيه ما صبغ بصبغ نجس يقبل التطهير بان يغسل
حتى يزول طعمه فمتى زال طعمه فقد طهر ولو بقي شيء من لونه
ويجعله بدليل قوله لا لون وزاد محمد وينتفع بمتنجس
ظاهر كلامه يشمل الانتفاع بالبيع وجوازه وهو قول ابن وهب
اذا ثبت ذلك ولكن المشهور ان المتنجس يجوز بيعه وما لا يقبله
كالزيت النجس لا يجوز بيعه اه ثبت بمتنجس اي وهو ما كان
طاهرا في الاصل واصابته نجاسة لا بنجس وهو ما كانت ذاته
نجسة كالبول والعذرة ونحوهما على ما مر اي من كونه ينتفع
به بعد الدبغ في اليابسات والمايعات ومينتفع هو بالنصب عطف على
جلد ولا شك ان طرح الميتة كذلك فيه انتفاع لكن لو فيد ما كانت
تاكله الكلاب من عندك لدهن بجملة اي او لو قيد اذا كان
ينتفع منه كما ذكره شيخنا او حماة اي لتصيد حيد
وكالكلب ميتة المضطر في الحج انه اذا حبس الكسر الحاصل للشخص
بكفظم ميتة فانه يعفي عنه بعد الالتحام ولا يجوز التداوي
بالمحرم ولو تعين وفي التداوي بفيدة من النجاسات اذا تعينت خلاف
واجاز في الفصة كما قال الشيخ الفطنس لانه يزيده بها اي انما بعد
لسعي الزوج وهذا من المتنجس لا من النجس فلا حاجة للاستثنايه
في بخيد الخ متعلق بينتفع فان بني لي واما لو ثبت المصحف

اواني الخشب الذي يمكن سريان النجاسة الى داخله وليس مثل الفخار ح

الذي يقبل التطهير كالثوب المتنجس ح

في حاشية

بنجس اومتنجس فانه يبيل خلافا لبعضهم وفي غير ادمي
اي وفي اكل غير ادمي فلا يجوز للادمي اكله لانه ليس مكلف والخطاب
لوليه ومثل اكل الشرب وامثاله زاد ذكه لانه لا يصلح نفي كل
منافع الادمي لجواز استصباحه بالزيت المتنجس وعجنه طابقنا
وعلفه الطعام المتنجس للدواب واطعامه العسل للنحل وليس
الثوب المتنجس في غير المسجد وغير الصلاة وهو من منافعه
على الراجح وقيل ان الصلاة بالنجاسة حرام والخلاف
في الصلاة بالنجاسة غير المخففة اما هو فالصلاة به حرام اتفاقا
ومراده اي المصر بغير هما اي بغير المسجد كاكل الادمي
ويسقي به اي الزرع ولا يصلي بلباس كافر الي فقوله بخير
عالم هذه الاحكام مبنية على تقديم الغالب على الاصل اذا تعارضا
الاصل والغالب فان ذلك الامر الاصل فيها الطهارة والغالب
فيها النجاسة وكلما غلبت عليه النجاسة لا يصلي به والشان
في الكافر وما عطف عليه عدم توقي النجاسة بالبناء للمفعول
اي لاجل الاشارة الي انه لا يجوز حتى لو كان الكافر اذا اسلم ان يصلي
في ذلك اللباس حتى يغسله كما رواه اشهب عن مالك لتيقن محل
النجاسة اذا جزم بعدم الطهارة او ظن عدمها او شك في الطهارة
اما لو تحققت طهارتها او ظنت فانه يجوز الصلاة فيها وهذا
بخلاف ثياب شارب الخمر من المسلمين فانه لا يجوز الصلاة فيها
حتى تحقق النجاسة او ظنها الا ان شك في نجاستها فانه يجوز
الصلاة فيها تقديما للاصل على الغالب بائس جلده اي كالفرس
والسروال ام لا كالعمامة والشال الا ان تعلم اي او تظن
لجهله على الطهارة اي لانهم يتوقون عنه بعض التوقي ليلا
تفسد عليهم اشغالهم فيحمل في حالة الشك على الطهارة
وكذا سايد لخ اي فلا خصوصية للنسج بل سائر الصنايع يجهلون
فيها على الطهارة حتى الشك ولو صنعها بيت نفسه خلافا
لابن حبيب فتحرم ان تعليلهم طهارة ما صنعوه بكونهم يتوقون
فيه بعض التوقي ليلا تفسد عليهم اشغالهم يؤذن ان ما
من صنعهم يقتضي ان ما يصنعه لنفسه او اهله يحمل فيه
عند الشك على النجاسة تكن في البرزلي ما يفيد طهارة ذكه ايضا

فلا

فلا فرق بين ما صنعه لنفسه وما صنعه لغيره والبناء الخ
اي يحرم الصلاة في ثوب بناء طبها صلى اذا تحققت نجاستها
او ظنت او شك فيها واما لو علم ان صاحبها الذي يناء فيها يحتاط
في طهارتها او ظن ذلك جازت الصلاة فيها واعلم انه ليس من
هذا القبيل ما يفرش في الضايف والقبعات والمقاعد فتجوز
الصلاة عليه لان الغالب ان النايم عليها يلتف في شيء اخر غير
ذلك الفرش فاذا اصاه منه شيء مثلا فانما يصيب ما هو ملتف
به فقد اتفق الاصل والغالب على طهارته بناء اي
او عليه من ثوب او فرش والاولى حذف فيه اي والابان علم ان صاحبه
يحتاط فيه كما اذا كان لشخص غير المسجد يناء فيه وله ثوب للنوم
فان فرشه ذلك طاهر وان كان مما يناء فيه صلى اخر ومثل ما اذا
علم اقتياط صاحبه ما اذا اخبر صاحبه بطهارته ان كان ثقة وبين
وجه الطهارة او اتفقا معه هنا كذا قال بعض قال بن والظاهر
عدم التقييد لان الاصل هو الطهارة جواز صلاة صاحبه
اي لانه اعلم بحال نفسه فان كان ممن لا يحتاط او لا يأذن له الصلاة فيه
والا فاعلم من هذا انه لا يفهم من قول المصنف اخذا لان الدار
في المنع على عدم الاحتياط حتى كان النايم فيه ليس عنده
احتياط منعت الصلاة فيه لذلك النايم ولغيره وان كان
عنده احتياط جازت الصلاة فيه لذلك النايم المحتاط ولغيره
والا بثياب خفيف صلى اي بحذر وهذا اذا تحققت نجاستها
او ظنت جازت الصلاة فيها وظاهر المصنف منع الصلاة بثياب خفيف
المعلي ولو اخبر بطهارتها ودخل في الثياب الخف وهو ظاهر
ما قاله شيخنا فلو شك في طهارة ثوب للشك في صلاة صاحبها
وعدم صلاته صلى في ثياب الرجال فقط لان الغالب صلاتهم دون
ثياب النساء لان الغالب عدم صلاتهن وهل ثوب الصبيان محمول
على الطهارة حتى تتيقن النجاسة او محمولة على النجاسة
حتى تتيقن الطهارة قولان المتهذ منهما الثاني انظر حاشية
شيخنا الاثياب كرأسه قال بن بحث في هذا ابن مرزوق
فقال لا يخفى انهم انما منعوا الصلاة بما يناء فيه صلى اخذ
من اجل الشك في نجاسته والشك في نجاسة ثوب رأس شهير

شبكة الألوكة www.alukah.net

المصلي افقي بكثير لان من لا يحترز عن النجاسة لا يبالي اين
تحل النجاسة وقد يقال لا نسلم ان الشك في نجاسة ثوب رأيت
نجيب المصلي افقي لانه وان كان لا يبالي اين تحل النجاسة الا
ان الغالب عدم وصول النجاسة لثوب الرأس كذا افاده شيخنا
للعذر عين قبله وهما قوله ولا بما ينام فيه معطوف على اخر ولا بثياب
نجيب معطوف ولا يصلي اي يحرم اي بمقابل فيجب الخ اي بمقابله
من تجنيد حائل يغلب على الظن عدم وصول النجاسة لما فوقه
وذلك بان لا يكون حائل اصلا او كان ولكنه يغلب على الظن معه
وصول النجاسة لما فوقه لرقته الا ان تعلم في اثناء ذهابه
الى ان محل اذا علمت النجاسة او ظننت او شك فيها واما اذا علمت
الطهارة او ظننت جازت الصلاة واما العالم اي بالاستبدال
فيصلي بمحاذي فرجه وهل يقيد جواز الصلاة بمحاذي فرج
العالم بالاستبدال اذا انتقل منه هبا او لا يقيد بذلك بل يجوز
مطلقا انتقل منه هبا او لا الان يجب بالنجاسة كذا نظر بعضهم
قال شيخنا والظاهر انه يقيد بذلك واعلم ان حكم قوط الحمام
ان كان لا بد خلد الا المسلوت التحفظ من الطهارة والا فالاولى
غسل الجسد والثوب الذي يليه قبل غسله للاقتيا
الا ان يتيقن النجاسة هذا المحل باذكروه او طرأ الورد اي فلا
فرق بين كون الحلية منفصلة بالثوب او منفصلة
المتن ومقابله انه يحرم على الذكر لباس الصغير الذهب والحرير
ويكره لباسه الفضة وهو قول ابن شعبان ورجحه في التوضيح
وما قاله الشيخ هو ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ وشهره
في الشامل وهو ظاهر من جهة تنقوله المذهب وقوله ابن شعبان
اظهر من جهة الدليل انظر بت كأسارأي وخلاخل وقرط
واما اقتناوه اي المحلي او الحلي للغائبة اي او لا بقصد شيئ
واحترز عن اقتنائه بقصد استعماله هو فانه يحرم مثل استعماله
بالفعل فانه يحرم مثل استعماله بالفعل مثلا اي او بنت
ولو كان المحلي اي الذي تحلي به الولد البالغ واما المرأة فلا حرمة
عليها في ذلك كما يأتي في قوله وجاز للمرأة الملبوس مطلقا والمنطقة
من جملة الملبوس بكسر الميم اي وسكون النون وبعدها وفتح

الطا

الطا لا بأس باتخاذها اي للرجال ولو لآلة حرب اي يجدم
تحليتها اي للرجال وكذا على الفساد وبطل على من قال بجواز
تحلية الذكر البالغ آلة الحرب مطلقا لما في ذلك من ارهاب العدو
فلا يحرم تحليته باحد النقدين اي للرجل ولا لامرأة الا
تحلية جلد اي باحد النقدين وقوله من خارج اي من خارج الجلد
وانظر هل يتهم ذلك اي التقليل بالنسبة للحرمة وحيث فما
ذكروه من الكراهة بالكتابة بالحمرة مسلم او لا يتهم وحيث فما الكراهة
قال شيخنا العدوي لا وجه للكراهة والظاهر الجواز بل في البرزلي
ما يفيد جواز كتابته بالذهب ونحوه اجتهاد وتخفيفه
اي المصحف بالاكدون غيره من الكتب فيمنع اي تحليتها
باحد النقدين وكذلك المقلمة والدواة وفي البرزلي جواز تحلية
الدواة ان كتب بها المصحف وقوله وهو كذلك اي فقد نص
على المنع ابن شاس في الجواهر وسنده في الطراز واعلم انه
يجوز كتابة القرآن في الحديد وتحليته به وينتفع لكتابة العلم
والسنة فيه بالنسبة للرجل وينتفق على الجواز بالنسبة للنسا
وخلاصته انهم يجري على اقتداشه فيكون المشهور منعه للرجال
وجوازه للنساقاله شيخنا في الحاشية ولا السيف قال شيخنا
اي اذا كان اتخاذه لاجل الجهاد في سبيل الله واما اذا كان اتخاذه
لاجل حمله في بلاد الاسلام فلا يجوز تحليته فلا يجدم تحليته اي
لورود السنة بتحليته لانكونه اعظم الان الحرب والانف
ربط سن اشعر اقتصاره عليهما منع تمويههما كانملة او اصبع
وزاد الشافعية الانملة لا الاصبع وقاسوها على الانف والسن
الوارد في النص وربط سن اي ولو ابيض اتخاذ الانف وربط
السن معاد المراد بالسن الجنس الصادق بالواحد والتعدد
او سقط اي فاتخاذ السن الساقط جازردها وربطها بشرط
من ذهب او فضة وانما جاز ردها لان ميتة الادمي طاهرة ////
وكذا يجوز ان يبدل بها سنا من حيوان مذكي وانما من ميتة
فقوله لا تأخير والنهي وعلى اثناني فيجب عليه قلعها عند كل
صلاة ما لم يخف منه قلعها والا فلا لجميع ما تقدم اي
من قوله الا المصحف الى قوله وربط سن قال ابن عرفة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما ذكره من جواز اتخاذ الانف وربط الاسنان بالذهب والفضة
طبجلي بحسب القياس لكن نقل عن الذهب انه ناهي في اباحة
الذهب لان كلا ولم يذكروا الفضة الا ما وقع في بعض نسخ ابن
الحاجب وقد يقال انما جاز ذلك في الذهب للقدوة اليه لما فيه
من الخاصية وهي عدم النتن دون الفضة فيمتنع القياس
مع ظهور الفارق فلا يصح من المصنف ولا من تبعه الخافي ٥
الفضة به انظر تنبيه واتخذ اي فان تعذر ضبع ولو كان بجوهر
المنعقد دون درهمين فاقل كما جزم به ابن الحاج فالبيت مستفاد
منه وقد تردد ح في ذلك فانظره ١٢ منه وندب جعله في البسري
اي لانه اخذ الامرين من فعله عليه الصلاة والسلام ولعل وجهه
ان لبسه في اليسرى ابعد لقصد التزين والتيامن في تناوله
وكما يندب لبسه في اليسرى يندب جعل فصه للكف لانه
ابعد من العجب ولو قل اي هذا اذا كان الذهب مساويا
للفضة بل ولو اقل منها كما تقدم وقد تبع الصدر في هذا ابن
بشير وهو ضعيف بل يكره اي كما يكره التختم بالحديد
والنحاس ونحوهما وقوله بل يكره اي كما قاله ابن رشد والعقد
لذلك القول الخلاف وح فخلاف المساوي اي فانه يحرم لا يحرم
لانه تابع اي لان الذهب تابع للفضة وح فالتختم به مكروه
اي استعماله اشار الشارح الى ان قوله وانا تعقب بالرفع عطفا على
استعمال على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويجوز
قراءة بالجر عطفا على ذكر ولا يضر كون الاول من اضافة المصدر
لفاعله والثاني من اضافته لمفعوله وقوله اي استعماله فلا يجوز
فيه اكل ولا شرب ولا طبخ ولا طهارة وان صحت الصلاة واقتناؤه
اي وكذا يحرم الاستجمار على صباغة في صور التحريم الآتية لا في
صور الجواز ولا ضمان على من كسره واتلفه ويجوز بيعها لان عينها
تملك اجماعا وللعاقبة ضمير اي هذا اذا كان اتخاذه بقصد
استعماله في المستقبل بل ولو كان لعاقبة ذهب انه ذريعة
للاستعمال اي وسد الذرايع واجب عند الامام وفتحها حرام
وكذا التجمل اي وكذا يحرم اقتناؤه لاجل التجمل اي التزين ٥
والحاصل ان اقتناءه ان كان بقصد الاستعمال فحرام باتفاق
وان كان لقصد العاقبة او التجمل او لا لقصد شيء ففي كل قولان

والمعتمد

والمعتمد المنع واما اقتناؤه لاجل كسره او لقد اسيبه فجايز
هذا محصل ما ذكره ابو الحسن على المدونة وارتضاه شيخنا ١ ١
لغيره وان كان ثابتا لامراة اي بل وان كان كل منهما ثابتا
لامراة والاوضح جعل اللام بمعنى من اي وان كان كل منهما حاصلا
من امراة او اقتنانا الانا النحاس اي كالقفل وسد الصحون والباطر
والقماقم والدكاب المتخذة من الحديد او النحاس وطليت باحد
النقدين الثاني اي وهو الجواز وقوله تغلب القوة الباطن
اي لان المعتبر للتغير له الباطن الباطن لا القلة ١ ونصح واما
المهرة فالاظهر فيه الاباحة والمنع بعيد وان كان قد استظهره
في الاكمال تجعل فيه اي من ذهب او فضة وشكله اي مثل
الانا اللوح وتجعل له حلقة والمراة تجعل لها حلقتين احداهما
النقدين وهو الراجح فيما نص ح والاصح من القولين ح
في المذهب وذي الحلقة المنع صرح به ابن الحاجب وابن القاسم
قال في التوضيح وهو اختيار القاضي ابو الوليد واختيار القابسي
ابو بكر الجواز ثم استدل على ذلك بكلام الامنة لا يعول عليه
بل المعول عليه القول المقابل للمدونة في هاتين المسيلتين
الجواز وفي حرمة استعمال انا الجوهر هنا اضعف قيد اقال
شيخنا والخلاف في ان الجوهر مبني على الخلاف في علة منع ٥
استعمال اواني الذهب والفضة فمن راى ان العلة في منع
استعمالهما السرف منع في الجوهر من باب اولى ومن راى ان
المنع لاجل عين الذهب والفضة اجاز في الجواهر ٧ اجمال
في كلامه اي لان كل مسيلة من المسايل المذكورة القولان فيها
بالمنع والجواز والاجمال انما هو على ما قاله بعضهم من ان القولين
في مسيلة المذهب وذي الحلقة بالمنع والكراهة وفي غيرها بالمنع
والجواز وقد علمت ان ما قاله بعض غير معول عليه واما ذكر
القولين اي مع ان كل مسيلة فيها احد قولين مرجح على الاخر ٥
والمرجح في الاولى والثالثة والرابعة المنع والمرجح في الثانية ٥
والخامسة الجواز فكان الواجب ان يقتصر على الراجح في كل مسيلة
من زر اي وقفل جيب ولفايف الشعر ومسانه اي
ولا يجوز للرجل على ما قال ابن ناجي وشيخه ابن عرفة وهو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الفهد ان ينام معها على الفراش الجديد خلافا لابن العربي وصاحب
المدخل حيث قال لا يجوز له تبعا لها واذا قامت وجب عليه القيام
من عليه واتفطنته ان كان نائما والنامومية من قبيل السائر
فلا تحترم على الرجال اذا كانت من جديد مالم يتزكن اليها وحيث
المدخل في مفضل خروج النساء للعمل منعهما ان استعملان
كل شيء بحسبه وهو وجيه واعلم ان تنويف الحيطان والسقف
والخشب والتشايد بالذهب والفضة جائز في البيوت وفي
المساجد مكروه اذا كان بحيث يشتغل المصلي والا فلا
ولو فعلا في ح ان لوجد الخلاف الواقع في المذهب القابل بالمنع
خلافا لمت قال ان لهذا لفرع النفوس وان لبسما للتفصل
من احد النقدين جائز اتفاقا فلا يجوز لان كل ساعات كارها
من جسدها فلا يجوز اتخاذه من احد النقدين ولا من المعاني
به وجاز لها اتخاذ شد يصل السديد من جديد لانفصال ذلك بجسدها
كالفرش خلافا لما في ضيه من المنع فصل في ازالة النجاسة
حكم طهارة الخبث اي الحاصلة بازالة النجاسة على طهارة
الحدث اي الحاصلة بالوضوء والغسل القيد المحفوظ منها انما
قيد بذلك لانها هي التي في فسلها الخلاف الذي ذكره بالوجوب
والسنية واما المعفو عنها فغسلها مندوب ان تفاحشت والا
فلا عن ثوب متعلق اي بريد الصلاة لا المصلي بالفعل لانه يقتضي
انه لا يطالب بالازالة الا اذا شرع فيها بالفعل وهو باطل اما اذا كان
يريد للصلاة وكان بجسده نجاسة فان كان يريد للطواف
او لمس المصحف وكانت النجاسة في بعض اعضاء الوضوء وجبت
الازالة لاجل صحة الوضوء المتوقف عليها صحة الطواف وجواز
مس المصحف وان كانت في غير اعضاء الوضوء وجبت الازالة
في الطواف ولا يجب في مس المصحف بنا على المعتمد من ان القلب
بالنجاسة مكروه كما انه لو كان غير يريد للطواف ولا لمس المصحف
ولا للصلاة فانها تندب الازالة فقط كانت في اعضاء الوضوء ام لا
بنا على المعتمد المتقدم يعني اي بثوبه بحمله واشار بحمله الى
ان المراد بالثوب محمول المصلي لا خصوص ما يستر في العنق والا لما
صحت المبالغة على طرف العمامة واطلاق الثوب على المحمول جائز مرسل

من اطلاق

من اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم او اطلاق الخاص وارادة
العام وليس من حمله دابة الحاملة للنجاسة او
المتنجس اذا جعله في وسطه واولى تحت فلا يصح لان الحمل
ينسب للدابة فلا تبطل صلاته ما لم تكن النجاسة في وسط الحبل
الذي في وسطه والا بطلت بخلاف حبل السفينة الحاملة للنجاسة
اذا جعله في وسطه فانها تبطل لان الحمل ينسب اليه لعظم
حباتها واما اذا جعله تحت قدمه فلا يضر لانه كطرف الحصير
قال في الحج ولعل البطلان في حبل السفينة الذي جعله في الوسط
مقيد بما اذا كانت السفينة صغيرة بحيث تحيد بكلها وان لم
تتحرك بالفعل والا فلا بطلان تامل ولو كانت النجاسة مفروشة
على الارض وهي متنجسة وصلى شخص داخلها والاصق سقف
النجاسة راس المصلي فانه تبطل صلاته لانه يعد حاملا لها فافهمي
كالعمامة لا كالبيت كما نقله البنزلي عن شيخه ابن عرفة
والحمل اي والسيف والخف ونحو ذلك ولو كان اي الثوب
بمعنى حمله طرف عمامته او طرف رداءه الملقى بالارض ورد
بلو على ما نقله محمد الحفاف في النكت ان طرف العمامة الملقى
بالارض لا يجب ازالة النجاسة عنه وهو مقيد بما اذا لم يتحرك
بحركته اما ان تحرك بحركته فكالثوب اتفاقا كما يفيده كلام
ابن الحاجب وابن ناجي في شرح المدونة وابن عات وكان نقل
شيخنا عن محمد الوهاب ما يقتضي اطلاق الخلاف وهو ظاهر المصنف
ولعل اقال الطلبة تحركت بحركته اما لا انقلبت فلو كان الوسط
على الارض بحساده اخذ كل طرف بطلت عليهما على الظاهر ونقله
فيه عبق عند قوله وسقوطها في صلاة مبطل انظر الحج
ش باب خطاب الوضع اي وهو خطاب الله المتعلق بجعل الشيء
سببا او شرطا او مانعا فجعل الطهارة شرطا في صحة الصلاة
وجعل الحدث مانعا من صحتها وجعل ملك النصاب سببا في وجوب
الزكاة واما خطاب التكليف فهو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالطلب او الاباحة وقوله من باب
خطاب الوضع اي من افراد متعلق خطاب الوضع من
حيث تعلق الامر باز النقا الظهيد راجع للطهارة وكان الاولى ان

في وجوب الزكاة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يصلح له لو لا ذلك والرفع قال الشيخ ازالة موجود
وابو مخرمة عبارة عن تاثيره في ذلك وقوله في قول
كل حبر قدمنا غير مرة ان اطلاق مثل هذه العبارة
لا يحسن من امثال الشارح والمسئلة ذات خلاف
فقد قال ابو مخرمة في حاشيته على شرح الروض معترضا
قول شيخ الاسلام الدفع اقوى من الرفع فقال
هذا الاطلاق غير صحيح ثم فسرها ثم قال على انه
لو لم يكن في الرافع حال رفعه قوة الدفع لما صلح
للرفع كالماء القليل الوارد والحاصل
ان الماء حيث اتصف بالرفع وعكسه فيها متلازمان
ولكن الرفع بالراء المهملة اقوى من الدفع عكس
ما ذكره الشارح تبعا للزركشي ولا يرد تنجس
القليل بورود النجاسة عليه لان القوة لا
للدفع والرفع ثم رايت السمهودي نقل بواسطة
الزركشي عن ابن الاستاذ ان الدفع للوارد منهما
اسهل من الرفع انتهى ثم قال ابو مخرمة ومن المعلوم الاهم
لدفع النكاح ولا يرفعه وعدة الشبهة كذلك انتهى
كلامه وقال الشيخ ابن حجر في تحفته الدفع اقوى من
الرفع غالبا وخرج بغالبا نحو الطلاق يرفع النكاح

ولا

يدفعه

ولا يحل الرجعة وعكسه فهو اقوى تاثيرا منهما
انتهى قلت الذي يظهر ان الاكثر ان كان في الدفع
فهو اقوى وان كان في الرفع فهو اقوى ويحمل القول
بعدم اطلاق ترجيح احدهما على تظير ما يأتي في
القواعد المفرقة اخر الباب كالابراء هل هو تمليك
او اسقاط اذا عرفت ذلك فقول الناظم في قول كل حبر
منتقد اقوى من الرفع فجل اي تحرى بالفكر اي القوة
المفكرة يتتبع الصور واعرضها عليها ولا تناط
اي لا تعلق وتلابس ولا تجامع بالمعاصي باعتبار
المترخص الرخص جمع رخصة وهي لغة السهولة
واصطلاحا انتقال الشيء من صعوبة الى سهولة
لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي كالقصر في السفر
والمرض على قول اختير فيجوز تقليد من اختاره
على المحقق عند ابن زياد فلم يبح لعاص بسبب مجوز
لتلك الرخص الترخص في محلها دون غيره فمن عصى
بالاقامة مسح على الخف والكل الميتة ومن عصى بالسفر
لا يجوز له واحد من الثلاثة الايام المباحة للمسافر

يقول هي من حيث تعلق الامر بها ويحذف ان التهاء الان الطهارة
لم تتعلق الامر بها ان التهاء بتحصيلها فتامل فالخطاب بها
خطاب تكليف فيخاطب بها الولي هذا مبني على ان اقسام الحكم
الشرعي الخمسة كلها مشروطة بالبلوغ كما اختاره الحلبي وغيره
وهو خلاف الصحيح عندنا اذ الصحيح كما ذكره فيما ياتي ان المخاطب
بالصلاة هو الصغير كما صححه ابن رشد في البيان والمقدماتي
والقرافي والمزني في قواعده وان البلوغ انما هو شرط في التكليف
بالوجوب والحرمة لا في الخطاب بالندب والكراهة فكذلك ازالة
النجاسة المخاطب بها الصغير لا وليه لكن ليس مخاطبا حاليا
سبيل الوجوب او السنية كخطاب البالغ المذكور فقط هذا
بل على سبيل الندب فقط وقع في خلايق خل في كلام المصنف بل
يقصد كلامه على البالغ فقط الان يقال المراد بالواجب هنا
ما تتوقف صحة العبادة عليه كما في ح لا ما يأثم بتركه ويبطل
بصحح دخوله في كلام المواق بث خطاب وضع اي فالخطاب بها
خطاب وضع وح فيخاطب بها الصبي لا الولي كما اخذ انفه
لا من التحمل بمرارة فينبغي غسله داخل تحبيبه ان لم يخش ضررا
بالغسل والا كان معفوا عنه مالم يطالب بازالتها وان تدمى
من اسنانه غسل داخل فمه وكذا يفعل ما فعل عليه من هما خيه
اذا دخل فيهما نجاسة ولا يكفي غلبة الريق والدم بل لابد
من الطلق وادخل باكاف باطن الجسد كالمعدة بالنسبة
لما ادخله فيها من النجاسة ولذا قال ولو اكل او شرب واما مالم
يدخله وتقوله فيها فلا حكم له الا بعد انفصاله من الباطن
اي ولو كانت الفضلة والاستنشاق ومسح الاذنين في الوضوء
والغسل سنة لا واجب ولم يجعلها داخل الاذن والانف والفم
من الظاهر في طهارة الحدث للمشقة بتركه وجب عليه ان
يتقياه هذه رواية محمد ابن المواز وقال النفراوي ذلك الاكل
او الشرب لفوه فلا يومر بتقايي ولا باعادة وكلام العلامة ابن
عرفة رحمه الله تعالى يفيد ان الراجح رواية محمد وقال القرافي
انه المشهور وجب عليه ان يتقياه ان قلت قد استدت المعدة
نجسة قلت انه عاجز عن تطهيرها نقب المعدة فامر بانقاذ
ما يقدر عليه من القاي البعض والظاهر انه اذا قاءه رجل تقاي البعض

وجب

وجب ان تقابل النجاسة واجب والا وجب اي والا تقاياه مع
الامكان وجب عليه الاعادة ابدا اي في القرض وبعد والفرق
في هذا التفصيل بين ان يكون تخاطي النجاسة محل او سهوا
او لجلبة او لضرورة او لظنه انها ليست نجاسة فقوله مدة ما يرى
اي يقينا او ظنا او شكا وقوله مدة ما يرى بقاء النجاسة
في بطنه اي مدة ما يرى بقاءها في بطنه بصفة النجاسة
فاذا كانت ضمد مثلا وجبت الاعادة مدة ما يرى بقاءها في جوفه
ضمدا واما ما بعد ذلك فهي بمثابة العذرة انظر طفى لعجزه
عن ازالتها اي والعاجز لا تبطل صلاته اذا صلى بها وظاهره انه
لا شيء عليه واه صلاته صحيحة سواء تاب اولا وهو كذلك كما صرح
به الخطاب خلافا لما في فتنا انظر بث ما تماسه اعضاؤه اي ولم
من فوق حايل عليها فمس الاعضاء للنجاسة ولو كان على الاعضاء
حائل مضر فصحيحة على الراجح اي لانه لا يجب عليه ازالة
النجاسة عن محل اياتي لعدم مماسة اعضائه له بالفعل
قال في ح والظاهر اعتبار المس بذاك لا يجب بالاولى من الحايل
وقال شيخنا المس بالشعر كالمس بطرف الثوب فلا يضر
مسه للنجاسة ولا ان كانت اي النجاسة وقوله تحت
طرفه اي المصلي كالعرف شيء صغير اي او فروة وما ذكره
من عدم الضرر في هذه هو المشهور خلافا لمن قال بالضرر
باسفلها اي بباطنها المقابل للارض فلا يضر الاولى فلا يطالب
بازالتها ولو تحركت بحركته وهذا هو المذهب خلافا لمن قال ان
تحركت بحركته ضر والا لا ما زاد عن ما تماسه اعضاؤه فيشمل
طرف العمامة العلوي والعذبة والسراويل فلا تجب الازالة عنه
او طرف رداية كالعرف التجاوز طرف حرامي وفرش الطرف الاخر
خالي النجاسة وصلى فلا ينقضه ذكره وتبطل صلاته في البيان
كتاب ابن رشد شرح على العتبية وكما شهده ابن رشد في البيان
شهده عبد الحق في النكت وشهده ايضا ابن يونس والمراد
بكونه شهده اي ذكر انه المشهور او واجبة قال اللخمي وهو
مذهب المدونة وجب شرعا اي بحيث اذا تركه بطلت
الصلاة وح فالمراد بالوجوب ما تتوقف صحة العبادة عليه

ان حكى تشهيرا

لا ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه وعلى هذا فيكون مطلوبا كلا
شاملا لمندوبه صلاة النافلة والصبي وترك القول بالندب لانه شاذ
لم يلتفت اليه وهذا قول رابع يقول بالوجوب مطلقا سواء كان
ذكرا ام لا قادرا ام لا وهو مثل مذهب الشافعي وهذا القول لابي
الفرج وعلى هذا احمل قول على بالنجاسة بطلت سواء كان ذكرا ام لا قادرا
ام لا ان ذكر وقد قيد في الوجوب فقط واما القول بالسنية
فهو مطلق سواء كان ذكرا قادرا ام لا كما قد ربه ابن مرزوق
والحطاب والمسناوي والشيخ احمد الزرقاني وما في حنبك تبعا
لهج من انه قيد في الوجوب والسنية مقابل ظاهره لانه
لا ينحط عن مقتضى السنية من ندب الاعادة في العجز
والنسيان فان قلت جعل القول بالسنية مطلقا يرد عليه
انه يقتضي ان العاجز والناسي يطالبان بالازالة على سبيل
السنية مع انه قد تقدم في الاصل امتناع تكليفهما بالرفع
القلم عن الناسي وتكليف العاجز من تكليف ما لا
يطاق قلت من قال بالسنية حالة العجز والنسيان اراد
بعد تمام ندب الاعادة في الوقت بعد زوال العذر وليس
مراده طلب الازالة لعدم امكانها والحاصل ان السنية في حق
العاجز والناسي مقيدة بطلب الاعادة في الوقت لا طلب
الازالة لعدم امكانها وقد يقال انه يعود نظرا الى رفع الازالة عنهما
حال العذر فقال انه قيد فيهما وعنده نظر الى طلب الاعادة
منهما في الوقت فقال انه قيد في الوجوب فقط وكلاهما صحيح
وعاد الامر في ذلك لكون الخلاف لفظيا انظر بين وقد راى على
الازالة بوجود مطلق يزيل به او قرب او مكان ينتقل اليه
طاهر او حاضر اي عن ازالتها الطهرية للاصفر اذ مثلما
في ذلك الجهة تكفي على القول بانها بدل من انقلوت تعاد جهة
ان امكن والا فمثله تعاد ظهرا لا نفاد قولان وعلى انها عزيمة
يومها فلا تعاد ظهرا قطعا وهل تعاد جهة ام لا والثاني ظاهر
كلام المصنف في شرح المدونة فان قلت هل العبرة باذكر الصلاة
كلها او ركعة منها قلت المأخوذ من كلام ابن عرفة النابي
للاصفر اي فاذا ضاق الوقت اختص بالاخيرة وفي

الهشابيين

الهشابيين للغماري ولو صلى العيد على ما ينبغي لان الاعادة للخلل
الحاصل فيهما فالظاهر كما قال بعضهم اعادة العيد انفلا حاشية شيخنا
وقياسه اي قياس سنة هيهما اي والمراد بالقياس ان يكون
مذهبا اعادة الظهرين للغروب قياسا على العشايين وعلى الصبح
فان كلا منهما يعيد لاصل الضروري او العشايين للثلث والصبح
للاسفار اي قياسا لصلاة الظهرين في اعادتهما الاختيارية
والحاصل ان القياس ان تكون الاعادة في كل على نمط واحد فكما
لا يتنفل في الاصفرار على حد ان كراهة النافلة ليست خاصة بما
بعد الاصفرار بل تكره النافلة بعد صلاة العصر ولو اعتبر كراهة
النفل كما اعتبر بعد العصر وقد يقال النافلة بعد صلاة وان كرهت
بعد العصر لكن لا شك في ان الكراهة بعد الاصفرار اشد منها قبله
بدليل جواز الصلاة على الجنازة وسجود التلاوة قبله وكراهتهما
بعده في الليل كله اي فلذا قيل باعادة العشايين للعجز
لا ضروري للصبح اي فاختيار يهما ممتد للطلوع وفي فحواها
ان تفاد فيه فرد في ذلك القول وقلنا باعادتها للطلوع انه
لو صلى بالنجاسة بعد خروج الوقت ناسيا لها او عليما لم يعد
كما جزم به من ان التمامها علما او قد رحيل ان التمامها بعد الفراغ منها فلا شيء
عليه والحاصل انه لا يعيد الغائبة لان وقتها يخرج بالفراغ منها فلا
وكذا لا يعيد النافلة الا ركعتي الطواف وفي كبير الحدثي ان صلى
النفل بالنجاسة عامدا لم تجب قضاءه لانه لم يتقيد في ذلك قيد
ذلك اشارة الى ان خلاف مبتدأ خبره محذوف والتقدير اليه ما ذكره
من الاستفهام وفي الكلام حذف مضاف اي وجواب ذلك الاستفهام خلاف
قوله خلاف لفظي اي وهو لفظي لالتفاتهما الى ان القوليت
فلا ثمرة لذلك الخلاف فهو لفظي راجع للفظ والتقييد عن حكم ازالة
النجاسة فبعضهم عبر عنه بالوجوب وبعضهم عبر بالسنية مع اتفاقهما
في المعنى الذاكر لقاد اي على اعادة ما صلي بالنجاسة ذاكرا قادرا
ابدا اي في الوقت المذكور وبعده في الوقت اي المتقدم قاله
ح فيه ان هذا احمد للمعد على خلاف ظاهره لان اصطلاحه التشهير خلاف
في الاختلاف في التشهير لا اختلاف في التعبير والاقرب ما قاله ح
من ان الخلاف حقيقي وقول المعد خلاف معناه خلاف في التشهير

ورد اي رد ح ما افاده ح قايلا الحق ان الخلاف حقيقي لانهما
وان اتفقا على الاعادة ابدا عند العذرة والعمد لكن الاعادة
واجبة على القول بالوجوب وندبا على القول بالسنية وبان القايل
بالوجوب يبدع ما تمسك به القايل بالسنية من الدليل والقايل
بالسنية يبدع ما تمسك به القايل بالوجوب كذا قال ح ورد عليه
بان ابن رشد بعد ما ذكر القول بان ازالة النجاسة سنة قال
وعليه فالمصلي بها عامدا يعيد ابدا او وجوبا كما قيل في تذكر
سنة من سنن الصلاة عمدا فيعلم من هذا ان العامد انفاقا
يعيد ابدا اوجوبا على كل من القول بالوجوب والسنية وح فالخلاف
لفظي والقرطبي له طريقة فالقرطبي يقول على القول بالسنية
يعيد المصلي بالنجاسة في الوقت فقط سواء كان ذاكرا ام لا فاقدرا
على الازالة او عاجزا وابن رشد يقول على القول بالسنية يعيد العامد
القادر ابدا اوجوبا والعاجز والناسي في الوقت فمن قال ان الخلاف
لفظي فقد نقل لطريقة ابن رشد ومن قال انه حقيقي فقد نقل
لطريقة القرطبي وهو الموافق لما ذكروه من تبريح القول بالسنية
وبنا القول بالوجوب تارة وعلى القول بالسنية تارة اخرى
وبهذا تعلم ان قوله ح ان العامد القادر يعيد ابدا اوجوبا
على القول بالوجوب وندبا على القول بالسنية لا سلف له فيه كذا
قرر شيخنا ويسقط عمدا في صلاة مبطل ما ذكره المصنف البطلان
تبع فيه ابن رشد في الفقه مات وذكر ابن رشد في سماع يحيى من سنة
معاوية ايضا وحكى العراقي من نقل التاجي عن سحنون ما يفيده
وح فينبغي ان محل اعتراض طفى على المصنف بانه لا سلف له في التعبير
بالبطلان والمدونة قد قالت وان سقطت عليه وهو في صلاة قطعها
والقطع يؤذن بالانقطاع واختلف اهل القطع وجوبا او استحبابا
انظر بت تنبيه موت الدابة وحملها بوسطه سقطت النجاسة
عليه على النظم والمسئلة محل نظر ولو ما مر او يستخلف الامام ع
اذا قطع ان استقرت عليه اي بان كانت رطبة ولم تتحول وهما طله
ان الصلاة باطلة ويقطعها ان وجد ما ذكر من العقود الخمسة ولم
ولو جمعة ورجحه سند او الجمعة لا يقطعها الذكر فقولان فان تخلف
واحد منها فلا يقطعها وتتمها وهي صحيحة ولا يعيدها بعد ذلك

كما قال ح وبعد هذا فاعلم ان ابن رشد له طريقة والقرطبي له طريقة مح

بلغ

قوله ولم

ولم تكن ما يقضي عمده والا لم يقطع لصحة الصلاة افتياريا
او ضروريا هذا هو الظاهر كما يدل له ما يأتي في الدخان وتخصيص ح له
بالضروري واما الاختياري فانه يقطع فيه معللا فيه نظر تت قال
في الح واذا تمادى لضيق الاختياري فلا يعيد في الضروري على الظاهر
لانه كالعاجز وكضيق الوقت ما لا يقضي كجنازة واستسقاء ومعيد مع
الامام فلا يقطع بان يمضي منه اي بعد ان انتهما وان لا يكون ما فيه
النجاسة محمولا لفيده والا فلا يقطع لعدم بطلانها وذكر لو سقط
ثوب شخص متنجس لا بس له على مصل او تعلق صبي نجس الثياب
او البدن بمصل والصبي مستقذ بالارض فللصلاة صحيحة على الظاهر
خلافا لما ذكره ت من البطلان في الاولى قياسا على مسئلة الخيمة
المتقدمة وذلك لان الخيمة محمولة للمصلي بخلاف الثوب المتنجس
هنا فانها فانها محمولة لفيده ومحل صحة الصلاة فيهما اذا
كان المصلي لم يسجد على ذلك الثوب ولم يجلس عليها فان جلس
ولو ببعض اعضايه عليها او سجد بطلت صلاته وتجري هذه
القيود الخمسة اي ما عدا الاول وهو استقرارها عليه لان
الفرض هنا انها مستقرة عليه ففي هذه المسئلة احيى ما اذا
ذكرها او علمها فيها تلغى صلاته باطلة ويقطع اذا وجدت الشروط
الاربعة فان تخلف واحد منها تمادى على صلاته ولا يعيدها لصحتها
لتذكره فيها ظاهره سواء نسيها بعد التذكر امرا او هو كذلك
اذ بمجرد التذكر فيها تبطل على الاصح بنا على القول بوجوب الازالة
افاده شيخنا او علمها فيها شهد ذلك علمها في حمامة بعد ان
سقطت او في موضع سجوده بعد ان رفع منه وهو الارجح وفاقا
لفتوى ابن عرفة كما في ح وغيره تنبيه اذا علمها ما معه
بامامه اراها ولا يسعها فان بعد فوقف الثلاث صفوف كلمه واستخلف
الامام فان تبعد الما مع بعد الروية بطلت على الما مع ايظا وهذا
اي ما ذكره المصنف من بطلان الصلاة في المسئلتين فلا تبطل وينبغي
له اعادتها في الوقت وبعده على ما تقدم لي وعلى ما للقرطبي يندب
له الاعادة في الوقت فقط يدل على انه اي القول بصحة الصلاة
في المسئلتين وعدم قطعها اصلا متعلقة به اي لرطوبتها وهو
حال من اسم كان وهو النجاسة اي حالة كون النجاسة متعلقة بالنعل

لرطوبتها و[illegible] فلها اي وهو يصلي بان سل رجله
من النعل من غير رفع للنعل ولو تحرك اي النعل بحركته حيث
سل رجله منها لانها كالحصير وما ذكره هو المعتمد خلافا لمن قال
وهو ابو شجاع اذا تحركت بحركته حين سل رجله منها فانها تبطل
لعل ما اذا رفعها فالمعول عليه ان مدار البطلان على رفعها فان
رفعها بطلت والا فلا ولو تحركت بحركته وهو معنى قوله لم يخلعها
اي بان كمل صلاته بها حيث يلزمه في هذه الحينية للتنقيل
اي اذا كان يلزمه في كل ما خلعها صلاة والا فلا اي والا يلزم عليه
حملها فلا تبطل كما اذا كان يصلي في جنازة او يصلي بالايماء وهو
قائم او كان يخلع رجله منها عند السجود ونحو ذلك ولو وقف
بنعل طاهرة على نجاسة جافة لم تتعلق بالنعل فلا تبطل صلاته
اذا رفع نعله عنه التذكر او العلم ووضعها على ارض طاهرة و
وصله بعض الشراح كلام المصنف في هذه الصورة وذكر ان النجاسة
اذا كانت رطبة وتعلقت باسفل النعل فان الصلاة تبطل
لان النعل كالثوب سواء اطلع النعل من رجله امر والحق ما قاله
الشبراملسي كما في طفى قال ابن ناجي والفرق بين النعل بنوعيها فلا تبطل
صلاته والثوب تبطل ولو طرحها ان الثوب حامل لها والنعل واقف
عليها والنجاسة في اسفله فهو كما لو سفل على النجاسة حافيا
كثيفا ولو دخل على ذلك اي في مسئلة الجنازة والايماء وكذا
في مسئلة المصلي على المعتمد كما في طفى وسواء تواني في خلعها
امر لا من حملها بنعله اي فان ظاهره الفرق كما اذا حملها بالفاء
او بأسفله وعفي عما يعسر اي عما يشق الانفكاك منه والمشاق
عنه كحد المداد بالحاء الجنس فيشمل سايلها ولهذا قيل كالحبر
مستنكهة ليلا يتوهم ان العفو مقصور على صعوبة جمع من الاحداث
او غيرها كالغايط ومني وفي اللذخيرة فرع اذا عفي عن الاحداث
في حق صاحبها ففي عفنها في حق غيره لسقوط احترامها شرعا
وقيل لا يعفى عنها في حق غيره لان سبب العفو الضرورة ولم
توجد في حق الغير وثمرة الخلاف تظهر في جواز صلاة صاحبها اما
بقيده وعدم الجواز فعلى الاول نجوز وتكره على الثاني وانما لم يقل
بالبطلان على الثاني لان صلاة السلس صحيحة للعفو عن

النجاسة

النجاسة في حقه وصحت صلاة من ابتلي به لان صلاته مرتبطة
بصلاة وصلاته صحيحة فالمرتبطة بها كذلك اي ملازم بها
كثيرا تفسير بالازم لان المشتكي هنا هو الفاقد هنا الفاقد للشخص
ومعلوم انه لا يلزم قاعد للشخص الا اذا الازم كثيرا فيعفى
عما اصاب منه اي ولا يجب غسله ولا يبست وقوله فيعفى عما اصاب منه
اي الثوب او البدن واما المكان فقال ح لم يذكروه والظاهر انها
ان اصابه مني عفي الصلاة فظاهر انه لا عفو لانه يمكن ان يتحول منه
الى مكان طاهر وان اصابه وهو في صلاة فهو من جملة ما هو
ملابس له ويعسر الاحتراز منه اه شيخنا وقوله فيعفى عما اصاب
منه اي واما لو نبه ينقض الوضوء او لا شيء اخر له محل يخصه
يأتي في نواقض الوضوء وحاصله انه ان لازم محل النزف او جله
او نصفه فلا ينقض وان لازم اقل الزمن نقض مع العفو
عن ما اصاب منه وانما عفي عما اصاب من الحدث اللازم مطلقا
وفصل في نقضه لان ما هنا من باب الاخباث وذلك من باب الاحداث
والاخباث اسهل من الاحداث باسود جمعه بواسير والمداد
بالباسور النابت في داخل مخرج الغائط بحيث يخرج منه وعليه
بلولة او نجاسة فيرده بيده او غيرها كخرقة الى محله فتتلوث
يده من البلولة التي عليه او من النجاسة الخارجة معه فيعفى
عن ما اصاب اليد او الخرقة من ذلك الخارج ان كثر الرد فلا مفهوم
للبلل في كلام المصنف ولا لليد ان كثر الرد اي سواء اضطر لرده
امر لا لان الغالب اضطراره لرده كما في ح وفي تحقيق الظاهر ان خروج
الصدر كالباسور فيعفى عما اصاب اليد من النجاسة الخارجة
معه ان كثر الرد قياسا للصدر على الباسور بل قد يقال ان مثل
الباسور اثر الدمل ونحوه ان يكون اي ذلك الزائد على المرة
ومثل اليد اي في اعتبار كثرة الرد في العفو عما اصابها الخرقة
المتخذة لردها كالمنديل فلا يعفى عن ما اصابها اذا ردها
الا اذا كثر الرد او في ثوب اي او جعل بلل الباسور في ثوب
او بدن فانه يعفى عنه وان لم يكثر وذلك لمشقة غسلهما
بخلاف غسل اليد فانه لا مشقة فيه الا بالكثرة وكثوب مشقة
وجسدها اي لانها فلا يعفى عما اصابه ان امكنها التحول عنه

الوضوء صح

الرد اي بالنسبة الى البدن ونحوه

ان اضاجت اي عنيد الام للرضاع لفقدها وهنا قيد للعفو
عن ثوب المرضعة اذا كانت عنيدا ام فلا يعفى عن ما اصابها منه
حد منه لان سبب العفو الضرورة خلافا للمنذ الى انقلاب
تجتهد الجملة صفة لمحذوف لاحال لانه ضعيفة نكرة بلا مسوغ ٥
ومضاف اليه ولم يوجد شرط جميعها منه بان تنحيه اي
الولد وقوله تمنع وصوله اي البول او الغايط وافرد الضمير
لان العطف بأو فاذا اصابها شيء امتنع بوله او مخايله
كعي منه غاية الامر انه ينذب لها غسله ان تفاحش ولا يجب
عليها غسل ما اصابها من بوله او مخ رته ولو راته كما يفهم
من التوضيح وابن عبد السلام وابن هارون وصاحب الجواهر
وابن ناجي خلافا لعقد ابن فرحون ما رأته لا بد من غسله لما في
ولا يجب عليها النضح عند الشك في الاصابة والحاصل انه لولا
العفو لوجب عليها النضح عند الشك والغسل عند التحقق
فالعفو اسقط هذين الحكمين نعم يندب لها الغسل ان تفاحش
انظر بت وعلمها الكتاف اي الذي ينتج الكتف والجزار الذي
يذبح الحيوان فيعفى عن ما اصابها بعد التحفظ لان لم تتحفظ
فلا عفو ويجب عليهما الغسل عند تحقق الاصابة او ظنها
والنضح عند الشك وكذا من الحف بهما اي من الكتاف والجزار
لانفعال عذرهم اي لعدم ضبطه فلا يمكنهم التحفظ من خروج
النجاسة النجاسة حين في الصلاة خلافا لابن ناجي في احد اقوالهم القديم
لان اصابة النجاسة لها امر منكر وفاشيه حالها حال المستنكح ٥
ولحفة امر ازالة النجاسة لذكر اي لدفع ما ذكر الناشئ من ذكر
سلس والوسط ودون درهم في ولو كان مخلوطا بمائع حيث
كان بالمائع دون درهم واما لو صار دون الدرهم بالمائع الذي من
مساحة الدرهم فلا عفو واعتبار الكل بقوله مساحة اي ان
المعتبر المساحة الكلية فاذا كان دون مساحة الدرهم فالعفو
ولو كان الدرهم او اكثر في الكمية وذلك كنقطة من الدم تجنبة
قال بت واعلم ان مما قررنا احد هما قول اهل العراق يعفى عن
يسير الدم في الصلاة وخارجها فهو مقتفد مطلقا في جميع الحالا
والثاني للمدونة وهو ان اعتفاده مقصور على الصلاة فلا تقطع

لاجله

مخالف المرضعة ومن الحقها وانما لم يوجبوا للمرضعة اعداد الثوب صح

الدم قد رجح

٥٠

لاجله اذا ذكره فيما ولا يعيد واما اذا راه خارج الصلاة فانه يعيد
بغسله ثم اختلفوا في قولها ويؤمر بغسله خارج الصلاة فحملها
ابن هارون والمصنف في التوضيح على الاستحباب وحملها ابن ناجي
وابو الحسن وابن عبد السلام انه اظهر وما في ح عن سند
مما يقتضي انه ظاهر المذهب وقرره ح وح ومذهب المدونة
لكن اقتصر ولا على ان الامر فيها للاستحباب تبعا للمصنف في التوضيح
وابن هارون وهو ضعيف واعلم ان المسئلة فيها ثلاث طرق
الاولى طريقة ابن شاس وهي ان ما دون الدرهم يعفى عنه
اتفاقا وما فوقه لا يعفى عنه اتفاقا وفي الدرهم روايتان ٥
والمشهور عدم العفو والثانية لابن بشير ما دون الدرهم يعفى
عنه على المشهور والدرهم وما فوقه لا يعفى عنه اتفاقا لانه
يقول البسيط قد رأس المختصر والدرهم كثير وهو ما رواه
ابن زياد وقال ابن عبد الحق واقتصر عليه حي الاشبال ان الدرهم
من جنس البسيط وهذا هو الراجح وهذا كله من محل ما لم يتعمد له واما
اثره فيعفى عنه مطلقا قل او كثر اذا لم يتكه فان تكي عفي عما
قل كدرهم فقط كما يأتي لا ما فوق الدرهم ولعائد خلافا
للباجي القائل ان الاثر معفو عنه ولو فوق درهم فهو قول
ضعيف وقيح وطديل اي وحي من دون الدرهم من
قيح ودم يد واما ما خرج من نحو الجسد من حداوز فلا شك
في نجاسته لكنه كالدم يعفى عن كثيره وقليله اذا لم يتكه
فان تكي كان الخارج حكمه حكم الدم فيعفى عن الدرهم فدون
لا ما زاد عليه ذلك وتخصيص الصدر هذه الثلاثة بالذكر مشعر
بعدم العفو عن قليل غيرها من بول ومخايط او مني او مذي
وهو المشهور المعروف لا ما نقل عن مالك من اختفاد مثل روس
الابر من البول وانما اقتضى العفو بالدم وما معه لان الانسان
لا يخلو عنه لان الانسان كالعذرة المملوءة بالدم والقيح والطديل
فاختزاز عن يسيرها معدود من غيرها من النجاسة نعم التخفف بعضهم
بالعفو ان المذكورة ما يغلب على الظن الحاق فان اداه التبين
فلا يجب غسله من ثوب او جسد او خف مثلا ان تنزل الرجل
من النعل وهي مبلولة فيصيبها من الغبار ما يغلب على الظن

على الوجوب والظاهر ان المصر جري هنا على مذهب العراقيين لقول ابن عبد السلام انه اظهر ح

وبه

به من فقه لان بالكراهة وهو المعتمد وقيل بالحرمة وانما نهي
عن الاستنجاء بجد ارملكه لانه قد ينزل المطر عليه ويصيبه
بلل ويلتصق هو او غيره فتصيبه النجاسة وخوفا من اذية
عقرب وهذا التعليل يجري في جدار الغير باذنه كما مر الا
ان يكره في الطاهرين اي كما قاله ح ولا يحرم على الراجح خلافا
لابن الحاجب القائل بالحرمة لان المعظم طعام الجن اي
لانه يعود باوفر واعظم مما كان عليه من اللحم والروث
طعام دوابهم اي فيصير الروث شعيرا او فولا او تبنا او حشيشا
كما كان وهل الذي يصير كذلك كل روث او خصوص روث المباح
ينظر في ذلك اي واذا كان المعظم طعام الجن والروث طعام
دوابهم صار النهي عنهما لخوف الغير والمراد بعدم الجواز
الحرمة في قوله لا يجوز بمنتقل واعلم ان محل امتناع الاستنجاء
بالامور المذكورة اذا اراد الاقتصار عليها وان قصد ان يتبعها
بالماء فانه يجوز الا المحترم والمحدود النجس فالحرمة مطلقا
كما في ح تقلا عن زروق واللخمي انظر ت لانتقال الجزم بحرمة
النجس مطلقا مشكل مع ما مر ت كراهة التطيخ بالنجاسة
على الراجح لانا نقول الاستجمار بالنجاسة فيه فقد لاشتمال
النجس وهذا ممنوع والتطيخ المكروه ليس فيه فقد
الاستعمال واستنجى بهذه المذكورات اي التي يحرم
الاستنجاء بها كاليد فانها تجزي ان انقت على الاصح
وحرون الثلاث من الاحجار اي فانها تجزي ان انقت على
الاصح خلافا لابي الفرج فانه اوجب الثلاثة من الاحجار فان
انقي اقل من الثلاثة فلا بد من الثلاثة فصل ينقض
الوضوء بحدث احداث جمع حدث والمراد به هنا ما ينقض
الوضوء بنفسه واما الاسباب فهي جمع سبب والمراد به هنا
ما يؤدي لما ينقض وليس ناقضا بنفسه اي يطلق حكمه انجا
بطلا استمرار حكمه وهو اباحة الصلاة وغيرها به وليس المراد
ببطلان ذات الوضوء والا كانت الصلاة التي فعلت به تبطل
بنقضه في الصحة متعلق بالمفاد اي الذي احتيل
في الصحة خروجه لا بالخارج والا اقتضى عدم النقض بالمقاد

والذي يكره الاستجاء بها ص

بالغ

تحالطة البول اذ لا يمكن التحرز منه وان تيمار الطريق الاصل فيه
الطهارة فيعفى عنه وان كان الغالب النجاسة ولا مفهوم
لهذه القيود اي الاربعة وهي بول وفرس وخان وارض حرب
لان المدار على مشقة الاحتراز وحاصل الفقه ان كل من
له معاناة للدواب يعفى عما اصابه من بولها وارواثها سفرا
كان في الحضر او في السفر كان بارض الحرب او بارض المسلمين
هذا حاصله واعلم ان ما ذكره العلة من ان الروث كالبول ه
في كونه معفوا عنه هو ما في المنتقي ونقله ابن الحاج ممن بعظهم
وان كان الواقع في كلامهم التعبير بالبول كعبارة العلة
والراعي اي والحمار والخادم فلا يعتبر اجتهاد اي التحفظ
بل العفو مطلقا تحفظ من ذلك ام لا لتحقق الفقر لابن الحاج
وائد ذباب اي صغير ونحله ما لا يمكن الاحتراز منه كبعوض
ونمل صغير واما الثقيل كرجل الذباب والنمل الكبير فلا يعفى عنه
لان وقوع ذلك على الانسان نادر حل عليهما اي حل الذباب على البعوض
ثم حل على النقيل والجسد حيث زاد اي الصيب اي حيث كان
الصيب زايدا على الدم الخ وموضع حجامة اي انه يعفى عن الدم
من موضع الحجامة اذا كان ذلك الموضع مسيح
عنه الدم لتعذر رده المتجمع من وصول المالك المحل وستمد
العفو الى ان يبدا ذلك الموضع شهر ان محل العفو اذا كان الدم
الخارج اكثر من درهم والا فلا يعتبر في العفو صنع
مسيح الجملة صفة لموضع ومثل موضع الحجامة موضع القصاد
او قطع عرق اي ما بين الشرطتين معما اي لا الشرطتان فقط
على ما مر اي من الخلاف في ازالة النجاسة والا يغسله وعلى
اي والا بان بدن ولم يغسل الموضع وعلى بالنسيان اي بان
على بعد البدي ناسيا للغسل وهذا التاويل لابي محمد بن ابي
زيد وابن يونس فالعامد يعيد ابدا الا ان محل العفو
عن الاثر قبل البدو وقد ذهب بعد البدي يوجوب البدو ناسيا
للغسل وح فلا وجه للعفو وبالاطلاق هذا تاويل ابي محمد ابن
القاسم ليسارة الدم اي ليسارة اثر الدم اي ان كونه اثرا
لا عينا هو يسير في نفسه كذا يفهم من ثبت ونص عبارته قوله

ليسارة

اذا خرج على الدوام وليس كذلك كذا قيل وقد يقال المراد بالخارج
في الصحة ما شأنه ان يخرج فيما فاندفع الاعتراض والمراد
بالعتاد ما اعتيد جنسه فاذا خرج البول نحو المعتاد فانه
ينقض الوضوء لان جنسه معتاد الخروج وان لم يكن هو معتادا
واعلم ان البول الفيل التفصيل نجس وهو مستثنى من تعريف
نجاسة الماء على التفصيل وان كان جنسا اي وهو يخرج نحو
لابه او حقنه هذا قد والذي يجب في الدبر بالة بل
يوجب ما هو اعم اي من الوضوء وهو غسل جميع الجسد والتعريف
انما هو للحدث الموجب للوضوء خاصة لان الفصل مفقود
لما يوجب الوضوء فقط والقذقذة والخفش عطف على الاخل
كانه يقول خرج به ما هو داخل كالعود ونحوه والبيض بين داخل
والخارج كالقذقذة كما مر وهي حبس الذكر والخفش حبس البول

والتعريف صح

الشديد ان اي والحال انهما لا ينفان بشيء من اركان
الصلاة واما لو صنعا من الاتيان بشيء منها حقيقة او حكما
كما لو كان يقدر على الاتيان به بمسح فقد ابطلا الوضوء
من حصره بوله او تخي وكان يعلم انه لا يقدر على الاتيان بشيء
من اركان الصلاة اصلا او يأتي به مع مسح كان وضوءه باطلا
فليس له ان يفعل به ما يتوقف على الطهارة كمس المصحف
وبهذا ظهر قوله هذا في قول الصدر وهو الخارج المعتاد كقيقة
او حكما كالبشم القذقذة والخفش المانعين من اركان الصلاة
او كالتحمل بهما مشقة كذا افتى شيخنا خلافا لبعضهم حيث قال
ان الخفش والقذقذة الشديدين ينقضا الوضوء وان لم يمنعا
الاتيان بشيء من اركان الصلاة ان خرجا اي من المخرج خالصين
من الاذى اي والا لم ينقض المخالط لهما النقي ومخالطتهما للاذى
بخلاف المعي والدود فانه لا ينقض مخالطهما كما ياتي لقلة النجا
فيهما كذا في محيط رافده الاشياخ واعترضه العلامة تبعا لما
ذكره من التفرقة بين الدم والمعي والدود فيه نظر بل
الدم والمعي والدود سواء فلا تنقض بها مطلقا كان معها اذى
ام لا كما يفيده نقل العلائي وح وهو الذي اختاره ابن رشد للشهود
كما نقله ابن عرفة ونصه وفي نقض خبث العتاد كالدود او معي

او

اودم ثالثها ان قارنه اذى لابن حبيب الحكم وابن رشد في الشهود
والثالث حكاه اللخمي لابن نافع اه تعلل بالبطن اي حوالي المرتبع
او دودة فنزلت بصفتها منزلة القيء ولكونا خالصين من الاذى
لان هذا من قبيل الخارج المعتاد وانما خصهما بالذكر اي دون
القيء والدم والخلاف فيه قال ابن رشد في هذه المسألة ثلاثة
اقوال احدها لا وضوء عليه خرجت الدودة نقية او غير نقية وهو
المشهور في المذهب الثاني لا وضوء عليه الا ان تخرج غير نقية
والثالث عليه الوضوء مطلقا وان خرجت نقية وهو قول ابن حبيب
الحكم خاصة من اصحابنا اه نقله ابو الحسن فقوله العلم ولعله
بلغه اي حديث او بأذى ولعله بين له كان اوضح اه ولكونه حيا الاذى
بان كان اكثر من المعي والدود الخارج معهما لم يتفاحش
في الكثرة والانقض كما قدمه شيخنا تنبيه يعفى عن ما خرج
من الاذى مع المعي والدود ان كان مستنكحا بان يأتي كل يوم
مرة فاكثر والا فلا بد من ازالته بما او جمد ان كثر والا عفي عنه
اي بحسب محله لا بحسب اصابته لثوب فشمل كلامه اي
شمل قوله الخارج المعتاد في الصحة من مخرجيه ثمانية اشياء
اثنتين من الدبر وستة من القبل في بعض احواله
اي وهو ما خرج بلذة عند معتادة او كان سلسا وازم على
تفصيل في اقل الزمن على ما سيأتي له في الحيض اي في قوله

اي الخارج صح

ووجب وضوء بهاد على تفصيل في اي ما ذا الازم اقل الزمان لان الازم
كله او جله او نصفه وشمل اي التعريف الذكور وهو قوله
الخارج المعتاد في الصحة من مخرجيه فلا ينقض خروجه اي
كما في حقنه نقلا عن ابن عرفة كما قال شيخنا اي العلامة
العدوي ما خارج اي الخارج المعتاد من مخرجيه في حالة
المرض وسلس هو بفتح اللام الخارج وهو المراد هنا ويكسرها
الشخص الذي قام به السلس وعطفه على الحدث من قبيل عطف
الخاص على العام لتقييد المعطوف بمفارقة اكثر الزمان واطلق
المصنف في السلس فيشمل سلس البول والغائط والريح وغيرها
كالمني والمذي والودي ولذا قال في التوضيح هذا التقسيم
لا يخص حدثا دون حدث اه واعلم ان ما ذكره المصنف من التفصيل

في السلس طريقة المغاربة وهي المشهورة في المذهب وذهب
أكثر العراقيين من اهل المذهب الى ان السلس لا ينقض مطلقا
لغاية الامد انه يستحب منه الوضوء اذ الهم يلازم كل الزمان فان لازم
كله فلا يستحب منه الوضوء فان لازم النصف فيما شهره
ابن رشد وهو ظاهر المدونة وهو المعتمد لا استظهار ابن هارون
النقض في اللازم لنصف الزمان كسلس مذي فانه ينقض رفعه
الحلم ان عمه ناصر الائمة الاولى ما اذا كان سلس المذي البرودة
وحلة كاختلاط منامي فيوضأ لا يجب الوضوء مطلقا فانه ينقض رفعه
ام لا الا اذا فارق اكثر الزمان الثانية ما اذا كان لعذوبة مع تذكر
بان استنكحه وصار يهمها نظرا وسمع او تذكر انه مذي بلغه الثالثة
ما اذا كان لطول عذوبة من حينئذ تذكر وتفكر بان صار المذي من
اجل طول العذوبة فانه لا يستدبر لا نظرا ولا تفكرا ولا الاولى من
حاتيمن الصورتين يجب منهما الوضوء مطلقا فانه ينقض رفعه بنواج
او نسيه وجب الوضوء مطلقا والا فلا يجب الا اذا فارق اكثر فقال

ام لا من غير خلاف كما قال ابو الحسن والتابية منها يجب فيها الوضوء على احدى روايتي المدونة ولا يجب على الرواية الاخرى وقال ابن الجلاب فيما ان قد رفعه صح

بعضهم هو خلاف لها فيكون في الصورة الثانية ثلاثة اقوال اذا علمت هذا فاعلم ان كلام المصنف لا يصح حمله على ما اذا كان لعلة لانه ينقضه الا اذا فارق اكثر الزمن فظاهر كلامهم فانه رفعه ام لا على ما اذا تذكر بان استنكحه مهما اي اوسع او تفكر وهي الصورة الثانية خلافا لخشية لما سمعت ابن الحسن من النقض فيها مطلقا بلا خلاف ولم يقف الا ان يحمل على ما اذا كان لعذوبة بدون تذكر ويكون جاريا على القول بالتفصيل بين القدرة وحد سهما على ما تقدم لابن الجلاب وقد تقدم ان بعضهم جعله وفاقا للمدونة ونقل طفى ان ابن بشير شهره واستظهره ابن عبد السلام وفي نقل ابن مرزوق عن المازري ما يفيد انه المذهب واختلف المصنف لذلك انظر بن او مرض الاولى حذفه لانه لا ينقض الا اذا فارق اكثر فقد رفعه ام لا كما تقدم لك فانه ينقض مطلقا اي سواء لازم كل الزمان او جله او نصفه او اقله او صوم اي لا يشق عليه فان شق عليه لم يلزمه هكذا قيده المازري كما نقله ابن مرزوق ويقتضي له

ومنه

زمنه اي فلا يعد السلس المذكور ناقضا فيه والتزوج
والتسري اي طلب الزوجة والسرية وكذا يقتضي مدة استبراء
السرية فيجري فيه الاقسام الاربعة اي فان لازم اقل
الزمان نقض وان لازم الكل او الجل او النصف لم ينقض
والمفهوم المذي اي بل كل سلس قد رفعه سواء
كان بولا او منيا او وديا فهو كسلس المذي الذي قد رفعه
في كونه ناقضا مطلقا وما لم يقد رفعه يجري
فيه الاقسام الاربعة وبهذا اصرح ابن بشير كما قال
ابن مرزوق فقول التوضيح لهم ارمنه فرق بين ما يقد
رفعه وغيره في البول قصور كما في عبق وقد علمت
ان المراد بسلس المذي الذي يكون ناقضا مع القدرة
على رفعه مما كان لطول عذوبة فقط لا ما كان لعلة ولا
ما كان لعذوبة مع تذكر فلو حذفه لكان اخصر اي فلو
حذفه وقال بسلس فارق اكثر او قد رفعه لكان اخصر
والاقسام الاربعة اي والانقد رفعه فيجري
فيه الاقسام الاربعة ويندب له الوضوء ان لازم اكثر اي
ويندب الوضوء ايضا اتصاله بالصلاة وهل يندب الاستنجا
منه او لا يندب قولان لان كذا في عبق على العزية وتخصيصه
الندب بالوضوء دون غسل الذكر من المذي يشعر بنفي
غسله وهو فعل سحنون قال لان النجاسة اخف من الحدث
فالحكم باستحباب الوضوء لا يقتضي استحباب غسل الذكر
من النجاسة لانها اخف واستحب سنده في الظاهر غسل الذكر
من المذي اللازم لجل الزمان او نصفه لا ان عمه اي فلا
يندب لانه لا فايدة في الوضوء ح لا ان شق عطف على مقدر
اي ويندب ان لازم اكثر ان لم يشق لا ان شق كما اشار لذلك
الشارح بقوله وحملي فرع اذا كان في حوفه علة او كان
شيخا كبيرا يستنكحه الدرج واذا علي من جلوس لا يخرج منه
الدرج وان صلى قاعدا يخرج منه قال ح انظر ما قاله ابن بشير
والابياني من انه يصلي قائما لا جالسا ولا يكلف البرح ناقضا لوضوئه
كالبول وكذلك من كان كذلك انظر بما اذا حدث بنقطة بعد

اوتحي فانه يصلي بالوضوء ولا يكون الحدث ناقضا لانه سلس
عنده ابن بشير واستظهره ح قال اللخمي تبيهم والاحوط الجمع
تفصيل في مفهمهم فارق اكثر الزمان او جله
او نصفه فلا نقض لكن هذه الاحوال الثلاثة بعضها يستحب
فيه الوضوء وهو ان لازم اكثر الزمان او نصفه وبعضها لا يستحب
فيه الوضوء وهو ما اذا لازم اقل الزمان وفي اعتبار الملازمة
اي ملازمة الموجود من الحدث دائما او جل الزمان او نصفه
او اقله تردد للمتأخرين المراد بهم هنا ابن جماعة والمقدسي
وهما من الصباح ابن عرفة فالقول الاول قول ابن جماعة واختاره
ابن هارون وابن فرحون والشيخ عبد الله المنوفي والثاني قول
البوذري واختاره ابن عبد السلام والظاهر من القولين هنا
ابن عرفة اولهما وهذا التردد لعدم نص المتقدمين
فتظهر فايدة الخلاف فيما اذا افترضنا اوقات الصلاة ثمانية
وستون درجة وعدد اوقاتها ماية درجة فاتاه السلس
فيها وفي ماية من اوقات الصلاة فعلى الاول ينتقض وضوءه
لخارقته اكثر الزمان لا على الثاني لملازمته اكثر الزمان
فان لازم وقت صلاة فقط نقض وصلاها قضاء كما افتى به
الناصر فيمن يطول به الاستبراء حتى يخرج الوقت وقال المنوفي
اذا انضبط وقت اتيان السلس قدر تلك الصلاة اواضرها
ليجمعها لارباب الاعذار من مخرجه الطبيعي للخارج المعتاد
لا للشخص ولا للمتوضي لانه يقتضي ان كلما خرج من مخرج
الشخص يكون ناقضا وليس كذلك اذ الريح الخارج من القبل
لا ينقض مع انه خارج معتاد من مخرج الشخص المتوضي
احرز وصفا لخارج اي فقام مقامه افادته لمعناه لان الاضافة
للعهد كانه قال من مخرجي الغائط المعهودين اي المعتادين
لذلك الخارج كما اذا خرج من الفم الذي ذكره العلامة
العدوي في حاشيته على عبق انه اذا خرج الحدث من الفم
فانه ينقض اذا انقطع خروجه من محله المعتاد راسا واما اذا
لم ينقطع خروجه من محله راسا وهذا ما فارق بسلس صور
ما اذا تساوى خروجه من محله المعتاد مع خروجه من المخلق

اي فكان قال فاذن لم يتعارف اكثر مع

وما اذا كان خروجه من محله المعتاد اكثر من خروجه من المخلق مع

وعكسه

وعكسه فلا نقض في هذه الصور الثلاثة وظاهره انه لا نقض
مطلقا وليس كذلك فان قلت مقتضى كون الخارج من الفم
كذلك لانه بمثابة الثقبة المذكورة قلت اصيب بان الفم
عهد محرج للفضلة في الجملة بالنسبة للنساء بخلاف
الثقبة هذا وذكر بعضهم ان قولهم اذا كانت الثقبة فوق
المعدة وانسد المخرجان فلا نقض على الراجح محمول على
ما اذا كان انسداد المخرجين في بعض الاوقات لا دائما اما
اذا كان انسدادهما دائما فالنقض كالفم وحينئذ فلا اشكال
اوضح اي الحدث وقوله من ثقبة اي من خرق
فالسرة مما تحت المعدة اي وخرج فالمعدة من مخرجي
الصلب لفوق السرة والاب لم ينسد اي والحال ان الثقبة
تحت المعدة فقولان اي في هذه الاحوال الثمانية
الراجح سقوط الامر النقض اي وان كان مقتضى النظر
في انسداد احدهما نقض خارجه منهما ولو كانت فوق
المعدة بالاولى من نفوذهم بالفم اذا انسد كما مر وعبارة
الثقبة التي تحتهما اي تحت المعدة والامعاء وقوله تقابلهما
اي المخرجين وتنقض بسببه اي بسبب الحدث الموصل
اليه كالنوم المؤدي لخروج الريح واللمس والمس المؤديان
لخروج المني والسبيبة في زوال العقل مشكلة اذ لا تزيل
العقل الا اذا كان زوال العقل سببا في انحلال الامعاء فتسبب
عن ذلك خروج الحدث الا ان يقال عده سببا باعتبار
الظنة في الجملة كاللمس واللمس فانهما كذلك فتامل
وزوال عقل ظاهر المصنف ان زوال العقل بغير النوم كالاغماء
والسكر والجنون لا يفصل فيه بين قليله وكثيره كما يفصل
في النوم وهو ظاهر المدونة والرسالة منهما ناقض مطلقا
قال ابن عبد السلام وهو الحق خلافا لبعضهم وقال ابن
بشير والقليل في ذلك كالكثير انظر ح اي استشكاره واشار
بهذا الى ان التعبير بالاستثناء اولى من التعبير بالزوال
لانه لو زال حقيقة لم يتقدح حتى يقال له قد انتقض وضوءك
او شكه فيه اي ان كان مضطجعا وهذا ان كان قاعدا

من الثقبة اذ الكائنة فوق المعدة لا ينقض على المعتمد ولو انسد المخرجان لانه لا يكون الخارج منهما ح

قوله ولما كان في هذا ايماء في خروج الحدث من الثقبة ح

وكل هذا ما لم يدم الانسداد وتعتاد الثقبة والا نقض الخارج منهما

او يفيد به له فقط احترازا لان لسند في فهم كلام الامام على نقل
ح واقتصر في الشامل على الاول وكان ازروق في شرح الرسالة تبعه
قال قال مالك فيمن حصل له هم أذهبا عقله ينتقض وعند ابن
القاسم لا وضوء عليه اه واما ان استغرق عقله في حب الله
حتى زال عقله عن احساسه فلا وضوء عليه كما في ح نقلا عن
ابن محمد وزروق وان بنعوم ثقل قال عن ابن مزروق فلا هذا المصلح
ان المعتبر عنده صفة النعوم لا عبرة بهيئة النائم من
اضطجاع او قيام او غيرهما فمتى كان النعوم ثقيلا نقض
كان النائم مضطجعا او ساجدا او جالسا او قائما
وهي طريقة اللخمي واعتمد في التلقين صفة النعوم مع
الثقل وصفة النائم مع عمده فقال واما النعوم الثقيل فيجب
منه الوضوء على اي حال كان النائم مضطجعا او ساجدا او
جالسا او قائما واما خفيف النعوم فلا ينقض منه الوضوء في الاضطجاع ع
والسجود ولا يجب في القيام والجلوس وعزي في التوضيح هذه
الطريقة الثانية لعبد الحق وعزيه اه ثبت بل ولو قصر
رد بلو على من قال النعوم الثقيل لا ينقض الا اذا كان طويلا
لا بنعوم خف اي ان تتابع مظنة الحدث ولو طال اي هذا
اذا كان الخفيف قصيرا بل ولو طال وندب ان طال هذا هو
المعتمد خلافا لابن بشير القايل بالوجوب نشأ ما قبلها
ايوهو قوله وان بنعوم ثقل وتقييد السهلاق فان كان النعوم
خفيفا فهل ينقض كذلك او لا فليست لا عاطفة لانها ان
كانت عاطفة لخف على ثقل يلزم عليه انها قد عطفت
جملة على جملة وانما تعطف المفردات ولا تعطف الجمل
وان جعلت عاطفة لمحذوف معطوف بجملة خف والتقدير لا بنعوم
لزم على ذلك حذف النكرة الموصوفة بالجملة مع عدم الشرط
وهو ان تكون بعض اسم مجرور رب او في كقوله ربنا ظلمنا نفوسنا
اقامر اي بنا خريف وكقوله ان قلت ما في قومها لم تثئم
يفضلها في حسب وميسم اي ما في قومها احد يفضلها الخ
ما لا يشعر صاحبه بالاصوات المرتفعة القريبة منه وقوله
او يسقط الخ معطوف على الاصوات وكن اما بعده فان شعر
بالاصوات القريبة منه او شعر بانفكاك حبوته او يسقط ما كان

بيده ٥

بيده او شعر بسيلان ريقه فلا كخفته تنبيه لا ينقض
نعم مس وجه الدبر كما اذا استنثر شيئا ثم مخرجه
ولو كان النعوم ثقيلا اذا لم يطل فان طال نقض على
المعتمد ولمس عطف على زوال عقله واللمس ملاقاة
جسم لجسم لطلب معنى فيه كمداواة او برودة او صلابة
او رخاوة او علم حقنته كان يلمس ليعلم هل ادمي او لا
فقوله لطلب معنى فيه يا في ان قصد لذة الخ تخصيص للعموم
المعنى واما اللمس فهو ملاقاة جسم لاخر على اي وجه كان
ولذا عبر به في الذكر لكونه لا يشترط في نقض الوضوء به
قصد وقوله ولمسه اي ولو مسة لاجنبي كما في المج نقلا
عن ح فيا سامحك الله على الغلامين لان كلا يلتذ بالاخر
امس صغير ولو مراهقا اي لان اللمس انما ينقض لكونه
يودي لخروج المني ولا معنى لهذا في البالغ وان استحب
له الغسل كما يأتي واستحباب الغسل يقتضي استحباب
الوضوء من باب اولى يلتذ صاحبه به عادة الحاصل
ان النقض باللمس مشروط بشروط ثلاثة ان يكون
اللامس بالغا وان يكون الملموس ممن يشتهى عادة وان
يقصد اللامس اللذة او وجدها فقوله عادة اي يكون
الملموس يشتهى عادة اي في عادة الناس الحالية والا
لاختلف الحكم باختلاف الاشخاص خرج به اي بقوله
يلتذ صاحبه به عادة المحرم اي فلمسها لا ينقض ولو
قصد اللامس اللذة او وجدها لان المحرم لا يلتذ بها في عادة
الناس وقوله على قول اي ضعيف وقوله وسيأتي اي ذكر
القول للمصنف والمعتمد ان لمس المحرم ناقض مع وجود اللذة
لا مع قصدها فقط وخرج الصغيرة التي لا تشتهى اي
خرج لمسها اي لمس جسدها واما اللذة بقبضها فانها
ناقضة ولو كانت عادة من النقد به عدم اللذة قاله ح
ولكن سيأتي للشارح ما يفيد عدم النقض عنده مطلقا
ولو قصد ووجد اي ولو قصد باللمس اللذة ووجدها
لان اللذة غير مرادة وهذا بخلاف اللذة بقبض الدراهم

لا بحسب عادة الملتذ وحده وذلك لان الذي ينضبط نفيا واثباتا عادة الناس ح

نسخة ما

فينتقض الوضوء بها مع القصد او الوجدان كما يفيده ع وهو ما للازهري وعياض وفي ت ان فرج البهيمة كمسه ما لا يكون لمسه ناقضا ولو قصد ووجد وهو ما للجلاب والذخيرة والحاصل ان لمس فرج الدواب في نقضه الوضوء به خلاف كما في بن وذكر فيه ان ابن عرفة اعترض ما للازدي بحماية الجنسية ويستثنى من اللذة بجسم الدواب جسد ادمية الخ فاذن اللذة بها معتادة ح

فايها معتادة فيما يظهر كما ان تقبيل فمها لفه فيما يظهر قاله عبق ولو لمس الظفر اي وكذا ان كان به وقوله او شعر اي لا ان كان اللمس به على الظاهر اي حمل عليه اي حمل الحائل في المدونة على الخفيف وهذا تاويل ابن رشد بخلاف الكثيف اي فلا ينتقض الوضوء بالمس فوقه واول بالاصلاف اي وحمل الحايل في المدونة على الاطلاق وهذا تاويل ابن الحاجب والقولان مرجحان ويستثنى ما عظمت كثافته كما للحاف فلا نقض به اتفاقا وهو ظاهر لانه كالبنا

مالم يفهم اي اللامس اللمس او يقبض اي اللامس وقوله من الجسد اي جسد الملموس من لامس وملموس الاولي قصره على اللامس لان الاقسام الاربعة المذكورة متعلقة به اما الملموس فلا ينتقض الا اذا وجبه اللذة واما اذا قصدها فلا يقال له ملموس بل لامس ثم ان هذا التفصيل المذكور توسط بين اطلاق الشافعية النقض واطلاق الحنفية عدمه ولو قبل فيها الاه الملامسة الفاحشة وفي وضع الذكر على الفرج والا انتقض على النقض اي والفرض ان هناك قصد او وجد ان لا مطلقا كما توهم ان قصد لذة من افراد قصد اللذة الاختيار هل يلتزم لا كما في شرح الرسالة عن ابن رشد لو مشى قصد او وجد او بعضو زايد لا احساس له نقض وذلك لتقويه بالقصد او الوجد ان بخلاف ما ياتي في مس الذكر وهذا ما يؤيد التاويل بالاطلاق في الحايل وما ذكره الشيخ من النقض بالمس بالاصبع الزائدة مطلقا هو ما في عبق وبازجه بث في ذلك حيث قال اذا اطلاقهم النقض في مس الذكر وان انتفى القصد والوجد ان يدل على انه اشد من اللمس وح فتقييدهم في مس الذكر الاصبع الزايد بالاحساس يفيد التقييد هنا الاولي اه بخلاف مس بعود ولا يقاس العود على الاصبع الزايدة التي لا احساس لها لانفصاله والحاصل ان الشرط في النقض ان يكون اللمس بعضو سواء كان اصليا او زايدا وهل يشترط الاحساس في الزايد او لا فيه ما علمت من الخلاف بين الشيخين فلو مس

بغير

بغير حضر فلا نقض ولو قصد اللذة والمراد بالعضو ولو حكما ليدخل اللمس بالظفر كما تقدم لا ان انتفيا اما صح به وان كان مع عدم شرط وهو يقتبد لاجل ان يترتب عليه قوله الا القبلة بفم الخ اي عليه جعل الباء بمعنى على لي دفعا لما يقال لا حاجة لقوله بفم لان من المعلوم ان القبلة لا تكون الا بالفم اي واما القبلة على الخد او على اي عضو كان فتجري على الملامسة في التفصيل المتقدم وكذا القبلة على الفرج كما قال بعض وهو الظاهر كما قال شيخنا لان النفس تعاف ذلك ولا تشتهيه وجزم الشيخ احمد الزرقاني بانها مثل القبلة على الفم في كونها تنقض مطلقا بل هي اولى اي ولو انتفى القصد او اللذة اي والمراد بفم من يلتذ به عادة كما يشير لذلك كلام الشارح قريبا وظاهره كالمصنف عدم اشتراط الصغر في تحقق التقبيل كما ياتي في تقبيل الحمد الاسود لانها مظنة اللذة اي بالنظر للواقع وان كانت قد تنتفي في الظاهر ان كانا بالغين شرط في نقض القبلة لعضو كل من المقبل والمقبل او البالغ منهما اي او انتقض وضوء البالغ منهما سواء كان هو المقبل او كان المقبل ان كان غير البالغ ممن يشتهي عادة والحاصل ان القبلة على الفم انما تنقض اذا كانت على فم من يلتذ به عادة ولو كان ذا لحية صغيرة اما اذا كانت على فم ملتح لحية كبيرة او على محجوم فلا تنقض ولو قصد المقبل اللذة ووجدها لما ان القبلة على فم الصغيرة التي لا تشتهى لا تنقض ولو وجدها المقبل فالمعتبر واحدة الناس لا واحدة المقبل فعلى هذا لو قبل شيخ شيخة لا تنتقض وضوء كل منهما لان واحدة الشايخ اللذة بالنساء الكبار ومجرد الاعتقاد على نص في تقبيل المراة مثلها اه واستظهر بعضهم النقض لتلذذ المراة بمثلها كالغلام بمثله كما قرر شيخنا لكن في شرح التلقين للمازري ما نصه وعلل من قال بعدم النقض بمس المراة لمثلها بانها ليست محل للشهوة فاشبه لمس الرجل للرجل والمراة للمراة اه فجعل المس لمثلها نظيرا لقض كلمس الرجل لمثله من رجل لامراة او العكس يعني مثلا او من رجل لرجل يشتهي عادة

ان القبلة ح

بالغ

فم

اوث اسلة اجملها على ما تقدم ٧ ان كانت القبلة بفتح اي عليه
كمرض اي وقد دام من سفر او خلاص من به فالم
كانعاظ اي عنه تفكك فلا ينقض مطلقا كانت عادته الامذا
بالانعاظ او لا وهذا هو المعتمد وقيل ان الانعاظ ينقض
مطلقا وقال اللخمي يحمل على عادته ان كانت عادته انه
لا يبذي فلا نقض وان كانت عادته بذي نقض وكذا اذ
اختلفت عادته وهذا الخلاف اذا حصل بمجرد الانعاظ
من غير امذا بالفعل والا اتفق على النقض ولا ينقضه
لذة بمجرد اي سواقصده اللذة ووجدها او قصدها فقط
اووجدها فقط على الاصح اي عنه ابن الحاجب
وابن الجلاب من قرابة كعمته اخت ابيه وخالته اخت امه
وفوله او صهر اي كعمة زوجته وخالتها وقوله او رضاع كعمته
او خالته من الرضاع كاخت ابيه او امه من الرضاع واعلم
ان المراد بالمحرم باختبار ما عنده اللامس فلو قصد اللذة
بنقض وضوءه ولو بلمسها لظنها انها اجنبية فظهرت انها محرم فانه تنقض
قصد مسها بلذة ظانا انها محرم فظهر انها اجنبية فلا ينقض
لانها محرم باختبار ما عنده اللامس فالمعتمد ان وجد اللذة
بالمحرم الخ هذا ما عليه ابن رشد والمازري وعبد الوهاب
بخلاف مجرد القصد اي بخلاف قصدها المجرد عن
وجودها فانه لا ينقض نقضه ايضا اي كما ينقضه
الوجدان والمراد به اي بالفاسق ومطلق مس
ذكره اي ومس ذكره مطلقا وفسر الله الاطلاق بقوله
سواكان الخ اذ الاضافة هي ذكره للجنس اذ لا فرق في الذكر
الاصلي والزايد ان كان له احساس وقدر من الاصلي
وذكر بعضهم انه لا يشترط احساس الذكر ان كان اصليا
بخلاف الزايد كما علمت ان كان بالغا اي لان لمسه انما
اوجب النقض لانه مظنة حصول الحدث وهو الذي والصبي
لا مذي له وهو فتحي مشكل اذ يلزم عليه من قال ان
مس الخنثى المشكل ذكره لا ينقض وضعه سواكان
المس بعمد او سهو الذي في العراق عن ابن القاسم
ومن مس ذكره بغير شهوة فاحب الي ان ينقض وروي
ابن وهب لا وضوء الا ان ينعمه فيحتمل ان تكون رواية

ابن

ابن القاسم على الاستحباب ويحتمل الوجوب احتياطا فالاطلاق
في الماس اي من حيث كونه محامد او ساهيا النذاء لا وقوله
والممسوس اي من حيث كون المس للكمرة او لغيرها ولعمد
النذاء اي بمسه بعد القطع ولا ان كان من فوق حايل ابن
وهب قال في المقدمات ولو خفيفا ما ذكره من عدم النقض
مطلقا اذا كان المس من فوق حايل رواية ابن وهب قال
في المقدمات وهو اشهد الروايات الثلاث وهي عدم النقض
مطلقا والنقض مطلقا والتفرقة بين الخفيف والكثيف
فينقض في الاول دون الثاني يبطل تكف الماس العضو
النقض بمس الكف الذي في المنكب والذي في اليد الزائدة
ان كانت تفعل في الفرض والا فلا نقض لا بظهره او ذراعه
اي ولو قصد لذة وتقل الباجي عن العراقيين النقض بذلك
ان قصد اللذة وجعله ابن عرفة مقابلا للمشهور
حس الاولى ان يقول احس لانه من الاحساس لا من الحس
اي وتصرف كما فوقه اي وان شلا قياسا على الشلل في الحدث
كما وجد امس الخنثى لذكره والا فلا نقض اي والابان
كان لا احساس له او كان فيه احساس لكنه لا يتصرف تصرف
احفزه تحقيقا فلا نقض ويشترط الاحساس في الاصلية
ايضا اي وان كانت لا تساوي احفزتها في التصرف فالمراد
في الاصلية على الاحساس بخلاف الزائدة فلا بد فيها من
الامرين معا ونقض بردة هذا هو المعتمد وهو قول يحيى
ابن محمد وروى مطرف عن ابن معاوية عن ابن القاسم ندب الوضوء
في الردة ولو مس صبي فيما يظهر اي لاعتبار الردة منه
وطرح خنثى مشكل بذلك وفي ابطالها الغسل اي وعدم
ابطالها له قولان الاول لابن العربي ورجحه بعد امر في عقيدة
والثاني لابن حبيب وظهر من كلام خ ترجيحه ونبه في ووجه
الثاني بانه ليس المراد بجعل الاعمال بالردة ان الاعمال نفسها
لا تبطل بل بطلان ثوابها فقط فلن الايطلب بقضائها بعدها
بقضاء ما فاته منه من صلاة وصيام فكذا ما قدمه من غسل
فمعنى ان جعل ثوابه بها لا يلزمه اعادته من صلاة او صيام

شبكة الألوكة www.alukah.net

بعد وانما الوضوء لانه صار بعد توبته بمنزلة من بلغ حينئذ
فوجب عليه الوضوء لوجوبه وهو ارادة القيام للصلاة بخلاف
الغسل فانه لايجب الابوقوع سبب من اسبابه وجه
الاول بان الردة تبطل نفس الاعمال فاذا ارتد وبطل عمله
رجع الامر لكونه متلبسا بالحدث الذي كان عليه قبل ذلك
العمل كان ذلك الحدث اصغر او اكبر واعتمد شيخنا الابطال
لايقال انهم لم يعدوا الردة من موجبات الغسل بل اقتصروا
على الامور الاربعة الآتية في بابه لانا نقول اقتصارهم على ذلك
جري على الغالب ونقض بشك في حدث بعد طهر علم
من اهم المشهور من المذهب وقيل لاينتقض الوضوء بذلك
غاية الامر انه يستحب الوضوء فتفطن لهذا لئلا يقصر
بوجوبه والاول نظر الى ان الاصل عامة فلا تنبو الا بيقين
والثاني نظر الى استصحاب ماكان فلا يرتفع الا بيقين فتأمل
ابن عرفة من تامل علم ان الشك في الحدث كالشك في المانع
لافيما يشرط في غيره لان الشك في مسئلة العمد الحدث
لا الوضوء والمعروف الغاء الشك فكان الواجب طرح ذلك
الشك والفاؤه وانما كان الشك في المانع مفيدا مؤثرا لان
الاصل بقاء ما كان على حاله وعدم طرو المانع وكان الشك
في الشرط يوجب البطلان لان الذمة عامرة لاتنبو الا بيقين
ورد عليه بان قوله الشك في الحدث لا الوضوء غير صحيح
لان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر فمن
شك في وجود زيد في الدار فقد شك في عدم كونه فيها
ومن شك في وجود الحدث فقد شك في وجود الطهارة
حيث شكه وهو ظاهر وفي الشك في مسئلة العمد شك
في الشرط وهو موجب نقله ابن عرفة عن شيخه سيبويه احمد
ابن مبارك وقد يقال الحق ماقاله ابن عرفة من ان الشك
في مسئلة العمد انما هو في المانع واما الشك في الشرط فلا يظهر
الا اذا يتقن الحدث وشك في الوضوء والكلام منا في عكس
ذلك وان اراد اللزوم فكل شك في المانع يستلزم الشك في الشرط
ان قلت حيث كان التحقيق ان الشك في الحدث شك في المانع

فلم

فلم اعتمد وجعل ناقضا على المذهب مع ان الشك في المانع لايلغى
كالشك في الطلاق والعتاق والظهار وحصول الوفاء قلت
كانهم راعوا سهولة الوضوء وكثرة نواقضه فاعتنوا به لاجل
الصلاة قرره شيخنا رحمه الله هذا وذكر في من سنده ان
الشك في الحدث له صورتان الاولى من شك هل احدث ام لا
بعد وضوء والمذهب انه ينقض وانثانية ان يتخيل له ان
شيأ ما صدر منه بالفعل لايدري هل هو حدث او غيره وظاهر
المذهب انه لاشيء عليه لان هذا من الوهم فلذا الغي
فيشمل السبب اي فاذا شك هل حصل منه لمس بلذة
او مس لذكره اولم يحصل انتقض ولا غير اي فاذا شك وضوء صح
حصلت منه ردة اولا فانه لايضر وضوءه ولا يجري عليه
احكامها الا المستنكح اي فانه لاينقض بان يأتي كل يوم
ولمدة واما الذي يعرض بعد يوم فانه ينقض وقال في
الأليف بالحنفية السمحاء اي بالملة الاسلامية السهلة
ان اتيانه بعد ما بعد يوم مستنكح كالساوي في السلس فاجراه
عليه لكن قدح في ذلك بعض الاشياخ ولم يسلمه كما قال شيخنا
ولا يفهم شك في المقاطعة واما الشك في الغسايل فيفهم بعضه
لبعض فاذا اتاه الشك بعد ما في الغسل وبعد ما في الوضوء
فلا نقض ان الطهارة كلما شك في واحد فيفهم الشك في الوضوء
للشك في الغسل او النجاسة وكذا العكس كما قرره شيخنا
قوله سواء كان مستنكحا او لا هذا هو التحقيق كما في طرفي
نقلا عن عبد الحق خلافا لقب حيث قيده بغير المستنكح
وجعله في كلام الصدر حة فاتت الثاني لان الاول تنبيه
لو شك هل غسل وجهه او لا اتى به وهل ولو مستنكحا او يلغى
عنه كما في الصلاة واستظهره شيخنا لاينتقض الوضوء
بسبب او انثيين اي لنفسه واما بسبب الغير فيجري محل
الملامسة وكذا ان ادام نسل المخرجات وكان له ثقبة فلا
ينتقض مسمى بالاولى من الدبر مالم يلتذ بالفعل اي فان
التذ انتقض وضوءه ولو كانت عادته عدم اللذة بذلك
عند بعضهم اراد به بحج قال ابن مرزوق وفي النوادر

بالفعل صح

عن البهوتة مالك لا وضوء في قبلة احد الزوجين الاخر
بغير شهوة في مرض او نحوه ولا في قبلة الصبية وبنت
فوقها الا للذة وروي عن ابن القاسم واشهب ونحوه في بنت
فوق الصبي والصبية وروي عنه على الوضوء منه في بنت
فوق صبي او صبية بيده الا للذة اه بت عدم النقض
مطلقا اي لعدم اللذة بذلك عادة اي وهو ظاهر المصنف والقرافي
وحمله الحطاب وبهرام فقد علمت ان كلام القليوبي
راجح هذا هو المذهب اي كما قال ح ومن تبعه قال بت
وفيه نظر فان الذي يظهر من نقل المواق عن ابن يونس
ان المذهب هو التفصيل بين الالطاف وعدمه اه قال
شيخنا وقد يقال تقديم المصنف القول بعدم النقض
مطلقا وجعله في توضيحه مذهب المدونة وظاهرها مما
يؤيده ما قاله ح ثم قال بت ونقل القباب عن عياض ان محل
الخلاف اذا كان مسها لفرجها بغير لذة فان اللمس بلذة
وجب الوضوء كالملامسة اه كلام بت لكل احد اي ذكرا او
انثى مريد الصلاة امرا او ذكر المصنف هذه المسئلة هنا
مع انه لا تنقيب بالمتوضي لان لها تعلقا به في الجملة وهو
ناكل الندب بحث ارادة الصلاة على انه قد اطلق على ذلك
اسم الوضوء في حديث الوضوء قبل الطعام بركة وبعده
ينفي اللمم ولبن ظاهرة مطلقا وقيده ابن محمد
بالحليب لانه هو الذي فيه دسم واما غيره فهو بمنزلة
الماء والعتمة عدم التنقيب كما قاله شيخنا وسايل
ما فيه دسومة اي ودكا كالطبيخ بانواعه واما الطعام
الذي لا دسومة فيه كالتمر والسويق والشيء الجاف
الذي يدهده اذا مشى لا يندب فيه غسل فم ولا
يد ويكره اي الفسل بما فيه طعام وقوله كدقيق
التمر مست من القطاني وفي طعام واجاز الشافعية
الغسل بدقيق التمر مسم لانه ليس بطعام عندهم
وندب تخليل وضوء لخ حاصله انه اذا فعل بالوضوء ما يتوقف
عليه طهارة كصلاة فيه بضة او نافلة وطواف ومس مصحف

اي واولي دقيق العدس او الفول واما كاف دقيق التمر مس طعاما لان التمر مس

فانه

فانه يندب له ان يجدده اذا اراد الصلاة بعد ذلك ولو
نافلة او اراد الطواف لا ان اراد مس المصحف او القراءة
ظاهره قال الشيخ احمد الزرقاني وانظر ما الذي ينوب
بهذا الوضوء المجدد والذي يفهم من عدم الاجتزاء
بالمجدد اذا تبين حدثه انه ينوب الفضيلة وظاهره
انه ليس له ان ينوب الفرضية فان نواها كان المجدد باطلا
اي اذا تبين حدثه فان لم يتبين ذلك كانت نيته الفرضية
كافية في التجديد كما اعتمده ابن سنة مرض او الصلاة
كلما فرايض ان صلى به اي ان كان قد صلى به فيما مضى
ولم يفعل به ما ينقض فقد صلى طهارة اي بان لم يفعل
به شيئا اصلا او فعل به فعلا لا ينقض كطهارة في كقراءة
القرآن ظاهره او زيادة ولي او دعوة على امير + لهم
بجذ التجديد اي ما لم يكن نقضا اولا واحدة واحدة اه
اثنتين اثنتين فله ان يجدد بحيث يكمل الثلاث وما زاد
على ذلك فعل يكره او يمنع خلاف ولا يقال ان التجديد يدعى هذه
الحالة بوقوع في مكروه وهو تكرار مسح الراس بماء جديد
لان محل كراهة تكرار مسح الراس بماء جديد كما قال ابن المنير
اذا لم يكن للترتيب والا جاز كما هنا فانه انما فعل لاجل ان يترتب
بين محل احضا الوضوء على الخلاف المتقدم اي في فعل
الصلاة وهل تكره الدابغة او تمنع خلاف وتقدم ان المعتمد
الكراهة ولو شك في صلاته ح المراد بالشك هنا كما في حشه
ما قابل الحزم فيشمل الظن ولو كان قويا ممن ظن النقض
وهو في صلاته فان حكمه حكم من تردد فيه على ما سعى اي وجوب
التمادي واما الوضوء فلا اثر له بالاولى مما اذا حصل له في غير
الصلاة جاز ما بالطهد اي الوضوء وقوله هل نقض اي الطهر
قبل دخولها اي او لم ينقض بيان للشك الذي طرء عليه
بعد ان دخلها اولا اي او لم ينقض طهره بل هو باق على حاله
وجب عليه التمادي اي كما قال ابن رشد وغيره ترجيحا
لجانب العبادة وهذا الوجوب لا يفهم من كلام المصنف مع انه

منصوص عليه كما علمت ثم بان الظهر اي جنسا او ظنا لم يعد
صلاته اي بعمل سالك وابن الفاسم خلافا لاشهب ويستحب ؟
القابلين بسطلانها بمجرد الشك والقطع من غير تمادي

اعادها ح فان استند على شكه اي واولى اذا تبين حدثه كالناسي
اي كالامام اذا صلى محدثا ناسيا للحدث فانه لا اخاذة على
مامومه للقاعدة المقررة ان كل صلاة بطلت على الامام
بطلت على المامور الا في سبق الحدث ونسيانه وان شك
قبل الدخول فيها اي كما هو الفرض المتقدم لم يجز له دخولها
قال ابن رشد في البيان والفرق ان من شك وهو في الصلاة
طرء عليه الشك فيها بعد دخوله فوجب ان لا ينصرف عنها
الا بيقين ومن شك قارنها طرء عليه الشك في طهارته قبل
الدخول في الصلاة فوجب ان لا يدخلها الا بطهارة متيقنة
وانما تبطل ح الاولى وانما وجب التمادي ولم يقطع
اذا طرء فيها ح بقي ما اذا شك بعد الفراغ من الصلاة فلا
شيء عليه الا اذا تبين له الحدث فعلم مما ذكر ان من
تيقن الطهارة وشك في الحدث يبطل وضوءه اذا استند
في شكه كان الشك قبل الدخول في الصلاة او فيها ووجب
التمادي اذا حصل الشك فيما شأنه اخذ واما اذا حصل الشك
بعدها فلا يضر الا اذا تبين الحدث واما استنادا على شكه
فلا يضر ولو شك فيها هل تو ضا اي بعد حصول الحدث
المحقق ومثل هذا في وجوب القطع ما اذا شك فيما في السابق
منها بعد تحققهما او ظنهما او تحقق احدهما وظن الاخر
ولو كان مستثنى كما جزم به ح وارتضاه شيخنا خلافا لما في عبق
من التمادي وكذا الكبر في الاولى تخصيصه بالاصفر لتأييد
مع قوله الاتي وتمنع الخنابة موانع الاصفر اي الوصف
اي اي سواء كان تترتب من اجل حدث اي خارج معتاد او من اجل
سبب او من اجل عندهما وليس المراد به المنع المترتب
المنع لانه المنع هو الحرمة ولا معنى لكون الحرمة تمنع على
انه يصير في الكلام تهافت بجميع انواعها اي سواء كانت
فرضا او سنة او نفلا ومنها سجود التلاوة اي وكذا الصلاة

على

على الجنازة فيحرم فعلها مع وجود الحدث المذكور
ومس مصحف قال ح نقلا عن ابن حبيب سواء كان مصحفا
جامعا او جزءا او رقعة فيها بعض سورة او لوحا او كتفا مكتوبة
اه والجلد المصحف قبل انفصاله من جلده واحد طرفي
المكتوب وما بين الاسطر كتب بالعربي اي ومنه اللوفي
لا بالعجمي اي وما لم يكتب بالعجمي لجاز للمحدث مسه لانه
ليس بقرآن بل هو تفسير للقرآن كذا في السعلاب كما يجوز
للمحدث مس التوراة والانجيل والزبور ولو كانت غير مبدلة
والاقرب منع كتب القرآن بغير القلم العربي كما تحرم قرآنه
بغير لسان العرب لفقدهم القلم احد اللسانين والعرب
لا تقرف فلما تميز العربي وحده قال الله تعالى بلسان عربي
مبين انظر بت وما يقع من التمايم والاوفاق يقصد بها مجرد
التبرك بالاعداد الهندية المرافقة للحروف قاله بعضهم
ومحل امتناع مس المحدث للقرآن المكتوب بالعربي ما لم يخف
عليه الغرق او الحرق او استيلاء يد كافر عليه والا جاز له
مسه ولو كان جنبا والظاهر كما قال شيخنا جواز كتبه للسخونة
وتجنيبه من هي به كأكتب اللازم منه صرفه حيث حصل الدوا
بذلك وان لم يتعين ذلك طريقا وان بقطيب واولى بحائل
واجازه الحنفية بل عندهم مقصود الحرمة على مس
النقوش والاجاز على احد القولين الثاني بالمنع وظاهر
ح تساوي القولين واستظهر شيخنا القول بالمنع والخلاف
في حمل الحامل الذي جعل حرزا واما غير الحامل الذي جعل
حرزا فيجوز في حمله فقط لا واحدا او وسادة اي او حمله
بالوسادة التي هو عليها كالكرسي والخدة المجعول فوقها
وقد حرم الشافعية مس كرسيه وهو عليه ومذهبنا
وسط وهو منع حمله بالكرسي لا مسه الكرسي كما يقول
الشافعية ولا جواز مس الكرسي وحمله به كما يقول الحنفية
الا ان يحمله بالمتعة اي معها اما ان قصد اهانتها اي بالحمل
وقوله منع اي منع حمل الحدث ولو كان غير كافر وما ذكره من
المنع في الصورة الاولى هو المنتفي ومقابله ما لابن الحاجب

من الجواز حيث قصد اما وجعل محل المنع اذا كان هو المقصود
فقط على الراجح اي خلافا لت حيث اجاز كتبه للحدث
لمشقة الوضوء كل ساعة ولا تفسير فيجوز اي مسه
وحمله والمطالعة فيه للحدث ولو كان جنبا لان القصد
من التفسير معاني القرآن لا تلاوته وظاهره ولو كتب
فيه ايات كثيرة متوالية وقصدها بالمس وهو كذلك
كما قال ابن مرزوق خلافا لابن عرفة القائل بمنع مس
تلك التفاسير التي فيها الايات الكثيرة متوالية مع
قصدها بالمس ولا لوح اي ولا يمنع الحدث مسه ولا
حمله لوح والمراد به الجنس فيصدق بالمتعدد وتعلم
اي وان كان متفكا ايضا جمع بنية الحفظ وبما الحق بهما لابي
علي ما يفيده اطلاق المصنف كابن حبيب خلافا لظاهر
القتبية من قصر الجواز على حالة التعلم والتعليم
لا ونحو الخ اي نحو الجواز له كالحائض كما في حاشية شيخنا
على عبق وكما في بت نقلا عن الفتحي وحكى سيدي يحيى
القادري الفاسي وقال بج ظاهر اطلاقهم ان الجنب
كالحائض وفي كبير خش تخصيص الحائض بالذكر
لخروج الجنب وهو ظاهر لان رفع حدثه بيده ولا يشفع
كالوضوء وايضاه شيخنا في حاشيته على صغيره لكنه قد
يرجع عنه كما علمت ولا يمنع اي الحدث على المعتمد
اي لكراهة ابن بشير الاتفاق على جواز مس المتعلم
وتقول التوضيح ان كلام ابن بشير لبيب بجيد حيث حكى
الاتفاق مع وجود الخلاف رده ابن مرزوق بان اقل احواله
ان يكون هو المعتمد لتعلم مسئله من كان يغلط في القرآن
ويصحف عنده وهو يقرأ وكلما غلط راجعه كما قاله
شيخنا وكذا معلم على المعتمد اي كما هو رواية ابن القاسم
عن مالك لان حاجة المعلم صناعة وتكسب لا لحفظ كحاجة
المتعلم ولا يمنع اي الحدث حمل حرز او خبزة كشمع
لا لكاغد هذا هو الصواب وما في بعض الشراح من
جواز الحمل من القرآن على الكاغد فقط رده بج فانظره

فالكامل

حاجة المتعلم خلافا لابن حبيب قائلا ان حاجة المعلم

الصغير انه متى امكن لبسه تكفيه خالف ذلك في حاشيته بحث
فذكر انه لا يمسح عليه حيث كان لا يمكن تتابع المشي فيه
وهو الظاهر ولا يمسح محرق قد ثلث القدم سواء كان
القطع منفتحا او ملتصقا فان كان القطع اقل من ثلث
القدم مسح ان كان ملتصقا او كان منفتحا صغيرا لا اذا
كان كبيرا وما ذكره المصنف من تحديد الحرق الذي لا يمسح
ثلث القدم فاكثر سواء كان منفتحا او ملتصقا هو
ما لابن بشير وحققه في المدونة بجل القدم وعبر عنه
ابن الحاجب بالمنصوص وحده العراقيون بما يتعذر معه
مداومة المشي للذي المدرة وعول ابن عسكر في عمله له
على القولين الاخيرين انظر بت والظاهر اعتبار تلفيقه
من متعدد فلا يمسح اي لا هذا من باب الشك
في الشرط وهو مقدر بل دونه اي بل يمسح محرق دون
الثلث اي على ما لابن بشير في تحديد الحرق الذي ينتقل
فيه من داومة المشي لذي المدرة على ما للعراقيين
وحد مه اي وعند علماء المشي وقوله كالشق تمثيل
للملتصق كمنفتح صغر تشبيه بقوله فهو موافق لكلام
ابن رشد في البيان وظاهره ان المنفتح الصغير لا يمنع المسح
ولو تعدد وقد تقدم عن بت ان الظاهر اعتبار التلفيق
فاذا تعدد المنفتح الصغير وكان بحيث لو ضم بعضه لبعض
كان كثير الجبيرة يحصل بالل اليدين منه للرجل فانه يمنع
منه المسح ولا يمسح من غسل رجليه اي او لا واشار الشارح
الى ان فقد المحل او غسل رجليه طهارة لم يصل محل خف
تحلف محل واسع او متعذر الكمال اي او غسلهما متعذرا
الكمال والحال انه ترك بعضه او لهثة فليسوهما ثنى باعتبار
فرد تبعي الخف ولو افرد كان افصح لان الخف اسم للفرد تبعا
ما يفعل بقية الاحداث اي فيما اذا نكس وقوله او يفعل
البعض او اللهثة اي المنسيين فيما اذا غسل الرجلين
متعذر الكمال ثم يلبسه اي الخف وهو صادق بكونه
واحدا او متعددا والمعتمد الاجزاء مع الحرمة وقوله

حاصل فقد المسئلة ان الخف المتقطع لا يمسح عليه اذا انقطع منه ثلث القدم مع

المانع من المسح على محرق خرقه دون جل القدم على ما للمدونة وعلى المحرق الذي مر

قياسا على الا المغصوب اي فانه يجزي الوضوء به مع الحرمة وقوله
للتصرف في ملك الغير بقيد كونه والثاني اي وهو المتعلق بعلم
جواز اضلا المسح على المغصوب لمجرد قصد اي لقصده المسح المجرد
عن قصد السنة وعن خوف الضرر اما لو لبسه لقصد السنة
او لخوف ضرر حتم او بدد او شدك او تخفف فانه يمسح عليه
والخوف ضرر معطوف على قوله من غير قصده اي ومن غير خوف
ضرر وقوله او المشقة اي او لمشقة الغسل معطوف على قوله
لمجرد المسح او لبنام ظاهره انه مفايد لقوله او لمجرد المسح
وليس كذلك وذلك انه ان اراد لبسه لبنام فيه فان كان
الدافع نزعه وغسل رجليه فهذا البس الكلام فيه وان
كان لبسه خوفا من شيء يؤذيه فهذا يباح له المسح وان كان
لبسه واذا اقام مسحه فهذا البس لمجرد المسح واجيب
بانه معطوف على محذوف اي او لحنا او لبنام فيه او انه معطوف
الخاص على العام على قوله من جدد بأو ولفظ الامر
لايجبني اي المسح لمن لبسه لمجرد المسح او لبنام فيه او
لحناء فاقتصرها ابو سعيد على الكراهة اي فاقتصر
ابو سعيد مصيبا بالكراهة تفسير لقولها لايجبني اذا
كانت هذا خفف الصدر وعبارته كما في المدونة بمعنى
مختصرها لا ارى وانفاها بعضهم على ظاهرها اي من
احتمال المنع والكراهة وكره غسله اي ولو كان منخرقا
يجوز مع المسح ليلا يغسله اي الغسل ان يفي به اي
بالغسل ولو مع نية اي هذا اذا يفي به رفع الحدث
فقط بل ولو يفي بذلك مع نية ازالة الوسخ انسحاب نية
الوضوء لا ان يفي اي بغسله ازالة الوسخ فقط فانه
لايجزئه كما انه لايطلي بالخف اذا مسح عليه وهو ناو انه اذا
حضرت الصلاة نزعه وغسل رجليه واما اذا نوى حين
مسحه انه ينزعه بعد الصلاة فانه لايضر كما في ح وكره
تكراره اي المسح اي فليس الضمير عايد على الخف ليلا
ينافي قوله وخف ولو على خف وقوله وكره تكراره اي في وقت
واحد لاني اوقات فلا يعارضه قوله وندب نزعه كل جمعة
ومحل كراهة التكرار اذا كان بما يجد بد والا فلا كراهة لم

يجد

يجد للغسل اي للرجل الذي حصل الجفاف في مسحها وكل
مسحها من غير تجديد اي انتقض حكمه اي وليس المراد
ان المسح يبطل نفسه والا لزم بطلان ما فعل به من الصلاة
ولا قائل بذلك والمراد بحكمه صحة الصلاة به يغسل وجب
ظاهر المصنف انه لا يبطل الا بالغسل الواجب بالفعل وانه لا يحصل
بمجرد حصول موجبه من جماع او خروج مني او حيض او نفاس
وليس كذلك واجيب بان في الكلام حذف مضاف اي بموجب
غسل وجب والمقال المصنف ويبطل بموجب غسل كان اولي وتبتني
على بطلانه بما ذكر انه لا يمسح لوضع النوم وهو جنب قوله
"ثلث القدم اي على ما لابن بشير او قدر محل الفرض على ما في
المدونة والمراد بالكثير ما يتفاحش وعده من اوعبه المشي كما
للعراقيين فانه يبادر الى نزعه ويغسل رجليه اي لان
الخرق الكثير بمجرده يبطل المسح لا الطهارة فان لم يبادر وتمادى
نسيانا او بعد ابتي وغسل رجليه مطلقا وان كان بعد ابتي ما لم
يطل فان طال ابتدأ الوضوء قطعا اي وبادر الى نزعه و
ويغسل رجليه ويبتدئ في الصلاة من اولها ويبطل المسح
اي الطهارة بنزع اكثر رجل لساق خفه فاذا وصل جل القدم
لساق الخف فانه يبادر الى نزعه ويغسل رجليه ولا يعيد
الوضوء ما لم يتراخ بعدا ويطول وقوله ح اذا نزع اكثر الرجل
لساق الخف فانه يبادر لردها ويمسح بالقرب غير ظاهر اذ بمجرد
نزع اكثر الرجل تحتم الغسل ويبطل المسح انظر طفى وهو اي
ساق الخف ما ستر ساق الرجل وقوله مما فوق الكعبين بيان
لساق الرجل واولى كل القدم اي واولى اذا صار كل القدم
في الساق كما هو نص المدونة حاصله ان المدونة قالت
ويبطل المسح بنزع كل القدم لساق الخف قال الجلاب والاكثر
كالكل قال ح والاظهر انه مقابل للمدونة وقال ح انه تفسير لها
اي مبين للمراد منها بان تقول ومثل الكل الاكثر ولا
يبطله الا نزع كل القدم اي لانه هو الذي نصت عليه المدونة
وذلك ان ابن عرفة وهذا بناء على ما قاله المدح من ان كلام الجلاب
مقابل للمدونة خلافا لمن قاس اي وهو ابن الجلاب

كما اشار له الشارح الاعلى رجل لانه يصير المعنى وينزع اكثر رجل صح

لا العقب عطف على الكثير رجل الساق خف لا اكثر العقب فيقتضي انه اذا انزع العقب لساق الخف فانه يبطل وليس كذلك وان كان يمكن ان يقال انه مفهوم موافقة فتخير افعال القلوب هل اسبق فلم والصواب اسقاطه وذلك لان تعالى التثنيتين يرجح لما فيه من الثقل مطلقا حسبما في افعال القلوب كما قاله بت في الاولى اي اذا انزع الخفين بعد المسح عليهما وكذا الثالثة اي وهي ما اذا انزع احد الخفين المتعددين بعد مسحهما بل ينزع في الاولى ح التفريع بالفاء على قوله وكذا الثالثة ليتأتى جعل علة المحذوف اي ولا يغسل الرجل الذي ينزع الخف منها ويمسح الاخرى ليدل ح ومسح الاسفلين عطف على قوله غسل الرجلين في الاولى وقوله في الثانية اي وهي ما اذا انزع الاعلى بعد مسحهما فيبني بنية اي فاذا لم يبادر للاسفل بنى بنية ان مشى مطلقا اي طال او لم يطل اي انه يبني على ما قبل الرجلين ان لم يجز ما لم يبطل والا ان كان حامله على ما مر وان ينزع وجلاقان ت يصح فرضه في من كان على طهارة واراد نزعهما ليتوضأ ويغسل رجليه اه فلم يقل رجليه اي لا بنفسه ولا بغيره كما قاله شيخنا وضاق الوقت الذي هو فيه من اختياري او ضروري هذا هو الاظهر كما في خش وشب ويرجح قصر الوقت على المختار احط الساير الاعضا اي احضا الوضوء وقوله حكم ما تحت الخف اي وهي التي تفترضها اذا تفه ونزعها صارت متعذرة الغسل وحيث صارت متعذرة الغسل صارت الاعضا كلها كانها متعذرة الغسل فلف اقليل انه يتيمم ونقف وبعض الاعضا اي وهي الرجل التي تفترض غسلها وهذا توضيح لما قبله فيجمع بين غسل وشيخ انظر لقولنا بالقول الثاني واحتاج لطهارة اخرى قبل نقض الطهارة الاولى فهل يلبس المنزوع ويمسح عليها او كيف الحال والظاهر الاول ما تحت الحائل اي وهو الخف الذي تفترضه وتنزعه والجبيرة مسح كالجبيرة اي مسح ما عسر نزعه ويغسل الرجل الاخرى التي ننزع عنها فيجمع بين الغسل والمسح كالجبيرة والاظهر اعتبار القيمة بحال الخف اي فان كانت قيمته في ذاته قليلة مزق ولو كانت

قوله في الرابعة اي وهي ما اذا انزع احد الاعلين بعد مسحهما ص

ليغسل رجليه ويصح فرضه في من كان على غير طهارة واراد نزعهما ص

ننزع ص

كانت كثيرة بالنسبة للابس وقيل ان كانت قيمة الخف تعتبر بالنسبة لحال اللابس لاجل غسلها اي لاجل غسل الجهة واعلم انه يطالب بنزعه كل من يخاطب بالجهة ولو ندبا كما قاله الجيزي ثم ظاهر التعليل قصد الندب في حق من اراد الفسل بالفعل ويحتمل ندبه مطلقا اذ لا اقل من ان يكون وضوءه للجهة عاريا عن الرخصة قاله زروق فان قلت لم لم يسن نزعه كل جمعة كما يسن له غسلها لان الوسيلة تعطي حكم المقصد قلت سنة الغسل لما لم يكن لابسا قوة الا كان مندوبا كذا اقال بعض لكن هذا يتوقف على نقل صحيح والاقرب حمل الندب في كلام المص على مطلق الطلب وكان اينبغي نزعه كل اسبوع اي مراعاة للامام احمد لانها ان حضرت اي لصلاة الجمعة الا ان لم ينزعه يوم الجمعة اي واما لو نزعه يوم الجمعة فلا يطالب بنزعه تمام الاسبوع من لبسه ووضع بياض اي ويجدد المالكي رجلا كما في مختصر الواضحة انظر بت او اليسرى فوقهما واليمنى تحتهما اي ويدعو هما الكعبة وقوله تاويلان الاول لابن شبلون والثاني لابن ابي زيد والاصح منهما الثاني كما في خ وغيره اي ندب الجمع بينهما قد اتضح هذا التقرير وبحذا به بهرام في صغيره واستظهره واستدل له بقول المدونة لا يجوز مسح اعلاه دون اسفله ولا اسفله دون اعلاه لان لو مسح اعلاه وعليه خاف الخ ان يعيد في الوقت لان محرزة ابن الزبير لا يمسح بطونهما ويطلت ان تذكر اعلاه والظاهر ان اجناب الخف كاعلاه كما قال شيخنا وقوله ان تذكر اعلاه اي بعد او نسيانا او جهلا او عجزا فهم له البنا في النسيان مطلقا وفي العجز والجهل اذا لم يطل فان طال ابتدا الوضوء من اوله ففي الوقت المختار يعيد ها اي الصلاة ويعيد الوضوء ايضا ان كان تذكر الاسفل بعد او عجزا او جهلا وطال فان لم يطل مسح الاسفل فقط وكذا ان كانت سهوا طال او لا فصل في التيمم او خوف على نفس او مال كما لو كان الماء موجودا في محله وفقد راكب استصحبه لكنه خاف بطلبه هلاك نفسه من السباع او اللصوص او احد

وان كانت قيمته في ذاته كثيرة فلا يمزق وان كانت قليلة بالنسبة للابس ص

وصدر بان مسح كل من الاعلى والاسفل واجب وان مسح في كلام المص فعل ماض تبع

الصحيح

ف

الى ان

الفعل في ماله او خاف باستهلاكه فرج الوقت الذي هو فيه
وهو لغة القصد اي ينقل يهتم فلانا اذا قصفته ومنه
منامكم لرغبة فيكم ظفر ومنه نكون فرانا صيد ينتصد والمراد
بالنزاع اي الذي تنسب اليه الطهارة او حكما اي وهو
الصحيح الذي خاف باستهلاكه حدوث مرض فهو بسبب خوفه
المذكور في حكم عند القادر على استعماله والجنازة المتعينة
عليه عطف على قوله لفرض غير الجمعة اي الا الفرض عند الجمعة
اي والا للجنازة المتعينة عليه فلا يطلب به النفل اي ولا
فرض الجمعة اه الانتفاء اي للفرض الذي يتم له فقوله
تيمم ذو مرض اي خاف عند استعمال الماء الخوف تأخير برء او
زيادة مرض ح فليس منه البطء في المطلق البطء القادر
على استعمال الماء الآن هذا ينقض ما قبح منه عند ناقض كما
في السلس وخافا للح خلافا لمالك قال انه يتيمم انظر بن
تيمم ذو مرض اي أذن له فيه اعم من كونه على جهة الوجوب
او غيره بسببه اي بسبب المرض او خوف حدوث المرض
ابيح صفة لسفر لانه راجع للمرض ايضا لان من كان مرضه
فيه معصية يتيمم للفرض والنفل اتفاقا بينه وبين من
كان عاصيا بسفره ان الاول لما حصل له المرض بالفعل صار
لا يمكنه ازالته بخلاف الثاني فانه قادر على الرجوع من السفر
واذا علمت ان المسافر يجوز له التيمم تعلم انه لا يلزمه ه
استصحاب الماء معه في السفر للطهارة كما في المختصر وغيره
كسفر الحج مثال للفرض والمندوب لان الحج تارة يكون فرضا
وتارة يكون مندوبا وضح المحترم اي حيث السفر المحرم
والمكروه فلا يجوز القصر فيهما كالعاق اي كسفر
العاق وسفر الآبق وهو اي ما ذكره المصنف من تقييد السفر
بالاباحة ضعيف يتيمم اي يجوز له التيمم حيث للنوافل كما
في ح ولو عاصيا بسفره ويتيمم حاضر صلى لجنازة اي بناء على ان
صلاة الجنازة فرض كفاية اما على انها سنة كفاية فلا يتيمم لها
ولو لم يوجد غيره لانها تفيد سنة حيث اصالة وقد قال المصنف
لا سنة وحينئذ فتفوت بغير صلاة فان وجد ما بعد ذلك صلى
على القبر قاله شيخنا لم يجد ما اي واما لو كان الماء موجودا

وخاف

هذا القول موجود في بعض والا فغني لما لا نسلم لا معنى لقوله اذ ان فيه لانه هذا يناسب السفر لا المرض وقوله اعم ممنوع على جهة الوجوب الخ مستفاد من قول التوضيح يشمل الواجب والمندوب اهـ تقرير

وخاف ذلك الحاضر الصحيح بالاشتغال بالوضوء فوات صلاة
الجنازة فالمشهور انه لا يتيمم لها وقال ابن وهب ان صحبها
على طهارة وانتقضت يتيمم والا فلا انظر ح او تيمم من
مريض او مسافر ما ذكره من ان وجود مريض او مسافر يتيمم
لها ناف لتقييدها هو ما ذهب اليه ح ومن تبعه وفي نقل
ح وطفي خلافه وانه لا ينافي تقييدها واذا تعدد الحاضرون
صحت لهم جميعا بالتيمم وامامن لحقه الصلاة في اثنائها فيجري
على الخلاف في سقوط فرض الكفاية لتقييده بالشروع
فيه وحده قاله في الح بناء على انها بدل عن الظهر اي
وهو ضعيف فقدم احد اتيمم للجمعة مشهور مبني على
ضعيف اي واما على انها فرض يومها فيتيمم لها وهذا
ضعيف مبني على مشهور قال بن والذي يدل عليه نقل
العاق وح وحيد هما ان محل الخلاف اذا خشي باستهلاك الماء
فوات الجمعة مع وجود الماء فالمشهور انه يتركها ويصلي
الظهر بالوضوء وقيل يتيمم ويدركها واما لو كان فرضه
التيمم لفقد الماء وكان بحيث اذا تركه الجمعة صلى الظهر
بالتيمم فانه يصلي الجمعة بالتيمم ولا يعدها وهو ظاهر
نقل ح عن ابن يونس اه ولغرض غير جمعة اي اذا كان
ذكر الغرض غير مفاد بفضل الجماعة والا فلا يتيمم له لانه
كالنفل في الاظهر كما في ح ولا يصلي الحاضر الصحيح ما صلاه
بالتيمم وهو فرض غير الجمعة والجنازة التي تعينت عليه
واولى المريض والمسافر اي فلا يعيد ان ما صلياه بالتيمم
وهو الفرض مطلقا والجنازة والنافلة اي لحرم الاعادة في الفرض
وغيره ما ذكره من حرمة الاعادة هو ما في عبق واعترضه
شيخنا بانه ليس في النقل تصريح بالحرمة وفي بن لا يعني
للحرمة هنا اذ الذي في المدونة وغيرها انه لا اعادة عليه
في وقت ولا غيره اي انه لا يطالب بذكره ومقابله لابن حبيب
صحيح بعيد ابن ا انظر التوضيح اه وعلى الاول فالظاهر ان
الاعادة مكروهة للقول الثاني تامل وجنازة لم تتعين بنا
على انها سنيتها اي واما القول بوجوبها فيتيمم لها هنا ظاهره

مطلقا صح

مراعاة صح

وليس كذلك بل متى كانت غير متعينة فلا يتيمم لها سواء
قلنا انها فرض كفاية او سنة كفاية واما ان تعينت يتيمم لها
على القول بانها فرض لا على القول بانها سنة والحاصل انه
على القول بالسنية لا يتيمم لها مطلقا تعينت ام لا وعلى القول
بالوجوب يتيمم لها ان تعينت والا فلا فقول الشارح لم تتعين عليه
عليه لا مفهوم له ان على ما ذكر الثلاثة وهو المديض والمسافر
والحاضر الصحيح وجمع بانتفاء الاخير وقوله او زيادته اي او خاف
المديض باستعماله زيادة مرضه او خاف شينا فاحشا في العضو
الثلاثة والثاني على اثنين فاكثر على واحد كذا افاده رشيدي وهذا التقييد
مبني على ان قوله او زيادته عطف على مفعوله مرضا وسيأتي للشارح
خلافه وانه معمول لمحذوف وانه من عطف الجمل وهو احسن
ويصح عمود المديض في خافه الثلاثة ايضا كالاول كما قال الشارح
اما عموده للمسافر والصحيح فظاهر واما عموده للمديض فالمراد
انه خاف حدوث مرض اشد عليه الحاصل عنده كافيا اي لا بعضا
الوضوء الواجبة وهي القدرية بالنسبة للوضوء والجميع بدنه
بالنسبة للجنابة ولو كفى وضوءه او غير مباح اي او وجد ماء
كافيا لكنه غير مباح من نزلة بفتح النون كما قال شيخنا
او ضد عارفا لا عطش على سبب اي او استند في خوفه الى ضيد
عارف بالطب لو كافرا امنه محدم المسلم العارف به كما قاله شيخنا
لعدم القدرة في حلة لتيمم الثلاثة اذ الخائف باستعمال
الماء مريضا مع كونه موجودا والجملة وهي قوله او خاف مديض
زيادته وقوله مطلوب اي وليس قوله معطوفا على الجملة اي
وهي قوله او خاف باستعماله مرضا وليس معطوفا اي
وليس قوله او زيادته معطوفا على مرضا وذلك لان مديض خافها
عايد على الثلاثة والمسافر والحاضر الصحيح لا يخاف زيادة المرض
اذ لا مرض عندهم والمراد بالخوف اي بخوف المرض وخوف
زيادته وخوف تاخير البرء او خاف مديض الصلاة الذي معه
الماء اي ويفقد على استعماله سواء كان حاضرا صحيحا او مديضا او
مسافرا عطش محترم شك العطش ضرورة الفحش والعلة
قالوا فان امكن الجمع بقضاء الوطر بما الوضوء فعل فاله مغني الحج

ادمي

ادمي معصوم اي بالنسبة له وان كان غير معصوم بالنسبة
لغيره وقوله او دابة اي مملوكة او لغيره وهذا بيان للمحترم
وخرج بالمحترم غيره كالكلب العقير الماذون في اتخاذه والخنزير
فلا يتيمم ويدفع الماء لهما بل يجعل قتلهما فان عجز عن سقيهما
وتيمم وقتلهما الجاني اذا عند الحاكم جنايته وحكم بقتله
قصاصا فلا يدفع له الماء ويتيمم صاحبه بل يجعل بقتله فان
عجز دفع الماء له ولا يجوز بالعطش وليس كجهاد الكفار
فانهم جوزوه بقطع الماء عليهم ليضطروا او غيرهم ليهلكوا
بالعطش والدواب والقرد من قبيل المحترم وان كان في القرد
قول بحرمة اكله فان كان في الرفقة زمن محصن او مستحق
للقصاص منه لقتله فان وجد صاحب الماء حكما سلم اليه
والا احتاط الماء ويتيمم كما يدل عليه لأن ذلك لان عطفه على
معمول خاف اقتضى تسلط الخوف عليه والخوف منه لما
يستقبل ان خاف هلاك المعصوم او شدة المرض اي
يتيقن ذلك او ظنه ان خاف مرضا خفيفا اي ان تيقنه او
او ظنه لا مجرد جهده لخ اي لان خائف على المعصوم باستعماله
الماء تركه حصول الجهد والمشقة فلا يجوز التيمم كما
شك او توهم الموت اي موت المعصوم الذي معه واما
لو تلبس اي المعصوم اي الذي معه بالعطش لخ ما ذكره الله
من التفصيل بين كون المعصوم الذي معه تارة يتلبس
بالعطش بالفعل وتارة يخاف حصوله له في المستقبل وانه
ان تلبس به فالمراد بالخوف ما يشمل الشك والظن والوهم
والجزم وان لم يتلبس به فيراد بالخوف الجزم والظن فقط
تبع فيه لج وهو ما في التوضيح وابن قدحوف وابن ناجي ومنابعة
لج في ذلك قايلا المراد بالخوف الجزم والظن فقط في حال التلبس
كفيده فيما نقله كما نقله عن السناوي وانه الصواب ما ذكره
لج من التفصيل واعلم انه اذا تلبس بالعطش فلا يحتاج
لج صرفه الى الاستناد الى سبب او قول حكيم بخلاف ما اذا
لم يتلبس به فلابد من ذلك قاله لج او بطلبه تلف
ماله حاصله ان الانسان اذا كان مسافرا وكان له قدرة على

بلغ

استعمال الماء ونزل في مكان او حاضر في مكان وكان يعلم او
يظن انه اذا طلب الماء في ذلك المكان يتلف ماله من المال
سواء كان له او لغيره فان كان يعلم او يظن ان الماء موجودا
في ذلك المكان فانه يتيمم ان كان المال الذي يخاف تلفه
له بال وان كان يشك في وجود الماء في ذلك المكان او يتوهم
وجوده فيه تيمم مطلقا كان المال قليلا او كثيرا اوخاف
انفاد الخ المراد بالخوف الاعتقاد او الظن كما علمت من حاضر
او مسافر بيان للقادر على استعماله وهو مازاد على مابلغ
الشيباني ان الخوف الذي يلزمه به بذله في شراء الماء ذلك
المحل من غير زيادة سواء كان اي المال الذي خاف بطلب الماء
تلفه وهذا اي اشتراط كون المال الذي خشي تلفه بسبب
طلب الماء له بال وقوله ان تحقق وجود الماء في ذلك المكان
الذي هو عليه اوخاف بطلبه اي اوخاف انفاد على استعماله
سواء كان حاضرا او مسافرا بطلبه الخ ومثل ذلك من لا يقدر على
استعمال الماء اصلا وخاف بتسخينه فوت الوقت كما قال
شيخنا في هداية القدوري ومسافر له او بطلبه تلف ماله
او فوت وقت بيرجع لعدم الماء اي فيكون التيمم في هذه
الصور الاربعة لوجود الامر الاول من الاربعة المشار لها
بقوله الآتي سابقا شارحا الى ان شروط التيمم وانه احد
امور اربعة وكذا اذا احتاج لماء للعجين او للطبخ اي
فانه يتيمم ويبقى الماء للعجين او الطبخ وهذا ما لم يمكن
الجمع كما مر فان امكن الجمع بقضاء الوطر بما الوضوء فعل
او لعدم آلة مباحة اي فوجود الآلة المحرمة كاناء او سلسلة
من ذهب او فضة يخرج به الماء البئر عند فقد الآلة المباحة
الله تبعا للكنز قالت وفيه نظر بل الظاهر انه يستعملهما
اولا لان الضرورات تبيح المحظورات الا ترى ان من لم يجد ما يستتر
به عورته الا ثوب حرير فانه يجب ستر عورته به كذا افتى العلامة السناوي
وعبارته اه وقد يقوي ما قاله بحث بان الطهارة المائية لها بدل
وهو التيمم فلا يسوغ له ارتكاب المحظور وهو استعمال
الآلة المحرمة لوجود البدل وهو التيمم بخلاف ستر العورة فانه
لا بدل له فلذا جاز له استعمال الثوب المحرم فتامله وقد

قولنا اذا خاف خروج الوقت اي لانه ليس المراد به انه لا يصلي
بالتيمم حتى يضيق الوقت ويخاف خروجه حتى يحصل التنافي
وانما المراد انه اذا كان يخاف انه لا يدخل عليه من يتناوله الماء
في الوقت او خاف انه لا يجد الذي في الوقت وخاف خروجه
فانه يتيمم ولو كان هذا الخوف في اول الوقت فان كان
آيسا ففي اول الوقت الخ اخذ الاقسام الاربعة وخافا لك
اي وتقييدنا كلام المصنف بما اذا خاف عادم الآلة والمناول
خروج الوقت وخافا لك وما ذكرته من الشرائع فقد اطلقوا
تيمم عادم المناول والآلة ولم يقيدوه بخوف خروج الوقت
فعليه اذا تيقن او غلب على ظنه وجود المناول او الآلة
في الوقت جاز له التيمم ولو في اول الوقت لغاية الاسنا
يستحب له التاخير وانما على كلام يحيى عن التقديم والله
لك هو ما يقتضيه كلام ابن عرفة والتلقين انظر بت
باستعماله اي في الاعضاء الاربعة القدانية بالنسبة للوضوء
وفي جميع الجسد بالنسبة للغسل وهذا العقود هو الذي
رواه الابهري واختاره التونسي وصوبه ابن يونس و
وشهره ابن الحاجب واقامه اللخمي وعياض من المدونة
او يستعمله اي الماء لو خرج الوقت اي وهو الذي حكى
عبد الحق عن بعض الشيوخ الاتفاق عليه فلا اقول ان
يكون مشهورا فلذ اقال المصنف خلاف قبل الاحرام اي بعد
التيمم وقبل الاحرام وقد تنازع الطرفان بقاءه وخروجه وحاصله
انه اذا تبين قبل الاحرام ان الوقت باق او انه قد
خرج فلابد من الوضوء وان تبين بعد ما تيمم ودخل الصلاة
ان الوقت باق او انه قد اخرج لانه لا يقطع لانه دخلها بوجه جايز
ولا اعادة عليه واولى اذا تبين ذلك بعد القراغ منها او تبين
له شيء وجاز جنازة اي ولو تعددت بناء على انها سنة
اي بناء على القول بان صلاة الجنازة سنة واما على القول بانها فرض
فلا تفعل بتيمم الفرض ولا النفل تبعا تعينت ام لا والقول
بانها سنة ضعيف فيكون جواز الجنازة بتيمم الفرض تبعا
مشهور مبني على ضعيف وسنة تحطفه وما بعده بالواو

لا باو اشارة الجوانيه يجوز ان يفعل بتيمم الفرض او النفل
جميع المذكورات واولي بعضها تعدد البعض او اتحد ولو
من حاضر صحيح اي هذا اذا كان من مسافر او مريض بدلو
من حاضر صحيح وجعله الحاضر الصحيح كفيده هو الذي صرح
به ابن مرزوق كما في ب اونفل اي او تيمم لنفل واولي
لسنة استقلالا تثقف من هذه الامور على الفرض او
النفل اي الذي تيمم بقصدها او تاخرت عنه وظاهره ان
القدوم على المذكورات تيمم الفرض قبله او بعده جايز لكن
لا يصح الفرض الا اذا تاخرت والذي جزم به ح ان القدوم على
فعل هذه المذكورات بتيمم الفرض قبله لا يجوز ولذا اجمل
فقول المصدان تاخرت على ظاهره من كونه شرطا في الجواز لا في
نقف ركما قاله الشارح تبعا لفيده ان تاخرت عنه اي فاذا تاخرت
هذه الاشياء عن الفرض المنوي له التيمم كان كل من الفرض
وتلك الاشيا صحيحا وان تقدم النفل سعا كان صلاة او
طوافا على الفرض فحيث ما تقدم من النفل دون الفرض فلابد
من اعادة التيمم لهو لو كان صحيحا فعلت من هذا قصد
الفهوم على النفل واما تقدم من صحف وقراءة لا تخل
بالموالاة على الفرض فلا تمنع من صحته كما في الحج وان كان ظاهر
الشارح كفيده التيمم في الفهوم وشرط صحة الفرض
المنوي له التيمم في اي بخلاف النفل المنوي له التيمم فانه لا يشترط
في صحته كما في الحج وان كان ظاهر الشارح كفيده التيمم في الفهوم
تاخر النفل ولا عنده من المذكورات عنه بل هو صحيح سعا
تقدم على المذكورات او تاخر عنها شرط في مفهوم راي
وهو قوله الا شرط صحة الفرض المنوي له التيمم
لا دليل عليه قيل قوله جاز يدل عليه لان الجواز يستلزم
الصحة فعندنا كان مصرح باحد هما والاخر ضمني وهو
صحة الفرض فقوله ان تاخرت شرط في المصرح الضمني وفيه
نظر اذ الجواز لا يستلزم صحة الفرض الا لو كان الجواز متعلقا
بالفرض نفسه وهنا ليس كذلك اذ الجواز متعلق بفعل
هذه الاشيا بتيمم الفرض والنفل والصحة متعلقة بذات

الفرض

فالكامل لا يجوز اي لا يجوز للمحدث حمله وهو اي المنع احد
قولين والاخر الجواز وقد تقدم ان ظاهر ح تساويهما
على الطهارة الصغرى اراد بالطهارة التطهير الذي هو رفع
مانع الصلاة لان الطهارة كما تطلق على الصفة الحكمية تطلق
على التطهير وكذا يقال في الطهارة الكبرى فالتطهير ان تعلق
ببعض الاعضا كالوضو قيل له طهارة صغرى وان تعلق بكلها
كالغسل قيل له طهارة كبرى وما يتعلق بها اي سنن
ومندوبات ومبطلات لاستمرار حكمها فغسل يجب
غسل ظاهر الجسد الخ وما يتعلق بذكر اي كمسئلة تدلب
غسل فرج الجنب لعوده لجماع ووضوءه للنوم ومسئلة اجنا غسل
الوضو عن غسل محله وكالامور التي تمنعها الجنابة او مطلقا
اي او حدوجه مطلقا في نوم سعا اصبح بفيد لذة او بلذة
معتادة او بغير معتادة غسل جميع الخ استفنى المصنف
هذا المضاف باضافة ظاهر الى الاسم المحلى بالالف واللام
لان المضاف الى المحلى بالالف واللام يفيد العموم وليس
منه اي من ظاهر الجسد العاصي غسله الفم الخ فلو كانت
المضمضة والاستنشاق ومسح الصماخين من سنن الغسل
لا من واجباته بل الثلاثة ميتشع اي بل منه الثلاثة ميتشع
بدعو او غيره فيجب عليه ان يبتدي قليلا لاحد ان يصل
الماء داخلها ويدلكها ومنه ايضا اصابع الرجلين على الراجح
كما صابع اليدين فيجب عليه تخليل ذلك كله اي بدونه
الخ تفسير لخروج المنى اشارة الى خروجه من الرجل الموجب
لغسله مفاد تشبيهه لخروجه من المراة والمراد بدونه
عن فرجها وصوله لمحل ما تغسل عنه الاستنجا وهو ما يلي
عنه الجلوس لقضا الحاجة كما قال ح لا بحد احساسها
بانفصاله اي عن مقره خلافا لمن قال حروج
بالمراة ليس بشرط في جنابتها لان عادة منيها ينعكس
الى الرحم ليتخلق منه الولد فاذا احست بانفصاله عن مقره
وجب عليها الغسل وان لم يبرز ومحل الخلاف في اليقظة
واما في النوم فلابد من بروزه منها قطعا وانفصاله

عن مقدره في حق الرجل هذا غير صحيح بل المنصوص عليه في الرجل
انه لايجب عليه الغسل حتى يبرز المني عن الذكر كما صرح به الايجي
في شرحه مسلم ونقله عنه ح ومثله في العارضة لابن العربي
والرجل كالمرأة لايجب الغسل عليهما الا ببروز ظاهرا فاذا وصل
مني الرجل لاصل الاذكر او لوسطه ولم يخرج بلا مانع له من الخروج
بل انقطع بنفسه فلا يجب عليه الغسل وما ذكره الشارح من
وجوب الغسل على الرجل بانفصاله عن مقره لان الشهوة قد
حصلت بانتقاله منه قول ضعيف لانه حدث لاتلزم منه العلامة
الا بظهوره كسائر الاحداث وخلاف سند انما هو في المرأة
لافيها وفي الرجل كما في ب ك ولم ينفصل عن الذكر اي بان
استمر باقيا في القصبة ولم يخرج بلا مانع له من الخروج بان
انقطع بنفسه بلذة متعلق بخروج اي سبب خروج مني
ملتبسا بلذة اولا اي بان خرج المني بعدها اي بعد اللذة
وان بتعم اي هذا اذا كان خروج المني مما يقظة بل وان
كان خروجه في نحو نوم بلذة معتادة اولا تبع في هذا الاطلاق
ح معترضا به ع ح وت ونت الغايليين اذا راى في منامه ان
يحقر بالدخته فامني او حك لحيته فامني واللذة ثم انتبه فوجد
المني لم يجب الغسل وقبل طفى ما لج من ان الاحوط وجوب
الغسل وكان وجه التفرقة على هذا بين النوم واليقظة
عدم ضبط النائم لحاله ولا يقال ان وجوب الغسل في الصورة
المذكورة يوخذ منه وجوبه في صورة ما اذا لم يعقل شيئا
اصلا اي بان راى الاثر ولم يعقل السبب لانا نقول انما وجب
في صورة جهل السبب حملا على الغالب وهو الخروج بلذة معتادة
بخلاف ما اذا احتمل السبب وانه غير معتاد وبالجملة فلا فرق
في المسئلة وما تمسك به ح في رده ح وت واه جدا انظر بت
وان بعد ذهاب لذة اي هذا اذا كان خروج المني مقارنا للذة
بل وان خرج بعد ذهاب اللذة وسكون انعاظه حالة كون ذلك
الخروج بلا جماع والحال تلفيق حالة النوم بحالة اليقظة فاذا
التذ في نومه ثم خرج منه المني في اليقظة بعد انتباهه من
من غير لذة اغتسل وسواء اغتسل قبل خروج المني او لم
يغتسل اي بخلاف ما اذا كانت اللذة ناشئة عن جماع بان اتحاد

الحشفة

الحشفة ولم ينزل ثم انزل بعد ذهاب لذته وسكون انعاظه
فانه يجب عليه الغسل ما لم يكن اغتسل قبل الانزال والا فلا لوجوب
موجب الغسل وهو غيب الحشفة لا مفهوم له قال ابن
فاني قد يقتضي ذكر المصنف بان قوله او بعد ذهاب لذة يصدق
ايضا بما اذا خرج بعض المني ثم خرج ايضا البعض الباقي
فيكون هذا القيد وهو قوله ولم يغتسل راجعا لهذه الصورة
واما ان اغتسل لخروج بعضه فلا غسل عليه لخروج باقيه اه
بت بل سلسا اي فلا يجب منه الغسل وظاهره ولو قدر
على رفعه بتزوج او تسر او صوم لايشق وهو كذلك كما هو
ظاهر ابن عرفة وتبعه واحترز امراي ولو حس بمبادي
اللذة واستدام حبس امني وفعله فيها بظاهر المستظهر
لعدم وجوب الغسل في مسئلة الما الحار ولو احس بمبادي
اللذة ح لبعد الما الحار من شهوة الجماع بخلاف هذه الدابة
فانه اقرب لشهوة الجماع فالظاهر انه كالما الحار اي فلا يجب
الغسل ولو احس بمبادي اللذة واستدام حبس امني اذ ولو الحا
انه لايجب الغسل مطلقا في مسئلة الحار والجيب اذا كان
بغير الذكر واما اذا كان منه فهو كهذه الدابة ان احس
بمبادي اللذة واستدام حبس امني اذ وجب الغسل والا فلا
وما قاله شارحنا هو ما استظهره شيخنا وقال الشيخ سالم
لايجب الغسل في مسئلة الما الحار والمذي والجيب وهذه الدابة
ما لم يحسه بمبادي اللذة ويستديم والا وجب الغسل ه
في الثلاثة وقال ح لايجب الغسل في الما الحار مطلقا ولو
استدام وامافي مسئلة الجيب وهذه الدابة ان استدام وجب
الغسل والا فلا وقد اجمل في الجيب فقاصده كان بذكره امرا
وفصل فيه شارحنا فجعل الذي في الذكر كهذه الدابة والذي في غيره
كالما الحار بقي شيء اخر وهو انه في هذه الدابة اذا احس بمبادي
اللذة واستدام حبس امني اذ فهل يجب الغسل ولو كانت الاستدامة
لعدم القدرة على النزول ت عليما كما اكده على الجماع او لا غسل
ح تردد في ذلك ح او غير معتادة قالت اعترض ابن مرزوق
على المصنف بان الراجح وجوب الغسل بخروجه بلذة غير معتادة كما

صل

اختاره اللخمي وظاهر ابن بكير قال شيخنا وهو مرتضى الشراح لنقل كلام ابن مرزوق واعراضهم عنه يقتضي عدم تسليمه وهو حق فيكون الراجح كلام المصنف وبالجملة فليس كل ما قيل مسلما وجوبا في السلتين اي وقيل يندب به فيهما فالمراد بالسيلتين مسيلة خروج المني بالذة اصلا او بلذة عند معتادة لكن في السلس اي لكن تنقض الوضوء في السلس ان فارق الكثير اي والحال انه لم يقدر على وضوء او قدر على وضوء مطلقا سواء لازمه كل الزمان او نصفه او لم يفارقه فلا يكون ناقضا بان يجيء الحشفة في الفرج كمثل الرجل المذكور والمرأة اذا خرج من فرجها ما الرجل بعد غسلها فانه يجب عليها الوضوء ولا يقيد الغسل وعبارة المصنف تشمل هذه الصورة لان قوله ثم امنى معناه ثم خرج منه المني اعم من ان يكون منيه او مني غيره وقوله على اي الجامع وقوله بغسله اي بعد غسله ح وحاصله انه اذا جامع واغتسل قبل خروج منيه وصلى ثم خرج منيه فانه وان وجب عليه الوضوء لا يعيد تلك الصلاة التي صلاها قبل خروج المني وبمغيب حشفة بالغ اي ولو من خنثى مشكل اذا غيبها في فرج غيره او في دبر نفسه والا بان غيبها في فرج نفسه فلا مالم ينزل واشترط البلوغ خاص بالادمي فاذا غيبت امرأة ذكر بهيمة في فرجها وجب الغسل ولا يشترط في البهيمة البلوغ كذا في ابن مرزوق وقوله او امرأة في اليقظة من جنى ما تراه من انسي من الوطء واللذة او راى الرجل في اليقظة انه جامع جنية قال ابن ناجي الظاهر انه لا غسل على الرجل ولا على المرأة مالم يحصل انزال وقال ح الظاهر انه لا غسل عليهما مالم يحصل انزال او مذي منه لان الشك في الانزال يوجب الغسل واعترضه البدر القرافي بان الموافق لمذهب اهل السنة من ان الجن لهم جثة لا اجنحة لا كما يقول الحكماء وانهم اجسام نارية لهم خفة التشكل والقول بانه يجوز نكاح الجن وجوب الغسل على كل من الرجل والمرأة وان لم يحصل انزال ولا مذي منه ووافقه على ذلك تلميذه ح قال شيخنا وهو التحقيق ويجب اي الغسل على المغيب منه ايضا اي كما يجب على المغيب اسم فاعل وقوله ان كان اي المغيب منه بالفا وحاصله

ان

اوجله او اقله واما ان لم يقدر على وضوء وفارقه اقل الزمان او نصفه ح

ومثل هذا اذا اذن بلال جماع وصلى ثم خرج منيه فانه وان وجب غسله لكن لا يعيد تلك التي صلاها قبل خروج المني صح

ان المغيب ان كان بالغا وجب الغسل عليه وكذا على المغيب فيه ان كان بالغا والا وجب على المغيب دون المغيب فيه فان كان المغيب فيه بالغا لم يجب عليه ولا على من غيب فيه سواء كان بالغا او لا مالم ينزل ذلك المغيب فيه والا وجب عليه الغسل للانزال ولو لف في مبالغة في قوله ويجب غسل ظاهر الجسد بمغيب حشفة بالغ لا كثيفة تمنع اللذة اي وليست الجلدة التي على الحشفة بمثابة الخرقة الكثيفة فيجب معها الغسل لانه يحصل معها لذة بخلاف الخرقة قاله شيخنا ولو تلفها المبالغة على ذلك تقتضي انه اذا غيب اكثر من الثلثين يجب الغسل وليس كذلك اذ لا يلزم في وجوب الغسل من تغييبها بتمامها او تغييب قدرها قاله شيخنا اي مقاربة للبلوغ وهو ابن اثني عشر سنة او ثلاثة عشر سنة قال ابن مرزوق ولو حذف لامراهق لاستغنى بمفهوم الوصف وبقوله بعد وندب لمراهق لكان انسب باختصاره وقال شيخنا اندرج بقوله لا مراهق وان كان يعلم مما تقدم للرد على المخالف القائل ان وطئه يوجب الغسل عليه وهل يقتضي اي فيما اذا اتى ذكره وانظر لو خلق ذكره كله بصفة الحشفة هل يدعى قدرها ابتداء من العتاد او لا بد في ايجاب الغسل من تغييبه كله والظاهر كما قال شيخنا الاول وهو مراعاة قدرها من العتاد قبل او دبر اي سواء كان دبر نفسه او دبر غيره ولو كان ذلك الغير خنثى مشكلا وظاهره تغيب الحشفة في القبل في محل الاقتضاض او في محل البول وهو كذلك واشترط ابو محمد صالح محل الاقتضاض وتعقبه التادلي قائلا ان تغييبها في محل البول قضى اراه انه بمنزلة تغييبها في الدبر وهو موجب للغسل فلو دخل الشخص بتمامه في الفرج فلا نص عندنا وقال الشافعية ان بدا بالذكر فحتى يذكره اغتسل والا فلا كأنهم راوه كالتغيب في المهيع ويعترض ذلك في الفلكة ودواب البحر الهائلة وما ذكره من ان تغييب الحشفة في الدبر يوجب الغسل هو المشهور من المذهب وح قول شاذ لمالك ان التغيب في الدبر لا يوجب

ق

فاذا كان متوضئا وغيب الحشفة في الدبر ولم ينزل وغسل ما عدى اعضاء الوضوء اجزاه قوله ومن ميت اي ولا يعاد غسل الميت المغيب فيه لعدم التكليف لا يقال انه غير مكلف حين غسل اولا فلم غسل لانا نقول غسله اولا وآلا تعيد ثم ان قول المصنف ان من بهيمة وميت في المغيب فيه واما المغيب فان كان بهيمة وجب الغسل على صح

غسلا حسيا لا انزال وللشافعية انه لا ينقض الوضوء وان اوجب الغسل على موطوءته وان كان صبيا بان ادخلت امداة ذكر ميت في فرجها فلا يجب عليها غسل ما لم تنزل بشرط اطاقة ذي الفرج اي سعة الجماع ادميا او غيره فان لم يطق فلا غسل اي على ذي الحشفة المغيب او في هوي الفرج اي اوه في الثقبة بالاولى ولو انسد المخرجان فانه لا يجب عليه الغسل ما لم ينزل بخلاف تغييبها في محل البول فانه موجب للغسل على المعتمد وندب لمراهق في المعراق عن ابن بشير ما يشهد للمصنف من ندب الغسل للمراهق وللصغيرة التي وطيها بالغ دنسه اذا عدم البلوغ في الواطئ او الموطوءة فمقتضى المذهب لا غسل ويؤمران به على جهة الندب وقال اشهب وابن سحنون يجب الغسل عليها وعليه فلو طلبا وقال ابن سحنون بلا دون غسل فقال اشهب يعيد بقرب ذلك لا ابدا وقال سند وهو حسن وعليه يحمل قول اشهب والمراد بالقرب كاليوم كما في طفي والمراد بوجوب الغسل عليهما عدم صحة الصلاة بدونه لنقضها عليه كالوضوء لا ترتب الاشم على الترك وطي مطيقة اي سعة الجماعة بالغة ام لا دون موطوءته اي فلا يندب لها ولو بالغة كصغيرة وطيها بالغ اي فيندب لها الغسل ويجب على واطيها البالغ مامورة بالصلاة اي سعة الجماعة مراهقة ام لا هذا هو المعتمد في المسئلتين اي خلافا لمن قال في الاولى وهي ما اذا كان الواطئ مراهقا انه يندب الغسل لموطوءته ولو بالغة ما لم تنزل ولمن قال في الثانية وهي الصغيرة اذا وطيها بالغ او غيره يندب لها الغسل فلا فرق بين كون واطيها بالغا او غيره في ندب الغسل لها والحاصل ان الصور اربع وذلك لان الواطئ والموطوءة اما بالغان او بالغ وصغيرة او صغير وكبيرة او صغيران ففي الاولى يجب الغسل عليهما اتفاقا وفي الثانية يجب الغسل على الواطي ويندب للموطوءة وفي الثالثة يندب للواطي دون موطوءته على المعتمد ولك ان في الرابعة اما وجوبه عليهما في الاولى وعلى الواطي في الثانية فما خوذ من قوله كصغيرة

يعيد ص

الحقه ويغيب حشفة بالغ وندب للموطوءة وفي الثالثة يندب للموطوءة دون موطوءته على المعتمد ولك ان في الرابعة في الثانية فما خوذ من قوله كصغيرة وطيها بالغ وندب للواطي دون الموطوءة في الثالثة والرابعة فما خوذ من قوله وندب لمراهق اي دون موطوءته ولو بالغة كما قاله الله ولو بجماع فيما دونه اي كما لعامي في سرتها او شفرها من غير تغييب حشفة وسال المني حتى وصل لفرجها وما قبل المبالغة من اذا شرب فرجها منيا ما فرق بلا ظ الحمام مثلا ولك الا يجب عليها الوضوء اي لان وصول المني لفرجها ليس بحدث ولا سبب ولا غيرهما مما يقتضي الوضوء ولو التذت بوصوله لفرجها هذا احتمال ابن القاسم لحمله قول مالك في المدونة ما لم تلتذ على الانزال وابقاها الباجي والتونسي على ظاهرها وهو المردود عليه بلو ما لم تنزل اي او تحمل من ذلك المني الذي وصل لفرجها بجماع فيما دون الفرج فاذا حملت اغتسلت واعادت الصلاة من يوم وطوله لان حملها منه بعد انفصال منيها من محله بلذة معتادة وهذا مبني على قول سند المتقدم

الفرع مشهور ص

او ان هذا المني في حكم ما خرج بالفعل لتخلف الولد منه او ان هذا انما كان يحتمل ان يظهر في الخارج لولا الحمل وجب الغسل لان الشك في موجب الغسل كتحققه بخلاف ما اذا حملت من مني شربه فرجها من حمام فانه لا يجب عليها غسل ولا اعادة صلاة وان كان الحمل يستلزم انزالها لكنه هنا قد خرج بلذة غير معتادة ويلحق الولد في المسئلتين ان كان لها من يلحق به من زوج او سيد وامكن الحاقه به بان كان من يوم تزوجها او ملكها ستة اشهر فاكثر ولو علم ان المني الذي جلست عليه من غيره فان لم يكن للمراة من يلحق به او كان لها ولكن لا يمكن الحاقه به فهو ابن زنى وان ادعت انها حملت من مني شربه فرجها لا يكون ذلك شبهة تدرا عنها الحد بل الحد واجب لانها ادعت ما لا يعرف

بخيض اي بوجود حيض فالموجب للغسل وجود الغسل

الحيض لا انقطاعه وانما هو شرط في صحته كما قال الله
تنفس الرحم اي طرح الدم للولد بدم اي ملتبس بلم
مع الولد او قبله او بعده فلو خرج الولد جافا فلا يجب عليها
غسل بل يندب فقط وعلى هذا القول اقتصد اللخمي وغيره
فعل ينتقض الوضوء بتنفس الرحم بدون دم او لا قولان
واستحسن اي تحنث ابن عبد السلام والمؤلف سنة
رواتين عن مالك وبغيره عطف على محذوف كما اشار له
الله في ضابطته لا يجب الغسل باستحاضة اي بوجود دم
استحاضة لانه لبيس من موجبات الغسل خلافا لظاهر الرسالة
وهذا مفهوم حيض وصح به لانه لا يفيد مفهوم غير الشرط
ويندب الغسل لانقطاعه اي عند انقطاعه لاجل النظافة
وتطييبا للنفس كما يندب غسل المغمى عليه اذا تفاحشت
كذكه والاستحاضة من جملتها واما قول بعضهم لاحتمال ان
يكون الاستحاضة حيض وهو لا يشعر ففيه نظر لانه يقتضي خالطح
وجوب الغسل لانه به لوجود الشك في الجنابة الا ان يقال
هذا احتمال ضعيف لم يصل للشك على ان الاحتمال المذكور
لا يتاتى الا اذا تمادى بها الدم اربعة من خمسة عشر يوما
بعد ايام عادتها ولا يتاتى الا اذا زاد على اكثر الحيض مثل
طهر حاصل فيجب غسله كما مر في اي إن وجد ماء والا تيمم
كالجنب كما قال ابن الحاجب ثم يغتسل اذا وجد الماء على الارجح
اي من ان الردة تبطل الغسل اي بعد النطق بـ اي شرط
علم اعتقاد مكفر كاعتقاد محارم عمهم رسالته على المعتمد
قال البكري في شرح عقيدة ابن الحاجب اختلف اهل
يتعين لذلك خصوص في الاسلام لفظ الشهادة او لا بل يكفي كل
دال على الاسلام من قول او فعل على قولين ومبنى الخلاف
هل المعتبر ما يدل على المقاصد كيف كان او لابد من اللفظ
المشروح والاصل في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله
وحديث خالد حيث قتل من قال صبانا اي اسلمنا ولم يحسنوا
غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام اللهم اني ابرأ اليك مما
فعل خالد ثم وداهم عليه السلام وعذر خالدا في اجتهاده بل

يندب

يندب هذا قول ابن القاسم كما نقله الشيخ احمد الزرقاني
ومقابله قولا آخران وجوب الغسل مطلقا بناء على انه نفيس
وشهره الفاكهاني والثالث للقاضي اسماعيل لا يجب مطلقا
لعدم الاسلام لما قبله بل يندب فقط وصح غسله قبلها
اي من موجب حصل في حال كفره والحال انه قد اجمع
على الاسلام اي على النطق بالشهادتين ولم يكن عنده ابا
والفرض انه معتقد بقلبه فقد علمت ان المراد بالاسلام
هنا النطق بالشهادتين كما يدل لذلك تفسير الشارح العلم
على الاسلام بقوله بان يكون بنية النطق بالشهادتين
لان اسلامه بقلبه الاولي لان تعمد يقد بقلبه ايمان
حقيقي متى عزم لخوذ لان الاسلام عبارة عن الانقياد الظاهري
واما التصديق القلبي فهو ايمان ولا شرط صحة اي
وانما شرط لاجراء الاحكام الدنيوية من غسل وصلاة وان
يدفن في مقابر المسلمين على الصحيح اي ومقابله قولان
قيل انه حذفت الايمان فالايمان مركب من الاذعان القلبي
والنطق وقيل شرط في صحته وعلى كل من القولين فلا يكون
مؤمنا حتى ينطق ولا يصح غسله قبل نطقه ولو كان عازما
عليه وسقط بغسل الجنابة اي رفع الجنابة وهذا تعميم
في قوله وصح قبلها والحال انه قد اجمع على الاسلام اي واما لو
بقي بعد الغسل التنظيف او ازالة الوسخ فانه لا يجزيه عن
غسل الجنابة كما قاله اللخمي لان نية الطهر اي لان نية
الاسلام نية للطهر من كل ما كان متلبسا به حال كفره
منه حال كفره يستلزم رفع الحدث اي الوصف المانع من
قربان الصلاة من استلزام الكلي لجزئيه لان الوصف من
جملة الافراد التي كان متلبسا بها حال كفره فلا يصح
بالتعميم القلبي اي فلا يصح بالعزم على النطق بالشهادتين
دون نطق بهما بالفعل والحال انه معتقد بقلبه فلا
تجزي عليه احكامه اي واما بالنسبة للنجاة من الخلود في النار
فينفعه التعميم على النطق من حيث لا يحتسب كان عنده
تصديق قلبي واذعان فليس المراد بالاسلام المنفي

من الافراد قوله وهو يستلزم الخ اي ونية الطهر من كل ما كان مع

ومعلوم انه محل يتعين للدخول في الاسلام لفظ الشهادتين يدل

من غير نطق بالفعل الإسلام المنجي عند الله لانه يحصل بمجرد التصديق بقلبه

حصوله في كلام المصنف فالتعبير على النطق والاذعان والعزم على النطق من غير إبا اي والمراد به الاسلام الظاهري وهو جريان الاحكام الظاهرية فالمعنى لا يصح الاسلام اي جريان الاحكام الظاهرة عليه اذا لم ينطق بالشهادتين بالفعل الا لعذر فتجري عليه الاحكام المذكورة فلا ينافي ما تقدم من ان قوله لان اسلامه بقلبه اسلام حقيقي وهو مفرع على قوله فليس المراد هنا والحاصل ان الاسلام المنجي لا يتوقف حصوله على النطق بالفعل على المعتمد والاسلام الظاهري يتوقف عليه فذلك فما تقدم في كلام الشارح محمول على المنجي والواقع في كلام المصنف محمول الظاهري فلا منافاة بين كلام المصنف والله

وبهذا التقرير حاصله انه ان حمل كلام المصنف على الاسلام الظاهري وهو جريان الاحكام عليه كان ماشيا على القول بان النطق شرط لاجراء الاحكام وان حمل على الاسلام المنجي كان ماشيا على القول بان النطق شرط في صحة الايمان او شطر منه وكلاهما ضعيف والاجود بمقتضى المدارج اي بمقتضى ما ترجح عنده من الامرين فان ترجح عنده انه متى اغتسل أو مني في غسل ذكره فقط بنية الغسل وجوبا هذا هو المشهور وروى علي ابن زياد لا يلزمه الا الوضوء مع غسل الذكر للاحتياط اي لان الشك في الحدث كتحققه ومنه اذا شك هل غابت حشفته كلها في الفرج او بعضها والوجوب هنا للشك اي لوجوب الشخص الشيء الذي شك فيه هل هو مني او مذي مني فيه كان يتذكره اي في مدة لبسه السابقة على النومة الاخيرة ام لا وما شي عليه المصنف من إعادة الصلاة من اخر نومة مطلقا هو ظاهر قول مالك في الموطا ورواية علي وابن القاسم عنه وجعله ابو محمد مقابلا لمذهب المدونة وان مذهبها انه يعيد من اول نومة ان كان لا يتذكره وان كان يتذكره فمن اخر نومة وهو المناسب لما تقدم من ان الشك في الحدث كتحققه وذلك لانه اذا كان لا يتذكره فمن بعد النومة الاولى قد تطرق له الشك فمقتضى ذلك اعادته قال الباجي ورايت اكثر الشيوخ يجعلون هذا تفسيرا للموطا والصواب عندي ان يكون اختلف

قول

قول الامام اذا علمت هذا فما طلاق المصنف موافق لطريقة الباجي ﷺ لما حكاه عن الاكثر لكنه لا ينبغي مخالفة الاكثر لتحققه تشبيه في الاعادة من اخر نومة وحاصله اذا رأى منيا في ثوب نومه ولم يتيقن كما اذا احتلم ولم يبد له وقت حصوله فانه يجب عليه الغسل واعادة الصلاة من اخر نومة نامها فيها سواء كان طيبا او يابسا على المشهور وقيل ان كان طيبا فمن اخر نومة وان كان يابسا فمن اول نومة وحمل الاعادة بعد الغسل فيهما اي في مسئلة الشك والتحقق اذ لم يلبسه غيره لان هذا القيد ذكره ابن العربي في العارضة وهو مخالف لما قالوه من وجوب الغسل على كل من شخص في لبس ثوبا فنام كل واحد فيها ولم يحتلم ليس بخيرهما لفي كل الثوب ووجب فيهما مني وقول البرزلي لو نام شخصان تحت لحاف ثم وجدا منيا عند اكل منهما صاحبه فان كانا غير زوجين اغتسلا وصليا من اول ما نام فيه لتطرق الشك اليهما معا فلا يبعد ان الا يبقين وان كانا زوجين اغتسل الزوج وحده لان الغالب ان الزوجة لا يخرج منها ذلك اه وما جمع به بعيد بين الكلامين فقد رده بان بانه غير طائل وان الخلاف انما هو قولان متغايران واستظهر بعضهم الثاني لما قاله ابن العربي من التفصيل ان شك هل رأى يبسا امر بين احدهما كما يأتي بيانه مني او مذي او بول او مذي او ودي وجب غسل ذكره كله بنية وان شك ابول او ودي فلا يجب عليه شيء فان رأى بين ثلاثة اي وكان احدها منيا كما مثل لضعف الشك في المني اي لتعدد مقابله ثم انه ان كان احد الثلاثة منيا وجب غسل ذكره كله عملا بالاحوط والا فلا هذا ما استظهره بعضهم وقال شيخنا كما لا يجب الغسل لا يجب غسل الذكر لضعف الشك والحاصل انه اذا دار الشك بين امرين احدهما مني وجب الغسل كما اذا شك امذي هو ام مني او بول او مني او ودي او مني وان دار شكه بين امرين ليس احدهما منيا فان كان احدهما منيا فكذلك كما اذا شك هل هو ودي او بول لم يجب شيء وان دار شكه بين ثلاثة وكانت

مني فاو كان احدها غير

وجد غسل الذكر كما اذا شك امذي هو ام بول او امذي او ودي او مذي ولم يكن احدها مذيا صح

شبكة الألوكة www.alukah.net

أحكامها مختلفة فالحكم للاوسط على ما استظهره بعضهم
كما اذا شك هل هو مني او مذي او بول او هو مني او مذي او
ودي فالواجب غسل الذكر فيهما وقال شيخنا لايجب غسل
الجسد ولا غسل الذكر فيهما كما مر وان لم يكن وسط فالحكم
للمتفق لضعف المقابل كما اذا شك هل هو مني او ودي او بول
تنبيه سكت المصنف والشهيد عن ما اذا رأت المرأة
حيضا في ثوبها ولم تدر وقت حصوله وحكمها حكم من رأت منيا
في ثوبه ولم يدر وقت حصوله فتغتسل وتعيد الصلاة
من اخر نومة وتعيد الصوم من اول يوم صامت فيه كذا
قاله الشيخ سالم وثبت فيه ايجاب الصوم والصلاة والعمدة ان
لافرق بينهما الا بمعرفة قال ابن القاسم من رأت في ثوبها
حيضا لاتذكر وقت اصابته ان كانت لاتذكر تلك الثوب
اعادة الصلاة من ليلة لاحتمال طهرها وقت اول
صلاة من اول يوم لبسته فان اتاها الدم دفعة وانقطع
وان كانت تتذبذبه في بعض الاوقات ممن اضر لبسته وتعيد
صوم ما تقين صلاته مالم يجاوز عادتها والا اقتصرت عليها
ابن حبيب لاتعيد في الصوم الا ما فقط وظاهره كانت
تتذبذبه في بعض الاوقات ام لا قال ابن يونس ووجه
قول ابن القاسم باعادة الصوم من ليلة عادتها انه
يمكن ان الدم انما اتاها لحظة وانقطع فالذي يبطل صومه
يوم نزولها فقط وان تمادى الدم اياما
ولم تشعر وقول ابن حبيب ابين منه يعني ان الدم انما
اتاها لحظة وانقطع اذ لو استمر نزوله عليها لشعرت به
ولا يظهر في ثوبها فقط واعترض على ابن حبيب بان الحيض
يقطع التتابع ويرفع النية فقد طامت بالنية فوجب اعادة
الجميع واجيب بانها حيث لم تعلم به فهي على النية الاولى
لم ترفعها فلا يبطل التتابع وقد تقدم اي في قوله يجب
غسل ظاهر الجسد بمني راجع لهما فيه لحذوف قد تقدم بيده
التشبيه راجع لهما اي للنية والطلاة انها اول مفعول
اي من حيث انها تكون من اول مفعول وانه ينبغي ان
عطف على انها اي ومن حيث انه ينبغي ان اه الفرض اي
مفروض

فرض الغسل استباحة الصلاة لا الطواف مثلا
اخراجه اي كان يقول نويت الغسل او سببان حدث كالبول
نويت رفع الحدث من الحيض ناسية للجنابة او العكس او مني
رفع الحدث من الجماع ناسيا لخروج المني او العكس بخلاف
اخراجه اي كان يقول نويت الغسل
من الجماع لا من خروج المني والحال ان ما اخرجه قد حصل
منه واما لو كان ما اخرجه لم يحصل منه فانه لا يفيد
او نية مطلق الطهارة اي وبخلاف نية مطلق الطهارة
المتحققة في الواجبة والمندوبة او في المندوبة فقط
فانه يفيد لا باعتبار الحكم معلق على فقده باعتبار وصفها
اي فليس المراد بفقوله واجبه نية كنية الوضوء يعلى
من حيث الحكم حيث فيها خلاف اي بالوجوب والسنية
وذلك لظهور التعميم هنا لتعلق الغسل بجميع البدن
لا بالفرج فقط والنظافة هناك لتعلقه باعضاء الاوساخ
وان لم يذكره المصنف فقد يقال انما يحسن ما ذكره من كون
التشبيه في الصفة لا في الحكم في كلام من حكى الخلاف فيها
في الوضوء لا في كلام من لم يحك ذلك كالمصنف فالاولى ان يجعل
التشبيه في كلا من الامرين اي في الصفة والحكم فالمشبه به
فوجه الشبه فيهما اي في التشبيهين مختلف لان وجه
الشبه في الاول من حيث الصفة وهو الموالاة وفي الثاني من حيث الصفة
والحكم على ما قاله الشارح وان نوت امرأة جنب وحائض
اي سهوا نقدم من الجنابة على الحيض او تاخرت عنه او
نوت احدهما ناسية للاخر اي بان نوت الحيض ناسية للجنابة
او نوت الجنابة ناسية للحيض وقوله حصلا اي في الاولى
على المنصوص لابن القاسم وفي الثانية على مذهب المدونة
خلافا لسحنون ومعناد قوله او نوت احدهما ناسية للاخر
ان الناويتين حصلا للمرأة الا انها نوت الغسل من احدهما
وتركت الاخر نسيانا او عمدا فان حصل منها احدهما ونوت
من الاخر فان كان نسيانا اجزأها من الوضوء وان كان
عمدا فلا يجزي لتلاعبها او نوت الجنابة والجمعة او العيد

قوله ولا يضر اخراج بعض المستباح اي كان يقول نويت مع باقي اعضاء الحدث الاصغر رفع الحدث من الحيض ناسية للجنابة او العكس او نوى رفع الحدث من الجماع ناسيا لخروج المني او العكس

بلغ

لخ ولا يخفى تقدم هذه الامور الخمسة في الجهة والعبد في النية
على الجنابة واعلم انه يتفرع على هذه المسئلة صحة نية
صوم عاشوراء للفضيلة والقضاء وما لو نبا بينا واحدة ويوخذ
منه ايضا ان من كبر تكبيرة واحدة ناويا بها الاحرام والركوع
فانها تجزيه وانه ان سلم تسليمة واحدة ناويا بها الفرض
والرد فانها تجزيه وبه قال ابن رشد اي اشتركهما
في نية واحدة اي بان قال في طلبه نويت الجنابة والجمعة
واقتصر على هذه لكونها محل الخلاف والا فالحكم كذلك
لو افرد كلا بنية والاخلاف فيه قاله شيخنا اي
وقصد بها النيابة اي انه جعل نية الغسل خاصة
بالجنابة وعلق بالجمعة نية اخرى بان قصد بنيابة
الجنابة عنها وهذا اي ويضعف هذا الذي ذكره المصنف
وهو قوله او احدهما نائبة للاخر وليب المراد وكذا هذا
ليس بضروري الذكر اي ليس مضطرا لذكره مع قوله
واجبه نية كنية الوضوء فانه يعلم منه انه اذا نسي
احد الامرين حصلا لقوله في الوضوء وسني حدثا لا اخرجه
وان الجهة اي يقوي بفضله الجهة في الاولى اي
ما اذا نوى بغسله الجهة ونسي الجنابة والثانية
ما اذا نوى بغسله الجنابة وقصد نيابته عن الجنابة
تخليل شعر ذكر ليشمل شعر الراس وغيرها من
حاجب وهدب وابط وعانة ولحية وشارب ولو
كثيفا اي هذا اذا كان خفيفا باتفاق بل وان كان
كثيفا على الاشهر وقيل يندب تخليل الكثيف فقط وقيل
تخليله مباح وهذا الخلاف في اللحية فقط واما غيرها فتخليله
واجب اتفاقا مطلقا خفيفا او كثيفا انظر بن وضفر
مضفوره ظاهره وان كانت عروسا تزين شعرها وفي بت
وغيره ان العروس التي تزين شعرها ليس عليها غسل
راسها لما في ذلك من اتلاف المال ويكفيها المسح عليه وفي ح
عند قول المصنف في الوضوء ولا ينقض ضفره رجل او امراة
انها تتيمم اذا كان الطيب في جسدها كله لان ازالته منه
اضاعة المال ونص بن هنا قال ابو الحسن في قول المدونة
ولا

ولا تنقض المراة شعرها المضفور وكذا تضفثه
بيدها ما لم يفسده ظاهره وان كانت عروسا وفي شرح ابن
بطال عن بعض التابعين ان العروس ليس عليها غسل
راسها لما في ذلك من افساد المال وانما تمسح عليه وقال
الداودي مما ذكره ابن بطال من الترخيص للعروس لا يبعد
كل البعد وفي فروعنا ما يشهد له ونقله ابن ناجي
في تكميل التقييد وسلمه وكذا نقل ابن ناجي عن ابي
عمران ان العروس لا تغسل شعرها بل تمسح عليه اي
جملة وتخليله اي فيكفي بنيابة التخليل وظاهره ان
الشعر اذا كان غير مضفور وجمعه وحركه لا يكفيه ذلك
ولا بد من التخليل وليس كذلك بل الظاهر انه يكفي لما قدره
شيخنا في ذلك اي ضفث المضفور من الشعر وفي
جواز الضفر ما ذكره من جواز الضفر للرجال هو قول ابن عبد
الوهاب وهو المعتمد خلافا لقول البلنسي لا يجوز للرجل
ضفر شعره وعدم الجواز هو ذكر الكراهة والحرمة
لا يجب نقضه اي المضفور من الشعر او ضفر مخيط
كثيرة اي سعا شته الضفر اولا والمراد بها ما زاد على الاثنين
في الضفيرة الواحدة مع الاشتداد راجع للخيط
والخيطين لا مع عدمه اي في الخيط
والخيطين والمضفور بنفسه ولو خفيفا اي ولو فرض
ان الماء لا يدخل تحته لانه كما اباح الشارع ضفر الجميرة وذلك هو
داخل في مفهوم الغسل لانه صب الماء على العضو مع دلكه وحينئذ
فينبغي تحته لكنه ذكره لدفع توهم عدم وجوبه كما مر وجوبه كما مر راه
مر وان الظاهري فانه رأى ندبه ويكفي غلبة الظن بالتعميم
في الدلك على المعتمد خلافا لما نقله ح عن زروق من ان
غلبة الظن لا تكفي ولا بد من الجزم بالتعميم لانه اذا كان
يكفي غلبة الظن في وصول الماء فرض احتياطا وفي الدلك
والمشكوك يلحق من الشك وجوبا ولا يشترط في خفة غلبة
الظن بل يعمل على التردد ويكفيه قاله شيخنا وهو هنا
امرار المضفور على العضو اي فلا يشترط هنا خفوض اليد واما

في الدلك امرار العضو على العضو في المحلين ح

في الوضوء فهو امرار باطن اليد لكن تقدم ان الحق انه تكفي لو تخيل باطن اليد وهو واجب لنفسه لا ايصال الماء للبشرة فح فيعيد تاركه ابدا ولو تحقق وطول الماء للبشرة لطول مكثه مثلا في الماء وهذا الاقول هو المشهور في المذهب وقال بعضهم انه واجب لايصال الماء للبشرة واختاره ع لقوة مدركه ولكن الحق انه وان كان قوي المدرك الا انه ضعيف في المذهب لان المشهور مالكثر قايله ولو كان مدركه ضعيفا والضعيف ماقل قايله ولو قوي مدركه ويجزي ولو بعد صب الماء وانفصاله اي خلافا ابن ابي زيد خلافا للقابسي في اشتراطه المقارنة لصب الماء فاذا انغمس في الماء طرح منه فصار الماء منفصلا عن جسده الا انه مبتل فيكفي الدلك في هذه الحالة على الاول لا على الثاني المردود عليه بلو في كلام المصنف واشار الله بقوله بل يجزي وللخ الى ان قول المصنف ولو بعد صب الماء مبالغة في مقدر والمحو ح لذلك ان ظاهر كلام المصنف غير مستقيم لان ظاهره والدلك واجب هذا اذا كان مقارنا لصب الماء ولو بعد الصب خلافا لمن يقول انه بعد الصب ليس بواجب وفي الوجوب بجامع الاجزاء مع ان المردود عليه يقول بعد الاجزاء ما لم يجف الجسد اي والا فلا يجزي الدلك في هذه الحالة اتفاقا قا لانه صار مسحا لا غسلا اوولو دلك بخرقة اشار الشه الى ان قوله او بخرقة عطف على الظرف فهو داخل في حيز المبالغة ورد المصنف بلو هنا على من قال لا يتدلك بالخرقة لانه ليس من محل السلف على المعتمد اي خلافا لما نقله بهرام عن سحنون من عدم الكفاية بالخرقة مع القدرة باليد وعليه اقتصر بحب ورد شيخنا ذلك واعتمد الكفاية تبعا لشيخه سيدي محمد الصغير واما ان لفها اي سواء كانت حقيقة او كانت كثيفة اذ لا وجه للتفصيل بالحقيقة كما قيد به ح فان استناب مع القدرة على ذلك لم يجزه اي على ما اعتمده شيخنا تبعا لشيخه الصغير والحاصل ان الخرقة في مرتبة اليد فيخير في الدلك بأيهما واما الدلك

بالاستنابة

الى عن اليد على المشاور في ما نظره هنا كذا اه

بالاستنابة فلا يكون الا عند عدم القدرة باليد والخرقة هذا ما اعتمده شيخنا تبعا لشيخه وعلى هذا فالاولى في كلام المصنف للتخيير الثانية للتنويع وقال طفي الحق ان الخرقة والاستنابة سواء عند تعذر اليد فيخير بينهما كما انهما سواء في اشتراط تعذر اليد في كل منهما كما يستفاد ذلك من ابن الحاجب وابن عرفة وح فالواو في كلام المصنف للتنويع والثانية للتخيير اه بما ذكر اي من اليد والخرقة والاستنابة الاولى ح

ورجحه ابن رشد اي قايلا هذا هو الاصعب والاشبه بيسر الدين وذكر ابن القصار ما يدل على ضعف كلام سحنون ولو منه وبا اي والا فالاستنابة في احد المندوب على سنة كصلاة النافلة اي انه اذا لا يفعل هذا المندوب سن له منه كذا لا ما هذا التثليث ليس من تمام السنة على المعتمد كما تقدم في الوضوء بل الاولى سنة والباقي منه وب ذكر بعضهم ان التثليث من تمام السنة فيهما ورجح ايضا قبل ادخالهما في الاناء اي اذا كان الماء جاريا وكان يسيرا وامكن الاخراج منه والا فلا تتوقف سنة غسلهما على الاولية وهذا معنى قول الشارح على ما تقدم في الوضوء وقيل المراد بقوله اولا اي قبل ازالة الاذى فلا معنى للاعادة بعد حصول السنة قال طفي وقول الشيخ احمد الزرقاني انه يعيد غسلهما في الوضوء لا مساعد له الا فهم نيفوضا وضع الصلاة مع ان هذا محمول على غير اليدين لتقدمه ولا يقال ان مس الذكر قد نقض غسل اليدين اولا لانه في الخفيفة للفضل وح فلا تنتقض غسلهما بمس الفرج تنبيه علم من كلام المصنف ان الحكم بالسنية تتوقف على الاولية بالمعنى المذكور على الخلاف فيه وان كان غسلهما بعد ذلك واجبا لوجوب تطهير الجسد بالماء والحال ان النية يأتي بها عند ازالة الاذى او بعده ويغسل اليدين السنة لم تصادفه نية رفع الحدث فلا بد من اعادة غسلهما بعد ذلك فان نوى رفع الحدث عند غسلهما اولا فلا يغسلهما بعد ذلك وحصلت السنة بتقديمهما وفاقا للساطي مع مر فرفع ح لا يجدي وعطفا على يديه لاقتضايه ان الصاح

ولو بعد ادخالهما في الاناء والمعتمد الأول ولذا اقتصر الشارح عليه وعلى كلا من القولين لا يعيد غسلهما في وضوءه الذي بعد غسل الفرج لجعلهما السنة غسلهما قبل ادخالهما في الاناء او قبل ازالة الاذى ح

شبكة الألوكة www.alukah.net

يغسل وليس كذلك بل يسن واعلم ان جعل المضمضة والاستنشاق
والاستنثار ومسح صماخ الاذنين من سنن الغسل انما هو
حيث لم يفعلا قبل الوضوء المستحب فان فعلا قبله كانت
هذه الاشياء من سنن الوضوء لا الغسل كما يفيده كلام الشيخ
احمد الزرقاني ولكن الحق ان هذا الوضوء الذي ياتي به وضوء
صورة وهي المعنى فطلقة من الغسل فرح فيصح اضافة السنن
لكل منهما عند اتيانه بالوضوء وعند عدم الاتيان به تكون
مضافة للغسل واما ما يسبه راس الاصبع ظاهر فهو
من الظاهر الخ علم منه ان السنة هي الغسل مغايرة للسنة
في الوضوء لان السنة هي الوضوء مسح ظاهرهما وباطنهما
وصماخهما والسنة هنا مسح الثقب الذي هو الصماخ واما
ما زاد على ذلك فيجب غسله بعد غسل يديه انما الله
بهذا الى ان هذا الابتداء ابتداء اضافي واما الابتداء بغسل
اليدين قبل ادخالهما في الاناء وقبل ازالة الاذى فهو ابتداء
حقيقي بازالة الاذى اي ولا يكون مسه للفرج لازالة الاذى
ناقضا لغسل يديه اولا لكونه على التحقيق كما تقدم
وينوي رفع الجنابة عند غسل فرجه اي على جهة الاولوية
فلو نوى رفع الجنابة عند غسل يديه قبل غسل فرجه
او بعده اجزاه مع انه مكروه خلاف الاولى حتى لا يحتاج الى اعادة
ان يحتاج وقوله فيكفي في الاوضح ان يقول فيكون وضوءه بعد
ازالة الاذى صحيحا تامل فان لم ينو عند غسل ذكره اي
بل نوى بعد غسله فلا بد في اي والابطال غسله لعدم غسل
الفرج عن نية فلو كان اي قبل صب الماء على ذكره ودلكه
انتقض وضوءه فان اراد الصلاة اي بعد فراغه من ذلك الغسل
الذي انتقض فيه وضوءه ثم ينبغي بدا اي ثم يندب بعد
ازالة الاذى بدا بأعلى ما وضوئه اي مما عدا غسل اليدين
للكوعين لانهما غسلا فعلا فلا وجه لاعادتهما كما سر باتي
في ذلك بالمضمضة والاستنشاق ومسح صماخ الاذنين لعدم
فعلها قبل وتقدم هذه السنن من سنن الوضوء لا الغسل
على ما قال الشيخ احمد وتقدم ما فيه بنية رفع الجنابة اي ملتبسا
بنية رفع الجنابة اذا لم يكن نوى رفعها عند غسل فرجه والا فلا

وجه

يسن على اعضاء وضوئه ثم صب الماء على ذكره ودلكه ح

وجه لاعادتهما وقوله بنية رفع الجنابة اي او الوضوء او رفع
الحدث الاصغر طنية الجنابة على اعضاء الوضوء غير شفينة قال
ابن عرفة عن اللخمي وان نوى بغسلها الوضوء اجزاه ويدل
له قول المصنف فيما ياتي وغسل الوضوء عن غسل محله ويجوز
التاخير بمعنى انه خلاف الاولى اذ الاولى تقديم غسلهما قبل
تمام غسله كذا قيل قال بت وهو خلاف الراجح والراجح ندب
تاخير غسل الرجلين بعد فراغ الغسل لانه قد جا التنصيص
بتاخير غسلهما في الاحاديث كحديث ميمونة ووقع في بعض
الاحاديث الاطلاق والمطلق يحمل على المقيد اه مرة تبع
المصنف في هذا ما ذكره عياض عن بعض شيوخه من انه لا فضيلة
في تكراره بل هو مكروه واقتصد عليه في التوضيح ايضا قال طفي
ورد عليه ما ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري بانه قد
ورد من طرق صحيحة اخرجها النسائي والبيهقي من رواية
ابي سلمة عن عائشة انها وصفت غسل رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الجنابة وفيه ثم تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا
وغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ثم افاض الماء على راسه ثلاثا
اه فقد علمت ان معنى الصدر ورد في المدونة ان التكرار
هو الذي حمل عليه ابو محمد طالعي واعتمده انظر بت ان يبدا
بغسل يديه اي بدا حقيقيا فيغسل الاذى اي عن
جسمه نا ويا بهذا الوضوء الجنابة اي ان كان لم ينو رفعها
عند ازالة الاذى عن فرجه والا فلا وجه لاعادة ذلك وتقدم ان
ان نية رفع الجنابة عند غسل اعضاء الوضوء غير متعين بلا اي بل
يظل يسير الى ان ينتهي الى الكعب ح ما ذكره من ان اليمين كله
باعلاه واسفله مقدم على اليسار باعلاه واسفله هو الذي
اختاره الشيخ احمد الزرقاني وزروق وهي ح ظواهر النصوص تقتضي
ان الاعلا بيمناه ويساره يقدم على الاسفل بيمناه ويساره
لان اليمين واسفله يقدم على اليسار باعلاه واسفله بل هذا
صريح ابن حبيب وبه قدر ابن عاشر وشيخنا اندهم الاعلى والاسفل ه
محمد التقديم فتعارض الى الجهة اليسرى واسفل الجهة اليمنى
في التقديم والذي نص عليه بعضهم تقديم الاعلى مطلقا مع تقديم

قوله ح

باعلاه ح

سره

الجهة اليمنى منه ثم الاسفل مع تقديم الجهة اليمنى ايضا اه وحاصله
انه بعد ان يغسل الراس يغسل اعلى الشق الايمن للكتف ظهرا
وبطنا وجنبا ثم يغسل اعلى الايسر كذلك ثم اسفل الشق الايمن ثم اسفل
الايسر وكلام المصنف محتمل لكلا من الطريقين فان جعلنا الضمير في اعلاه
لجانب المغتسل وفي ميامنه للمغتسل والمعنى يستحب تقديم اعلاه كل جانب
على اسفله وتقديم ميامن المغتسل على مياسره كان موافقا لطريقة الزرقاني
وان جعل الضمير في اعلاه للمغتسل وفي ميامنه على كل من الاعلى والاسفل
والمعنى يستحب تقديم اعلى المغتسل على اسفله وتقديم ميامن كل من الاعلى
على والاسفل على مياسره كان موافقا لطريقة ح وقد اعتمدها
شيخنا تبعا للشيخ الصغير ثم يغسل الجانب الايسر كذلك اي الى
ان ينتهي للكعب وهذا من تتمة الصفة التي اختارها الشارح
حيث لا يحتاج اي بعد غسل الشقين فان شك في ذلك اي
في غسله الظهر والبطن مع الشقين اولا وقلة ما اي ويندب
تقليل الماء الذي يجعله على كل عضو ولا يحد الماء الذي يغتسل
به بصاع فيندب لعموده فالي فيندب له غسل الفرج
عند عوده لجماع والحاصل ان من جامع ولم يغتسل يندب له
ان يغسل فرجه اذا اراد العود للجماع مرة اخرى او غيرها خص
بعضهم الندب بما اذا اراد العود لوطئ الاولى واما اذا اراده
العود لوطئ غيرها كان غسل فرجه واجبا لئلا يدخل فيها
نجاسة العين كذا قيل وفيه ان غاية ما ينبغي عليه التطهير
بالنجاسة وهو مكروه على المعتمد ولو بالنسبة للغير اذا
رضي به ولذا كان المعتمد ما مشى عليه الشارح من الاطلاق
للغسل اي عند نحو ظلمة اللام للتعليل اي لاجل نحو
على طهارة هذا احد قولين في علة الندب وقيل انما ندب الوضوء
للجنب لاجل النشاط للغسل وهذا الثاني هو المناسب لقول المصنف
لا يتيمم اذ من قال انه لاجل الطهارة يقول انه يتيمم لان التيمم
مطهر حكما وقول شيخنا ان قوله لا يتيمم على القولين غير صواب
وفاقا ابن بشير لا خلاف ان الجنب مامور بالوضوء قبل النوم
وهل الامر به لكل واجب او مندوب في المذهب قولان وقد ورد عنه صلى
الله عليه وسلم انه اذا اجنب بالوضوء واختلف في علة الامر فقيل
لينشط للغسل وعلى هذا لو فقد الماء الخ لم يؤمر بالتيمم وقيل

ليبيت

وقد اه تعالى

ليبيت عليه طهارة لان النوم مع تقدم الوضوء اخف فشرعت فيه الطهارة
الصغرى كما شرعت في الجنابة الاكبر الطهارة الكبرى فعلى هذا
ان فقد الماء يتيمم اه ومثله في كلام اللخمي وابن شاس ونص
ابن الحاجب وفي تيمم الفاقد قولان بناء على انه للنشاط او
لتحصيل الطهارة اه تت عند قدر الماء الكافي بان لم
يكن عنده ما اصلا او عنده ما لا يكفي وضوءه ولم يبطل
اي بحيث يطالب بوضوء احد الاجماع اي حقيقة او حكما فيشمل
خروج المني بلذة معتادة من غير جماع وعلمت من هذا ان
المراد بالبطلان المطالبة بالعيد فانه يبطل بكل ناقض
اي كما قاله الابي وبوسف بن عمر وغيره وان نام الرجل
على طهارة وضاجع زوجته وباشرها بجسده فلا ينتقض وضوءه
الا اذا قصد بذلك اللذة وقال عياض ينقض الحدث الواقع
قبل الاضطجاع لا الواقع بعده والمعتمد الاول ولو بعد
الاضطجاع اي هذا اذا حصل ذلك الناقض قبل الاضطجاع
باتفاق بل ولو حصل بعد الاضطجاع على الاصح والمراد ببطلانه
مطالبته بوضوء اخر بدله اي ممنوعان الحدث الاصغر
ان شاء الله الي ان موانع الاول جمع مانع بمعنى ممنوع لكل افق
بمعنى مد فوق بحركة لسان اي واولى اذا كان يسمع
نفسه فالشرط نص على التفهم والمعتمد عنه القراءة بالقلب
فلا اثم فيما اذا لا تفهم قراءة شرحا ولا حرفا وقد نقل البرزلي
عن ابي عمران الاجماع على جوازها وتردد فيما في التوضيح
ومراده اي بما هو كالاية البسيط الذي الشان ان يتعوذ
به اي ولا حد فيه فيشمل اية الكرسي والاخلاص والمعوذتين
بل ظاهر كلامهم ان له قراءة قل او حي وقوله الذي الشان
ان يتعوذ به فيه ميل لما رجح من الذخيرة من انه لا يحرم
للجنب قراءة نحو كفى بنت فقير لوصل المرسلين واية الدين
للتعوذ لانه لا يتعوذ به وتبعه ح وخبره ونوقش بان
القرآن كله حصن وشفاء وقد صرح ابن مرزوق بانه يتعوذ
بالقرآن وان لم يكن فيه لفظ التعوذ ولا معناه ونحوه
من اراد الفتح على امام وقف في الفاتحة فيفتح عليه
وجوبا فيما يظهر وهل كذلك يفتح عليه في سورة سنة او لا

شبكة الألوكة www.alukah.net

وهو الظاهر كذا قيل قوله ان من جملة الدقيا ما يقال
عند ركوب الدابة مما يدفع عنها مشقة الحمل لان ما يحمل
به من جملة ما يقصد بالدقية او استدلال على تكرار الفقي
او غيره ولو مسجد بيت اي ولو مخصص بالعلمة الجمعة
عليه على الراجح ولو مجتازا ردا بلو على ما قاله بعض اهل المذهب
وقال الزيد بن اسلم لا باس ان يمر الجنب في المسجد اذا
كان طاهر سبيل واجاز ابن مسلمة دخول الجنب المسجد مطلقا
سواء مكث فيه او كان مجتازا وليس لهما ضد صحيح دخوله
بتيمم اي لا للمكث ولا للمرور ولا للصلاة ولا للتحصيل فضيلة
الجماعة واجاز الامام احمد للجنب دخول المسجد بالتيمم
مطلقا سواء دخل مارا او لمكث ولو كان حائضا صحيحا
مريدا الدخول او الخروج لاجل الغسل اي فانه يجوز له
دخوله بالتيمم والخروج منه به بقي ما اذا كان نائما
في المسجد واحتلم فيه فهل يتيمم لخروجه وهو ما هكا
في النوادر اولا وهو الاقرب كما مر في باب التيمم لما فيه
من طول المكث والاسراع بالخروج اولى او يضطر للمبيت
به اي او للاقامة فيه نهارا كما لو خاف على نفسه او ماله
ان خرج يجوز له ان يبيح له الصلاة فيه به اي يجوز لهان
يدخل المسجد للصلاة فيه بالتيمم ولا يمكث فيه به اي
ولا يمكث في المسجد بالتيمم بعد الصلاة الآن يضطر اي
للمبيت به او للاقامة فيه نهارا فيجوز له المكث بالتيمم
كما فتشبيه في منع دخول المسجد وان اذن له
مسلم لي خلافا للشافعية حيث قالوا ان اذن له مسلم في الدخول
جاز دخوله والا فلا وخلافا للحنفية حيث قالوا يجوز دخوله
المسجد مطلقا اذا له مسلم او لا ما لم تدع ضرورة لدخوله
كعمارة اي بان يوصل نهار او بنا غيره او وجد مسلم غيره
ولكن هو اتقن للصنعة فلو وجد مسلم غيره مماثلا له
في اتقان الصنعة لكن كانت اجرة المسلم ازيد من اجرة الكافر
فان كانت الزيادة يسيرة لم يكن هذا من الضرورة والا كان
منها على الظاهر كذا قرر شيخنا ذكر علامته اي التي يعرف بها
وفائدة التنبيه عليها انه لو انتبه فوجد بللا في لحيته كذا لحية

الطلع

الطلع او العجين علم انه مني لا مذي ولا بول في اعتدال المزاج
اي في حال اعتدال مزاج احتراز عما اذا كان مريضا لانحراف
مزاجه فان منيه يتفير ويختلف رائحته والمراد باعتدال
المزاج استواء الطبايع الاربعة وعدم غلبة واحد منها على
الباقي وهي الصفراء والدم والسوداء والبلغم فيقال او يعني
الواو اي وفي الكلام حذف مضاف اي وفتيت رائحة الطلع
وعجين وقيل يختلف بينهما اي بين رائحة الطلع ورائحة
العجين فتارة تكون رائحته كرائحة الطلع وتارة تكون رائحته
كرائحة العجين وحي فاو في كلام المصنف على حالها للتنويع
اشبهت رائحته البيض اي المشوي فهو ينبض
اصفر اي ويخرج من مخرجه فقط بل يسيل كما في بعض الشراح
ورائحته كرائحة طلع الانثى من النخل كما قيل ويجزئ
غسل الجنابة عن الوضوء ظاهره وان كان خلاف الاولى وان
الاولى للمغتسل ان يتوضأ بعد غسله لان الكل ما ينتقل
اليه هذه العبارة اعني يجزئ في الاجزاء المجرد عن الكمال
وفيه نظر فقد قال ابن حجة السلام لا خلاف في المذهب
فيما علمت انه لا يفضل في الوضوء بعد الغسل واجيب بان
مراد المصنف الاجزاء بالنظر للاولوية اي انه يجزئه
ذلك اذا تذكر الوضوء ابتداء اذا كان خلاف الاولى ولا يسيء المراد
انه ينتقض بعد الغسل فان تذكر ذلك الوضوء اجزاه الغسل
عنه مع ان تركه به خلاف الاولى كما فهم المعترض ويجزئ
غسل الجنابة اي سواء كانت تلك الجنابة من جماع او خروج
مني او من نزول دم حيض او كانت ناشئة من نفاس
واما الموجبات الغسل غير واجب فلا يجزئ عن الوضوء ولا بد
من الوضوء اذا اراد الصلاة فان انغمس في ماء قليلا اي
والحال انه لم يحصل منه وضوء وكذا اذا افاض الماء على جسده
ابتداء او دلك بنية رفع الاكبر ولم ينو بعضو الاصغر جاز له ان
يصلي به ونص ابن بشير والغسل يجزئ عن الوضوء فان
اغتسل ولم يبدأ بالوضوء ولا ختم به لاجزاه غسله عن
الوضوء لاشتماله عليه هذا ان لم يحدث بعد غسل شيء من
اعضاء الوضوء بان لم يحدث اصلا او احدث قبل غسل شيء من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اعضا الوضوء واما ان احدث بعد ان غسل شيا منها فان
احدث بعد تمام وضوئه وغسله فقد الحدث يلزمه ان
يجدد وضوءه بنية اتفاقا وان احدث في اثنا غسله فهذا
ان يرجع فيغسل ما غسل من اعضا وضوئه قبل حدثه فانه
لا تجزئه صلاته وهل يفتقر هذا الى غسل ما تقدم من اعضا
وضوئه لنية او تجزيه نية الغسل عن ذلك فيه قولان
للمتاخرين فقال ابن ابي زيد يفتقر الى نية وقال ابو
الحسن القابسي لا يفتقر الى نية وهذا الخلاف مبني على
الخلاف في انه هل يرتفع الحدث عن كل عضو بانغراده وهو
المعتمد او لا يرتفع عن كل عضو بكمال الطهارة بعد ان
يصلي اعضا الوضوء الى اي بابه لم يحصل منه حدث اصلا او
حصل قبل غسل شيء من اعضا الوضوء فان حصل اي الناقض
بعد ان غسل اعضا الوضوء كلها او بعضها والحال انه لم ينهم
غسله فلا يصلي به اي بذلك الغسل فلابد من اعادة
الاعضا باتفاق ابن ابي زيد والقابسي وقوله بنية
اي عند ابن ابي زيد واما القابسي فيقول نية الغسل
تجزيه وان تبين عدم جنابته دل قوله وان تبين
على انه حين الغسل يفتقد انه لبسه بالجنابة فنوى
الغسل وهو كذلك فان تحقق عدم الجنابة واغتسل ونوى
رفع الاكبر بدلا عن الاصغر الذي لزمه فانه لا يجزيه لتلاعبه
ويجزي غسل الوضوء عن غسل محله هذه المسئلة عكس
المتقدمة لان المتقدمة اجزا فيها غسل الجنابة عن غسل
الوضوء وهذه اجزا فيها غسل الوضوء عن بعض غسل الجنابة
وقوله غسل الوضوء الاضافة فيه حقيقية اي ويجزي غسل
العضو المغسول في الوضوء واطلاق الوضوء على غسل اعضائه
في الطهارة الكبرى مجاز لانه حقيقة صورة وهو في الحقيقة
جزء من الغسل الاكبر بان ينوي عند غسل اعضائه اي
كانت نيته هذه قبل الغسل او بعده كما لو غسل جميع
اعضا الوضوء بنية الاكبر ثم غسل بعد ذلك اعضا الوضوء
بنية الاصغر وصلى به اي وجاز له ان يصلي بذلك الغسل
عن مسح الوضوء فان مسح الوضوء اي وهو

الراس

وضوء ع

الراس ويجزي ان كان فرضه المسح اي كما قاله ابن عبد
السلام واعتمده شيخنا خلافا لبعض المشايخ ابن عبد السلام
القائل بعدم الاجزاء لانه من احادة مسحه في الغسل
اي من الجنابة اي من غسلها وقوله ثم غسلت اي
ثم بعد فراغي من غسله غسلت مني وضوء اعضاء مسح عليها
مني غسلها اي الجنابة لانه المتوهم اي لان نيابة غسل
غسل الوضوء عن غسل الجنابة في عضو صحيح يتوهم
فيه عدم ذلك اكثر مما يتوهم عدم ذلك في عضو ممسوح بعض
والشان ان المبالغ عليه ما كان متوهما فغسل رفض
رفض الرخصة في اللغة السهولة وشرعا حكم
شرعي سهل انتقل اليه من حكم شرعي صعب لعذر
مع قيام السبب للحكم الاصلي فالحكم الصعب هنا وجوب
الغسل للرجلين وحدثه المسح والسهل جواز المسح هنا
والعذر هو مشقة النزع واللبس والسبب للحكم الاصلي
كون المحل قابلا للغسل ويمكنه اضافة مما اذا سقط
جواز اي على المشهور كما قال ابن عرفة ومقابله
ثلاثة اقوال الوجوب والندب وعدم الجواز ومعنى الوقف
انه ان انتفى كونه لابساله وجب عليه المسح عليه
لانه يجب عليه ان يلبسه ويمسح عليه قاله في التوضيح
اذا افضل الغسل قال الفاكهاني اختلف العلماء
المسح على الخفين افضل ام غسل الرجلين ومذهب
الجمهور ان غسل الرجلين افضل لانه الاصل نقله الاجهوري
في حاشية الرسالة لرجل وامراة من اراده لذكر وانثى
يشمل المكلف وغيره وان مستحاضة اي سواء لبستهم بعد
تطهيرها وقبل سيلان الدم عليها او لبسته والدم سايل
عليها وفصل بعض الحنفية فقال ان لبسته بعد
تطهيرها وقبل ان يسيل من الاستحاضة شيء مسحت
كما يمسح غيرها واذ لبسته والدم سايل مسحت ما
دام الوقت باقيا على قول او يوما وليلة على قول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حكاه صاحب الطراز وانما بالغ على المستحاضة ليلا يتوهم
انه لا يجوز لها ان تجمع بين الرخصتين وذلك لان طلب
الصلاة منها مع وجود الدم الذي من شانه ان يمنع الصلاة
لولا ان حيضا رخصة فلو اجزنا لها المسح على الخفين وهو
رخصة لاجتمع لها الرخصتان فيتوهم عدم جواز الجمع
فبالغ المصنف عليها لدفع ذلك التوهم لانزهما الخ
لا مفهوم له بل يرخص لها في المسح ولو كان دم المستحاضة
يابسا اقل الزمان بان كان يتقطع وضوءها فتامل منعلق
بمسح اي لا يرخص لفساد المعنى لان الترخيص والتجويز الواقع
من الشارع لم يكن في الحضر والسفر سابل في احدهما والظاهر
انه الحضر نعم يصح تعلقه برخص على معنى رخص الشارع في
حضر الفاعل وسفره مسح جورب الخ وما ذكره المصنف من جواز
المسح على الخف في الحضر والسفر رواية ابن وهب
والاخوين عن مالك وروى ابن القاسم عنه لا يمسح
الحاضر وروي عنه ايضا لا يمسح الحاضرون ولا المسافرون
قال ابن مرزوق والمذهب الاول وبه قال في الموطا جلد
ظاهره وباطنه اي جعل جلد على ظاهره وعلى باطنه ما فوق
القدم اي من داخله لما ياتي في قوله بلا حايل اي وما كان
بهذه المثابة كان المسح عليها فوق الحايل الذي على الجلد
ولو لمانع الخف على خف في الرجلين او في احداهما اي ولذا كان
الخف ملبوسا على لفافة على الرجلين او على احداهما مع
خف اي مصاحب له كون احدهما فوق الاخر اما في فقد
اي بان يلبسهما معا في فقد الطهارة او بعد طول اي او
يلبس الاعلى بعد مضي زمن طويل من لبس الاسفل وقوله
فبقي انتقاضها اي الطهارة التي لبس بعدها الاسفل وقوله
او بعد انتقاضها اي الطهارة او لبس الاعلى بعد انتقاض
الطهارة التي لبس بعدها الاسفل والمسح على الاسفل
اي وبعد المسح على الاسفل في طهارة اخرى متاخرة عن
الطهارة التي لبس فيها الاسفل ممن نقضا للطهر مثلا
وغسل رجليه ولبس الخف الاسفل ثم نقضا للظهر ومسح

على

على ذلك الخف ولبس الاعلى مع بقاء تلك الطهارة التي مسح
فيها على الاسفل فانه يمسح على الاعلى بعد انتقاضها فان
لبس الاعلى بعد انتقاض الطهارة التي لبس فيها الاسفل
وقبل مسحه على الاسفل لم يمسح على الاعلى بل ينزعه ويقتصر
على مسح الاسفل او ينزعهما وياتي بطهارة كاملة بلا
حايل على اعلا الخف اي واما الحايل على اعلا القدم فلا يضر
كما لو كان على خف مديد لفائف ولبس الخف فوقها كما تقدم
كطين او شمع او صوف ثابت في الجلد لانه يحل
تفهم المسامحة اي لان شان الطرق ان لا تخلو عنه
الا ان كان الحايل اسفل في هذا احتمل قوله على اعلا الخف
وانما يندب ازالة الحايل اذا كان باسفل والحاصل
ان ازالة الطين الذي باعلا الخف واجبة واما ازالته اذا
كان باسفله فمندوبة فقد افترق حكم الطين الذي
في اعلا الخف عن الطين الذي في سفله بالوجوب والندب
وهذا هو المذهب الا المهما اي اذا كان باعلا الخف
اي للاكل في اشارة الى ان محل كون المخيطة بالمهاز
لا تمنع المسح مقيد بقيود ثلاثة ان يكون مسافرا وشانه
ركوب الدواب وان يكون المهاز خفيفا فان كان حاضرا
او مسافرا وليس شانه ركوب الدواب او كان المهاز من
ذهب او فضة فلا يصح المسح والمراد بالمهاز حديدة محيطة
تستند بعض الخف فجعل فيه لتخشب الدابة وليس
المراد به الشوكة فلا اثر لها وفي الوجوب اي وفي الحل
الواجب لا يمنع في ثبوت الحد المندوب بشرط جلد طاهر
قال بت هذا ان الشرطان غير محتاج اليهما اما الاول فلان
الخف لا يكون الا من جلد والجورب قد تقدم ان شانه ان طه
فيه وقد يجاب بان لفظ جلد هنا انما ذكره تبعية لما بعده
واما الثاني ففقد احترز عنه طفى بانه يوخذ من فصل ازالة
النجاسة ولا يذكر هنا الا ما هو خاص بالباب وبان ذكره
هنا يوهم بطلان المسح عليه اذا كان غير طاهر له حكم
ازالة النجاسة من التفريق بين العمد والسهو والعجز
والخلاف في الوجوب والسنية اه لا نجس اي ولو دبغ

لان محل الشروط المذكورة الاول واما الثاني فصحيح

عمدا او سهوا او عجزا كما ان الشروط كذلك وليس كذلك لانه اذا كان غير طاهر صح

الا الكيفيت على الغسل بطهارته لا ما لصق اي ولا ما نسيج كذلك
على الظاهر فقصد الرخصة على العراد ويستند محل الفرض بانه
اي ولو بمعونة زد لا ما نقص عنه اي ولا ما كان واسعا نزل
عن محل الفرض لان نزوله عن محل الفرض يصيره غير سائر
لمحل الفرض وح فلا يصح المسح عليه خلافا للسيف قاله بن
وامكن تتابع المشي فيه اي عادة لذي المروات والا فلا مسح عليه
الا اذا البسه على وجه المروات والا فرده يأتي مفهومه اي
في قوله فلا يمسح واسع لا ينتقد الفرض فيه بطهارة مائية
اي انه لا يمسح عليه الا اذا البسه بعد طهارة مائية وهي تشمل
الوضوء والغسل كما في الطراز خلافا لزعم بعض المتاخرين انه
لا يمسح عليه الا اذا البسه بعد طهارة الغسل وهذا غفلة
انظر ح لا غير متطهر اي لا ان البسه غير متطهر او لبسه
على طهارة ترابية عن ساق ابتدأ بن حليه اي بغسلهما
اورجلا أو مسح رجلا ومعنى عطف على حسا واولى فوق
شعر اوحفر تبع اللخمي في ذلك ح قال بن فيه نظر لنقل
ابن فرحون عن ابن رشد انه لا يمسح لا بسهما لخوف حفاريه
واقره وجزم به البناني سالم والحاصل انه اذا لبسه لخوف
عقرب فقال ح يمسح لانه هنا ليس نزعهما اذ هذا اولى من
لبسه لانتفاء حرا وبرد وهو ظاهر وقال السنهوري لا يمسح وتبعه
ابن فرحون عن ابن رشد بلا تزفه اي واما اذا لبسه
للترفه كلبسه لمنع بردخوف او لمشقة النزع او لانتفاء ضائر لا
لعيد واخلا يمسح عليه والمعتمد ان العاصي بالسفر اي
كالابق والعاق وقاطع الطريق مع جعل احد الباءين
سببية والأخرى للمصاحبة اي فرادا من تعلق حرف جر
متحدي المعنى بعامل واحد والمعنى رخص مسح خف ترخيصا
مصاحبا لاشتراط حلبه اي اشتراط الشارع ذلك بسبب طهارة
او رخص مسح خف بسبب اشتراط حلبه في طهارة الخ في محل
الحال اي فيها متعلقة بمحذوف ويجعل ان باء الطهارة بمعنى
على اي واما باشترط ففي متعلقة برخص او بمسح على انها
للسببية ولم يرتبها اي المفاهيم التي ذكرها وقوله على
ترتيب محترزاتها اي الشروط المذكورة اولا فلا يمسح واسع
لم يكن عند الضيق وفي حاشية شيخنا على خش نقلا عن شيخه

الصغير

ساق
اي عادة

١١

وفقه الله تعالى

الفرض تنبيه لا يشترط نية هذه المذكورات عند
التيمم للفرض او النفل واخرج بعض هذه الاشياء فهل له
ان يفعل بذلك التيمم ما اخرجه حيا على الخلاف بعض المشايخ
في نية الوضوء هو استظهره شيخنا في حاشية خش او لا يفعل
ذلك المخرج لضعف التيمم واستظهره في حاشيته على مب
وانظر اذا تيمم لواحد من مس المصحف او الجنازة او القراءة
او الطواف هل له ان يفعل باقيها والنفل او لا والنفل
الاول كما قال ح ويشترط اتصاله اي اتصال ما ذكر بالفرض
اذا فعل بعده واتصال بعضها اي المذكورات لا ان طال
اي لا ان فصل بعضها منه بعض او فصلت من الفرض او النفل
وطال الفصل ومنه اي من يسير الفصل المفتقر الفصل
باية الكرسي الخ وان لا يكن اي ذلك النفل المفعول بتيمم
الفرض او النفل وذلك كالزيادة على التراويح مع الشفع والوتر
واما التراويح والشفع والوتر فجعل فعلها بتيمم العشا
لعدم تكثيرها جدا بالعرف كما افاده الشيخ لا فرض اخر اي
لا يجوز فرض ولو كان متنفلا به اتيمم فرض اخر ولو فقدا
رد بلو على ما قال بصحة الفرضين بتيمم واحد اذا قصدا
معا بالتيمم وهذا الخلاف مبني على الخلاف في ان التيمم
هل يرفع الحدث او يبيح الصلاة او يرفعه ويفعل الفرض
الفرض الثاني فاصلة اي وح فيجب اعادته مطلقا ولو
مشتركة رد بلو على ما قاله اصبغ اذا صلى فرضين مشتركين
بتيمم فانه يعيد ثانية المشتركتين في الوقت واما ثانية
غيرهما فيعيدها ابدا او تصح الاولى على كل حال اي يتيمم
مستحب اي فالمتصف بالاستحباب نفس التيمم سواء كان
ما يفعل به عبادة كالتيمم لقراءة القرآن فالاعادة او لزيادة
الاولياء او لا كالتيمم للدخول على السلطان او لدخول المسجد
خلافا لقوله سابقا بتيمم فرض او نفل فان المتصف بالاستحباب
ما يفعل بالتيمم واما التيمم نفسه فهو واجب لتوقف صحة
العبادة عليه وجعل اللام مفتوحة يندفع ما في كلام الصلة
من التعارض بين ما هنا وبين ما مر من قوله بتيمم وفرض او نفل

كما افاده ح وانظر لو
تيمم للفرض والنفل صح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واجاب بعضهم بجواب اخر بان مراد الصنف بالمستحب هنا ما لا يتوقف
على طهارة كقراءة القرآن ظاهرا او زيارة الاولياء ومراده بالنفل
فيما سيأتي ما يتوقف على طهارة كالصلاة فان قرئ ايّ ببين افعاله
او بينه وبين ما قبله له ولو تاسيسا بطل اي اتفاقا فالاتفاق
على وجوب الموالاة هنا لضعف التيمم وهذا اي ما ذكر من
الموالاة احد فرائض التيمم اي الاربعة وهي النية والموالاة
والضربة الاولى وفي استعمال الصعيد فتعميم الصعيد
وجهه ويديه تكوعيه بالمسح ولزم فتقول هبة ما داولي
الصدقة فاذا كان عادما للماء في حضر او سفر ووهب له
او تصدق عليه انسان بما يكفي طهارته لزمه فتقول له حينئ
تحقق عدم المنة او ظن عدمها او شك فيها واما لو تحقق
المنة او ظنها فلا يلزمه القبول كما قال اللقاني ان قلت كما يلزمه
فتقول هبة الخ فلا يلزمه ايضا استيهابه اي طلب هبته
فكان على المصنف ذكره قلت قد ذكره المصنف بعد ذلك في قوله
كرفقة قليلة الخ او للثمن اي الضمير للثمن ويصح عطفه
اي يعطف قرضه على ثمن اي وعلى هذا فالضمير في قرضه
للثمن لا للماء وذلك لانه يلزمه قرضه ويقبل قرضه مطلقا
كان غنيا ببلده او لا لثمن او يصح عطفه ايضا على هبة بعد
جعل الضمير للماء او للثمن اولزمه قبول قرض الماء وقبول
قرض ثمنه اذا كان ملبيا ببلده والحاصل ان الاوجه خمسة
لانه اما ان يرجع عطف على ما لانه والضمير اما للثمن او للماء اي
لزم قرض الماء او قرض ثمنه اذا كان ملبيا ببلده واما ان يرجع
عطفا على هبة والضمير اما للماء او للثمن اي لزم قبول قرض
الماء وان لم يظن الوفاء لكن ان عنده سلمي او قبول قرض الثمن
ان ظن وفاء الثمن فهذه اربعة واما بالجر عطفا على ثمن فالضمير
للثمن لا محالة اي لا يلزم قبول قرضه الثمن ويقيد بما اذا كان
بعد ما ببلده وحاصلها انه يلزم في هذه اقتراض الماء ويلزمه
قبول قرضه وان لم يظن الوفاء ويلزمه اقتراض الثمن وقبول
قرضه اذا كان ببلده اوفاه والا فلا يلزمه ذلك هذا اذا
كان باقيا فقد اي هذا الذي كان باخذه بالثمن المعتاد
في ذلك المحل نقدا بغلبة اي دينا في ذمته ان كان ملبيا

ببلده

ببلده مثلا اي او لم يكن ملبيا ببلده لكنه له قدرة على الوفاء
من محل بيده والمراد هنا اي ولو زاد على الثمن المعتاد في ذلك
المحل دونها وقال عبد الحق يشتريه اي يلزمه شراؤه
وان زيد عليه في الثمن المعتاد مثله مثليه فان زيد عليه اكثر
من الثلث لا يلزمه الشراء قال اللقاني محل الخلاف اذا كان الثمن
له بال اما لو كان بمحل لا بال للثمن ماء يتنعض به فيه كما هو ان
ثمنه فلسا فانه يلزمه شراؤه ولو زيد عليه في الثمن مثله
مثليه اتفاقا وهو محتاج له اي لذلك الثمن المعتاد لاجل
انفاقه في سفره ولم طلبه اولا ولكن ظن او تحقق ه
عدوه ما او شك في حدوثه واما لو بقي في محل طلبه اولا ولكن
لم يظن او يشك في حدوث ما فلا يلزمه الطلب لانه قد تحقق
فيما بعد الطلب الاول عدمه كما في بق نقلا عن ح حال التوهم
الوجود اي كما انه لا يلزمه الطلب اذا تحقق عدمه والحاصل
انه لا يلزمه الطلب الا في ثلاث حالات اذا تحقق وجوده في المكان
الذي هو فيه او ظن وجوده فيه او شك في وجوده فيه
وعدم وجوده فيه ولا يلزمه الطلب في حالتين اذا تحقق عدم
وجوده او تحقق عدمه خلافا للمصنف في التوهم وقوله في ه
ومحل الخلاف اذا كان التوهم قبل الطلب بالكلية واما لو
تحقق وطلبه فلم يجده ثم توهمه بعد ذلك فلا يلزمه طلبه
اتفاقا كذا قرر شيخنا لا تحقق عدمه المراد به التحقق
الاعتقادي الجازم لا التحقق في نفس الامر وهو على اقل
من ميلين اي والطلب الذي لا يشق بالفعل الطلب الذي على اقل من ميلين
فاذا ظن ان الماء في محل على اقل من ميلين لزمه طلبه كما اذا كان
على ميلين اي كما اذا كان الماء الذي ظنه على ميلين فانه يلزمه الطلب
ولو لم يبق له مظنة للمسافة اي كما يلزمه الطلب اي للماء
من رفقة بان يطلب منهم هبته له والمراد بالرفقة الجماعة المطلوبون
في السفر تزودوا ارتحالهم الارتفاق والانتفاع كاربعة وخمسة
قال شيخنا الظاهر ان ما زاد على الخمسة العشرة من القليلة وما
زاد على العشرة فهو من الكثيرة فيلحق بالاربعين
حوله اي بان كانت بقربه بيته او قريبة منه وقوله اولا اي لو لم تكن حوله

لكل صلاة اي اذا انتقل من محل طلبه للصلاة الاولى الى محل اخر اريقي في محل طلبه ص

شبكة الألوكة www.alukah.net

ولا قرابة منه لعين بحيث لا يشق عليه الطلب منهم لعوزهم بينهم وبينه اقل
من ميلين او حوله من كثيرة اي او كانت الجماعة القليلة حوله
حال كونها من جماعة كثيرة فانه يلزمه الطلب من تلك القليلة
ولا يلزمه الطلب من الكثيرة لانه يشق عليه ذلك في المسيلتين
اي مسيلة الطلب من الجماعة القليلة ومسيلة الطلب
من حوله من الجماعة الكثيرة ونية استباحة الصلاة
اي او مس المصحف او غيره مما الطهارة شرط فيه قاله البلدر
+ واستباحة ما منعه الحدث اي وما الفرق بين رفع الحدث
كان تنهيه باطلا لانه لا يرفع الحدث تعيين الصلاة اي تعيين
نوعها لا شخصها بدليل البيان بقوله من فرض او نفل فان
نوى الصلاة اي من غير تعرض للفرض والنفل وكذا اذا نوى الصلاة
الشاملة للفرض والنفل فهو مثل الشاملة لهما وقد علمته
انظر بش .. يحتاج لنية تخصه اي تخصيصا حقيقيا وهنا ليس
كذلك بل احتمالا والحاصل ان الصحة تكفي ان نوى الصلاة
او مطلق الصلاة من غير تعرض للفرض والنفل او فرض الصلاة
الشاملة للفرض والنفل معا صح عما عليه من الفرض بذلك
التيمم وله ان يفعل به النفل ايضا وان نوى مطلق الصلاة
اما فرضا او نفلا صلى به النفل دون الفرض وتكون منه
الضربة الاولى اي كما هو ظاهر كلام ظاهر المنهج وصرح به
غيره وقال زروق انها تكون عند مسح الوجه واستظهره
البدر القرافي كما في حاشية شيخنا على تحفة قبيل الوضوء
وفي بث القول بانها عند الضربة الاولى غير صواب لان الضربة
الاولى انما هي وسيلة كما ذكر انما للوجه في الوضوء ومسح الوجه
اول واجب مقصود وانما قول ابن عائشة فرض مستحق وجهها
والبدء بالنية اولى الضربتين فليس قوله اولى الضربتين
ظرفا للنية بل يحط على ما قبله بحذف العاطف كما قال شارحه
وردّ بها قاله زروق من انه ينوي عند مسح الوجه بلا خلاف هو
النقل عن كلامه وقال في المج الأوجه القول الأول اذ يبعد ان يطلع
الانسان يده على محل شيء من غير نية تيمم بل بقصد الاتكاء
او مجرد اللمس مثلا ثم يرفعهما فيمسح وجهه بهما بعد الرفع ان يمسح
وجهه ويديه بنية التيمم فيقال صح تيممه وفرق بينه

وبين

معا كما قال البناني قوله
لان ذكر فاتحة بعده
اي بعد ذلك التيمم
قوله وان نوى مطلق
الصلاة الصالحة
للفرض والنفل الاولى
ان يقول اذا نوى
مطلق الصلاة اما
الفرض واما النفل
بدليل التعليل الذي
ذكره واما الصالحة
للفرض والنفل صح

١٢

وسنن الوضوء فان الواجب في الوضوء الغسل كما قال تعالى فاغسلوا
وجوهكم ولا مدخل للنقل الماحي الغسل وقال في التيمم
فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فاوجب فيه قصد
الصعيد قبل المسح على الاظهر لا يقال يلزم عليه ان الضربة
الاولى التي هي فرض عن نية فبطل التيمم ببطلان بعضه
وبنية الحدث الاصغر اذ في استباحة صحة الصلاة
او في استباحة ما منعه الحدث وما الفرق بين هذا وقوله في
فرض التيمم فلا تنتدب نية الاصغر فان تذكر لهزء نيته
ولو نسيانا لم يجزه هذا هو نص المدونة كما في المواق وحكى
سماع ابن ابي زيد تجزيه اذا تذكرها نسيانا واما اذا نوى في
فرض التيمم فيجزي على هذا ومما يدل على ان نية فرض التيمم تجزي
عن نية كل من الاصغر والاكبر ولو تكررت الطهارة الترابية
اي كمن عليه فوائت وهو جنب واراد قضاءها فانه يلزمه ان
ينوي الاكبر في تيممه لكل صلاة بناء على ان التيمم لا يرفع الحدث
فيتكرر منه كل صلاة يعود جنبا وقيل لا يلزمه نية الاكبر الا
عند التيمم الاول بناء على ان التيمم يرفع الحدث وهذا القول هو
المردود عليه بلو على المشهور اي وهو قول مالك وجماعة
اصحابه وقيل انه يرفع الحدث اذ تكليف الاباحة تجامع المنع
الذي هو الحدث والمحال ان الاباحة والمنع نقيضان فمن قال
ان حاصله ان من قال انه لا يرفع الحدث ليس مراده انه لا يرفعه
رفعا مقيدا بالكون بعد الصلاة فلا ينافي انه يرفعه ما دام
في الصلاة ومن قال انه يرفعه فمراده رفعا مقيدا بالفراغ من
الصلاة لا مطلقا وهذا هو الذي قاله القرافي وان كان صحيحا
بحسب ظاهره لكنه يأباه بناء الاصحاب على هذا الخلاف جواز
وطيء الحايض بالتيمم وعدم جوازه وجواز المسح على الخف اذا
لبسه بعده وعدم جوازه وعدم الوضوء اذا وجد ما بعده
واعادة الوضوء وامامة المتيمم للمتوضي من غير كراهة او مع
وصحة وقوعه قبل الوقت وعدم صحته وصلاة فريضتين
به وعدم ذلك فهذا يؤذن بان الخلاف حقيقي لا لفظي كما قال
العراقي فالحق ما قاله ابن العربي من ان الخلاف حقيقي ويجاب

من جملة فرائض التيمم
قد خلت عن نية لانا نقول
انها بمنزلة نقل الماء للاعضاء
في الوضوء وهو لا يحتاج
لنية وقال بعضهم ان
اخر النية لمسح الوجه
كان التيمم باطلا لخلوه
الضربة الاولى التي
هي مسح

مطلقا اي في حال
الصلاة وبعدها
بل مراده ان لا يرفعه
رفعا

كما اورده الله بما قاله ابن دقيق العيد من ان الراجح في الحديث
هذا اي في قولهم التيمم لايدفع الحدث الوصف الحكمي
الفقد فيقامه بالاجماع قيام الاوصاف المسببة لا المنع
فالتيمم رافع للمنع ولذا حصلت الاباحة وليس رافعا للوصف
الحكمي ولا تلازم بين الوصف الحكمي والمنع على الصحيح
فلا يلزم من رفع احدهما رفع الآخر ولا من ثبوت احدهما
ثبوت الآخر خلافا لما تقدم عن قول المصنف يرفع
الحدث مطلقا بالمطلق وان اصحن الصلاة منه على ما ترتفع
الوصف لان التيمم رخصة فهو مبيح مع قيام السبب
المانع وهو الوصف لا الحدث ويدخل فيه اي في الوجه
الاول يديه لاجله ان يشمل ظاهر الكفين على الراجح
اي وهو قول ابن شعبان في الراعي وقبله اللخمي وابن بشير
وقال ابو محمد لهما الفرض بلزوم تخليل الاصابع في التيمم
لعيد ابن شعبان وذلك لان التخليل لاينا سب المسح المبني على
التخفيف وهو اي الظاهر المفهوم من طيبا معنى الطيب
في الاية وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا
كتراب اي ولو كان تراب دبار ثمود على المعتمد خلافا لابن العربي
القايل بعدم جواز التيمم به لانه تراب مقبرة الكفار اذ كان نظيفا
طاهرا كما في ح ومن التراب الطفل بدليل انه اذا وضع في الما
يذوب وح فيجوز التيمم عليه ولو نقل خلافا لمن قال لا يتيمم عليه
اذا صار كالطفا قيد في ابي بن الناس كما قال شيخنا فيجعل
سابقة فيما تضمنه قوله كتراب من الجواز اي ويكون راجعا
على ابن بكير القايل لايجوز التيمم على التراب اذا نقل
اي في جواز التيمم عليه مع النقل حتى تحجر اي صار
كصورة الحجر الذي هو من اجزاء الارض فصح التيمم عليه لذكاء
اذا التزجيج عنده لح اي واما مع وجود غيره مما يصح التيمم
عليه فلا يصح التيمم على ذلك الطين هذا ظاهره كبعض وفيه ان
هذا مما يستغرب كيف يقال بصحته على الثلج ولو مع وجود غيره
والحال انه ليس من اجزاء الارض وبصحته على الخضخاض اذ لم
يوجد غيره والحال انه من اجزاء الارض فمقتضى القواعد العكس
والجواب ان مراد الشارح بقوله اذ التزجيج غيره اي واما ان وجد

غيره

غيره فينبغي له ان لا يتيمم عليه لبعد ما يلوث ثيابه وان كان يتيمم
عليه صحيحا فليس كلام الله على ظاهره وح فالخضخاض والثلج
في صحة التيمم على كل وجه غيره او لا كذا قرر شيخنا وجمع
في المختصر اي في مختصر ابن عبد الحكم بينهما فقال يخفف يديه
في حال وضعهما عليه ثم يجفضهما بعد رفعهما منه في الهوى
قليلا اه وكل منهما مستحب ضعيفا مت تشعيث الوجه لا واجب
كتبدد هباء لمثال للمنفي تميز نفسه في وجه هذا التفصيل
ان المعدن الذي لم يتصف بشيء من تلك الاوصاف لم يباين اجزاء
الارض فسائغ التيمم عليه وما اتصف بشيء من تلك الاوصاف
باين اجزاء الارض فلم يجز التيمم عليه حتى هار في ايدي
الناس متمولا اي يباع بالمال فخرج بذلك ما كونه من اجزاء
الارض فالذهب والجوهر جوزا بسبب كونهما في غاية الكرف
ثم ان ظاهر المصنف عدم تيممه على معدن النفط والجوهر
ولو ضاق الوقت يتيمم عليهما بعد نماح ويجمع بين
الاول وح في الثاني لو كان الشخص في ارض كلها نفط وكان
عادما للماء ولم يجد ما يتيمم عليه سقطت عنه الصلاة على الاول
لانه من اجل فقد الصعيد الآتي وتسقط صلاة وقضاؤها
بعدم ما يوصف به ولا تسقط عنه على الثاني ويتيمم على
النفط الموجود وعلى اي معدني لان كان معدنيا طافيا
من نبات او تراب كما هو ظاهر تنزيل به المصنف للمعدن وهذا
اظهر الاقوال الاربعة التي حكاها هنا ابن عرفة وهي جواز
التيمم مطلقا وعدمه مصنفا ناظرا لصورته وعدم جواز التيمم
عليه مطلقا والجواز ان كان معدنيا لا معدنيا والجواز ان كان
بارضه وضاف الوقت واما ما في ك من جواز التيمم عليه ان كان
مصنوعا من تراب او كان اصله ما وجد ومنع التيمم ان كان
مصنوعا من نبات كحلفا فمع استظهاره من عند نفسه قاله
شيخنا ورخام ابي وقيل ان الرخام لايجوز التيمم عليه لانه من
المعادن النفيسة المتمولة الغالية الثمن واستظهره بعضهم
والخلاف في الرخام المستخرج من الارض ولو دخلته صنعة
النشر واما ما دخلته صنعة الطبخ فلا يجوز التيمم عليه قولا

ولم يجد سواه وهو ما يفيده ابن يونس والمازري وذكر اللخمي وسنداه ح

عليه كما حكاه عنه القرطبي وصحح خلافه راجع العلما على جواز التيمم ح

لانه طعام تأمله

النساء وخلافا لمن قال لايتيمم عليه ح

واحدا فيجوز التيمم عليهما بعضهما اى لان نقلت وصارت
في اية الناس متعودة كالعفاريت فلا يجوز التيمم عليها نقلت
وكذا الصحيح على الراجح اي خلافا لمن قال ان الصحيح كالجريح
والجمد الخاص بالمريض حايط لبن اي التيمم على حايط اللبن
كثيف نفت لطاهر ونجسا وذكر بان لا يختلط بشيء اصلا
او يختلط بنجس او طاهر قليل وهما دون الثلث والا لم تيمم
عليه اي والا بان كان الطوب محروقا او مخلوطا بنجس او
طاهر كثير وهو الثلث لم يتيمم عليه فعلت ان ما دون الثلث
مقتفر والثلث مما فوقه بضرب من كل من المخلط الطاهر والنجس
كذا قال بعضهم وقال بعضهم ان كان المخلط نجسا ضر الثلث
لا ما دونه وان كان المخلط طاهرا فلا يضر الا اذا كان غالبا لا ان
مساويا ولو لم يجد غيره وضاق الوقت تيمم عليه والا فلا
قال بت وكلام تخ يقتضي ان الراجح ما قاله اللمطي واصله للبهرم
وابن القصار والوقار في الجنب وقاله سند والقرافي وصحبه
الحق وابن رشد في المقدمات وقال الفاكهاني والشبيبي هو
الارجح والاظهر لكلامه وكذا اختاره ابن فرحون طفي وشيخنا
في حاشية خشنة وقيف بعد التكفين اي بعد الادراج
في الكفن اذا غسلت وقوله او تيمما اي وبعد تيممها
الحاصل بعد التكفين اذا لم تغسل والتيمم اي لعدم الما
اي الجائز في كلامه ان الايسر له افراد ستة والمتردد
له اربعة وانه يلحق به في الحكم ثلاثة فالجملة تسعة والراجح
له افراد اربعة فالجملة تسعة عشر او الجوفه اي او الجائز
او الغالب على ظنه عدم الجوف قبل خروج الوقت تحليله بوجوده
اياما قول المختار الخ فان تيمم الايسر اول الوقت وصلى ثم وجد
ما في الوقت بعد صلاته فلا اعادة عليه مطلقا سواء وجد ما ايسر
منه او غيره كما هو مقتضى نقل تخ والوقار ونص المدونة وقال
ابن يونس ان وجد ما ايسر منه اعاد لخطاه وان وجد غيره
فلا اعادة وضعفه ابن عرفة حيث حكاه بقيل بعد ان ذكر
ما تقدم ان ظاهر بت ومثله اي ومثل التردد في تيممه وسعة
الوقت مريض عدم ماء ولا اي او الذي قوله وخايف نجس او سبع
اي على الماء واصل هذه العبارة للطراز وظاهره ولو ايسا او راجيا

بعني

اي خلافا للخمي حيث
قال اذا لم يجد غيره
وضاق الوقت ح

يعني ان قول الطراز المريض الذي يحل له مناولا او الذي والخايف
من لص او سبع على الماء والمسجون ينبغي لهم التيمم وسعة الوقت
ظاهره سواء كانوا ايسرين او متردد بين او راجين لكنه خلاف
ما تقدم للشارح منه فقول المصنف كعدم مناول او الذي هو بيان
التفصيل وما قدمه هو المراعى لقول ابن عرفة وعدم آلة
رفعه كفقده فجعل عدم الآلة كعدم الماء في التفصيل
ومثله عدم المناول على الاظهر ويمكن حمله كلام الطراز على
التردد بين وخ فيتوافقان انظر بت يتيمم اضرب به هذا
هو المتمم خلافا لمن قال بالوجوب كما ذكره في التوضيح
قد دخل في قوله تعالى فلم تجدوا ما تيمموا امكان تقضيه
الامر وجوب التيمم اول الوقت لكنه اخذ نظر الرجاية فجعله
له حالة وسطى ان قلت حمل الناظير منه وبالخائف قول
المصنف واعاد المقصر اي الخائف في الوقت فان ظاهره الوجوب
قلت المنفي فقد تعاد الصلاة لاجله في الوقت الآتي
ان المذهب تؤمر به بالسند الواجب على الجملة فان تركت
ذلك اعادت في الوقت على ان الاعادة هنا مراعاة لمن يقول بوجوبه
تأخير الراجي وقلنا كالمعارضة اي ولم ينقل انه معارض له
حقيقة لجواز ان يكون في كلام المصنف التوضيحي قال بت ويمكن ان
يقال امره بالتأخير مراعاة للخلاف لقوة القول بالامتداد
فلا يلزم ان يكون هذا القول مبنيا على مقابل المشهور
وتكون هذه الصورة كالمستثناة من قولهم الراجي يؤخر
لاخر المختار فيقال الا في الغرب وهو ظاهر المدونة لمن تاملها
اه انه لو كان اي عادم الما شرع في سننه اي وهي
ثلاثة على ما قال المصنف واربعة على ما قاله غيره والمسح من
الكوعين للمرفقين قد صرح ابن رشد في المقدمات بتدريجه
الفعل بسنية ذلك المسح واعتمد عليه عياض في قواعده
وغيره فسقط اعتراض البساطي القايل ان المسح للمرفقين
واجب فكيف يجعله المصنف سنة مع ان النقل وجوبه وتجويل
ظريفة المراد بالمذهب الوضع الحقيقي لا حقيقته وهو الاساس
بعنف وخ في كلام المصنف تجوز حيث اطلق اسم الملزوم واراد

اللازم لانه لا يلزم من الضرب الوضع والامساس وقال البديه
رد على القائل انه يمسح بالثانية الوجه ايضا مع اليدين وعلى
المشهور يمسح بالضربة الثانية اليدين فقط لا يقال كيف يمسح
الواجب الخفي اليدين للكوعين بما هو سنة لان نقول انه الواجب
باق من الضربة الأولى مضاف اليه الضربة الثانية بدليل
انه لو تركهما وفعل الوجه واليدين معا بالضربة الاولى
اجزاه نقل ما تعلق بهما اي باليدين من الضباد يعني
لوجهه ويديه على تيممه لم يحصل للاحمر بل للمسح
وشرح النقض الخفيف فشية ان يضرب شيئ الضباد
في عينيه اه وهو ظاهر اي لانه بمثابة التيمم على الحدث
واقتفى هذا العلامة النفراوي في شرح الرسالة وشيخنا
وكم فوائد يمكن من البيشكي من بطلان التيمم بعيد ظاهر
ويدب شبهة اي بان يقول لبسم الله الرحمن الرحيم على الاظهر
اولبسم الله فقط على ما مر من الخلاف في الوضوء ولا يتجب
ان يكون في موضع ظاهر كالوضوء لفقد العلة المتقدمة
في الوضوء وهي التطاير بظاهر يناه الباء بمعنى من الابتدائية
وفي الكلام حذف مضاف اي من مقدم ظاهر يناه واما
الباقي فقوله بيسراه على ثلاثة بان يجعل ظاهر يده
اليمنى في باطن يسراه الذي في حاشية شيخنا نقلا عن خط
بعض شيوخه بان يجعل اصابعه فقط دون باطن كفه
على ظاهر يناه ثم يحدره على باطن الذراع يمسح بباطن الكف
اه ثم يخلل اصابعه اي ثم بعد مسح اليدين يخلل اصابعه
فلا يخلل كل يد بعد مسحها كما مر في الوضوء وتقدم مران التخليل
يكون ببطن اصبع او اكثر لا بجنبه لانه لم يمسه صعيد وفي
فلا ينافي ان يحصل من تخليل واحدة تخليل الاخرى
ويبطل التيمم اي سواء كان ذلك التيمم لحدث اصغر او اكبر
ويصير مسفوحا من العبادة بعد ان كانت سائغة له
من حدث او غيره اي وهو السبب والردة والشك في الحدث
او في السبب واعلم ان التيمم يبطل بكل ما يبطل الوضوء
الوضوء ولو كان ذلك التيمم لحدث اكبر فنواقض الوضوء
وان كانت لا تبطل الغسل لكنها تبطل التيمم الواقع بدلا

عنه

على الاظهر هكذا ذكر المص
في التوضيح عن ابن عبد
السلام ثم قال وفيه نظر
لان تيممه صح

بلغ

عنه ويعود جنبا على المشهور من انه يرفع الحدث وثمرته انه ينوي التيمم
بعد ذكر من الحدث الاكبر ولو قلنا انه يعود جنبا ينوي التيمم من
الحدث الحدث الاصغر وثمرته ايضا انه اذا اعاد جنبا لا يقرأ
القرآن ظاهرا وان قلنا يعود جنبا يقرأه ظاهرا وبطل بوجود
الماء قبل الصلاة اي بناء على المشهور من ان التيمم لا يرفع الحدث اما
على انه يرفعه فلا يبطل بوجود الماء قبل الصلاة ان اتسع
الوقت اي الذي هو فيه ضروريا او اختياريا هذا هو التعيين ولما
قول ممن لا يبطل تيممه في الضروري فلا قايل به سواه انظر يده
تنبيه لو تيمم لعدم وجد ما يراه ثم انفاق عليه من سبع ونحوه فان
ابصر الماء أولا ثم ابصر المانع بعد ذلك بطل تيممه لاحتمال تقدمه
وان السبع انما جا بعد تيممه وما لم ير اي المانع قبل رؤية الماء
او راهما معا لم يبطل تيممه ان وجده اي او فقد على استمراره
بعد الوطء فيما لا يبطل تيممه بل يجب استمراره فيما لا
تستحب له الاعادة حيث كان عدمه مقصودا سواء كان آيسا من
وجود الماء او كان مترددا في وجوده او لحوقه او كان راجيا لاحدها
يقطع واحد منهم كما هو ظاهر النقل خلافا لما قاله سند من
قطع الراجي ولعله مبني على القول بان تاخير الراجي لاخر الوقت
واجب لا مندوب وقد علمت انه ضعيف قدره شيخنا لان
تذكره بعدها اي فلا تبطل ويصير في الوقت وقوله كما
سيأتي اي في قوله وناسيا ذكر بعدها ويصير المقصد اي
اذا وجبه الماء بعد صلاته والمراد بالمقصد ما قصد عند الطلب
المأمور به في قوله سابقا طلبا لا يشق به وقوله في الوقت
اي المختار خلافا للعدوي الذكر اي في الوقت المتقدم ذكره
اي في قوله فالأيس او المختار ان لم يعد اي سواء تذكر الاعادة
ناسيا او عامدا وان كانت الحالة مفروضة في المقدمات
وان الحاجب في الناسي لكن الظاهر ان العامد كذلك كما ذكره
في التوضيح انظر تت تصريحه بما علم التزاما اي لان كل من طلبت
منه الاعادة في الوقت تصح صلاته ان لم يعد وانما صرح بذلك
للرد على ابن حبيب القايل ان تارك الاعادة في الوقت ولو
نسيانا يعيد ابدا وجوبا ولعل وجهه انه صار كالمخالف

الما فيفصل فيه بين الاسباب وعبارة اه ب وكتابي فلص طهوره
انسان مسافر نزل بمحل وتحقق ان في موضع كذا من ذلك
المحل ماء لكنه خاف على نفسه من لص او سبع اذا ذهب لذلك
الماء اليس من زواله قبل خروج الوقت فتيمم وصلى ثم تبين
له عدم ما خافه وانه لم يكن على اللص والسبع فانه يعيد
في الوقت واستشكل كون الخائف مما ذكر مقصلا مع انه
لا يجوز التقدير بنفسه واجيب بانه لما تبين عدم ما خافه
وكان خوفه كذلك كان عنده تقصير في عدم تثبته
ان يتبين عدم ما خافه قال طفى هذا الفقيه ذكره
البساطي واعتمده ح ومن تبعه ولم يذكره الله بهرام
ولا الوانوغي في التوضيح ولا ابن عبد السلام ولذا خالف عليه
بعضهم اه ب ومريض عدم ماء ولا قال ابن ناجي الاقرب
انه لا اعادة مطلقا على المريض الذي عدم ماء ولا سعوا
كان لا ينكد وعليه الداخلون او حاولوا ينكد وعليه لانه اذا لم
يجد من يناوله اياه اثناء الاستقاء احتاج قبل دخول
الوقت وهو منه وجب ايقاعه على ظاهر المذهب وذلك لا يضر فلا
اعادة مطلقا اه ب وراجع قدم مثله التردد في الوجود
اذا قدم كما في ح عن ق ابن رشد وعن تكرره ب بانه
خير طبيعي اذ التردد في وجود الماء يفيد مطلقا سعة
تيمم في وقته او قدم كما نص عليه في الشامل والتوضيح
وارتضاه ح ابن فرحون ولذا الضده عن الفقيه اي وهو قوله ه
قدم فلا يفيد مطلقا اي سعة تيمم في وقته او قدمه
ثم وجد الماء بعد الصلاة وقوله على المعتمد قد
علمت ان مقابله ما ذكره ح يفيد ابدا وذلك لبطلان تيممه
بمجرد تذكره فيها فيفيد في الوقت اي الاختياري وكتيمم
على عطاب بول اي فانه يطالب باعادة تلك الصلاة ندبا في الوقت
وظاهره ولو على اهل المذهب واطلاقهم انه يطالب بالاعادة
في الوقت مطلقا اي سعة وجد ظاهرا حال تيممه عليه اولم
يجد الا انه اذا لم يجد بعيدة يكون كعادم الماء والصعيد لان
طهارة الصعيد واجبة والنجس معدوم الطهارة فلا يطالب

ان
لما امره فقد قرب بطلب الاعادة ابدا ولم يبعد النسيان
بعد وا يسقط عنه التقريب فطلها اي بينهما بالتأمل
كواجده بقربه حاصله انه اذا كان في محل وجزم بوجود
الماء فيه او ظن ذلك او شك في وجوده فتيمم وصلى ثم وجده
طلبا لا يشق به فلم يجده فتيمم وصلى ثم وجده بعد
صلاته بقربه بان وجده بالمحل الذي طلبه فيه طلبا ه
لا يشق فانه يعيد في الوقت اما لو ترك الطلب وتيمم و
وصلى ثم وجده فانه يعيد ابدا البطلان التيمم وكذا
ان طلبه ولم يجده فتيمم ثم وجد الماء قبل صلاته فان
التيمم يبطل فان صلى به اعاد ابدا او رحله حاصله
انه اذا جزم بوجود الماء في رحله او ظن ذلك او شك فيه
فطلبه في رحله فلم يجده فتيمم وصلى ثم وجد الماء بعد
صلاته في رحله فانه يعيد في الوقت قال ح وشمل قوله
او رحله من شبي الماء من جهة كما اذا وطئت زوجته في رحله
ولم يعلم بذلك وليس هذا ابتكرار مع قوله وناس ذكر بعدها
بالنسبة لصورة النسيان لان هذا فيمن طلب وقصد في الطلب
فلم يقف على محل الموضع الذي وضع فيه وما سياتي لم يحصل
منه طلب اصلا وان تقدم بعد الفراغ قاله شيخنا في الحاشية
فان وجد بعيدة فلا اعادة تبع الله في هذا الكلام عبق
قال ب وفيه نظر بل الذي في النص انه يعيد مطلقا
وان وجد بعيدة واجاب بعضهم بان المراد بقوله فلم وجد
بعيدا اي وجد ما لم يكن موجودا حين الطلب بان طرا بسبب
وجود مطر او رفقة فمن الاعادة فيه اه كلامه اي
واما ما في النص من اعادة من وجد بعيدة فالمراد به بعيد موجود
في المحل حين الطلب فان وجد بعيدة اي بعيد الذي كان
كان برحله بان طرا بسبب مجيء رفقة او مطر ألان طهور
وذلك لان الماء الذي يجده بقربه او رحله تارة لا يطلبه وتارة
يطلبه حين تيممه بعد صلاته واذا طلبه ولم يجده وتيمم
وصلى تارة يجد ما طلبه وتارة يجد بعيدة حتى خاف خروج
الوقت فتيمم الخ ظاهره ان من ضل رحله لا يتيمم حتى يظيق
الوقت وليس كذلك بل ظاهر كلامهم ان من ضل رحله كعادم

بحث مع

بعد صلاته مع

ح بالتيمم به فان تيمم به ووجبه الطاهر في الوقت اعاد واما
فلان الخ محل اعادة المتيمم على مصاب بعد اذا وجد حال التيمم
عليه طاهرا فلا والا فلا اعادة ففيه نظر كما علمت انظر طفي
واول بالمشكوك يحتمل ان المراد واول لكلامها بالمشكوك في اصابة
النجاسة اي هل هذا الطين نجاسة او لا فلو تحققت الاصابة لاعاد
ابد كما قاله اللخمي وعلى هذا فيكون اشارة لتاويل ابن حبيب
واصبغ وعلى هذا التقرير يرد بحث الباطلي وتت وابن مرزوق
ويحتمل ان المراد بالمشكوك مالم تظهر فيه عين النجاسة مع تحقق
اصابتها له واما اذا ظهرت فيه عين النجاسة لاعاد ابدا وعلى
هذا فيكون اشارة لتاويل ابي الفرج لكن يبعده ارادة المصلي
لتاويل ابي الفرج مقابلته المشكوك بالمحقق لانها تقتضي
ان المراد المشكوك في الاصابة ولن اصله الله كفيده على تاويل
ابن حبيب واصبغ وبالمحقق في هذا التاويل للقابسي محياض
مراعاة في هذا الباب مراعاة الخلاف وليب فيه تقليد
بمقتضى لمقتضى اخذ الذي هو مرجح وظاهره انه لا فرق
في خلاف العلماء ابن حبيب واصبغ ان علم باصابة النجاسة
كما تيمم عليه حيث التيمم اعاد ابدا وان لم يعلم بذلك حين
التيمم بل جهل ذلك او شك ثم علم بعد التيمم اعاد في الوقت
قبل التيمم متعلق بقوله تحقق وان المراد بالوقت
اي الذي تطلب فيه الاعادة اي كده على هذا حمل ابن
رشد قوله الدونة يمنع وطي المسافر وتقبيله لعدم
ما يكفيهما وهو قال طفي وهو المتعين واستشكل ما ذكره
المصنف من المنع بجواز السعي في طريق يتيقن فيه عدم
الماء طلبا للمال وادعى المواشي واجيب بالفرق بين تجويز
تركه مقدورا عليه قبل حصوله والمنع منه بعده والمقدور
عليه الذي جوز وا تركه قبل حصوله هو الطهارة المائية
وحاصله ان الطهارة المائية في المسئلة المفترض بها غير
حاصلة بالفعل فلذا جاز تركها وهي في مسئلة المصنف حاصلة
بالفعل فلذا امتنع تركها من ذكر او انثى فيمنع الرجل
من تقبيل زوجته والمرأة من تقبيل زوجها وكذا الخنثى

اي

اي وكذا يمنع بمعنى يكره غير التقبيل من نحو افتض الوضوء
كاخراج النتن والبول والفاعل والملمس حالة الان يشق
عليه اي على دلك العضو كان يشق عليه عدم اخراج النتن او البول
فان شق عليه جاز اخراجه والا كالصلاة كذلك اي يمنع اي ذكر او
انثى وكذا اخراج المني بغير جماع كمباشرة فلا يجوز للزوج الجماع
اذا كان طاهرا او عادما لهما ولا يجوز للزوجة ان تمكنه من نفسها
ولو عادم ما اي والحال ان ذلك المغتسل عادم لهما بان كان
يصلي قبل الجماع بالتيمم بخلاف ما عنه ضد اي بيده او خرقة
العنت وقوله فيجوز الجماع اي ويجوز لها ان تمكنه من نفسها
وينتقلان للتيمم وقوله المصلي الاطهر راجع لجماع مغتسل
لا لهما قبله وهذا التقبيل لانه لا يتصور ضرر بترك التقبيل
وابقاء الجماع فيه انكسار الشهوة وتسكين ما عنده بخلاف
التقبيل فانه يحرك الشهوة ويهيجها وان نبي احدي
الخمس اي وان نبي احدي الثمانيات على الثلاث كل صلاة
بتيمم وان نبي احدي الليليتين على الثنتين كل صلاة
بتيمم وهذه المسئلة مستفادة من قوله سابقا او فرض اخر
وقدم ذو ماء ما نا ومعه جنب حي اي فيغسل البيت
صاحب الماء بتيمم الجنب الحي كان احق به اي من البيت
فيتيمم البيت ويغتسل بالماء صاحبه الحي الجنب الا لخوف
عطش استثنا منقطع وينبغي ان يكون وطلق الحاقنة
من عجين وطبخ مثل العطش كان اخي كبير خشية فيقدم
الجنب اي في الغسل بذلك الماء يتيمم البيت وضمن
قيمته فيعود بها لورثة البيت حالا ان كان مليا وتتبع بها
ذمته ان كان معدما وابد على هذا عقد الصداق في مسئلة
المضطر الاتية وله الثمن ان وجد على عقد الصداق وظن قيمته
بان الماشلي مكان مقتضاه ضمان المثل لا القيمة واجيب
بانا لو ضمناه المثل لكان ما بر ضعه وهو مخالفة الحي لالتزامه
بايصال الماء لذلك المحل واما لمدضع التحاكم اي عند القدوم ليقضي فيما
قاض يحكم وقد لا يكون له قيمة بينه فيكون عينا على الورثة فاركبت
حالة وسطى لا ضرر فيها على احد وهي لزوم القيمة لمحل اخذه

اي فاء ان لم يوجد فلا يتبع بشيء لان ذاك في المضطر وهذا اخف منه وادى دم

وتسقط صلاة وقضاء وما في ظاهره امكن اداؤه للاداء
اي لاداء لما سقط عنه الاداء والقضاء لان وجود الماء والصعيد
شرط في وجوب ادائها وقد عدم وشرط وجوب القضاء
تخلف الاداء بالقاضي وما ذكره المصنف قول مالك وقال ابو حنيفة يقضي
ولا يؤدي لان القضاء فرع عن تخلف الاداء والمخاطب بالاداء والمفيد القاضي اي
ان وجوب القضاء فرع عن تخلف المخاطب بالاداء والمفيد القاضي
من الناس وانما كان لا يؤدي لان وجود الماء والصعيد شرط
في وجوب الاداء وقد عدم وقال الشعبي يجب الاداء فقط نظرا
الى ان الشخص مطلوب بما يمكنه والاداء ممكن له وقال ابن القاسم
يجب الاداء والقضاء احتياطا وقال القابسي محل سقوطهما
اداء وقضاء اذا كان لا يمكنه الا ايماء للتيمم كالمبرسم بكان بيني
بالاجود ومفروض به فان امكنه الايماء كالمدبوص ومن فرضه
صحيحة وتمته سبع صلوات فانه يومي للتيمم الى الارض بوجهه
ويديه ويقدميها ولا قضاء عليه لمطلوب اي وكراكب سفينة
لا يصل اليها او صخرة شجرة اي والحال انه لا يمكنه التيمم
عليهما والا تيمم عليهما وصلى بالايماء فانه فرع ما يقال قد تقدم
ان المعتمد جواز التيمم على الحشيش او الخشب عند عدم
غيره وهو خلاف بعد من كان صخرة شجرة وقته سبع
عادما للصعيد او يقال ان الشارح بنى كلامه هنا على ما مر للمصنف
من عدم صحة التيمم على الخشب **فصل** في المسح
على الجبيرة لما كان المسح عليها رخصة في الطهارة المائية
والترابية ناسب تاخير هذا الفصل عنهما ان خيف المداد
بالخوف هنا العلم او الظن وقوله جبيرة اي في احضانا الوضوء وان
كان محلها اصغر اي جسد وان كان محل ناصورا او اكبر ومثل
الجبيرة كما قال الاشياخ المحل الالم من ورم او دمل او نحو ذلك
اسم للمحل اي المجروح وسبب بمداده هنا اي لان الصدر لا يمسح
اي كالخوف المتقدم منية اي فيقال هنا ان خيف بغسل
الجبيرة مرض او زيادته او تاخر برء ولا يكفي مجرد الخوف بل لا بد
من استناد الى سبب كاخبار طبيب او تجربة او اخبار موافق
له في المزاج مسح اي ذلك الجبيرة مباشرة مرة اي وان كان
ذلك المحل المجروح يغسل ثلاثا ان خاف هلاكا اي بغسله والا

فقد با

فقد با اي والا بان خاف بغسله مرضا عنيفا شديدا كان المسح
فقد وبا واما ان خاف بغسله مجرد المشقة فلا يفي من غسله
ولا يجوز المسح عليه لمجرد المشقة لا يعتبد ومنعها ابن
فرحون في الاولى ما قاله القاني في تفسيرها من انها ما يطيب
به الجرح كان دواء او احمرادا ونحو ذلك ويعبر بالمسح اي
ولذا مسح على الجبيرة فانه يعبر بالمسح على الدمل اي
او الجرح ان يضعه اي ان يضع ما ذكر من الدواء والخرقة
على الدمل والجرح ولا يرفعه اي ما ذكر من الدواء والخرقة
اي لا يرفعه من على الجرح او العين بعد المسح عليه حتى
يعلى ثم عصابته هو بكسر العين لان القاموس انه اذا
صيغ اسم على فعالة بفتح الفاء وزن فعالة لما يشتمل على الشيء نحو العمامة
ملحفة بالكسر كما نقله الشهاب الخفاجي في حواشي البيضاوي
عن الزجاج التي تربط اي وهي التي تربط فوق الجبيرة
وكان ان تقف رجلها او ان يمسح على العصابة اذا كان
يقدر على المسح على الجبيرة وكان تقف رجل العصابة المربوطة
عليها ولو تعددت العصائب اي فانه يمسح عليها وهذا
مبالغة في قوله ثم عصابته والا لم يجزه في الابان امكنه
المسح على ما تحت لم يجزه على ما فوقها اي كما يجوز
اي كما يجوز مسحه على فصده ثم جبيرته ثم عصابته فالفصد
مثل الجرح فيما ذكر اذا لم يستطع غسله بان خاف بغسله مرضا
او زيادته او تاخر برئه فانه يمسح عليه وان لم يستطع المسح
عليه مسح على جبيرته وان لم يستطع مسح على العصابة
ومرارة بالجر عطفا على فصد اي كما يجوز المسح على فصد وعلى مرارة
اذا لم يستطع غسل ما تحتها من الاقذار ولو من غير دم اي
كمرارة فتربد وسعا نفذ بنزعها اولا وعلى قرطاس طلخ اي
لصداع حيث كان لا يستطيع غسل الصدغ وعمامة اي كما يجوز
المسح على عمامة حيث بنزعها ضر الراسه بان كان جدم او ظن حدوث
مرض فيها او زيادته او تاخر البرء كالقلنسوة اي وهي الطاقية
وفرقه ان لم يفقد رجلي مسح ما هي ملفوفة عليه وهذا حيث لم يتضرر
بنقضها وعدمها والا مسح عليها مطلقا كما قال شيخنا وكمل وجوبا

المسح فوق ما قدر عبد الحق من كثرت عصائبه وامكن مسح اسفلها لم يجزه مح

وكما يجوز المسح على قرطاس يلصق على مح

فتنة

اي فاذا قدر على ذلك وتعين نقضها والمسح على ما هي ملفوفة فيه مح

على العمامة على المعتمد حاصله انه اذا كان بمكنه مسح بعض
الراس فعقل فقيل يمسح عليه فقط وتقضد عليه ولا ينتحي
له التكميل على العمامة وقيل باستحباب التكميل عليها والقولان
ضعيفان والمعتمد ما قاله الله من وجوب التكميل عليها فقا
المعتمد قولان كما علمت وبعضهم ايجا العلامة الخرشي على
انه مصطلح فيه جيدة اي وفيه نظر لانه يفيد ان الدارة
ليست من الجبيرة مع انها منها وما تقدم من المسح اي من
ترخيص المسح بل وان يغسل سائر اعضاء من حلال او من
حرام لان معصية الزنا قد انقضت فوقع الغسل المرخص
فيه المسح وهو عنيد متلبس بالمعصية ولا داخل بها فلا
تقاس على مسئلة العاصي بسفره فلا يقصد ولا يفطر
نزلة هو بفتح النون كما قال شيخنا والمراد منه بدليله ذكا
والحال انه جنب او بلا طهر اي بل وان وضعوا من غير طهر
واء انتشرت اي هذا اذا كانت العصابة فقط والمحل
المألوم بل وان انتشرت العصابة وجاوزت محل الالم وقوله
للضرورة اي لان انتشارها من ضروريات الشد ومن لوازمه
ثم ذكر شروط المسح اي على المألوم وغسل ما سواه ان صح
جل جسده حاصل ما ذكره المصنف خمسة صور اثنتان
يغسل فيهما الصحيح ويمسح على الجريح وثلاثة يتيمم فيها
فلو غسل الصحيح والمألوم في الجميع اجزاه وهو قوله وان
غسل اجزاه اي لو غسل الصحيح ومسح الجريح في الصور الثلاثة
الاخيرة التي يتيمم فيها فانه لا يجزئه ذلك الغسل ولا بد من
التيمم او غسل الجميع كما في تت وهو الظاهر من قول المصنف
فقرضه التيمم لكن نقل بن عن ابن ناجي الاجزاء قال بلا نقص
عليه المازري وصاحب الذخيرة والمراد به اي بجسده والمراد
اي باعضاء الوضوء وقوله اتعضا الفرض اي الاعضاء التي غسلها من
بدليل المقابلة بالاقل والحال انه لم يفقد غسله اي اي مقابلته
والحال ان غسل الصحيح في الصورتين لا يفيد الجريح والا فقد فرضه
اي والا بان ضر غسل الصحيح في الصورتين الجريح والمفروض
انه صح جل جسده او اقله فاذا كانت الجبائر في يديه وكان

غسله

بلغ

غسل الصحيح يضر بيده به لتناول الماء بهما تيمم حينئذ
تنبيه محل كون فرض التيمم منه الضرر اذا كان
غسل كل جزء من اجزاء الصحيح يضر بالجريح واما اذا كان بعض
الصحيح اذا غسل لا يضر بالجريح وبعضه اذا غسل يضر فانه
يمسح ما يضر ويغسل ما لا يضر ولا يتيمم كما قال شيخنا فاذا كان
المرض بعينيه وكان غسل باقي وجهه يضر بعينيه وغسل
يديه ورجليه لا يضر بهما فانه يمسح بقية وجهه ويكمل وضوءه
ولا يتيمم اي الفرض له اي وليس المراد بالفرض محليه
بدليل قوله وان غسل اجزاه كمن به الجراح اي كمن به
الجراح جميع جسده وتعذر الغسل فانه يتيمم كان غسل
جل اي كما انه يتيمم اذا غسل الصحيح جل اكثر اعضاء وجهه ولم يضر
غسل ذلك الصحيح بالجريح اذ النائب له لا حكم له اي لمكان الجراح
من جميع الجسده وان غسل اجزاه اي وان تكلف من فرضه
الجميع بين المسح والغسل في الاليمين او فرضه التيمم فيما
عداهما وغسل الجميع المألوم وغيره اجزاه اي لانيابته بالاصل
كصلاة من ايمي له الجلوس قائما وغسل الجريح اي مع الصحيح
الذي لا يضر غسله الجريح وان نفذ مسها هذا مفهوم
قول المصنف فيما سبق ان خيف غسل جرح كالتيمم مسح لان معناه
ان خيف غسل جرح وقد وجب مسه بدليل قوله مسح والحاصل
ان الجرح اما ان ينفذ وجب مسه اولا فالاول تقدم الكلام عليه
والثاني وهو ما لا ينفذ مسه اما ان يكون في احد اعضاء التيمم
او لا يكون فيها وقد اشار له المصنف بقوله وان تعذر مسها اي
وان تعذر مسها اي بكل من الماء والتراب والحال انه لا جبيرة
عليها تلائمه او كانت لا تثبت تكون الجرح تحتها المارن او لا يمكن
وضعها او لا يمكن وضعها لكون الجرح بأشفار العين ومفهوم
قوله تعذر مسها بكل من الماء والتراب انه لو تعذر مسها بالماء
خاصة وامكن مسها بالتراب والفرض انها باعضاء تيممه
فانه تيمم عليها ولو من فوق حايل لان الطهارة الترابية
الكاملة خير من المائية الناقصة كذا في تت وحشه
الوجه والبين بينه اي فلم يفقين كما قال ح والجيزي لان هذا

هو الطالب مسحه في التيمم وانه اذا انذكر من الكوعين الي
المرفقين احاد في الوقت والذي اختاره ح وضعف ان البداد
باحدهما التيمم الوجه واليدين للكوعين ولو كان الجرح في ذراعه
ونحوه وسمها فانه ينذكما ويتيمم لهما كما قاله ح وتجب فيه
الاربعة الافعال الآتية في المتن تحي ما قاله ح واختار بعضنا
ما قاله ح تذكرها اي لانها كالعضو سقط ونحو ضاوضعه
ناقصا اي بشرطين الاول ان يكون الوضع ممكنا اما اذا لم يكن
لفقد الماء لعدم القدرة عليه أستعماله فهل تسقط عنه
الصلاة او يأتي بتيمم ناقص ولا تسقط عنه الصلاة وهو
ماستظهره ابو فرحون والثاني ان يكون غسل الصحيح لا يضر
بالجريح فان اضر به فانظر هل تسقط عنه الصلاة كعادم الماء
والصعيد او يأتي بتيمم ناقص ولا تسقط عنه الصلاة وهو
واستظهره شيخنا فان احضا التيمم كلما امكنه ولا يقدر
عليه سقط الاباد ولا تبتدل والفرض ان غسل الصحيح يضر بالجرح
ولا بان كانت سقطت الصلاة عنه كعادم الماء والصعيد
الجراح اي التي تضر وسمها اولها بتيمم اي وهو فعل
بعد الحق وضعه لباقي طهارة ترابية كاملة اي بخلاف
لو تمم وكانت طهارته ناقصة لتذكر الجرح لان الفرض انه
نقل وسمه بالماء والجبيرة عليه لتالمه برءا او لعدم ثباتها
ما نيما يغسل اي وهو لا تعب عليه الحكم وصاحب النوادر
انما يكون عنه عدم الماء او عدم القدرة على استعماله
اي والماء هنا موجود وقادر على استعماله بالنسبة لغير الجرح
ثالثها اي وهو لا تعب بشيء لان الاصل تابع للكل اي
فكان الجسد كله قد عفي عنه الجراح ورابعها هو بعض
شيوخ بعد الحق وضع له بجمعهما اي التيمم وغسل الصحيح
سواء قلت الجراحات او كثرت ويتيمم للجرح اي لاجله فلو
كان يمنشي من الوضوء مرضا ونحوه فانه يكتفي بالتيمم كما قال
ابو فرحون كذا يقال على القول الثاني ويقدم المائية اي
ويقدم الطهارة المائية الناقصة على الطهارة الترابية والظاهر
انه على القول يفعلهما لكل صلاة ولو لم تحصل منه ناقض
لا للصلاة الاولى فقط كذا قال بج وذلك لان التيمم لا بد من

فعله

٩١

فعله لكل صلاة وهو هنا خرج من الطهارة والمجدد فرضه
من الصلاة بطلت الطهارة لبطلان جزيها فيجب تجديد
الهيئة الاجتماعية بنيتها ومحلها والذي يجب ان الظاهر انها
يفعلها للصلاة الاولى واما غيرها فلا يعيد الا التيمم اذ
لا وجه لاعادة الوضوء حيث لم تحصل ناقض وان نزعها اي
الامور الحايلة من جبيرة وعصابة ومدارة وقرطاس وعمامة
بعد المسح عليها وان في قوله ان نزعها شرطية وجوابها محذوف
تقديره ردها ومسح واما قوله فخلع وردها ومسح فهو جواب
ان في قوله وان كان السقوط بصلاة ويحتمل ان قوله فخلع
جواب للمبالغة عليه وقوله وردها ومسح جواب ما قبل المبالغة
وما بعدها وهذا الاحتمال اولى لان الاصل عدم الحذف
لذا والا فمفهوم له بل لو نزعها عمدا او نسيانا فالحكم واحد
وهو انه يردها ويمسح عليها ولذا قال الشارح له وامثلا ان
لم يكن اي السقوط بصلاة ومسح اي ما كان مسحا عليه
اي كالات الجبيرة او العصابة او المدارة او القرطاس او العمامة
ان لم يطل الزمن اي زمنا تاخير المسح معه كان التاخير
عمدا او نسيانا شيئا اي لا جدا فتبطل الطهارة والحاصل
انه ان اخر المسح جريا على حكم الموالاة في الوضوء بنى كغسله بنى
بنية ان اخر شيئا مطلقا اي طال الزمن او قصد وان اخذ
كامل ابتدى عند القرب من غير نية وان طال ابتدا طهارته
من اولها كدراس في جنابة اي وجد في وضوء فاذا اصلح
فانه يغسل الراس والرجل كصباغ اذن اي في وضوء او غسل
فانه يمسح الصباغ بعد ذلك اي ويمسح راسه في غسل كما لو اغتسل
ومسح على العرفية ثم قدر على مسح الراس دون غسلها فانه
يمسح راسه ولو قال الصلاة وان صلح فعل الاصل كان اخصر
واشمل لشموله للاذنين والراس في الغسل وان مسح وهو
في صلاة قطع وغسل او مسح وبنى بنية اي ومسح
مقبوض راسه فورا فان تراخى بنى بنية اي واما ان لم يكن
في اي واما ان برى الجرح وما في معناه والحال انه لم يكن
على طهارته والمحل اي العالم الذي كان يمسح عليه

كان مسح على جله في الوضوء او على راسه في الغسل ثم صح

الكان مسح ثم صح

مسح عليها في الغسل او الوضوء ثم صح

وجميع الاحضا اى احضا الوضع وانه يرج المحل اى الذي
كان مالوفا في ذلك نسيبه منهم من قوله وان تذهاله والخ
ان الجميرة لو دارت بان زالت عن محل الجرح مع بقا العصابة
عليه لجب له حلها لذلك والحكم انه باق على طهارته ولا يطالب
بالمسح عليها ويطالب بردها لاجل الله والا لاجل ان يمسح عليها
فاذا زالت العصابة عن محل الجرح بطل المسح عليها ولزمها
سريعا هذا هو الصواب واما قول عبق بطل المسح عليها ان لم
يردها فان ردها فلا يضر المسح ففيه ضعف كما قال بت
وشيخنا في حاشيتها فصل في الحيض دم كصفرة
اوكدرة قال ابن مرزوق ويحتمل ان يكون تمثيلا للدم بما هو
من افراد الدم اخلته وحينئذ فيكون من التمثيل بالاخفى
شبه به على ان ما فوق الصفرة والكدرة من الدم الاحمر القاني
احرى بالدخول في التعريف ويحتمل ان يكون مسلم في الدم منه
انما هو الاحمر الخالص الجيد وقيده من الاصفر والاكدر لا يسيبي
دما فيكون من تشبيه حقيقة باحرى على حادثه والاحتمال
الاول هو ظاهر التهذيب والجلاب والثاني يظاهر المدونة
والباجي والمقدمات وما ذكره من ان الصفرة والكدرة
حيض هو المشهور ومذاهب المدونة سواء انهما في زمن
الحيض او لا كأنهما بعد علامة الطهر وقيل ان كانا
في ايام الحيض فحيض والا فلا وهذا لابن الماجشون
وجعله الباجي هو المذهب وقيل انهما ليسا
بحيض مطلقا حكاه في التوضيح وعلى الاحتمال الثاني
فقد انهما لضعفهما بالخلاف فيهما عن الدم المتفق
على كونه حيضا شبههما به ولم يعطفهما عليه بحيث يقول
دم او صفرة او كدرة لان ظاهر العطف المساواة بخلاف
التشبيه فانه لا يقوي قوة التشبيه به فانه في قوة الشك
وكان الاولى تعلوه صفرة اي بحيث كونه تعلوه صفرة
فهو بيان لوجه الشبه شبي كدم اي ليس بابيض خالص
ولا اسود خالص بل متوسط بينهما ليس على الوان الدما
المراد بالالوان الانواع والمراد بانواع الدما الدم الاحمر اي ليس
مماثلا لنوع من انواع الدم الاحمر الخالص الجيد فالدم

الاحمر

الاحمر له نوعان قوي الجودة وضعيفها وكان الاولى ابدال
الدما بالدم لان الانواع انما هي للمفرد الا ان يقال ان الاضافة
بيانية ولا يضر ذلك اي كالعلة والفساد مثلا دم
الاستحاضة فان خروجه بسبب علة وفساد في البدن
ومن هنا اي من اجل ان سببه العلة والفساد في البدن
في الحيض ان ما فيه علاج اي كثيرة لابتدائه
من العلة اي لا يحصل به برئها وخروجها منها وخرجه
ولا تحل بسببه فلا زواج وهذا عطف لازم عليه ملزوم وانما
قال المنوفي الظاهر انها لا تحل المعتدة ويجزم بها لان استعجاله
لا يخرجه عن الحيض كاستعمال البطئ فانه لا يخرج الخارج عن عوته
حد شا قال المصنف اي في توضيحه على بحته اي استظهاره
وانما قال على بحته الخ هذا الكلام لقي قصد به بيان وجه
تقييد المصنف بقوله على بحته ولم يطلق وقد يقال الخ هذا الاعتراض
من بعض الشراح على بحته حيث قال العلة في نفسه اي بقطع
النظر عن بحة المنوفي تركهما وتضادهما وحاصله انا لا نسلم ان
هذا هو العلة لانا هذا استند في المانع وهو الطهر وهو لغو
وح فالظاهر تعليلها لاحتمال كونه غير حيض فلا يفوت الادائي
بالوقت وتعليل القوم احتياطا لاحتمال انه حيض وانما
توقف اي المنوفي في تركهما الصلاة والصوم فانما هو
فيما عادتها اي الحيض ثمانية ايام الخ والحاصل حاصله ان كلام
ابن عبد كتانة في استعمال الدوا لاجل تعجيل الطهر من الحيض
فيما وقع للاجهوري اي من اعتراضه على المنوفي بان
توقفه قصور منه واستدلاله بما في السماع وبكلام ابن عبد كتانة
من ان وجود الدم بدواء يحكم الحيض سهو منه
قال البناني ونص السماع كما في ح سئل عن امرأة تزيد
المرة وتخاف تعجيل الحيض فتشرب شرابا لتأخير الحيض قال
ليس ذلك بصواب وكرهه قال ابن رشد انما كرهه مخافة
ان تدخل على نفسها ضررا بذلك في جسمها اه وفي البيان
ايضا قال ابن عبد كتانة يكره ما بلغني انهن يصنعن ما تعجيل
به الطهر من الحيض من شراب او تقايح ابن عرفة يكره خافة ان يغير بها

الشيخ

بعدم حلها مع

سريعا مع

قال ح فعلم من كلام ابن رشد انه ليس في ذلك الا الكراهة فوقا
من مقدر جسمها ولو كان ذلك لا يحصل به الطهر لبينه ابن
رشد خلافا لابن فرحون اه فانت تدري السماح المذكور وكلام
ابن كنانة بدلان على ناقض الدم حتى وقته بدواء ورفعه بعد
حصوله بدواء في كل منهما تكون المرأة طاهرا خلافا لابن فرحون
وليس فيهما تعرض لمسئلة وجوده بدواء كما زعمه ح ولذا لم يذكر في السماح
الا كلام الحوفي وكلام شيخه اه كلام ب ح والحاصل ان المرأة
اما ان تستعمل الدواء لرفع الحيض حتى وقته المعتاد ففي
هذه يحكم لها بالطهر على الوقت المعتاد الذي كان يأتيها فيه
وناظر فيه وهذه مسئلة السماح واما ان تستعمل الدواء
لاجل تعجيل الطهر من الحيض كما لو كانت عادتها ياتيها الدم
ثمانية ايام فاستعملته بعد اتيانه ثلاثة ايام فانقطع
ففي هذه المدة يحكم لها بالطهر بعد انقطاعه وهذه
مسئلة ابن كنانة واما ان استعمل الدواء لاجل تعجيل
نزول الحيض قبل وقته وهذه مسئلة المنوفي التي استظهر
فيها ان النازل غير حيض وانها طاهر او تقبة ظاهرة
ولو كانت تحت العدة وانسد المخرجان وهو كذلك وسئل
النساخ بنت التهيب اي كما لابن غازي بسالت في المراهقة
التي راهقت البلوغ وقاربته وهي بنت تسع الى ثلاثة
عشر فان حزمت او شككن فهو حيض والا فلا واما من زاد
سنها على ذلك الى الخمسين فيقطع بانه حيض الدفقة
هو بالفاء والقاف الشيء المدفوع الذي ينزل في زمن يسير
وكلاهما صحيح اي وان كان المعنى مختلفا لان الدفقة بالفتح
اعم من الدفقة بالضم لان الدفقة بالضم معناها الشيء
النازل في زمن يسير واما بالفتح فمعناه النازل مرة واحدة
نزل في زمن يسير او كثير فاذا انزل الدم واستمر في زمان
متطاول قيل له دفقة بالفتح لا بالضم والاول اي وهو
المفهوم او في لعلم الثاني منه بطريق الاولى ان قلت بل
الاول منتفي لان المرة صادقة بانقطاعه وباستمراره
كثيرا وهذا الاصح اراده لانه انما يأتي على المتوهم قلت

قوله بالفتح لا بالضم حقه العكس بان يقول بالضم لا بالفتح

الايحيا الحوفي

الا حيا بان قرينة تدل على انقطاع المرة لاستمرارها الذي
لا تقطع ارادته والاحد لا كثره اي باعتبار الخارج فلا حد بد طل
او اكثر وهذا اي عدم تحديده باعتبار الخارج حسبت
ذلك يوم دم اي حتى تكمل الخمسة عشر يوما وما جاوز
ذلك فهو دم علة وفساد فانه نصف تنهد لمعتادة
وغيرها اي وح فان عاودها الدم قبل نصف الشهر والحال
انها بلغت ذلك العدم ولا تترك العبادة لاجله لانها تنقدر
بالمرة لان العادة تنقدر بالحصول مرة ثلاثة استظهارا
اي ولو علمت عقب حيضها انه دم استحاضة بان ميزت بخلاف
المستحاضة كما يأتي فان اعتادت خمسة اي بان اتاها الدم
خمسة ايام اولا مكثت احد عشر يوما اي لاستظهارها على
اكثر عادتها من ادنى وهي ثمانية ثلاثة ايام ولا تستظهر بخلاف
الخمسة التي هي عادتها الاولى ولو كانت اكثر وقوعا
مكثت اربعة عشر اي لاستظهارها على عادتها الثالثة وهي
الاحد عشر ثلاثة ايام لانها اكثر عادتها دنيا وهي
الخمسة والثمانية والاحد عشر ما لم تجاوزه اي ما لم تجاوز
بالايام الثلاثة نصف شهر اي تزيد عليه فيوما ان اي
تستظهر بهما ومن اعتادته اي نصف الشهر ثم
هي بعد الاستظهار اي ان استظهرت على اكثر عادتها وقوله
او بلفق نصف الشهر اي اذا لم تستظهر بان كانت معتادة
لنصف الشهر طاهر حقيقة هذا هو مذهب المدونة
وقيل طاهر حكما وعليه فيمنع وطئها وطلاقها ويجب مطلقها
على رجعتها وتصوم وتصلي وتغتسل بعد الخمسة عشر يوما
وتقضي الصوم وجوبا ولا تقضي الصلاة لا وجوبا ولا ندبا لانها
ان كانت طاهرة فقد صلتها وان كانت حايضا لم تخاطب بها
ظنية اي لاقطعية اي والا لما تاتي الحيض من الحامل واكثره
للحامل اي سواء كانت مبتدأة او معتادة بعد دخول
ثلاثة اشهر اي وليس المراد بعد مضي ثلاثة اشهر بل
قوله وهل ما قبل الثلاثة الخ التصف اي نصف شهر
وتحوه خمسة ايام اي فالجملة عشرون وحاصله ان الحامل

اكثر حيضها من مبتدأة ومعتادة فانها تلغي صح

ز ظ ذ ي

الألوكة
www.alukah.net

اذا حاضت في الشهر الثالث من حملها او في الرابع او في الخامس
منه واستمر الدم نازلا عليها كان اكثر الحيض في حقها عشرين
يوما وما زاد على ذلك فهو دم علة وفساد وفي سنة الخ
حاصله ان الحامل اذا حاضت في الشهر السابع من حملها او
الثامن او التاسع منه واستمر الدم نازلا عليها كان اكثر الحيض
في حقها ثلاثين يوما واما اذا حاضت في الشهر الثالث وفائق
في ذلك شيخنا فانه يقتضي رأيه ان حكم السنة اشهر حكم ما بعدها
لا حكم ما قبلها وهذا هو المعتمد وكلام المصنف قابل للحمل على كلام
الشيخ في بان يقال وفي دخول سنة اشهر كما قال شارحنا
وقابل للحمل على كلام المدونة وفي مضي سنة اشهر كما
قال بعضهم وقد علمت ان المعتمد خلاف ظاهرها تمسك
عادتها والاستظهار على التحقيق اي وهو الذي اختاره ابن
يونس كما في التوضيح وتبعه ابن يونس الذي ينبغي
على قول مالك الذي رجع اليه ان تجلس في الشهر والشهرين
قدر ايامها والاستظهار لان الحمل للتظهر الاغي ثلاثة اشهر
اه وخلاف التخفيف فقول لم يثبت لكن اوكما لمفادة تمسك عادتها
لكن بغير استظهار ولا دليل لكن في قول المدونة ما علمت مالكا
قال على الحامل تستظهر بثلاثة لا قديما ولا حديثا لان كلامها
في ظاهرة الحمل وهذه ليست كذلك لقول ابن يونس انها
محمولة على انها حامل انظر بت قولان الاول منهما قول مالك
المرجوع عنه واختاره الابياني وهو مبني على انه يلزمها
ما يلزم الحامل بعلمها بالحمل بقرينة كالوضع المعلوم عند
النساء للظهور الحمل والثاني قول مالك المرجوع اليه واختاره ابن
يونس وهو مبني على انه لا يلزمها ما يلزم الحامل اذ الظهر الحمل
وهو انما يظهر في الثالث وما بعده وبعض الشيوخ رجح القول
الاول وفي كلام ابن عرفة ما يشعر بترجيح الثاني فتحصل
منه ان قد رجح ولكن الثاني ارجح وان تقطع طهرا في المبتدأة
او المفادة او الحامل وتساويا اي تساوت ايام الطهر
وايام الحيض بان اتاها الدم يوما وانقطع يوما وهكذا
او زادت ايام الدم اي بان اتاها الدم يوما وانقطع يوما
وهكذا او نقصت اي ايام الدم عن ايام الطهر بان اتاها

الدم

الساوس فظاهر المدونة ان حكمها حكم ما اذا حاضت في الشهر ص

بان يقال ص

في شهر والى شهرين فهي محمولة على انها حامل حتى يظهر الحمل والا يظهر الا ص

الدم يوما وانقطع يوما وهكذا ١٧ ايام الطهر اي فلا تلفقها بل تلفقها ص
وح فلا تلفق الطهر من تلك الايام التي جاءنا الحيض بل لابد
من خمسة عشر يوما بعده فذانك ايام الدم وما ذكره من كونها
تلفق ايام الدم وتلغي ايام الطهر فهو استحقق عليه
ان نقصت ايام الطهر عن ايام الدم وعلى الشهرين ان زادت
او ساوت خلافا لمن قال ان ايام الطهر اذا ساوت ايام الحيض
لم تزد فلا تلفق ولو كانت دون خمسة عشر يوما بل هي ايام
الطهر طاهر تحقيقا وفي ايام الحيض حايض تحقيقا لحيض
مؤتنف وهكذا امدة عمرها ولا تلفيق ولا شيء وفائدة الخلاف
تظهر في الدم النازل بعد تلفيق عادتها او خمسة عشر يوما
فعلى المعتمد تكون طاهرا والدم النازل دم علة وفساد وعلى
مقابله يكون حيضا ثم هي بعد ذلك اي بعد تلفيقها
ايام الدم على تفصيلها وتغتسل كلما انقطع عنها
في ايام التلفيق لانها لا تدري هل يعاودها ام لا الا
ان تظن انه يعاودها قبل انقضاء وقت الصلاة التي هي
فيه سواء كان ضروريا او اختياريا فلا تؤمر بالغسل وقد تبع
الشارح في هذا الكلام عبق قال بت وفيه نظر فقد صرح الجزولي
والشيخ يوسف ابن عمر والزهيري في شرح الرسالة بانه يحرم
تاخير الصلاة لرجا الحيض واختلفوا عنها اذا اخرتها وانها هل تقطع ص
الحيض في الوقت وهو الذي للجزولي وابن عمر او يلزمها
القضاء وعليه الزهيري وذهب اللمطي الى ان التاخير لرجا
الحيض مكروه فقط نقل ذلك عنه عبق قوله في الصوم
وبفطر بسفر قصر الخ ونقله ايضا البساطي وح في مقطع
اخر تكلم الشارح عند اللمطي ما لم يود التاخير لخوف الوقت
المختار والاحرم وح فيتعين انها القضاء على اطلاقه اما على
حرمة القاضي فظاهر واما على الكراهة فيكون قوله وتغتسل
كلما انقطع اي ندبا عند رجا الحيض ووجوبا في عيد ذكر واذا
علمت انها ما مؤمرة بالغسل والصلاة كلما انقطع ولو علمت
ان الحيض يأتيها في الوقت ظهر لك ان قول عبق بعد قوله
فلا تؤمر بالغسل فان اغتسلت في هذه الحالة ولم يأتها الدم

فهل تعتد بقسلها اذا كان بنية جازمة وبالصلاة او لا تعتد بهما تردد عندي صاحبي اه كلام بت وتوطأ اي على المعروف من المذهب خلافا لصاحب الارشاد حيث قال لا يجوز وطيها والدم المبني بانه قد الجفوف وعدم الدم للاحتراز عن المبني من الصفرة والكدرة فانها لا تخرج بهما عن كونها مستحاضة اذ لا اثر لهما كما قاله الشيخ احمد الزرقاني كذا في حاشية شيخنا لتبعيتها للمزاج اي للاكل والشرب والحدة والبرودة

حيض اي اتفاقا في العبادة وعلى المشهور في العدة خلافا لاشهب وابن الماجشون القائلين بعدم اعتباره في العدة فان لم تميز فهي مستحاضة اي باقية على انها طاهرة ولو مكثت طول عمرها وتعتد عدة الريبة بسنة بيضا وكذا المبتدئة قبل تمام العلم فهي مستحاضة اي ولا عبرة لذلك التمييز ولا فائدة له كما نقله ابن الحسن عن التونسي ولا تستظهر على الاصح اي اذا ثبت ان الدم المبني بعد طهر تم حيض واستمر ذلك الدم المبني نازلا عليها فانها تمكث اكثر عادتها فقط وترجع مستحاضة كما كانت قبل التمييز ولا تحتاج لاستظهار لانه لا فائدة فيه لان الاستظهار في ميزها رجاء ان ينقطع الدم وهذه قد غلب الظن استمراره وهذا اقول مالك وابن القاسم خلافا لابن الماجشون حيث قال باستظهارها على اكثر عادتها ما لم يستمر اي ان عدم الاستظهار عند مالك وابن القاسم مقيد بما اذا تفيد الدم الذي ميزته بعد ايام عادتها ولم يستمر على حالته واما لم استمر على حالته فانها تستظهر على اكثر عادتها على المعتمد خلافا لمن قال ان عدم الاستظهار عند مالك وابن القاسم مطلق غير مقيد بما ذكر وما معه اي من الكدرة والصفرة او قصة الاشكال في نجاستها كما قال عياض وغيره ما لم تنتج وطرحته عندنا نجس تفلح عنه الكلام على الهادي ولا سيما وهي من انقراض الحيض فقد قال ابن حبيب آخر الدم واخره قصة ليست ابلغ اي بل هي ابلغ هيئة لعادة الجفوف كما عند ابن القاسم ففي عده ابلغ مطلقا

والقول صاحب التلقين والقرافي وغيرهما كل ما يخرج من السبيلين فهو دم

خلافا

خلافا لظاهره من تقييده الابلغية بعتادة القصة وحدها او مع الجفوف واجاب ابو علي المسناوي بان المراد بابلغيتها كونها تنقطع الا انها تكتفي بها اذا سبقت فان هذا يكون في المتساويتين فيهم والجفوف اذا اختبر وحده صار سواء للقصة للالتفات بالسابق منهما وقح صح تقييد الابلغية بعتادتها تاملر وحاصل الفقه ان معتادة الجفوف اذا رات القصة اولا انتظرته واذا رأته اولا لا تنتظر القصة واما معتادة القصة فقط او مع الجفوف اذا رات الجفوف اولا ندب لها انتظار القصة اخر المختار وان رات القصة اولا فلا تنتظر شيأ بعد ذلك لانظهر الا بالجفوف اي وح فتنتظره ولو طرح العوقت ولا تظهر بالقصة لما الفته لقاعدته اي وهي ابلغية القصة مطلقا لانها دل على براءة الرحم وان كان لا يخلو من اشكال اي لافادته المساواة بين القصة والجفوف مع انها عنده ابلغ مطلقا كما مر وقد يقال ان قوله اذا رات الجفوف طهرت في نقل المازري لا يفيد مساواة الجفوف للقصة وذلك لان قوله للسابل لما سأله عن المبتدأة اذا رات الجفوف طهرت لا ينافي ان القصة ابلغ اذ معلوم ان الابلغية انما اخرت اليه على كونه علامة على الطهر ولم يسأل عن القصة للعلم بابلغيتها وعلى هذا فلا اشكال ولا مخالفة في كلام ابن القاسم كذا اخذ الشيخ بامله نظر طهرها اي نظر علامة طهرها لتعلم حكم صلاة الليل فاذا رات الدم قد انقطع قبل الفجر كانت صلاة الليل واجبة عليها وكذا كل صوم صيحته ولا يقال يحتمل عود الدم ليلا لان الاصل استمرار انقطاعه واذا رات الدم باقيا كانت صلاة الليل والصوم غير واجبين عليها لان الاصل بقاء ما كان ولو شكت اي من رات علامة الطهر بعد الفجر وقوله سقطت الصلاة هذا ما في النقل وقوله يعني لم تفسد له يعني صلاة العشاء اي واما صلاة الصبح فواجبة عليها لطهرها في وقتها كما يجب عليها في الصوم امساك بقية اليوم وقضاؤه كما يأتي للمصنف في الصوم في قوله وصح القضاء ان شكت لا ما في الشراح يعني بخلاف

شبكة الألوكة www.alukah.net

وخشية نبعا الخ من انها اي الصلاة الساقطة عنها
واجبة قطعا اي لطهرها في وقتها ويمكن تصحيحه
بما في الشارح بحمله على ما اذا استيقظت بعد الشمس
وشكت هل طهرت قبل الفجر او بعده وبعد الشمس
فتستغل عنهما الصبح كما شتغل العشاء ان انتبهت
صحة صلاة وصوم اي كان كل منهما نفلا او فرضا
كان الفرض اداء او قضاء وخص الصوم بامر جديد اي
لامر سابق فانه فع ما يقال ان وجوب القضاء فرع وجوب
الاداء فلا يجب القضاء الا بعد ما تعلق به وجوب الاداء والحيض
مسقط لوجوب الصوم فلم تتعلق وجوب الاداء بالحائض
فكيف يجب عليها قضاؤه وانما وجب قضاء الصوم بامر جديد
من الشارع دون الصلاة لخفة مشقته بعدم تكرره
بامر جديد اي بامر متجدد تعلقه بعد الطهر اذ الحيض
منع تعلق الخطاب الاول المكلف به حالة وجوده
وطلاقا عطف على صحة كما اشار له الشارح بعني
طلاقا اي صرمه فيكون المصدر استعمل المنع في الصحة بمعنى
الدفع وفي الطلاق بمعنى التحريم فاستعمل اللفظ في حقيقته
ومجازه بمعنى انه تحرم ايقاعه زمنه اي لما في ذلك من
تطويل العدة عليها ان دخل اي واما غير المدخول بها فلا
حرمة في طلاقها في الحيض لانه لا عدة عليها وكانت حينه
حاملا اه واما الحامل فلا حرمة في طلاقها زمنه لانه وان كان
يلزمها العدة لكن لا تطويل عليها فيها لان عدتها بوضع
حملها كله سواء طلقت في الحيض او في غيره ووقع اي
الطلاق زمن الحيض ولو اوقعه على من تنقطع طهرها
بوم طهرها هذا مبالغة في قوله ومنع طلاق وانما منع
الطلاق في يوم طهرها لانه يوم حيض حكما لانه انما يحكم
عليها بانها مستحاضة طاهرة الا بعد يوم ايام التلفيق
وحينئذ فحرمة الطلاق في زمن الحيض وفي زمان ذلك
الزمان زمانا حكما وبالجملة ما ذكره الشارح تبعا للعيني من حرمة
الطلاق اذا اوقعه على من تنقطع طهرها بوم طهرها هو وجه
فاعترض بانه لا سبيل للحرمة فيه تقدم وما ذكره الشارح

في الحميد

في الحميد على الرجعة فهو احق قلت فقد نقل بت عن
ابن يونس عدم الحميد عليهما ونقل عن ابي بكر ابن عبد
الرحمن وحذاق اصحابه الحميد عليهما لتطويل العدة اه
لكن المصدر مر عنيا بانه على الحميد حيث قال واجب عليه الرجعة
ولعل العادة الدم وهو ان اقتضى ان ما لا دم فيه كالمطلق في الحيض
وحينئذ فينبغي الحكم بالحرمة تأمل وبذلك قال بعضهم
لا فائدة للتنصيص على هذا اصلا لانه لا يمكن فرضه
الا في المطلقة في الحيض وهي تعتد بالاقراء وهي الاطهار
والحيض ليس منها فلا يتوهم بل قد ورد ما قد حتى ينص
على نفيها فيمن تعتد بالاقراء واما المتوفى عنها
زوجها وهي حايض فتحسب الاربعة اشهر وعشرا من
يوم الوفاة ولا يكون الحيض مانعا من ابتداء عدتها
او تحته ازاد اي او ما تحته ازاد اي ووطي ما تحت ازاره
اي ووطي المكان الذي شأنه ان يشد عليه الازار يعني
انه يحرم في اي بالعناية لاجمال الكلام بالشبة كما تحت الازار
فانه وان كان مسبوقا للتفهم فاتى بها لمزيد البيان المقصود
من ذلك وانما بين السرة والركبة يحرم الاستمتاع به
بالجماع وبغيره من لمس ومباشرة وهو ما قاله بج ومن تبعه
وفي بت الذي لابن حاشد ما نصه ظاهر جدا ان قولهم جواز الاستمتاع
بما تحت الازار تقييد للوطي من لمس ومباشرة وتنظر حتى للفجر
وقال ابو علي السنوسي نصوص الائمة تدل على ان الذي
يمنع تحت الازار هو الوطي فقط لا التمتع بغيره خلافا لبج
ومن تبعه وقال ابن المواز ولا يجوز وطي الحايض في فرجها
ولا فيما دون فرجها وعلل ذلك في عبارة عبد الوهاب وابن
رشد وابن عطية وابن عرفة فتغير فهم اذا علمت هذا فقول
الشارح يعني يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة لا يصح
لانه خلاف النقل والحجب من هذا فقوله وهو على حايل
فالموافق للنقل ان يقول ومنع الحيض وطأ لما تحت ازاره
اه كلام بت لكن ذكر شيخنا ان بج ذكر في شرح الورقات ان
المشهور حرمة الاستمتاع بما تحت الازار ولو بغير الوطي مج

ثم ان ظاهر كلام الشارح يقتضي ان ما بين السرة والركبة

فلا اعتراض حيث الكل فظهر من هذا ان الوطي فيما تحت الازار سما كان مذيا او غيره حرام باتفاق وان التمتع بغير الوطي كاللمس
والمباشرة فيما تحت الازار غيره فقولان مرجحان بالمنع ولعل من
وقف حايل وعلى منه ومشهورها المنع كما ذكر الحطاب واما النظر
لما تحت الازار ولو الفرج فلا حرمة فيه ولو التذ بالنظر ويجوز
اي الاستمتاع وقوله كالاستمتاع بيدها وصدرها اي وكفخذ المكن
بطنها وذلك بان يستبني باذكر من الاعضاء الثلاثة مثلا
ويستمد المنهاي من وطي الفرج ومن وطي ما تحت الازار فالمبالغة
راجعة لوطي الفرج ولما تحت الازار لا الوطي الفرج فقط بحيث يقال
اذا انقطع يسوغ له التمتع بما تحت الازار غير الفرج ولو بعد
نقاء اي ولو حصل النقاء من الحيض ورد المصنف بلو على ابن ناجي
القايل بجواز وطي الفرج وما تحت الازار بعد النقاء وعلى اسب
بكسر القايل بالكراهة وتبعهم اي خلافا لابن شعبان القايل
اذا تيممت لعذر وبعد انقطاعه جاز وطيها ولعلهم يخفف القدر
انه وان حلت اي الصلاة به ولابد اي في جواز الوطي
الا لطهر اي لعدم الماء او لعدم القدرة على استعماله
قوله الوطي بعد التيمم نذبا قد يقال مقتضى النظر ان
يكون التيمم واجبا الان يقال انه لوحظ قول من ابقى بالنفا
او يقال المبيح في الحقيقة الطهر لعدم اعتبار التيمم هنا ع
في الشهود بل ولو جنابة اي بلوغ ولو نوت رفع حدث الجنابة
التي كانت عليها قبل الحيض او حطلت لما بعده حصوله فان
الحيض يمنع رفع حدث الجنابة على المشهور خلافا لمالك قال ان
حدث الجنابة يرتفع ويبقى على الخلاف انه الحايض اذا كانت
جنبا فاغتسلت حال الحيض من الجنابة ثم انقطع الحيض
فهل تجوز لها القراءة قبل الغسل من الحيض او لا فعلى المشهور
تمنع من القراءة وتجوز لها القراءة على مقابله فلا تصلي
ولا تطوف بيسا ظروه الذي كرر به قوله ودخول مسجد
ومس مصحف اي ما لم تكن معلمة او متعلمة والاجاز
سواله وكذا بعد انقطاعه اي وكذا لا تمنع القراءة
بعد انقطاعه الا ان تكون متلبسة بجنابة قبله فلا يجوز
حاصل كلامه ان المراة اذا انقطع حيضها جاز لها القراءة ان لم تكن

جنبا

جنبا قبل الحيض فان كانت جنبا قبله فلا يجوز لها القراءة وقد تبع الشيخ
في ذلك عبق وجعله المذهب وهو ضعيف والذي المعتمد ما قاله عبد
الحق وهو ان الحايض اذا انقطع حيضها لا تقرا حتى تغتسل جنبا كانت
اولا الا ان تخاف النسيان كما ان المعتمد انه يجوز لها القراءة حال استرسال
الدم عليها كانت جنبا ام لا خافت النسيان ام لا كما صدر ابن رشد في
المقدمات وصوبه واقتصر عليه في التوضيح وابن فرحون وغيرهما واحد قال
ح وهو الظاهر وفيه ايضا عن ابن عرفة قال الباجي قال اصحابنا تقرا الحايض
ولو بعد طهرها قبل غسلها وظاهره كانت متلبسة بجنابة قبله ام لا انظر
بن لا قبلها على الارجح اي لا قبلها لاجلها كما هو موضوع قول المص للولادة
قال بن النقل في ح عن عياض وغيره يدل على ان محل الخلاف ما كان قبل
الولادة لاجلها فان لم يكن لاجلها فلا خلاف انه حيض لا نفاس وكلام ح
يفيد ان ارجح القولين انه نفاس لانه عزاه للاكثر وان قدم القول بانه حيض
لا يعد ممن الستين يوما اي لا يعد زمنه من الستين يوما مدة النفاس
اذا استمر الدم نازلا عليها واما على بانه نفاس فان ايامه تضم لما بعد الولادة
وتحسب من الستين يوما وتظهر ثمرة الخلاف ايضا في المستحاضة اذا رات ه
هذا الدم الخارج قبل الولادة لاجلها فهل هو نفاس يمنع الصلاة والصوم او
دم استحاضة تصلي معه وتصوم ولو بين توامين اي سواء كان بينهما
شهران او اقل ثم انه على المشهور من ان الذي بين التوامين نفاس لا حيض
ان كان بينهما اقل من شهرين فاختلف هل تبنى على ما مضى لها ويصير
الجميع نفاسا واحدا وإليه ذهب ابو محمد والبرادعي او تستانف للثاني نفاسا
واليه ذهب ابو اسحاق التونسي واما ان كان بينهما شهران فلا خلاف انها
تستانف للثاني نفاسا كما انتاره له تقوله فان تخللها نقاء نفاسان وهذا محصل
كلام الشيخ بالم يكن بين وضعهما ستة اشهر اي واما لو كان بين وضعهما
ستة اشهر فاكثر كان بطنين ان الدم الذي بينهما حيض اي وح فتمكث
اذا استرسل الدم عليها عشرين يوما ونحوها ثم جاوزت ستة اشهر وانا ها
الحيض وهي حامل ولا يعد نفاسا الا بعد نزول الثاني اي وح فتمكث ستين
يوما بعد ولادة الثاني اذا استمر الدم نازلا عليها ولا تستظهر اذا بلغتها
واستمر الدم نازلا عليها وقد علم مما تقدم ومن هنا ان اربعة لا تستظهر واحدة
منهن وهي المبتداة والحامل والمستحاضة اذا ميزت الدم بعد طهر تام والنفسا
اقل من الترك اي بان تخللها خمسة وخمسون او ستة وخمسون يوما سواء كانت

نسخة فائدة

سبب نزول

كلها ايام دم اوحان فيها ايام نقا لكنه اقل من خمسة عشر يوما
وتبنى على الاول اي وتبنى على بعد وضع الثاني على ما مضى منها
للاول وهذا اعقل اي مما تقدم وقيل تستانف الخ قد
تقدم ان هذا اعقل اي اسحاق النفرسي فعنده تستانف
النفسا للتقدم الثاني نفاسا مستقلا تخللهما اكثر الطهر
او اقله والحاصل ان الدم الذي بين التقميص قبل انه
حيض وعليه فتمكث اذا استرسل عليهما عشرين يوما وتحرمها
وتطهر والنفاس لهما واحد بعد نزول الثاني هذا اذا تخللهما
اقل من ستين يوما والا كان لكل واحد نفاس مستقل

متصل بولادة وقبل ان لكل واحد نفاس مستقل صح

للاخر وقيل ان تخللهما ستون يوما فنفاسان وان تخللهما
اقل من ستين يوما كان لهما نفاس واحد ويضم الدم
الحاصل مع الثاني لما حصل مع الاول وهذا اي ومحل هذا
الخلاف اذا لم ينقطع الدم قبل وضع الثاني نصف شهر
بان لم ينقطع اصلا او انقطع اقل من نصف شهر
فتستانف اي فان انقطع الدم قبل وضع الثاني نصف
شهر فانها تستانف لانه اذا انقطع نصف شهر
فالدم الاتي بعدها حيض اي لا نفاس وح فيكون دم الولد
الذي ياتي بعده نفاس مستقل لا مبنيا على الاول
وتقطعه اي تقطع دم النفاس كتقطع الحيض
ومقتضاه انها تلفق ما دونها في النفاس حيث كانت
لها عادة فيه وليس كذلك اذ المنقول انها تلفق اكثره
سواء كانت لها عادة فيه اقل من اكثره ام لا وتكون بعد
تلفيق اكثره مستحاضة من غير استظهار ومحل التلفيق
ما لم يات الدم بعد طهر تام والا كان حيضا موتنفا فيمنع
كل ما منعه الحيض اي من صحة الصلاة والصوم ومن وجوبها
ومن الطلاق وبدء العدة ووطي الفرج وما تحت الازار
ورفع حدثها ولو جنابة ودخول المسجد ومس المصحف
ما لم تكن معلمة او متعلمة وتجوز القراءة قبل انقطاعه
ولو كانت جنبا قبل الولادة واما ان انقطع فانها تمنع
من القراءة قبل الغسل كانت متلبسة بجنابة قبل الولادة

اولا

اولا هذا هو المعتمد ووجب وضوء بماء اي بناء على انه
يقتضي اعتياد الخارج في بعض الاحوال والاظهر نفيه
اي بناء على اعتباد دوام الاعتياد فقول الشارح لانه ليس
بمعتاد اي ليس بدائم الاعتياد والمعتمد الاول اي وهو
انه من جملة الاحداث الناقضة للوضوء باب الوقت

فقه على الوقت المختار

المختار باب ضد المبتدا المحذوف كما اشار له الشارح والوقت مبتدا والمختار صفة له وقوله للظهر متعلق بمحذوف مبتدا أو خبر ابتدا والظهر وقوله من زوال الشمس خبر المبتدا الثاني وخبره خبر الاول وقوله لاطر القامة حال من الضمير في الخبر وانما بدا ببيان وقت الظهر لانها اول صلاة صليت في الاسلام واعلم ان معرفة الوقت عند الفقراحي فرض كفاية لجواز التقليد فيه وعند صاحب المدخل فرض عين ووفق بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على ان المراد انه لا يجوز للشخص الدخول في الصلاة حتى يتحقق دخول الوقت وهذا لا ينافي جواز التقليد فيه انظر بن وهو الزمان المقدر للعبادة شرعا اخذ الزمان جنسا في تعريف الوقت يقتضي ان الزمان اعم من الوقت والوقت اخص منه وهو كذلك لان الزمان مدة حركة الفلك سواء كانت مقدرة للعبادة شرعا ام لا المقدر للعبادة شرعا خرج الزمان الذي ليس بمقدر للعبادة فلا يقال له وقت قال شيخنا ما افاده التعريف من ان الزمان المقدر للفعل غير العبادة لا يقال له وقت لا يسلم بل الزمان المقدر لاي فعل يقال له وقت لذلك الفعل اللهم الا ان يقال مرادهم تعريف الوقت الشرعي فقول الشارح وهو اي الوقت الشرعي الزمان المقدر الخ وهذا لا ينافي ان غيره يقال له وقت الا انه عادي تامل المختار اي الذي وكل ايقاع الصلاة فيه لاختيار المكلف من صبيحة يوم الامر فان شاء وقعها في اوله او في وسطه او في اخره ويقابله الضروري اي وهو الذي لا يجوز تاخير الصلاة اليه الا لارباب الضرورة الاتي ذكرهم لاخذ القامة اي اتي قامة كانت كعود او حائط او انسان بغير

وسميت الظهر بذلك لكونها اول صلاة ظهرت في الاسلام صح

ظل الزوال اي حالة كون القامة معتبرة بغير ظل الزوال
فلا يحسب اي ظل الزوال من القامة ان وجد فان لم يوجد
اعتبرت القامة خاصة وان وجد اعتبرت القامة وذلك الظل
وهي تختلف باختلاف حمل بعضهم لذلك ضابطا بقوله طلوعه
صيفا بدوحي خالطا اشارة لاعتدام ظل الزوال بطلوعه والذاي
اشارة لعدد اعتدام ظل الزوال بالمدينة المنورة مرتين بيان
ذلك بمكة مرتين في السنة وبالمدينة المنورة مرة لبيان
ذلك ان عرض المدينة اربعة وعشرون درجة وعرض مكة
احدى وعشرين درجة وكلاهما شمالي والمراد بالعرض بعد
سمت راس اهل البلد عن دائرة المعدل والميل الاعظم
اربعة وعشرون درجة والمراد به غاية بعد الشمس اذا
كانت على منطقة البروج في غاية الميل الشمالي كانت مساتة
لراس اهل المدينة فينعدم الظل عندهم ولا تكون الشمس
كذلك في العام الا مرة واحدة وذلك اذا كانت الشمس في اول
الجوزة واذا كانت الشمس على منطقة البروج وكان الميل
الشمالي احدا وعشرين درجة كانت مساتة لراس اهل مكة
فينعدم الظل عندهم في يومين متواليين يوم قبل
الميل الاعظم الشمالي الواقع في اول الجوزة ويوم عند الميل
الاعظم الواقع في اول برج القوس فان كان العرض اكثر من
الميل الاعظم كما في مصر فان عرضها ثلاثون درجة لم ينعدم
الظل اصلا لان الشمس لم تسامتهم بل دائما في جنوبهم

من دائرة المعدل فاذا كانت الشمس على منطقة البروج ح

الجنوبي ح

بلغ

اخذ الفي اي الظل الباقي من ظل الشاخص اي اخذ
وقت الظهر اي الذي هو اخر القامة الاولى بحيث يصير ظل كل
شيء مثله للاصفرار اي لاصفرار الشمس في الارض والجدار
لا يحس منهما اذ لا اشتراك بينهما نقية حتى تغرب واشتركا
ذكر باعتبار الغرضين وقال ابن حبيب للاشتراك بينهما فاضر
وقت الظهر اخر القامة الاولى واول وقت العصر اول الثانية
قال ابن العربي تالله ما بينهما اشتراك ولقد زل فيه اقدام
العلما وهو المشهور وعند سند فيه ان سنده انما شهد الثاني
الاول نعم الاول شهده ابن راشد وابن بحطا الله ثم انه على

الاول

الاول اخر القامة الاولى بعد ربا بسبع للعصر اختياري
لها كما انه اختياري للظهر لان السياق في الوقت الاختياري
كما مر في شك وخبره خلافا لقول بعضهم انه ضروري مقدم
للعصر ولا معنى له فان الضروري للعصر خاص بالجمع
للاعذار خلاف في التشهير اي فالاول استظهره ابن
رشد وعمده القاضي سند وابن الحاجب اه بت وحاصل
ما ذكره الكل ان فائدة هذا الخلاف بالنسبة للظهر
تظهر في الاثم وعدمه بعد تاخيرها عن القامة الاولى
الاول الثانية وتظهر بالنسبة للعصر في الصحة وعدمها
اذا قدمها في اخر القامة الاولى ومنشا الخلاف قوله
عليه الصلاة والسلام في المرة الاولى اتاني جبريل فصلى
بي الظهر حين زالت الشمس ثم صلى بي العصر حين صار
ظل كل شيء مثله فاختلف الاشياخ في معنى قوله
في الحديثين فصلى هل معناه شرع فيهما او معناه فرغ
منهما فان فسر بشرع كانت الظهر داخلة على العصر
ومشاركة لها في اول القامة الثانية وان فسر بفرغ كانت
العصر داخلة على الظهر ومشاركة لها في اخر القامة
الاولى واعلم ان هذا الخلاف يجري نحوه في العشائين
على القول بامتداد وقت المغرب لمغيب الشفق الا لاعلى
ما للمصنف فاذا قيل بالاشتراك وقيل بدخول المغرب على
العشا فالاشتراك بمقدار ثلاث ركعات من اول وقت
العشا وان قيل بدخول على المغرب العشا فبمقدار اربع
ركعات غروب الشمس اي من غروب الشمس اي من
مغيب جميع قرصها الى انتهاء وقت تحصيلها وشروطها
فقول بعد وحال اشارة الى انتهاء الوقت وغروب جميع
القرص هو الغروب الشرعي الذي يترتب عليه جواز الدخول في الصلاة
وجواز الفطر للصايم واما الغروب الميقاتي فهو مغيب مركز
القرص ويترتب عليه تحديد الليل واحكام اخر تذكر في الميقات
والغروب الميقاتي قبل الشرعي بنصف درجة من طهارة
وخبث اي من طهارة حدث اصغر او كان غير جنب واكبر او كان جنبا

ابن عطا الله وابن راشد وفي جزم المصنف به قبل اشعار بانه الراجح عنده والثاني شهره صح

وقوله عليه الصلاة والسلام في المرة الثانية فصلى بي الظهر من الغد حين صار ظل كل شيء مثله صح صح صح

العشاء ح

قد ح

مائية ان لم يكن من اهل التيمم وتداميه ان كان من
اهله فان كان متوضيا بقدار الكبري وان كان
مفتسلا بغير متوضي فبدله بقدار الصغري ⊕ قال شيخنا
وعليه فالوقت يختلف باختلاف الاشخاص هذا ما يفيده
النظر في هذه العبارة لكن الذي يفيده كلام ابن
عرفة والاتي اعتبار بقدار الطهارة الكبري مطلقا كان
محدثا حدثا اصغر او اكبر كان فرضه الوضوء او الغسل
او التيمم وعليه فالوقت لا يختلف باختلاف المصلين
قال شيخنا والظاهر ان هذا هو المعول عليه واعلم ان ما ذكر
من اعتبار طهارة الحدث والخبث انما هو باعتبار المعتاد
لغالب الناس فلا يعتبر تطويل موسوس ولا تخفيف مسرع
نادر كذا استظهره شيخ وستتبعه اي على الوجه الاكمل
لانه المطلوب شرعا تنبيه ما ذكره المصنف في وقت المغرب
المختار بالنسبة للابتداء الجواز التطويل بعد الذهول
فيها المغيب الشفق لا بعده وبالنسبة للمقيم واما
المسافر فلا باس ان يمد اي يسير وابعد الغروب
الميل ونحوه ثم ينزلون ويصلون كما في المدونة وقيد
ذلك ابن يونس وغيره بما اذا كان المدى لغرض كنهل والا صلوا
اول الوقت وهذا كله على رواية ابن القاسم عن مالك
من ان وقت المغرب ضيق يفعل بفعلها بعد تحصيل شروطها
وروى غير عن مالك امتداد وقت المغرب المختار للشفق
قال ابن العربي والعراقي وهو الصحيح من مذهب مالك
ولكن الحق ان القول بالامتداد ضعيف وان كان فيه
نوع قوة كما مشى عليه المصنف من رواية ابن القاسم
من غروب حمرة الشفق اي من غروب الحمرة التي في
الشفق والاضافة بيانية قال الشامي
ان كان بتكدار الشمس قد غربت في فيه كذا بخطه في وجهه
الشفق وهذا هو المعروف من المذهب وعليه اكثر اهل المذهب
ابن ناجي ونقل ابن هارون عن ابن القاسم نحو ما لابي حنيفة
من ان اول امتداد الشفق من غروب البياض وهو شاذ
عن غروب الحمرة لا يعرفه للثالث الاول اي محسوبا من

والمعتمد

الغروب

الفرد وقيل ان اختياري العشاء يمتد لطلوع الفجر وعليه
فلا ضروري لها وهو مذهب الشافعية وفيه فسحة
المنتشر ضياؤه في جهة القبلة وفي جهة دبرها حتى
يعم الافق وظاهر قوله المنتشر ضياؤه ان الفجر الصادق ف
عند الضوء وليس كذلك بل هو ضوء الشمس السابق
عليها فالاولى ان يحذف ضياؤه بان يقول اي المنتشر
في جهة القبلة وفي دبرها حتى يعم الافق بل يطلب
وسط السماء اي فهو بياض دقيق يخرج من الافق
ويصعد في كبد السماء حتى ينتشر بل بحذاية ظلمة
من الجانبين واما الصادق فهو بياض يخرج من الافق
ويمتد لجهة القبلة ولدبرها وينتشر ويصعد
للسماء منتشرا يشبه ذنب السرحان هو بكسر
السين مشترك بين الذئب والاسد والمراد انه يشبه ذنب
السرحان الاسود وذلك لان الفجر الكاذب بياض مختلط
بسواد والسرحان الاسود لونه مظلم وباطن ذنبه ابيض
فالبياض فيه مختلط بسواد ولا يكون الى الفجر الكاذب
وينتهي اي المختار اي مختار الصباح وقوله للاسفار
اي للدخول في الاسفار والغاية خارجة وهو العاني
تتميز فيه الوجوه اي بالبصر المتوسط في محل لا سقف
فيه ولا مخطأ ثم ان ما ذكره المصنف من ان مختار الصباح يمتد
للاسفار الاعلى هو رواية ابن عبد الحكم وابن القاسم
عن مالك في المدونة قال ابن عبد السلام وهو المشهور
وقيل يمتد اختياري الصباح لطلوع الشمس وعليه فلا
ضروري لها وهو رواية ابن وهب في المدونة والاكثر وعزاه
عياض لكافة العلماء وائمة الفتوى قال وهو مشهور قول
مالك والحاصل ان كلا من القولين قد شهد لكن ما مشى
عليه المصنف اشهر واقوى كما قال شيخنا تنبيه ما ذكره
المصنف من ان مبدأ المختار للظهر من زوال الشمس الى هنا كله
بالنسبة لغير ذي الرجال واما في زمننا فيمتد للظهر وغيرها
بالنسبة لغير زماننا ثم ان بعض البلاد السنة فيها يوم وليلة

وحينئذ فيفقد دون فيها كل صلاة كذنب الدجال وفي
بعض البلاد الليل من المغرب للعشا فيخرج الفجر
وقت العشا فعند الحنفية تشغل العشا وعند
الشافعية يفقدون بالمغرب البلاد اليوم ولا نص عندنا
ولكن استظهر بعضهم الرجوع في ذلك لهم الشافعي
كذا افتى شيخنا وهي اي صلاة الصبح الصلاة الوسطى
المذكورة في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الو
اي الفضلا اشار بذكر الى ان الوسطى بالنسبة
الاوسط بمعنى المختار والافضل كما في قوله تعالى وقال
اوسطهم ولا غرابة في تفضيل الاقل على الاكثر اذا الفاعل
المختار يفضل ما يشاء على ما يشاء الا ترى انه فضل القصد
على الاتمام والقعود على القيام وقيل انها ثانية الاوسط بمعنى
المتوسط بين شيئين لان قبلها ليلتين مشتركتين
وهي منفردة بوقت لا يشاركها فيه غيرها ومن الصلوات
وهو الصحيح من جهة الاحاديث اي فقد قال عليه
الصلاة والسلام في حفر الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى
ملا الله بيوتهم وقبورهم نارا وكانت تلك الصلاة صلاة
العصر وسميت صلاة من الخمس لخ اي فضيل انها
الظهر لوقوعها في وسط النهار وقيل انها المغرب لتوسطها
بين ظلام الليل وضوء النهار وقيل انها العشا لتوسطها
بين صلاتين لا يقصران وقيل غير ذلك اه وقيل ان
الصلاة الوسطى غير الصلوات الخمس فقيل انها صلاة
عيد الاضحى وقيل صلاة عيد الفطر وقيل صلاة
الفتح وقيل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
ولعل معنى الوسطى على هذا الفاضلة لا الفضلى التي هي
ثانية الافضل لانها لبست افضل من الفرض وسطا
الوقتة بفتح السين وسكونها اه يعني اثناء اي
وليس المراد بالوسط حقيقته وهو النصف بحيث يكون
المؤدي واقعا في منتصف الوقت لما فيه من القصور
لهم يقصر اي يترك الصلاة سواء ظن السلامة او لم يظن
شيأ بان كان غافلا الذهن وسواء كان حاذما على الاداء ولم

يعدم

بلغ

وبعدها نهاريتين مشتركتين ص

يعدم على شيء بل ولو عدم على تركها وان كان يقصر
من حيث العدم لا من حيث الترك الا ان يظن الموت به ولو
كان الظن غير قوي كما هو ظاهر اطلاق نقل الوفاق وقيل
ح بما اذا كان فقيرا عادما في فقه مضيقا اي فيجب عليه
المبادرة للفعل وكذا اذا تخلف ظنه اي وكذا ايكون
حاصيا اذا ظن الموت وتخلف الظن ولم يمت والحال انه
اوقعها في اخر وقتها الاختياري وانما انهم لخ الفته لمقتضى
ظنه لكنها اذا نظرا لما في نفس الامر لا قضا كما قبل نظرا
لما اقتضاه الظن من الضيق ووجوب المبادرة وهذا اي
انهم من ظن الموت ومات قبل ان يوجد اذا امكنه الطهارة
ومات بعد تمكنه بعد تمكنه منها لم يفعل واعلم ان ظن
بقية الموانع كالحيض والنفاس والجنون كظن الموت
بناء على ما قاله شراح الرسالة عند قوله وتغتسل كلما
انقطع من حرمة التاخير لظن الحيض اما على ما قاله اللخمي
من كراهة التاخير لظنه فليس ظن بقية الموانع كظن الموت
لكنه تقدم ان كلامه مقيد بما اذا لم يخف بالتاخير خروج المختار
والا فيتفق على الحرمة هذا هو التحقيق في الوقت واخرت
الصلاة عامدة واتاها الحيض في الوقت فان الصلاة تسقط
عنها ولا تقضيها لان عدم القضا لا بنافي الاثم كالجماعة التي
لا تنتظر غيرها اي كما هل الدين لا ينتظر فوت بعد
تخفف وضوله اي لا في اول جزء من الوقت لان ايقاعها اذ ذاك
من فعل الخوارج الذين يعتقدون ان تاخير الصلاة عن اول
وقتها حرام ولو ظهر لخ اي هذا اذا كان طهرا او عمدا او
مغربا او عشا او ظهرا في يخبر شدة الحر بل ولو كان ظهرا في شدة
الحر والمراد لخ هذا التقييد بح وغير هذا لخ وهو قول ح ان
القدر من الحق به الافضل لهم تقديمها مطلقا تقديما حقيقيا
فلا يطالبون بالنوافل القبلية وانما يطالب بها الجماعة التي تنتظر
غيرها وما ورد في الحديث من تاكد النفل قبل الظهر والعصر فمحمول
على من ينتظر الجماعة سواء كان اماما او لا واعلم ان هذا الخلاف
الواقع بين ح وبح في كون التقديم في حق القدر من الحق به

كما في بن ولا تركن لغيره لا يقال هذا مخالف لما يأتي من ان من علمت بمجيء الحيض ص

شيبا او حقيقيا انما هو بالنظر للظهر والعصر لانهما اللتان تتنفل
قبلهما دون المغرب لكراهة التنفل قبلها ودون الصبح اذ لا يصلي
قبلها الا الفجر والوتر للنائم عنه بانتفاء ودون العشا لانه لم
يرد شيء في حصول التنفل قبلها والاصل له اي للتنفل
تنقد بها اي الصلاة في اول الوقت ثم ان وجدها اي الجماعة
اعاد لادراك فضل الجماعة اي فيكون محصلا للفضيلتين
بخلاف ما لو اخر ولم يصل فلم يكن محصلا الا لفضيلة واحدة
وما ذكره من الاعادة اذا وجد الجماعة هو الصواب خلافا
للبساطي في معنيه حيث قال ويتولد من هذا انه
اذا صلى وحده لا يعيد في جماعة انما هي في الصبح اي واما
غيرها فعلها جماعة اخر الوقت افضل من فعلها منفردا
اوله ان اتسع وقت ذلك الغير لا ان ضاق كالمغرب وهذا الاعتراض
لابن مرزوق وتعقبه تت بان ابن عرفة نقل ان اختلاف
اهل المذهب في ترجيح اول الوقت فذا على اخره جماعة او بالعكس
عام في جميع الصلوات لا في خصوص الصبح وح فللعصر سند
في الاطلاق فلا اعتراض عليه كذا افاده شيخنا ثم ان كلام المصنف
مقيد بما اذا لم يعرض مرجح التاخير كرجا الماء والقصة البيضا
او موجبه كذي نجاسة يرجو ما يزيلها به عن بدنه او ثوبه
ومن به مانع القيام يرجو زواله في الوقت قاله الشيخ سالم
مبنيا على انه لا ضرورة لها اي وان اختيارها يمنع للطلوع كما مر
والا وجب اي والا لوقلنا ان لها ضرورة ما من الاسفار للطلوع
لوجب فعلها اول الوقت ولا ينتظر الجماعة التي يرجوها بعد الاسفار
والافضل للجماعة اي التي تنتظر غيرها واما التي لا تنتظر غيرها
فهي كالفذ كما مر بند ب لهم التقديم مطلقا حتى للظهر
تقديم غير الظهر اي في اول وقتها تقديما سببيا بالنسبة للعصر
وتقديما حقيقيا بالنسبة لغيرها ثم ان غير الظهر صادق بالعصر
والمغرب والعشا والصبح شتا وصيفا بمرضان او غيره وهو كذلك
خلافا لما ذكره ابن فرحون في الدرة من ندب تاخير العشا الاخيرة
برمضان عند وفتها المعتاد توسعة على الناس في الفطور
القامة وهو ذراع بان يصير ظل الشخص كذلك زيادة على ظل الزوال

قوله من

من معنى الابراد اي لاجل معنى هو الابراد دخلت للتعليل والاضافة
معنى للابراد بيانية لشدة الحر اي لاجل دفع شدة الحر
مطلقا اي في اي صلاة وفي حق كل مصل سواء ان فذا او جماعة
تنتظر غيرها او لا تنتظر غيرها وتحته اي وتحت تاخيرها
وتاخير للابراد اي لاجل الدخول في وقت البرد فقده
اي فقد التاخير للابراد بخلاف التاخير لانتظار الجماعة فانه
قد يحين فقده بربع القامة ان لا يخف عن الوقت
اي ولو كان بعد مضي ثلاثة ارباع القامة وافاد ح ان
الاولى تاخيرها للابراد لوسط الوقت لانه الذي اخذ له
النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو الراجح كما قال شيخنا
وكلام ح يرجع لقول الباجي لا مطلقا اي لا ان ندب تاخير
العشا قليلا للجماعة مطلقا كما هو ظاهر المصنف واذا علمت
ان كلامها في خصوص القبائل والحدب فلا يكون كلامها
معارضا لما مر من ان الجماعة لا بد من حضور الا الظهر لان ما مر محمول
على مساجد غير القبائل والحدب وكلامها محمول على مساجد
القبائل والحدب كما هو نصها وهذا جواب عن المعارضة
والقبايل الارباض اي اهل الارباض اي اطراف المصر اي
الاماكن بمصر بضم الحاء والدال وقيل اسكانها بفتحهما
وهو الاشهر وقوله المرابطون اي الذين شأنهم
التفرغ ثم الراجح التقديم مطلقا اي ثم الراجح ندب
تقديم العشا للجماعة مطلقا حتى لاهل الحدب والارباض والحرس
وما في المدونة من ندب تاخيرها لهم ضعيف وانما يشكل
في دخول الوقت ح فحاصله انه اذا تردد هل دخل وقت الصلاة
او لا على حد سعا او ظن دخوله فلنا غير فوت او ظن عدم
الدخول وتوهم الدخول سواء حصل له ما ذكر قبل الدخول
في الصلاة او طرا له ذلك بعد الدخول فيها فانها لا تجزيه
لتردد النية وعدم تيقن براءة الذمة سواء تبين بعد فراغ
الصلاة انها وقعت قبله او وقعت فيه اولم يتبين شيء
اللهم الا ان يكون ظنه بدخول الوقت قويا فانها تجزي اذا
تبين انها وقعت فيه كما ذكره صاحب الارشاد وهو الفقيه

التي تحول الليلة خلف السوء كالحسين والناصرية والغوالم صح

خلافا لمن قال بعدم الاجزاء اذا ظن دخوله سواء ظن انه فات
قويا ام لا والتبيين انها وقعت فيه واما اذا دخل الصلاة جازما
بدخوله ووقتها فان تبين بعد خروجها انها وقعت فيه اولم
يتبين شيء فالاجزاء وان تبين انها وقعت قبله لم تجزه تنبيه
مثل علمت ما اذا شك في دخول الوقت واما اذا شك في خروجه
فينبغي الاداء كما قاله ح لان الاصل النفاء وقال اللقاني لا ينبغي اداء
ولا قضاء لانه غير مطلوب مع المبادرة على الفعل ضرورة على الوقت
فلو بقي الاداء الظنه بقاء الوقت ثم تبين خروجه صحت صلاته
اتفاقا كما قاله ابن عطاء الله والظاهر ان عكسه كذلك قاله شيخنا
ولعطف في الصلاة اي هذا اذا اصل الشك قبل الدخول
فيما يطل ويعطف فيها خلافا لمن قال اذا طرأ الشك بعد الدخول
فانه لا يضر اذا تبين ان الاحرام حصل بعد دخول الوقت
اي بعقب وتلقى الحكم ان بعد في الاصل فلرض متسع
ولما كان يتوهم ان بين الضروري والاختياري مدة متسعة
مع انه لا صارف لدفع ذلك الوهم جعله بعد بمعنى التلو والعقب
فهي هنا مستعملة في معنى مجازي ثم ما ذكره المصنف من
ان مطلق الضروري عقب المختار في تخيير ارباب الاعذار والمسافر
واما بالنسبة اليهما فالضروري قد يتقدم على المختار ح
بالنسبة للمشتركة الثانية سمي بذلك اي سمي ما بعد
المختار بالضروري لاختصاص جواز التأخير اليه بارباب
الضرورات اي وانتم خيرهم وان كان الجميع مؤدين للطلوع
اي لمبدا الطلوع من دخول مختار العصر اي الخاص بها وهو
اخر القامة الاولى وبعد مضي اربع ركعات الا يشترك من القامة
الثانية على الخلاف السابق في ان العصر داخلة على الظهر او الظهر
داخلة على العصر ويستمر للغروب في الظهرين هذا يقتضي ان
العصر لا تختص باربع ركعات قبل الغروب وهو رواية عيسى واصبغ
عن ابن القاسم ورواية يحيى عنه انها تختص باربع قبل الغروب وهو
المعتمد فلو صليت الظهر قبل الغروب باربع كانت قاضية وقضا
وليست حاضرة ولا اداء على الثاني ويمكن حمل كلام المصنف عليه بان يقال
قوله للغروب باق على حقيقته بالنظر للعصر ويقدر مضاف بالنظر

للظهر

للظهر اي لغروب الغروب وما قيل هنا من الخلاف والتقدير يقال
ايضا في قوله وللفجر في العشاين كذا قرر شيخنا لكن الذي في بن
ان المشهور رواية عيسى اعني عدم الاختصاص كما هو ظاهر المصنف
وتدرك في الصبح بركعة حاصله انه اذا زال العذر
من النوم والاغماء والجنون على ما ياتي وكان الباقي من
ضروري الصبح ما يسع ركعة بسجدة تيمما فانها تكون
مدركة من حيث الاداء وتتعلق به وجوبا فعلها والناقص
الصبح بالذكر مع ان الوقت الضروري يدرك بركعة مطلقا
كان للصبح او لغيرها الان غيرها يوخذ من قوله بفضل ركعة
من الاولى ان كانت متعددة والا فبركعة مع قراءة فاتحة
اي ان قلنا يوجوبها في كل ركعة اما على القول بوجوبها
في كل ركعة اما على القول بوجوبها في الجملة فالمعتبر
ركعة ولو من غير فاتحة ويجب تدارك السنن كالسورة
اي وكالاعتدال على القول بسنيته وكذا الاختياري
يدرك بركعة اي على المعتمد وهي اولى من ادراك الضروري
بركعة لانه هنا بقية الصلاة تقع في الوقت وان كان
ضروريا بخلافها في الضروري فان بعضها يقع خارج الوقت
خلافا لاشهب اي حيث قال ان الضروري لا يدرك بالركعة
وحده ويلغيه الفاء عليه صح المصنف بقوله لا الخ وان كان
يبقى في الرد قوله بركعة تامل تنبيه كون الوقت
لا يدرك بافل من ركعة لا ينافي ما قدمه من ان الوقت
ممتد للطلوع والغروب والفجر لان وقت الصلاة امر مغاير
لادراكها فلا يلزم من وجوده وجوده كما نبه عليه شيخنا في الثانية
اي في الركعة الثانية الحاصلة خارج الوقت وهي قضا
فعلا الاولى حقيقة وعلى هذا الوجه فيه في الركعة الثانية
او المبني عليها وجب القضاء ويصح الاقتداء به فيها فهو
قضا خلف قضا وثمرة كون الادراك احكاما رفع الاثم فقط وورد
على كلام ابن غازي اشكال وهو ان نية الامام مخالفة لنية
المامموم الذي دخل معه في الركعة الثانية بعد الوقت
لان الامام ناو للاداء والمامموم ناو للقضا واجيب بان نية الاداء

قوله فيها اي في الثانية الحاصلة خارج الوقت ح

شبكة الألوكة www.alukah.net

فتنوب عن فية القضاء وعكسه على ما قال البرزلي من ان المذهب وظاهر
ولو فعل ذلك عمدا متلاعبا او سهوا على ما يأتي في قوله او لاداء الوقته
على ما يفيد خلافه فح فلذا قال الشه والتحقيق الخ اه ثم تسقط
اي بل تقضيها وهذا قول محمد بن مسحنون عن ابيه واستظره
ابن قداح والحطاب وقال الباجي واللخمي انه اقيس ولما ما تقدم
من سقوط الصلاة لحصول العذر وقت الاداء وهو قول
اصبغ وشهره اللخمي كما في المواق انظر بت بفضل ركعة اي
بركعة فاضلة اي بزائدة عن الصلاة الاولى طهرت لثلاث
قبل الفجر لي اي واما اذا طهرت لاثنتين فقد ادركت الثانية
من الظهرين اتفاقا وسقطت الاولى وهذا معنى قوله الشه
فيهما باتي واما النهاريتان ح فعلى المذهب ندرك العشا
وتسقط المغرب وذلك لانا لو قدرنا بالاولى لم يبق للثانية
شئ والوقت اذا اضافي يختص بالاخيرة فيكون الوقت
الباقي الذي يسع ثلاث ركعات للاخيرة وتسقط الاولى
والاربع اي واذا طهرت لاربع ادركتهما اتفاقا لانه ان
قدر بالاولى فضلت ركعة للثانية وان قدر بالثانية
فضلت ركعتان للاولى والاثنتين اي واذا طهرت لاثنتين
ادركت الثانية فقط اتفاقا لانها ان قدرت بالاولى لم يبق
للثانية شئ وان قدرت بالثانية لم يبق للاولى شئ والوقت
اذا اضافي اختص بالاخيرة فلم لاربع قبل الفجر ذكر باعتبار
الشخص واما لو طهرت لاربع فاقل قبل الغروب فقد ادركت
ثماني الظهرين وسقطت الاولى ولخمس ادركتهما اتفاقا وكذا
ما زاد على الخمس فعلم الاول تدركهما اي لانها اذا قدرت
بالاولى بقي للثانية ركعة فتكون قد طهرت في وقتها
كما قدمناه وقادم ح الفلم ان هذا شبيه لبيان
ما يدرك به القصر والاتمام كما شرح به المواق واقتاده
ابن عاشر والشيخ ميارة ونصه ومعنى كلام المؤلف انه كما لا
الصلاتان معا بفضل ركعة عن احداهما فقط الا ادركت الثانية
فقط فنقصر ان من سافر وتنهما من حضر من سفره قبل
سافر لثلاث قبل الغروب صلاهما سفريتين وان سافر قبل

قبل

قبل الغروب لاقل من ثلاث فالعصر سفرية والظهر حضرية
لفرخلم الخمس فاكثر صلاهما حضريتين ولما دونها على العكس
حضرية والظهر سفرية وهذا ظاهر قول المصه كما قدمناه وقادم
وما ذكره ح ومن تبعه من قوله كما قدمناه الخ تمثيل ثم اعترض
بان ظاهره لا يصح وصوبه بما قاله الشه فهو تكلف اه بت لاختصاص
الوقت بالاخيرة بمعنى ان الوقت اذا اضافي فالذي يجب عليه
الاخيرة ان قلت اذا هذا يقتضي ان اخر الوقت يختص به
الثانية اتفاقا وهذا اخلاف ما ذكره ابن عرفة وغيره من
الخلاف ونص ابن عرفة وفي اختصاص العصر بما بعد قبل الغروب
من الظهرين اتفاقا وسقطت الاولى لسماع يحيى والثاني لسماع
عيسى واصبغ عن ابن القاسم قلت لا اتفاقا لان الاختصاص
متفق عليه باعتبار الوجوب او السقوط لا ترجيح العذر او
طروه وبا عتبار القصر والاتمام ويختلف فيه باعتبار الاداء وعدمه بمعنى
ان الاولى ان وقعت اخر الوقت فهي اداء بناء على حكم الاختصاص
وهو المشهور وقضاء على مقابله اه بت وامالنهاريتان اسفرا
كانا حضريتين او سفريتين كان هناك عذر ام لا فلا يظهر بالتقدير
بالاولى منهما او بالثانية فائدة كما انه لا تظهر فائدة في الليليتين
اذ لم تكن عذر كان الشخص بحضر او سفر وانما تظهر الفائدة
في التقدير بالاولى او الثانية في الليليتين اذا كان هناك عذر
كحيض سقط عنها الدم بحضر او سفر فالاحوال ثمانية ستة لا يظهر
فيها فائدة واثنتان تظهر فيهما الفائدة ت اوقع الصلاة
كلها في الضروري اي واما لو اوقع بعضها منها ولو ركعة في الاختياري
وباقيها في الضروري فلا اثم الا ان يكون تاخيره لما في الضروري
بكغفر وان بردة اي فاذا اسلم الكافر الاصلي او المرتد في الوقت
الضروري وصلى تلك الصلاة فيه فانه لا يأثم سواء قلنا بخطابهم بفروع
الشريعة ام لا لان الاسلام يجب ما قبله قاله شيخنا ولو كان
صلاها قبل اي ولو في الفرض بحسب زعمه حين صلاها صبيا فان
بلغ في اثنائها بكل انسان كملها نافلة ثم اعادها فرضا ان اتسع
الوقت والا قطع وابتدا اما وانما وجنون ونحوه اي فاذا افاق المغمى
عليه او المجنون او استيقظ النائم في الوقت الضروري وصلى فيه فلا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انهم على واحد منهم ان ظن الاستغراق اي لذلك الوقت اي واما
لو ظن عدم الاستغراق جاز له النوم ولا اثم عليه ان حصل استغراق
كما يجوز له النوم بعد دخول الوقت اذا ظن الاستغراق ووكل وكيلا
بوقظه قبل خروج الوقت وغفلة اي نسيان فاذا نسي ان عليه
صلاة ولم يتذكرها الا بعد وقتها الضروري فلا اثم عليه في فعلها
فيه كحيض اي فاذا انقطع كل من الحيض والنفاس في الضروري
وطلت منه فلا اثم عليهما فليس بعذر اي فاذا سكر بحرام وفاق
من سكره في الضروري وصلى فيه فلا اثم بتاخير الصلاة اليه
وسواء سكر قبل دخول الوقت او بعده ولا اثم ايضا بتاخيرها في الضروري
عند ائمتنا طي السكر فهو راجع عليه بحيث ما قبله اي خفي
الحقيقة المانع من الاثم انما هو الاسلام لا التكفير نقد دله الطهر
اي يقدر له زمن يسع طهره الذي يحتاجه فان كان محدثا حدثا
اصغر قدر له ما يسع الوضوء وان محدثا حدثا اكبر قدر له ما يسع
الغسل هذا اذا كان من اهل الطهارة المائية بان كان الماء موجودا
وكان له قدرة على استعماله والا قدر له ما يسع التيمم ولا يقدر له
زمن يسع ازالة النجاسة عن ثوبه او بدنه او مكانه لانها تقضي
مع ضيق الوقت ولا زمن يسع ستر العورة والاستقبال والاستبرا
ان لو كان محتاجا لذلك كما قاله بحج ثم ان المراد انه يقدر له زمن
يسع الطهارة زيادة على التقدير السابق وهو مدة تسع ركعة
بسجدتيها وفائدة ذلك التقدير استقاط تلك الصلاة التي
زال عذره في ضروريها وعدم استقاطها فان كان الباقي يسع
ركعة بعد تحصيل اقل طهر لم تستقط والا استقطت لاصغر او اكبر
اي لحدث اصغر او لحدث اكبر ان كان من اهله اي من اهل الطهر بالماء
بان كان الماء موجودا وكان له قدرة على استعماله ممن زال عذره
اي في الوقت الضروري المستقط للصلاة اي كالحيض والنفاس
والاغماء والجنون واحترز بقولنا عن العذر الذي لا يستقطها فالنائم والساهي
لا يقدر له الطهر بل متى تنبه الساهي او استيقظ النائم وجب عليه
كل ما كان الباقي يسع ركعة مع فعل ما يحتاج له من الطهر ام لا
بل ولو طرح الوقت ولم يتنف منه شيء بل ان اسلم لما يسع ركعة اي
من الضروري او صلى بعد الوقت اي الذي اسلم بقدر اخر وكذا يضم

للثلاثة

للثلاثة رابعة اي ولا يكون تنفله بالاربع مكروها لانه غير مدخول
عليه كما انه لا يحرم عليه التنفل حتى هذا الوقت اعني وقت
الضروري لانه غير مدخول عليه ركع اولم يركع اي الا انه ان
تبين له ذلك قبل ان يركع قطع صلاته وان تبين ذلك بعد
ان ركع ركعة ضم اليها اخرى ندبا وخرج عن شفع هذا ان
تبين له ادراك الاخيرة بعد خروج وقتها واما ان تبين له
ادراك الاخيرة قبل خروج وقتها فلا يضم بل يتمها ركعتين
فيه نفلا لخروج الوقت وجب القطع وصلى الثانية
والحاصل انه ان ظن ادراكهما لم يسكت الشك تحت حكم المضي
وهو ما اذا ظن ادراك العصر فقط فلما فرغ منها بقين بقية
من الوقت والحكم انه يصلي الظهر لتبين ادراكه واختلف هل
هل يعيد العصر او لا يعيدها والاظهر وهو الذي في التنبيه
عدم الاعادة كما في التوضيح اه بحج واما لو شك هل يدرك
واحدة منهما او يدركهما او لا يدرك شيئا منهما فلا يصلي
وبعد ذلك ان تبين بعد ان الوقت كان يسع اقل من
ذلك قضى الاخيرة فقط وان ظن ادراك واحدة وشك
في الاخرى فيخاطب بالثانية فاذا فعلها وبان له انه
مطالب بالاولى فعلها ايضا ولا اثم عليه حيث اتى بها قبل
خروج الوقت لانه معذور وقاله شيخنا فان تطهر من
ظن ادراكهما اي من زال عذره وظن ادراكهما فاحدث
اي حدثا اصغر او غلبة او نسيانا وقوله قبل الصلاة اي التي ظن
ادراكها او تبين عدم طهوريته الماء بان تبين ان الماء الذي
تغوضا به مضاف او نجس فظن ادراك الصلاة بطهارة اخرى
في هذا القيد اصله للتوضيح وتعقبه ابن حاشد بان المراد
من هذه المسئلة ان الطهر الذي تقدم تقديره
لا يشترط بقاؤه حتى تفعل به الصلاة ولا كونه صحيحا
في نفسه فمتى حصل الطهر ثم انتقض او تبين فساده
وقد بقي من وقت الصلاة ركعة فقد تقدر وجوبها
وهذا هو المطلوب واما انها تتم اذا ضاق الوقت وتفعل

خمس ركعات صلاها معا قضاء وان تبين بعد ان الوقت كان يسع ح

قوله صح

اذا فلت انساعه فمن المزائك اه وقد يجاب بانه وان كان
امرا به لكن اصبح اليه لاجل حكم المصنف كابن الحاجب بقوله
فالقضا اذا لا يتصور تعيينه الا بالنية المذكورة اذ لو علمت
او ظنت بعدم ادراك ركعة بطهارة اضرى لوجب عليها ان
تنيمم على الراجح فتقع الصلاة اداء تامل اه سيد فالقضا
في الاولى عند ابن القاسم اي احتياطا بالتقديم الاول ولا
عبرة بما استغرق الوقت من العلامة الثانية خلافا لابن
القاسم في الثانية اي حيث قال بسقوط القضا فيها لانه يفقد
له طهران ولغيره في الاولى اي وخلافا لغير ابن القاسم وهو
المازري في الاولى حيث قال بسقوط القضا لانه يفقد فيه طهران
فالقضا عند ابن القاسم اي احتياطا بالتقديم الاول والاخيرة
لما استغرق الوقت من العوائد وقوله فالقضا اي للعلم ركب
لعلم تحصيل ما ذكر بطهرها الخمس اداء بعد ما انكر عليه
اللف فالحايض تدرك الظهرين اذا طهرت وكان الباقي من
الوقت ما يسع خمس ركعات وتدرك العشائين بطهرها الاربع
وتدرك الثانية من الظهرين والعشائين اذا طهرت لثلاث او
اثنتين سقط الظهران او واحدة تدرك بسقطان في اي
فاذا حاضت والباقي يسع خمس ركعات فالظهران
وسقط العشائين ان حاضت والباقي للغروب اربع ركعات وان
حاضت وكان الباقي من الوقت يسع ثلاث ركعات او اثنتين
او واحدة سقطت الثانية من الظهرين ومن العشائين
وتقررت الاولى في ذمتها فتقضيها بعد طهرها ولا يقدر الطهر
في جانب السقوط بل حتى حاضت وكان الباقي من الوقت ما يسع
ركعة او ركعتين او ثلاثا ولو بدون تقدير طهر سقطت الاخيرة وان
حاضت والباقي يسع خمس ركعات ولو بدون تقدير طهر سقطتا معا
على المعتمد اي خلافا لما قاله اللخمي واختاره ع من انه يعتبر
تقدير الطهر في جانب السقوط كجانب الادراك فاذا حاضت قبل
المغرب بخمس ان لم يقدر الطهر وثلاث ان قدر فعلى ما قاله اللخمي
تسقط عنها الثانية فقط وعلى المعتمد يسقط عنها الظهران معا
وما قاله اللخمي ضعيف واذ عبر عنه ع بانه المذهب فقد تعقبه في ذلك

طلغ

طلغ قابلا انه لما نقل في التوضيح اعتبار الطهر في جانب السقوط
قال لم اره لغير اللخمي وكذا ابن فرحون ولم يذكره ابن شاس ولا
ابن الحاجب ولا ابن عرفة فكيف يكون المذهب ما اختاره اللخمي فقط
وقد قال عياض للخمي اختيارا تخرج به كثير منها عن المذهب اه
بخلافه في جانب الادراك اي بخلاف الطهر في جانب الادراك
فانه يجدر اتفاقا فاذا طهرت والباقي من الوقت ست قليل فان كان
ذلك الباقي من الوقت يسع الظهر وركعة او ركعتين او ثلاثة وجبت
الاخيرة وان كان يسع الظهر وخمس ركعات وجبتا معا فلا
يسقطان الصلاة اي ولو استغرق النوم او النسيان جميع الوقت
فكل منهما مامور اي من جهة الشارع لكن الولي مامور بالامر
بها والصلاة والصبي مامور بفعلها وهذا اي كون الصبي
مامورا من جهة الشارع بفعلها بناء على الامر بالامر بالشيء
امر بذلك الشيء وعلى هذا فالصبي مكلف بالمندوبات والمكروهات
والبلوغ انما هو شرط في التكليف بالواجبات والمحرمات وهذا هو
المعتمد عندنا ويترتب على تكليفه بالمندوبات انه يثاب على
الصلاة واما على القول بان الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك
الشيء يكون الولي مامورا من جهة الشارع فيتوجه على الصبي
فانه مامور من جهة الولي لاجل تدريبه وحينئذ فلا يكون
مكلفا بالمندوبات ولا ثواب له عليها والثواب عليها لابويه قبل
على السواء وقيل لامه والثلثان للاب اي عند الدخول
بها اي وهو ست الاثغار اي نزع الاسنان لانباتها بلا
ضرب متعلق بامر ضربا موجعا اي ولا يجد بعد كذلك اثر اسواط
بل يتجلى باثر لاف الصبيان غير مبرح هو الذي لا يكسر
عظما ولا يشين جارحة ان ظن افادته شرط في ضربه
على تركها اذا دخل في العشر سنين ان لا بنيام الخ فلا يشترط
في حصول التفرقة ان يكون لكل واحد فراشا على حدة بل
المدار على كون كل واحد عليه ثوب سوا كان له فراش على حدة
تام او لا فلو كان احدهما عليه ثوب والاخر عريان والحال انهما
على فراش واحد فلا يكفي ذلك في حصول ندب التفرقة وقيل ان
ذلك يكفي فالمكروه الثلاث اي فلا صقهما بعورتيهما من

حال صح

قوله وندب التفرقة بينهما حينئذ اي حين الدخول في العشر ح

غير حائل بينهما هذا يقتضي انه لو كان على احدهما ثوب دون الآخر كان كما مضى في مسئلة التفرقة وهذا يخالف ما قبله ولو قال الكل وقيل ان كان على احدهما ثوب دون الآخر كان كما مضى فتعول لدين التفرقة فالمكروه الملاصق كان اولي والمخاطب بما ذكر من الكراهة وليه وهم ايضا على المعتمد من خطابهم بالمكروهات ومحل الكراهة ما لم يقصد احدهما اللذة بالملاصقة والا وجب على الولي منعه منها كما يجب عليه منعه من اكل النجاسة ومن كل ما هو معصية في حق البالغ كشرب الخمر قاله ابو علي السنداوي وغيره فما في حشية وحيف من كراهة تلاصقهما ولو مع قصد اللذة او وجودها فيه نظر بل الملاصق في هذه الحالة حرام انظر سيد عمر

حكم نفل الصبي في الاوقات الثلاثة التي ذكرها اذا كان النفل بعد فجر او قبل العصر فلا منع منه كما اذا شرع في صلاة العصر عند الغروب مثلا او في صلاة الصبح بعد الخطبة فينعقد ان تحقق منها ركعة تذكر انه كان قد صلاها فانه يشفعها والا فلا لان هذا النفل غير مدخول عليه فشمل الجنازة والنفل المنذور اي وقضاء النفل الفسد وسجود السهو البعدي لانه لا يذبذ على كونه سنة وخطبة جمعة اي واما خطبة غيرها فلا يجدم النفل وقتها بل يكره فقط كما استظهره بحج لانه اي النفل يشغل عن سماعها الواجب اي عن استماعها الواجب والمراد به السكوت فلو تنفل بدون كلام ضر لهم بسهو ما قاله الامام لهم يأتي بل سنت اعادته الخ اي بل يمنع النفل منه اعادته فورا من الخلوة وحال جلوسه عليه اي اذا كان الجلوس في الوقت المعتاد فانما يفسد الوقت المعتاد اذا جاء فيما يظهر قاله شيخنا كما سيأتي عليه في الجمعة اي من انه يجدم بفعل الامام النفل ويجدم بكلامه الكلام وذلك فائتة اي وعند تذكر فائتة ولو لم يدخل مسجدا اي فلا يطالب بتحية المسجد خلافا للمحشي حيث قال لا بأس بالنفل لمن دخل بعد غروب الشمس الى ان تقام الصلاة وكره بعد أداء فرض عصر اي وأما النفل بعد دخول وقت العصر وقبل اداء فلا بأس به بل هو مندوب كما يأتي الى ان ترتفع فيه وحي هذا راجع لقوله وكره بعد فجر وحاصله انه تمتنع كراهة النفل بعد الفجر الى ان تطلع

لو صعد عليه ولو صعد وجلس عليه قبل الوقت المعتاد صح

حاجب

حاجب الشمس فيحدم النفل الى ان يتكامل ظهور قدرها فتعود الكراهة الى ان ترتفع الشمس قيد رمح ومهلا التقييد انما هو في الاخيرين بدخول وقت المنع في جميع وقت الكراهة ولم ينبه المصنف على ذلك لقرب الفهم بوقت المنع فلا يغفل عنه والي ان تصلي المغرب هذا راجع لقوله وكره بعد فرض عصر وحاصله انه تمتنع كراهة النفل بعد أداء فرض العصر الى غروب طرف الشمس فيحدم الى استتار جميعها فتعود الكراهة الى ان تصلي المغرب ومهلا التقييد انما هو في الاخيرين بدخول وقت المنع في جميع وقت الكراهة الا لعيني العصر الخ هذا مستثنى من قوله وكره بعد فجر قبل الفرض اي فلا باس بايقاعها قبل صلاة الفرض فان صلى الفرض فان الورد والشفع والوتر واخر الفجر بحل النافلة واما الوتر ذكر الورد او الشفع والوتر في اثنا الفجر فقطعه وان تذكره بعد صلاته فانه يصليه ويعيد الفجر اذا لا يفوت الورد والشفع والوتر الا بصلاة الفرض فهذا هو المعتمد لنا بم عنه اي لكن جواز الورد قبل الفرض لنا بم عنه ولم يخف فوات جماعة اي ولم يخف بفعله بعد الفجر فوات جماعة الصبح والا بادر لفرضه لان صلاة الجماعة اهم من الف نافلة انظر بحث هذه القيود الاربعة اي وهي ان يكون من حاذنه ناخره لاخر الليل وان يكون نام عنه في تلك الليلة فلبنة وان لا يخف بفعله بعد الفجر فوات الجماعة في الصبح وان لا يخف بفعله بعد الصبح في الاسفار والا جنازة وسجود تلاوة هذا استثنى من وقتي الكراهة اي من مجموع قوله وكره بعد فجر وفرض عصر لا فيهما فتكره ان على المعتمد فلو صلى على الجنازة في وقت الكراهة فانها لا تفاد بخلاف ما لم صلى عليها في وقت المنع فقال ابن القاسم انها تفاد ما لم تدفن اي ما لم توضع في القبر وان لم يسو عليها التراب وقال اشهب لا تفاد وان لم تدفن وهذا مع عدم الخوف عليها لقرب وقت الجواز اما عند الخوف عليها فيصلى عليها بالتفاق ولا اعادة دفنت ام لا وما قاله اشهب

بحال

اقتصر عليه في الطراز وقال انه ابين من قول ابن القاسم
وقطع محدم بنافلة بوقت نهي اي لانه لا يتقرب الى الله
بمنهي عنه احوسع احرم بها جاهلا او عامدا او ناسيا وهذا
التفهيم في تحيد الداخل والامام يخطب يوم الجمعة فانه اذا احرم
بالنافلة جهلا او نسيانا لا يقطع مراعاة لمذهب الشافعي
من ان الاولى للداخل ان يركع ولو كان الامام يخطب واما لو دخل
الخطيب عليه وهو جالس فاحرم بحمد او سجد او جهلا او دخل
المسجد والامام يخطب فاحرم بحمد فانه يقطع وسعا في الكل
حقد ركعة اولا ولا قضا عليه اي لانه مقلوب على القطع
مشعر بانعقاده اي لان النهي عن الصلاة في الاوقات المذكورة
ليس لذات الوقت اي ليس لكون الوقت لا يقبله العبادة
كالنهي عن صوم الليل لان الاوقات المذكورة قابلة للصلاة
ولا مانع يمنع من انعقادها كالنهي عن الصوم والصلاة زمن
الحيض بل النهي عن الصلاة في تلك الاوقات لامر خارج عن ذات
العبادة وهو كون الساجد في وقت الطلوع والغروب شبيها
بالساجد للشيطان والاشتغال عن سماع الخطبة وحج فلا يمنع
من انعقادها كالصلاة في الدار المغصوبة فان النهي عنه
لامر خارج عن ذات العبادة وهو شغل ملك الغير بغير اذنه
فلا يقتضي الفساد وفقه يقال ان النهي هنا وان كان لامر
خارج عن ذات العبادة لكنه ملازم للوقت فكان النهي لذات
الوقت فلذا استظهر العلامة يحيى الشاوي وشيخنا البطاش
وعدم الانعقاد نظير ما قيل في صوم يوم العيد فان النهي
عنه ليس لذات الوقت ولا لمانع من العبادة بل لامر خارج
ملازم للوقت وهو الاعراض عن ضيافة الله ومعلوم ان صوم يوم
العيد باطل وغير منعقد فتامل مالهم تدفن اي مالهم نوقع
في القبر واما لم يسو عليها التراب فاني رأيت خلافا وهذا
قول ابن القاسم وقال اشهب لا اعادة مطلقا واختاره في الطراز
وجازت بمربض بقر او غنم اي من غير فرش يصلي عليه والمربض
بفتح الباء وكسرها محل ربوضها اي بروكها حيث القيلولة والمبيت
وكمأبيه محل بروك الغنم حيث القيلولة والمبيت وهو بفنائهم

ايضا

فائدة ص

ايضا مراحا بضم الميم وفتحها او بلا حائل اي هذا اذا جعل
بينه وبينها حايل بل ولو بلا حائل بجعله بينه وبينها بان يصلي
على ارضها من غير ان يفرش شيا يصلي عليه ولو على القبر
اي هذا اذا صلى بينه القبور بل ولو صلى فوق القبر ان
قلت سيأتي ان القبر حيث لا يمشى عليه ولا ينبش والصلاة
تستلزم ذلك قلت بحمل كلامه على ما اذا كان القبر غير مسنم والطريق
دونه فانه يجوز المشي عليه ح منبوشة او لا فيه ان المقبرة
اذا نبشت عاد التراب الذي نزل عليه الدم والقيح من
الميت ظاهرا على وجه الارض فيكون قد صلى على تراب نجس فكيف
يحكم بجواز الصلاة وحاصل الجواب انه سيأتي في كلام المصنف
تقسيم الحواز بالامن من النجاسة بان يتيقن او يظن طهارة
المحل الذي يصلي عليه والمقبرة اذا نبشت يمكن ان
يتيقن او يظن ما صلي عليه وانه من غير المنبوش وان الدم
والصديد النازل من الميت لم يعم التراب او يقال ان جواز الصلاة
في المقبرة المنبوشة مبني على ما قاله مالك من ترجيح الاصل
وهو الطهارة على الغالب وهو النجاسة عند تعارضهما فتامل
خلافا لمن قال بعدم الجواز في مقبر تنعم الذي في المواق ونحوه
هذا الفقول فانظره اه ت وفي تاليه الى المحجة والجزرة
موضع طرح الذبل اي والحال انه لم يصل على الذبل بل في محل
لا ذبل فيه من غير ان يفرش شيا طاهرا يصلي عليه وصحة
ذلك ما في جواز الصلاة بها من غير ان يفرش شيا طاهرا
يصلي عليه خارجة الطريق اي جانبه فالمصدر اضافة نصب على
التوهم موضع الجزار اي والحال انه لم يصل على الدم
بل في محل من الجزرة لا دم فيه من غير ان يفرش شيا
طاهرا يصلي عليه كموضع منها اي كان يصلي في موضع من
هذه الامور الاربعة المقبرة والذبلة والمحجة والجزرة
منقطع عن النجاسة اي بعيد عنها اذا امنت من النجس
اي بان تحقق او ظن طهارة الموضع الذي صلى فيه منها وقوله
هذه الاربعة الخ بعد الكاف انما جعل الغنم راجعا
لما بعدها لان ما قبلها وهو مربض البقر والغنم ذكر انما هو

شبكة الألوكة www.alukah.net

من النجاسة لان بولها وخبيثها طاهران وحكي فلا معنى لرجوع
القيد له وقد يقال انه رجع لهما وان كان طاهرا لكنه منهيا
نجس فالاولي جعل الشرط راجعا لما بعد الكاف ولما
قبلها وان كان ذلك خلاف قاعدة النحاة الاغلبية والاولى
ايجاب ان شك في نجاسة المحل الذي صلي فيه منها والحاصل
ان هذه الامور الاربعة اذا امتنت من النجس بان جزم او
ظن طهارتها كانت الصلاة فيها جايزة ولا اعادة اصلا
وان تحققت نجاستها او ظنت فلا تجوز الصلاة فيها واذا
صلي اعاد ابدا او ان شك في نجاستها وطهارتها اعاد
في الوقت على الراجح بناء على ترجيح الاصل على الغالب وهو
قول مالك وقال ابن حبيب يعيد ابدا ان كان ان الطاهر
عامدا او جاهلا ترجيحا للغالب على الاصل فقول المصنف على
الاحسن اي خلافا لابن حبيب القايل بالاعادة ابدا كما علمت
وهذا في غير محجة الطريق اذا صلي فيها لضيق المسجد
فان الصلاة فيها حينيذ جايزة ولا اعادة مع الشك في
الطهارة وعدمها كما في ح بيني متعبدة الكفار اي
سواء كانت كنيسة او بيعة اليتي تاتي بدارسة معلقا
اي سواء اضطر للنزول فيها او نزلها اختيارا سواء صلي على
فراشها او فرش شيئا طاهرا وصلي عليه فهذه اربع صور
في الدارسة لا اعادة فيها وكذلك الشرع بعد ذلك في العامرة
اربع صور ثلاثة لا اعادة فيها والرابعة فيها الاعادة على
الراجح وحاصلها انها اذا كانت عامرة واضطر لنزوله بها فلا
اعادة سواء صلي على فراشها او فرش شيئا طاهرا وصلي
عليه او صلى بتربة فيها وصلى على ارضها او على فراشها
فلا بعيد في الوقت على الراجح فجملة الصور ثمانية وهذه
الصور الثمانية من جهة اعادة الصلاة وعدمها فاذا حولت
اربعة العراقية ان دخلها مختارا فان كانت عامرة او دارسة
وان دخلها مضطرا فلا كراهة عامرة كانت او دارسة
وما ادعاه بح من ان النقله من كلام ابن رشد كراهة الصلاة فيها

ممنوع
او ادخلها مضطرا فتامل

بولها ح

كبير ح

فراشه طاهر واما اذا نزلها اختيارا وصلى عليه ح

وانما ذكر ابن رشد منضما اذا لم يذكر ذلك احد غير ابن رشد
اذا دخلها مضطرا وكيف يقول ابن رشد بالكراهة مع الاضطرار
ويكون ذلك ظاهرا من كلامه والمضطر يفتفر له ما هو اعظم
من هذا كيف ومالك قال في المدونة بالجواز هذا في غاية البعد
انظر بت ح ذكر كيف ومالك والاعادة بوقت على الارجح اي
وهو قول مالك في سماع اشهب بناء على ترجيح الاصل على الغالب
وهل ابن رشد المدونة عليه لتكون الاعادة في هذا الباب
على نمط واحد وقال به سحنون ايضا وقال ابن حبيب يعيد
ابدا وهو مبني على ترجيح الغالب وهو النجاسة على الاصل
وقيل لا اعادة ايضا اي وهو ظاهر المذهب كما في ح
بناء ايضا على ترجيح الاصل وهو الطهارة على الغالب
موضع بروكها اي واما موضع مبيتها وقيل لتها فليس
بمطن فلا تكره الصلاة فيه ان امن من النجس وهو
منبيا او صلى على فرشة طاهرة وهذا الذي في ح واقتصر
عليه فيفيد اعتماده وفي شب لا فرق بين المطن بل
كل محل مبيتها وقيل لتها وفي ح المراد بالمطن محل بروكها
مطلقا فقد اختلف كلام ابن رشد وهو الثاني
اي وهو الشرب الثاني وقوله وهو الاول اي وهو الشرب
الاول وفي الاعادة في اي واذا وقع ونزل وصلى في مطن
الابل ففي كيفية الاعادة قولان مطلقا اي سواء
كان عامدا او جاهلا او ناسيا اي اخذه الامام او نائبه
ثم ان محل ناظيره وقتله ان كان ما او صعيد والا فلا
يتعرض له لسقوطها عنه ويضرب على الراجح وهو
قول اصبغ وقال مالك لا يضرب وما في شد وخو في تت
وتعقبه طفي بان خلاف مالك واصبغ انما في الجاهل
في زمن استتابته هل يخوف بالضرب ثم يضرب وهو
قول اصبغ او يخوف به فقط ولا يضرب وهو قول مالك
وكذا النقل في ابن عرفة وغيره واما التارك

ايي او جماعة المسلمين اذا كانوا في سفر لانهم يقومون مقام الامام او نائبه ح

الألوكة
www.alukah.net

بحضر قال ح الصواب انه يوضد لتعاقبهما في المشائيين
بحضر احتياطا ايكون الوقت اذا اضاف اختص بالاخيرة وح
فالتقدير بهما وقد يقال الاوجه ما قاله الشارح تقدم
ان الراجح التقدير بالاولى والاوجه للعدول عنه مع انه
انسب بصون الدماء انما عدل عنه في المسفر للتنفير
بذلك لان مراعاة لصون الدماء ولذلك يسفد اي في الظهرين
والعشائين لان التقدير هنا بالاخيرة صونا للدماء كما اختاره
البدر القرافي خلافا لقلب حيث قال يوضد في العشائين
لا يوضد احضر او سفرا وتعتبر الركعة مجردة عن فاتحة
وطمأنينة واعتدال اي صونا للدماء لانا لو اعتبرناها
لبودر بالقتل ان كان بحضر الاولى ان كان من اهلها
بان كان الماء موجودا وقد مضى قدر يتجلى استعماله على
استعماله فان لم يكن من اهلها قد له الطهارة الترابية
هذا وذكر شيخنا في الحاشية ان بعض الاشياخ رجح
انه لا ينقد له طهارة اصلا صونا للدماء كما هو ظاهر
المصنف قال وهو الظاهر فان لم يطلب بسعة وقتها اي وانما
طلب بضيقه بان لم يبق من الوقت ما يسع ركعة
مع الطهر لم يقتل وكذا ان طلب بسعته طلبا غير متكرر
ثم ضاق الوقت لم يقتل وقتل بالسيف اي بكل آلة
شرعية يقتل بمثلها ضرب الرقبة به لا انه يتحتم به حتى
يكون طعنا للدماء بل الغرض به يرجع كما قال بعضهم اه هذا
اورد عليه بانه لو كان قتله بعد السقوط برجوعه
للصلاة قبل اقامتها عليه الاتى لحد الحرابة فانه يسقط
بتوبته ورجوعه قبل اقامتها لكن القتل هنا لا يسقط
برجوعه للصلاة لانه يقتل ولو قال انا افعل وح
فهو كمسئلة الحد واجيب بان بعض الحدود يسقط
بالتوبة والرجوع عن سببها كالحد المحارب وبعضها لا يسقط
بالرجوع عن السبب كالحد السرقة وكما هنا فانه يقتل ولو
رجع عن سببه وهو الترك وقال انا افعل فقول المصنف
لو كان القتل هنا حد السقوط برجوعه فيه نظر لمنع
الملازمة فلا فائدة لقيب اي الفائدة انه يقتل كفرا

لان

لان تركها عنده مكفر ولو قال اي بعد الحكم بقتله انا افعل
والمبالغة راجعة لقوله وقتل لا لقوله اخذا لا لقوله حد الان
الذي ينفعهم على هذين انما هو اذا قال انا افعل اي
اخذا ولو قال لا افعل وقتل حدا لا كفرا ولو قال لا افعل حين
لم يكن حاجا ولم يفعل حتى فرغ الوقت والا ترك
اي والا بان قال انا افعل وفعل ترك ولم يقتل ويعيد
من صلى بتركها كما قرر شيخنا والظاهر كما قال بخيره انه يدين
خلافا لقول ابن حبيب يعدم القتل ح اي لان القتل تحتم
كفر فينبغي فيه بادني دافع وكرر في اي الصلاة تحليه
للفاضل ردا للغير وهو اما صلاة تحيد الفاضل تحليه فهي
اما واجبة او سنة على الخلاف فيها ولا يطلب فيه
اي لا يخفى اي بكره ذلك فيها يظهر لا فائتة هو بالنصب
عطفا على محل وقت صفة لغرضا اي حاضرا لا فائتة او على
فرضا تاويله بحاضرا لم يطلب بها في سعته وقتها
اي والا ادى الى انه لا يقتل احد لانه يوضد الى ان يبقى
منه ادراكة ثم يتطهر فيفوت الوقت فنقول لا يقتل
بالفائتة الاولى على المعول اي لان المعتمد القول بعدم
القتل بالامتناع من فعل الفائتة المازري واجيب بان
مراد المصنف بقوله وبالقول للمازري الذي صرحت بالقول
كان المازري وليس المراد انه التزم كل ما كان للمازري يعتمد
عنده بالقول كذا اجيب ولكن هذا الجواب لا يتم لانه قال
بعد واشهب يصح او استحسن الى ان شيخا عبد الدين قدمهم
فالاولى في الجواب ان يقال ان حكم القتل بالفائتة معتمد
عند المازري وغيره فالمصنف اشار لاعتماد عبد المازري فتفطن
لتنبيه فكر من قال لا اصلي ومن قال لا انوضا او قال لا اغتسل
من الجنابة فيوضد الخ اذا طلب بالفعل طلبا متكررا في سعة
الوقت الى ان يضيق الباقي من الوقت ما يسع الوضوء او
الغسل مع الركعة ويقتل بخلاف من قال لا اغسل النجاسة
او لا استنجي فلا قتل في شرح العزية للخلاف في ذلك
وقد نص ابن عرفة على ان ترك العزم كالفعل وجعلا كالصلاة

اي فتاركه تجلد الكافر وتاركه كسلا يؤخر لقبيل الفجر بقدر
ما يوقع فيه النية فان لم يفعل فقتل وتارك الخ لا ينقض
له وتوجيه القول بوجوبه على القديم لانه منوط بالاحتياط
وريب كذا في الباطن لا اصلاح لنا عليه وح فيجب بتارك الصلاة
توخذ منه كرها وان يقتال فان قتل احد اقتص منه وان
مات هو كان هدرا ولا يقتل قتله وتاركي نية الكره بالكسر
الحاجز لوجوبها اي جملة بان قال انها غير واجبة و
وقوله او ركوعها او سجودها مع اقراره بوجوبها بان
قال الصلاة واجبة لكن الركوع او السجود او القيام
ليس بواجب فيها كما هو قضية ابن حرفة وغيره
فان تاب اي قالا
بما اذا كان غير حديث عهد بالاسلام
ظاهر كما هو كل معلوم من الدين بالضرورة اي
فانه يكون مرتدا اتفاقا سواء كان الدال عليه الكتاب
او السنة او الاجماع وذلك كالعبادات الخمس واما من
جحد اسما من الدين وكان غير ضروري كما سنحققه بنت الابن
السادس مع بنت الصلب فهي كفره فقولان الراجح عدم
الكفر كما ان من انكر امرا ضروريا وليس من الدين فانه لا يكون
كافرا كما اذا انكر وجوب بغداد **فصل** في الاذان
الاعلام بدخول الخ يوخذ من هذا انه لا يقال اذن الفصد
وانما يقال اذن به قاله البدر سنة اي كفاية وقوله
الاذان اي الاعلام بدخول وقت الصلاة بالالفاظ المشروعة
اي فعله اي الاذان بمعنى الالفاظ المشروعة والمراد
بفعلها الاتيان بها او بعضها اي او كان بعضها خفيف
بعض او قصير السجد اهله وان كان لا يحوز ابتداء الارتفاع
يكلهم فيه بالخبيث المنفرد عطف على قول المصر لجماعة
طلبت بخبرها بل بكثره لهم اي للمنفرد والجماعة التي لم تطلب
بخبرها ان كانا بسفر اي بفلاة من الارض فلا يشترط
سفر القصر وفرضت الجنازة ايضا اي فبكثره الاذان لها
ولو تعينت وكوجوب القنوت بفرضيتها وكان عليه ان يزيد
اثنتين في اي وكان عليه ان يزيد ايضا لا يختص به فرض

اذ

عطف على ضمير وجوبها
اي او بجحد وجوب
ركوعها او وجوب
سجودها

اذا لو قضي ضروج الوقت بالاذان لم يوذن لها لانه يحرم
ح فان شك فالظاهر الكراهة ولو حكما الحكمية من حيث
نفي الاسم فلا ينافي ان كلا من الصلاة المقدمة والمؤخرة
قد فعلت في وقتها الضروري المقدم او المؤخر لتدخل
الصلاة المجموعة اي فانه يوذن لها عند فعلها قد مت
كالعصر في بحرفة او اخرت كالمغرب في المزدلفة خلافا
لمن قال بوجوبه لها هو ابن حبيب الحكم قال ان الاذان الثاني
فعلا الذي هو اول في المشروعية واجب وظاهر الكتاب
خلاف ابن حبيب الحكم في الاذانين معا طيب كذا لكن الظاهر
ان الوجوب عنده ابن حبيب الحكم غير شرطي كما في الحج وشمل
اي كلام المصنف الاذان الاول والثاني اي فان كلا منهما سنة
كذا في تحب قال ابن عرفة والحكم على الاول في الفعل
بالسنية غير ظاهر لانه لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم وانما احدثه بعده سيدنا الحكم فهو اولى في الفعل
ثاني في المشروعية والظاهر انه مستحب فقط او قال شيخنا
وقد يقال لما فعله عثمان بحضرة الصحابة واقروه عليه
كان حيمها عليه اجماعا سكوتيا فالقول بسنيته له
وجه ويجب في المصر كفاية اي فاذا فعل في البلد
في اي مكان فقد فعل فرض الكفاية ويطالبون بعد
ذلك بسنية فعله في كل مسجد واذا فعل في البلد في محل ما
سقط الفرض والسنة وما ذكره الكل من وجوبه في المصر
هو ما جزم به ابن عرفة وجعله المذهب خلافا لظاهر
المصنف وابن الحاجب من ان الاذان سنة مطلقا وانه
لا يجب في المصر قال ح ولم يجعلا ابن عرفة محل وجوبه في المصر
خلافا وجعلا محل الخلاف وجوبه في مساجد الجامعات
وهو الظاهر يقاتل اهل البلد اي لانه من اعظم
شعائر الاسلام بمعنى الالفاظ اي لا بمعنى الاحكام كما
تقدم له بضم ففتح اي لا يفتح فتسكن المعدول
عن اثنين اثنين لئلا يقتضي زيادة كل جملة على
اثنين اثنين وان كل جملة تقال اربع مرات لان مبني

انظرين ح

على تركه صح

بلغ

معناه اثنان اثنان كذا في عمدة وغيره ويدل عليه بانه
لا يلزم ما قالوا لو كان التكبير واحدا للاذان باعتبار
جملة اي وجمل الاذان مثنى اي مثناة لانها اثنان
بعد اثنين والمعنى ان التكبير جملة مرتبا وكذا كل جملة
وهذا غير مناسب لجواز جعل التكبير واحدا باعتبار
جملة وكلمات الاذان مثنى اي اثنين فتامل منه
يعتبر في كلمات الاذان الترتيب فان تكلم بشيء منها
وقال الماوردي في شرح التلقين انه يعيد المكث فقط
ولفظ الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم
مبتدا وخبر والجملة محكية قصد لفظها في محل نصب
خبر لكان المحذوفة اي ولو كان اللفظ هذا يثنى هذا
اللفظ وهو الصلاة خير من النوم الكائنة في الصبح
خاصة اي قبل التكبير الاخير ويقولها المؤذن سواء
اذن لجماعة او اذن وحده خلافا لمن قال يتركها المنفرد
بمحل منعزل عن الناس لعدم امكان من يسمعها منه
مضطلع لينشط للصلاة كما هو محل ورده ستل بان الاذان
امر تنبيه الانتباه يقول حي على الصلاة وان كان وحده وجعل
الصلاة خير من النوم في اذان الصبح مامر منه عليه الصلاة
والسلام كما في الاستذكار وغيره ففي شرح البخاري للعيني
روى الطبراني بسنده عن بلال انه اتى النبي صلى الله
عليه وسلم يؤذنه بالصبح فقال النبي صلى الله عليه وسلم
هذا يا بلال اجعله في اذانك اذا اذنت للصبح اه واما قول
محمد للمؤذن حين جاءه يعلمه بالصلاة فوجده نائما فقال
له الصلاة خير من النوم اجعلها في نداء الصبح فمعناه كما
على المؤذن ان يستعمل شيئا من الفاظ الاذان في غير
محله وهذا لا ينافي ان المشروع لاستقرارها في اذان
الصبح النبي صلى الله عليه وسلم والحاصل انه لا منافاة
بين رواية اسناد هذا ورفعها للنبي صلى الله عليه وسلم
ورواية اسناد قولها للمؤذن بلال لان ما صدر من محمد ليس تشريعا على جهة
الانكار واما الصلاة على النبي بعد الاذان فبدعة حسنة

اول

اول حدوثها من الناصر صلاح الدين يوسف بن ايوب
سنة احدى وثمانين وسبع مائة في ربيع الاول وكانت
اولا تزاد بعد اذان العشا ليلة الاثنين وليلة الجمعة
فقط ثم بعد عشر سنين زيدت عقب كل اذان الا
المغرب كما ان ما يفعله بلالا من الاستغفارات والتسابيح
والتوسلات فهو بدعة حسنة كذا اكد بعضهم والذي
ذكره العلامة الشيخ احمد البشبيشي في رسالته المسماة
بالتحفة السنية في اجوبة الاسئلة المرضية ان اول
ما زيدت الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم
بعد كل اذان على المنارة زمن السلطان المنصور حاجي بن
الاشرف شعبان بن حسين بن الناصر محمد بن منصور
قلاوون وذلك في شعبان سنة احدى وتسعين وسبعمائة
وكان قد حدث قبل ذلك في ايام السلطان يوسف صلاح
الدين ابن ايوب ان نقال قبل اذان الفجر في كل ليلة
بمصر والشام السلام على رسول الله واستمر ذلك الى سنة
سبع وسبعين وسبعمائة فزيد فيه بامر المحب
صلاح الدين البدلسي ان يقال الصلاة والسلام عليك يا رسول
الله ثم جعل ذلك عقب كل اذان سنة احدى وتسعين
وسبعمائة تنبيه كان علي رضي الله عنه يزيد
حي على خير العمل بدل حي على الفلاح وهو مذهب الشيعة
الآن خلافا لمن قال بافرادها اي وهو ابن وهب الا
الجملة الاخيرة هذا استثناء من قوله وهو مثنى والمراد
بالجملة لا اله الا الله فلو اوتره كله او جعله اي ولو لفظا
وقوله لم يجزه اي في تحصيل السنة ان كان الاذان سنة
او في تحصيل الواجب ان كان الاذان واجبا او في تحصيل
المندوب ان كان الاذان مندوبا كالنصف فيما يظهر
اي واما الاقامة فلا يضر وما ذكره من ابتداء الاذان يجري
مثله في شفع الاقامة فاذا شفعها كلها او غالبها او
نصفها فلا تجزي وان شفع اقلها اجزأ مجمع الشهادتين
يعني انه يسن للمؤذن ان يرجع الشهادتين بأعلى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من صوته بهما اولا ويكون صوته في الترجيع مساويا ه
لصوته في التكبير ولا يبطل الاذان بتذكر الترجيع قبل
الاولى ان يقول مرجع الشهادات اشارة الى انه انما يرجع
بعد جمع واما قوله مرجع الشهادتين فيصدق بتكرير
مبتي الاولى قبل الثانية وبالجملة انه يذكر اولا اربع
شهادات ثم يعيدها بما رفع من صوته بها اولا فالجملة
ثمان شهادات اي اعلى اتكاء بهذا الى ان ارفع ما خوذ
من الارتفاع وهو العلو لا من الرقة وهي الدقة لانه
يقتضي خفض صوته وليس كذلك والحاصل ان الماذن
يرفع اولا صوته بالتكبير لمنتهاه ثم يخفضه بالشهادتين
دون التكبير بحيث يسمع الناس ثم يرفع صوته بهما بحيث
يساوي رفعه بالتكبير اولا اعلى لمخفضه صوته بهما اي
اولا لكن بشرط الاسماع اي انه يشترط ان يسمع الناس
الشهادتين عند الاتيان بهما اولا قبل الترجيع والا
لم يكن اتيانا بالسنة اي بسنة الترجيع بل يكون ماتيا
به على انه ترجيع منها للاذان وفاتته سنة الترجيع
ساكنا تغييب لما قبله وهذا احوط لما يقال ان الجزم
انما يكون في الافعال مع ان اواخر الجمل التي يوقف عليها
ليست افعالا اصلا تجزم قال الماوردي اختار شيوخ منقلبة
جزمه وشيوخ القدوسين اعرابه والجميع جايزان قال الخلاف
في الافضل المندوب قال ابن راشد والخلاف انما هو ه
في التكبيرتين الاوليين واما غيرهما من الفاظه حتى
الله اكبر الاخير فلم ينقل عن احد من السلف والخلف
انه نطق به مخيرا موقوفا وقع فجزم ما عدى التكبيرتين
الاوليين من صفاته الواجبة اي التي تتوقف عليها
صحته وما ما جزم ثبتها الخ من ان جزمه ليس من الصفات
الواجبة معترضا على ما قاله الماوردي فقد رده بنقله
عن ابي الحسن وعياض وابن يونس وابن راشد والقاضي
وغيرهم المقتضي انه من الصفات الواجبة فانظره واعدت
الاقامة لانها لا تحتاج لرفع الصوت للاحتياج عنها بخلاف
الاذان فانه محتاج فيه لرفع الصوت وامتداده والاتكا ه

احسن

احسن على ذكر واعلم ان السلامة من اللحن في الاذان ه
مستحبة كما في ضه وقع فاللحن فيه مكروه وانما لم يحرم
اللحن فيه كغيره من الاحاديث لانه طرح من كونه محل بكا
الى مجرد الاعلام قاله شيخنا بالفصل اي حالة كونه
ملتبسا بعدم الفصل وكان الاولى ان يقول متصلا
ليكون هذا الوصف عليه سنن ما قبله وما بعده ه
وتكره الفصل اي بين كلماته بطول او فصل شديد واجب
سواء كان الفصل قصيرا او طويلا الا انه يبنى مع الفصل
القصير وامامع الطويل فانه يبتدئ في الاذان من
اوله والاقامة كالاذان في البناء وعدمه والمراد بالفصل
الطويل ما لو بنى معه لظن انه غير اذان ولا يلزم من
كون الفصل الطويل مبطلا للاذان ان يكون قدر اما
هذا ما افاده عج وظاهر ضح ان الفصل بين كلماته اذا
كان طويلا فانه يحرم ذكر لان صاحب العمدة يحب بالمنع
فحمله عج على الكراهة وبقاه ح على ظاهره من التحريم
ويوافقه سلام زروق وهو بعيد لان الاذان من اصله
سنة اللهم الا ان يحمل على ما اذا ارادا فساد الاذان
بذلك الفصل الطويل وتعبا بشارة هذا مبالغة ه
في المفهوم اي فان فصل كره ولو كان ذلك الفصل
باشارة كسلام وظاهره ان المنهي عنه الاشارة انما هو
اذا كان يفصل بها بين جمل الاذان اما ان كان يؤذن
وهو يشير فلا وليب كذلك بل تكره مطلقا وما احسن
قول ابن الحاجب فلا بد سلاما وتعبا بشارة على المشهور اه
ثم اعلم ان الماذن وان كان لا بد في حال اذانه سلاما
وتعبا بشارة كتنحنح بد بعد فراغه من الاذان وجوبا
وان لم يكن المسلم حاضرا واسمعه ان حضر والا يكتفي بالاتيان
في حال الاذان كما بد المسبوق على امامه اذا فرغ
من صلاته ولم يكن الامام حاضرا ~~ولم يسمعه ان حضر~~
والمصلي كالماذن في جميع ما ذكر وقاضي الحاجة والجامع
وان تسامحوا المؤذن والمصلي في كراهة السلام على كل الاذان

فافهمي الحاوية والمجامع لايجب عليهما رد بعد الفتح ولعل
كان المسلم باقيا بخلاف المؤذن والملبي فانه يجب عليهما
الرد بعد الفتح ولو ذهب المسلم لاباس برده اي برد
المأذن للسلام بالاشارة في الصلاة اي حال التلبس
بالصلاة فانه لاباس برده السلام بالاشارة لها وقع في النفس
اي وقع فلا يتطرق فيها من الاشارة للرد الى الكلام
فاجيب اي اذن فلا ينافي انه مطلوب فتامل بخلاف
الاذان اي فانه وان كان عبادة لكنها ليست لها وقع
في النفس كالصلاة فلو اجيز فيه الرد بالاشارة لتطرق
لكلام لفظا ويبنى ان فصل اي يبنى كلماته بقول
او فعل ويبطل لغفلات فائدته اي فيجب اعادته
في الوقت اذ اعلمها يبطلانه قبل ان يطلع فجر الوقت
ثم علمها ان الاذان قبل الوقت فلا يعيد وفي الاذان
قاله ابن القاسم فان تبين ان الاذان والصلاة قبل
الوقت اعادوا الاذان والصلاة وجوبا قالح اه الا الصبح
هو بالرفع على البدلية من الضمير المستتر على المختار ويجوز
نصبه لانه مستثنى من منفي فيعد سدس الليل
الاخير اي لانها ثاني النوم وهم نيام فيحتاج لتقدم الاذان
لاجل انتباه الناس من نومهم فتنبيههم لها وظاهره
انه لايعاد بعد طلوع الفجر اي وهو قول سند واختاره البرزلي
ابراهيم اللقاني وبعض المحققين من المغاربة كذا افرد
شيخنا قيل تد بما هذا اما اختاره طفي فعنده الاذان
الاول سنة وتقدمه مندوب والاذان الثاني مندوب
والراجح سنية اي فعل واحد من الاذانين سنة وهذا
ما اختاره ح وارتضاه تب وقواه بالتقول وقيل الاول
مندوب اي والثاني سنة وهو ما في المدونة وفي ابن
المحسن على الرسالة والحاصل ان الصبح لايؤذن لها الا
اذان واحد ويستحب تقديمه بسدس الليل الاخير
فالاذان سنة وتقدمه مستحب ولا يعاد الاذان عند
طلوع الفجر وهذا افراد سند وهو ظاهر المصنف واختاره
اللقاني والراجح اعادته عند الطلوع واختلف القائلون

به

به فقيل اعادته ندبا فالاول سنة والثاني مندوب
واختار هذا طفي وقيل استنانا فالاول مندوب والثاني
سنة وهو ما في المدونة وابن المحسن على الرسالة وقيل
كل منهما سنة والثاني اوكد من الاول لانه الذي تنبني
عليه العبادة وهذا هو الذي افتاده ح وقواه تب بالنقول
تنبيه تحرم الاذان للصبح قبل سدس الليل الاخير
كما ذكره ح في حاشيته على الرسالة ويعتبر الليل من
الغروب وقول البدر القرافي السدس ساعتان
مبني على ان الليل اثنتي عشرة ساعة دايما وان الساعة
تتفاوت وتكبر باسلام اي مستمرا فان ارتد بعد الاذان
الحبيط ان كان الوقت باقيا وان خرج الوقت فلا اعادة
نعم يطل ثوابه كذا اقال ح قال شيخنا اقول لايخفى ان
محله وهي الاحلام بل خروج الوقت قد جعلت وقتا فلا
معنى لاعادته وفي ح عن النوادر انهم ان اعادوا الاذان
فحسن وان اجتزؤا به اجزاهم اه ووجهه ظاهر وان
كان كلام ح يقتضي ضعفه اه فلا يصلح من كافر
اي لو قضى بعضه في حال كفره ولو عزم على الاسلام
اي كما هو ظاهر اطلاقهم وبه جزم ح خلافا لاستظهار
ابن ناجي الصحة حيث عزم على الاسلام والفرق على الاول
بين الاذان والغسل حيث قالوا بصحة الغسل مع
العزم على الاسلام دون الاذان ان المؤذن تعبد فلابد
من تحقق اهليته لاجل ان يقبل خبره بخلاف المغتسل على
التحقيق اي وقيل لايكون به مسلما هذا ظاهر وصرح به
في فتح وبحث فيه بعض العلماء تب بما اقتضاه كلامه من
ان في كونه مسلما باذانه خلافا اه وقال ح فلو اذن الكافر
كان باذانه مسلما عند ابن حطا الله وعليه وكلام الرسالة
يقتضي ان فيه خلافا وليس كذلك اه وكلامه ثم ان من
علم باسلامه بالاذان اذا رجع لدينه فانه يؤدب ولا
تجري عليه احكام المرتد ان كان لم يقف على الله حايم لاقتل
الاذان ولا بعده فان وقف عليها كان مرتدا تجري عليه

نحوه للساطوري وردّه ح بقوله لا اعلم فيه خلافا فتامل

قبيل

شبكة الألوكة www.alukah.net

احكام المدنة فيستثنى ثلاثة ايام فان لم يتب قتل وحل
كونه اذا وقف على الدكاكين ورجع يكون مدنة امالم يقع انه اذن
لعذر كقصد التخصيص بالاسلام لحفظ ماله مثلا والاقبل
منه ذلك ولا يكون مدنة اصيبغ قامت قرينة على ما ادعاه
فلا يصح منه فيجب نقضه اي وامالو جن حي قال اذانه اوصاني
في اثنائه فانه يبتدي الاذان من اوله على الفصل وقيل
بالبناء على ما فعله الاول فلا يصح من امرأة اي لحدمة اذانها
واما فرق اللخمي وسند والفزاري بكيده اذا نها ينبغي
كما قال ح ان تحمل الكراهة في كلامهم على المنع اذ ليس
ما ذكروه من الكراهة بظاهر لان صوتها عورة انظر
بب وقد يقال ان صوت المرأة ليس عورة حقيقة بدليل
رواية الحديث من النساء المعنى بيان وانما هو كالعورة
في حرمة التلذذ بكل وح فمحل الكراهة على ظاهرها
وفيه تامل فلا يصح من صبي مميز اي ولو لهم يوجد
غيره كما اذا اذن مع نسا بموضع وليس فيه غيره الا
ان يقتضي اي فان اعتمد على من ذكر صح اذانه وظاهره
انه يسقط به فرض الكفاية عن البلد المكلفين به
فتامل ومندوب منظور اي اذان منتظر اذ لا تكليف الا
بفعل والكراهة في الجنب اي بقيد حضور مسجد اشد
اي من الكراهة من المحدث حدثا اصغر ان علمت ما فهم شدة
شدة الكراهة مع ما تقدم ان المكروه لا ثواب ولا عقاب
في فعله قلت فائدتها ان ما اشتد من كراهته يكون
الثواب في تركه اكثر من الثواب في ترك ما اشتد كراهة
فعله او ان المعاتبة على ما اشتد كراهة اشد من المعاتبة
على ما دونه في الكراهة والمراد المعاتبة في الدنيا بحسب
الاستحقاق كما نقله شيخنا عن شيخه سيدي محمد ٥
الصغير واستظهر هو ان المراد المعاتبة في الدنيا والاخرة
اذ لا مانع من ارادة ذلك اي حسن الصوت اي وكره ٥
تطيبه ستر فعه اي من غير تطريب والكره لمنافاته
الخشوع والوقار والكراهة على بابها ما لم يتفاحش ٥

التطريب

التطريب والاحرم كذا قالوا ولعل مرادهم بالحرمة البطلان
والا فالاذان من اهله سنة او ان مرادهم الحرمة من
حيث الاستخفاف بالسنة تامل ويرجع في تفاحشه
لاهل المعرفة الذين لا تلتبس عليهم الامور والتطريب
تقطيع الصوت وترجيعه كما يفعل ذلك بعض المؤذنين
بمصر كما ان تفسير الشيخ الصبيتي بامرين الحسن والارتفاع
ينبغي فيه تعنيف وفشكه وقصره ح على الارتفاع وجعل الحسن
زائدا على كلام المصنف بكان اي على كان حال علوا فاهما
كمئذنة او سقف كان سقف المسجد او غيره او على حائط
كان حائط المسجد او غيره او على دابة لا تتحول نحو مظلة
فلا يكفي في حصول المندوب وهو الكلمة مع الامكان
وظاهره مطلقا اي ظاهره جواز الجلوس لغير مطلقا
اذ ان لنفسه او لغيره لكن قال فيها في لفظها قال مالك
يكره اذان القاعد الا ان يكون من علة دمن مرض او غيره
فيجوز لنفسه لا للناس مستقبل اي للقبلة وقوله
الا لا يسمع اي فانه يدور حول المنار ويؤذن حيث شيء
ولعل وجه الاستثناء ارادة القبلة بجميع بدنه وظاهرها كالمص
جواز الدور ان حالة الاذان وهو كذلك وقيل لا يدور الا بعد
فراغ الكلمة وقيل ان كان الدوران لا ينقض من صوته فالاول
والا فالثاني ورابعها لا يدور الا عند الحيعلة والمقتضى الاول
والاولى ان يبتدي الاذان للقبلة وابتداء لغيرها خلاف
الاولى وكاينة لسامعه اي بلا واسطة او بواسطة كان
يسمع المحاكي للاذان ويفهم منه ان غير السامع لا تندب له
الاجابة وان اصاب بالاذان او راي المؤذن وعلم انه يؤذن
ولو كان محدثا سماعه لعارض كصمم ثم ان قوله لسامعه
يفيد انه لا يحكي اذان نفسه ويحتمل انه يحكيه لانه سمع
نفسه وفي الذخيرة عن ابن القاسم في المدونة اذا انتهى ٥
المؤذن لاخر الاذان يحكيه ان شاء فلا يحكي اذان نفسه قبل
فراغه لما فيه من الفصل وانما يحكيه بعد الفراغ وهل يحكي
المؤذن اذان مؤذن اخر سمعه اولا قولان وعلى الاول فيحكيه

بعد فراغه واذا تعدد المؤذنون واذنوا واحدا بعد واحد
فاختار اللخمي تكبير الحكاية وقيل يكفيه حكاية الاول
ويجري على مسئلة المتردد بين بالحطب لمكة الا ان
يكون الاذان مكدودا كما لو كان الاذان للفائتة او لجنازة
او في العرفة الضروري او كان فيه تطريب كأذان مصر كما
قال ابن رشد واولى اذا كان محدثا قال سمع البعض
افتصر في الحكاية على ما سمع تبع لي ذلك بعض قال
شيخنا وهو خلاف الظاهر والظاهر انه يحكي الاذان كله كما
يفيده خبر اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ولم
يقل مثل ما قال لينتفي الشفع وقيل يبدلها
ذكره كحكايته كما في كبير خليل وقيل يبدلها
بحوقلتين حاصله ان هذا القول يقول بتخيير ب حكاية
الاذان لا ضده الا انه يبدل المجعلة بالحوقلة في كل مرة بالحوقلة
وذكر في المجموع ان هذا القول هو الراجح ومقابل المشهور
يحكيه الذي في المدونة ان السامع لا يحكي المجعلتين

اذ المتبادر من قوله اذا سمعتم ولو البعض خصوصا وقد قال فقولوا مثل ما يقول ولم يقل صح

وانه مخير في حكاية ما بعد ذلك من التهليل والتكبير خلافا
لابن القاسم في المدونة والحاصل ان الاذان قيل بندب
حكايته الا ضده الا انه يبدل المجعلة بالحوقلة وجمع في الجمع
وقيل ان الحكاية لمنتفي الشهادتين ولا يحكي المجعلتين
ولا يبدلهما بالحوقلتين وهذا هو المشهور وقيل هذا في قيل
لا يحكي التهليل والتكبير الاخير وقيل انه مخير في حكايته وهو
المعتمد ان قلت قوله في الحديث فقولوا مثل ما يقول ظاهر
في حكاية كل الاذان قلت المثلية تصدق عند العرب بالمثلية
في الكل وبالمثلية في البعض فاصحاب القول المشهور حملوا
المثلية في الحديث على ادنى الرتب وهي المماثلة في البعض
فجعلوا الحكاية لاخر الاذان انظر البدر ولا يبدلها بقوله
بعد فتح اي وقيل يبدلها والاول اقفي فلا يحكي التسبيح
اذا سمع التشهد بين اولا وحكاها فان لم يسمعهما حكى
التسبيح ان الحاكي لا يبرح بل يحكي أولياه فقط ان سمعها
والا حكى اخيرتاه ويستفاد منه الخ اي من تذكر حكاية التسبيح

لمنتفي الشهادتين وغيرهم حملوا المثلية على اعلى الرتب وهي المماثلة في الكل وجعلوا الحكاية صح

ان

ان المؤذن لخ وذلك لان تذكر حكاية التسبيع
الذي ليس مشروعا في المذهب اولى من تذكر التربيع
المشروع في المذهب فاذا لم يحكه من انه مشروع في المذهب
فاولى تربيع التكبير الذي هو غير مشروع فيه وهذا اقول
الشيخ سالم السنهوري وهو المعتمد واستظهر بعضهم حكاية
التسبيع لهم قوله في الحديث اذا سمعتم المؤذن فقولوا
مثل ما يقول ومن جملة ما يقول تربيع التكبير واما التسبيع
فلا يحكي اتفاقا الا بالقيد السابق ولو منتقلا اي خلافا
لمن قال ان المصلي مفترضا او نفلا لا يحكيه اي مطلبا النافلة
اراد بها ما قابل الفرض والا بطلت اي ان فعل ذلك عمدا
او جهلا لا سهوا كأن حكى لفظ الصلاة غير من النوم
تشبيه في البطلان يعني ان حكى ذلك عمدا او جهلا لا سهوا
وكذا الناشئ لها بما سيأتي وهو صلاة فت وبرؤن اي
فتبطل الصلاة ان صدر ذلك منه عمدا او جهلا لا سهوا
لان كان مفترضا اراد بالفرض ما قابل النفل فيشمل
الفرض الاصلي والمنذور وما ذكره من ان المفترض لا يحكي الاذان
هو المشهور خلافا لمن قال ان سامعه يحكيه ولو كان مفترضا
فقوله المعد لا مفترضا عطف على قوله داخل في حيز المبالغة
لما علمت ان الخلاف جار في القسمين ولا يقال انه يلزم من
جعل مفترضا عطفا على منتفلا ركنة في اللفظ لانا نقول
يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع فيكره له حكايته
اي وهو في الصلاة بدليل ما يعقده فان حكاه فلا بطلان مع
الكراهة فان زاد في الحكاية على الشهادتين جرى فيه ما تقدم
في المنتفل من قوله فان حكى ما زاد الخ ويحكيه بعد الفراغ
منه اي ويحكيه ندبا بعد الفراغ من الفرض ولو بعد فراغ
الاذان لا جماعة حاضرة لم تطلب بغيرها اي كأهل البدل
والنوافل فيكره لها اي ما لم يتوقف اعلام غيرهم بدخول
الوقت على اذانهم والا سن لهم كما قاله ابن مرزوق الخ اي
اي يحكي ما اختاره اللخمي من قول مالك لقوله في قولة مالك
الاصح الاذان للفائتة الحاضرة والجماعة المنفردة على احد

منتفلا صح

مفترضا صح

الجواب ومقابله الاستحباب لقول مالك مدة اجزاء اذانها
محسن واقتداره ابن بشير قال لانه ذكر ولا يفهم من الذكر
من اراده وحمله قوله الاول لاحب على معنى لا يؤمرون به كما يؤمر به
الابهة في مساجد الجماعات اي لا يؤمرون به على جهة السنية
ان كان تبعا لغيره فيه اي ان كان تابعا لغيره في اذانه
وتعدده يحتمل ان الضمير راجع للاذان اي وجاز تعدد
الاذان بمسجد واحد وعلى هذا فيحمل ما في كلامه تعدده
من مؤذن واحد سواء في المسجد الواحد مع انه مكروه
كما قال سند نعم استظهر في الجواهر حيث انتقل لذكر اضد
منه ويحتمل ان الضمير عايد على المؤذن اي جاز تعدد المؤذن
في مسجد او غيره كمدرسة ومحدث وذلك بان يكون شخصان
او اكثر كل واحد مؤذن بجانب من المسجد او غيره من الاماكنة
المعدة للصلاة حضرا وسفرا راجع لقوله او غيره فقيد
المسجد في الحضر كالمدرسة وفي السفر كالمركب وليس راجعا
للمسجد وغيره لان المسجد لا يكون في السفر فان اريد بالمسجد
ما اعد للصلاة الجماعة وهذا ثابت في الحضر والسفر سواء
قوله او غيره مستفنى عنه فتامل وجاز تعدد هم اي وهو
افضل من جمعهم الاتي بان يؤذن واحد بعد واحد
اي بان يؤذن الاول ويفرغ ثم الثاني ويفرغ وهكذا
فيكره تتبعهم لضيق وقتها اي وح فلا يؤذن لها واحد
منفرد او جماعة مجتمعة ان لم يؤد اي تتبعهم الى خروج
وقتها والكراهة اي وح فلا يحكي ولا يكره للجالس عندهم يوم
الجمعة ان يتنفل للاذان المندوب كما استظهره شيخنا
ما لم يؤد اي اعتداده وبناؤه على اذان صاحبه الى تقطيع
اسم الله او رسوله فان اذى لذلك كما لو نطق احدهما بالميم
والحاء من محمد والثاني بالميم والالف من آدم قال الشيخ ابو علي
السنهوري لم ار هذا الخ ومن تبعه وانظر هل يلحق بهذا ما ان
الاسم اذا تقطع بتنفس ونحوه على نية التلفظ به لا يمنع
وقد علموا النهي عن قراءة القرآن جماعة بالتقطيع ومع
ذلك قالوا النهي تنزيهي اه شيخنا وجاز تساهله
حكايته قبله اي جاز تساهل اوله من المؤذن وقوله حكايته

اي

اي حكاية باقيه وقوله قبله اي قبل تمامه وسواء كان
ذلك لحاجة او لا والمراد بالجواز خلاف الاولى لان متابعة الحاكي
للمؤذن في لفظه مستحبة كذا قال شيخنا تجوز اي فهو
من باب اطلاق ما ثبت للجزء الحكاية على الكل وهذا ان
لوحظ اطلاق الحكاية على المجموع اما ان لوحظ الحكاية على
ما لهربات به المؤذن فقول سحنون من اطلاق الجزء على الجزء
المجاور له بان يسمع اوله اي واما ان تعلقه قبل نطق
المؤذن باوله فلا يسمى حكاية اصلا فلا يكون اتيا بمثله وبينهما
فيما يظهر قاله بحنش ولا تفوت الحكاية بفراغ المؤذن
منه كما قاله الشيخ احمد الزرقاني واولى اذان واقامة بل
ويجوز اخذ الاجرة على الثلاثة اذا استوجد على اصفقة واحدة
او وقف المسجد اي واما ما وقف ليستأجر من غلته من
يؤم بالناس في المسجد الفلاني فهذا من باب الاجارة كما
قاله بعض المؤثقين تنبيه قد حدث حادثة الاكابر
بمصر ونحوها باجارة امام في بيوتهم والظاهر انه لا باس به
لان الاجرة في مقابلة التزام الذهاب للبيت كذا في الخ
بناء على كراهته اي كما هو المعتمد حرمة لعبه وح فيحرم السلام
عليه لا عبيد حال لعبهم واهل المعاصي اي كالكافر والمكاس
والظالم لا حال المعصية اي لان السلام عليهم في تلك الحالة
صار لا مكروه فقط او اكل او قارب قذارة فلا يكره اي
ويجب عليهما الرد كما قالوا الخ قال بن وفيه نظر فقد افتصر ح
على الكراهة فيهما قايلا ان ابن ناجي وشيخه ابو مهدي لم يقفا
على ذلك اي على الجواز فيهما والحاصل ان القول بجواز السلام
على الآكل والقارب هو ما رجحه ح قايلا انه المذهب وح افتصر
فيهما على الكراهة ورجحه بن اه وكره اقامة راكب اي بخلاف
اذانه فانه جايز لانه يتنزل في هذا تنزيل الظنة فلا يرد
من كان عنده خادم والحاصل ان الكراهة مطلقا كان له خادم
او لا والتنزيل المذكور بالظنة بخلاف المصيد لبطلانها اصلا
يكره له الاقامة لتلك الصلاة التي يصيدها كما ذا نه اي انه
اذا اذن لصلاة وصلاها ثم اراد اعادتها لفضل الجماعة فيكره

يقول القرافي

اطلاق ح

بل يحكي ولو فرغ المؤذن ح

واولى ان لم يرد الاعادة فيهما
اذانه ثانيا لتلك المعادة
اي اقام الصلاة وصلاها ولم يرد اعادتها فيكره له اقامتها
لجماعة يصلون او اذن لصلاة وصلاها ولم يرد اعادتها فيكره
له ان يؤذن لتلك الصلاة لجماعة يصلون [crossed out]
[crossed out] الجماعة اولا بخلاف من اذن ولم يصل ع هذا عكس مسئلة
المصنف لان مسئلة المصنف اذن لها وصلاها وهذه اذن ولم يصلها
وبقي صورة اخرى وهي ما اذا صلاها بلا اذان واراد اعادتها
لفضل الجماعة فيكره اذانه لتلك المعادة وهذه يتناولها
كلام المصنف ايضا فتحصل ان كل من برئت ذمته من صلاة
يكره له ان يؤذن لها او يقيم سواء اراد اعادتها ام لا وسواء اذن
لها ام لا اقام اولا   وتسن اقامة قال تت لا خلاف اعلمه
في عدم وجوبها قال في الاكمال والقول باعادة الصلاة لمن تركها
عمدا عند بعضهم بوجوبها خلافا لبعضهم بل للاستخفاف بالسنة
لو مع نساء اي اماما بهم   وكفاية لجماعة قال تت سمع
ابن القاسم لا يقيم احد لنفسه بعد الاقامة ومن فعله خالف السنة
ابن رشد لان السنة اقامة المؤذن دون الامام والناس وفي
ارشاد اللبيب قال المازري كان السيوري يقيم لنفسه ولا يكتفي
باقامة المؤذن ويقول انها تحتاج لنية والعامي لا ينويها ولا يعرف
النية المازري والذي اختاره انا افعل فاقيم لنفسي اه قال شيخنا والحق
ان الاقامة يكفي فيها نية الفعل كالاذان ولا تتوقف على نية القربة
ونية الفعل حاصلة من العامي فما كان يفعله المازري والسيوري
انما هو اشتراط نية القربة تنبيه ذكر ح انه يندب للمقيم طهارة   بلغ / يتم على صح
وقيام واستقبال وفي حاشية الشيخ كبير الدين البدر مقى عن
ابن عرفة ان الوضوء شرط فيها بخلاف الاذان لان اتصالها بالصلاة
صيرها كالجزء منها ولانها اوكد من الاذان بدليل ان المنفرد
الحاضر تسن في حقه دون الاذان اه والمعتمد ما ذكره ح كما في عب
لكن الذي في تت انما قال الطهر عن عرفة موظا هر المدونة فتامل
ولو قدمت الصلاة اي على المشهور خلافا للرواية العراقيين عن   قوله صح
مالك من شفع قد قامت الصلاة او جلها اي او نصفها على النقل لا اقلها
فلا يضر كما مر في الاذان   ولو تخلطا اي هما اذا شفعهما عمدا اوله
غلطا

الحاصل ان من اذن لصلاة وصلاها يكره له ان يؤذن لها ثانيا سواء اراد اعادتها لفضل الجماعة ام لا وكذا من اقام صلاة وصلاها يكره له ان يقيم لها ثانيا سواء اراد اعادتها لفضل الجماعة ام لا صح

[crossed out]

[illegible]

غلطا لا ان راي المقيم شفعهما منه هبا فانه لا يفيد   لغرض
متعلق بتسن لا بثني لايهامه خلاف المقصود وهو الدلالة على
سنية الاقامة مطلقا وانه يثني التكبير فيها في الفرض دون
النفل ولو قدم قوله لفرض فقال وتسن لفرض اقامة لسلم
من الايهام المذكور   وتتعدد اي الاقامة بتعدده اي
تتعدد ما عليه من الفوايت القضا   سالم تحقق خروج وقته
اي الفرض هو صفة سواء كان ضروريا او اختياريا   واستقبال
اي بعدها وقيل بتسويته بدعا   ولا يدخل المحراب الا   الصفوف صح
بعد تمامها اي ليصطف الناس وذلك علامة على فقه
الامام كتخفيف الاحرام والسلام ليلا يسبقه الماموم فتبطل
صلاته وتخفيف الجلوس الاول وفي ح وغيره انها ثلاث يعرف
بها فقه الامام لان الثالث لا يعرفها الا فقيه   ولو تركت عمدا
اي خلافا لابن كنانة القايل ببطلانها اذا تركت عمدا استخفافه
بالسنة   وكذا تندب لصبي صلى لنفسه علم منه ان الاقامة
مندوبة عينا للصبي وامراة الا ان يصاحبا ذكورا بالغين
فتسقط عنهما باقامتهم ولم تجز اقامة الصبي او المراة للبالغ لان
المندوب لا يكفي عن السنة قوله وليقم اي ندبا وقوله مريد الصلاة
اي غير المقيم واما هو فتقدم انه يندب قيامه حال الاقامة قوله
بقدر الطاقة فصل بذلك التنبيه على مخالفة ابي حنيفة فانه
يقول يقوم عند حي على الفلاح وعلى سعيد بن جبير القايل
يقول انه يقوم عند قوله اولها الله اكبر فصل
شرط لصلاة قوله وهي اي شروط الصلاة مطلقا لا بقيد
كونها شروط صحة قوله وعدم الاكراه اي فان اكره على تركها لم تجب
عليه والظاهر ان الاكراه هنا يتم بما ياتي في الطلاق من خوف مولم من
قتل او ضرب او سجن او قيد او صفع لذي مروة اذ هذا الاكراه
هو المعتبر في العبادات كذا في تت نقلا عن لطفي قوله كذا قبل
قابله عج وسلمه ح قال تت وفي عدهما عدم الاكراه شرطا
في الوجوب نظر اذ لا يتاتى الاكراه على جميع افعال الصلاة وقد
نقل ح نفسه اول فصل يجب بفرض قيام عن ابي العباس
القباب وسلمه ان من اكره على ترك الصلاة سقطت عنه ما لم يقدر

على الاتيان به من قيام اوركوع اوسجود ويفعل ما يقدر
عليه من احرام وقضاء وايما كما يفعل المريض ما يقدر عليه
و يسقط عنه ما سواه اه فالاكراه بمنزلة المرض المسقط
لبعض اركانها ولا يسقط به وجوبها اه كلامه كما
باني اي بقوله المتن وان لم يقيد بالاحلي نية اومع ايما بطرف
فقال وغيره لا نصب ومقتضى المذهب الوجوب قال شيخنا
وقد يقال ان الشرطية باعتبار الهيئة الخاصة وهذا
لا ينافي وجوبها عليه بالنية فانه فرع الامتثال
والاسلام جعله شرط صحة فقط بنا على المفهوم من ان
الكفار مخاطبون بفروع الشريعة واما على مقابله من
انهم غير مخاطبين بها فهو شرط وجوب وصحة معا
والعقل الحلم ان كونه شرطا لها صحيح ظهر له البلوغ خان
لم يفهم له فلا يكون شرطا في الوجوب كما افاده وفيه نظر
فان عدم الوجوب لازم لعدم العقل كان البلوغ موجودا
ام لا وهذا العقل وكان في تحقق شرطيته لان الشرط
ما يلزم من عدمه عدم المشروط فان قلت وجود العقل لا يقتضي
وجود الوجوب الا اذا علم له البلوغ قلت طرف الوجود لا يقتضي
في الشروط ولو اعتبرناه لزم في الشروط كلها ان لا يكون واحد
منها شرطا الا مع ضم الباقي له ولا معنى له فتامل قوله
ودخول الوقت الخ ان دخول الوقت سبب في الوجوب
وشرط في الصحة لصدق تعريف السبب بالنسبة للوجوب
عليه عامة اي في الرجال والنسا طهارة حدث الاضا
على معنى اللام اي طهارة منسوبة لحدث وخبث لاعلى معنى
من لان المضاف اليه ليس اصلا للمضاف كما تم حديد على
فسمين اي وهما ما اذا نزل عليه الدم قبل الدخول
في الصلاة وما اذا نزل عليه بعد دخوله فيها وان دخل
قبلها هاصله انه اذا نزل عليه حيض او نفاس دم الدما
قبل الدخول في الصلاة واستمر نازلا عليه فان اعتقد او
ظن انقطاعه قبل خروج الوقت او شك في ذلك فانه يؤخر
الصلاة وجوبا لاخر الاختياري وسعها كان الدم سايلا او
قاطرا او راشحا فهذه تسع صور ومفهومه انه ان

المذكور ح

اعتقد دوامه لاخر الاختياري اوظن ذلك فانه يقدم الصلاة
في اول وقتها اذ لا فائدة في تاخيرها سواء كان الدم سايلا
او قاطرا او راشحا فهذه ستة صور فالجملة ضمنة عشر صورة
موضوعها صعود الدم قبل الدخول في الصلاة ودام
الى استمر نازلا بالفعل وفي انقطاعه الى اعتقد ذلك او
ظنه او شك اي في انقطاعه قبل خروج الوقت وعلم
انقطاعه وهذا اعلم بطريق الاحرية مما ياتي في قوله
وان لم يظن لانه اذا كان مع الشك يقطع الصلاة بعد تلبسه بها
فلان يؤخرها معه قبل الدخول فيها احرى واولى لاخر ه
الاختياري اي المقارب اخره لحيث يدرك فيه ركعة وما ذكره
المتم من التاخير لاخر الاختياري هو الراجح وقيل يؤخر لاخر
الضروري كما في ح وفيه نظر اذ قد تقدم في التيمم ان الضروري
لا تاخر فيه فان ظن استغراقه الاختياري او اعتقد
ذلك وقوله قدم اي قدم الصلاة من غير تاخير لها
امله بقوما اذا رعف قبل دخوله صلاة عيد او جنازة
وخاف بانتظار انقطاعه فوات العيد او الجنازة فهل يصلي
بحاله او يتركهما خلاف في ح وغيره الاول اشهر والثاني
لابن الموازلم يجب الاعادة بل ولا تستحب على الظاهر كما
قال شيخنا او فيها اذا حاصله انه اذا رعف ونحو
في الصلاة فان ظن دوامه لاخر الاختياري او اعتقد ذلك
اتمها على حالته التي هو بها سواء كان الدم سايلا او قاطرا
او راشحا فهذه ست صور ومحل الاتمام ان لم تخش تلطخ فرش
مسجد فان خشي تلطخه قطع وخرج لمنه وانداها خارجه
وهو في العيد اي اي انه ينزل منزلة ظن دوامه لاخر
الاختياري في الفريضة ظن دوامه لفراغ الامام من صلاة
العيد والجنازة وقوله بان لا يدرك الخ اي بان يخاف ان
لا يدرك الخ فاذا رعف في صلاة العيد او الجنازة قبل ان يدرك
ركعة من العيد وقبل ان يكبر تكبيرة ثانية من الجنازة ه
وخاف ان خرج لغسل الدم لا يدرك معه ركعة من العيد

سردان
عيد

ولو بقطرة ح

ولا تكبيرة اخرى من الجنازة فانه لا يخرج لغسل الدم وينبغي ان يتمادى مع الامام على حالته وانما لو حصل له الدعاف بعد ركعة من العيد او بعد تكبيرتين من صلاة الجنازة او حصل له الدعاف قبل ذلك وظن انه بعد غسله فانه يخرج لغسل الدم قاله الشهيب وقال ابن المقرئ يخرج مطلقا لغسله حيث تم وحده ويبني على صلاته بعد غسله وذهاب الامام وقبل في العيد الذوال صنيع الكل يقتضي ان هذا مقابل وليس كذلك وحاصله ان الوقت المقتضي في صلاة العيد هذا هو الذوال وفي صلاة الجنازة هذا هو وقتها والوقت المقتضي في صلاتها جماعة هو خروج الامام منها واصله لقي وليم يتكلم ابن المقرئ واشهب الاصلي الراعف في جماعة قال ب ط لكن قول لي ان المقتضي في صلاة الجنازة هذا هو وقتها ظاهره ان كان هناك غيره هذا الراعف انه يخرج لهذا الراعف والا لم يرفع حتى يصلي عليها ولعله اعتبر الوقت بخوف تغيرها كان ظاهرا اه وقد يقال باختيار الاخير وتحمل الرفع على ما اذا كان المقتضي لخوف تغيرها هو هم فعم كما قدره شيخنا انتهى على حالته اي سواء كان الدم سايلا او قاطرا او رشحا او بلاصقا منه نظره والظاهر كما قال المسناوي ان البلاصق ليس كالغدر لسهولة غسله بل هو كالمحصيا انظر ت انه ينتهي في التنبر والمحصب اي ولو نزل في التنبر والمحصبا اكثر من درهم لان التنبر والمحصبا يشربان الدم فقطع وخرج منه اي ولو ضاق الوقت بقطعه وخروجه من المسجد لخوف تاذيه اي لخوف تالمه بحصول ضرر في جسمه والمراد بالخوف الظن والشك لا الوهم فلا يجوز الا بما عند توهم الضرر كما قاله شيخنا ولا اعادة عليه ان اقام ثم ارتفع الدم عنه بعد الصلاة لا في الوقت ولا بعده كما نقله ابو الحسن على ابن رشد حيث يفسد الغسل انما وجب الا بما في هذه الحالة صيانة للمال لا لكون الطهارة شرطا في حقه فانه كان لا يفسده الغسل وجب ان يتمادى بالركوع والسجود ولو تلطخ بالفعل باكثر من درهم فضلا عن خوف التلطخ كما قاله شيخنا وبه خلافا لب

وص

الدم يدرك مع الامام ركعة من العيد او تكبيرة من الجنازة غير الاولى ح

ومن وافقه لان المدفوع انه ظن دوام الدم يخرج الوقت والمحافظة على الاوقات اولى من المحافظة على علم النجاسة لان النجاسة لفوضيقه بان اختفى اي انقطاعه قبل خروج الوقت المختار وقوله او ظن انقطاعه اي قبل خروج الوقت المختار وقوله او شك في انقطاعه قبل خروج الوقت المختار فهذه ثلاثة احوال وفي كل منها اما ان يكون الدم سايلا او رشحا او قاطرا فهذه تسع صور نضم للستة قبلها تكون الجملة خمسة عشر صورة فيها اذا طرا الدم في الصلاة تتم للخمسة عشر التي في نزول الدم قبل الصلاة جملة صور الدعاف ثلاثون قلت ثلاثة احوال اي لان الدم اما ان يكون سايلا او قاطرا او رشحا وامكن قتله بان امكن ذلك اي واما ان كان لا يمكن قتله لكثرته كان حكمه حكم السايل والقاطر في التخيير بين القطع والبناء كما ياتي

وجب التمادي اي وجدم قطعها بسلام او كلام فان طرح لغسل الدم من غير سلام ولا كلام فسدت عليه وعلى ما هو به في قوله ح ظاهر كلامه ان القتل انما يجب به اذا كان الدم يسيلا فقط واما اذا سال او قطر فلا يجب قتله ولو كان يخشى بذهبه القتل وليس كذلك بل كل ما يذهب القتل فلا تقطع لاجله الصلاة ويقتله كما في ح عن الطراز انظر بن قتله اي وجوبا وقوله بانامله يسراه اي ندبا والقتل بين واضح لا بانامل اليدين معا على ابي الحسن تقتضي محل وجوب القتل اذا كان يصلي بغير مسجده او بمسجد غير مغصوب بمحصب غير مغصوب لينزل الدم في خلال الحصبا فان كان بمسجد مغصوب فلا يجوز له القتل بل يقطع ويخرج منه من اول ما يذهب ليلا يتخطى المسجد كما قاله القرافي في الذخيرة عن مسنده واليه اشار المصنف بقوله او شيء تلوث مسجده بفتحها على الانف اي على ملاقاة الانف لتلاقي الدم عليها قطع صلاته وجوبا ظاهره ان القطع على حقيقته وبه قال طفى قائلا جميع اهل المذهب يصرون بالقطع اذا تلطخ بغير المعفو عنه وقبيدهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

بالقطع اشارة لصحتها وهذا هو القياس الموافق للمذهب

قف على هذا القول وهو ما اذا علم في الصلاة بنجاسته فانه يشق مر بالقطع فاين مخالف وانها اجزاته

في العلم بالنجاسة بالصلاة وانها صحيحة فتقدم الخلاف

هل يحمل على وجوب القطع او استحبابه فكذا يقال هنا بل هنا اولى للقدرة وحاصله ان الصلاة صحيحة ويومر بقطعها فانه خالف وانمها اجزاته وقال ح ولا يجوز التهادي فيهما والوجه لم نصح لانها صحيحة ويحتاج الى قطعها كما هو في قوله والاحسن القطع وندب البناء وانما عبر المصنف بقطع لاجل قوله او خشي تلوث مسجد لانه لا بطلاق مع الخوف المذكور وكلام ابن رشد في المقدمات صريح فيما قاله ح حيث قال من شروط البناء انه لا يسقط على ثوبه او جسده من الدم ما لا ينقض لكثرته لانه ان سقط من الدم على ثوبه او جسده كثير بطلت صلاته بانفاق اه وهو اظهر مستند للمصنف في قوله السابق وسقوطها في صلاة مبطل كما تقدم هناك بيانه انظر ح

ثم يبتدء بها من اولها فان لم يات بنية بسلام ولا كلام وخرج لغسل الدم ح

ان لطخه بالفعل اي ان لطخ ثوبه او جسده بالفعل وانسع الوقت هذا شرط في القطع وهو مبني على ما قاله طفي من صحة الصلاة واسره بالقطع لا على ما قاله ح من البطلان فتامل السايل او القاطر فاحمل لفوله لطخه فالمعنى كان لطخ السايل او القاطر ثوبه او جسده بازيد من درهم اي فيقطع وكان الاولى للشد زيادة الدا شتح ايضا او خشي تلوث مسجد ابن غازي وح الى ما يفتنل فان زاد عن درهم وكذا ان لم يزد ولكن خشي تلوث مسجد وهذا احد المتنعين واما ما ذكره عبق وغيره من رده لسايل او قاطر لا يفتنل ففيه صعوبة لانه اذا سال او قطر ولم يلطخه بالفعل فهو معنى قوله التخيير بين القطع والبناء ح لا بتاني الخوف فيه على المسجد فقط لانه تخرج منه على كل حال اما للقطع او لغسل الدم والبناء والحاصل ان السايل او القاطر اذا لم يلطخ اه اما ان يقطع او يبني فيخرج لغسل الدم فعلى كل حال لا ينتقر في المسجد حتى يلطخه اه بت والحاصل ان الاولى ان يفسر في الاول بحتى كان لطخه اي السايل او القاطر او الدا شتح ويخصص في الثاني بحتى قوله كان خشي تلوث مسجد اي بالدا شتح الذي يفتنل ولو ضاق الوقت سابقة في قطعه اذا خشي تلوث المسجد اي انه يقطع ولو ضاق الوقت عن قطعة

وخروجه

وخروجه من المسجد والاولى حذف هذه المبالغة من هنا لان المفروض انه اتى لم يبطل دوام الدم لاخر الوقت ان لم يخش خروج الوقت اي يقطع الصلاة وابتدء انها من اولها بعد غسل الدم وكان الاولى حذف هذا الشرط لان المفروض كما علمت عدم ظنه دوام الدم الى اخر الوقت بل سال او قطر ولم يتلطخ به والحال انه لم يمكن قتله والا فكالدا شتح كما تقدم فله القطع اي بسلام او كلام لاجنبي او مناف ويخرج لغسل الدم ويرجع ابتداء صلاته من اولها احاديا ثنائيا ان صلاته الثانية الواقعة بعد غسل الدم زيادة في الصلاة قال ابن القاسم في المجموعة ان ابتدء اولم يتكلم اعاد الصلاة وهذا اصح لانا اذا حكمنا بان ما هو فيه من العمل يبطل الصلاة وحكمنا على انه باق على احرامه الاول فاذا اتى فتح على وكذا نها ابتدء بعد غسل الدم ربما صار كمن صلى خمسا جاهلا قال ح والمشهور ان الرعف مبطل فيتلغى في الخروج من الصلاة رعفها وابطالها فمحل كونه اذا خرج لغسل الدم ولم يات بسلام والكلام ثم رجع وابتدأها فانه يعيد ها ما لم يزد رعفها عين المخرج منها والا فلا اعادة وندب البناء هذه الجملة مستانفة جواب عن سوال مقدر وحاصله اي الامرين ارجح وما ذكره المصنف من ندب البناء هو ما عليه جمهور اصحاب الامام والحاصل ان الدم اذا كان سايلا او قاطرا ولم يلطخه ولم يمكن قتله فانه يخير بين البناء والقطع واختار ابن القاسم القطع فقال هو اولى وهو القياس لان شان الصلاة اتصاله محلها من غير تخلل بشغل ولا انصراف عن محلها قال ز وهو اي القطع اولى بمن لا يحسن التصرف في العلم لجهله واختار جمهور الاصحاب البناء للعمل وقيل هما سيان وذكر ابن حبيب ما يفيد وجوب البناء وان الامام اذا استخلف بالكلام بطلت صلاة المامومين فيخرج اي من هيئته الاولى ان امكنه ان احتاج لذلك ولو كان تيمما لان ما يحصل منه ملحق باحكام الصلاة فلا تبطل بالعمل اليسير ولذا الكثير احراما اذا رجع لتكميل صلاته بعد الغسل وسبق ان وجود

بلغ

التيمم المأتي الصلاة لا يبطلها مسكه انفه هذا الرشاد
لاحسن الكيفيات التي نبهت علي نقليل لان كثرتها تمنع
من البناء وليس شرطا في البناء بل الشرط التحفظ من النجا
ولعله يمسكه كما اختاره ح وخالف ابن عبد السلام وعلي هذا
فكلف المسك من اعلا الانف علي جهة الاولوية فقط كما
في ح وبحثه وخلافا لما ذكره ابن هارون من ان مسك الانف
من اعلاه شرط في البناء وذلك لان داخل الانف حكمه حكم
ظاهر الجسد في الاشياء فيجب ازالة الدم منه واذا
مسكه من اسفله او تركه من غير مسك صار داخل الأنف
متلوثا بالدم وردده ابن عبد السلام بان المحل محل ضرورة
فينا سب التخفيف والعفو عن باطن الانف انا طلب
للتحفظ من النجاسة لا لخصوصه لان المراد علي التحفظ
من النجاسة سواء مسكه او لم يمسكه تامل ليلا يبقي فيه
اي في الانف الدم ان مسكه من اسفله فيصير حكم
خروجه حاملا للنجاسة وان كان معفوا عنها كما تقدم بخلاف
ما اذا مسكه من اعلاه فانه يحبس الدم من اصله من الذوق
ليفسل الدم اي لا يخرج الا الفسل الدم فان اشتغل
بغسله بعد خروجه بطلت صلاته وبني اي بعد غسله
الدم علي ما تقدم له في الصلاة ان لم تجاوز اقرب مكان
فان جاوز الاقرب مع الامكان الي ابعد منه فظاهر كلامهم
بطلانها ولو كانت المجاوزة بمثل ما يغتفر لسنة او خفة
وذكر لكثرة المنافيات هنا ولكن قال ح ينبغي الجزم باغتفار
المجاوزة بمثل الخطوتين والثلاث ويجب عليه شراء الماء اذا وجده
يباع في اقرب مكان بالمعاطاة بثمن معتاد بخلاف البيه
لانه من يسير الافعال ولا يتركه للبعيد وقد نص بعضهم علي
جواز البيع والشراء في الصلاة بالاشارة الخفيفة لغير ضرورة
فكيف بذلك هنا فان لم يمكن شراؤه الا بالاشارة فيها كالكلام ولا
يضر ذلك لانه كالكلام لاصلاحها انظر بحثه فان لم يمكن اي فان لم
يكن الاقرب ممكن الفسل منه بان كان لا يمكن الوصول اليه او
كان ولكن لا ماء فيه لان بعد في نفسه اي وتفاحش ثقله
كما في بحار انهم فمطلق البعد لا يمنع من البناء ولا يمنع منه الا

التفاحش وقيد ابن عبد السلام ما لحق البعد المتفاحش قال
شيخنا ولم يستند بعد قبلة بلا عذر واجب بان لم يستند بعد
اصلا او استند بعد يحصل العذر كخوف المواجهة لا استند بازيد فان
استند بعد يحصل ابطلت صلاته ولم يسبق وان استند بعد
القبلة ناسيا بلا عذر وفعل هو كما لا استند بازيد او كلف
كالكلام نسيانا ظاهره قال شيخنا والظاهر الثاني وما ذكره
المصنف من اشتراط الاستقبال في البناء الا قدر هو
المشهور من المذهب وقال عبد الوهاب وابن العربي
وجماعة يخرج كيف ما امكنه واستبعد واشتراط
الاستقبال تمكنه منه خالفا نقله ابن راشد علي المشهور من
اشتراط الاستقبال بقدم استدبار لا يلابس فيه
نجسا علي استقبال مع وطي نجس لا يغتفر لانه عمل
عدم توجه القبلة لعذر وما في الاستقبال من الخلاف
كذا في تحفيف قال في الحج والظلة تقديم القريب مع ملابسة
نجاسة علي بعيد خلافا لان بعدم الاعفاء الكثيرة
متفق علي شدة طينه كما ان الظلة تقديم ما خلق منها غيابة
كبعيد مع استقبال بلا نجاسة علي قريب مستدبر مع
نجاسة فتامل وان لا يطأ نجسا عامدا اختيارا اي فان
وطيه عامدا اختيارا بطلت واما ان وطيه ناسيا او عامدا
مضطرا فلا يضر فقيد بلا عذر معتبر في هذا ايضا كما هو
ظاهره وظاهره ايضا عدم الفرق بين كون النجاسة التي
وطيها ارواث دواب او ابوالها فهو غير مبطل او عذرة او
نحوها رطبة او يابسة وهذا خلاف للنقل والذي يفيده
النقل كما في ح والعراقي ان ما كان من ارواث الدواب وابوالها
فهو غير مبطل اذا وطيها نسيانا او اضطرارا لكثرة ذلك في الطرقات
وان وطيها عمدا مختارا بطلت والفرق بين رطبها ويابسها
واما غيرها من العذرة ونحوها فان كان رطبا فمبطل اتفاقا فان
وان كان يابسا فكذلك ان تعمد وان شيء او اضطر فقولان
البطلان لابن سحنون وهو الاظهر والثاني بعدم البطلان
لابن حبيب وساذا علمت هذا افهم المصنف العذر بخ

شبكة الألوكة www.alukah.net

ونحوها دون اداوات الدواب وابعدها وهو بعيد وفيه ينظر
العدد ولذا اقدم المصلي قبله انظر بهرام وقوله وشبي
او اضطر فقولان ظاهر سماعه الناسي بن كنانة وهو في الصلاة
او بعدها وهو كذلك خلافا لما في تحفيف فان تكلم ولو سهوا
بطلت حاصله انه اذا تكلم عامدا اوجاهلا بطلت انفاقا
واختلف اذا تكلم ناسيا فقيل تبطل ايضا وقيل اولا والمشهور البطلان
منا ولو قل لكثرة المنافيات وظاهره سواء كان الكلام في اثناء
انصرافه لغسل الدم او كان بعد عوده والذي في العراقيين
انه ان تكلم سهوا في اثناء انصرافه لغسل الدم او كان
بعد عوده والذي في العراق انه ان تكلم سهوا حال
رجوعه بعد غسل الدم فالصلاة صحيحة انفاقا واذا
ادرك بقية من صلاة الامام حمل الامام عنه سهوه والا
سجد بعد السلام لسهوه واما ان تكلم سهوا في حال
انصرافه لغسل الدم فقال سحنون الحكم واهل المدونة
ورجحه ابن يونس وقال ابن حبيب تبطل صلاته كما لو تكلم
عمدا ومحصله انه رجح ان الكلام سهوا لا يبطل الصلاة
مطلقا سواء تكلم حال انصرافه او حال رجوعه قال شيخنا
والمعتمد ما قاله العراقيون كما قدمه شيخنا العدوي لاظاهر المصنف
واما الكلام لاصلاحها فلا يبطلها كما ذكره ح وغيره
واستخلف الامام نفسه بان اي في الجمعة وغيرها كما في الشيخ
سالم وغيره خلافا لقول ابن حبيب حيث قال واستخلف ندبا في غير
الجمعة ووجبا فيها فالواجب في الجمعة على الامام كالمأمومين
والمراد انه يستخلف بعد الكلام فان تكلم بطلت على الكل ان كان الكلام
عمدا او جهلا وعليه دون سهو في السهو قاله في المنتقى قال ح وهذا
القول لابن حبيب وانما قال بالبطلان لانه يرى وجوب البناء
والذي في المجموعة عن ابن القاسم ان الامام اذا استخلف
بالكلام فان الصلاة لا تبطل على المأمومين مطلقا وانما تبطل
على الامام وحده قال ح وهو المذهب وذلك لان له القطع فكيف
تبطل عليهم بتركه امر سنذكره فان لم يستخلف اي الامام وادرك
الخليفة اثنتي خلفه اي وجبا ولم يجز له انفراده بعد بقاء على

ولا

ولا ينتقل منفرد لجماعة كالعكس وندب في غيرها اي
وندب لهم الاستخلاف اي وجاز لهم تركه واتمام صلاتهم
وحدانا وجاز لهم ايضا انتظاره ليكملوا معه ان لم يطل عادة
لا بقصر جدا والا بطلت عليهم كما يأتي في الاستخلاف
وفي صحة بنا الفذ اي وهو قول ما لك وظاهر المدونة
خلف جماعة وعدمها اي وهو قول ابن حبيب وهو ضعيف وشهره الباجي ولاقتياد المصنف هذا القول قلده
خ حيث قال ان كان في جماعة اذ مقتضاه ان الفذ لا يبني
في السيلة من الخلاف ومنشأ الخلاف هل رخصة
البناء لمن منعه الصلاة للمنع من ابطال العمل او لتحصيل
فضل الجماعة فيبني على الاول دون الثاني والمسبوق
حيث لا يدرك الامام كالفذ على الاظهر ويمكن ترجيح بنائه
لانه لم يخرج عن حكم الامام والامام راتب المصلي وحده
حكمه حكم صلاته مع جماعة في البناء على الاشهر وقيل انه
كالمنفرد كذا ذكره الحسنة في كبيره كملت بسجدة تيقنها
فان كان ما فعله قبل الدخان بعض ركعة فلا يعتد به
وظاهره انه يعتد بالركعة اذا كملت بسجدة تيقنها ولعلهم
يعتمدون بعدهما قائما او جالسا وليس كذلك بل لابد من
الاعتماد بعد السجدة تيقنها قائما ان لم يكن بعدهما جلوس
والا فلابد من الاعتماد جالسا كما اشار لذلك بقوله
بان ذهب للغسل بعد ان جلس لما ذكره المصنف
من ان الباني لا يعتد بشيء فعله قبل دخانه الا اذا كان
ركعة كاملة لما ذكر هو مذهب المدونة ومقابله الاعتداد
بما فعله قبل الدخان مطلقا لا فرق بين كل الركعة وبعضها
ولا الاحرام ولا فرق بين الجمعة وغيرها وهو قول سحنون
الذي ما فعله من تلك الركعة هل الى مذهب المدونة
الذي مشى عليه المصنف ويبني على الاحرام اشار بذلك للفرق
بين الاعتماد او بنى البناء فاذا بنى لم يعتد الا بركعة كاملة لا اقل
سواء كانت الاولى او غيرها واما البناء فيكفي ولو على الاحرام
والحاصل انه يلزم من الاعتماد البناء ولا يلزم من

البنا الاعتماد وخالف ابن عبد وسحنون فقال اذا لم يكمل
الركعة قبل الزحام ابتدأ بالاحرام جديد ولا يبني على احرامه
في الجمعة وغيرها فتحصل ان الزاحف اذا غسل الدم
قبل ينقلب بما فعله قبل الزحام مطلقا ولو الاحرام
في الجمعة والا ابتدأ بالاحرام جديد في الجمعة وغيرها
وقيل ينقلب بما فعله ان كان ركعة والا بنى على احرامه
في غير الجمعة واما فيها فيقطع ويبتدئ في ظهر بالاحرام
جديد وهذا القول هو الذي مشى عليه المصنف وهو مذهب
المدونة وهو المعتمد واما مكانه اي الذي غسل فيه
الدم وشك لو رجع لظن بقائه فعلم او ظن في اثنا
الرجوع فذاخله قبل ان يدركه فانه يتم في ذلك المكان
الذي حصل له فيه العلم او الظن بالهدم الخ فان تعمد
مع امكان الاتمام فيه بطلت وفهم له واتم بمكانه اي الافرق
بين مسجد مكة والمدينة وغيرهما على المشهور ان
ظن فذاخله امامه اي قبل ان يدركه سهوا ظن فذاخله بالفعل
بمجرد الغسل او ظن انه اذا ذهب اليه يعد الغسل
لا يدركه لفذاخله في حال رجوعه وهذا التفصيل الذي
ذكره المصنف بقوله وواتم مكانه ان ظن فذاخ امامه والا
بطلت ورجع ان ظن بقاءه او شك بالنسبة للمأموم والامام
لانه يستخلف ويصير ما هو ما فيلزمه من الرجوع ما يلزم
المأموم واما الفذ على القول ببنائه فانه يتم مكانه
من غير تفصيل فان تبين خطأ ظنه اي بقاء امامه
صلى خلف ظاهره ولو فرض انه سلم قبل الامام وهو كذلك بنا
على الراجح من ان الزاحف لا يخرج عن حكم الامام بمجرد خروجه
لغسل الدم حتى يرجع اليه فلا يسيء اليه سهوه وقيل انه
في حكمه مطلقا وقيل انه في حكمه ان ادرك ركعة قبل خروجه
لغسل الدم انظر شيخ والاتم في المكان الممكن اي والاتم
في مكان غسل الدم الممكن الاتمام فيه ولا يمشي الاقرب اليه
بل يرجع لمكان الامام ورجع اي لادنى مكان يصح فيه الاقتداء
لا بصلاة الاول لانه زيادة مشي في الصلاة كما في شيخ عن ابن

وغيرها وقيل ينقلب به ان كان ركعة فاكثر ص

بمجرد الغسل ص

قوله ص

فرجوف او شك فيه انما لزمه الرجوع مع الشك لان
الاصل لزوم متابعته للامام فلا يخرج عنه الا بعلم او ظن
ولو تشهد ورجع على ابن شعبان القابل انه لا يرجع
اذا ظن بقاءه الا اذا رجي ادراك ركعة فان لم يرج ادراكها
انتم مكانه مطلقا اي سواء علم او ظن بقاءه او شك
ومحل رجوعه في الجمعة للجامع اذا رجي ادراك ركعة مع الامام
ركعة او يظن ادراك ركعة اذ ان رجع والا فلا يرجع ويقطع
ويبتدي ظهرا بالاحرام جديد بالبيع محل شاكما بانى لاول
جزء الخ اي فلو رجع لمسجد الجامع الذي ابتدأ به
بطلت صلاته لزيادة المشي لا لغيره اي من مسجد آخر
او رحاب او طرق متصلة فلا يكفي رجوعه بالرحاب ولا
للطرق المتصلة به ولو كان ابتداء الصلاة في داخله
هذا لطيف حيث امكن الرجوع للجامع فالله شيخنا وانظر
مع ما سيأتي من ترجيح القول بصحة الجمعة في الرحاب
والطرق المتصلة ولعله لم يضف المسجد ولعله تتصل الطرق
فمقتضاه الاكتفاء بالرجوع لها اذا ابتدأ بها قبل الزحام
بواحد منهما كما قاله ابن عبد السلام في الاولى اي
في المسئلة الاولى وهي قوله ورجع ان ظن بقاءه او شك
ولو بتشهد والا بطلت اي ولو ظهر ان الصواب ما فعله
من حكم الرجوع بالنسبة للأولى او ظن ادراكها فتخلف
ظنه اي واما لو ظن ادراكها ولم تتخلف ظنه فانه يبني
لها ولا يصلي ظهرا ابتدأ اظهرا اي قطعها وابتدأ اظهرا
اي ما لم يتبع ادراك الجمعة في بلد اخرى قريبة او في مسجد
آخر بالبلد والاوجب صلاتها جمعة ولا يصليها ظهرا قاله
البساطي وهو ظاهر كما قال بن وما ذكره المصنف من انه
يقطع ويبتدي ظهرا هو المشهور وقابله ما تقدم عن
سحنون من الاتمام اذا ما فعله قبل الزحام والبناء عليه
مطلقا ولو الاحرام في الجمعة وغيرها وفي بن عن المواق ان
ابن يونس نسبه لظاهر المدونة لكن ضعفه اشياخنا
ولا يبني على احرامه اي بناء على حكم احد بانية الجمعة

ويصلي اربعا بناء على اجزاء نيته الجمعة عن الظهر والقول بعدم البناء على احرامه هو المشهور ح

عن الظهر وقال ابن القاسم يبني على احرامه وهو المشهور وعليه فلو بقي على احرامه وصلى اربعا فالظاهر الصحة كما مر

كذا في حاشية شيخنا وسلم وانصرف ان وقع بعد سلام امامه ان قلت لا فائدة لقوله وانصرف ولو قال وسلم ان وقع بعد سلام امامه كما عبر به في المدونة لكفى ذكر قلت قصد المصنف بتاكيد الرد على ابن حبيب القائل انه يسلم ثم يدنهم ليفصل الدم ثم يرجع يتشهد ويسلم كما ذكره شيخنا في الحاشية واذا علمت ذكر تعلم ان مراد المصنف بقوله وانصرف اي بالبدن بل يخرج لفصله اي ثم يرجع يتشهد ويسلم ولو كان قد تشهد قبل سلام امامه لاجل ان يتصل به سلامه كما في المدونة خلافا لابن عبد السلام والتوضيح حيث قالا اذا كان قد تشهد قبل سلام الامام ثم خرج لفصل الدم فلا يعيد التشهد بعد فصل الدم بل يسلم فقط مالهم يسلم الامام قبل الانصراف اي قبل انصراف الماموم اي فان سلم قبل انصرافه فان الماموم يسلم وينصرف وهذا قيد في كلام المصنف والظاهر ان مراده بالانصراف الشيء الكثير فوافق قول السوداني وهو الشيخ احمد بابا لو انصرف لفصله وجاز للصفين والثلاثة مشى الامام يسلم فانه يسلم ويذهب واما لو سمعه يسلم بعد مجاوزة اكثر من ذلك فانه لا يسلم بل يذهب لفصل الدم ثم يرجع يتشهد ويسلم تنبيه قال ح لم ار فيه نصا والظاهر ان يقال ان حصل الدعاف بقدر [illegible] أن أتى بقدر السنة من التشهد بات ايتي ببعض له بال فانه يسلم والامام والفذ في ذلك سواء وان يخف قبل ذلك فان الامام يستخلف من يتم بهم التشهد ويخرج لفصل الدم ويعيد حكم الماموم واما الفذ فيخرج لفصل الدم ويتم مكانه ولا يبني بغيره اي مما هو منافٍ للصلاة ومبطل لها كما اشار له الشارح بقوله اي لانه يبني للاذدحام والنعاس لانه خفيف لا ينقض الوضوء

بلغ قول المصنف وسلم وانصرف ان زعف بعد سلام امامه لا قبله هذا حكم الماموم واما المزعف الامام قبل سلامه او الفذ على القول ببنائه ح

فقوله

قول الامام ثم ذكر ثانية فتبطل لم اره اما نقله ح عن مذهون ثم قال ولم اقف عليه لغيره صريحا الا ما ذكره صاحب الجمع وكلام ابن عبد السلام في مسايل اجتماع البناء والقضاء يقتضي تخريج البطلان اه كلامه واشار بذلك لقول ابن عبد السلام اذا ذكر الاولى ورعف في الثانية ثم ذكر الثالثة ورعف في الرابعة اه فلا يبني اي لانه مفرط وهذا هو المتجه وقال سحنون يبني لانه فعل ما يجوز له فتبطل صلاته اي ولو كان اماما وكذا تبطل صلاة ما موميه ايضا مطلقا على الراجح من اقوال ثلاثة ثالثها البطلان بالموم مطلقا ثالثها تبطل ان كان بنماء وتصح ان كان بلبل لفذ او الامام ومن ذرعه في لم تبطل صلاته اي بعمد ابن القاسم وهو المشهور لقول ابن رشد المشهور ان من ذرعه القيء او الفلس فلم يرده فلا شيء عليه في صلاته ولا في ضيا ونقابله ما في المدونة من تقايا في الصلاة عامدا او غير عامد ابتدا الصلاة اي غلبته اي وامالو تعمد اخراجه او اخراج الفلس فالبطلان مطلقا ولم يزدرد منه شيا اي لم يبتلع منه شيا او ازدرد منه شيا عمدا الخ المحلم انه اذا ازدرد منه شيا فالبطلان فقولا واحدا في الصلاة والصوم وان كان سهوا او غلبة فقولان الا انهما على حد سواء في الغلبة والراجح من المقولين القول بالبطلان ووجوب القضا في كل من الغلبة والنسيان والفلس كالقيء اي في التفصيل المتقدم من انه اذا غلبه شيء منه وكان طاهرا يسيرا ولم يرجع منه شيء فان الصلاة لا تبطل وان تعمد اخراجه او كان نجسا او كثيرا بطل وان رجع منه شيء جرى على ما مر من كونه عمدا او سهوا او غلبة ويسجد للنسيان اي لازدراد شيء منه شيا نابعد السلام ان كان يسيرا وهو ما فاته بعد دخوله مع الامام فكل من البنا والقضا عوض عن الفائت قبل الدخول فالبنا في بنا اشارة لبعده والقضا في قضا اشارة لقربه وقيل ان كلا من البنا نفس الفائت فالفائت بعد الدخول مع الامام بنا والفائت قبل الدخول والقضا عوض عن الفائت

الا ان البنا عوض عن الفائت بعد دخوله مع الامام بنا والفائت قبل الدخول والقضا عوض عن الفائت ح

الصحة في النسيان وهذا بالنسبة للصلاة واما بالنسبة للصوم فالراجح ح

اي وهو ما يأتيه عوضا عما فاته بعد دخوله مع الامام ح

شبكة الألوكة www.alukah.net

مع الامام قضاء وكانت الكلمة التفت في البناء للغايتين وحتى
الفقها للعهود اشارة للقولين وانه على كل اعتبار كما لخمد ف
من كل ما اثبته في الاخيرة تفسير البناء والقضاء بنفس
الفائت او بعضه تفسير بالعيني الاعم الكل منهما على
بمعنى اسم المفعول واما تفسيرهما بالمعاني المصدرية فالبنا
فعل ما فاته بعد الدخول مع الامام بصفته والقضا فعل
ما فاته قبل الدخول مع الامام بصفته هنا اوقد اعترض
بعضهم تعريف البناء والقضا بما ذكر بانه لا يشمل ما اذا
ادرك داخل ثانية صلاة مسافر فان مقتضى التعاريف
المذكورة انه لم يجتمع بناء وقضا في هذه الصورة بل
وجد فيها القضا فقط وليس كذلك فالتعريف الجامع
ان يقال البنا ما ابتنى على المدرك والقضا ما ابتنى عليه
المدرك وقد يجاب بان المراد بالفوات عدم فعل المأموم
فعل الامام ام لا فقولهم في تعريف البنا فعل ما فاته
بعد الدخول مع الامام والقضا الخ في هذه الصورة فتامل
ودخل في الرابعة فخرج لغسله ففاتته اي او نعس
في الرابعة ففاتته او فرجع منها ففاتته قلام البنا اف كما
قال ابن القاسم وذلك لانسحاب المأمومية عليه بالنظر له
فكان اولى بالتقديم من القضا الذي لم ينسحب حكم المأمومية
عليه فيه وقال سحنون تقديم القضا لانه اسبق وشأنه
يعقب سلام الامام فيأتي بركعة بام القرآن فقط سرا
ويجلس لانها اخرة امامه وان لم تكن ثانيته هو اي بل هي
ثالثته وهذا هو المشهور خلافا لابن حبيب القابسي اذا قام
البنا فانه لا يجلس في اخرة الا اذا كانت
ثانيته لانها اخرته وتلقب بام الجماعين اي واما
على ما قاله سحنون من تقديم القضا على البنا يأتي بركعة بام
القرآن وسورة من غير جلوس لانها اولاه واولى امامه ايضا
ثم بركعة بام القرآن فقط ويجلس لانها اخيرته واخرة امامه
وعلى مذهبه فتلقب هذه الصورة بالعدجا لانه فصل فيها
بين ركعتي السورة بركعة الفاتحة وبين ركعتي الفاتحة

بركعة

اي سواء كان الامام
فعل ذلك الذي
فاته ام لا فتظهر
اجتماع البناء مع

قوله لانها اولى
الامام اي ويجلس
بعد هما مع

بركعة السورة ان تغفوته الاولى والثانية اي قبل دخوله
مع الامام بكدحاف اي بدحاف ونحوه من نعاس او غفلة او
اذدحام فيأتي فيها اي فعلى مذهب ابن القاسم من
كونه يقدم البنا يأتي بها اي بالدابغة بالفاتحة فقط ويجلس
اي بانفاق ابن حبيب وغيره لانها ثالثته اي واولى
امامه وتلقب بالمغلوبة لان السورتين شاركتا اي
وقعتا في الركعتين كعكس الاصل فان الاصل وقوع السورتين
في الركعتين الاوليين وعلى مذهب سحنون يقدم القضا
يأتي بركعة بام القرآن وسورة لانها ثانيته امامه ولا
يجلس لانها ثالثته خلافا لما في ضكه ثم بركعة بام القرآن
فقط ويجلس فيها لانها اخيرته واخيرة امامه وعليه
فتلقب بالمحابي لثقل وسطها بالقراءة ان تغفوته الاولى
اي قبل الدخول مع الامام وتغفوته الثالثة والرابعة
اي بدحاف او نحوه من نعاس او غفلة او ازدحام فيأتي
بركعة كاي فعلى ابن القاسم افعايل بتقديم البنا على
القضا يأتي بركعة ثم بركعة كذلك اي بام القرآن فقط
وخوله ويجلس اي على المشهور وذلك لانه على القول بتقديم
البنا وقع خلاف قبل انه يجلس في اخرة الامام ولو لم تكن
ثانيته كما هنا فانها ثالثته وهو المشهور وقال ابن حبيب
لا يجلس فيها الا اذا كانت ثانيته وتسمى ذات الجناحين
اي لان كلا من الركعة الاولى والاخيرة وقعت بفاتحة وسورة
وعلى مذهب سحنون القايل بتقديم القضا يأتي بركعة بام
القرآن وسورة لانها اولى امامه ويجلس فيها لانها ثانيته
ثم بركعتين بام القرآن فقط ولا يجلس بينهما تنبيه لو ادرك
مع الثمانية الرابعة بان فاتته الاولى قبل الدخول مع الامام
وادرك معه الثانية وفاتته الثالثة بكدحاف وادرك الرابعة
فالاولى قضا بالاتفاق واختلف في الثالثة فعلى مذهب
الاندلسيين انها بنا وهو ظاهر نظرا للمدركة قبلها قال طفي
وعليه فيقعد منها على الاول ويقوم فيها بام القرآن فقط سرا
ولا يجلس لانها ثالثته ثم بركعة القضا بام القرآن وسورة

قوله ثم بركعة كذلك
اي بالفاتحة وسورة
ويجلس لانها
اخيرته وثانية
امامه صح

ويجلس نظرا لكونها
ثانيته ثم بركعة بام
القرآن وسورة لانها
ثانية امامه صح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جهرا ان كان واطلق في المدونة على الثالثة فقضا نظر اللاحق
المدركة بعدها قال طفى وعليه فيتقدم الاولى بام القران
وسورة ولا يجلس لانها ثانيته فعلاثم الثالثة بام القران
فقط سرا ومن مسايل الخلاف ايضا ان يدرك الاولى وتعفونه الرابعة
بركعتين مثلا فتعفونه الثانية والثالثة ثم يدرك الرابعة
فقال بعض الاندلسيين هما بانيان نظرا للمدركة قبلهما
وعليه فيأتي بركعتين بام القران فقط من غير جلوس بينهما
بينهما الان المدركتين قبلهما وعليه فيأتي مع الامام اولياه
وفاتان اللتان فاتاه اخيرتاه كما قال ابن ناجي وغيره وهو
ظاهر وعلى مذهب المدونة من انهما قضا نظرا للرابعة
المدركة بعدهما قال ابو الحسن قال ابن حبيب يأتي بركعتين
ثانية وثالثة يقرأ في الثانية بام القران وسورة ولا يجلس
لانها ثالثته ويقرأ في الثالثة بام القران ويجلس لانها
صلاته وقول ح انه على مذهب المدونة يقرأ في الاولى بام
القران وسورة جهرا ويجلس لانها ثانية امامه غير ظاهر
كما قال طفى لما علمت ولمخالفة القواعد من ان القضا في الافعال
والبنا في الاقوال على المشهور اه وقد مشى شارحنا فيما ياتي
على كلام ح ومن صور الخلاف ان يدرك الاولى وتعفونه الرابعة
فالاشكال ان الرابعة بناء وانما الخلاف في الثانية هل هي
بنا نظرا للمدركة قبلها وهو قول الاندلسيين او قضا نظرا
للثالثة المدركة بعدها وهو مذهب المدونة فعلم انها فقا
يبدا بالرابعة بام القران فقط سرا ويجلس لانها اخرة الامام
ثم بركعة بام القران وسورة جهرا ان كان ويجلس لانها اخرته
الامام ثم بركعة بام القران وسورة جهرا وعلى انها بنا بالثانية
والرابعة فتقامت بغير جلوس بينهما بام القران فقط فيهما
وهذا هو الظاهر وعليه ح ومن تبعه خلافا لقول الشيخ سالم السنهوري
انه يقرأ في الثانية بام القران وسورة على مذهب الاندلسيين
من غير جلوس قاله طفى ادرك ثانية صلاة امام مسافر اي
فجاءته الاولى قبل الدخول معه اي واما لو ادرك الاولى وفاتته
الثانية لكدحاف فليس معه الا بنا فقط ثالثة اتمه
ان لو كان يتم او ما ذكره بنا على مذهب ابن القاسم من تقديم
البنا

الثانية بركعاف ويدرك الثالثة وتعفونه ص

وعليه فيأتي بركعتين بام القران فقط من غير جلوس بينهما نظرا للمدركة قبلها ص

قوله فيأتي الحاضر بعد سلام امامه بركعة بام القران فقط الخ لا نها ص

البنا واما على مذهب سحنون من تقديم القضا فيأتي الحاضر
بعد سلام امامه المسافر بركعة بام القران وسورة لانها
اولى امامه ويجلس فيها لانها ثانيته فعلا ثم بركعة بام
القران فقط ولا يجلس لانها ثالثته وثالثة امامه ان لو
كان يصليها ثم بركعة بالفاتحة فقط ويجلس لانها رابعته
ورابعة امامه فقط فلمدرك فيما تقدم وجه جعل هذه
الصورة وما بعدها من صور اختلاف البنا والقضا فتنبه
الامام فيه اي في الحاضر الذي حصل فيه الخوف وتصير
صلاته كلما جلوسا اي انه يجلس فيها بحقيب كل ركعة
وهذه المسيلة فيها حكم ما قبلها على قول ابن القاسم
وكذا على قول سحنون واما لو ادرك مع الثانية اي مع
الطايفة الثانية الركعة الرابعة من الصلاة فقط
فليس الافضل خاصته اي لانه انما ادرك اخرة الامام والا
ركعات كلها فاتته فيدخل مع الامام فيما فقا وح
فيأتي بعد سلام الامام بركعة بالفاتحة وسورة
ويجلس لكونها ثانيته ثم بركعة بالفاتحة وسورة لانها
ثانية امامه ولا يجلس لانها ثالثة ثم بركعة بالفاتحة
فقط لانها اخيرة له فيقضي الفعل ويبني الفعل على
ما يأتي قدم البناء عند ابن القاسم في الصور الخمس
اي خلافا لسحنون القايل بتقديم القضا على البنا فيها
ولو لم تكن ثانيته اي خلافا لابن حبيب القايل انه
لا يجلس في اخرة الامام الا اذا كانت ثانيته وهذا الخلاف
مفرع على القول بتقديم البنا قال ابن الحاجب وعلى تقديم البناء
ففي جلوسه في اخرة الامام قولان الاول لابن القاسم والثاني
لابن حبيب وعليه رد المصنف بلو واما على سحنون فيقول
بتقديم القضا لكن بوافق ابن حبيب في نفي الجلوس
في اخرة الامام اذا لم تكن ثانيته ولم يرد المصنف لخلافه
خلافا لتت قاله طفى قال بت وقد يقال قوله وجلس
في اخرة الامام الخ فرع مستقل يخالف فيه مذهبي تقديم
البنا كابن حبيب ومن وافقه كسحنون فيصح قطعا الرد

قطعا ل

بلو جلبهما معا كصورة من ادرك الوسطيين اي فانه
جلس فيها في اخرة الامام والحال انها ثالثته بالنسبة
له واعلم انه اذا جلس في اخرة الامام وليست ثانيته
فانه يقوم بعد التشهد من غير تكبير لان جلوسه في غير
محله وانما جلس متابعة للامام ذكره ابن ناجي نقلا عن المسناوي

كما في الصورة الثانية من صورتي واحد اهما والحال انها ثالثته بالنسبة
للمأموم جلس فيها في ثانيته والحال انها ثالثة بالنسبة
للامام فقضا الوسطيين قد علمت ان جعلهما قضاء من
المدونة نظرا للرابعة المدركة بعدهما وقد جعلهما
الان لسيبون بنا نظرا للاولى المدركة قبلهما وتقدم
ما يتعلق بالمسيلة على كل من القولين وقوله ويجلس
بينهما قد علمت ان هذا اقتضاء الخ وانه خلاف ظاهر وان الصواب
ما ذكره ابو الحسن نقلا عن ابن حبيب من عدم الجلوس
بينهما لان اولاهما وان كانت ثانية لامامه لكنها ثالثة له
اولا او في ثانية هو وان لم تكن ثانية له فلا يجلس فيها
وفي الاولى والثالثة ولا يجلس قد علمت ان جعلها قضا
من مذهب المدونة ومذهب الان لسيبون ان الاولى قضا
والثالثة بنا فالاولى لا اشكال في كونها قضا والخلاف في الثالثة
فجعلها الان لسيبون بنا نظرا للثانية المدركة قبلها
والمدونة جعلتها قضا نظرا للرابعة بعدها وتقدم
ما يتعلق بالمسيلة على كلا القولين ولعل ادراك الاولى
والثالثة وفاتته الثانية والرابعة فقد علمت ان الرابعة
بنا اتفاقا والخلاف في الثانية فجعلها الان لسيبون بنا
نظرا للمدركة بعدها فاجتماع البنا والقضا في هذه الصورة
انما هو على مذهب المدونة وتقدم ما يتعلق بالمسيلة على
كلا القولين

فصل في ستر العورة

هو بفتح السين لانه مصدر واما الستر بالكسر فهو
ما يستتر به او بعضها اي ان عجز عن ستر كلها ولم يقدر
الا على ستر بعضها واما الصلاة فيصلي في الوقت ان صلى
عريانا اي واما ان صلى بلا وضوء فقال الشيخ يعيد ابدا اي

قوله من صورتي اي واحد اهما اي من الصورتين الداخلتين تحت قوله المتم او احد اهما اي تقرر

في الفعل والمأموم لا يجلس الا في رابعة امامه كانت ثانية له

قبلها وجعلها في المدونة قضا نظرا للمدركة

ندبا وقال اصبغ يعيد بالقرب لا بعد يومين او ثلاثة
لا ما يشف مي بادي الدراي اي ما لا تظهر منه العورة في بادي
الدراي خرج به ما يشف اي ما تظهر منه العورة في بادي
النظر وقوله فان وجوده كالعدم اي وحي فيعيد من صلى
منه ابدا فيعيد معه في الوقت اي ان الصلاة منه
صحيحة مع الكراهة التنزيهية وحي فيعيد في الوقت فقط
كما لو اصف للعورة المحدد لها هذا هو الذي انحط عليه كلام
حج وانتضاه ت وهو الظاهر لا ما في طفي من ان الكراهة للتحريم
والاعادة ابدية ولا ما في حاشية شيخنا عن ابن عنيف
من عدم الصلاة فيما يشف مطلقا سواء كانت العورة
تظهر منه للمتأمل او لغير المتأمل واختمده والحاصل
ان ستر العورة في الصلاة بالثوب الشاف فيه ثلاث
طرق قيل انه كالعدم ويعيد ابدا كانت العورة
تظهر منه للمتأمل او لغيره وقيل بصحة الصلاة مطلقا
وقيل بالتفصيل بين ما تظهر منه العورة عند المتأمل
وما تظهر منه عند عدم المتأمل فتصح في الاول دون
الثاني ﴿ وان باعارة اي هذا اذا كان الستر به حاصلا
من غير اعارة لوجوده عنده بل وان كان لم يطلب
اي فاذا اعاره له صاحبه من غير طلب منه لزمه قبوله
ولو تحقق المنة وذلك لقلة سبب المانية وهو الانتفاع
به وابنا فيه الاعارة بعدم الطلب لدفع ما يرد على المصنف
من ان فيه عطف الخاص على العام بأو وحاصل جوابه
انه من عطف المغايد او طلب اي او كان الستر به حاصلا
بشراء او استعارة فيلزم المصلي ان يطلب الساتر لكل صلاة
باعارة او شراء ثمن معتاد كالمنزل لا يحتاج له لابهبة لعظم
مانيتها او كان حاصلا بنجس اي او كان الستر حال
كونه كثيفا حاصلا بنجس اي متحققا في الستر بنجس وقوله
وجلده حال من نجس اي حال كون النجس متحدا في الوجود
كجلد كلب او خنزير اي فيجب عليه ان يستتر بما ذكر اذا
لم يجد غيره على ظاهر المذهب ولا يصلي عريانا ويكون هذا

على الخاص على العام

ندبا

متحصلا لما سبق من منع الاتقاء بذات النجاسة قاله
شب واولى المتنجس اي انه اولى من نجس الذات
في وجوب الاستنابة اذ الم يجد غيره ولا يصلي عريانا واولى
منهما الحشيش والمالف فدفعه الاهما والا فالذي نفذم
واما الطين فقال الحلبي ملحق بالحشيش اذ الم يجد غيره وجبت
الاستنابة لانه يطلق للسقوط ويكبس الجدران فهو كالقسم
وهذا الثاني اظهر القولين كما قال شيخنا كحديد ما ذكره
من وجوب الاستنابة به او بالنجس عند عدم غيره هو
المشهور من المذهب ومقابله ما في سماع ابن القاسم
يصلي عريانا ولا يصلي بالحديد ولا بالنجس وهو مقدم
على النجس اي وكذا على المتنجس وهذا اقول ابن القاسم
وقال اصبغ يقدم كل من النجس والمتنجس على الحديد
لان الحديد يمنع لبسه مطلقا والنجس انما يمنع لبسه
في حال الصلاة لما تقدم انه مستثنى من النجس في قوله
وينتفع بمتنجس لا نجس والممنوع في حالة اولى من
الممنوع مطلقا والمعتمد ما قاله ابن القاسم والفرق كما
قال شيخنا تقدم المتنجس على النجس لان تقليل النجاسة
مطلوب مع الامكان ويحتمل انهما سواء لانه ينافي الصلاة
اي لانه ظاهر وشان الظاهر ان يصلي به دون النجس
انه ذكر وقد راي فان صلى عريانا ناسيا او وجدا صحت واعاد
بوقت فقط تكن الراجح اعلم ان طفي تعقب المصنف
فقال انه تبع ابن عطا في تقييده بالذكر والقدرة واما
غيره فلم يقيده بالذكر وهو الاظهر فيقيد ابن عطا من صلى
عريانا ناسيا مع القدرة على الستر وقد صحح الجزولي بانه
شرط مع القدرة ذاكرا او ناسيا وهو الجاري على قواعد المذهب
اه قال بن قلت في الطراز ما نصه قال القاضي عبد الوهاب
اختلف اصحابنا هل ستر العورة من شرائط الصلاة حتى
اذا صلى مكشوفا مع العلم والقدرة سقط عنه الفرض وان
كان عاصيا اثما اه وبه تعلم ان تعقبه على المصنف وقوله لم يقيده
به غيره كل ذلك قصور اه كلام بن فتحصل من هذا ان القول
بان ستر العورة شرط صحة مقيد بالذكر والقدرة عند

بعضهم

بان يتمكن به وقال غيره لا يجب الاستنابة به لانه نجس

مع الذكر والقدرة او هو فرض وليس بشرط لصحة الصلاة صح

بعضهم وبالقدرة فقط عند بعضهم فالمعول عريانا ناسيا
مع القدرة على الستر صلاته صحيحة على الاول لا على الثاني والراجح
ما مشى عليه المصنف من التقييد بهما كما قرر شيخنا فلا فا
للشه واعلم ان سقوط الساتر ليس من العذر فيرده فقوله
بل الشهود البطلان كما مر اوواجب غير شرط هذا القول
غير مقيد بالذكر والقدرة وعليه فالاعادة في الوقت مطلقا
خلاف القول بالشرطية فيقيد ابن عطا مع الذكر والقدرة ومع
عدم احدهما يعيد في الوقت كالعاجز والناسي اي كاعادة العاجز
والناسي خلاف الاول شهره ابن عطا الله قائلا هو المعروف
من المذهب والثاني شهره ابن العربي لكن الراجح منهما الاول
واما القول بالسنية فهو قول القاضي اسماعيل وابي بكر
الابهري واما القول بالندب فنقله ابن بشير عن اللخمي
كما في التوادر ونقله العراقي ابن شاس الشهر واجب عند
اهيب الناس وهل تجب في الخلوات او تندب قولان واذا قلنا
لا تجب في الخلوة فهل تجب للصلاة في الخلوة او تندب لها
فيها ذكر ابن بشير في ذلك قولين عن اللخمي انظر بن لم
يدخل في كلامه اي لانه لم يشهد واحد منهما وهي اي
الفلنطة التي تفاد الصلاة لكشفها ابد اعلى الراجح
ما بين الييتيه اي وهو فهم الدبر وسمي ما ذكر بالسوءتين
لان كشفهما يسوء المرء ويدخل عليه الاحزان بوقت ابي
لان الاليتين والعانة من العورة المخففة والفلنطة
بالنسبة للرجل والاعادة عليه في كشف الفخذ والعضو اه
لا بوقت ولا غيره على ما استظهره في كشف ما فوق العانة
للسرة وان كان كل منهما من العورة المخففة ومن امسة
يطلق على من رجل وظاهره ولو كان فيها شابة حسنة وهو
كذلك الاليتان اي وما بينهما من فهم الدبر وقوله وما والاه
اي من العانة واما الفخذ وكذا ما فوق العانة للسرة فليس
من العورة المغلظة بل من المخففة فتفيد لكشفه في الوقت
ما عدا عضوها اي وكذا ما حاذاه من ظهرها اعني الكتفين
واطرافهما اي وما عدا وهي الكف والكعبان والعنق

الشخص

الاولى

والراس وليس منها ايمن المغلظة الساق بلا من المخففة
اي كما ان صلرها وما حاذاه من اكتافها واطرافها من المخففة
والحاصل ان المغلظة من الحرة بالنسبة للصلاة بطنها وما
حاذاها ومن السرة للركبة وهي خارجة فلا دخل الاليتان
والفخذان والعانة وما حاذي البطن من ظهرها واما صلرها
وما حاذاه من ظهرها سواء كان كتفا او نحيره وعنقها الاخر
الراس وكبيتها الاخر القدم فعورة مخففة بكره كشفها
في الصلاة وتعيد في الوقت لكشفها وان عدم النظر لذكر
كما ياتي وهي من رجل اراد به الشخص الذكر ولو جنينا
فعورته ما بين السرة والركبة مع مثله او مع محرمه
اي من النساء واما عورته مع امراة اجنبية سواء كانت حرة
او امة فهي ما عدا الوجه والاطراف كما ياتي في قوله ونذي
من الاجنبي ما بداله منه بشائبة اي ملتبسة بشهوة
كام ولده اي ومكاتبته ومدبرته قيل في ذكره ام الولد
تنظر في المدونة والاظهر ام الولد الابقناح كالحرة هذا
يقتضي ان صلرها ونحرها عورة ؟ ان محرومتها ما بين
السرة والركبة فقط كما هو ظاهره وردبان ستر ما زاد
على ما بين السرة والركبة مندوب فقط كما ياتي في قوله ولام
لكم وله وصغيرة تستتر واجيب على الحرة والكلام هو ظاهر
الشارح واما رجوعه للثلاثة كما قال بعض الشراح ففيه
صلجي ولو كافرة اي هذا اذا كانت الحرة او الامة مسلمة
بل ولو كانت كافرة وهذا مسلم في الامة واما في الحرة الكافرة
فعورة الحرة المسلمة معها على المعتمد ما عدا الوجه والكفين
كما في بن لا ما بين السرة والركبة فقط كما هو ظاهر الشارح وقول
بعضهم ما عدا الوجه والاطراف ممنوع بل في شب حرمة جميع
المسلمة وبدنها على الكافرة لبقاء تصفح الزوجها الكافر فالمقدم
لعارض لا لكونه عورة كما افاده شيخنا وغيره وهو بيان لها
اي للعورة بالنسبة للروية في حق الثلاثة وعلى هذا فلا
يجوز للرجل ان ينظر الفخذ من مثله وذكر بعضهم كراهة ذكر
مطلقا وذكر بعضهم كراهة كشفه مع من لا يستحيي منه

الملايكة

هنا فيما هو عورة يجب ستره مع امراة راجع للحرة فقط كما مر

نعم يكشف صبي ابن عليه وان لم يحتلم اي بكر ويعس فتاة عمتها ان تستره وقال الاسنوي في رجل تستحي منه الملايكة ح

الملايكة في حق الاولين اي واما عورة الحرة بالنسبة للصلاة
فيما ياتي بشير اليها وجب ستر ما عدا العورة اي زيادة على
ستر العورة كستر وجه الحرة ويديها اي فانه يجب اذا
خيفت الفتنة بكشفهما والحاصل ان العورة يحرم النظر
اليها ولو بلا لذة هذا اذا كانت غير مستورة فهو جايز بخلاف
كشفها فوق الساتر فانه لا يجوز هذا اذا كانت متصلة فان
انفصلت فلا يحرم جسها مع رجل اجنبي سلم اي سواء
كان حرا او عبدا او لقوان ملكها غير الوجه والكفين
الوجه والكفين اي واما هما فغير محرمة بحرم النظر
اليهما ولا فرق بين ظاهر الكفين وباطنهما بشرط ان
لا يخشى بالنظر لذكر فتنة وان يكون النظر بغير قصد
لذة والا حرم النظر لهما وهل يجب عليها ستر وجهها
ويديها وهو الذي لابن مرزوق قايلا انه مشهور المذهب
او لا يجب عليها ذلك وانما على الرجل غض بصره وهو مقتضى
نقل المعاق عن عياض وفصل زروق في شرح الوغليسية
بين الجميلة فيجب عليها وغيرها فيستحب النظر
هذا بالنسبة للروية اي هذا عورتها بالنسبة للروية
وكذا بالنسبة للصلاة الشاملة للمغلظة والمخففة
والمشار اليه بغير الوجه والكفين واعاد ان لكشف صلرها
اي بحد الوجه لا خذ نسيانا للروية وكذا كما في المعاق عن
ابن يونس وظهر قدم اي وكذا كساق ونهد ما حاذاه
من الظهر اي وهو الكتفان وما تحتهما ما كان غير محاذ
للبطن فتعيد لكشف ذلك في الوقت مثل الاطراف وهذا
هو المعتمد خلافا لما يفيده كلام ابن عرفة من انه من
المغلظة قاله شيخنا بوقتة المراد به للاصفر في الظهر
والي الفجر في العشاءين وتعيد فيما عدا ذكر ابد اقل
علم من قول المصنف واعاد ؟ عورة الحرة بالنسبة للصلاة
لانه يعلم من حكمه في الوقت لكشف الاطراف انها عورة
مخففة ويعلم منه بطريق المفهوم ان غير الصلاة والاطراف
وهو البطن للركبة وما حاذي ذلك من ظهرها يعيد فيه

بالاعادة

لعله واما النظر اليها مستورة مع

ابدا لكونه عورة مغلظة كفخذ الرجل اى فانه عورة مخففة
ومع ذلك لا اعادة في كشفه ومثل الحرة ام الولد ابي في كونها
تعيد لكشف صدرها واطرافها بوقت لكشف امة اي
ولو كان فيها شائبة حرية وقوله فخذ اي او فخذين لخفة امره
اى لخفة ذلك من الرجل بخلافه من الامة فانه منها اغلظ
ابدا أكمل ما اعاد فيه الرجل واحسن فيعيد بوقت اي واما الامة فتعيد فيه
ابدا تعيد فيه الامة مع الاستبراء الامة كذلك وكل ما اعاد فيه في الوقت تعيد فيه ابدا أو ما
لا يعيد فيه تعيد فيه في الوقت ولو بعد اى هذا
اذا كانت محرمية بنسب كابيها واخيها وابنها بل ولو
كانت بعد كزوج امها او بنتها فلا يجوز نظر صدر الخ اي فلا
يجوز للرجل ان ينظر من المرأة التي من محارمه صدرها الخ
واجاز الشافعية نظر ما بين السرة والركبة وذكر
فسحة وثبي من الاجنبي ما يراه من محرمه اي وحتى
عورة الرجل مع المرأة الاجنبية ما عدا الوجه والاطراف وعلى
هذا اجنبي الرجل من المرأة اذا كانت امة اكثر من لا تهاتري
منه الوجه والاطراف فقط وهو يبدي منها ما عدا ما بين
السرة والركبة لان عورة الامة مع كل احد ما بين السرة والركبة
كما مر وثبي من الاجنبي ما يراه الرجل من محرمه وهو
الوجه والاطراف وما لم يسم ذلك فلا يجوز فيجب مع على المرأة
لم يسم الوجه والاطراف من الرجل الاجنبي فلا يجوز لها وضع يدها
في يده ولا وضع يدها على وجهه وكذلك لا يجوز له وضع يده في يدها
ولا على وجهها وهذا بخلاف المحرم فانه كما يجوز فيه النظر للوجه
والاطراف يجوز مباشرة ذلك منها بغير لذة ثم ان قوله وثبي
من الاجنبي الخ مقيد لقوله فيما تقدم وهي من ارجل ما بين
سرة وركبة اي ان عورة الرجل بالنسبة لغير المرأة الاجنبية بان
كان بالغا مع رجل مثله او مع محرمه ما بين سرة وركبة اخذا
مما ذكره هنا من ان عورته مع المرأة الاجنبية ما عدا الوجه
والاطراف وقد اشار الشارح لذلك سابقا وذكر بعضهم انه غير مقيد
للاختلاف مضعفها فيما سبق في العورة وهذا في النظر
فما زاد على العورة وهي ما بين السرة والركبة لا يجب على الرجل

ستره

من ما تري مح

على الشافعية اجازوا ان ينظر الرجل من محرمه ما عدى ما بين السرة والركبة

ستره وان حرم على المرأة الاجنبية النظر اليه وانقلب امة
لما قدم تجب بكر عورة الامة الواجب ستره اشار لحكمها على اها
بقيد ام ولد اي واما الولد فينبغي لها تغطية راسها
في الصلاة بدليل قوله الاتي ولام ولد وصغيرة ستره واجب على
الحرة فيما ياتي مخصص لما هنا في الصلاة اي واما غيرها
فينبغي كشفها اتفاقا لا وجوبا ولا ندبا اي بل يجوز لها
كل من الكشف والتغطية في الصلاة على حد سعا وهذا
القول هو المعتمد وقال سند انه الصواب وهو ظاهر المدونة
ونصه وللامة ومن لم تملك من السراري والمكاتبة والمدبرة
والمعتق بعضها الصلاة بغير قناع وقيل يندب لها كشف راسها
وحكم تغطيتها في الصلاة كخارجها وهو قول ابن ناجي تبعا
لابي الحسن واقتصر عليه في الجلاب فقال يستحب لها
ان تكشف راسها في الصلاة وعلى هذا
فتغطيتها في الصلاة اما مكروه او خلاف الاولى وذكر
بحياض انه يندب كشف راسها بغير صلاة ويندب
تغطيتها بها لانها اولى من الرجال ويدل لندب الكشف
بغير الصلاة ما ورد ان عمر كان يضرب الاماء التي كن يخرجن الى
السوق مغطيات الرؤس ويقول لهن تتشبهن بالحرائر
يا لكاع وذلك ان اهل الفساد يجسرون على الاماء فيما لبس
يجسرون على الحرة كما قال ذلك ادنى ان يعرفن فلا
يؤذين نعم حيث كثر الفساد كما في هذا الزمان فلا ينبغي
الكشف لا في الصلاة ولا في غيرها بل ينبغي سترها لكن على
وجه يميزها من الحرائر بخلاف غير الرأس اي من بقية
جسدها فانها تطلب تغطيته في الصلاة اما وجوبا واما
ندبا فما بين السرة والركبة يجب عليها ستره وما على اه والحال
انه غير الرأس يندب لها ستره لغير مصل اي واما المصلي
فالمعتمد ان ستر ما في حقه واجب صلى في خلوة او في غيرها
وهل هو شرط في الصحة او واجب غير شرط قولان كما مر
بخلوة من جملتها مصاحبة غير العاقل وما قاربها اي وهو
الا الميتان والعانة ولا يدخل في ذلك الفخذ من الرجل او المرأة

اوجلوة مح

بلغ

ولا البطن من المراة من كل شخص اي سواء كان رجلا او
امراة حرة او امة وعلى ما قاله ابن عبد السلام يجوز لكل من الرجل
والمراة والحرة ان يكشف في الخلوة ما بين السرتين وما
فاربهما من العانة والالية واما كشف السرتين وما قاربهما
في الخلوة فمكروه وهذه الطريقة هي المعتمدة وعليها
فليس المراد بالعورة التي يندب ستورها في الخلوة العورة
المغلظة فقط ولا ما يشملها ويشمل المخففة وانما المراد بها
عورة ما وفيل ان العورة التي يندب ستورها في الخلوة
العورة المغلظة وهي تختلف باختلاف الاشخاص فهي السوءتان
بالنسبة للرجل والامة وفبل الامة الا البنان والعانة وتزيد
الحرة على ذلك بالظهر والبطن والفخذ وعليه فهذا فستند
الظهر والبطن والفخذ في الخلوة مندوب في حق الرجل والامة
ويشارك ما قبل ثقف بين الطرفين وحذف المغلظة
من اول الكلام كان احسن وندب لام ولو حذف اي دون
غيرها من فبيل شاية حبة تؤيد بالصلاة اي ولو كانت
غير مراهقة ستند واجب على الحرة البالغة اي كستر راسها
وعنقها وصدرها وما كان فوقها وظهرها وبطنها وما تحتها وظهور
فخذيها فما ابداه الستند الزايد على الفخذ والمشترك بينهما في الوجوب
وهو ستر ما على ما بين السرة والركبة هذا هو المراد والا
فستر بعض ام الولد والصغيرة واجب والوجوب في الصغيرة
متعلق بوليها وكذا الصغير المأمور بها يندب له ستر
طرفيه على البالغ وهو ستر السوءتين والعانة والاليتين فان
على الصغير المأمور بها كاشفا الشيء من ذلك اعاد بوقته والاولى
ابدا الاقتويد واجب بمطلوب لانه يفيد ان ما يندب للكبير
كستر الفخذ لا يندب للصغير والفقه نذكر به لنا تامل واعادة
اذا وقعت في هذا من تمام المسيلة فتاملها وحاصله ان الصغيرة
ام الولد يندب لها في الصلاة الستر الواجب للحرة البالغة
زيادة على القدر المشترك بينهم في الوجوب فان تركت ذلك
وصلتا بغير قناع اعادت ام الولد للاصفرار وكذا الصغيرة
اذا راهقت اذا علمت هذا تعلم ان قوله المعتمد الاولى

ان

ان يقول كمام ولله وقوله ان تركنا القناع لا مفهوم للقناع بل
المراد ان تركنا ستر كل ما يستره واجب على الحرة البالغة مما
زاد على ما بين السرة والركبة فيه فعل كشف الصدر والاطراف
والظهر والبطن والساق وترك القناع الساتر للراس والعنق
واعترض العلامة على المص بان كلامه خلاف المنقول اذ نقل احد بذب
الستر للمراهقة وغيرها والاعادة لمخصوص المراهقة وذلك لان
الذي في المدونة ندب الستر للمراهقة وغيرها لكنه سكت فيها
عن الاعادة لتركه ذلك فظاهره عدم الاعادة واشهب وان قال
بندب الستر وغيرها لكنه ذكر الاعادة في الوقت واطلق في الاعادة
ولم يقيدها بالمراهقة والمحاصل ان ذكر المص الاعادة مخالف للمدونة
واجيب بان المص عول في عموم الستر للمراهقة وغيرها على كلام
المدونة وعول في الاعادة على ما قاله اشهب لانه غير مخالف للمدونة
ولا نسلم ان اشهب اطلق في الاعادة بل قيدها بالمراهقة كما صرح
به الرجراجي في مناهج التحصيل وكفى به حجة وح فلا اعتراض ونص
الرجراجي فما في بن واما الصغير غير البالغ فلا يخلو اما ان تكون
مراهقة او غير مراهقة فان كانت مراهقة فعلمت بغير قناع
فهل عليها الاعادة في الوقت او لا اعادة عليها قولان الاول لاشهب
والثاني لسحنون واما غير المراهقة كبنت ثمان سنين فلا خلاف
في المذهب انها لا تؤمر بان تستتر من نفسها ما تستتر المرة البالغة
ولا اعادة عليها ان صلت مكشوفة الراس او بادية العضد
انتهى للاصفرار انما لم تات للغروب لان الاعادة مستحبة
فهي كالنافلة ولا تطلب نافلة عند الاصفرار وللطلوع في غيرهما
اي ففي العشاء بعد طلوع الفجر وفي الصبح بعد طلوع الشمس
لانه قد حكم الخ ابو ح عن بعضهم ما نصه لكن يرد عليه ان كلام
هو ما مر الاولى ان تركنا انما لم يقل الصواب تركنا
هو ان الفعل اذا اسند الى ضمير مجازيا كان او حقيقيا
كعلم الم وجب نائبه ان يجاب بانه ذكر نظر الغلبة
المراتين بمعنى الشخصين والشخص مذكر ممثل بمعبر
تشبيه في الاعادة في الوقت ومثل المعبر الزهد والورع انتهى

كما في الخ لا بسداله اي حاملا له حاملا له في كمه او في جيبه فلا اعادة ولا اثم عليه نحن الا في لجنده نحن نجيده

اي هذا اذا لبسه مع غيره بل وان انفرد بلبسه مع وجود غيره خلافا لابن حبيب القائل بالاعادة ابدا اذا لبس الحرير وحده صح

وان انفرد بلبسه مع وجود نجيده وصلى به ويحتمل وان انفرد بالوجود اي فالمعنى ح هذا ان وجد نجيده بل وان انفرد بالوجود خلافا لمالك قال لا اعادة ح اي وهذا ضعيف او مصلا بنجس كمي او شبانا اي واما عامدا فيعيد ابدا كما تقدم ونبه المصنف على هذه المسئلة مع اخذها مما سبق في ازالة النجاسة دفعا لما يتوهم من حكم الاعادة حيث طلب بالسنة بالنجس لعجزه عن الطاهر بعيد متعلق ببعيد المدلول عليه بالتنبيه لان المعنى كما يعيد مصل في حرير او في نجس للاصفاد في نجيدهما في نجيد الحرير والنجس فالمصلي في حرير لا يعيد في حرير ولا في نجس وكذلك المصلي في النجس لا يعيد في نجس فلا في حرير او بوجود مطهر ح حاصله ان من صلى في ثوب متنجس لعدم عثوره ثم وجد ما مطهره واتسع الوقت للتطهير فانه يطالب باعادة تلك الصلاة في الوقت للاصفاد ففوله او بوجود مطهر عطف على نجيد والمعنى كما يعيد في الوقت مصل في حرير او نجس في نجيدهما او بسبب وجود في آني او مصل في نجس بمعنى متنجس بسبب وجود مطهر ففوله المصلي بعيد راجع للحرير والنجس واما ففوله او بوجود مطهر فهو راجع للنجس بمعنى المتنجس وفوله الشاذ او بعيد فيه اي في الوقت اي من كان صلى او لا بنجس بمعنى متنجس بسبب وجود في اثناء الشاذ يتفكر بذكر الي ان فوله المصلي او بوجود مطهر عطف على بعيد كما قلنا ويعيد اذا لم يظن في اي ويعيد من صلى بحرير او نجس في الوقت اذا لم يظن بظن عدم صلاته اولا بهما بان تحقق او ظن صلاته اولا بهما بل وان شك في عدم صلاته ح فاذا صلى بثوب نجس او حرير ثم ذهل عن كونه صلى بهما وظن انه لم يصل فصلى تلك الصلاة بثوب طاهر غير حرير ثم ذكر انه صلى بثوب نجس او حرير قبل صلاته بثوب طاهر غير حرير ثم ذكر انه صلى بثوب نجس او حرير بعد صلاته بالثوب الطاهر فانه يعيد ثالثة مرة لان الصلاة الثانية لم تقع جابرة للاولى

بالثوب الطاهر فانه يعيد الصلاة الاخيرة لم تقع جابرة

قياسي

بنية الندب والواجب لا يسقط طلب المندوب فوله وان ظن عدم صلاته الخ صح

فياتي في ثنائية للحرير وانما كانت الثانية غير جابرة لانه نفى الفريضة مع ان المطلوب منه صلاتها ان قلت ظن يتعلق بالمفعولين والمصدر عدلها الواحد قلت الاصل وان ظن صلاته معدوم الا انه يجيء الاقتصار على مصدر المفعول الثاني مضافا للاول تقول في ظننت زيدا اخا با ظننت قيام زيد لا يعيد في الوقت عاجز ح هذا اقول ابن القاسم في سماعه عيسى وهو مبني على ان التقدير يقدم على السنة بالحرير والنجس وقد تقدم انه خلاف المشهور ح فما ذكره المصنف ضعيف مبني على ضعيف والمعتمد الاعادة في الوقت وهو قول ابن القاسم في العتبية ونقل المازري وهو المذهب عاجزا اي حالة كونه عاجزا عن طاهر يتثبه لعدم وجوده صلاها بنجس اي عاجزا او ناسيا وكره لباس محل داي كره لبس لباس محل دللعورة ولو بغير صلاة وانما قدر لبس لان الاحكام انما تتعلق بالافعال لرفقنا اي وانما حد دها بان انه لاجل رفقه اي والفرض انه لا تبلد منه العورة اصلا او تبلد مع التامل وتقدم ان كراهة لبسه للتنزيه على المعتمد لا للتحريم كحزام اي على ثوب رقيق فالثوب المذكور محل للعورة بسبب الحزام واما الحزام على القفطان فلا محل يه فيه للعورة بالمغلظة والمخففة كما لا يتبين فيكون الحزام على القفطان محل وهما وحل كراهة الاحتزام على الثوب ما لم يكن ذلك عادة قوم او فعل ذلك لشغل والا فلا كراهة وهو في الصلاة كما لو كان مستحضرا ما فحضرت الصلاة وهو كذلك فلا كراهة في صلاة متخذما وحل كراهة لبس المحدد للعورة ما لم يلبس فوق ذلك المحدد شيا كقبا والا فلا كراهة كسراويل هذا هو المشهور على لغة دون سروال وقد علمت ان كراهة لبسه اذا لم يلبس فوقه ثوبا ولقد دا على ذلك بردا والا فلا كراهة واول من لبس السراويل سيدنا ابراهيم وملك بنينا عليه الصلاة والسلام فيه خلاف وهل انه انشاها كما في السنف الاربع لانه ليس من زي السلف

غير ح

المغلظة فلا كراهة ويحتمل ان المراد بالعورة ما يشمل قوله على ان محل كراهة الاحتزام على الثوب ما لم يكن عادة قوم

ليسه ح

قف عليه الصلاة والسلام ان السراويل استراها عليه الصلاة والسلام ولبسه اولا

هذا تعليل لكراهة السراويل لا لكراهة المحدد مطلقا
لان العلة في كراهة التحديد للعورة والحاصل ان العلة
في كراهة السراويل امران التحديد وكونه لبس من زي
السلف فكان الاولى للشارح ان يقول والا نه لبس
كراهة المحدد بخيره فالتحديد بنفسه ولذا اختار بكراهة
لبس المبرز وان كان من زي السلف والمراد بالمبرز هنا
هذا الملحفة التي تجعل في الوسط كغطوة الحمام اما ان
ارى تلك الملحفة التي يلتحف جميعه بها كبردة او حرام فلا
كراهة في لبسه كما قال ابن العربي لانتفا التحديد
وكونه من زي السلف والحاصل ان بعضهم فسر المبرز
بالملحفة التي يلتحف جميعه بها كابن العربي فحكم بعدم
كراهته وفسره بعضهم بما يشد في الوسط كغطوة الحما
فحكم بكراهته ١٢ ان كان التحديد بيدي او بسبب ضرب
زج او بسبب بلل كلبس على الكتافه منه شيء اي مع القدر
على الثياب التي يشتد الكتافه بها والا فلا كراهة
وانتقاب امراة اي سواء كانت في صلاة او في غيرها كان
الانتقاب فيها لاجلها اولا لانه من الفلو اي الزيادة
في الدين اذ لم يرد به السنة السوا والرجل اولى اي
من المراة بالكراهة ما لم يكن من قصد عادتهم ذلك اي
الانتقاب فان كان من قصد عادتهم ذلك كأهل سوقة
بالمغرب فان النقاب من دابهم ومن عادتهم لا يتركونه اصلا
فلا يكره لهم الانتقاب اذا كان في غير صلاة واما فيها فيكره
وان اعتيد كما في الحج فالنقاب مكروه مطلقا اي كان في الصلاة
او خارجها بخلاف تشهير الكم وضم الشعر فانه انما يكره فيها
اذا كان فعله لاجلها واما فعله خارجها او فيها لا لاجلها
فلا كراهة فيه ومثل ذلك تشهير الذيل عن الساق فان
فعله لاجل شغل فخفض في الصلاة فضيلة وهو كذلك فلا كراهة
وظاهر المدونة عادلشغله ام لا وجعلها الشيبي على فاذا
عاد لشغله وصعبه اثم تاجي وكان الاولى تاخيره اي
تاخير قوله لصلاة عن قوله وتلثم اي وذلك لان اللثام
انما يكره اذا فعل في الصلاة وخارجها سواء فعل فيها

لاجلها

لاجلها او لا اه اولى بالكراهة من النقاب وح فلا اعتراض على المص

كشف رجل شئت اي يريد الشارح ومفهومه ان المراة لا كراهة
في حقها في الكشف المذكور اذا اراد ت بعدا منه واما اذا اراد ت
شرا بعد فلا تنظر منه الا الوجه والأطراف ولا يجوز لها ان تكشف
شيئا من ذلك عند الاوساقا لا مفهوم له بل وكذا تكشف بعضها
والتاضها مثم ما ذكره المصنف من كراهة كشف الرجل لما ذكر من
الامة البخ اذا شرا لها ضعيف والمعتمد عدم الكراهة ففي
ب لم يعرف العراق والحجاز الفول بالكراهة الا اللخمي وهو انما
ذكره على وجه يفيد انه مقابل للمشهور والمشهور جواز
نظر الرجل لما عدا ما بين السرة والركبة من الامة بلا شهوة
وقوله فشهوة التلذذ يحال عليه القائل على المشهور انه انما
يتعلق بالكشف التقليب لا اللذة فهو محل ضعيف

وكره عدا اي لاجل الصلاة اي ائتمالها الاضافة بيانية
اي الاشتمال بالثوب الذي هو الصلا ان يرد الكساء فاصله
ان يلتف بثوب كحرام مثلا ويشتمل به جميع بدنه بان يغطيه
على كتفيه ويخرج يديه ولا يخرج من تحته شيئا من يديه وهذه
الصورة مكروهة لانه صار كالمربوط لا يتمكن من كمال الاركان
وان كانت ليست صلاة عند الفقها وحاصله الايسدهم
منكبه وكتفه فيغطيهما اي الكاتفين او احد ي
يديه اي او يخرج احد ي يديه اي اليمين او اليسرى من تحته
او لكاينة الخلاف فالقول الاول يفيد كون اليد المخرجة
من تحته اليسرى والثاني لا يفيد لانه في معنى المربوط هذا
التقليل باتي على تفسير التغويب والفقها وقوله ولانه
ك انما يظهر على كلام الفقها كما قال اشه ولانه يظهر منه جنبه
اي جهة التي اليد اخذ جها من تحت الثوب المشتمل بها وهذا
التقليل انما ياتي فيما اذا كان لبس لابسا القميص تحت الثوب
المشتمل بها بل لابسا الازار واما اذا كان لابسا القميص فعلة الكراهة
كونه في معنى المربوط لان كشف البعض لكشف الكل فيه
لانه لا معنى للبعضية هنا لان الغرض ان الكاتفين مستوران
والذي يبدو منه انما هو جنبه فقط فكان الاولى ان يقول

شبكة الألوكة www.alukah.net

لان ما قاربه الشيء يعطى حكمه قاله شيخنا وهو ظاهر اي
والتقليل بحصول كشف العورة ظاهر على تفسير الفقهاء واما على
تفسير المفسرين فلا يظهر ذلك التقليل وهو صعوبة الكشف بالفعل
نعم نخاف حصوله وذلك اذا خرج احد يديه من تحت الثوب
اليسار لها واراد اظهارها للسجود ولعله اراد بالصعوبة ما يشمل
الاضطراب اي لان كلا منهما مكروه في الصلاة ان كان معه ساتر
والا منع فلا وجه للنص على احدهما دون الاخر وهو ان يتدلى
اي يجعل الرداء على كتفيه ويخرج ثوبه اي وهو الرداء
وهو من ناحية اليمنى جهة ان كلا يمنع من اتمام الاركان لانه
كالمربوط ولانه ان اخرج يده المستورة بالرداء انكشف جنبه
ان كان لابسا الا رداء تحته الرداء وانكشفت عورته ان لم يكن ساترا
تحته كما صرحوا به مع انه شبيه في المنع والفرض ان
الثوب الذي احتبى به غير ساتر لعورته والا فالكراهة لاحتمال ... انحلال
حبوته فتنبه وعورته فيمنع في غير صلاة اي اذا كان بيراه
الناس والا كره وقوله واكد اي سواء كان بيراه احد من
الناس اولا والحاصل ان الاحتباء الذي لا ستر معه يمنع
اذا كان في صلاة كان بيراه الناس اولا فتبطل به لظهور عورته
وان كان في غير صلاة فيمنع ان كان بيراه الناس والا كره فقط
بظاهره الباب بعني على قوله الي صدره حال اي حال كونهما
مضموما لصدره وقوله ثوبه اي ثوبا صفيقا فيه لا يبس
لها كغفوطة حمام او جلد مثلا فان كان يستتر بالاحتباء معه ساتر لعورة كسراويل او ثوب لا يبسه جاز وقوله
وعلم الجواز ظاهر وقوله في غير الصلاة اي اذا كان الاحتباء في غير
الصلاة واما اذا كان فيها فلا يظهر الجواز هنا ظاهر وفيه نظر
اذ قد صرح في المدونة بجواز الاحتباء في النوافل مع الساتر
فقالوا لا باس بالاحتباء في النوافل للجالس وعمي الرجلة اذا اما الصبي فالمنع
في حقه مكروه فان كما ذكره ابن يونس وفي الداخل المنع اولي
واما الباسه الفضة فجائز على المعتمد خلافا لمن قال بالكراهة
ان لبس حريرا اي واما حمل الحديد فيها من غير لبس فجائز
مع وجود غيره اي واما عند عدم وجود غيره فالصلاة

به

به متعينة عليه وان كان يعيد ايضا بوقت كما مر
كما مر في قوله كمصل بحديد وان انفرد فالمعية بين هنا
العصيان مع الصحة وفيما تقدم الاعادة في الوقت فالفرض
من ذكر هذه المسيلة هنا مخالف للفرض من ذكرها سابقا
فلا تكرار ولا اختلال ان الاعادة في الوقت تستلزم العصيان
لان الاعادة في الوقت قد تكون لارتكاب مكروه نعم تستلزم
الصحة تامل او ركبوا او جلبوس عليه او ازنفا قوله خلافا
لعبد الملك ابن الماجشون القايل بجواز الجلوس والركوب
عليه والازنفا به ولو من غير حايل لما في ذلك من امتهانه ولو
بحايل اي خلافا لمن اجاز الركوب والجلوس عليه والازنفا اذا
كان عليه حايل وهو معارض للحنفية او تبعا لزوجته اي
خلافا لابن القزيي حيث قال بجواز افتدائه والقطابه تبعا
لزوجته وعليه فاذا اقامت من على ذلك الفرش لضرورة وجب
عليه الانتقال لمفروش بياح له حتى ترجع لفراشها وان كانت نائما
انفطنته او ازالت اللحاف منه او في جهاد او لمكنة اي لان
زوال المكنة به وارهاب العدو به غير محقق وما ذكره من
حرمة لبسه لهما هو المشهور وهو مقابل ابن القاسم وروايته
عن مالك خلافا لابن حبيب في المكنة فقد اجاز لبسه لها ومحل
الخلاف ما لم يتعين طريقا للحرب والا اجاز لبسه لها اتفاقا
وخلافا لابن الماجشون في الجهاد فقد اجاز لبسه لها لذلك
بان عنبه ارهابا للعدو في الحرب كتفليفه سنورا الخ اي كما
يجوز تفليف الحديد سنورا للسيطان من غير استناد عليه
للرجال وحمل القلم اي فلا باس به وان حظم كما قال ابن
حبيب وقيل انه مكروه والخلاف التالي فيما اذا كان فلد
اربعة اصابع او ثلاثة او اثنين او واحد اما الفلد الرقيق دون
الاصبع فجايز اتفاقا وهذا كله في العلم المتصل بالثوب كما وجه
النسخ قائلا له بقوله بعد وفي السحاف الخ قيطان الخفخ
والسبحة اي واما ما يفصل فيها من التسابيح فلا يجوز اذا كانت
من الحديد ويجوز الدابة في الحرب اي يجوز اتخاذ دابة الحرب
من الحديد واما ابيات الفقد من الحديد فممنوعة ومثل ما ذكر

قوله وكذا النسخانة اي وكذا يجوز اتخاذ النسخانة وهي الناموسية من الحديد ص

كالطراز الذي يكون في الثوب اذا كان متصلا به لا على وجه النسج فاشار له بقوله

كما ان ما زاد على الاربع اصابع الخ

وقد سبح

في الجواز الطوق واللبنة كما قال بعض اصحاب المازري والمراد
بالطوق القبنة والمراد باللبنة النبيقة التي تجعل تحت الأبط
كالرقعة فيخرز جعلها من الحديد ومنع ابن حبيب الحديث وهو
الطوق والزرد اي زرد الجوشنة والقفطان وقد يقال انه اولي
بالجواز من القبطان ولذا قال شيخنا انه ضعيف والمعتمد
جوازهما من الحديد وفي السجاف اي وفي جواز السجاف
من الحديد اذا لحظم بان كان قدر اربع الجوشنة كما نقله سيدي
محمد الزرقاني عن بعضهم لا ان كان قدر اربعة اصابع
فالاظهر الجواز اي كما اختاره الشيخ احمد النفراوي في شرح الرسا
كما يجوز اتخاذ خطا العمامة وكيس الدراهم من الحديد خيفا سا
على انا موسية ولا يقطع هذا استظهره الحديد كما استظهره
بعضهم والاوجه كراهة الخذ اي وهو ما سداه من حديد
ولحمته من الحديد ومثل الخذ ما في معناه وهي الثياب التي
سداها حديد ولحمتها قطن او كتان كما في حاشية تبعا لشيخ الرسا
وقال بعضهم بحرمتها وحرمة الخذ وهو ما قابل الراجح في كلام
الشه وقال بعضهم بجواز الخذ وما في معناه وقيل بجواز الخذ
وحرمة ما في معناه فالاقوال اربعة ارجحها الكراهة في الخذ
وما في معناه كما قال الشه اي محرم كان اعاكما لو نظر لعورة
شخص بغير وعبيده امامه ولو محرما الا ان يقال ان هذا كونه
فيها اي فان ذهل فلا بطلان هذا كلامه تبعا للبجي وا ستبعده
الشيخ ابو علي المسناوي بان النصوص تدل على البطلان في جرد
المرد من غير تفصيل ببت كونه يشتهى انه في الصلاة او لا فالحق
الحق انه لا فرق بين نظر الامام وعورة نفسه من ان تقع
الرؤية بطلت فيها كان عالما بانه في صلاة ام لا هذا كله بالنسبة
والابطلت لان اللذة تنزل منزلة الافعال الكثيرة وهذا هو المعتمد
ذكره الشه تبعا للبجي من التفرقة فلا وجه له والحاصل انه ان نظر
في الصلاة لعورة نفسه او لعورة امامه فان كان عالما ببطلت
والا فلا كان عالما بانه في صلاة وذا هلا عن ذلك واما ان نظر لعورة
شخص اخر غير نفسه وغير امامه فلا تبطل ولو تعمد النظر
لها كان عالما بانه في صلاة ام لا لانه لا مخالفة للمنظور له بالصلاة
وهذا التفصيل طريقة لسحنون وهي ضعيفة والمعتمد

ما قاله

في حكم السجاف من علي والمسلم منه الحرير

قيل على جواز اتخاذ كيس الدراهم وكذا عطا العمامة

لذ

لذ

وان لم يتعمد فلا بطلان فيها كان عالما بانه في صلاة ام لا

صح

ما قاله التونسي من عدم البطلان مطلقا نظر لعورة نفسه
او امامه او لعورة غيرهما سواء تعمد النظر او لا كان عالما
به في صلاة او لا وفي فيفي قول المصنف او نظر محرما فيها على
اطلاقه فانها يجب لتشاديهما في الحرمة ولم يكن في تلك
الاقوال قول مشهور ولا مرجح عنده اصلا تلك الاقوال والظاهر
منها انه يستند القبل لانه ظاهر ابدا بخلاف الدبر فانه
انما يظهر في حال الركوع والسجود ومحل الخلاف اذا لم يكن وراء
حايط والا ستد بها الدبر وستند القبل بالثوب اتفاقا او
يكن امامه شجرة والا ستد بها القبل وستند الدبر بالثوب
اتفاقا كما قال البساطي وتعقبه بانه مخالف لظاهر
اطلاقهم من جريان الاقوال ولو كان محل نظره امامه او في محل
منفرد او صلى خلف حايط او الشجرة تامل ومن عجزه عن
كل ما يجب الاستتار به صلى عريانا اي بالركوع والسجود
فان قيل كل من الطهارة وستند العورة شرط من شروط
الصلاة وقد تقدم ان الصلاة تسقط عند فقد ما يتطهر
به ولم يقولوا بسقوط الصلاة عند فقد الساتر قالوا
يطالب بالصلاة بالعريانا قلت ان
الطهارة شرط في الوجوب والصحة معا فاذا عدم ما يتطهر
به سقط عنه الوجوب واما ستر العورة فهو شرط ح
في الصحة ان ذكر وقدر فان اجتمعا بظلام اي سوا
كان الظلام ليلا او ظلمة مكان فالمستور بين اي وجوبا
فيصلي الصلاة على هيئتها من قيام وركوع وسجود
ويعيد معهم امامهم ويجب عليهم تحصيله اي فان
تركوا تحصيله مع القدرة عليه بطلت صلاتهم لانهم
بمنزلة من تذكر الستر مع القدرة عليه كذا قيل والحق
انها صحيحة وانما يعيدون في الوقت اذ غايته انهم انما
تركوا واجبا عند شرط والا يكون بظلام اي بان عدم اجتماعهم
في ظلمة كنهار او ليل مقيد فان تركوه اي التفرق مع
امكانه وقوله اذا حدوا ابدا اي لانهم بمنزلة من صلى
عريانا مع القدرة على الستر كذا قيل قائله ح وسند

بل صح

تنبيه وفيه نظر اي في الاعادة ابدا انظر اذا تبين انهم
تركوا امرا واجبا ليس بشرط لان وجوب التقدم انما هو
لحرمة الرؤية والنظر للعورة ~~الكونه امرا واجبا ليس~~
~~بشرط لان وجوب التقدم انما هو لحرمة الرؤية والنظر~~
للعورة لا لكونه بمنزلة الشرط فالاحسن ما قاله غيره
من انهم اذا تركوا التقدم مع القدرة عليه يعيد وقت
في الوقت لتركهم الامر الواجب الذي ليس بشرط
~~يعيد وقت في الوقت لتركهم الامر الواجب الذي ليس بشرط~~
والمراد بالوقت ان وجب ساتر لا يتقدم ولاه
في ظلام كذا افاده شيخنا فان لم يمكن تقدمهم اي لخوف
على مال او على نفس من عدو او سبع او ضيف مكان كسفينة
جماعة انما امروا بصلاتهم جماعة لانهم لو صلوا افذاذا
نظر بعضهم من بعض ما ينظر لو صلوا جماعة فالجماعة
اولي اي على هيئتها من ركوع وسجود تقف بما للمركب
المجمع عليه على الشرط المختلف فيه وما ذكره المصنف
صلاتهم قياما على هيئتها هو المعتمد خلافا لمن قال
يصلون من جلوس بالايماء لم يقل احد انهم يصلون
قياما بالايماء فقول الباجي صلوا قياما ما يقوم للركوع
والسجود فيه نظر لان المقصود انهم يخاطبون ابصارهم
فلا وجه للايماء وايضا من قال بالايماء يقول يصلون جلوسا
امامهم وسطهم اي امامهم كما بين بينهم فهو مبتدأ وخبر
والجملة حال لم تبطل فيما يظهر وذلك لان الفرض انهم عاجزون
عن الستر والفرض انما وجب لحرمة النظر فغاية الامر انهم
تركوا واجبا غير شرط وهذا هو الذي ارتضاه بت خلافا
لما قاله بج من البطلان بترك الفرض لان الفرض بمثابة الساتر
فاذا ترك الفرض صار كمن صلى عريانا مع القدرة على الستر
كذا قال ورده الشد بقوله لان الفرض ليس بساتر الا ان يتعمد
اي فان تعمد بطلت ولكن قد تقدم لك ان المعتمد انه
لا بطلان وتعمد النظر لعورته او لعورة امامه او لعورة
احد من المأمومين كما قال البقوري الا ان يتلذذ بذلك
وان حلمت في صلاة ج اي واما لو حلمت بالقنف قبل احدامها

لجبي

لجبي فيما مر من قوله والحادث لعدها والطارف لها
بوقت مكشوفة راسه اي او ساقه او صدره او نحو ذلك مما يجوز لها كشفه استثنى ان غير اي
خلاف واجب الباجي تيممه ودخوله فيها فانه يتمادى
ولا يستقبل الماء لاعادة عليه لان واجد الماء لا يمكنه تحصيل
الشرط الا بابطال ما هو فيه وهو قد دخلها بوجه
جائز بخلاف ما هنا فانه يمكنه تحصيل الشرط من غير
ابطال ومفهوم الغرب انه ان بعد الساتر او لم يحل
الا ستر ساترا فانهما يكملان صلاتهما على ما هما عليه ثم
يعيد ان في الوقت كما في ح ورجحه بعضهم وهو قول ابن
القاسم في سماع موسى ابن معاوية وقيل انهما يكملان
صلاتهما ولا اعادة عليهما كما في الشيخ سالم واستظهره طفى
قال لانه قول ابن القاسم في سماع عيسى وصوبه ابن
الحاجب وما ذكره المصنف من التفصيل بين قرب الساتر
وبعده هو المعتمد ومقابله ان القرب اذا وجد في صلاة
ثوبا فانه يقطع صلاته مطلقا سواء كان الساتر قريبا
او بعيدا وهو قول سحنون والحاصل ان القرب اذا وجد
في صلاته ثوبا خفيفا يقطع وقبل ان يتمادى على صلاته
يستحب له ان كان قريبا لا ان كان بعيدا وعليه فهل يعيد
في الوقت او لا قولان كما لو غيب اذا دخلت الكاف فقا
ثالثا والا يستلزم القرب اعادته بالوقت اي لانهما
يعيد ان ابدا وان كان الستر واجبا له فخلافهما بوجه جائز
وح فلا منافاة بين وجوب الساتر ابتداء وندب الاعادة
وان كان لعراة ثوب اي وليس كذلهم ما يعاري العورة
غيره بملكون ذاته او منفعته اي واما لو كان بعضهم
بملك ذاته وبعضهم بملك منفعته فانه يقدم في هذه
الحالة صاحب المنفعة ولا يقع القرع في هذه كما في ح
صلوا افذاذا حد بعد واحد ان اتسع الوقت اي لانهم
قادرون على الستر ولا يجوز للقادر ان يصلي عريانا والا
فالظاهر القدرة على الستر اي والا يتسع الوقت بل كما

ضيقا فالظلة القديمة والجوز لاحدهم ان يسلم لغيره بلا عوض
قديمة كما قالها في المتنين فان ضاق العرصة كما لو تنازعوا في القديمة
فالظلة تتركها ويصلون حذاة كما لو تنازعوا في التقديم
اي وكما لو اتسع الوقت وتنازعوا في التقديم اقرع فانه يقدح
بينهم وان كان الثوب لاحدهم اي والحال انه لا فضل
فيه عن ستر عورته فهو له اجارتهم اي بعد صلاته
به تعاونا على البر ويجب على المعار المقبول والمحقق
المنة ليسارة سببها وهو المتفقه بالثوب المعار
ولا تجب الاعادة لانه لا يجب على الشخص كشف عورته
لاجل ستر غيره ويكتفي به بعد اجارته عريانا حتى
يصلي به بقية اصحابه فان كان فيه فضل اي من
ستر اثنان كرد الفلقتين وجب اجارتهم اي كما قال
قال ابن رشد وهو المعتمد وح فيجب عليهما وقال
اللخمي تستحب الاعادة وهو ضعيف
استقبال القبلة ومع الامن متعلق بمحذوف اي
ويشترط مع الامن والجملة اما معطوفة على جملة شرط
للصلاة طهارة حدث وخبث واداء العاجز بالاستيناف
وهو اولى كما قاله ابن شهاب في شرح بانت سعاد
ان العاجز العاجز فقه اول الفقهاء وفصول المؤلفين
الاولى فيها ان تكون للاستيناف وخرج كسبع
مع القدرة حيث كان الاولى للمصنف ذكرها بدل الامن
لانها تستلزمه بخلاف العكس ذات بنا الكعبة اضافة
ذات للبيان وكذلك اضافة بنا للكعبة استقبال
عين الكعبة اي يقينا بان لا يخرج شيء منه ولو بعضها
اي عن شطرها هذا تفسير لاستقبال عينها ولا يكفي
اجتهاد اي ولا يكفي من كان بمكة ومن في حكمها الاجتهاد
في استقبال العين ولا جهتها اي ولا يكفيه استقبال
جهتها بدون مسامتة لعينها فصلاة الخارج بيديه
اي كله وقوله او بعضه اي كقدمه وقوله عنها اي عن
مسامتتها فيصلون دايرة او قوسا اي نصف دايرة
مثلا لمن لم يصل بالمسجد اي واما كيفية استقبال

العين

العين لمن يصلي بالمسجد فظاهرة بأعلا البيت اي بالاعلا
الدالة عليه يقينا على المسامتة اي على مسامتة البيت
واحترز بالامن من السابقة هـ الانتقام اي ومن
الخائف من لص او سبع واحترز بقوله والقدرة عن المريض
الذي لا يقدر على التحول لجهتها والمربوط ومن تحت الهدم
فلا يشترط في حق هؤلاء استقبال العين ولا الجهة ولو كانوا بمكة
وح فيصلون لاي جهة فان قدر اي من بمكة لا يمكنه اي
اي المسامتة ففي الاجتهاد نظر اي ففي جواز الاجتهاد
على مسامتة العين ويسقط عنه الطلب بمسامتتها
بيقينا ومنعه من على مسامتة العين وطلبه
بالمسامتة بيقينا تردد في طلب العين اي في معرفة
عين القبلة ويسقط عنه طلب اليقين اي الطلب
بمسامتتها يقينا والراجح الثاني اي وهو انه لا بد من
مسامتته لها بيقينا ولا يكفي الاجتهاد على مسامتة العين
لا يقال سيأتي ان وجوب القيام يسقط بالمشقة مع انه
ركن لانا نقول قد يخفف الشرط الركن في القوة كما هنا
وكالاستقبال فانه شرط في الفريضة والنافلة والقيام
انما يجب في الفريضة واما من لا قدرة له اي على المسامتة
اي بان كان لا قدرة له على صعود السطح ليرى ست الكعبة
والحال انه لا قدرة على التحول والانتقال لجهتها اقسام
اي اربعة اما بان لم اي واستقبال العين اما بان لم
فان لم يكن طلوع اي كون السطح لا سلم له مثلا ولم يجد له سلما
يصعد به عليه استدل على الذات اي على ذات البيت اي
استدل على مسامتته بكنه جميع ما سبق في الصلاة اي
انه يمكنه مسامتة البيت بكونه يمكنه الذهاب للمسجد
والصلاة عنه او والصلاة في بيته مع قدرته على الصعود
للسطح ليرى ذات الكعبة فهذا فيه التردد اي قيل يكفيه
الاجتهاد في مسامتة العين لانتفاء الحرج في الدين وقيل
لا يكفيه الاجتهاد بل لا بد من المسامتة لعين الكعبة يقينا
لما تحمله من القدرة وصوبه ابن راشد لا يمكنه ذلك اي

حين ح

الاجتهاد ح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المسامتة مع قدرته على التحول والانتقال لجهتها ولا يلزمه
اليقين اي بالمسامتة لان البيت بالفعل ولا يختص اي
هذا القسم الرابع فالايسر المراد به هنا من جزم او ظن
عدم اتيانه من تحوله حتى يخرج الوقت والراجح المراد
به هنا من ظن اتيان من يحوله قبل خروج الوقت والمتردد
المراد به هنا شك هل ياتيه احد يحوله للقبلة قبل
خروج الوقت ام لا والا فالاظهر حقها اي ان الواجب استقبال
جهتها قال ابن الحاجي ظاهره ان هذا الاستظهار لابن رشد
ولم اجده له لا في البيان ولا في المقدمات والموجود له لابن
عبد السلام وهو ظاهر عبارته واجاب ابن ناجي بان ابن رشد
في المقدمات اقتصر عليه ففهم المصنف من ذلك انه الراجح
عنده وفي ظنه ان الاستظهار وقع لابن رشد في فتاويه
الكبرى فانظره ثم خلافا لابن القصار اي القايل ان الواجب
استقبال سمتها والمراد بسمتها بينها الاولى ان يقول
والمراد باستقبال سمتها اي بينها عنده ان يقدر لان
سمتها هو بينها فلا معنى للاضافة وهذا جواب عما اورد
على ابن القصار وحاصله ان من بعد عن مكة لم ينقل احد ان
الله اوجب عليه مقابلة الكعبة لان في ذلك تكليفا بما لا يطاق
وايضا يلزم على ذلك عدم صحة صلاة الصف الطويل فان الكعبة
طولها من الارض للسماء سبعة وعشرون ذراعا وحولها عشرون
ذراعا والاجماع على خلافه وحاصل ان ابن القصار والقايل بوجوب
استقبال السمت ليس المراد عنده السمت الحقيقي كما اختاره
لمن بمكة بل مراده السمت التقديري كما بينه الشارح ان
يقدر المصلي المقابلة والمحاذاة لها اي وان لم يكن كذلك في الواقع
وليس المراد انهم وان كثروا كالمتممين لحاذي بنا الكعبة في الواقع
حتى يلزم ما ذكر والحاصل ان كل واحد من الصف الطويل يقدر
انه مسامت ومقابل للكعبة وان لم يكن كذلك في الواقع وليس
المراد انه لابد ان يكون كل واحد مسامتا لها في الواقع لانه
يستحيل ان يكون الكل مسامتين لها وانما على المشهور فالواجب
على المصلي اعتقاد ان القبلة في الجهة التي امامه والم يقدر
انه مسامت ومقابل لها اذ الجسم الصغير الاولى حذف

هذا

هذا الكلام الي قوله فلا يلزم ذكره لان مفاد هذا الكلام
ان الجسم الصغير اذا بعد تحصل له مسامتة الجهة الكبيرة
وح فالواجب انما هو مسامتة بين الكعبة مسامتة حقيقية
ولا يكفي تقدير المقابلة والمحاذاة فالعلة المذكورة تنتج
خلاف المطلوب فتامله كغرض الدماة اي وهو ما يرمون
بالسهام مجتمعة الاطراف منه اي على ذلك المركز وهو
الكعبة فكلما بعدت اي الخطوط عن المركز وقوله اتسعت
اي الجهة فعلى المذهب اي وهو قول ابن رشد الواجب
استقبال جهتها بالاجتهاد وقوله وعلى مقابله اي وهو
قول ابن القصار الواجب استقبال عينها بالاجتهاد قال
ت الحق ان هذا الخلاف لا ثمرة له كما صرح به المازري وانه
لاجتهد واخطا فانا بعيد في الوقت على القولين واما على
ما قاله الله فقبيد صواب لان القبلة على كلا القولين قبلة
اجتهاد والابدية عندنا انما هي في الخطا في قبلة القطع
وكان حبيب التابع له الله احتذ ذكرها في التوضيح عن عبد
ابن عبد السلام وهو شاذ على المذهب اه ولا تحرف
عنها ولو يسيرا بطلت اي لان كلا منهما قبلة قطعا لان
الاولى بالوحي والثانية باجتهاد جماعة من الصحابة لخبر
الثمانيتين فانه يستقبل الجهة اتفاقا اي سواء كان
بمكة او بغيرها كما قاله بعضهم وفي ح اذا كان بمكة
استقبل السمت باجتهاد وان كان بغير مكة استقبل
الجهة اجتهادا فالقبلة محل كل حال قبلة اجتهاد وصلي
لغيرها متعمدا اي وامام صلي ناسيا صادف فانظر هل يجري
فيه ما جرى في الناسي اذا اخطا من الخلاف او يجزم بالصحة لانه
صادف وهو الظاهر فانه بعيد في الوقت اي اذا كان اجتهاد
مع ظهور العلامات واما اذا كان مع ظهورها فلا احادة كما قاله
الباجي لانه مجتهد تجدد اجتهاد مخالف صلى لها وصوب سفر
قصر اي ان جهة السفر تحوض للمسافر عن جهة القبلة الى ان
وان وند اداء صبح ركعتا الفجر وسجدة التلاوة بشرط ان يكون
سفره يبيح قصر الصلاة فيه واء يكون راكبا دابة وكوبا معتادا

لغير هاشم

ح

ل

منعلق ببدل اي وانما قدمه عليه لاجل جمع القيود
بعضها مع بعض او راكب بخيه دابة السفينة اعلم ان قوله المصلي
لراكب دابة يحتمل انه احترز به عن راكب سفينة كما هو المتبادر
حتى لو كان مسافرا راكبا المجمل او انسان جاز التنفل حليه لجهة
سيره وهو الظاهر ويحتمل انه اراد بالدابة الاعم فيتناول حتى فلا يشمل
الآدمي فيكون كل من السفينة والآدمي مخرجا به والاحتمال
الاول هو المنقول قال في المجمع والظاهر ان الشرط ركوب الدابة
وقت الصلاة وان كانت مسافة القصد لا تتم الا بسفينة
بفتح البهم الاولى وكسر الثانية ما يركب عليه واما المحمل بكسر
البهم الاولى وفتح الثانية فهو خاص بعلاقة السيف وبحوه
اي بمحفة وعجيبة وتختروان ويبيحه اي على ارض المحمل
ولا يومي بالسجود كالراكب في بخيه محمل كذا افاده الشلبي وانه ورد
اي واوفي ركعتا الفجر وسجدة التلاوة لا فرض اي لا صلاة
فرض وان سهل الالتفات اليها اي بان كانت الدابة فطنة
او واقفة فحينئذ اي حينئذ سهل الالتفات اليها وجازله اي
للشخص في حال تنفله على الدابة تحريك رجله ليحوالتكليم ولا
بالتفقه وهو للارض بسجوده اي حيث لم يكن ركباني محمل
والا سجد على ارفقه كما مر لا لقود سير الدابة اي خلافا لما
في بعض كتب تتبيعه تحرم الصلاة فرضا ونفلا على الدابة بالركوع
والسجود اذا امكنه ذلك وكان مستقبلا للقبلة لكن اذكر سند
في الطراز وقال سمعنون لا يجزيه ايقاع الصلاة على الدابة قايما
وقاعدا وساجدا الخ قوله على القود وما قاله سند هو الراجح كذا افاده
شيخنا لغير ضرورة اي فان كانا لمخافة لضرورة
كظنه انها طريقه او خلبته الدابة فلا شيء عليه ولو وصل
لمحل اقامته وقوطع الصلاة ننزل عنها الا ان يكون الباقي يسيرا
كالتشهد والا فلا ينزل عنها واذا نزل عنها اتمها بالارض مستقبلا
راكعا وساجدا الا بالايماء والظاهر ان المراد محل اقامة تقطع السفر
وان لم يكن وطنه خلافا لما مشى عليه فان لم يكن منزل القرار
وانتم عليها بساعته الا ان يكون الي القبلة اي الا ان يكون الخروج
لغير ضرورة الي القبلة فلا يطلان لانها الاصل فيمتنع النفل
اي فيها جهة السفر كالفرض اي كما يمتنع ايقاع الفرض لجهة

السفر

الاعلى قول من يجوز الايماء في النفل للصحيح غير المسافر فيتم عليها بالايماء ع

السفر سواء كان على الدابة او في السفينة واذا امتنع استقبال
صوب السفر اي جهة السفر لمن في السفينة لغير القبلة
اي وهو جهة سفره والحال انه تذكر الدوران الممكن له اتاوما
اي ان صلى ايماء مع قدرته على الركوع والسجود مبنا على ان
علة المنع الايماء اي الذي هو غير جايز في الناقلة للصحيح
الآدمي كان مسافرا بالشروط السابقة ابي محمد المدابغي
ابن ابي زيد عدم التوجه للقبلة اي الذي هو خلاف الاصل
فهو رخصة يقتصر فيها على ما ورد وهو السفر على الدابة
وعلى كلامه فيجوز للمسافر ان يتنفل في السفينة او
مخيرها ايما للقبلة وقد علم مما قاله الشارح انه لا يومي
لغير القبلة في السفينة اتفاقا وانما الخلاف بين اصحاب
التاويلين في انه يصلي بالركوع والسجود في السفينة
لغير القبلة او ايما لغيرها وهل يجوز ان يتنفل في السفينة
ايما للقبلة او لا يجوز واعلم ان الايماء في الناقلة للصحيح
الذي ليس بمسافر سفرا تقصر فيه الصلاة راكبا الدابة
قيل انه غير جايز وقيل جايز فالتاويل الاول نظر للمنع فجعل
علة منع الصلاة في السفينة لغير القبلة هو امكان الدوران
وتركه الايماء والثاني نظر لجوازه فجعل علة المنع فيما ذكر عدم
التوجه للقبلة وكلام المصنف اي قوله وهل ان اومأ او
مطلقا مفروض في صحيح قادر على الركوع والسجود مسافر
في سفينة وتذكر الدوران معها مع تمكنه منه فهل يمنع من
النافلة لغير القبلة مطلقا او ان يصلي بالايما الا في حاجز منهما
اي والاصيل بالايما لجهة سفره في السفينة مقولا حاصله العدم
تمكنه من الدوران وقوله الا في حاجز منهما اي خلافا لمن شرط
حيث حمل المصنف عليه الا ان يكون لمصراي فيجوز له تقليده
وقول خليل فيجب تقليده فيه نظر لان ابن القصار وابن
حبيبة والقبلي شاني انما قالوا بالجواز تقليده ولا يفهم من
المصنف الا الجواز لان قوله الا لمصر استثناء من المنع وقد صحح
في المعيار بالجواز وفي الوجيز قايلا وهو التحقيق اهـ بتت
وقوله الا لمصر هو بالتنوين لان المراد اي مصر كان وليس
المراد به بلد معينة حتى يكون ممنوعا من الصرف ولو

خيرت في تلك المصر فالمتبع في محراب المصر الذي يجوز للمجتهد تقليده ان يعلم انه انما نصب باجتهاد جمع من العلماء سواء كان عالما او فاسقا ولو عينه بالعامي لزم انه لو خطأ ضلله لهم بقلد محرابه وهو بعيد قاله ابن بحاشر وفوصف العامة في كلام ابن القصار كما في نقل التوضيح عنه طرحي لا مفهوم له اه ت كذا شيخنا هذا باعتبار الزمان القديم واما الآن فقد صرت محاريبها وجعلت في اركان المساجد

هذا الي علم جواز تقليد المجتهد لغيره وسأل عن الادلة الاربعة

الخ ظاهر المعم التخيير والظاهر انه يقدم تقليد المجتهد على محراب

هل لا في الرواية عنها او يقلد محرابا الغير نية الصغيرة وحراب المصر على المجتهد قاله الباطلي فان لم يجد غير المجتهد وجتهد اجاز قلده ولا محرابا تخير له جهة لاي واما لو وجد ذلك المقلد من يقلده من مجتهد او محراب وتذكر تقليد ما ذكر واختار له جهة تذكر اليها نفسه وصلى لها كانت صلاته صحيحة ان لم تبين خطأه فان تبين الخطأ فيها فقطع صح بناء كثيرا فان تبين بعدها فقولان بالاعادة ابدا او في الوقت او التفست عليه اي الادلة مع ظهورها اي تعارضت عنده الامارات والاولى قصد التخيير كما هذا اي على من التبست عليه الادلة لانه هو الذي يختار له جهة جهة من الجهات من اول الامر ولا يقلد غيره ولا محرابا واما من خفيت عليه الادلة فهو احكم كالمقلد كما لسند ونقله في التوضيح عن ابن القصار وصح فلا يختار له جهة الا اذا لم يجد مجتهدا يقلده ولا محرابا انظر بت وليصل اربعا لحسن واختير اي ولا بد من جزم النية عند كل صلاة واعلم ان غير المجتهد يجب عليه ان يقلد مجتهدا حاضرا او محرابا فان لم يجد فقيل يختار له جهة يصلي لها صلاة واحدة وقيل يصلي اربعا لكل جهة صلاة واما المجتهد المتحير وهو الذي التبست عليه الادلة ففيه القولان المذكوران الا ان لا يجد مجتهدا فينبغي ان ظهر صوابه او جهله وضاق الوقت وان تبين لمجتهد اي اداه اجتهاده الى ان هذه الجهة جهة القبلة او مقلد اي قلده مكلفا حاضرا في جهة القبلة او قلد محرابا وكذا متحير اي اختار جهة يصلي اليها وقوله بقسميه اي وهما المقلد

اذا التزم مجتهدا يقلده ولا محرابا والمجتهد الذي التبست عليه الادلة خطأ يقينا او ظنا اخذ في عد ما اذا شك بعد ان احرم بيقين فانه يتمادى ويلغي الشك الواقع فيها ثم فعل بقتضى ما يظهر بعده من صواب او خطأ فان ظهر له بعد الفراغ منها الصواب فلا اعادة عليه وان ظهر بعد الفراغ منها الخطأ جرى على قوله بعد وبعدها اعاد في الوقت انظر بت نص عليه في المدونة اي خلافا لما في بعض كلام بعض الشيوخ من ان التوجه للشرق او الغرب من الانحراف الكبير والكثير انما هو التوجه لدبر القبلة فهو ضعيف واما الاعمى مطلقا اي بصيرا كان انحرافه كبيرا او كثيرا فان لم يستقبلا اي يلتفتا كل واحد صلاته على ما هو عليه بعد ظهور الخطأ بطلت في المنحرف كثيرا اي بطلت في الاعمى المنحرف كثيرا وقوله وصحت في اليسير فيهما اي في البصير والاعمى وما ذكر المشه من البطلان في الاعمى المنحرف كثيرا اذا ترك الاستقبال بعد علمه بالانحراف الكثير هو المعتمد لان الانحراف الكثير يبطل قطعا مع العلم به سواء علم به حين الدخول فيها او علم به بعد دخولها خلافا لقول القائل بعدم البطلان وبعدها اعاد اي في غير الاعمى وغير المنحرف يسيرا وهو البصير المنحرف كثيرا اذا ناوجب القطع على البصير المنحرف كثيرا اذا ظهر له الخطأ ولم تجب عليه الاعادة اذا تبين له الخطأ بعدها لان ظهور الخطأ فيها كظهوره في الدليل قبل بت الحكم وظهور الخطأ بعدها كظهوره فيه بعد بت الحكم لا يبطل الحكم واذا حكم حاكم حكما باطلا واذا ظهر له الخطأ في الدليل بعد بت الحكم فقد نفذ الحكم ولا ينقض لانه لا يجب على القطع اي فلا تتدب له الاعادة فانه يقطع اي فاذا تبين له الخطأ في الصلاة يقطع هذا اذا كان بصيرا منحرفا كثيرا اذا تبين له الخطأ بعد الصلاة وهل يعيد الناسي لمطلوبية الاستقبال وذكر بان كان يعلم ان الاستقبال واجب ثم ان انه ذهل عن ذلك ثم ان ذكر ان ذكر عن مدركته فقط وصلى تاركا

فيها مع

ومعلوم ان القاضي اذا ظهر له الخطأ في الدليل قبل بت الحكم مع

بل ولو اعمى منحرفا يسيرا قوله وهو اي الوقت الذي يعيد فيه البصير المنحرف كثيرا ح

الناهل لا الناسي ح

للاستقبال لان جهله بمن حكمه فالمراد بالناسي حقيقة وهو
من زال الحكم عن كل من حافظته وملكته والاكان هو الجاهل
لوجوب الاستقبال الاتي انه يعيد ابدا فعلا واحدا او
لجهة قبلة الاجتهاد او التقليد وذكر بان كان يعلم جهة القبلة
باجتهاد او تقليد لمجتهد ثم انه ذهل عن تلك الجهة وصلى
لغير القبلة فتبين له الخطا بعد الفراغ منها ابدا الآن
الشروط من باب خطاب الوضع لايشترط فيها علم المكلف
او في الوقت اي وشمه كما قدره شيخنا خلافا لمحله حي عرفه صلاة ح
الغرض واما النفل فلا اعادة في محله ايضا اذا تبين الخطا بعد ابن رشد ح
الفراغ من الصلاة كما اشار له الشه واما لو تبين فيها فانها
تبطل ويعيد ابدا فعلا واحدا قاله شيخنا وانظره مع قول
المصنف فقط بخلاف الجهة في محله ايضا اذا كان الانحراف الذي
تبين بعد الفراغ كثيرا واما لو كان يسيرا فلا اعادة اتفاقا
واما الجاهل وجوب الاستقبال اي وهو الذي يجهل لاجل سقط ح
ان الاستقبال واجب او غير واجب فان صلى لغير القبلة
كانت صلاته باطلة ويعيد ابدا اتفاقا كما قال ابن رشد
خلافا لما اذا جهل الجهة بان علم ان الاستقبال واجب ولكن جهل
يمين الجهة وشمالها فاختار له جهة وصلى اليها فتبين انه اخطا وصلى
لغير القبلة والحكم ان صلاته باطلة ان كان هناك مجتهد
يقلده او محراب لانه تذكر ما هو واجب عليه من تقليد هما
وخرج فيعيد ابدا وقيل انه يعيد في الوقت وان لم يوجد
واحد منهما تخيير كما مر اذا علمت هذا انقلم ان قول المصنف
خلافا لجاهل الجهة كالناسي في الخلاف المذكور ومعول
على ما اذا خالف جاهلة الجهة ما هو واجب عليه من تقليد
مجتهد او محراب عند وجودهما واختار جهة وصلى اليها
فتبين انه صلى لغير القبلة كذا قرر شيخنا لانه اي المجد
وقوله جزء منها اي من الكعبة وكذا اركانها الطواف
اي الواجب وهذا اي ما ذكره المصنف من جواز السنة فيها
قياسا اي لما ذكر من السنة وقوله على النفل المطلق
جائز فيها اتفاقا وهو المنع في ذلك اي لذلك كله اعني
السنة وركعتي الطواف والمراد بالمنع ابتداء او الصحة بعد
الوقوع

الوقوع والمراد به اي في كلام المدونة بالمنع المنفي بعد الوقوع اي
وهذا لا ينافي الكراهة ابتدا بل مندوب اي لصلاته عليه
الصلاة والسلام فيها النافلة بين العمودين اليمانيين وقد
يقال صلاته عليه الصلاة والسلام فيها النافلة غير المؤكدة
اذ لم يحم مطلق صلاة لانه لما صلى فيها دل على جواز
استقبال حائط منها بكفي ولا يشترط استقبال جملتها
واذا كفى استقبال الحائط في صلاة من الصلوات فليكن الباقي
كذلك فتامل قوله او شرف او غرب اي استقبل الشرق او
الغرب وظاهره انه في هذه الحالة يجب استدبار القبلة وهو
كذلك لانها اما على جهة يمينه او يساره مع انه لا يجوز
اي ولا يصح ايضا عنده وتابعه بعض معاصريه عليه ان
المنازع له العلامة الشيخ طفي محشي بنت وهو غير معاصر
لان طفي معاصر للحج وهو متاخر عن شيخ وعبارة طفي قد
يقال لا وجه لعدم صحته وعدم جوازه في المجد اي جهة
منه لنص المالكية كابن عرفة وغيره على ان حكم الصلاة
في المجد كالبيت وقد نصوا على الجواز في البيت ولو لبابه
مغلقا وهو في هذه الحالة غير مستقبل شيئا كذا يقال
في المجد على ما يقتضيه التشبيه اه قال شب وفيما قاله
طفي نظر فان كلام عياض والقرافي صريح في منع الصلاة
الى المجد خارجه وصرح ابن جماعة بانه مذهب المالكية خلافا
للحنفي وفي منع الصلاة فيه لغير القبلة اولى بالمنع وهذا
لا بد منه بظاهر ابن عرفة وابن الحاجب مع ظهور التخصيص
اه لا عرض اي سواء كان عينيا او كفائيا كالجنازة ثم رايته
على الفعل بفرضيتها فقط وعلى الفعل بسنيتها لا تعاد وعلى
كل حال لا يجوز فعلها فيها فلا يجوز فيها ولا في المجد اي يحرم
وقيل يكره والحاصل ان الفرض والسنة في فعله فيها خلاف
بالكراهة والحرمة والراجح الكراهة في كل وتنزيه السنة
في فعله قولا بالجواز قياسا على النفل المطلق واذا وقع
اي واذا فعل الفرض فيها وهي الظهرين للاصفرار
اي وفي العشائين لطلوع الفجر وفي الصبح لطلوع الشمس

نقل على عدم جواز التوجه الى المجد في الصلاة

شبكة الألوكة www.alukah.net

وهذا هو المنقول وما في عنف نقلا من ح من ان المراد بالوقت
الوقت المختار وفهم الاستظهار منه اي حمل بعضهم المراد به
انه يفسد واول بالاطلاق هذا التاويل للحي وبطل فرضه
على ظهرها اي على ظهر سطح الكعبة فيعاد ابدا ابي علي المشهور
ولو كان بينه وبينه قطعة من حايط سطحها بناء على ان الهاء
به استقبال جملة البناء لا بعضه هو الهواء وهو المعتمد وقيل
انما يعاد في الوقت بناء على كفاية استقبال هواء البيت او
استقبال قطعة من البيت ولو من حايط سطحه ومفهوم
فرض هو النفل الاولي ومفهوم فرض عدم بطلان النفل
وهو جايز على ما في الجلاب قايلا كما باس به وهي مبني على
كفاية استقبال الهواء او استقبال قطعة من البناء ولو من
حايط سطحه وان كان العرض يعاد في الوقت اي والمشرق
لانفاد كما هو ظاهر اي لانه اذا صلى فيها كان مستقبلا لحايط
منها واذا صلى على ظهرها كان مستقبلا لهوائها والاولي اقوي
من الثاني واذا كان الفرض يعاد في الوقت اي والمشرق لانفاد
وما الخف بهاي من النوافل المؤكدة كركعتي الفجر وركعتي
الطواف الواجب اطلق المنع اي فقال وتمنع الصلاة على
ظهرها وفاقا له كانت فرضا او نفلا كان النفل مؤكدا او وتيرا
مؤكدا فتحصل من كلام الشارح ان الفرض على ظهرها ممنوع
اتفاقا واما النفل ففيه اقوال ثلاثة الجواز مطلقا
والجواز ان كان وتيرا مؤكدا والمنع وهو المعتمد مطلقا قال
شيخنا وهذا الاختلاف ظاهر الاقوال تنبيه سكت المصنف عن
حكم الصلاة تحت الكعبة مع حقيقة وقد تقدم ان الحكم ببطلانها
مطلقا فرضا او نفلا لان ما تحت المسجد لا يعطى حكمه لحال
الا تري انه يجوز للجنب المكوث تحته ولا يجوز له الطيران
فوقه كذا افاده شيخنا اي كبطلان صلاة الفرض لراكب اي
صحيح بدليل قوله الا الراجل والا المريض لا يطيق الخ ومحل البطلان
اذا كان اذا كان يصلي الدابة او يركع ويسجد من جلوسه
واما لو صلى على الدابة قايما يركع ويسجد مستقبلا للقبلة
كانت صحيحة على المعتمد خلافا للسحنون وقد تقدم ذلك

قوله كما

من كل قتال جايز اي لاجل الدفع عن نفس او مال او
صيام وهذا ابيان لقتال العدو وغيره الكافر اولاجل
خوف من لص او سبع ان نزل عنها قال عنف الخوف اي هذا
الخايف من سباع ونحوها على ثلاثة اوجه موقن بانكشاف
الخوف قبل خروج الوقت ويايس من انكشافه قبل مضي
الوقت ورابع لانكشافه قبل خروج الوقت فالاول يفرض
الصلاة عليها بالوسط فيصلي ايماء اي بالايماء ويومي
للارض لا القربوس الدابة وقوله للقبلة اي حالة كونه
متوجها للقبلة ان قدر على التوجه اليها وان لغيرها
اي القبلة من كسبع اد ثلثة الكاف اللص للاضداد
في الظهيرين اي والطلوع الفجر في العشايين والطلوع الشمس
في الصبح واما الملتحم فلا اعادة عليه اي ولا تبين
عدم ما يخاف منه بان ظن جماعة احدا بعد الالتحام
تبين انهم ليسوا احدا والفرق بين الخايف من كسبع
والملتحم فقوة الملتحم بوجود النص فيه والخوف من
لص او سبع مقيس عليه والاراكب خضخاض اي سعل
خاضه الوسافرا وفرض الرسالة ذلك في المسافر ضبح
مخبج الفالب فلا مفهوم له ثم ان الخضخاض هو الطين الخلط
بماء ومثل الخضخاض الماء وحده في التفصيل بين اطاقة
النزول به وعدمه لا يطيق النزول به اي لخوف غرقه كما قال الناصر او الخوف غرقه ح
او للوحل ثيابه كما قال الثاني فيومي فرضه اي على
الدابة بالايماء ويومي للسجود اخفض من الركوع ان
امكن لا يقف على الركوع والاركع واوما للسجود وخشية
تلطخ الثياب اي اذا صلى على الارض بالسجود وهو مبتدا وقوله
تجب صحة الصلاة على الدابة اياما خبره وقوله على الدابة
لا مفهوم له بل وكذا على الارض اذا كان غير راكب وهل تقيد
الثياب بما اذا كان يفسدها الغسل ام لا الثاني نقله ابن
حبيب قال وهذا ان كان يفسدها الغسل او بغير ضعفة قاله
شيخنا فخلافه وهو ضعيف ابن حبيب الحكم ورواه اشهب
وابن نافع بيسير وان تلطخت ثيابه وقوله لا يجعل عليه

على الدابة لاخر الوقت المختار والثاني يصلي عليها اول الوقت والثالث يؤخر الصلاة ح

حال كونه مستقبلا للقبلة قوله لزمه ان يوجهها على الارض اي حايما بالايماء صح

قوله على الدابة لا مفهوم له بل وكذا على الارض اذا كان غير راكب صح

سنة او لا ح

بالايماء صح

كما قاله المستدم

شبكة الألوكة www.alukah.net

اي خلافا لما في حشية تبعا للج من التعويل عليه وحاصل
المسئلة انه اذا كان لا يطيق النزول عن الدابة لخوف الغرق
فلا خلاف في صحة صلاته على الدابة بالايماء وان خاف النزول
عن الدابة لتطيخ ثيابه فلا يباح له الصلاة بالايماء على الدا
بة وهو المعتمد واما اذا كان يطيق النزول للارض او كان
بالارض عند راكب وكان اذا صلى بالايماء لا يخشى تلوث ثيابه
وان صلى بالركوع والسجود يخشى تلوثها ففيه قولان
قيل تباح صلاته بالايماء على الدابة ان كان راكبا وعلى الارض
ان كان عند راكب وهو المعتمد وقيل لا بد من ركوعه وسجوده
على الارض بطيق النزول معه اي عن الدابة وهو
يؤديها اي والحال انه يؤديها اي فيصليها للقبلة
يعني على الدابة فان قدر على الركوع والسجود
بالارض هذا مفهوم قوله وهو يؤديها عليها كالارض
فلا تصح على الدابة اي ويتعين نزوله عنها وصلاته
بالارض واما من لا يطيق فهذا مفهوم قوله بطيق
النزول معه اذ لا يتصور ذلك اي صلاته على الارض
لان الفرض انه مريض لا يطيق النزول بالارض واذا نزل
حصل له ضرر وليس معه من ينزله فحملها اللمتي
على الكراهة اي وهو المتبادر من اللفظ وابن رشد وغيره
على المنع اي ورجحه بعضهم لكن تاولها ابن ابي زيد بتاويل
اخر فقال معنى قوله لا يمكنني اي اذا صلى حيث ما توجهت
به الدابة واما لو وقفت له واستقبل بها القبلة لجاز
وهو خلاف قاله ابن يونس اه بن باب فرايض
الصلاة فرايض الصلاة من اضافة الجزء للكل لان الفرايض
بعض الصلاة لان الصلاة هيئة مجتمعة من فرايض وغيرها
خمسة عشر اي وفاقا وقلا فا لان الطمانينة والاعتدال
وقع فيهما خلاف والمراد بالفريضة ما يتوقف صحة الصلاة
عليها الاجل ان تشمل صلاة الصبي لما يثاب على فعله
ويعاقب على تركه والا لخرجت صلاة الصبي على كل مصل
فلو صلى وحده ثم شك في تكبيرة الاحرام فان كان شك قبل

ان

ان يركع ابتدا بها بغير سلام ثم استانف القراة وان كان
بعد ان ركع يقطع ويبتدي واذا تذكر بعد شكه انه كان
احرم حين علم من شكه في صلاته ثم بان الطهر وان كان
الشاك انما ما فقال سجد قبل السلام يمضي في صلاته واذا سلم
سالهم فان قالوا احرمت رجع لقولهم وان شكوا احاد
جميعهم ذكره اللقاني اه من حاشية شيخنا والظاهر ان ماجري
في القنية يجري في المامموم عبارة عن النية والتكبير اي
عبارة عن مجموع الامرين ان ظننا انه اي الاحرام النية
فقط واصل الاحرام الخ اي ثم نقل لفظ الاحرام للنية
او لمجموع النية والتكبير لان المصلي يدخل بهما في حرمات
الصلاة في الفرض للفاقد وعليه اي واما في النفل
فلا يجب القيام لها وكذا لا يجب في الفرض للعاجز عن القيام
فلا يجزي اتيانها في الفرض للفاقد وعلى القيام جالسا
او منحنيا اي ولا قايما مستندا الحائط بحيث لو ازيل الحائط
لسقط فالمراد بالقيام في كلام المصنف استقلالا
ابتدا اها اي تكبيرة الاحرام وانها حال الانحطاط اه
بعده بلا فصلة كثيرة بان لا يكون هناك فصل اصلا او يكون
هناك فصل يسير فهذه احوال ثلاثة فتاويلان اي
في فرضية القيام لتكبيرة الاحرام في حقه وحكم فرضيته
تاويلان وسببهما قول المدونة قال مالك ان كبر المامموم
للركوع ونوى به تكبيرة الاحرام اجزاه فقال ابن يونس
وعبد الحق وصاحب المقدمات انما يجزيه عن التكبير
للركوع من قيام وقال الباجي وابن بشير يجزيه وان كبر وهو
راكع لان التكبير للركوع انما يكون في حال الانحطاط فعلى التاويل
الاول يجب القيام لتكبيرة الاحرام على المسبوق وهو المشهور
وعلى الثاني يسقط عنه ثم ان محل ومن تبعه جعلوا ثمرة هذين
التاويلين ترجح للاعتداد بالركعة وعدمه مع الجزم
بصحة الصلاة وهو الذي يفهم مما في التوضيح عن ابن
المواز ومحمد للمازري عنه واما الحطاب فجعل ثمرة التاويلين
ترجح لصحة الصلاة وبطلانها وهو الذي يتبادر من المولف

فقال ابن القاسم

قوله

القيام

بلغ

وكثير من الائمة كابي السعود وغيره لكن الذي ذكره ح اقوى
مستندا انظر ت العقد اي الاحرام فقط وقوله او هو الركوع
اولهما اي فمنه ست صور فيها الخلاف في الاعتداد ط
بالركعة وعدم الاعتداد بها في الجزم بصحة الصلاة على ما قاله
ح واما الوقوف بالتكبير بعد الركوع لبطلت صلاته وان
نادى لحق الامام وكذا يقال فيما ياتي اولهما نوى هما
اي لانه اذا لم ينو شيئا انصرف للاصل وهو العقد
واما اذا ابتداه اي التكبير او بعده بلا فصل ابو
كثير بان لا يكون هناك فصل اصلا او كان فصل يسير
فمنه ثلاثة احوال الركعة فيها باطلة اتفاقا وسعا
نوى في هذه الاحوال الثلاثة بالتكبير الاحرام فقط او
هو والركوع او لم ينو شيئا فمنه ست صور فيها الركعة
باطلة والصلاة صحيحة في القسمين القسم الاول
ما اذا ابتدا التكبير في حالة القيام والثاني ما اذا ابتداه
حال الانحطاط وانما صحت الصلاة مع عدم الاعتداد بالركعة
التي وقع فيها الاحرام اتفاقا او على احد التاويلين
مع ان عدم الاعتداد بها انما هو للخلل الواقع في الاحرام
فكان الواجب بعدم صحة الصلاة للخلل الواقع في احدهما
بتركه القيام لان الاحرام من اركان الصلاة لا من اركان
الركعة لانه لما حصل القيام في الركعة الثانية لهذه الركعة
فكان الاحرام حصل حال قيام تلك الركعة الثانية فتكون
اول صلاته فالشرط الذي هو القيام مقارن للمشروط
وهو التكبير حكما وهذا بخلاف الركعة التي احدث في ركوعها
فان الشرط لم يقارن فيها المشروط لا حقيقة ولا حكما لعدم
وجوده كذا قال الماوردي قال المسناوي ولا يخفى ما فيه من
البعد وقد يقال انما حكما بصحة الصلاة مراعاة لمن يقول
ان القيام لتكبيرة الاحرام غير فرض بالنسبة للمسبوق
وعدم الاعتداد بالركعة انما جاء للخلل في ركوعها حيث ادرج
الفرض الثاني في الاول قبل ان يفتتح منه لانه محرم ح
في الثاني قبل تمام التكبير وعلى هذا فالقيام للتكبير انما وجب

لاجل

انقاطع

لاجل ان يصح له الركوع فتدرك الركعة اه ت فان حصل فصل
اي كثير بطلت اي الصلاة بتمامها فيهما اي في القسمين وتحت
هذا صور ستة وذلك لانه اما ان ينتدئ التكبير حال القيام
ويتمه بعده مع الفصل الكثير وفي كل اما ان ينوي بالتكبير
الاحرام فقط او هو والركوع او لم ينو شيئا فمنه ستة فجملة
صور المسئلة اربعة وعشرون مخ التنبيس مخ فيه نظر
لان هذا يقتضي ان القيام للاحرام ليس فرضا في حق المسبوق
اتفاقا وان التاويلين في الاعتداد بالركعة وعدم الاعتداد
بها وليس كذلك بل التاويلان في فرضية القيام من المسبوق
وعدم فرضيته له وتفريع عليهما الاعتداد بالركعة وعدم
الاعتداد بها على ما قاله مخ وصحة الصلاة وبطلانها على
ما قاله مخ فالاولى للشارح حذف هذا الكلام وانما يجزي
الله اكبر لما كان معنى التكبير التعظيم فيتقوم احد اجزاء
كل ما دل على ذلك بتاتا انحصار المجزي منه بقوله وانما يجزي
اي ان المصلي لا يجزئه في تكبيرة الاحرام شيء من الالفاظ
الدالة على التعظيم الا لفظ الله اكبر لا غير ه من الله اجل
او اعظم او الكبير او الاكبر للعمل بان المحل محل توقيف وقد
قال عليه الصلاة والسلام صلوا كما رايتموني اصلي ولم يرد انه
افتتح صلاته بغير هذه الكلمة ولا بها بغير العربية مع معرفته
لسائر اللغات كما في شرح العراقيين منه ميز فصل بينهما قال
ح بحق ولا يضر زيادة واو قبل اكبر خلافا للشافعية اه وقد تعقب
ذلك بعضهم بقوله الظاهر انه مضر اذ لا يعطف الخبر على
المبتدا على ان اللفظ متعبد به ونحوه نقل عن المسناوي اه ت
نعم لا يضر ابدال الهمزة واو الغير العامة كما شاع الباء وتضعيف
الراء على الظاء في ذلك كله وامانيه اكبار جمع كبر الطبل الكبير
فكفر وليحمد ت من هذه المقالة فينبغي استنفها ما لذا في البهج
او يراد فيها بالعربية بان يقول الذات الواجبة الوجود
اكبر والله اعظم او اجل وقوله الفجيعة اي كمحمد اي اكبر فان
محمد ح من النطق بالتكبير بالعربية جملة سقط التكبير منه اي
ولكن في منه بنية الدخول في الصلاة ولا يدخلها ما دفعه من

بعد الانحطاط مع فصل كثير او بسته في حالة الانحطاط او بتمامه

ولو مع

بلغ

لغة اخي وكما يسقط عنه التكبير يسقط عنه القيام له
كما استظهره ابن حاجي فان اتى اي الفاضل بحث الاتيان بها
عند بينة وفقد له بمراده عنه اي من لغة اخي لم تبطل فيما
يظهر اي قياسا على الدعا بالعجمية ولو للقادر على العربية
وقوله لم تبطل اي خلافا لما في بحثه من البطلان ان كان
له معنى اي لا يبطل الصلاة يعتد دل على ذات الله كان لم
يقصد الا على لفظ الله مثلا او على صفة من صفاته مثل يدي معنى
محسن واما ان دل على معنى يبطل الصلاة فانه لا ينطق
به منكل كبر او كذ وكذا اذا كان ما يقف عليه لا يدل على
معنى لكونه من المحذوف المفردة ثم ان ما ذكره الشيخ من
التفصيل بقوله اتى به ان كان له معنى الخ هو الا خلافا لبعض
به طريقة كبير وهي المعتمدة وقال الشيخ سالم اذا لم يقدر
الا على البعض خلافا لمن اتى به واطلق ونية الصلاة المعينة
في العوائد وح عن ابن رشد ان التعيين لها ينفي الوجوب
والاداء القديمة فهو يغني عن الثلاثة لكن استحضار الامور
الاربعة اكمل اه بت قال في الحج ولا يشترط في التعيين نية
اليوم وما بأتي في الفوائت وان علمها دون يومها صلاها
ناويا له فيكون سلطان وفقها خرج خارجا في تعيينها الا
واما لعرقة المحال فلا يغني الاشتراك فتامل اه انما يجب
في الفرايض والسنن اي الخمس الوتر والعيد والكسوف
والمستسقى والاستسقا فلا يكفي في الفرايض نية مطلق
الفرض ولا في السنن نية مطلق السنة فان اراد صلاة الظهر
وقال نويت صلاة الفرض ولم يلاحظ في قلبه انه الظهر لم
تجز وكانت باطلة وكذا يقال في السنن ويستثنى من قولهم
لا بد في الفرايض من التعيين نية الجهة عن الظهر فانها
يجزي على المشهور بخلاف العكس والحاصل ان من ظن ان
الظهر جهة فنواها او ظن ان الجهة ظهر فنواه فيه ثلاثة
اقوال البطلان فيهما والصحة فيهما والمشهور التفصيل ان
في الجهة بدلا عن الظهر اجزا دون العكس ووجهه بان
شروط الجهة اكثر من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم
نية الاعم بخلاف العكس ولا يخلو عن تنسيح فان الجهة ركعتان

والظهر

والظهر اربع فلا خصوص ولا عموم بينهما فتامل وقد علمت ان
المرضوع عند الالتباس لا عند التعدد فلا تغتر فقولا واحدا لكن
والاولى عند الالتباس ان يجدم بما اصدم به الامام لنفي صلاته
اتفاقا فان خالف فيه ما حلت من الخلاف بمعنى خلاف الاولى
لكنه يستثنى منه الوسوسي فانه يتجب له التلفظ بما
يقيد النية ليذهب عنه اللبس كما في العراقي وهذا المحل
الذي حل به نشار ضنا وهو ان معنى واسع انه خلاف الاولى
والاولى ان التلفظ هو الذي حل به بهدام تبعا لابي المسن
والمصنف في التوضيح وخلافه تقييد ان الاول ان التلفظ وعدمه
على حد سوا ثانيهما ان معنى واسع انه غير مضيق فيه
فان شكا فان اصلي فرض الظهر او اصلي الظهر او نويت اصلي
او نحو ذلك فالعقد هو المعتبر اي ويجب تمادية عليها لانها
صحيحة ويستحب له اعادة تلك الصلاة في الوقت المختار
لمن يقول انه يعيد ابد البطلان الصلاة اذا خالف لفظه
نيته نسيانا كما قاله زروق في شرح الارشاد هنا لاعب
اي لانه لما التفت تلاعبه بالصلاة صار بمنزلة المتلاعب فيها
والظاهر ان الجاهل ملحق هنا بالعامد كما قال شيخنا اتفاقا
ان وقع في الاثنا ما ذكره من ان الرفض في الاثنا مبطل اتفاقا
خلافا لما نقله في التوضيح انه مبطل على المشهور انظر
بت وعلى احد مدرجين ان وقع بعد الفراغ منها حاصله
ان الرفض بعد الفراغ منها قيل انه يبطلها ورجحه القرافي
وقيل انه لا يبطلها ورجحه سند وابن جماعة وابن راشد
واللخمي والصوم كالصلاة اي في بطلانه بفعل واحد اذا
رفض في اثنا النهار واما اذا رفض بعد فراغه فقولان رجحان
واجحها علام البطلان كسلام او فعله اي بالفعل ولم يكن
منها شيء اي لم يكن هناك اتمام ولا سلام في الواقع فاتم
بفعل انا عبد ياتم دون احدم او شرح نظر الكون احدامه بالنا
وشروحه فيها انما مات للصلاة الاولى في الصورة فالاولى لهم
قال لي لانه اظهر في افادة المراد التي خرج منها بيقين او هي
التي سلم منها بالفعل لظنه اتمامها وقوله او ظنا اي

مطلقا سوا تذكر قبل الفراغ منها او بعدها هذا هو الصواب كما في بن وانما استحب له الاعادة في الوقت

فلذ

شبكة الألوكة www.alukah.net

والتي خرج منها ظنا وهي التي ظن السلام منها لظنه اتمامها
بان شرع في السورة بعد الفاتحة اي وما مجرد القراءة من
الفاتحة فليس طولا كما قاله ح وظاهره ان الشروع في السورة
طويل ولو درج في القراءة وان مجرد اتمام الفاتحة ليس طولا
ولو مطلا في القراءة ولو لم يطل اي كما لو ركع بعد الفاتحة
او ركع من غير قراءة لكون القراءة ساقطة عنه لعجزه عنها
وانما بنى ب له الفصل بين تكبيرة الاحرام وركوعه فقوله
او ركع اي ولو بدون قراءة كعاجز واذا بطلت اي الصلاة
التي خرج منها لكونه اطال القراءة فيما يشرع فيه او ركع فيما
شرع فيه وقوله في الصورتين اي ما اذا كانت الصلاة الاولى
خرج منها يقينا او ظنا فيتم النقل الذي شرع فيه اي سواء
تذكر بعد ان عقد منه ركعة او تذكر قبل عقدها ان كان في
الفرض الذي بطل متسعا بحيث يمكنه ايقاع الفرض فيه بعد تمام
النقل او عقد ركعة اي من النقل وقوله وان ضاق الوقت
اي عن فعل الفرض الذي بطل فان ضاق وقت الفرض والحالة
لم يعقد ركعة من النقل قطعه فالنقل يتمه في ثلاثة حالا
ويقطعه في حالة وندب الشفاع اي ان عقد ركعة اي وكان
وقت الفرض الذي بطل متسعا والا قطع من غير اشفاع كما
انه يقطعه من غير اشفاع اذا تذكر قبل ان يعقد ركعة من
الفرض من غير اشفاع في ثلاثة حالان وندب الاشفاع في حالة

المشروع فيه كان وقت الفرض الذي بطل متسعا اولا فتقطع الفرض صح

وقبل ان اتمام الفاتحة طويل ولم يشرع في القراءة هذا القول
للشيخ ابراهيم اللقاني والا فلا تبطل اي الصلاة التي خرج منها
وقوله ولا يفيد بما قبله اي من الصلاة التي شرع فيها فرضا
او نفلا والمراد بعدم الافادة به انه يلغي ذلك الذي حمله
ويرجع للحالة التي فارق فيها الفرض فيجلس ايجابا على ان
الحركة للتدرك مقصودة كما هو المعتمد ويقيد الفاتحة
اي التي قرأها في الصلاة المشروع فيها قبل رجوعه لفرضه الاول
بل ظن انه في نافلة اي وتحولت نيته اليها فلا تبطل الفرض
وانما ظن انه في نافلة فتحولت نيته لذلك سهوا او اما لو تحولت
نيته عمدا فان فعل بنيته رفع الفريضة ورفضها بطلت وان

انه فيهما ح

لم

لم يفصل رفضها لم يكن نيته الثانية منافية للاولى كذا في ح
عن ابن فرحون لكنه تخالف لما في المواق عنه فقول المصنف في الصوم
او رفع نيته نهارا عند محمد الحفار في النكت من ان من تحولت نيته
الى نافلة عمدا فلا خلاف انه افسد على نفسه اه فقد اطلق
في العامد البطلان ولم يفصل كما ذكر ابن فرحون وهو ظاهر
فتامله انظر بقية ما ذكره المصنف من حكم البطلان واجزاء
ما صلى بنية النفل عن فرضه فقول اشهب واقتصر المصنف عليه
لترجيحه عنده ومقابله قول يحيى بن محمد بن بطال ان ذلك
الصلاة والحاصل ان من تحولت نيته من فريضة الى نافلة
فان كان عمدا فصلاته باطلة اتفاقا لكن من تعمد تفصيل عند
محمد الحفار وعلى تفصيل عند ابن فرحون وان كان سهوا
فصلاته باطلة عند يحيى ابن محمد وصحيحة عند اشهب
وهو المعتمد قال شيخنا وتقييدنا ذلك من ظن انه في الفصد
وتحولت نيته اليه بعد ان صلى من الظهر ركعتين ثم بعد
ما صلى ركعتين عمدا تحول نيته ينبغي له انه في الظهر فقال
اشهب تجزئه صلاته وقال يحيى بن محمد لا تجزئه نقله اللخمي
اه او خير من باب نصر وضرب وقوله لأمر دنيوي اي انه
لا فرق بين كون الشاغل عن استصحابها تفكره بدنيوي
او اخروي متفقد ما على الصلاة او طارئا عليها اولم ينو
الركعات اي ان من لم ينو عدد الركعات هو
في نيته فصلاته صحيحة اتفاقا عند ابن رشد قال القليشاني
على قول ابن الحاجب وفي نية عدد الركعات قولان ظاهره
انه اختلف هل يلزمه ان ينوي لنية عددها اولا وان
فيه قولين وظاهر كلام غير واحد ان الخلاف في نية عدد
الركعات انما هو على وجه الحزم وهو انه اذا نوى عددا فهل
يلزمه ما نواه او لا يلزمه وحكم التخيير باق في حقه وذلك
كالمسافر يدخل في الصلاة بنية صلاة السفر واراد في اثنا
الصلاة اتمامها او نوى الاتمام واراد في اثنائها القصر
هل يلزمه ما نواه ولا يجوز له الانتقال عنه او لا يلزمه وحكم
التخيير باق في حقه وعلى هذا فالمعتمد وفي لزوم عدد الركعات

الذي نفاه فقولان اصلهما ينبغي الاداء وضده ليس شيء في هذا
نفرض للنيابة نية احدهما من نية الاخر والحكم صحة
النيابة ان اتحدت العبادة ولم ينتهض اما اذا اختلفت
فلا تنفع النيابة فمن اعتقد ان الوقت باق فنوى الاداء
فتبين انه خرج فبل صلاته فانه يجزيه وكذا عكسه
ومن صلى الظهر قبل الزوال ايا ما ناويا الاداء اعاد ظهر
جميع الايام ولا يكون ظهر يوم قضاء عن ما قبله لان اختلاف
زمن العبادة مؤثر لاختلافها ورابعها اي رابع فرائض
الصلاة نية اقتداء المأموم اي نية متابعته لامامه
واعلم ان نية الاقتداء اركن بالنسبة للصلاة وشرط
في الاقتداء الى المتابعة فنية المتابعة شرط في المتابعة
لانها خارجة عنها وركن في الصلاة داخله فيها وفي فلا معارضة
بين ما ذكره هنا من الركنية وما سيذكره في فصل شروط
الاقتداء انه من الشرطية وانما يأتي التعارض الا لو اختبرت
ركنيتها وشرطيتها بالنسبة للصلاة فقط او بالنسبة للاقتداء
فقط وحاصله دخول في الصلاة اي بالنية وهذا مخصص
لعدم قوله ونية الصلاة المعينة فكأنه يقول لابد
في صحة الصلاة ان ينوي الصلاة المعينة فان تذكر ذلك
التعيين بطلت الا ان ينوي ما احرم به الامام على
التحقيق اي وهو ما قاله ابن قاسم والخطاب والشيخ سالم
خلافا لشيخنا وبهرام حيث حملا كلام المصنف على محمد لهاتين
العورتين ولصورة الثنة وهي ما اذا دخل المسجد وعليه
الظهر والعصر فينوي ما احرم به الامام واذا تبين بعد
الفراغ ان الامام كان يصلي الظهر فالامر ظاهر وان تبين
انه كان يصلي العصر فصلاة المأموم العصر صحيحة ولو تبين
لمذكر في الاثناء وتمادى عليها ويعيدها في الوقت فقط
بعد فعله ما عليه من صلاة الظهر وستأتي هذه مكررة
ترتيب الحاضرتين واجب شرط ابتداء او دواما وهذا الذي
قاله خلاف النقل والحق انه اذا تبين للمأموم ان الامام
في العصر وعليه الظهر فانه ينتظر في معه على صلاة باطلة
واما لو وجد الامام يصلي بعد دخول وقت العصر فاحرم

به

به الامام فتبين انه يصلي الظهر وقد كان المأموم صلاها فانها
لا تجزيه عن الفصل اتفاقا كما سيأتي من ان شرط الاقتداء المساواة
في الصلاة وهنا تكون صلاة المأموم نافلة باتفاق فينوي
ما احرم به الامام اي واما الوقتي احدهما يعينها فتتبين
انها الاخرى فقد مر ان فيها ثلاثة اقوال ان كان في اي
واما ان كانا مقيمين او مسافرين فالامر ظاهر وبطلت
بسبقها اي على فرض حصول ذكر اذ يبعد جدا ان ينوي
الصلاة ثم يمكث زمنا ثم يصلي بحيث لو سئل ماذا يفعل
لم يجب بانه يصلي اما لو كان لو سئل ماذا يفعل لاجاب بانه
يصلي كانت صلاته صحيحة اتفاقا لان النية الحكمية مغتفرة
ثم ان ناخرت عنها اي سواء كثر التأخر او قل بالبطلان
اي وهو قول ابن عبد الحكم وابن الجلاب وابن ابي زيد وافقهم
عليه ابن الحاجب بنا على اشتراط المقارنة المراد عدم
الفصل بين النية والتكبير وليس المراد بها المصاحبة
كما قال بعضهم وهو الظاهر خلافا لشيخنا وعدمه هو ظاهر
المذهب والحاصل ان النية ان افترضت بتكبيرة الاحرام فلا
اشكال في الاجزاء وان تاخرت عنها فلا خلاف في عدم الاجزاء
وان تقدمت بكثير لم تجز اتفاقا وبيسير فقولان بالبطلان
وعدمه وهو الظاهر كما قال المصنف في التوضيح وقال ابن عاتب
انه ظاهر المذهب انظر بب اي فرقها انما قد وذلك لان
التكليف الا بفعل بحركة لسان متعلق بمعدوم اي كائنة
بحركة ثم واحترز به عما اذا اجراها على قلبه فلا يكفي على
امام وهذا اي سواء كانت الصلاة فريضة او نافلة جهرية او
سرية وهل تجب قراءة الفاتحة ولو على من يلحن فيها ويتبين
ان يقال ان قلنا ان اللحن لا يبطل الصلاة ولو تغير المعنى
كما هو المعتمد فانها تجب اذ هي حينئذ بمنزلة ما لا لحن وان قلنا
انه يبطلها فلا يقرأها وعليه اذا كان يلحن في بعض دون
بعض فانه يقرأ ما لا لحن فيه ويترك ما يلحن فيه وهذا اذا
كان ما يلحن فيه منفردا والا فالظاهر انه يترك الكل خلافا لحج كما قال
شيخنا رحمه الله واستظهر وجوب قراءتها للحرمة بنا على ان

كثيراً ما

اي وعدم البطلان
وهو اختيار ابن
رشد وابن عبد
البر والابذعاني صح

قف

لم يرد راهو في الظهر
او العصر صح

اللحن لا يبطل الصلاة استظهار بعيبه اذ القراءة الملحونة
لا تجزيه بل لا تفد قراءة وعاجزها بمنزلة العاجز وفي ح
لو قدر بالزيادة او النقيصة او الابدال بطلت وهو كالكلام الاجنبي
ومثل ذلك عكسه لو قرأ بما نسخت تلاوته من القرآن فيما يظهر
لا على ما مر اي فلا تجب عليه كانت الصلاة جهرية او سرية
خلافا لابن العربي القابل بلزوم ما لها مر في السرية وهو
ضعيف والمتجه عدم لزومها له وانما يستحب له قراءتها في هذه
الحالة فقط فانه يكفي في اداء الواجب اي خلافا لمن قال بعدم
الكفاية وقد رد الحطاب على ذلك القول بالمبالغة نعم اسهاء نفسه
اولى بمراعاة مذهب الشافعي القابل بعدم الكفاية عند عدم
اسماعه لها وقيام لها اللام للتعليل اي وقيام لاجل الفاتحة
في صف الامام والمتجه لانه مرض مستثقل لنفسه وهذا هو
المتجه وعليه لو عجز عنها سقط القيام وقيل ان القيام مرض
مستثقل فلا يسقط عن من يجز عن قراءتها واما الماموم
فلا يجب عليه القيام لها ولو استند حال قراءتها للجدار بحيث
لو ازيل الجدار لسقط صحت صلاته والحاصل انه لما جاز ترك
القيام من حيث عدم وجوب القراءة عليه وان بطلت عليه صلاته
بجلوسه حال قراءتها ثم قيامه للركوع لكثير الفعل لا لمخالفته
للامام كما قيل بصحة اقتداء الجالس بالقائم للقادر عليه
اي على القيام اي واما العاجز عنه فلا يجب عليه القيام لها فلو قدر
العاجز عن القيام في اثنا الصلاة وجب عليه وان عجز عن القيام
لبعضها وقدر على القيام لبعضها فهل يسقط عنه القيام لما يقدر
عليه ويأتي بها على ما من جلوس او يأتي بما يقدر عليه قائما ذا جلس
في غيره قولان مشهورهما الثاني فيجب تعلمها ان امكن اي
فيسبب وجوبها يجب تعلمها ان امكن فان فرط في التعليم مع امكانه
فيه واما الذي لا يمكنه ان يتعلم فيه فلا يعيد الصلاة
العاقعة فيه وقوله معلما عطف على قوله قبل التعلم
اثنتهم وجوبا بمن يحسنها اي لان قراءتها واجبة فلا يتوصل
لذلك الواجب الا بالائتمام بمن يحسنها ويبطل ان تركه اي
ان ترك الائتمام وعلى هذا اي التعلم والائتمام عدم امكان

التعلم

وهو الله سبحانه وتعالى الموفق للصواب

التعلم اما لعدم معلم او لضيق الوقت الذي هو فيه او لعدم
قبوله التعلم لبلادة وعدم امكان الاتمام لعدم وجود من يأتم به
وعلى منفردا اي واراد ان يصلي منفردا في وجوب الاتيان
ببعد لها ما يتيسر من الذكر اي وهو قول الامام محمد بن سحنون
وقوله وعدم في وجوبه اي وهو قول القاضي عبد الوهاب وهو المتجه
فلو عجز عن التعلم والائتمام وشرع في الصلاة منفردا فطرأ
عليه قارئ او طرأ عليه العلم بها وهو في الصلاة بان سبق من
قراءتها فعلقت بحفظه بمجرد السماع لم يقطع ويتمها كالعاجز عن القيام
قد يطرأ عليه في اثنائها على ما افاده اللخمي اي من عدم وجوب
الاتيان بما بقي لها من الذكر على من لا يمكنه الاتيان بها ولا
الائتمام فصل بين اي بان يقف بعد تكبيره وقيل قائما
ساكتا فيه او ذاكرا فاصلا به بين تكبيره وركوعه بما تلتئس
تكبيرة القيام بتكبيرة الركوع فان لم يفصل وركع اجزاه وقال
ابن مسلمة يستحب ان يقف قدر قراءة ام القرآن وسورة معها
قال اللخمي وليس هذا القول بيّنا لان الوقوف لم يكن لنفسه
وانما هو لقراءة القرآن فان لم يحسن ذلك صار القيام لغير قراءة
وهو اولى اي فالفصل مندوب وكونه بذكر مندوب آخر
فان تعقل غيرها من القرآن كان الفصل به اولى من تخيره من
الاذكار وهل تجب لها لعلها انه وقع في المذهب خلاف في وجوب
الفاتحة في الصلاة وعلم وجودها فيها فقيل انها لا تجب لشيء
من الركعات بل هي سنة في كل ركعة لحمل الامام لها وهو لا يحمل
فرضا وبه قال ابن شعبان وروى الواقدي عن مالك فقال تحمله
من لم يقرأ في صلاة لا اعادة عليه وقيل انها تجب وعليه فاختلف
في مقدار ما تجب منه من الركعات على اقوال اربعة فقيل انها
واجبة في كل ركعة وهو الراجح وقيل انها واجبة في الجل وسنة
في الاقل وقيل انها واجبة في ركعة وسنة في كل ركعة من الباقي
وهو قول المغيرة وقيل انها واجبة في النصف وسنة في الباقي
والمصنف اقتصر على قولين لتشهيرهما لان القول بوجوبها
في كل ركعة قول مالك في المدونة وشهر ابن بشير وابن الحاجب
وعبد الوهاب وابن عبد البر والقول بوجوبها في الجل رجع اليه

مالك وشهره وشهره ابن عسكر في الارشاد وقال القرافي
وهو ظاهر المذهب لاتفاق القولين على انه من تذكرها بعدما
اي كلا او بعضا ولو في ركعة وقوله مبطل اي للصلاة لا للركعة
فقط وقوله لانها سنة لجملة للبطلان على القول بانها
واجبة في الجل وسنة في الاقل وما ذكره من بطلان الصلاة
بالتفاف القولين فيه نظر ففي عبق انه اذا تذكر الفاتحة
كلها او بعضها بعد افعالي وجوبها في الجل قيل تبطل الصلاة
لانه تذكر سنة نسيت فرضيتها وافتقد عليه بعض شراح
الرسالة وقيل لا تبطل ويسجد قبل السلام وعليه اللخمي
وهو ضعيف اذ المتجه انه كالسجود للسهو وعلى وجوبها بكل
ركعة فتبطل الصلاة قطعا وكان الشارح نزل قول اللخمي منزلة
العدم لشدة ضعفه محله في غير الثنائية ولا ينافي ما
سيأتي اذ تلك من بقية الافعال المتقدمة وان تذكر اية منها
سجد هذا مترتب على كل من القولين السابقين اي وان تذكر من
الفاتحة اية سمعا ولم يمكنه تلافيها بان ركع سجد قبل السلام
بالتفاف القولين فان تذكر السجود بطلت الصلاة وما ان
امكنه تلافيها بان تذكر قبل ان يركع تلافاها فان تذكر التلافي
مع امكانه كأن تذكرها بعد افتبطل صلاته على كلا القولين واعلم
ان من قبيل الاية فراءة بعض الفاتحة او كلها في حالة القيام
من السجود قبل استقلاله قائما فيسجد قبل السلام حيث
فات التلافي وتصح صلاته فرضا كانت او نفلا هذا اذا كانت
قراءته لحالة القيام سهوا وما بعد افتبطل لانه بمنزلة من
ترك الفاتحة عمدا او تركها كلها اي في كل ركعة من ثلاثية
او رباعية ولم يمكن التلافي راجع لتترك الاية والاقل والاكثر
ولتركها كلها كما ان قوله سمعا الذكر سجد قبل سلام اي
ولا ياتي بركعة بدل ركعة النقص ولا يعيد تلك الصلاة هذا ظاهره
وهو قول في المسئلة ولكن ظاهر المذهب انه اذا تذكر الفاتحة
كلها او بعضها سمعا من الاقل كركعة من الرباعية او الثلاثية فانه
قبل السلام ثم يعيد تلك الصلاة احتياطا وهو الذي اختاره ابن رشد
وتبعها واختلف في السهو عن القراءة في ركعة من غيرها اي من
غير الصبح فقيل يجزيه عنه سجود السهو قبل السلام وقيل

يلفيها

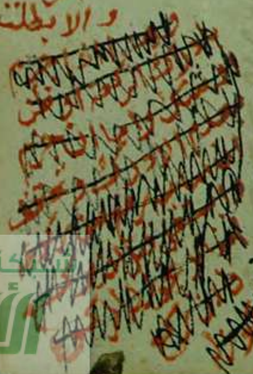
اي محله في الرباعية والثلاثية واما الثنائية فلا ينافيها ملاقاتها فيها القول بوجوبها في الجل ونسيتها في الاقل

الصلاة ح

يلفيها ويأتي بركعة وقيل يسجد قبل السلام ولا يأتي بركعة
ويعيد الصلاة احتياطا وهو احسن ان شاء الله تعالى وهذا القول
ايضا هو المشهور فيمن تذكرها من التطوع كركعتين من الرباعية او
واحدة من الثنائية كما نقله في التوضيح عن ابن عطاء الله خلافا
لمن قال انه يلغي ما تذكره منه فتراه الفاتحة ويأتي بدله ويسجد
بعد السلام وهو المشهور ايضا فيمن تذكرها من الجل كما ذكره
ابن الفاكهاني خلافا لمن قال يلغي ما تذكره منه القراءة ويأتي بدله
ويسجد بعد السلام فتحصل ان من تذكر الفاتحة سمعا فاما ان
يتذكرها من الاقل او من النصف او من الجل وان المشهور في ذلك كله
انه يلغيها ويأتي ويسجد قبل السلام ويعيد هاذا وما قابل المشهور
قولان ان تذكرها من الاقل وقول واحد اذا تذكرها من النصف او
الجل والاحادة ابدية كما قاله طفي والشيخ سالم واما اعاد
ابدا استحبابا للقول بوجوبها في الكل ويسجد قبل السلام
مراعاة للقول المغيرة بوجوبها في ركعة وما فهمه تت وبحرمن
ان الاعادة في الوقت قال طفي فهم عبد صالح اظنه يريد
اي انحنا ظهره بحيث تقرب راحتاه من ركبتيه ان وضعهما بالفعل
او بتقدير الوضع هذا مبني على ان وضع اليدين على الفخذين
بالركوع ليس بشرط بل مستحب فقط وهو الذي فهمه سند
وابو الحسن من المدونة خلافا لما فهمه الباجي
واللخمي منهما من الوجوب انظره فان لم تقرب راحتاه منهما
لم يكن راكعا انظر هل مقدار الغرب منهما ان يكون اطراف الاصابع
على الركبتين ام لا وهنا مسئلة وهي ما اذا احرم المسبوق خلف
الامام ولم يتحمل الا بعد رفع الامام فمعلوم ان لا يعتد بتلك
الركعة ولكن يخر ساجدا ولا يرفع مع الامام فان رفع معه فان صلاته لا تبطل
ولا يقال هو قاض في طلب الامام لانا نقول انما يقضي اذا كان
ما يفعله يعتد به وهذه الركعة ليست كذلك قاله خش في كبيره

قوله وهذه اي الكيفية اي التي ذكرها المصنف وهي انحنا ظهره بحيث تقرب
راحتاه من ركبتيه ان وضعهما او تقدير الوضع ان لم يضعهما
ولون لكبتيهما منهما اي فوضع اليدين على الركبتين مستحب على
المعتمد كما تقدم ولكبتيهما منهما مستحبتان فان قصد تالهيئة على
تشويهه ظهره ولو قطعت احداهما او وضع الاخرى على ركبتها تماما في الاجزاء

الساموم ٢



لا على الركبتين معا كما قال بعضهم بقرينة ما بعده اي لاجل ان
المحل زيادة التمكين ونصبهما اي ظهرهما مقتد لتتبع من غير
ابراز لهما فتبطل بتعمد تركه اي واما ان تركه سهوا فيجبر جميع
محل ودباحتى يصل المأموم لمحل الامام لسهوه فان لم يرجع محل ودبا
ورجع فايما لم تبطل صلاته مراعاة لقول ابن حبيب ان ترك الرفع من الركوع
سهوا يرجع قائما لا محل ودبا كتارك الركوع الصحيح وسجود في محرفة
بعضهم بانه مس الارض او ما اتصل بها مما نابت بالجبهة
اي فاختير بقوله او ما اتصل بها مما نحو السيد المعلق وبقوله مما
نابت عن الفراش المنفوش جدا ودخل فيه السيد الكابن
من خشب لان شيخ نعم اجازه بعضهم للمريض وظاهر
قوله وما اتصل بها ولو كان اعلى من سطح ركبتي المصلي وذكر
كالمفتاح والسبحة ولو اتصلت به والمحفظة وقد تقدم نعم
الاكمل خلافه هذا هو الاظهر كما في تحقيق وعنده انظر الجمع سنيد
ما بين الحاجبين اي فلو سجد على ما فوق الحاجبين لم يكف الى
الناصية هو منتصب مقدم الراس اي على ابيد اي على اقل جزء
منها فلا يشترط في الصاق الجبهة بنتها مها للارض بل يكفي فيه
الصاق اقل جزء منها على ابلغ ما يمكنه اي بحيث تستقر ه
منبسطة والحاصل انه يكفي جزء منها بالارض ولو كان صغيرا
واما الصاقها على ابلغ ما يمكنه بحيث يلصقها كلها فهو مندوب
لا ارتفاع العجزة عطف على استقرارها اي لا يشترط ارتفاع العجزة
واعاد لتذكر السجود على انفه اي سواء كان التذكر عمدا او سهوا
بوقته اي وهو في الظهرين للاصفرار وفي غيرهما للطلوع هذا هو
المعتمد خلافا لمن قال بوقت اختياري ولعل مراده بالنسبة للقصر
قاله شيخنا ولو محل سجدة واحدة اي من رباعية وقوله سهوا
داخل في حيز المبالغة فاولى اذا كان عمدا وسن على اطراف قدميه
وركبتيه تبع في التعبير بالسنة ابن الحاجب قال في التوضيح
وكون السجود عليها سنة ليس بمذهب المذهب غايته ان ابن
القصار قال الذي يقوى في نفسي انه سنة في المذهب وقيل
ان السجود عليها واجب وجهه قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان
اسجد على سبعة اعضاء قال العلامة بهرام وعليه فقول ابن القصار
عول المصنف هنا وركبتيه اي بان يجعلهما على الارض وكذا يقال
في قوله كيديه كيد به قال ابن الحاجب واما اليدان فقال

لحالة الركوع ثم يرفع ويسجد بعد السلام الا المأموم فلا يسجد لحمل ح

السجود ح

الاولى ح

سيمنعون

يمنعون ان لم يرفع يديه بين السجدتين فقولان قال في التوضيح
ينبغي في وجوب السجود على اليدين قولان من القولين اللذين
ذكرهما سيمنعون في بطلان صلاة من لم يرفعهما عن الارض فعلى
البطلان يكون السجود عليهما واجبا وعلى عدم البطلان فلا
يكون واجبا وقد صحح سند القول بعدم الاعادة فقول
المصنف على الامي راجع لما بعد الكاف على قاعدته الاكثرية اشارة
لتصحيح سند وقالت انه راجع لما بعد الكاف وما قبلها
فيكون اشارة لما قاله ابن القصار وفيها قبلها ايضا بوجوب
ذكر اي بوجوب السجود على اطراف القدمين والركبتين والكفين
فان ترك شيأ من ذلك بطلت وهل هواي السجود على الامور
الثلاثة المذكورة استظهر الاول منهما اي من الاستظهارين
وهذه الاشارة لقول احمد الزناتي الظاهر ان السجود على جميع
ما ذكر سنة في كل ركعة وانه من السنن الغير المخففة وينبغي
عدم السجود في ترك القدمين او الركبتين او اليدين لان المتروك
بعض سنة اه قاله شيخنا اذا تكرر وترك البعض بان تكرر
ترك السجود على القدمين او على الركبتين جرى على الخلاف
اي في ترك سنة من سنن الصلاة هذا هل تبطل صلاته او
يستغفر الله ولا شيء عليه ورفع منه الماوردي اما الفصل
بين السجدتين فواجب اتفاقا لان السجدة وان طالت لا يتصور
ان تكون سجدتين فلا بد من الفصل بين السجدتين حسا بان
يكونا اثنين اه ونحوه في التوضيح وهذا الاتفاق لا يعارض قول
ابن عرفة الباجي في كون الجلسة بين السجدتين فرضا او
سنة خلاف اهـ ما بت من ان هذا الخلاف في الاعتدال لا في اصل
الفصل بينهما وهو حسن اهـ بت وجلوس للسلام اي للجهل
بانقضاء السلام فالمراد الاخير من الجلوس الذي يرفع عنه السلام
فرض وما قبله سنة فلا يلزم بانقضاء فرض في سنة تلبس في فرض
ولو رفع راسه من السجود واعتدل جالسا وسلم كان تارك
الجلوس هو الواجب وفاتته السنة ولو جلس ثم تشهد ثم سلم
كان اتيا بالفرض والسنة ولو جلس وتشهد ثم استقل قائما
وسلم كان اتيا بالسنة تاركا للفرض قرعا بال اي وفي اجتزا

ام بدلها لحبيب الذي يبيد لفسها بها فقولان المفتهد عدم الاجزا
لفد زنهم علي تجديدها فقطعا انظر ت ولا بالتنكيس اي لانه لا يجزئ
ما نقرن اذا كان تجديد معروفا وما ان كان معروفا فقال بعضهم كذلك
وجزم بعضهم بالصحة وقال ت ينبغي اجراؤه على اللحن في القراة
في الصلاة فلا بد من السلام عليكم اي فلو اسقط الميم من احد
اللفظين لم يجزه فلا بد من صيغة الجمع سواء كان المصلي اماما
او مامو ما او فذا اذ لا يخلو امن جماعة من الملايكة مصاحبين
له اعلم الحفظة ولا يضر زيادة ورحمة الله وبركاته لانها خارجة
عن الصلاة وظاهر كلام اهل المذهب انها غير سنة وان ثبت بها
الحديث لانها لم يصحبها عمل ش اهل المدينة بل ذكر في المج ان الاولى
الاقتصار على السلام عليكم وان زيادة ورحمة الله وبركاته هنا
خلاف الاولى وقوله فلا بد من السلام عليكم بالعربية اي للقادر
عليها والا يكفيه الخروج بالنية ولا بد ادغام نقطة أضربي واما الفا
عنها فيجب عليه الخروج بالنية فقط فان ابدل بمرادفها بالعجمية
فذكر بعض ان الصلاة تبطل والذي استظهره بعض الاشياخ الصحة
قياسا على الدعاء بالعجمية للقادر في العربية قاله شيخنا فان
اتى بمرادفة اي من اللغة العربية او غيرها بطلت حيث كان
قادرا عليها في العربية واولى لو قصد الخروج من الصلاة بالحدث
او بغيره من المناجيات كالاكل والشرب قال الباجي ووقع لابن
القاسم ان من احدث في اثر صلاته اجزاته قال ابن زرقون وهذا
مردود نقلا ومعنى اما نقلا فلان المنقول عن ابن القاسم
انما هو في جماعة صلوا خلف امام فاحدث امامهم فسلم الا نفسهم
فسئل عن ذلك فقال تجزئهم صلاتهم اي تجزي المامومين فقط
واما معنى فلان الامة على قولين منهم من يقرن لفظ السلام بعينه
كمالك ومنهم من لا يراه ولكن شرط ان ينوي بتلك منافي الخروج
من الصلاة اما ما حكاه الباجي من اطلاق كلامه فهو خلاف ما عليه
الامة وقيل ابن عبد السلام كلام ابن زرقون هذا وقد رد الثاني
بان سبقية الخلاف لا تمنع من نقل قول ثالث واختاره بت
وفي اشتراط نية الخروج به خلاف اي انه وقع خلاف هل يشترط
ان يجدد نية للخروج من الصلاة بالسلام لاجل ان يتميز عن جنسه
كما قتفاذ تكبيرة الاحرام اليها لتميزها عن غيرها فلو سلم من غير

تجديد

تجديد نية لم يجزه قال سند وهو ظاهر المذهب او لا يشترط ذلك
وانما تتعين فقط لاستحباب النية الاولى قال ابن الفاكهاني وهو
المشهور وكلام ابن بحرقة يفيد انه المفتهد الا انه قد يبحث
فيما ذكر من التعليل بان النية الاولى مع خلة ولا تناسب السلام
الذي به الخروج الا نية مخرجة لكن اقال شيخنا كقولهم التخليل
اي معطرها بال مع تقدم لفظ السلام عليكم بصيغة الجمع
وطمانينة اعلم ان القول بفرضيتها صممه ابن الحاجب
والمشهور من المذهب انها سنة ولذا قال زروق كما مر
من تذكر الطمانينة احاد في الوقت على المشهور وقيل انها فضيلة
اي المودي من فرايضها اشار بهذا الى ان الواجب انما هو
ترتيب الفرايض مع انفسها واما ترتيب السنن في انفسها
او مع الفرائض فليس بواجب لانه لو قدم السورة على الفاتحة
لم تبطل ويطالب باعادة السورة على المشهور وهي تلزم
السجود بعد السلام وعدمه فقولان لسحنون وابن حبيب
وان خاف التلاعب كان كاسقاط السورة فيسجد قبل السلام
بعد الرفع من الركوع والسجود اي فبينه وبين الطمانينة
عموم وخصوص من وجه باعتبار التحقق وان تخالفا في المفهوم
فيوجد ان معا اذا نصب قائمة في القيام او في الجلوس ويفي
حتة استقرت اعضاوه في محالها زمانا ويوجد الامتدال
فقط اذا نصب قائمة في القيام او في الجلوس ولم يقف حتى
تستقر اعضاؤه ويوجد الطمانينة فقط حيث استقرت اعضا
في غير القيام والجلوس كالركوع والسجود والاكثر على نفيه
قال شيخنا هذا هو الراجح كما يستفاد من ح الا ان الذي في شب
انه ضعيف وهو ظاهر صنيع المصنف فلا يجزي فيها الخلاف
الاتي اي في تذكر السنة بعدا من بطلان الصلاة وصحتها ويستفتر
الله وقوله فلا يجزي اي وخلافا لما ذكره شيخنا في حاشية
ش ك الاربعة الاول اي فان سنيتها خاصة بالفرض
ولا يسن شيء منها في النفل ولذا قال في التوضيح السورة
احدى مسايل خمس مستثناة من قولهم السهو في النافلة
كالسهو في الفريضة والثانية الجهر فيما يجهر فيه والثالثة السر

شبكة الألوكة www.alukah.net

فيها بسجدتيه والرابعة اذا عقد ركعة ثالثة في النفل انتهاها ربعة
بخلاف الفريضة والخامسة اذا نسي ركعة من النافلة وطال
فلا شئ عليه بخلاف الفريضة فانه يعيدها سورة اي
لسورتين ولبعض سورة وبعض اخرى بل هو مكروه كما ياتي
للشه والسنة جعلت بالاولى والكراهة تعلقت بالثانية
بعد الفاتحة اي ان كان يحفظ الفاتحة والا فاقرأها دون فاتحة
في الركعة الاولى والثانية اي واما فاقدها في ثالثة ثلاثية
او اخيرتي رباعية فمكروه المراد بهذا الى ان فعله
المصلة سورة فيه تجوز من اطلاق اسم الكل وارادة البعض
ولو انه اي سواء كانت طويلة او قصيرة كمدها متتابعتان
في كل ركعة بانفرادها على الاظهر خلافا لظاهر المصنف من ان
السورة سنة في مجموع الركعتين وكره الاقتصار على بعض
السورة اي مع الاتيان بالسنة على احد الوجهين اي عند
مالك اي مع الاتيان بالسنة والاخر الجواز وفي التوضيح عند الباجي والمازري
ان القولين لمالك بالكراهة والجواز من غير ترجيح لواحد وياتي
من ان كلا شهد الكراهة فيه نظر اذ ليس فيه تشهير
كقراءة سورتين في ركعة اي الامام ضمنى من سكوته تفكرا
مكروها كراهة في حقه اذا قرأ سورتين في ركعة وقطعه
في الفرض اي واما في النفل فقد جوزه الباجي والمازري فيه ذلك
من غير كراهة وكره مالك تكرير سورة المدينة في الركعة الواحدة
وهو خلاف ما في كثير من الفواتح ولا يكره التزام سورة مخصوصة
بخلاف دعاء مخصوص لا يهم وينبغي ان يكون ترتيب السورة في الركعتين
على نظم المصحف فتنكيس السورة مكروه وفي ح ان قرأ في الركعة
الاولى بسورة الناس فقراءة ما فوقها في الركعة الثانية
اولى من تكرارها وحرم تنكيس الايات المتلاطقة في ركعة
واحدة وابطل الصلاة لانه كلام اجنبي وليس نذكر ما بعد
السورة الاولى لعبادتها خلافا للحنفية حيث قالوا بكراهة
ذلك وعللوه بانه لعبد لها فلو قد مها لم تحصل السنة اي
وبطالب باعادة السورة حيث لم يركع فان ركع كان تارك السنة
السورة فيسجد لها وقوله لم تحصل السنة يقتضي ان كونها
بعد الفاتحة شرط في تحقق سنيتها لا انها سنة مستقلة

لا في نفل

شبكة الألوكة www.alukah.net

اذ هي فيه مستحبة والاوجب تركها اي والاثبات
ضاق الوقت بحيث يخشى خروج الوقت بقراءتها وجب تركها
محافظة على الوقت وقيام لها اي لاجلها فالقيام سنة لفيدة
النفس وفي فيه كلام ان عجز عن السورة اثر الفاتحة ولا يقوم قدرها
فتتعين اي الصلاة ان استند لها وحال قراءتها اذ غايته
انه ترك سنة لا ان جلس اي جاز قراءتها ثم قام بعد
قراءتها للركوع اي فلا تصح بل تكون باطلة وانما بطلت لكثرة
الفعل لا لترك السنة افضله ان يسمع نفسه ومن يليه اي
واما علاه فلا حد له ان أسمعت له اي من يليه وجهر
المرأة اسماع نفسها فقط اي فيكون اعلى جهرها وادناه واحدا
وعلى هذا فينبغي في حقها السر والجهر لان صوتها كالعورة
وربما كان في سماعه فتنة كذا في عبق وشبشه وفيه نظر
بل جهرها مرتبة واحدة وهو ان تشمع نفسها فقط وليس
هذا سرا لها بل سرها مرتبة اخرى وهو ان تحرك لسانها فليس
لسرها اعلاه ادنى كما ان جهرها كذلك هذا هو الذي يدل عليه
كلام ابن عرفة وعليه فاذا اقتصر على تحريك لسانها في الصلاة
الجهرية سجدتي قبل السلام انظر بن اقله اي بالنسبة
للرجل حركة لسان واعلاه اسماع نفسه هذا اصطلاح للفقها
والا فالتحقيق ان اعلى السر هو افتراه وهو ان يبالغ فيه جدا
وادناه حد من المبالغة فيه فاندفع ما قاله بن من ان في الكلام
قلبا واصله اعلى السر حركة اللسان واقله اسماع نفسه
بحملهما اي ان كل واحد منهما سنة في محله لا ان كل واحد منهما
سنة في كل ركعة ولا يشكل على هذا ما ياتي من السجود لترك
احدهما في الفاتحة من ركعة لانه ترك لبعض سنة له بال وترك
البعض الذي له بال كترك الكل اي كل هذه من التكبير سنة
اشار بهذا الى ان المراد بالكل في كلام المصنف الكل المجموعي فيكون
ما شيا على طريقة ابن القاسم ويحتمل ان يكون المراد الكل
المجموعي فيكون ماشيا على خلاف اشهب والاحتمال الثاني (انما ياتي
اذا اقتدا بالمتأخر بالتاء وينبغي على الخلاف السجود لترك تكبيرتين
سهوا على الاول دون الثاني) وسمع ابن حبيب عطف على

(وعليهم) (وكل تكبيرة)

(ويطلب الصلاة ان
ترك السجود لتركه
على الاول دون
الثاني فهم)

تكبيرة وكل سمع الله لمن حمده فهو ماش على ان كلا
تشبيهة سنة وهو قول ابن القاسم في المدونة وهو المشهور
ويحتمل انه عطف على كلا تكبيرة اي ويجمع سمع الله لمن
حمده فيكون ماشيا على قول ابن شهاب والبهري
اي ولو في سجود التشهد وتكبيره بتحميده كما في كبير خشنة
اي كل فرد منه سنة مستقلة هذا هو الذي شهره ابن بزيزة
خلافا لمن قال بوجوب التشهد الاخير وذكر اللخمي قولا
بوجوب التشهد الاول وشهد ابن عرفة والقيلشاني ان بوجوب التشهدين
سنة واحدة ولا فرق بين كون المصلي فذا اوامام او مأموما
الا ان قد يشتغل الطلب به في حق المأموم في بعض
الاحوال كنسيانه حتى قام الامام من الركعة الثانية فليقم
ولا يتشهد واما ان شأني التشهد الاخير حتى سلم الامام
فانه يتشهد ولا يدعو ويسلم وسواء تذكر التشهد قبل انصراف
الامام عن محله او بعد انصرافه عن محله كما ذكره في سجود
السهو نقلا عن النوادر عن ابن القاسم خلافا لما في بعض
وتبعه شيخنا من انه ان تذكر التشهد قبل انصراف الامام
عن محله فانه يتشهد وان تذكر بعد انصرافه عن محله
فانه يسلم ولا يتشهد والافضل السنة الا بجميعه اي لا ببعضه
خلافا لبعضهم واخذه من قوله اي واوله النخعي انه
يعني ان امر اجلوس السلام اي كل جلوس من الجلوسات
غير الاخير سنة فمراد المصنف بالجلوس الاول ما عدا الاخير
والزائد على قد السلام اي والجلوس الزائد على قد السلام
حالة كونه ذكر الله من الجلوس الثاني يعني اي بالجلوس
الثاني جلوس السلام سواء كان اولا او ثانيا او ثالثا او رابعا
الى عبده ورسوله اي الكائن ذلك الجلوس الى عبده
ورسوله وقد تعقب الله بهذا ما في كلام المصنف من
الاجمال فان ظاهره ان الجلوس الثاني كله سنة ما عدا
الجزء الذي يوقع فيه السلام وليس كذلك وحاصله
ان كلام المصنف محمول على ما اذا اقتصر على ذكر الجلوس
على التشهد وليم يزد عليه دعاء ولا صلاة على النبي صلى

الله عليه وسلم وندب الجلوس لذلك اي ما لم يكن بعد سلام
الامام والا كان كلامه الدعاء والجلوس مكروها والزائد على
الطمأنينة كان بقعودهم انتظار ما فعله وهذا الزائد في حق العذر
والامام والمأموم قال شيخنا والظاهر انه يقدر بعدد النقرات
بقي شيء اخر وهو ان الزائد على الطمأنينة هل هو مستحب
فيما يطلب فيه التطويل وفي غيره كالرفع والركوع والسجدة
الاولى اثر لا وكلام المصنف تقتضي استواءهما لكن الذي
ذكره شيخنا انه ليس مستحبا بل هو فيما يطلب فيه التطويل
كالركوع والسجود اكثر منه فيما لا يطلب فيه التطويل كالرفع
منهما وعلى ذلك درج الشيخ حيث قال ويطلب لمن واختر ض العلامة
بان كلام المصنف في حد ذاته الزائد على الطمأنينة سنة فقال انظر من
نص على ان الزائد على ذلك سنة ونص اللخمي اختلف في حكم الزائد
على اقل ما يقع عليه اسم الطمأنينة فقيل فرض موسع وقيل
موسع نافلة وهو الاحسن وهكذا اختصر في ابن الحسن
وابن عرفة وغيرهما اه ثم بين رده على يساره في عشر بقوله
اشارة الى ان رد المقتدي على امامه مقدم على رده على يمينه
على يساره وهو المشهور ومقابله ما قاله بعضهم من عكس ذلك
وبه احد اي والحال ان رد يساره احد من المأمومين اذ كركعة
مع امامه وهذا يشمل ما اذا كان من على اليسار سبق بها امام
غير مسبوقة وقوله او انصرف اي واما اذا كان غير مسبوق والراد
عليه مسبوق وظاهر قوله وبه احتمالان متغايران لا تقدسه او
تأخره وظاهره ايضا قرب منه او بعد وظاهره ايضا حال بينهما
حائل كعمود او كرسي اه لقاله شيخنا او انصرف اي والحال انصرف
كل اي هذا اذا كان كل من الامام ومن على اليسار باقيا بل والحال انصرف
كل منهما وجهر بتسليمة التحليل اي واما الجهر بتكبيرة الاحرام
فهو مندوب لكل مصل اماما ومأموما او فذا واما الجهر بغيرها
من التكبير فيندب للامام دون غيره فالافضل له الاسرار به وتعلم
الفرق بين تكبيرة الامام حيث ندب الجهر بها وتسليمة التحليل
حيث سن الجهر بها فقوة الاولى لانها فاتحة صلاتها النية الواجبة
جزما بخلاف الثانية ففي وجوب النية معها خلاف وايضا انظر التكبيرة

الاحرام رفع اليدين والتوجه للقبلة مما يدل على الدخول
في الصلاة كفتح فيما يظهر في ظاهر التوضيح خلافا لجهد
الفتح بها ونصه قال بعضهم التسليمة الاولى تستند في الرد
حادثة يفتقر للجهد وتسليمة الرد لا يستند في بعادة فلذلك لم
تفتقر للجهد اه ومعلوم ان سلام الفتح لا يستند في رد فاعلا
يطلب منه جهد اه كلامه وان سلم المصلي اي عمدا او سهوا
وقوله مطلقا اي بسيطا كان فذا او اماما او مأموما وحاصل
ما ذكره من التفصيل ان المصلي اذا سلم اولا على يساره
ثم تكلم او فعل فعلا منافيا للصلاة كاكل او شرب فلا
يخلو اما ان يكون سلامه اولا على يساره بقصد التحليل
او بقصد الفضيلة اولم يقصد شيأ فان كان بقصد التحليل
لم تبطل صلاته لانه انما فاته التمام بتسليمة التحليل
وهو مندوب وان سلامه على يساره اولا بقصد الفضيلة
ولو كان ناويا انه يأتي بتسليمة اخرى بعدها للتحليل بطلت
صلاته لعدم الجزم بالسلام وان لم يتكلم لتلاعبه وان لم يقصد بسلامه
على يساره اولا التحليل ولا الفضيلة كانت صلاته صحيحة
وكان فذا او اماما او مع البيت على يساره احد لان القائل
فصله بذكر السلام الخارج من الصلاة وان كان ما معه على
يساره احد فان سلم التحليل عن قرب وكان كلامه قبله عن
نقصها فصلاته صحيحة وان سلم التحليل عن بعد او كان
كلامه قبله عمدا بطلت صلاته وهذا التفصيل للمختصر جمع
به بين قول الزاهي بالبطلان ومطرف بعدم البطلان فيمن
سلم على يساره غير قاصد تحليلا ولا فضيلة وتكلم قبل
سلامه عن يمينه سواء كان عامدا او ساهيا وما ذكرناه من انه
اذا سلم عن يساره اولا ناويا الفضيلة فان صلاته تبطل
بمجرد سلامه ولو كان ناويا العود للتحليل هو ما صدح به ابن
عرفة واقتصر عليه الحج وافتاده الحج فايلا ان القواعد تقتضي ذلك
ولكن مقتضى كلام التوضيح والشهود اعتماده فانه
اللخمي وحاصله انه اذا سلم على يساره اولا بقصد الفضيلة
فان كان غير قاصد العود للتحليل على يمنه فصلاته
باطلة بمجرد سلامه وان سلم ناويا العود فان عاد عن قرب مختبر

نسخة
قال

واستدعاؤه لام

فصل

فصل بكلام عمدا فالصحة فاه فصل بكلام عمدا اولم يفصل كلام
وكثر حصل طول فالبطلان وعلى هذا العقول اقتصر في الجوهر
ما اذا سلم بقصد الفضيلة ناويا العود للتحليل في التفصيل
المذكور اذا سلم على يساره بقصد الفضيلة مقتضاه انه سلم
اولا بنية التحليل فان عاد للتحليل عن قرب قبل ان يتكلم
عمدا صحت والا فلا الامام وفذ اي سواء كانت الصلاة فرضا
فرضا او نفلا او سجود سهو او قراءة لان امامه سترة له
هذا هو قول مالك في المدونة وقوله اولا ان سترة الامام الخ هذا
قول ابن عبد الوهاب واختلف هل معناهما واحد وان الخلاف
لفظي وفي كلام مالك حذف مضاف والتقدير لان سترة
امام سترة له او المعنى مختلف والخلاف حقيقي وفي بقية كلام
الامام على ظاهره وعليه فيمتنع على قول مالك المرور بين الامام
وبين المصلي وسترته فيهما ويجوز المرور بين الصف الذي
خلفه والصف الذي بعده لانه وان كان ممرا بين المصلي وسترته
لان الامام سترة للصف كلهم الا انه قد حال بينهما حائل
وهو الصف الاول فالامام سترة حسا وحكما وليس بينه وبينه
فاصل سترة حكما لا حسا والذي يمنع فيه المرور الاول لا الثاني
واما على قول عبد الوهاب من ان سترة الامام سترة لهم فيجوز
المرور بين الصف الاول والامام لان سترة الصف الاول انما هي
سترة الامام كما يجوز المرور بين يدي الصف على مطلق الوجه
ان الخلاف حقيقي والمعتمد قول مالك كما قال شيخنا قال في البيان
والمنع في الجنازة كان ولا ينظر للعقول بنجاسة ولا انه ليس ارتفاع
الخلاف في ذلك كما للشيخ ح ان شيأ مر وراء بين يديهما اي
ولو بعيدا ان غير عاقل كهرة ولو شك اي فذا اذا جزم او ظن
المرور بين يديه بلا ولو شك في ذلك لا ان توهمه ولا ان لم يحسا
اب فلا يطالب بها وذلك كما لو كان يصلي بصحبا ولا يعرفها احد او
بمكان حال والمرور من اسفله وما ذكره المصنف هو المشهور وقال
في المدونة ويصلي في معطن بابل فيه من مر وبين يديه الا قدر
سترة اب ناجي ما ذكره هو المشهور وقال مالك في العتبية يقدر
بها مطلقا واختاره اللخمي وبه قال ابن حبيب وهو مقابل

لا الامام
نفسه
وقد حال
بين
الصف
الاول
وسترته
الامام
ضع

كما يمتنع المرور بينه
وبين سترته
لانه مرور بين ضع

فصل

المشهور انظر ح واشار لصفتها اي التي لاتجزي بدونها وكذا يقال
في قدرها لاكسوط ادخلت الكاف المثل في نحو فظ ربح اي
اقل ما يكون ان تكون في غلظ ربح فالولي ما كانت اخلظ منه واما
لو كانت ادنى من غلظ الربح فلا يحصل بها المطلوب وطول
ذراع اي من المرفق لاصابع الوسطى والمراد انه لابد فيها ان تكون
طول ذراع فاكثر في الارتفاع بين يديه كما في ب لا دابة اي فلا
تحصل السنة او المندوب بالاستناد بها وثبتت بربط اي ولا
فلا تحصل السنة بالاستناد لعدم ثباتها جعله يمينا او شمالا
اي ويكره ان يجعله حائلا لاوجهه والخطاب هذا وما بعده في كلام
الله ممتنع وقوله في غلظ ربح وطول ذراع كنايتان اي فهو شغل
باختيار ما يعتد له من خروج شيء يشوش على المصلي او
كشف عورته ولا يكاد اي وانما يغيبه فيجوز حينئذ كان
غير مواجه له وهي المحرم اي وهي الاستناد بظهر المحرم فقولان
والراجح منهما الجواز وعدم الكراهة والحاصل ان الاستناد
بالشخص المواجه له مكروه مطلقا واما الاستناد بظهره فان
كان امرأة اجنبية او كافرا او ما يعبدونه فاكره ان كان رجلا
غير كافر جازت بغير كراهة وان كانت امرأة محرما فقولان والراجح
الجواز ثم الاولى بالعلم انه اختلف في حديث المصلي الذي يمنع
المرور عنه فقال ابن هلال كان ابن حرفة يقول هو السارية التي يشد عليها
المرور عليه ويحده بنحو عشرين ذراعا ويخفف ذلك من تحديد مالك عدم
حول البيت بما ايضا تلك البقعة لخفة شأنها ثم اختار ما لابن القيجي
من ان حديث المصلي مقدار ما يحتاجه لقيامه وركوعه وسجوده وقيل
انه قدر رمية الحجر او السهم او بالمضاربة بالسيف اقوال
والاثر ما بين يديه اي أمامه فيما يستقبله اي ومحاذيه
المتقدم تحديده وللمصلي دفع ذلك المار بين يديه دفعا
خفيفا لا يشغله فاكثر ابطال صلاته ولو دفعه فاتلف ماله شيأ
كما لو خرق ثوبه او سقط منه مال ضمن على المعتمد ولو دفعه
دفعا ما ذون فيه كما قاله ابن حرفة ولو دفعه فمات كانت ديته
على عاقلته دافعه على المعتمد لانه لما كان ماذونا له فيه في الجملة
صار كالخطأ فلذلك الم يقتل فيه وكانت الدية على العاقلة وقيل

يكون

يكفي مطلق مار وقيل الدية في مال الدافع انظر ح وكذا مناول
اخر شيأ اي وكذا اياتهم مناول اخر شيأ بين يدي المصلي وقوله
او تكلم اخر ان يكلم شخصا شخصا جانبي المصلي شخصا شخصا تابعا للاخر
ان كان المار له مندوحة حاصله ان المصلي اذا كان في غير المسجد
الحرام فان كان للمار بد من مندوحة حرم عليه المرور
على المصلي لسترة امر الا فلا يحرم المرور
على المصلي لسترة ام لا واذا كان في المسجد الحرام حرم المرور وان
كان له مندوحة وقوله لسترة حال من المرور وهذا اذا كان
المار غير طائف واما هو فلا يحرم عليه كان للمصلي سترة امر لا
نعم ان كان له سترة كره الا طائفا بالمسجد الحرام اي
فانه لا يحرم عليه المرور بين يدي المصلي ولو صلى لسترة وكذا
يقال فيما بين بعده وهو المصلى بلا سترة او قدر حنة والمضطر
للمرور كالخائف فلا اثم عليهما في المرور في كل مسجد ولو كان للمصلي
الذي جعل المرور بين يديه سترة واثم مصل تقدم
استشكله بعضهم بان المرور ليس من فعل المصلي والمصلي
لم يترك واجبا فكيف يكون اثما بفعل غيره واجيب بان المرور
وان كان فعل غيره لكنه يحب عليه سد طريق الاثم فاثم لعدم
سدها فقد بالاثم وذلك اذا تقدم المصلي بلا سترة وكان
للمار مندوحة وقد لا يأثم المصلي لسترة ولم يكن للمار
مندوحة في ترك المرور وقد يأثم احدهما اي فاذا تقدم
المصلي ولا مندوحة للمار اثم المصلي دون المار واذا صلى لسترة
وكان للمار مندوحة اثم المار دون المصلي وانصات يقتدي الخ
جعله سنة هو المشهور وقيل بوجوبه كما يقول الحنفية
في صلاة جهرية اي ولو اسر الامام فيها القراءة عمدا او سهوا
ولو سكت امامه اشار رحمه الله لقول سند المذهب فانه
اذا سكت امامه لا بقدر ورد المصلي للوجيز رواية ابن نافع عن مالك
ان الامام مرتقبا اذا سكت امامه والفرض ان الصلاة جهرية
اولم يسمعه لعارض اي كبعد او اسر الامام في الجهرية
فتكره فتانة اي مالم يقصد بها الخروج من خلاف الشافعي والا
فلا كراهة لكان اقصد لانه ظاهره انه متى اسر الامام ندب

لما معهم القراءة ولو كانت جديدة وخالف واسد فيها محمد أو نسيانا
نسيانا وهو كذلك ظهورهما للسما أي مستقبلتان ظهورهما للسما
ويطلق بهما للارض على صفة الراهب أي الخاشع وهذه الصفة هي
التي ذكرها سحنون ورجعها ج كما قاله شيخنا وقال بجباض يجعل يديه
كالمتشهد اهـ بقي أما بعد حذفه وأخذيه وكفاه حذفه ومنكبيه وصرح المازري
بتشهيد ذكر كما في العراق ورجحه اللقاني أيضا لا مع ركوع ولا
رفعه أي ولا مع رفعه منه وهذا هو أشهر الروايات عن مالك
كما في العراق عن الاكمال وهي التي عليها عمل أكثر أصحابنا وجي
التفويض الظاهر انه يرفع يديه عند الاحرام والركوع والرفع منه
والقيام من اثنتين لورود الاحاديث الصحيحة بذلك اهـ بنا
لا قبله أي ولا بعده أيضا وكره رفعهما قبل التكبير أو بعده تولى
أي دونهما فيه أي دون الصبح في التطويل ح فيفيد أن الصبح
من طوال المفصل وفي الظهر من أقصر طوال المفصل واوله
أي اول المفصل على المعتمد وهذا إذا استحبان تطويل القراءة
فيما ذكر وقوله في غير الامام الاولى في حق من يصلي وحده
فينبغي له التقصير أي لقوله عليه الصلاة والسلام إذا أم أحدكم
فليخفف فان في الناس الكبير والمريض وذا الحاجة وانظر إذا
أطال الامام القراءة حتى خرج عن العادة وشكى المأموم تلف
بعض ماله ان اتبعه أو فوت ما يلحقه منه ضرر شديد يلحقه
فلم يسعه فله الخروج عنه ويتم لنفسه أم لا قال المازري يجوز له
ذلك وحكى عياض في ذلك قولين بحث ابن العربي استحبابه
وطلبوا منه التطويل أي وعلم اطلاعه له وعلم أنه لا يشق
لواحد منهم مفقده فيتخير في استحباب التطويل للامام
وتقصيرها بقدر وعصر أي وهما سيان في التقصير وقيل العصر
أقصر وعكس بعضهم كذا في الخ من مقتضاه أي المفصل وقوله واوله
أي اول المفصل من وسطه أي المفصل وقوله واوله أي اول المفصل
أو تقصير قراءة ركعة ثانية الخ على هذا الوقف في الثانية أقل مما قراه
في الاولى الا انه يزيد فيه حتى طال قيام الثانية عن قيام الاولى
في الزمان وان قرأ فيها أكثر مما قراه في الاولى واستظهر بعضهم
هذا القول ويدل له ما يأتي في الكسوف ان شاء الله تعالى قوله ه
المبالغة في التقصير أي في تقصير قراءة الثانية عن قراءة الاولى

على

يجعل يديه حذو منكبيه

فصارح

كأنه أتى بالمندوب وقيل ان المندوب تقصير الركعة الثانية عن الاولى في الزمان

على ما قاله الشيخ او تقصير زمن الثانية عن زمن الاولى على ما قال
غيره فالاقتناء أي المطلوبية فيما يظهر أي لانه مكروه
يعني غير جلوس السلام أي ومن الغير جلوس سجود السهو
فالفذ يخاطب بسنة وسنة وجوب أي والامام يخاطب بسنة فقط
والمأموم يخاطب بسنة وجوب فقط كذا عائد أي كما يندب الدعا
فيه أي السجود والركوع لا يدعا فيه وأما السجود فيجمع فيه
بين التسبيح والدعا أما شأ ١٢ ان لم يسبقه وان سبح ما قبله
أي فلا يندب له الثالث ح بل يكره ولا يتحرى على الاظهر
أي لانه لو تحرى لربما وقعه في غير موضعه ولربما ضاق الخ إذ
هذا إن كان الحامل التفضيل وبحث فيه بان القران لم يقع فيه الدعا
بالعذاب الا على من يستحقه وح فلا ضرر في مصادفته بالتامين
وقيل يتحرى أي انه إذا لم يسبح والضالين وسبح ما قبلها
فانه يتحرى وهو قول ابن حبيب وهو راجح لمفهوم أي
لا للمنطوق إذ لا خلاف فيه وندب إسرارهم به أي لانه ففي
دعا والمطلوب فيه الاسرار وندب قنوت ما ذكره المصنف
من كونه مستحبا هو المشهور وقال سحنون انه سنة وقال
يحيى بن عمر انه غير مشروع وقال ابن زياد من تركه فسدت
صلاته وهو يدل على وجوبه عنده انظر ح أي دعا أشار
بهذا الى ان المراد بالقنوت هنا الدعا لانه يطلق في اللغة على
أمور منها الطاعة والعبادة كما في إن إبراهيم كان أمة قانتا
لله حنيفا ومنها السكوت كما في وقوموا لله قانتين أي
ساكتين في الصلاة لحديث زيد ابن أرقم كنا نتكلم في الصلاة
حتى نزلت فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ومنها القيام
في الصلاة ومنه قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة
طول القنوت أي القيام ومنها الدعا يقال قنت له وعليه
أي دعا له وعليه لا فادة ان كل واحد منهما مندوب استقلالا أي كما
هو الواقع وما نقله ش عن ح وعبق لما كان السر طلبة ذاتية
للقنوت لم يطلبه بالعارض فيفيد صحيحي كما في بب وانما ندب بالاسرار
الاسرار به حذرا من الرياء بصبح فقط أي لا بغيره ولا يفعل في سائر
الصلوات عند الحاجة اليه كفلا او وباخلافا لمن ذهب الى ان ذلك

كل لموقع لاتبطل الصلاة به كما قال سنده والظاهر ان حكم القنوت
في غير الصبح الكراهة حالما تذكر لعدم العطف في قوله بصبح لان
الصبح تعيين للمكان الذي يستحب فيه لما علمت من كراهته
في غيره ولو عطف لاقتضى انه اذا اتى به في غير الصبح فعل
مندوبا وهو اصل القنوت وفاته مندوب مع ان فعله في غيره
مكروه تأمل وندب قنوت الركوع اي لما فيه من الوقوف بالسوق
ولو نسي القنوت ولم يتذكر الا بعد الانحناء لم يرجع له وعنه
بعد رفعه من الركوع فلو رجع له بعد الانحناء بطلت صلاته
ولا يقال يعدم البطلان قياسا على الراجع للجلوس بعد
استقلاله قائما لان الجلوس اشد من القنوت الا ترى انه
لو ترك السجود للجلوس لبطلت صلاته بخلاف القنوت
وايضا الراجع للقنوت قد رجع من فرض منغف على فرضيته
وهو الركوع لغير فرض بخلاف الراجع للجلوس فانه رجع من
فرض مختلف في فرضيته وهو القيام للفاتحة لغير فرض

قوله صح

اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك
ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي
ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجد
ان عذابك بالكافرين ملحق ولم يثبت في رواية الامام ونثني عليك
الخير ولا نكفرك وانما ثبت في رواية جيده كما قرره شيخنا
العدوي ونخنع بالنون مضارع خنع بالكسر ذل وخضع ونخلع اي
نترك ربقة الكفر من اعناقنا ونترك من يكفرك اي لا نحب دينه
فلا يعترض بجواز نكاح الكتابية ومعاملة الكفار ونحفد نخدم
ونسعى بالكسر معناه لاحف وبالفتح بمعنى ان الله يلحقه بالكفار
وهما روايتان اللهم اهدنا فيمن هديت الى وعافنا فيمن عافيت
وتولنا فيمن توليت وقنا واصرف عنا شر ما قضيت فانك تقضي
ولا يقضى عليك وانه لا يعز من عاديت ولا يذل من واليت تباركت
ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما اعطيت نستغفرك ونتوب اليك
في وقت الشروع اي بحيث يبتدئ التكبير في كل ركن عند
الشروع في اوله ولا يختمه الا مع اخره فيجوز قصره على اوله او
اخره الا انه خلاف الاولى والله اسمع الله لمن حمده

بالغ

وكذا

تشبيه

تشبيه اي كذا ينبغي ان يكون تشبيه في وقت شروعه
في الركن ليفيده به فلا استقلاله قائما اي فيستحب تأخيره
عنه استقلاله قائما للاحرام لانه كمفتتح صلاة وحمل قيام الثلاثة
على الرباعية فلو كبر قبل استقلاله فمضى اعاد تنه بعده فقولان
ولو كان الامام شافعيا يكبر حال القيام فالظاهر عبد المنعم
المالكي يتكبيره حتى يستقل بعده قائما حاجيا كان اي
كتبين السجدة تبين حالة السلام وقوله او سنة اي كالجلوس
للتشهدين بأعضا اي حالة كونه مصورا بأعضا اي بوضع
الرجل اليسرى على الارض ويصح جعل الباء للمصاحبة اي حالة
كون الجلوس مقارنا لهذه الهيئة فان لم يكن مقارنا لها حصلت
السنة وفات المستحب وترك الرجل اليسرى ويلزم من افضاء
وترك اليسرى بالارض افضا مساقها للارض فترك النصب على افضا
الساق للارض فاندفع ما يقال لا حاجة لتقدير وترك لان الافضا للارض
به وبالساق والبنية الاولى والبنية بالافراد لان الالية اليمنى
مرفوعة عن الارض آلا ان يقال ان في الكلام حذف مضاف اي
احد ي البنيه ونصب الرجل اليمنى الاولى ووضع ساقه
الرجل اليمنى عليها وقوله اي على اليسرى الاولى على قدمها
وباطن ابهامها اي والمراد ان باطن ابهامها للارض
مفرجا مفتديه اي نصب رجله مع كائنتين من الجانب الايمن
حالة كونه مفرجا مفتديه كما في بعض النسخ ذكرها ابن حاري
وكانها اصلاح اه سيد منهوس تمام صفة الجلوس اي الان وضع
اليدين على اخر الفخذين في الجلوس مستحب كما نقله شيخنا عن ابن
بشير اوقد بهما ظاهر المصنف كالرسالة تشاوي المالتين
ونص الرسالة تجعل يديك حذو اذنيك او دون ذلك لكن الذي
في شب وكبير رشيد ان اولى لمكابة الخلاف وانه اشارة لفقد اخذ
وليم يعلم من كلامهما مقدار القرب الذي يقوم مقام المحاذات
في الثوب فانه يحتمل ان يكون اطراف اصابعه محاذية للاذنين
ويحتمل ان يكون اطراف اصابعه محاذية للاذنين ويحتمل ان يكون
اطراف الاصابع ابتداء منهما ومجافاة رجليه اي تمام ان للسجود
سبع سنة وبات ذكر المصنف منها اثنين وهما مباعدة البطن عن

هذه النسخة صح

يجب تكون صح

الفخذين وساعدة المرفقين عن الركبتين ويفي مجافاة ذراعيه
عن فخذيه ومجافاتهما ايضا عن جنبيه وتغريق بين ركبتيه
ورفع ذراعيه عن الارض وتجنيحه بهما تجنيحا وسطا وفخذ
ذكر الشيخ بعض ذلك وترك بعضه مجافيا اي مباعدا لهما
اي للمرفقين في فرض اي سجود اطول فيه ام لا يندب
كفيها منضمة اي بحيث تلصق بطنها بقفاهما وموفقيها
بركبتيها لكل مصل اي سجد ان اماما او فذا او ماموما
كان يصلي فرضا او نفلا ١٧١ المسافر فلا يندبان له استعمال الرداء
كذا ذكر شيخنا في حاشيته ﷺ على ما تقيه ظاهره ان
الفاتقيت عند الكتفين وانه لا يضع الرداء على الكتفين وليس
كذلك فالاولى ان يقول وهو ما يلتحفه على ما تقيه اي كتفيه
دون ان يغطي به رأسه فان غطاها به ورد طرفه على احد
كتفيه صار قناعا وهو مكروه للرجل لانه من سنة النسا
الا من ضرورة حر او برد ونحوهما لم يكن من فقهم شعار صهر ذلك والا
لم يكره كما تقدم في الانتقاب كذا في بت وتاكد اي ندب استعمال
الرداء اي ارسال يديه لمنكبيه اي حيث يكبر تكبيرة الاحرام
وكره القبض اي على كمي اليسرى وكف اعكسه وضعهما باليمنى
فوق السرة وهل يعود القبض في النفل طول امر لا وهو
المفتمد لجواز الاعتماد في النفل من غير ضرورة تاويلان الاول
ظاهر المدونة عند ابن رشد اي صفة كانت علم منه ان والثاني لابن رشد صح
القبض في الفرض مكروه اي صفة كانت وان الذي عنه الالف
في النفل اذا الربط القبض بصفة خاصة واما في غيرها فالجواز
مطلقا وليس فيه الخلاف المتقدم للاعتماد اي اذا فعله
بقصد الاعتماد وهذا التاويل لعبد الوهاب بل استنانا
اي اتباعا للنبي صلى الله عليه وسلم في فعله ذلك اي كيفية
اعتماد وجوبه هذا التاويل للباجي وابن رشد وهو يقتضي كراهة
القبض في الفرض والنفل وبضعفه تفرقة الامام في المدونة
بين الفرض والنفل واستبعده اي لاداية كراهة تحت المندوب
لان كيفية اعتقاد الوجوب يمكن في جميع المندوبات وبالجملة
فهذا التاويل ضعيف من وجهين كما علمت او كيفية اظهار فتشمل
هذا التاويل لعياض وهو يقتضي كراهة القبض في الفرض والنفل

ويضعفه

ويضعفه ان مالكا فرق في المدونة بين الفرض والنفل
والفرض فذكر ان القبض في النفل جائز وانه يكره
في الفرض اثنان في الاولى اي في المسئلة الاولى
وتاويل بتقديم يد بعلى لما في ابي داود والنسائي من قوله
عليه الصلاة والسلام لا يبرك احدكم كما يبرك البعير ولكن
يضع يديه ثم ركبتيه ومعناه ان المصلي لا يقدم ركبتيه
عند انحطاطه للسجود كما يقدمهما البعير عند بروكه
ولا يضعهما في القيام كما يضعهما البعير عند قيامه والمراد
ركبتا البعير اللتان في يديه لانه يقدمهما عند بروكه
ويضعهما عند القيام فجلس المصلي وتاويل يعتمد اي
يندب للمصلي عقد بنانه فالضمير للمصلي واشهد
اي لان تشهده مفرد مضاف يعم الواحد والاثنين وما
زاد عليهما الثلاث من اصابعها بدل من بنانه بدل بعض
من كل واطرافها على اللحمة جملة حالية على الوسطى
اي حالة كون الابهام موضوعا على الوسطى على صورة
العشرين الحاصلة من مد السبابة والابهام صورة
العشرين واما قبض الثلاثة الاخر فصورة تسعة وفي
كلام المصنف بالنسبة له اجمال لانه يحتمل ان يقبض الثلاثة
صفة تسعة وهو جعلها على اللحمة التي تحت الابهام
فتصير الهيئة هيئة التسعة والعشرين ويحتمل جعل
الثلاثة في وسط الكف وهو صفة ثلاثة فتكون الهيئة
هيئة ثلاث وعشرين واختار الاول شارحنا واما اختيار جعلها
في وسط الكف مع وضع الابهام على انملة الوسطى وهي صفة
ثلاث وخمسين فهي الاجدف عليه قول المصنف ما عدا السبابة
والابهام لان الابهام في غير هذه الصورة هو منحن على انملة الاو
الا ان يراد بالمد ما قابل القبض بينا وشبرا اي لا على
والاسفل اي الصرف ونحت كما قال بعضهم في جميع التشهد
اي من اوله وهو التحيات لله لآخره وهو عبده ورسوله
وظاهره انه لا يحركها بعد التشهد في حالة الدعاء والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم لكن المواظبة لما ذكروه في حالة

للسلام ح

تحريمهما وهما نبه بذكر احوال الصلاة فلا يقع فيه الشيطان في سهو
انه يحدثهما دائما وامكان تحريمهما بذكره احوال الصلاة لان حروفها
متصلة بنياط القلب فاذا تحركت انتبه القلب فينتبه بذلك
عند التعلق بالكاف والبهراي من عليكم وما قبلهما
اعلم الكاف والبهر على المتهد اي لانه ظاهر المدونة وقاله
التاجي وحمله الحق وتقابله ما تاوله بعضهم ان المراد بعدم
تيامن كالامام يعني تشهد السلام اي سواء كان
اولا او ثانيا او كالكاف او لا بقاء محل الدعاء بعد التشهد
خلافا في قول المصنف بتشهد ثان بعني بعد وهل لفظ
التشهد في ظاهر المصنف ان الخلاف في خصوص اللفظ الوارد
عن محمد وما اصله بابي لفظا كان فهو سنة قطعا وبذلك
شرح شارحنا تبعا للباطي وحي والشيخ سالم وعليه بنبغي
ما اشتهر من بطلان الصلاة بترك السجود للسهو عنده وشرحي
بهرام على ان الخلاف في اصله فقال وهل لفظ التشهد
اي بابي صيغة كانت واما اللفظ الوارد عن محمد فيندب وان قطعا
وعلى هذا فالمصنف جزم سابقا بالقول بالسنية ثم حكى هنا
الخلاف في اصله وقواه طفى حيث قال هذا هو الصواب
الموافق للنقل وتعقبه بت بان هذا يتوقف على تشهيد
القول بان اصل التشهد فضيلة وليس يوجد ذلك اه وبالجملة
فاصل التشهد سنة قطعا او على الراجح كما يفيده بت
وخصوص اللفظ مندوب او على الراجح وبهذا اتعلم ان ما
ما اشتهر من بطلان الصلاة لترك سجود السهو عنه ليس
متفقا عليه اذ هو ليس عن نقص ثلاث سنن قطعا
تامل وهو الذي علمه محمد للناس على اي وهو التحيات لله
الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله ولذا اي ولاجله جريان اللفظ
الوارد عن محمد مجرى الخبر المتواتر اختاره الامام واختار ابو
حنيفة واحمد ما روي عن ابن مسعود وهي التحيات لله

والصلوات

والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي الخ ما روي عن
سيدنا محمد واختار الشافعي ما روي عن ابن عباس وهو التحيات
المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اي يكره
فيما يظهر اي ولو كان تشهد نقل وجازت الزيادة بالجواز
على الكراهة فلا ينافي ان ذلك خلاف الاولى كما قدرت شيخنا
ولكن ذكر في حاشية خش ان المراد بالجواز المستوي
الطرفين في الفاتحة وغيرها كتعهد ظاهره قبل الفاتحة
وبعدها وقبل السورة جهرا وسرا وهو ظاهر المدونة
ايضا ويقابله ما في القسمة من كراهة الجهر بالتعوذ وبعاد
شيخنا قد يقال قوله شيخنا وكرها بفرض اي للامام ومنفرد
سرا او جهرا في الفاتحة او غيرها اي بعد البدء وهذا هو
المشهور عند مالك ومحمله منه هو عند اصحابه وانما كرهت
لانها ليست اية من القرآن الا في النمل وقيل بابا حتها وندبها
ووجوبها الوجه البسملة اول الفاتحة اي وبابي بها سرا
ويكره الجهر بها ولا يقال قولهم يكره الاتيان بها ينافي
قولهم يستحب الاتيان بها للخروج من الخلاف لانا نقول
محل الكراهة اذا اتى بها على وجه انها فرض سواء قصد الخروج
من الخلاف او لا ومحل الندب اذا قصد بها الخروج من الخلاف
من غير ملاحظة كونها مفروضا او نفلا لانه قصد الفضيلة كان
اتيانا بمكروه ولو قصد النفلية لم يصح عند الشافعي فلا
يقال لم لا يكره مراعاة للخلاف وحي فيكره كما اذا قصد الفضيلة
والظاهر الكراهة ايضا اذا لم يقصد شيئا وسبحانك اللهم
وبحمدك الخ تمامه تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
لانه لم يصح به حديث او اه ورد الحديث به وبعد فاتحة
قيل السورة المقول بالكراهة كما قال المصنف نقله في التوضيح
عن بعضهم والراجح الجواز اي وهو ما ذكره في شرح الجلاب
والطراز وقال ح انه الظاهر بان يخلطها به اي بالدعاء وقوله

لاشتمالها على الدعاء كالدافة الدعاء في اثنائها وقوله فيما
اولى اي فيما لاشتمالها على الدعاء اولى من دعاء اجنبي
وجاز كما مر اي جاز الدعاء لما مر مع سعة الدعاء في حال قراءة الامام م
للفاتحة او السورة والجواز مقيد بقيود ثلاثة كون الدعاء
سرا وقليلا وعند سماع سببه كما اشار لذلك الشارح بقوله كما ان
جواز الدعاء لسامع الخطبة مقيد بهذه القيود الثلاثة
٧ ثم شرع فيه التسبيح اي واما الدعاء فهو غير
مشروع فيه فيكون مكروها وجاز بعد رفع منه اي وجاز
الدعاء بعد الرفع من الركوع واختلف في الدعاء المرصوف
بالجواز الواقع في الرفع من الركوع فقال بعضهم المراد
به دعاء مخصوص وهو اللهم ربنا ولك الحمد لان الحامد لربه
طالب للمزيد منه وقال بعضهم بل مطلق دعاء والاولى ما في
ح والثاني ما في شرح الجلاب وبعد تشهد اول
اي وكره الدعاء بعد التشهد الاول والمراد ما يطلب التشهد
الذي يعقبه السلام ومن افراد الدعاء الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم وفي تنكيره في التشهد الاول والاصل
رفع منه اي من الركوع وهذا اذا كرر وجبرا جاز له
الدعاء اي وهي اي محل جاز له الدعاء فيه من جاز شرعا وعادة
اضيف من الممتنع شرعا كان يقول اللهم اجعلني نبيا ط
والممتنع عادة كاللهم اجعلني سلطانا او طير في الهوا
ومن الممتنع عقلا كاللهم اجعلني اجمع بين الضدين والا ما
بما ذكر ممنوع وان صحت الصلاة كما فرر شيخنا ان لم يكن
للدنيا اي بلا مدخل من امور الاخرة بل وان كان لطلب دنيا
اي كسعة رزق وزوجة حسنة ويسن ان احب ان يدعو
له او عليه كاللهم ارزق فلانا او اهلكه ولو قال في دعائه
اي وهو في الصلاة يا فلان فعل الله بك كذا اي يا فلان رزقك
الله او اهلكك الله مثلا ان كان فلان مطلقا اي سواء
قصد خطابه امرا وكره اي لكل مصل ولو امرأة على ثوب
اي لان الثياب مظنة الدافة فاذا تحقق انتفاؤها من الثوب
لكونها مقتنة خشنة لم تنتف الكراهة لان التعليل بالمظنة

خلافا

خلافا لابن بشير انظر ح لم يبعد لفرش مسجده اي ولم
يكن هناك ضرورة داعية للسجود عليه كحر او برد شديد
ارض والا فلا كراهة كما انه لو كان البساط فعة الفرش
المسجد فلا كراهة في السجود عليه سعا كان الفرش به
من الواقف او من اجنبي فرشه بذلك لوقفه لذلك الفرش
واما المصدة الناحتة اي كمصد السلمان اي شيأ من
الارض اي سعا كان متصلا بها او لا وقولي كالكرسي مثلا
يجعله على الارض ويسجد عليه والثاني كالكرسي مثلا يمد فيه يديه
الى جهته ويسجد عليه بالفعل واذا فعل ذلك لم يكره وهذا
اذا او مأ له بجبهته بان انحط له بها كما هو الواجب في الايماء
فان رفع له جبهته من غير انخفاض بها لم يجزه كما في الجوهرة
عن اشهب ومحل الاجزاء اذا اومأ له بجبهته اذا انطوى حيث ايمائه
الارض واما ان كان نيته الاشارة الى ما رفع له دون الارض لم
يجزه كما نقله المواق عن اللخمي واما اقتداء على السجود
على الارض اي اذا رفع شيأ عن الارض بين يديه وسجد عليه
فلا يجزيه وهو الذي تفيده المدونة خلافا لقول غير واحد
انه مكروه قال شيخنا ومحل الخلاف اذا كان ارتفاعه عن
الارض كشبر كما هو الموضح واما اذا كان قليلا كسبحة ومفتا
ومحفظة فلا خلاف في صحة السجود عليه وان كان خلاف
الاولى كما مر والحاصل ان السجود على شيء مرتفع من الارض
ارتفاعا كثيرا متصل بها كالكرسي مبطل على المعتمد والسجود
على ارض مرتفعة مكروه فقط واما السجود على غير المتصل
بالارض كسرير معلق فلا خلاف في عدم صحته كما مر والحال
انه غير واقف في ذلك السرير والاصح كالصلاة في المحمل
وسجود على كور حمار منه اي لغير حمار وبرذون والا فلا كراهة
مجتمع طاقاتها اي حلباتها المجتمعة المشدودة على الجبهة
وحاصله ان كور العمامة مجتمع اللفات المعنوي لا اللغة
منها على طبقات والمراد بالطاقات في كلام الشارح اللفات والتعطيف
ان كان الكور المشدود على الجبهة وقوله قدر الطاقتين
اي التعطيفتين فان كان الكور من الطاقتين اي والحال

ط مطلب السجود على شيء مرتفع

انه لايمنع من لصوق الجبهة بالارض الا انها منتفية لوذكر
كما لو كان لف العمامة التي على الجبهة يمنع من استقرارها
بالارض او بخمره من ملبوس اي بطرف ردائه ونقل
حصبا اي ونقل حصبا من مكان ظل او مكان شمس حالة
كون ذكر النقل في المسجد لاجل السجود عليها حيث كان ذكر
النقل مؤديا لتحقير المسجد واولي في الكراهة النقل المؤدي
للتحقير حيث كان لغير السجود فلا يكره اي النقل في غير
المسجد كما انه لا يكره فيه اذا كان لا يؤدي لتحقيره والحاصل
ان نقل الحصبا والتراب اذا ادى للتحقير كره في المسجد كان
النقل للسجود عليه ام لا ولا يكره السجود عليه في غيره وان
لم يؤد للتحقير فلا كراهة فيه مطلقا كان في المسجد او في غيره
كان النقل للمسجود او لغيره فالاحوال ثمانية الكراهة
في اثنتين منها تنبيه ان اخذ القدان راكعا او ساجدا
اي لانهما حالتا ذل في الظاهر والمطلوب من القارئ التلبس
بحالة الرفعة والعظمة تعظيما للقرآن لا يقال ان قراءة القرآن
عبادة وهي انما يناسبها الذل والانكسار لانا نقول المراد
بالذل والانكسار المناسب للعبادة القلبي وهذا لا ينافي
طلب التلبس بحالة الرفعة ظاهرا تامل فقهاني فمختف
ان بينجان لكم وان نافر صعود المدعو به حتى وقت الدعا
وكره دعا خاص اي كره للمصلي دعا خاص يدعو به فيها
في السجود او في غيره من المواضع التي تقدم جواز الدعا فيها
ولا يدعو بغيره وكذا يكره لغير المصلي الدعا بالدعا الخاص
والحاصل ان جملة كلام المصنف على خصوص المصلي ومحل الكراهة ما لم يكن
ذكر الدعا الخاص معناه خاصا والا فلا كراهة كقولهم اللهم
ارزقني سعادة الدارين والكفيني همهما لا يدعو بغيره
هذا تفسير المراد من الدعا الخاص المتخلي فيه اي في الدعا
لان المولى واسع الفضل والكرم فملازمة الدعا بشيء مخصوص
يوهم قصد كرمه على احد ذكر وفي عد التسبيحات اي
في الركوع وهو معطوف على ظهر فيه او دعا بصلاة بقيمة اي
واما الدعا بها في غير الصلاة فهو جائز كما يجوز الدعا بها في الصلاة

للعاجز

للعاجز عن القيام وكما يكره الدعا بها في الصلاة للقادر
عليها في القيام يكره الحلف بها والاحرام بالحج ويكره ايضا
التكلم بها قبل اذا كان السجود خاصة لانها من اللطف
الذي تتنزه عنه المساجد وقيل ان الكراهة مقيدة بما اذا
تكلم بها بحضرة من لا يفهمها سواء كان في المسجد او في غيره
لانه من تناجي اثنين دون ثالث ولو تجمع جسده اي
هذا كان الالتفاف ببعض الجسد بل ولو كان بجميعه
لكن يخص ما قبل المبالغة بالتقبض باليد اليمنى وشمالا
ففي الحلاب انه لا باس به وكذا ظاهر الطراز فيحمل ما قبل
المبالغة على ما عدا الالتفاف باليد الان ح قال الظاهر
ان ذكر اي يحكم كراهة التقبض باليد انما هو للضرورة والا
فهو من الالتفاف واذا كان من الالتفاف فهو باليد اخف من
الثوب العنف اخف من الصدر والصدر اخف من الثوب البدن
كله في الصلاة فقط اي سواء كانت في المسجد او في غيره
ومفهوم الظرف ان التشبيك في غير الصلاة لا كراهة فيه
ولو في المسجد الا انه خلاف الاولى لان فيه تفاؤلا
بتشبيك الامر وصعوبته على الانسان وفرقعتها اي
ولو بغير مسجد على الارجح اي وفاقا ح لما يفيد ان مالكا
وابن القاسم اتفقا على كراهة فرقعة الاصابع في المسجد
ولو في غير الصلاة فلا يعول عليه كما يفيده ح لان هذا
رواية العتبية وظاهر المدونة جواز فرقعتها بالمسجد
بغير صلاة في جلوسه كله اي الشامل لجلوس التشهد
والجلوس بين السجدتين والجلوس للصلاة لمن صلى جالسا
بان يرجع على صدور قدميه اي بان يرجع من السجود
للجلوس على صدور قدميه ولو قال بان يجلس على صدور
قدميه كان اوضح والمراد بقدميه وركبهما اطرافهما من جهة
الاصابع اي ان يجعل اصابعه على الارض ناصبا لقدميه
ويجعل البنية على عقبيه وينبغي ان يكره مثل الجلوس
على صدور القدمين في كونه افتراشا مكروها جلوسه
على القدمين وظهورهما وكذا جلوسه بينهما والبناه

للارضاع

على الارض وظهورهما للارض ايضا وكذلك جلوسه بينهما واليتاه
على الارض قائمتان على اصابعهما فالاقفا المكروه اربع حالات
فممنوع اي حرام والظاهر انه لا تبطل الصلاة به كما قال شيخنا
وكره ﷺ تخصره اي في الصلاة في خصر هو وضع اليد
من جنبه وقوله في القيام اي في حال قيامه للصلاة وانما كره
ذلك لان هذه الهيئة تنافي هيئة الصلاة وتفييض بعيره
اراد بيعره بعينه اذ البعير اسم للقوة المدركة للالوان القائمة
بالعينين اللتين يتصفان بالتفييض فاطلق اسم الحال على
المحل مجازا ليلا يتوهم انه مطلوب اي ليلا يتوهم متوهم وان كان
جاهلا او بعيده ان كان حالما ان التفييض امر مطلوب في الصلاة
ومحل كراهة التفييض ما لم يخف التقلد للحدم او يكن فتح بعده
شوشه والا فلا كراهة في التفييض ح ورفعه جلا اي
تمامنيه من قلة الادب مع الله لانه واقف بحضرته واخذانهما
اعلم ان الاخذان الذي نص المتقدمون على كراهته قد وقع
الخلاف بين المتاخرين في حقيقته فقيل هو ظم القدمين
معا كالمقيد سعا اعتمد عليهما دايما او رجح بهما بان صار
يعتمد على هذه تارة وهذه اخرى او اعتمد عليهما معا الادايما
وعلى هذا مشى الشارح وقيل ان يجعل حظهما من القيام سعا
دايما سعا فرق بينهما او ضمهما لكن الكراهة على هذه الطريقة
مقيدة بما اذا اعتقد ان الاخذان بهذا المعنى امر مطلوب
في الصلاة والا فلا كراهة وانما كره الفذان لئلا يشتغل به عن
الصلاة فعلم من هذا ان تفريق القدمين لا كراهة فيه على
الطريقة الاولى سعا جعل حظهما من القيام سعا او لا ما لم يتبقا
التفريق والكره وضمهما مكروه اعتمد عليهما دايما او لا واما على
الطريقة الثانية فالكراهة اذا اعتمد عليهما دايما ضمهما او لا
بشرط اعتقاد انه امر مطلوب فيها فان لم يقتقد ذلك او لم يعتمد
عليهما الا دايما فذف بينهما او ضمهما فلا كراهة اعاد ابدا اي
وكان التقلد حراما وانما لم يبين على النية مع انها حاصلة معه
قطعا لان تقلده كذلك بمنزلة الافعال الكثيرة قياسا للافعال
الباطنة على الافعال الظاهرة وهذا التقليب يقتضي عدم

الحكم

الحكم وهو البطلان للامام والفذ والمأموم وان شك في تعدد
ما على وقوله بنى على اليقين اي وهو الاقل ما لم يكن مستنكحا
والا بنى على الاكثر فلا يكره اي ما لم يشغله عن الصلاة بان
ضبط عدد ما على فالامر ظاهر وان شغله عنها وان شك
في عدد ما على بنى على الاقل ما لم يكن مستنكحا والا بنى على
الاكثر وان لم يدر ما على ابتنى اولها كما التقلد بنيوي وانما
التقلد ما يتعلق بالصلاة كالمراقبة والخشوع والملاحظة
انه واقف بين يدي الله فان اداه ذلك التقلد الى علم
معرفة ما على اصلا بنى على الاحرام وان شك في حد
بنى على الاقل ان كان غير مستنكح والا خرج في ذلك بين تقلده
بدنيوي او اخروي او ما يتعلق بالصلاة وهو المراقبة لما بانى
في المشهور من ان الشاك يبني على اليقين فانهم لم يقيدوه
بكون الشك ناشيا عن تقلد بدنيوي او اخروي او ما يتعلق
بالصلاة بل اطلقوا ذلك واستصوب هذا القول شيخنا العدوي
ونقله بت وسلمه مالم يمنعه من اخراج الحروف اي والا
كان الحمل في الفم حراما وحد ثيبة بكر اي ولو كان ضيق اخرج
بروث دواب نجسا بنا على المعتمد من ان الثاء تعلم كما تقدم
ولذ الكتابة منها اي ولو كان المكتوب قرانا ويوقف
مسجد لخ اشار بهذا الى انه لا فرق في الكراهة بين ان يكون
تزويق القبلة بذهب او غيره بكره ايضا تزويق المسجد
بسقفه او حيطانه بالذهب ونحوه واما تزويق غيره
من الاماكن فان كان بالذهب فمكروه وان كان بغيره فجائز
ليصلي له اي لجهته او ليصلي متوجها اليه لم يكره
اي لم تكره الصلاة لجهته وحبث بالجيمين او غيرها اي
كخاتم بيده ١٧١ ان يحوله في اصابعه لضبط عدد الركعات
خوف السهو فذلك جائز لانه فعل لاصلاحها وليس من
العبث فان عبث بيده في لحيته وهو في الصلاة فخرج
منها شعر فلا تبطل ولو كان كثيرا بنا على المعتمد من ان
ميتة الادمي طاهرة واما على انها نجسة فلا تبطل ان كان
الخارج منها ثلاث شعرات فاقل كما صلى وفي ثوبه قشرات

خلافا لح

صح

صح

صح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من الفعل وهو ذكر قادر وان كان الخارج اكثر من ثلاثة بخلاف
لان جدور الشعر نجس كبنا مسجد عنيد مربع اي فنكره
ذلك البنا وكذا تكره الصلاة في مسجد بني بمال حرام ولم تحترم
لان المال يتعلق بالذمم لذلك اي لعدم نجاسة الصوف
به وحده اي وحده كذا ومتنها به اي لان الاداء الذي وقع في الصلاة
لا لخصوص كذلك وذهبنا لغيره لفاح الوقف فصل
يجب بفرض قيام فوله ذكر منه حكم القيام للصلاة اي وهو الوجوب
قوله دمراتبهما اي كون كل منهما مستقلا بنفسه او مستندا
فالقيام له مرتبتان وكذلك بدل له وهو الجلوس له مرتبتان
اي في صلاة فرض سواء كان عينيا او كفائيا كصلاة الجنازة
على الفور كما هو ظاهر اطلاقه او عارضة بالنذر او نذر القيام
اما ان نذر الفعل فقط فالظاهر عدم وجوب القيام ثم ان محل
الحكم الفرض في كلام المصنف على الصلاة المفروضة بجعل الباء للظرفية
هو المتبادر للفهم ويحتمل انها للسببية وان المراد يجب بسبب
فرض من اجزاء الصلاة كتكبيرة الاحرام وقراءة الفاتحة والهوي
للركوع فيقام الى وهذا الثاني هو المرتضى عند ح فايلا لا يخرج
من كلامه ركعتا الفجر مع ان اثبت عرفة اقتصر
على ان القيام فيهما فرض لقولها لا يصليان في المحمل كالفرض
اه لكن ذكر عن ابن ناجي ان هذا ضعيف وان الراجح ما قاله
بعض التونسيين منهم وهو جواز التجلوس فيهما اختيارا
لقولها انهما يصليان في سفن القفر على الدابة واورد
على الاحتمال الاول الذي مشى عليه الشيخ بانه يوهم وجوب
القيام للسورة ويجاب بان المصنف اطلق هنا اتكالا على ما سبق
من التفصيل او انه مبني على اخذه ابن عرفة من كلام اللخمي
وابن رشد من ان القيام للسورة فرض كالوضع للنافلة واورد
على الاحتمال الثاني بانه يقتضي وجوب القيام للنافلة
واجيب بان المراد يجب بسببه فرض من اجزاء الصلاة المفروضة
مخرج النفل بدليل قوله الاتي ويتنفل جالسا ولو في اثنائها
الا لمشقة قيد بحث انه ان اراد المشقة التي ينشأ فيها
المرض او زيادته فصحيح الا ان ما بعده ينكر ره معه وان اراد
المشقة الحالية وهي التي تحصل في حال الصلاة ولا يخشى عاقبتها

لو ترك الصلاة فيه لاحل كراهة بنائه كذلك صح

بلغ

بفرضيتها بالاعلان القول بسنيتها فيندب القيام فقط وسواء كان الفرض العيني فرضيته اصلية او عارضة صح

الوتر صح

ولا

ولا ينشأ عنها ما ذكر فغير نظر لان الذي لا يخاف الا المشقة الحالية
لا يصلي الا قاعدا على المشهور عند اللخمي وغيره وهو ظاهر المدونة
وذلك لان المشقة الحالية تزول بزوال زمانها وتنقضي بانقضاء الصلاة
وذلك خفيف واجيب على المشقة الحالية محل خصوص المريض
بان كان مريضا واذا صلى قاعدا لا يحصل له الا مجرد المشقة وتنزل
عن قدر فله ان يصلي من جلوس بناء على قول اشهب وابن مسلمة
فقد قال ابن ناجي ما نصه ولقد استحسن اشهب لما سئل
عن مريض لو تكلف الصوم والصلاة لقدر لكنه بمشقة وتعب
فاجاب بان له ان يفطر وان يصلي جالسا وبين الله يسراه
والحاصل كما قال ح ان الذي يصلي الفرض جالسا هو من لا يستطيع
القيام جملة ومن يخاف من القيام المرض او زيادته كالتيمم واما
من يحصل له المشقة الفادحة فالذي انه لا يصلي جالسا ان كان
صحيحا وان كان مريضا فله ذلك على ما قاله اشهب وابن مسلمة
واختاره ابن عبد السلام وظاهر كلام ابن عرفة انه ليس له
ان يصلي جالسا نظرا لـ لا يستطيع معها القيام حمل المصنف
على هذا بعيد لان هذا ما خرج عن القيام بل ما دام يقدر على
الاتيان بالقيام لكن بمشقة تحصل له في الحال كما تقدم
ضررا اجيب من اخبر او خوف مرض او زيادته او خاف بعد
حصول دوخة كان يكون عادته اذا صلى اي او اجده بذلك موافق
له في المزاج او طبيب عارف بالطب بان قال له ان طلت من
قيام حصل لك الاغما او الدوخة فلا خلاف وهو في الصلاة
او قبلها حصول ذلك بسبب القيام فيجلس اي على ما قاله
ابن عبد الحكم وقال سنده يصلي من قيام ويفتقد له طروح
النخع لان الركن اولى بالمحافظة عليه من الشرط ملاح محافظة
على شرطها اي على شرط الصلاة معلقا فرضا او نفلا والمحافظة
عليه اولى من المحافظة على الركن الواصب في الجملة لان القيام
لا يجب الا في الفرض وهذا اسقط فقال سنده يصلي قائما ثم
يفتقد له طروح النخع ويصير كالسلس ولا يترك الركن لاجله
فلا شتناد اي فيجب استنادي في قيامه محافظة على
صورة الاصل ما امكن فان لم يقدر على الاستناد حال تلبسه

بالصلاة الا بالكلام بكلم ويصيبه من الكلام لاصلاحها فلا تبطل
به الصلاة مالم يكثر ولو جبرانا اي هذا اذا كان جادا بل
ولو كان جبرانا لاجنب وحايض محدم اي فيكره لهما البعد هما
عن الصلاة ان وجد غيرهما اي من رجال او نساء محارم
لا حيض بهن ولا جنابة واما الغير محدم اي كالزوجة والامة
والاجنبية وكذا الامرد والمابون وقوله فلا يحذر اي ولو كان
غير جنب او حايض فان وقع واستند لغير المحدم فان حصلت
اللذة بالفعل بطلت الصلاة والا فلا وقد علمت ان الرجل
للرجل كالمحدم فيحذر استناده اليه على ما في الحج اي اذا
كان غير جنب والا كره مع وجود غيرهما اي واما اذ لم
استند لهما العدم وجود غيرهما فلا اعادة لوجوب ذلك
عليه كما مر اجاد بوقت الاجابة في اعادة الصلاة لان كان
امر يكره كالاستناد للحايض فالجنب مع وجود غيرهما
الاتي للصلاة في معاطن الابل فانه مكروه وتعاد الصلاة
لاجله في الوقت فاندفع قول بعضهم ان الكراهة لا تقتضي
الاعادة اصلا فلعل هناك قولا بالحرمة ضروري اعلم
ان الاعادة هنا كالاعادة للنجاسة فتعاد الظهران للاصفرار
والعشاءان لطلوع الفجر والصبح لطلوع الشمس اذا علمت
ذلك فقول الشارح بوقت ضروري هذا ظاهر بالنسبة لغير العصر
واما هي فانما تعاد في الاختياري لان اختياريها ممتد
للاصفرار وهي لا تعاد بعد الاصفرار الا مل منه وقت فقط
اي كما ذكره ابن ناجي وزروق وقوله خلافا لكلامه اي منه وجوب
الترتيب بين الاستناد قياما والجلوس مستقلا هو ما ذكره
ابن عباس وابن الحاج وذكر ابن ناجي في شرح الرسالة والشيخ
زروق ان ابن رشد ذكر في سماع اشهب ان ذلك على جهة الاستحباب
فانظره اه وهذا ليس فيه ترجيح على ان ابن ناجي اختار
خلافا لابن رشد وقال انه ظاهر المدونة ومختصر الوقار
ما لابن شاس هو الذي نقله عن التنبيهات المازري مقتصرا عليه
وهو الذي في التوضيح وابن عبد السلام والقليشاني وغيرهم
وبهذا تعلم ان ما ذكره الشارح تبعا لقب انه المقدمة ليس

ينبغي هذا والذي في م ما نصه ما ذكره المص منه مندوب الترتيب ع

هو المعتمد انظر بن وكذا بينه اي بين القيام مستقلا وبين
الاضطجاع والحاصل في حاصله ان القيام استقلالا تقديمه
على كل حال ما بعده واجب وكذا الجلوس استقلالا تقديمه
على كل ما بعده واجب وتقديم الظهر على البطلة واجب كتقديم
الجلوس استنادا على الاضطجاع والقيام مستند على الجلوس
مستقلا والمرتبة الاخيرة اي وهي الاضطجاع تحتمل ان
صور اي لان الاضطجاع على الايمن ثم الايسر ثم ظهر مستحبة
اي الترتيب بينهما مستحبا اي واما الترتيب بين كل منهما
وبين الجلوس مستندا فمندوب واجب وتدفع المصلي جالسا
اي سواء كان مستقلا او مستندا فيخالف بين رجليه بان
يضع رجله اليمنى تحت ركبته اليسرى ورجله اليسرى تحت
ركبته اليمنى في محل قيامه متعلق بتدفع كالمتنفل
الكاف داخلة على المشبه لاجل افادة حكم النفل ليميز
بين البدل اي بين الجلوس الواقع بدلا عن القيام وجلوس
غيره اي وجلوس غير البدل وهو الجلوس للتشهد وبين
السجدتين بكسر الجيم اي لان المراد الهيئة لا المرة حتى
يكون بفتح الجيم كالتشهد اي كما يفيدها في حالة التشهد
ندبا ويفيدها ايضا في حال السجود لكن استثنا الفعل المصدر
ومعنى على اطراف فخذيه وحاصله انه يعتمد بيديه ويركع كذلك
واضعا يديه على ركبتيه ويرفع كذلك واضعا يديه على ركبتيه ويرفع
كذلك ثم يفيد جلسته اذا اراد ان يسجد بان يثني رجليه في سجوده
وبين سجدتيه ويفعل في السجدة الثانية ومعنى الرفع مفعما
كذلك ثم يرجع منتصبا للقراءة ويركع كذلك واضعا يديه على ركبتيه
ثم يفعل في الركعة الثانية كما فعله في الاولى ويجلس للتشهد
كجلوس القاعد فاذا اكمل تشهده رجع منتصبا قائما التكبير
الذي ينوي به القيام للثالثة كما انه لو صلى قائما لاكبير حتى
يستوي قائما فتدبره بدل قيامه فقد ظهر لك انه لا فرق في
ما بين السجدتين بتغفير الجلسة كما علمت انه يفيدها
في السجود وبين السجدتين ومعنى التشهد ان تغفيرها في الاول
في الاول سنة وفي الاخير مندوب ولعله انما اقتصر على التغفير

ما عدى ذلك فهو مندوب كما تقدم الاضطجاع ع

بين السجدتين ليلا يتوهم انه يجلس بينهما مترتبا
وانما نفيده في السجود فقد تقدم ما يفهم منه ذلك وهو
سنية السجود على اطراف القدمين ولو سقط
على القيام مستقلا الا انه صلى مستند العاد الى فقد كلامه
على القادر على القيام تبعا لبعض الشراح ولا مفهوم له بل
مثله في قسمي البطلان والكراهة القادر على الجلوس
مستقلا فصلى مستندا لعماد اي قد سقط عنه
اي واولى لو سقط بالفعل حين دوران العماد واستند
عمدا اي او جهلا واعاد بوقت ما ذكره الشارح تبعا لبعض
وفهم من الاعادة في الوقت قال بت لم ار من ذكره واما
الكراهة فلا تستلزم الاعادة ولك ان تقول لعل شيخنا ان الصواب
عدم الاعادة ثم ان مجيء الى اسناد الله بهدا الخياطة الى ان
في كلام المصنف حذف المعطوف بثم مع عاطف ندب والاصل
ثم اضطجاع وندب على ايمن ثم ايسر ثم ظهر والندب منصب
على التقديم والافضل الحالان الثلاث واجب لا بعينه وحاصل
ما اراده المصنف انه يستحب له ان لا ينتقل عن حالة لما يعقبها
الا عند العجز فان خالف فلا شيء عليه وهذا الذي قرره الشيخ
بهرام وهو مصرح به في كلام ابي الحسن وتقله عن بعض
الحفاظ وابن يونس اه بت والا بطلت اي والا يجعل وجهه
للقبلة بل جعل راسه البعض وجهه لدبرها بطلت لانه
صلى لغيرها وراسه للقبلة وجوبا اي كالساجد فان جعل
وجهه للقبلة وراسه لدبرها بطلت صلاته لغيرها
وهذا اي ما ذكر من البطلان لكونه صلى لغير القبلة اذا كان
قادرا على التحول ولو بمحمول والا فلا بطلان واو ما خص الاعمى
القيام اي استقلالا او استنادا فقد وجهه وما حذا به
الكل كلام المصنف هو المتعين واما حكم الشيخ بهرام ففيه نظر لانه
قال لديه ان العاجز يباح له الايما في كل حال الا حند العجز عن
القيام فانه لا يباح له ذلك ويصلي الصلاة جالسا يركع لها ويسجد لها
ووجه النظر ان القيام فقط لا يتوهم فيه ايما حتى يستثنيه
وايضا هذا المعنى الذي قاله وان كان صحيحا من جهة الفقه

العاجز عن ذلك

الا انه لا يلتئم مع قوله المتن بعده ومع الجلوس او ما
للسجود منه فتامل فيومئ من قيامه لركوعه وسجوده
اي وكذا البقية افعال الصلاة وهل يشترط نية ان هذا
للركوع او للسجود مثلا او لا يشترط ذلك لان نية الصلاة
العينية او الكافية فيه نظر بح اوما للسجود اي من جلوس
وجوبا فان لم يفعل بطلت صلاته والمراد انه يومئ للسجود
مما من جلوس وهو الذي قاله اللخمي ويحتمل ان ضمير منه
عائد على القيام اي انه يومئ للسجدة الاولى من قيام لانه
لا يجلس قبلها وعزاه ابن يونس للاشياخ اه بت صبي
لو قصد عمدا اي عدم الوسع وقوله بطلت اي ان حصل منه
التقصير بجهل او جهلا لا سهوا كما في حاشية شيخنا ويدل
له قوله الخ اي يدل له من حيث اعاده بالذكر فان ذلك يقتضي
ان ذلك خارج عن حقيقة الايما وانه ليس داخلا في قوله
وهل يجب فيه الوسع والا لما ذكره بعد قائلا ويدل ان اتفقا
على انه خارج عن حقيقة الايما لكن اذا وقع وسجد على انفه
هل يجزئه او لا وهل يجزئ من فرضه الايما حاصله ان من
بجبهته قروح تمنعه من السجود فلا يسجد على انفه وانما
يومئ للارض كما قاله ابن القاسم في المدونة فان رفع ونزل
وسجد على انفه وخالف فرضه وهو الايما فقال اشهب يجزيه
واختلف المتاخرون في مقتضى قول ابن القاسم هل هو الاجزاء
كما قاله اشهب اي والمعتمد او عدم الاجزاء فقال بعضهم
قول ابن القاسم وهذا التاويل وحكاه عن ابن
جعله بعضهم هو المعتمد وقال بعض الاشياخ هو موافق القصار هو خلاف
لاشهب ففول المصنف لا يسجد على انفه اي ينفع ذلك ولو وقع قول اشهب
صحت صلاته لان الايما لا يختص بجد ينتهي اليه ويجاوز
الهوى الارض اجزاه اتفاقا فزيادة استناس الارض بالانف
لا تؤثر والي الخلاف اشار المصنف بالتاويل والظاهر ان ابن
القاسم يوافق اشهب على الاجزاء اذا وقع الايما بالجبهة
والسجود على الانف حقيقة فقول المصنف وهل يجزي اي بنا
على مقتضى قول ابن القاسم في المدونة لا يسجد على انفه
وانما يومئ للسجود للارض وقائل لقوله اشهب يجزيه

وقوله اولا يجزيه اي بناء على انه مخالف لقول الشيخين وكلام الشيخين
مطروح لان الايما ليس له حد تقليل للاصل وهو يقتضي
ان السجود على الانف من مصله فقط الايما وقوله وخالف فرضه
وهو الايما يقتضي انه ليس من افراد الايما مع قال الشيخ
وهل يجزئ ان يسجد على انفه لانه ايما وزيادة اولا يجزي
لانه لم يات بالاصل ولا يبدله وهو الايما لانه الاشارة بالعظم
والراس للارض فقط لكان اولى في كل من المسئلتين ذكرين ان الذي
الاولى فقولان للحنبلي لانا ويلان على المدونة فالقول الاول في المسئلة
اخذه من رواية ابن شعبان من رفع ما يسجد عليه اذا الاولى صح
او ما جهده صلحت والاعادة والقول الثاني اخذه من قوله
يومي القائم للسجود اخفض من ايمائه للركوع وحينئذ
فالاولى للمصلة ان يصير في جانب المسئلة بتردد وهل
يومئ بيديه على حاصله ان عندنا مسئلتين في كل منهما
قولان الاولى من قدر على القيام او قعد وعلى الجلوس
للسجود دون ايمائه اي للسجود من قيام او قعد وعلى الجلوس
وعجز عن السجود دون ايمائه من جلوس ولم يقدر على وضع يديه
بالارض هل يومئ بيديه للارض مع ايمائه بظهره وراسه في الايما
للسجود ولا مدخل لهما على الثاني المسئلة الثانية ما اذا كان
له قدرة على الجلوس وعجز عن السجود دون ايمائه من
جلوس وكان يقدر على وضع يديه بالارض هل يضع يديه
على الارض بالفعل حيث الايمائه هي ايمائه له بظهره وراسه
اولا يضعهما على الارض بل على ركبتيه فقولان فعلى الاول للبدين
مدخل مع الظهر والراس في الايما ولا مدخل لهما فيه على الثاني
اذا علمت هذا فقول المصنف وهل يومئ بيديه اي الى الارض
اشارة للتاويل الاول في المسئلة الاولى وقوله او يضعهما
على الارض او بمعنى الواو اي ويضعهما على الارض بالفعل
اشارة للتاويل الاول في المسئلة الثانية والتاويل الثاني
في المسئلتين مطوي في كلام المصنف كما ان اظهما اي وان كانت
او بمعنى الواو فهذا تاويل واحد فيه ان ما ذكره فرد ا
تاويلين ذكرت كل تاويل طرفا الا ان يقال لما كان محصل

اولا يومئ بهما بل يسلمها الى جنبه قولان فعلى الاول للبدين مدخل مع الظهر والراس

للسجود صح

ما ذكره

ما ذكره في المسيلتين انه يلزمه ان يفعل بيديه شيا
ومحصل المطوي انه لا يلزمه ان يفعل بيديه شيا صح
ما قاله الشيخ من ان ما قاله المصنف تاويل واحد بل يضعهما
على ركبتيه اي لان وضعهما على الارض حالة السجود تابع
لوضع الجبهة عليها وهو لم يسجد على صفته تنبيه
اختلف في حكم الايما باليدين للارض في المسئلة
الاولى على القول به وكذا في حكم وضعهما على الارض
بالفعل في المسئلة الثانية على القول به فقيل هو
الوجوب وان كان الاصل السنية وقيل هو الندب وفي
حاشية شيخنا السيد البليدي على عبق ان من
عبر بالوجوب ماش على ان السجود على اليدين واجب
وهو خلاف ما سبق للمصنف وهو المختار قال بن ح فعلة
التعبير بالفعل لانه من عند نفسه اللخمي دون
ما حذف اي فانه ليس مختار اللخمي وهو قول ابي عمران
مع بعض القرويين بخلافه اي ما اذا اومأ للسجود
من قيام او جلوس فيجب عليه حسرها اي اتفاقا
لان لو لم يحسرها لكان مومئا بها لا بجبهته
تاويلان حقه تردد لان الراجح ان القولين للمتاخرين
فيمن كان يعلي الساعد يضع يديه على الارض ان قدر
ويومي بهما ان لم يقدر وهو قول اللخمي او لا يفعل بهما
شيا وهو قول ابي عمران وليس هنا خلاف متعلق بفهوم
المدونة حتى يعتبر بتاويلان انظر بن وقد اعاد شيخنا في كبيره
بهذا البحث والذي قبله واذا تاملت ما قاله الشيخ تعلم ان الخلاف
المذكور محله مسئلة الايما للسجود واما الايما للركوع فقد ذكر
المصنف الكلام عليها وحاصله الكلام فيها انه ان اومأ للركوع
في حالة قيامه فانه يومي بيديه لركبتيه من غير خلاف
وان اومأ من جلوس وضعهما على ركبتيه من غير خلاف
وهل ذلك واجب او مندوب قال بعضهم الاشارة
للوجوب فيجب عليه حسرها اي فان ترك ذلك بطلت صلاته

بكت الذي فيه حيوته من العمامة شيأ خفيفا ولكنه اذا
سجد اي بكت ان جلس وسجد لا ينتهض انتهى ركعة ثم جلس
اي مبادرة للعقد وعليه وهذا اقرب للتحري وايت يقرب ح
والتقريبي ليتم صلاته منه اي ليتم صلاته بالركوع ح
والسجود منه جلوس وقيل يصلي قائما اتما اي للسجود
واما الركوع فانه يفعله قائما اتفاقا الاول الاقلال بقيام
ثلاث ركعات ويلزم عليه الثاني الاقلال بسجود ركعات
بان زال عذره في حالة ايبحث له اي من اضطجاع وجلوس
واتما وقوله انتقل للاعلا اي من جلوس وقيام واتمام
فان لم ينتقل بطلت صلاته فيما وجب لا فيما ندب
كمضطجع على ايسراي وكجالس مستقبلا قدر على القيام
مستندا اتما على ما تقدم لمشه من ان التذنيب بينهما
واجب فان لم ينتقل وتقدم لمشه ان الحق ان التذنيب
بينهما واجب فان لم ينتقل للاعلى في هذه الصورة بطلت
صلاته جلس اي بعد طلب احرامه بطلت صلاته
قائما ان قدر على الجلوس او اضطجع ان كان لا يقدر
الا على الاضطجاع وقوله لان القيام كان لها اي واجب لاجلها
لانه وهذا تعليل لقوله جلس ولا نيرة له فكانت الاولى
ان يقول جلس لفواتها وكان يقدر على القيام بمشه
غير فراة ام لا تأمل ثم ان قول المصنف فان عجز عن فاتحة قائما
جلس نحوه لابن الحاجب قال ابن عرفة ظاهره انه يسقط عنه
القيام جملة حتى لتكبيرة الاحرام وليس كذلك بل يقوم لها ثم
يجلس للفاتحة ثم يقوم للركوع وكذا قال الشيخ جلس لفواتها
ثم يقوم ليركع وقوله وان عجز عن فاتحة قائما اي لكل واحدة او
خيرها ويدخل في كلامه من كان يحسن حافظ لها ويقدر
على قراءتها في المصحف جالسا اهـ بت وان لم يقدر والاعلى نية
اي الاعلى فصلاته الصلاة ولاحظة اجزايها بقلبه وان لم يقدر
على حركة بعض الاعضا من راس اويد او حاجب او نحو ذلك الا ان
ابن بشير قال في مسئلته لا نص صريح انه من كلامه وان عجز
عن جميع الاركان فلا يخلو من ان يقدر على حركة بعض الاعضا

لان القيام كان لها ح

او حاجبا او نحو ذلك ح

من راس اويد من الاعضا فهذا الاخلاف انه يصلي ويومي
بما قدر على تحريكه فان عجز عن جميع ذلك سوى النية
بالقلب فهل يصلي ام لا هذه الصورة لا نص فيها في المذهب
واوجب الشافعي القصد الى الصلاة وهو احوط ومذهب
ابي حنيفة اسقاط الصلاة عمن وصل لهذه الحالة
وهو يقتضي ان مقتضى المذهب الوجوب اذ هو احوط وقيل
يجاب بان المراد انه يقتضي بواسطة ما انضم اليه من قوله
واوجب الشافعي القصد اليها وهو الاحوط لا قوله وهو احوط
ينبغي ان يقتضي المذهب الوجوب ولانه اذا لم يقع نص
من اصحاب الامام فيها وقال الشافعي بالوجوب ينبغي
ان لا نخالفه في ذلك والمازري قال في مسئلته لم ينص كلامه
في شرحه للتلقين اذ لم يستطع المريض ان يومي براسه
للركوع والسجود فمقتضى المذهب فيها ظهر لي انه يومي
بطرفه وحاجبه ويكون مصليا به مع النية واعترض عليه
بان هذا قصور منه فان ابن بشير ذكر مسئلته وصرح فيها
بالوجوب كما تقدم لكن نص كلامه ناقل فقد صحح لابي
وانه في اعتراضه ابن عازي وحاصله ان المازري انما قال
مقتضى المذهب الوجوب ولم يقل لانص وابن بشير قال
بالعكس وكل واحد منهما اخلامه في مسئلة وظاهر كلام المصنف
ان كلا من الشيخين قال كلا من العبارتين في المسئلتين
وليس كذلك واجاب الشيخ باجوبة ثلاثة اولها لانه انتهى فائدة
وهذا اي التفهيم في العقود اي انه اعم من الصراحة والضمنية
بالنظر للقابل هو ابن بشير والمازري والمقول هو قوله لا نص
ويقتضي المذهب الوجوب فالاول من المقول راجع للثاني من
القابلين والثاني من المقول راجع للاول من القابلين
بالنظر للتصوير هو قوله الا على نية او على نية مع ايما
بطرف والمقول هو قوله لا نص ويقتضي المذهب الوجوب
بلا وجع الاولى ان يقول لا وجع اي ان الخلاف محله
اذا كان القدح لفقد بعضه اما القدح لوجع او صداع فلا
خلاف في جوازه وان لم يستلقيا اهـ الجلوس في صلاته

أولاها ح

فيه ان قوله لا نص لا يقتضي
ان مقتضى المذهب
الوجوب ح

اي ولو كان اكثر من اربعين يوما ولو معويا اي هذا اذا
كان يصلي وهو جالس من غير ابتدائها بالركوع والسجود بل ولو
كان يصلي وهو جالس بالايما اليهما فلا يجوز اي القدح
ولو خفف نفعه وقوله ويجب عليه القيام اي اذا خالف
وقدح وقوله فيعيد ابدا اذا خالف ويصلي مستلقيا
هذا مراد المصنف وليس معناه ان له ان يصلي مستلقيا
ثم يعيد ابدا كما توهمه بعضهم لانه تو هم فاسد
بل معناه كما مر انه يمنع من القدح المؤدي للاستلقاء
ويمنع من صلاته مستلقيا فان صلى مستلقيا اعاد
ابدا وانما عرف ابن القاسم بيت الجلوس والاستلقيا
لان الجالس يأتي بالعوض عن الركوع والسجود وهو
الايما بالرأس بطاطئه والمستلقي لا يأتي بعوض وانما
يأتي عند الركوع والسجود بالنية من تخيير فعل
وجاز لمريض اشار بتقديم جاز اي انه عطف على قدح
وان جاز مسلط عليه ويحتمل ان الواو للاستئناف وهو
ضعيف مقدم وشد مسنده لعوض سند بجيم بطاهد
اي بشرط ان يكون ذلك الطاهد ليس نجسا به والا منع
كما سيف ذلك عند شيخنا ثم ذكر ما منعت النفل لو جي
في شرح الرسالة بقيله لجوازه اخذا من جواز كون النجا
اسفل نعله كما سيف على الارجح عنده ابن يونس
خلافا لمن قال بالمنع في حق الصحيح لانه يصير محركا
لتلك النجاسة ولو في اثنائها بعد انتفاء بعضها
من قيام لكن الجلوس في الشد في مخالفة الاولى من
الجلوس ابتداء ومحل ذلك ما لم يكن في النداء ونحوه وكان
مسوفا قادرا كفة وظنه انه اذا اتى بالمستوفى بها
من جلوس لم يفته والا كان الاتيان بها من جلوس اولى
قاله شيخنا وقوله وجاز للمتنفل جلوس ولو في اثنائها
اي ومن باب اولى جلسه وهو قيام المتنفل من جلوس
في اثنائها لانه انتقال لاعلا وما ذكره المصنف من جواز جلوس
المتنفل ولو في اثنائه هو مذهب المدونة ورد المصنف

بعد سلام الامام من قيام فاته الامام وان اتى بها من م

بلو

بلو على ما قاله اشهب من منع الجلوس اختيارا من ابتدائها
قياما وقد مر كلامهم جوازا لتكرار القيام والجلوس في النافلة
وهل يقيد بما اذا لم يكن من الاطفال الكثيرة ام لا
لان هذا مشروح فيها واستظهر بعضهم هذا الثاني
واستظهر بعض اشياخ شيخنا الاول واستلزم ذلك
اي جواز الجلوس في اثنائها وقوله جواز استناده فيها
اي قياما بالاولى اي لان القيام مستند العلة مرتبة من
الجلوس ولو مستلقيا فاذا اجاز الادنى جاز الاعلى بالاولى بشر
ان جواز الاستناد في النفل منصوص عليه وح فلا حاجة
لما ذكره من الاستلزام ان لم يدخل على الاتمام اي ان لم
يلتزم الاتمام قياما بالنذر فالمراد بالدخول على الاتمام التزامه
بالنذر ونفيه فيشمل ثلاث صور نية الاتمام قياما نية
الجلوس عدم نية شيء اصلا فهذه الصور الثلاثة منطوق
المصنف يجوز الجلوس فيها ولو في الاثناء على مذهب المدونة
خلافا لاشهب هو سواء ذا اصله النفل ام لا فان التزم الاتمام
بالنذر وسواء ذا اصله النفل كما لو قال لله علي صلاة ركعتين
من قيام ام لا كما لو قال لله علي القيام في ركعتي الفجر
لزمه اتمام ذلك من قيام فان خالف واثم صح السابقة
التزامه الاتمام قياما اثم ولا تبطل صلاته قال شيخنا السيد
في حاشيته على خش ويفيد للنذر وقد شيخنا العلامة
العدوي انه يخرج من عهدة طلب النذر وذما صلاه من جلوس
فتامل وما ذكره المصنف من حكم محل الخلاف المشار له بلو للصور
الثلاثة هو ما ذهب اليه ابن رشد واحمد ابن ظاهر ابن
الحاجب ورجحه ابن عرفة وذهب بعض شيوخ عبد الحق
الى قصره على غير الاولى واما الاولى وهي ان ينوي الاتمام
قياما فيلزمه باتفاقهما لانه يعيد بالوقت كنذر وذهب اللخمي
الى ان محل الخلاف هو الاولى فقط اما اذا دخل في الجلوس اولم
ينو شيئا فله الجلوس باتفاقهما وضعفه ابن عرفة
وكذا ما قبله فلا يجوز للمتنفل الخ ولا يصح التنفل في منة

يجوز نسخة

الحالة كما في حاشية شيخنا مع القدرة على ما فوقه اي ولو
دخل على ذكر اولا بالنذر وظاهره كان مندوبا او مندوبا او هو
كذكر على المعتمد قال ابن الحاجب ولا يتنفل قادر على القعود
مضطجعا على الاصح قال في التوضيح ظاهره سواء كان مندوبا
او صحيحا وعلى اللخمي في المسئلة ثلاثة اقوال اجاز ذلك
ابن الحلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر
المنع ولو كان مندوبا واجازه الابهري حتى للصحيح ومنشأ
الخلاف القياس على الرخص هل يعطى او يمنع ومفهوم قوله
مع القدرة على ما فوقه انه اذا كان لا يقدر الا على الاضطجاع
ولا قدرة له على ما فوقه فانه له ان يتنفل مضطجعا باتفاق
وما في بعض من حكاية الخلاف في هذا القسم وجعل المنع
في القسم الاول كالمتفق عليه فهو بعيد صواب كما في تت
فصل وجب قضا فائتة ذكر فيه اربع مسايل
بلغ
اعترض بانه ذكر في الباب اكثر من اربعة الان يقال ان
ما عدا هما من تفاصيلها قضا الفوائت اي حكم قضائها
والفوائت مجرور عطف على الحاضرتين اي وترتيب
الفوائت في انفسها وكذا قوله وبسير عرفا اي وترتيب
بسير عرفا مع حاضرة مع الحاضرة فقوله اي على الاداجي خلافا
لمن قال انه واجب على النراخي وخلافا لمن قال انه كيف
يوجب على الفور ولا على النراخي بل الواجب حالة وسطى
فيكفي ان يقضي في اليوم الواحد صلاة يوم بيوم فاكثر ولا
يكفي قضا صلاة يوم في يوم ومحث نقلا عن اجوبة
ابن رشد انه انما امر بتعجيل قضا الفوائت خوف مفاجاة
الموت وحث فيجوز التاخير لمدة بحيث يغلب على الظن
وفاؤه بها وعدم حلوله مفرطا اه واستدل للفورية
بابة فاجيد بني واقم الصلاة لذكري وان تاخير الصلاة
بعد الوقت معصية يجب الاقلاع منها فورا من سفرية
اي فتقضى السفرية مقصورة ولو قضاها في الحضر
وتقضي الحضرية كاملة ولو قضاها في السفر وتقضي انها

الا اذا خشي ضياع عياله ان قضى اكثر من يوم في يوم صح

سدا

سدا ولو قضاها ليلا وتقضي الليلية جهرية ولو قضاها
نهارا لان النهار القضا يحكي ما كان اداء وحث فيقضيها
بصفتها الاحالتي القدرة على الاركان او الماء والقدرة عليهما
فانهما حواضر حالية فمن فاتته صلاة حال عجزه عن
القيام او تحرم المائم قدر على قضائها بالقيام والماء
ومن فاتته صلاة حال قدرته على القيام او المائم يجزئه
عنه قضاؤها بما قدر عليه من الجلوس والتيمم
ويقنت في قضا الصبح ويقيم للمقضية وفي التطويل
خلاف فيجزم الناضيدي للقضاء وهذا مضعف على كون
القضاء اجبا على الفور الا وقت الضرورة اي الا
الوقت الذي يشغله لتحصيل ضروراته ومن
جملتها درس العلم العيني وتردد بعضهم في درس
العلم العيني هل يكون على الدوام لا قال شيخنا والظاهر
انه ليس كذلك وان قضا الفائتة يقدم عليه لانه عيني
وهو مقدم على الكفائي وانما لم يجزم بذلك لامكان
ان يقال ان العلم الكفائي لما كانت الحاجة اليه شديدة
ربما يتسامح في شغل الزمان به تنبه لا ينتظر
الماحادمه بل تيمم ولو فقد الاجير بغتة لم يفد
صبي يفرغ ما تعقد عليه ولا تفسخ الاجارة لانها
تطيح ويحرم التنفل اي ولو قيام رمضان كما
في بن عن ابن ناجي وقال ابن الفدي يجوز له ان يتنفل
ولا يحبس نفسه من الفضيلة وقال القدوري ان
كان يترك النفل لصلاته الفرض فلا يتنفل وان
كان للبطالة فتنفله اولى قال زروق ولم اجد
من ابن الحاج به تطيح مطلقا مذيط في المعني بقوله
قضا وبقوله فائتة فهو حال من احد هما ومحذوف
مثله من الاخر والمعنى حالة كون القضا مطلقا اي
في جميع الاوقات ولو وقت طلوع الشمس ووقت تحريمها
ووقت خطبة الجمعة ودرس من السفر والحضر والصحة

والمرط وحالة كون الفائتة فائتة مطلقا الى حد او سهو
تحقيقا او ظنا او شكا او وهما ولو فائتة سهو اي هذا
اذا تذكرها بحد ابل ولو كانت فائتة سهو اهذا اذا تذكرها
من غير فعل لها بالمرة بل ولو فعلها ثم تبين له فسادها
هذا اذا تحقق او ظن فواتها بل ولو شك في فواتها
وفي ابن ناجي على الرسالة قال عياض سمعت من مالك
فقوله شاذة لا تقضي فائتة العمد اي لا يلزم قضاؤها
ولم نصح هذه المقالة عن احد سوى داود الظاهري
وابن عبد الرحمن الشافعي وضرجه صاحب الطراز على
قول ابن حبيب بتفرده لانه مذهب اسلم وضرجه بعض من
لقيناه على يمين الفور اه وقد رد الشيخ على هذه
المقالة بالمبالغة المذكورة او شك في قضائها اي والحال
انه مستند لقرينة من كونه وجب ما الوضع باقيا
او وجب فرائض صلاته مطلقا او نحو ذلك واما مجرد الشك
من غير علامة فلا يوجب القضاء اولى الوهم كما قال الشيخ
لا مجرد الوهم اي فاذا طلت براءة الذمة من صلاة ونوهم
شغلها بها فلا قضاء عليه اذ لا عبرة بالوهم ان قلت
من ظن تمام صلاته ونوهم بقاء ركعة منها فانه يجب عليه العمل
بالوهم والاتيان بركعة قلت ما هنا ذمة غير
مشغولة تحقيقا بخلاف المسئلة المورد فان فيها
مشغولة فلا تبرأ فيها الا بيقين لانه جازم بان الصلاة
عليه واما هنا فهو ظان للبراءة وقد مضى الوقت فالاصل
الاتيان بها كذا ذكر شيخنا ونوفي اي الشخص القاضي
للفوائت في المشكوكة اي المشكوك في فواتها واما المشكوك
في عينها فكما يأتي وح فلا ينوفي في قضائها وقتا
من الاوقات في المحدم اي اوقات الحرمة وقوله في المكروهة
اي في اوقات الكراهة وندب لمقتدي به لحي اي فاذا تذكر
ان في ذمته الصبح او غيرها من الصلوات والامام يخطب
او عند طلوع الشمس او عند وبها فليقم ويصليها بعد فعله

فاذا

فاذا كان ممن يقتدي به فينبغي له ان يقول لمن يليه
من الناس انا اصلي فائتة ليلا يقع الناس في ايهام
جواز المناقلة في ذلك الوقت وان كان ممن لا يقتدى به
به فلا ينبغي له اعلامهم شرطا صفة لمحذوف اي
وجوبا شرطيا كما اشار لذلك الشيخ ويصح ان يكون حالا من
ترتيب ولو في الاثنا اي ووجب مع ذكره هذا اذا كان
في الابتداء بل ولو في الاثنا فاذا احرم بثمانية الحاضرتين
مع تذكره الاولى بطلت تلك الثمانية التي احرم بها وكذا
ان احرم بالثمانية متذكرا للاولى ثم تذكرها في اثناء
الصلاة فان الثمانية تبطل بمجرد تذكر الاولى وما ذكره
الشيخ من ان ترتيب الحاضرتين واجب شرطا في الابتداء
وفي الاثناء تبع فيه عبق وخش حيث قالا ووجب مع ذكر
ابتداء وكذا في الاثناء على المعتمد ترتيب حاضرتين وهذا
المعقول قاله بهرام كالناصر اللقاني وشرف الدين
الطنبذي ومشى عليه تت في قوله اذا ذكر الملزوم مفروضا
بفرضه او الوتر او يفجر فقد افسد العمل وتعقبه
بت بان قوله على المعتمد يحتاج لدليل من كلام الائمة
ومقتضى ما يأتي عن ابن بشير وابن عرفة ما قاله الشيخ
احمد الزرقاني من ان الترتيب بين الحاضرتين يسقط الحاضرة
واجب شرطا في الابتداء لا في الاثناء وهو ظاهر نقله المواق
~~فاذا احرم بالثمانية ناسيا للاولى ثم تذكرها في اثناء~~
~~فاذا احرم بالثمانية~~ فاذا احرم بالثمانية ناسيا للاولى
ثم تذكرها في اثناء الصلاة فلا تبطل الصلاة الثمانية ويجري
فيها التفصيل الآتي في ذكر بسبب الفوائت في الحاضرة
من القطع او الخروج عن شفع اي اخذ ما يأتي فان خالف
وانهاها استحب له اعادتها بعد فعل الاولى فيدخل
في قسم الحاضرة مع بسبب الفوائت اي فيكون الترتيب
بينهما واجبا غير شرط فاذا اخر الظهر والعصر لقرب المغرب
بحيث صار الباقي للغروب قدر ما يسع صلاة واحدة منهما

فان تذكر الصلاتين فقدم الظهر وجوبا ولو خاف خروج
وقت العصر فان نكس وصلي العصر قبل الظهر لم يجزه
باجادة العصر بعد الظهر لخروج وقتها سهوا فقدم العصر
بحمد او نسيانا فان ذكر بعد ما سلم في هذا موضعهم
قوله ووجب شرط مع ذكر في الابتداء وفي الاثناء تنبيه
ندب اعادتها في المناسب لكونه مفهوما ان يقول
فان صلاة العصر لا تبطل نعم ينبغي اعادتها بعد صلاة
الظهر بوقت فان تذكر اعادتها نسيانا او بحمد اصبح
ضيق الوقت لم يعدها عند ابن القاسم ويعيدها عند
عبيده والقولان نقلهما ابن وهبان تنبيه مثل
من قدم الثانية نسيانا وتذكر الاولي بعد فعل فذا حكمه منها
في كونه يندب له اعادة الثانية بعد فعل الاولي
من اكده علي تذكر الترتيب فكان علي المصنف ان يزيد وقد
بعد قوله ومع ذكر وانما يتاتي الاكراه علي تذكر الترتيب
الحاضرتين في العشاءين وفي الجمعة والعصر لا في الظهرين
لامكان نية الاولي بالقلب وان اختلف لفظه
في انفسها اي حالة كون تلك الفوائت معتبرة
انفسها وملاحظة باختيار ذواتها وما ذكره من
ان ترتيب الفوائت في انفسها واجب غير شرط هو
المشهور من المذهب وقيل انه واجب شرطا وسياتي
التقديم عليه في جهل الفوائت ولم يعد المنكس اي
لانه بالفراغ منه خرج وقته والاعادة لتذكر الواجب الغير
الشرطي انما هي في الوقت ووجب غير شرط ايظا في
هذا هو المشهور وقيل ان ترتيب بسير الفوائت مع
الحاضرة مندوب وان خرج وقتها اي الحاضرة وهل
اكثر اليسير اربع اي فالخمس من حيز الكثير فلا يجب ترتيبها
مع الحاضرة وقوله او خمس اي وعليه فالستة من حيز
الكثير لا يجب عليه ترتيبها مع الحاضرة بخلاف الخمس فانها
من حيز اليسير فيجب ترتيبها مع الحاضرة والذي يلوح من

كلامهم

كلامهم كما قال شيخنا فقوة هذا القول الثاني اصلا اي كما لو
تذكر الفذ رابعة او فوقه او نفلا اي كما لو تذكر اكثر من ذكر
الفذ رابعة او قضي معه حتي بقي ذكر الفذ فالاربع
بسيرة اتفاقا قال في اعلم ان طريقة ابن يونس ان الاربع
من حيز اليسير اتفاقا لحكايته القولين في حد اليسير
كما ذكره المصنف وطريقة ابن رشد ان الاربع مختلف فيها
كالخمس لحكايته القولين في حد اليسير هل هو ثلاث
او اربع وقد ذكر الطرز قتين عياض واهل الحسن اذا علمت
هذا فقول المشكل فالاربع بسيرة اتفاقا اي من هذين
القولين فلا ينافي ان فيها خلافا فاقرا عنهما فقله
قبل اليسير ثلاث فاقل واما الاربع فكثيرة كما علمت
والخلاف في الخمس اي فذهب من حيز اليسير علي الثاني
ومن حيز الكثير علي الاول والاوجب تقديمها اي والا
بان خاف خروج وقت الحاضرة بفعل الكثير قبلها وجب
تقديمها وقدم الحاضرة علي بسير الفوائت سهوا
اي وتذكر بسير الفوائت بعد الفراغ من الحاضرة
واما لو تذكر في اثنائها فهو ما ياتي في قوله وان ذكر
البسير الخ واشار الشيخ بقوله وقدم الحاضرة الي
ان قوله المصنف فان خالف ولو عمدا راجع للمسالة الاخيرة
وهي قوله وبسيرها مع حاضرة بدون قوله فخرج وقتها
اذ لا يتاتي مع خروجه قوله بوقت الضرورة ولا يرجع لقوله
ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا ولا لقوله والفوائت
في انفسها لقدم ثانيه قوله بوقت الضرورة فيها اذ الحاضرة
مع الحاضرة بعيد ابدا والفوائت بالفراغ منها خرج وقتها
ولو مغربا صليت في جماعة وعشا بعده وتر واحري
اذا صلي المغرب فذا والعشا بدون وتر وله حينئذ اراقة
اعادة الحاضرة ان بعيدها في جماعة سواء صلاها احرا
فذا او في جماعة لا اعادة ليست لفضل الجماعة بل لاجل
الترتيب كما ذكره شيخنا بوقت الضرورة اي واحري

التمام فيعيد الظهرين هنا للمغرب والعشايين للفجر
والصبح للطلوع كما في ح ش وهو الراجح اي لانه هو الذي رجع
اليه الامام واخذ به ابن القاسم وحاجة من اصحاب الامام
ورجحه اللخمي وابو محمد ابن ابي زيد واقتصر عليه
ابن عرفة وابن الحاجب اذا علمت هذا فقوله نحب وقتم تبعا
لشيخهما اللقاني والراجح من القولين الاخادة فيه نظر
انظر بن وهو امام اي والحال ان ذلك الذاكر امام وكان
الاولى للمصنف ان يؤخر قوله ولو جمعة بعد امام وما موميه
فقطع فذ وجوبا اي وقيل ندبا والاول فلا مفهم المصنف
وهو مبني على القول بوجوب الترتيب بين الحاضرة
وبسير الفوائت والثاني مبني على القول بانه مندوب
وانما ابطل العمل لتحصيل منه ومع مراعاة للقول بوجوب
الترتيب وهذا الخلاف جار ايضا في قطع الامام وفي
قطع ما موميه تبعا له وشفع ان ركع هذا مقابل
لمحذوف اي قطع فذ ان لم يركع وشفع ان ركع وهذا
مذهب المدونة وقيل انه يخرج بحت شفع ومطلقا
سواء تذكر قبل ان يركع او تذكر بعد الركوع وهو ما ذكره
ابن رشد في البيان وقيل يقطع مطلقا سواء ركع او لم يركع
وهو قول لما لك في المدونة وهذه الاقوال الثلاثة تجري
فيما اذا تذكر الفذ او الامام حاضرة في حاضرة كما لو تذكر
الظهر في صلاة العصر والحاصل ان الصور ثلاث اي تذكر
الحاضرة في الحاضرة وتذكر بسير الفوائت في الحاضرة
فالحكم سبعة وان فيها ثلاثة اقوال وان المعتمد منها
مذهب المدونة وهو القطع الا ان يركع والشفع ان ركع
فاذا خالف ولم يشفع ولم يقطع او انهما صحت الا انه تندب
له الاعادة بعد كل فعل اتى تذكرها كما مر وهذا كله
في تذكر الفذ والامام ولو ثنائية اي ولو كانت
الحاضرة التي ذكر فيها بسير المنسيات بعد ان ركع ثنائية
كصبح او جمعة وهذا هو المذهب خلافا لمن قال انه يتم

الثنائية

ن ك
الم يركع

قوله صحت
اي في غير
مستركتي
الوقت اه

الثنائية اذا تذكر بسير الفوائت بعد ان سجد منها
ركعة ولا يشفعها على انها نافلة لاشتغالها بالتمام
فيقطع ولو سجد ركع هذا القول هو ما ذكره في كتاب
الصلاة الاول من المدونة واعتمده ابو الحسن وفي
كتاب الصلاة الثاني منها انه يشفعها اذا تذكر بعد ان
ركع وضعف هذا القول ورجح ابن عرفة انه بينها مغربا
اذا تذكر بعد ان سجد ركعة فحاصل ان في المغرب اذا سجد
ركعة ثلاثة اقوال رجح كل من اولها واخرها فليتامل
اي في هذا التعليل فانهم ذكروا ان النقل انما يكره
في اوقات الكراهة اذا كان سببه فعلا لحليه لا ان سببه
الحال كما هنا ولا يستخلف اي الامام له من يكمل معه
صلاته على المشهور خلافا لما رواه اشهب من انه يستخلف
ولا يقطع ما موميه ذكر البسير خلف امامه اي
قبل ان يركع او بعد الركوع ولا يقطع ما موميه الواحد
او الاكثر بل يتمادى معه اي على صلاة صحيحة وهذا
مذهب المدونة وقيل يقطع مطلقا وقيل يقطع
مطلقا وهو لابن زرقون عن ابن كنانة وقيل يقطع
ما لم تكن الحاضرة التي تذكر فيها مغربا فلا يقطعها
بل يتمادى مع الامام وهو لما زري عن ابن حبيب
ومثل تذكر الملموم بسير الفوائت في الحاضرة تذكره
حاضرة في حاضرة فيجري فيها القولان الاولان والمعتمد
منهما مذهب المدونة وهو التمادي مع امامه مطلقا
على صلاة صحيحة ولو كانت الصلاة المذكور فيها
جمعة فانه يتمادى ويعيدها جمعة بعد فعل بسير
المنسيات وقولنا ان امكنه اي اعادتها جمعة والا اعادها
ظهرا وكمل صلاته وجوبا اي بنية الفريضة فذ
وامام ذكر كل البسير بعد شفع من المغرب كما يكملها
بنية الفريضة اذا تذكر بعد ثلاث من غير المغرب
وهذا كما يجري في تذكر الفذ والامام يسير المنسيات

في الحاضرة يجري ايضا في تذكر كل منهما حاضرة في حاضرة
فاذا تذكر العشاء والامام حاضرة في حاضرة بعد ثلاث ركعات
منها فانه يكملها بنية الفرض كما صرح بذلك سندا عن محمد
الحف ونحوه لابن يونس قال في النفيض ويكون كمن ذكر بعد
ان سلم او فتكميلها بنية الفرض يدل على صحة الصلاة
وكذا قوله النفيض ويكون كمن ذكر بعد ان سلم فانه صريح
في صحتها وان الاعادة في الوقت فقط وهو مقتضى
نقد المعارضة ايضا وهذا يشكل ما تقدم من ان الترتيب
في الحاضرتين انما يشترط عند التذكر ابتداء فقط
كما قال الشيخ احمد لا في الاثنا ايضا كما قاله الشبلي تبعا لعبد
والحاصل ان ما ذكره المصنف من التفصيل كما يجري في ذكر
يسير الفوائت في الحاضرة يجري في ذكر الحاضرة
في الحاضرة فهما سواء في الحكم بنا على المعتمد من ان
الترتيب بين الحاضرتين انما يشترط عند التذكر لا عند
التذكر في الاثنا ايضا كما قيل انظر بتأمل وان جهله عجب
منسية المراد بجهل عينها عدم علمه فيشمل الشك فيه
وما اذا ظنه او توهمه مطلقا حال من منسية اي
حالة كون تلك المنسية مطلقة عن التقييد بكونها
ليلية او نهارية صلى خمسا اي لان كل صلاة من الخمس
يمكن ان تكون هي المتروكة فصار بحد ذاته الشك خمسا
فوجب استيفاؤها ويجزم بالنية في كل واحدة بالفريضة
لتوقف البراءة عليه فان علم انها نهارية صلى ثلاثا
اي لاجل ان يبني في ما وقع فيه الشك وسن ان يقال
فيها بعده اي لليوم الذي تذكرت منه او لليوم
الذي يعلم الله انها له سندا وبتة اي وجوبا فقوله
ناويا الله اي على جهة الكمال لا على جهة الوجوب
وان نسي صلاة وثانيتها اي من خمس صلوات منها
اثنتان ليليتان و منها ثلاث نهاريات ولا يدري اهما من
صلاة الليل او من صلاة النهار واحدا هما من صلاة الليل

والاخير

والاخير من صلاة النهار ولا يدري هل الليل سابق على النهار
او النهار سابق على الليل فيحتمل كونها ظهرا وعصرا
او عصرا ومغربا او مغربا وعشاء او عشاء وصبحا او صبحا
وظهرا فانه يصلي ست صلوات متواليات يختم بما بدأ
به وجوبا لاحتمال كونه المتروك مع ما قبله فيأتي باعداد
تحيط بحالة الشك وكذا لو زيد من ليل او نهار فان علم
انهما ليليتان صلى المغرب والعشاء وان علم انهما نهاريتان
صلى الثنائيات الثلاث وان علم ان احداهما نهارية والاخرى
ليلية صلى العشاء والصبح فان ابهم المتقدم منهما صلى
العصر والمغرب والعشاء والصبح ولا ان النهار قبل الليل
او عكسه وانما ان نسي صلاة وثانيتها ولم يدر هل هما
من ليل او من نهار او منهما وتعين عنده تقدم النهار
او الليل صلى خمسا فقط وبدأ بالصبح في الاولى وبالمغرب
في الثانية ونوى تقديم ظهرا في البداءة اي لانها
اول صلاة ظهرت في الاسلام فنبه ابها ويختم بها
بدي لاتيانه باعد اذ لي ان قلت ان بداءة الذمة تحصل
بخمس صلوات اذ على تقدير ان المنسي الصبح والظهر
فقد برئت الذمة بصلاة الظهر اولا والصبح اخيرا اذ من
تكسب الفوائت ولو عمدا الا اعادة عليه وح فقوله المصنف
صلى ستا صوابه صلى خمسا وحاصل الجواب ان قوله
صلى ستا بنا على القول الضعيف من ان ترتيب الفوائت
في انفسها واجب شرط فهذا فرع مشهور مبني على
ضعيف وهذا البناء لا يختص بهذا الفرع بل يجري
في كثير مما سيأتي من مسائل الباب وعلى هذا نسيان
صلاة وثانيتها اي والحال انه لا يعلم ما هما فيحتمل ان تكون
الظهر والمغرب او المغرب والصبح او العصر والعشاء او الصبح
او العشاء والظهر او صلاة ورابعتها اي وهما بينهما
صلاتان اي والحال انه لا يعرف عينهما فيحتمل ان يكونا
الظهر والعشاء او العشاء والعصر او العصر والصبح او

صلى العصر والمغرب ان علم تقدم النهار وان علم تقدم الليل صح

شبكة الألوكة www.alukah.net

الصبح والمغرب او المغرب والظهر او صلاة وخامستها
اي وهما ما بينهما لان صلوات اي والحال انه لا يعلم
عينهما فيحتمل ان يكونا الظهر والصبح او الصبح
والعشاء او العشاء والمغرب او المغرب والعصر
او العصر والظهر بثنى بالنسبة لما فعله بفرض
انه الاول بباقي المتن هذا اشارة لجواب احتراضيين
واردين على المتن الاول انه لا مفهوم لقوله يثنى بل
يثلث ويربع والخمس الثاني ان التثنية ليست
بتمام المنسي بل ببعضه لان المنسي مجموع الصلاتين
اي الاولي والثانية مثلا وهو لا يثنى بل يعاد منهما
وحاصل الجواب عن الاول انه ليس المراد بيثنى ضد
يثلث ويربع بل المراد انه يوقع المنسي في المرتبة
الثانية والجواب عن الثاني ان في الكلام حذف مضاف
اي يثنى بباقي المنسي اي انه يوقع باقي المنسي
في المرتبة الثانية بالنسبة لما فعله بفرض انه
الاول في الواقع فمثلا في الاولي اي في الصورة الاولي
وهي ما اذا نسي صلاة وثالثتها يثنى بالمغرب
اي يبدأ بالظهر ثم يثنى بثانيتها وهي العصر
ثم يثنيها بثالثتها وهي العشاء ثم يثنيها برابعتها وهي
الظهر وفي الصورة الثانية اي ما اذا نسي صلاة
ورابعتها يثنى برابعة الظهر اي انه يبدأ بالظهر
ثم يثنيها بما بعدها وهي العصر ثم يثنيها بما بعدها
وهي العشاء ثم يثنيها بما بعدها وهي المغرب ثم
يثنيها بما بعدها وهي الصبح ثم يثنيها بما بعدها
وهي الظهر وفي الثالثة اي وفي الصورة الثالثة
وهي ما اذا نسي صلاة وخامستها يعقبها اي الظهر

وهي المغرب ثم
يثنى بثالثتها وهي
الصبح ثم يثنيها بثالثتها
بثالثتها

بخامستها
انظر وجه هذا الاحتمال
وانه يوجد في الاصل
اطمئن لكتابته

بخامستها انه يبدأ اولا بالظهر ثم يعقبها بخامستها
وهي الصبح ثم بالعشاء ثم بالمغرب ثم بالعصر ثم بالظهر
فيعقب كل صلاة بخامستها في نسيان صلاة وسادستها
اي والحال انه لا يدري ما هما وكذا يقال فيما يأتي وكذا
في سادسة عشرتها اي وهي ما ثلثتها من اليوم الرابع وهو ما ثلثتها من اليوم الخامس هو
وهلم جلا اي كسادسة عشرتها وهي ما ثلثتها من
اليوم السادس وحادي عشرتها وهي ما ثلثتها
من اليوم السابع بان يصلي الخمس متوالية
ثم يعيدها اعلم ان قوله المصنف وصلي الخمس مرتبين
يحتمل امرين ان يصلي صلاة كل يوم متوالية بان يصلي
خمسا ثم خمسا وهو مختار ابن عرفة وعليه اقتصر
الشارح والثاني ان يصلي كل صلاة من الخمس مرتبين
فيصلي الصبح مرتين ثم الظهر كذلك وهكذا العشاء وهو
قول المازري فان قصد المصنف على الاول لا حتياج ابن عرفة
وعليه اقتصد الشارح والثاني ان يصلي كل صلاة من الخمس
مرتين فصلى الصبح مرتين لم يراد بالخمس صلوات
مرتين صلاة يومين وان قصد على الثاني يراد
بالخمس صلوات يوم مكدوه لان من نسي لي اي وانما
وجب عليه صلاة الخمس مرتبين لان من نسي لي صفة
لصلاتين اي واما اليومان فهما اما معينين
كان يعلم ان عليه ظهرا وعصرا من يومين لا يعلمهما
ولا يعلم السابق منهما واما معينين وحذف مالكل يوم
من الصلاتين لكن لا يعلم السابق من اليومين كان يعلم
ان عليه الظهر من يوم سبت والعصر من يوم احد لكن
لا يعلم السابق من اليومين على الاخذ والحكم في هاتين
الصورتين ما قاله المصنف اتفاقا واما ان حذف اليومين
وحذف السابق منهما لكن لا يعرف اي الصلاتين لاي يوم
كان يعلم ان عليه الظهر والعصر من يوم السبت والاحد
ويعلم ان السبت متقدم على الاحد ولكن لا يعلم ما اللاتي

الرابع قوله او حادية عشرتها
وهي مما ثلثتها من اليوم
الخامس هو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للسبت من الصلاتين وما للاحد منهما فهذه محل ظاف
والراجح فيها ما قاله المصنف ومقابله يقضي بصلي ظهرا
وعصر السبت مثلا وظهرا وعصرا للاحد مثلا ناويا
كل صلاة ليومها اي الذي يعلم الله انها له كان اليوم
في ذاته معينا له او لا واعادة البتة اي وجوبا كما قال
الخطيب فيصير ظهرا بين عصرين اي ان بدا بالعصر
وقوله او عصرا بين ظهرين اي ان بدا بالظهر مبني
على وجوب ترتيب الفوائت شرطا اي والحال ان كان
يجتهد انه اخل بترتيبها امر باعادة البتة اي لاجل حصول
الترتيب ومع الشك في الفضل حاصله انه اذا نسي
صلاتين معينتين كظهر وعصر من يومين ولا يدري
السابقة منهما ونسي مع ذلك هل كان الترك لهما
في الحضر او في السفر فالصحيح انه يصلي ظهرا حضرية ثم
سفرية ثم عصرا ثم سفرية ثم الظهر حضرية ثم
سفرية وليست البداءة بالحضرية شرطية كما
يشعر به كلام المصنف بل يصح العكس نعم البداءة بالحضرية
مندوب وانما كان ابتداء اولا بالسفرية وجب اعادة
الحضرية لانها تجزئ عما ترتب في الذمة سواء كانت حضرية
او سفرية بخلاف السفرية فانها لا تجزئ عما ترتب
في الذمة اذا كانت حضرية بل اذا كانت سفرية فقط
ومقابل الصحيح انه يصلي ظهرا وعصرا اتمامين ثم
مقصورتين ثم تامتين وهو منقول عن ابن القاسم
واعادتندبا اي وان كان القصد سنة والاجابة في ندب
الاعادة لترك سنة قاله شيخنا في الحاشية واستشكل
في التوضيح هذه الاعادة بان المسافر اذا اتم حملا
بعيد في الوقت فقط كما يأتي والوقت هنا ضيق بالفراغ
منها واجيب بان الحكم يندب الاعادة سواء كما قاله ابن
رشد كما في المواق ان اصل الحضرية عن السفرية
فاس بالوقتية واما الفائتة في السفر فلا يجزئ عنها

الحضرية

الحضرية وهذا القول وان كان ضعيفا لكن مراعاة الخلاف من
جملة القرائح المندوب اليه كل صلاة حضرية في المفهوم لا بدل
المراد بدل ان كان اولى لانه لا يتقيد بالفورية والبعدية
تصدق بالتراخي ولا اعادة في صبح ولا مغرب كما هو مفهوم
الماخوذ من كلام المصنف لانها لا يقصران خلافا لمن يقول
باعادتهما كما هو مقول حكاه ابن عرفة ولا فايدة فيها
صلى سبحانه وتعالى اما ذكره المصنف واما على ما يأتي من المعتمد
فنقول ثلاث صلوات وضابط ما يعرف به الصلاة التي تجب
على الناسي في هذه المسيلة على ما مشى عليه المصنف ان
تضرب عدد المنسيات في اقل منها بواحد وتحمل على الحاصل
بالضرب واحدا ليحصل المطلوب او تضرب عددها في مثله
ثم تنقص من حاصل الضرب عدد المنسيات الاواحدا او
تضرب عدد المنسيات الاواحدا في مثله وتزيد على حاصله
الضرب عددها وهي ستة اي للثلاث صلاة حالتان على ما قاله
الشيخ وفي الحقيقة حالات الستة ستة بالنظر لكل صلاة
وذلك لان كل صلاة من الثلاث اما متقدمة ان تليها هذه
ثم هذه او العكس واما متوسطة وتحت هذا احتمالان
وتحت هذا احتمالان ايضا لانها اذا كانت متاخرة عنهما
يحتمل ان هذه الاولى وهذه الثانية او العكس فلكل صلاة
ستة حالات فللثلاث صلوات في هذه الصورة ثمانية
عشر حالا لا تستقيم الا باعادة الثلاث والختم بالمبتدأة
ولنبينه في الصبح بعد وضعها هكذا اصبح ظهر عصر صبح
ظهر عصر صبح فبالدور الاول حصل للصبح تقدم على ظهر
ثم عصر وبالدور الثاني حصل لها تقدم على عصر بالدور
في الدور الاول ثم ظهر في الدور الثاني فهذان تقدمان
توسطان وحصل لها تاخر عن ظهر وعصر من الاول فاذا
ضم بها فقد حصل لها تاخر عن عصر في الاول وظهر في الثاني
فهذان تاخران فقد استكملت الصبح ست حالات وقس
على الصبح غيرها هذا حاصل المسيلة تعصيلا وما قاله

بعد لان حقيقة الاتي ما كان من غير اتصال وهو لا يشترط ولو عبر بعد بدل هو

ثم الظهر حضرية ثم سفرية صح

واعادة السفرية بعدها مندوبة

وتحت هذه احتمالان للظهرين بعدها لانهما اما

لانها اما متوسطة مع كون هذه قبلها وهذه بعدها او العكس واما متاخرة

وحصل لها بعد تقدم ظهر عصر صبح ظهر عصر صبح فبالدور الثاني حصل لها تقدم على عصر بالدور الاول وحصل لها بعد تقدم ظهر عصر صبح ظهر عصر صبح فبالدور الثاني حصل لها تقدم على عصر بالدور الاول ثم ظهر في الدور الثاني فهذان تقدمان توسطان وحصل لها تاخر عن ظهر وعصر من الاول فاذا ضم بها فقد حصل لها تاخر عن عصر في الاول وظهر في الثاني فهذان تاخران فقد استكملت الصبح ست حالات وقس على الصبح غيرها هذا حاصل المسيلة تعصيلا وما قاله

الثم فهو حاصلها اجمالا فاذا اعاد الصبح اي في اول الدور
الثاني وكذا يقال في قوله فاذا اعاد الظهر وبها اي
باعادة الظهر صلت ح وباعادة العصر اي في الدور الثاني
وباعادة الصبح اي في اول الدور الثالث وان نسي
اربعا فيه حذف لدلالة الاول اي وان نسي اربعا كذلك اي
حالة كونها معينات ولا بد من السابقة منها
اربعة منها طبيعية اي واقعة هي احتمال اولية الصبح
ويليها الظهر والعصر والمغرب واحتمال اولية الظهر ويليها
العصر والمغرب والعشا واحتمال اولية العصر ويليها المغرب
والعشا والظهر واحتمال اولية المغرب ويليها الصبح ح
والظهر والعصر اذ كل صلاة ح محلة لكونها حالا ان الثلاثة
ثمانية وعشرين تحتمل سبع صور لعل الاولى ست صور
لانه على احتمال اولية الصبح يحتمل ان الذي يليها B
الظهر والواقع بعدها اما العصر فالمغرب او المغرب فالعصر
ويحتمل ان الذي يليها العصر والواقع بعدها المغرب
فالظهر او الظهر فالمغرب ويحتمل ان الذي يليها المغرب
والواقع بعدها الظهر فالعصر او العصر فالظهر فهذه ٥
احتمالات ست للصبح وكذا كل صلاة يخبرها من بقية
الصلوات الاربع يحتمل احتمالات ستة وخ فالجملة اربعة
وعشرون احتمالا منها اربعة طبيعية وعشرون غير
طبيعية فتامل وان نسي خمسا كذلك مهملات من
خمسة ايام ولا بد من السابقة من تلك الصلوات وهي
خمسة وستون لفقد الاولي حذف الخمسة وقوله اذ كل ٥
صلاة من الخمس مع غيرها تحتمل ثلاثا وعشرة صورة لعل
الاولي تحتمل اثنا عشر صورة وذلك لانه على احتمال اولية
الصبح مثلا فالواقع بعدها اما الظهر او العصر او المغرب
او العشا وكل صلاة من هذه الاربعة لها ثلاث حالات لانه
على تقدير ان الواقع بعدها الظهر فيحتمل ان يليها العصر فالمغرب
فالعشا ويحتمل ان يليها المغرب فالعشا فالعصر ويحتمل

ان

ان يليها العشا فالعصر فالمغرب وكذا يقال في بقية الصبح فتامل
مطلقا اي معينين او غير معينين انه لا يطالب باعادة
اي زيادة على فعلها اولا ثم تمم في حاصله انه لما قدم
ان من جهل بعين منسية يصلي خمسا وان من نسي ٥
صلاة وما بينها يصلي ستا الى اخر ما ذكر من المسايل بقوله
وفي ثالثتها ورابعتها وخامستها اذ كذلك يكفيني بالمنسي ٥
شرح في تتميم ذلك وفي قوله الشك ثم تمم اشارة الى ان
قوله المصلي وصلي في ثلاث مرتبة معوضة من تقديم وحقه
ان يصله بقوله وان نسي صلاة وما بينهما صلى ستا لانه
من تتمته ولعل ناسخ المبيضة خرجه في غير محله ويمكن الجواب
بان المصلي انما فعل ذلك لاجل ان يشبه بقوله صلي ستا قوله
فيما تقدم وفي ثالثتها ورابعتها وخامستها اذ كذلك طلبا
للاختصار مرتبة اي متوالية ومتلاصقة والاحقه
سنف الكلام عليهما في قوله وفي ثالثتها ورابعتها الى من
يوم وليلة طيه انه اذا كانت ثلاثة فلي محتملة لان
تكون كلها نهارية او بعضها من النهار وبعضها من الليل
الا انه يحتمل سنف النهار على الليل او العكس فالاولى
حذف قوله من يوم وليلة من هنا ويقتصر عليهما في قوله
ورابعها وخمسا فتامل ولا سنف الليل اي ولا يقلم
سنف الليل على النهار ولا عكسه سبعا اي لان ٥
للواحدة المجهولة من الثلاث خمسا وكل واحدة من
الاثنتين الزائدتين عليها واحدة بزيادة واحدة
على الست اي الخمسة وثانيتها تخرج بها اي بتلك
السليغة من مهملة الثلاثة اي لانه يحتمل انها صبح فظهر
فعصر فمغرب ويحتمل انها عصر فمغرب فعشا ويحتمل انها عصر
فمغرب فعشا فصبح ويحتمل اربعا فعشا فصبح فظهر فلا
تتم الاحاطة بهذه الاحتمالات الخمسة في الترتيب
الا بملاقاتها سبعا هكذا انتزله على هذا صبح ظهر عصر
مغرب عشا صبح ظهر تنبيه لو علم ان الثلاثة من

واذا كانت اربعا او خمسا كان حازما بان بعضها من النهار وبعضها من الليل صح

يحتمل انها عشا فصبح فظهر صح

الليل والنهار وجهل السابق صلى ستا فان علم بالسابق
بدا به في الاربع فعالم سبق النهار يبدء بالظهر وعالم سبق
الليل يبدء بالمغرب فان جوز مع علمه بالسابق ان الكل
من احدهما ولا يكون الا النهار صلى خمسا يبدء بالصبح
صلى ثمانيا اي لان للواحدة المجهولة من الاربع خمسا وما
بقي من المنسيات وهو ثلاثة تزاد على الخمسة
فيزيد واحدة على السبع اى التي للمنسيات الثلاث
وانما اعاد بصلاة ثمانية لاحتمال ان تكون تلك المنسيات
الاربع صبحا فظهرا فعصرا فمغربا ويحتمل ان يكون ظهرا
فعصرا فمغربا فعشاء ويحتمل انها عصر فمغرب فعشا
فصبح فظهر ويحتمل انها فعشا فصبح فظهر ويحتمل
انها عشا فصبح فظهر فعصر ولا يتوقف في هذا الاحتمال
الا صلاة ثمانية تركه على هذا الوضع صبح فظهر فعصر
فمغرب فعشا فصبح فظهر فعصر وان نسي خمسا
كذلك اي متوالية من يوم وليلة ولا يعلم الاولى ولا
سبق الليل على النهار ولا عكسه صلى تسعا اي لان
للواحدة المجهولة من الخمس خمسا وما زاد على الخمس
ابدا فلما زاد على الواحدة اتبع لزمه التسع لان
الخمسة المنسية يحتمل انها صبح فظهر فعصر فمغرب
فعشا ويحتمل انها ظهر فعصر فمغرب فعشا فصبح
ويحتمل انها عصر فمغرب فعشا فصبح ويحتمل انها عصر
فمغرب فعشا فصبح فظهر ويحتمل انها مغرب فعشا
فصبح فظهر فعصر ويحتمل انها عشا فصبح فظهر فعصر
فمغرب فلا يتوقف هذه الاحتمالات الا بتتبع صلوات
فتزل ذكر على هذا الوضع صبح فظهر فعصر فمغرب فعشا
فصبح فظهر فعصر فمغرب تنبيه لو علم ان الخمس
من يوم وليلة وعلم المتقدم منها كالتفي لخمس وابتدا
بالمغرب ان علم تقدم الليل وبالصبح ان علم تقدم النهار
اه فصل سن لسهو

قوله وان نسي الربع اي متواليه صح

قوله ثلاثة

قوله فظهر

قوله بلغ

السني

السني فذ زال من المدركة مع بقائه في الحافظة لكن قوله لكن
لا شبهة في ان الشيء فذ زال من المدركة والحافظة
معا الان الذي هو هنا متخلف بالبعض اي وما تقدم
تعلق بكل الصلاة سن لسهو اراد به موجب السجود
ليشمل الطول المحل الذي يشرع فيه الطول فانه يسجد له
ولسهو منابل هو محمد ثم ان ما ذكره المصنف من سنية
السجود للسهو سواء كان قبليا او بعديا هو المشهور
من المذهب وقيل بوجوب القبلي قال في الشامل وهو
مقتضى المذهب وان تكرر اي السهو يعني موجب
السجود وقوله من نقص اي حالة كون ذلك السهو المتكرر
من نقص كزيادة او نقص وقوله او اكثر اي كزيادة ونقص
اي سن سجدتان اي لا اكثر لاجل سهو وقوله وان تكرر
اي قبل السجود للسهو اما ان كان التكرر بعد السجود
فان السجود يتكرر كما اذا سجد السفوف مع امامه
القبلي ثم سهى في قضائه بنقص او زيادة فانه
يسجد لسهوه الثاني ولا يجتزي بسجوده السابق مع
الامام اذ تكلم المصلي بعد سجوده القبلي وقبل سلامه
فانه يسجد بعد السلام ايضا وكذا اذا سجد القبلي
ثلاثا فانه يسجد بعد السلام عند اللخمي وقال غيره
لا سجود عليه اما البعدي اذا سجده ثلاثا فلا يسجد
له اصلا بنقص الباء للملابسة متعلقة بسهو اي سن
سجدتان قبل سلامه لاجل سهو ملتبس بنقص
سنة وتلبسه بنقص السنة لكونه سببا له وهو
مسبب عنه واضافة نقص الى سنة من اضافة المصدر
للمفعول اي نقص المصلي سنة او اضافة المصدر
للفاعل اي نقص باني لازما ومتعديا بنقص
سنة مؤكدة داخلة الصلاة اما المؤكدة الخارجة عنها
كالاقامة فلا يسجد لنقصها فان سجد لها قبل السلام
بطلت صلاته وكذلك اذا كانت السنة غير مؤكدة

وكانت داخلة فيها فلا يسجد لها فان سجد لها قبل
السلام بطلت كما يأتي في فرد المعد او للتكبيرة ولم يدخل
في السنة المؤكدة الفاتحة بنا على انها سنة في الاقل فاذا
سهى عنها في اقل الصلاة وأتى بها في جلها فانه يسجد
لها فاذا لم يسجد لها كان كمن ترك السجود القبلي ٥
المترتب عن ثلاث سنن محققا ذلك النقص ولو
غير مؤكدة اي كتكبيرة وقوله مع زيادته اي مع زيادة
كقيامه مع ذكر لخامسة وعلم منه ان النقص مع الزيادة
لا يشترط في المنقوص ان يكون سنة مؤكدة وهذا
هو المشهور خلافا لمن قال فيه بتذكر سجدتان فلا
تجزي الواحدة فلو سجد واحدة فانه تذكر قبل السلام
اضاف اليها اخرى وان تذكر بعد السلام سجد الاخرى
وتشهد وسلم واسجد بعديه وتمنع الزيادة بجلوسين
واسجد عليه وتمنع الزيادة على ان زاد عليهما قبليا
او بعدي وخالف اللخمي في القبلي فقال ان سجده ثلاثا
سجد بعد السلام كما مر ولا يكفي عن السجدتين اعادة
الصلاة ممن تترتب عليه سجود قبلي غير مبطل تركه
او بعدي فاعرض عنه واعاد الصلاة لم تجزه تلك الصلاة
عن ذلك السجود لترتبه في ذمته ولابد ان يأتي بذلك السجود
بعدها كما نقله ابن ناجي في شرح المدونة عن ابن بشير
وقول الذخيرة تتبع الصلاة السجود اولى من ابطالها
واعادتها للعمل فقد حملوا اولى فيه على الوجوب كما قال شيخنا
قبل سلامه اي وبعد تشهده ودعائه والظاهر انه لو
سجد قبل التشهد فانه يكفي ويكفيه له وللصلاة
تشهد واحد قاله شيخنا ويسجد له بالجامع وخيره
اي سهوا كان عن نقص ثلاث سنن او اقل بناء على ان
الخروج من المسجد لا يعد طولا او الطول بالعرف وبالجامع
في الجمعة ومثل الجامع دجنته والطرق المتصلة به بنا
على المعتمد من صحة الصلاة فيهما ولو انتفى القيد

وانفصال

سجود لترك سنة بمنزلة من ترك

وانفصال الصفوف فسهى عن السورة اي ثم سلم
وتذكر بعد السلام فلا يسجد في خيره ولا يسجد ٥
في خيره اي اذا خرج من المسجد بل يرجع له ويسجد
فيه فان سجد في خيره كان كتذكره فيفصل بينكونه
عن ثلاث سنن او اقل فإن كان الاول بطلت الصلاة
ان طال بالعرف والا فلا وان كان الثاني فلا بطلان مطلقا
في اي جامع كان اي سواء كان الاول الذي صلاها فيه
او غيره وظاهره انه يكفي سجوده في غير مسجد جامع
كالرقا وهو ما يفيده ٥ كلام ابي الحسن واحاد تشهده
بعده استنانا اي على المشهور خلافا لما روي من عدم اعادة
التشهد وما روي من انه اعاد نفسه مندوبة ثم مثل لنقص
السنة اي الموجب للسجود القبلي كتذكر جهر في ادخل
٥ بالكاف تذكر كل ما كان مؤكدا من سنن الصلاة الثمانية عشر
غير السدل فالمؤكد ثمانية السدر والسورة والتشهد الاول
والاخير والتكبير غير الاحرام والتسميع والجهر والجلوس
بقدر التشهد فتذكر كل واحد من هذه ٥ موجب للسجود
لكن تذكر السدر ابدا له بالجهر يسجد له بعد السلام
وما عداه فيسجد له قبل في ركعتين اي لا في ركعة
لانه فيها سنة خفيفة وتذكرها لا يوجب سجودا وكان
الاولى ان يقول لانه فيها بعض سنة خفيفة لما مر
ان الجهر سنة في جملة كله وانى بدله لما راجع لقوله
المعلم كتذكر جهر تامل انما أمر بالتامل اشارة الى ان
قوله المعلم وتذكر تشهد بين ان محل كونه اتى بالجلوس
كان ما شيا على القول الضعيف وهو ان السجود انما يكون
لتذكرهما ولا يسجد لواحد وهو ضعيف والا لم
يكن اتى بالجلوس فتذكره مرة موجب للسجود وقوله
على المذهب الاولى ان يقول اتفاقا وان اتى بالجلوس
وتذكر التشهد فقولان بالسجود وعدمه والمعتمد
السجود لان التشهد المتروك سنة مؤكدة اذا علمت

والحاصل ان كلا من التشهد والجلوس له سنة فاذا تركهما من سجد اتفاقا

شبكة الألوكة www.alukah.net

هذا افضل وتذكر تشهدين ان حمل على ان تذكر الجلوس لهما
ايضا فلا يصح لانه يقتضي انه اذا تذكر تشهد او الجلوس
له لا يسجد وليس كذلك اذ يسجد اتفاقا وان حمل على انه
اتى بالجلوس لهما وتذكرهما كان ماشيا على القول المضعف
وهو ان السجود انما يكون لتذكر واحد منهما

ويضعف جوابه بما يقال انه لا يتصور سجود قبلي
لتذكر تشهدين لأن السجود قبل السلام لتذكر التشهد
يتضمن ذكره التشهد الاخير قبل السلام ومتى ذكره
قبله فانه يفعله وحاصل الجواب انه يفعل السجود
بعد التشهدين قبل السلام في اثنتاء البنا والقضا
في المسئلة الملقبة بام التشهدان وذات الجناحين
وهي ما اذا ادرك مع الامام الركعة الثانية والرابعة
لرعاف فانه بعد غسله يأتي بالثالثة بالفاتحة فقط
عند ابي القاسم ويجلس لانها ثانية نفسه ثم يأتي
بالرابعة كذلك ويجلس لانها اخرة الامام ثم يقضي
الاولى بفاتحة وسورة ويجلس فيها ويسلم فقد اجتمع
في هذه الصلاة اربع تشهدات وكل واحد منها سنة
بل تحضت الزيادة اي وكانت محققة او مشكوكا
فيها بعد السلام اي الواجب بالنسبة للفذ والامام
او السني بالنسبة للمأموم والسلام السني يشمل
تسليمة الرد على الامام وعلى المأمومين مالم تكثر
الزيادة سواء كانت من افعال غير الصلاة كالكلام نسيانا
ويطول او كانت من افعال الصلاة كالركعة الخامسة
والثالثة اربع ركعات واما اذا كانت من افعال الصلاة
فان كانت الافعال غير فرائض كالسورة مع ام القرآن
في الاخيرتين او السورة مع السورة التي تليها مع ام
القرآن في الاوليين فلا سجود عليه ولا بطلان وان
كانت تلك الصلاة الافعال فرائض كالفاتحة فانه يسجد
لتكرارها ان كان التكرار تحقيقا او شكا على ما استظهره

مثل ان ينوي كونه في صلاة فيأتي بكل ويشرع بعدها او من جنس افعال الصلاة صح

بعضهم

يعضهم وكان سهوا واما لو كررها عمدا فلا سجود والراجح
عدم البطلان مع الاثم ومن تكرارها الذي جرى فيه
ما تقدم اعادتها لاجل سداد وجهه كتم لشكه هذا
اذا شك قبل السلام واما ان شك بعد ان سلم على
يقين فظان المذهب اختلف فيه فقيل يبني على
يقينه الاول ولا اثر للشك الطارئ بعد السلام وقيل
انه يعيد وهو الراجح لاجل شكه اشار الى ان اللام
للتعليل متعلقة بتم اي تم صلاته لوجود شكه
وتحقيقه فوجوده وتحقيقه موجب للاتمام او
بمحذوف اي وانما مه لاجل دفع شكه اللتعليلية متعلق
بتم لانه يقتضي انه تم شكه اي يزيله فيه وليس
كذلك فانه مبني على الاقل اي فلو بنى على الاكثر
بطلت ولو ظهر انه كان صلى سلم على غير يقين
ويسجد بعد السلام اي لاحتمال زيادة الماتي به وهذا
مقيد بما اذا تحقق سلامة الركعتين الاوليين
من تذكر قراءتهما والجلوس بعدهما والا سجد قبل
السلام لاحتمال الزيادة لما اتى به والنقصان اي نقص
الفاتحة او السورة او نقص الجلوس او الركوع من
الاوليين وعلى هذا الجمل ما في الشيخ الدردير من
التفريع بالسجود قبل السلام فانه لا يكفي اي
فاذا ظن انه صلى ثلاثا وتوهم انه صلى ركعتين
عمل على الوهم فيبني على الاقل ويأتي بما شك فيه
ويسجد قبل السلام وما ذكره الشيخ من ان المراد
بالشك مطلق التردد فيشمل الوهم تبع فيه عج
والذي محمد بن ان الشك على حقيقته خلافا لعج
ومقتضى على شفع لي بفتح ان من لم يدر ما اشرع في الوتر
او هو في ثانية الوتر الشفع فانه يجعلها ثانية الشفع
ويسجد بعد السلام لاحتمال ان يكون اضاف ركعة الوتر
الى الشفع من غير ان يفصل بينهما بسلام فيكون

وما افاده من انه لا يسجد بعد السلام لا صحة له

قد صلى الشفع ثلاثا وهذا اي سجوده بعد السلام
هو المشهور قال عبد الحق والتقليل يقتضي انه
قبل السلام لانه معه نقص السلام والزيادة المشكوكين
ومقابل المشهور ما نقل عن مالك من رواية علي بن زياد
انه يسجد قبل السلام بخلاف الاتمام اي المتقدم
في قوله وكبتم لشكه بين ذكر اي وجه الزيادة
في قوة التقليل اي فقوله وكبتقيد علي شفع
بيان للحكم وهو جعل تلك الركعة هي التي
وللسجود ايضا بعد السلام من حيث عطفه علي قوله منهم
لشك الذي جعل تمثيلا لما يسجد له بعد وقوله شك
اهو به الخ في قوة العلة لذكر لذكر اي هل هو في ثانية
الشفع او في الفرد فالسجود في اي انه يجعل هذه الركعة
للعشا ويسجد بعد السلام والسجود هنا للزيادة لاحتمال
ان تكون هذه الركعة من الشفع اضافها للعشا من غير
فصل بسلام فيكون قد صلى العشا خمس ركعات
او تذكر اي بفاتحة فقط وتوفي ركعة واولي مع سورة
او في سورة فقط في ركعتين لاتي ركعة لانه فيها سنة
خفيفة فلا يسجد لها باذني الجهد اي وهط اسمها بنفسه
ومن يليه فلم يسجد بعد السلام قال عبد الوهاب
استحبابا قال شيخ وهو خلاف ظاهر المصم الا ان البغداد
ومنهم عبد الوهاب يطلقون المستحب علي ما يشمل
السنة فليس هذا جاريا علي طريقة المصم من التفرقة
بين السنة والمستحب اه شيخنا العدوي بل يبني علي
التمام اي فاذا شك هل صلى ثلاثا او اربعا بني علي اربعة
وجوبا ويسجد بعد السلام ندبا للشيطان فان فعل
ما يقال صح بني علي الاكثر فلا موجب للسجود وهاهنا
الجهات ان السجود انما هو لتدخيم الشيطان واعلم ان
الشك مستنكح وغير مستنكح وهان يقتضي المصلي كثيرا بان
يشك كل يوم وليلة هل زاد او نقص اولا او هل صلى

ثلاثا

والسهو كذلك فالشك المستنكح

ثلاثا او اربعا ولا يتيقن شيا يبني عليه وحكمه انه يلهي
عنه ولا اصلاح عليه بل يبني علي الاكثر ويكره يستحب
بعد السلام استحبابا كما في مجازة عبد الوهاب والي
هذا اشار المصم بقوله او استنكحه الشك في بعض الاوقات
اصلى ثلاثا ام اربعا او هل زاد او نقص او لا فهذا يصلي
بالبنا علي الاقل والاتيان بما شك فيه ويسجد واليه
اشار بقوله كمتم لشك ومقتصد علي شفع الخ فان بني
علي الاكثر بطلت ولم يظهر الكمال حيث سلم من غير
يقين والسهو المستنكح هو الذي يقتضي المصلي كثيرا
وهو ان يسهو ويتيقن انه سهى وحكمه انه يصلي ولا
سجود عليه واليه اشار المصم بقوله لا ان استنكحه
السهو ويصلي والسهو غير المستنكح هو الذي لا يقتضي
المصلي كثيرا وحكمه انه يصلي ويسجد حسبما سهى
من زيادة او نقص واليه اشار المصم بقوله لا ان استنكحه
السهو ويصلي والسهو من السهو والفرق بينه وبين الساهي
والشاك ان الاول يضبط ما تذكره بخلاف الثاني فان اصلي
اي عمدا او جهلا كما مر لم تبطل وذلك لان بناءه علي الاكثر
واعراضه عن شكه تخصيص له وقد رجع للاصل
كطول عمده انما فيه به لان استظهار ابن رشد انما هو
فيه واما التطويل سهوا فالسجود باتفاق من ابن رشد
وغيره فلا يصح حمد المصم عليه قال في المنتقي من شك
في صلاته لزمه ان يتمها ليتذكر ما سهي عنه فان تذكر
سهوا حمل علي ما سبق من ان المستنكح يبني علي الكمال
وغيره يبني علي اليقين وان تبين انه لم يسه فلا شيء
عليه اذ لم يبطل في تمهله فان طال فان اتفاسهر لا يدري
السجود مطلقا وسيحذف بيراه مطلقا وفرق اشهب
فاي عليه السجود حيث طول بمحل لا يشرع فيه التطويل
وعدمه حيث طول بمحل شرع فيه التطويل ابن رشد
وهو اصح الاقوال اه وهذا اذا طول متفكرا لاجل شكه

شبكة الألوكة www.alukah.net

ولا يلهي عنه والشك غير المستنكح هو الذي لا يأتي كل يوم كمن شك صح

فصل عند ٥ فيما يتعلق بصلاته واما المطول فيها ٥
لا يشرع فيه التطويل عمدا او للتذكر في شيء لم يتعلق
بصلاته فانظر ما حكمه والظاهر عدم البطلان والسجود
بالطريق الاولى مالم يخرج عن الحد قاله شيخنا والعلم ان محل
السجود اذا طول بمحل لم يشرع فيه التطويل حيث تدب
على الطول تذكر سنة كما اذا طول في الرفع منه الركوع او
بين السجدتين لانه ليس تذكر التطويل في الرفع من
الركوع او بين السجدتين لانه ليس تذكر التطويل بل
في الرفع ومن السجود زيادة على الطمانينة وعلى الزايد
عليها استنانا فان تدب على الطول تذكر مستحب فعطف فلا
سجود عليه كتطويل الجلسة الوسطى فان تذكر التطويل
فيها مستحب ولا سجود لتذكر مستحب فان قلت حيث كان
السجود مقيدا بان يتدب على الطول تذكر سنة ان يكون
السجود قبل السلام لا بعده ٥ والجواب ان السجود منوط
بالطول بالمحل الذي لم يشرع فيه بشرط ان يتضمن تذكر
سنة فتضمن تذكر السنة شرط كون الطول بمحل لم
يشرع به مقتضيا للسجود وليس كل تذكر السجود لتذكر
السنة واجاب بان السجود القبلي انما يتدب على تذكر
سنة وجودية لانه يجبر نقص والسنة هنا عدمية فتذكرها
زيادة لا نقص فلذا كان السجود بعديا بان زاد ٥
تطويلا للتطويل المذكور فلا سجود عليه اي الا ان
يخرج عن الحد فيسجد اه ضش والمراد انه طول بمحل شرع
شرع فيه للتقرب الى الله تعالى فلو طول فيه عمدا
او تذكر سلبي في غير صلاة فانظر ما الحكم قاله بج قال
شيخنا والظاهر عدم البطلان ويسجد ويسجد البعدي
اشار بهذا الى ان قوله وان ذكره بعد شهد راجع لقوله
والا فبعده ٥ ولا فيسجد بعده وان ذكره بعد شهد ولا
يتقيد بالشهد بل المعتمد تبع المدونة في التعبير بالشهد
وهو كناية عن المدة الطويلة او ان في الكلام حذفا اي وقع

ما عطفت

كذا اجاب عبق ص

ما عطفت اي او تذكر كما اشار له الشارح وانظر ما حكم ناخيره
مدة تامن الصلاة هل هو مكروه ام لا والحاصل والحاصل
انه يفعله متى ذكره ولو كان الوقت وقت نهي مالم
يكن في صلاة نافلة او فريضة والا مضى على صلاته فاذا
كملها سجد ولا يفسد واحدة منهما ولو كانت صاحبة
ذلك السجود جمعة لانه لتدخيم في جواب مما يقال اي
شيء كان السجود القبلي المتدب عن سنتين او سنة
مؤكدة لا يوتى به مع الطول والبعدي يوتى مطلقا وحاصل
الجواب ان البعدي لتدخيم انف الشيطان والقبلي جابر
والتدخيم لا يتقيد بزمان والمعتمد عند الله يتفصل بالمجبور
او يتاخر عنه قليلا خلافا لشرط وج فلا يبطل السجود
بتذكره واجب تذكر التشهد او تكبير الهوي او الرفع بل
لو اتى بالنية وسجد وتذكر ما بعد اذكر من تكبير وتشهد
وتسليم فانظاهر الصحة كما مر ضش لانه داخلها اي
فنية الصلاة المعينة منعقدة عليه فلو انتفى انه
اتى بالسجود تبين ذا هلا عن كونه ساجدا للسهو لصحت
وما في جب من احتياج القبلي لنية عند تكبيرة الهوي
فهو خلاف النقل كما قاله شيخنا ومع ان قدم بعديه
اي ولو كان المقدم له المامموم دون امامه والفرض انه
مامموم لا مسبوق وقوله او اخر قبليه اي ولو كان ذلك
المؤخر للقبلي مامموما بان يسجد الامام القبلي ٥
في محله ويوخره تبعا لامامه او يؤخره تبعا له فقولان
الاول منهما لاشهب مخرفة والثاني لغيره ومع ان قدم
بعديه اي مراعاة لقول القائل ببعدية السجود دائما
والحاصل انه وقع خلاف في المذهب في محل السجود فقيل
وقوله او محله بعد السلام مطلقا وقيل قبله مطلقا وقيل ٥
اخر قبليه بالتجبير وقيل ان كان النقص حقيقيا كالسهو فيما يجبر
فيه سجد بعده كالزيادة والا فقبله وقيل ان كان
عن زيادة فبعده وان كان عن نقص فقط او نقص وزيادة

المامموم ولو اخر الامام القبلي فهل يتبعه المامموم ولا يؤخره ص

ان السجود بعديه اي مراعاة لقول القائل ببعدية السجود دائما

اي مراعاة لقول القائل ص

فقبله وهذا اهو المشهود الذي مشى عليه المصنف وعليه
لو قدم البعدي او اخر القبلي مع مراعاة ما يظهر ذكره من
الاحوال الان تعرف النقل بهر حرام اي لادخاله في الصلاة
ما ليس منها بان يأتي بنية كل يوم مرة اي وتبين له انه سهي
فلا سجود عليه اي مطلقا امكنه الاصلاح ام لا وانظر ما حكم
سجوده هل هو حرام او مكروه او الاول ان كان قبليا والثاني
ان كان بعديا كله اي بعضه الشراح قال بج فلو سجد في هذه
الحالة وكان قبل السلام فهل تبطل صلاته حيث كان متعمدا
او جاهلا لانه يخيل بالسجود فهو بمثابة من سجد
للسهو ولم يسه اولا لان هناك من يقول بسجوده قال شيخنا
العدوي والظاهر الصحة هذا في الفرض اي هذا بيان
لامكان الاصلاح وعدم امكانه فيما اذا كان المتروك سوطا
فرضا واما في السنن اي واما بيان امكان الاصلاح وعدم
امكانه فيما اذا كان المتروك سنة كغير المستنكح فله كلام
ابي الحسن على الرسالة انه يصلح ولا يفوت الاصلاح بمفارقته
الارض بيديه وركبتيه ولما استقل قايما وليس هو كغير
المستنكح الذي يفوت اصلاحه بذلك او شك هل سهي
اي بان شك هل سهى فزاد ركعة او نقص سورة مثلا او
لم يسه اصلا ثم ظهر له اي تفكر في ذلك ثم ظهر له انه لم يسه
فلا سجود عليه سواء كان التفكر قليلا او طال لان الشك بانفراده
لا يوجب سجود سهو وتطويل التفكر في ذكر انما هو على
وجه العهد فلا يتعلق به سجود لكن يجعل ذلك على ما اذا
كان المحل يسع فيه التطويل والا سجد كما تقدم
ان قدر اي ذلك السلام من الصلاة فان طال اي شكه
حد بحيث يبعد الاتي من الصلاة باحرام اي بنية احرام
او سجد واحدة عطف على قوله استنكحه الشك
اي او اني بسجدة واحدة بسبب شكه فيه هل سجد
اثنتين والعطف في حيز وف اي هل سجد اثنتين
او واحدة وقوله هل الخ تفسير لشكه اي وصورة شكه هل الخ

فقوله

فقوله او سجد واحدة بيان لحكم المسئلة لا لصورة شكه اذ
ليست الواحدة مشكوكا فيها اي ان الحكم اذا شك هل سجد
واحدة او اثنتين فانه يسجد واحدة ولا سجود عليه
فيتسلسل اي فاذا تسلسل حصلت له المشقة الكبيرة
والثقل وهو مستحيل لان التسلسل باعتبار المستقبل
لا استحالة فيه اولا اي اولم يسجد له اصلا او زاد سورة
في اخريه اي فلا سجود عليه على المشهور مراعاة لمن
يقول ببطلان قراءة السورتين في الاخيرتين ايضا ومقابل
المشهور ما قاله اشهب من السجود اذا زاد السورة في اخريه
ودليل كلام المصنف بطريق الاحروية انه لو زاد سورة في اخريتي
اخريه لا سجود اتفاقا وهو كذلك شرع فيما التفريع
اي قبله ان يتذكرها وينتقل الى سورة طويلة ان كان
طاهرا بيسيرا فان كان نجسا او كثيرا بطلت والفرض انه
خرج لغلبة وكذا ان كان طاهرا بيسيرا وازدرد منه شيئا محلا
فاذا ازدرد منه اي والفرض انه خرج منه لغلبة
فقولان اي على حد سواء اي لا سجود عليه على القول بعدم
البطلان كذا في شكه وقرر شيخنا العدوي ان الظاهر من
القولين البطلان والفريضة عطف على حيز فقولان اي
استنكحه والتاكيد النفي اي لا يسجد لاستنكاح السهو
والفريضة ويجوز العطف على سنة من قوله بنقص
سنة اي بسن لسهو سجد ثان بنقص سنة لا الفريضة
وما روي عن مالك من ان الفاتحة تجبر بالسجود فمبني
على القول بعدم وجوبها في الكل والا لتركها سنة غير
مؤكدة اي كتكبيرة او تسميعة اي والفرض انه تذكرها
بعد دها واما لو تذكرها مع زيادة فانه يسجد كتشهد
ما ذكره المصنف من عدم السجود للتشهد الواحد اذا
جلس له نحو ما لابن حبيب السلام ونص عليه في الجلاب
وجعله سنة في الطراز المذهب وهو بخلاف ما صرح به
اللخمي وابن رشد من انه يسجد للتشهد الواحد وان

شبكة الألوكة www.alukah.net

جلسة له وصدح ابن حبيب والهدادي بانه المشهور وعلى السجود
له اقتصر صاحب النوادر وابن عرفة قال ح والحاصل ان فيه
طريقتين اظهرهما السجود اه ابن والمتعين السجود اي
لتذكر لفظ التشهد اذا جلس له اي لان التشهد في حد ذاته
سنة وكونه باللفظ المخصوص سنة على المتعين
ويسير جهرا وسره بمعناه لا سجود عليه من جهر خفيفا والبين
بان اسمع نفسه ومن يليه وعلى من اسر خفيفا والجهر
بان اسمع نفسه فقط هذا هو المعروف كما في شرح المصنف
على المدونة وخلاه لابن ابي زيد في المختصر وتبعه اهـ
في ابن يونس وخبر واحد وكذا اقتصر ح فقوله الشيخ سالم
اي اقتصر في الجهر على يسير الجهر وفي السرية على يسير
السر ونسب ذلك لابن ابي زيد ومتابعة ح له على ذلك
كله وهم اه ابن بكاينة اضاف طاقفة في نحلها مدخلة
للاعلان باثنتين فهو مثل الاحلان بالاية على القلم وانظر
هل الثلاثة كذلك كما قاله شيخنا وليست موضوعة من تقديم
وان الاصل والاحلان فتكون من فعلة للاسدار اية كما
قال بعض الشراح لانه يقتضي ان الاحلان باثنتين ليس
كالاحلان باية مع ان القلم انه مثله كما هو اي ما ذكر من
اعادتها اي انه ان اعاد الفاتحة لتذكر اي اوا عادها
مع السورة لتذكر انه يسجد هذا هو الذي في سماع
عيسى من ابن القاسم وقيل لا يسجد وهو في المدونة
ايظا كالاول اهـ بن وكذا ان كرر ها اي الفاتحة سهوا فانه يسجد
بخلاف السورة ومنه اعادتها لتقدمها على الفاتحة
ولا يعود على ما مشى عليه هنا وبظهر من كلام المقدمات خلاف
في بطلان صلاة من كرر ام القرآن عمدا او لكن الراجح منهما
عدم البطلان كما قال شيخنا العدوي والسجود لتذكر
تكبيرة اي لانها سنة خفيفة فلو سجد قبل السلام لتذكرها
بطلت ان كان ذلك السجود عمدا او جهلا لا سهوا والاولى حذف
قوله او تكبيرة لانها في قوله ولا لغير معركة عنه تفيد

تكبير

العيد اي واما تكبير العيد فيسجد لتذكر واحدة فاكثر لان
كل واحدة سنة مؤكدة والحاصل انه كما يترتب السجود القبلي
على نقص تكبيرة من تكبير العيد كذلك يترتب السجود
البعدي على زيادتها اما السجود للنقص فقد قال ابن
عرفة في الكلام على تكبير العيد ويسجد للسهو عن شيء
منه اه واما الزيادة فقد قال ما لك في مختصر ابن شعبان
من سهى في العيد فزاد تكبيرة واحدة سجد بعد السلام
اه بن قال هو يفيد للركوع مثل ذلك ما اذا ابدل احدى
تكبيرتي السجود خفضا او رفعا بسجود اه لمن حمله
فيفيد الخلاف واما اذا اتى بهما معا سجد اتفاقا فاكثر اينبغي
قال شيخنا العدوي لانه نقص اي ما هو مطلوب منه
من التكبير في حالة الهوي والتشهيع حالة الرفع من
الركوع وزاد في الاولى التشهيع وزاد في الثانية التكبير
ومعلوم ان اجتماع الزيادة والنقص موجب للسجود
ولم يزد ما يوجب زيادته السجود اي لان الزيادة التي زادها
فعلية وهي لا توجب سجودا والحاصل ان العقل الاول
نظر لكونه نقص وزاد والثاني نظر لكون الزيادة
فعلية تاويلان المفهوم من كلام المتعاق ان هذا
خلاف واقع في المذهب لانه اختلاف من شراحها
في فهمها اذ لا تاويل في كلامها هذا والاقوى منهما عدم
عدم السجود كما قال شيخنا فانه يسجد فقط كما في المدونة
اي لنقصه سنتين بان تلبس بالركن اي وقفي المسئلة
الاولى فوات التذكر بالرفع من الركوع وفي الثانية بالسجود
ولا الادارة معتمر عطف على لا ان استثنكمه السهو اي
لا سجود على المصلي ان استثنكمه السهو ولا سجود على امام
لادارة معتمر وفيه ان الادارة مستحبة ومن المعلوم ان
السجود لا يكون في فعل امر مستحب فالاولى حذفه اذ
لا يتوهم السجود فيه الا ان يقال ان المصنف تبع النقل
واعلم ان الامور التي ذكر المصنف انه لا يسجد لها منها

ما هو مطلوب ومنها ما هو جايز ومنها ما هو مكروه فاشار
للاول بقوله ولا الادارة معرضا الي قوله ولا لجايز والي الثاني
بقوله ولا لجايز الي قوله والتبسم والي الثالث بقوله ولا
لتبسم لقضية ابن عباس اي حيث قام علي يساره
صلي الله عليه وسلم فادارة عن يساره ليمينه بيده اليمني
ولا سجود لاصلاح رد اسقط عنه ظهره بل ذلك مندوب
اذا اصلحه وهو جالس بان يمد يده ياخذه عن الارض
ويصلحه واما ان كان قايما يحصل لذلك فتنقيل اي انه
يكره كراهة شديدة ولا تبطل به الصلاة اذا كان
مدة والا بطل لانه فعل كثير واما الانحطال لاخذ عمامة
او قلنسوة منكابة فيبطل ولو مدة لان العمامة لا تفصل
لمرتبة الدوام في الطلب الا ان يتعمد لها كما في عنبف فلا
تبطل بالانحطال لاخذها ولم يحصل له اي للكوفيه
جالسا بالارض وقوله والاخلاي والا بان كان قايما واراد
ان يحصل لهما فلا ينافي ب الاصلاح بل يكره كراهة تنقيلة
او كمشي صفين اعلم ان الذي في النقل جواز
المشي للسنة ولذهاب الدابة ودفع المكان قرب والقرب
يرجع فيه للعرف سواء كان صفين او اكثر والتحديد
بالصفين انما ذكر في الفرجة وتبع قولها قاله المصنف رايت
ان القرب في العرف قدر الصفين والثلاثة وتبع عموم
ما وقف لها في النقل او كمشي صفين الكاف داخلة
على المضاف وهو مشي وهي في المعقبة داخلة على
المضاف اليه فتدخل الثلاثة كما ذكره الشيخ ويحتمل انها
الكاف داخلة على المضاف فتدخل ما اشبه المشي من الفعل
اليسير كفهز او حك والاولي ملاحظة دخولها على كل منهما
فتدخل الامرين وانظر اذا حصل مشي [illegible] ثم للسنة
بعد سلام امامه والظاهر كما قال بج اغتفار ذكر وعلم السجود
له وكذا يقال في اصلاح الرداء واصلاح السنة اه كلامه
وظاهره عدم اغتفار اكثر من اثنين والظاهر انه اذا كان

ذكر

لعله وقف

لكل من السترة والفرجة كمسبوق مشي لفرجته ح

من التحديد بعد بكاء الصفين خلافا لقول الاول يقال الخ المصنف ح

مطلوبا فلا يضر قاله شيخنا الثلاثة اي غير الخارج منه
او الذي يقف فيه ويشير له ان كان بعيدا اي ولا يمشي لرده
والحاصل انه ان كان قريبا مشي اليه وان كان بعيدا اشار
اليه او ذهاب دابته اي سواء كان فذا او اماما او مأموما
فان بعدت اي الدابة ان اتسع الوقت اي الضروري
وحاصل فقه المسئلة ان الدابة اذا ذهبت وبعدت منه
قيل ان يقطع الصلاة ويطلبها ان كان الوقت متسعا وكان
ثمنها يجحف به فان ضاق الوقت او قل ثمنها فلا يقطعها
ويخير الدابة من المال يجري على التفصيل فقول الشارح
ان اتسع الوقت اي واجحف ثمنها به وقوله والا بان ضاق
الوقت او قل ثمنها تبعا لي اي وان ذهبت ان لم يكن في تركها
ضرر اي فان كان في تركها ضرر كما لو كان في مفازة فانه
يقطع الصلاة ويطلبها اي فوقدره قيل صلاته فقط
بالف الثانية كما سيأتي في باب الحج في طواف الوداع حيث
قال ولا يبرح الا لفوقدي وذكر بعضهم ان ذلك لقلة ورخ فلا
احتراض وان يجنب اي يمينا وشمالا بان ينا خير ظهره
اي والحال ان وجهه مستقبل القبلة مفهوم اي فلا يجوز
له الاستدبار الا في مسيلة الدابة فيجوز له فيها ان
يستدبر القبلة في الصف والصفين والثلاثة ان
كان لا يتمكن منها الا بالاستدبار والحاصل ان الاستدبار
لعذر مغتفر والعذر انما يظهر في الدابة كذا قرر
شيخنا ولا سجود في فتح بل الفتح في هذه الحالة
مندوب وفتح على امامه قيل لا مفهوم لقوله على
امامه بل مثله الفتح على غيره من مصل اخذا من المفهوم
بالاتي وقيل انه ان فتح على غير امامه بطلت وهو مفهوم
ما هنا وارتضاه بج وبعضهم مفهوم ما هنا وارتضى الطيب
سالم مفهوم بالاتي وطلب الفتح اي بان تردد في قراءته
بان انتقل لاية اخرى او وقف وسكت ولم يتردد
في قراءته وانما لم يفتح عليه في هذه الحالة لاحتمال انه يتفكر

الا اذا امكان يجاف الضرر على نفسه لكف به مغازة او الا قطعها ح

لا الثانية ح

منها يقينا والاوجب الفتح اي مطلقا سهوا وقف اولم يقف
فان تذكر الفتح عليه فصلاة الامام صحيحة بمنزلة من طرا
له العجز عن ركن وانظر هل تبطل صلاة تاركه الفتح بمنزلة
من ابتلع بقية جزء ركن ام لا تنص للتثاوب اي واما سكوته
مدة او منزين لا التثاوب فانه يكره ولا سجود ولا بطلان
وهو مندوب اي سواء كان في الصلاة او غيرها اذ كما ان
السهو بغير باطنه البيسير لا ان كان به فيكره لملابسة
النجاسة وليس التفل عقب التثاوب مشروعا وما نقل
عن مالك من انه يتفل عقب التثاوب فلاجتمال ريق
عنده اذ ذاك انظر بان خلافه اي وهو جاين
في هذه الحالة وان كان بصوت كما مر الحي ولا سجود فيه
اتفاقا وكره لغير حاجة وفي لزوم السجود له في هذه
الحالة قولان انظر بك فقول الشه فان كان اي البصاق الذي
لغير حاجة بصوت وقوله وسجد لسهوه اي على المفهم
ضلا قال فالبصاق سجود ح والحاصل ان البصاق
في الصلاة اما لحاجة او لطهارها وفي كل اما ان يكون بصوت
بصوت او بغيره فان كان لحاجة فهو جاين كان بصوت
اولا ولا سجود فيه اتفاقا وان كان لغير حاجة فان كان
بغير صوت كان مكروها وفي لزوم السجود له خلاف
وان كان بصوت بطلت ان كان عمدا او جهلا وان كان سهوا
سجد على المعتمد ان كان فذا واما ما لا مام وما لمن
له كتنحنح لبيان ان التنحنح لحاجة لا يبطل الصلاة ولا
سجود فيه من غير خلاف واما اذا تنحنح لغير حاجة بل عبثا
هل يكره كالكلام فيفرق بين العمد والسهو وهو قول مالك
في المختصر او لا تبطل به الصلاة مطلقا ولا سجود فيه وهو
قول مالك ايضا واخذ به ابن القاسم واختاره الابهري
واللخمي والبه اشار المصنف بقوله والمختار ح والتنحنح كالتنحنح
لحاجة فسر ابن حامد الحاجة بغلبة الطبع قال
الماوردي التنحنح لغلبة الطبع وانين الوجع مختلف

وان

وان قال ح تدل على ان المراد بالحاجة الاحتياج للتنحنح لدفع
بلغم من رأسه والقلة تتعلق ح اي هذا اذا كان لتلك الحاجة
تعلق بالصلاة بان كان لا يجد وعلى القراءة الا اذا تنحنح لدفع
البلغم وهو واجب ح في القراءة الواجبة ومندوب في غيرها
بل لو كانت تلك الحاجة لا تتعلق لها بالصلاة كتنحنح لله
انسانا انه في الصلاة فلا سجود في سهوه اي ولا بطلان
في عمده اي لغير الحاجة اي بان كان حبسا وعدم البطلان
مقيد بما اذا فعل والا بطلت لانه فعل كثير ليس من جنس
الصلاة ولا سجود في تسبيح رجل او امرأة لضرورة اي بل
هو جاين ولو سبح في غير الصلاة محل التسبيح وكره الرجل له
نحو قبلة او تهليل كما في عتبية وغيره اي الحاجة اشار الى ان
المراد بالضرورة الحاجة التي هي اعم من الضرورة تعلقت
باصلاحها اي كما لو جلس الامام في الثالثة فقال له المأموم
سبحان الله لينبهه على سهوه بان تجرد للاعلام ح اي كما لو
فتح عليه انسان الباب فقال له وهو في الصلاة سبحان الله
لينبهه فلك انه في صلاة واستعمل ذلك اللفظ في غير محله
فيحمل قوله المصلي الاتي وذكر فصد التفهيم به بمحله والا بطلت
على ما عد التسبيح اخذا مما هنا ولا يتفقت هنا ان المناسب
لقوله او امرأة ان يقول ولا يتفقت الا ان يقال يريد بذكر الاشارة
الى ان المراد من المرأة الجنس وخلاصته ان المراد بالمرأة
جنس المرأة المصلية واحدة او اكثر ولاجل ذكر قال المصلي ولا
يتفقت بضمير جمع الذكور ما دام منه المصلية من النساء
مطلقا واحدة او اكثر فصيغة الجمع المذكورة ما دام منه المصلية
غير مستعملة في حقيقتها ثم ان النهي في كلام المصلي للكراهة
ومنه رد على من قال يندب للنساء ولعله انما جاز لها الجهر
بالتسبيح وكره لها الجهر بالقراءة في الصلاة للضرورة وكلام
لاصلاحها بعد سلام حاصله ان الامام اذا سلم من ركعتين
سهوا فحصل كلام منه او من المأمومين او منهما لاجل اصلاحها
فلا تبطل به الصلاة ولا سجود فيه بل هو مطلوب لكنه

ان كان التكلم لاصلاحها المامم فيشترط في عدم بطلان
صلاته اسوان الاول ان لايكثر الكلام لاصلاحها عادة من الامام
فيشترط فيه زيادة على ما ذكر اسوان ايضا ان يسلم منتقدا
التمام وان لايطل الفصل بعد سلامه شكا من نفسه بان لايحصل
له شك اصلا او يحصل له من المامومين واعلم ان الكلام لاصلاح
الصلاة لاسجود فيه ولابطلان به سواء وقع بعد السلام
او قبله كان يسلم من اثنتين ولم يفقه بالتسبيح فكلمه
بعضهم فسال بفقيهم فصلى فقوه او زاد او جلس في غير
محل الجلوس ولم يفقه بالتسبيح فكلمه بعضهم وكمن
راى في ثوب امامه نجاسة فدنا منه واخبره كلا ما لعدم
فهمه بالتسبيح وكالمستخلف بالفتح ساعة دخوله ولا
كلمه بما صلاه الامام الذي استخلفه فيما لهم بحسب عدد
ما صلى اذا لم يفقه بالاشارة اذا علمت هذا فقول المصنف
بعد سلام الامام لامفهوم له وانما نص على عدم السجود
في الكلام بعد السلام لاصلاحها رد على من خال ان الكلام
بعد السلام لاصلاحها لايجوز وتبطل به الصلاة وان حديث
ذي اليدين منسوخ كذا اجاب بعضهم وفيه ان الرد على من
ذكر لايكون بنفي السجود وانما يكون باثبات الجواز بان يقول
وجاز الكلام لاصلاحها بعد سلام ان لم يفهم الا بذا ولو اما لو
كان الافهام يحصل بالاشارة او التسبيح فعدل عنه لغير
الكلام فالبطلان وسلم منتقدا لو سلم على شك فيه
بطلت صلاته لامن نفسه اي واما لو
شك له الشك بعد سلامه من نفسه فلا يجوز له ذلك
الامام السؤال بل يجب عليه فعل ما تبين له ذمته فان
سال بطلت صلاته بخلاف ما لو حصل له الشك من كلام
المامومين فله ان يسال بفقيههم ورجع امام اذا حاصل
فقه المسالة ان الامام اذا افسده جاحة مستفيضة يفيد
خبرهم العلم الضروري بتمام صلاته او بنقصها فانه يجب عليه
الرجوع لخبرهم سواء كان موافقا لما هو فيه او لا سواء تيقن

صد فهم

فاذا كثر بطلت والثاني ان يتوقف التفهم على الكلام وان كان الكلام مح

بلغ

الكمال اي مح

صد فهم او ظنه او شك فيه او جزم بكذبهم ولا يعمل على يقينه
ومثل الامام في ذلك الفذ والمامم فيجب على كل منهما الرجوع
الرجوع لخبر الجماعة المستفيضة مطلقا وان اخبر الامام عدلا
او اكثر ولم يبلغ مبلغ التواتر فانه كذلك يجب عليه الرجوع
لخبرهما سواء اخبراه بالتمام او بالنقص الا لم يتيقن خلاف
ما اخبراه به فان يتيقن صد قهما او ظنه او شك فيه فان
تيقن كذبهما فلا يرجع لخبرهما بل يعمل على يقينه
من البناء على الاقل ان كان غير مستلزم لهذا اذ كان
من ما مومين والا فلا يرجع لخبرهما اخباره بالتمام او
بالنقص كما هو قول ابن القاسم في المدونة وان اخبر
العدلان الفذ او المامم بنقص اكمال فلا يرجع واحد
منهما لخبرهما بل يعمل على يقين نفسه كما هو ظاهر المصنف
وان كان المخبر للامام واحدا فان اخبره بالتمام فلا يرجع
لخبره بل يبني على يقينه وان اخبره بالنقص رجع
لخبره ان كان ذلك الامام غير مستلزم لحصول الشك بسبب
اخباره وان كان مستلزما بنى على الاكثر ولا يرجع لخبره
وان اخبر الواحد فذا او ما موما بنقص او اتمام فلا يرجع
واحد منهما لخبره بل يبني على يقينه لا فذ ولا مامم
اي فلا يرجع واحد منهما لما قلنا من اذا اخبراه بالتمام
عند شكه في صلاته بانها تمت اولا واولى عند جزمه
بعدم تمامها بل يعمل كل واحد منهما على ما قام عنده
كان المامم واحدا او كان مع الامام فلا ينظر ان لقول غيرهما
مالم يبلغ حد التواتر فالرجوع اليه ويتذكر ما عنده ولو
كان يقينا وهذا اظهر المعلوم وهو مذهب المدونة وقيل
ان كلا من الفذ والمامم يرجع لخبر العدلين كالامام وهو
نقل اللخمي من المذهب وابن الجلاب من الشهب العدلين
من ما مومين اي واما لو كانا من غير ما مومين فلا يرجع
لهما لان المشارك في الصلاة اضبط من غيره وهذا هو
قول ابن القاسم في المدونة وهذه الطريقة شهرها

ابن بشير والذي اعتمده في التوضيح طريقة اللخمي وهي
الرجوع للاقل بين سهوا كان من ما هو فيه او من غيرهم وبها
صدر ابن الحاجب لكن الذي اختاره ح حمل كلام المصنف على
ما شهره ابن بشير اه بت واولى ان ظن صدق قولها اي
اوجزم به ان لم يتيقن اي بان جزم بصدق قولها او ظن
كما ظنه طبق قولها او تردد فيه رجع ليقينه اي فان عمل
على كلاميهما وكلام نحو هما بطلت عليه وعليهم واذا عمل
على يقينه ولم يرجع لقولهما فان كانا اخبراه بالنقص فعلا
معه ما بقي من صلاته فاذا سلم اتيا بما بقي عليهم افذاذا
او امام وان كانا اخبراه بالتمام كان كامام قام لخامسة
فيأتي فيها تفصيله كذا في حاشية شيخنا الاكثر تم
حد اي فانه يرجع لقولهم ولا يعمل على يقينه وهو قول
حمل بن مسلمة واستحسنه اللخمي وقال الدجداجي الاصح
المشهور انه لا يرجع من يقينه اليهم ولو كثروا الا ان تخالطه
ريب فيجب عليه الرجوع الى يقينه القدم اه بت واولى
مع تحكمه اي في حيزهم اخبروه بالنقص او التمام هذا
التقييم يحقق لقوله فيما يأتي ان الاستئناف منقطع ه
وحاصله انهم اذا كثروا جدا فانه يقتضي قولهم ه
اخبروا بالتمام او اخبارا بالنقص مستندين لما ام لا كان اخبارهم
له قبل السلام او بعده تيقن خلاف ما اخبراه او شك
فيما اخبروا به فلا تخ على اي لان دخولها فيه يقتضي
انه اذا لم تيقن خلاف ما اخبراه من النقص لا يرجع الا
اذا اخبراه عدلان وليس كذلك وندب تذكيره اي ندب
تذكيره لكل منهما سرا وجهرا وكذلك يندب تذكر الاستيجاج
ايضا ولم يعلم من كلام المصنف حكم الحمد هل هو مكروه او
خلاف الاولى والظاهر الاول لقول ابن القاسم لا يعجبني ه
لان ما هو فيه امر بالاستئناف به ولا سجود للجاهل ذكابه
فيما فيه ان السجود للامر الجاهل فعله فيما لا يتوهم منه
فلا يحتاج للنص على عدم السجود فيه اي جاهل في نفسه

وهذا

هذا جواب بما يقال العطف يقتضي المغايرة فعطف
قوله ولا لجاهل على ما قبله يقتضي ان ما قبله ليس من
الجاهل مع ان بعضه جاهل وحاصل الجواب ان المراد بالجاهل
هنا نوع خاص من الجاهل وهو الجاهل الذي انه بخلاف ما تقدم
فانه جاهل متعلق بالصلاة اي غالبا اي وعند القابسي
لا تعلق له بالصلاة كالمشي للدابة قبل القبلة قل
القلة والطول والتوسط معتبرة بالعرف كما مر ضمنه
ومفهوم قل انه اذا طال الانصراف جدا ولم يسمعوا ابطل
الصلاة وان كان متوسطا بين ذلك ان كان سهوا سجد
بعد السلام وان كان عمدا ابطلها الخبيث بكسر الباء على
هذا وفي الكلام حذف مضاف اي لسماع خبيث وبيع فتح
الباء على انه اسم مفعول واللام بمعنى من اي خبر لكنه
قاصر لا يشمل الانصراف لسماع الاخبار بغيره مع عدم رفع
الاخرى اي عن الارض واما مع رفع الاخرى عن الارض سهوا
ووضعها على قدم التي اعتمد عليها او جعلها مخلفة
في الهوي وقتل عقرب اي او ثعبان واما غيرهما من
طير او دودة او فخلة فيكره قتلها مطلقا اراد ته ام لا
اي مقبلة عليه اشار بهذا الى ان المراد باراد تها اقبالها
وليس المراد بالارادة القصد لانها بهذا المعنى من خواص
العقلاء كما قيل وانقده مع خطائهم المبين ان جسم ناهي
حساس متحرك بالارادة هذا وقد يقال ان هذا التعريف
للمناطقة التابعين فيه للفلاسفة واهل الشرع لا يقولون به
فان لم تر ده كره لم يقتلها اي وفي سجوده قولان سهوا
كان ناسيا انه في صلاة او ساهيا عن ذلك والمعتمد منهما
عدم السجود ولا تبطل بالخطاطه اي اذا كان قائما وقوله
لا خذ حجرا اي او لقتلها بخلاف الخطاطه لاخذ حجر يرمي به
طيرا او لقتله فانه مبطل تكن الذي يفيده ح ان
الانخطاط من غير قيام لاخذ حجر او نحوه من الفعل الكثير
المبطل للصلاة مطلقا كان لقتل عقرب لم تر ده او لطائر

او صبيه فالتفريق في ذلك عنده ظاهر اه بت لا بتداء فانه
فانه مكروه الظاهر انه لا فرق بين الرد والابتداء اخذا ان كلا
منهما ليس بمكروه كما في ح عن سنن والراجح ان الاشارة
للرد واجبة اي لا جابة فقط كما هو ظاهر المصنف واما الانشا
للابتداء فقد علمت ان فيها قولين بالجواز والكراهة
والمعتمد الجواز واما رده باللفظ فبطل اي ان كان
عمدا او جهلا ان كان سهوا ويسجد له او اشارة
كاجابة اي لطلب حاجة اورد ها وهذا اجابة اذا كانت
الاشارة خفية والا منعت واخرج من قوله لاجابة الخ
الاولى ان يقول من جواز الاشارة للحاجة فقوله لخ لان
اخراج شيء من امر يقتضي دخوله فيه والاشارة للرد
على المشهور لم تدخل في قوله لاجابة كانين لوجع
اي كائن لعلة لاجل وجع وبكا لعلة لاجل خشوع وظاهره
قليلا او كثيرا لان ما وقع لعلة لا فائدة فيه فقوله ابن
خازي صوابه وكانين بالواو عطفا على انصات اذ هو
مما اندرج تحت قوله ولا جابة اه وحاصل رد الشارح ليس
من افراد الجابة لان المراد انين غلبه من المريض بحيث يصير
كالملجأ لما يصدر منه وليس المراد ان له فيه اختيارا بحيث
يمكنه تركه والا لكان لوجع والخشوع اي لعلة بان كان
لمصيبة او لوجع من غير علة او لخشوع كذلك يفرق
بين عمده وسهوه اي فالعمد مبطل مطلقا قل او كثر
والسهو يبطل ان كان كثيرا او يسجد له ان قل وهو
ما عده بلا صوت اي بان كان مجرد ارسال دمع وفقوله ولو
اختيارا اي هذا اذا كان غلبة بل ولو اختيارا لكان تخشعا لم
تتبسم اي وهو انبساط الوجه وانشراحه مع ظهور
البشر من غير صوت وقوله ان قل اي وكان سهوا
فان كثر أبطل مطلقا اي عمده اوسهوا وفرقة اطبع
والتفان في اعلم انهما ان كثرا ابطلا الصلاة مطلقا وان توسطا
ابطل عمدهما وسجد لسهوهما فكلام المصنف محمول على

البسيط

البسيط سهوا ولا في تعمد بلقم ما بين اسنانه اي لا سجود
في ذلك وهو مكروه واعترض بان العمد لا يتوهم منه السجود
حتى ينفى ويمكن الجواب بان المراد تعمده في ذاته مع كونه
ناسيا انه في صلاة او يقال لما كان يتوهم ان عمده مثل
الطول في المحل الذي لم يقع فيه التطويل في انه يسجد
لعمده نص عليه ولو مضغه قال بت منه نظر اذ المضغ
عمل كثير بخلاف البلع فلم اجد في ابي الحسن ما ذكره عنه نعم
من علم البطلان اذا مضغ ما بين اسنانه وبلعه وكذا
تعمد بلع لقمة او تينة منه نظير الظاهر ان هذا من القليل
الكثير المبطل ونص المدونة قال مالك ومن كان بين اسنا
طعام فلفقة الحبة فابتلعها لم يقطع ابو الحسن
لان فلفقة حبة لبيب يأكل له بال تبطل به الصلاة الا ترى
انه اذا ابتلعها في الصوم لا يفطر على ما في الكتاب فاذا كان
الصوم لا يبطل فاحرى الصلاة اه فاستند لان بالصوم يدل
على البطلان في المضغ وفي بلع اللقمة والتينة اذ لا يصح
ان يقال بصحة الصوم مع ذكراه بت ولا في حك جسده
اي وهو جائز ان كان لحاجة وقل وقوله وكده لغير حاجة
اي والحال انه قليل فان كثر اي الحك مطلقا كان لحاجة
او لغيرها ولو سهوا اي هذا اذا كان عمدا بل ولو كان سهوا
ابطل فان توسط ابطل عمده وسجد لسهوه فكلام
المصنف محمول على الحك اليسير وهو بالعرف كتسبيح الاولى
ان يقول كالتحميد او تكبير كما يدل عليه قوله في اخر العبارة
وهذا في غير التنبيح او يستاذن عليه شخص وهو يقرأ الخ
من هذا القبيل الاتيان بيا البسملة وسينما الهدنة في محل
البسملة كان يكون بآية النمل او التي بها في الفاتحة للحلاق
والابان قصد التفويم به بغير محله لا يبد فلد تحت والا ماذا
لم يقصد به التفويم اصلا اي عند ابن القاسم وقال اشهب
بالصحة مع الكراهة وهذا في غير التنبيح مثل التنبيح التهليل
والهرولة فلا يضر قصد الافهام بها اي في اي محل من الصلاة

قوله

لانها لا تبطل والشيء فيه شبيها كان الذكر او غيره بطلت صلاة تد صح

فالصلاة كلها محل للذكر اه شيخنا عبد ي
ما فاته اشهب من الصلاة كما ذكره بعدام
اي اعم من ان يكون ذلك الفتح مصليا او تاليا اذا كان المصلي معه
في تلك الصلاة بان فتح ما هم عليه ما هم معه في الصلاة او
كان ذلك المصلي ليس معه في تلك الصلاة وقوله كما ان
اشهل اي بخلاف قوله المصلي من ليس معه في صلاته
فانه قاصد على ما ذكر ان المفتوح عليه تاليا معه فيها او مصليا
ليس معه في تلك الصلاة والا يشمل ما اذا كان مصليا معه
فيها والحاصل ان من وقف في قراءته فان كان هو الامام فيفتح عليه
ندبا او استنانا وربما وجب عليه الفتح كما مر وان كان تاليا
او مصليا معه في تلك الصلاة بان فتح ما هم عليه ما هم معه
في صلاته فاستظهر بعض البطلان والذي سالمراستظهر الفتح
عليه وعدم البطلان كما يفهم ما هنا واعتمد شيخنا العدوي
ما تقدم لانه كان ليس معه نظائره قول المدونة ولا يفتح بمصل
على مصل اضداد هو شامل لما اذا كان ليس معه فيها او كان
معه فيها وبطلت بقهقهة اي سواء كثرت او قلت وسها
وقفت عمدا او نسيانا لكونه في صلاة او غلبة كان يتعهد النظر
في صلاته او الاستهاني لما يضحكه فيغلبه الضحك فيما كان
المصلي خلفه اوامام اما كثر ان كان خلفه قطع مطلقا عمدا او
نسيانا او غلبة وان كان امام ما قطع ايضا في الاحوال الثلاثة
ويقطع من خلفه ايضا ولا يستخلف ووقع لابن القاسم في العتبية
والموازية ان الامام يقطع هو ومن خلفه في العمد ويستخلف
في النسيان والغلبة ويدخل ما هو ما مر اعاة للقول بعدم
بطلان الصلاة بالقهقهة غلبة او نسيانا واذا دخل ما هو ما
انهم صلاتهم مع ذلك الخليفة ويعيدها ابدا لبطلانها واقتفاه
شيخنا العدوي ان كان ما هو ما قطع ان تعمدها وان كان
غلبة او نسيانا تمادى فيها مع الامام على صلاة باطلة مراعاة
للقول بصحتها فيهما ويعيد ابدا لكن التمادي مقيد بقيد

ليس معه في صلاته فلا يفتح عليه على الاصح والفتح عليه مبطل واذا كان مصليا في صلاة

قف درس

او ما هو ما هم

واما ما هو معه فيتمون

ح

اربعة

اربعة ذكرها الشارح ولو من ما هم اي هذا اذا كانت من
فذ او امام بل ولو من ما هم هذا اذا كانت عمدا او غلبة
بل ولو سهوا بخلاف سهو الكلام اي اذا كان يسيرا
اذ الكلام في هذا اشارة للفرق بين القهقهة نسيانا
والكلام نسيانا حيث بطلت الصلاة بالاول ولو يسيرا
ولم تبطل بالثاني اذا كان يسيرا بل يجبر بالسجود
وقطع فذ وامام اي في الاحوال الثلاثة كانت عمدا او غلبة
او نسيانا ولا يستخلف اي الامام مطلقا يعني في الحالات
الثلاثة وح فيقطع ما هو معه ابدا وقيل انه يقطع هو
وما هو معه ولا يستخلف اذا كانت عمدا او امام ان كانت سهوا
او غلبة فانه يستخلف ويدخل ما هو ما هو صلاته باطلة
التي يتمها هو والخليفة واما صلاة ما هو معه التي يتمونها
مع الخليفة فهي صحيحة وتمادي الما هوم اي وجوبا
كما قال الزرقاني وقال عبد الوهاب استحبابا واستبعده
طفى الاول وعدت الراجح الوجوب وهو ما في ابن الحسن
على المدونة وقد علمت ان محل تمادية اذا وقفت منه
غلبة او نسيانا مراعاة لمن يقول بالصحة اي وهو
سحنون فانه يرى ان القهقهة اذا كانت سهوا او غلبة
لا تبطل الصلاة فيتأسالها على الكلام نسيانا وانما تبطلها
اذا كانت عمدا ان لم يقد على التذكر ابتداء او دواما اي
ان لم يقد على تذكره في المدة التي ضحك فيها غلبة او
نسيانا من اولها الى اخرها وهذا لا ينافي ان غير المدة
التي ضحك فيها له قدرة على تذكره فيها وليس المراد
انه لا قدرة له على التذكر راسا بل استمر دايما وابدا يضحك
وقد يقال اذا ذهب الضحك بعد حلم قدر به على تذكره فاي
فايدة في التمادي بدون قطع مع ان الفايدة في قطعه
وابتدائها [illegible] من اولها ح
الامام تنبيه من تحلت عليه القهقهة كلما صلى
فانه يصلي على حالته ولا يخرج ولا يقدم واما اذا كانت تلازم

في احدي المشتركتين فانه يقدم اذيل ضد اشار لبحثي وهذا
بخلاف الصوم فانه يبتطل عند كل من طعم عطش او جماع
بحيث لا يصير علي عدم الاكل او الشرب قاله شيخنا بابن
وقوع كما لعكان في اوله بغلبة او نسيانا وكان اضد المدة
اختيارا ثم شبه في التمادي بقطع النظر عن
المفوفه حكمين وهو وجوب التمادي فاصله ان للمامم
البطلان مسئلتين والدليل علي ان قضيه العلة
التشبيه في التمادي لا في البطلان عدم عطفهما علي
قوله بخفضة بل قدرت الاولي بكاف التشبيه وجرد
الثانية من الباء لما رجع للعطف علي المفوفه كرد
الباء فقال وبجدث في فصلاته صحيحة اي ويعيدها
احتياطا لانها لا تجزيه عنه وبيعة علي المذهب
اي علي مذهب المدونة وهو المشهور كما في حاشية
الفيشي وهي في انه يعيد صلاته ابدا وجوبا علي الراجح
ويتمادي مع الامام علي صلاة باطلة فال شيخنا وهو المعول
عليه وان التمادي اي وان وجوب التمادي وفعله مباحة
لمن يقول بصحتها اي وهو يحيي ابن سعيد الانصاري
والامام محمد ابن شهاب كلاهما من اشياخ مالك فقد
قال ان الامام يحمل عن المامم تكبيرة الاحرام اذ
هذا الذي يدركه فقد يقال بل ننصور هذه الصورة ايضا
في الفذ اذا كانت القراءة سافطة عنه لكونه لم يحسن
معلما او ضاق الوقت عليه او علي القول بعدم وجوب
الفاتحة في كل ركعة قاله شيخنا وقد يقال انما اقتصروا
في التصوير علي المامم لانه هو الذي يتمادي وجوبا مع
الامام اذ انذكر ذلك واما الامام والفذ فانهما يقطعان
كما بانني في الجماعة وان لم ينوه ناسيا له تمادي المامم
فقط ذكرها هنا جمعا للنظاير وحمل عبق كلام المصنف تبعا
لابن غازي علي ما اذا نوي الصلاة العينة ثم كبر قاصدا
الركوع غافلا عن النية فقد حصل منه اللبس في نية
الصلاة

البطلان وجوب التمادي في الثاني من الحكمين ثم

واعلم ان هذه الصورة التي حمل الشارح عليها كلام المصنف تبعا لبهرام وشب هي عين قول المصنف في الجماعة ثم

الصلاة المعينة قبله ببسيط فعقول المصنف بلا نية احرام
معناه ناسيا للاحرام فيتمادي المامم مع امامه
علي صلاة صحيحة لانه كمن نوي بالتكبير الاحرام والركوع
قال شيخنا والماخوذ من النقل ان الصلاة باطلة مراعاة
لمن يقول بالصحة لكن علي صلاة باطلة هذا بناء علي ما سبق
له من ان الترتيب بين اشتركتي الوقت واجب شرط
ابتداء او دواما وقد علمت ان المعتمد انه واجب شرط
ابتداء لا دواما فمن ذكر حاضرة في حاضرة فانه يتمادي
علي صلاة صحيحة اي بحصول ناقض اي سواء كان
حدثا اكبر او سببا كمس ذكر او لمس مع قصد لذة
وسواء كان حصول الناقض عمدا او نسيانا او غلبة
فلا فالمعتمد قال ان الصلاة لا تبطل بذلك بل تبني علي
ما فعل كالرعاف واشار الشارح بقوله اي بحصول ناقض
الي ان المصنف اطلق التمادي وارادا العام فهو مجاز مرسل
او انه من عموم المجاز او استعمل الكلمة في حقيقتها
ومجازها لان الغلبة والنسيان اي وهو معني قولهم
كل صلاة بطلت علي الامام بطلت علي المامم الا
في بسبق الحدث او نسيانه فاذا انذكره الامام استخلف
فان لم يستخلف وكمل بعضهم بطلت علي المامم لتعمد
الامام صلاته بالحدث ويسجد وجوبا قبل السلام لفضيلة
اي عمدا او جهلا لا ان سجد سهوا فلا بطلان ويسجد بعد
السلام ولو كثرت اي كالقنوت وتسبيح بركوع وسجود
مالم يفت محل يسجد لها في الجميع اي فان افتدا
بمن يسجد لذكر سجد معه وجوبا فلو سجد امامه
ولم يسجد هو فانظر هل تبطل صلاته اولا والظاهر عدم
البطلان كما افاده بعضهم واعلم ان المصنف اعتمد في البطلا
بالسجود للفضيلة والتكبيرة علي ما في التوضيح ونصه
قد نص اهل المذهب علي ان من سجد قبل السلام

ويتمادي مع امامه علي صلاة باطلة ح

لرعاف

شبكة الألوكة www.alukah.net

لتذكر فضيلة اعادا بدا وكذا قالها في المشهور باذا سجد
لتكبيرة واحدة قبل السلام اه فتعقبه بتكبان السجود
للفضيلة قد ذكر ابن رشد ذكر فيها قبلس وانه
صلى بعلم البطلان واما السجود لتذكر التكبيرة الواحدة
فقال الفاكهاني لا اعلم من قال بالبطلان اذا سجد له
فتبل السلام وقال سيدي عبد الرحمن الفاسي انها
وقفت على الخلاف في السجود لتكبيرة الواحدة ولا
يلزم من القول بنفي السجود لها بطلان الصلاة بالسجود
لها مع وجود القول به وبالجملة فلم ير ما يشعل للصلاة
فيما ادعاه من البطلان بالسجود لتكبيرة اه ويشغل
اي وتبطل بسبب ملابسة مشغل عن فرض فالبطل
ملابسة المشغل لاذاته والباء للسببية من حقن
هو بالقاف والنون المصدر بالهاء واما بالفاء والباء
الموحدة فهو الحصر بالفائط وبالغاء والنون المصدر
بهما معا ويقال للمصدر بهما معا ايضا حقر والمصدر
بالكاف بالتي يقال له حفذ بالحاء المهملة والفاء والذال
اي المعجمة او خشيان المراد به ثوران النفس
واعلم ان محل البطلان بالمشغل عن الفرض اذا كان
لا يفتقر على الاتيان بالفرض معه اصلا او يأتي به
معه لكنه بمشقة ومحله ايضا اذا دام ذلك المشغل
واما ان حصل ثم زال فلا اعادة كما في البدر لي
يعيد في الوقت قال ح ينبغي ان يكون هذا التحكم في
تذكر سنة غير مؤكدة من السنن الثمان المؤكدة ان
واما لو تذكر سنة غير مؤكدة او فضيلة فلا شيء عليه
كان التذكر بمشغل او بغير مشغل كما صرح به في المقدمات
وح فلا يحمل المصنف على اطلاقه كما فعل عبق تبعا لحج وقوله
يعيد في الوقت اي الذي هو فيه اختيارا او ضروريا
وهذا بعد الوقت والاظهر ما طلب بالقطع كما قال البدر
القرافي متى تيقنه اي واما لو شك في الزيادة الكثيرة

فانها

فانها تجبر بالسجود اتفاقا وقوله سهوا اي واما الزيادة
عمدا فانها تبطل ولو كانت اقل من ركعة ولو في ثلاثية
اي هذا اذا كانت في رباعية بل ولو في ثلاثية وهذا هو
المشهور وقيل ان الثلاثية تبطل بزيادة مثلها وقيل
بزيادة ركعتين وانما شهد الاول لانه لما كان السبب
في مشروعيتها ثلاثا اربع ركعات اليوم والليلة اعني
باسرها التقى في جانبها محللتان كالرباعية والنفل كما قال
ن الراس يحبق ان محل الركعة هنا بدفع الرأس منه ثانية في الرباعية
او سابقة في ثلاثية او رابعة من ثنائية بطلت الجمعة
اي بناء على انها فرض يوم وما على القول بانها بدل
عن الظهر فلا تبطل الا بزيادة اربع والقولان اي انها فرض
يوم وما او بدل عن الظهر مشهوران لاسعيدة فبأربع
اي مراعاة لاصلها بناء على ان الرباعية هي الاصل وهو
الطحاوي فلا تبطل الا بصلاتها ستا وهو ظ اه
وبطل الوتر بزيادة ركعتين لمثلها في ذلك النفل
المحدود كالفجر والعيدين والاستسقاء والكسوف
ولو لم يكبر للركوع والسجود في الركعتين المزيد تين
في الكسوف واما النفل غير المحدود فلا يبطل بزيادة
مثله لفقد لهم اذ اقام الخامسة رجع فاكملها
سادسة وسجد بعد السلام وبتعمد زيادة ركن
فعلي اي بزيادته عمدا وكذا سهوا وهذا في الفرض والنفل
المحدود كالوتر وابطل غيره هذا ملخص ما في حج لا قولي
اي كتكبيرة الاحرام وقوله فلا تبطل اي على المذهب اي وقيل
تبطل او بتعمد نفي بفمه اي سقراط ان كثيرا او قليلا
ظهر معه حرف او لا لانه كالكلام في الصلاة وهذا هو
المشهور وقيل انه لا يبطل مطلقا وقيل ان ظهر معه
حرف ابطل والا فلا مالم يكثر اي ويفحش الصوت اي ويفحش
بفعله الصوت واللعب واشار بهذا الى ان محل عدم
الضرر بالخارج منه الا تف مالم يكثر عبثا فان كان عبثا في

شبكة الألوكة www.alukah.net

عليه الافعال الكثيرة لانه فعل من جنس الصلاة وذكر
بحج من النوادر ان المأموم بتهادى على صلاة باطلة اذا نفخ
محمد او ضحك واما القهقهة والامام فانهما يقطعان اوتبطل
اكل او شرب اي ولو كان مكرها ولو في الاكل والشرب واجبا
عليه لانفاذ نفسه ووجب عليه القطع لاجل ذلك ولو خاف
خروج الوقت كما قاله بحج او بطل كلام وفي الخانية اشارة
الاضرب به ثالثها ان قصد الكلام وان بكلمة واجبة
للجميع من قوله وبطل كسجدة حتى التي بالمتبادر الاكراه
على تفاطي سنبيه كالاكراه على وضع اصبعه في حلقه
او وجب لانفاذ اعمى او لاجابة احد والديه وهو
اعمى اصم في نافلة والحاصل انه اذا ناداه احد ابويه
فان كان اعمى اصم وكان هو يصلي نافلة وجب عليه اجابته
وقطع تلك النافلة لانه قد تعارض واجبان متفقان من
الاداء هما وهو اجابة الوالدين للاجماع على وجوبهما والثاني
في وجوب اتمام النافلة واما ان كان المنادي له من ابويه
غير اعمى ولا اصم او كان يصلي مكتوبة فلا يخفف ويسلم
ويكلمه انظري واما اذا اوجب لاجابته عليه الصلاة والسلام
في حال حياته او بعد موته فهل تبطل به الصلاة
او لا تبطل به قولان والمعتمد مما علمت البطلان
واذا تذكر المصلي الكلام لانقاذ الاعمى وهلكة ظهر ذينه
وكما يجب الكلام لانقاذ اعمى وان ابطل الصلاة يجب عليه
ايضا تخليص المال اذا كان يخشى بذهابه او شديد
اذي ان كان غليلا او كثيرا ويقطع الصلاة كان الوقت متسعا
اولا واما ان كان لا يخشى بذهابه هلاكا ولا شديد اذي
كان قليلا او كثيرا فان كان يسيرا فلا يقطع ان اتسع الوقت
والكثيرة والقلة بالنسبة للمال في حد ذاته الا اصلاحها
مستثنى من قوله او وجب الخ لبقيد ان الكلام لاصلاحها
واجب بخلاف جعله مستثنى من قوله او كلام فانه لا يفيد
وقوله الا ان يكون تعمد الكلام اي قبل السلام وبعده

او كلام الخ خصوص قوله او وجب لانفاذ اعمى كذا ظاهر النظم والظاهر انه مستثنى من قوله صح

لاصلاحها

لاصلاحها منه نفذ والتسبيح كما في كتاب الصلاة الاول
منها ونصها عليه فان انقذ حتى سلم فاكل وشرب ابتلعا
وان لم يبطل لكثرة المنافي اه ابو الحسن وفي بعض
رواياتها حتى سلم فاكل او شرب باوان ونصها في الكتاب
الثاني وان تكلم او سلم من اثنتين فاكل او شرب في الصلاة
ناسيا سجد بعد السلام حصلت الثلاثة سهوا اي
بان سلم ساهيا عن كونه في اثنا الصلاة بان اعتقد
التمام وسلم فاصله التحليل واكل وشرب ساهيا عن
كونه في الصلاة هذا هو محل الخلاف الذي ذكره واما
ان حصل شيء منها عمدا بطلت اتفاقا وان سلم ساهيا
والحال انه لم يعتقد التمام فاكل او شرب ساهيا فالصلاة
صحيحة اتفاقا ويسجد كذا افتى شيخنا حكم بالبطلان
اي مع وجود المنافي وفي اخر بعدمه اي مع عدم وجود
المنافي فقوله في الرواية الثانية لا تبطل بالاكل او
الشرب اي ولا بالاكل مع الشرب والسلام هو جعد امر من
بل تجبر بسجود السهو وقوله في الرواية الاولى وتبطل
بالاكل والشرب والسلام اي وبالاكل وحده وبالشرب
وحده وبالسلام وحده لان المنافي موجود لشدة
منافاته احيانا حكم بالبطلان في هذه الحالة لشدة
الخ اي لان الشارع جعل السلام بذاته علامة على الخروج
من الصلاة فكانه اجتماعه مع غيره اشد من وجوده بمفرده
بدونه مع الاكل والشرب هذا ناظر لرواية الواو
في الكتاب الاول وقوله او مع حصول احدهما ناظر لرواية
او ولو بين اثنين اي او للجمع بين ثلاثة بدليل
بين اثنين فالجمع بين ثلاثة ناظر لرواية الواو
وبين اثنين ناظر لرواية او على الصحة اي ويسجد
الفذ والامام واما المأموم فلا سجود عليه لتحمل الامام
لذلك اختلف المرتقى اي فيجب على الاول لانا طة
البطلان بالسلام مع غيره ولم يحصل لاعلى الثاني

قوله لانه لا يحصل السلام مع غيره ولو جعد والجمع بين امرين فاكثر وسهوا وان ما عدا واحدا منها لا يخل فان تكلم او سلم او اكل او شرب ساهيا

لانا طة البطلان بالجمع وقد حصل والجبر على الاول بالنسبة
للفذ والامام لا المأموم فيطلقه اي فينجبر به اي فيحصل
الخلاف بالبطلان وحده مه حيا مي حصول الاثنين والواحد الثلاثي
واعلم ان تعليل المدونة البطلان في الكتاب الاول بكثرة
المنافي يضعف القايل بالخلاف والتاويل بالوفاق لحصول
السلام لاقتضايه حكم البطلان اذا حصل الاكل والشرب
فقط مع انه قد وجد فيه كثرة المنافي وتبجح التاويل
بالوفاق بالجمع قاله شيخنا اي احد اضلع الصواب حمل
الانصراف على حقيقته وهو مفارقة مكانه لان الانحراف
عن الصلاة بالنية وحذف لها وقد مر الكلام على رفضها
في قوله والرفض مبطل انظر بت ولو حذف المصلي هذه
المسيلة من هنا ما ضر لفهمها من قوله في الزحاف
ولا يبني بقيدة قاله بج تسلم اي من صلاته حمد الله او
جهلا واما سهوا فان تذكر عن قرب اصلح وان تذكر
عن بعد بطلت صلاته كشك قال بت المراد بالشك
هنا التردد على حد سواء قابل الجزم كما هو ظاهر حتى
اذ مقتضاه ان السلام مع ظن التمام مبطل وليس
كذلك كما يفيده نقل بج عن ابن رشد عند قوله ولا سهو
على مقتم بج ولا مفهوم لقوله شك في الاتمام اذ لو سلم
معتقدا الحكم على التمام كذلك بالاولى لمخالفته
بج ابي ولانه شك في السبب المبيح للسلام وهو
التمام والشك في المانع لا يضر وتكلف رد ذلك بان المانع
ان الشك هنا من قبيل الشك في السبب بج مع
الامام هذا نص على المتقدم والا فالصلاة تبطل بسجود
السهو القبلي المترتب على الامام قبل قضاء ما عليه
سواء سجده مع الامام او قبله او بعده فنص على قوله
مع الامام لتفهم الصحة باتباعه وقد يقال لبب المراد
بقوله مع الامام المصاحبة الحكمية بان يوافقه في السجود

قبله

في السبب يضر ومقابل
صحة الصلاة اذا ظهر
الكمال وهو قول لابن
حبيب لانه شك
في المانع وهو عدم
الاتمام والشك مع

المصاحبة في الزمن بالمراد

قبل قضاء ما عليه وهو صادق بصاحبته للامام في الزمن وبما
اذا كان قبله فيه او بعده فتامل وسجود المسبوق معه ا
لخ واما نسيانا فلا تبطل واما جهلا فلا تبطل كالناسي خلافا لابن
القاسم وهو الراجح وقال حبيب تبطل كالعامد ابن رشد وهو
القياس على المذهب من الحاق الجاهل بالعامد وعذره ابن
القاسم بالجهل فحكم له بحكم الناسي مراعاة لقول سفيان بوجوب
سجود المسبوق مع الامام القبلي والبعدي قال شيخنا وجل
شيوخ يقتضي ترجيح قول ابن القاسم ولكن الذي رجحه بعض
الشيوخ قول حبيب من انه لا يعذر بالجهل وهو الظاهر
مطلقا اي سواء كان ذكر المسبوق ادرك مع الامام ركعة ام لا
وانما بطلت صلاة المأموم بذلك لانه ادخل في الصلاة ما ليس
منها بخلاف من قدم السجود البعدي فانها تصح مراعاة
لمن يقول بذلك من اهل المذهب وعرف ايضا بان هذا زاد
في خلال الصلاة بخلاف ذاك فانه انما زاد بعد ان اتمها غاية
الا ان انه ان لم يسلم تنبيه ظاهر قوله وبطلت بسجود
المسبوق مع الامام بعديا مطلقا او قبليا ان لم يلحق ركعة
بطلان صلاة المسبوق الذي دخل مع الامام وهو في سجود
السهو وقيل بصحتها لظنه ان هذا السجود الذي دخل
معه فيه السجود الاصلي والخلاف مذكور في بعض حواشي
العزية انظر بج مطلقا اي هذا يقتضي ان قول المصنف
ان لم يلحق ركعة راجع للقبلي فقط وانما البعدي فالبطلان
مطلقا وفيه ان الاولى رجوع الشرط لكل من القبلي والبعدي
لان بين الاول نقض المصنف لهما في المفهوم حيث قال والا سجد
واخذ البعدي لان المراد والا بان ادرك ركعة سجد القبلي
والبعدي لكن القبلي يسجده معه قبل قضاء ما عليه
واخذ البعدي لتمام صلاته والبطلان حيث لم يعد البعدي قبل
القضاء بوجه من قوله واخذ البعدي لان الفعل يؤذن
بالوجوب والاصل البطلان في ترك الواجب الامر الثاني
ان رجوع الشرط للثاني فقط يقتضي انه يسجد البعدي

ن

لان الفعل ويوخره ولعله يدرك ركعة لان خلفه واخذ البعدي
اي البعدي المتقدم وهو شامل لما اذا لحق ركعة ام لا ه
وليس كذلك بخلاف تدبيعه لهما فان المعني يعيد والاتيان
ادرك ركعة سجد القبلي معه واخذ البعدي وهو سديد
قبل قضاء ما عليه اي فلو خالف واخره لتمام صلاة نفسه
عمدا او جهلا بطلت لاسهوا كذا في تحفة والذي في شب
انه اذا خالف في القبلي واخره لقضاء ما عليه لم تبطل
فان اخره بعده اي فان اخر الامام السجود القبلي بعد
السلام فعل بفعله معه قبله اي وهو ما يفيده ه
عبارة كلام الشيخ كبير الدين او بعد تمام القضاء اي وهو
ما يفيده ه كلام البدر لي وهو كلام الشيخ كبير الدين
او بعده او للتخيير اي ان الواجب فعله بعد القضاء وهو
مخير بعده في فعله قبل سلام نفسه او بعده ه او
ان كان في وذكر لان السجود الذي تبطل الصلاة
بتركه بمنزلة جزء منها فهو بمنزلة سجدة فعلها الامام
فيتبعه فيها بخلاف ما لا تبطل الصلاة بتركه وهذا
القول لابي مهدي وانتصاه تلميذه ابن ناجي وبعض
من لقيته قال شيخنا وهذا القول هو الظاهر لانه كالجمع
بين القولين فبقي ما لو كان السجود بعديا
اصالة وقدمه الامام فانا كان مذهبه ذلك تبعه
المأموم وان كان مذهبه تاخيره فانظر هل يسجد ه
معه المأموم نظرا لفعله او لا يسجد ه معه نظرا لاصله
وعلى كل حال لا تبطل صلاة المأموم بسجوده مع الامام
مراعاة للخلاف في ذلك قاله شيخنا ولو ترك امامه اي
هذا اذا فعله امامه بل ولو تركه لعذر فلو فعله اي
قبل قضاء ما عليه بان يسجد ه مع الامام او جهلا
اي بنا على ما قاله عيسى لاعلى ما قاله ابن القاسم
من ان الجاهل كالناسي والاولى ان لا يقدم المأموم
لقضاء ما عليه وقوله الا بعد سلام الامام منه اي من

السجود

السجود البعدي المترتب عليه فخلبة اي غلب ذكر ه
النقص على ما معه من الزيادة التي حصلت من الامام
موجب سهو ~~[illegible]~~ اي وهو السجود
~~[illegible]~~ اي وهو السجود
بهذا الى ان في كلام المصنف حذف مضاف اي ولا سجود
سهو وانما احتيج لذلك لصحة المعنى اذ السهو يقع
من المأموم مطلقا فلا صحة لنفيه حمل له حالة القدوة
وليس راجعا لقوله ولا سجود لانه يقتضي انه يسجد
بعد حالة القدوة وليس كذلك لحمله الامام عنه اي
بطريق الاصالة ولو بقي اي الامام ولا مفهوم
لسهو بل اذا تعمد ترك السنن كلها فان الامام يحملها
عنه ولا يحمل عنه ركنا اي مطالبا به كالنية وتكبيرة
الاحرام والركوع والسجود وخرج الفاتحة ويتذكر
قبلي فهم منه ان البعدي لا تبطل بتركه ولو طال
وهو كذلك وطال اي الترك بان لم يات
به بعد السلام بقرب وسئل الطول سابقا اذا حصل سائغ
من فعله كالحديث وكذا ان تكلم او لابس نجاسة او
استدبر قبلة عمدا قاله ابن هارون اه بن وامما
عمدا فتبطل وان لم يطل علم منه ان قوله ويتذكر قبلي
شامل للترك سهوا وعمدا لكن الترك سهوا مقيد
بقوله وطال دون العمد وقال الشيخ سالم لا فرق
في الترك بين العمد والسهو واما قوله فيما تقدم
وصح ان قدم بعديه او اخر قبليه فهو مقيد بما اذا
كان لم يعرض عن الاتيان به بالمدة والا فلا صحة فلا
سجود عليه اعترض بانه لا ملائمة بين عدم البطلان
وترك السجود فلو عبر المصنف بالواو كان احسن اي
لا اخل فلا بطلان ولا سجود واجاب الشبان قوله فلا
سجود جواب شرط مقدر وما ذكره من عدم السجود

شبكة الألوكة www.alukah.net

هو مذهب ابن القاسم وذكر لان السجود القبلي سنة
مرتبطة بالصلاة وتابعة لها ومن حكم التابع ان يلحق
بالمتبوع بالقرب فاذا بعد لم يلحق به ويقابله لابن
حبيب يسجد وان طال قوله وبطلت كان الاولى ان يقول
وبطلت هي بابداء الطهيد لتبيان الحال على خبر من هي
له ولعله تذكر الابداء لامت اللبس على مذهب اللخميين
واما التفرقة بين الفعل والوصف وان الابداء انما يجب
مع الوصف دون الفعل وهو مذهب ابي حيان ابن بذ قوله
وتقدم في قوله وان ذكر البعيد في صلاة لخ اي فيقطع
العذان لم يركع ويشفع ان ركع وتذكر الامام وما موميه
واما المؤتم فلا يقطع بل يتهادى ويعيد تلك الصلاة
في الوقت بعد فعل الاولى التي بطلت ان اطال
القراءة اي في الصلاة الثانية المذكور فيها بان فتح
من الفاتحة قدر تقدم في باب هذا بعض الصلاة ان
الطول فيه قولان قيل بمجرد الغناء من الفاتحة وقيل
لابد من الزيادة على الفاتحة وتقدم ان هذا هو المعتمد
فقد نقله ابن عرفة عن ابن رشد داخل الصلاة التي
شرع فيها رجع لاصلاح الاولى اي وهو كان ما سوى
سلام من الثانية اي ليطابق قول على نفسه بالسلام
زيادة في الاولى لاستحباب تكرر الصلاة الاولى عليه ولذا
رجع هنا ولو ما سوى ما بخلاف ما قبله واذا صلى الاولى
سجد بعد السلام واما قوله في جواب عما يقال فقوله
فان سلم بطلت انما يظهر اذا كان المتروك غير السجود
القبلي واما اذا كان هو المتروك فلا مانع من السلام
اذ غايته ان السجود القبلي صار بعدي وقد قال
المصنف وصح ان قدم او اخر قوله مطلقا اي سواء طال
القراءة في التي شرع فيها ام لا ويسجد بعد السلام
هذا انما هو في مسئلة ذكر البعض واما في ذكر القبلي
فانه يسجد قبل السلام لا بعده لانه اجتمع له

النقص

النقص والزيادة اه بت بتصرف تذكر سنة اي بتعمد تذكر
غير ما معه سنة فالخلاف في غير الماموم فانظره اه بن
وبهذا حكى الخلاف مطلقا حيث في سنن الوضوء القرطبي
في تفسيره والمراد الجنس هذا بناء على ما قاله سند من
ان الخلاف جار في السنة الواحدة والمتفرقة وعليه ذكر
مشي المواق وقال ابن رشد محل الخلاف في السنة الواحدة
واما ان تذكر بعد الذكر بطلت اتفاقا عندهما والاول اقوى
فان قبل السجود القبلي سنة وقد قالوا اذا تذكره
وطال بطلت ولم يجد وا فيه الخلاف والجواب انه لما شابه
بعض اركان الصلاة تقوى جانبه فلم يجد فيه الخلاف
لخلاف غيره من سنن الصلاة فانه لم يشابه شيئا
من الاركان فلم تحصل له قوة او يقال اللازم على تذكر السجود
القبلي المترتب على ثلاث سنن تذكر اثنين السجود
ومع جبره بخلاف تذكر السنة بعد اثنين من اول الامر كذا
قرر شيخنا العدوي والاحسن ان يقال انما حكم ببطلان
الصلاة بتذكر السجود القبلي مراعاة للقول بوجوبه فتامل
ومثلها السنتان في مثل السنة المعروفة في جبران الخلاف
في تذكرها السنتان المختلفتان الداخلتان في الصلاة
او لا تبطل اي وعليه فتيقيد محل الوقت اخذا مما قالوه
في المستقل من السنة وهو الارجح اي لاتفاق مالك وابن
القاسم عليه والاول قد ضعفه ابن عبد البر وان شهره
بعضهم كما اشار له المصنف بخلاف وقد شنع على القول الاول
القرطبي في الكلام على اية الوضوء من سورة المائدة
قال انه ضعيف عند الفقهاء وليس له حظ من النظر
والا لم يكن بين السنة والواجب فرق خلاف الاول لابن
كنانة وشهره ابن رشد في البيان وكذا شهره اللخمي
والثاني لمالك وابن القاسم وشهره ابن عطاء الله اه بن
فالبطلان اتفاقا في هذا بينه الانفاق بقيد فقد قال
القليشاني وعليه وجوب الفاتحة في الاكثر قال اللخمي

واما هو فلا شئ عليه
اتفاقا واخله
الصلاة مقتضى
ما في الحطاب عن
الرجراجي ان هذا
الخلاف موجود
في تذكر السلام صح

ه بسنة في الاقل فينبغي لتذكرها سهوا قبل ويختلف اذا
تذكرها عمدا هل تبطل الصلاة او تجبر بالسجود له تذكر للسنة م
بعد الاتيان وينبغي ركن وطال بعني ان المعتبر اذا تذكر ركنا
من الصلاة سهوا وطال فانها تبطل وانطوله اما بالقدر او
بالخروج من المسجد واما لو كان التذكر بعد انتقيد
البطلان بالطول وطال التذكر اي بحيث فات تداركه ومثل
الطول بقية المنافيات كحدث مطلقا او اكل او شرب او
كلام عمدا على تفصيله اي ان تذكر الشرط مبطل للصلاة
لكنه لا مطلقا بل على التفصيل السابق في ابواب الشروط
من كون التذكر بعد او سهوا مع القدرة او مع العجز ومن كون
الشرط المتروك طهارة حدث او خبث او ستر او استقبالا
فراجعه وتداركه اي ان كان ممكن التدارك بان كان
تذكره بعد تحقق ماهية الصلاة وانتفاؤها كالركوع
والسجود واما ما لا يمكن تداركه كالنية وتكبيرة الاحرام
فلا لانه تحلل وسيأتي كيفية التدارك في قوله وتداركه
ركوع بدون ما يأتي فهو مستثنى على مفهوم قال اي لا على
منطوقه اذ لا معنى لتدارك الركن مع بطلان الصلاة
بان لم يسلم اصلا اي كما لو جلس فتشهد ولم يسلم
كسجدة واحدة اي فان تذكرها وسلم سهوا او غلطا فانه
يعيد الجلوس ان قام من محله ويسجد تلك السجدة
ويعيد التشهد والسلام ويسجد بعده فان سلم معتقدا
الكمال ولو من اثنتين لم يعد انتفى بان السلام يفيئة التدارك
ولو كان الركن المتروك من غير الاخيرة فمن سلم من اثنتين
معتقدا الكمال وكان قد تذكر ركعتا من ثانية فانه يأتي
بركعة بدلها ولا يتدارك به وبه قال بعضهم والذي ذكره
بعض وهو المستفاد من النفوذ ان قوله ان لم يسلم هذا
شرط في تدارك الركن المتروك من الركعة الاخيرة وقوله
ولم يعقد على شرط في تداركه ان كان من غير الاخيرة
وفي فالسلام من اثنتين معتقدا التمام لا يفيئ تدارك
الركن

كما قال شيخنا

الركن المتروك من الثانية وهذا كله في غير المأموم واما
المأموم فسيأتي الكلام عليه في قوله وان زوحم معتبر لم
لهما ما ذكره من ان السلام يفيئ تدارك الركن من الاجنبة
يستثنى من السجود بعد السلام بان سلم سهوا وهو
رافع رأسه من السجود قبل ان يجلس فلا يفيئه السلام
كما في المدونة فيجلس بعد التذكر ويتشهد ويسلم
ويسجد بعده السلام ان قرب تذكره والا بطلت كما
يأتي اي في قوله وبني ان قرب ولم يخرج من المسجد
وقوله فانه اي ما يأتي على مفهوم هذا الشرط الحتي
قول المصنف ان لم يسلم والا بنت الصلاة اي والا يقرب
سلامه بنت الصلاة فان حقه اي تارك الركن الذي
فات تداركه واما المؤتم فحقه الامام ركوع الركعة الثالثة
لركعة النقص وكان المأموم التارك للركن لم يعقده
فلا يفوت حقه الامام تدارك ذلك المأموم كما هو المعتمد
وهو الموافق لقول المصنف وان زوحم معتبر لم كما يأتي اي
في قوله ورجعت الثانية اولى لبطلانها لعدم امام
فهو اي ما يأتي فكمن لم يدفع اي ويخ فيما يأتي بالركن المتروك
فلا فالاشهب اي حيث قال ان عقد الركعة المغيث
للتدارك الركن المتروك بمجرد الانحناء وان لم يطمئن وظاهر
كلام شب انه لا بد من تمام الانحناء فلا يفيئه الانحناء
اي عند ابن القاسم وانما يفيئه رفع الرأس
اي من الركوع فاذا ذكره اي الرفع من الركوع حال
كونه منحنيا في الركعة الثالثة لركعة النقص
حيني الانحناء اي فانه يفوت التدارك ويلزمه السجود
تذكر الجهل اي بحمله وابدله بسند كلا او بعضا
اي تذكره كلا او بعضا وله يذكر ذلك حتى انحنا فانه يفوت
تدارك ذلك ويسجد لما تركه وذكر بعض اي فاذا ذكر
بعض صلاة مفروضة او سجودا قبليا من صلاة مفروضة
في صلاة اخرى فريضة او نافلة او كان البعض او السجود

مجرد الانحناء وان لم يطمئن فيوافق ابن القاسم فيها اشهب اي فيقول فيها بقوله من ان عقد الركعة المغيث للتدارك ص ح

من نافلة وذكر ذلك في نافلة اخرى بعد الخمايه لذكره في فان ذلك
يمنع من الرجوع الكمال الاولى وتبطل كما مر وهي ما اذا كان
البعض اى المتروك سهوا في فرض او نفل اي فقد اربع صور
وذكرهما في نفل اي وهما تان صورتان ما اذا ذكرهما في فرض
اي والحال انهما من نفل في فعلتهما اي فقوله البعض
والقبيلي وفقوله منه اي من النفل كما مر اي في قوله المصم ومن
نفل في فرض تمادى مطلقا فان الاخفا كما مر في قوله في الثالثة
المصم وهو بها اجمال لانه يحتمل ان الاخفا بفيت القطع في الركعة
الاولى او الثانية او الثالثة بين الشارح بقوله فان الاخفا الخ
لان هذا هو المنقول عن ابن القاسم كما قال جلبي فان لم يخف
فيها اي في الثالثة بان اقيمت عليه وهو في قيامها او في الجلوس
من اثنتين او في قيامه للثانية فانه يتمها اي وان اقيمت
عليه المغرب قبل تمام الركعتين بسجودهما فانه يقطع ويدخل
مع الامام ولا يمكن حمل كلام المصنف على هذا المعتمد لان كلامه فيما
يغتفر الاخفا ولعل المصنف مشى على القول الضعيف فصل الجمع
النظائر فان التذاكر للركن اى المتروك من الركعة الاخيرة
بالعرف عند ابن القاسم في فجره في النقوضي وهو مشكل اذ ابن
القاسم عنده الخروج من المسجد طول ايضا كما صرح به ابو الحسن
فقال في قول المدونة من سهى عن سجدة او ركعة او عن
سجدتي السهو قبل السلام بني فيما قرب وان تباعد ابتداء الصلاة
ما لم يخرج عند ابن القاسم الصفان او الثلاثة او الخروج
من المسجد اه نقله طفي ونقل ابو الحسن ايضا عن ابن المواز
الاتفاق ان الخروج من المسجد طول بانفاق وح فبين ات
الواو في كلام المصنف على للجمع لا بمعنى او كما قاله الشارح بعد فتفيد
اه بن ولم يخرج من المسجد اي بدخليه اي معا بان لم يخرج منه
اصلا او خرج باحدى رجليه فان طال بالعرف مثله خرج
الحدث وحصول بقية المنافيات كالاكل والشرب والكلام او
بالخروج منه اي بدخليه معا ولو كان المسجد صغيرا او صلى
بان ابابه لا يمكنه فيه الاقتداء اي بان في المحل الذي صلى
فيه

فيه وذكر بان لا يدري اقبال الامام ولا المأمومين ولا يسمع قوله
ولا فعلهم لان الاعتماد بحصل بدرية فعل المأمومين او سماع
وبدرية فعل المأمومين او سماع فعلهم وندب رجع
بلا به عنده اي بعد التكبير اي الاحرام اي بمعنى التكبير
واما النية فلا بد منها ولو قرب جدا اتفاقا قاله عبق قال
بن وفي الاتفاق نظر بل النية انما يحتاج اليها عند من
يرى ان السلام مع اعتقاد الكمال يخرج من الصلاة قال ابن
رشد وهو قول مالك وابن القاسم واما من يرى انه لا يخرج منها
فلا يحتاج عنده الى نية انظر المواق والتوضيح والحاصل انهما
طريقتان الاولى للباجي عنده ابن القاسم عن مالك وجوب الاحرام
ولو قرب البناء جدا والثانية لابن رشد الاتفاق على عدم الاحرام
ان قرب جدا والظاهر ما ذكرناه ان اختلافهما في الاحرام بمعنى
النية والتكبير لا في التكبير فقط كما قاله عبق اه كلامه وانتفاء
شيخنا قابلا الذي تفيده النقول المعول عليها ان اختلاف
الطريقتين في كل من النية والتكبير لا في التكبير فقط وجلس
له اي لاجله اي لاجل ان يأتي به من جلوس لانه الحالة التي فارق
فيها الصلاة وهذا فعل ابن شبلون واستظهره ابن رشد
اه بن وجلس له اي وجوبا فان خالف واحرم قائما فالصحة مراعاة
لمن يقول بحرم قائما واذا جلس للاحرام يجلس من غير تكبير
ثم يكبر بعد جلوسه ثم يستقل قائما مكبرا ياتي بالركعة
التي هي بدل عن الركعة التي بطلت وقوله ان تذكر الخ شرط
في قوله المصلي وجلس له ولمن قال يكبر من قيام ثم يجلس
اي ثم يستقل قائما ياتي بالركعة التي هي بدل عن الركعة
التي بطلت النقص وهذا القول لابن القاسم وانكره ابن رشد
اه بن واعلم ان موضع الخلاف المذكور اذا سلم من الاجزة
معتقد التمام ناركا لركن منها وتذكره بعد قيامه ويجري
ايضا فيما اذا سلم من اثنتين معتقد التمام والحال انه
لم يترك ركنا وتذكر بعد تمام الصلاة بعد قيامه ويجري
ايضا فيما اذا سلم من واحدة قائمة او من ثلاث تاما فانه يرجع

فعل الامام او سماع قوله مع

بلغ

ونوى الخ

بالباء

لحالة رفعه من السجود ويحرم بح لانها الحالة التي فارقها فيها ولا
يجلس كما قاله ابن رشيد ولا قدر بيت كونه تذكر وهو قاعد او
تذكر وهو جالس وهذا اذا طال متوسطا اي ولم يفارق
مكانه ويسجد للسهو بعد السلام هذا ظاهر فيما اذا فارق
موضعه واما مجرد الطول المتوسط فجزم المنشد انه لا يسجد
وهو ظاهر لانه طول يحل بشروع فيه التطويل اثبت وافتضاه شيخنا
وقد يقال الظاهر ما قاله اللهم تبعا لقب من السجود لان الطول
انما شرع في التشهد لدعاء ونحوه ولا نسلم ان مجرد الطول مشروع
خصوصا مع الذهول ولذا اشاع في رجوعه لاحرام واعاد التشهد
فان طال كثيرا بطلت اي لقوله وبتذكر ركن وطال وسعا
الخرق في هذا الضبط عن القبلة او افارق مكانه اولا
ورجع تارك الجلوس الاول ليتشهد المجزم به ان الرجوع سنة
فان لم يرجع سهوا سجد قبل السلام للنقص وان لم يرجع
عمدا اجزأته تذكر السنة عمدا وما شبه عبق ح من ان
الرجوع فيه قولان بالوجوب والسنة فليس فيه تذكر
اي جلوس عليه السلام ايسهوا ان اولا او ثانيا بان بقي
بالارض اي بيداه او ركبتاه بلا ولو كان الباقي يعد الى
والا فلا يرجع لانه لبس بركن فلا يقطعه كما دونه والرجوع
مكروه منه اب القاسم القابل بالاعتداد برجوعه وما
ذكره المصنف من النهي عن الرجوع في غير الماموم اما هو اذا فارق
وحده عن اثنتين واستقل فانه يرجع لمتابعة الامام ويفهم
هذا بالاحرى من قوله وتبعه ما معه اهـ ويسجد قبل
السلام اي لنقص الجلوس والتشهد ولا تبطلان برجع اي
لعدم الاتفاق على فرضية الفاتحة بخلاف من رجع من
الركوع للسورة او لفضيلة القنوت لفيد اتباح الامام
ولو عمدا هذا اذا لم يستقل اتفاقا بل وكذا ان رجع بعد
استقلاله سهوا فالصحة اتفاقا واما عمدا فعلى المشهور
خلافا للقاضي القابل بالبطلان لرجوعه من فرض الى سنة
ووجه المشهور مراعاة من يرى ان عليه الرجوع وعدم الاتفاق

على

رجوعه

صاحب شرح م

على فريضة الركن المشروع فيه ولو استقل مثل الرجوع
بعد الاستقلال الرجوع بعد فراغ بعض الفاتحة اما لو قرأها
كلها ورجع فالبطلان في الصور الثلاث اي في رجوعه اعلم بفارق
الارض بهما وفي رجوعه ببديه وركبتيه وعلم رجوعه اذا
يفارق الارض بهما وفي رجوعه لو خالف ورجع بعد استقلاله
فان خالف الماموم امامه ولم يتبعه بطلت للعامد والجاهل
لا الساهي والمتاول ان كان اي التارك للجلوس فان
قام اي بعد رجوعه بلا تشهد بطلت اي كما تقدم عن
نوازل ابن الحاج اهـ بت ويسجد لهذه الزيادة وهي
قيامه سهوا وذلك لان رجوعه وتشهده عنته بهما فقد
اتى بالتشهد والجلوس المطلوب منه فليس بعد الاتيان
سهوا وهو زيادة محضة فيسجد لها بعد السلام ثم ان قول
المصنف ويسجد بعده اي فيما اذا لم يستقل بان فارق الارض
فقط ورجع وفيما اذا استقل خلافا لمن قال في الاولى يتم
بعد السجود لبساطة الزيادة وخلافا لاشهب في الثانية
حيث قال ان رجوعه بعد الاستقلال حرام ولا يفتقر به
فاذا رجع وتشهد لم يكن اتيانا بما طلب منه من الجلوس والتشهد
اذ ما فعله منهما غير معتد به فمعه نقص التشهد وزيادة
القيام وحتى فيسجد قبل السلام فيرجع ويسجد بعده فان
لم يرجع بطلت كذا قال بعض فال شيخنا العدوي في حاشيته عليه
وهو غير مسلم بل الصواب صحة الصلاة مراعاة لقول بعض العلماء
بجواز النفل اربعا بل نحن نقول به غاية الكراهة ومخالفة
الافضل لا تقتضي البطلان اه شهاب ينبغي حينئذ منا بالبطلان
وتردد بعد بقوله واما اذا قام ثالثة في النفل عمدا فانظر
هل لا تبطل اي قال بت والظاهر عدم البطلان رعيا للقول بجواز
النفل اربعا وفي حاشية شيخنا على قوله انه اذا قام ثالثة
في النفل عمدا فانظر هل لا تبطل قال بت فالبطلان لدخوله
في قول المصنف وبتشهد كسجدة وقد رجع في حاشية عبق
عن هذا ما قاله بت لا تعيينه كراهة الزيادة على اثنتين

على القول بجواز النفل اربعا

ومخالفة الافضل لاتقتضي البطلان ان زيادة مثلها لا
يبطلها اي لانها نفل محدود بحد ويرجع في قيامه الى
الخامسة اي خلافا للنخعي حيث قال يشفع الخمس والسبع
والخلاف في الاربع اي والخلاف الموجود عندنا في المذاهب
الخلاف في الاربع فينبغي مراعاته بخلافه في غيره
بجواز النفل باربع فقوي فينبغي مراعاته بخلافه في غيره
اي بخلاف الخلاف في غير الاربع وهو القول بجواز النفل بست
ركعات وثمان ركعات فانه ضعيف وح فلا ينبغي وح
فلا يتم ما قاله اللخمي من شفع الخمس والسبع مراعاة للخلا
فان لم يرجع اي بعد تذكره حين قام للخامسة
لنقص السلام في محله اي في الصورتين ولوجود الزيادة ايضا
في صورة ما اذا قام للخامسة واورد على هذا التعليل انا لانسلم
انه اذا انتقص السلام يسجد له قبل السلام الاتي ان من
صلى الظهر ضسا فانه يسجد بعد السلام مع انه نقص السلام
من محله واجيب بان الزيادة في الفرض محض تعد فهي
بمنزلة العدم باتفاق فكان السلام لم يتاخر عن محله بخلاف
الزيادة في النفل فانه قد قيل بها في الجملة فهناك من يقول
النفل اربع وعندنا انه اثنتان فهو قد نقص السلام من
اثنتين عندنا حال تكميله اربعا ولا يقال السلام مندوب وهو
لا يتجبر بالسجود لانا نقول مراعاة كون النفل اربعا يجبر
السلام من الركعتين كسنة من حيث انه لم تركه فتامل
وتارك ركوع سهوا اي تذكره قبل ان يعتدل راكعا الركعة التالية
لركعة النقص يرجع له قائما اي لان الحركة للركن مقصودة
وهذا اذا تذكره وهو في السجود او وهو جالس او رافع من
السجود واما ان تذكره وهو قائم فانه يركع حالا وقوله يرجع
قائما فلو خالف ورجع محدودبا لم تبطل صلاته مراعاة لمن
قال ان تارك الركوع يرجع محدودبا لا قائما بناء على ان الحركة
للركن غير مقصودة وندب له ان يقضي شيئا اي قبل الاختلاط
له من غير الفاتحة اي لا منها لان تكرير ها حتم ولا يذكر لاجل
تحصيل مندوب كذا قال شيخنا وظاهره انه يقضي السورة

ولو

مراعاته مع

ف

ولو كان في الاخيرتين والظاهر ان محله ندب قراءة السورة
ان كان المحل لها والا فلا يقضي شيئا اصلا وفي الخ وينبغي ندب
قراءة السورة ان كان المحل لها من الفاتحة او غيرها وكانهم
اغتفروا تكرار الفاتحة وقراءة السورتين في الاخيرتين
لضرورة ان شان الركعة ان يقضي قراءة فتامل
يرجع محدودبا هذا اعتمد محمد ابن المواز فلو خالف ورجع
قائما لم تبطل صلاته مراعاة للمقابل خلافا لما ذكره بعض
من البطلان كذا قرر شيخنا العدوي وقيل يرجع له
قائما اي كتارك الركوع وهو ضعيف ابن حبيب فيقول انه
يرجع قائما بقصد الرفع من الركوع ثم يسجد بعد ذلك
الرفع وكانه راى ان المقصود بالرفع من الركوع ان يتحط
للسجود من قيام فاذا رجع للقيام وانحط منه الى السجود
فقد حصل المقصود بالرفع من الركوع والحاصل انه لا يقضي
على كل من القولين اما على قول محمد فلانه يرجع محدودبا
والافتراة في الركوع واما على مقابله فلانه يرجع قائما بقصد
الرفع من الركوع والافتراة في القيام ح وتارك سجدة
اي سهوا تذكرها قبل حفة ركوع الركعة التي تلي ركعة
النقص وسجدة عطف على ركوع وقوله بجلس عطف
على قوله يرجع قائما فهو من باب العطف على معمولي عامل
واحد وهو تارك لكن جهة المعمولية مختلفة لان احدهما
عمل فيه بالاضافة والثاني عمل فيه بالحيثية وقد
سبق اول الكتاب ان الجهة هل تنزل منزلة اختلاف
العامل ام لا ويصح ان يكون وسجدة مضافا لمحذوف اي
وتارك سجدة فحذف وبقي المضاف اليه على حاله والشرط
موجود وهو كون المحذوف مماثلا لما عطف عليه وعلى
هذا فهو من عطف الجمل ان كانت الثانية اي ان كانت
السجدة المتروكة الثانية فان كانت الاولى فانه يتحط
له وضمنه نفلا اذ لا ينصرف تذكر الاولى وفعل الثانية لان الفرض
انه اتى بسجدة واحدة وهي الاولى قطعا ولو جلس

الى القيام

قبلها فجلوسه ما في لو فوقه بغير محله ولا يعيد على الجلوس
قبلها الثانية ولا فعله لها بقصد انها ثانية وهذا في تعمد
هذا فاعلم ان تارك السجدة قيل انه يرجع للجلوس مطلقا
ويسجد وقيل انه يرجع ساجدا مطلقا من غير جلوس
بان ينحط للسجدة من قيام بناء على ان الحركة للركن غير
وقيل ان كان جلس اولا عند نهضته للقيام ويعد
السجدة الاولى كما اذا سجد اولا وجلس بعد تلك السجدة
ثم قام ولم يسجد الثانية فانه لا يجلس بل يخر ساجدا
بغير جلوس وان كان لم يجلس قبل نهضته للقيام
فانه يجلس وهو مبني ايضا على ان الحركة للركن غير
مقصودة والقول الاول لمالك في سماع اشهب وهو
المعتمد والثاني رواه اشهب عن مالك والثالث ذكره
محمد المحقق والمحله شيء على القول الاول وهو ان تارك
يرجع جالسا مطلقا بناء على ان الحركة للركن مقصودة
اذا علمت هذا تعلم ان قول التوضيح محل كون تارك السجدة
يرجع جالسا اذا لم يكن جلس اولا والا فرجع ساجدا بغير
جلوس اتفاقا فيه نظر لان هذا اقوال مقابل للمعتمد
فلا نسلم حكايته الاتفاق بقي شيء اخذ وهو انه على
القول المعتمد من ان تارك السجدة يجلس فلو خالف
ورجع ساجدا من غير جلوس فانتظر فيه في كبيره
البطلان لان الجلوس بين السجدتين فرض قال شيخنا
وقد يقال الصحة مراعاة لمن اشهب من ان تارك
السجدة يخير للجلوس من قيام ولا يجلس بل ينحط
لهما من قيام فلو فعلهما من جلوس فلا بطلان ويسجد
قبل السلام فالانحطاط لهما غير واجب كما في التوضيح
وفي تمد عبد الحق واعترض بانه على القول المشهور من ان
الحركة للركن مقصودة فالانحطاط لهما واجب فكيف
يجبر بالسجود وعلى انها غير مقصودة فليست بواجبة
ولا سنة واجاب بعضهم بمثل ما مر في سلام النقل بان مراعاة
القول بانها غير مقصودة يفيدها كالسنة فلذا اجبر بالسجود

قوله ولا

ولا يجبر ركوع اولا الخ اي ان الركوع الحاصل منه اولا لا يضم اليه
سجود ثانيته بحيث يجبر المجموع كله ركعة فاراد بالجبر
الغير الشمول سجدتا ث هذا الحد حد به حلولو واحد
العواف لكن اعترض بانه صوره بما اذا ادرك سجدة فقط من الاولى
واتى بركوع وسجدة وذكر الركوع وسجدة لها فلا يجبر الركوع
في الاولى بشيء من سجود الثانية لانه انما فعله بقصد
الثانية بل ياتي بسجدة يصلح بها الاولى ويبني عليها
والحكم في المسئلتين واحد الا ان حد حلولو لو هو المتبادر
من المتن فالانسب حمله عليه لينحط لهما من قيام
اي لاجل اصلاح الاولى لان التدارك لا يفوت الا بركوع وركوع
هنا فان ذكرهما اي سجد تي قائما او ساجدا الخ اي
واما ان ذكرهما وهو قائم انحط لهما من قيام وسجد
بعد السلام لزيادة السجدتين الواقعتين في الركعة
الثانية فيتقدر كهما بان يسجد سجدة اي ثم ياتي
بركعة بام القرآن وسورة ويجلس ثم يركعتين بام
القرآن فقط حيث جلس قبل السلام لان معه زيادة ركوع في
الركعتان الاول الملغية ونقص السورة من الرابعة التي
صارت اولى وكذا الفذ ركوع الثمان سجدات اصلح ركوع الرابعة
بسجدة ثبت وبني عليها وانما ذكر المصنف هذه المسئلة مع
انها مأخوذة مما تقدم له لدفع توهم بطلان الصلاة
لتفاحش النقص او لدفع توهم حكم فوات التدارك
بركعة طرأ عليها فساد ان لم يسلم اي ان تذكر قبل ان
يسلم والا بطلت اي لان بالسلام فات تدارك الاخيرة
وظاهره ولو كان الامر بالقرب وفيه انه اذا تذكر كنا من
الاخيرة وسلم فانه يبني والجواب ان القاعدة مفروضة
فيما اذا كان بعض الركعات صحيحا لا ان كانت كلها باطلة
كما هنا لانه بمنزلة من نزل اربعا سهوا كذا افتى به والشيخ
سالم السنهوري ورده طفي بان القواعد تقتضي حكم
البطلان والبناء على الاحرام ان قرب ولم يخرج من المسجد

شبكة الألوكة www.alukah.net

وان فقول المصلي وبني ان قيد ولم يخرج من المسجد كما يجيء
في بطلان بعض الركعات يجيء في بطلان كلها وارتضاه
شيخنا في حاشية عبق وان تذكر كونا من ركعتين اشار الله
بهذا الى ان قول المصلي ورجعت لا مفرع على مفهوم قوله
ولم يقطع ركعا وليس منعلقا بما قبله بل بما بعده لانه حكم
في التي قبلها ببطلان الثلاث الاول فكيف يقال رجعت
الثانية اولي ورجعت الثانية اولي لما ذكره من انقلاب
الركعتين للفذ والامام هو المشهور وقيل الانقلاب فصلى
المشهور الركعة التي يأتي بها مما بعد صلاته بنا يقدر فيها
بام القدان فقط كما يأتي فيما قبلها بام القدان فقط وعلى
المقابل الركعة التي يأتي بها مما بعد صلاته قضاء عن التي
بطلت فيأتي بها على صفتها من سر او جهر وبالفاتحة وسورة
او بالفاتحة فقط قال الحاصل انه يأتي بركعة على كل حال لكنت
هل هي بنا او قضاء على المشهور تختلف حال السجود وعلى
مقابله فالسجود دايما بعد السلام ببطلانها البناء
للسببية وقوله لفذ وامام تنازعه قوله رجعت وقوله
ببطلانها وايجاد الثاني واضمر في الاول وحذفه للكونه فضلة
اي ورجعت الثانية اولي لهما ببطلانها لفذ وامام ومحل
انقلاب ركعتي الامام بناء على المشهور ان وافقه بعض
مأمومية على السهو والا فلا انقلاب ببطلان الاولي
مثلا وان كان يجب عليه ان يتمم صلاته بركعة بدلها لاجل
يقينه لان تلك الركعة يكون فيها قاضيا بخلافها في الانقلاب
فانه يكون فيها بانيا وهذا كله اذ لم يركع واحدا او الا فلا بنا
ولا قضا وسجد قبل السلام ان نقص وزاد وذكر كما لو
خفف ركوع الثالثة وتذكر ببطلان الاولي فانه يجعل الثالثة
ثانية ويأتي فيأتي بركعتين كل واحدة بالفاتحة فقط ولا
يجلس في الرابعة في الفعل لانها ثالثة في نفس الامر
ويسجد قبل السلام لنقص السورة من الركعة الثانية
وبعده ان زاد اي كما لو خفف ركوع الثانية وتذكر ببطلان

الاولي

الاولي فانه يجعل الثالثة ثانية ويقرأ فيها بسورة ويجلس
فيها والثانية التي تذكر فيها لا يجلس فيها ويسجد بعد
السلام لزيادة الركعة والرابعة ثالثة اي لبطلان الثالثة
او بغير سورة فان كانت الركعة الاولي او الثانية هي
التي حصل فيها الخلل فانه يأتي بعد لها بام القدان وسورة
جهرا ان كانت جهرية وسرا ان كانت سرية فان كان الخلل
انما حصل في الثالثة فانه يأتي بعد لها بام القدان فقط
سرا لم يعد ولحلها بدل من قوله شك في سجدة بدل
كل من كل سجدها اي فان تذكر الاتيان بها بطلت
صلاته لانه ابطال ركعة امكنه اصلاحها فان تحقق
تمام تلك الركعة لم يسجد فقوله سجدها امكانه
اي مالم يتحقق تمام تلك الركعة والا فلا يسجدها اصلا
وتنقلب ركعاته ويأتي بركعة فقط وقوله سجدها
هنا تمام الكلام وهو بيان لقاعدة على مذهب ابن القاسم
وقوله وفي الاخيرة لا تفصيل لهذه القاعدة وح
فالاولي للمصنف ان يأتي بالفا التفريعية الا ان يقال ان
الجملة مستانفة استئنافا بيانيا فقصد به ايضاح
الجملة قبلها لاحال اما ان يكون في الاخيرة اي اما ان
يكون حاصل له الشك وهو في الجلسة الاخيرة
وان كان شكه في الاخيرة اي وهو في الجلسة الاخيرة
فانه بعد ان يسجدها يأتي بركعة هذا مذهب ابن
القاسم وخالفه اصبغ واشهب فقالا يأتي بركعة فقط
ولا يسجدها لان المطلوب انما هو دفع الشك بأقل ما يمكن
وكل ما زاد على ما يدفع به الشك وجب طرحه ولا
يتشهد الخ هذا قول ابن القاسم وخالفه ابن الماجشون
فانه وافقه على كل ما قاله الا انه خالفه في عدم التشهد
فقال انه يتشهد قبل اتيانه بالركعة لان سجوده لان
سجوده انما هو مصحح للرابعة والتشهد منها
وقال ابن القاسم المحقق له ثلاث ركعات وليس محلا

للتشهد واختاره محمد ابن المعلم كذا في حاشية شيخنا مع
احتمال النقص اي نقص السورة من احدى الاوليين لانقلاب
الركعتان وهذا بالنسبة للفذ والامام واما المأموم فانه يسجد
السجدة لتكملة الرابعة وبعد سلام الامام يأتي بركعة
بالفاتحة وسورة لاحتمال ان يكون الخلل من احدى الاوليين
ويسجد بعد السلام لاحتمال زيادة هذه الركعة وان كان في قيام
الثالثة اي او في ركوعها وقبل الرفع منه او كان في تشهد
الثانية ففي الاحوال الثلاثة يسجد لاحتمال انها من
الثانية وتدل عليه الاولى لاحتمال انها صفها فصارت الثانية
اولى فقد تنزله بالسجدة ركعة وفي غيابتي بثلاث ركعات
كما قال الشبراملسي وجعل له الشك بعد ان رفع من ركوع
الثالثة فلا يسجد لها لفوات التدارك ويتشهد بعد هذه
ثم يأتي بركعتين بالفاتحة فقط ويسجد قبل السلام لنقص
السورة والزيادة هذا اذا كان فذا واما اذا كان مأموما
بعد الرفع من ركوع الثالثة فانه يأتي مع الامام بركعة
وبعده بركعة بالفاتحة وسورة ويسجد بعد السلام من
الثانية اي التي لم تدارك لاحتمال كونها منها اي
وقد بطلت بفعل الثانية ثم بركعتين بالفاتحة فقط
هذا كله اذا كان فذا او اماما واما لو كان مأموما فانه
يصلي مع الامام ركعتين بعد السجدة التي جبر بها الثانية
وبعد سلام الامام يأتي بركعة بالفاتحة وسورة ويسجد
بعد السلام لاحتمال زيادة تلك الركعة ولا يضر المأموم اتيانه
بالسجدة في طلب الامام لانه تلافى اصلاح لا قضا فلو كان
ذلك المأموم مسبوقا فاجرى عليه مسايل اجتماع البنا والقضا
وان كان في غير رابعة اي او في ركوعها وقبل الرفع منه واما
ان حصل له الشك بعد الرفع منه فلا يسجد لها لفوات التدارك
ولا يتشهد بعد هذه الرابعة لانها صارت ثالثة ويأتي بركعة بالفا
فقط ويسجد قبل السلام لنقص السورة والزيادة جلس
وأتى بها هذا على مذهب ابن القاسم واما على مقابله وهو

مالا صبغ

ما لا صبغ واتشهد فانه يبني على الركعتين ويأتي بما بقي
عليه فقط ويأتي بركعتين اي يقرأ فيهما بام القرآن
فقط ويسجد قبل السلام هذا اذا كان فذا او اماما
فان كان مأموما فانه يسجد لتجبر الثالثة ولا يتشهد بعدها
ويصلي مع الامام ركعة ثم بعد سلام الامام يأتي بركعة
يقرأ فيها بالفاتحة وسورة ويسجد بعد السلام لاحتمال
زيادة تلك الركعة وان سجد امام سجدة اي من اي
ركعة كانت الاولى وقام للثانية او من الثانية وقام للثالثة
او من الثالثة وقام للرابعة وقوله وان سجد امام سجدة
الخ ظاهره سجد انفرد الامام بالسهو او شاركه بعض المأمومين
فيه فعلى كل حال لا يتبعه في قيامه المأموم العالم بسهوه
وقال بعضهم يتبين ان [illegible] كلام المصنف على ما اذا اوقف
بعض المأمومين الامام في سجوده لان هذه الحالة محل
الخلاف بين ابن القاسم وسحنون واما ان لم يشاركه احد
من المأمومين في السهو كان المأمومون مخاطبين بتلك
السجدة باتفاق الشيخين وتجبرهم واذا جلس في الثانية
او الرابعة جلسوا معه واذا سلموا واخذ انهم والطريقة
الاولى طريقة اللخمي الماذري والثانية طريقة ابن رشد
اي لانه اي لاجل سهوه لعله يرجع فان رجع سجدها
معه ومأموما معه وسبح به في التسبيح وفرض كفاية اذا
حصل من بعضهم كفى لكنها اي الصلاة لا تبطل عليهم
اي بزيادة تلك السجدة التي سجدوها لانفسهم سراحة
لمذهب ابن القاسم القايل انهم يسجدونها لانفسهم
فان رجع اليها الامام اي بعد سجودها ولا يجلسون معه
اي لانه كامام جلس بعد الاولى فلا يتبع وهي رابعة اي
اي والحال انها رابعة في ظنه فان تذكر الامام قبل ظنه
سلامه اتى بركعة ويتابعه فيها المأمومون وصحت للجميع
فان سلم اي ولو بأن بركعة بطلت عليه اي بمجرد السلام
ولو لم يطل لان السلام عند سحنون بمنزلة الحدث فقول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فشكه فاداعلم بطلت عليه ان طال فيه نظر كما قال شيخنا
واذا بطلت عليه فلا يحمل عن المأمومين سهوا ولا يحصل
لهم فضل الجماعة فيصير وحده ولا له والمأمومين فيها احدهم
ظاهره ان الاستخلاف جائز جوازا مستوي الطرفين والحق
انه مندوب لو صحت اي وهذه المسئلة من جملة المستثنيات
من قولهم كل صلاة بطلت على الامام بطلت على المأموم
وسجد واقبله اي قبل السلام من الركعة اي الثانية
لان الاولى لما بطلت رجعت الثانية اولى والثالثة ثانية فكان
الامام اسقط السورة والجلوس الوسط ناسيا فحقب الثالثة
التي صارت ثانية في نفس الامر والنقص الحاصل من الامام
يوجب السجود قبل سلامه فعله المأموم عليه ذكر ام لا
وهو ضعيف اي لانه مشكل من جهة ان المأمومين اذا تذكروا
فعل تلك السجدة لانفسهم صاروا متعمدين لبطلان
الاولى بتذكرهم السجود ومن تعمد ابطال ركعة من صلاته بطل
جميعها على ان جلوسهم حال قيام الامام وقيامهم حال جلوسه
فيه مخالفة له ومخالفة الامام لا تجوز والمعتمد اي وهو
مذهب ابن القاسم انه ان لم يفهم بالتسبيح كلهوه في الاولى
ان يقوم للثالثة والمعتمد يسجدون له فان لم يرجع سجد وها
لانقسامهم لذلك لان ابن القاسم وان كان يقول ان الكلام لاصلاح
الصلاة جائز ولا يبطلها يقول بعدم كلام المأمومين للامام في هذه
المسئلة فان كلهوه فلا بطلان كذا افاده شيخنا العدوي وانظر
ما وجهه فان تذكر ورجع لسجودها اي قبل ان يفعل ركعة
الركعة الثانية بان رجع في حال قيامه للثانية فلا يعيد وها
معه على الاصح اي وهو قول ابن المواز ومحمد اللخمي والمازري

قف

والباجي خلافا لما افاده الامام بالركن اي وتذكر العقد لان
قوله سابقا وتذكره ان لم يسلم ولم يعقد ركوعا بالنسبة للامام
والعقد كمامر وان زوحم فلم يسجد معي بوعد فعله او تعمد
والافزوحم ينتظرني بعلي لا بعد يقال ازدحموا على الماء لا يتقفف
الوضوء اي حتى فاته الركوع مع الامام او نحوه فاعل المحذوف
اي او حمل نحوه لانه لا يعطف الاسم على الفعل الا اذا اشبهه

وهنا

وهنا ليس كذلك فهو من عطف الجمل او اصابه مرض اي او
اشتغل بحل ازاره او ربطها حتى رفع الامام من الركوع اتبعه
في غير الاولى اي فان لم يتبعه بطلت صلاته كما قال شيخنا اي
فعل المأموم ما فاته به اي وليس المراد انه يتبع الامام فيما
هو فيه ويترك ما فعله الامام وسبقه به من الركوع وما بعده
ولا يقضي المأموم في حلب الامام ما فاته لاعتقاد ذلك هنا
في غير الاولى اي في غير الركعة الاولى بالنسبة للمأموم بان وقع
له في ركوع ثانية او ثالثة او رابعة لانسحاب العلة لقول المصنف
اتبعه في غير الاولى ما لم يرفع من سجودها اي مدة عدم
رفع الامام من سجودها وهذا ظرف لابتدا الاتباع لا لانتهائه
والمعنى يجب وابتدا الاتباع مدة تطمئن فيها عدم رفع الامام من
السجدتين فيفيد انه الامام اذا رفع من السجدة تين فلا
يشرع المأموم تبعا لانتباه ما فاته ويفيد ايضا انه اذا علم
انه يدرك الامام في ثاني السجدتين لكنه يفعل السجدة
الثانية بعده فانه يتبعه وهو النقل بخلاف ما لو جعل ظرفا
لانتهاء الاتباع فانه يفيد انه لا يفعل ما فاته الا اذا كان يظن
انه يدرك مع الامام السجدتين معا او الاولى حال رفع الامام
من الاولى ويسجد الثانية مع الامام تامل لكن افاد شيخنا العدوي
من سجودها مفرد مضاف لمعرفة فيعم بحسب ما شهر لنا فلذا
قال من جميع سجودها واعاد الضمير مؤنثا مع انه عايد على العدد
وهو مذكر لكون العدد واقعا على الركعة فراعى المعنى او اكتسب
لفظ غير التانيث من المضاف اليه فاذا كان يدرك الامام
اي يظن ادراكه وقوله ويفعل اي ولكنه لا يفعل السجدة
الثانية متما الا بعد رفع الامام منها وقوله ويسجدها اي الثانية
بعد رفع الامام في شيء منهما اي من السجدتين
ويقضي ركعة اي محوضا عن تلك الركعة فان ظن الادراك
اي فان ظن انه يدرك الامام في السجود فلما اتى بالركوع
فرغ الامام من ذلك السجود فانه لا يعتد بذلك الركوع ويتبع
الامام فيما هو فيه والصلاة صحيحة ويقضي ركعة ومفهوم

في غير الاولى فحاصله انه اذا فاته ركوع الاولى بما ذكر من الازدحام وما معه فلا يجوز له الاتيان به بعد رفع الامام ولو علم انه اذا اتى به يدرك الامام قبل رفعه من السجود بل يخر ساجدا ويلغي هذه الركعة لانه ينبغي عليه اتمام المأمومية فان تبعه واتى بتلك الركوع وادركه في السجود او بعده عمدا او جهلا بطلت صلاته حيث اعقبه تلك الركعة لا ان ألغاها واتى بركعة بدلها ومثل من زوحم عن الركوع في الاولى المسبوق اذا اراد الركوع فرفع الامام فانه يخر معه ولا تبطل ان ركع ان الغى تلك الركعة ومن هذا تعلم ان ما يقع لبعض الجهلة من انهم يأتون فيجدون الامام قد رفع راسه من الركوع فيجدون ويدركون الامام في السجود فان صلاتهم باطلة ان اعتد وا بتلك الركعة الباطلة فان الغوها واتوا بدلها بركعة صحت واعلم ان ما ذكرته لك من التفصيل في تدرك المأموم الركوع مع امامه لعند وهو المشهور من المذهب وقيل لا يتبعه مطلقا لا في الاولى ولا في غيرها وقيل بعدم الاتباع في الاولى فقط لا في الجمعة وقيل بالاتباع مطلقا مالم يعقد الثالثة انظر بهرام لكن الراجح انه يتبعه ايضا في غير الاولى اي حيث لم يرفع من سجودها واما لو تعمد في حاصله انه لو تعمد تدرك الركوع مع الامام حتى رفع منه متقللا فان كان من الاولى بطلت وان تعمد تدركه من غير الاولى فان استمر حتى رفع الامام من سجودها بطلت ايضا واما ان تدركه من غير الاولى واتى به قبل رفع الامام من سجودها فالراجح صحتها مع الاثم او زوحم عن سجدة الخ تكلم المصنف على حكم ماذا زوحم عن ركوع وعن سجدة وسكت عن حكم ماذا زوحم عن الرفع من الركوع فحاصل هو كمن رفع من الركوع فيأتي به في غير الاولى مالم يرفع من سجودها او هو كمن زوحم عن سجدة فيجري فيه ما جرى فيها من التفصيل فعلم ان والاول هو الراجح وهو مبني على ان تحقق الركوع يرفع الراس والثاني مبني على انه بالانحناء شيخنا

مطلب

قد لو فجدون الامام قد رفع من الركوع الخ هذا يخالف ما يأتي للمدونة وسلم له حمشيا في آخر باب الجماعة حيث قال وان خير المأموم بعدم ادراك الامام في الاولى فان تحقق بعد لم يرفع راسه عمدا واستقل قائما ركوعه قائما قبل ان يركع فهذا لا يجوز له الركوع حينئذ بل يخر ساجدا مع الامام وان ركع لا يجوز له الرفع بل يهوي ساجدا فان من تذكر الركوع فان رفع بطلت صلاته ان كان رفعه عمدا او جهلا ولا ينبغي ان يكون فيها خلاف لظهور تعمد الترك وكثيرا ما يقع ذلك للعوام اهـ بتوضيح فتامل ما هنا وما يأتي

(الا ان يقال فان رفع بطلت صلاته الخ الركعة اي ان اعتد بتلك الركعة

عدوي

او من غيرها ان المزاحمة عن السجدة صح

من الاولى او غيرها الفرق بين المزاحمة على الركوع حيث فصل فيه بين كونه من الاولى او من غيرها والمزاحمة على السجدة حيث سوى بين كونها من الاولى او غيرها والمزاحمة عن السجدة بين كونها من الاولى او غيرها

رفع حكم المأمومية عليه بمجرد رفع راسه من الركوع والمزاحمة عن الركوع تارة تكون بعد انسحاب حكم المأمومية وتارة قبل فان لم يطلع فيها على الطرح هو الراجح فهو من قبيل الظن اي فان لم يظن الادراك للسجدة قبل رفع الامام راسه من ركوع الركعة الثالثة بان جزم بعدم الادراك او ظن عدمه او شك فيه فنادى اي مع الامام وتذكر تلك السجدة وذلك لانه لو فعلها فانتقلت الركعة الثانية مع الامام وكان محصلا لتلك الركعة التي فعل سجدتها وان نادى مع الامام كان محصلا لتلك الركعة الثانية معه وفاتته الاولى المتروك منها السجدة ومع فقته للامام اولى وتبع الامام فيما هو فيه فلو خالف ولم ينو ادى صحت صلاته ان تبين ان سجوده وقع قبل رفع امامه وان تبين انه بعد الرفع بطلت على نحو ما فاتته اي من كونها سرا او جهرا ومن كونها بالفاتحة فقط او بالسورة لعدم انقلاب الركعات في حقه والا بان طلع فيها قبل رفع امامه بان ظن او جزم انه بعد فعلها يدرك الامام قبل ان يرفع راسه من ركوع الركعة التي تليها على الوجه المطلوب اي وهو كونه قبل رفع الامام راسه من ركوع الثانية واذا نادى على ترك السجدة اي لظنه ان الامام يرفع من ركوع التي تليها قبل اتيانه بتلك السجدة لا سجود عليه لزيادة ركعة النقص اي وذلك لان ركعة النقص زيادة في طلب الامام فيحملها الامام عنه ان تيقن فيه ان المرفوع انه تيقن تركها وقد يقال ان هذا يفهم بقطع النظر عن المرفوع تامل محض زيادة اي وليست في طلب الامام ولا يقال ان ركعة النقص التي جاء بها بعد سلام الامام هل هذا مجد ولا سجود في الهدم لانا نقول هو كمن لم يدر اصلى ثلاثا او اربعا عمدا اي فتقول الصلاة والسجود عليه ان تيقن وان قام

شبكة الألوكة www.alukah.net

امام الخامسة فحاصله هذه المسئلة ان الامام اذا قام لزيادة
بحسب الظن فللمأموم حالان اما ان يتيقن انتفا الموجب
ام لا وحي كل منهما اربع صور لان كل واحد منهما اما ان يفعل ما امر به
او يخالف عمدا او سهوا او تاويلا فمتيقن انتفا الموجب ان فعل
ما امر به من الجلوس مثلا صحت صلاته بقيد بين ان سبح وله تبيين
له وجه الموجب والا بطلت لقوله ولمقابله ان سبح ولقوله لا لمن
لزمه اتباعه في نفس ولم يتبع وان خالف عمدا او ناسيا قام
بطلت ان لم يتيقن له الموجب والا صحت على قول ابن الجواز واختار
اللخمي البطلان مطلقا اي سواء تبين له موجب قيامه امامه ام لا
وما لابن الجواز هو الموافق لمفهوم ولم يتبع في قوله لا لمن لزمه
اتباعه في نفس الامر ولم يتبع وان خالف سهوا فقام لم تبطل
اتفاقا وكذا تاويلا على ما اختاره اللخمي ثم ان استمر الساهي
والمتاول على يقين انتفا الموجب لم يلزمهما شيء وان زال يقينهما
لقول الامام قمت لموجب فهل يكتفيان بتلك الركعة التي فعلاها
مع الامام او لابد من ركعة بدله ركعة الخلل وقد جزم المصنف اول
كلامه بالثاني في الساهي فاجرى التاويل لكن مفهوم قوله
لم تجزه الخامسة ان تعمدها ان الساهي يجتزي بها دون التاويل
وامامن لم يتيقن انتفا الموجب بان يتيقنه ان ظنه الموجب
او ظنه او توهمه او شك فيه فانه يتبع الامام فان فعل
ما امر به من القيام فواضح وان خالف عمدا فمجلس بطلت
الا ان يوافق نفس الامر على ما ستظهره في وان جلس سهوا
لم تبطل وياتي بركعة وان خالف تاويلا فكما لو تعمد على المعتمد
اه شيخنا فكان اشهل لعدها بما اذا زاد رابعة في ثلاثية
او ثالثة في ثنائية او خامسة في رباعية بخلاف كلام المصنف
فانه قاصر على الاخيرة ولا يعدل عن تفسيرها واستمر اي
الامام على قيامه لتقدم علمه بزيادتها وتحته ابو عمران انه
اما ان يتيقن موجبها لعلمه ببطلان احدى الاربع بوجه من
وجوه البطلان او يظن موجبها لعدم علمه او شك في موجبها
اشار بالاول اي وهو ما اذا تيقن انتفا موجبها وانها

محض

محض زيادة فمتيقن انتفاء موجبها اي عن نفسه
وعن امامه او عن نفسه فقط والاول مبني على ان كلا
سهو يحمله الامام عن من خلفه فسهوه عنه سهو لهم
وان هم فعلوه والثاني مبني على ان كل سهو لا يحمله الامام عن من
فعلوه خلفه فلا يكون سهوه عنه سهوا لهم اخذا هم ففعلوه
والاول تقول سحنون والثاني قول ابن القاسم وقوله فمتيقن
انتفاء موجبها يجلس اي سواء كان مسبوقا ام لا لكن عند
المسبوق يجلس حتى يسلم مع الامام من تلك الركعة التي
قام لها فيتقدم لقضاء ما عليه فكلام المصنف من هنا لقوله
ولم تجزه مسبوق فالى يجري في المسبوق وغيره ولم يتيقن
يقينه اي بانتفا الموجب فان لم يبق له بطلت اي وكذا
ان تيقن يقينه بان تبين له بحكم انتفا الموجب فانها تبطل
لعقول المطلع فيما ياتي لا لمن لزمه اتباعه في نفس الامر ولم
يتبع فان لم يفهم بالتنبيح كلموه الخ انه اذا لم يفهم
بالتنبيح يشيرون اليه فان لم يفهم بالاشارة كلموه والتنبيح
والاشارة وكذا الكلام واجب كفاية اذا قام به بعض المأمومين
كفى تنبيهه اذا كلمه بعضهم وجب الرجوع لقوله ان تيقن
صدقه او شك منه فان لم يرجع بطلت عليه وعليهم في التيقن
وكذا في الشك ان اجمع ما مومنه على نفي الموجب فان تيقن
خلاف خبرهم وجب عليه الرجوع ان كثروا جدا الا ان تيقنه في
منزلة الشك فان لم يرجع بطلت عليه وعليهم وان لم يكثروا جدا
لم تجب عليه الرجوع وهل يسلمون قبله او ينظرونه حتى
يسلم ويسجد لسهوه قولان اي نقص اي بان علم ببطلان
احدى الركعات بوجه من اوجه البطلان ثم ان ظهر له اي
للمأموم بعد الفراغ من الخامسة الموجب الذي جزم به او
ظنه او توهمه او شك فيه فواضح والمأ قام اي الامام
فان المأموم ما وجب عليه من جلوس او قيام الخ اي فاذا
لم يتيقن انتفا الموجب وخالف ما امر به من الاتباع وجلس
عمدا او جهلا فانها تبطل ما لم يتبين انه خالفه موافقة

بعد فراغه صح

ولم يتبع المسبوق الامام من تلك الركعة التي قام لها

باع

او يظن عدمه

على ما استظهره المحطاب
ومن يتيقن انتفا الموجب
اذا خالف ما امر به من
الجلوس واتبعه عمدا
او جهلا فاذا نها تبطل مالم
يتبين ان مخالفته موافقة
لما في نفس الامر والا فلا
تبطل صح

لما في نفس الامر والا فلا بطلان كما قال ابن المواز الا ان تكون الركعة
التي تبع فيها الامام لا تنوب عن ركعة الخلل عمدا بقصده كما في الخ
وح يأتي بركعة اخرى واقتدار اللخمي البطلان مطلقا اي سواء تبين
ان مخالفته موافقة لما في نفس الامر او احتمل بعض الاشياء
فنقل ابن المواز ونحوه اللخمي في التبصرة قال ابن القاسم في امام
سهى في الظهر فصلى خمسا فتبعه قوم سهوا وقوم عمدا
وقوم فقدوا فلم يتبعوه فانه يعيد من اتبعه عمدا وبنت
صلاة من سهوا وان قال الامام بعد سلامه كنت
ساهيا عن سجدة بطلت صلاة من جلس وصحت صلاة
من اتبعه سهوا او جهلا او الصواب انه ~~صحت صلاة من جلس~~
~~وصحت صلاة من اتبعه سهوا او جهلا~~ ولم تبطل صلاة من اتبعه لانه
جلس متأولا وهو يرى انه لا يجوز له اتباعه وهو احذر من
الناعس والغافل وتبطل صلاة من اتبعه عمدا ان كان
عالما انه لا يجوز له اتباعه وان كان جاهلا يظن ان عليه اتباعه
صحت صلاته ان لم تبين له هذا يعني ان معنى قول
المصنف بطلت نهايات للبطلان لا انها بطلت بالفعل
لاسهو اي حاصله ان من تيقن انتفاء الموجب اذا خالف
ما امر به من الجلوس فتبعه سهوا لا تبطل صلاته وكذلك
اذا كان غير متيقن انتفاء الموجب اذا خالف ما امر به من
الاتباع وجلس سهوا فان صلاته صحيحة فاذا قام الامام
بعد فراغه من الصلاة قامت لموجب فان هذا الثاني يأتي بركعة
وكذا الاول يأتي بركعة ولا تجزئه التي فعلها مع الامام سهوا
وقيل انها تجزئه وعلى الاول فيحصل معه في الرباعية ست
ركعات والقولان بخرجان على الخلاف فيمن ظن صلاته
فبانى بركعتين ناقلة ثم تذكر انه بقي عليه من صلاته
ركعتان قاله ابن بشير والهواري قال ابن عبد السلام
وابن هارون واهل المشهور الاعادة كذا في ح قال ابن
قلت قد انكر ابن عرفة وجود القول بالاعادة الذي اقتصر
عليه المصنف ونصه واجزأه تابعه سهوا فيهما ونقل ابن
بشير تقتضي ركعة في قوله اسقطت سجدة لا احدهما وقوله

كالخلاف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كالخلاف فيمن صلى نفلا انكر فرض احدهما تمامه فتبين نقصه
ركعتين وافتح فرقة والا فلا اي والا يقل الامام ذكرت صلاة
باني الجالس بركعة ولا يعيدها المتبع وصحت لمن لزمه اتباعه
وتبعه اي سهوا قال الامام فتت لموجب ام لا ان سبح اي ولم
يتيقن يقينه فخالف عمدا بطلت صلاته اي وان خالف سهوا
لا تبطل تأول بجهله وجوب الاتباع اي بان استند لحديث انما
جعل الامام ليؤتم به ونحوه الا لمن لزمه اتباعه هذا معطوف
على محذوف وهو محترز والتقدير وصحت لمقابله ان سبح
ولم يتيقن اعتقاده لا لمن لزمه اتباعه اي لان معناه لا ان تغير
اعتقاده وحاصل ذلك انه اذا جلس ليتيقن انتفاء الموجب
ثم تبين له بعد الصلاة خطأ نفسه بان قال الامام فتت
لموجب فان صلاته تبطل فهذا يفارق قوله وصحت لمقابله
ان سبح اي ولم يتيقن يقينه وهذا تغير عن ما كان يعتقده
وانما لم تصح صلاته لانه تبين انه كان يلزمه اتباعه في نفس
الامر فهو اي من تيقن انتفاء الموجب مواقف بالظاهر تارة من
حيث انه امر بالجلوس والبطلان ان قام وبما في نفس الامر
تارة اخرى حيث بطلت ان لم يفهم بعد ان طرأه الشك
ولم يجز اي بعد الوضوء والنزول واما القدوم على اتباعه
فهو حرام وانما لم تجزه لانه لم يفعلها على انها قضاء من الركعة
وانما فعلها على انها زيادة وحاصل المسئلة ان المسبوق
بركعة اذا تبع الامام محمدا في الركعة التي قام لها وهو حالها بانها
خامسة لامامه لا عتقاده اكمال بسبب حضوره الامام من
اول ركعة صلاته والحال ان الامام قام فتت لموجب ولم يجلس
المأموم على نفيه فقال مالك ان صلاته صحيحة وهذه
الركعة لا تنوب عن الركعة التي سبقه بها الامام لانه لم يفعلها
على انها قضاء عنها بل على انها زيادة وصحت صلاته لان عليه
في الواقع ركعة فكأنه قام لها وقال ابن المواز انها تجزيه
لان الغيب كشف انها رابعة وانه ليس مسبوقا فالركعة
الاولى التي فاتته قبل الدخول ظهر انها باطلة وهذه الخامسة

الخامسة بدلها فهي راجعة في نفس الامر دون الظهر بالنسبة
للامام وراجعة في الظاهر والواقع بالنسبة للمأموم وتصح صلاته
لايقان الحكم بصحة صلاة المسبوق الذي علم مخامستها وتبع
الامام فيما يخالف مامر من ان موجب عليه الجلوس ليتيقنه انتفا
الموجب تبطل صلاته اذا خالف وقام مع الامام لانا نقول لامخالفة
لانه محل بطلان صلاته اذا خالف مالم يتبين ان مخالفته موافقة
لما في الواقع والاصح وهذا انما صحت لكون الامام قال انما فعلت
لموجب وان القيام موافق لما في الواقع تامل الا تقييد شيخنا ٨
عدوي ولم يجمع بين اي بان صدقوة كلا او بعضا وان لم
يتأول اي هذا اذا لم نتأول في اتباعه بل ولو كان متأولا بان تبعه
عمدا والصواب ان يقول ولم نتأول لان العمد هو محل التفصيل
واما اذا تبعه سهوا او تأويلا فالصلاة صحيحة مطلقا انظر
بنت وحاصل الكلام على ما حاصله ان المسبوق اذا تبع الامام في خامسة
وهو غير عالم بكونها خامسة فقيل لا تجزيه تلك الركعة
عن ما سبق به سواء جمع المأموم على نفي الموجب ام لا
وقيل انها تجزيه الا ان يجمع ما موم على نفي الموجب فمحل الخلاف
في اجزائها وعدمه حيث لم يجمع المأموم على نفي الموجب
واما اذا اجمعوا على ذلك فلا يجزي اتفاقا وما ذكره من انهم اذا
اجمعوا على نفي الموجب فقولان واذا اجمعوا فلا تجزي اتفاقا
محله اذا قال الامام ظننت الموجب فعلا انه صحيحة ولا تجزيه
تلك الركعة اتفاقا والمعترض عليه اي على المعتمد بان القول
الاول ليس بموجود الاعتراض لا يصح وتعقبه طفي بان
ابن بشير ذكره وحكاه ابن عرفة وذكره ابن شاس وابن
الحاجب وذلك لان كلا من ذكر قولين في اجزاء الخامسة للمسبوق
وعدم اجزائها اذا قال الامام ظننت الموجب ولم يقيد وها بالعالم
ولا بغيره والقول بعدم الاجزاء مطلقا هو الاول في كلام
المؤلف وهناك قول ثالث لابن المواز في العالم وغيره وهو الاجزاء
الا ان يجمع ما موم على نفي الموجب والمؤلف جزم بعدم الاجزاء
في العالم وذكر في غير العالم الخلاف بعدم الاجزاء مطلقا
والاجزاء الا ان يجمع ما موم على نفي الموجب ولم يذكر القول

بالاجزاء

اما اذا لم يقل ظننت الموجب صح

ذكر صح

بالاجزاء في العالم ولا في غيره انظر بنت **قوله** مطلقا اي سواء جمع
المأموم على نفي الموجب أم لا **قوله** ولم ينتبه لذلك اي لذلك قبل
فعلها فلا يكون ما يأتي به زائدا لانه عوض عما حصل فيه الخلل
ولا يتصور ان ينوي انها خامسة مع علمه بالخلل قبل فعلها
وعلى تقدير انه لو نوى ذلك فلا تنفعه هذه النية كنية الامام
انه لا يحمل عنه المأموم ما يحمله **قوله** ولم تبطل صلاته اي خلافا
للواقع وهو ما قاله ابن حبيب وهو المشهور وقال الهواري
المشهور البطلان ح نظر التتائي في فصله ٥ والقولان
فيمن قال بعض الاشياخ ويمكن حمل ما قاله الهواري
على العمد والامام وما لابن حبيب على المأموم لان له محل ذا
في الجملة **قوله** من انقلاب ركعاته اي وان جلسته في نفس الامر
ركعة وهم في هذا المبحث بدا بعد في ما في نفس الامر **قوله**
ومفهوم ان تعمدها اي وهو ما اذا اتى بها سهوا **قوله**
الاجزاء اي وهو المشهور وقال ابن القاسم لا تجزئ الساهي
ايضا لفقد فصد الحركة لذكره وعلى هذا اجرى المصنف قوله
السابق ويفيدها المتبع لكن تقدم عن ابن عرفة انكاره
اه بن وكلام ابن القاسم فلا مفهوم لقوله المصنف تعمدها

فصل في سجود التلاوة

قوله سجد اي طلب منه
ايجاد ماهية السجود في اقل افرادها وهو واحد لانه
المحقق فاندفع ما اورد على المؤلف انه ليس فيه تعرض
للوحدة على انه قد يقال انه عبر بالفعل ولم يقل سجود
التلاوة مشروط بشروط الصلاة مما اشارة الى ان الفعل
يكفي في تحقق مدلوله واحد من افراد الحقيقة اذ هو
مفاد هم له حكم النكرات ففي كلامه تعرض لنفي الوحدة **قوله**
سجدة واحدة فلو اضاف اليها اخرى فالظاهر عدم البطلان
اذ لا يتوقف الخروج منها على سلام **قوله** بشروط الصلاة بقيد
مضاف يعم اي بشروطها وقوله من طهارة حدث وخبث في
حذف الواو مع ما عطفت اي ونحو ذلك من بقية الشروط
كستر الكلام وترك الافعال الكثيرة فتبطل سجدة التلاوة

التزك الابعد ما عقد الركعة الزائدة واما لو انتبه لذلك قبل فعلها ما

على

بلغ

فصل

الكلام ح

بالكلام ونحوه والظاهر وجوب قضائها قياسا على النفل المفسد
والمستقبل بعني في الجملة وفي بعض الاحوال لاحبذا ان يشمل
سجودها على الدابة لغير القبلة في سفر الخوف ويحتمل ان
مراد المصنف بالصلاة صلاة النافلة فرع فلا يحتاج لقوله في الجملة
اي تكبيرة الخ اي واما الاحرام بمعنى نية الفعل فلا بد
منه وكان الاولى للشارح ان يقول اي بلا تكبيرة زائدة على تكبيرة
الهوي والرفع ثم محل قوله بلا احرام وسلام ان لم يقصد
مراعاة الخلاف كما قال عبق مطلقا اي من غير شرط سوا
صلح للامام ام لا جلس ليسمع الناس حسن قراءته ام لا
ومستمع ذكرا كان او انثى لا مجد وسامع اي لا سامع مجد ممن
قصد السماع فقط انما اتى المصنف به لان مستمع صفة وهو
لا يفيد مفهومها فربما يتوهم انه لا مفهوم له فاتى بقوله
فقط دفعا لذلك التوهم وينبغي للراكب اي فلا يسجدها
على الدابة ولا يومي بها للارض الا اذا كان يسجد نحو النافلة
على الدابة بان كان مسافرا سفرا قصرا فعلها بالايماء
لجهة سفره ويومي بها للارض على القعود لا الي الاخف كما
مر وينحط لها من قيام اي اذا كان ماشيا ان
جلس لينتقل بحيز بالجلوس تبعا لابن رشد اذ قسمه الي
ثلاثة اقسام جلوس للتعلم وجلوس للاستماع للثواب
وجلوس للسجود وكان القصد به هنا الانحياز للقاري
بجلوس او غيره من قيام او اضطجاع وكتب عبر بالقلب اي بحيث
او احكاما من اظهار او ادغام واقلاب واخفا لاجل ان يصفو
قراءته من اللحن لا لمجرد ثواب اي لا ان كان استماعه لمجرد
ثواب وقوله او غيره اي اتفاقا بكلام الله وقيل ذبه او كان
جلوسه لاجل السجود فقط ولو ترك القاري اي السجود
لان تركه لا يسقط مطلوبيته من الاخر الا ان يكون القاري
اماما وتركه فيتبعه ما دومه على تركه بلا خلاف كما قاله ابن
رشد فلو فعلها بطلت صلاته فيما يظهر كما في محشي ورد المصنف
بلو على مطرف وعبد الملك وابن عبد الحكم واصبغ القائلين

لا يسجد

لا يسجد المستمع اذا تركه القاري وكذا متوضيا اي فلا
يسجد المستمع متيمما المتوضي على الراجح خلافا للناصر اللقا
ومن تبعه اي في الجملة الاولى ان يقول اي ولو
في الجملة اي ولو كان في الجملة اي ولو في بعض الحالات
والاشكال ان المتوضي العاجز صالح للامامة في بعض الحالات
اذ يطلق ان يكون اماما للمثله فتامل ولم يجلس ليسمع
فان جلس ليسمع الناس حسن قراءته فلا يسجد
المستمع له لان الشان ان يدخل قراءته الريا فلا يكون
اهلا للاقتداء به ان ظنت بخاية ما فيه فسقه بالريا
والمعتمد صحة امامة الفاسق فلت اجاب بعضهم بان
القراءة هنا كالصلاة فالمراد في قراءته كمن تخلف فسقه
بالصلاة والفاسق الذي الحقه واصحة اما متى من
كان فسقه غير متخلق بالصلاة كما باتي قاله شيخنا
في احدى متخلف يسجد لا في ثانية الجاي فيكره
وقول اللخمي يمنع معناه يكره كذا قال شيخ فلو سجد
في ثانية الخ وما بعدها في الصلاة بطلت صلاته الا
ان يكون مقتديا بامن يسجدها وقال بعضهم لا بطلان
وهو المعتمد للخلاف فيما فلو سجد دون امامه بطلت
وان تذكر اتباعه اسأ وصحت صلاته اه شيخنا ولا
في النجم اي عند قوله واسجد لله واعبد ط
تقديما للمهمل اي محل اهل المدينة من تذكر السجود
في هذه المواضع الاربعة وقوله على المحدث اي الدال على
طلب السجود فيها وانما قدم المهمل على الحديث للدلالة
المهمل على شيخ الحديث المذكور اذ لو كان باقيا منه عند
شيخ ما عدل لاهل المدينة عن المهمل به وهل سنة
في هذه الجملة استئنافية فقط بحسب المحكم الذي
اجملته في قوله سجد اي طلب منه السجود والقول
بالسنية شهره ابن بطال وابن الفاكهاني وعليه
الاكثر والقول بانه فضيلة هو قول الباجي وابن الكاتب

وصله به ابن الحاج ومن قاعدته تشهيد ما وصله به ويبني
على الخلاف كثرة الثواب وقلته ولو بقيد صلاة ردبلم
على ص قال اذا سجد للتلاوة يقيد الصلاة فانه لا يكبر
لا في حال الخفض ولا في حال الرفع بل يسجد ثم ينهض
كغيره يكبر وص وأتى بأب ناجي اقتداء بعض شيوخه ع
شيوخنا انه يسجد في الاخير في كل موضع مختلف فيه اي
كما يسجد في الاول ليخرج من الخلاف واليه ذهب بعض المتأخرين
من المشارقة اه بن وكذه سجود شكر لخ واجاز ابن حبيب
لحديث ابي بكرة اتى النبي صلى الله عليه وسلم امر سر به
فخر ساجدا واجاز التدمير وواجبه المشهور العمل بخلاف الصلاة
اي للزلزلة اي فلا يكره بل يطلب لانها امر مخاف منه ومثل
الصلاة للزلزلة الصلاة لدفع الوبا والطاعون لانه يخفونه
من اجل الزنا وان كان شهادة لغيرهم كما افاده البدر ع
ويعلون لذلك اخذا اذا وجماعة وهل يصلون ركعتين او
اكثر ذكر بعضهم عن اللخمي انه يستحب ركعتان ومحل استحباب
الصلاة كما ذكر ما لم يجهم الامام والا وجبت اي بالقراءة اي
المفهومة من السياق وهذا الحمل للمصنف هو الظاهر واستنبط
بعضهم بان فيه التكرار مع قوله وافتتح القاري في المسجد
وهو غير صحيح لان الجهر بالقراءة مكروه وان لم يتخذه عادة
واقامة القاري مشروطة باتخاذ ذلك عادة وان اراد ان هذا
يغني عن الاقامة فغير صحيح ايضا لان الكراهة لا توجب اقامة
القاري بتلحين اي بانغام وما ذكره المصنف من الكراهة هو
المشهور من مذهب الجمهور وذهب الشافعي وابن العربي
الى جوازه بل قال انه سنة واستحسنه كثير من فقهاء
الاندلس لان سماحة بالالحان يزيد خشوعا بالقرآن وايما ناه
ويكسب القلب خشية ويدل له قوله عليه السلام ليس
منا من لم يتغن بالقرآن وقوله زينوا القرآن باصواتكم
واجاب الجمهور عن الاول بان المراد بالتغني الاستغنا
وعن الثاني بانه مقلوب اي شبحنا حديثي يجتمعون
فيقرؤون

فيقرؤون معا انما كرهت القراءة على هذا الوجه لانه خلاف
ما عليه العمل ولانه تخليط بعضهم على بعض وحكم
اصغا بعضهم لبعض وهو مكروه واما اجتماع جماعة بقارئ
واحد يقرئ حزبا شلا واحدا بليد وهكذا فذكر بعضهم
الكراهة في هذه الصورة ونقل النووي عن مالك جوازها
قال بن وهو الصواب اذ لا وجه للكراهة اي لاجل سجودها
اي بحيث يكون سبب الحامل له بجلوسه لسماع القراءة
الا ان يسجد السجدة فقط واقتصر القاري في المسجد
يعني ان القاري في المسجد يوم الخميس او غيره يقام
ندبا ولو كان فقيرا محتاجا بشروط ثلاثة ان يكون
قراءته جهرا برفع صوت وقصد دوام ذلك ويعلم ذلك
بقوله او بقرينة ولم يشترط ذلك واقتصر والاوجب فعله
كما سيأتي انه يجب انتباح شروطها ولكره واما قراءة القلم
في المساجد فمن السنة القديمة ولا بد فع المدرس ع
في المسجد صوته فوق الحاجة كما سيأتي في احيا الموات
والا فلا يقام اي والا يقصد دوام ذلك فلا يقام ويقر
بالسكوت او القرقعة سدا لذريعة لانه اذا قصد دوام ذلك
كان الغالب فعله الدنيا كذا قيل واعلم ان قراءة القرآن
على الابواب وفي الطرق قصد الطلب الدنيا حرام ولا
يجوز الاعطاء للقارئ لذلك لما فيه من اعانته على ذلك كذا
قرر شيخنا العدوي قراءة الجماعة المراد بها ما زاد على الواحد
مخافة التخليط اي ولانه لا بد ان يقع البتة سماع
ما يقرأه بعضهم حين الاصغاء لغيره فقد يخطئ القاري
الذي لم يصغ الشيخ لقراءته في ذلك الحين ويظن ذلك القاري
ان الشيخ سمعه فيحمل عنه الخطأ ويظنه من قبله
وجوازها اي المشفعة الداخلة على القراءة بانفراد كل
واحد بالقراءة عليه اذ قد يكثر حينئذ اللغط بهم فجمعهم
احسن من القطع لبعضهم وجواز [illegible]
واتيان عن الامام اي فكان اولا يكره ذلك ولا

قف على ان قراءة القرآن على الابواب وفي الطرق قصد الطلب الدنيا حرام ولا يجوز الاعطاء لفاعل ذلك

بلغ

بيراه معها ثم رجع وخففه فان قلت حيث رجع عن الكراهة
فالمعول به الجواز فكان الاولى للمصلي الاقتصار عليه لان
الكراهة مرجوح عنها فلا يتسبب لقائلها واجيب بان لقائلها
قواعد المذهب لما كانت تقتضيها صلح نسبتها للامام وان
رجع عنها قال شيخنا العدوي والظاهر من الروايتين الكراهة
لان كلام الله ينبغي مزيد الاحتياط فيه ومحل الخلاف
اذا كان في افراد كل قارئ بالقراءة مشقة فان انتفت
المشقة فالكراهة اتفاقا واجتماع لدعاي باي دعا
كان ومثله الذكر والافلا كراهة اي والا يقصد
التشبه بالحاج ولا جعل ذلك من سنة اليوم بل فضد
اغتنام فضيلة الوقت فلا كراهة ويكون الاجتماع
في المسجد فهل يجاوز محلها او الاية في الحي وينبغي
ملاحظة التجاوز بقليله لنظام التلاوة بل لا باس ان
ياتي بالباقيات الصالحات كما في تحية المسجد ليلا يفيد
المعنى اي لو اقتصر على مجاوزة محل السجود فقط لا يفيد
المعنى فتامل ثاويلان وعليهما اذا جاوز محلها او الاية
ثم تظهر اوزال وقت الكراهة فلا يرجع لقراءتها لنص اهل
المذهب على ان القضاء من شعاع الفدايين وهذا هو المذهب
خلافا للبلقيني كذا في حنيف نقلا عن ابن ناجي وابي حمدان قوله
مقابل للتاويلين وحاصله ان القاري غير متظهد وكان
الوقت ليس وقت جواز لها فان القاري لا يتعدها بل يقرا
محلها لانه ان حرم اخر السجود فلا يحرم اجزاء القراءة قال
بت وهو ظاهر قوله والا بان متظهدا وليس بوقت جواز
اي والحال انه ليس في صلاة فرض وكان الوقت وقت
نهي فانه يقرا ها ويسجد فقط او احدا والاقتصار عليها
اي على قراءة محل السجدة كان في صلاة ام لا حيث كان
بفعل ذلك لاجل ان يسجد والا فالكراهة وانما كره ذلك
لان قصده السجدة لا التلاوة وهو خلاف العمل واذا
اقتصد ولا يسجد حيث فعل ما يكره اكره له قراءتها

اي

قوله وقت جواز لها اي وهو ما عدى وقت الاسفار والاصفرار وخطبة الجمعة ح

اذا كان مع

نهذا محل التاويلين اما لو كان في صلاة فرض ح

اي قراءة محلها واما الاية بجملتها فلا كراهة اي في الاقتصار
عليها وسجد ح واول ايضا بالاقتصار على الاية اي
وعليه فيكره الاقتصار على الكلمة بالطريق الاولى
قال وهو الاشبه اي المشابه والموافق للفقه اتحد
فهو المتعين فقلم ح حاصله انه اذا اقتصر على الاية
فقلبي الفقول الاشبه منه كراهة الاقتصار عليها
لا يسجد وعلى الفقول الاخر وهو اول التاويلين يسجد
واذا اقتصر على الكلمة الدالة على السجود لا يسجد
باتفاقهما واعلم ان تعبير المصنف هنا بالفعل ليس
جاريا على اصطلاحه لان هذا الفقول مختار المازري خلاف
لانهما تاويلان على المدونة واختار المازري
واحد منهما وليس ذلك الفقول من عند نفسه حتى
يكون تعبيره بالفعل جاريا على اصطلاحه فلو قال
وهو الاشبه على الفقل لناسب اصطلاحه وتعقبها
بغير بضة اي ولم يكن على وجه المداومة كما هو المتفق
له ذلك مرة واما كره تعقبها بالغير بضة لانه اذا لم
يسجد دخل في الوعيد اي اللوم المشار له بقوله
تعالى واذا قرا عليهم القران لا يسجدون وان سجد
زاد في مجدد سجود هاكذا قيل وفيه ان تلك العلة
موجودة في النافلة ويمكن ان يقال ان السجود لما
كان نافلة هاركانه ليست زايدة بخلاف الفرض ان
قلت ان مقتضى الزيادة في الفرض البطلان قلت
ان الشارع لما طلبها من كل قارئ كانها ليست
زايدة محضة اه محمد ولو صلى جمعة اي خلافا لمن قال
تبطل بها فيه لفعله عليه السلام لان محل اهل المدينة
على خلافه فدل على نسخه واعلم ان كراهة تعقبها انما
في الغير بضة بالنسبة للفذ والامام واما المامموم فلا
يكره تعقبه لقراءتها وان كان لا يسجد وليس من
تعقبها بغير بضة صلاة مالكي خلف شافعي يقراها

والصلاة نافلة ح

بصلح جمعة ولو كان غير راتب وج فلا يكره اقتداؤه ومكروها
قاله عبق او خطبة اي سواء كانت خطبة جمعة او
خطبة غيرها اه بجيرمي لاخلاله بنظامها اي ان سجد
وان لم يسجد دخل في الدعيه مطلقا اي خذ او
اماما او مأموما في سفر او حضر كانت القراءة في ذلك
النفل سرا او جهرا من الامام من التخليط على من خلفه
اه لا وان قرأها في فرض اي وان اقتحم النبي وقرأها
عمدا او قرأها غير متعمد وقوله سجد وهل سجوده
سنة او فضيلة خلاف وهذا اذا كان الفرض غير
جنازة والا فلا يسجد فيها فان فعل فالظاهر انه يجري
فيها ما يأتي في سجوده في الخطبة اه شيخنا بجيرمي
اي بكسره فان وقع وسجد فهل تبطل الخطبة لزوال
نظامها ام لا واستظهره الشيخ كبير الدين البرمي
الصلاة السرية اي سواء كانت نفلا او فرضا
بقراءته السجدة متعلق بجهر اي جهر الامام بقراءة
الاية المتعلقة بالسجدة في الصلاة السرية وظاهر
كانت او نفلا وليس المراد انه يجهد وليس المراد انه
انه يجهد بالقراءة كلها كذا قرر شيخنا أتبع في سجوده
اي وجوبا كما في كبير خشه وهو قول ابن القاسم وقال
سحنون يستتيب استحبابا لاحتمال سهوه فان لم يتبع
صحت صلاتهم اي لان اتباعه فيها واجب غير شرط
لانها بسنة من الافعال المفتتح بها فيها اطالة وتذكر
الواحد الذي ليس بشرط لا يوجب البطلان كالاية
والاثنين اي الاكثر فالكاف استقصائية كما قال شيخنا
من غير اعادة قراءتها اي يعيد قراءتها اي قراءة
الاية التي فيها السجدة اي من غير اعادة الاية
التي فيها السجدة ثم بعد ان يسجد يعود الى حيث
انتهى في القراءة بالفرض متعلق بعامل مقدر
مماثل للمذكور اي ويعيدها بالفرض والجملة مستانفة

من غير اعادة الاية التي فيها السجدة قوله اي مع

استيفاءا

استيفاءا ببيانيا جوابا للسؤال مقدرا نقديره وماذا
يفعل اذا جاوزها بكثير في الفرض والنفل وانما لم يجعل
متعلقا بيعيدها المتذكور لاستلزام ذلك عدم
الاعادة في مسئلة مجاوزتها بكثير في غير الصلاة
ولا يعود لقراءتها في ثانية الفرض اي بكره فان اعادها
في ثانية من غير قران لم تبطل على الظاهر لتقدم
سببها ويحتمل البطلان لانقطاع السبب بالانحنا
ويعود لقراءتها اي لقراءة اية تتها بالنفل في ثانية
فان لم يذكرها حتى حفد الثانية فاتت ولا يثنى عليه
فمضى فعلها قبل الفاتحة اي حتى اعاد اتها وفعلها
قبل الفاتحة بحيث يقوم منها فيقرأ الفاتحة وذلك
لتقدم سببها وهذا هو الظاهر وعليه لو اخرها حتى
قرأ الفاتحة فعلها بعدها بل ولو ابعد القراءة
او بعدها اي او يعود لقراءة اية تمامها ويسجد بها بعد
قراءة تمام القران بحيث يقوم منها لقراءة السورة لانها
غير واجبة والفاتحة واجبة فتشرع بينها بعد الفا
وعلى هذا الفرق مهما على الفاتحة فالصلاة صحيحة
وهل يكتفي بها او يعيدها بعد الفاتحة الظاهر
الاول كما قال الشيخ فقولان الاول لابي بكر بن محمد
الرحمن والثاني لابن ابي زيد وكان الانسب لقاعدته
ان يعبر بتردد للتردد المتأخرين لعدم نصب المتقدمين
فقصد الركوع اي فتحول قصده اليه سواء
عنها اي حالة كونه ساهيا عن قصدها او صار الملاحظ
له بقلبه انما هو الركوع فانه يقتدي بها سواء تذكرها
قبل ان يطمئن في ذلك الركوع او بعده طمأنينته بنا
على ان الحركة في اي فهو مشهور مبني على ضعيف
اما ان تذكرها في ثانيته اي فان كان في ثانيته فلا اعادة
عليه وقال ابن القاسم لا يقتدي به اي سواء
تذكرها قبل ان يطمئن في ذلك الركوع او بعده

طمانينته او بعد رفعه منه ويخر ساجدا اي للتلاوة
ويرجع للركوع بعد ذكر سجدة تكريرها قبل ان يطمئن
في ذلك الركوع او بعد طمانينته منه او بعد رفعه منه
الا انه يلزمه السجود بعد السلام في الحالتين الاخيرتين
ولا سجود عليه في الحالة الاولى والحاصل انه اذا تذكر
وهو راكع فان كان تذكره قبل ان يطمئن فر ساجدا
للتلاوة ولا شيء عليه واما ان تذكر بعد الطمانينة او
بعد رفعه من الركوع الى ذلك الركوع وسجد
للتلاوة بعد السلام للزيادة فان رجع ساجدا
اي ولم يتذكر السجدة الا بعد رفعه ويسجد
لمفهوم له اي للسهو بعد السلام تكثيرها من اضافة المصدر
سهوا والحال انه في صلاة فانه يسجد بعد السلام
واما لو كررها عمدا او جهلا فان الصلاة تبطل اي
بخلاف سجود ما يعني انه لو سجد في اثنا قبلها
يظن انها اية السجدة والحال انه في صلاة فانه
يسجد بعد السلام سواء اتبعها في باقي صلاته
بعد ذكر وسجدها ام لا ضربا اي جملة من القران
قليلة او كثيرة فان كرر الربع الاخير من الاعراف
مثلا لصعوبته او غير ذلك فانه يسجد كل مرة ولو
في وقت واحد او لو كان تكرير الحزب في وقت واحد
والثاني يسهو فيه ان المعلم اذا كان ساكتا سجد كيف
يسجد مع ان السامع لا يسجد الا اذا جلس ليتعلم كما
مر واجيب بان المعلم يسجد مع كونه سامعا وقول
المؤلف فيهما ان جلس ليتعلم فيه حذف اي او ليعلم
كذا في حاشية شيخنا على ضنه فاول مرة اي فيسجد
كل منهما اول مرة فقط واختاره المازري اي خلافا
لابن صبغ وابن عبد الحكم حيث قالا لا سجود عليهما
ولا في اول مرة واعلم ان الخلاف محله اذا حصل التكرير

لخبر

لخبر فيه سجدة واما غاري القران بتمامه فانه يسجد
جميع سجدات القران سواء كان معلما او متعلما كما
قدره شيخنا فكان على المصنف ذكر لان صدر العبارة
ليس مختارا من خلاف فناسب التعبير فيه بالاسم
بل اشار بذكره الى انه لا مفهوم للاعراف واما
خصها بالذكر ليبني عليه فهم منها عدم القران لان
في القراءة من سورة غيرها علم الاقتصار على سورة
مع ان الافضل الاقتصار على سورة وعلى هذا فيستثنى
هذا من ذكر وقد يقال لا استثنا لان هذا ليست قراءة
لسنة الصلاة وانما هي قراءة لاجل ان يكون الركوع
واقعا على قراءة كما هو طريقته واما سنة الصلاة
فقد حصلت بالقراءة قبل سجود التلاوة
ليقع الركوع على قراءة اي كما هو سنة اي
لا يجعل الركوع الركوع عوضا عنها اي كان في صلاة
ام لا وقالت الحنفية يكفي عنها الركوع وكانهم
رأوا ان المدار على التذلل واما سجود الصلاة فلا
يمكن نيابته عنها لانها تفوت بالانحناء فلم يجدها
اي نائبا في سجدة التلاوة وان قصد به اي
بذلك الركوع الذي فعله السجدة ولم يقصد الركوع
الديني فقد اخالها اي غيرها وذلك غير جائز
ظاهره انه حرام وانها تبطل بذلك وبه قال بعضهم
وقال بعضهم ان ذلك مكروه ولا تبطل به الصلاة
واستظهره قاله شيخنا وعليه فهل يكفي ذلك الركوع
او يطالب بركوع اخر محل تامل السجدة ولم
يقصد الركوع الديني وقصد نيابته عنها واولى
اذا لم يقصد نيابته عنها ويركع اي قاصد
الركوع من اول الامر احتمل بركوعه اي فيمضي
عليه ويرجع لركعته ويقرا شيا نفسر لقوله
فيتبع الركعة كذا اخذ اي كذا اخذه ابن

بالفعل واخرها مختار من خلاف فالمناسب التعبير فيه بالاسم

قوله طريقته اي طريقة الركوع وسنة ان يكون عقب قراءة اه

لذلك

وقصده اي

غانمي ومدام والبساطي كما ذكره الطنبذي حاصل
كلام الطنبذي ان تارك السجدة له ثلاثة احوال اما
ان يتذكرها شيئا ويركع قاصدا الركوع من اول انحطاط
واما ان يتذكرها بعد او يقصد الركوع واما ان يقصدها
اولا ويلتحظ بينها فلما وصل الى حد الركوع ذهل عنها
فتنوي الركوع ففي الاول يقتدي بالراكع بانفاق مالك
وابن القاسم كما قاله اللخمي لان قصده الحركة للركوع
قد وجد وفي الوجه الثاني يقتدي بالراكع ايضا لكن
يكبره لذكر الفعل واليه اشار بقوله وان تذكرها
وقصده صح وكره وفي الوجه الثالث خلاف بين
مالك وابن القاسم فيقتدي به عند مالك ولا يسهو
عليه لاحتمال ابن القاسم فيتفق مالك وابن القاسم
على الصحة هذه طريقة اللخمي واما ابن يونس
فطريقته تجلي الخلاف في الصور بتبيين الفرق بين
الاول الذي ذكره ابن غازي ومن معه ظاهر على
تلك الطريقة انظر بيانه في حكم
صلاة النافلة تندب نفل النفل لغة الزيادة
والمراد به هنا ما زاد على الفرض وعلى السنة والرغيبة
بدليل ذكرهما بعد واصطلاحا ما فعله النبي صلى
الله عليه وسلم ولم يداوم عليه اي يتركه في بعض
الاحيان ويفعله في بعض الاحيان وليس المراد انه
يتركه راسا لان من قضايا فعله انه عليه الصلاة والسلام
انه اذا عمل عملا من البر لا يتركه صلى الله عليه وسلم
بعد ذلك راسا وهذا الحد غير جامع لخروج نحو
اربع قبل الظهر لما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يداوم عليها واما السنة فهي لغة الطريقة
واصطلاحا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم
واظهره [illegible] حالة
كونه في جماعة وداوم عليه عليه الصلاة والسلام

ولم

ولم يدل الدليل على وجوبه والمؤكد من السنن ما كثر تعاهده
كالوتر واما الرغيبة فهي لغة ما حض عليه من فعل
الخير واصطلاحا ما رغب فيه الشارع وحده ولم
يفعله في جماعة والمراد انه حده تحديدا تجيئيا لورود
عليه بعد او نقص بعد البطل فلا يقال انه صادق
بأربع قبل الظهر فقول النبي صلى الله عليه وسلم من
صلى قبل العصر اربعا حرمه الله على النار لا يفيد التحديد
بحيث لا يصح غيرها وتأكد بالحاق ابن دقيق العيد
في تقديم النوافل على الفرائض وتأخيرها عنها لطف
مناسبا اما في التقديم فلان التقديم لاشتغالها
بأسباب الدنيا بعيدة عن حالة الخشوع والتخشع
التي هي روح العبادة فاذا قدمت النوافل على
الفرائض انست النفس بالعبادة وتكيفت بحالة
تقرب من الخشوع واما تأخيرها عنها فقد ورد
ان النوافل جابرة لنقص الفرائض فاذا وقع الفرض
ناسبا ان يقع بعده ما يجبر الخلل الذي يقع فيه اهـ
بت واعلم ان النفل البعدي وان كان جابرا للفرض
في الواقع لكنه يكره نية الجبرية لعدم العمل بما
يفوض وان كان حكمه الجبر في الواقع كذا في البر
وقبلها العصر اي ان كان الوقت متسعا والا منع واعلم
ان الرواتب القبلية يطالب بها حتى سعة الوقت
كل مصل سواء كان فذا او جماعة تنتظر غيرها او لا وهذا
لا يخالف قول المصنف سابقا والافضل لغة تقديمها
مطلقا لان المراد بتقديمها فعلها في اول الوقت
بعد النفل فالنفل القبلي لا ينافي تقديمها الا حرفا
ولا شرعا لانه من مقدماتها هذا هو الحق كما مر عن
خلافا لمن قال لا يطالب بالرواتب القبلية الا الجماعة
التي تنتظر غيرها واما النفل والجماعة التي لا تنتظر غيرها
فأولى لهم الابتداء بالمكتوبة قال اصل الندب اتي

شبكة الألوكة www.alukah.net

بحيث لايكون فيه ثواب اصلا لعدم اتيانه بالمندوب
وتاكد الضحى اشار المصنف الى ان الفاء في قوله فالضحى عطف
على الضمير في تاكد لاعلى نفل والا لاكتفى بقوله الضحى
في نحو قوله ندب نفل واوسطه ست سنة
جهة المراد انه اوسطها من جهة الثواب اي ان من
صلى ستة يحصل له نصف ثواب من صلى ثمانيا
وليس المراد بكون الستة اوسط ان الثمانية تنقسم
لمتساويين كل منهما ستة كذا قيل وفيه ان هذا
يتوقف على نص من الشارع ولم يرد فالاولى ان يقال
جعل الست اوسطها مبني على ضعيف وهو ان اكثرها
اثنا عشر وكره ماذاد عليها اي ان صلاة بنية
الضحى لا بنية نفل مطلق ان فعلت الوقت بصدقها
للضحى قلت صدقه اذا لم يجعل فيه القدر المعلوم
الذي هو الثمان هذا وقد ثبت ما ذكره من كراهة
الزيادة على الثمانية قول بحر وهو خبر ظاهر والصواب
كما قال الباجي انها لاتنحصر في حد ولا ينافيه قول
اهل المذهب اكثرها ثمان لان مرادهم اكثر نحو سبب
الوارد فيها الكراهة الزيادة على الثمان فلا مخالفة
بين الباجي وغيره قاله السناوي اه بتصرف وندب
ست ان شاء الله الي ان قوله وست معطوف على نفل
وفجر كراهة الجهد به اي وعدم الكراهة بل هو خلاف
الاولى نظرا لأفضليه اي وهو كونه من نوافل الليل
مالم يشق بترك على معتاد اخذ والاحرم والسر
به اي فيه اي محل نوافل الليل جاز بمعنى خلاف الاولى
وتاكد بوتر اي سبعا صلاه ليلا او بعد الفجر
وندب تحية مسجد ان شاء الله الي ان قوله وتحية
مسجد معطوف على نفل قال ابن عبد السلام عطفه
على ما عطف عليه الضحى لان تحية المسجد من جملة
النوافل والا لم يكن لذكره بعد ذكر النفل معنى وانما

كانت

كانت تحية المسجد من المتاكد كما راه ابن الاتسي في مفيده
مدفوعا بما ثبت قوله صلى الله عليه وسلم لمن صلى المساجد
حقها قالوا وما حقها يا رسول الله قال تصلي ركعتين قبل
ان تجلس وينبغي ان ينوي بهما التقرب الى الله تعالى
لا الى المسجد اذ معنى فقهائنا تحية المسجد تحية المسجد
لان الانسان اذا دخل بيت الملك انما يجيي الملك لا بيته
لداخل منقوض بذكر سيدي احمد زروق عن الغزالي
ومحمده ان من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر اربعا قامت مقام التحية فينبغي استعماله
في اوقات النهي اي او في اوقات الجواز اذا كان غير منقوض
واما اذا كان في اوقات الجواز والحال انه منقوض فلا بد
من الركعتين خلافا لما يفهمه ظاهر العبارة من ان
كفاية ذلك مطلقا ولو في اوقات الجواز والحال انه منقوض
ان قلت فعل التحية وقت النهي عن النفل منهي
عنها فكيف يطالب ببدلها ويثاب عليه قلت لانسلم
ان التحية وقت النهي عن النفل منهي عنها بل هي
مطلوبة في وقت النهي وفي وقت الجواز غير انها في وقت
الجواز يطالب فعلها صلاة وفي وقت النهي يطالب فعلها
ذكرا تبعهم مسجد الجمعة وغيره انظر هل المراد
بالمسجد ما يطلق عليه مسجد لغة فيشمل ما يتخذه
من لا مسجد لهم من بيت شعر او خص او غيره وما
اتخذه مسجدا في بيته او المراد بالمسجد المسجد
المعروف وهو الظاهر وله ان يدخلهما حيث اراد الجلوس
في المسجد ولو كان جلوسه في اخصاه وخيل ان المستحب
ان يدخلهما عند دخوله ثم يمشي الى حيث شاء ان
يجلس واقتصاره على الثاني اه بتصرف فيحتاج في الحدث
اي في الاحترام والتعظيم والحاجة اي وعند الشروع
في قضاء اي حاجة كانت وبين الاذان والاقامة
اي اذا كان الوقت وقت جواز فخرج المغرب وجاز

لكن ان خلاف الاولى قال الحطاب وهو حسن فينبغي استعماله في وقت النهي صح

تركه ما ذاك اي جاز لمن مر في المسجد ان يتركه التحية ٥
لاجل المشقة لو طلب بها وهذا ينتفي ان المار
مخاطب بالتحية وانها انما سقطت عنه للمشقة
ولكن صرح بهدام والصمد في توضيحه ان المار غير مخا طلبه
بها وهو الموافق لما تقدم من انها انما تطلب من
الداخل المريد للجلوس وح فلو صلاها المار هل تكون
من النفل المطلق او تحية وهل يكره ان ينوي بها
التحية ام لا ويظهر ثمرة كون ما صلاه المار نفلا مطلقا
لا تحية انه لو نوى الجلوس بعد صلاته فهل يطالب
بالتحية ام لا وفي بت ان التحية لا تفتقر لنية تخصها
في اي صلاة وقعت عند دخول المسجد فهي التحية
صرح به ح وبه يندفع ما ذكره شهران قوله وجاز تركه
مار بالمسجد عليه اشعاذ لجواز المرور به وهو كذلك
كما في المدونة وقيدها بعضهم بما اذا لم يكثر فان كثر
منع اي كره وهذا اذا كان سابقا على الطريق لانه
تفسير للساجد انظر بج وزاد بعض اي بخير صلاة
الجنازة على الاظهر لانها مكروهة في المسجد فكيف تكون
تحية لذلك انظر بج حيث طلبت اي ان كان متوضيا والا
وقت فهي وقت لهم ان التحية تذكره بج وقت النهي
معناه اذا فعلت صلاة بخصوصها فتامل لانه حواز وذكر بعضهم انه اذا نوى الفرض والتحية او نيابته عنها حصل ثوابها ولو كان الوقت وقت نهي سح
المتوهم اي لانه ليس من جنسها فيما يتوهم بحدم
كفايته احدهما عنها وان كانت التحية والسنة
كذلك الظاهر انه اراد بالسنة ذات الركوع والسجود
مخرج سجود التلاوة فانه لا يقوم مقامها كذا ذكره
بعضهم وتامله قبل السلام عليه ي بوخذمت
هذا ان مر دخل مسجدا وقبل جماعة فانه لا يسلم
عليهم الا بعد صلاة التحية الا ان يخشى الشمس والا
سلم عليهم قبل فعلها وانظر ي نقل به ي ان قلت
هذا يخالف ما تقدم من ان صلاة النافلة في البيوت

افضل

افضل من فعلها في المسجد قلت يحمل كلام المعلم على الرواتب
فان فعلها في المساجد اولى كالفرائض بخلاف نحو عشر ركعة
في الليل او النهار نفلا مطلقا فان فعلها في البيوت
افضل ما لم يكن في البيت ما يشغل عنها او يحمل كلامه على
من صلاته بمسجده عليه السلام افضل من صلاته في البيت
كالفريضة فان صلاتهم النافلة بمسجد النبي افضل من
صلاتهم لها في البيوت وسواء كانت النافلة من الرواتب
او كانت نفلا مطلقا بخلاف اهل المدينة فان صلاتهم النفل
المطلق في البيوت لهم افضل من فعله في المسجد ابي
بفرض صلاته اي وهو بجانب القبر المخلف عند ابن
القاسم وقال مالك ليست صلاته بجانب القبر المخلف
ولكنه اقرب شيء اليه والحاصل ان صلاته عليه السلام
مجهولة عند مالك فلم يقل بندب الصلاة فيه ومعلومة
ومفلوم عند ابن القاسم فلذا قال بندب الصلاة فيها
وندب ايقاع الفرض في مثل النفل اذا صلى
جماعة كالتراويح في ندب ايقاعه في الصف الاول وانظر
هل يدخل في الفرض صلاة الجنازة او لا كما تقدم الشافعية
من استثنائها فعلها وتحية مسجد مكة الطواف فلم
المعلم ان تحيته نفس الطواف لا الركعتان بعده
وفهم كلام الخرشي والقليشاني وغيرهما ان تحيته هي
الركعتان بعد الطواف ولكن زيد عليهما الطواف
اه بت وبه ما للمعلم المبادرة بالطواف وقوله تعالى
وطهر بيتي للطائفين والركع السجود نبه بعكس ما في بت
وعليه اذا ركعهما اخر جد لهريان بالتحية الا بج لمن
طلب به ولو ندبا وذلك كمن دخل المسجد والحال انه قادم
بج او محمدة او يريد الطواف الافاضة او الوداع او اراده
اي انه دخل المسجد لارادة الطواف النفل افاضيا
فيما لم افهمه اريفة وقوله او لم يرده وهو فاعل في هذه
خامسة تحية مسجد مكة فيما الطواف او لم يرده

بان دخل المسجد الحرام لاجل مشاهدة البيت او العلا
او قراءة علم او غيره ان كان مكيا اي ودخل لاجل الطواف
بل للمشاهدة كما والصلاة او قراءة علم او غيره فالصلاة
اي فتحية المسجد في حقه الصلاة وتندب وتجزئ جعله
الشامل عطفا على معمول تأكد تبعا للبساطي والشيخ
سالم وهو ظاهر خلافا للبدر حيث جعله عطفا على فعل
تندب ووقته كالفرائض اي بعد حشا صلاة وشفق
ويستمر للفجر اي فعلها في البيوت ولو جماعة فيه
نظرا لانها نفل وافضليته الانفراد بالسلامة من
الرياء والاسلم منه الا اذا اعلن في بيته جماعة فانه
لا يسلم منه نعم ان كان يصلي في بيته بزوجته واهل
داره فهذا بعيد في الظاهر من الرياء قاله ابو علي
المسناوي اه شيخنا ان لم يلزم على الانفراد اي على
فعلها في البيوت وكان ينشط في بيته فاهله
ان تندب فعلها في البيوت بشروط ثلاثة
ان لا تعطل المساجد وان ينشط لفعلها في بيته
وان يكون اخفى بالجدرين فان تخلف منها شرط كان
فعلها في المسجد افضل والمصنف ذكر شرطا واحدا
من هذه الثلاثة والشارح ذكر شرطا ثانيا وترك الشرط
الثالث وسورة تجزئ اي وقراءة سورة في تراويح
جميع الشهر تجزئ وكذا قراءة سورة في كل ركعة
او قل ركعتين من تراويح كل ليلة في جميع الشهر تجزئ
وكلام المصنف صادق بالصورتين وان كان خلاف
الاولى اذا كان يحفظ غيرها او كان هناك من يحفظ
القرآن غيره وحاله مرضي والا لم يكن خلاف الاولى
قال ابن عرفة فيها مالك وليس التختم بسنة ولا بفريضة
لواقيهم بسورة اخذ اللخمي والتختم احسن اه قال
ابو الحسن معناه اذ لم يكن يحفظ الا هذه السورة
ولم يكن هناك من يحفظ القرآن او كان ولا يدري حاله

اه بن

غير ح

ص

وحده ولما اذا اصلى في بيته

ح

اه بن ٣ وندب فعله بعقب شفع قال ابن الحاجب
والشفع قبله للفضيلة وقيل للصحة وفي كونه
لاجله قولان التوضيح كلامه يقتضي ان المشهور كون
الشفع للفضيلة وقيل للصحة والذي للباجي و
شهيد الثاني فانه قال ولا يكون الفذ الا عقب شفع
رواه ابن حبيب عن مالك وهو المشهور من المذهب
ثم قال في التوضيح وفي المدونة لا ينبغي ان يوتر بواحدة
فقولها لا ينبغي يقتضي انه فضيلة وكونه لم يرخص
فيه يقتضي انه للصحة اه اي لم يرخص فيه للمساعد
لقولها لا يوتر المساعد بواحدة وقول ابن الحاجب
وفي كونه لاجله الخ قال في التوضيح ان اختلف في ركعتي
الشفع هل يشترط ان يخصهما بالنية او يكفي بأي
ركعتين كانتا وهو الظاهر قاله اللخمي ويخبره اه قال
طفي انظر كيف مشى المصنف على ما صدر به ابن الحاجب
من كون الشفع قبله للفضيلة مع تقريره عليه
في التوضيح تشهير الباجي انه للصحة فلت لعله
مشى عليه انه للفضيلة لموافقة قول المدونة
لا ينبغي ان يوتر بواحدة كما تقدم من التوضيح اه
بن فتحصل من كلامه ان المعتمد من المذهب ان
تقديم الشفع شرط كمال وانه لا يفتقر لنية تخصه
وانضاه شيخنا ع ش ١٧١ افتد ابو اصل اي الا اذا وقع
وارتكب الكراهة واقتد ابو اصل فيوصله معه فالاقتدا
بالواصل مكروه كما يفيده كلام المدونة انظر
نصها في بن فان اقتد ابو اصل وله بوصله معه
بل خالفه وسلم له تبطل مراعاة لقول اشهب بذلك
واحد قها اي نية الفذ وقوله ان لم يعلم اي
بوصل الامام وفي تج وحبيب وفضل ان ظن الملحوم
مع الامام الواصل ركعة قضى ركعة الشفع وكان
وتره بين ركعتي شفع وان ظنه ركعتان قضاهما

اذا طرأ له نية التنفل
بعد الوتر او فيه اي او
قبله وهذا الشرط ما ذكره
ابن عبد السلام وابن
هارون والتوضيح وتبعهم
الشراح وهو ما خوذ من
قول المدونة ومن
اوتر في المسجد فاراد
ان يتنفل بعد ذلك
تربص قليلا فقوله
فاراد الخ يقيد القيد
المذكور وبهذا تعلم
ان قول طفي ان القيد
المذكور لا اصل له
فيه نظر اه صح صح صح

شبكة الألوكة www.alukah.net

بعد سلام الامام وكان وتره قبل شفع قال في المج
وقد ينقال يد خل بنية الشفع ثم يوتر والنفل خلف
النفل جايز مطلقا على ان المحافظة على الترتيب بين
الشفع والوتر اولى وكانهم راعوا ان موافقة الامام
اولى من مخالفته لكن المخالفة لازمنة لان الثلاث
كلها وتر عند الواصل وقد قالوا لا تضر مخالفة المكروه
له في هذا فالينا مل وكره وصله اي الشفع بالوتر
وقوله بقيد سلام تصوير لوصله به لغير مقتد
بواصل اي واما المقتدي بالواصل فلكراهة تفريق وصله
بل هو مطلوب وان كان حكم الاقتداء به الكراهة
امام ثان اي صلى بالقوم نصف التراويح الثاني
مثلا بعد صلاة الامام الاول بهم نصف التراويح الاول
في مثل اي سجد كان في اثنايه او في اوله
في تعيين التراويح حاصله انه يكره الجمع في النافلة
عند التراويح ان كثرت الجماعة كان المكان الذي
اريد الجمع فيه مشتهرا كالمسجد او لا كالبيت او
قلت وكان المكان مشتهرا فان قلت وكان المكان غير
مشتهر فلا كراهة الا في الاوقات التي صرح العلما
ببدعة الجمع فيها وكلنها الاهم الخ هذا شطر بيت
من ثمانية سبعة بحر بسيط الفارض ومدده وفتح
سبيلي واضح لمن اهتدى ، وكلنها الاهم اعمت فاعمن
وكره ضجعة بين صلاة وركعتي فجر اي خلافا لمن قال
بندبها لانها تذكر القعود الاكد السنن اي التي
ذكرها بعد واما صلاة الجنازة على القول بسنيتها
فهي اكد من الوتر كما في القدماني والذي في البيان
انه اكد منها ونحوه في الجواهر انظر ح وقد رشيخنا
ان الظاهر ان اكد السنن ركعتا الطواف الواجب
كالجنازة على القول بسنيتها لان الراجح وجوبها ثم
ركعتا الطواف غير الواجب لانه اختلف في وجوبها

ضعيف وسنيتها

وسنيتها على حد سعا ثم القهقرة لان قوله ابن الجهم بوجوبها
ضعيف ثم القنوت ثم القعود ان ثم الكسوف ثم الاستسقا
واما الكسوف فسيأتي انه مندوب على المعتمد
للصبح اي لصلاة الصبح اي لتمام صلاته بالفعل
والحاصل ان مراد المصنف ان ضروري الوتر يمتد من الفجر
الى صلاة الصبح مطلقا اي بالنسبة للفذ والامام والما مو
ولا يقضي بعد الصبح لطلوع الشمس فهو قول
خارج المذهب لطلوعها وما ذكره الشارح من امتداد
ضروريها لتمام صلاة الصبح ولو للامام هو الصواب
واما قول شيخنا ان ضروريه من الفجر لصلاة الصبح
اي بالشروع فيها بالنسبة للامام على احد الروايتين
ولا تقضيا بها بالنسبة للفذ والما مو كالامام على
الرواية الاخرى فهو سهو وصوابه للضارح منعا مطلقا
لان الامام يجوز له القطع على كلتا الروايتين وانما
الروايتان في الندب وعدمه بل الامام اولى بان
يتمادى ضروري الوتر بالنسبة اليه الى انقضا
الصبح من الما مو كما يفهم من كلام المولف اهـ بتصرف
وندب قطعها اي الصبح له اذا تذكره فيها
اي واما لو ذكره اي الوتر وهو في صلاة الفجر فهل
يتمها ثم يفعله ويعيد الفجر او يقطع كالصبح قولان
وقد ركعة اي لا هو افضل الاكثر وقال ابن زرقون
ان تذكر قبل ان يعقد ركعة قطع وان تذكر بعد ان
عقدها فلا يقطع مالم يخف خروج الوقت اي
بحيث لا يمشي ان يوقعها او ركعة منها بعد طلوع
الشمس فان ضاق ذلك فلا يقطعها وتفوت الوتر
ح فيأتي بالشفع اي واذا قطع الفذ الصبح لاجل الوتر
فيأتي ح ويعيد الفجر اي لاجل ان يتصل بالصبح وهذا
هو المعتمد وقيل انه لا يعيدها بل يأتي بالشفع
والوتر ثم يصلي الصبح فلا يندب له القطع بل

شبكة الألوكة www.alukah.net

يجوز اي فهو مخير بين القطع وعدمه فهو والقول بجواز
القطع للمأموم هو الذي رجع اليه الامام من مساجين
الامام لبيب هو الراجح وكان اولا يفعل بندب النهادي
وعليه فهو من مساجين الامام وقد مشى عليه
تت في نظمه المشهور لمساجين الامام وهو اذا
ذكر المأموم فرضا بغرضه او العكس او بفرض فلا يقطع
اتفاقا والمأموم يجوز له القطع على الراجح والامام فيه
روايتان قيل يندب له القطع كالفذ وقيل يجوز
فقط كالمأموم ومقتضى كلام الشيخ احمد الزرقاني
ترجيح الرواية الاولى فانه عزاها لابن القاسم وابن
وهب وسطرف والذي يظهر من كلام المواق ان المعتمد
في الامام ندب النهادي وعدم القطع وان هذا هو
رواية ابن القاسم فيكون في الامام ثلاث روايات
ندب القطع وندب النهادي والتخيير وعلى القطع
اي على ندبه او يستخلف اي وجوبا فظاهر كما في عتق
وان لم يتسع الوقت الا لركعتين تركه هذا مذهب
المدونة اللخمي وقال اصبغ يصلي الصبح والوتر
ويصلي الصبح ويقضي الفجر وخالف فيها اذا كان
الباقي يسع اربعا اصبغ فيها اذا كان الباقي من
الوقت يسع ستا فقال يصلي الشفع والوتر والفجر
ويدرك الصبح بركعة وتسبيغ زاد الفجر اي فيصلي
الشفع والوتر والفجر والصبح وهذا ابتفاق من اصبغ
وغيره وهي رغيبة اي مرغب فيها زيادة على النفل
واعلم ان القول بانها سنة لم قوة ايضا فكان المناسب
ذكره مع القول بانها رغيبة قال شيخنا من النوافل
المطلقة اي وهي التي لم تقيد بوقت ولا سبب
فيكفي فيه نية الصلاة اي ولا يحتاج لتعيين بالنية
وتلك النوافل النابعة اي كالرواتب من
حج وعمرة اي فيكفي نية الحج والعمرة ولا يحتاج لنية

ليس من مساجين الامام صح

العمل الخ وفي الامام روايتان الخ حاصله ان الفذ يندب له القطع اتفاقا صح

فقال يصلي الشفع والوتر ويدرك الصبح بركعة او ست خالف اصبغ صح

فرضية

فرضية او نفليته وحاله من كونه ضرورة او لا يعين الفرض
من النفل بخلاف الفرائض اي من الصلوات وكذلك السنن
منها فالصلوات سنن حاصله انه اذا احرم بالفجر فاما ان
ينحي ويتعمد في دخول الوقت واما ان لا ينحي بان
احرم بها وهو شاك في دخول الوقت ففي الحالة الثانية
صلاته باطلة سواتبين بعد الفراغ منها ان احرامه بها
وقع قبل الدخول او وقع بعد دخوله اولم تبين شيء
واما اذا احرم بها بعد التحري والاجتهاد فان تبين بعد
الفراغ منها ان الاحرام بها وقع قبل دخول الوقت فهي
باطلة وان تبين ان الاحرام وقع بعد دخول الوقت
اولم تبين شيء فهي صحيحة سواحصل عنده
بالتحري جزم او ظن بدخول الوقت اذا علمت هذا
تعلم ان المبالغة في كلام المصنف فيها شيء وذلك لان
ظاهره انه في حالة الشك الذي هو قبل المبالغة
اذا تبين ان الاحرام وقع بعد دخول الفجر اولم تبين
شيء فانها تجزيه وليس كذلك فكان الاولى حذف
قوله ولو الا ان تجعل الواو للحال ولو زايدة
وندب الاقتصار على الفاتحة في شهر الرسالة للشيخ
زروق بن وهب كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ
فيها بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وهو
في مسلم من حديث ابي هريرة وفي ابي داود من
حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وقال به الشافعي
وقد جرب لوجع الاسنان فهي ومايذكر من قراءتها بالم
والم تر بصاحب الفيل لا اصل له وهو بدعة او قريب منها
اه بن لكن ذكر العلامة الفيشي في كتابه وسايل الحاجات
وآداب المناجات من الاحياء انه مما جرب لدفع المكاره
وقصور يده كل محدود ولم يجعل لهم اليه سبيلا فراجعه
نشرح والم تر كيف في ركعتي الفجر قال وهذا اصح لا شك
فيه وندب ايقاعها بمسجد اي ففعلها في البيت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قبل الاتيان للمسجد خلاف الاولى وندب فعلها في المسجد
جار على كل من القولين بانها سنة او تحية اما على الاول
فلان اظهار السنن خير من كتمانها واما على القول بانها
تحية فلانها تنقلب عن التحية فعلها في المسجد
تحصيل للتحية بخلاف فعلها في البيت فانه مخل بذلك
وايضا هي افضل من الرواتب التي ينبغي اظهارها
بفعلها في المسجد ليقتدي الناس بعضهم ببعض
في فعلها فقول بعيد ان ندب اتيانها في المسجد بنا
على انها سنة واما على انها تحية فلا يندب اتيانها
بالمسجد فيه نظر قاله شيخنا وثابت عن التحية اي في اشتغا
البقعة وفي سقوط الطلب ورد المصلي بهذا اقوال
القابسي يركع التحية ثم يركع الفجر ان نواهما اي
نوى نيابتهما عنهما لم يركع فجرا اي لانه صلاة في بيته
ولا تحية اي لانه لا يطالب بالتحية في ذلك الوقت لكراهة
النافلة بعد صلاة الفجر الى ان ترتفع الشمس وهذا
قول مالك ورحمه ابن يونس كما في ابن يونس وقال ابن القاسم
يركع التحية بناء على انه مخاطب بها في ذلك الوقت وانها
مستثناة من كراهة النافلة فيه قال ابن عرفة
ونقل ابن بشير عن بعض المناخرين احادتها ثانية
احادة ركعتي الفجر لا اعرفه ولا يقضي تحية فرض اي
فاذا فاته الاربع ركعات قبل العصر مثلا فلا يقضيها
بعده وقوله اي يحرم قال شيخنا العدوي هذا
هذا اولى لبعد منقول لا سيما والامام الشافعي يجوز القضا
فالاقلم ان قضا تحية الفرائض مكروه فقط ومن نام
حتى طلعت عليه الشمس لنام بل كذلك المقضي لها
بعد اصبحي طلعت الشمس وقوله يقدم الصبح اي
على الفجر وقوله على المعتمد مقابله انه يقدم الفجر على
الصبح والقولان لمالك تركها وجوبا ودخل مع الامام
اي ولا يصليها وذهب الامام بطيلة القيام في الركعة
الاولى

الاولى بحيث يدركه فيها ولا تسن المسجد ليركعهما خارجه ولا
يسكت الامام المقيم هذا هو الذي رواه ابن يونس والذي
نقله الباجي انه يسكته ولم يحكه غيره وعليه اقتصر سند
محله مع اتحاد زمانيهما اي واما اذا اتفاوتا زمانا فالافضل منهما
ما كان اطول زمانا اتفاقا ولعل الاطول الاول في البحر ان
الراجح الثاني اي افضيلة طول القيام فصل في بيان حكم
ولو فائتة طلب الجماعة في الفائتة مدح به عبسي
وذكره البرزلي ونقله ح اه بت سنة مؤكدة وقال
الامام احمد وابو ثور وداود وابن الظاهري وجماعة من
المجتهدين يجوز لها فتحرم صلاة الشخص منفردا
عندهم بل قال بعض الظاهرية بالبطلان فليحافظ
عليها وظاهره انها سنة في البلد وفي كل مسجد وفي
صف كل مصل وهذه طريقة الاكثر وقال اهل البلد
على تركها على هذا القول لتهاونهم بالسنة وقال
ابن رشد وابن بشير انها فرض كفاية بالبلد تقاتل
اهلها عليها اذا تركوها وسنة في كل مسجد وعلى
الرجل في خاصة نفسه قال الابي وهذا التحقيق
وحمل المصنف على كلتا الطريقتين صحيح فمعناه على طريقة
الاكثر سنة لكل مصل وفي كل مسجد وفي البلد وعلى
طريقة ابن رشد اقامتها بكل مسجد سنة وشمل
قوله لغير فرض الجنازة اي فالجماعة فيها سنة كما قاله اللخمي
فان صلوا عليها بغير امام اعيدت ما لم تدفن مراعاة
للمقابل كعيد الخ ما ذكره من استحباب الجماعة في هذه
السنن بخير ظاهر واصله للشارح بهرام والصواب
ما في ح ونصه اما اخراج النوافل فظاهر لان الجماعة لا تطلب
فيها الا في قيام رمضان على جهة الاستحباب واما السنن
وهو المشهور فغير ظاهر لان الجماعة في العيدين والكسوف والاستسقا
سنة كما سيأتي قال طفى وقد صرح عياض في غير هذا محله
بالسنية في الثلاث اه تنبيه ذكر ابن الحاجب في باب
شرط فيها صلوا
كالجمعة فاين صلوا
عليها صح

بلغ على الجماعة

اقول صح

وجدا تا
استحب
اعادتها
جماعة
وقيل
يندبها
فيها اي
وهو المشهور
ولابن
رشد
ان الجماعة

الكسوف فقد لا يتأتى استحبابها الجماعة فيتجه وسلمه ح هناك
والله اعلم اه سيد تفاضلها اي الجماعات
في الكمية وهذا الاتي في تفاضلها في الكيفية وانما يحصل
فضلها بركعة نحو لابن الحاجب وغيره وهو خلاف ما نقله ابن
عرفة ان حكمها عند ابن يونس وابن رشد كما في المواق وح من
ان فضل الجماعة بدرك تحقق قبل سلام الامام ثم ذكر ابن عرفة
ان حكمها لا يثبت الا بركعة دون اقل منها وحكمها هو انا يتقيد
بموان لا يعيد في جماعة وان يترتب عليه سهو الامام وان يسلم
على الامام وعلى من على يساره وان يطيع استخلافه انظر ح
اه سيد هذا قيل ان الجزء اعظم من الدرجة فح فمجموع الخمسة
والعشرين جزءا مساويه للسبع والعشرين درجة فلا
معارضة بين الحديثين وقيل ان الجزء والدرجة شيء
واحد الا ان النبي اخبر اولا بالاقل ثم بعد ذلك تفضل المولى
بالزيادة فاخبر بها وقيل يجبر ذلك في الجمع بين الحديثين
نحو ابن يونس فقد لا مذكور في شم الفطاحل وانما يحصل فضلها
بركعة كاملة قيده ابن رشد بالمغرب وبان فاته
ما قبلها اقطع او عليه اقتصر ابو الحسن في شم الرسالة
فحقاد سبق مقتضاه اعتماده وتبعه من تبعه في
ذكر وان من فضل في ركعة لم يحصل له الفضل وفي النفس
كما قال بعض العارفين منه شيء فان مقتضاه ان يعيد
للفضل وهو ح نقل عن الاقفهسي ان ظاهر الرسالة
حصول الفضل وانه ينظر هل ما خالفه الجمهور معارض للمذهب
اولا واللقاني كما في حاشية شيخنا على شم ان كلام الجمهور يخالف
لفظا هذه الرواية اه سيد بان يمكن بتبديه من تركيبه ح قد
تقدم انه لبس بشرط حتى انه لو سبقهما المأموم صلاته
فالاولى ان يقول بان يسجد في ظهره قبل رفع الامام راسه
وان لم يطمئن الا بعد رفعه ولابد من ادراك سجدة تبعها قبل
سلام الامام فان رفعوا او تبعهما حتى سلم الامام ثم
فعلهما بعد سلامه فهل يكون كمن فعلهما معه فيحصل

له

له اولا فقولان الاول لاشهب والثاني لابن القاسم كذا في سيد
وعكس شيخنا في حاشيته الفتية للشيخين مالهما بعده
اي مالهما يكون مقيدا الخ واعلم ان من وجد الامام في التشهد فدخل
معه فظهر بسلامه انه في التشهد الاخير فمن الواجب عليه
اتمام فرضه الذي احرم به ثم ان ادرك جماعة اعاد معهم
ان شاء وكانت الصلاة مما يعاد هذا هو المنصوص
في المسئلة في العتبية وغيرها ولم يذكر والجي هذه
المدة لا يقطع ولا بانتقال الجي نفل وهو حكم ظاهر لانه
شرع في فرض فلا يبطله لصلاة الجماعة وهي سنة
الاتي ان من استنقل قائما ناسيا للجلسة الوسطى
لا يرجع الى الجلوس لان قيامه فرض والجلوس سنة وانما
يخير بين القطع والانتقال الجي نفل من دخل مع الامام
جالسا فدخل معه سيد لفضل الجماعة فظهر بسلام
الامام انه في التشهد الاخير وربما التبست المسئلتان
على من لا يعرف فاجري التخيير في غير محله اه سيد نقلا عن
المعيار وحاصله ان من لم يدرك ركعة ان كان غير سيد
انتهى فرضه وجوبا نهى له الاعادة في جماعة وان كان سيدا
ان شاء قطع وان شاء شفع والذي ذكره غيره ان من لم
يدرك ركعة والحال انه غير سيد ورجي جماعة اخرى جاز له
القطع لانه لا يشترط عليه حكم المأمومية فلا يتخلفه الامام
ولا يجوز الاقتداء به ومقتضى هذا انها ان بطلت صلاة الامام
لا يسري البطلان له وفي ح بعيد اضيا طا ولعله لنية الاقتدا
بذلك الامام تأويا الفرض مفوضا ظاهره انه لابد من
نية الفرض مع نية التفويض وهو ما نقله ح عن ابن
الفاكهاني وابن فرحون وذكر ان ظاهر كلام غيرهما ان نية
التفويض لا ينوي بها فرض ولا غيره وجمع بينهما بعضهم
بان التفويض يتضمن نية الفرض اذ معناه التفويض
في قبول اي الفرض فيه فمن قال لابد معه من نية الفرض
لم يرد ان ذلك شرط بل اشار الى ما تضمنته نية التفويض ومن

في صلاة معادة اذا
كان صلاها وحده
ثم وجد الامام جالسا
صح

قال ح

قال لا ينوي معه فرض لما ده انه لا يحتاج لنية الفرض مطابقة
لنظيمه نية التفويض لها فقول عب وان تذكر نية الفرض
صحت ان لم يتيسبب بحدم الاولى او فسادها منه تظر بل
صرح اللمي بانه اذا لم ينو الا التفويض وبطلت احداهما
لا عادة عليه وسعد الاولى او الثانية تقله اب هلال في نوازله
ونحوه لابن عرفة عنه وهو ظاهر لما علمت ان التفويض يتضمن
نية العزيمة وبما ذكره المصنف كغيره يعلم ان التفويض
قال الفاكهاني هو المشهور وقيل ينوي الفرض وقيل ينوي
النفل وقيل ينوي اكمال الفريضة وقد نظم بعضهم هذه الاقوال
الاربعة بقوله

في نية العود للمفروض اختلفوا فرض ونفل وتفويض واكمال
وكلها مشكلة كما في التوضيح اه بن الا ان لم يجعله اي
فصل الجماعة فلا يعيد غير ما جماعة اي ولا منفرد او انما
يعيد بها جماعة ولا فرق بين خاصة وتفويض ومن صلى ب
مع غيرها جماعة اعاد بها اي وفي فتياني هذه ث مفهوم جماعة ح
قوله المصلي وذلك لانه تحصيل حاصل وهذا هو المذهب خلافا لقول
لقط اللخمي وسند لا يعيد على ظاهر المذهب واذا اعاد فيها
من صلى في غيرها جماعة فانه يعيد ما معها اذا صلى في غيرها
اماما او بما معها والا بطلت صلاة الما موم الا بالاعادة الواجبة
كالظهر بعد الجمعة عند الشافعية او بالاقتداء به في نفس
الاعادة قاله شيخنا لاقتداء هذا هو الاصح وقيل لمن صلى بغيرها
جماعة ان يعيد فيها ولو هذا الان قد هاها فضل من جماعة غيرها ورد
بانه لا يلزم من افضلية شيء الاعادة لاجله الذي ما سبق في فتنا
في تفاوت الجماعات والراجح انه لا يعيد مع الواحد فان
اعاد مع واحد غيره اثيب فليس له ولا ما مه الاعادة على ما مشى
عليه المصنف اما على الراجح فالظاهر انه لهما الاعادة كذا ذكره بعضهم
في صغيره غير مغرب لعشاها بعد وقد قال ابو اسحاق مع كراهة
اجازوا اعادة العصر مع كراهة التنفل بعدها واما كان ان تكون
الثانية نافلة وكذلك الصبح لرجاء ان تكون فريضة وكره اعادة

المغرب

المغرب لان الثانية لا تكون ثلاثا مع امكان هي الفريضة لان
صلاة النافلة بعد العصر والصبح اخف من ان يتنفل بثلاث
ركعات وبه تعلم ما في كلام شيخنا اه بن نفلا اي لاحتمال ان
النبي في قوله لا وتران في ليلة على جهة الكراهة والامر في قوله
اجعلوا آخر للغد ب مخالفة الامر المذكور في او الدعوة في النفي
المذكور في لا يقتضي المنع ولم يعقد اي وكذلك قبل ان
يعقد في قوله فقطع اي وخرج واضعا يده على انفه كالذاهب
من خوف ان الطعن في الامام فخروجه على غير هذا الوجه
والاثبان عقدها اي والاثبان لم يتذكر صلاتها او لا منفردا
الا بعد ان عقدها شفع ندبا لما ذكره ان الاولى الشفع
هو ما في المدونة ونصها ومن صلى واحدة فلما اعادتها ب
في جماعة الا المغرب فما اعاد بها فاحب الي ان يشفعها ان عقد
ركعة اه وفي المواق نقلا عن عبد الحق ان التقطع اولى والعجب
للمواق كيف يحمل عن نصها مع ان الغالب عليه الاستدلال
بكلامها قاله طفى ثم ان ظاهر المصنف انه اذا تذكر انه صلاها
بعد ان عقد ركعة يشفع ولو كان تذكر الفاتحة مع الامام
في الركعة التي تذكر بعدها وهو كذلك لانه انما تذكرها بوجه
جائز فصار صاحيا وقد قيل انما تجب الفاتحة في البعض
وسلم قبله اي ولم ينتظر هنا لخشية الطعن في الامام
ولو فصل الى مبالغة في قوله شفع واما العشاء اي اذا
شرع في اعادتها بعد الوتر سهوا فيقطع مطلقا عقد
ركعة ام لا كذا قال الشبرخيتي والذي لابن عاشر
ان العشاء كالمغرب ان تذكر قبل ان يعقد ركعة قطع وان
تذكر بعد ان عقدها شفع وصار ظاهر التوضيح ايضا وان
كان النص انا وجدته في المغرب وعبارته هذا انه تنفل بعد
الوتر وهو جائز اذا اداه حيث حدثت له نية فاحرى ان
كان يعيد من خرج عليه وقد نص على ان من شرع في العصر
ثم تبين له انه صلاه شفع لانه يعيد من خرج عليه اه بن وذكر
شيخنا ان المعتمد ما قاله ابن عاشر كما لو اعاد محمد ا

شبكة الألوكة www.alukah.net

اي او جهلا فانه يقطع مطلقا وكذا ان لا يعلم بالرفض
الاولي والاظهر يقطعها مبنيا على تأثير الرفض بعد الفراغ واما على
العقود بعدم تأثيره فانه يقطع مطلقا ولو رفض الاولي كذا
قرر شيخنا واما ان تذكر قبل السلام فيأتي بالركعة اي قبل سلام
الامام على الفور لانه ليس من مساجينه كذا قرر شيخنا
ولا سجود عليه ان طال التنفل بأربع يلزمه السجود قبل
السلام كما مر لنقص السلام من ركعتين طلت ذاكرا فيهما اذا
كان داخلا على النفل بالاربع وما هنا ليس كذلك انه ان
بعد اي تذكره بعد ان اتم [illegible] وسلم منها واعاد معتبر
بمعنى صلاته صورة المسئلة انه اذا صلى منفردا ثم خالف
ما امر به من الاعادة ما مر وما صلى اماما فيعيد ذلك المعتبر
به ابدا فساد ظاهره كما بين الحاجب والجواب هذا الامام
يفي بالثانية الفرض والتفويض وهو كذلك وقوله اخذا
هو قول ابن حبيب وابن يونس ووجهه ان هذه قد تكون
صلاة الامام فصحت تلك الصلاة للمأمومين جماعة
فلا يعيدون منها في جماعة ووجبت عليهم الاعادة خوف
ان تكون الاولى صلاته وهذه نافلة فاحتيط بالوجهين
ابن ناجي ولم يحك ابن بشير غير هذا القول والذي عليه
به الشاذلي انهم يعيدون جماعة ان شاؤا على ظاهر
المذهب والمدونة وهو الراجح لبطلان صلاتهم خلف مفسد
وعدم حكاية ابن بشير غير ما لابن حبيب لا تفاد نسبة
المقابل لظاهر المذهب والمدونة واما الامام
المتنفل فلا يعيد لاحتمال ان تكون هذه فرضه ولا يحصل
له فضل الجماعة على التحقيق وقول [illegible] يحصل له فضل الجماعة
كما في الناصر فيه نظر اذ ليس ذلك فيه قاله شيخنا فعلم
مما ذكر ان مسئلة المصنف فيما اذا ما ائتم اقتدى بما معه سواء
كان ذلك المأموم مسبوقا ام لا كان معه في الصلاة ام لا فصلاة
ذلك المقتدي به باطلة وحكم فيجب عليه اعادتها فذا او في جماعة
اتفاقا قاله في البيان تنبيه يقتضي النظر ان المسايل

التي

المغرب مع

التي تبطل فيها صلاة الامام دون المأموم ان يعيد المأموم
فيها في جماعة لانعدام الاقتداء وهو كذلك من الاخفسي ان
تبين حدث الامام فصلاة المأمومين صحيحة ولا يعيدونها
في جماعة وان تبين حدث المأموم ففي اعادة الامام خلاف
كذا اقرر بيت المسئلتين وينظر ما وجهه والاولى
لعله اي لاجل ان تطابق الحال ما صححوه في الاحداث لفظا
لكنه راجع المعنى اي لان المراد بالمعتبر الجنس الصادق
بمنفرد ان نوى اي بالثانية الفرض مع التفويض
او في التفويض فقط بان قصد التسليم بعد في انهما
فرضه واما لو فرضه بالثانية النفل لاكمال فلا يجزي
هذه الثانية من فرضه ثم ان فعله وان تبين عدم الاولى
راجع لقوله ونل بمن لم تحصل ان يعيد مفوضا ما هو
فكانه قال فان اعاد وتبين عدم الاولى او فسادها
اجزاه هذه الثانية وينبغي رجوعه ايضا لقوله واعاد
معتبر اي وان تبين عدم الاولى او فسادها للمعيد
المعتبر به اجزاه صلاة من ايتم به لان صلاته مع قرض ظلم
يا تمامي فيه نفلا بمتنفل وليطال ركوعه اي واما التطويل
في القراءة لادراك الداخل او في السجود فذكر بعضهم
انه كذلك يكره اطالته للداخل وفيه نظر اذ لم يذكر ابن
حرفة والتوضيحي ولا البدر لي في غير الركوع الا الحط اذ كما قال
ثبت واناكره اطالة الامام اركوعه لاجل ان يدرك معه
الداخل الركعة لانه من قبيل التشريك في العمل لغير
الله كذا قال عياض ولم يجعله شركا حقيقة حتى يقتضي
بالحرمة كالرياء لانه انما فعله ليعود به اجر ادراك الداخل
ضد الداخل اي بما يحصل به الاكراه على الطلاق
على الظاهر واما الفذ فلا يحتمل الامام وانما افتقر
الداخل بالامام لطلب منه التخفيف منه دون الفذ
والامام الراتب اي وهو من نصبه من له ولاية نفيه
من واقف او سلطان او نايبه في جميع العلوان او بعضها

بلغ

على وجه لحرف او بكره فان قال جعلت امام مسجدي هذا
فلانا الافضل لان التعارف اذا شرط الكره معي ولن السلطا
او نايبه اذا امر بمكروه تجب طاعته على احد القولين والاذن
الاتيان بالامامة بتقدم امد الناب بالصلاة خلفه
فضلا اي فيحصل له الخمسة والعشرون جزءا وقوله وحكما
اي من حيث انه لابعيد في جماعة وحيث كان الامام الراتب
كجماعة في الفضل فيكره له اذا لم يجد احدا يصلي معه طلب
امام اخر يصلي منفردا فينوي الإمامة لكي اعلم ان
الامام اذا كان معه جماعة ففيه اللحمي يفضل لابد في حصول
فضل الجماعة من نية الامامة واللخمي يقول الفضل يحصل مطلقا
ولا يتوقف على نيته اياها واما اذا لم يكن معه جماعة وكان
راتبا فاتفق اللخمي وغيره على انه لا يكون كالجماعة بحيث
لا يحصل له فضلها الا اذا نوى الامامة لانه لا تتهيئ صلاته
منفردا عن صلاته اماما الا بالنية بخلاف ما اذا صلى معه
جماعة ويجمع ليلة المطر وهل يجمع بين سمع الله لمن
حمده وربنا ولك الحمد او لا يجمع بينهما بل يقتصر على سمع
الله لمن حمده قولان قال شيخنا والظاهر جمعه بينهما اذ لا جيب
له ان حصل اذان واقامة اي ولم يحضر اي يحضر
ابتداء لها كما في ذلك من الطعن في الامام وحملنا الكراهة
في المدونة وابن الحاجب على التحذير قادح واذا فعل اجزاته
واساء وصرح بذلك التوضيحي والقباب والبدراني والابي اه بن
او رجيته اي لا الطرف المتصلة به فيجوز وعلى اظهر القولين
بعد الاقامة اي فالممنوع ان صلاة الامام ذات اقامة
فلي حرض فان كانت صلاة الامام نفلا منع الشروع في النفل
فقط فاذا شرع الامام الراتب في التراويح في المسجد فلكل ان
تصلي العشا الحاضرة او الفائتة التي صليه ولو اردت ان تصلي
الوتر فقيل لك ذلك وقيل لا وهو الظاهر واما لو اردت صلاة التراويح
والحال انه يصلي التراويح فائته يحرم كذا قرر شيخنا العدوي وقوله
للراتب اي والا فيجوز كيف ما فعل والتقييد به بدليل تعليل
النهي بالمسجد كما صرح به ابن حبيب قال ابن يونس لان النفي

عن

عن صلاتين معا اي اذا كان بالمسجد قاله اللخمي والظاهر ان المراد
بالمسجد الموضع الذي اعتيد للصلاة وله راتب كما يدل له
علة الطعن اه شيخنا عدوي وهو حي صلاة اي والحال
انه خاطب بالدخول مع الامام حي المقامة بان كان لم يصل تلك
المقامة اصلا او صلاها منفردا كما يشعر به تذكر قوله قطع ان
خشي فوات ركعة قبل الدخول معه فان كان عنده مخاطب
بالدخول معه كصلاته لها جماعة قبل ذلك او كانت مما لا تقاد
تفعل كالمغرب فانه لا يقطع ما هو فيه لدخوله بوجه جائز
وعدم توجه الخطاب بالمقامة كذا قاله الشيخ سالم على سبيل
الاستظهار لعدم اطلاعه على نص حي المسئلة كما قال وفي نسب
ان الاولى التعميم في كلام المصنف اي سواء كان مخاطبا بالدخول
اولا اذا تعارض امران خوف ادمي وهو الطعن في الامام وخوف
الله وهو لزوم النافلة بالشروع فيها فقدم خوف الادمي
لانه مبني على المشاحة ان خشي اتمامها اي ان كانت
نافلة او فريضة غير المقامة او الخروج عن شفع ان كانت
هي المقامة بدليل ما ياتي وليس المراد ان خشي اتمامها
مطلقا كما في الشيخ سالم ومن تبعه قاله طفي والحاصل ان
غير المقامة يطلب بتمامه ديه فيها ان لم يخش فوات والا
قطعها ولا يمكنه الخروج عن شفع قبل فوات ركعة والمقامة
يطلب بشفعها ان لم يخف فوات ركعة والا قطع وهذا قول
مالك الذي درج عليه المصنف لانه لا فرق بين المقامة وغيرها
كما ذكر شيخنا باتمامها اي الصلاة التي هو فيها فوات
ركعة اي من المقامة انهز النافلة اي ويندب ان يتمها
جالسا كما في المواق والابان كانت عينها اي والحاصل انه
لا يخاف فوات ركعة من المقامة اذا شفع ما هو فيه منها على
ما مر انصرف في الثالثة اي اذا اتيت الصلاة عليه وهو
متلبس بالركعة الثالثة على المعتمد تبع في ذلك ح والشيخ
احمد الزرقاني وهو صواب اذ هو ظاهر المدونة وصرح به ابن
المسن خلافا لبهرام وتت والشيخ سالم ان العقد هنا

في قوله ح

يدرك الراسع من الركعة انظر طفى اقول لعلها فيه فيه اي شهر
يد خل مع الامام فاقيمت عليه اي فانه يتمها فيه فيه ولا
يد خل مع الامام الرابع لان الغرب لا تعاد كالاولي اي كما انه ينعقد
عن شفع اذا اقيمت عليه الصلاة وهو في الركعة الاولي من
الصلاة المقامة ان كان قد عقدها بالفراغ من سجودها واما
لو اقيمت عليه الصلاة في الركعة الاولي قبل عقدها فانه
يقطعها وهذا اي شفع الاولي ان عقدها في غير المغرب
والصبح واما هما فيقطعهما ولو عقد ركعة اما استثناوه
المغرب فيصليها لقطع النافلة وان كانت المغرب قطع ودخل
مع الامام عقد ركعة ام لا وان صلي اثنتين انتهتا نفلا ثم خرج
وان صلي ثلاثا سلم وخرج ولم يعد هما واما الصبح فلم يستثنها
ابن عرفة ولا غيره بل ظاهره انها كغيرها يقطع مالم يعقد
ركعة والا انصرف عن شفع لان الوقت وقت نفل في الجملة
الا تري لفعل الورد لمن لم يعتد في ذلك الوقت ولذا قال البيلي
ابو اعلي المسناوي ان استثنا الصبح مخالف لنظم كلام الآبية
او طرنحه احبته خرج وجوبا بأب واضعا يده علي انفه
كالراعف وقوله ليلا يطعن في الامام اي ان بقي من غير
خروج ومن غير صلاة معه قاله شيخنا وفي هذا التعليل اشارة
الي ان وجوب الخروج مقيد بما اذا حصل الطعن بالفعل
عند المكث لعدم جريان القاعدة به في المسجد عند
الاقامة للراتب فان جرت القاعدة فيه بالمكث عند الاقامة
كما لا يخفي فلا يجب الخروج تامل والا يكن حصل الفضل في بقي
ما اذا افتتح الصلاة علي من بالمسجد والحال انه لم يصلها
وعليه ما قبلها كما لو افتتحن العصر علي من بالمسجد ولم يكن
صلي الظهر فقيل يلزمه الدخول مع الامام بنية النفل
وقيل يجب عليه الخروج من المسجد والاول نقل ابن رشد
عن احد شيوخه ابن القاسم والثاني للمغربي عن ابن عبد الحكم
ومعه موافق لقول ابن القاسم فيما لا يتنقل منه عليه فرض
ويظهر من كلام ابن عرفة ترجيح الثاني لكن رجح عن الهواري

ان

عبد
قف
علي من اقيمت عليه
العصر وهو لم يصل
الظهر

الفاضح

ان الاول هو المشهور الجاري علي ما قاله المؤلف فيما اذا اقيمت
عليه الصلاة وهو في غير نفلة غير ها وخشي فوات ركعة انظر
بت وفي المسئلة قولان اخران قبل يد خل مع الامام بنية
الظهر ويتابعه في الافعال بحيث يكون مقتديا به صورة
فقط وهذا اقوي الاقوال كما قرر شيخنا ولا يصلي فرضا غير ها
اي لما فيه من الطعن علي الامام واما لو صلي خلفه نفلا جاز
كما يدل له قوله فيما ياتي الا نفلا خلف مفترض فيلزمه
الدخول معه اي اذا كان محصلا للشروط لها ولم يكن
اماما بمسجد اخر وكلام المصنف مقيد بهذين القيدين
كما قاله الشيخ عبادة كانت القاطعة او غير ها الاولي
حذف هذا التقييم والاقتصار علي ما بعد ه لان المرضح
ان الصلاة التي اقيمت بالمسجد احرم بها خارجه الا ان يقال
ان هذا التقييم بقطع النظر عن قوله وخشي احرم بها بنيته
بل كذا نفسها اي لانه كما حكم بان الصلاة تبطل بكفر
الامام مثلا علم ان الكفر مانع للامامة وان شرطها الاسلام
وهذا المعني صحيح سعا بنينا ان عدم المانع شرط اولا
فتامل كافر انيسر سهو لعن الفاعل والتفد بيد بان كفره او
بان كونه امراة خوان تمان مشتقا حيث حال
لانه ليس المعني بان حال في حال كفره وانما المراد بان انه
كافر وما ذكره المصنف من بطلان صلاة من صلي خلف امام
يظنه مسلما فظهر انه كافر احد اقوال ثلاثة اشار لها ابن
عرفة بقوله بقوله وفي اعادة ما يعلم كافر ظنه مسلما
ابدا مطلقا وصحتها فيهما جهد فيه ثالثها ان كان امنا
واسلم لهم بعد الاول لسماع يحيي ورواية ابن القاسم
مع قوله وقول الاخوين والثاني لابن حارث عن يحيي وعن
سحنون والثالث للقنبي عن سحنون ونقله المازري
عنه بدون قيد ان كان امنا قال وتاول قوله واسلم بانه
نادي بعد اسلامه وتعقبه بعضهم بانه علي جنبا جاهلا
والحاصل ان من صلي خلف امام يظنه مسلما فظهر انه

العصر ويتمادي علي صلاة
باطلة واستبعد وقيل
يد خل معه بنية صح

فهو من التعليل وليس
مفعولا به لان باب
لازم لا ينصب
المفعول به ولا حال
صح

كافر فقيل يصير مطلقا ولو كان زنديقا وطالت مدة
صلاته اماما بالناس وقيل لا يصير ما دام فيه وقيل
يصير ما لم يتبين وقيل ان كان آمنا واستمر اسلامه بحيث
طالت مدة صلاته اماما بالناس فالصلاة التي خلفه
صحيحة ولا اعادة للمشقة ورد هذا القول بانه قد صلى
جنبا جاهلا وهذا الخلاف بالنسبة لاعادة الصلاة خلفه
وعدم اعادتها وان كان يحكم بالاسلام لحصول الصلاة منه
اذا تحقق منه النطق فيها بالشهادتين على المعتمد كما
بانى لا يقال حيث حكم باسلامه صحت صلاته لانا نقول اسلا
امر حكمي ولا يمنع منه ملك وهو كافر في خلال الصلوات لان
شرطه اي الامام ولا يحكم باسلامه اعلم ان الكافر اذا صلى
فقيل انه يكون مسلما بصلاته فاذا لم يتشهد على اسلامه
فانه يقتل لجريان حكم الردة عليه وقيل لا يكون مسلما
بصلاته ولكن يقتل ويبطل سجنه سواء كان آمنا على نفسه
امرا وقيل يقتل ويبطل سجنه ان كان آمنا لاحد رأسه
الاول لابن رشد عن الاخوين وابن شهب والثاني لابن القاسم
وابن حارث والثالث للقنبي عن سحنون وظاهر ابن رشد
ترجيح القول باسلامه بالصلاة فيكون مذهبه ارجع من
الاسلام وذلك لانه قال بعد قول القنبية سئل مالك عن
الاعجمي يقال له صل فيصلي ثم يموت هل يصلى عليه قال
نعم ما نعلمه هو كما قال لان من صلى فقد اسلم قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا
فذلك المسلم الذي له ذمة الله ومن ابي فهو كافر وعليه
الجزية اه ولما ذكر ابن ناجي هذا الخلاف قال وهذا الخلاف
ضعيف لنقل اسحاق بن راهوية الاجماع على ان
من رأيناه يصلي فان ذلك دليل على ايمانه اه بت وقوله
فان ذلك دليل على ايمانه اي اذا تحقق منه النطق
بالشهادتين وظاهره ولو لم يكرر الصلاة في غد ونحوه اه
نقله اي ولو مع دخوله بعد تمريه شكلا اي ولو انتفت

ذكورته

فيما بعد هذا ان اعتقد المأموم في حال الدخول معه ذكورته والناس
اشكاله واما لو اعتقد ذكورته والناس يقولون بأشكاله وانضحت ذكورته
بعد ذلك صح

ذكورته بعد ذلك كما اعتقد فالصلاة صحيحة واما غير
المشكل فلم يحكم بانتفاء ذكورته كذلك اي في فرض او في نفل
لان شرطه اي شرط الامام تحقق الذكورة من هذا
قبل بعدم صحة امامة الملك وما وقع للنبي صلى الله عليه
وسلم من صلاة جبريل به صبيحة الاسراء فهو خصوصية او انها
صورة امامة للتعليم وقيل بصحتها واعتمده بعضهم وعليه
فالمراد بتحقق الذكورة ان لا يكون محقق الانوثة او الخنوثة
او يقال ان وصف الذكورة شرط في الامام اذا كان ادميا لا يقال
ان صلاتهم نفل لانا نقول الخلف انهم مكلفون على انه فرض
قيل بجواز السفر ض خلف النفل كما يصح الاقتداء بالملك على المعتمد
يصح الاقتداء بالجني لان لهم احكاما نا مل وصلاتهما اي
المرأة امة غير هاد الخنثى الذي ام فيه ولو بلوغي
كل الامامة انما حكم بالصحة اذا نوى كل الامامة مع انه مثلا
سلحاة لم قال بصحة امامة كل منهما لمثله كذا قرر شيخنا
العدوي او بان مجنونا مطبقا اي لان المجنون لا نية منه
نيته فيعيد ما يتم به ابدا فصحيحة اي كما رواه البخي
ابن ابي اويس عن ابن عبد الحكم وبسبب مخالفته
للكلامة مع اخذ الذكورة منه سمع ابن القاسم لا يؤم المعتوه
سحنون ويعيد ما صوبه البخي وروى ابن عبد الحكم
لا باس بامامة المجنون حال افاقته اه والمراد بالمعتوه
الذاهب للعقل كما قاله ابن رشد وبه يتبين ان السماع
موافق لرواية ابن عبد الحكم وبه قرره البناني سالم خلافا
لمن تبعه في زعمه ان المعتوه عام يشمل المجنون
حال افاقته فيكون خلافا لرواية ابن عبد الحكم وهو غير
صحيح لما علمت من كلام ابن رشد انظر طفى لان شرطه العقل
علة لقبول الصلاة اوبان مجنونا اوبان فاسقا بجارحة اي
بسبب ارتكابه كبيرة غير مكفرة لما ورد ان ايمنكم شفعاؤكم
والفاسق غير صالح للشفاعة فلا تقبح امامته ولو استغنى
بهذا الشرط عن قوله بمن بان كافرا الاتيان او بحل

بركن اوشرط اي بان كان يتساهل بالصلاة ويترك الرفع
من الركوع مثلا او يعجل بدوف وضع والمراد ان شانه الاخلال
بما ذكر بغير هذه الصلاة والا فهذه الصلاة باطلة قطعا
لان المحافظة على الاركان والشروط امر لابد منه في كل
صلاة لانه في الامامة فتفطن واعلم ان ما مر من شانه الاخلال
بما ذكر اذا اقتدى به شخص وتخلف او ظن انه ذو مانع
من صحتها مطلقا بطلت الصلاة خلفه اتفاقا فان شك في ذلك
فمقتضى كلام ابن عرفة صحتها ومقتضى ما للقباب بطلانها
على ان عدم الاخلال بما ذكر لكي على هنا للاستدراك بمعنى
لكن وقوله مطلقا اي سواء كان المعجل اماما او غيره وقولنا
بحسن عدم الاخلال بما ذكر من شروط الامام لانه لا يعيد
من شروط الشيء الا ما كان خاصا به لان شرطه ان لا يكون
ما هو له محلا لقبول العلم او بان ما هو ما وضمير شرطه
راجع للامام لان نسيه اي لان احدث قبلها او نسيه
ولم يصل بهم محلا اي بعد تذكره اي استخلف الشرط
الاستخلاف في حصول فضل الجماعة وان لم يستخلف ا
او علم بعد تحدثه فيها اي بحصول حدثه فيها او
قبلها فالهاء انها تبطل ولو علم امامه تذكر فورا وهو
ما قاله بحث وفيه نظر فقد نقل ح اولا الاستخلاف عن
ابن رشد ان تكلم من علم بحدث امامه كلم من راى النجاسة
في ثوب امامه فان اعلمه بذلك فورا فلا يضر واما ان عجل
معه محلا بعد ذلك ولو السلام فقد بطلت عليه اي ابن
او علم بعد تحدثه فيها او قبلها اي واما ان علم به بعدها
فلا بطلان واعلم ان صلاة المأموم باطلة في هاتين الطرفين
مطلقا تبين حدث الامام او تبين عدمه اولم يتبين
شيء والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم فهذه ستة صور
ومثل ذلك شكه قبل الدخول فيها فتبطل سواء تبين
حدث الامام او عدمه تبين عدم حدثه اولم يتبين شيء
واما لو شك فيها في حدثه فانه يتمادى وتبطل ان

تبين

بلغ

اذا لم يدرك واركعة مع الاول قبل حدثه والا حصل له فضل الجماعة صح

تبيت حدثه اولم تبين شيء لا ان تبين علامه فلهذه
ستة ابضة تبطل صلاة المأموم في احدى عشرة وتصح في واحدة
وبعاجز عن ركن فعلي كالفاتحة وقوله او فعلي اي كالركوع
او السجود او القيام والفرض ان ذلك القنفذي قادر على ذلك
الركن الذي لا يفقد وعليه اماسه وشهل قوله وبعاجز عن
وكن العاجز عن القيام لكنه يقدم بالجانة عنه كما نقله شيخنا
عن بعض شيوخه وقوله بهيئة الفرض من غيره اي وذلك
بان اخذ كلا من الوضوء والغسل والصلاة عن عالم ولكن لا يعرف
الفرض من غيره او يعتقد ان ان الصلاة كلها فرض
اي اعتقد فرضية جميعها والموضوع سالما منها من الخلل قوله
او ان الفرض سنة قال بعضهم وانظر لو اعتقد ان السنة
فرض او فضيلة وقد يقال قد ذكروا البطلان فيما اذا
اعتقد ان الصلاة كلها فرائض فقد يقال هنا ان يقال
هنا بالبطلان ولكن الحق انها صحيحة ان سلمت من
الخلل كما يأتي وكذا اعتقاد ان كل جزء منها فرض البطلا
في هذه الصورة كما ذكره العوفي فاي لامت خير خلاف
ونقله تت في خليفة الوضوء لكن قال شيخنا العدوي
وكلام العوفي مفروض فيما اذا حصل خلل والا فلا
بطلان والحاصل انه اذا اخذ صفتها عن عالم ولم يبين
الفرض من غيره فان صلاته صحيحة اذا سلمت من الخلل
واعلم ان فيها فرائض وسننا او اعتقد فرضية جميعها
على الاجمال او اعتقد ان جميع اجزائها سنت او اعتقد ان
الفرض سنة او الخمس او انهم فضيلة او اعتقد ان كل
جزء منها فرض وان لم تسلم صلاته من الخلل فهي باطلة
في الجميع هذا هو المعتمد كما قرره شيخنا وبيدل له قوله عليه
الصلاة والسلام صلوا كما رايتموني اصلي فلم يامرهم الا بفعل
ما راوه منه واهل العلم نقلوا بحثه عليه الصلاة والسلام
فهم مثله في الاقتداء بكل فكأنه قال صلوا كما رايتموني او
رايتم غيري يصلي اذا علمت هذا تعلم ان قول الشيخ بشرط

اصليه صح

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان يعلم بخلاف المقتدي لعاجز بمسائل اي في الفجر لمن اقتدى به لاتصح صلاته وهو ما افتى به عبد وهب وهو المعتمد كما قال شيخنا وافتى ابن عرفة والقوري بصحة امامته وخرج المازري تلك الفتوى على امامة صاحب تلك السلس للصحيح والمشهور الكراهة مع الصحة ولمن امر فاذرا اي على الركن الذي يجبر عنه الامام ومخالف اي ومسائل لعاجز مخالف لمن اقتدى به في الفجر كما لو اقتدى شخص قادر عن القيام وعاجز عن الركوع بامام عاجز عن القيام وقادر على الركوع والمشهور ان الهوي لا يجبر اقتداؤه بالهوي اي في غير الفاتحة قتال المسايغة كمريض مضطجع يصلي بمثله واما خلفه فيجوز وانما منع في غير ثلاث لان الايما لا ينضبط فقد يكون ايما الهوي اخفض من ايما الامام وهذا يرد قد يستفتح الهوي الا ما وهذا المشهور وسماع موسى ابن معاوية من ابن القاسم ومقابله لابن رشد والمازري ان وجد قاري في التفريع وابشار ابن عبد السلام الى ان الخلاف في الاخرس والامي مقيد بعسر وجود القاري وانهما اذا امكنهما ان يصليا خلف القاري فلا لان القراءة لما كان الامام يحملها كان تركهما الصلاة خلفه كتركها للقراءة اختيارا وفيه نظر فقد قال سند ظاهر المذهب بطلان صلاة الامي اذا امكنه الايتمام بالقاري فلم يفعل وقال اشهب لا يجب الايتمام كالمريض الجالس لا يجب عليه ان يأتم بالقاعد فعلم منه ان الخلاف انما هو فيما اذا وجد قاري واما اذا لم يوجد فالصحة اتفاقا فلو اقتدى الامي بمثله عند عدم القاري فطر اقاري بعد الاقتداء لم تقطع له ان كان الوقت ضيقا والا قطع وتبطل عليهما معا اي على ما قاله ابن رشد سند من ان ظاهر المذهب بطلان صلاة الامي اذا امكنه الايتمام بالقاري فلم يفعل وعلى كلام اشهب الثلاثة لا يجب على الامي الايتمام بالقاري اذا امكنه كالمريض الجالس لا يجب عليه

في الايماء

ان يأتم

ان يأتم بالقاعد صلاة كل منهما صحيحة او قاري بقراءة ابن مسعود اي او باقتدا بقاري بقراءة ابن مسعود مخالف لرسم المصحف اي كقراءة فامضوا الى ذكر الله بمد ل فاسعوا الى ذكر الله وكقراءة فبدرعا والله بما قالط وكان عند الله وجيها مما خف له اب كقراءة افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت بضم التاء في الجميع وان خرج القراءة على منه ان القراءة بالشاذ حرام مطلقا او لا تبطل الصلاة بالشاذ الا اذا خالف الرسم او يعيد في جمعة اراد بالبعد ذي الزوج وان بثمانية كبعض ولو ام في الجمعة بعرم حدثه او صبي في احلام ان الصبي اذا صلى فانه لا ينوه فرضا ولا نفلا وله ان ينوي النفل فان نوى الفرض فهل تبطل صلاته لانه مثلا بحب اذا لم يفرض عليه او لا تبطل في ذلك روايات والنظر منهما الثاني كما قرر شيخنا هنا في صلاته نفسه واما ان اقتدى به احد فصلاة ذلك المقتدي به باطلة على الاطلاق اذا ام في فرض فان ام في النفل صحت الصلاة وان لم تجز ابتدا على المشهور وقيل بجواز امامته في النافلة وكل هذا اذا كان المقتدي به بالغا واما امامته لمثله لمجانزة ولو في الفرض او في الفاتحة فقط اي بحسب المعنى لا لا ان تحسن المعنى اي في الفاتحة او خيرها مع وجود خيره اي مع وجود قاري خير ذلك اللاحن او كره بحطف على خ ه امتنع وكذا قوله او احسن اي وان امتنع ابتدا او ان كره ابتدا او ان اجبر ابتدا او الحاصل ان من قال بالصحة مطلقا يعممهم قال بالمنع ابتدا وقال بعضهم بالكراهة ابتدا وقال بعضهم بالجواز قوله فالاحوال ستة وهي مطلقة تحت التقسيم الا القول الذي اختاره اللخمي وهو المنع ابتدا مع الفتحة فقد قيده بوجود القاري فلا خلاف الا في ما نه جعل محل الخلاف مقيدا بعدم وجود القاري مع ان من جملة الخلاف

وقول النحفي المفيد بوجود القاري وكذا تقييده محل الخلاف
في المسئلة الاتية بعدم امكان التعليم لضيق الوقت او
عدم وجود معلم في المحلات وردبانه لاسلف له
فيه الكلام ابن حبيب وهو محتمل لذكر ولغيره كما في النفر
فلا جمعة وحاصل المسئلة ان اللاحن ان كان عامدا
بطلت صلاته وصلاة من خلفه باتفاق وان كان ساهيا
صحت باتفاق وان كان عاجزا طبعا لا يقبل التعليم كذلك
لانه الكن وان كان جاهلا يقبل التعليم فهو محل الخلاف
سواء امكنه التعليم اولا وسواء امكنه الاقتداء بمن لا يلحن
ام لا وان ارجح الاقوال فيه صحة صلاة من خلفه واجزي
صلاته هو لاتفاق اللخمي وابن رشد عليها واما حكم الاقتدا
على الاقتداء باللاحن فيالقامه حرام وبالالكن جائز وبالجاهل
مكروه ان لم يجد من يقتدي به والا حرم كما يدل عليه
النقل ولا فرق بين اللحن الجلي والخفي في جميع ما تقدم
قاله ابو الحسن المسناوي اهـ بتـ وبغير مميز بين ضاد
وظاء ابن عاشر كان المصنف صرح بهذه المسئلة لاجل
التنصيص على بعينها وان كانت داخلة في اللاحن على كل
حال فقد كان الانسب ان يقول كغير مميز بين ضاد وظا
او ومنه غير مميز وظ وذكاه وهو كما قال فان ذكر هو
ظاهر كلام الائمة كابن رشد وابن شاس وابن الحاجب
فانهم لما ذكروا اللحن في اللاحن قالوا ومنه من لم يميز بين
ضاد وظا فهذه المسئلة من افراد ما قبلها وبه تعلم ان
جعل الشارح تبعا للقبة وغيره الخلاف هنا على غير ما ذكر
قبله مع انه عينه غير صواب بل يقيد بالبطلان مطلقا
او في الفاتحة اذ هما القولان المشهوران افاده بتـ
خلافا لما وقع في بعض الشراح اي من تقييد محل الخلاف
في المسئلة الثانية بعدم امكان التعليم لضيق الوقت
او عدم وجود معلم واعاد بعضهم في كحدوري هذا ايهان
للحكم بعد الوقوع واما الاقتداء به فقيل ممنوع

المسئلة الاولى بما اذا وجد قارئ وتقييد محل الخلاف فيهم

وقيل

وقيل مكروه والاول هو المعتمد مختلف في تكفيره لخروج
المقطوع بكفره كمن يزعم ان الله لا يعلم الاشياء مفصلة بل
مجملة فقط فالاقتداء به باطل ويقيد القتلي به ابدا
وخرج المقطوع بعدم كفره كذي بدعة خفيفة كمفضل علي
على ابي بكر وعمر وعثمان فهذا الاعادة على من اقتدى به
نقوم عليه اي عابوا عليه في التحليم اي بسبب تحليمه
لابي موسى الاشعري وقالوا ان هذا ذنب صلد رمنكر وكل ذنب
مكفر لفاعله فانت كافر فاولا كفروا معاونة لخروجه على علي
ثم كفروا عليا بتحليمه لابي موسى وخرجوا عن طاعته فقاتلهم
علي قتالا لا محيد عنها وكره اقطع اي وان حسنت حاله كان
القطع بسبب جناية او لا بمينا او شمالا كان القطع باليد
او بالرجل والشلل يئيس اليد حيث لا يضعان الصحيح
المقطوع او الاشل بالارض فان وضعاه عليها فلا كراهة
والحاصل ان المصنف قد مشى على قول ابن وهب بكراهة
امامة الاقطع والاشل ولو لمثلهما ومحل الكراهة عنده
اذا كانا لا يضعان العضو المقطوع بالارض والا فلا كراهة
والمعتمد عدم الكراهة اي في الاقطع والاشل وقوله مطلقا
اي لمثلهما ولغير مثلهما كما في الجواهر ونص المازري
والباجي جمهور اصحابنا على رواية ابن نافع عن مالك انه
لا باس بامامة الاقطع والاشل لمثلهما ولغير مثلهما ولو
في الجمعة والاعياد وسواء كانا يضعان العضو على الارض ام لا
واعد ابي ابو الحسن من عياض الاعرابي بفتح الهمزة
هو البدوي سواء كان عربيا او عجميا اي ساكن البادية
سواء كان يتكلم بالعربية او بالعجمية وحاصله انه يكره
امامة البدوي اي ساكن البادية للحضري سواء كان
في الحاضرة او في البادية بان كان الحضري مسافرا ولو
كان اكثر قدانا او احكم فراءة ولو كان بمنزل ذلك البدوي
ومحل تقديم رب المنزل ان لم يتصف بمانع نقص او كره
كما يأتي وعلة الكراهة ما عنده من الجفاء والغلظة

الاعرابي

والامام شافع مشفع والشافع ذو لسن وحنة وكره
ذو سلسة اي امامة ذي سلس وامامة ذي قروح سائلة
لصحيح وقوله وكذا اسايد المضمضة اي يكره امامة صاحبها التلبس
بها بغيره كره له ان يؤم غيره ممن هو سالم هذا هو
المشهور وان كان مبنيا على ضعيف وهو ان الاحداث اذا اخفى
جنسها في حق صاحبها لا يقفي بعضها في حق غيره ولا يقال
مقتضى هذا المنع لانه لما كان بين صلاة الامام والمأموم
ارتباط صحت مع الكراهة والمشهور انه اذا اخفى بعضها
في حق صاحبها اخفى بعضها في حق غيره وعليه فلا كراهة
في امامة صاحبها بغيره واما صلاة غيره بثوبه فاقتصر
في الذخيرة على عدم الجواز قائلا انها مبنية على النجاسة
للمعذور خاصة فلا يجوز لغيره ان يصلي به وذكر البزلي
في شرح ابن الحاجب في ذلك قولين ثم تقييد المصنف بالكراهة
بالصحيح تبع فيه ابن الحاجب مع انه في التوضيح تعقبه
بان ظاهر عياض وغيره ان الخلاف لا يختص بامامة
العجيلي ثم قال وبالجملة فتقييد المصنف بالصحيح فيه
نظر وقد خالف ابن بشير وابن شاس في التقييد واطلقا
واما ابن عبد السلام وابن عرفة فقد اقر الكلام ابن
الحاجب اه طفي اي كره افذ القوم اي لتلبسه بالامور
المذرية الموجبة للتوهد فيه والكراهة له اولتساهله
في تذكر السنن كالوتر والعيدين فوتذكر النوافل كما قرر
شيخنا فيحرم اي لما ورد من لعنه وهو قوله عليه الصلاة
والسلام لعن الله من امّ قوما وهم له كارهون والمقول
عمر لان تضربني بخفقي احب الي من ذلك مطلقا اي سواء
كان اماما راتبا ام لا اومن يشنع ان يفعل به الفاحشة
اي لعلة في دبره فلا ينافي لي اي لان المنافاة انما تحصل
اذا فعل المأموم به الفاحشة ولم يتب
وتترتب ولد زنا ايجوا اما امامته من غير ترتب فلا كراهة فيها
وكذا يقال في مجهول الحال لما قاله المصنف والنقلان

كراهة

كراهة الجهل ظاهره سواء كان مجهول الدين او النسب
وفيه نظر بل مجهول الاب كولد الزنا انما تكره امامته ان
كان راتبا كما هو صريح المدونة اه بنت والمراد بمجهول الاب
اللفيط لا الطاري لان الناس مؤتمنون على انسابهم ه
وعبده اي وتترتب عبده في فرضه وامانته للامامة
في النوافل او جعله اماما غير راتب في الفرايض فهو جائز
وهذا في غير الجمعة واما امامته فيها فلا يجوز سواء كان راتبا
او لا والحاصل ان امامة العبد على ثلاث مراتب جائزة ومكروهة
وممنوعة فيجوز ان يكون اماما راتبا في النوافل واما غير
راتب في الفرايض وكره ان يكون راتبا في الفرايض وكذا
السنن كالعيدين والكسوف والاستسقاء خان ام في ذلك
اجزاه ولم يؤمر بالاعادة ويمنع ان يكون اماما في الجمعة
راتبا او غير راتب وما ذكر من كراهة ترتيبه في الفرض ولو
كان اهل القوم واعلمهم هو قول ابن القاسم وقال عبد
الملك يجوز ترتيبه في الفرايض كالنوافل وقال اللخمي
ان كان اعلمهم فلا يكره راجع للمسايل الستة اي
وهي المذكورة في قول المصنف وترتب خصي ومأبون ومخلف
وولد زنا ومجهول حال وعبده وقد علمت ما في بعضها
اي وهو مجهول الحال والاخلف تنبيه الاصل فيما كره
للشخص فعله ان يكره لغيره الاقتداء به فالكراهة
متعلقة بالمقتدي والمقتدى به وهو المترتب من ذكر
قاله شيخنا وصلاة بين الاساطين لان هذا المحل معد
لوضع النعال وهي لا تخلو غالبا من نجاسة اولانه محل الشياطين
ومحلهم ينبغي التباعد عنه فقد ارتحل عليه الصلاة والسلام
عن الوادي الذي نام فيه عن صلاة الصبح حتى طلعت
الشمس وقال انه بنتيطانا او امام الامام اي ولو
تقدم الجميع لان مخالفة الترتيب لا تفسد الصلاة كما لو
وقف عن يسار الامام فان صلاة المأموم لا تبطل
واي بقطعهم ان وقوف المأموم امام الامام من غير

شبكة الألوكة www.alukah.net

ضرورة مبطل لصلاته وهو ضعيف كما ان القول بانه اذا
تقدم جميع المأمومين عليه تبطل عليه وعليهم والاخلا
بطلان كذلك ضعيف قال ابو الحسن علي قول المدونة وان
صلى الامام بالناس في السفينة اسفل وهم فوق اجزاهم
ان كان امامهم قدامهم بامنصه فمفهومه لو لم يكن قدامهم
لم يجزهم وليس كذلك بل هي مجزية ولو لم يكن قدامهم
وانما العبرة اذا كان قدامهم بجزيه بلا كراهة اه بقـ
راجع للمسئلتين اي وهي مسئلة الاساطين وما بعدها
فلا كراهة فيهما عند الضرورة بخلاف العكس اي وهو
اقتداء من باعلى السفينة بمن باسفلها فلا كراهة فيه
وذلك لتمكنهم من مراعاة الامام وسهولة ضبط افعاله
اي بكثرة لان علي حيل ابي قبيس من المسجد الحرام
فيعسر على المأموم ضبط افعال الامام وانتقالاته فان
قلت صحة صلاة من بابي قبيس مشكلة لان من بمكة
يجب عليه مسامتة عين الكعبة كما مر ومن كان بابي
قبيس لا يكون مسامتا لها لارتفاعه عنها قلت صحة صلاة
من بابي قبيس مبنية على ان الواجب على من بمكة استقبال
هوائها وهو من الارض للسما او يقال الواجب على من كان
بابي قبيس ونحوه ان يلاحظ انه مسامت للبنا وقولهم
الواجب على من بمكة مسامتة العين اي ولو بالملاحظة
كما ذكره بعض الافاضل بين نسا اي بين صفوف
النسا وكذا اماذا فيه لهن بان تكون امراة عن يمينه واخرى
عن يساره وقوله بين رجال اي بين صفوف الرجال وكذا
محاذاتها لهم وشمل كلامه المراة المحرم لمن تصلي معه من
الرجال بلا رداء اي ولو كانت كثيفة مستورة بثوب
لا بس له وكره لغير الامام تركه الرداء ان كان ليس على اكتافه
شيء والا فلا كراهة بل هو خلاف الاولى ومثل الغدو والمأموم
فيما ذكر الاتية في تخيير المسجد لسفر او منزل او نحو ذلك
وتنفله بمحرابه وكذا يكره للمأموم تنفله بموضع فريضة

كذا

الى بعد يسير بامام المسجد الحرام اي لبعد بابي قبيس صح

كذا اي بخلاف نقلا من الداخل لكنه خلاف قول المدونة قال
مالك لا يتنفل الامام في موضعه وليقم عنه بخلاف القذ
والمأموم فلهما ذلك اه بن وكذا اجلوسه به على هيئته
لما يوهم الغير انه في صلاة فربما يقتدي به تنبيه
المشهور ان الامام يقف في المحراب حال صلاة الفريضة و
كيف انفق وقيل انه يقف خارجه ويسجد عنده انظر حج
اي المسجد الاولي فعل الظهيرة اجعل للامام كما في شب
اي تشغله بمحراب الامام اي بموضع صلاته كان
بمسجد او غيره في حضر او سفر وكره اعادة جماعة
اي ولو في صحن المسجد لان صحنه مثله وكراهة الجمع
قبل الراتب او بعده لا ينافي حصول فضل الجماعة لمن
جمع قبله او بعده بل حرمة الجمع معه لا تنافي حصول
فضل الجماعة قبله او بعده بل حرمة الجمع معه لا تنافي
حصول فضل الجماعة لمن جمع معه كما قال شيخنا الاتي
الصلاة جماعة في الدار المغصوبة خلافا لما في عبق
اي صلاة جماعة سببي صلاة الجماعة بعد الراتب اعادة
بالنظر لفعل الامام السابق على فعلهم بعد الراتب
اي سواء كان الراتب على وحده او على جماعة واعلم
ان المعلم حرم بالكراهة تبعا للرسالة والجلاب وعبر ابن
بشير واللخمي وغيرهما بالمنع وهو ظاهر قول المدونة ولا
تجمع صلاة في مسجد مرتين الا بمسجد ليس له امام
راتب ونسب ابو الحسن الجواز لجماعة من اهل العلم
قال ابن ناجي ومحل الخلاف اذا صلى الراتب في وقته المعلوم
فلو قدم بعد وقته المعلوم واتت الجماعة فانهم يعيدون ندبا
جماعة اه بن ولو راتبا في البعض اي في بعض المسجد
وذلك كما في مسجد العريش بمصر ونحوه من المساجد التي
رتب فيها الواقف اربع ائمة على المذاهب الاربعة كالمسجد
الحرام كل واحد يصلي في موضع فاذا فرغ على الذي يليه
ثم كذلك فافتى بعضهم بالكراهة وافتى بعضهم بالجواز

لمن جمع معه

راجع صلاة الجماعة في موضعه

هذا الاتي في مسئلة اذا صلى امام الراتب احد هل يصلي في موضعه او لا خلاف في ذلك اذا كان

شبكة الألوكة www.alukah.net

ممتنعا بان معا فصهم كمساجد متعددة تصغيرها وقد قدره
ولي الامر وافتى بعضهم بالمنع ممتنعا بان الذي اختلفت فيه
الائمة انما هو في مسجد
له امام راتب فاقيمت عليه الصلاة فيه ثم بعد فدا خلها جماعة
جماعة اخرون فاراد وا اقامة تلك الصلاة جماعة فهذا
موضع الخلاف واما حضور جماعتين او اكثر في مسجد واحد
ثم تقام الصلاة فيتقدم الامام الراتب فيصلي واوليك مكروه في
من غير ضرورة دعتهم لذلك تاركون اقامة الصلاة مع الامام
الراتب متشاغلون بالنوافل او الحديث حتى انقضت صلاة
الاول ثم يقصر الذي يليه وتبقى الجماعة الاخرون على
نحو ما ذكرنا فالائمة مجتمعون على ان هذه الصلاة لا تجوز
انفرادية والقول بالكراهة احتمال بعيد واقتصر عليه
شارحنا لكن قال في الحج واذا تم الحاق البقاع بالمساجد
لم يجز الكث في بقعة من المسجد لاقامة امام غير هامن
البقع هذا اذا لم ياذن الراتب اي لغيره بالجمع قبله او
بعده ان جمع غيره قبله بغير اذنه الراتب ايلغيره
بالجمع اي ولو كان الراتب الذي جمع بهم من حاذنه النيابة كما
عند بعضهم قال ابو الحسن عن اللخمي من كان شانه
يصلي اذا غاب امامهم فصلى بهم في وقت صلاة
المعتاد او بعده بيسير كان للامام ان يعيد الصلاة
لان هذه وقت نقص بامنه ليجمعوا خارجه او مع راتب
اخر اي لاجل ان يصلوا جماعة في غير بيته امافي مسجد اخر
او في غير مسجد ثم ان الندب من حيث الجماعة خارجه
فلا ينافي ان صلاة الجماعة سنة ولو عينيه ان دخلوها
اعترض بان الاولى حق فدلان الاستثنا بغير واجب
بانه صرح به دفعا لما يتوهم ان الاستثنا منقطع والمعنى
يطالبون فيما اخذ اذا وان لم يرد خلوها وليس كذلك
واما ان علموا بعدم ان قبل دخولهم فانهم يجمعون خارجها
ولا يدخلونها هذا مفهوم بما اذا امكنهم الجمع بغيرها

لم يطالبوا

لم يطالبوا بعد خولها وان لم يمكنهم الجمع بغيرها طولبوا بعد خولها
والصلاة فيها افذاذا وقتل كبير يخور لمسجد اي ولو
في صلاة وفعل قتله ما حد القلة يومهم حرمة قتلها في الصلاة
وفيه نظر لقول المدونة قال مالك اكره قتل البرغوث
والقملة في الصلاة اب وقتل البرغوث اخف حرمة وتقار
مع البرغوث يدل على ان الكراهة يجلي بابها انظر العراقي بنه
فعلم منه ان قتل القملة في الصلاة مبطل لها ان كثر
بان زاد على الثلاث وقد سبق ما يتعلق بذلك والقول
اي ومداواة للقول الخ وقيل بحرم طرحها فالحاصل
ان طرحها حية خارج المسجد قيل بجوازه وقيل بحرمته
وما طرحها حية في المسجد قيل بكراهته وقيل بحرمته
وقتلها فيه مكروه وروي قشرها فيه حرام لنجاسته
واما البرغوث فما اشبهه من البق والذبان يجوز طرحه
حيا في المسجد وخارجه ويكره قتله في المسجد لذلك يكره
رمي قشره بعد قتله فيه لانه من التقفيش بالطاهر
وتقفيش المسجد بالياس الطاهر مكروه بخلاف
تقفيشه بالياس النجس فانه حرام كتقذيره
بالمايع مطلقا وان كان طاهرا اصله اي لانه اشد تحفظا
من النجاسة وهذا هو المفهد وقيل ان امامة الاعجمي
في الفضل للبصير افضله لانه اخشع لبعده عن الاستفزاز
وقيل انهما سيان ولو اتى بمناف اي ولو اتى ذلك الامام
المخالف في الفروع بمناف لصحة الصلاة اي بمناف على مذهب
المامومين والحال انه غير مناف على مذهب ذلك الامام لا واحدا
مما كان شرطا اي خارجا عن ماهية الصلاة واما كان
ركنا داخلا في ماهيتها فالعبرة فيه بمذهب المامومين
مثل شرط الاقتداء فلو اقتدى مالكي بحنفي لا يدري
كيفية السلام والرفع من الركوع فان اتى بهما صحت
صلاة مامومه المالكي وان ترك الامام الحنفي الرفع من الركوع
او خرج من صلاة بانجنبي كانت صلاة مامومه المالكي

نتما

مكروه كراهة تنزيه نعم قتل القمل في الصلاة ص

حية ص

بلغ

باطلة ولو فعل ذكما لو سلم المذكور كما اخذ بشيخنا العلامة
وهي ح عن ابن القاسم لو علمت ان وطء بنيك الفتاة في الاختين
لم اصل خلفه تقله عبد الظاهر ونحوه وما كان شرطا في صحة
الاقتداء فالعبرة بمذهب الامام يعلم من هذا صحة
صلاة مالكي اظهر خلف شافعي فيما بعد دخول وقت
العصر لاتحاد مبنى الصلاة وللامام بناء اكمال كبير شلم
وهو لا يستطيع اخراج بعض الحروف اي تصحيحه
طبعا عند التعليم وما مر من الخلاف فيما لم يميز بينه فساد
وظاهر فيما يفسد وعلى التعلم وعمدة المؤلف في الجواز
قوله في التوضيح نقل اللخمي ان للمالكي في الجمعة
اجازة ذلك ابن رشد او حكى في الملان ايضا الجواز وحكى
ابن العربي الجواز في قليل اللكنة والكراهة في بينها
ولابن رشد في الالكن لا يفيد ما مر منه اتفاقا وتكره
امامته مع وجود مبرء مني عنه لكن ابن عرفة قد
صدر بالجواز فهل ابدل على رجحانه اه بت ومحل
بالفعل اي ان صحت بالفعل خالفه وتاب بنا على ان المدار
لزوم اجزء الصحيح انها جوابا فيكفي الشرط الاول وهو
لا يتوقف التوبة لانه يوجد مع عدم العزم على انه لا يعود
ومع عدم الندم على ما فعل ومفهوم محدودا انه لو
فعل موجب الحد ولم تحد بالفعل فيه تفصيل فان
سقط عنه الحد بعفو في حق مخلوق او بتبيانه الامام
طايعا وترك ما هو عليه من حرابة جاز الاقتداء به ان
حسنت حالته والا فلا بان يؤدي تجيده اي بدء بحنه
فلينح وجوبا به اي بالصبي وعدم الصاق من
على يمين الامام اي من كان على جهة يمينه او من كان على
جهة يساره الا لصاف ليمينه او ليساره فتفصل وحاصله
انه اذا وقفت طايفة خلف الامام ثم جاءت طايفة
فوقفت جهة يمينه او جهة بيساره ولم تلتصق بالطا
التي خلف الامام فلا باس بذلك واولى لو منع الخلو اي

فتجوز

عدم الصاق من على يمينه مع

فيجوز ايضا عدم الصاق من على جهة يمينه ويساره بمن
خلفه وكذا يجوز من على جهة يساره والمراد بالجواز ه
مجرد هذا كله خلاف الاولى لا المستوي الطرفين كما قال
الشيخ اذ الافضل تركه اي ترك عدم الالصاق من
تقطع الصفوف الاولى الصف الا ان تحمل ال للجنس
فتحصل له اي لمن صلى خلف الصف وقوله مطلقا
اي سواء صلى خلف الصف لتفسد الركعة التي صلاها فيه اولا
واما فضيلة الصف فلا تحصل له الا اذا صلى خلفه لعدم
فرجة فيه ولا يجذب في نص في القاموس على ان جذب
ليس مقلوب جبذ لان كلا منهما بين كامل التصريف
والقلب لا يكون في كامل التصريف اه بت بلا طيب
اي بل بسكينة وقوله ولو خاف فوات ادراكها اي الجماعة
كانت الصلاة جمعة او غيرها وقتل بحقين او واجب مسجل
اي مع التحفظ من تقذيره وتقفيشه ما امكن اذ لا
تبطل بذلك اي ولا تبطل الصلاة بقتل ما ذكر فيها
سواء اراده ام لا وبكف اي او يعبث ولكنه يكف
عن العبث اذا نهي عنه فاصدقهما كاف اي في الجواز
فان كان لا يعبث اصلا جاز اقتداره وكذلك اذا كان يعبث
ولكن كان اذا نهي عن العبث يكف عنه الواو بمعنى
او ما ذكره من ان احدهما كاف هو ما يفيده ه كلام
ابن عبد السلام وابن فرحون واما ابن عرفة فكلامه
يفيد توقف الجواز على الامرين معا كعكس ما نسبه اليه
عبق ونصه سماع ابن القاسم فيما يجتنب الصبي المسجد
اذا كان يعبث او لا يكف اذا نهي فان كان يجتنب مع
احدهما لم ار ان لا يجوز اقتداره الا مع فقدهما معا بأن
كان لا يعبث اصلا وكان على تقدير اذا عبث يكف عنه
اذا نهي وبنبه هذا القول للمدونة تقييد تبرجحه وعليه
فالواو على حالها اه بت فان انتفيا اي بان كان شأنه
العبث ولا يكف عنه اذا نهي عنه وبضعف نسبه

انظر ح

قوله ح

اي عند الاجابة وكذا من الجماعة فان اي احد على التحتية قوله لا بالفوقية

ملخص المسئلة ان تقول لا يجعل المسجد اما ان يكون محصبا
او مبلطا فالثاني لا يبصق فيه لعدم تراب حقه البصاق
فيه والاول اما محصر او لا فالاول يبصق تحت حصيره لا فوقه
وان ذلك والثاني يبصق فيه ثم يدفن البصاق في الحصبا
واما المبلط المحصر فظاهر نقل الطنبذي عن القزاني
جواز البصاق تحت حصيره ايضا وصوبه طبلي وابو
طي السناوي واختاره غيرهما منع البصاق فيه اي في المبلط
محصرا او غير محصر وهو الاظهر لقول ابن بشير وان لم يكن
محصبا فلا ينبغي ان يبصق فيه بحال وان ذلك لان ذلك
لا يذهب اثره ثم ان صاحب التنبيهات ذكر انه يطلب
في البصق في المحصب ترتيب في الجهات وذكر ان يبصق
اولا عن يساره او تحت قدمه الا ان يكون عن يساره
احد ولا يتاتى له تحت قدمه في ينتقل لجهة اليمين
لتنزيه اليمين وجعلها عن الاقذار الا لضرورة فان
لم يمكنه بصقه عن يمينه لكون تلك الجهة فيها احد
مثلا فأمامه لتنزيه القبلة عن القذر الا لضرورة لكن
جزم بحج ومن تبعه بان هذا الترتيب خاص بالصلاة
فلا يطلب من غير المصلي وبه قرر السناوي واختار طفي
مثل ما للشيخ احمد الزرقاني ان هذا الترتيب يطلب في الصلاة
وفي غيرها قال لا طلاق عياض وابن الحاجب وابن عرفة
والمؤلف ولقوله الآبي في شرح مسلم ان كان النهي تعظيما
لجهة القبلة فيفهم غير الصلاة وغير المسجد لكن يتاكد
في المسجد اذا علمت هذا فكلام المصنف قلق من وجوه
الاول انه يوهم ان قوله او تحت حصيره في غير المحصب
فقط لاقتضاء العطف المغايرة وليس كذلك بل هو في المحصب
وغيره وهو المبلط على ما للطنبذي او في المحصب فقط على
ما للغيره كما تقدم وعليه فتتكلف له بتقدير مضاف
عليه بعد حصب اي فوق الحصبا او تحت حصيره الثاني
ان قوله ثم قدامه لم يتقدم له ما يصح عطفه عليه

وجعله

وجعله ابن ناجي عطفا على حصيره وفيه انه لا يترتب بين
المحصب والقدام اذ هما مسئلتان لا نسبة بين احد هما والاخرى
كما قال ابن عاشر وجعله تي عطفا على محل وفي تقديره او
تحت حصيره في جهة يساره ثم قدامه قال وكانه ترك له
لكونه اول الجهات التي ذكرها في التنبيهات على ما ذكر وما بعدها
معطوفا بثم علم انها هي الاولى وفيه انه يقتضي تقدم
جهة اليسار على جهة القدام مع انها في مرتبة واحدة
كما في التنبيهات وغيرها فالصواب اذا حذف الداخلة على قدامه
ان يقول تحت قدامه فيكون تفصيلا لاجمال قوله وتعفيه
بدا ان حصب لا له وما بعده من مسئلة المحصب ويكون تخصيصا
بحالة الصلاة على ما تقدم لي اوفيها وفي غيرها وهو ظاهر
على ما تقدم للطنبذي وغيره هذا ما للمحمد السناوي اه من
واما شارحنا فجعل قوله ثم قدامه معطوفا على مقدر والاصل
وبصق يثوب ثم قدامه والكلام الاول عام في المصلي وغيره
والثاني خاص بالمصلي تامل ولو قال المصنف وبصق بمحصب
فوق الحصبا او تحت حصيره كفى طرف ثوبه لمحل وان
يفيده ثم على يساره او تحت قدامه ثم يمينه ثم امامه في محصب
لا حصير بملوحي بالمسئلة لا يخط فيكره اي قياسا على
المقبرة في المسجد ويحمل كراهة الخط والمقبرة في المسجد
ما لم يعد للاستنقاذ او الاحرام كما اذا كان يتاذى بهما الفهيد
قاله شيخنا ان وقع مرفق شرط في قوله وجاز بصق
بدا ان حصب وهذا الترتيب اي بين طرف الثوب
وجهة اليسار والقدام واليمين والامام وقوله اذ ليست
في المحصب سنية اي حتى يعطف عليها بثم الاولى وقوله
بل التي قبلها اي مثل ثم وقوله خارجة عن ذلك اي وح فلا
يصح العطف بثم الاولى على ما قبلها وتعين ان يكون العطف
على مقدر كمبلط اي كما لا يجوز ان يبصق في المبلط
اي سواء كان مفروشا بحصير او غير مفروش كما لا يجوز
البصق مفروش الحصير سواء جعل فوق المبلط او المحصب

فقط لا مبلغه واما المتنبذ فكالمعيب ففرق الحصبا
اي اذا كان عبيدا وفحله او تحته معيبة اي اذا كان معسرا
او تحت فاسد اي فهو في منزلة جهة اليسار فيخير في البقية
في ايها وجاز خروج متجالة اي جاز جواز مرجوح بالنسبة
انه خلاف الاولى قال ابن رشد تحقيق الفقول في هذه المسئلة
ينبغي ان النساء اربع مجموعات انقطعت حاجة الرجال منها
فهذه كالرجل فتخرج للمسجد للفرض ومجالس الذكر
والعلم وتخرج للصحراء للعيد والاستسقاء ولجنازة اهلها
واقاربها ولفضاء حوايجها ومتجالة لم تنقطع حاجة الرجال
الرجال منها بالجملة فهذه تخرج للمسجد للفرايض و
ومجالس العلم الكذلك ولا تكثر التردد في فضاء حوايجها اي بكدة
لها ذكر كما قال في المدونة وشابة غير قارفة في الشباب
والنجابة تخرج للمسجد لصلاة الفرض جماعة وفي جنازة
اهلها واقاربها ولا تخرج لعيد ولا استسقاء ولا لمجالس
ذكر او علم وشابة قارفة في الشباب والنجابة فهذه
الاختيار لها ان لا تخرج اصلا ا و ظلم كلام المصنف القسم
الثاني كالاول في الحكم وبه صرح ابن الحسن فقال عند
قول المدونة وتخرج المتجالة ان احبت ما نصه ظاهره
انقضت حاجة الرجال منها ام لا لا رب اي لا حاجة
لها بادمن باب اولى اي ما اذا لم يكن فيها حاجة للرجال اصلا
والفرض اولى اي وكذا الجنازة اهلها وقرابتها
وخروج شابة اي غير قارفة في الشباب والنجابة واما
القارفة فلا تخرج اصلا لصلاة الجماعة اي غير الجمعة
ولا تخرج لعيد ولا استسقاء ولا الجمعة لانها مظنة الازدحام
ولا لمجالس علم او ذكر وان كانت منعزلة عن الرجال ا
وخروجها لما ذكر ممنوع كما في شب وقال شيخنا ان المراد
بالمنع الكراهة الشديدة وظاهره ولو متجالة
الاولى ان يقول وظاهره انه يقضي على زوج المتجالة
بالخروج اذا طلبته لان ضرر زوجها للشابة الا ان

يقال

بيان حاجة

بلغ

يقال قد يقال وظاهره اي على اعتبار ان الضرر عايد على المرأة
مطلقا وحاصل المسئلة ان الشابة غير خشية الفتنة
لا يقضي على زوجها بخروجها اذا طلبته واما المتجالة فيقضي
على زوجها بخروجها على ما يفيده كلام ابن رشد وظاهر
الشارح والابي خلافا لما به ايضا وكلام المصنف يحتمل
كلا من الطريقتين بحمل الضمير للشابة او للمرأة مطلقا
وظاهر المصنف تقديم القضاء بها ولو استند لها في عقد
النكاح وهو كذلك وان كان الاولى الوفاء لها به كما في الشارح
ولو سايرة اي هذا اذا كانت واقفة في الرسيي
بلد ولو كانت سايرة على المشهور لان الاصل السلامة من
ضرر وما يضر فيهما من زكي او غيره خلافا لمن قال محل الجواز
اذا كانت واقفة لا ان كانت سايرة فان فرضهم الزكي
استخلفوا او ان شاء واصلحوا وقد انافان اجتمعوا بعد
ذلك رجع الامام وان لا بطلت لا ان يكونوا عملوا
لانفسهم كما غير القداة والاخلاء يرجعون اليه ولا
يلغون ما عملوا والحاصل انهم اذا لم يعملوا عملا اصلا او
عملوا القداة رجعوا واذا كان الامام لم يعمل عملا اصلا
فالاظهر وان كان عمل عملا خيرا فيه قولا المدونة وان
زوجهم مضى لخ واما ان عملوا عملا غير القداة فلا يرجعون
اليه بخلاف مسبوق ظن قداة امامه فقام للقضا فتبين
خلاف ظنه فانه يرجع ويلغي ما فعله في صلبه الامام
والفرق ان تفريق السفينة ضروري فلذا اغتفر وا
ما فعلوا بخلاف المسبوق فان مفارقته للامام لشيئة
عن نوع تفريط ومثل ما اذا عملوا لانفسهم عملا في انهم
لا يرجعون للامام ما لم يستخلفوا وله يعملوا عملا فلا
يرجعون اليه لانهم خرجوا عن امامته او من يسمع
اي او يسمعون من يسمع الناس حال كونه عندهم في سفينة
ويستحب ان يكون اي الامام في السفينة التي تلي
القبلة لا يمنع لخ بيان للطعنين واما الفصل بالنهر

الكبير وهو ما منع من سماع الامام وما معه ومن رؤية
فعل احدهما فلا يجوز او طريق اي ولذا قال اللخمي
لحق الاهل الاسواق ان يجعلوا اجانة وان فرقت الطريق
بينهم وبين امامهم وجاز علو ما معهم على امامه اي مع
كونه يضبط احوال الامام من غير تعذر فلا يشكل بكراهة
اقتدائه من باب قنديل بمنارة المسجد الحرام لان ذلك
قد يتعذر وعليه فيضبط احوال امامه علو فرض التقدر
او عدمه بان انتقل المعروف فيهما استحبابا ولو
بسطح رد بلو قول مالك المرجوع اليه ففي المدونة قال مالك
ولا باس ان يصلي في غير الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الامام
والامام في المسجد ثم كرهه ذلك وتاول قوله اخفه اهـ بن
في غير الجمعة اي فيندب ذلك لان الجمعة لا تصح بسطح
المسجد كما يأتي اي يكره على المعتمد وقيل بالمنع وقيل
محل الخلاف ما لم يتصل الكبير بتبقد به والا حرم انخاقا
وبطلت بتقصد امام وما معه به الكبير ظاهره سواء
كان العلو كثيرا او يسيرا وظاهره ايضا انه لو قصد الكبير
بتقدمه للامامة او بتقدم بعض المأمومين على
بعض او بصلاة على نحو سجادة فانها لا تبطل ولكن
السبيلة لا تنفي فيما واستظهر بعضهم البطلان اهـ
شيخنا عدوي من قوله لا عكسه اي خلافا للطخيخي حيث
جعل قوله الا بكثير مستثنى من قوله بقصد امام
وما معه به الكبير لما علمت من بطلان الصلاة مع قصد
ولو مع العلو اليسير هذا والذي نقله العلامة ابو علي
المسناوي عن المازري عدم بطلانها بقصد الكبير بالعلو
اليسير واولى اذا كان بدون علو فانظره اهـ بن وارتضاه
شيخنا في حاشيته على كبير بحث وعليه فيصح جعل قوله
الا بكثير استثنا من قوله وبطلت بقصد امام وما معه
به الكبير كما قال الطخيخي الا بكثير اي الا ان يكون
علو الامام على الما معه بسببا بان كان زائد العلو

استثنا
بالعلو

قدد

قلد شبرا او ذراعا او كان علو الامام بازيد من ذلك بقصد تعليم
لخ وهل ان كان لخ الاسبب ان يقصد وهل مطلقا او ان
لم يكن معه طايفة كغيرهم تردد اي ان ما ذكره من عدم
جواز علو الامام على الما معه كثيرا سواء حمل على الكراهة او
الحرمة هل ذلك مطلقا اي سواء كان الامام يصلي وحده
او كان معه طايفة من الما موميث من خواص الناس او
من عمومهم او محل النهي اذا كان الامام وحده ٥ ٥
في المكان المرتفع او معه جماعة من خواص الناس او
مثل غيرهم في الشرف فلا منع وهو المعتمد ومحل
الخلاف اذا لم يكن المحل العالي معد للامام والما موميث
اما لو كان معدا لهما او لبعض الما موميث فصلى
اسفل فلا كراهة ولا منع انفاقا فاخذره شيخنا عدوي
وجاز سمع ظاهره ولو قصد بذلك تكبيره وتحميده ٥ مجرد
اسماع الما موميث وهو كذلك خلافا للشافعية حيث قالوا
ان قصد بذلك بطلت صلاته وان قصد الذكر فقط
او الذكر والاعلام فصلاته صحيحة وان لم يكن له قصد
فباطلة وجاز اقتداء به ظاهره ولو كان صبيا او امرأة
او محدثا او كافرا وهو مبني على ان السمع علامة على
صلاة الامام واما على القول بان السمع ناب وكيل عن
الامام فلا يجوز له التسميع حيث يستوجب ذلك شراح
الامام وهذه المسئلة احدى المسائل التي زادها سيدي
عبد الواحد بن احمد التنوخي سيدي في نظم ايضاح المسالك
لواحده هل السمع وكيل او علم على صلاة من تقدم
فاء عليه تسميع صبي او امرأة او محدث او جنب او كافر
اهـ بن واختار الاول المازري واللقاني كما قال شيخنا اي
الاقتداء بالامام بسبب الخ اشار الى ان محل كلام المصنف
حيث قال وان الباحي به سببية لا انها علة للاقتداء والا
لافاد بعبارته المراد ان الاقتداء بالامام لا بالسمع
سماعه اي سماع السمع واولى بسماع الامام

بسبب
او اقتدي

وامالو كان معه غيره
من عموم الناس صح

قال ح

بروية اي جاز الاقتداء بالامام بسبب رؤية له او للمأمومين
فقد اشتمل كلامه على مراتب الاقتداء الاربع وهي الاقتداء
برؤية الامام او المأمومين والاقتداء بالامام بسبب سماع
المستمع او سماع الامام وان لم يعرف عينه وما يلحق
به هنا شخص نفخم صلاته فذا او اماما لاموما وهو
الاخرس الاصم وان بدا راجع للامرين قبله اي وان
كان المقتدي في الاربع بدارا والامام خارجها كان بمسجد
او غيره كان بينهما حائل ام لا قال الاخي اذا اراد من
في الدار التي بقرب المسجد ان يصلوا بصلاة المسجد
جاز ذلك اذا كان امام المسجد في قبلتهم يسمعونه
ويرونه ويكبره اذا كان بعيدا يرونه ولا يسمعونه
لان صلاتهم معه على التحيين والتقليد وكذلك اذا
كانوا على قرب يسمعونه ولا يرونه لحائل بينهم لانهم
لا يدرون ما يحدث عليه وقد يذهب عليهم علم الركعة
التي هو فيها فان نزل جميع ذلك فسدت واخذانهم صلاتهم
اه ونقله ابو الحسن واقره وبه تعلم ان المراد بالجواز
منا مطلق الاذن الشامل للكراهة اه ش قوله
الاقتداء بغيره اي في ثاني ركعة مثلا فتحط الشرطية
قولنا اول صلاته اي فانه في ما يقال ان نظم الصلاة
يقتضي ان الاقتداء يتحقق خارجا بدون النية لكنه
يصح اذا وجدت النية مع انه لا يتحقق خارجا الا بها فجعلها
شرطا لا يصح وحاصل الجواب ان الشرطية منصبة على الاولية
لا على النية فلو حصلت تاخير النية لثاني ركعة حصل الاقتداء
ولكنه تبطل الصلاة لفقد شرط الاقتداء وهو الاولوية
واما كون النية في حد ذاتها ركنا او شرطا فهو شيء اخر
مسكوت عنه بخلاف الامام فليست نية الامامة
شرطا في نفسها بل نوى الامامة ثم رفضها ونوى الفذية
فان الصلاة تنعقد لتلاحقه ولا تهامن الامور التي
تلزم بالشروع ولو جنازة اي ولو كان الاقتداء

به

به في جنازة ورد بلو علم من قال لا بد من نية الامامة في صلاة
الجنازة والا لم تصح صلاة الامام ولا الاقتداء به بل كما قال علي
التحقيق اي ان التحقيق ان الجماعة فيها مندوبة وقيل
سنة وقال ابن رشد انها واجبة فان صلى عليها فرادى
اعيدت ما لم تدفن والا فلا اعادة مراعاة للمقابل وعلى
قول ابن رشد يجب نية الامامة لتكون الجماعة فيها شرط
صحة وهو المردود عليه بالمبالغة في كلام المصنف الاجهة
الى ان ينبغي ان النية الحكمية تكفي فتقدم الامامة في الجمعة
والجمع والخوف والاستخلاف دال عليها فاشتراط نية الامامة
في صحة الصلاة في هذه الاربع لا فائدة فيه وقد يجاب
بان المراد تبيين الامامة فيها عدم نية الانفراد فالشيخنا
لان الجماعة شرط صحة فيها اي وكل صلاة كانت
الجماعة شرطا في صحتها كانت نية الامامة فيها
شرطا في صحة الامامة وفي صحة الاقتداء بذلك الامام
في الصلاتين اي لان الجمع لا يفقد الا بين اثنين على
المشهور انظر ذلك فان التوضيح والحطاب لم يذكرا ذكرا
وانا ذكرا ان ابن عطاء الله تردد في هذه النية هل محلها
الاولى او الثانية او هما فلعل ما قاله الشيخ استظهار رجح
وح فلا يناسب تعبيره بالمشهور وقيل الثانية فقط
اي لظهور اثر الجمع فيها فانه يبطلها اما الاولى فلتذكر النية
فيها واما الثانية فلانها تابع للاولى وقد يقال ببطلان
الثانية ظاهرا لانها هي التي ظهر فيها اثر الجمع واما المغرب
فقد وقعت في وقتها فلا تبطل ولذا قال العلامة
بدر الدين اذا تذكر نية الإمامة فيهما بطلت الثانية فقط
لكن قال شيخنا في الفقه ما ذكره الشيخ فان كان مشكلا
وان تذكرها في الثانية بطلت فقط اي ولا يعيدها فنبه
الشفقط الظاهر للفصل بينها وبين المغرب بالاربع ركعات
التي بطلت وتكون عند الاولى فقط الاولى حذف فقوله
فقط لانه يبعد عدم اشتراطها في الثانية

مع ان ائتم الجمع انما يظهر فيما لو صح ان نية الجمع تكون عند
الاولى وتصح للثانية بخلاف نية التثنية لعلة الاولى
بين الحالتين بعللت عليه وعلى الطائفتين الصواب
انها انما تنعلل صلاة الطايفة الاولى فقط لانها فارقت
الامام في غير محل المفارقة واما صلاة الطايفة الثانية
وصلاة الامام فهي صحيحة قاله شيخنا العدوي في حاشية
عبق لتلاعبه اي وذلك لان كونه خليفة ينافي كونه
مأموما وكونه مأموما ينافي كونه خليفة ونية الامرين
المتنافيين تلاعب في الحالين اعني ما ذا لم ينو
الامامة سواء نوى انه خليفة عن الامام مع كونه مأموما
او لم ينو ذلك بخلاف ما لو نوى الصحة في المسايل الا
السابقة وقوله بعدمه اي بعدم ذلك الشرط الذي
هو نية الامامة وان لم يكن في الواقع للحال وان زالت
صح تشبيها اي مسيلة فضل الجماعة بها اي بالمسا
الاربع بجامع ان نية الامام في كل شرط اعم من كونه شرطا
في حصول فضل او شرطا في صحة الصلاة بهذا الاعتبار
التابع في اشارة للجامع المذكور فانه لا يحصل اي
للامام تحصل الفضل لما مر عنه ٢ له وعلى هذا القول فللامام
ان يعيد في جماعة لاجل تحصيل الفضل وعليه انه بلغه ويقال
اخبر بي عن امام صلى بقوم وحصل لهم فضل الجماعة ولم
ان يعيد في جماعة اخري اه بن واختار الخمان
الاولى ان لو عبر بالاسم لانه اختار قول الاقل اه بن
فان فضل الجماعة يحصل للامام ايضا كما يحصل للمأموم
يعني عند عدم نية الامامة قال شيخنا وما اختاره بهرام
اللخمي هو المعتمد وان كان مشكلا من جهة ان النية الحكمية
كافية وهي هنا تنافي ذلك فيما اذا صلى منفردا ثم جاء من
ايتم به ولم يشعر فلم توجد نية الامامة لا حقيقة ولا
حكما وح فلا اشكال وان بادا وقضاها هذا مبالغة
في المفهوم اي فان لم تحصل المساواة بل حصلت المخالفة بطلت
هذا

عدم نية الامامة للامام وقد يقال انه ينافي صح

هذا اذا كانت المخالفة في بعض الصلاة بل وان كانت في جميع صفتها
كاختلاف بادا وقضا او بعدات الاختلاف في زمنها كظهرين
من يومين فلو اقتدى الثاني تبعا للاول فيحتمل ان تكون
المخالفة راجعة للمنظوف وعليه فالعاد في قوله وقضا
بمعنى اداي لابد من المساواة بان يكون كل منهما اداء
او قضاء ويكفي اذا كان كل منهما قضاء وان كان احدهما من يوم
والاخر من يوم اخر كظهرين من يومين بعد الوقت ح
وان كان القدوم على ذلك لا يجوز وبهذا اقتدى بهرام في الوسط
والكبير قال ابن عاشر وهو الاظهر حسبما يظهر من التعليل
لكن اعترض ح على بهرام من جهة الفقه بان الراجح
المنع في صورة ظهرين من يومين والمعتمد هو ما في
صغيره وعليه اقتصر ابن عرفة وح فالاولى جعل المخالفة
راجعة للمفهوم كما حل به شارحنا وان كانت خلاف
ظاهر المصنف كظهر قضا اي كمن يصلي ظهر امس خلف من
يصلي ظهر اليوم او العكس فصحيحة لانها في الواقع
الا ظاهرا فقط نفس المخالفة في الاداية والقضائية
اذا كانت باتفاق مذهب الامام والمأموم وما ذكره الشارح
من الصحة في هذه الصورة تبع فيه ما في كبير خشية
وهو الصواب كما قال شيخنا وما في عبق من عدم
الصحة لا يعول عليه بعد شمس اي ولا ينتظر هنا
اداء وقضا لانهما اختصروا هنا المخالفة في العين
فالاولى المخالفة في الصفة مبنى هذا البنا انما يحتاج
له اذا قلنا ان الاستثنا في كلام المصنف يفيد الجواز والا
انه يفيد الصحة فقط لانه استثنا من مفهوم الكلام
السابق وهو البطلان والمعنى فان لم تحصل المساواة
بطلت الا نفلا خلف مفترض فانه صحيح وان كان مكروها
ح فلا حاجة لذكر تبعيه لاقتدي متنفل بمفترض
وترتب محل الامام سهوا فان الفرض لا يقتضي السجود في النفل
كمتنفل سهوا فالظاهر انتباحه في السجود كمسبوق لم يدرك

البناني

موجبه ومقتد بمخالف كذا في المج كالعكس يستثنى من
هذا مسايل الخوف والاستخلاف والسمع والرعاف واستثنا بها
- بدل فيما ذكره ح من ان قوله كالعكس مبني على قول ابن
عبد الحكيم بوجوب الاستخلاف ان طرا حدث للامام اما على
قول ابن القاسم من ان لهم ان يتموا افذ اذ افلا ا او
يقال وهو الاحسن قوله كالعكس اي لا ينتقل عن
الجماعة مع تبعاتها في المستثنيات انتقل خلفا بعد ذها بها
ا ه ش اي لا ينتقل من جماعة للانفراد اي لان
المامومية تلتزم بالشروع وان لم تجب ابتداء كالنفل
وعلى عدم جواز الانتقال المذكور والم يضر الامام بالمامم
في الطول والا جاز له الانتقال كذا في المج فالقاعدة غير
كلية قولان اي وعلى الثاني فالظاهر انه لا يصح الاقتداء
به لانه كالمسبوق اذا قام لاكمال صلاته كذا في بهف
ويوخذ منه انه يحصل له فضل الجماعة وهو ظاهر
ان كان دخل مع امامه ركعة قبل ضحكه والا فلا وتامله
واعلم ان في مفهوم قوله وفي مريض اقتدى بمثله
فصح تفصيلا فان اقتدى المريض بصحيح ثم صح المقتدي
او اقتدى المريض بمثله فصح الامام او اقتدى الصحيح بمثله
ثم مرض المامم فتصح صلاته في الصور الثلاث
واما اذا اقتدى صحيح بمثله فمرض الامام فلا تصح
صلاة المامم الصحيح لان امامه حاضر بحيث ركنا
فيلزمه الانتقال وبتنها فذا ومتابقة للفاحلة
ليست محلا بابها نان يوخر كلا منها بعد الامام
اي بعد فراغ الامام منه وهذا بيان للاكمل فلا ينافي
ما ذكره بعد من انه اذا سبقه الامام ولو بحرف
صحت ان ختم معه او بعده وتبطل في سبع
لكن البطلان في اربعة متفقا عليها وهي اذا سبق
الامام ولو بحرف وختم قبله او معه او بعده او
ساواه في البدا وختم قبله واما اذ اساواه في البدا

وختم معه

والسلام عمدا او جهلا مطلقا وجب الساهي فيما يتعلق بالاحرام صح

وختم معه او بعده • فالبطلان فيهما على الراجح وهو
قول ابن حبيب واصبغ ومقابله لابن القاسم وابن عبد
الحكم وكذلك اذا اسبقه الامام في البدا او ختم قبل
الامام فالبطلان فيهما على المعتمد خلافا لاستظهار
ابن عرفة الصحة فيما تبقا للبيان وسواء فعل
ذلك اي ما ذكر من السبق والمساواة وقوله فيهما اي
في الاحرام والسلام وحاصله ان الصور التسع المذكورة
تجري في كل من الاحرام فيبطل احرامه معه او قبله
سهوا واما ان سلم قبله سهوا فانه يسلم بعده ويحمل
الامام السهو عنه فان لم يسلم بعده • الا مع الطول
بطلت فالمساواة في الاحرام والسلام اي في الابتدا
بهما وان شك اي هل اذا لم يحصل شك منهما ولا
من احدهما بان جزم الامام بانه امام وجزم المامم
بانه مامم بل وان حصل شك مبطلة وفي قوله
اذا حصلت المساواة او السبق في الاحرام بسلام او دونه
قولان الثاني للمدونة والاول قال التونسي انه لسحنون
ولو ختم اي ذلك المساوي الجازم بالمامومية او
الشاك فيهما وقوله بعده اي بعد صاحبه واولى اذا
ختم معه او قبله او جازم بمامومية مع احدهما اي
ان شك هل هو مامم او امام او هل هو مامم او قد
فان شك الخ حاصله انه اذا وقع الشك منهما في المامومية بطلت عليهما معا في المساواة واما في السبق
من احدهما فتبطل صلاة السابق مطلقا وكذا صلاة
المتاخر ان ختمها قبل السابق والا صحت واما ان وقع
الشك من احدهما فصلاته باطلة في المساواة والسبق
ايضا وكذا صلاة المتاخر ان ختم قبل الاخر اي
المتابعة فورا اي بان يابتي بالاحرام او السلام عقب
فراغ الامام منه فورا من غير فصل بزمان طويل
فان السبق والمساواة لا يبطل المراد بالسبق الذي

قفز على ان الشروع في الركن قبل الامام والرفع قبله مبطل للصلاة

لا يبطل مع كونه حراما السبق للركن بان يشرع معه قبل الامام ويتمم حتى يأخذ فرضه معه واما السبق بركن كان يركع ويرفع قبل الامام فهو مبطل لانه لم يأخذ فرضه معه واما السبق الآتي بكون ذلك سهوا فيه رجوع في انه كذا في الحج فالمندوب ان يفعل بعده بحياض اختلف في المختار في اتيانه في تحية الاحرام والسلام هل هو بائتم شروعه او بائتمام فعله كما سيأتي قايما في تحيته الاولى اي واما حينما فمبطل للصلاة كما مر واما الرافع لما ذكر ان السبق في تحية الاحرام والسلام لا يبطل ذكر ما يفعل من حصل منه ذلك وقوله الرافع اي عمدا او جهلا او سهوا او ظنا ان امامه رفع بعوده اي ولا يقف ينتظره فان لم يعد فلا شيء عليه لما رفع منه اي من ركوع او سجود وقوله ويرفع بعده اي بعد الامام ان علم ادراكه اي ادراك الامام في ذلك الركوع او السجود قبل رفعه منه وقوله ان علم اي او ظن وقوله والا لم يرجع اي والا بأن علم عدم ادراكه او ظنه ذلك او شك في الادراك وعد منه لم يرجع لركوع او سجود اي والمراد انه اخذ فرضه مع الامام من القيام المخفوض منه ويعلم ادراك الامام في القيام الذي فارقه فيه ان لو عاد بل يثبت اي راكعا او ساجدا الخ حاله لان الخفض لبيب مقصود لذاته اي اتفاقا كما في محيط وضمنه وبهذا علل في التوضيح قال ابن حاشيته تأمل مما تقدم من الخلاف من ان الحركة للركن هل هي مقصودة ام لا وعلى قصدها بنبني قوله وتارك ركوع يرجع قايما او قال والذي يظهر لي في جوابه ان المنفي هنا قصدها في نفسها والثبت على الخلاف قصدها لغيرها وكان العلل بهذا التعليل يحوم به على الركن من الركوع والسجود انما هو الانحناء والاتصال بالارض واما الهوي نفسه فوسيلة ولا حق له في الركنية بخلاف الرفع منهما فانه نفس الركن وليس الركن كونه قايما بعد الركوع

ولا

ولا كونه جالسا بعد السجود فتأمله والحاصل ان مراد المعلل بهذا التعليل ان الخفض ليس مقصودا لذاته بل مقصود تبعا لغيره لان الحركة للركن مقصودة بالتبع ولذا قال الشارح بل هو مقصود للركوع الخ بل للركوع او السجود اي وحيث كان المقصود الركوع او السجود فلا يرجع حينئذ الخفض ويرجع اذا رفع لاجل حصول المقصود الذي هو الركوع او السجود والمتجه انه يسير بالرجوع اي ولو حيث فقوله لا ان خفض كان الاولى ان يقول كان خفض وهل العود اي حده لما رفع منه قبل الامام من ركوع او سجود والقيام الذي انخفض منه قبل الامام ولم يرجع واحد اي لكن المذاهب اعتمد على الثاني فيفيد ترجيحه ومحلهما اي محل القولين وقوله ان اخذ اي ان كان قد اخذ قبل رفعه او خفضه فرضه مع الامام بان اطمئن معه في الركوع والسجود ثم رفع قبله وفي القيام ثم انخفض قبله والا اعاد وجوبا اتفاقا والا بان كان رفعه او خفضه قبل ان يأخذ فرضه مع الامام بان لم يطمئن معه وجب عوده اتفاقا اي ان كان رفعه قبل اخذ فرضه سهوا فان تذكره الخ العود بعد ابطلت صلاته لانه كمن سبق الامام بركن واما العود لرفعه بعد اي قبل ان يأخذ فرضه بعد انحطاط الامام فتبطل بمجرد الرفع اي سواء انحنى لها فعله اولم ينحن به لانه ان انحنى لها فعله كان منهيا لتذكر ركن وان لم ينحن به بل اعاده كان منهيا لزيادة ركن واعلم ان حاصل ما في المسئلة ان تقول ان من رفع من الركوع او السجود قبل الامام فتارة يكون رفعه منهما قبل اخذه فرضه فان صلاته صحيحة وكذا لو كان الركعة مطلقا كان انحنى في ذلك الركوع او السجود قبل الامام عمدا او جهلا او سهوا فقد اتى بركعة ملغزة ويؤمر الرافع فيها بالعود بالشرط الذي ذكره

شبكة الألوكة www.alukah.net

~~الصدا وبعد الامام كما هو المطلوب وسيأتي في قبل الاحرام~~
~~فيما بعده بالسجود الذي ذكره الشيخ~~ فان لم يعد فلا شيء عليه وامان كان رفعه قبل ان ياخذ فرضه فالصلاة باطلة فيجب عليه العود ليأتي بها قبل الامام في ذلك الركوع او السجود بعده او جهلا وذلك لانه متحمل تذكره وتنبيهه ان اخذ بما فعله ولم يعده فان لم يتقيد بما فعله واكاده فقد زاد ركنا وامان كان رفعه في الاحوال الاربعة سهوا فقد وجب الرجوع اتفاقا فان لم يرجع بطلت وان لم يرجع سهوا حتى رفع الامام كان بمنزلة من زوحم عنه فان كان ركوعا فيأتي به حيث يدرك الامام في سجود تلك الركعة وهذا حيث كان في غير الاولى وان كان سجودا تركه وفعل مع الامام ما هو فيه ويأتي به بعد سلامه ان كان سجود اما لو قعد الامام وركع الركعة التي تليها كان من الركعة الاولى او من غيرها تنبيه ذكر ابن رشد انه لا صلاة لمن رفع راسه قبل امامه سهوا في صلاته كلها قبل احد فرضه في الجميع اه وانظر هل معناه انها تبطل او المراد انه لا يعتد بما فعله منه الركعان ويبني على احرامه وهذا هو الاقرب كما قال شيخنا كل منهم صالح لها اي لاستخلافها وانما قدر ذلك لاجل دخول المراة رب المنزل ونحوها لانها لا تصلح لمباشرتها

اوسهوا او الجنبي بعده ورفع في هذه الاحوال الاربعة قبله عمدا او جهلا صح

وندب تقديم سلطان الخ اعلم ان لنا مقامين احدهما مقام بيان من هو احق بالتقديم فيقضي له به وهذا هو المشار له بقول المصنف وان تشاح متساوون الخ الذي اقتضاه منهم منه ان عند التساوي يقضي للافضل منهم بالتقديم وثانيهما مقام بيان ما يخاطب به الجماعة دون تشاح وهذا هو المشار له هنا بقوله وندب تقديم سلطان الخ اوناثبه فيه حمل السلطان على حقيقته وقال اللقاني المراد بالسلطان من له سلطنة كان السلطان الاعظم اوناثبه ويدخل في ذلك القاضي والباشا ونحوهما اي كما

افاده

افاده شيخنا فان اجتمعا فقدم القاضي لانه الذي ينصبه امر العباد بها استظهره بعضهم ثم رب منزل وحكم امام المسجد الراتب حكم رب المنزل والمراد بالمنزل الذي يقدم ربه المنزل المجتمع فيه وان كان غيره افقه واحفظ منه هذه طريقة وسيأتي عند قوله واستنابة الناقص عن ابنه صبيه طريقة اخرى تخالف هذه لانه احق بداره من غيره اي ولانه ادبي تقبلتها وحوزتها وما تعليق الصلاة فيه وينبغي به تقديم المستاجر على المالك اي لملكه لمنفعتها وخبرته بطهارة المكان والمذبل لانها في الفضاله عنده التنازع وان بعدا سابقة في تقديم رب المنزل على مجيره وتقديم المستاجر على المالك فعقول الشك هنا اذا كان رب المنزل ضيفا فيه حتى خرج ما سطعت والاصل هنا اذا كان رب المنزل وهو المالك المنفعة فراجع دليل ما بعده وهو قوله بل وان كان مالكا ذاتها او منفعتها عبد او المراد بالمالك المنفعة من ملكها باجارة او اعارة او حبس فالمهر بالفتح يقدم على رب المنزل خلافا لما في بعض نسخ او منفعتها انث الضمير العايد على المنزل لانه في معنى الدار كامراة اي كما ان الحق في الامامة للمراة في منزلها واستخلفت الناقص قال ابن عاشر المراة ث جهلة ما ينبغي بحي في قوله واستنابة الناقص فذكرها هنا تشويش وحشو انها لا تباشر الامامة بنفسها ومن قال ندبا اراد انها لا تترك القوم هملا والحاصل انه يجب عليها ان لا تتقدم وهذا لا ينافي انه يندب لها ان تقدم رجلا ولا تترك القوم هملا ومثلها الخ فندب الاستخلاف ذكر مسلم لا يصلح للامامة والحال انه رب المنزل واسع رواية وحفظ كان يكون تلقى الكتب الستة مثلا وحفظها فواسع الرواية هو التلقي لكثير من كتب الحديث سواء حفظ ما تلقاه ام لا واسع

قوله ندبا اي وقيل وجوبا والحق ان الخلاف لفظي لان من قال وجوبا مراده

بلغ

شبكة الألوكة www.alukah.net

قراءة

يتقدم حافظ الثلثين
على حافظ النصف
وقوله ارشد اقعانا

الحفظ هو الذي يحفظ كثيرا من الاحاديث ثم زايد قراءة
اي ثم مع تساويهم في الحديث وفيما قبله وهو الفقه
يقدم زايد القراءة اي اجودي بالقراءة اي فيقدم الاحسن
تجويدا ولو كان غيره احفظ لتمامه على عبده ولو كان حافظا
له بتمامه او اكثر قرانا فيقدم من لا يغلط فيه على
من يغلط فيه ثم زايد عبادة اي ثم مع تساويهم في
في القراءة وما قبلها تقدم زايد عبادة ثم عند التسا وي
اي في جميع ما مر وقوله يقدم بسبب اسلام اي
لزيادة عمله وتقدم اي بسبب الاسلام والتقدم فيه
ثم بنسب يحتمل ان المراد شرف نسب ويحتمل
ان المراد معرفة نسب ويحتمل ان المراد ما هو اعم
وهو الذي قدريه شارحنا وخصه حمله على الاول لبقاء
لثنت وعيف وشب حملا على الثاني بفتح الخا اي
وهو الصورة الحسنة لان العقل الكامل والخيم فيه
يتبعانها غالبا وقد قالت الحكما حسن التركيب وتينا
الاعضا يدل على اعتدال المزاج واعتدال المزاج ينشا
عنه كل خلق حسن قال بن نقلا عن عياض قد ان
في بعض الكتب عن ابن ابي مليكة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من اتاه الله وجها حسنا واسما حسنا وخلقا
حسنا وجعله في موضع حسن فهو من صفوة الله من خلقه
ثم بخلق بفتحتين اي بحسن الخلق اي لانه من اجل صفات
الشرف والخلق الحسن شرحا هو التحلي بالفضائل والتنزه
عن الرذائل لانها ينتقد ه العوام من انه سايدة الناس
والحي على يعوم لان هذا انما كان من نعوما ومن الناس
المراد به ابن هارون واستظهره المصراي في التقريب لكن
الذي تلقاه المصر عن شيخه ما تقدم للشه وان كان استظهر
خلافه ثم بلباس حسن اي جميل وقوله شرعا الاولى
عرفا اي وهو الجديد مطلقا من غير الجديد لان اللباس الحسن
شرعا وهو البياض فاضة جديد ا اولا فلا يصح قوله ولو غير

ابيض

اي بخلق حسن ح

ابيض وانما قدم صاحب اللباس الحسن على بعده
له لانه حسن اللباس على شرف النفس والبعد
عن المستقذرات وقدمه الشافعية على الجميل في
في الخلقة كانه لتعلق الثواب بالصلاة ومحل
استحقاق من ذكر التقديم اي حاصل تقييد الشارح
هذا اشترط في استحقاق من ذكر التقديم وفي مفهومه
وهو ما اذا وجد نقص مانع او موجب للكراهة فيه تفصيل
فان كان سلطانا او رب منزل فلا يسقط حقهما
وثبت لهما الاستخلاف ويحرم اهمال الامر فيهما
اذا كان النقص غير كفر وجنون وان كان غيرهما سقط
حقه واذا اجتمع جماعة كل منهم يصلح للامامة اذ
من المعلوم انه لا يكون كل واحد منهم صالحا للامامة الا
اذا كان خاليا من الامور الموجبة للمنع او الكره
وثبت استنابة الناقص كونه معطوفا على مجهول
ثبت لا يقتضي تخصيصه بنقص الكره لما تقدم ان
المتلبس بنقص المنع كالمراة يثبت لها الاستنابة
وهو بهذا التقدير يرجع للسلطان ورب المنزل لا للسلطان
فقط واعلم ان في كلام المصر وجهين اخيرين احدهما
للبساطي والطف وبهرام ان له المباشرة لانتفاء
نقص المنع والكره بيستحب له اذا حضر من هو اعلم منه
صاحب المنزل او اعدل منه ان يوليه وذلك الوجه الثاني
للناصر اللقاني وهو ان يجعل قوله واستنابة الناقص
معطوفا على مجهول حكم ولا يختص بنقص الكره وعلى
التقريرات الثلاثة يكون كلام المصر اي فقوله واستنابة
الناقص مقتضاه ان المنزل والسلطان دون غيرهما
فان قلت ان هذا الوجه الثالث غير صحيح لان
المعنى عليه ومحل استحقاق من ذكر للتقديم
ان عدم نقص منع او كره وجود استنابة الناقص
وهذا يفيد ان السلطان لا يقدم بالفعل الا اذا عدم

راولى اذ يستحب لقول
ابن حبيب احب الي
ان حضر من هو اعلم من
صاحب المنزل ح

الناقص فيقتضي ان هناك من يقدم علي السلطان وان السلطان لايقدم الا اذا عدم استنابة ح

استنابة ذكر الفقيه اذا قام به نقص مع انه ليس هناك
من يقدم عليه واجيب بان عدم استنابة الناقص
شرط باعتبار الثاني وما بعده فقط اي ان رب المنزل
وزايد الفقه انما يقدم اذا عدم استنابة الناقص
وهو السلطان ورب المنزل وهذا هو المراد بكونه كلام
المصنف مختصا برب المنزل والسلطان علي هذا الوجه
ونساء خلف الجميع ويقف الخنثى امامها فيتوسط
بين الرجال والنساء في ح ويكره للرجل ان يعبر الاجنبيات
وحده هذا وكذلك الكراهة في الواحدة انتهى اه وكانه لم يحرم
ذلك كالمخلوة لان الصلاة مانعة خلفهما اي بحيث
يكون بعضها خلف الامام وبعضها خلف من علي يمينه
والظاهر كما قال شيخنا انه اذا وقف علي يمين الامام اكثر
من واحد فانها تقف خلف الامام وخلف من يلصقه
ورب الدابة اولي بتقدمها كذا في المدونة وفيها
واولي بتقدم الدابة صاحبها وصاحب الدار اولي بالامامة
اذا صلوا في منزله الا ان ياذن لاحد اه قال ابو الحسن
لان صاحب الدابة اعلم بطباعها ومواضع الضرب منها
وصاحب الدار اولي لانه اعلم بالقبلة فيها وبالموضع الطاهر
منها وكلاهما دليل علي ان الفقيه اولي بالامامة من غيره
وهي دلالة حسنة والحاصل انه لما كان صاحب الدار
اولي لكونه اعلم بقبلتها كان الفقيه اولي لكونه اعلم
بما تصح به الصلاة اه بن وذكرت هذه اي المسئلة
هنا مع ان محلها باب الاجارة والاورع والعدل والحر
مرتبة هذه الثلاثة بعد قوله ثم زائد فقه ثم حديث
فكان حقه ان يقدمها هناك ولا يستغني بما تقدم
عن ذكر الثلاثة كما قيل لان ما تقدم من باب التحلي
بالحاء المهملة وهذه من باب التخلي بالخاء المعجمة فلا
بد من ذكرها لكن الاولي تقدمها اه بن وقدم العدل
اي ما لم يكن مقابله ازيد فقها وكذا يقال في الاورع والحر
واعترض

الدابة اولي لكونه اعلم بطباعها وصاحب صح

واعترض قوله والعدل بما حاصله ان الذي يقابل العدل هو
الفاسق فيختل المعنى وقدم العدل علي الفاسق فيقتضي
أن الفاسق له حق في الامامة وليس كذلك واجاب بن
بان المراد قدم العدل علي مجهول الحال وفيه نظر لان
الشيء انما يقابل بنقيضه كقولك هذا انسان او
ليس بانسان او بالمساوي لنقيضه كقولك هذا الشيء
اما قديم او حادث ومجهول الحال ليس نقيض العدل
ولا مساويا لنقيضه بل اخص من نقيضه فان العدل
نقيضه لا عدل ومجهول الحال اخص من لا عدل لصدقه
بمجهول الحال وبالمغفل وقال ابن غازي المراد بالعدل
في كلام المصنف الاعدل فانه يقدم [illegible] الاعدل
علي العدل وفيه ان هذا تكلف لانه صرف للفظ عن
ظاهره فالاولي ان يراد بالعدل عدل الشهادة ولا يلزم
ان يكون مقابله فاسقا لانهم قابلوه في باب الشهادة
بالمغفل وهو ليس بفاسق لان المراد به من يغفل
الفعل لحضرته ولا ينتبه له والاب والعم في مرتبة هذه
بعد رب المنزل فكان حقه ان يقدمهما هناك كذا في ح
وهو يدل علي ان رب المنزل والسلطان يقدم علي غيره ولو اباه
ولو زاد فقها اي ولو كان الابن زائد الفقه
علي ابيه وهذا عند المشايخ واما عند التتائي فالابن
الافقه اولي من ابيه بالامامة وكذا يقال فيما بعده من
العم وابن اخيه كذا في ابي الحسن ولو زاد فقه
اي ولو كان ابن الاخ زائد فقه او اكبر سنا وقاله في ذلك
سحنون وقال ان كان ابن الاخ كذلك قدم علي عمه اه بن
لا الكبير يدخل في منطوقه ما اذا كان تشاحهم لاجل جبازة
فائضها وخراجها كالوقف علي الامام فليس ذلك مما يقدم
بفسقهم كما قاله ابو علي المسناوي اه بن وفي حاشية
شيخنا عن البرموني انه لو كان تشاحهم لاجل حيازة
فايض الوظيفة فالظاهر انه ينظر للفقه ويقدم به

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والا افترق بينهم ويعتد بتلك الركعة ان ادركها اي
ان تيقنت ادراكها بركوعه مع الامام وان لم يطمئن الاعتدال
فان لم يتيقن ادراكها الغاها واتى بركعة بدلها بلا تاخير
متعلق بمحذوف اي ودخل بلا تاخير اي بحيث لم التاخير
حي الركوع اي لان في تذكر الدخول معه والتاخير طفنا ه .
حي الامام والموضع ان الامام راتب وكره في السجود اي
وكره التاخير في السجود وقيل انه حرام الا ان يشك
في هذا استثنا من حرمة التاخير في الركوع وحاصله ان
محل النهي عن التاخير في الركوع مالم يشك في ادراك الركعة
والا ندب له التاخير ومحل النهي عن التاخير في السجود
اذا لم يكن معيد الفضل الجماعة والا فلا يدخل فيه
حتى يتم تلك الركعة ويعلم هل بقي معه ركعة فاكثر
فيدخل او لا فلا يدخل وهل تاخير الدخول واجب
للنهي عن ايقاع صلاة مرتين او مندوب وقام
المسبوق للقضا بعد سلام الامام فان قام له قبل
سلامه بطلت واجاز الشافعية نية المفارقة وهذا اذا
قام بجهل او جهلا فان قام سهوا لغى ما فعل ورجع للامام
فان لم يتنبه الا بعد سلام الامام فلا يرجع ويلغي كل ما فعله
قبل سلام الامام بانه ادرك الركعتين الاخيرتين لغ اي
فاذا اقام لقضا ما فاته قام بتكبير اي باتى به بقد استقلا له
لا انه يكبر حالة قيامه قبل استقلاله كما هو ظاهر المصنف
الا ان يدرك التشهد اي فانه يقوم بتكبير مطلقا قال
وكان شيخنا العدوي يفتي به العامة لا نخطط كما نقل ح
ح والحاصل ان المسئلة ذات اقوال ثلاثة يقوم بتكبير
مطلقا وبغير تكبير مطلقا ويقوم بتكبير ان جلس في ثانيته
لا في غيرها الا ان يدرك التشهد لانه كمفتتح صلاة يوخذ
منه انه يؤخر التكبير حتى يستقل قائما لا انه يكبر حالة
القيام وقضى القول وبني الفعل اي انه يفعل
الفعل كفعل البانى الصبي وحده وذهب ابو حنيفة
الى انه

كما هو مذهب المدونة ومقابله ما خرجه سند من قول مالك اذا جلس في ثانيته يقوم بلا تكبير وما نقله ش رفوفا عن محمد المالكي انه يقوم بتكبير

ح

الى انه يقضي القول والفعل وذهب الشافعي الى انه يبني فيهما
ومنشا الخلاف حينما اذا انتشر الصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون
وائتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم
فاتموا واخذ ابو حنيفة بروايته فاقضوا وعمل مالك بكليهما
لقاعدة الاصوليين والمحدثين اذا امكن الجمع بين الدليلين
جمع فحمل رواية فاتموا على الافعال ورواية فاقضوا على الاقوال
فاذا ادرك اخيرة المغرب فعلى مذهب الشافعي ياتي بركعة بام
القران وسورة جهرا ويجلس ثم بركعة بام القران فقط
ويتشهد وعلى ما لابي حنيفة ياتي بركعتين بام القران
جهرا ولا يجلس بينهما لانه فاض فيهما قولا وفعلا واما على
مالك فياتي بركعتين بالفاتحة وسورة فيهما ويجلس بينهما

فيجب اي في حال قضا ما فاته بين التسبيح والتحميد
اي لانهما من جملة الافعال والسبق في قضا الركعات
التي فاتته بالنسبة للافعال يفعل كفعل المنفرد وهو
يجمع بينهما فلو قلنا ان سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد
من جملة الاقوال التي تقضي لاقتضى عليه ربنا ولك الحمد
لان الركعات التي فاتته بالنسبة للاقوال يفعل فيها
فعل الامام وهو يقتصر على ربنا ولك الحمد هذا هو الصواب
خلافا لما في ح وتقنت في الصبح ما ذكر هو من ان مدرك
ثانية الصبح يقنت اذا قام لقضا الاولى وان القنوت ملحق
بالافعال تبع فيه ح وخالفا للمذهبي وابن عمر وهو خلاف
المعتمد والمعتمد ما في العتبية والبيان واعتمد عليه
في التوضيح والقبلشاني وابن ناجي وغيرهم ان مدرك ثانية
الصبح لا يقنت اذا قام لقضا الاولى الذي فاتته وان
المراد بالقول الذي يقضي القراءة والقنوت انفرد به
لانها ملحقة بالافعال الظهير لسمع الله لمن حمده وربنا ولك
الحمد والقنوت اي اصرم الاولى اصرم وركع دون الصف
وفقد سنة ضمني فوات ركعة اي من خاف فوات ركعة
اي استمر بسكينة الى دخول الصف وان ركع خارجه ادرك بها

٢ وروي فاقضوا فاخذ الشافعي برواية فاتموا ح

والظاهر ان المراد بالخوف غلبة الظن كما قال شيخنا وانما امر بالركوع
دون الصف لان المحافظة على الركعة والصف معا خير من المحافظة
على احدهما فقط وهو الصف فان لم يظن ادراكه قبله اي فان
لم يظن ادراك الصف اذا دب فنبذ رفع الامام راسه من الركوع
نادى البه اي الى الصف على جهة النهب ولا يركع دونه
ولو فاتته الركعة وهذا اقول مالك وقال ابن القاسم في المدونة
انه يركع دون الصف ويدرك الركعة مذهب المحافظة على
الركعة اولى من المحافظة على الصف عكس ما قاله مالك
ودرج التونسي تحوله وقال ابن رشد فعلى مالك اولى
عفي بالصواب انظر بت فان فعل اي فان ركع دونه
وقوله اساء الخ فعله مكروها الا ان تكون الاخيرة الخ
هذا القيد ذكره اللخمي وابو اسحاق التونسي قال
ح وهو تقييد حسن لا ينبغي ان يختلف فيه وصرح
ابن حزم بالاتفاق عليه فلو شك في كونها الاخيرة
او لا فيحتاط لجعلها الاخيرة كما قال شيخنا يدب الخ
جملة مستانفة جوابا لسؤال مقدر كانه قيل وماذا
يفعل بعد ركوعه دون الصف فاجاب بقوله يدب وقوله
ولو خببا اي لان الخبب فيها جد منهي عنه وانما ينهى
عنه اذا كان لها اي اذا كان خارجا عنها لاجلها كذا قيل
قال السناوي وهو في غاية البعد او فاسد وذلك
لان الخبب انما كره كما لابن رشد ليلا تذهب سكينته
وان كان الخبب يكره خارج الصلاة لاجل السكينة فكيف
لا يكره في الصلاة التي طلب فيها الخشوع والتواضع
هذا لا يقوله احد له ادنى تحصيل اهـ بن وكذا قال الصواب
انه يدب من غير خبب لمنافاته للخشوع فان قلت اذا
كان لا خبب فيها فكيف يتاتى انه اذا استمر بلا احرام
لا يدرك الركعة في الصف واذا احرم خارج الصف ودب
في ركوعه ادركها مع ان الزمن والفعل واحد قلت
ان هذا الذي خشي فوات الركعة اذا نادى الصف

معناه

معناه انه خشي الفوات عند عدم الدبيب اي المشي
بسرعة بغير هرولة يقصر بالركوع خارج الصف ويدب في حالة
ركوعه وانما لم تقل يدب قبل الدخول ليلا يتخلف ظنه فتفوته
الركعة فقلنا ادركها ثم دب للصف فان ادركه فذاك والا
فيدب في الثانية كذا افرده شيخنا على الراجح اي خلافا
لما في خش من ادخالها للصف الثالث لا خارجة اي
بالنسبة لجهة الداخل وان كانت اولى بالنسبة لجهة
الامام ان ظن ظنه اي انه اذا احرم خلف الصف طامعا
في ادراكه دب في حالة الركوع فدفع الامام قبل ان يصل
للصف وتخلف ظنه فانه يدب في حال قيامه للركعة الثا
نية حتى يدرك الصف لاتيانه برفعه من ركوع اولاه فلو
دب في حال رفعه من الركوع فالظاهر عدم البطلان مراعاة
لظن المدونة ولعل الفرق بينه الركوع والرفع ان الدبيب
يظنة الطول وهو غير مشروع في القيام من الركوع
او الجلوس في اولاه هذا هو المعتمد خلافا لاشهب في انه
لا يدب راكعا اذ لو فعل تجافت يداه عن ركبتيه والحاصل
انه لا يدب ساجدا او جالسا اتفاقا ويدب في حال
قيامه للثانية وهل يدب في حال الرفع من ركوع
الاولى او لا خلاف وهل يدب في حال الركوع او لا خلاف
وقد علمت ان المعتمد في ذلك لا ساجدا او جالسا
اي انه اذا كان لا يدرك بدبيبه في ركوع اولاه في حال
طوله بين سجدة تيمايل يصير حتى يقوم للثانية
ويدب في حال قيامه لها لقبح الهيئة انظر هل هو
حرام او مكروه والظاهر الثاني وعلى كل فالظاهر عدم
البطلان ويرفع معه اي فان لم يرفع معه فالظاهر
البطلان حيث فعل ذلك بحد او جهلا قاله شيخنا
فان تحقق اي بعد احرامه قبل ان يركع اي قبل شروعه
في الركوع وهذا الظرف تنازعه الافعال الثلاثة قبله
وهي تحقق ورفع واستقل فهذا لا يجوز له الركوع

نية

او ترك الدبيب حال الركوع فلا يدب بحال سجوده لاولاه ولا ض

ح اي بل يحرم ويجزم الامام ساجدا ويلغي تلك الركعة
الناقصة وان ركع لا يجوز له الرفع اي بل يهوي ساجدا
من ذلك الركوع بدون رفع وفقوله فان رفع اي يجدا او
جهلا نظهور تهمة زيادة الركن اي الذي هو الركوع
وانما يتحقق استقلال امامه قائما اي قبل ان يركع
فالالغاء اي لتلك الركعة ظاهر بطلت مطلقا
اي سواء كان قبل الاحرام جازما بالادراك او بعدمه
او ظانا الادراك او عدمه او كان شاكا في الادراك
وعدمه بل طلب الرفع اي بل يطلب بالرفع في الامور
الخمسة التي قلنا فان لم يرفع فلا تبطل صلاته
وقيل ح هذا القول للعراقي وهو الاظهر الذي
قرره شيخنا العدوي ان المعتمد ما قاله زروق
في احواله ما قبل تكبيرة الاحرام اي وهي خمسة
لانه حين التكبير اما جازم بادراك الركوع او بعدم ادراكه
او يظن ادراكه او يظن عدمه او يشك في الادراك
او يظن عدمه او يشك فيه او يجزم بالادراك او بعدمه
والحاصل من ضرب خمسة في خمسة خمسة وعشرون
صورة ثم محل الخمسة ح صوابه ثم محل صحة الركعة
والاحتمال ادبها ان جزم بادراكها ان اتى به اذا شك
في الادراك او ظنه او ظن عدمه او جزم بعدمه فالركعة
باطلة قطعا ولا يتاتى التاويلات بصحة الركعة وعلم
صحتها تامل من وجد الامام راكعا اي سواء كان
مسبوقا بركعة فاكثر اولا وهذا يرشد الى ان ما ذكره
المصنف لا يتاتى الا في المأموم لا في الفذ ولا في الامام اللهم
الا ان لا يكون كل منهما ممن تسقط عنه الفاتحة تامل
فيه او عنده اشار الى ان لام الركوع ليست للتعليل
والا نافي ما بعده بل هي بمعنى في او بمعنى عند
اي الاحرام اي الدخول في حرمات الصلاة احترازا
اما في الاولتين فظاهر لنيته بالتكبير الاحرام فيهما

وعدمه فاذا احرم فاء ما ان يظن الادراك او يظن صح

واما

واما في الثالثة فلانه لا دالهر بنوى شيا انصرف للاحرام وذلك
لان النية تقدمت بحيث القيام للصلاة وانضمت تلك النية
للتكبير الفني اوقعه عند الركوع وشان تكبير الركوع ان
تقارن النية وانما هذا شان تكبير الاحرام لان اتى بها
بعد الانحطاط والا كانت الركعة باطلة والا الغاها اي والا
يجزم بادراك الامام بل شك في الادراك او ظنه او ظن عدمه
او جزم بعدمه الغاها وان لم ينو في صورته انه ينوي
الصلاة المعينة وكبر ناويا بذلك التكبير الركوع ناسيا
تكبيرة الاحرام فانه ينهادي المأموم فتفعل على صلاة
باطلة وانما امر بالتمادي مراعاة لمن يقول بالصحة واما
الفذ الذي كان اهبا لان يقتدي وكذلك الامام الاتي فانه لا ينهادى
بل يقطع كل منهما اي للاحرام اي بمعنى تكبيرة الاحرام
وشبانه لها الاتيا في انه ينوي الصلاة المعينة كما قلنا
على المعتمد راجع لقوله وجوبا اي خلافا لما نقله تت
عن الجلاب من انه انما يتمادى ندبا على صلاة باطلة
ولفقوله على صلاة باطلة اي خلافا للقابسي القابل انه ينهادى
على صلاة صحيحة على الراجح مراعاة لمن يقول بالصحة
وهو ابن شهاب وسعيد ابن المسيب القابلين بحمل
الامام تكبيرة الاحرام عنه ما معه اهـ بن لا فرق بين
جهة وغيرها هذا تفهيم لقول المصنف نهادى على صلاة
باطلة لا فرق بين كون تلك الصلاة جهة او غيرها كما هو
ظاهر المدونة ورواية ابن القاسم اي ولا فرق ايضا بين
ان يكون ذلك في الركعة الاولى وغيرها خلافا لابن
حبيب القابل ان ذلك في غير الاولى فقط وانتدا وان كان
ذلك في الاولى تمادى وقيل ح وهو قول ابن حبيب
يخالف في كل من التفهيمين ان العامد يقطع تغيره
بالقطع يشعر بانفقادها وانعدام البطلان انفقادها
وانه يجوز بالقطع من البطلان او كبر الخ اي او اتيا بالنية
وكبر للركوع وفهم منه انه اذا لم يكبر اي بل نوى

ونقل ايضا عن ابن القاسم وقد علمت ان ابن حبيب

الصلاة المعينة وركع ولم يكبر اصلا لا الاحرام ولا بفصله
الركوع وقوله لانها حتى اي بل يقطع ويستانف وهذا
المفهوم فقد صرح به المصنف بعد بقوله وان لم يكبر استانف
وحاصل السجود في تكبير ها ان ما ذكره الاصل انه اذا نوى الصلاة المعينة
ووجد الامام ساجدا فكبر بقصد السجود ناسيا التكبيرة
الاحرام ولم يتذكرها الا بعد عقد الركعة التالية لذلك
السجود فقيل يقطع وقيل لا يقطع وينتهي وجرى
على صلاة باطلة وهذا هو المعتمد واما ان تذكر تذكر التكبيرة
الاحرام قبل ان يعقد الركعة التالية لذلك السجود
فانه يقطع قولا واحدا واما لو نوى بتذكر التكبير الاحرام
او الاحرام والسجود معا او لم ينو به شيئا فانه يجزيه
ان خفف اي أن تذكر تذكر التكبيرة الاحرام بعد ان
خفف الخ وهذا شرط في قوله ينتهي حتى خفف الركعة ام لا
اي ان تذكر بعد ان عقد ركعة او قبل عقدها فان لم
يقعد اي فان تذكر قبل ان يقعد الثانية انتقض على
القطع فالخلاف محله اذا حصل التذكير بعد
خفض الثانية هكذا اذكره الخ وتبعه كلام مذنب وهو خلاف
الصواب لان اللخمي نقل عن ابن المواز انه ينتهي مطلقا
خفف ركعة ام لا فلا يصح ما ذكره من الاتفاق والذي هذا
اشار الشارح بقوله كذا قيل وتقتضيه النقول الاطلاق
الخ وحاصل ما في المسألة ان ابن رشد وابن يونس
واللخمي نقلوا عن ابن المواز انه اذا كبر للسجود ناسيا
للاحرام ينتهي ونقل سند عن المذهب انه يقطع
مبنيا على الخلاف اشار المصنف بالتردد فان ابن
رشد وابن يونس نقلا من رواية ابن المواز انه ينتهي
اذا تذكر بعد ركوعه الثانية وان تذكر قبله قطع واللخمي
نقل عن قول ابن المواز انه ينتهي مطلقا كما في الركوع
وهذا خلاف لا تردد خلافا لمن حمل الصنف عليه اه بتت واه
لم يكبر استانف وان كان ما هو بصدد الهدم حمل الامام تكبيرة

الاحرام

فهو لتردد المتأخرين في النقل عن المتقدمين وعلى التنادي ح

الاحرام انظر لم لم ينقل هنا بوجوب تمادي المأموم على
صلاة باطلة مراعاة لقول سعيد بن المسيب وابن
شهاب بحمل الامام تكبيرة الاحرام مثل ما قبل وفيما اذا
كبر عند الركوع ناويا بذلك التكبير الركوع ناسيا التكبيرة
الاحرام ولعله كلفوق هذا أسوأ حالا من ذاكر التذكر هذا
التكبير بالمرة بخلاف ذاكر فانه قد وجد منه التكبير في الجملة
فتأمل المعبر عنها بالشروط اي في بعض كتب اهل
المذهب وما يفعله المستخلف اي من تقدمه لمحل
الامام الاصلي ان قرب ومن قد ابتدأ من انتهاء الاول ان محله

فرع في الاستخلاف

فهمنا له اسبابه اي فاما لذاكر الحكم اسبابه
في الاستخلاف لامام متعلق بندب B
لا استخلاف لما يلزم عليه من تقديم مجهول الصدد
عليه مع كثرة الفصل ومجهول الصدد وان جاز تقدمه
اذا كان ظرفا لكنه مع عدم الفصل لان من تذكر النية اي
فلا يستخلف لخشية تلف المال او النفس او غيرهما من
الاسباب الآتية من تخفف تذكر النية او تكبيرة الاحرام
اتفاقا وكذا من شك فيهما على المعتمد لانه لم تتحقق
امامته بل ولا دخوله في الصلاة خشية تلف مال كان قليلا
دابة والمراد بالخشية الظن والشك لا الوهم فلا يستخلف
الامام لاجله خلافا لما يفيده عبق قاله شيخنا او لغيره
اي ولو كان ذلك الغير رسولا فاهم اذا لذاكر مالا ان خشي تلفه
قليلا او شديدا اي لنفسه او لصاحبه مطلقا
اي سواء قل المال او كثر ضاق الوقت او اتسع كان لهم
مختص او ضاق الوقت مطلقا اي قل المال او كثر
المأموم والغير اي فالامام انما يختص بندب الاستخلاف
فقط او نفس اي معصومة بالنسبة له كخوفه
على صبي او اعمى ان يقع في بئر او نار فيهلك او يحصل له
شدة اذى واشار الشارح بقوله او شدة اذى الى ان
في كلام المصنف حذف أو مع ما تحتفت ويصح ان يكون

التلف في كلام المصنف مستعمل في حقيقته ومجازه
اوضع الامامة لعجز اي لعجزه من الركوع او قراءة الفاتحة اي
طريان عجزه من ذلك في بقية صلاته واما طريان عجزة
عن السورة فليس من موجبات الاستخلاف وقوله
الامامة تصب بنزع الخافض اي منع من الامامة لاجل
طروء عجز او منع من الصلاة بسبب طروء رعاف اعترض
بانه تبع الشيخ في ذلك وتبعه الشيخ سالم السنهوري
ولا مستند لهما في ذلك بل التحقيق ان الرعاف مقتض
للاستخلاف وان كان موجبا للقطع اذ لا يدله على تجدده
من النجاسات وقد شهد ابن رشد فيما اني في النجاسة
سواء تذكرها او سقطت عليه الاستخلاف بل ما ذكرناه
من الاستخلاف في رعاف القطع هو ظاهر المدونة وابن
يونس وابن محرز وتبع فكلام المصنف يحمل على رعاف القطع
كما هو ظاهره ويستفاد منه رعاف البناء بالاولى ويكون
فيه اشارة للموافقة ما شهده ابن رشد في سقوط
النجاسة او ذكرها اه بن والحاصل ان التحقيق ان
الرعاف الموجب للقطع ينبني عليه الاستخلاف للامام
ولا تبطل الصلاة بسببه على المأمومين على المعتمد
وكذلك سقوط على النجاسة على الامام او تذكره لها فيها
على المعتمد فالاستخلاف مبني على مقابل التحقيق بانه
اي الرعاف وقوله ان اوجب القطع اي بان زاد على درهم
ولطخه بطلت عليه وعليهم اي ولا استخلاف في هذه
الحالة وان اقتضى البناء اي اباح البناء بان كان يمكن
قتله اولم يزد على درهم ولها نظائر اي في بطلان
صلاة الامام دون المأمومين وندب الاستخلاف لهم
من الامام من شك وهو في الصلاة اي انه اذا شك
وهو في الصلاة هل دخلها بوضوء او بغير وضوء استخلف
وجوبا او تحقق ما ذكره من انه يستخلف في هذه
الصورة تبعا لعبد الحق وابن حبيب لعله فانظره

لعبد

عند وجود سبب
من هذه ويكره لم
تترك الاستخلاف
ويدع القوم هملا
فلا يرد عليه

لعبد قال بت فيه نظر فقد تقدم لعبق نفسه عند
قوله وان شك في صلاته ثم بان الطهر لم بعد الجمعة في هذه
الصورة بانه تبعا دي وان بان الطهر لم يجد فانظره
نائب فاعل ندب اي وهو محط الندب فكان يقول يندب
للامام استخلاف وحينئذ ان كلامه يوهم ان الامام
لا يندب له الاستخلاف عند حدوث هذه الاسباب بل يجوز
له مع انه لا يجوز واعلم ان محل ندب الاستخلاف للامام اذا
تعدد من خلفه فان كان من خلفه واحدا فلا اذ لا يكون
خليفة على نفسه فيتم وحده قاله ابن القاسم وظاهر
كلام الشيخ سالم السنهوري انه الراجح وقيل يقطع ويبتدي
قاله اصبغ وقيل له ان يستخلف من خلفه اذا كان واحدا
وحيث فيبطل عمل الخليفة فاذا ادرك رجلا ثانية الصبح وقد
استخلف الامام قبل اكمال القراءة في الركعة الثانية
وكان ذلك المأموم وحده فعلى الاول يصلي ركعتي الصبح
كصلاة الفذ ولا يبني على قراءة الامام وعلى الثاني يقطعهما
وعلى الثالث يقطعهما وعلى الثالث يصلي الركعة الثانية
ويبني فيهما على قراءة الامام ويجلس بعدهما ثم يقضي
الركعة الاولى ومحل الخلاف ما لم يكن الاستخلاف لمنع
الامامة لعجز والا استخلف من وراءه ولو واحدا لانه
يتأخر وراءه مؤتما كما في بت وان حصل سببه اي الذي
هو خشية تلف المال وما بعده في كلام المصنف ويرفع
راسه اي ويرفع الامام الاول وهو المستخلف بالكسر راسه
من الركوع بلا تشهد ان حصل له سبب الاستخلاف فيه
ويرفع راسه من السجود بلا تكبير ان حصل له سبب الاستخلاف
فيه فيه بحث كذا اي فيه بحث بان تلك الخليفة راكعا او
ساجدا حتى يأتي محل الامام ثم يرفع بهم ولا تبطل
ان رفع ابرفعه قتله اي على الاصح ومقابله وهو
البطلان مخرج لابن بشير على ان الحركة للركن مقصوده
اه بت وقوله ان رفع ابرفعه اي وكذا ان خفض ابخفضه

قبله واشار الله بقوله اي قبل الاستخلاف الي اخذه الي
ان ظهر قبله يحتمل رجوعه للاستخلاف بان حدث
العذر في الركوع ولم يتخلف ورفع ويحتمل رجوعه للمستخلف
بالفتح بان كان العذر حصل في حالة الركوع واستخلف في هذه
الحالة ثم رفع بعده وظاهره ولو علموا بحدثه ثم تبع
في ذلك بحيث وهو غير صحيح بل اذا علموا بحدثه ورفعوا
معه بحيث ابطلت صلاتهم كما يقتضيه كلام عبد الحق
وابن بشير وابن شاس وابن عرفة والتوضيح والحاصل
ان محل الخلاف حيث رفعوا بعد رفعه جهلا او غلطا فان اقتدوا
به بعد اعلامه حكمه فالبطلان بلا خلاف انظر بن ثم لا بد
لي اي انهم اذا رفعوا بعد رفعه قبل الاستخلاف او بعده
وقبل رفع المستخلف بالفتح فلا بد من العود مع الخليفة
اي فيعيد كعون معه ويرفعون معه وهذا صحيح في ان
المستخلف بالفتح يعيد الركوع ويعيد ركنه معه ولو
كان المستخلف بالفتح مع المأمومين قد اخذ واخذ هم
مع الاول لم تبطل ان اخذ واخذ هم لي اي بان ركعوا
واطمأنوا قبل حصول المانع وما ذكره من عدم البطلان
هو قول ابن رشد ونقل اللخمي عن ابن المواز البطلان
واما لو كانوا لم يأخذ واخذ هم مع الامام قبل العذر فالبطلان
فظاهر واحد ان كان تذكر العود محله او ان كان العذر
وفات التذارك ببطلت تلك الركعة واذا اخذ فرضه مع
الاول اي قبل العذر لان ركوعه الاول لي حاصله ان هذا
الخليفة تنزل منزلة من استخلفه وركوع من استخلفه
غير معتد به فيكون ركوع الخليفة كذلك وقد بان لهم
الاستخلاف اي وظهر ان يبطلوا فقد اذا وليس مقابله ان
لهم الانتظار حتى يدرج اليهم لان صلاتهم تبطل كما هو
مبني اخذ اخذ ابن فازي ومحل استخلافهم انما يفعلوا
لانفسهم فعلا بعده ثم استخلفوا ببطلت كما علي حتى
تخرج بعضهم لدحي امتناع الاتباع بعد القطع في النحو

قوله صح

بعد حصول المانع الاول فان فعلوا لانفسهم فعلا بعده صح

قوله ولو

ولو اشار لهم ان امكنوا كان فقا عليهم ان لا يقطعوا
حتى يجيء فيتم بهم اه ولو وضع واشار لهم بالانتظار
فانتظروه حتى عاد واتم بهم بطلت عليهم بنا على القول
المشهور الذي مشى عليه المصنف لاجل ما قاله ابن ناجي وسيا
هذا في قوله المصنف كعود الامام لاتمامها ولا منافاة بينه
وبين ما هنا لان المقصود من هنا بيان زمن الاستخلاف
العاذر بجواز اتمامهم افذاذا وهو المراد واستخلاف
الاجنبي اي اليه بان يكون ذلك الخليفة من الصف الذي
يليه فان استخلف غيره خالف الاولى كما مشى لتباني
لهم الاقتداء به اي بسهولة والا فقتداؤهم بتباني بغير
الاجنبي ولو حال ليسهل لهم الاقتداء به كان اوضح
في كحدث اي في استخلافه لعذر يبطل لصلاته كحدث
سبقه او ذكره او رعاف فقطع فينبغي لمن يقدمه ولا
يتكلم لاجل ان يستخلف في خروجه واما استخلافه لعذر
لا يبطلها كرعاف بناء على تجويز فتركه الكلام في هذه الحالة واجب
وناخذ من قولنا المراد بالتاخير العبور ة بدليل قوله وجوبا
لان التاخير عن المحل منه وجه اي وصار الاول مؤتما او وجوبا
الاول مع تما او الابطلت واختقد تقدير النية هنا اي
اختقد كون النية في اثنا الصلاة مع ان نية الاقتداء
لابد ان تكون اولا للضرورة ليوهم اي لاجل ان يوقع
في وهم اي ظن من راه انه حصل له رعاف وليس هذا
من باب الديانة والكذب بل من باب التجمل واستعمال الحيا
وطلب السلامة من تكلم الناس فيه وتقدمه اي اتى
موضع الامام الاصلي انما قرب من موضع الاصلي اي
بان كان قريبا منه كالصفين فان بعد محل الخليفة
من محل الامام الاصلي انتهى بهم الخليفة في موضعه ولا
يمشي لمحل الامام لان المشي الكثير يفسدها واذا
تقدم اي واذا تقدم ذلك الخليفة لمحل الامام الاصلي
لغير محله من محله فعلي حالته اي فيتقدم وهو

ني

استخلافهم ولا يلزم منه جواز الانتظار بل جواز عدمه مع

وجوبا في المجتبى اي في الاستخلاف لعذر ويجوز ان يبقى

على حالته التي عليها قبل الاستخلاف من كونه راكعا او
رافعا او جالسا او ساجدا للعفو ههنا اي وهو التمييز
لبلا يحصل لبس على القوم من جهة علم تعيين
المستخلف ولو لغير اشتباه اي هذا اذا تقدم لغير
لاشتباه كقوله يا فلان بيديك واحد او في القوم الذي
منه يبهي باسمه فتقدم ولم يهم بل وان تقدم
لغير اشتباه بل جهلا صحت هذا ابنى على ان المتخلف
لا يحصل له رتبة الامامة بنفس الاستخلاف بل حتى يتقبل
ويفعل بهم بعض الفعل وهو مذهب سحنون واختاره
اللقاني وقيل انه بمجرد الاستخلاف وقول المستخلف يا فلان
تقدم حصل له رتبة الامامة فاذا تقدم ح غيره بطلت
وهذا افقر لشيخ عبد الحق فان اقتدى وابه بطلت
اي فان اقتدى وابه بطلت اي فان اقتدى وابه وحملوا
معه حملا بطلت لانه بمجرد نية الاقتداء ابتطل وذلك لما
علمت ان المتخلف لا يكون اماما حتى يعمل بالمامومين حملا
في الصلاة كما قال سحنون ولو كان اماما بمجرد الاستخلاف
كما ذهب بعض شيوخ عبد الحق لبطلت صلاتهم ولو لم
يقتد وابه وهناك طريقة اخرى اختصرها ح وحاصلها
ان المتخلف لا يحصل له رتبة الامامة بمجرد الاستخلاف بل حتى
يقتد وابه وان لم يحملوا معه حملا فاذا استخلف لهم يحنونا
واقتدى وابه بطلت صلاتهم ولو كانوا يحنون حالهم ولو لم يحملوا
معه حملا وهذه الطريقة هي ظاهر كلام الشيخ او اتبعا
واحدا واتركوا الخليفة فظاهره الصحة ولو كانوا تابعوا
الفاتحة مع الامام الاول وهو كذلك لانهم تركوها بوجه جايز
وانما صحت لهم اذا اتبعوا واحدا واتركوا الخليفة لانه لم يثبت
له رتبة الامامة كالاصلي الا اذا اتبع اي حمل معه حملا والظاهر
عدم اتمامهم والعلم انهم اذا اطلعوا على اللحم وحدانا مع كونه استخلف
عليهم وصلى الخليفة وحده ولم يدركوا مع الاصلي ركعة فكل
من الخليفة والمامومين ان يعيد في جماعة وبها يلغز

ويقال

ويقال شخص صلى بنية الامامة ويعيد في جماعة وباقوم
صلى بنية المامومية ويعيد في جماعة او بامامين
اي وقد اسان الطايفة الثانية اي فعلته فعلا احراما
بمنزلة جماعة وجد واجماعة يصلون في المسجد بامام
فقد معاذ جلا منهم وصلوا خلفه فلا تصح وحدانا
اي لا تصح للمتخلف وحدانا لفقد شرطها من الجماعة
والامام وظاهره علم الملحنة ولو حصل العذر بعد ركعة
وهو المشهور وليس هذا كالمسبوق الذي ادرك ركعة من
الجمعة لانه يقضي ركعة تفقد منه شرط من الخلافهم فان
الركعة التي بها بنا ولا يصح صلاة شيء من الجمعة مما هو
بناء او مقابل المشهور انها تصح للمتخلف وحدانا
اذا حصل العذر بعد ركعة لان من ادرك ركعة فقد
ادرك الصلاة بطلت عليهما اي ح ينبغي ونها جمعة
ما دام الوقت باقيا وقد مر انتها الاول اي ان علم
بانتهاء قراءته كما اذا كانت جهرية او اخبره الامام بانه قد
انتهى في قراءته الى كذا او كان قريبا منه فسمع قراءته
وانتفى السرية نفي السرية بالذكر لان الجهرية شأنها
العلم بخفيفة الحال منها قاله شيخنا وصحته بادراكهما
اي بادراك خبر قبل تمام الركوع وذلك كما لو كان الامام في القيام
للقراءة ودخل معه المامومان محصل له العذر فانه يستخلفه
او وجد الامام محنيا فاحرم وهو واقف محصل له العذر وهو
محن قبل ركوع ذلك المامومان او كان الامام محنيا ودخل
معه شخص وهو محن محصل له العذر بعد احنا المامومان
امر من ان يكون العذر حصل قبل الطمأنينة او بعدها
وقبل الرفع او حصل العذر في حالة الرفع وقبل تمامه
فاذا دخل معه في حال الرفع وقبل تمامه وحصل له العذر قبل
التمام فانه يصح الاستخلاف فيما ذكر ويأتي بالركوع من
اوله لانه لما حصل العذر قبل تمام الرفع واستخلفه ح لم يعتد
بما فعله الامام منه وكانه استخلفه قبل شروعه

قف

في الرفع فيما ياتي به من السجود معتد به فلا يودي
الي اقتد امفترض بمتنفل والحاصل انه متي حصل له
العذر قبل تمام الرفع من الركوع كان له استخلاف من دخل
معه قبل العذر بكثير ومن دخل معه حين حصوله
واما لو حصل للامام العذر بعد تمام الرفع فليس له ان
يستخلف الا من ادرك معه ركوع تلك الركعة بان الخ
معه قبل حصول العذر واما اذا ادرك معه فلا يصح استخلا
كما لو دخل معه بعد تمام الرفع ثم حصل له العذر رابطه
بعد الرفع قبل حفظ الركوع اي قبل تمامه وتمامه
يكون بتمام الرفع منه بان ادرك الركوع فقط اي كما
لو جا المأموم فوجد الامام منحنيا فدخل معه وهو
منحن وحصل له العذر بعد الخ فالمأموم اعم من ان
يكون العذر حصل قبل الطمانينة او بعدها وقبل الرفع
او ما قبله اي او ادرك مع الامام ما قبل الركوع هذا
اذا كان ما قبل الركوع القراءة بل ولو كان تكبيرة الاحرام
او بعد ذلك اي او حصل له العذر بعد القراءة بان
حصل له قبل الركوع او في حالة الركوع او في حالة الرفع
منه او في حالة السجود من الركعة المستخلف فيها
اي وهي الركعة الثانية بان ادركه بعد رفعه منه
اي بعد تمام رفعه منه بان ادركه في السجود او في الجلوس
بين السجدتين فحصل للامام العذر وكذا لو ادركه
قبل الركوع وفعل او نفس حتي رفع الامام راسه منه
اي فحصل له العذر بعد رفعه فانه لا يصح استخلافه فيما بقي
تلك الركعة لان ما يفعله ذلك الخليفة من بقيتها لا يعتد
به وهم يعتدون به كما قدمته امفترض بمتنفل قاله
فلا يصح استخلافه اي وان قدمه الامام وجب عليه
ان يقدم غيره فان لم يتيا خر ويمادي بالقوم بطلت عليهم
ان اقتدوا به كما قاله الثلاثة وقيل لا تبطل صلاتهم لانه
وان كان لا يعتد بتلك السجود الا انه واجبه عليه لوجوب

متابعته

متابعته للامام لو لم يجد ثم فلا فساد باستخلافه
كأن الامام لم يذهب فقاله ابن شاس وغيره لانه انما
يفعله موافقة للامام اي لان ذلك السجود الذي
اقتدي بالامام وهو متلبس به فحصل له فيه العذر
لا يعتد به الخليفة وانما يفعله موافقة للامام
والقوم يعتدون به فلو اجيب الخ ان بني على
فعل الاصلي اي بان اتي بما كان باتي به الامام لو لم يحصل
له عذر ولو صرح به اي بجواب الشرط وهو قوله
فلا يصح استخلافه فحقه ان يقدمه اي الفتح
عليه وهو قوله فان جا بعد العذر فكما جنبي وقوله
هنا اي قبل ذلك الفتح فكاجنبي الكاف زايدة لانه
اجنبي حقيقة فان صلى لنفسه صلاة منفرد فقال
في التوضيح لا شك ان صلاته صحيحة قال ح واللبي
يفهم انه بعد الخلاف في صلاته لانه احدم خلف
شخص بطنه في الصلاة فتبين انه في غير الصلاة
وقد ذكر في النوادر ما نصه ومن كتاب ابن سحنون
ما نصه ولو احدم فقدم قبل امامهم ثم احدث هو
قبل ان يجدم فقدم احدهم وصلى بالمحابه فصلاتهم
فاسدة وكذلك ان صلوا فرادى حتى يجد دوا صلاتهم
اه وانما بطلت عليهم اذا صلوا فرادى لاقتدائهم
بمن ظنوه في صلاة انه ليس فيها واحدم بعد
حصول العذر اي احدم بعد حصول العذر مقتديا به
لظنه انه في صلاة واما لو احدم به مع علمه بعذره
فصلاته باطلة مطلقا من غير تفصيل لتلاعبه ولم
يبن لي ابي لكونه لم يقبل الاستخلاف بل صلى ناويا
القدوة او بني على صلاة الامام اي حالة كونه
ناويا الامامة والمراد ببنائه على صلاة الامام بناؤه
على ما فعله الامام من الصلاة بحيث لو وجد الامام
قد بعض الفاتحة تكملها ولم يعتد بها ولو وجد

فتبين انه

مقتديا به

بلغ

الامام قد الفاتحة ابتدا بالسورة ولم يقد الفاتحة او
وجده بعد القراءة وصل له العذر ودخل معه فيركع
وانما صحت صلاته في هذه الحالة مع انه اجنبي من الامام
وقد فاتت ركعة من صلاته من الفاتحة بناء على ان الفاتحة
واجبة في الجملة فان كان في الرباعية او الثلاثية فالامر
ظاهر وان كانت الصلاة ثنائية وكان البناء في اولاها
فقال الشيخ احمد لا يصح البناء لانه لا تحمل قوله او بناء
في الاولى على ما بعد الثنائية وقيل بالصحة بناء على ان
الفاتحة واجبة في ركعة وهي هنا ايتهما فعل الشك او
بناء الاولى مطلقا بل ركعة الاولى الباقي فقوله بالاولى
ظرفية والجار والمجرور خبر كان المحذوفة مع اسمها كما
اشاله الشك او حال اي بني حال كونه مستخلفا في الاولى
او الثانية مطلقا كانت الصلاة ثنائية او ثلاثية او
رباعية واقتصر على الفاتحة كالامام يعني انه استخلف
في ثالثة الرباعية واقتصر على القراءة فيها وفي الرباعية
كلام القدوري كما ان الامام الاصلي كان يقتصر عليهما فيها
لانهم يستخلف لاعتقاده صحة الاستخلاف جهلا منه
وليس المراد انه يطالب بقراءة ما ذكر والحاصل ان
المرضوع انه جاء بعد العذر واستخلف الامام جهلا منه
وقيل هذا الاستخلاف جهلا ايضا منهم انه بنى في الاولى او الثانية
على ما حصل من الامام من الاحرام فقط او من بعض الفاتحة
او منه كلها وليس المراد انه يطالب بقراءة الفاتحة كما اقر
شيخنا العدوي في كلام سبق وهذا اي ما ذكر من الصحة
اذا كان بناؤه بالثالثة بان كان ما حصل منه النية عن الامام
بالنظر لما اعتقده جهلا منه الثالثة والرابعة فيتدارك السورة
منهما وان كانا في الحقيقة اولييان له وتقتضي جهله
انه يقضي الاوليين بالفاتحة وسورة فقول الشك وهذا مبني
على ان تارك السنة عمدا لا تبطل صلاته ظاهرا بالنسبة
للثالثة والرابعة اللتين اختقد انه نائب فيهما عن

الامام

مبني على ما هو مقتضى البناء في اذا بني في الثالثة كان في

الامام اذ هما في الواقع اوليان له واما قوله لانه اذا بني
في الثالثة من رباعية تكون صلاته تمام القدان فقعل
فهو تعليل فاسد والحق انه يقضي الاوليين بالفاتحة
وسورة كما ذكر شيخنا العلامة العدوي في حاشيته
عليه ولذا قال في الحج ثم هو ان صلى لنفسه او بنى فيما
الاولى او الثالثة الرباعية صحت لجلوسه محله ولا يضره
انقلاب الصلاة في السورة في الثانية اي من ثنائية
او ثلاثية او رباعية ٧ اختلاف نظامها اي الجلوس
في غير محل الجلوس لقعود الامام لانها مهما ذكره المصنف
من البطلان هو المشهور وهو قول يحيى بن عمر وقال
ابن القاسم بالصحة ابن رشد وهي ابن القاسم قول العراقيين
بالبناء في الحدث وتقتضي المذهب بطلانها عليه
لانه بحدثه بطلت صلاته فصار مبتدئا بالهامه وبطلوا
وجلسوا ٧ انهم احرموا قبله اه ونص ابن عرفة سمع حبيب
ابن القاسم من استخلف لحدثه بعد ركعة فتوضأ ثم رجع
فاوجز فليفتد وتقدم انهم صلاته وجلسوا حتى يتم لنفسه
وكلم بهم صحت لتأخر ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه
لعذر ومد صلى الله عليه وسلم وتقدمه ثم قال ابن عرفة
وقصر ابن عبد السلام الخلاف على الامام الراعف غير الباني
وهم وقصره اه فكلام ابن عرفة نص في ان الخلاف جار
في رعاف البناء وخيره خلافا لابن عبد السلام في قصره على
رعاف غير البناء وبه تعلم ان ما ذكره الشيخ تبعا لغيره من عدم
البطلان اي في الامام الراعف الباني اذا اتم بالقوم بعد
غسل دمه غير صحيح انظر بن والحاصل ان الامام اذا عاد
بعد رعافه وعذره لاتمامها بهم فقال ابن القاسم بالصحة
مطلقا اي كان العذر حدثا او رعافا فقطع او بنا بشرط
ان لا يفعل الا بنفسه وقبل عوده وقال يحيى بن عمر
بالبطلان مطلقا استخلف عليهم قبل خروجه ام لا
فعلوا فعلا قبل عوده لهم ام لا وعليه سبب العمد حبث

قال كعود الامام لانها سهافان ظاهره بطلان الصلاة مطلقا
كان العذر حدثا اوخافا مرجيا للقطع او خاف بناء وقد حمل
ح كلام المصنف على ما اذا كان العذر حدثا او خاف قطع وامام خاف
البناء فلا وفيه ما علمت انه استخلف ام لا اى استخلف لهم
هنده ضرورة ام لا لا ان كان لحق اى لان كان عذره الذى
استخلف لاجله وخاف بناء وهذا مقيد قوله بعد زوال عذره
المبطل لصلاته لانه لم يدرك اى قبل الفراغ من الركعة
التى وقع الاستخلاف فيها بتحميل بناوه بالاولى
او الثالثة وذلك لان بناءه حينما يقتضى ادراك جزء منها
قبل الرفع من ركوعها والفرض انه لم يدرك جزءا قبل الرفع
من الركوع هذا خلف واذا استخلف الامام اى الاصلى
وكانه فيهم اى فى المأمومين وقوله ايضا كالخليفة اى
وفيهم خنثى مسبوق اى الماموم اى للمأمومين كلهم
مسبوقين وخنثى مسبوقين وجلس لسلامه المسبوق
اى وكذا غير المسبوق فلا يسلم قبل سلامه فيقوم لقضا
ما عليه اى فاذا لم يسلم ذلك الخليفة قام ذلك المسبوق لقضا
ما عليه منفردا او سلم عند المسبوق مع الخليفة فان لم
يجلس بطلت اى فان لم يجلس ذلك المسبوق وقام لقضا
ما عليه عند قيام الخليفة للقضا بطلت وهذا هو
المشهور ومقابله للحنفى يخير المسبوق بين ان يقوم لقضا
ما عليه وحده اذا قام الخليفة للقضا فيتابعه الطايفة
الاولى فى صلاة الخوف او يتخلف من يصلى بدلا مما كان كليهما
خائف والسلامان واحد او ينتظر فراغ امامه من قضايه ثم
يقضى منفردا قاله شيخنا كان سبق به اى بدء الصلاة
لاجل افادة حصر السبق فى الخليفة وايضا لو لم يبدء لتوهم
ان الضمير عايد على المسبوق اى كان سبق المسبوق ولا يصح
له فلن ابدء فقال ذلك لتوهم وقد اشار للاول بقوله اى
المستخلف وحده فانهم ينتظرونه اى ليقضا ما عليه
بعد اتمام صلاة الاول والا بطلت اى والا ينتظروه بل

سلموا

قوله ام

اى واذا قام لقضاء ما عليه جلس لسلامه المسبوق ح

فيسلم معه ح

(الشرح)

سلموا حين قام لقضا ما عليه بطلت وذلك لان السلام من
بقية صلاة الاول وقد حل هذا الخليفة محله فيه فلا
يخرج القوم من امامته لغير معنى يقتضيه وانتظار
القوم من امامته لفراغه من القضا اخف من الخروج
من امامته وقيل ان ذلك الخليفة يستخلف لهم من يسلم
بهم قبل ان يقوم لقضا ما عليه لا القيم هو بالجر
عطف على الضمير المضاف اليه سلام من غير اعادة الخافض
اى الماموم المسبوق لسلام الخليفة المسبوق لا يجلس
الماموم المسبوق لسلام الخليفة القيم لكن اقول
لكن فيه ان هذا يقتضى تقييد الماموم هنا بالمسبوق
وليس كذلك ولعل الاحسن قوله بالرفع عطفا على معنى
قوله وجلس لسلامه المسبوق والمعنى ح الخليفة
المسبوق يجلس الماموم لانتظاره لا الخليفة القيم او
عطفا على المسبوق فتامل وحاصله ان الامام المسافر
اذا استخلف مقيما على مسافرين ومقيمين واكمل صلاة
الاول فان من خلفه من المقيمين يقومون لاتمام ما عليهم
فاذا اذا وسلموا لانفسهم لقد خولفهم على حكم السلام
من الاول ولا يلزمهم ان يسلموا مع الباني والمسافرون
يسلمون لانفسهم عند قيام ذلك المستخلف عليهم المقيم
لما عليه ولا ينتظرونه للسلام معه اذ لم يكن هذا
الخليفة المقيم على اذ يقتدى بالاول فى السلام صح
ينتظره للسلام المسافرون ليسلموا بسلامه ويقوم
غيره للقضا اصلاح القضا على اتيانه بما بقى من صلاته
هنا تسامح لانه مكمل لصلاته فهو بنا لا قضا لان القضا
عبارة عن فعل ما فات قبل الدخول مع الامام وهذا
لم يفته شيء مع هذا الامام ولا مع الاول لانه دخل مع الامام
المسافر من اول صلاته فان قلت لهم بمجرد ان يقتدى
الماموم المقيم بهذا المستخلف المقيم المساوى له فى الدخول
مع الامام المسافر فيما بقى عليه مع ان كلا منهما بان

فيه قلت لانه يؤدي الى اقتداء شخص في صلاة واحدة
بامامين ثانيهما غير مستخلف عن الاول فيما يفعله لانه
لم يستخلفه عن الركعتين اللتين يتم بهما المقيم صلاته

قوله واما بهم احدهم اول المسئلة وان سجد امام سجدة واحدة وترك الثانية سهوا لم يتبع ويسجد له فاذا لم يرجع وخيف عقده للتي قام لها قاموا معه وتصير أولى للجميع ان كانت ركعة النقص هي الاولى والا سجدة من السجدة التي تركها الامام للركعة الثانية في ظنه فاذا جلس الامام للتشهد الثاني قاموا معه فاذا سلم بنوا على صلاته واتوا بركعة بعد سلامه واتموا فيما احدهم ان شاؤا والا فاذا انظر ما تقدم

ولا يرد على هذا الجواب ما تقدم من قوله المعد في السهو
وامهم احدهم لانه استخلاف حقيقة لما سبق ان
سلام الامام عند سجدتي بمنزلة التحلل فلذا طلب
لاجنبي من غير ما مر في المستخلف بالكسر ان يقتدي به
بالمستخلف بالفتح فيما هو بان فيه سواء كان المستخلف
بالكسر يفعله ام لا ولا يصح الاقتداء به فيما هو
قاض فيه فاذا استخلف المسافر مقيما مسبوقا في الركعة
الثانية فيحفظ الاقتداء بذلك المستخلف بالفتح فيما هو
بان فيه مما كان يفعله الامام الاصلي وهو الركعة التي
حصل الاستخلاف فيها التي هي ثانية للاول واولى
للثاني المستخلف ومما لم يكن يفعله وهما الركعتان بعد
ركعة الاستخلاف لان ذلك المستخلف بدلا عن الاولى
الرابعة التي يأتي بها ذلك المستخلف بدلا عن الاولى
التي فاتته قبل الدخول مع الامام وهي ركعة القضاء فلا
يصح الاقتداء به فيها فاذا كان اقتدى به اجنبي
في ثنتي من ركعات البناء فانه يجلس اذا قام ذلك الخليفة
لركعة القضاء فاذا اتى بها وسلم قام ذلك المقتدي الاجنبي
لاتمام صلاته كذا ذكره عبق والحق خلافه وان ذلك الخليفة
لا يصح اقتداء الاجنبي به الا فيما يبني فيه مما يفعله
المستخلف بالكسر لا فيما لا يفعله ولا فيما هو فيه قاض
فيصح للاجنبي ان يقتدي به في الركعة التي حصل
الاستخلاف فيها التي هي ثانية المستخلف واولى للخليفة
واما ما يفعله الخليفة دون المستخلف وهما الركعتان
بعد ركعة الاستخلاف فلا يصح اقتداؤه به في الرابعة
وهي ركعة القضاء كما ذكر ذلك بيخنا العدوي وهذا

فيهما كما لا يصح اقتداؤه به

ضعيف

بلغ

ضعيف اي لانه فقد اب كنانة ومقابله ما لابن القاسم
وسحنون والمصريين فاطمة الا بنت السلام الخليفة
اي فاذا سلم الخليفة سلم معه المسافر وقام المقيم للقضا
وان جهل ما صلى اي وان جهل عدد ما صلى فاشار وانما
يفهم العلم اي بما يفيد العلم اي بعد ما صلى فان
جهلوا ايضا عمل على المحقق ولو تكبيرة الاحرام ويلغى
غيره والا يفهم اي والا يفهم ما اشار واليه به وهذا
مقابل المحذوف اي فان فهم فواضح والا الخ سبح به اي
لاجله اي لاجل افهامه فالباء بمعنى اللام والمراد انهم
يسبحون له بعد ما صلى فان كان صلى واحدة سبحوا
له مرة ويحتمل ان الباء على حالها وفي الكلام حذف مضاف
اي سبحوا بعدده ولا يفيد تقديره التسبيح على الاشارة
اذا تحقق حصول الافهام بها سواء كان الافهام بحصل
بالتسبيح ايضا او تحقق خلافه بان حصل له به خلافا لما
في بحيف من البطلان في الثانية قائلا شيخنا بحيرمي
والظاهر اي كما في سماع موسى ابن معاوية عن ابن القاسم
وقال ابن رشد وهو الجاري على المشهور من ان الكلام
لاصلاح الصلاة غير مبطل خلافا لسحنون القائل
ان الكلام في الصلاة مبطل لها ولو كان لاصلاحها قال
بعق وعليه يقف بهم الكلام على التسبيح او الاشارة اذا
كان يوجد العلم باحدهما والا مع سبب اي مطلقا
مسبوقين ام لا محمد عليه من لم يعلم خلافه اي فاذا
حصل الاستخلاف في الثانية ولم يعلموا خلاف ما قال
المستخلف جعلوا الثانية اولى وهكذا ومستخلف
اي لانه قد يعلم ذلك قبل الدخول معه فيعمل
على ما علم اي من خلاف قوله فاذا استخلفه بعد
ثانية الظهر وقال له الأصلي بعد ما استخلفه قد اسقطت
ركوعا من الاولى ولم يعلم المستخلف خلافه فقوله فهو
علم من المأموم خلافه فلا يجلس مع الخليفة بعد

قوله

د فعل الثالثة التي هي ثانية ويجلس معه من لم يعلم
خلافه ثم يأتي بركعة بعد الثالثة التي جلس فيها بالفا
فقط ومن علم خلافه يجلس فيها لانها رابعته
ومن لم يعلم خلافه يقوم مع الامام ولا يجلس لانها
ثالثته ثم يأتي بركعة خامسة بالفاتحة فقط ويتشهد
فان فرغ منه سجد للسهو وتبعه في تلك الركعة
والسجود من لم يعلم خلافه دون من علم فان سجد الامام
قام وأتى بركعة القضاء ثم سلم وسلم معه من لم يعلم خلافه
وكذا من علم خلافه وانما يسجد قبل السلام لنقص السورة
من الثانية وزيادة الركعة الملفاة هذا حكم ما اذا كان الخليفة
بعض المأمومين لم يعلم خلافه ويقوم يعلم خلافه
فلو كان الذي لا يعلم خلافه الخليفة فقط فانه يجلس
في الثالثة ويقوم المأمومون ثم اذا اتى بركعة بعد
الثالثة التي جلس فيها فانهم يجلسون دونه ثم
يأتي بركعة ولا يتبعه فيها احد وهذا قول والقول
الثاني يتبعه المأموم في الجلوس وفي الركعة والقولان
مبنيان على الخلاف في هل سهو الامام عن ما لا يحمله عن
المأمومين سهو لهم وان هم فعلوه او ليس سهوا
لهم اذا هم فعلوه وهذه المسألة يغني عنها ما تقدم
من قوله وان قام امام لخامسة لخ واحادها لاجل قوله
وسجد قبله لخ وانما فرضها في الخليفة المسبوق مع
ان غيره كذلك في انه يعمل على قوله المتخلف حيث لم يعلم
خلافه لاجل قوله وسجد قبله بعد صلاة امامه اذ لا يتأتى
هذا في غير المسبوق كما اذا اخبره بعد عقد الثالثة
الا هذا مثال للنفي وقوله بعد عقد الثالثة اي التي
استخلفه فيها وانما قلنا ذلك لاجل ان يكون السجود
قبل السلام بعد كمال صلاة امامه وقبل اتمام صلاته
هو واما لو كان استخلفه في الثانية فقال له بعد
ان عقد الثالثة استقطت ركعة من الاولى فانه

في هذه

في هذه الحالة يسجد القبلي قبل السلام وعقب اتمام
صلاة امامه وصلاته هو لان اتمام صلاة امامه اتمام له
اذ لا فرض عليه لان الثالثة وقعت ثانية لكل منهما وطيرورته
مسبوقا بالنظر للظاهر وصار استخلافه على ثانيته
الامام وقد قد فيها بام القرآن اي وجلس لانه حسبما
اخبره بعد عقد الثالثة وقبل استقلاله للرابعة فانه
يجلس للتشهد ثم يكمل صلاة امامه بركعتين بالفاتحة
فقط فاذا تشهد بعدها سجد للسهو ثم قام لركعة
القضاء لان الفرض انه مسبوق فاذا سلم وسلم معه من
علم خلافه ما قال الامام الاصلي ومن لم يعلم خلافه يتبعه
في السجود دون من علم خلافه فقوله
فعل فاته في صلاته نقص اي للسورة من الثانية وقوله
وزيادة اي للركعة الملفاة وسجد قبله بعد كمال صلا
امامه هذا واضح ان كان ذلك الخليفة ادرك مع الامام
ركعة والا فلا يسجد كما تقدم في السهو وقد يقال وهو
الظاهر انه لنيابته عن الامام يصير مطلوبا بما يطلب به
الامام فيطلب بسجود السهو وان لم يدرك ركعة وعلى
هذا فتقييد ما تقدم في السهو بغير ما هنا كما في حيق
وخشة فصل في احكام صلاة السفر قوله سنة مؤكدة
هذا هو الراجح قال عياض في الاكمال كونه سنة هو المشهور
من مذهب مالك وأكثر اصحابه وأكثر العلماء من السلف
والخلف اه وقيل ان القصد فرض وقيل مستحب وقيل
مباح وعلى السنية فهي الاكد بينها على سنية الجماعة
ومكسه قولا ابن رشد واللخمي وتظهر فائدة الخلاف
فيما اذا تعارضا كما اذا لزم من تحصيل الساقط احدا ثانيهما
به الاتيان فهل الاتمام به وهو الاول ويؤيده اطلاق القصر
كراهة الاتمام به فيما يأتي او يأتم به من غير كراهة
بل ذلك مطلوب وهو القول الثاني لمساواة اي ولو كان
سفره على خلاف العادة بان كان يطير ان او يخطوه

فصل في احكام صلاة السفر

فمن كان يقطع المسافة الاتية بسفره قصر ولو كان لا
يقطعها في لحظة بطيران ونحوه واراد المصنف بالمسافة
مريد السفر على جهة المجاز المرسل من اطلاق اسم المسبب
على السبب غير محاص به اي بسببه وفهم من قوله
به ان الفاصي فيه كالذاهي وشاذ بن الجهم يقصر الصلاة وهو
كذلك اتفاقا وان عصى به اي طلبه العصيان في اثنائه
اثم وجوبا اي ولا يقصر فان قصر اي الفاصي بالسفر
سواء كان عصيانه في اول السفر او في اثنائه والفرض
ان المسافة مسافة قصر واعلم ان في قصر الفاصي بالسفر
قولان بالحرمة والكراهة وفي قصر اللاهي قولان بالكراهة
والجواز والراجح المحرمة من في الفاصي والكراهة في اللاهي فلو قصر
الفاصي فلا اعادة عليه على الاصوب كما اقتصر عليه ح وغيره
فقول تت فلو قصر الفاصي اعاد ابدا على الراجح وان قصر
اللاهي اعاد في الوقت على ظاهر وهي اي الاربعة برد
يوم سبت سفتد ليت هذا ما في الشيخ احمد الزرقاني وفكه
او يوم وليلة هو بالشاذلي ورجحه بعضهم وهو قريب من
الاول والاظهر كما قال شيخنا تبعا لتت في كبير ان اليوم
يعتبر من طلوع الشمس لانه المعتاد للسير غالبا لا من طلوع
الفجر خلافا لبعضهم ويقتفر وقت النزول المعتاد للراحة
او اصلاح متاع مثلا ولو كان سفرها بحرا اشار بذلك الى
ان المبالغة في التحديد بالمسافة خلافا لمن قال العبرة
في البحر بالزمان مطلقا ولمن قال العبرة فيه بالزمان ان
سافر فيه لا بجانب البر وان سافر بجانبه فالعبرة بالاربعة
برد وليست المبالغة راجعة لمسافر لانه لا خلاف في قصر المسافر
في البحر تقدم تت الى هذا التفصيل لابن المواز وعليه
اقتصر القوري في قواعد عياض وبهرام واعتمده ح
وارتضاه شيخنا العدوي وحاصله انه يلفق بين المسا
فتين سواء تقدمت مسافة البحر او تاخرت سواء كان كل من
المسافتين سواء قصد احداهما

دون

دون الاخرى او كان بعضهما مسافة قصر اذا كان السير
في البحر بالمقاذيف او بها وبالمرج وكذا ان كان بالمرج فقط
وكانت مسافة البحر منقلة او تقف من مسافة البر
وان قدرت مسافة البحر وكانت مسافة البر على حدتها مسا
شرعية فان كانت اقل منها فلا يقصر حتى ينزل البحر وسيره
بالمرج لاحتمال تقف والمرج عليه وكانت فيه المسافة الشرعية
على حدته ذهابا ومقابل ما لابن المواز قول عبد الملك انه
اذا اتفق للشخص سفره بحرا فانه يقصر ويلفق
مسافة البر لمسافة البحر مطلقا من غير تفصيل فتحصل
مما ذكر ان البحر قيل لا يعتبر فيه المسافة بل الزمان وهو
يوم وليلة وقيل باعتبارها فيه كالبر وهو المعتمد وعليه
اذا سافر وكان بعض سفره في البر وبعض سفره في البحر
فقيل يلفق مسافة احد هما المسافة الاخر مطلقا
من غير تفصيل وقيل لا بد فيه من التفصيل على ما مر
وهو المعتمد حتى ينزل البحر اي لاحتمال تقف والمرج عليه
ذهابا حالة ان ريقة بدر اي حالة كونها ذهابا او
يقول ذهابا بمن هو اي حالة كونها ذاهبا او يقول
من هو بها منها او انه مفعول لحال محذوفة كما اشار له الشا
فلو كانت ملفقة من الذهاب والرجوع لم تقصر فقصد ت
دفعة المراد بقصدها دفعة ان لا ينوي ان يقيم بينهما
بينهما اقامة تقطع حكم الاتمام كاربعة ايام صحاح فمن قصد
اربعة برد دون ان ينوي ان يسير منها بريد ثم يقيم اربعة صحاح
ثم يسافر باقيها فانه يتم وان نوى اقامة يومين او ثلاثة
فانه يقصر وليس المراد بكونها قصدت دفعة ان
يقصد قطعها في سيرة واحدة بحيث لا يقيم في اثنائها
اصلا لان العادة قاضية بخلاف ذلك فان لم تقصد اصلا
اي فان لم يقصد اصلا ان حدي البلدي البساتين
لم اعلم ان شرط نقد بها اذا سافر من ناحيتها او من خير
ناحيتها وكان محاذيا لها والا فيقصد بمجرد مجاوزة البيوت

قوله ص

ايام ص

شرح ص

يقصد بسيره تلك المسافة ح

فتين

كذا

كما في بعض وهو بين انه لا يشترط مجاوزتها الا اذا اخذ من ناحيتها فان اخذ من غير ناحيتها فلا يشترط مجاوزتها ولو كان محاذيا لها اذ غاية البساتين ان تكون كجزء من البلد ه

تنبيه مثل البساتين السكوتية القريتان اللتان تتقف احداهما بالفعل والاخرى بالقوة فكل قرية تعتبر بمفردها ان كان عدم الارتفاق لبعد عادة وفي تنبيه اذا كان بعض ساكنيهما يرتفق بالبلد الاخرى كالجانب الايمن دون الاخر فالظاهر ان حكمها كلها كحكم المتصلة اي الحضري قال بن الصواب استقاطه اذ المراد بالبلدي من كان يكمل الصلاة في البلد سفرا كان حضريا او بدويا فاذا دخل البدوي بلدا او بقري ان يقيم فيها اربعة ايام صحاح ثم اراد الارتحال فلا يقصر حتى يجاوز البساتين اذا اخذ من ناحيتها والا عبرة ه بالمنازع اي فلا يشترط مجاوزتها وكف اما بعدها ولا عبرة بالحارس اي لا عبرة باقامته فيها ولا فرق بين قرية الجهة وغيرها اي في اشتراط مجاوزة البساتين السكوتية المتصلة بالبلد ويتم الساغد حتى يبرز عن قريته اي فان المتبادر من بروزه من القرية مجاوزتها بالمرة وانما يكون كذلك اذا جاوز ما في حكمها من البساتين السكوتية المتصلة بالبلد والحاصل ان القول عليه انما هو مجاوزة البساتين السكوتية ولا يشترط مجاوزة المزارع ولا فرق في ذلك بين قرية الجهة وغيرها وروى معارف وابن الماجشون عنه مالك ان كانت قريته جمعة فلا يقصر الساغد منها حتى يجاوز بيوتها بثلاثة اميال من السور ان كان للبلد سور والا فمن آخر بنائها وان لم تكن قرية جمعة فيكفي مجاوزة البساتين فقط واختلف هل هذه الرواية تفسير للمدونة وهو اختيار ابن رشد وعلى هذا فكلام المدونة خلاف المتقدم او خلاف اي او مقول من الف لما في المدونة وان المدونة معارضة للقول المعتمد المتقدم وان قولها

بلغ

والاسم

حتى

حتى يبرز عن قريته بمجاوزة البساتين وهو راي الباجي وغيره والذي ماذكر من التاويل اشار الصنف بفصله وتؤولت اي وتاولت على مجاوزة ثلاثة اميال بقرية الجهة كما تؤولت على مجاوزة البساتين مطلقا والمعول عليه ان هذه الرواية مخالفة لنقله المصنف وليست تفسيرا لها كما قال ابن رشد ثم اعلم انه على القول الاول وهو المعتمد فالاربعة بدد انما تعتبر بعد مجاوزة البساتين السكوتية واما على القول الثاني فهل تحسب الثلاثة اميال من جملة الاربعة بدد وان كان لا يقصر حتى يجاوزها وهو ظاهر كلامهم واختاره البدر لبي وغيره وصوبه بعضهم او تحسب من جملتها وصوبه ابن ناجي قال بعضهم وظاهر المدونة والخلاف اي في اعتبار مجاوزة البساتين فقط في قرية الجهة او الثلاثة اميال فان زادت عليها اتفق القولان على اعتبار مجاوزة البساتين وكذا ان كانت ثلاثة اميال تزيد على البساتين السكوتية فيجري فيها التاويلان في اعتبار مجاوزتها وعدمه ورد هذا بان الخلاف ان الخلاف مطلق فاذا زادت البساتين على الثلاثة اميال او زادت الثلاثة اميال على البساتين السكوتية جرى الخلاف فيهما ونقل عن الحراق عن تعارك ابن الحاج ما يفيد ذلك انظره بقرية الجهة اي التي تقام فيها ولو في زمن دون زمن ح كذا في بعض نسخ ورده بان ظاهر ابن رشد ان المراد بقرية الجهة ما كانت الجمعة تقام فيها بالفعل دايما والمعتمد اي وهو ساكن البادية سمي بذلك لانه يجعل بيته ملاذا وقوله حلته بكسر الحا اي محلته وهي منزل قومه فالحلة والمنزل بمعنى واحد حبيب جمهر اسم الحي والدار او الدار فقط المراد بالحي القبيلة والمراد بالدار المنزل الذي ينزلون فيه وحاصله انه اذا جمهر اسم الحي والدار او الدار فقط فانه لا يقصر في هاتين الحالتين الا اذا جاوز جميع البيوت لانها بمنزلة الفضاء والرحاب المجاورة للابنية فكما انه لابد من مجاوزة الفضاء لابد من مجاوزة جميع البيوت. واما لو جمهر اسم الحي فقط دون الدار بان كان كل فرقة

تنبيه

واما اذا كانت الثلاثة اميال اقل منه

حيث لم تزد البساتين على مجاوزة ثلاثة اميال ح

قوله ح

في دار فانها تفتقر كل دار على حدتها حيث كان لا يتفق
بعضهم ببعض والاصل في اهل الدار الواحدة وكذا اذا لم
يجمعهم امير الحي والدار فانه يقصر اذا جاوز بيوت حلته
هو كساكن الجبال اي فانه يقصر اذا جاوز محله وساكن
القرية التي لا بساتين بها مسكونة فانه يقصر اذا جاوز
محله بيوت القرية والأبنية الخراب التي في طرفها وكذلك
ساكن البساتين يقصر بمجرد انفصاله عن مسكنه سواء
كانت تلك البساتين متصلة بالبلد او منفصلة عنها
وفي تنبيه فيه ان الاولى ابدال الدار بالمحافظة لان القاطنة انما
تقابل المحاضرة لا المؤقتة لان القاطنة والمؤقتة ايضا
الا ان يقال المؤقتة اذا اطلق انما ينصرف لمؤقتة الاحد
وان نقل تبايا هله اي خلافا للامام احمد بن حنبل
واحد قولي النووي اذا سافر باهله والنووي اذا سافر
بغير اهله فالمعتمد ما على المتن وهم الي محل البدا
التبادر من الصحراء التي حتى باني المكان الذي قصر
منه في خروجه فاذا اتاه اتم في منتهى القصر
في الرجوع وهو مبدوء في الخروج فيعترض عليه بان هذا
خلاف قول المدونة واذا رجع من سفره فليقصر حتى
يدخل البيوت او قدر بها فان هذا يدل على ان منتهى
القصر ليس كمبدئه واجاب بعضهم بحمل كلام المصنف
على منتهى سفره في الذهاب لا في الرجوع فهو ساكت عنه
اي يقصر اذا بلغ منتهى سفره الي نظير محل البدء
فالكلام على حذف مضاف او المراد الي المحل المعتاد لبلده
القصر منه وقت خروجه من ذلك البلد الذي وصل اليه
وهو البساتين في البلد الذي له ذلك او المحلة في البدوي
ومحل الانفصال في غيرها واما كلام المدونة فمحمول
على منتهى السفر في الرجوع للبلد الذي سافر منه
لكن يرد على المدونة شيئ وهو انه يلزم من الدخول
القرب وفي نسخ معنى العطف واجيب باجوبة منها ان او

بمعنى

بمعنى الواو والعطف تفسيري اي ان المراد بدخولها الدنو
والقرب منها والمراد بالقرب اخذ من ميل ومنها ان الدخول
لمن استمر سايرا وقوله او قدر بها ومنها ان قوله حتى يدخل
قول وقوله او يقاربها قول اخر فتظهر ثمرة الخلاف
فيمن نزل خارجها باقل من الميل وعليه العصر ولم يدخل
البلد حتى غربت الشمس فعلى الاول يصلي العصر سفرية
وعلى الثاني حضرية وامامشار حنا فجعل كلام المصنف شاملا
لمنتهى السفر في الذهاب والرجوع وفيه انه على هذا قوله
لمنتهاه في الرجوع يكون ماشيا على ضعيف وهو مقول
ابن بشير وابن الحاجب لاعلى كلام المدونة تامل اي
فيه اي الي ان يصل الي محل قطع البدء فيقصر في
عوده للبلد الذي قصد منه وهي التي ابتدء السير
منها وهي النهاية في الرجوع وبقوله لبلده اخرج اي
وهي منتهى السفر في الذهاب اي بمجرد اي وليس
المراد ما يعطيه ظاهره من انه لا يسن القصر في اقل من
اربعة برد العادة جوازه وندبه وتبطل في اعلم ان
القصر فيما دون اربعة برد ممنوع اتفاقا والنزاع انما هو
فيما بعد الوقوع والنزول كما قال الشيخ وما ذكر من
الخلاف في الاعادة في الصلاة لا باقي في العدم بل من
كانت المسافة اقل من اربعة برد وافطر لزمته الكفارة
ما لم يكن مثاولا ونصح فيما بينهما اي فيما بين الخمسة
والثلاثين والاربعين فانه يسن له القصر في حال خروجه
اي ولا يشترط في مجاوزة البساتين ان لم يكن فيما ذكر
صيئ يبقى عليه عمل اي تكليف في حال رجوعه منه من ليلة
لانه يبقى عليه عمل يفعله في غير محله وهو النزول بالمحصب
هذا وما ذكره الشيخ من التقييد تبعا للغير فيه نظر
بل يقصر في رجوعه لبلده مطلقا وان لم يبق عليه
شيئ منه لانها ولا يفسرها على ما رجع اليه مالك كما في
الجواب انفا المصر على اطلاقه اه شيخنا وعلى هذا فكلام من

٢٥٩

المصيبي والزدلفي يقصر في حال خروجه من مني لبلده ه
والفقه انه كالملي اي وعليه اقتصر في التوضيح ونقله
عياض في الاكمال عن مالك ومقابله ماذكره الشيخ احمد
الزرقاني ان العد في لا يقصر وهذا نقل ذكره ابن عرفة عن
الباجي وصلاته قبل الرجوع صحيحة اي صلاته التي
صلاها مقصورة قبل رجوعه صحيحة ومفهوم قوله
لد ونها انه اذا رجع بعدها قصر في رجوعه كما يرشد
له ماذكره الشارح من التعليل بقوله لان رجوعه يقتضي
سفر ابنفسه ولو لشيء نسيه قال طفى هذا اذا
رجع للبلد الذي سافر منه واما لو رجع لغير ذلك الشيء
نسيه لقصر في رجوعه قاله ابن عبد السلام اه بورد
المصنف بلد على ابن الماجشون القايل اذا رجع لشيء
نسيه فانه يقصر لانه لم يرد قطع سفره وعمل هذا
الخلاف اذا لم يرد قبل رجوعه وطنه الذي يقضي
الاقامة فيه على التأبيد فان دخله فلا خلاف في اتمامه
في حالة الرجوع ولا عادل عن قصير يقتضي ماذكر في

الرجوع

انه اذا قصر ح

من تعليلهم بان ذلك مبني على لزوم قصد اللاهي لا يفيد
وهو الظاهر لان العدول عن القصير للطويل غير محرم فهذا
مبني على أن اللاهي بصفة وشبهه لا يقصد
واما على القول بانه يقصر فلا اشكال في قصر هذا الآبق
وهو المتجرد اي عن التعلق بالدنيا بدرجة اي يقيم
الان بقرية اي كما اذا خرج سايحا في الارض حتى يعلم
ببيت المقدس مثلا فله القصر حيث علم قطع المسافة
قبل خمرة وبيت المقدس ولا منفصل اي حاصله انه اذا
خرج من البلد عازما على السفر ثم اقام قبل مسافته
بنتقلد رفقة لاحقة له فان جزم انه لا يسافر دونها ولم يعلم
وقت مجيئها فانه لا يقصر بل يتم مدة انتظاره لها فان
بقي في انتظارها اقل من اربعة ايام فان لم تات دونها سافر
او جزم بمجيئها قبل الاربعة ايام قصر مدة انتظاره ه

او سافر طالبا للرعي
الى ان يحصل لغرة
مثلا ح

لها

لكن بعد اربعة ايام اي بان جلس في انتظارها
وجزم على انها ان جات في مدة الاربعة ايام سافر معها
فان لم تات سافر دونها بعد الاربعة ايام وقطعه
دخول بلده الظاهر كما قال شارحنا تبعا لي وابن غازي
وظني ان المراد بالدخول هنا الدخول الناشئ عن
الرجوع بدليل قوله في الاستثناء ورجع الخ وفي الاتية
الدخول الناشئ عن المرور فلا تكرار بينهما وان
كان في الاولى تكرار مع قوله الى محل البلد خلافا للعراقي
وعبق حيث حمل الدخول على دخول المرور فيهما فلزمهم
التكرار وما دعوه من ان المراد ببلده بلده اصالة
وبوطنه محل انتقل اليه بنية السكن فيه على التابيد
بعيد مع ان الاستثناء يمنع من ذلك وعلى ما لابن غازي
فالذي هنا الحاته لدخول الرجوع وفي التي بعد الياته لدخول
المرور واما على ما قاله العراقي وعبق الذي لدخول المرور
فيهما فالمراد ان مراد المصنف كما يدل عليه كلام ابن غازي رجوعه بعد
ان سار مسافة بدليل استناده القطع للدخول اي فلا
يزال في رجوعه يقصر الى ان يدخل فينقطع القصر خلافا
لما حمله عليه ح من ان مراده الرجوع من دون مسافة
القصر وان مجرد الاخذ في الرجوع يقطع حكم السفر
لانه غير ظاهر المعنى وغير مناسب للاستثناء بعده ومنه
التكرار مع قوله ولا رجوع لد ونها سفر كانت وطنه اي نقلها
فيها بنية التابيد كانت بلده الاصلية او غيرها وقوله
ام لا اي بان مكث فيها مدة طويلة لا بنية التابيد
وبهذا التصوير صح الاستثناء بعد ذلك بقوله الا وطن
كمكة فالمستثنى منه عام لصورتين والمستثنى احدى
الصورتين وانما كان دخول البلد قاطعا للقصر لان
دخول البلد مظنة للاقامة فاذا كفت نية الاقامة
في قطع القصر فالفعل المحصل لها بالظن اولى وان
يتبع بالفتح عليه ردا على سحنون القايل بجواز القصر

بلغ

لمن غلبته النية ورد ته لبلده ومثل النية رجوع الدابة
لامكان التخلص منه اي بحيلة كان يهرب منه او يستشفع باحد
او يستعين عليه باجلى منه فهو بظنه عدم اقامة اربعة
ايام فهو في حكم السفر بخلاف النية فانه لا تنفع معه حيلة
فليتامل اي يحمل هذا الفرق الذي قرقعوا به بين النية
والغاصب هل هو مفيد للمقصود او لعكسه كما ادعاه شب
قال شيخنا ولم يظهر لي كونه مفيد العكس المقصود كما
ادعاه شب الا ان يقال لكنة في جملة حج والعراق وغيرهما على
مسيلة المدونة وظاهرها دخل مكة واقام بضعة عشر
يوما فاوطنها ثم اراد ان يخرج الى الجحفة ثم يعود الى مكة
ويقيم بها اليوم واليومين ثم يخرج منها فقال مالك ينبغي
لحي يوسبه ثم قال يقصر قال ابن القاسم وهو احب الي اه
ووجه ابن يونس الاول بان الاقامة بينها اكسبتها حكم
الوطن ووجه الثاني بانها ليست وطنه حقيقة وعلى هذا القول
حمل طفى كلام المولف لكن اعترض قوله رفض سكناها بانه
لا حاجة اليه وليس في المدونة وغيرها ولا ما يدنو فيه
في الغرض المذكور والاولى حمل المصنف على مسيلة ابن المواز
وهي ما اذا خرج من وطنه سكناه لموضع تقصر فيه الصلاة
رافضا سكنى وطنه ثم رجع له ثانيا والاقامة كما ان ثانيا للسفر
او ثالثي الذهن فانه يقصر فان لم يرفض سكناه اثنر قاله ابن
المواز ونقله طفى وغيره وحينئذ يكون التوطن في كلام المصنف على
حقيقته ويكون قوله رفض سكناها شرطا معتبرا اي بان
يعني مقيما بها اقامة تقطع حكم السفر اي فالتوطن ليس
على حقيقته وهذا يقتضي حمل المصنف على مسيلة المدونة
لكن قد علمت انه عليه هذا لا يكون قوله رفض سكناها محتاجا
اليه فالاولى للشارح جعل التوطن في كلام المصنف على حقيقته
وحمل كلام المصنف على قول ابن المواز او دونها لايقال هذا
يعارض قوله ولا رجع لدونها لانه محمول على ما اذا لم يرفض
سكنى الراجع اليها كما قال بعض الشراح ورده طفى بانه

يتعين

يتعين حمله على ما اذا رجع بعد سيره مسافة القصر اذ لو
رجع قبل مسافة القصر لاتم لقول المصنف ولا رجع لدونها قوله
فالمدار على عدم نية الاقامة اي فاذا رجع ناويا اقامة
تقطع حكم السفر فانه يتم والحاصل ان دخول بلده او
وطنه يقطع القصر ولو كان ناويا للسفر حيث لم يرفض
سكناها فان رفض سكناها فلا يكون دخوله موجبا للاتمام
الا اذا نوى اقامة اربعة ايام ومحل اعتبار الرفض اذا لم
يكن له بها اهل حين الرفض فاذا كان له بها اهل اي زوجة
فلا عبرة به قوله وقطعه دخول وطنه او كان زوجته
اي واما مجرد المرور بها من غير دخول فلا يقطع حكم السفر
ولو حاذاه ولذا قال في التوضيح انما يمنع المرور بشرط دخوله
او نيته دخوله الا ان اقتضاه والمراد بمكان الزوجة البلد
التي هي بها لا خصوص المنزل التي هي به قوله فلا تنكد
اي لان هذا دخوله مرور وما مر دخوله ناشئ عن الرجوع
قوله دخل بها اي فيه ولم ينجده وطنا اي محل اقامة
على الدوام قوله فيه دخل اخرج به ما اذا عقد عليها
ولم يدخل بها وفي البح ان الزوجة الناشزة لا عبرة بها
وح فلا يكون دخول بلدها قاطعا للقصر قوله لخبر ذيه عن
الاقارب اي لا عن السرية وام الولد قوله اذ ما به ام ولد او سرية
كذا كتب على الشارح بهرام في الوسط من اخراج السرية
قال بن وقد نص ابن الحاجب وابن عرفة على الحاقها بالزوجة
انظر بن قوله ونية دخوله اشار بان جعل نية الدخول قاطعة
للقصر يقتضي حصوله قبلها منا وليس كذلك فحق العبارة
ان يقول ومنعه نية دخوله فهي التفسير بالقطع تسمح
والضمير في دخوله للوطن ومكان الزوجة كما ذكر الشه وح
فارجاع الضمير بما مر اولى مما ذكر قوله اي بين البلد التي سافر
منها اي وفي وهو فيها الدخول لوطنه او لمكان الزوجة
قوله لانه اقل ح اي لان المسافة التي بين مكة والجعرانة
اقل من مسافة القصر قوله وان لم ينو اقامة اربعة

شبكة الألوكة www.alukah.net

ايام اي فالمدار على نية دخول الوطن او مكان الدولة
ثم اذا خرج اي من الجهة التي وفقوله اعتبد باقي سفره اي
للمدينة اولغيرها محل النية اي وهو مكة وفقوله والمكان
اي الذي ينوي فيه دخوله وهذا مفهوم قول العلم ويبين بينه
وبينه المسافة فالاقسام اربعة الاول ان يستقل
ما قبل وطنه وما بعده بالمسافة وهي هذه يقصد قبل
دخوله لوطنه وبعده الثاني عكسه والجمع مستقل
وهي هذه ان ينوي دخوله قبل سيره اثنى قبل دخوله
وطنه وبعده وان لم ينو دخوله قصر وان نوى دخوله بعد
سيره شيئا ففي قصره قولا استخرجوا وغيره الثالث ان
يكون قبل وطنه اقل من المسافة وبعده مسافة مستقلة
فان نوى الدخول قبل سفره فلا يقصر قبله وان لم ينو
الدخول قصر واما بعده فيقصر مطلقا ولو نوى دخوله في اثنا
سفره فحكي في التوضيح في هذه قولين القصر لسخنون
والاتمام لغيره الرابع ان يكون قبل وطنه مسافة مستقلة
وبعده اقل منها فيقصر قبل وطنه مطلقا في الدخول ام لا
واما بعده فلا يقصر مطلقا ونية اقامة اربعة ايام
في الاولى ونزول بمكان ينوي اقامة اربعة ايام صحاح فيه
ولو بخلاله وذلك لان ظاهره انه بمجرد النية المذكورة ينقطع
حكم السفر ولو كان بين محلها وبين محل الاقامة المسافة
وليس كذلك واذا سافر بعد ذلك من ذلك المكان الذي نوى
به الاقامة المذكورة فلا يقصر الا اذا وصل لمحل القصر
بالنسبة لمن كان منه به الى بمجرد القدر على السفر على اقوى
الطريقتين اما لو نوى الاقامة بمحل ورجع عن النية قبل
دخوله فانه يقصر بمجرد ذلك مع وجوب عشرين صلاة
في مدة الاقامة بان دخل قبل فجر السبت ونوى الارتحال
بعد عشايا يوم الثلاثا واعتبر سخنون العشرين
فقط اي سواء كانت في اربعة ايام صحاح اولا وعليه
فينبغي في المثال المذكور في اثنا سفره اي اوجب اخره

قوله ولو

ولو حدثت بخلاله بفتح ان نية الاقامة معتبرة في قطع
القصر ولو حدثت بخلال السفر اي جي اثنائه من تخيير ان
تكون مقارنة لاوله ولا اخره ورد بهذه المبالغة على ما قاله
ابن يونس ورجحه من ان نية اقامة المدة المذكورة
لا تقطع حكم السفر الا اذا كانت في اثنائها السفر او فيما بعدها
واما اذا كانت في خلاله فلا تقطع حكم السفر دون المسافة
انظر بت الا العسكر أفهم قوله العسكر ان الاسير بدار
الحرب ينتهم ما دام فيها فان هرب للجيش فانه يقصر بمجرد
انفصاله من البيت الذي كان فيه ولا يشترط مجاوزة
بنا البلد ولا بساتينها لانه صار من الجيش وهو يقصر
في بلاد الحرب فان هرب لغير الجيش يقصر بعد مجاوزة
البساتين او البناطل ما سمعا حكاه ابن حبيب في المغازي
عن ابي ابراهيم الاعرج وهو بدار الحرب المراد بها المحل
الذي يخاف منه العدو وهو سواء كانت دار كفر او اسلام واما
لو اقام العسكر بدار الاسلام والمراد به المحل الذي لا يخاف
فيه من العدو فانه ينتهم اي ان لم ينو ما
كما يعلم من عادة الحاج انه اذا دخل مكة يقيم فيها اكثر من
اربعة ايام سواء في الاقامة تلك المدة ام لا
فلا يقطع القصر لاجل تلك الاقامة ولو كانت مدة
طويلة وان تأخر سفره هو بالسكنى القوفيه اي ولو
طالت اقامته فيه بمعنى قول الباجي ولو كثرت اقامته
وجد نسخة ولو تأخر سفره وفيما نظر فقد قال ابن عرفة
ولا يقصر محل الاقامة التي يجب بنتيها سفره الا ان يعلم الرجوع
قبل الاربعة فالح او يظن ولو تخلف بعد ذلك لا مع الاحتمال
وقد سئل الاستاذ ابو القاسم بن سراج عن المسافر يقيم
في البلاد ولا يدري كم يلبث هل يبقى على قصره ام لا فاجاب
ان كان البلد في اثنا السفر فقصر مدة اقامته وان
كان في منتهاه اتم وحي عما قاله المصنف تبعا لابن الحاجب
لا يسلم اي الاقامة القاطعة اي وهب اقامة اربعة ايام

فيتم ص

فله القصر اذا خلل المسافة
باقامات وكلما سافر
قصر ولو صح

بناء الجزائي ولو كانت الاقامة
المجردة باخر سفره ص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وشكل نية الاقامة المذكورة ما اذا دخلته الترجي في الصلاة التي
اصدم بها سفينة محلا يقطع دخوله فكم السفر منه وطنه
او محل زوجته يتأبها شفع اي ثم بيته في صلاته
سفينة اي صفد ركعة اي والاقطعها والاسفينة
اي اذا لم يتمها اربعا واقتصر على ركعتين وبعدها
اعاد الخ اي وان نوى الاقامة بعد تمامها سفينة شكل ما اصدم بها
اعاد الخ واستشكل بان الصلاة قد وقعت مستجمعة للشرائط
قبل نية الاقامة وحق صلاة وجه لاعادتها وقد يقال ان نية
الاقامة على حدي العادة لابد لها من تردد قبلها في الاقامة
وبعدها فاذا جزم بالاقامة بعد الصلاة فلعله كان عند
نية الصلاة سفينة عند تردد في الاقامة وبعدها فاحتيط
له بالاعادة وكره اي الا اذا كان ذلك المسافر فضل اولى
والاظهر كراهة كما في سماع ابن القاسم واشهب وذكر ابن رشد
انه المذهب وتعقله ح على وجه يقتضي اجتهاده وذكر طفي ان
المعتمد اطلاق الكراهة وبالجملة فكل من القولين قد رجح
لمخالفة المسافر سنته اي وهو القصر والكراهة مبنية
على ما فهمه ابن رشد من ان سنة القصر اكد من سنة الجماعة
واما على ما قاله اللخمي من ان سنة الجماعة اكد فالكراهة
ونوى القصر كما في النقل استشكل اتمامه مع ما يأتي
في قوله وكان اتم وما مر من بطلان صلاة من نوى القصر
واتم بعمد او مع قوله الآتي وان ظنهم سفرا الخ واجاب طفي بان نية
عدد الركعات ومخالفة فعله لتلك النية اصل مختلف فيه
فتارة يلغونه وتارة يعتبرونه ففي كل موضع مر على قول ومر هنا
على اعتماد مخالفة الفعل للنية لاجل تابعة الامام وفيما يأتي
مر على عدم اعتماد مخالفة النية ولا معارضة مع الاختلاف
اه بتت ان ادرك في شرط ما في قوله المصر ونبعه والحاصل
ان المسافر اذا اقتدى بالمقيم فان نوى الاتمام اتم صلاته
مطلقا ادرك مع الامام ركعة او اكثر او لم يدرك معه ركعة واما
ان نوى القصر فان ادرك مع الامام اواكثر فانه يتم صلاته وان

لم

لم يدرك معه ركعة فانه يقصر ولا يتم ويعلم انقلم انه اذا
في اذا اقتدى المسافر بالمقيم في اخيرتي الرباعية فانه يتم
سواء نوى القصر او الاتمام ولم يعد اي لانه لا خلل في صلاة
امامه والمعتمد الاعادة كما مر عن ابن الحسن بان
القول هنا بعدم الاعادة قول ابن ركنه وهو خلاف
مذهب المدونة من الاعادة قال وهو الراجح لان الصلاة
في الجماعة فضيلة والقصر سنة والفضيلة لا تسقط
سنة السنة عن كونه في سفر او عن كونه المسافر
يقصر كذا في التوضيح وشكله مما نقل المواق عن مالك فقول
ابن عاشر الصواب ان السهو هنا انما هو عن السفر غير ظاهر
وتبعه بأسوه اي في السجود وقوله على القول به
اي بالسجود والاصح اعادته كما مر هذه احدى الروايتين
عن مالك ورجع اليه ابن القاسم واختاره سحنون بقوله
سهو ولو كان عليه سجود لكان عليه في عمده ان يعيد ابدا
ولعل المصنف اشار بالاصح لكلام سحنون على القول بها اي
بالاعادة والارجح الضروري في جامع ابن يونس قال ابن
محمد والوقت في ذلك النهار كله وقال الابياني الوقت في ذلك
وقت الصلاة المفروضة والاول اصوب اه منه بلفظه
في عمده اي اذا نوى الاتمام عمدا وقوله وسهوه اي اذا
نواه سهوا ان تبعه في الاتمام اي بان نوى المأموم
الاتمام كما نواه امامه والا تبعه بان احرم بركعتين ظانا
ان امامه احرم كذلك فتبين ان الامام نوى الاتمام فلم تتبعه
بطلت صلاته لمخالفته للامام نية وفعلا فتبطل في الاثنى
عشر او هي اذا نوى الاتمام عمدا او جهلا او سهوا او تأويلا
وقصر عمدا او جهلا او سهوا او تأويلا لانه قصر ما سهوا فحكمه
حكم المقيم يسلم من ركعتين سهوا وكان انه معطوف على قوله
كان قصر عمدا وهذه عكس ما قبلها لانه في السابقة نوى
الاتمام ثم قصر وهنا نوى القصر ثم اتم ثم ان عبارة المصنف
تقتضي ان المأموم لا تبطل صلاته الا اذا اتم كالامام وليس

اذا نوى الاتمام عمدا او جهلا او سهوا او تأويلا صح

شبكة الألوكة www.alukah.net

كذلك بل تبطل مطلقا اتم ام لا كما في المواق عن ابن بشير ولذا خبط
الشم بقوله وتبعه ما مومه اولم يتبعه انتهى مراعاة لمن يقول
الخ انظر منشأ ذكر هذين القولين ولم اقف في القصر الاعلى
اربعة اقوال الفرضية والسنية والاستحباب والاباحة ذكرها
ابن الحاجب وغيره ش وقد يقال لعل الشم اراد مراعاة
لمن يقول بذلك ولو خارج المذهب ففي كتب الحديث ان
بعض السلف كان يرى ان القصر مقيد بالخوف من الكفار
كما في الاية وكانت عايشة لا تقصر وربما احتجت بانها
ام المومنين فجميع الارض وطن لها فتامل تسبيحا يحصل بد التنبيه وسكت المصم عن الاشاره وهي
مقدمة على التنبيح كما قيل فان ترك الماموم التسبيح فاستظهر
ابن عاشر البطلان حملا على ما مر في الخامسة فان لم يفهم بالتسبيح
لم يكلمه على ما سبحنون و تركه من غير اتباع وقد مر اذ المعتمد
انه يكلمه كما قال غيره فان كلمه ولم يرجع لم يتبعه ولا يتبعه
اي فان اتبعه فهل تبطل اولا والذي استظهره عبق جريه
على حكم قيام الامام خامسة ويقف الماموم انتفاء موجبها
من انه اذا اتبعه فيها عمدا اوجهلا بلا تاويل فالبطلان وان اتبعه
سهوا او تاويلا تبطل وان ظنهم سفرا اي مسافرين فنوى
القصر ودخل معهم اسم جمع لمسافر اي بمعنى مسافرون وما
ذكره من انه اسم جمع لمسافر لا جمع له بنا على ما قاله الجمهور
من ان فعلا لا يكون جمعا لفاعل اما على ما قال الاخفش فهو
جمع له وعلى كل حال فهو ليس اسم جمع لمسافر ولا جمعا له
فظهر خلافه اي واما اذا لم يظهر خلافه بل ظهر موافقة
ظنه فصلاته صحيحة اولم يظهر شيء هذا هو المنقول عن
ابن رشد كما في التوضيح وهو وان كان مفهوم المصم يصدق
بالصحة في الصورتين اي ما اذا ظهرت الموافقة اولم يظهر
شيء فالمفهوم فيه تفصيل لانه اي ذلك الداخل خالفه
نية وفعلا اي لان هذا الداخل نوى القصر وسلم من اثنتين
والامام نوى الاتمام وسلم من اربع وان اتم اي ذلك الداخل
الذي

الذي نوى القصر وفعله خلاف ما دخل عليه اي فهو
كمن نوى القصر واتم عمدا واما اذا لم يظهر شيء اي بان
ذهبا حين سلم الامام من ركعتين ولم يدر واحد منهما اتمهم
او اخبرني ثامن احتمال حصول المخالفة اي انه يحتمل
موافقة الجماعة لدخوله معهم ساعتين فتكون الصلاة
صحيحة ويحتمل انهم مقيمين فيلزمهم مخالفة الامام
نية وفعلا ان سلم من اثنتين وان اتم يلزم مخالفته
لامامه نية ومخالفته نيته لفعله انه لو كان الداخل اي
الذي ظنهم مسافرين مقيما منوي الاتمام ودخل معهم
فظهر خلاف ما ظن وانهم مقيمون كعكسه تشبيه
في الاعادة ابدا ان كان ذلك الداخل مسافرا فكان
مقتضى القياس الصحة اي مع ان ظاهر المصنف ظاهر كلامهم
بطلان صلاته وفرض بان المسافر اي الذي ظنهم
مقيمين فظهر خلافه وحاصله الفرق ان الماموم هنا
لما خالف سنته وهو القصر وعدل الى الاتمام لاعتقاده
ان الامام منهم كانت نيته معلقة فكانه نوى الاتمام
ان كان الامام منهما وقد ظهر بطلان المعلق عليه وهي
فيبطل المعلق وهو نية الاتمام بخلاف المسئلة الاخيرة
فانه نوى الاتمام على كل حال على الموافقة اي الاتمام
لم يتفقد له ذلك اي ما ذكرت من مخالفة الامام في الفعل
والنية بخلاف الغير الذي اقتدى بمسافر
واما ان كان الداخل في القصر الذي ظنهم يقينيين فظهر
انهم مسافرون تردد في الصحة والبطلان اي سعا
صلاة حضرية او سفرية هذا هو الصواب خلافا لمن عكس
قال ان محل التردد في اول صلاة صلاها في السفر فان كان
قد سبق له نية القصر فانه يتفق على الصحة فيها
بعد اذا قصر لان نية القصر قد انسحبت عليه فهي موجودة
حكما وكذا يقال فيما اذا نوى الاتمام في اول صلاة ثم ترك
نية القصر والاتمام فيما بعد هما وانتم فقيل يجب عليه

ان صلاها سفرية والا صحت اتفاقا قال شيخنا ينبغي ان يكون محل التردد

فلا صح

شبكة الألوكة www.alukah.net

انتاسها اي وهو ما قاله سنه وقيل الواجب الاوضح
وقيل يخير في اتمامها وعدمه لان الواجب عليه صلاة
لا بعينها وهذا القول اللخمي وفد علمت من هذا
الخلاف اي الذي ذكره المصنف وقوله انه لابد في اي لاجل
ان تكون الصلاة صحيحة اتفاقا واتت ظهر بان هذا
بعكس ما تقدم فيما من ان الذي ينبغي ان محل
الخلاف انما هو في اصل الصلاة في السفر والحق ما مر فتامل
وندب تعجيل الاوبة اي قفوله بعد قضاء حاجته
في المكان الذي كان فيه خلاف المندوب والظاهر انه
خلاف الاولى كما قال شيخنا ويكره ليلا في حق ذي
زوجة ففي مسلم والنسائي من طرق جابر نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يطرق الرجل اهله ليلا
ليلا يتخونهم او يطلب عثراتهم والطروق هو الدخول
من بغتة واعلم انه ينبغي لمن خرج للسفر ان يودع اهله
ويسلم عليهم ويأخذ خاطرهم واما اذا اقدم من السفر
فالمستحب لاخوانه ان يأتوا اليه ويسلموا عليه واما ما يقع
من قراءة الفاتحة عند العوادي فانكره الشيخ عبد الرحمن
التاجوري وقال انه لم يرد في السنة وقال بل ورد
فيما ما يدل لجوازه فهو غير منكر وما ذكره من كراهة
القدوم ليلا في حق ذي الزوجة ظاهره كانت القرية
قريبة او بعيدة وهو كذلك على المعتمد خلافا لما يفيده
بحث من اختصاص الكراهة بما طال الغيبة لغير معلوم
القدوم واما من اعلم اهله بانه يقدم في وقت كذا من
الليل فلا يكره له القدوم ليلا وسيذكر الباقي اي
وهو عرفة والمزدلفة وقوله في حمله اي وهو باب الخ
رجلا او امراة اي وسواء كان راكبا او ماشيا على ما في ظن
ابن عاش وهو المعتمد خلافا لابن حلاق من اختصاصه بالراكب
وان قصرت مسافة القصر اي لكن لابد في الجواز
من كونه غير عاص بالسفر وغير لاه به فان جعلا لاعادة

بالاولى

صلاها مع

بلغ سامر بذلك اليه

جمع الصلاتين

بالاولى من القصر ان جد سيره اي ان جد في سيره
لاجل ادراك رفقة اولاجل قطع المسافة وفقوله بل وان لم
يجد اي بل وان لم يجد في سيره اصلا وفيها شرط الجد
اي الاجتهاد في السير جمعا ولا يجمع المسافر الا اذا جد به
السير ويخاف فوات امر فيجمع وظاهرها سواء كان الامر مهما
او لا لادراك امر اي كرفقة اوما لا يخاف فواته والمشهور
الاول وهو جواز الجمع مطلقا سواء جد في السير ام لا كان جده
لادراك امر مهم لاجل قطع المسافة والذي حكى تشهيره هو
الامام ابن رشد وان كان في الاصل اي وان كان المنهل
في الاصل وهو بدل بعض اي وجر فالعامل فيه مقدر
اي جمعهما بمنهل واما قول بعض ان قوله بمنهل متعلق بترخص
وبمنهل متعلق بجمع فهو فاسد معنى وهو ظاهر وذلك
لان الترخيص فعل الشارع وهو منقطع بالجمع بقطع
النظر عن كونه بمنهل او بجد فهو غير مقيد بهما وفاسد
صناعة لما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي
فيجمعهما جمع تقديم اي ويؤذن لكل منهما
لانه وقت ضروري لها اي بالنسبة للمسافر لمشقة
النزول اي لاجل صلاة العصر في وقتها الاختياري
واخر العصر وجوبا اي غير شرطي قاله شيخنا ويؤذن
لكل من الصلاتين في هذه الحالة ان كلا منهما وقعت
في وقتها الاختياري فان قدمها مع الظهر اجزات
وندب اعادتها بوقت ان شاجمعهما فقد مهما اي
ويؤذن لكل من الصلاتين في هذه الحالة وقوله وان شاء
اخرها اليه اي ويؤذن لها ح لما مر في الاذان من كراهته
في الضروري المؤخر فيما اذا ظن النزول عليه في المنهل اي وهو
نازل بالمنهل اي سايرا اي سواء كان راكبا او ماشيا وانما فسر
الله راكبا بسايرا ليكون ماشيا على المعتمد وهو قول ابن
كان من ان الجمع بين الصلاتين جائز للمسافر مطلقا سواء
كان راكبا او ماشيا لما مر - اخرهما اي وجوبا كذا قبل

ادراكه

لشقة

شبكة الألوكة www.alukah.net

ومنه شيء اذ مقتضى القياس جواز تاخيرهما في المسالة
الاولى واما في الثانية فتاخير الصلاة الاولى جايز والثانية
واجب لنزوله بوقتها الاختياري كذا في الكتب والذي يحقق والتهي
ان تاخيرهما جايز اي ويجوز ايقاع كل صلاة في وقتها ولو
جمعا صوريا ولا يجوز جمعهما جمع تقديم لكن ان وقع فالظاهر
الاجزاء وتندب اعادة الثانية في الوقت ويمكن الجمع بان من
قال بوجوب تاخيرهما مراده انه لا يجوز له ان يقدمهما
معا خلافا لمن قال انه يجوز له ايقاع كل صلاة في وقتها والجواز
في كلام الاول بالمعنى المتقدم فالخلف لفظي قاله شيخنا

جمعا صوريا اي في الصورة لا انه حقيقي لان حقيقة
الجمع تاخير احد الصلاتين او تقديمها عن وقتها كما
لا يخفى بل نزوله اي نازة ينزل بعد الغروب ونازة في الاصفرار
ونازة قبله وقد دالت عليه اي على من لا يضبط نزوله
حالة كونه نازلا واخر العصر اي لوقتها فلو اخر الظهر
لاخر الاقامة الاولى وجمع جمعا صوريا لم تحصل له
فضيلة اول الوقت فلو صلى الظهر والعصر ايضا قبل
ارتحاله صحت العصر ونذب اعادتها في الوقت ان نزل
قبل الاصفرار ونحوه اي من كل من تلحقه مشقة
بالوضوء او القيام لكل صلاة لا تلحقه اذا صلاهما مجتمعتين

اي كالظهرين في التفصيل المتقدم في قوله واذا
غربت عليه الشمس وهو نازل ونوى الارتحال والنزول
بعد العصر جمعهما جمع تقديم قبل ارتحال والنزول
في الثلث الاول اخذ العشاء وجوبا وان نوى النزول بعد
الثلث الاول وقبل الفجر خير في العشاء واما ان غربت عليه
الشمس وهو سايد ونوى النزول في الثلث الاول او بعده
وقبل الفجر اخرها جوازا على ما مر وان نوى النزول بعد
الفجر جمع جمعا صوريا والجمع التعوري مبني على امتداد مختار
المغرب للشفق وتقدم انه قول ضعيف تاويلان
لمقتل المدونة ولم يذكر مالك المغرب والعشاء في الجمع

عنه

وهو راكب اي فيجمع جمعا صوريا وتحصل له فضيلة اول الوقت قوله فان زالت عليه صح

عند الوحيد كالظهر والعصر وقال سحنون الكل مساو
وقتيل كلام سحنون تفسير وقتيل خلاف اه وعد ابن بشير
الاول لبعض المتاخرين والثاني للباجي ورجح الاول ابن
بشير وابن هارون اه بت والا اتفق اي والا بان غربت قوله صح
عليه الشمس وهو سايد وقدم العصر اول وقت الظهر
والعشا اول وقت المغرب اي بعد فعل الصلاة الاولى
فيهما وقوله جوازا اي عند ابن عبد السلام وندبا عند
ابن يونس وهو المتجه كما قال بعضهم وهو بت ما يفيد
ان المشهور ما قاله ابن عبد السلام من الجمع اذ قال ابن
نافع يمنع الجمع بين الصلاتين ويصلي كل صلاة بوقتها
بقدر الطاقة ولو بالايماء فان انجلى عليه حتى ذهب
وقتها لم يكن عليه قضاؤها واستظهر ذكا انه على تقدير
استمرار الاغماء للوقتين فلا ضرورة تدعو الى الجمع بيان لما قبله
وكما اذا خافت ان تموت او تحيض فانه لا يشرع لها الجمع
وفرق بين الاغماء والحيض بان الحيض يسقط الصلاة
قطعا بخلاف الاغماء فان فيه خلافا وبان الغالب في الحيض
ان يعم الوقت بخلاف الاغماء وهذا يقتضي مساواة المجنون
اه فتنه كبير عند الثانية اي بسبب استمرار اغمائه
لوقت الثانية كله او لبعضه كما هو ظاهره لامكان
تخلف ظنه وان سلم اعتراضه المواق بان الذي
نص عليه اصبغ وغيره انه يعيد ومثله قول
الخرشي ان سلم اعاد فعلم ذلك انه يعيد ابدا خلاف
ما عند المصنف قلت في النفس شيء اذا جمع اول الوقت لاجل
الخوف على عقله ثم ابرء الله عقله فقال عيسى ابن
دينار يعيد الاخيرة قال سند يريد في الوقت وعند
ابن شعبان لا يعيد اه وعلى كلام سند اعتمد المصنف
فيما ياتي بت او قدم الساقط الثانية ج الاولى اي لكونه
زالت عليه الشمس وهو نازل ونوى الارتحال والنزول
بعد الغروب وقوله ولم يرتحل اي ظنا لعدم الارتحال

اما الاول فلفيد امرهن اظاهره ونوى الرحيل بعد الغروب
اي جمع لظنه جواز الجمع جهلا منه وكان الاولى ان يقول
ونزل عنده فجمع خيرناوي الرحيل بعده اعم من ان يكون
ناويا الرحيل بعد الغروب اولم ينو اصلا واعلم ان في كل
من الفرع الثاني والثالث صورتين احداهما ان يجمع
ناويا للرحيل بعد الجمع لحد السير بريد واله فلا يحل
والثانية ان يجمع ولا نية عنده في الرحيل بعد الجمع
اعم من كونه ناويا له بعد ذلك اولم ينوه اصلا لكنه غير
رافض للسفر بالاقامة التي تقطعه ففي الاولى لا اعادة
عليه في الفرعين وفي الثانية يعيد العصر في الوقت
وهذا كله يفهم من تنقيح فان عد الفرعان في العصر
على الصورة الثانية سقط الاعتراض عنه اه سيد والاعتراض
الشرح الوارد عليه هو ما اشار له بقوله والمعتمد الخ وحاصله ان كلام
المصنف مطلق فظاهره انه يطالب بالاعادة في الفرعين
الاخيرين سواء جمع ناويا الارتحال بعده ولم يرتحل او جمع
خيرناوي الارتحال بعده وهو مسلم في الحالة الثانية دون
الاولى لان المعتمد انه اذا جمع في الفرعين ناويا الارتحال ولم
يرتحل فلا اعادة عليه وحاصل الجواب ان كلام المصنف محمول
على ما اذا جمع خيرناوي الارتحال بعده في الفرعين وح فلا اعتراض
لا اعادة عليه اصلا اي لا في الوقت ولا في غيره حيث
كان عند التلبس بهما ناويا الارتحال ولو مسجد غير جمعة
بلد ولو كان خصائما لذي بفعله اهل القرى للصلاة
ورخص ند بالي اشار الشه بهذا الى ان قوله المصنف
في جمع العشائين متعلق بمحذوف بعد الواجب
ورخص في جمعي والنائب عن الفاعل في كل مسجد ويحتمل
ان يكون متعلقا باذن للغرب الاتي ويحتمل عطفه على
له من قوله سابقا ورخص له ولا يصح عطفه على جمعي
الظهرين المتعلق بالمسافر تامل لمعلراي اويرد دواما
الثلج فذكر في العباب انه سئل عنه ابن سراج فاجاب

بابي

بابي لا اعرف فيه نصا والذي يظهر انه ان كثر بحيث يتعذر
نقضه جاز الجمع والا فلا بتر ان ظله قوله لمطر ولو حصل
قبل المجيء للمسجد وهو كذلك ولا ينافي ان المطر الشديد
المبيح للجمع مبيح للتخلف عن الجماعة لان اباحة التخلف
لا تنافي انه تجب اذا لم يتخلفوا او متوقع
ان قلت المطر انما يبيح الجمع اذا كثر وانقطع لا بناني جنيه
ذلك قلت يمكن علم انه كذلك بالقرينة تر انه اذا جمع في هذه
الحالة ولم تحصل المطر فينبغي اعادة الثانية في الوقت كما
في نسيلة وان سلم اعاد بعد فت اه ضمنه او طين
مع ظلمة للشهداء بشرط كون ذلك الطين كثيرا يمنع
او اسفل الناس من المشي بالمداس واعلم ان الجمع للطين
مع الظلمة ظاهر اذا عم الطين جميع الطرق فان كان في بعضها اهل
لم يكن في طريقه الجمع تبقالمت في طريقه وانظر
اولا لاظلمة غيم انما لم تعتبر لانها تزول وقد لا تشتد ه
لا الطين او ظلمة اي ولو كان مع كل منهما ثلج شديد ة
واخر قليلا وقال ابن بشير لا يجوز المغرب اصلا قال
التاخرون وهو الصواب اذ لا معنى لتاخيرها قليلا اذ
في ذلك خروج الصلاتين معا من وقتهما المختار انظر بت
ولعله لم تؤخر الظهر قليلا في جمعها مع العصر في السفر
رفقا بالمسافر الا فقد اذان اي الا بفقد اذان اي
الا بفعله بدليل قوله منخفض فانه يدل على ان المراد
بفقد فعله لانه هو الذي يوصف بالانخفاض او الارتفاع
فاندفع ما يقال الاولى حذف فقد وبان يقول الا باذان
منخفض وذلك لان كلامه يدل على حصول الاذان بالفعل
وانه المطلوب للسنة اعلم ان الاذان للعشا بعد
صلاة المغرب مستحب لانه من جماعة لم تطلب غيرها ولذا
جرى فلان في اعادته وقت الشفق وان كان المعتمد
اعادته بلا سنة ولا يسقط بالاول سنيته كما مر عنه
وقتها بخلاف اذان المغرب فانه سنة فقول الشه للسنة

اراد بها طريق النبي الصادق بالمنتب كما هو المراد
لبلا يلتبس على الناس اي فيظنون ان وقت العشا
دخل وهذه العلة تشعر بحرمته على المنار بل عند
محرابه اي بل بوذن امام محرابه كما في المدونة وارتضاه
اللقاني وهو المعتمد وقوله وقيل بمحنه هو قول ابن
حبيب والتنفل بينهما اعلم ان الواقع في النقل بحرمة
الفصل بين الصلاتين المجموعتين بالنفل وكذا بالكلام
وقد استظهر شيخنا العدوي ان المراد بالمنع الكراهة
في الفصل بكل من النفل والكلام اذ لا وجه للحرمة
وكذا الكل جمع اي بسواكان جمع تقديم او تاخير ولم
ينفه الاولى ولا يمنعه اي ولا يمنع التنفل الجمع فلم للنفي
الماضي والفقيه اذا يتكلم على الاحكام المستقبلة ومحل
كون التنفل بينهما لا يمنع جمعهما ما لم يود التنفل الى
الشك في دخول الشفق والا منع الجمع اي يمنع
يعني على جهة الكراهة فلو استمر يتنفل في المسجد
بعدهما حتى غاب الشفق فهل يطالب باعادة العشا
اولا قولان لان القصد من مفاده انهم لو جلسوا
في المسجد حتى غاب الشفق انهم يعيدون العشا
وهو قول ابن الجهم وقيل لا يعيدون وقيل ان قصد
الجمع اعاد والا فلا والراجح الثاني لانه سماع القرينين
اشهب وابن نافع والثالث للشيخ ابن ابي زيد والظاهر
ان الاعادة واجبة على القول بها كما افاده شيخنا العدوي
وجاز لي بنا على الجواز ابن بشير وابن شاس وابن
الحاجب والله اعلم على القول بان نية الجمع تجزئ عنه
الثانية وينوي الجمع مقابله هذا القول قول المصنف الآتي
ولا ان حدث السبب بعد الاولى واعلم انه انما يجب بالجواز
وان الجمع مندوب فتحصيل فضل الجماعة لاجل الخمس فان
الاتية وفهم منه انه اذا لم يكبر على المغرب ووجدهم
في العشا انه لا بد خل معهم ويوخرها لوقتها لان

التنبيه

الترتيب واجب ولا يصلي الاولى في المسجد لانه لا يجوز ان تصلي
به صلاة مع صلاة الامام اه ششه وان صلاها مع غيرهم
جماعة اي هذا اذا صلاها في المنزل وان صلاها جماعة مع غير
جماعة الجمع وجاز الجمع لمختلف المراد بالجواز الاذن العادي
بالندب وهو المراد لاجل تحصيل الجماعة ومجاور اي وغير
غريب بان به وخادم مالك فيه ولذا اي ولاجل ان
جمعية من ذكر للتنبيه اذا كان الخ وجب عليه اذ ينبيه الخ
مخبره اي لانه لو صلى بهم لكان تابعا لهم وهم تابعون له
والتابع لا يكون متبوعا وحل الاستخلاف اذا كان ثم من
يصلي للامامة والا صلى بهم هو كما قاله طفي عن عبد الحق
تنبيه نقل ابن عبد السلام والتوضيحي ان استخلاف
المختلف مستحب واعترضه ابن عرفة بانه لا يعرف القول
بالاستحباب وبان ظاهر كلام محمد الحق الوجوب وسلمه
الخ وغيره وقال المناوي قد يقال مجاراة ابن عبد
السلام ان مصب الاستحباب في كلامه هو استخلاف الامام
المختلف لا تاخره عن الامامة كما فهمه من اعترض عليه
وكلامه ظاهر في ذلك لمن تامله ونصه ولهذا استحب بعظهم
للامام المختلف انه يستخلف من يصلي بالناس ويصلوا
مستخلفه اه ولا ريب ان الاستخلاف خير واجب عليه وان
كان تاخره واجبا اه بن كان انقطع الخ تشبيه في جواز
الجمع لانه لا يعود تحوته ولا اعادة عليهم ان ظهر بحدم
عودته وقوله ولو في الاولى اي هذا اذا كان الانقطاع
بعد الشروع في الثانية بل ولو في الاولى لا قبل الشروع
اي لان انقطع المطر قبل الشروع فلا يجوز الجمع اي لاجل
ذلك المطر نعم ان كان هناك طين وظلمة جمع لهما وجب
ان يشفع اي ولا يجزي فيه القولان اللذان جريا في العيد
لفضل الجماعة بل فعل مع الامام والباقي معه دون كعفة
من انه يقطع او يشفع واستحسن العوفي الثاني
لانه لم يفعل اولا تا فعل مع الامام فيه فلذا شفع

قطعا ولا وجه لعطفه اذ من شرط الجمع الخ علة لمحذوف
اي ولا يجوز له ان يجمع لنفسه اذ من شرط الجمع الجماعة
واعلم انه اذا وجب هم فتخلفوا صلاة العشاء كما لا يجوز
له ان يجمع لنفسه لا يجوز له ان يجمع مع جماعة اخر في ذلك
المسجد لما فيه من اعادة جماعة بعد الراتب فلو جمعوا
فلا اعادة عليهم اه شيخنا حدوي فيوخذ للشفق يجوز
فيه الدفع على الاستئناف والنصب بان مضمرة في جواب
الشرط لتنزيله منزلة الاستفهام والجزم عطفا على
جواب الشرط بالفاء لان المعنى لا يجوز الجمع ان فعلوا فيوخذ
قال ابن مالك والفعل من بعد الجزا ان يقترن بالفا او
الواو بتثليث فمن ، الا لمصاحبة الثلاثة اي انه اذا
دخلها بالفعل فوجه امامها قد جمع والحال انه كان قد
صلى المغرب بغيرها قبل دخوله لها فله ان يصلي العشا بها
قبل دخول الشفق بنية الجمع فان دخلها بالفعل
فوجه امامها قد جمع ولم يكن صلى المغرب بغيرها قبل
دخوله صلى المغرب مع العشا بها منفردا واما اذا لم يدخل
وعلم وهو خارجها ان امامها قد جمع فلا يطالب بدخولها
ويبقى العشا للشفق هذا هو المواضق لما مر من قوله
متصلة بها اف اذا دخلها منفردا ما هنا بما هناك
كما جزم به بعضهم وان كان بعضهم تردد في الدخول
وعد مه اه شيخنا حدوي بنا على وجوب نية الجمع
عند الاولى لكن لو جمع للحدوث السبب بعد الاولى
فلا شيء عليهم من الجماعة للقول بوجوبها عند
الثانية على ان نية الجمع واجبة غير شرط كما مر في الجماعة
وهو الراجح اي واما نية الامامة فانها تكون عند كل
واحدة من الصلاتين اتفاقا ولا المراة اي ولا يجوز
الجمع للمراة والضعيف بينهما المجاور للمسجد استقلالا
فان جماعتها لبيتها للجماعة التي في المسجد فلا شيء
عليهم من الجماعة للقول بجواز جمعهما اه ضنه ولا

منفرد

منفرد بمسجد اي بسكنى كان مقيما به او ينصرف منه لمنزله
الا ان يكون راتبا اي والحال انه ينصرف لمنزله والا
فلا يجمع وما تقدم من ان الراتب يستخلف ولا يتقدم
وبيلي تبعا فذاك في المعتكف الذي لا يخرج من المسجد
وهذا ذهب لمنزله فلا يحتاج لاستخلاف بل يجمع بمفرده
ويخرج في الفضع كجماعة لا حرج عليهم في ايقاع كل
صلاة في وقتها اي لا اقامتهم في المسجد كما هل الذوابل
والربط والمنقطعين بشربة اي والحال انهم ليس لهم اماكن
ينصرفون اليها والا جاز لهم الجمع استقلالا كما قاله الشيخ
كبير الدين البرمعوني وافتى الشيخ السناوي ان اهل
المدارس يجمعون في المسجد الذي فيه المدرسة استقلا
وان الساكن بها يجوز له الجمع بها اما ما قال لانهم ليسوا
كالمعتكف مقيمين في المسجد بل هم جوار المسجد فضعيف
وقال ابن حمزة يجمع جار المسجد وله يفيده بتبعية قال
ولا يعارضه قول العلة كي لا تخلو لا حرج عليهم لان موضوعه
في الجماعة المقيمين في المسجد واستدل على ما قال بما
ثبت في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع اما ما
وحجزته ملتصقة بالمسجد ولها خوخة اليه وعليه فيحمل
قول الشارح كالمنقطعين بمدرسة على مدرسة اتحد
محل السكنى بها ومحل الصلاة كالجامع الازهر بمصر قلت
وفيما قاله نظر اذ نص ابن يونس على ان قريب الدار من
المسجد انما يجمع تبعا للبعيد ونصه وانما اتبع الجمع لقرب
الدار والمختلف لادراك فضل الجماعة اه نقله ابو الحسن
والحاصل ان المنقطعين بمدرسة ان اتحد محل السكنى
بها ومحل الصلاة لا يجوز لهم الجمع استقلالا لا تبعا اتفاقا
وان كان محل سكناهم غير محل الصلاة فهل يجوز لهم
الجمع استقلالا لا تبعا في ذلك مختار ابن يونس
البرمعوني والمناوي اولهما في الجمعة
وسقطانها اذا دبها الاحذار البيخة تتخلف عنها

قد

اولا يجوز لهم الجمع استقلالا اه

فق

وفقح كلها اي وفقحها كلها فالوكد محذوف فافهم
ما يقال ان كل اضافة للظهر انما تستعمل مؤكدة او
مبتدأ ولا تاثير بمباشرة العوامل اللفظية والصحة
استعمالها مضافا اليه ثم ان حذف المؤكد بالفتح جايز
عند الخليل وسيبويه والصفار خلافا للاخفش
والفارسي وابن جني وابن مالك فلو اوقع شيأ من
ذلك اي الخطبة قبل الزوال اي او اوقع الخطبة بعد
الزوال والصلاة بعد الغروب لم تصح للغروب اي
وان لم يبق ركعة للعصر وعلى هذا فقول المصنف اذا
ضاق يختص بالاخيرة يستثنى منه الجمعة وهذا القول
هو المعتمد في المذهب خلافا لمن قال انه يمتد للاصفرار
واجاز الامام احمد فعلها قبل الزوال فيمن دخل وقتها عنده
من حل النافلة ثم ان الوقت المذكور لسببه كله اختياريا لها
بل هي فيه وفي الضروري كما للظهر سبعة اقلنا انها بدل
عن الظهر او فرض يومها قاله شيخنا ثم اعلم ان المعتمد
صدر هذا القول لكونه هو المعتمد في السيلة ثم حكى
ما فيها من الخلاف بعد ذلك او انه استعمل الغروب كما
قال الشمني في حقيقته ومجازه فلا يقال جزمه بذلك اولا
ينافي حكاية الخلاف بعده وهل ان ادرك ركعة
من العصر اي وهل بشرط أن يدرك ركعة من العصر
بعد صلاتها فخطبتها قبل الغروب فان لم يفضل للعصر
ركعة سقط وجوبها وهذا رواية عيسى عن ابن
القاسم وصحح هذا القول اي صححه عياض وهو
ضعيف كما في حاشية شيخنا بل الشرط فعلها
بخطبتيها قبله اي وهذا رواية مطرف وابن الماجشون
عن مالك وظاهر هذا انها لا تصح بادراك ركعة قبل الغروب
والقول عليه صححها قال الشيخ ابو بكر النفرسيني
فان خفف ركعة بسجدتيها قبل الغروب فخرج وقتها
اتمها جمعة وان لم يعقد ذلك بنى واتمها ظهرا وهذا

اذا

اذا دخل معتقد انتساخ الوقت للركعتين او الثلاث
اما لو دخل على ان الوقت لا يسع الا ركعة بعد الخطبة
فانه لا يبعثه تلك الركعة ولا يتمها جمعة بعد الغروب
هذا حاصل ما ارتضاه طفى خلافا للفيشي ومن تبعه
رواية المدونة عليهما فقي رواية ابن عتاب للمدونة
واذا اخر الامام الصلاة حتى دخل وقت العصر فليصل
الجمعة ما لم تغب الشمس وان كان لا يدرك الا بعض العصر الا بعد
الغروب صح وهذه اصح واشبه برواية ابن
القاسم عن مالك انظر ح اه بن البالمعنى في
فالمعنى شرط صحة الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت
الظهر قالة كون ذلك الوقوع مصاحبا للعذر على الاقامة
بنية التابيد في بلد واخرض على الضد بان الاستيطان
وهو العذر المذكور شرط صحة كما ياتي وذكره هنا وانثنا
شروط الوجوب يقتضي انه منها وليس كذلك
فالاولى ان يجعل اضافة بلد للاستيطان من
اضافة الصفة للموصوف وان الباء بمعنى في وهي
متعلقة بوقوع اي وقوعها في بلد مستوطنة
ولا شك ان كون البلد مستوطنة شرط في صحتها
واما ما ياتي من ان الاستيطان شرط وجوب فالمراد
باستيطان الشخص نفسه اي بعزمه على الاقامة
في البلد على التابيد والحاصل ان استيطان بلدها
اي كون البلد مستوطنة شرط صحة واستيطان
الشخص في نفسه شرط وجوب وينبني على هذا
كما قال ابن الحاجب انه لو مرت جماعة بقرية خالية
فنووا الاقامة فيها شهرا وصلوا بها الجمعة لم تصح
لهم كما لا تجب عليهم واعلم انه متى كانت البلد مستوطنة
والجماعة متوطنة وجبت عليهم وصحت منهم مطلقا
ولو كانت تلك البلد تحت حكم الكفار كما لو تغلبوا على بلد
من بلاد الاسلام واخذوها ولم يمنعوا المسلمين التوطن

شبكة الألوكة www.alukah.net

بها من اقامة الشعائر الاسلامية فيها كما هو ظاهر
اطلاقاتهم نعم ان استند راكم على ما يتوهم من
عدم صحتها لاحد المحبين انها لا تجب عليهم ويجامع
كونه من شرائط الوجوب لتوقفه عليه واذا وجد
صحت الجمعة فيه فلذا كان في شرائط الصحة
وعلى قياس هذا افتى الباجي في اهل قرية انهدم
مسجدهم وبقي لا سقف له فحضرت الجمعة قبل
ان يسقوه انه لا يصح لهم ان يجمعوا فيه وهذا بعيد
لان المسجد اذا جعل مسجدا لا يعود غير مسجد اذا انهدم
وان كان لا يصح ان يبنى المكان الذي يتخذ لبنا
المسجد فيه مسجدا قبله ان يبنى وهو فضاء وقبل
ان المسجد بالاوصاف المذكورة من شرائط الصحة دون
الوجوب وهذا على قول من يقول ان المكان من الفضاء
يكون مسجدا او ببني مسجد المجرد تعيينه وتحبيسه
للصلاة فيه فلا يعدم موضع يصح ان يتخذ مسجدا
وحينئذ فما يكون بالاوصاف المذكورة لا يكون الا شرط صحة
والحال ان وجوب الجمعة مشروط بوجود الجامع والجامع
موجود متحقق بمجرد التعيين والتحبيس لا كلفة فيه
فصار الجامع متقررا بالاصالة وصحتها ليست منوطة
بمجرد تحقق الجامع المتحقق بالتعيين بدلا بالاوصاف
المشار لها بقوله مبني الخ وحينئذ فلا يكون الجامع بالاوصاف
المذكورة الا شرط صحة فلا تصح في براح حجر اي احيط
باحجار ولا من غير بنا لان هذا لا يسمى مسجدا الا انه اذا
يتقرر المسجد اذا كان ذا بناء وسقف على العتمد

فقول

فقول المصنف مبني وصف كاشف الا ان يلاحظ فقوله
بناء على انه داخل الاركان مخصصا او قيد بها منها اي بحيث
ينعكس عليه دخانها وحده بعضهم باربعين ذراعا
او باجاخلو كان يعيد اعنها فلا يصح فيه ما لم يكن اولا
بني قريبا منها فتقدم ما بينه وبينها من البنيان
وصار بعيدا فان كان كذلك فلا يضر يتعدد اي متحد
اي فلا يجوز تعدده على المشهور ولو كان البلد كبيرا اراحاة
لما كان عليه السلف وحملها للكل وطالبا لجلالة الصلاة ور
ومقابله يقول يحيى بن عمر بجواز تعدده ان كان البلد
كبيرا وقد جرى العمل به والجمعة للمتنفل اي ولا
تصح في الجديد ولو صلى فيه السلطان فان لم يكن هناك
متنفل بان بنيا في وقت واحد ولم يصل في واحد
منهما صحت الجمعة فيمن اقيمت فيه باذن السلطان
او نائبه فان اقيمت فيهما بغير اذنهما صحت للسابق
بالاحرام ان علم والا حكم بفسادها في كل منهما كالذات
الوليين ووجب اعادتها للشك في السبق جمعة ان كان
وقتها باقيا والا ظهرا اي ما اقيمت فيه اولا اشار
بهذا الى ان العتيقة تقتدم بالنسبة للصلاة لا بالنسبة
للبنا وان تاخر اذانا اي فعلا في غير الجهة الاولى يعني ح
التي انثبتت له لكونه عتيقا وقوله وان تاخر العتيق
اذانا اي واولى اذا ساوى الجديد او سبقه في الاذا
مالم يقصد العتيق اي وينقلوها للجديد فان قصد
العتيق وظلوها في الجديد فقد صحت كما قال اللخمي
وظاهره كان قصد العتيق بغير الجديد كالخلل
فيه وظاهره دخلوا على دوام صحة العتيق
او على حدم ذلك فان وقعوا بعد الهدم ان على
للعتيق مع الجديد فالجهة للعتيق اللهم الا ان يتناسا
العتيق بالمرة وا لا كان الحكم للثاني كذا افاد شيخنا
ومالهم يحكم حاكم بصحتها في الجديد تبعا لحكمه بصحة

شبكة الألوكة www.alukah.net

ختف عبد معين لم الاولى تبعا لحكمه بعتق عبده وقوله
حلف اي ذكر الحنث وقوله اي في الهداية بحلف الحكم
وحاصله ان بانى المسجد ونحوه يقول لعبد معين
مملوك له ان صحت صلاة الجمعة في هذا المسجد فانت
حر فبعد الصلاة فيه يذهب ذلك العبد الى قاض
حنفي يرى صحة التعدد فيقول ادعى فلح سيدي
انه علق عتقي على صحة صلاة الجمعة في ذلك
المسجد وثبت عنده انه صلى في المسجد جمعة صحيحة
فيقول ذلك القاضي لاعتقاده صحتها في الجديد
كلمت بعتقك فيسري حكمه بالعتق الى صحة الجمعة
المعلق عليها العتق لا فرق بين الجمعة السابقة
على الحكم والمتأخرة عنه فالحكم بالصحة تابع للحكم بالعتق
لان الحكم بالمعلق يتضمن الحكم بحصول المعلق عليه
وانما الحكم بالصحة من اول الامر لان حكم الحاكم لا بد فيه
الصيادانه استقلالا بل تبعا للقدافي وهو المعتمد
خلافا لابن رشد حيث قال حكم الحاكم بعد حلها استقلالا
كالمعاملات لتعلق العتق اي او لحد وقع عداوة
فاذا حصلت عداوة بين اهل البلد وصار افرقتين
وكان الجامع الذي في البلد فجاءا جمعة فرقة وخالفت
الفرقة الاخرى على نفسها اذ الانفراد ذلك الجامع فلهم
ان يجمعوا اجتماعا في ناحيتهم ويصلون فيه الجمعة
فان زالت العداوة فلا تصح الجمعة للكل الا في الجديد
فان حادت العداوة صحت في الجديد لان الحكم يتبع ورجع
علته وجودا وعدما وقد اشار لما قلناه بقوله وقيده شيخنا
ايضا فلينا مل اشارته لهذا المايد على الشرط الثالث
من البحث وحاصله انه لابتاتي الاحتياج للجديد لعتق
العتيق لان العتيق اذا اضاف يوسع ولو بالطريق
والمقبرة ويجبر الجار على البيع للتوسعة ولو وقفا
ويمكن الجواب ان الكلام بفرض عدمها لو كان العتيق

بجواز.

بجواز نحو او جبل فلا يمكن توسعته او ليس بجواز هما لكن
توسعته تؤدي للافتئات على المصلين كثرة السهمين
مثلا اه تقرير عدوي وفي اشتراط سقفه اي
في اشتراط دوام سقفه وعدم اشتراط دوام ذلك
فان الذي يدل عليه نقل المواق عن الباجي وابن رشد
ان التردد بينهما انما هو في الدوام وهو اتفاقهما على
انه لا يسمى مسجدا اذا بني ابتداء الا اذا كان سقفه
فاذا هدم مسجد فهو ينزل عنه اسم المسجد بسبب
وهو ما للباجي اولا وهو ما لابن رشد لصحتها فيه
اي اتفاقا والحال انه غير مسقوف وعدم اشتراطه
اي وعدم اشتراط دوام سقفه فتصح فيها هدم
سقفه والذي ذكره الشيخ سالم وتبع ان التردد
في الابتداء والدوام والذي رجحه في عدم اشتراطه
ابتداء ودواما كذا في حاشية شيخنا وعدمه اي
وعدم اشتراط فقط تابيد لها به وجعل التابيد
الخ اي وجعل قصد التابيد فالشرط ان لا يقصد
خلافه اي عدم التابيد او تعطلت الخمس فيه
لا بد من تقييد التعطيل بكونه لغير عذر واما
لعذر فالصحة محل اتفاق لان بشيرا القابل بالاشتراط
معترف بان التعطيل ان كان لعذر فانه يغتفر قاله
طفي وعدم اشتراطه فتصح اي في مسجد بني لقصد
اقامة الجمعة فقط وفيها بني لها ولغيرها ثم تعطل
غيرها او لغير عذر وكلام المصريين هو هم ان هذا القابل
مصرح به وليس كذلك بل انما اشار بالتردد في هذا
الفرع الاخير لما ذكره ابن بشير من الاشتراط وسكوت
غيره عنه فنزل ذلك منزلة التصريح بعدم اشتراطه
اذ لو كان شرطا لنبهوا عليه والامام اي ولو ضاق
المسجد فلا بد في صحتها من كون صلاة الامام والخطبة
بالمسجد وطرق متصلة اي لواحد لها ولو فقد ذ

ميلين ولا فرق بين كونها مساوية للمسجد او كانت
من تفقا عنها بحيث ينزل لها بلا سلم كما كان شيخنا
وظاهره صحتها في الطرق ولو كان فيها اروات الدواب
وابوالها لكن قيده عبد الحق بما اذا لم تكن بحيث
النجاسة فيها قائمة والا اعاد ابدا اذا وجد ما يبسطه
عليها والا كان كمن صلى بثوب نجس لا يجد غيره انظر
طفى وقد يقال ليس الكلام الآن في الصلاة عليها
بل الكلام في ضد الفصل بها فلا خالف من قال الفاصل
النجس يضر كالحنفية من عد حايل من بيوت
او حوانيت فلو فصل بين حيطانه وبين الطرق
بحوانيت كالجامع الازهر بمصر من ناحية باب الفارية
فظاهره انه يضر وهو ما يفيده كلام الشيخ سالم
واستظهر شيخنا عدم الضرر اذا طلع على مصاطب تلك
الحوانيت ومثلها اي مثل الطرق المتصلة
في صحتها بها دور لخ وهف ايفيده ان فصل المصم
ان ضاق لم يضر مختصا بالطرق والرحاب بل هو شرط
في كل ما خرج عن المسجد منها ومن غيرها وهو كذلك
في المدونة ولذا اتى ابن عرفة بعبارة عامة
فقال وخارجه غير محجور مثله ان ضاق واتصلت
الطرق او طفي كالمدارس التي حول الجامع
الازهر واما الاروقة التي فيه فهي منه فتصح فيها
الجمعة ما لم تكن محجورة والاماكن كبيت القناديل
ومقامات الاولياء التي في المسجد كمقام ابي محمد
الحنفي والحسنين والسيدة منه في قبيل الطرق
المتصلة فتصح فيها الجمعة ولو كان ذلك المقام
لا يفتح الا في بعض الاوقات كما افاده شيخنا العدوي
والمعتمد الصحة مطلقا اي لان هذا من مذهب مالك
في المدونة وسماع ابن القاسم كما في المواق عن ابن
رشد والظاهر من الحديث الذي استظهره

شيخنا

قف على ان مقامات الاولياء تصح فيها الجمعة ولو كانت لا تفتح الا في بعض الاوقات

شيخنا العدوي ان اساسه بالكراهة الشديدة لا بالحرمة
كبيت القناديل الخ في بعض ذلك بيت المصر والبسطل
والسقاية لانها محجورة وظاهره عدم الصحة في بيت
القناديل ولو مع ضيق المسجد هذا وقد يحث القاضي
سئل في ذلك بان اهله من المسجد وانما فتح لمحل بعض
مصالحه فهو اخف من الصلاة في حجر النبي صلى الله عليه
وسلم فان نساء كن يصلين الجمعة في حجرهن على عهده
والي ان مثنى وهي اشد تحجيرا من بيت القناديل بكثير وقد
يجاب بان هذا من خصوصيات امهات المؤمنين فلما شدد
عليهن في لزوم الحجر ان كما قال تعالى وقرن في بيوتكن جوز لهن
صلاة الجمعة فيها وبطلانه ولو ضاق افهم كلامه صحتها
بذلك البلغسن وهو كذلك ان لم تكن محجورة والفصل
بقدر صحتها على سطح المسجد مطلقا لابن القاسم
في المدونة وبعيد ابن شاس وهو المشهور والفرق
بين سطحه والطرق ان الطرق متصلة بارضه وقيل
بصحتها عليه مطلقا وهو لمالك والشهب وسطرف وابن
الماجشون واصبغ قالوا وانما يكره ابتداء وقيل بصحتها
عليه للمدونة ولعدم افادته وهو لابن الماجشون ايضا وقيل ان
ضاق المسجد جازت الصلاة على سطحه وهو قول محمد بن
ان كانا محجورين اي ولو اذن اهلها بالدخول للصلاة
فيهما وبجامعة عطف على قوله وبجامع والباقي يحتمل
انها للهيئة اي شرط صحتها وقوعها في الجامع مع جماعة
ويحتمل ان تكون للظرفية اي شرط صحتها ان تكون في جامع
ومع جماعة التي لا الاقامة اول جمعة اقيمت في
البلد وقوله فان حضر منهم اي في اول جمعة اقيمت بالبلد
بل فيما بعدها اي بل في الجمعة التي بعد الاولى اي
بعد التي اقيمت في البلد اولا متوطنين فان كان بعضهم
غير متوطنين لم تصح جمعتهم ولو كان ذلك الغير المتوطن ممن
تجب عليه الجمعة لكونه منزله خارجا عن تلك القرية بكفر سبع

فالجمعة وان وجبت عليه لكن لا تنعقد به غير الامام
اي وان يكون مالكيين او شافعيين او شافعيين فقلدوا
واحدا منهما لان لم يقلد واحدا منهما لانه يشترط
في صحتها عندهم ان يعرف بحفظ الفاتحة بشدائها
باقيين السلامها اي حقيقة او حكما كما لو حصل لاحدهم
رعاف بنحو اه عدوي قال فان فسدت الخ فلو دخل معهم
مسبوق في الركعة الثانية واحدث واحد من الاثني
عشر بعد دخول المسبوق بحيث يبقى العدد اثني عشر
بالمسبوق هل تصح هذه الجمعة ام لا وهو الذي يظهر
اه شب لان ذلك المسبوق لم يوجد الخطبة وحضر الاثني
عشر لها شرط في صحتها تامل والتحذير الخ هذا التحذير
لكن فهمه من كلام ابن عبد السلام خلافا لما فهمه من
المصنف من التفرقة بين الجمعة الاولى وغيرها وقد ارتضى
الاشياخ ما قاله خ شرط وجوب اقامتها
اي على اهل البلد فلا تجب اقامتها في البلد الا اذا كان
فيها جماعة تنقرى بهم القرية ولو كان بعضهم حراثا وبعضهم
رقنقا ولا تقع صحيحة من الاثني عشر الا اذا كانوا في البلد
الجماعة المذكورة ولا فرق بين الجمعة الاولى وغيرها
وحاصل هذا التحذير ان الجماعة التي تنقرى بهم القرية
وجودهم فيها شرط وجوب وصحة وان لم يحضروا
الجمعة والاثني عشر الا احرام حضورهم في المسجد شرط
صحة تتوقف الصحة على حضور الاثني عشر وبطل وجود
الجماعة الذين تنقرى بهم القرية في البلد وان لم يحضروا
الجمعة ولا فرق في ذلك بين الجمعة الاولى وغيرها ويمكن حمل
كلام المصنف على هذا التحذير بان يقال قوله او لا اي عند
الطلب اي عند توجه الخطاب ووجوبها عليهم وقوله
والا فتجوز الخ اي والا يكن حال الطلب والخطاب بان كان
قال الحضور في المسجد فتجوز بالاثني عشر الخ فلو تفرق

مت

من تنقرى بهم القرية يوم الجمعة في اشغالهم من حرث
او حصاد ولم يبق في القرية الا اثنا عشر رجلا والامام
جمعوا ان رجعوا في اماكن قريبة من قريتهم بحيث يمكنهم
الذب عنها والا فلا بامام الخ لو خطفه بالواو وعلى ما قبله
من الشروط كان اولى ولو لم يكن من اهل البلد اي
المتوطنين فيها فيصح الخ بلد وكذا يجوز ابتداء او لا يشترط
في الجواز عدم وجود خطيب بالبلد خلافا للمخزومي وابن عبد
قال خ والجواز مطلقا هو الظاهر من اطلاق اهل المذهب
لغير فقد الخطبة اي وامالو فقي الاقامة لاجلها
فلا تصح اقامته مع عامله له بنقيض مقصوده ولو
مسافرا بعد الصلاة اي ولو من غير طريق الحاج وكذا خارج
عن قريتها اي وكذا يصح ان يؤمهم شخص منزله خارج
عن قريتها وما ذكره من صحة اقامة المقيم اقامة تقطع
حكم السفر ومن كان منزله خارجا عن بلد الجمعة
بكفرسخ هو ما لابن حبيب والشيخ يوسف بن عمر وهو
المعتمد وفي حاشية الطرابلسي على المدونة من انه
لا تصح اقامته بغير المتوطنين بقرية الجمعة في الجمعة ضعيف
كما قال شيخنا العدوي واعلم ان ذلك المقيم
والخارج المذكورين لو اجتمع واحد منهما مع اثني عشر
متوطنين تعين ان يكونوا اماما لهم ولا يصح ان يكون ما موما
ويؤمهم احد المتوطنين وبهذا البلغز يقال شخص ان
صلى اماما صحت صلاته وصلاة ما موميه وان صلى ما موما
فسدت صلاة الجميع بخلاف الخارج اي بخلاف ما اذا كان
منزله خارجا عن قريتها بأكثر من كفرسخ فلا تصح اقامته
لاهل قريتها الا اذا نوى اقامة اربعة ايام فيها لا فصل
الخطبة لما سلانه خ مسافر او نائبه في الحكم والصلاة
ابو ذكر كالباشا وخرج القاضي فانه نائبه في الحكم فقط
قبل صلاتهم اي لها احتراز ما اذا قدم بعد صلاتهم
لها وكان وقتها باقيا فانه لا يقيمها على الاصح بل يصلي

كما قال ابن عرفة فاذن
ان يحملوا منها ولم
يبق فيها الا اثنا عشر
والامام جمعوا صح

ذلك الخليفة الظهر ويحرم عليه اقامة الجمعة فلو حضر
بعد الاحرام بها بلد ولم يفد ان يحقد ركعة فانها تبطل
عليهم ويصلي هو او نائبه باذنه ولا يبني على الخطبة
بل تستند بها كما يفيده ح وقيل تصح ان قدم بعد
ركعة كما ذكره ش في كبيره ان يجمع بهم اي يصلي
بهم الجمعة ولبب المراد ان يجمع بهم بين الظهر والعصر
بان لم تتوفر اي بان مدينة لم تتوفر فيها شروط
الوجوب اي بان كانت اهلها الفيئيين فيها لا تتقرى بهم
قرية غالبا تفسد عليه وعليهم اي اذا جمعوا بعده
وفاتتهما بعده وصف بان الاخيرة تقديرية لصحة الجمعة كما هو المتبادر من
كلامه ولو كان وصفا للامام لقال خاطب وان كان جمله
وصفا للامام بعد زلك لان الشرط هي الشروط شروط
طرا عليه بعد الخطبة اي او بعد الشروع فيها
ووجب انتظاره لعذر قرب اي والفرض ان ذلك العذر
طرا بعد الشروع سواء كان قبل تمامها او بعده اما لو
حصل العذر قبل الشروع فيها فانه ينتظر الى ان يبقى
له حول وقت العصر يسع الخطبة والجمعة ثم يصلون
الظهر افذاذا في اخر الوقت المختار وهذا هو المنقول
المعتمد قرب زواله بالعرف اعتبار القرب بالعرف كما
قال الشارح قريب من قول البساطي القرب بقدر اولستي
الدابة والغداة فيهما بالفاتحة وما تحصل به السنة
من السورة على الاصح وهو قول ابن كنانة وابن ابي حازم
وحداه ابن يونس لسحنون وقيل لا يجب كما لو بعد اي
وهو ظاهر المدونة وعليه فيندب للامام ان يستخلف
لهم من يتم بهم فان لم يستخلف استخلفوا وجوبا من
يتم بهم ولا ينتظرونه فان تقدم امام من غير استخلاف
اجد صحت هذا هو الصواب لا ما ذكره بعضهم من ان
استخلاف الامام واجب قبل الصلاة اي ولا بد ان يكونا

في الخطبة صح

٢ الجمعة هذا اذا امكنهم الجمعة دونه واما اذا كانوا لا يمكنهم الجمعة دونه فانه ينتظر الى ان يبقى مقدار ما يصلون فيه الظهر ثم يصلون الظهر صح صح

داخل

داخل المسجد فلا يكفي ايقاعها في رحابه ولا في الطريق
المتصلة به والا استشفاعها اي الخطبة لان من شروطها
وصل الصلاة بها اي وصل بعضها ببعض كذلك وبسير
الفصل مغتفر اه تقرير شيخنا عدوي وكونها عربية
اي ولو كان الجماعة عجما لا يفهمون العربية فلو كان
ليس فيهم من يحسن الاتيان بالخطبة عربية لم يلزم
جمعة اه بحروي والحمد بها اي ولو كان الجماعة فيها لا يفهمون
فلو كان الجماعة كلهم بكما سقطت الجمعة عنهم فعلم
من هذا ان القدرة على الخطبة من شروط وجوب
الجمعة مما تسميه العرب خطبة قال بعض المحققين
الخطبة عند العرب تطلق على ما يقال في المحافل من
الكلام المنبه به على امر مهم لديهم والمرشد لمصلحة
تعود عليهم حالية او مآلية وان لم يكن فيه وعظ
اصلا فضلا عن تحذير او تبشير او قرآن ينافي وقول ابن المرخي
اقل الخطبة حمد الله والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم
وتحذير وتبشير وقرآن اه مقابل للمشهور كما قال ابن
الحاجب وعلى المشهور فكل من الحمد والصلاة على النبي
والقرآن مندوب انتهى بن بان يكون كلا ما مسجعا الخ
مراده كونها مسجعا ليس شرطا في صحة فلو اتى بها نظما او نثرا
صحت ثم بينتحب اعادتها ان لم يطل فان صلى فلا اعادة قاله
شيخنا يشتمل على وعظ اي ويندب كونها على منبر فان
هلل اركبر اي فعطف قوله لم يجزه اي خلافا للحنفية فانهم قالوا
باجزاء ذلك وقراءة شيء من القرآن اي وكذا يندب التزحي فيها
على الصحابة على الصحابة والدعا لجماعة المسلمين واما الدعا فيهما
للسلطان فهو بدعة ما لم يخف على نفسه من اتباعه والا وجب
انتهى عدوي واوجب ذلك الشافعي اي جميع ما ذكر من الثنا
على الله وما بعده تنبيه لا يضر تقديم الخطبة الثانية على الاولى
كما في كبير خش تحضرها الجماعة اي سواء حصل منهم انصات
والاستماع امر لا ناف الذي هو من شروط الصحة انما هو الحضور

مهم

لا الاستماع والانصات وكون الاستماع والانصات للخطبة ليس
شرطا في صحتها لا ينافي انهم مطالبون به بعد الحضور لكن لا
لصحة الجمعة اه عدوي وذكر بعضهم ان حضور الخطبة فرض
عين ولو كثر العدد وهو بعيد والظاهر ان العينية اذا كان العدد
اثني عشر فما زاد على ذلك لا يجب عليه حضور الخطبة
واستقبلهم اي لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قعد الامام
على المنبر يوم الجمعة فاستقبلوه بوجوهكم واصغوا اليه باسماعكم
وابرقوه ابصاركم وظاهر الحديث طلب استقباله بمجرد قعوده
على المنبر ولو لم يتخطف لكن الذي في عبق ان طلب استقباله
عند تخطفه لا قبله ولو كان قبل التخطي حاله الساعي المنبر
وسلم من كتب عليه من الحوائجي وجوبا اي وهو ما عليه
الاكثر كما قال ح وهو ظاهر المدونة اوصريحها ونصها واذا
قام الامام يخطب فحق يجب تعلو الكلام واستقباله والانصات اليه
وقيل سنة اي وهو قول لمالك واعتمده بعضهم كما قال
شيخنا وقيل انه مستحب وصرح به ابو الحسن في شرح المدونة
غير الصف الاول بذواتهم اي وح فبعضهم وقت جلستهم التي
كانت قبلة واما اهل الصف الاول فلا يطالبون باستقباله
وقد تبع المصنف في استثنائه من في الصف الاول ابن الحاجب قال
ابن عرفة وجعله بعضهم من تتمة خلاف المذهب استقبال ذاته
للجميع اه ابن وكذا الصف الاول اي يستقبلونه بذواتهم
من يراه ومن لا يراه من سمعه ومن لم يسمعه كما هو ظاهر
المدونة على الارجح مقابله لابن حبيب ان اهل الصف
الاول يستقبلونه بوجوههم لا بذواتهم فلا يتحولون من
موضعهم والحاصل ان من قال بطلب اهل الصف الاول بالا
ستقبال اختلفوا فيما بينهم قال يستقبلونه جهته تقط وبعضهم
قال يستقبلونه ذاته كغيرهم وهو الراجح وفي وجوب
قيامه لها اي على جهة التشهلية وسنيته اي قال
خطب جالسا اساء وصحت والظاهر ان المراد بالاساءة الكرا
هة لا الحرمة وان كانت هي المتبادرة من الاساءة قاله شيخنا

فعله وهو

وهو ابن العربي اي وابن الفخار وعبد الوهاب وهي
خمسة اي مختلف وصحت لدمنة وثبت انها تاركها وعقوبته وهل
يفسق بتركها ولو مرة او لا تنافيه منه غير عذر قولان
الاول لاصبغ والثاني لسحنون وهو الحق لان تركها مرة صغيرة
كما ان تركها ثلاثا كبيرة منافيه كذلك والجرح العدل بصغائر غير
الخمسة الا اذا كثرت لدلالة ذلك على تهاونه اه عدوي ولم تسقط
الملك اي لا الصبي والمجنون وقوله الحر اي لا الرقيق ولو
كان فيه شائبة حرية ولا اذن له سيده على المشهور وقوله
الذكر لا المرأة فلا تجب عليها وقوله المتوطن اي فلا تجب على مسافر
ولا على مقيم ولو بنية الاقامة زمنا طويلا الا تبعا والحاصل
ان اشتراط هذه الشروط يقتضي ان المخاطب باحدها
لا تجب عليه الجمعة والواجب عليه اهالة انما هو الظهر لكن
الكاتب جعل له الجمعة والواجب عليه بدل الظهر فاذا
حضرها وصلاها فعل له ثواب من حيث الحضور وسقط
عنه الظهر بفعل البدل فجعله الجمعة فيه الواجب وزيادة
كاهل الهندسة الذين ليست الجمعة واجبة على التخيير وقال
القرافي انها واجبة على العبد والمراهق المسافر على التخيير اذ له
ان حضرها منه وبا فعقل ورد عليه ان الملك وان لا يقوم
مقام الواجب ورد عليه بان المخير انما يكون بين امور متساوية
بان يقال الواجب اما هذا واما هذا والشارع انما اوجب
على من لم يستوف شروط الجمعة الظهر اتفاقا لكن لما كانت
الجمعة فيها الواجب من حيث انها صلاة وزيادة من حيث
حضور الجماعة والخطبة كفت عن الظهر بلا خلاف اشار
بذلك الى ان هذه الشروط انما تكون موجبة للظهر
للجمعة حيث انتفى العدد وما معه فلا تجب وانما يجب
له حضورها فقط المتوطن ببلدها اي الناوي
الاقامة ببلدها على جهة الدوام ولو كان بينه وبينه
والمسجد ستة اميال باتفاق مما يليه اي من الجهة
التي تلي ذلك المتوطن اي تلي قريته المتوطن فيها

وبينه

والاقامة بالقتيف اي والاقيمتبد الفرسخ
من القرية النائية الى القتيف لا الكراي فاذا كان
متوطنا في قرية نائية عن بلد الجمعة باربعة اميال
او ثلاثة اميال ونصف فلا يجب عليه السعي اليها
شرط في صحتها اي فاذا صلوها في بلد غير متوطنة
كانت باطلة وخرجوا اي خالج عن بلد الجمعة
باكثر من قدر سعي لا يجب عليه لانه قد مر ان الاستيطان
في لكن المراد بالاستيطان الذي جعل شرط صحة
استيطان بلدها اي كون البلد مستوطنة والمراد
بالاستيطان الذي جعل شرط وجوبه استيطان الشخص
في نفسه اي نيته الاقامة دائما فاذا نزل جماعة
في بلد خراب ونووا الاقامة فيها شهرا فاد واصلوا في
الجمعة فيها فلا تصح منهم ولا تجب عليهم
عليه اي لانها واجبة عليه تبعا لغيره وهو من اهلها فتقطع
ان غير المتوطن وان كان مقيما بها اقامة تقطع حكم
السفر اذا خرج وادركه الوقت انها لا تلزمه وح فلا يقوم
بالخروج ومال لذلك شيخنا العدوي ونقل بعضهم عن
الناصر انه اعترض ذلك وقال لا فرق بين كونه من اهلها
او كان مقيما فيها وشله في ثبت اي قبل مجاوزة
كالفرسخ اي وما لو ادركه الوقت ابعد مجاوزة كالفرسخ
كما لو خرج من بلده مسافرا فسافر قبل الزوال ثلاثة اميال
وثلثا وادركه الوقت على رأس هذه المسافة فهل تجب عليه
الجمعة اعتبارا بشخصه لان شخصه غير مسافر شرعا
وتصح امامته لاهل تلك البلد التي على رأس هذه المسافة
وبه مال سيدي محمد الطفيف ونقله عنه شيخنا العدوي
في حاشية ابن تركي او لا تجب عليه اعتبارا باهل البلد لان البلد
خارجة عن الثلاثة اميال وثلثه ومن كان كذلك لا تجب
عليه الجمعة لا تبعا ولا استقلالا وح فلا تصح امامته
لاهل تلك البلد مالم ينو اقامة اربعة ايام صحاح

واستظهره

واستظهره شيخنا العدوي ولو حكما اي ولو كان وصول
الى البلد حكما كما لو خرج وقت الجمعة هذا على ما لابن بشير وابن عرفة
من تعليق الرجوع بالزوال سمع القرينة اولا وعلقه الباجي
وسند على الاذان وهو ظاهر المصنف وح فلا يلزمه الرجوع
الا بسماع النداء الثاني او على السافر الظهر اي فذا او في
في جماعة او صلاها مجموعة مع العصر كذلك فتجب
عليهم فان كان قد صلى العصر اي بعد في وقته وهو مسافر
ثم قدم فوجدهم لم يصلوا الجمعة وجب عليه صلاة الجمعة
معهم واما العصر فالظهر اعادتها استحبابا لا وجوبا بمنزلة
من صلى العصر قبل الظهر نسيانا فان لم يعد الجمعة معهم
فهل يقيدها ظهرا قضاء عن ما لزمه من اعادتها جمعة
او لا تقتد مر صلاته لها قبل لزومها له جمعة وظاهر قوله
الآتي وعيد المقتدي الخ الثاني لعذره بالسعد الذي اوقعها
فيه اهـ ح او على الصبي الظهر ثم بلغ مفهومه انه لو
صلى الجمعة ثم بلغ ووجد جمعة اخرى فالظاهر وجوبها
عليه من غير تردد في ذلك فان لم يجد جمعة اخرى صلاها ظهرا
نفلا اي كان في وقتها نفلا مؤكدا بقضائه او صلى
الظهر معذورا اي لسجن او مرض او رقي ثم زال العذر قبل
اقامتها فانها تجب عليه لان القافلة اظهرت انه من اهلها
لا بالاقامة عطف على المبني اي لزمته بالاستيطان لا بالاقامة
وشله الثاني اي في كونه لا يقدم الاثني عشر وان
صحت اقامته نظرا لوجوبها عليه تبعا وندب تحسين
هيئته الخ اراد تاكد الندب والا فتحسينها مندوب
مطلقا واستحد اي حلق عانته وكذا احلق راسه
وسواكه اي مطلقا وجعله من تحسين الهيئة لان فيه
تنظيف الفم من اللدوجات ان اكل كثيرا اي وتوقفت
ازالته الا بالمتد عليه وجميل ثياب اي ولبس ثياب جميلة
وهو هنا اي والجميل هنا اي في الجمعة فيندب
الجديد ولو اسود اعلم ان لبس الثياب الجميلة يغير

شبكة الألوكة www.alukah.net

الجمعة منه وب ٧ لاجل اليوم بل لاجل الصلاة فيجوز لبس
غير البياض في غير الصلاة ويلبس الأبيض فيها بخلاف
العيد فان لبس الجديد فيه منه وب للعموم للصلاة
فان كان يوم الجمعة يقوم عيده لبس الجديد غير الابيض
اول النهار والابيض عند حضور الجمعة فاذا صلى الجمعة
عاد للجديد ولو اسود ويندب طيب اي استعماله سعيا
كان موجودا كالمسك او مذكرا كالورد وانما تندب استعمال
الطيب يومها لاجل الملائكة الذين يقفون على ابواب
المساجد يكتبون الاول فالاول وربما صافحوه او سمعوه
في الثلاثة اي في تحسين الهيئة ولبس جميل
الثياب واستعمال الطيب وانما لم يسن فيهما حرام
ومشي في ذهابه اي لما فيه من التواضع لله عز وجل فيكون لانه عبد ذاهب لمولاه فيطلب منه التواضع ذلك سببا في اقباله عليه ولقوله عليه السلام من اغبرت قدماه في سبيل الله اي في طاعته حرمه الله على النار
وشان الماشي الاعتماد وان اتعف عدم الاعتماد فيهن
منذله قريب واعتماد فقدم الراكب نادر وانه مظنة تقدم
ذكر غالبا وانما حمله ان الاعتماد لازم لعدم المشي فأطلق
اسم اللازم واراد الملزوم الذي هو المشي على طريق
الكناية في ذهابه فقط اي واما في رجوعه فلا يندب
المشي لان العبادة قد انقضت وكره التكسير خشية
الرياء اي ولانه لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا الخلفاء
بعده والمراد اي بالذهاب في الهاجرة الذهاب في الساعة
السادسة وهي القسمة الى الساعات اي الاجزاء في حديث
الموطا وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة
غسل الجنابة ثم راح في الساعة الاولى فكأنما قرب بدنة
ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح
في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة
الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة
فكأنما قرب بيضة فاذا خرج الامام اي في اول السابعة

حضرت

حضرت الملائكة يستمعون الذكر وما قلناه من ان تلك
الساعات اجزاء للسادسة التي يليها الزوال هو ما ذهب
اليه الباجي وشهره الرصاجي خلافا لابن العربي القائل
انه تقسيم للساعة السابعة وذلك لان الامام يطلب
خروجه اولها ويجوز وجه تحضر الملائكة لسماع الذكر
ويندب للامام اقامة اي الندب متعلق على اقامة الامام
شغله او وكيله من ناحيته وامامته في السوق ممن
تلزمه ممن يجب عليه القيام ومن لا تلزمه فلا يجب عليه
فالمسألة ساكتة عن قيام من في السوق وانما تندب اقامة
من لا تلزمه ولو كان كاغد البلد يشتغل بالا من تلزمه
لاختصاصه من لا تلزمه بالأرباح فيدخل الضرر على من
تلزمه فاقتصرت لا تلزمه لاجل صلاة العامة وهو الاذان
الثاني اي في الفعل وهو الذي يفعل بين يدي الخطيب
وهو اول في المشروعية عند خروجه على الناس اي
من الخلوة او من البيت واعلم ان الخلوة فيما جرى العمل
باتخاذها وانظر هل اتخاذها مستحب او جائز فقط وعلى
انها مستحب هل يندب جعلها على يسار المنبر او كيف
الحال اه محرري وندب في هذه الحالة اي حالة الخروج وقوله
لا بناء في الدين ذاته سنة اي فهو متصف بالسنية باعتبار
ذاته والندب باعتبار كونه عند خروجه على الناس
ورده اي اذا سلم على الناس حال خروجه فليس
لا وقت انتهاء اي لا تأخيره لوقت ولا يرده اي لان
المعدوم شرعا كالمعدوم حسا وقوله كما حذر بعضهم
اي وهو الشيخ بدر الدين البرمكي خلافا لما استظهره البدر
القرافي من وجوب الرد وحلقوسه بينهما قال ابن
كان قد ذكر هو الله احد والاستراحة اي من نفي
القيام لان الجلوس الاول سنة على المشهور اي وقيل
بندبه والثانية اقصر اي ويستحب ان تكون الثانية
اقصر من الاولى فهو مندوب ثان وتندب تقصير
وهو ضعيف

الصلاة لما مر ان التخفيف لكل امام مجمع عليه ندبه
ورفع صوته بهما اي زيادة على الجهر وقوله للاستماع اي لاجل
ندب رفع الصوت للاستماع ندب له للخطيب ان يكون مرتفعا
على منبر وانتخلافه لو قال وانتخلاف في الخلاف
القصير كان اولى ليشمل الامام والمأموم عند عدم انتخلاف
الامام او بعدهما اي في الصلاة حاضرها اي كلا او بعضا
وخطب الثاني من انتهما الاول ان علم والا ابتدأها كذا ينبغي
كما في حنيف والافاصل الانتخلاف واجب ظاهره في حق
الامام والمأموم بين وليس كذلك بل الانتخلاف للامام
مستحب فقط في الجمعة كغيرها فان تركه فوجه على
المأموم بين في الجمعة كما يدل عليه كلام مهر اه ت وقراءة
فيهما اي في مجموعهما لان القراءة انما تتعين في الاولى
كما في حنيف وكان صلى الله عليه وسلم يقرأ فيهما في
الواقع في عبارة خير وكان صلى الله عليه وسلم يقرأ
في خطبته الاولى يا ايها الذين امنوا الخ وفي الثانية
اذا جاءك المنافقون ينبغي قراءة سورة نافعة في
الاولى من خصال المفصل وأخذا في حمل الندب
اي وكفى فيه ان يقول بدل فقوله يغفر الله لنا ولكم اذكروا
الله يذكركم وان كان هذا الثاني دون الاول في الفضل
فكل منهما مندوب الا ان الاول اخف في الندب وتعبير
المصنف بالاخذ الا يفيد ذلك بل يقتضي انه مندوب منه ابتداء
وليس كذلك بل كل منهما حسن واما فتنهما بقوله تعالى
ان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية فظاهر كلامه انه غير
مطلوب في ختمها واول من قرأ في اخرها ان الله يأمر بالعدل
محمد بن محمد العدني فانه احدث ذلك به لا عما كان يجتمع
يختم به بنو امية خطبهم من سبهم لعلي كرم الله وجهه
ورضي الله تعالى عنه لكن على اهل المدينة على خلافة
كقعوب اي قعوب الشباب والداد القعوب العربية لطف
واستقامتها لا العجمية لانها خصيبة وغير مستقيمة وهي

اهـ لي

اولى اي والعصا اولى من القوس والسيف كما في المدونة
ويندب له قراءتها في ركعة الفضل ظاهره كالمدونة وان لم
يكن الامام قرأها وهو كذلك واجاز الامام اي في تحصيل
المذهب ان يقرأ الخ فيكون الخطيب مخيرا بين الثلاثة
وهذا هو الذي فهم عليه في التوضيح فقول ابن الحاجب
وفي الثانية هل اتاك وسبح او المنافقون واختير لذلك
بكلام ابن عبد البر والباجي والمازري ولم يعرج على ما ذكره
ابن عبد السلام من انها اقوال اه ت والحاصل انه
مخير في القراءة في الركعة الثانية بين الثلاثة وان كلا
يحصل به الندب لكن هل اتاك اقوى في الندب وهذا
ما اعتمده طفى وفي كلام بعضهم ما يفيد ان المسألة ذات
قولين وان الاختصار على هل اتاك مذهب المدونة وان
التخيير بين الثلاثة قول الكافي وحضور مكانه وصبي
اي لأجل ان يعتاد ذلك وكذلك المسافر يستحب له الحضور
اذا كان لا مضرة عليه في الحضور ولا يشغله عن حوائجه
والا فيكره ينبغي قاله في التوضيح ولو لم يأذن السيد
اي لسقوط تصرفه فيه بالكتابة اذ سيده هو
انه يندب للسيد الاذن لهما لانه وسيلة لمندوب
واعلم ان المكاتب اذا حضرها لم يندب فيما يظهر ليلا يطعن
على الامام بخلاف المسافر والاجير والعبد فلا يلزمهم اذا
حضروها الدخول مع الامام لكن اذا دخلوا معه اجزأتهم
عن الظهر كما استظهره عبق اللزوم في المكاتب قال طفى
وبعد تب وفيه تطريق الظاهر بعدم اللزوم وأي فرق
بينه وبين المسافر واما اذا حضر واحد من ارباب الاعذار
الآتية فانها تلزمه لزوال عذره بحضوره قال في من حضر
من بحضر الجمعة من ذي العذر فعليه ان يدخل معهم فاذا
وما يحل الا شيء فلا احد المسافر والعبد فعلها وان لها حضر
كذا اخذ بعضنا العدوي واخذ الظاهر ندبا معذور

شبكة الألوكة www.alukah.net

راج زوال عذر راعي قبل صلاتها فقول الشد قبل صلاتها ٥
تنازعه زوال عذره وظن الخلاص وفقده واخذ الظهر اي
من اول وقتها فان خالف المبلغ وقد م الظهر ثم زال
العذر بحيث يدرك ركعة من الجمعة وجبت عليه الجمعة
فله التحويل اي في اول الوقت لكن بعد فراغ الامام
من صلاة الجمعة وبحث العذر وبان على الظهر مدركا
لركعة لم يجزه اي على الاصح وهو مقول ابن القاسم واشهب
وعبد الملك بناء على ان الجمعة مرض يوصها والظهر بدل
عنها في الفعل فالواجب عليه حينئذ ما بات بها وسواء احرم
بالظهر عازما على انه لا يصلي الجمعة ام لا بعد الوسواء
فان لم يكن وقت احرامه بالظهر مدركا لركعة من الجمعة
لوسعي اليها اجزاته ظهره وقابل الاصح ما في التوضيح
عن ابن نافع ان عند المفقود اذا صلى الظهر مدركا لركعة
فانها تجزئه قال اذ كيف يعيد صلاة ربعا وقد صلى اربعا
لانه قد اتى بالاصل وهو الظهر وذكر ابن عرفة ان المازري
بنى هذا القدح على الخلاف في الجمعة هل هي فرض يوصها
او بدل عن الظهر ٢ لهم تتفق به اي كالمسافر الذي قول المص
اقام بمحل الجمعة اقامة تقطع حكم السفر واما من لا تجب
عليه اصلا كالمرءة من العذور ونحوه او غير مكلف فتجزيه صلاة
الظهر ولو كان يدرك صلاة الجمعة بتمامها كثير الوقوع
اشار بذلك الى ان التنوين في عذر للتنويع اي الا من
فاتته لعذر مرخ من العذر ومعه العذر الكثير الوقوع وهو
ما لا يمكن الحضور معه لصلاة الجمعة احترز بذلك عمن
فاتته لعذر يمكن التخلف ويمكن معه حضورها كالخوف
بسبعة الامير الظالم ومن فاتته بغير عذر كمن
فاتته نسيانا او عمدا فانه يكمله لها اي الجمع واذا جمعوا
لهم يعيد واحد على الاظهر خلافا لمن قال باعادتهم اذا جمعوا
كما في بهرام ابن رشد لان المنع لم يرجع لاصل الصلاة
وانما يرجع لوصفها وهو الجمع ففي مجزئة باصلها مكروهة

بوصفها

ما في التوضيح والعلة انه اذا منعه من اقامتها وجب
عليهم اقامتها ان امنوا على انفسهم منه سعوا منعهم
جبرا او اجتهادا فان منعهم من اقامتها ولم يامنوا على
انفسهم منه لم تجز هم سعوا منعهم جبرا او اجتهادا اه
فالمسئلة ذات طريقتين وقد رجح اولاهما وسنن
غسل لمريد صلاة الجمعة اي لا لغيره فان الغسل للصلاة
لا لليوم وما ذكره من سنية الغسل للجمعة هو المشهور
من المذاهب وقيل انه واجب وقيل مندوب ومحل الخلاف
اذا لم يكن له رائحة لابد منها الا الغسل والا وجب
اتفاقا انظر عرفة المعروف من المذاهب انه سنة آكدها
ولو لمن لم يذهب والشهود شرط وصله بالرواح اليها وكونه
نهارا فلا يجزي قبل الفجر اه وفي اقتضاء النية نظر لان
ذكر صاحب المعيار وذكر عن الشبيبي ان الصحيح
اقتضاؤه اليها متصل بالرواح اي الطلوب عندنا وهو
وقت الرواح فلو راح قبله متصلا به غسله لم يجزه وفيه
خلاف قال ابو الحسن قال ابن القاسم في كتاب محمد
ان اغتسل عند طلوع الفجر ورواح فلا يجزيه وقال مالك
لا يعجبني وقال ابن وهب يجزيه وانا نحسنه اللخمي
اه بن وقد يفيد بقيد الفصل اي بين الغسل والصلاة
والذهاب للمسجد كأكل خفيف واغتسال ثيابه وتبخيرها
ونحو ذلك تنبيه قوله اي على الفصل ان
تغذى بعده اي اوحصل له حدث اوضأ ولو في مسجده
او خرج من المسجد متناحى اي خارج المسجد اي في بيت
لا ان تغذى ماشيا في الطريق او في المسجد فلا يضر كما
في حاشية شيخنا وقوله للفصل اي بينه وبين الرواح
للمسجد اختيار اقال عبق ينبغي تقييد الاكل
به قال بن فيه نظر بل هو خلاف اطلاق قصر في الاكل
وانما قيد به بعيد الحق النوم ورد قال شيخنا
العدوي في قوله اختيار ارجع لكل من الاكل والنوم على

المعتمد

المعتمد لا للنوم فقط كما قيل وقوله بخلاف المغلوب اي على
الاكل او النوم اي فلا يبطل بما عاد نه وبخلاف ما اذا
كان ما ذكر اي من الاكل والنوم داخل المسجد فلا يبطله
اي وكذا اذا كان الاكل في الطريق وانظر لو اغتسل
ودخل مسجد الايد لله الصلاة به وطال مكثه فيه او
نام او تغذى ثم انتقل لغيره فهل يبطل غسله ام لا
واستظهر شيخنا الثاني فالاول الان له ان يصلي في الاول ولا
يبطل غسله لا يبعد لاكل خفيف اي خارج المسجد
وقصره الخفة على الاكل يقتضي ان النوم الخفيف
ليس كذلك وكلام ابن حبيب يفيد انه لا فرق بين
الاكل والنوم الخفيفين فالنوم اذا لم يبطل لا يضر
لا يظهر تقييد الوضوء وقبل دخول المسجد فانه شيخنا
والذي يجيء النقل الخ ما ذكره اولا من كراهة الكلام
حين الاقامة وعدمه بعد احرام الامام هو ما ذكره
عبق وغيره من الشراح فبعده ذكر الشد له استدرك
عليه بنقوله والذي في النقل الخ وعبارة بن الذي يدل
عليه نقل الحطاب هنا وسيجيء في اخر الاذان جواز الكلام
حين الاقامة وفي المدونة ويجوز الكلام بعد فراغه
من الخطبة وقبل الصلاة وفي ح في المحل المذكور عن
عروة بن الزبير كانت الصلاة تقام ورسول الله صلى الله عليه
وسلم يناجي الرجل طويلا قبل ان يكبر واما الكلام بعد
الاحرام فقد نص ابن رشد على انه مكروه نقله ح
في المحل المذكور قال الان يكون فيه تشويش على غيره
من المصلين فيحرم اه بن وبالجملة فالمسألة ذات
طريقتين وكل منهما قد رجح كما قرر شيخنا الكراهة
اي كراهة الكلام بعد احرام الامام والجواز قبله
اي سواء كان قبل الاقامة او حينها او بعدها وقبل الاحرام
وجاز خروج لمحدث بلا اذن اي وان امكنه الاستيذان
اولى بمعنى خلاف الاولى اي لان تركه ذلك مندوب

كما في المدونة وقوله على المعتمد مقابله ما ذكره عبق
من أن ذلك مندوب احتمال اي حال الخطبة والمراد
بالاحتمال على الذكر فعله مطلقا عند السبب وغيره
ومنع الكثير اي بعد ولعل المراد بالمنع اي بمنع الكثير
بعد ومنع الجهر بالبسيير والمراد بذلك البعض بـ
كتامين اي كما يجوز تامين ونفوذ واستغفاد وتصلية
اي وكذا دعاء وطلب جنة او نجاة من النار كما قدرنا
لان هذه عليه مقيدة بالبسارة اي بل تجوز مطلقا عند
ذكر السبب سواء كانت قليلة او كثيرة بشرط كونها يسيرا
المراد منه الندب اي لاختلاف الاولى كما في الذي قبله
والاستوى الطرفين كما يفيده ح بمعنى الندب
فيه الاشارة كما قال طفى الى ان الجواز في كلام المؤلف
منصب على الاقتدام عليه في هذه الحالة والافهو في نفسه
مطلوب وفي المدونة ومن عطس والامام يخطب حمد
الله سرا ثبت وهذا الحمد مطلوب على جهة الندب
او السنية فقولان رجح عبق وشبب الاول واقتصر
بنت على الثاني واقره طفى قيد فيه وفيما قبله اي وهو
التامين والنفوذ عند ذكر السبب وهذا التقييد مبني
على قول مالك ان التامين والتفوذ عند السبب لا يفعلان
الا سرا والجهر بهما ممنوع وقال ابن حبيب يفعلان ولعل
جهد الكلام ليس بالعالي لان القول بدعة والمفهوم الاول
كذا قرر شيخنا وجاز اجابته اي جاز لمن امره الخطيب
بالمعروف ونهاه عن المنكر اجابته واما لو وقف الخطيب في الخطبة
فلا يرد عليه احد لانه اجابة للامام من غير ان يطلب
منه الكلام فيما يجوز فعله له التكلم فيه اي كما اذا تكلم
لامر او نهي لاغيا او فاعلا فعل لا يليق وكلام الله تعالى يقتفي
ان قوله المصدر واجابته من اضافة المصدر لمفعوله اي ان
الخطيب اذا خاطب انسانا في شان امر جاز له اجابته
كقوله على لسانه وهو على المنبر صه اي انصت

ويصح ان يكون من اضافة المصدر لفاعله اي بان اذا خاطبه احد في شان امر جاز له اجابته صح

للاستراحة

للاستراحة اي ما لم يترتب عليه ضياع عياله والا حرم
وكره بيع العبد لما ذكره من الكراهة اعترضه طفى بان النص
صورة البيع وغيرها لمن تلزمه ومن لا تلزمه وفي المدونة
واذا افقه الامام على المنبر واذن المؤذن حرم البيع ح ومنع
منه من تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه قال العوفي في قيده
ابن رشد بما اذا كان في الاسواق وكحوانيت غير الاسواق
لمن لا تجب عليه ويمتنع في الاسواق للعبيد وغيرهم
اه وكلام ابن رشد هذا نقله ح عند قول المصنف الاتي ومن سمع
الخ وفهمه على الحرمة مطلقا ونقض بعضهم ذلك بان قول
المدونة ومنع منه من تلزمه ومن لا تلزمه ليس معناه
حرم بل معناه ان الامام ينهاهم من ذلك فلا بد ان على الحرمة
مطلقا ويرد بان اطلاق قولها حرم البيع وتسعى بتمامه
تلزمه ومن لا تلزمه على ارادتها الحرمة مطلقا كما هو ظاهرها
وعبارة العوفي في مختصرة في الحرمة اه بـ من حين
جلوس الخطيب على المنبر اي عنده الاذان الثاني لا قبله
واما من تلزمه فيحرم عليه البيع والشراء وفتها اي سعا
كان بسوق او غيره سعا وقع البيع بينه وبين من تلزمه
او من لا تلزمه وتتعلق الحرمة وبمن لا تلزمه ايضا كالعبد
على المعتمد لانه اشغل من تلزمه فلا خلاف قال بالكراهة اي
في حق من لا تلزمه كذا قرر شيخنا او لانتظار الجماعة اي
او دخل بعد ولكن جلس لانتظار الجماعة من يقتدي
به ايضا بما اذا كان احد من الجهال الذين يقتدون
به حاضرا او مطلقا لان فعله ذلك مظنة الاقتداء به انظره
اه تقرير شيخنا عدوي عند الاذان الاول اي الذي فعل
خروج الخطيب فلا يعارضه قوله في المحرمات واذنه اصلاة
بمروجه وتقييده بالاذان الاول تبع فيه ح وشب وهو
اولى مما قاله ابن غازي من انه محمول على اذان الجمعة
والناقض سابقي من تاخير ابتداء الصلاة بخروج الامام
اه وذلك لان خروج الامام عند الاذان الثاني وكلامنا هنا

بمن تلزمه

هل يقيد بم

في الاذان الاول وحرفنا منافقة نعم لو حمل الاذان في كلام
المصنف على الاذان الثاني حصلت المنافقة تنبيه كما يكره
النفل للجالس في المسجد يوم الجمعة عند الاذان الاول
بالقيد المذكور يكره ايضا المبادرة به عند الاذان للجالس
في المسجد في غير الجمعة فيشمل ان يوخره حتى يفرغ الاذان
خلاف الداخل الاادب للداخل اي واما ما للجالس فيها
اردئ كالشابة غير المخشية الفتنة اهـ مدني وكره لمن
تلزمه سفر بعد الفجر هذا هو المشهور خلافا لما رواه علي بن
زياد واجاب وهب عن مالك من اباحته لعدم تناول الخطاب
له وقوله بعد الفجر يوهم اي واما السفر بعد الفجر يوم
وقبل طلوع الشمس ويحرم بعد طلوعها قال
في وفيه نظر اذ كيف يكون السفر حراما مع انه انما ترك سنة
وتركها في حد ذاتها ليس حراما وحاصل الجواب ان ماذكره
من الحرمة مشهور مبني على ضعيف وهو القول بان العيد
فرض عين او كفاية حيث لم يقم بها غيره والاخذ انه في بنا
مشهور على ضعيف اهـ ولكن الحق ان كلامت المبني والمبني
عليه ضعيف وان السفر بعد طلوع الشمس يوم العيد
مكروه فقط اهـ محمد اوخشي ان يذهاب رفقته دونه اي اذا
جلس للصلاة على نفسه في اي فينباح له السفر اهـ
واستظهره في التوضيح فانه يحرم اي لوجوب الانصات
لها بقيامه ابالنظر فيه وهي متعلقة بمحذوف صفة
لخطبتيه اي الكائنتين في حال قيامه لا انه بدل من خطبتيه
لانهما ان يا القيام لهما يحرم الكلام ولو من غير اخذ في الخطبة
وليس كذلك تامل وهو مكروه اي الدعاء في الخطبة للسلطان
وقوله الاان يخاف اي الخطيب على نفسه من اتباع السلطان
بتركه الدعاء له في حال الخطبة والا كان الدعاء واجبا
ولا بعبرة لقول بانه من ملحقات الخطبة كالتنفيه قاله شيخنا
ولو حال التنفيه وكذا حال الدعاء السابقة في خطبة
الكلام بعد هما وذلك لان الكلام في حال التنفيه مكروه

وفي

العيد فقال ابن
رشد وكره السفر
بعد فجر يوم العيد
صح

مطلب

وفي حال الدعاء للسلطان جاز على ما قيل وهو غير مسلم
بالنظر للاول اعني حال التنفيه اذ الكلام في هذه الحالة
ممنوع لان التنفيه على الصحابة من جملة الخطبة لندب
اشتمالها على ذلك ولا تنتفي حرمة الكلام الخطبة
الا اذا عنى الخطيب والذي في النص ان للقوم ان
يتكلموا بما لا بعني الناس او يخرج الى اللغو والشتم
كما في ابي الحسن عن ابن حبيب واللغو والمجموعة
والتنفيه لا يدخل في ذلك انظر بن وقوله وهو غير مسلم
بالنظر للاول اي وقد اهـ مسلم بالنظر للثاني وهو الدعاء
للسلطان اذ الان واجبا لان الهدم انما استثنى جواز
الكلام اذا لعنى الخطيب والتنفيه والدعاء للسلطان
ليسا لعوا بل مطلوبان وحينئذ فيحرم الكلام في حالتيهما
ولا يقال ان الخطبة قد انتهت قبل التنفيه والدعاء
للخليفة وقد قال ابن ناجي سابقا وجاز كلام بعدها الا ان نقول
هما ملحقان بها لطلب اشتمالها على ذلك فتقول المحذور كلام
بعدها اي بعد فراغها حقيقة وحكما كما اذا قرب شيخنا
ولو لغير سامع ابو الحسن انما منع الكلام
لغير السامع سد الذريعة لئلا يستدرسل الناس
على الكلام حتى يتكلم من يسمع الامام واشار المصنف بقوله
ما نقله ابن زرقون عن ابن نافع من جواز الكلام لغير
السامع ولو داخل المسجد كما حكاه ابن عرفة اهـ بت
لاخارجها اي بان كان في الطرق المتصلة بالمسجد ولو
سمع الخطبة اولم يسمعها لقول ابن عرفة الاكثر على
ان العلة واجب على غير السامع ولو بغير مسجد اهـ وان
وفي المدونة ومن اتى والامام يخطب فانه يجب عليه
الانصات في الموضع الذي يجوز له ان يصلي فيه الجمعة اهـ
وقال الاخوان لا يجب حتى يدخل المسجد وقيل يجب اذا
دخل رحابه المسجد نقله ح اهـ بت والحاصل ان حرمة
الكلام وقت الخطبة قيل خاصة بمن في المسجد وقيل

وفيه نظر بل الراجح حرمة
الكلام وقت الخطبة مطلقا
كان في المسجد او في رحابه
او كان خارجا عنهما بان
كان بالطرق المتصلة
بالمسجد وسواء سمع
الخطبة اولم يسمعها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بلغ

بت فيه والرجاب وقبله بت منهما وفي الطرق والثاني
رجحه بعضهم وبه قال في الثالث وافقه شيخنا في حاشية
عبق على ذلك ومثل الكلام اي في الحديثة حال الخطبة
الا ان يلفعا اي فليس على الناس الانصات له
ويجوز لهم الكلام حينئذ كان اللغو محرما كالتاليين
الاولين في الكف او مخيرا محرم كالتاليين الاخيرين فيه
وكذا يجوز لهم التنفل كما نقله البدر الزركشي عن ابن العزي
والعبرة بظاهر للصم وابن عرفة لانه لا يرد المنصوص
كما في عبق وكذا يجوز تخطي رقاب الجالسين في محل
ما استظهره بج وارتضاه شيخنا خلافا للصب
.. يجب عليه الانصات اي سواء كان في المسجد او في رحابه
او في الطرق المتصلة بالمسجد وردّ عليه ولو بالاشارة
نقل ابن هارون عن مالك جواز الرد بالاشارة وانكره
في التوضيح واعتمده طفى بل ابا الحسن نقل جواز الرد
عن اللخمي وبج فلا محل لانكار للصم على ابن هارون اه
قلت لهراجع في نسختين من ابي الحسن ما نقله عنه طفى
اه بت من غير الخطيب اي وامامه فيجوز له الامر والنهي
كما مر وينقطع مطلقا اي احرم عمدا او جهلا بالحكم او نسيانا
ناسيا محتيئة محفد ركعة ام لا وان لم اخل اي بلد وان
الذي ح كان كهم امنت اصلاة النافلة في حال خروج الخطيب
داخل المسجد ولو خارجا ولو لم اخل كان اولي لان السبوري
جوزه لمن اخل حال خروج الامام للخطبة وهو من اهل المذ
هب قال في التوضيح وهو مذهب الشافعي لحديث سليك الغطفاني
وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال له لما جلس قم فاركع
يا اخف كم للجمعة والامام يخطب فاصل ركعتين خفيفتين
ثم اجلس فتاوله ابن العربي على ان سليكا كان فعلها
ودخل ليطلب شيأ فامره النبي صلى الله عليه وسلم
فان يصلي لاجل ان يتفطن له فينتصف في حليه اه بت
ولم نعلم لاي هذا اذا علم انها منها قبل دخوله او شك

في ذلك

في ذلك بل ولو علم انه يدخل عليه قبل اتمامها فيما يظهر
الناقلة وقوله يخفف ركعة اي قبل دخول
الخطيب وقوله ام لا اي بان دخل الخطيب قبل ان
يعقد ركعة قوله وفسخ بيع اي على المشهور وقيل
لا فسخ والبيع ماض ويستغفر الله قوله وهما حصل
من تلزمه ولو مع من لا تلزمه نص المدونة فان تبايع
اثنان تلزمهما واحد هما فسخ البيع وان كان من
لا تجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ اه وانما اطلق
المصنف هنا لان حكمه بالكراهة مبنيا على من لا تجب عليه
يستلزم عدم الفسخ فانتظر عليه هنا وان كانت
الكراهة بمحرما فيها كما مر بت واعلم ان محل
فسخ البيع اذا حصل من تلزمه مع غيره ما لم ينتقض
وضعه واحتاج لمشد اركا لوضع والا جاز له الشراء
واختلف اشياخ ابن ناجي هل جوازه للبايع والمبتاع
ابن ناجي وهو جواز وهو صريح قول ابي الحسن في تعليل
الجواز بانه لان المنع من الشراء البيع انما هو لاجل
الصلاة وبيع الماشي اه وح انما هو ليتوصل به للصلاة
فلن لكن جاز له بت قوله اي عنده اي عند الشروع فيه خلافا
لمن قال ان الحرمة بالفراغ منه فان تعدد المؤذنون فالعبرة
بالاول في وجوب السعي وحرمة المذكورات على الظاهر وقيل
العبرة بالاخير وظاهره فسخ ما ذكر اذا وقع عند الاذان
وهو في المسجد او في حالة السعي وهو كذلك اتفاقا في الاول وعلى
احد القولين في الثاني سدا للذريعة كما في عبق عن ابن عمر
قوله وهو ما يفعل حال الجلوس على المنبر اي فهو ان في الفعل
وان كان اولا في المشروعية لانه احدثه بنو امية قوله فان قام
فالقيمة حين القبض هذا هو المشهور وقيل اذا فات فالواجب
القيمة حين العقد وقال المغيرة اذا فات فانه يمضي بالثمن
قوله لان هذا مما اختلف فيه اي في فسخه ومضيه واما
المشروعية الاقدام عليه مع اشغاله عن السعي الواجب فلا يجيزه احد

والما يفعل على المنار نهو الاول في الفعل وثانيا في المشروعية

فيه اذا فات يمضي كما سيأتي للمصنف فاذا فات مضى المختلف فيه صح

كما قال ح فان قلت ان البيع المختلف بالثمن مع ان هذا قد يمضي بالقيمة على الشهور وهو مختلف فيه قلت هذا مستثنى مما يأتي على الشهور واما على القول بانه يمضي بالثمن فالامر ظاهر فلم يلزم من شبيه الشبي بنفسه اي لاختلاف المشبه والمشبه به لان المشبه البيع الفا سد لوقوعه عند الاذان الثاني والمشبه به البيع الفاسد من غير وقوعه عند الاذان الثاني او يقال ان المشبه بيع فاسد مختلف في فساده والمشبه به البيع الفاسد المتفق على فساده كما اشار لذلك بقوله لانكاح وهبة اي لغير ثواب واما هبة الثواب فهي كالبيع وانما لم يفسخ النكاح وما معه كالبيع وما معه لان البيع وما معه ليس في فسخه ضرر على احد لان كل واحد يرجع له عوضه بخلاف النكاح وما معه فانه ليس فيه عوض متقوم فاذا فسخ عاد الضرر على من لم يخرج منه بدله شيء وكتابة وخلع اي الحاق الخلع بالنكاح والكتابة بالصداقة والجائحة بحلف الطير البحر ومن غير اعادة الحاء بعد فعلهم بما فيها غيره وفرسه اي والعقد المبيع لتذكرها ولتذكر الجائحة شدة وحل اي وحل شد بده بالتخديك على الافصح اي قد جمع على اوحال كسبب واسباب وتقابل الافصح السكون كفلس ويجمع على اوحل كأفلس وجذام اي وشدة جذام فالجذام غير الشديد لا يكون حذر اخلافا لقلب ونص التوضيح واختلف الجذام فقال سحنون انه مسقط وقال ابن حبيب انه لا يسقط والتحقيق الفرق بين ما تقدر المحنة وما لا تقدر اهـ واعلم ان محل الخلاف في كون الجذام مما تجب تبيينه الجهة او لا تجب عليهم الجهة اذ الحالف لا يحلف وان موضعا يتبينون فيه اما لو وجد وامرضها يبيع فيه الجهة يتبينون فيه بحيث لا يلحق ضررهم بالناس ولو كان ذلك المكان من الطرق المتصلة وما قيل في الجذام يقاس في البرص

فقوله ومرض

فقول المص او جذام بالجر عطف على وحل الخ صح

فانها تجب عليهم اتفاقا لامكان الجمع بين حق الله وحق الناس صح

ومرض اي ومنه كبر السن الذي يشغف معه الاتيان البهار الباه وباشيا يشغف معه الاتيان اي الباه وباشيا فان شغف معه الاتيان ماشيا لا الباه وجبت عليه ان كانت الاجرة لا تجحف به والا لم تجب عليه اه تقرير عدوي وخشي عليه بتركه الضيعة اي كالعطش او الجوع او الغرق في نار او معان او النهب في مجاعة فقد مطلقا اي كان له من يقوم به غيره او لا كان يخشى عليه الضيعة بتركه تمريضه له او لا وخير الخاص اي وتمريض القريب غير الخاص كالعم وابن العم فلا بد من التعيين اي وهما ان لا يكون له من يقوم به وان يخشى عليه الضيعة لتركه وجعل القريب غير الخاص كالاجنبي هو ما لابن عرفة وهو المعتمد خلافا لابن الحاجب حيث جعل تمريض القريب مطلقا سواء كان خاصا او غير خاص صادق من غير اعتبار شيء من القيدين المتقدمين في تمريض الاجنبي واشراف قريب اي مطلقا ولو لم يكن خاصا وقوله وان لم يمرضه اي بان كان الذي يمرضه غيره واولى مع كل ابن القاسم من مالك ويجوز التخلف لاجل النظر في امر المبتلى اخوانه من مؤنة تجهيزه قال ابن رشد ان خاف على الضيعة او التقبير والعفن ما في المدخلات جواز التخلف لتنظر في شانه مطلقا ولو لم تخف عليه ضيعة ولا تقبيرا كما قال شيخنا العدوي وكذا اشد مرضه اي القريب كما في الاصل والولد والزوجة ونحوهم وان لم يشرف وذلك لان التخلف عن الجهة والجائحة ليس لاجل تمريضه بل لما علم مما يلحقهم وينقب الاقارب من شدة المصيبة واما الضعيف فلا يبيح التخلف شدة مرضه ويبيحه الاشراف كما مر فخلف ينصف على شدة مرضه اي القريب وخوف على مال اي من ظالم او لص او بيت نار وقوله له بال اي وهو الذي يجحف بصاحبه وشد الخوف على المال المذكور الخوف

على الفرض او الدين كان يخاف فقد ف احد من السفهاء
او الذمة قتل شخص او ضربه ظلما او الزمه بسبقة ظالم
لا يقيد وعلى نحو الغنية يمين يحلفها للظالم انه لا يخرج عن
طاعته ولا من تحت يده ٥ او حبسه او ضرب بالرفع عطف
على خوف بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
اي او خوف حبسه او ضرب وظاهره ولو كان ذلك قليلا ٥
لا يالجد عطفا على مال لفساد المعنى لان المعنى اخوف على
حبسه او ضرب الا ان تجعل على بعض من والاظهر
والاصح عند لمبتدء محذوف اي وهو الاظهر والاصح والجملة
معترضة بين المعطوف وهو او حبسه عسر والمعطوف
عليه وهو ضرب ولو قال لعله كحبس عسر على الاظهر
والمختار لكان اظهر وطابق النقل ١ ا مطابقة النقل
فمن جهة ان هذا ليس الا مختار اللخمي لا مختار غيره ٥ ه
كما يفيده التعبير بالاصح واما كونه اظهر فمن حيث ان
قوله والاظهر الخ متعلق بحبس العسر لا بما قبله
اي خوفه اي خوف حبس العسر ت الاعذار البيجة
واشار الشه بذلك الى ان قوله كالام العلة حذف المضاف
فخاف بالخروج اي اي مخوفه المذكور عذر يبيح له التخلف
عن الجمعة والجماعة عند ابن رشد واللخمي لانه مظلوم
في الباطن وان كان محكوما عليه بالحق في الظاهر وقال
سحنون لا يعد هذا عذرا لان الحكم عليه بالحبس حق
يثبت عسره اذ حق واما مع علم اعساره وكان ثابتا
فلا عذر له ولا يباح تخلفه لانه لا يجوز حبسه نعم ان خاف الحبس
ظلما كان من افراد ما مر بان لا يجد الخ كذا انتقاح عن بهرام
والبساطي ب عاشر ولا يفيده بما ياتي ما يليق باهل المروة
الا بان يغلب هذا اذا وجد ما يستند بحوزته فلا يجوز له التخلف
ولو كان من ذوي المروءة وقوله ما يستند به بحوزته زاد
ضيقه الذي تبطل الصلاة بتركها فعلي هذا الوجد

ضيقة تستند سعرا ناه دون البينة وجبت عليه ولا عذر له
في التخلف كان ذلك يذري به لكونه من ذوي المروءات ام لا
وهذا بعيد وهناك طريقة ثانية وحاصلها ان المراد
بالقدر الذي جعل عذرا ان لا يجد ما يستند به ما بين السرة
للركبة فان لم يجد ما يستند به ذلك لم تجب عليه وان وجد
ما يستند به ذلك وجبت عليه كان ذلك يذري به ام لا ٥
واختاره بعضهم هذه الطريقة وهناك طريقة ثالثة
قدرها شيخنا عن شيخه سيدي محمد العلمي وحاصلها
انه ان وجد ما يليق بامثاله ولا يذري به وجبت عليه والا لم تجب
عليه وهذه الطريقة هي اللائق بالحنفية السمحاء تقدير
شيخنا عدوي قال في الحج والظاهر انه لا يخرج لها بالنجس لان
لها بدلا كما قالوا لا ينتهم لها لان لها بدلا قوله يشمل النفس
وغيرها وشمل الفقد سابدا ما يفيد فيه العفو من الحدود
كحد القذف على تفصيل يخلاف ما لا يفيد فيه العفو
كحد السرقة والشرب باختفائه متعلق بيرجى
والا لكتموا مالهم بكتمه ما يذري به رائحته وحرم
الله بفتح الجيم وامالة الخاء المسجد في غير الجمعة
فمكروه ان لم يرد الذهاب للمسجد والا فقد لان بالحرمة
وهو الفقيه والله اعلم ومحلها ما لم يتاذ بذلك احد من
اهل المسجد والا حرم اتفاقا اه محرر وقول الخلافها نهارا اي فلا
يكون عذرا مبيحا للتخلف عن الجماعة وكذا البرد والحر
ما لم يشتد جدا بحيث يخاف الهلاك اهل البوادي والاكان
كل عذر امبيحا للتخلف كالزمنة الشديدة لاضرارها
لا مطلق زحمة قاله شيخنا اي ليس الابتناء بها من
الاعذار اي خلافا لبعضهم قال لان لها حقا في اقامة
زوجها عندها سيما ان كانت بكرا او ولدا ان كانت شيبا
او مهرا ان الفهى لا يكون عذرا مبيحا التخلف عن
الجمعة والجماعة اذا كان من قام به الفهى ممن يعتنى به
للجامع بقائد او كان عنده من يقوده اليه والا

شبكة الألوكة www.alukah.net

مباحا له التخلف فلو وجد فيها اجيرة وجبت عليه الجمعة
حيث كانت تلك الاجرة اجرة المثل وكانت لا تجحف به او
شهود عيد لهم بمعنى انه اذا اوقف العيد بعد الجمعة فلا يباح
لمن شهد العيد التخلف عن الجمعة ولا عن جماعة الظهر
اذا كان العيد عند يوم الجمعة وسقطتا عن من شهد العيد
منزله في البلد او خارجها على كفرسخ من المناد وان
اذن له الامام في التخلف اي فاذنه لهم في التخلف لا ينفعهم
ولا يكون عذرا يبيح لهم التخلف ورد المصنف بالمبالغة على مطرف
وابن الماجشون وابن وهب القائلين ان الامام اذا اذن
لاهل الفيء الذين حولهم غير بقية الجمعة بتخلفهم عن الجمعة
حين سقوا وانتظار الصلاة العيد فان اذنه يكون عذرا
لهم واما اذنه لاهل قرية الجمعة فلا يكون عذرا

في حكم صلاة الخوف يذكر فيه حكم صلاة

الخوف اي حكم ايقاع الصلاة على الكيفية المخصوصة
التي تفعل حالة الخوف والمعول عليه ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلاها في ثلاثة مواضع ذات الرقاع
وذات النخيل وعسفان فلا فالمن قال صلاها في عشرة مواضع
استنانا اي وهو الذي في الرسالة ونقله ابن ناجي
عن ابن يونس وقوله على الراجح ويقابله انها مندوبة
وهو ما نقله سند عن ابن المواز وكلام المصنف محتمل
لكل من القولين والمحاربين اي قطاع الطريق وقوله
والبغاة اي الخارجين عن طاعة السلطان القاصدين
لخلعه كلا من المحاربين والبغاة كقتال مريد المال
ان قلت ان حفظ المال واجب وحفظ مقتضاه ان يكون قتال
مريده واجبا حتى يتخلف الحفظ الواجب قلت
معنى وجوب حفظه انه لا يجوز اتلافه بنحو اسراف او
تفريط فلا ينافي جواز تركه بين غيره من اخذه
له مالم يحصل موجب لتحريمه كان يخاف على نفسه التلف
ان ترك غيره منه وقوله من المسلمين خال من مريد المال

قوله لاحد امر

لاحد امر الفتال الامام العدل والبغي الاخر اي يكون
البغي الاخر منه مفاوتة للعدو وقالوا والتعليل ومفاد
حمل الشراح ان قوله العدو لبغي متعلق بامكن اي امكن
لبعضهم تركه لكون البغي الاخر منه مفاوتة للعدو
قسمهم اي وصلى بهم في الوقت فالاشهر من
الكشافة يصلون اول الخناق والتردد دون وسطه
والراجح اخره وفي بت طريقة بعدم رهذا التفصيل
هنا وانهم يصلون اول الخناق مطلقا وجاه القبلة اي
متوجهين جهة القبلة خلافا لمن قال بعدم القسم
اي ويصلون جماعة واحدة او على دوابهم يصلون
بالايماء اي وكذلك اسارهم يصلي بالايماء وهذه مستثناة
مما مر ان المصلي لا يهدم الهرب لان المحل محل ضرورة
واعلم انهم يصلون على الدواب ايماء القسم فيما يمكنه
لامكانه خلاف ما بايتي فانهم يصلون على دوابهم
افذا اذا العدم امكان القسم والحاصل انهم في حالة
عدم القسم يصلون افذا اذا مطلقا كبانا او مشاة
واما في حالة امكانه فان لهم ان يصلوا على دوابهم
ايماء بالامام لكن لا يصلون على الدواب الا عند الحاجة اليها
تساووا ام لا اي فلا يشترط تساوي الطائفتين
في العدد وسع الكثير والقوة على الكثرة يصلي اثنان
وثلاث كما في الطراز والذخيرة كانوا مسافرين
او حاضرين اي كان السفر في البر او البحر او الجفة وغيرها
سفرا وانظر انه لا بد في كل طائفة في الجفة من اثني عشر
غير الامام بهم تنعقد بهم وما ذكره من الاطلاق هو
المشهور خلافا لما نقل عن مالك من انها لا تكون الا في السفر
او خاف تخليطهم المراد بالخوف ما يشمل الشك في ذلك
وتوهمه والاعتماد بالاي والا يخف التخليط فندبا
وصلى باذان اما عطف على قوله وعليهم اي والحكم
انه يصلي باذان واقامة ويحتمل انه تكون هذه الجملة

مستانفة اسبنافا بيانيا كان قايلا قال له اذا فسئلتهم
فما كيفية ما يفعل فاجاب بقوله وصلى فالواو للاستئناف
والباقي تقوله باذان للملابسة وفي تقوله بالاولى
للمصاحبة وكل منهما متعلق بصلى ولا يلزم تعلق حرفي
جر متحدي المعنى بعامل واحد اي وصلى الامام مع الطايفة
الاولى صلاة ملتبسة باذان واقامة والاقامة سنة
ولفظ الاذان ان كانا لحضر والا كان مندوبا ان لم يطلبوا
غيرهم كما مر كالصبح والمقصورة اي وكالجمعة فانها من
الثنائية لكن لا يقسمونها لانه ان يصلي كل طايفة الخطبة
ولابد ان تكون كل طايفة اثني عشر فان كان كل طايفة
اكثر من الاثني عشر فلابد من سماع الخطبة لاثني عشر
من كل طايفة ثم انه يصلي بالطايفة الاولى ركعة وتقوم
تكمل صلاتها وتسلم اذا اتى ثاني الطايفة الثانية
تدرك معه الركعة الباقية ويسلمون بعد اكمال صلاتهم
وهذا مستثنى من قوله الصف بانيت لسلامها لان
المحل محل ضرورة او ظاهرا اي بما يعلم انه لابتة
حتى تفرغ الاولى من صلاتها وتلبس بعد الطايفة
الثانية في الصلاة الثنائية متعلق ثم قام الامام بهم
فاذا استثقل فارقوه المراد بالاستثقال تمام
القيام وهل المراد تمام القيام مع الاطمينان او مجرد
الانتصاب والظاهر الاول كما في ح كذا قرر شيخنا سالكتا
اوداحيا اي لاقاريا الان قد انتهى هنا بام القران فقط فقط
يفرغ منها قبل شي الطايفة الثانية وهي لا تدرك الركعة
ومحى قيامه اي وفي تعيين قيامه لانتظار الطايفة
الثانية وقوله ويستحب قاعدا اي وتعيين استحباره جالسا
كذا في البدر القرافي وهو المعتمد اي وهو قول ابن
القاسم ومطرف ومذهب المدونة وعليه فيما تقرن
به في حال قيامه فاذا استقل فارقوه ووقف داعيا
او سالكتا وعلى هذا القول فاذا احدث في حالة قيامه

بقوله ثم

بعد ابطلت على الطايفة الاولى كلهم واما الواحدة بعد
قيامه فلا تبطل على الاولى وتبطل على الثانية اذا دخلوا
معه واما على القول الثاني فلا تبطل على الاولى اذا احدث
في حال قيامه لانه انما يقوم اذا جاءت الثانية وذلك بعد
اكمال الاولى صلاتها وعدم قيامه وهذا اقول ابن وهب
مع ابن حبيب الحكم وابن كنانة وهذا اعني حكاية الخلاف في غير
الثنائية والاتفاق على القيام في الثنائية هو طريقة
ابن بشير وعياض والطريقة الثانية طريقة ابن يونس
تحكي الخلاف في الثنائية والاتفاق على الجلوس في غيرها
والطريقة الاولى اصح لما فقتها المدونة كان احسن
اي لان اشارته بالتردد لقولين من اقوال المتقدمين
خلافا لاصطلاحه والثنتا الاولى اي ولابد احدهم
السلام على الامام وانا يسلم على يمينه وعلى من على يساره
ولا يسلم على الامام لانه لم يسلم عليه واذا بطلت صلاة الامام
بعد مفارقتهم لم تبطل عليهم ثم صلى بالثانية
اي بعد سلام الاولى والمعتبر سلام من دخل معه من
الطايفة الاولى اول صلاته فلا ينتظر بصلاته مع الثانية
اتمام صلاة مسبوقة من الاولى اه عدوي فانفراد
لانفسهم اي اخذا اذا فان اسهم احدهم سقوطا باشتغالهم
لامام لاقصلاتهم تامة وان نوى الامامة الا لتطاعب وصلاتهم
فاسدة كما في الطراز عن ابن حبيب وكذا يقال في قوله
والثنتا الاولى صلاتها اخذا اوانصرفت وانما فسدت عليهم
لانه لا يصلي بامامين في صلاة واحدة في غير الاستخلاف
واعلم انما تاتي به الطايفة الاولى بعد مفارقة الامام بناء
وما تاتي به الثانية بعد مفارقته قضا فيقرؤون فيه
بالفاتحة وسورة كذا في المواق ولو صلوا بامامين
اي او ائمة وهذا الفرع ليس بمنصوص وانما هو مخرج
فرعه اللخمي على ما قاله اصبغ فقد او بعض بامام كما
في الجواهر وابن عرفة وغيرهما فاذا مضى ذلك بعد

قوله ثم

الوقت وان كان الدخول على ذلك مكروها لمخالفة السنة او الندب
كما مر ان ايقاع الصلاة على الوجه السابق في حالة الخوف قيل
انه سنة وقيل مندوب وليس المراد بالجواز المستوى
الطرفين والا اقتضى ان صلاة الخوف مباحة وليس بقائل
به احد وان لم يمكنه تدبر القتال اي وذلك بان كان العدو لا يقاو
الاجماعة المسلمين بنهاهم اخذ الاخذ الاختياري في هذا
اذا رجي الانكشاف قبل خروج الوقت بحيث يدركون
الصلاة فيه واما ان ايسوا من انكشافهم في الوقت
صلوا صلاة سايفة في اول الوقت وان تتدد وا اخروا الصلاة
لوسطه اه ح واستظهر ح قال ابن حاجي ولا يبعد ان
تكون السببية اي ما اذا لم يمكن فتسم المقدم ورجحوا
انكشاف العدو قبل خروج الوقت ذا ان فحوليب كالملاف
في الراعف اذا تمادى به الدم قبل دخوله في الصلاة
وخاف خروج الوقت فانه يفتتح الاختياري ونقل ابن
رشد فحولا انه يفتتح الضروري اه وفي كلام الذخيرة
ما يؤيد ما اختاره الصدر من انه الاختياري انظر ح اه بن قوله
زاد الصدر على من عينه نفسه اي في التفرطيح على سبيل
الاستظهار ومشى على الذي استظهره هنا ويفهم منه
اي من الوقت صلوا ايما اي ركبانا او مشاة وقوله افذاذا
اي لان مشقة الاقتداء هنا اشد من مشقته فيها اذا
امكن القسم ان لم يمكنهم الخ شرط في قوله صلوا
ايما فان لم يمكنهم الركوع والسجود فلا بد منه كان دهمهم
في هذا تشبيه في التوجيب اعني ما اذا لم يمكن قسم القوم
طايفتين وما اذا امكن وحاصله انهم اذا افتتحوا صلاة
امنين من غير قسم ثم عرض لهم العدو في اثنايها فانهم
يكملونها افذاذا على حسب ما يستطيعون مشاة وركبانا
من ايما ان لم يقف دواعلى الركوع والسجود والا كملوها بالركوع
وفي الاولى يصير بعضها بركوع وسجود وبعضها بالايما
وما قاله المصنف هو المشهور خلافا لمن قال اذا دهمهم العدو

وكان فانهم

فانهم لا يبنون على ما تقدم ويقطعون وهذا كله اذا دهمهم
العدو وكان لا يمكنهم القسم فان امكنهم فلا بد من
ان قطع طايفة تقف وجاه العدو ويصلي الامام بالطايفة
الباقية معه بانيا على ما فعله ركعة في الثنائية او ركعتين
في غيرها على نحو ما تقدم خلافا لمن قال انهم يقطعون
ويبتدئون في القسم من اولها ولا يبنى مع الطايفة الاولى
على ما تقدم لهم ومحل القسم على ما قلنا اذا كان الامام
لم يشرع في النصف الثاني من الصلاة فان فجاهم العدو
بعد ما شرع فيه وامكن القسم وجب القطع على جماعة
وجوبا كفائيا ممتثل بادرت جماعة بالقطع حصل المراد
واذا قطعت جماعة وقفت تجاه العدو وانصرف الباقون
صلاتهم مع الامام فان انتظروا وقفوا تجاه العدو وابتدان
التي قطعت صلاتها من اولها اما خلف الامام او بامام وصل
للضرورة اي في صلاة السايفة الشاء لها بقعود العدو وان
لم يكن في وكلام اي لغير اصلاحها ولو كان كثيرا ان احتاج
له وامساك ملطخ اي سواء كان متنجا بالمسكه او في يخنيه
عنه لان المحل محل ضرورة ومحل لا يجوز له مسك الملطخ بالنجاسة
سواء كان سلاحا او غيره الا اذا كان متنجا بالمسكه او في يخنيه
المتجه اه ح كبغيره اي كملطخ بغير الدم من النجاسات
اي فيها الضمير راجع لصلاة الخوف مطلقا كانت
الصلاة سايغة او غيرها وقوله امنة جواب الشرط
وفاعله ضمير مستتر راجع لصلاة الخوف اي امنة ان سفرية
فسفرية وان حضرية محضرية وقوله صلاة امن حال منه
عليه امنة ودخلته الثانية معه اي على ما رجع اليه ابن
القاسم بعد ان كان يقول تصلي الثانية بامام ولا تدخل
معه لانه لما حقه الاحرام صلاة خوف وكان انهما امنا لحكم
الحال ما كنت احرم به السائم يجيء بعد ركعة تقام فانه
لا يحرم احد خلفه فانيا اه عدوي رجع اليه وجوبا من
لم يفعل لنفسه شيئا اي من الطايفة الاولى والنظر هنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مع قصدهم اذا فرغ التدبج السفت ثم اجتمعوا فلا يرجع الامام
من عمله لنفسه شيا او استخلف قال بج ويمكن الفرق بانهم
هنا لما لم يمكن الاستخلاف كان ارتباطهم بالامام اشد ممن
فرقهم التدبج في السفت تنبيه اذا احدث للطايفة
الاولى سهو بعد مفارقتهم الامام ثم احدث الامام قبل سلامهم
ورجعوا فالظاهر انه لا يحمله عنهم ويسجدون القبلي قبل
سلامهم وبعد سلام الامام والبعدي بعد سلامهم
والظاهر انه لو سهى الامام وحده بعد مفارقتهم له ثم رجعوا
اليه انهم يسجدون معه قبل لوجوب متابعة الماموم
للامام في السجود وان لم يدرك موجبه ومن فعل
شيا انتظر الامام فان لم ينتظره وكمل صلاته وحده
قبل الامام محمد او جهلا بطلت وان كملها قبله سهوا
فلا بطلان وبعيد ما فعله فان لم ينتظر الامام ودخل
معه واعاد مع الامام ما سبق به الامام فان كان عمدا
او جهلا بطلت لاسهوا فهي صحيحة لحمل الامام عنه ذلك
السهو اه عدوي وبعدها عطف على الخبر والمجرور
كما اشار له الشارح بالخياطة وقوله لا اعادة خبر لمحذوف
والجملة جواب الشرط فاندفع ما يقال كان الواجب ادخال
الفاء على الجملة الاسمية لان حذف الفا منها شاذ
وحاصل الجواب ان المبتدا المحذوف مع الفا وهو خبر
شاذ والشاذ انما هو حذف احدهما وما ذكره المصنف
من عدم الاعادة ان انفرد بعدها هو المشهور خلافا
لقول المغيرة بالاعادة في الوقت وان انفرد بعدها
اي بعد اتمامها على صفة صلاة الخوف كسواد اي
جماعة من الناس فصلوا صلاة خوف اي على وجه
المسايفة او على وجه القتر وحاصل المسئلة انهم
اذا راطوا جماعة من الناس مقيمين طيبين بالعدد او
غير مقيمين ظنوهم عدد وا فصلوا صلاة التمام
او صلاة قصر ثم تبين انه لا عدو فلا اعادة عليهم

لا في الوقت

لا في الوقت ولا في غيره سجدتي بعد اكمالها صلاتها فان لم
تسجدهما بطلت صلاتهم ان ترتب بحسب نقص ثلاث سنن وطال
ثم ان كان موجب السجود مما لا يخفى كالظهر اوزيادة ركوع
او سجود او تشهد فلا يحتاج الى اشارة الامام لهما وان كان
مما يخفى اشار لها فان لم تفهم بالاشارة سبح لها فان لم تفهم
به كلها ان كان النقص مما يوجب البطلان والا فلا كان (
ينبغي قاله بج والبعدي بعد سلامها وجاز سجودها
للقبلي والبعدي قبل اتمامها للضرورة الا ان يترتب
عليها ما في هذا التشنا من قوله والبعدي بعد سلامها
وحاصله ان محل كونها تسجد البعدي بعد سلامها ما لم
يترتب عليها بعد مفارقة الامام قبلي وكان سهو الامام
لامام هو يجب بها والا غلبة جانب ذلك القبلي وسجدتي قبل السلام
هو ان الثانية كلها ما يأتي اي في قوله سجدتي القبلي
معه سهوا كان سهوه معها او مع الاولى والحاصل ان ظاهر
قوله والا سجدتي القبلي معه الخ والا يبتدئ مع الاولى مان
سهى مع الثانية سجدتي الثانية القبلي الخ فقضيته
ان الثانية لا تسجد اذا سهى مع الاولى او بعد مفارقتها
وقبل دخول الثانية مع انها تسجد ما لاولى حذف وقوله والا
وقد يجاب بان النفي ليس راجعا للسهو مع الاولى بل راجع
لمطالبة الاولى بالسجود المفهوم من قوله سجدتي بعد
اكمالها وح فالمعنى والا يكن المخاطب بالسجود الاولى بل الثانية
سجدتا وهذا اضافة بكون الامام سهى معها او مع الاولى
او بعد مفارقة الاولى وقبل دخول الثانية واعلم انه لا يلزم
الاولى سجود لسهوه مع الثانية لانفصالها عن امامتها حتى
لو افسد صلاته لم تفسد عليها كذا في حنث وظاهره ولو
في الجمعة لان كل طايفة اثنى عشر وقد كانت الاولى
في حال صلاتها مع صلاته صحيحة وهو ظاهر واستظهر
عبق البطلان في الجمعة لا يسلم اه بج وفيه تحصل ان الطايفة الاولى
تخاطب بالسجود اذا سهى الامام معها او مع الاولى

فقط واما الثانية فتخاطب به سواء سبق معها او مع الاولى
او بعد مفارقة الاولى وقبل دخول الثانية وسجدتا القبلي
معه انظر لو اخذ في الكمال صلاتها وسجدتا قبل سلامها
والظاهر انه يجري فيه ما جرى في السبوق المتقدم في سجود
السهو وتقدم هناك البطلان فقول ابن القاسم واختاره شيخنا
وان الصحة فقول حبيب بن ربيع واختاره شيخ ثم انها
تسجد القبلي ولو تركه اما معهم فتبطل صلاته اذا كان
قد تبأ من نقص ثلاث سنن وطال الوقت وسجدتا البعدي
بعد القضاء اي وبعد سلامها فان سجدتا معه بطلت
صلاتهم كما مر في السبوق وان صلى في ثلاثية في هذا
مفهوم قوله سابقا فسهم قسمين وحاصله ان الامام
اذا قسم القوم اقساما عمد الوجوبا وصلى بكل طايفة
ركعة في الثلاثية والرباعية فان صلاته صحيحة واما
صلاة القوم فتبطل صلاة من فارقه في غير محل المفارقة
وهي الطايفة الاولى في الثلاثية والرباعية والثالثة
في الرباعية وتصح صلاة الطايفة الثانية في الثلاثية
والرباعية والثالثة في الثلاثية والرابعة في الرباعية
لانها فارقته في غير محل المفارقة لانهم سائقا يصلون
الركعة الثانية ما لم يسبق فصار وا يصلونها فاذا
مطلقا اي في الثلاثية والرباعية اي لانهم صاروا كمن فاتته
ركعة من الطايفة الاولى وادرك الثانية فوجب ان يصلي ركعتي
البناء ثم ركعة القضاء فاذا وقف فعل هو لاكذلك
والثالثة في الثلاثية كذلك اي وكذا تصح للثالثة في الثلاثية
لمفارقته بها سنته صلاة الخوف والرابعة في الرباعية
لانها كمن فاتته ركعة من الطايفة الثانية فيأتي بالثلاث
ركعات قضاء وقد فعلها هو لاكذلك كغيرهما اي في البطلان
على غير الطايفة الاولى والثالثة في الرباعية وهي الثانية
منهما والثالثة في الثلاثية والرابعة في الرباعية وهي
~~الثانية منهما والثالثة في الثلاثية والرابعة في الرباعية~~

وكذا

وكذا صلاة الامام على الارجح اي مع فوات سجدتي القبلي
عنده اي يوسف رحمه الله واما بطلت صلاة الامام وبقية
الطوايف المخالفة السنة وقوله وصح خلافه اشار به
لترجيح ابن الحاجب القول الاول وهو قول الاخوين واصبغ
وهو قصر البطلان على الطايفة الاولى والثالثة في الرباعية
دون ما عدا هما من الطوايف ودون الامام

الجميع صح

قضى على العيد

في احكام صلاة العيد اي في احكام الصلاة التي
تفعل في اليوم المسمى عيدا وسمي ذلك اليوم عيدا
لاشتقاقه من العود وهو الرجوع لتكرره ولابد ان
ايام الاسبوع والشهور تتكرر ايضا ولا يسمى شيء منها
عيدا الا ان هذه مناسبة ولابد من اطرادها وقال الجواليقي
لعوده على الناس بالفرح وقيل تفاؤلا بان يعود
عليهم ما دركه من الناس وليست هذه الاقوال متباينة
وهو من ذوات الواو قلبت ياء لانكسار ما قبلها وجمع بها وحقه
ان يرد لاصله فرقا بينه وبين اعواد الخشب واول
عيد صلاها النبي صلى الله عليه وسلم عيد الفطر
في السنة الثانية من الهجرة سنن عينا هو
المشهور وقيل انه سنة كفاية وقيل انه فرض عين وهو
ما نقله ابن حارث عن ابن حبيب وقيل انه فرض كفاية
وحكاه ابن رشد في المقدمات قال واليه كان يذهب
شيخنا الفقيه ابن رزق فان قلت بوقوفه من استحباب
اقامتها لمن فاتته انها سنة كفاية اذ لو كانت سنة
سنة عين لسنت في حق من فاتته قلنا انها سنة
عين في حق من يوصي بالجمعة وجوبا بشرط ايقاعها مع
الامام فلا ينافي استحبابها لمن لم تحضرها في جماعة او يقال
ان استحباب فعلها لمن فاتته فرض مشهور مبني على ضعيف
وهو القول بانها سنة كفاية لقيد متعلق بسنت
وكذا قوله لمأمور الجمعة ولا يلزم تعلق حرفي جر بتحدث
المعنى بعامل واحد لان اللام هنا بمعنى في او للتعليل

و لام لما مر يعني من اي لم يوجد بالجهة وجدانا وهو المكلف
الحدث الاكبر غير المعذور المتوطن وان بقربة نائية بكفرسخ
من المنار ولا تشرح لحاج اي لان وقوفهم بالمشعر يوم
النحر منزل منزلة صلاتهم فيكفيهم عنها ولا الاهل مني
اي لا تشرح في حقهم ندبا حاجة بل تندب لهم فرادى
اذ اكثرهم غير حجاج وانما لم تشرح في حقهم حاجة لئلا يكون
ذريعة لصلاة الحجاج معهم وهذا كله بالنسبة لغير
الافاقي اما عيد الفطر فصلاته سنة في حقهم كغيرهم جماعة
ووقتها من حل النافلة للزوال هذا مذهب مالك واحمد
والجمهور وقال الشافعي وقتها من طلوع الشمس
للغروب وفعله من حل النافلة للزوال الظاهر ان هذا
بيان لوقتها الذي لا كراهة فيه وانه لو فعلها بعد
الطلوع وقبل ارتفاعها قيد رمح فانها تكون صحيحة
مع الكراهة بمنزلة تخيرها من النوافل ويكون الخلاف بيننا
وبين الشافعية انما هو في مجرد هل صلاتها في ذلك
الوقت مكروهة ام لا اي في الصحة والبطلان اذ هي
صحيحة على كل من المذهبين تامل اه بجنا وترى الصلاة
جامعة اي طالبة جمع المكلفين اليها واسناد الجمع
اليها مجاز عقلي لان الطالب انما هو الشارع اه طفي
بل هو مكروه او خلاف الاولى اي لعدم ورود ذلك فيها وبالكراهة
صرح في التوضيح والشامل والمدونة وصرح ابن ناجي وابن
عمر وغيرهما بانه بدعة وما ذكره حشه من انه جائز هنا
غير صواب وما ذكره من ان الحديث ورد بذلك فيها فهو
مردود بان الحديث لم يرد في العيد وانما ورد في الكسوف
كما في التوضيح والمواق وغيرهما عند الاكمال وقياس العيد
عليه غير ظاهر لتكرر العيد وشهرته وندور الكسوف
نعم في المواق في اول باب الاذان انه عياض استحسن ان
يقال عند كل صلاة لا يؤذن لها الصلاة جامعة لكن لم يعرج
عليه المصداه بتت وفي البرزلي ان الاعلام بكالصلاة جامعة جائز

وان

وان محل الندب في المتن اذا اعتقد ان الاعلام مطلوب
بخصوص هذا اللفظ واتقاده وافتتح اي ندبا على
ما للقاني وفتح اي واتى اولا اي قبل القراءة ندبا بسبع
تكبيرات والحاصل ان كل تكبيرة منها سنة كما يأتي وتقديم
ذلك التكبير على القراءة مندوب فلو اخر التكبير بعد
القراءة فاته المندوب فقط بالاحرام اي متحصلة
بالاحرام فالباء للسببية وذكرها اشارة الى ان اللام للصاحبة والا
لاقتضى انه يكبر سبعا غير الاحرام كما يقول الشافعي
فلا يكبر بعد الثامنة اشارة بهذا الى ما ذكره سند
من ان الامام اذا زاد على السبع او الخمس فانه لا يتبع
وظاهره زاد عمدا او سهوا او رآه من هبا وكذلك لا يتبع
في نقص التكبير واعلم ان العدد الذي ذكره المصنف
ورد عن ابي هريرة في الموطا ومرفوع في مسند الترمذي
قال الترمذي سألت عنه البخاري فقال صحيح ولم
اقف في الحنفي الى حاصله ان الحنفي يكبر في الركعة
الثانية ثلاثا بعد القراءة وقبل الركوع فاذا اقتدى
مالكي به فلا يوافقه في التكبير تبعا له خلافا للكي سجد
الامام او المنفرد لتركها سهوا اي قبل السلام ويسجد
كل منهما لزيادتها بعد السلام بخلاف تكبير الصلاة قاله
بجنا مع الا خير لكان المحذوفة مع اسمها كما اشار
له الشارح واصله مع الباء فحذفت الباء وانفتح ما قبلها فانقلبت
الفا اي لا يفصل بين احاده اي لا يسكوت ولا يقول
الا تكبير الهوتم اي الا بعد ذكر التكبير الهوتم بلا قول
متعلق بمحذوف كما اشار له الشارح وتحداه مقترنا اي
تحرى تكبير العيد ندبا بغير تكبيرة الاحرام واما هي
فلا يجزي فيها التحري بل لابد فيها من اليقين اي
تيقن انها بعد احرام الامام فان كبر بلا تحر فاته
مندوب والحق واتى بالسنة وكبر ناسيه اي كلا او بعضا
واعاد القراءة اي في الحالتين والظاهر ان الاعادة

على سبيل الاستحباب لما علمت ان الافتتاح بالتكبير مندوب
باتفاق ح واللقاني فان تذكر اعادتها لم تبطل صلاته اتفاقا ح
لزيادة القراءة التي اعادها هذا ابهيك ان سبب
السجود القراءة الثانية وليست كذلك بل هي مطلوبة
واما الاولى فهي في غير محلها فهي السبب والحاصل
ان السبب في السجود في الحقيقة القراءة الاولى لانها
هي التي لم تقارن محلها فهي الزائدة في الجملة وانما
قلنا في الجملة لانه لو عرض افتتاحه عليها لاجزات هذا
وقد سبق لنا ان الزيادة الفعلية يسجد لها اذا
كانت ركنا كما في القدمات كمن كرر الفاتحة سهوا ح
فلابد فقول اللقاني القليشاني يعرض هذا يقتضيها
فيمن قدم السورة على الفاتحة يعيد السورة بعد
الفاتحة ولا سجود عليه ولا حاجة لقدف يعلم بانه
في هذه قدم قيدا اتى لغير وذلك لان الكراهة في مسئلة
المدونة السورة والكلام في مسئلة العيد الفاتحة
فاستظهر البطلان اي وليست كمن رجع للجلوس
الوسط بعد ان استقل قياما لان الركن التلبس به
هناك وهو الركوع اقوى من التلبس به هنا لوجوب
الركوع باتفاق والاختلاف في الفاتحة في كل ركعة
غير المؤتم تنازحه كل من قوله وسجد بعده وقوله وسجد
قبله لان الامام يحمله عنه اي وهو قد اتى به يكبر
اي يأتي بالتكبير بتمامه حال قراءة الامام يكبر خمسا
غير الاحرام اي بنا على انه ادرك اخر صلاته وح فيكبر في ركعة
القضاء سبعا بالقيام كما سيقوله العدوي واما على القول
بان ما ادركه المسبوق مع الامام اول صلاته فانه يكبر
سبعا بالاحرام ويقضي خمسا غير القيام فان قيا
الامام فوجد الامام في القراءة ولم يعلم هل هو في الركعة
الاولى او الثانية فقال ح الظاهر انه يكبر سبعا ان الاحرام
احتياطا ثم ان تبين انها الاولى فظاهر وان تبين

انها

على قراءة في مسألة العيد قدم قرآنا على عامه

بلغ

انها الثانية قضى الاولى بستة غير القيام ولا يحسب
ما كبره زيادة على الخمس من تكبيرة الركعة الثانية
وقال اللقاني انه يشبه للمأمومين فان افهموه عمل
على ما فهم والا رجع لما قاله ح كنا قد رشيخنا فانه مبني
على القول بانه يقضي بالتكبير اي بان المسبوق يقضي
بتكبير مطلقا سواء جلس مع الامام في ثانية نفسه
ام لا ولا يخرأنه في بنا مشهور وعليه ضعيف بل قال زروق
كان شيخنا القصار يفتي به العامة لئلا يخلطوا
في ذلك القول نوع قوة وليس ضعيفا بالمرة
قضى الاولى بست اي قضى الاولى بعد سلام الامام
بست تكبيرات خلافا لابن وهب حيث قال من فاتته
الركعة الثانية فانه لا يدخل مع الامام تبعا من اجل
بحيث لا يكبر الا ستا تكبيرة القيام اي اولا تقدم بل يكبر
ستا غير تكبيرة القيام وليست كذلك اي بل يكبر
ستا فقط لا واحدا والخلاف انما هو في هل يكبر للقيام
زيادة على ذلك او لا يكبر له هذا وما قاله شارحنا تبع
فيه ابن فاذي وهو العدوي خلافا لشيخنا وفيه حيث
حمل العدوي ظاهره واستند لابكلام التوضيح ورده
عليهما بان كلام التوضيح شاهد عليهما لا لهما كما
في بت وهل يكبر للقيام وعليه فيكون التكبير سبعا
اي او لا يكبر له بل يقوم من غير تكبير ويأتي بعد استقلاله
بست فضل والاول منهما هو الأظهر كما قاله بحناح
تأويلان الاول لابن رشد وسند وابن راشد والثاني
لعبد الحق اه بت وندب احياء ليلتين اي لقوله عليه
الصلاة والسلام من احيا ليلة العيد وليلة النصف
من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب ومعنى عدم
موت قلبه عدم تحيره عند النزع والقيامة بان يكون
قلبه عند النزع مطمئنا وكذا في القيامة والمراد
باليوم الزمن الشامل لوقت النزع ووقت القيامة

مطلب

قوله

الست ص

الحاصل فيها التخيير وذكر من جملة الذكر قراءة القرآن
ويحصل بالثلث الأخير من الليل واستظهر ابن الفرات انه يحصل
باحياء معظم الليل وقيل يحصل بساعة ونحوه للغزولي
في الاذكار وقيل يحصل بصلاة العشاء في جماعة وقد رجحنا
ان هذا الفضل والذي قبله اعني الاخوال وانظره
ويحصل ذكر في التوضيح ان المشهور استحبابه كما هنا وهو
مقتضى نقل المواق عن ابن رشد ولم يشترط فيه انتفاء
بالغد لأنه لليوم لا للصلاة قال ح ورجح اللخمي وسنده
سنيته وقال الفاكهاني انه سنة اهـ ابن السدس
الاخير اي فلو اغتسل قبله كان كالعدم ولا يكون كافيا
في تحصيل المندوب او السنة وتطيب وتزين هذا
في حق غير النساء واما النساء اذا خرجن بان كن مما يزين فلا
تتطيبن ولا يتزين لخوف الافتتان بهن اه تقرير عدوي
راجع لجميع ما قبله اي حتى الاحياء لما قاله والله اعلم فيه شبه
لا ينبغي لاحد تذكر الظهار الزينة والتطيب في الاعياد
تقشفا مع القدرة عليه حتى تزكيه رغبة عنه فهو بتدع
قاله ح وذلك لان الله جعل ذلك اليوم يوم فرح وسرور وزينة
للمسلمين وورد ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده
قال ح ولا ينكر في ذلك اليوم لعب الصبيان وضرب الدف
فقد ورد ذلك ومشي في ذهابه اي لانه عبد ذاهب
لخدمة مولاه فيطلب منه التواضع لاجل اقباله عليه
ومحل ذلك ما لم يشق عليه المشي والا فلا يندب لذلك
لاني رجوعه اي لان العبادة قد انقضت ورجوع في طريق
الخ اي لاجل ان يشهد له كل من الطريقين او لاجل تعدد محله
على قصد انهما وفطر قبله في الفطر اي لاجل ان يقارن
فطره اخراج زكاة فطره المأمور باخراجها قبل صلاة العيد
على نمط ترتيبا ظاهره انهما منه وب واجب والظاهر ان كل
واحد منهما منه وب مستقل وقوله على نمط اي ان لم يجد
رطبا فان لم يجد فما حسي حسوات من ماء اقتداء بشيخنا

وقوله وان

والصحيح

له

بحضرة

ح

وان لم يضح فتعليل التاخير بقولهم ليكتب اول طلعته مشكل
اضحيته يفيد عدم ندب التاخير لمن لم يضح لكنهم الحقوا
من لا اضحية له بمن له اضحية صونا لفعله عليه الصلاة والسلام
وهو تاخير الفطر فيه عن النحر وندب تاخير خروج الامام
اي فلا يخرج للمصلى الا بعد اجتماع الناس فيه بحيث يعلم
انه اذا ذهب اليها تقام الصلاة ولا ينتظر وان احد انعدم
غياب احد والتكبير فيه اي بصفة التكبير في ايام التشريق
الاتية لاجماعة قبله ح والموضوع ان التكبير في الطريق واما
التكبير جماعة وهم جالسون في المصلى فمنعه اهل المذهب
واستحسنه قال ابن ناجي اقترف الناس بالقيروان
فرقتين ابي محمد ان القابسي وابي بكر بن عبد الرحمن فاذا
فرغت احداهما من التكبير كبرت الاخرى فسئل عن ذلك فقال
انه لحسن اه تقرير شيخنا عدوي لما قبله اي لان التكبير المذكور
من نوافل صلاة العيد فلا يؤتى به قبلها وقوله
لا قبله هذا هو نظم المدونة انه خرج قبله اي قبل
الطلوع وبعد صلاة الصبح فابتدأ وقت التكبير على ذلك
القول الصحيح بعد صلاة الصبح وعن ح وقال ابن عرفة
وهي ابتداء بطلوع الشمس او الاسفار او الانصراف من
صلاة الصبح رابعها وقت غد والامام مخير بالاول للمختبي
منها والثاني لابن حبيب والثالث لرواية المبسوط والرابع
لابن مسلمة اه ح ورواية المبسوط هي التي اشار لها المصنف
بقوله وصلح خلافه اي وصلح ابن عبد السلام خلاف ظاهر
المدونة وهو ما في المبسوط من ما كد حيث قال انه الاولى
وهل لمجيء الامام للمصلى اي وهو فهم ابن يونس
وقوله اولى بتاء التانيث للصلاة وهو فهم اللخمي والتاويلان
الذكوران جاريان في تكبير الامام والتكبير خيره من المامومين
كما مر بحث وقوله للمصلى اي للمحل الذي اجتمع فيه الناس
للصلاة من المصلى وقوله اي دخوله فيها المراد دخوله
في محل صلاته التحام به كالمحراب وان لم يدخل الصلاة

ح

قال ح

بالفعل وهذا اهو الراجح للنقل خلافا لمن حيث قال الجواز
يدخل الصلاة بالفعل كما افاده شيخنا العلامة العدوي بعد نقله عن
دبث فلا يندب بل يجوز بنص المدونة ولو انتجب الامام ذبح
اضحيته في الصلي بعد ذبح الامام لجاز وكان صوابا وقد فعله
عمر رضي الله عنه اه قال شيخنا العدوي فقول الجاز اي بكراهة ونا
وهنا فيه فيثاب عليه لكن لبس مثل الثواب الحاصل للامام
والحاصل ان ذبح كل من الامام وغيره اه اضحيته بالمصلى مندوب
الان ذبح الامام اكد ندبا اه وبهذا يعلم ما في كلام الشا
واما القبري الصغار المناسب ان يفصل وامابحرها من الامصار
والقبري مطلقا والظاهر انه اراد بالامصار الكبار مما يعلم
من فيها بذبحه اذا ذبح واراد بالقبري الصغار ما يعلم من فيها
بذبحه اذا ذبح فلا يطلب منه اي فلا يطلب من الامام
ذبح اي بحده اه اضحيته بالمصلى وندب ايضا كهابه اي
لاجل المباعدة بين الرجال والنسا ان المساجد وان كبرت
بقع الازدحام فيها وفي ابوابها بين الرجال والنساء خللا
وخروجا فتقع الفتنة في محل العبادة وصلاتها
بالمسجد اي ولو مسجد المدينة النبوية به اي مكروهة
واما صلاتها في المسجد لضرورة كالمطر او وحل او خوف من
اللصوص فلا كراهة فيه قال مالك ولا تصلى العيد بمسجد في
العيد اي كل موضع بخطبة كالجمعة خلافا للشافعي وكما يشترط
في امام القرية كونه غير عبد كذلك العيد فلا تنعقد لمن صلاها
في محل اماما او مأموما ثم ما لم يحصل اقتداء بعبد اماما باهله على
ما يظهر وان اعتقد وانه اعيدت ما لم يحصل الزوال كذا اه
في شرح الرسالة للنفراوي وهي عبادة في الخبر ينزل على
البيت في كل يوم مائة وخمسون رحمة ستون للطائفين
واربعون للمصلين وعشرون للناظرين اليه اي اولي
التكبيرات الكائنين في العيد الشامل للمزيد والاصلي وحينئذ
فاولاه تكبيرة الاحرام حقيقة واما ان جعل المزيد عليها على
التكبير المزيد في العيد كما ان جعل الاحرام اولي له مجازا لخلافه

المجاورة

الجاورة والاول اظهر والثاني بعيد بكسبح اي يسبح والشمس
وضحاها وما شابههما من وسط المفصل وندب خطبتان انظر
هل هما منه وب واحد كما هو المتبادر من العموم او كل واحد مندوب
مستقل قال شيخنا الاول هو الظاهر هذا وقد اقتضرت
عرفة على سنية الخطبتين ونصه خطبة العيد اثر
الصلاة سنة اه ابن حبيب ويذكر في خطبة عيد الفطر
زكاة الفطر وما يتعلق بها وفي خطبة عيد الاضحى الضحية
وما يتعلق بها واذا احدث فيهما فانه يتمادى ولا يستخلف
لان فعلهما بعد الصلاة من الجلوس في اولهما انظر
ان الجلوس فيهما مندوب لا سنة كما في الجمعة خلافا للظاهر
وانظر هل يندب القيام فيهما ام لا اي استماعهما
انا احتيج لذكر لانه هو الذي مر قدرة الشخص دون
السماع فكيف يكلف به وما ذكره الصلامن ندب الاستماع
لهما وكراهة الكلام فيهما جار على رواية القرينين وابن وهب
وظاهره سماع ابن القاسم الوجيه ابن عرفة سمع ابن القاسم
ينصت في العيد بن والاستسقاء كالجمعة اه وقد رد ابن رشد
السماع المذكور بما ظاهره من الوجوب وتاوله ح بان المراد بطلب
الانصات لها كما يطلب لخطبة الجمعة وان اختلف الطلب فيهما قال طفي
وهو تاويل بعيد اه بن اي الانصات اي فان تكلم ولم
ينصت كره له ذلك واستقباله اي وندب استقبال
الامام في حال الخطبتين اي استقبال ذاته ولا يكفي استقبال
جهته ولا اخرق بين من في الصف الاول وغيره كالجمعة بناء على
ما تقدم للمصنف وان كان المعتمد انه لا اخرق بين الصف
الاول وغيره في طلب الاستقبال في الجمعة مثل ما هنا
واعيد ناندبا ان قد منا ما ذكره من ندب اعادتهما ان
قد منا مبني على ما مشى عليه المصنف من ان بعد بتهما
مستحبة واما ان تحلم بعد بتهما سنة فتكون اعادتهما اذا
قد منا سنة واستفتاح لها بتكبير اي بخلاف خطبة الجمعة
فانه يطلب افتتاحها وتخليلها بالتحميد وسيأتي ان خطبة

وروي القرينان وابن وهب ليس الكلام فيهما صح

الانصات

لانهم ليسوا منتظرين صلاة حتى يغرق بين الصف الاول وغيره

الاستسقا تفتتح بالاستغفار وما ذكره المصنف من ان افتتاح خطبة العيد بالتكبير مندوب خلاف ما في العراقي فانه فد اقتصر على سنيته ونص الواضحة والسنة ان تفتتح خطبته الاولى والثانية بالتكبير وليس في ذلك حد الا ستون فقال لعل الظاهر ان المراد بالسنة هنا الطريقة فلا مخالفة فتامل

اي بالجمعة الى اخره حاصله ان من امر بالجمعة وجوبا يومر بالعيد ندبا استثناء ثم يومر بها وجوبا وهم النساء والصبيان والعبيد والمسافرون واهل القرى الصغار امر بالعيد استحبابا فالتكبير في جميعها عايد على الجمعة من قوله لما مر في الجمعة لا على العيد وبصح عوده على العيد ويراد بالامر النفي السنية والمعنى وندب اقامة لمن لم يومر بصلاة العيد استثناء ومسافر استثنى منه الحجاج فانهم لا يطالبون بها لانه باطل استثناء الجماعة ولا انفرادي بل تكره في حقهم كما مر لصلاة العيد متعلق باقامة اي يندب لمن لم يومر بالجمعة ان يقيم صلاة العيد اي ان يفعلها فذا او في جماعة ورد الضمير بهذا على من قال لا يفعلها اصلا والحاصل ان من لم يومر بصلاة الجمعة وجوبا قيل انه يندب له صلاة العيد فذا لا جماعة فتكره وقيل يندب له فعلها فذا او جماعة وقيل لا يومر بفعلها اصلا وتكره له فعلها فذا او جماعة والراجح من هذه الاقوال الثلاثة اولها فقول المصنف وندب اقامة لمن لم يومر بها رد به على القول الثالث واطلق المصنف في الاقامة فلم يبين كونها فذا فقط او فذا وجماعة وهو المتبادر من اطلاقه تكن قد علمت ان الراجح القول بندب اقامتها لمن لا تلزمه فذا فقط وحكاية الاقوال الثلاثة في هذه المسئلة على ما قلناه هو الصواب كما في بن نقلا عن ابن عرفة والتوضيح وابي الحسن وليس فيها اقامتها جماعة لاحد انظر بن اثر خمس عشرة فريضة هذا هو المعتمد فلا يخالف بشير القايل اثنتا عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لظهر الرابع فذا او جماعة وقيل يك

يصلونها

يصلونها فذا فقط ورجح وقيل ان خاشيهم لعذر صلوها جماعة وان فاتتهم لغير عذر صلوها فذا فاذا سئل ما مجموع ما فاتته الجمعة قال ح وعلى القول بجواز صلاة من فاتته جماعة فيمن فاتته من اهل المصر لا يخطب لها بلا خلاف وكذا من تخلف عنها لعذر وكذا العبيد والمسافرون واختلف في اهل القرى الصغار على ما قررت اه من بن زيادة اي فان زاد شيئا كان خلاف الاولى لان هذا هو الوارد في الحديث فاذا اقتصر على التكبير وندب لفظه الوارد وان زاد شيئا كما هو الواقع الآن فقد اتى بمندوب وترك مندوبا كما لمتقدم اي كالقنوت الذي تقدم في البناء وهو بالقرب او بعدم الخروج من المسجد ولا يشترط رجوعه لموضعه بل متى كان الامر قريبا رجع للتكبير سواء رجع لموضعه ان كان قام منه ام لا فحسن والاول احسن لانه الذي في المدونة والثاني في مختصر ابن عبد الحكم وقيل ان الاول احسن والثاني احسن فقد علمت ان المسالة ذات قولين والراجح ما مشى عليه المصنف وهو اولهما وكره تنفل قبلها اي لان الخروج للمصلى منزلة منزلة طلوع الفجر كما لا يصلي بعد طلوع الفجر نافلة غير ركعتي الفجر فكذا لا يصلي بعد الخروج للمصلى نافلة غير العيد وبعدها اي ليلا يتوهم ذلك وزيغة لاحادة اهل البلاد الذين يبرون بحدم ضحة الصلاة خلف غير المعصوم ان صليت اي العيد بمسجد وقوله فلا يكره اي التنفل فيه قبل صلاتها ولا بعد صلاتها اما بحدم كراهته قبل صلاتها فلما تقدم للقول بطلب التحية في المسجد بعد الفجر وبه قال جمع من العلماء وان كان ضعيفا عندنا واما بحدم كراهته بعد صلاتها فلندب وخصوص اهل البدع صلاة الجماعة في المسجد

التكبيرات الثلاث كما انها بمندوبين ندبهم

يا

ف

ع

في حكم صلاة الكسوف والخسوف الكسوف اعلم ان الكسوف والخسوف قيل مترادفان والذهاب الضوء كلا او بعضا يقال له كسوف وخسوف وقيل بالعكس

الكسوف ذهاب ضوء الشمس والخسوف ذهاب

الكسوف ذهاب ضوء الشمس والخسوف ذهاب ضوء القمر
قال في القاموس وهو المختار وقيل عكسه ورد بقوله
تعالى وخسف القمر وقيل الكسوف اسم لذهاب بعض
الضوء والخسوف اسم لذهاب جميعه وقيل الكسوف اسم
لذهاب الضوء كله والخسوف اسم لتغير اللون وهذه
الاحوال كلها في ابي الحسن الا انه عكس الاخير اهـ ح
بحيثما اي على المشهور وقيل سنة كغاية للمامور
بالصلاة اي للمامور بالصلاة ان الخمس وجوبا وهو البالغ
العاقل سواء كان ذكرا او انثى حرا او بعد اخا طرا او
مسافرا واما الصبي فلا تسن في حقه صلاة الكسوف
بل تندب فقط وان لهودي لم يات بلو المشيرة
للخلاف في المذهب اشارة الى انه لم يرتض ما نسبه
اللخمي لمالك من انه لا يؤمر بها الا من تلزمه الجمعة لان
صاحب الطراز وغيره اعتمد ضعفه على اللخمي في ذلك انظر ح
اهـ ب وكان الاولى للمصنف ان يحذف الكلام من قوله وان
لهودي اذ التقدير ست لما مر والصلاة هذا اذا كان
بلد بابلد وان كان نهوديا ومسافرا ي ونسا ويجب
مكلفين وصبي جعله مخاطبا بصلاة الكسوف تخلي
جهة السنية فيه نظر قال بن لم ار من ذكر السنية
في حق الصبي الا ما نقله ح عن ابن حبيب وهو يحتمل ان
يكون انما عبر بالسنية تغليبا لغير الصبي عليه وانما عبر
ابن بشير وابن شاس وابن عرفة بلفظ يؤمر الصبي بها
فيحمل الامر على الندب كما هو حقيقته واذا ضح هذا سقط
استنفار ابن ابي زيد الصبي بالكسوف استنانا وبالفرائض
الخمس ندبا اهـ كلام بن او جد لغير مهم السفر
اي كقطع المسافة وقوله فان جد لامر مهم اي كان يجد
لاذراك امر يخاف فواته واشار الشارح الى ان في مفهوم المهم
تفصيلا بتعالنت وبحبف ومفاد الحاق انه اذا جد
السير مطلقا لا تسن في حقه وهو ظاهر المصنف وهو
المعتمد

المعتمد كسوف الشمس اي لا لعبد هامت الايان وفي ح عن
قال في الذخيرة ولا يصلى للزلازل وخيف ظامت الايان وهو حسكي
اللخمي عن اشهب الصلاة واختاره اهـ ب مالم يقل اي
ما ذهب من ضوئها والا فلا يصلي لذلك سيدا هذا هو
الشهور وقيل جهر البلا يسار الناس واستحسنه ابن اللخمي
ناجي وبه محمد بعض شيوخنا بجامع الزيتونة لانهما
لا خطبة لهما وعلم من العلم ان كل صلاة نهارية لا خطبة
لها ولا اقامة لها فالقراءة فيها سرا زيادة فيامين
اي مع زيادة فيامين اي مصاحبين للزيادة المذكورة
اي لزيادة قيام وركوع في كل ركعة اعلم ان الزيادة
في كل من الركعتين القيام الاول والركوع الاول فكل واحد
منهما سنة واما القيام الثاني والركوع الثاني في كل
ركعة فهو الاصلي وهو واجب وتندرج على سنية الاول
منهما السجود لتركه واما تطويل الركوع كالقيام والسجود
كالركوع ففيه خلاف بالندب والسنة كما سيأتي
وتندرج على القول بالسنية السجود اذا تذكر وهكذا
اشار الى ان في كلام المصنف حذف الواو مع ما عطفت
كما ان فيه حذف العاطف اي لذهاب فضيله او بعضه
اي مالم يثقل الذاهب جدا والا لم يصل لذلك في الحكم
والصفة متعلق بمحذوف اي تشبيه في الحكم والصفة
وما ذكره من الاستحباب هو المعتمد وهو الظاهر من كلام مصر
والذي لابن عرفة ما نصه وصلاة خسوف القمر
اللخمي والجلاب سنة ابن بشير والتلقين
فضيلة اهـ وفي ح ان الاول اعني السنية
شهره ابن حبيب والثاني الندب اقتصر عليه
في التوضيح وصححه غير واحد وصرح القبلشاني بانه
المشهور اهـ ب وبالجملة فكل من القولين قد شهر ولكن
المعتمد القول بالندب فلن احد الثقة كلام المصنف عليه
وان كان المتبادر منه القول بالسنية مبتدا اي

اي وليس نحطفا على ركعتان من قوله سنن كالكسوف
الشمس ركعتان لانه يقتضي السنية مع ان المعتمد
ان صلاة خسوف القمر مندوبة ووقتها الليل كله
مح قال ابن الجزولي ذكر في صلاتها بعد الفجر اي اذا غاب عند
الفجر منخسفا او طلع عند الفجر منخسفا فقولين وان
اللمساني اقتضى على الجواز وان صاحب الذخيرة اقتضى
على عدم الجواز اه تبن ووجه القول بعدم الجواز ما مر انه
لا يصلي نفل بعد طلوع الفجر الا ركعتا الفجر والورد لنا بمر
عنه ووجه القول بالجواز وجود السبب لتلك الصلاة
وهو حصول الانخساف للقمر بل يندب فعلها في البيوت
اي وح فعلها في المساجد مكروه سعا كانت جماعة او فرادى
الا انها ان فعلت جماعة في المسجد كانت الكراهة من جهتين
وان فعلت منه فرادى كانت الكراهة من جهة كان
فعلها في البيوت جماعة مكروه من جهته وهذا اي
ندب فعلها في المسجد وندب قراءة البقرة في ظاهره
انه يندب قراءتها ومعاليقها من السور بخصوصها وكلام
المدونة يفيد ان المندوب انما هو الطول بقدرها سعا
قراءتك السور او قدر خمسها فقولها وندب ان يقرأ نحو
البقرة والمعول عليه كلام المدونة ويمكن رجوع كلام المصنف
لكلامها بان يجعل في كلام المصنف حذف مضاف اي وقراءة
نحو البقرة وقيل ان المعول عليه ظاهر المصنف وهو ان المندوب
قراءة خصوص هذه السورة ويرجع كلام المدونة لكلام
المصنف بان يقال ان الاضافة في قولها نحو البقرة للبيان
وهذا القول هو الظاهر كذا افاده شيخنا ثم معاليقها في القيام
بعد الفاتحة اي ما ذكره من قراءة الفاتحة في كل قيام هو
المشهور كما في التوضيح وابن عرفة وعبق ابن عرفة وفي الجادة
الفاتحة في القيام الثاني والرابع قولا المشهور وابن مسلمة
اه خفف شكه اما لابن مسلمة هو المشهور غير صحيح
اه تبن ان يقرب منه ظاهرا اي انه يقرب في ركوعه من

فصلها

قدر انه

قدر انه في الطول فكلام المصنف يفيد للمراد لان الاصل فيه
المشبه من المشبه به في وجه الشبه الذي ادعى ان
زيدا كالاسد في الجراءة لا يلزم ان يساويه فيها بل الاصل
المقصود ندبا راجع لقوله المصنف وركوع كالقراءة اي واعلم
ان تطويل الركوع كالقراءة وتطويل السجود كالركوع قيل
انه مندوب وهو لعبد الوهاب كما في العراقي وقال سنده انه
سنة ويتدب السجود على ندبه واقتضى عليه ح والشيخ زروق
والذي يظهر من المؤلف حيث خير الاسلوب ولم يقل وركوع
كالقراءة اي وندب ركوع كالقراءة وسجود كالركوع اه تبن
او يخف ضرورة وقتها فاذا كسفت وقد بقي للزوال ما يسع
منها ركعة يسجد نبيها ان صليت على سنتها وطولت وان
تذكر تطويلها صلاها تمامها بعد قتها فانه يسن تقصيرها
ليدرك كلتيهما في الوقت ووقتها كالعيد قال ابو الحسن
حكى ابن الجلاب في وقتها ثلاث روايات عن مالك احداها
انها من حل النافلة للزوال كالعيد بن والاستسقا
والثانية انها من طلوع الشمس للغروب والثالثة انها
من طلوع الشمس الى العصر والاولى هي التي في المدونة
اه تبن من حل النافلة اي فلو طلقت الشمس مكسوفة لم
يصل لها حتى بقي من وقت حل النافلة وكذلك اذا جا الزوال
وهي مكسوفة او كسفت عنده لم يصل لها هذا على رواية
المدونة واما على الرواية الثانية اذا طلقت مكسوفة فانه
يصلي لها حالا لان الصلاة خلقت بروية الكسوف وهي
ممكنة في كل وقت وكذا يصلي لها اذا جا الزوال او دخل وقت
العصر وهي مكسوفة او كسفت عندهما وعلى الرواية
الثالثة يصلي لها حالا اذا طلقت مكسوفة او كسفت
عنده لم يصل لها وانتفت الاقوال الثلاثة على لحد
الصلاة اذا غربت مكسوفة او كسفت عند الغروب
وتدرك الركعة بالركوع الثاني اي وح فمن ادرك مع الامام
الركوع الثاني من الركعة الثانية فقضى الركعة الاولى

بلغ

الثاني وان ادرك الركوع

لا تبطول في الركوع قدر
القراءة وفي السجود
قدر الركوع صح

~~لم يفعل شيأ واذا ادرك الركوع الثاني من الركعة الثانية فقضى~~
الركعة الاولى فقيامها فقط ولا يقف القيام الثالث
فرض مطلقا اي في القيامات الاربع وهو الذي يظهر من
نقله ح عن سنن وظله نقل الواني عن ابن يونس وذكر
ان كل قراءة يقفها ركوع يجب ان يكون فيها ام القرآن ويحصل
من كلام الشارح فقلان في الفاتحة قبل ان الفرض الواقعة
قبل الركوع الثاني واما الواقعة قبل الركوع الاول فسنة
وقيل ان الفاتحة واجبة في القيامين وهو المشهور وان
كان مشكلا من جهة ان القيام الاول في كل ركعة ذكروا انه
سنة والظاهر ان قيام الفاتحة تابع لها فتامل وبقي
ثالث وحاصله نفي قراءة الفاتحة قبل الركوع الثاني
وهذا اضعف اذ به مسلمة وهو شاذ ووجهه ان صلاة الكسوف
ركعتان والركعة الواحدة لا تكرر فيها الفاتحة وعلم من
الشرح بقيدان الركوع الاول سنة والفرض انما هو الثاني
وانما زاد عليها اي على الفاتحة من ان القراءة منذوبة
وان لم تطول القراءة على الوجه السابق منذوبان
وان انجلت في اثنائها اذ نظير ما ذا انجلت عليه الشمس
في اثنائها هل تكون بمنزلة ما ذا انجلت في اثنائها فيجري
فيه الخلاف على الوجهين المذكورين من كون الزوال اثناء
كقوله بعد ان قرأ ركعة او قبل ان يقرأ ركعة او يفصل
بين كونه ادرك ركعة قبل الزوال فيتمها على سنتها لان
الوقت يدرك بدرك ركعة وبين ما ذا لم يدرك ركعة فيحتمل ان
يقال بالقطع او بتمامها كالنافلة والظاهر الثاني لانه عدو
وقوله كلها احتراز من مالو انجلى بعضها في اثنائها
فانه مامور باتمامها على صفتها قطعا او احدا لان اي الصلاة
على الكيفية المنقدمة شرعت لعلة اي لسبب وهو
الكسوف والفعل بالقطع اي اذا انجلت في اثناء الصلاة
قبل اتمام ركعتين فلا ينبغي حمل كلام المصنف عليه
اي على ذلك الفعل الضعيف بحيث يقال وان انجلت
في اثنائها

في اثنائها او قبل ان يقف ركعة في اتمامها كالنوافل اي
وقطعها قطعا وانما لم يصح حمله على ذلك لان الفعل الثاني
ضعيف وهو لا يقتضي قطعا الا اذا لم توجد ارجحية لاحدهما
وهنا قد وجدت ارجحية لاحدهما لوجود ما اي وعادته لا يعبث
بقطعا الا عند عدم وجود الارجحية وقدم فرض
ضعيف فوائته اي قدم فرض ضعيف فوائته على صلاة الكسوف
وجوبا وقوله ثم كسوف اي على بعيد ثم يقدم ~~العيد~~ الكسوف
على النفل ندبا وقوله ثم عيد اي الاستسقاء ثم يقدم العيد
على الاستسقاء ندبا فالترتيب بين هذه الامور منه ما هو
واجب ومنه ما هو مندوب فجاء عد واي فاذا اجتمع الفرض
بلدا يقدم كسوف وضيف ثم نقد بهم صلاة الكسوف على الجهاد
استيصال السلبين وظلف العدو وحيث نقد بهم الجهاد
على صلاة الكسوف او وقع احدهما في بلد او في نهد ضيف
تنقد بهم الكسوف على انفاذه هكذا وحيث نقد بهما نفا
على الصلاة المذكورة واذا حضرت جنازة وضيف تنقد بهم صلاة
الكسوف عليها نفيرها فقد منه الصلاة على الجنازة على
صلاة الكسوف وتجعل الشارح العرض على ما ذكر بقوله في
ما يقال ان وقت الكسوف من حل النافلة للزوال وهذا
ليس وقتا لشيء من الصلوات الفرائض حتى يخاف
فواته بفعل الكسوف ثم كسوف فعلي بعيد استشكل
بان اهل الهيئة اجمعوا اجماعا والكسوف لان الكسوف
لا يكون الا في التاسع والعشرين من الشهر والعيد اما
اول يوم من الشهر او عاشره والحاصل انهم يقولون ان
الكسوف سببه حيلولة القمر بيننا وبين الشمس
ولا تكون الحيلولة الا عند اجتماع القمر مع الشمس في منزلة
واحدة وفي عيد الفطر يكون بينهما منزلة كاملة ثلاثة عشر
درجة وفي عيد الاضحى نحو ماية وثلاث درجة وفي فلا بتاني
اجتماع القمر والكسوف ورد ابن العربي عليهم بان لله
ان يخلف الكسوف في اي وقت شاء لان الله فاعل مختار

فتنصرف في كل وقت بما يليه وفي حاشية الرسالة للشيخ ان
الراجح نقلا ان الكسف يوم مات الحسين وكان يوم عاشوراء
وورد انها الكسفت يوم مات ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه
وسلم وكان سنه في العاشر من الشهر عند الاكثر وقيل
في رابعه وقيل في رابع عشرة وكان ذلك الشهر ربيع اول
وقيل رمضان وقيل ذي الحجة ثم عيد على استسقا
اي لان العيد اوكد والاوكد يقدم على خلافه اذ الم يكن مقتضى
لتقديم غير الاوكد والافضل في العيد اي في يوم واحد
ويقدم العيد في الفعل كما لو اجتمع الاستسقا والكسوف
فانهما يفعلان في يوم واحد ويوخر الاستسقا خوفا
من ان لا الشمس في حكم صلاة
الاستسقا سنن عينا الذكر في اعلم ان شرط وقوعها
سنة ممن ذكر اداء وقضا في الجماعة ممن فاتته به الجماعة
ندبت له الصلاة فقط على كما يفيد كما مر اي صلاته
اي لان الاستسقا طلب السقي وطلبه ليس سنة
والسنة انما هو الصلاة التي تفعل عنده وندب لصبي
اي وكذا مجنونة اي بسبب تخلفه قال بت هذا تكلف
والصواب كما في ابن عاشر ان قوله بنهر متعلق باستسقا
لما فيه من معنى السقي اي سن طلب السقي بنهر كالنيل
لاهل مصر او غيره كالمطر تعميم وفهم من كلامه ان
الاستسقا لاجتياج زرع والحاجة شرب بل لطلب
السعة والمزيد من فضل الله ليست سنة وهو كذلك
بل هو مندوب وما في عبق من اباحته ففيه نظر اذ لا تؤجر
عبادة مستويته الطرفين اللهم الا ان يقال مراده بالاباحة
الاذن فلا ينافي انها مندوبة كذا قرر شيخنا لا لطلب
السقي اي ندوب صلاة وقد افيها جهد اندبا اي
لانها صلاة ذات خطبة وكل صلاة لها خطبة فالقراءة
فيها جهر الاجتماع الناس يسمعونها ولا يرد الصلاة يوم
عرفة لان الخطبة ليست للصلاة بل لاجل تعليم الوقوف

والانصراف

والانصراف وكرر الاستسقا اي صلاته وقوله لاحد
السببين وهما الاحتياج للشرب واحتياج الزرع وما ذكره
الشارح تبعا للشيخ من ان تكرير الاستسقا لاحد السببين المذكورين
ان تاخر المطلوب استنانا فقد اعترضه العلامة الطفي وتبعه
بت بان المدونة وغيرها انما عبرا بالجواز فيحمل كلام المصنف عليه
اي وحاز تكرير الاستسقا لاحد السببين ان تاخر المطلوب
وقال شيخنا الظاهر حمل كلام المصنف على الندب قال العلامة
الامير وقد يقال الظاهر ما قاله الشارح وان الجواز بمعنى الاذن
لان الاصل ينافي الحل اسند على حكمه الاصلي وخروجا ندبا الندب
منصب على ضحى وشاة والافضل الخروج سنة لانه
وسيلة للصلاة التي هي سنة لانه وقتها للزوال
اي فلا تفعل قبل الضحى وهو وقت حل النافلة ولا بعد
الزوال وجليين اي خائفين من الوجل وهو الخوف وقوله
مشايخ حال من الواو في خرجوا اي خرجوا حالة كون الخارجين
مشايخ الخ المراد بهم الرجال اي مطلقا وليس المراد
بهم هنا خصوص الشيخ المذكر في العرف وهو من زاد
عمره على ستين سنة وقوله ايما كررها ولم ينتف
بذكرها في الجماعة بقوله وخروج منجالة لعيد واستسقا
لكن هذا الموضع موضع ذكرها الخاص بها الذي يرجع اليه
لا من لا يعقل عطف على محذوف اي صبية يعقلون
لا من لا يعقل منهم ولا بهيمة فليس خروجهم بمشروع
بل هو مكروه على المشهور خلافا لمن قال بندب خروجهم ذكر
لقوله عليه الصلاة والسلام لولا اشياخ ركع واطفال رضع
وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا واجيب بان المراد اطلاق
وجودهم وليس المراد لولا خضوعهم تام ولا حابض ولا
نفسا اي فيمنعن من الخروج على جهة الكراهة ولا فرق
بين حال جريان دمهن وبين انقطاعه وقبل الغسل
منه ولا يمنع ذمي اي من الخروج كما لا يمنع به وقوله ولا يمنع
اي سعا خرج من غير شيء بصحبته او خرج معه طلبه

فلا يمنع من اخراجه معه ولا من اظهاره حيث تنحى به عن الجماعة
والامنع اي وقت اشار بهذا الى ان الصد عبر باليوم
واراد به مطلق الزمن فالمعنى وانفرد بمكان يجلس فيه
عن المسلمين لابوقت يخرج فيه قال ابن حبيب يخرجون
وقت خروج الناس ويعتزلون في ناحية ولا يخرجون خلل
الناس ولا بعدهم ولا بد على الامام من خطبتهم
لاحد من المخلوقين لا السلطان ولا غيره وهذا مما لم
يختلف من السلطان اذا من تقرب به والا دعى له فيها
وبدل اي ندب وخير التكبير وقوله بالاستغفار فيأخذه
ويفعله غالبا داخلة على المأخوذ الندب وكما اشار له
الشه بقوله بان يستغفر الخ وبالغ في الله على الداد
بالمبالغة في الدعاء الاطالة عنه لما هو المأخوذ من كلام
ابن حبيب بجعل يمينه اشار بهذا الى ان يمينه
منصوب بعامل محذوف ويجوز انه يكون منصوبا على
انه بدل بعض من كل رداه اي واما البرانس والفقا
فانها لا تحول الا ان تلبس كالرداء والصر ظاهر اي اي
لان المتبادر ان قوله ثم حول الخ عطف على قوله وبالغ في الدعاء
ويمكن ان تجعل قوله ثم حول عطفا على قوله مستقبلا اي
ثم بعد الاستقبال حول الخ ويحتمل ان يكون ماشيا على المذهب
كذا في ح اوان ثم للتنبيه التذكيري دون التراخي اي
المحاضرات فلا يحولن اي ليلا ينكشف ولا يكبر الامام
والا الرجال التحويل وندب خطبته بالارض القلة ان الخطبة
في ذاتها مستحبة وكونها بالارض مستحب اخر قاله شيخنا
فيخرجون مغطرين للتفرقي على الدعاء يوم عرفة
فيه انهم في يوم عرفة لكونهم مسافرين يضعفهم
السفر وهنا ليس كذلك ولذا قال احمد بن ميسر لابن
حبيب ترى خروجهم صائبين وبه قال ابن الماجشون
ايضا كما قال النبدر القرافي وارتضاه شيخنا والمعتمد
انه يامر بهما الامام لان اخرج ابن حبيب وتمام البيان في كتاب

الصيام

الصيام قال ابن حبيب ويأمرهم الامام ان يصوموا
ثلاثة ايام اخرها اليوم الذي يبرزون فيه كان احب
الي اه بلفظه وهو يقتضي انهم يخرجون صائمين
وهو خلاف ما يقتضيه الصد اه وفي العراق ان مالكا
قال فيمن تطوع صائما فهو كمن لم يتطوع ولا يصح نفي الصوم
على الصوم لغاية الا ان يريد انهم يؤكلون لاختبارهم ولا
يأمرهم به الامام كما قال الصد فلا خلاف لابن حبيب القائل
ان الامام يأمر بالصوم فقد علمت ان في الصوم قولان
هل يأمر به الامام اولا وانه لم يقل احد بانه يأمر
به الامام الا ابن حبيب واما الصدقة ففي ح قال
ابن عرفة ابن حبيب ويحض الامام على الصدقة
ويأمر بالطاعة ويحذر من المعصية اه وفي بهرام قال
ابن شاس يأمرهم بالتقرب والصدقة بل حكى المازري
الاتفاق على ذلك اه قال تت ولعل ما ذكره الجذامي
طريقة فلا نظر قال طفى لم يقل احد فيما اعلم انه طريقة
لابن عرفة ولا غيره بل لم يقل احد فيما اعلم انه لا يأمر
بالصدقة فضلا عن ان يكون طريقة اه سند اذا
علمت ذلك فعلم ان المعتمد في الصدقة انه يأمر بها
وان المعتمد في الصوم عدم الامر به وحينئذ
طاعته اي لانه ان امر بمندوب او مباح وجبت طاعته
وان امر بمكروه ففي وجوب طاعته قولان وان امر بمحرم
فلا يطاع فعلا واحدا اذ لا طاعة لمخلوق في معصية
الخالق واعلم ان كون الامام اذا امر بمباح او مندوب
تجب طاعته اذا كان ما امر به من المصالح العامة وما هنا
ليس كذلك فقول الشه نهر اذا وجبت طاعته فيه نظر
انظر بنك هذا وقد اخذ الشيخ زيد المجدي بعدم الوجوب
حيث امر الباشا بذلك وما تلميذه الشيخ الفداوي
للوجوب وهي الندم على ما وقع من الذنب اي
لاجل قبحه شرعا لا لاجل اضراره بالبدن او افراد النفس

مطلب
امر السلطان
بمندوب او مباح

محل ح

به فلا يكون ذلك تنوينه ورد بنبغة ابي باخنة عينها وهذا
الافلاع ج تتضمنه التنوين والاعلام الذي هو من جملة اركانها فان
حذف منها افاد العوض واجب مستقل لا تتوقف
التنوين عليه لصحة التنوين من بعض الذنوب دون
بعض لم تتقض اعلم ان تنوين الكافر مختلف فيه
قطعا واما تنوين المؤمن الماضي فمختلف ظنا في التخفيف
وقيل قطعا وعلى كل اذا اذنب بعدها لا تفقد تنوينه
على الصحيح والذي عليه الجمهور بعدم قبول التنوين
من الكفر ومن المعصية عند الفرغرة وعند طلوع الشمس
من مغربها وقال بعضهم ان تنوين المؤمن عند الفرغرة
وعند طلوع الشمس من مغربها معتدلة وحد ما ورد من عدم قبول
التنوين عند الفرغرة وبعد طلوع الشمس على الكافر
دون المؤمن انظر ت اقامة غير المحتاج بحمله
اي والمراد هب غير المحتاج لعمل المحتاج لصار من جملة
المحتاجين فيخاطب معهم بالسنة ويجوز له اخذ منها
بالنفاق قال المازري ولم يصح به للقلم بما قد مناه
في المخطبة ذكر فيه احكام الجنازة
في وجوب غسل الميت الخ اما وجوب الغسل فهو قول
عبد الوهاب وابن محمد زواب عنه البر وشهره ابن
راشد وابن فرحون واما سننيته فحكاها ابن ابي زيد
وابن يونس وابن الحلاب وشهره ابن بزيزة واما وجوب
الصلاة فهو قول سحنون ابن ناجي وعليه الاكثر وشهره
الفاكهاني واما سننيتها فلم يفده في التوضيح ولا ابن عرفة
الا لاصبغ وفي الطراز عن المازري ان بعض المتاخرين
استنبطه من كلام مالك وذكر ح عن سند ان المشهور
منها عدم الفريضة وهو يفيد تشهير السنية على
ما فهمه منه اه بن ودخل بالفاء في قوله ولقوحكما قوله
اي بما يطلق هنا على المشهور ومقابله قول ابن شعبان
بالرد ونحوه بناء على ان الغسل للنظافة لا يجوز في

اي

قف
على الخلاف في توبة المؤمن
عند الغرغرة وعند
طلوع الشمس من مغربها

اي لتشريفه وتكريمه لا لنجاسته وحمل بعضهم عدم الجواز
في كلامه على الكراهة ليكون وفاقا للمذهب وذكر ابن عبد
السلام انه لا يكفن بما غسل به إذ من مذهب ابن عرفة بان
ذلك انما يجري على قول ابن شعبان وبان أخذ الماء قد
ذهبت منفعة انظر ح اه بن وقوله ولا يجوز به غسل ميت
ولا نجاسة اي لتشريفه وتكريمه لا لنجاسته واد راجعه
في الكفن قال ح لا خلاف في وجوب ستر عورة الميت
وانما كاه بهرام عن ابن يونس من ان كفنه سنة
يحمل على ما زاد على العورة اذ لا خلاف في وجوب سترها
اه بن ارجحه الاول اي وهو وجوب كل منهما وتلازمها
اي في الطلب كما اشار له الشارح بقوله فكل من طلب غسله
الخ وليس المراد انهما متلازمان في الفعل وجودا وعدما
لانه قد يتعذر الغسل وتجب الصلاة عليه وقوله ومن
لا يغسل اي ومن لا يطلب تغسيله لفقد الخ وامامن
فقد غسله وتيممه كما اذا كثر الموتى جدا فغسله
مطلوب ابتداء لكن يسقط للتعذر ولا تسقط الصلاة
عليه وبهذا افتى طفى فيما يأتي عند قوله وحلم الدلك
لكثرة الموتى على الاوجه وعليه فيوضئه عند الغسلة
الاولى ثلاثا الا مرة قاله في التوضيح عند قول ابن الحاجب
وفي استحباب توضئته قولان وعلى المشهور فحتى
تكرره مع تكرار الغسل قولان اه وتبعه الباجي وينبغي
على القول بتكرير الغسل انه لا يوضئه في كل غسلة
ثلاثا بل مرة مرة حتى لا يقع التكرار المنهي عنه واذا لم
نقل بتكريره اي بثلاث اولا اه وما ذكره من ارجحية
عدم تكرير الوضوء تبع فيه ح قال ابو علي ولم ار هل الفرة
اه بن فيوضيه مرة مرة في فهمت على هذا الخلاف
نقل التوضيح عن الباجي تعبد اي حال كون
الغسل المفهوم من غسل تعبد اي متعبدا به اي
مامورا به من غير علة اي حكمة واعلم ان الحكم التعبدي

عند اكثر الفقها ما لا عذة له اصلا وعند اكثر الاصوليين
ماله علة لم نطلع عليها وهذا الخلاف مبني على الخلاف
في كونه سبحانه وتعالى جميع افعاله معللة في الدنيا
لانخلو اعن مصلحة وحكمة تفضلا منه او يجوز خلوها عنها
وما ذكره المصنف من ان علة غسل الميت تعبدي هو قول
مالك واشهب وسحنون وبنى على الخلاف غسل الميت
الذمي وعدم غسله فمالك يقول لا يغسل المسلم اباه
الكافر وقال الشافعي لا بأس ان يغسل المسلم قرابته
المشركين وبه منهم وبه قال ابو حنيفة وابو ثور
وسبب الخلاف هل الغسل تعبد او للنظافة فعلى
التعبد لا يجوز غسل الكافر وعلى النظافة يجوز
لانه فعل في الحي والتعبد انما يجتاج لنية اذا
كان فعلا في الميت اي الحي منهما فان كان الحي
اكثر من زوجة فالظاهر كما قال شارحها خلافا لمن قال
بافتراعهما تنبيه كما يقدم الزوج بالقضا على اوليا
زوجته في غسلها يقدم عليهم ايضا بالقضا في انزالها
قبرها ولحدها واما الزوجة فلا تقدم على اوليا زوجها
في ذلك وان قدمت عليهم في غسله ان صح النكاح
الى امد او انتفا بان كان فاسدا ومضى بالدخول او الطول
وقوله لا ان فسد اي فلا يقدم مالم يمض شيئ مما يمضي
به الفاسد من دخول ونحوه كما اشار له بقوله الا ان يقول
فاسد وعلل كونه اذا فسد النكاح لا يقدم الحي منهما
اذا وجد من يجوز منه الغسل فان عدم وصار الامر للتيمم
كان غسل احدهما للاخر من تحت ثوب احسن لان غير
واحد من اهل العلم اجازه كذا نقل عن اللخمي ان
اراد المباشرة هذا شرط في تقديم الحي من الزوجين
بالقضا وان رفيقا اذ نسبه في الغسل اي ولا
يكفي اذنه له في الزواج وظاهره ولو كانت المراة التي
ماتت بحضرة وهو كذلك وفاقا لابن القاسم والذي

بدل

بدل عليه نقل ح عن اللخمي ان سحنون يخالف ابن القاسم
اذا ماتت الزوجة وهي امة او مات الزوج مطلقا او وافقه
في القضا اذا ماتت الزوجة وهي حرة فيقضى للزوج
ولو رفيقا بائتفاقهما حيث اذن له السيد والحاصل
ان الزوج اذا مات يقضى للزوجة بتغسيله مطلقا كان
حرا او رفيقا كانت الزوجة حرة او امة اذن سيد ها وكذا
اذا ماتت الزوجة يقضى للزوج بتغسيلها كانت حرة
او امة كان الزوج حرا او رفيقا ان اذن له سيده فيه
هذا مذهب ابن القاسم وهو المعتمد ومذهب سحنون
ان مات الزوج فلا يقضى لها بتغسيله كان حرا او
عبدا كانت حرة او امة وان ماتت الزوجة فان كانت امة
فلا يقضى للزوج بتغسيلها كان حرا او رفيقا وان كانت
حرة قضي للزوج بتغسيلها كان حرا او رفيقا ان اذن
له سيده فيه وهو ضعيف كما قال شيخنا كالميراث
اي فانه يقضى به للزوجة ولو فرض منه العدة لانه
ثبت لها بالزوجية فلا ينقض بالعدة فالاحب نفي
تغسيله اي وغسلها له مكروه كما يكره تغسيله لها
في التي قبلها واستحباب نفي التغسيل في المسالة
الثانية لابن يونس من عنده وفي التي قبلها لابن
القاسم واشهب وذلك لان ابن يونس نما نقل الاستحباب
في الاولى قال في هذه ما نصه وكذلك عندي اذا ولدت
المراة وتزوجت غيره احب الي ان لا تغسله خلافا لابن
الماجشون وابن حبيب فيكف قال لا تغسله كذا في المواق
وبخيره اه تنبيه اذا علمت ان الاستحباب في الثانية لابن
يونس عند نفسه تعلم ان في تعبير المصنف بالاسهل
وهو الاحب المسلط على هذا المعطوف نظر فالمناسب
لاصطلاحه ان يعبر في جانب المعطوف بيرجح وقد يجاب
بان معنى قوله في اول الكتاب انه اذا عبر برجح فهو
اشارة الى انه من تحته نفسه لا انه متى كان من تحته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

نفسه بشيد له بالفعل لارجعية عطف على المعنى اي
ويغسل احد الزوجين صاحبه لارجعية فلا تغسيل لواحد
منهما للاجنبية وهذا مذهب المدونة لحرمة استمتاعه
بها اي لانحلال عقد الزوجية بخلاف المطلق منها والظاهر
منها اذ كانت زوجة فيغسل كل منهما صاحبه لبقاء عقد
الزوجية من غير انحلال وهذا فرع لخ فيه ان قولهم
هل غسل الميت تعبد او للنظافة قولان وعليهما اختلف
في غسل الذمي لميت من اضافة المصدر لفاعله حتى يتم
ما قاله الكم من البناء على اضافة المصدر لمفعوله كما فرض
المسئلة ابن عبد البر وغيره في تغسيله المسلم قريبه الكافر
كما تقدم وخ في تغسيل الذمية لزوجها المسلم باني على
كل من القولين وقد يقال لخ اي وخ في هذا الفرع مبني
على كل من القولين واباحة الوطي اباحة مستمرة
للزوج احترز بها عن المكاتبة والمبعضة والمعتقة لاجل
وامة القراض والامة المشتركة وامة المديون بعد الحجر
عليه والامة المتزوجة فلا تغسل واحدة منهن سيدها
ولا يغسلها سيدها كذا في شرحه وكذا الخارج الامة
المولى منها اي المحلوف على ترك وطئها ولو كانت الامة
المذكورة اقل من اربعة اشهر والامة الظاهر منها عدم
اباحة الوطي فيهما وفي النوادر كل امة لا يحل للسيد وطئها
لا يغسلها ولا تغسله ولا معنى لتفرقة عبق بين المولى
منها والظاهر منها حيث قال لا تغسله الاولى ولا يغسلها
بخلاف الثانية فالحق ما استظهره خ من المنع فيهما والفرق
بينهما وبين الزوجة المولى منها والزوجة الظاهر منها
وفرق طفى بان الفسخ في الامة وفي المالك منوط باباحة
الوطي وفي الزوجين بعقد الزوجية انظر بن ولا يضر منع
الوطي بحيض او نفاس لان في الامة ولان في الزوجة كما قاله
شيخنا وفي قول المصنف واباحة الوطي لخ اشارة الى ان مجرد
الاباحة كاف وان لم يحصل وطئ بالفعل لكن لا يقضي

لها

مؤنس

لها لخ اي بانفاق كما حكاه ابن رشد في سماع عيسى ح
ونقله في التوضيح قال طفى واما السيد فالظاهر تقديمه
على اولياء الميتة بالقضاء لانها تملكه مع اباحة وطئها اهـ
ثم اقرب اوليائه من المسلمين واما من الكفار فلا اذ
لا علقة لهم به كما ياتي للمصنف يقول ولا يتذكر مسلم لوليه
الكافر وقبل ان الولي الكافر يغسل المسلم ومحل الخلاف
مفيد بما اذا لم يوجد معه الا النساء الاجانب اما ان وجد
معه مسلم ولو اجنبيا فلا يجوز ان يغسله الكافر ولو من
اوليائه وهذا الخلاف قد نقله ابن ناجي ونصه وقد
اختلف في ذلك فقال مالك تغسله النساء ويغسله ويحمل
الشيب في البحيرة لا يلي ذلك كافر ولا كافرة وقال سحنون
يغسله الكافر ثم يتمايل بتيممه انظر بن فيقدم
ابن لخ استفيد من ان الاخ وابنه يقدمان على الجد
هذا ما لا حسن فحرر بحج

بغسل وايصاء لا جنازة: نكاح اخا وابنا على الجد فقدم
وعقل ووسطه بباب حضانة وسقوه بالاباني الارث والدم
تنبيه اقرب في كلام المصنف مستعمل في حقيقته
بالنظر لما قبل القرب الاجنبي لان كل واحد اقرب مما بعده
بخلاف الاخير فانه قريب لا اقرب ثم اوفيه بنسب او
رضاع كعصبي ومحرم النسب يقدم على محرم الرضاع
ومحرم الرضاع يقدم على محرم الطهارة محل الاجماع
على المعتمد اي كما قال ابن عرفة خلافا لسند القائل ان
محرمه من الطهارة لا تغسله وهل تستره جيعه
اي ولا تباشره الا لخرقة او تستر عورته فقط اي وهو
الراجح وعليها فان لم يوجد سواه تخفت بعدها ولا تتذكر غسله
وقوله وهي كرجل لخ اي ان عورته بالنسبة اليها ما بين
السرة للركبة كعورة الرجل مع رجل مثله ثم لم يوجد
اي بهته تلك الاجنبية لمرفقيه والا فلا اي والا
بان لم يوجد الما لا بعد ان دخول في الصلاة عليه

قوله ح

فلا تفسله وهذا التفصيل يجري فيما اذا ايمنت الرجل
امراة اجنبية ثم جاء رجل فان كان تجهيزه قبل الدخول
في الصلاة غسله وان جاء بعد الدخول فيها فلا يغسله
والخوف تقطيع الجسد كما حمله على الخوف نبع فيه
ح ومنه نبعه بانه يوجب التكليف مع فقد المعه الاني وهو
على محذور ح امكن ما ان لم يخف تذلعه انظر بت ولا حاجة
له اي لقوله ان لم يخف تذلعه او تعفن داي او كان لها
زوج او سيد لكن تعفن ز تغسيله لمرض او سفر وقوله اولم
يباشره لاستفاطه لحقه او لعدم معرفته بذلك

اقرب امراة المراد بالاجنبية ما يشمل القريبة بدليل قوله
ثم اجنبية لان الاجنبية انما تكون بعد القريبة ثم اجنبية
اي ولو كافرة بحضرة مسلم اجنبي ومعناه انه يغسلها
لانه يحقر الغسل ولا تباشر تحوزنها بيدها اي بل
تلف على يدها خرقة واما قول محقق ونباشر الاجنبية
غسلها بلا خرقة حتى تحوزنها فغير صحيح لانه ان كان
يمنع النظر فمنع الحبس باليد اولى وفي العراقي عن الماوردي
ما نصه واما غسل المراة المراة فالظاهر من المذهب انها
تستتر منها ما يستتر الرجل من الرجل من السرة الى الركبة
اهـ بت ولف شعرها اي اديد على راسها كالعمامة كذا قال
شيخنا المعتمد انه يندب لصغره حمل بعضهم كلام المتن
على ان المعنى ولا يضفر وجوبا بل ندبا لانه حمل ابن رشيد لقول
ابن القاسم يفعل بالشعر كيف شاءت لقد واما الضفر فلا
اعرفه فقال ابن رشد بريد انه لا يعرفه من الامر الواجب
وهو ان شاء الله حسن في العدل انظر العراقي اهـ بت
غسلها محرم اي رجل من محارمها نسبا او صهرا او رضاعا
التعميم في المحرم هنا وفي محرم الرجل في ما مر هو ظاهر ح
لاطلاقه له وقال بعضهم ان التعميم فيه هو مذهب
المدونة وح فاحفظ ذا ضت بت سا فقط كذا قد ويخنا
فوقف تعب المناسب تحت تعب والجواب ان المراد بقوله

فلف

خلف اوان المعنى حالة كونه ناظرا فوق تعب اهـ وان
كان اي هذا اذا كان الغاسل غير زوج وسيد
بل وان كان اي وبنى بما بعدها هذا فقول ابن ناجي خلافا
للشاذلي وتبعه خليل من وجوب النية حين الشروع
النية اي وح فيقاد على من لم ينو الصلاة عليه كما ثنت ه
اعتقل هما واحدا الا ان يعين واحدا منهما فيقاد على المعين
واما ان اعتقل الواحد منفردا فانه لا يضر لان الجماعة
تنضم الواحد دون العكس ولا يضر عدم استحضار كونها
فرض كفاية اي كما لا يضر عدم وضعها عند الاحناف على الاظهر
كما قال شيخنا حينئذ اي حين كفره لم يجز فلو هو
ذكر او انثى وقوله بالتذكير نظر اللون الميت شخصا
وقوله وان شابا ثنا ثنت نظر اللوفه نسية واربع
تكبيرات اي لانفقاد الاجماع في الفار وقف عليها بعد
ان كان يقضم بين التكبير ثلاثا ويقضم اربعا ويقضم
خمسا وهلم الى تسع والذي لابن ناجي ان الاجماع انفقد
بعد من الصحابة على اربع ما عدا ابن ابي ليلى فانه
يقول انها خمس ومثله ما لابن ناجي للنووي على مسلم
فلا يشير لها معها اي بل ينادي في صلاته على الاولى حتى
ينتهي ثم يبتدئ الصلاة على الثانية قال ابن الحسن لانه
لا يخلو اما ان يقطع الصلاة ويبتدي عليها جهارا وهذا
لا يصح لقول الله عز وجل ولا تبطلوا اعمالكم او لا يقطع
وينادي عليها الى ان يتم تكبير الاولى ويسلم وهذا يؤدي
الى ان تكبر على الثانية فيكون قد كبر على الاولى اكثر
من اربع فلذا قيل لا بد فيها جهارا اهـ بت لم ينتظر هذا
مذهب ابن القاسم وهل انتظاره حرام او مكروه وهو
الظلم كما قال شيخنا وقال اشهب انه ينتظر ليسلم معه
ونص ابن يونس قال ابن المواز قال اشهب لو كبر الامام
في صلاة الجنازة خمسا فليسكت ابدا ويسلم وقال ابن
ابن القاسم يقطع في الخامسة اهـ وظاهره الاطلاق

اقل من اربع او يتمادى الى ان يتم التكبير على الثانية

حتى يسلم فيسلمون ح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اى كبر الخامسة تحمد الوسمعا اوتاولا صحت فيهما بظهراني
مراعاة لقول الشهب فان نقص اتى بسمعا واما تحمد افهو
قول المصنف الاتي وان سلم بعد ثلاث اعاد وحاصله ان
للامام اذا سلم عن اقل من اربع تكبيرات فان ما موم
لا يتبعه بل ان كان نقص ساهيا تبع له فان رجع وسلم
سلم معه وان لم يرجع وتذكرهم كبر والا نفسهم وصحت
صلاتهم مطلقا تنبيه عن قرب وبعد صلاته امام او قيل
ان لم يتنبه عن قرب فان صلاتهم تبطل تبعا لبطلان
صلاة الامام والاول هو المعتمد وان كان نقص تحمد الوهو
يراه من مذهبه تبعوه وائتموا بتمام الاربع وصحت لهم
وله وان كان لا يراه من مذهبه بطلت عليهم ولو ائتموا به تبعا لبطلانها على الامام وحتى متعاد مالم يدفن الميت
فان دفن صلي على القبر على ما قاله المصنف وسيأتي
ما فيه والاكبر واسلم لانفسهم ظاهره انه اذا
لم يقف بالتسبيح لا يكلمونه وتقدم ان المشهور
خلافه وقول ابن القاسم انهم يكلمونه فلا فالمحنونه وقيل
تبطل اى صلاتهم ان لم يتنبه عن قرب وهذا ضعيف
فان الذي في ح عن سند ظاهر يخالف هذا من امام
ومأموم اى لان المطلوب كثرة الدعا للميت قال في الجج
والذي يظهر كفاية من سمع من المأمومين دعا الامام
فامن عليه لان القوم احد الذين اجيبت كما قالوه في قد
اجيبت دعوتكما ان موسى كان يدعو وهارون يومن
واحسنه دعا ابي هريرة لي واما قول ابن الحاجب
تبعا لابن بشير ولا يتخير دعا معين فقد تعقبه
ابن عبد السلام بان ما كان في المدونة استحب دعا ابي
هريرة وهو ان يقول اي بعد كل تكبيرة كان
يشهد ان لا اله الا انت زاد في رواية وحدك لا شريك
لك بعد قوله لا اله الا انت والاحسن الجمع بين الروا
يتين
من فتنة القبر اي وهي السوال فيه ويؤخذ من

هذا

هذا ان الاطفال يسالون وقيل لا يسالون وقيل بالوقف
وهو الحق لانه لم يرد نص بشيء واعلم ان هذا الدعا يقال
عقب كل تكبيرة حتى بعد الرابعة وبذيله بعده لكن
عقب الرابعة فقط اللهم اخفر لاسلافنا واحفاظنا ومن
سبقنا بالايمان اللهم من احييته منا فاحيه على الايمان
ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام واخفر للمسلمين
والمسلمات ثم تسلم والجمهور على عدم الدعا اي بعد
الرابعة وحكى المشهور خلاف ما للخمي لفقول سند كما مشى حج
وقال سابر اصحابنا لم يثبت الدعا بعد الرابعة ولفقول
الجذولي اثبت سحنون الدعا بعد الرابعة وخالفه سابر
الاصحاب اه وسلمه في الذخيرة اه بث وكان شيخنا الا بقدر
ذلك ثم رجع عنه وقد ان المعتمد كلام اللخمي كما مدح بذلك
الافاضل وكلام غيره ضعيف وان المصنف انما ذكر مختار اللخمي
لكونه هو المعتمد في الواضح لا للتنبيه على قوته في الجملة
وخير ابن ابي زيد اي حتى الدعا بعد الرابعة وتحتم
الدعا بعدها وطال راجع للنسيان فقط فان سلم
بعد ثلاث نسيانا ولم يحصل طول بمنع البنا رجع بالنية
دائما التكبير ولا يرجع بتكبير لئلا يلزم الزيادة في عدده
فان كبر صبيه من الاربع قائلا ابن عبد السلام وصوب ابن
ناجي رجوعه بتكبير ولا يجزيه تكبيرة الرجوع من الاربع
وانا جعلنا قوله وطال راجعا للنسيان لانه اذا سلم بعد
ثلاث عمدا فانها تبطل بمجرد السلام وان لم يحصل طول
وان دفن فعلى القبر ظاهره سواء خاف اخراجه او لا
راجع للثانية اي خاصل ما في الطراق ان الصلاة الخافتة
بعد التكبير اما ان تجعلها كالذكر اي الصلاة رأسا او لا فان
جعلناها كالذكر كما هو ابن شاس وابن الحاجب جرى فيها
ما جرى في الذكر رأسا وقد اشار له ابن عرفة بقوله من دفن
دون صلاة اخرج لها ما لم يفت فان فات فعلى الصلاة على
القبر فعلان لابن القاسم وابن وهب والثاني لسحنون

لا سلام الصلاة

واشهب ويشترط الاول مالم يطل حتى يذهب الميت بضياع
او تغيره وحمي كوف القفز اهالة التراب عليه او الفراخ من
دفنه تالثها خوف تغيره الاول لاشهب والثاني لسماع
عيسى من ابن وهب والثالث لسحنون وعيسى وابن
القاسم اه وان جعلنا هاليست لنزع الصلاة وجب ان
يقال فيها اي محل مسألة نقض بعض التكبير ما نقله
ابن يونس فيها كانه المذهب من عدم الصلاة
على القبر وكلام المصنف مخالف لكل من الوجهين ولا يندفع
هذا الاشكال بما نقله عبق عن الشيخ بهرام من ان
الفضل بالصلاة على القبر هو مذهب الجمهور ولا يقول ح
انه المشهور لان قول الجمهور والمشهور انما هو في اثبات الصلاة
على القبر في الجملة قلت والظاهر ان يحمل المصنف على الوجه الاول
ويقيد قوله فعلى القبر بما اذا خاف الاضاخ لخوف
التغير وقال طفى ان المصنف جرى على مختار اللخمي فانه في التوضيح
بعد ان نقل الخلاف المتقدم قال والظاهر انه لا يخرج
مطلقا ويصلى على القبر كما هو اختيار اللخمي لامكان ان يكون
حدث من الله تعالى قال لكن لا ينبغي له اعتماد اختيار
اللخمي واستظهاره وترد المنصوص اه بتر للثانية
فقط اي واما الاولى وهي ما اذا والى بين التكبير فانها
تعاد ما لم تند فان دفنت فقد تم امرها ولا تعاد
على القبر هذا وجعله راجحا للثانية كما قال الشيخ بهرام فتأمل راجح
هو ما ارتضاه طفى وجعله بتر وجه للاولى ورده طفى
بما يظهر بالوقوف عليه ضعيف اي والمعتمد انه اذا
سلم بعد كل اعاد ما لم تند فان دفنت فلا اعادة
والحاصل ان المعتمد على ما ارتضاه طفى وتبعه شيخنا
انه اذا دفنت فلا اعادة لا في المسئلة الاولى ولا في الثانية
كما هو قول ابن يونس وتسليمة خفيفة اي لكل على الامام
من الامام والمأموم فلا يرد الماموم ولا من على
يساره خلافا لابن حبيب القايل انه يرد به على
الامام

الامام وعلى من على يساره ويسمع الامام من يليه السلام
من يليه جميع المأمومين كما هو ظاهر العراقي وقال بج اهل
الصف الاول فقط وقد فرغ لي ابا الوجد الامام
في حال التكبير او وجد المأموم يكبر ون فانه يكبر كما
اشار لذلك الشيخ بقوله فان ادركهم في التكبير كبر معهم
ولا يكبر حال استغفارهم بالله ما اي لان كل تكبيرة بمنزلة
ركعة فيلزم القضاء في حلب الامام ولا يقتد بها عند
الاكثر قال عبق ومقتضى سماع اشهب اعتداده بها
وانت خبير بان هذا يقتضي ان سماع اشهب يقول بالانتظار
اولا لكن يقتد بالتكبيرة ان لم ينتظرهم وليس كذلك بل
الذي في سماع اشهب انه اذا جاء وقد فرغ الامام وما هو فيه
من التكبير واشتغل بالله ما فانه يدخل معهم ولا
ينتظر لانه لا تفوت كل تكبيرة الا بالتي بعدها اه بتر
لبيان تصوير صلاة على غاب استشكل هذا بان
الصلاة على الغايب مكروهة كما يأتي والدعا كذلك كما
تقدم وكيف يندب الركن فحسنة الوقوع في مكروه
واجيب بان الدعا وان كان ركنا لكن خففوا فيه بالنسبة
للمسبوق اي انه ركن بالنسبة لغيره كما قالوا في القيام
للتكبيرة الاحرام في الفرض القبلي انه فرض بالنسبة
لغير المسبوق على احد التاويلين وما ذكره المصنف
التفصيل بين ما اذا تركت فيند بحد واذا لم تترك فيعود الى
التكبير وجيه لتبع الميت بالدعا وابدى بحث والذي
ارتضاه شيخنا تبعا لعطفي ان المسبوق اذا سلم امامه
فانه يعود الى التكبير مطلقا سواء تركت او رفعت فورا
والركن الخامس القيام فعد القيام فيها واحيانا على
القول بوجوبها اما على القول بسنيتها فمندوب
وكفن ندبا بابليز سة لجهة اي ولو كان غير بالغ
عند اتفاق الورثة على تكفينه فيه وقوله وقضي به
عند التنازع اي عند تنازع الورثة بان طلب بعضهم

ان سمع وخلافا لسماع
ابن غانم من ندب
رد الماموم على الامام
ح

تكفينه فيه وبعضهم تكفينه في غيره وفيه ان القضا
انما يكون بواجب لا مندوب ولذا قالت ما ذكره محقق من
الندب فيه نظر والظاهر من عبارتهم الوجوب ولذا عبر
المصنف بالفعل الدال عليه لازوجيته في ما ذكره من ان
الزوج لا يلزمه كفن الزوجة ولو فقيرة وهذا هو المعتمد
وقيل انه لازم له مطلقا وقيل يلزمه ان كانت فقيرة
لا ان كانت غنية لمن حضرته في اشارة بهذا الى ان الضمير
في قوله ظنه راجع للميت لا بمعنى من قام به الموت بل بمعنى
من حضرته علامات واطلاق الميت عليه باعتبار المآل اي
ان يحسن اشار الى ان اضافة تحسين للظن من اضافة
المصدر لمفعوله زيادة في حال الصحة اي زيادة على
رجائه ما ذكر في حال الصحة فانه انما طلب منه ذكر العلامة
ان رجا ان المحتضر لاحتمال طرف الموت له في كل نفس وهو
الذي لابن عربي الحاتمي وقيل يفتدل عنده جانبا الخوف
والرجا فيكون كالتجاه الطير بين رجاء احدهما سقط
والثالث انه يطلب منه غلبة الخوف ليحمله على كثرة العمل
وهذا هو التحقيق وحمل حديث انا عند ظن عبدي بي
على المحتضر اثبت وندب لحاضره اي للحاضر عنده
اي عند المحتضر الذي حضرته علامة الموت عنه احداده
اي لاقبله لئلا يفزعه على شق ايمن اي ورجلاه للشرق
وراسه للمغرب ثم ظاهره انه لا يجعل على شقه الايسر
قبل الظهر وهو كذلك بنا على قول ابن القاسم في صلاة
المريض من تقديم الظهر على الايسر وخ ضمني عبارة المصنف
حذف اي ثم ايسر وتجنب حائض المراد بتجنب الذكور
له ان لا تكون في البيت الذي هو فيه لاجل الملائكة اي
الذين يحضرون عنده في ذلك الوقت لدفع القشانات
وندب حظر طيب اي عنده كان بطلق بخور عنده
مثلا او بدخن بما ورد واحسن اهله اي خلقا وخلقا
ولا ينبغي حضور الوارث الا ان يكون ابنا او زوجة او نحوهما

قوله وكثرة

وقع الاتفاق على طلب
تحسين ظنه فيرجح الرجاء
على الخوف واما الصحيح
ففيه ثلاثة اقوال قيل
الله مثل المحتضر

وكثرة الدعاء اي بتسهيل الامر الذي هو فيه
اذ هو من مواطن الاجابة اي لتناسب الملائكة على الدعاء في ذلك
الوقت ويحرم بكا بالقصد وهو مجرد ارسال الدمع
من غير صوت والمراد بحرم بكا عنده لا في البيت وانما ندب
حرم ذلك لان التصبر اجل واما البكا بالمد فهو العويل والصراخ
وهو حرام فعله منه واجب مطلقا عنده او في اخراج البيت
وتلقين الشهادة اي ولو كان صبيا على قاعدة الرسالة وهو
الراجح ولا يكرر التلقين على الميت اذا تلفظ بالشهادتين
الا ان يتكلم باجنبي من الشهادتين بعد نطقه فانه يلقنه
ثانيا لئلا يكون آخر كلامه من الدنيا التلفظ بهما ولا يقال
له قل اي لانه قد يقول للفتانان مثلا فيسأبه
الظن اذا اقتضى اي اذا اقتضى اجله اي فرغ اجله قوله
شرط في الامرين وهما تغميضه وشد لحييه
ورفعه عن الارض بان يرفع فوق دكة او باب او طراحة
او شيء مرتفع الفساد اي التغيير بسبب نبيذ الهوام
له ومحل رفعه عن الارض جعله للهوام عنه وستره
بثوب اي صفيق وجهه والمراد ستره بثوب زيادة على ما عليه
من الثياب خالفا للمدونة كما فعل به صلى الله عليه وسلم قائلة
بهدام وارتضاه ح والذي اختاره ح ما قاله سند و
وصاحب المدخل انه يستر بثوب بعد ثوبي ما عليه من
الثياب ما عدا القميص خشية تغيره اي عند الناظر
وندب للغسل سدر اي في الغسلة التي بعد الاولى اذ
هي بالماء القراح للتطهير والثانية بالماء والسدر للتنظيف
والثالثة بالماء والكافور لاجل التطيب والمراد بالثانية
ما تخلل بين الاولى والاخيرة فيصدق باكثر من واحدة
ويعيد به غسل الميت ثم يصب عليه الماء ونص ابن
ناجي في شرح الرسالة وقول الشيخ بماء وسدر غسله في المدونة
واخذ اللخمي منه جواز غسله بالمضاف كقول ابن شعبان
واجيب بان المراد انه لا يخلط الماء بالسدر بل يحك السدر

الى ح

بالسدر ويصب عليه الماء وهذا الجواب عندي متجه وهو
اختيار اشياخي والمدونة قابلة له لكن قلت انه اذا
عد كل جسده بالسدر ثم صب الماء عليه بتنقية الماقلت
اختار اشياخ ابن ناجي ان الماء الطهور اذا ورد على العضو
طهورا وانضاف بعد ذلك لا يضر وما في معنى ذلك
من اطرون وفطيي وهو بزر الخبيزي وند بخ بيده
اي ولو ادخل المرض جسمه خلاف القباض قال في الج وتغسيله
صلى الله عليه وسلم في نوبة تعظيم وغسله العباس
وعلي والفضل واسامة وشقران مولاه صلى الله عليه
وسلم واعينهم مصبغة لما ورد ما احد يحب ان الاطيب
عيناه وبان ضعوة الاثنين وانظر هل غسل ثلاثا
او خمسا او غير ذلك وقت ليلة الاربعاء فما بقاد استمر
ثلاثة ايام بلا دفن فيه جعل الليلة يوما تقليبا
وتاخيره لاجل اجتماع الناس واول من صلي عليه عمه
العباس ثم بنو هاشم ثم المهاجرون ثم الانصار ثم
اهل الغربي وجلة من صلي عليه من الملايكة ستون الفا
غيرهم ثلاثون الفا وصلوا عليه كلهم فرادى لانه
لم تكن خليفة يحمل اماما قاله شيخنا ما حد العورة
فانها الاتجزيء بل تجب ستترها وقوله ليسهل الانقا
اي انقاما على بدنه من الاوساخ والنجاسات وليلا
يقع شيء من ما غسله على غاسله اي فينجسه ان كان
الماء نجسا او يقذر ثيابه ان كان غير نجس ثم المطلوب
الانقا حاصله انه اذا حصل الانقا بثلث كانت الفسلة
الثالثة مستحبة واذا حصل الانقا باربع كانت الفسلة
الخامسة مستحبة وان حصل الانقا بستة كانت السابقة
مستحبة ثم بعد السبع فالمطلوب الانقا لا الانقاء
اذ الانقاء ينتهي ندبه للسبع فلا تندب التاسعة
اذا حصل الانقا بثمان وهكذا مخ صف المراة بخلاف ال
السبع في الغسل اذا احتيج له فلا يخص بالرجل ولا بالمراة

قوله وليم

مطلب
تغسيله صلى الله عليه
وسلم ومن غسل
ومن صلى عليه

ولم يعد كالوضوء لنجاسته اي ولا لابلاج وكفنه اي اذا
خرجت بعد تكفينه ومحرم يطلبه اي قبل الشروع في غسله
ليغسل ما يخرج من الاذى قبل تغسيله متعلق بما هذا
مصب الندب والافاضل الصب واجب مخرقة اي خال
كفنه ملتبسا مخرقة او مصاحبا لمخرقة وجوبا
يلفها بيده اي اليسرى فيغسل المخرجين بيساره
وبقية الجسد بيمينه ولا يقضي بيده اي المخرج
البيت ما امكنه اي مدة امكان الغسل بالمخرقة
وله الافضل هذا مثل قوله في المدونة وان احتاج ان
يباشر بيده فعل اه قال اللخمي ومنعه ابن حبيب
وهو احسن لان الحي اذا كان لا يستطيع ان النهال فلانة
او غيرها الا بمباشرة بيده ذلك فانه لا يجوز ان يوكل من
يمس فرجه لازالة ذلك منه ويجوز ان يفعل على حالته
فهو في الميت اولى بذلك فلا يكشف وبباشر ذلك منه
او لا يكون البيت في ازالة تلك النجاسة اخلى من الحي
مرة مرة في التوضيح عن الباجي انه محل الفعل بتكرير
الوضوء بتكرير الغسل فانه يوضأ ثلاثا ثلاثا في الغسلة
الاولى اه ت وانفه بخرقة اي خرقة اخرى غير الخرقة
الاولى التي غسل بها مخرجه في التوطيح ويفهم ذلك
من اعادة النكرة نكرة اه وتفهه الاسنان والانف
بالخرقة قبل الوضوء فيما يظهر قاله شيخنا واماله
راسه اي لصدره لمضمضة اي وكذا الاستنشاق
وندب كافور في الغسلة الاخيرة لكن كونه كافورا
افضل من غيره فهو مستحب ثان فيسد المسام اي
كما يمسك الجسد فيمنع سرعة التغير ويوضع منه ان
الدفن في الارض التي لا تبلى افضل وحكى الشافعية
فقالوا بافضلية التي تبلى فالدفن فيها عندهم اولى
وصفة الغسل باكافور وتحوه في الغسلة الاخيرة
ان يحلل الكافور بالماء ويغسل به بدن الميت ولا يتبع

لا يوضأ ثلاثا بل
مرة مرة لئلا يقع
التكرار المنهي عنه
واما على القول بعدم
تكرار الوضوء بتكرار
الغسل صح

اعلم ان الندب يحصل بوضع
اي نوع من الطيب في ماء
الغسلة الاخيرة صح

بعد ذلك بما يخلاف غسلة السدر فانها صب الماء بعد
حرك البدن به كذا نقل شيخنا عن بعض شيوخه لكن الذي
في الدخل وصفته ان يوضئ شيئ من الكافور فيحعل في انا
فيه ماء ويبل به فمه ثم يغسل الميت به فهذا يقتضي
ان غسلة الكافور كغسلة السدر في الصفة ولعل هذه
الطريقة اولي وينشف ندبا اي لا وجوبا كما يوهمه
التعبير بالفعل ولو قال وتنشيف كان اظهر واغتسال
غاسله اي لامر النبي صلى الله عليه وسلم به كما في حديث ابي
هريرة الذي في الموطأ من غسل ميتا فليغتسل وقد اختلف
العلماء في ذلك فقال بعضهم ان الامر للندب هنا تعبدي
لا يعلل وحمله على مقتضاه من الوجوب وقال بعضهم
ان الامر معلل وحملوه على انه للندب ثم اختلفوا في العلة
فمنهم من قال انما امر بالغسل لاجل ان يبالغ في تغسيل
الميت لانه اذا غسل الميت
موطنا على الغسل لم يبال بما يتطاير عليه منه فكان سببا
لمبالغته في غسله ومنهم من قال ليس معنى امره
بالغسل ان يغسل جميع بدنه كغسل الجنابة وانما معنى
ما يشرع به او يتطاير عليه منه لانه ينجس بالموت
والى هذا ذهب ابن شعبان اه وعلى كلا القولين لا يحتاج
هذا الغسل لنية فليس كغسل الجنابة وانما يلزم
بغسل ثيابه على الثاني للمشقة وبياض الكفن اي
جعله ابيض قال ح عن سنده ويندب ان يكون قطنا
لانه استر قال ح وفيه نظر لان من الكتان ما هو استر
من القطن والظاهر ان يقال لان النبي صلى الله عليه وسلم
كفن فيه وشذ في التوضيح عن الاصحاب فوضع خروج
شيئ منه اي لحصول التاخير لا يقال التخوف موجود عند
عدم التاخير ح فلا وجه للندب عند عدم التاخير لانا نقول
الخروج عند عدم التاخير نادر بخلافه عند التاخير فانه
يكثر لان كل ما طال الزمان كثر الخارج وقوله فيطلب

غسله

قوله ح

انه يغسل ح

وقوله تعالى لكم الحمد

غسله اي غسل ذلك الخارج وان كان اي الواحد وتدا
فحمل كونه الاينبغي افضل من الزوج اذا كان الوتد
غير الوحد ولا يقضي اي على العارية او الغريم
بالزائد ح هذا التقييد الذي قدر به انه كلام المصنف هو
ما اختاره اللقاني وقدره ح بتقييد اخر وحاصله ان
قوله ولا يقضي بالزايد اي في الصفة على ما يليسه
في جمعه واعياده فاذا تنازع الورثة في انه يكفن
في بفتي هدبي او محلاوي فلا يقضي بالزائد في الصفة
على ما يليسه في جمعه واعياده واما الزائد في العدد
على الواحد فانه يقضي به ولو شح الوارث لان تكفينه
في ثلاث ثوب واجب للمخلوق كما قال الاقفهسي فاذا
تنازع الورثة فقال بعضهم يكفن في واحد وقال
بعضهم يكفن في ثلاثة فانه يقضي بالثلاثة وكذا
لو اتفق كل الورثة على تكفينه في ثوب واحد
وطلب الحاكم او جماعة المسلمين تكفينه في الثلاثة
فقضى بها واقتصر في شرحه على ما قاله اللقاني واعتمده
الشيخ الطعنبر واقتصر كب على ما قاله ح واعتمده
بن وقال ان هذا هو الذي يجري به دينار وابن بنوفل
اخر فانظره والحاصل انه لا يقضي الا بواحد على
ما قاله اللقاني ويقضي بالثلاث على ما قاله ح والمنتبا
من المنتن ما قاله اللقاني لا يقال ما قاله ح ينافيه
ما ذكره المصنف سابقا من ان الزايد على الواحد مندوب
والمندوب لا يقضي به وقوله الاتي وهذا الواجب ثوب
يستره الخ لانا نقول محل ما ذكر من القضا بالثلاث
اذا كان للميت تركة وطلب تكفينه في الزائد على الواحد
ومحل كون الزائد على الواحد مندوبا وان الواجب
ثوب يستره او يستر عورته فقط فيما اذا لم يكن
للميت تركة وكفت من بيت المال او كفنته جماعة
المسلمين خلاف قال ح وما قلاه لم يسبقا

بلغ

در

فكان على المؤلف ان يقول فقولان اه واعله فقد اسقط
غازي سلم في التوضيح ظاهر كلامهم ونسب الثاني للتنقيح
والتنقيح ومقتضى كلامه هنا ان الخلاف في التشهير
اه بن وفي البناني ان الراجح من هذين القولين اولهما
ستر جميع بدنها ظاهره وباطنه الوجه والكفين
قاله شيخنا والخمسة على الستة قال مالك ولا
ارى ان يجاوز السبعة لانه في معنى السرف وتقبيحه
وتقبيحه اي ندب ان يجعل القميص والعمامة من جملة
الكفاية الخمسة وهل تخييط القميص ويجعل له اكمام
اولا والظاهر الاول كما في كبير خش قال في التوضيح المشهور
من المذهب ان الميت يقمص ويعمم اي هل يلف من
اما استحباب التعميم فهو في المدونة وسئل مالك عن تسليف يعمم
اليمين او اليسار فقال لا ادري اه ابن ناجي وانما من شأن الميت
وانما استحباب التقميص ففي التوضيح بعد ما ذكر
ومقابل المشهور رواية يحيى بن يحيى يستحب ان
لا يقمص ولا يعمم وحكاية ابن القصار تراخي القميص
عن مالك وندب ازرة تحت القميص اي او سروال
بدلها وهما ستر منها والمراد بالازرة هنا ما يستر
من حقوته الى نصف ساقيه لا ما يستر العورة فقط
فهذه اي الازرة واللفافتان والقميص والعمامة
خمسة الرجل ويزاد على خمسة الرجل وسبعة
المرأة المحافظ وهو فرقة تجعل فرق القطن
المجعول بين الفخذين حشيفة ما ينزل من احد
السبيلين كما قال شيخنا وفارا تي يخمر به رأسها
ومنفذها وحنوط اي طيب مثل كافور او مسك
او ورد او شنة او عطر شاه او عطر ليمون او ما ورد
في ذانه

في ذانه مستحب وكونه كافورا مستحب اخذ وجعل
اليد والقدام في طيبة للقطن وعليه فلا اشكال
وعلى في قطن اي ويجعل على قطن يلصق بمنافذه حول
هي بعض منافذه اي لان المراد بحواسه بعينيه
واذنيه وانفه فقط ومن ساجده عطف على
منافذه من عبير قطن اي وكل انقال في الحواس
وما بعدها وركبتيه اي وتحت ركبتيه واما فوقهما
فهو داخل في ساجده لحرمة مس الطيب عليهما
يوخذ منه انه يحفر لهما تولينه اذا تحيلا في عدم التطيب
عليهما مسه بيد وغيرها ولو كان هنا كالام من يتولاه
غيرهما وهو كذلك في ذهابه اي في حال الذهاب به
للمقبرة وللمصلى ودون الخيب اي ودون الهرولة
لانها تنافي السكينة واستحب الشافعية القرب
من الميت في حال تشييعه للاعتبار واستحب الحنفية
التاخر عن طعوف الصلاة تواضعا في الشفاعة
عنه الجنازة اي لا عن الماشي الصادق بتقدمه
على الجنازة ويستر بقبة اي حال الحمل والدفن
وفي العارضة عن ابن حبيب لا باس ان يجعل على النعش
اي فوق القبة للمراة بكرا او ثيبا شابة او ردا ما لم يجعل
مثل الاجرة الملونة فلا احبه وكذلك لا باس ان يستر
كفن الذكر بثوب ساذج ونحوه وينزع عنه الحاد اه
واما ما يفعل الآن من وضع الثياب الملونة والحلي
والنقود والجواهر فوق النعش فهو امر منكر
ورفع اليدين باولى التكبير فقط اي واما
رفعهما في غير الاولى فخلاف الاولى وهذا هو المشهور
ومقابله قولان لا يرفعهما اصلا ويرفعهما عند الجميع
للذجا اي الحامل عقب كل تكبيرة في الصلاة
اشد كل تكبيرة ظرف لقوله وابتدئ الجهر وصلاة
على نبيه وهذا هو المفهوم وفي الطراز لا تكفي الصلاة

والتحميد في كل تكبيرة بل في الاولى ويدعو في غيرها
وعزاه ابن يونس للمدونة الا ان يقصد الخروج
من خلاف الشافعي اي القايل بوجوبها بعد التكبيرة
الاولى فان قصد بقدرتها الخروج من خلاف الشافعي فلا
كراهة لكن لابد من الدعا قبلها او بعدها ولو قليلا
اي ولو صلى عليها ليلا ولا ينتوهم المهد بالدعا ان
صلى عليها ليلا كما يجهد بالقراة في صلاة الليل ووقوف
امام بالوسط اي عند وسط الميت من غير مطابقة
له بل يجب ان يكون بينهما فرجة شبر وقيل قدر
ذراع ومنكبي المراة يطلب على الوسط اي عند قدر ح
الوسط وعند منكبي المراة وقوله راس الميت عن
يمينه جملة حالية من امام وقوله الا في الروضة الشريفة
اي فانه يجعل راس الميت على يسار الامام جهة القبر
الشريف فيسطح اي فيجعل عليه سطيح كالسطيحة
ولكن لا يسوى ذلك السطيح بالارض بل يرفع كشبر وقيل
يرفع قليلا بقدر ما يعرف والحكمة ان قبر النبي صلى الله
عليه وسلم وابي بكر وعمر روي انها مسنمة وروي انها
سطيحة وبرواية التثنية اثنين ثلاثا ويقول بحسب
المرة الاولى منها فلقناكم وفي المرة الثانية وفيها نعيدكم
وفي المرة الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى كما ورد ذلك
في الخبر من تدايه الاولى من التراب وتهيئة طعام
لاهله اي لكفهم حل بهم ما يشغلهم عنه بحيث
اي لا يكاد يرفع صوت والاحرم ارسال الطعام لهم لانهم
صفاة واما جمع الناس على طعام بيت الميت فبدعة
مكروهة وتعزية اي ان كان الميت مسلما فلا يعزي
الكافر بابيه الكافر خلافا لمالك انظر الخرشي
وهي الجهل الخ اي كان يقول له عظم الله اجرك واحسن
عزاك وغفر لميتك وليس في الفاظ التعزية حد معين
الا بحسب الفتنة والصبي اي فانهما لا يعذبان

قدره

يعزي به الكافر كما هو قول مالك واختار ابن رشد تعزية المسلم

والافضل

والافضل كونها بعد الدفن وفي بيته الطالب
لي واما كونها عند القبر بعد تسوية التراب كما هو
الشايع الآن فخلاف الافضل الا ان يكون اي ولي الميت
الذي يعزى غايبا وقت الموت وعدم عمقه اي القبر
لان خير الارض اعلاها واشدها اسفلها لان اعلى الارض محل
للكدر والطاحات فيحصل للميت بالقرب منه بركة ذلك
قاله شيخنا واللحد هو ان يحفر في اسفل القبر جهة
القبلة من الغرب للمشرق بقدر ما يوضع فيه الميت
في الارض الصلبة اي الماسكة من الشق وهو ان
يحفر في اسفل القبر اضيق من اعلاه بقدر ما يسع
الميت ثم يغطى فم الشق ثم يصب فوقه التراب
وانما فضل اللحد على الشق لخبر اللحد لنا والشق
اي معشر الامة المحمدية والشق لغيرنا اي معشر
اهل الكتاب مقبلا اي وراسه جهة القرب ورجلاه
جهة الشرق على جنبه اي على شقه الجنبه
وهو عدم تسوية التراب اي فان سوي عليه التراب
فات التدارك كتنكيس رجليه موضع راسه اي بان
يجعل راسه جهة الشرق ورجلاه جهة الغرب او شبه
في مطلق التدارك اي لان التدارك في الشبه بالحفرة
وفي المشبه التغيير وكترك الغسل اي فانه يتدارك
بان يخرج من القبر ويغسل ويصلى عليه مالم تخش
تغيره وكذا الاداء من تعليم صلاة قال ابن رشد
ترك الغسل والصلاة او الغسل فقط او الصلاة فقط
في الحكم سواء وان الفوات الذي يمنع من اخراج الميت
من قبره للصلاة عليه هو ان يخشى عليه التغير اذا ترك
ان لم يخف عليه التغير فان خيف فانه لا يخرج
ويصلى على القبر في مسئلة ترك الصلاة اذا غسل
ما بقي به ولو بعد تشتت كما هو قول ابن القاسم
على ما مر لك واما في مسئلة ترك الغسل فلا يصلى على القبر

لخشية الاصل قوله ح

مالم يخف ح

لقوله للصحة ونلازما كذا قال ح والمعول عليه ما قاله بعيره
من الصلاة على القبر في مسئلة تذكر الغسل أيضا وان معنى
قوله للصحة ونلازما اي في الطلب ممن طلب تغسيله ف
تطلب الصلاة عليه وان لم يغسل بالفعل كما تقدم ذكر
راجع لما بعد كاف التشبيه وهو تذكر الغسل ودفن
من اسلم بمفازة الكفار قال ت وهو الصواب وعليه
حمله المواق لانه قول سحنون وعيسى وروايته
عن ابن القاسم خلافا لمن وهم ف قال فلقي والصحيح
من ح كيف جعل القبر فاصابا لاضيرة وان بقية المسائل
تفوت بالفراغ من الدفن الذي هو الحفيرة اه كلامه
ولم ينبه طفى الى ان هذا خلاف ابن وهب فقط وحينئذ
كان منصوصا فلا عجب مما بينته ان تشبيه المصنف بذلك
تشبيه له بما قول ضعيف انظر ت وهو الطوب
الني وهذا التفسير بمعني قول المواق وهو ما يصنع
من الطين بالتبن ونحوه مما يحل بلا ونه وكما يندب
سده باللبن يندب سد الخلل الذي بين اللبن
ثم اجر وهو الطوب الاحمر وسن النزا اي وسد
اللحد بالنزا عند عدم ما تقدم لكن بعد تحجيره
بالماء ورشه بالجير لاجل ان يثبت اولى من الدفن في التا
وهو الحشيشة اليابسة فجمع زمانتا بالسحلية والحشيشة
بقسميه على المصنف بان الاولى ان يقول ثم بالنزا وفيه
نظر لما قبله المصنف اولى اذ لا يكفي ما ذكره المعترض
اولا الا لو كان بعد سنه بالنزا ب من تبنا خبري مع انه
لا مرتبة بعده وكان ذكر المعترض نظرا لما بعد ما قبله
كذا قرر شيخنا وادخلت الكاف الثامنة اي من
جاوز السنة الثامنة للمراهقة اي الي ان يصل
لحد المراهقة بان يصل لاثني عشر سنة اما ابن
ثلاثة عشر فلا يجوز لها النظر لعورته كما لا يجوز لها
لها تغسيله فالحاصل ان الاقسام ثلاثة فابن

ثمانية

ثمانية فاعل يجوز لها تغسيله والنظر لعورته وابن
تسع لاثني عشر يجوز لها نظر عورته لا تغسيله واما
ابن ثلاثة عشر فاكثر فلا يجوز لها تغسيله ولا النظر
الي عورته لان ابن ثلاثة عشر شاهد والناظر ك
كالتغسيل كما في بعض فعلم من هذا انه لا يلزم من
جواز النظر للعورة جواز التغسيل لان في التغسيل
زيادة الجس باليد وجاز غسل رجل صبية لم قال
في التوضيح اذا كانت الصبية مطيقة للوطئ
لم تجز للرجل تغسيلها اتفاقا وان كانت ~~مطيقة~~
~~للوطئ لم تجز للرجل~~ رضيعة جاز اتفاقا واختلف
فيما بينهما فمذهب ابن القاسم لا يغسلها ومذهب
اشهب يغسلها ابن القاسم هي والاول مذهب ك
المدونة واما حدت على الشهر بن الملحقين
لم ينبغي ان يكون من القريب لمدة الرضاع ستة
اشهر فيجوز للرجل ان يغسل بنت سنتين
وثمانية اشهر كما يجوز له النظر لعورتها واما اذا كانت
تشتهي كبنت ست سنين فلا يجوز له تغسيلها
ولا نظر عورتها واما بنت ثلاث سنين او اربع فلا
يجوز له تغسيلها وان جاز له ك نظر عورتها هذا
وقد تقدم للمصنف جواز تغسيل الرجل للذكر سواء
كان بالغا او صبيا بقوله ثم اقرب اوليائه ثم اجنبي
وتقدم له ايضا جواز تغسيل المرأة للانثى بالغة
او صبية بقوله والمرأة اقرب امرأة ثم اجنبية
فقد استوعبي المصنف الاقسام الاربعة المشقة
الفادحة اي في الدلك والمراد بها الخارجة عن العتاد
وكذا بحدم الغسل اي وكذا يجوز عدم الغسل
لكثرة الموتى كثرة توجب المشقة الفادحة في تغسيلهم
بلا دلك والاصلي اي والا يشق تغسيلهم مشقة
فادحة صلي عليهم بلا غسل وبلا تيمم وهذا الابعارض

بان كان ح

ما مر من قوله وتلازما كما علمت ان المراد تلازمهما في الطلب
ولا شك ان الغسل مطلوب عند كثرة الوني ابتداء
وان اختفر تركه للمشقة الفادحة وهذا الذي قاله
الشيخ هو ما قاله الشيخ ابراهيم اللقاني وصوبه بنت
خلافا للقليل بعدم الصلاة عليهم وان المراد
بقوله العلم وتلازما اي في الفعل وتكفينهم بالبرس
اي وان كان الجديد افضل فالجواز هنا خلاف الاولى
والاكره اي والا يكن طاهرا نظيفا بان كان ونحوها
او كان نجسا كره في هذيب وقوله وتندب في الاخير
اي اذا شهد به مشاهد الخير غير اربعة اي كاثنين
او ثلاثة خلافا لمن قال تندب الاربعة اي وهو
اشهب وابن حبيب وفي ضيحة ان ابن الحاجب تبعهما
فقول اشهب وابن حبيب باستحباب الاربعة ومثله
في بج وهو سهو منهما فان ابن الحاجب لم يشهد الا
ما مشى المطار ونعشه ولا يستحب حمل اربعة على الشهور
اه فانت تراه انما شهد بنفي الاستحباب وهو خلاف
ما نسباه اه ابن باي ناحية اي قال تمت استعمل
اي هنا بمعنى كل البدلية اي الذي على الميت
يطريق البدل على الشهور جاز اي جاز البدء بكل ناحية
شاء الحامل البدء بها من اليمين او اليسار من مقدمه
او موخره وفيه ان هذا خلاف الظاهر وانظر انها هنا
موصولة بناء على قول ابن عصفور وابن الطايع جواز
اضافتها للنكرة وجعل من ذلك قول الله سبحانه
وتعالى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون
والتقدير وسيعلم الذين ظلموا المنقلب الذي
ينقلبونه وكذا التقدير هنا وبدا بالناحية التي
شاء الحامل البدء بها فحذف الضمير وهو
جايز كقوله تمت الاولى فاجمع جمعكم ثم ائتوا صفا
اي ائتوا الاولى محرفوا نا بالشجاعة من اليمين

اي بان

اي بان يبدا من يمين النعش او من يساره
والميت للبدء كما تقدم وابن حبيب فاشهب يقول
يبدا بمقدم السرير الايمن ثم بمؤخره الايمن وابن
حبيب يقول يبدا بمقدم السرير ثم بمؤخر يساره
ثم بمؤخر يمينه ثم بمقدم يمينه كذا في ضيح
مبتدع اي مخترع لا اصل له لجنازة كل احد اي
سواء كان قريبا او اجنبيا او شابة ومثلها منحانة
للرجال فيها ارب وابن سراده به ما يشمل ابن الابن
وكره الخ ضمير من ذكر اي كابن عم وابن اخ وابن اخت
واما اللهم فمقتضى كلامهم انها لا تخرج له ولكن عبارة ابن
عرفة وابن رشد تقتضي ان اللهم تخرج له تامل وجاز
جلوس قبل وضعها اي وجاز القيام الى القيام حتى توضع
بشرط ان لا ينفصل اي فان تخلف شرط من هذه
الشروط الثلاثة كان النقل حراما وان لا تنتهك حرمته
انتهاكا حرمته ان يكون نقله بحال وجه يكون فيه تحقير له
وعدم الانتهاك يتخفف بقرب المسافة وامتداد الزمن
وتمام الخفاف هو اللطف في حمله فاله شيخنا وان كان
النقل اي ظاهره ان المعنى هذا اذا كان النقل من حفر
لبدء ولحد وان كان من بدء ولحد حفر فغلب المبالغة
اي بان يقول وان من حفر لبدء ولحد لانه انما يلي على المتوهم
والمتوهم عدم جواز النقل من الحفر للبد ولا العكس
بكا بالقصر هو ارسال الدمع من غير رفع صوت لا
ما كان اي لان ارسال الدمع الذي يرفع صوت لا يسمى
بكا وهذه التفرقة بين القصر والمد وهي احد قولين
في اللغة والقول الاخر انهما مترادفان وهو الذي في القا
فارسال الدمع سواء كان يرفع صوت او يدون يقال
له بكا وحرم معها اي حرم البكا بمعنى ارسال الدمع
مع رفع الصوت ومع القول القبيح او مع احدهما والقول
القبيح كيا فتال الاعدا وبانهاب الاموال وما يفعله

نسخة الحامل على منكبه الايمن ثم بمؤخرة الايمن ثم بمقدمه الايسر ثم بمؤخرة الايسر صح

يساره صح

بمعنى صح

ملخص

بكاءهم

النساء التقييد والحاصل ان البكا يجوز بحسب المرة وبعده
بقيدين بحسب رفع الصوت وبحسب القول بالقبيح واما
معهما او مع احدهما فمحرم كما يحرم اللطم على الصواب
ومحل جواز البكا بالقيدين المذكورين انما يجوز له والا
كره وجمع امرأة بقبر لضرورة اي ولو كانوا اجانب
كثيف مكان اي كما في قراءة مصر فانه لو افرد كلامت
اهلها بقبر لم تسعهم القرافة ولو باوقات اي ولو
كان الجمع باوقات فلا يجوز فتح قبر لدفن اجنبي ولو
كان الثاني من محارم الاول ذكورا اي سواء كان الامران
اللذين جمعهما للضرورة ذكورا او اناثا او بعضهم ذكورا
وبعضهم اناثا هذا اذا كانوا اقارب بل ولو اجانب
وكره في هذا المحتد قوله لا يجوز فتح قبر الخ وقدم
الذكر اي في الابلا للقبلة فيجعل كذكر اي صغير
كبير فصغير فخنثى كبير فصغير فالانثى كذلك اي صغيرة
فكبيرة فصغيرة فامة كبيرة فصغيرة وجاز
في الصنف الواحد الصنف اي كما جاز جعل
الصنف الواحد صفا كما جاز جعل الاصناف صفا واحدا
وحاصله انه اذا اجتمع جنائز من صنف واحد بان كانوا
كلهم رجالا احرارا او عبيدا او مخانيث او مجاييب او خنائي
او اناثا جعلوا صفا واحدا امام الشرف للقرب وقوله
افضل غير ظاهر اذ لم يتقدم له في الصف الواحد شيء
واجاب بانه مبني على الكلام حذف اي جاز في الصنف
الواحد ما تقدم وجاز فيه ايضا الصف او ان ال
في الصنف للجنس الصادق بجميعها كما يأتي للشارح
وهذا اولى من ارتكاب الحذف وجاز جعل المفضول
على يمينه اي يجعل يمين الامام فوق يسار الفاضل
وقوله بتقديم الافضل اي منهم فالافضل بل المتعدد
اي من الاصناف كذلك يجوز جعلهم صفا واحدا امام الشرف
للقرب قوله الا الصنف الشامل لجميع الاصناف المتقدمة

وهذا

ابن صح

ال يحمل على الجنس
اي فقوله وجاز في
الصنف اي في جنس
صح

وهذا الحمل هو الصواب ويدل عليه قول المصنف ايضا وجاز
في الاصناف المجتمعة الصف من الشرف الى المقرب ايضا
اي كما جاز فيهم ما مر من جعلهم واحد اخلف واحد بل
هي مندوبة اي لقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن
زيارة القبور فزوروها والاحاديث اخذ تقتضي الحث
على الزيارة وذكر في الدخل هي زيارة النساء للقبور
ثلاثة اقوال المنع والجواز على ما يفهم في الشرح من
السنن والتحفظ على ما يفعل اليوم والثالث
الفرق بين الشابة والشابة اه الثالث جزم به
الثعالبي ونصه واما النساء فيباح للفقراء ويحرم
على الشهوات اللاتي يخشى منهن الفتنة بلا حد
اشار بهذا لقول مالك بلغني ان الارواح بفنائه
المقابر فلا يختص زيارتها بوقت بعينه وانما يختص
بهم الجمعة لفضله والفراغ فيه لقله الى زروف
وقد سهل في العباد بصبيح القبور محتجا بما ذكره
ابن طاووس ان السلف كانوا يفعلونه اه ث
وليحذر من اخذ شيء من هذه فان الخ واما ما يفعله
الناس من حمل تراب المقابر للتبرك فقد ذكر في العباب
انه جابز قال ما زالت الناس تحمله وتتبركون بقبور
العلماء والشهداء والصالحين اه ث لا يحرم حلفه اي
كشعر الرأس وقوله والا بان كان يحرم حلقه حال
الحياة كحلق لحيته او شاربه ويؤخذ منه اي انه اذا
سال شيء منها بنفسه بعد الغسل ولو دون درهم
فانه ينبغي ازالته بالغسل او بغيره لاجل النظافة
وان كان معفوا عنه لكونه سال بنفسه ان قلت
استثنائه من الكراهة مطلقا وذهب ابن
حبيب الى الاستحباب وتأول ما في السماع من الكراهة
قائلا انما كره ذلك ما لم يأخذ اذا فعل ذلك استثنانا نقله عن
ابن رشد وقاله ايضا ابن يونس واقتصر اللخمي على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

استحباب القراءة ولم يقول على السماع وظاهر الرسالة ان
ابن حبيب لم يستحب الا قراءة بيت وظاهر كلام غيرها انه
استحب القراءة مطلقا اه بت ابي تبعا لغيرها ابي لاصل
زوال رائحة الميت في زعمه لانه ليس من محل السلف ابي
فقد كان عملهم التصدق والدعاء لا القراءة ونصه المعد
في التفويض في باب الجنائز على ان مذهب مالك كراهة القراءة
على القبور ونقله ابن ابي جمرة في شرحه على مختصر البخاري
قال لانا مكلفون بالتفكر فيما قبل لهم وبما لا فلا ومكلفون
بالتدبير في القرآن فالامر الى استغراق احد العليين
اه وهذا صريح في الكراهة مطلقا تنبيه قال في التفويض
في باب الجنائز المذهب ان القراءة لا تفضل للميت كما في القراءة
في قبر واحد اه والشيخ ابن ابي جمرة اه وفيها ثلاثة اقوال
تفضل مطلقا لا تفضل مطلقا والثالث ان كان عند القبر
وصلت والا فلا وفي اجزاء ابن رشد في السؤال عنه
فقوله نعم اي وان ليس للانسان الا ما سعى قال وان قرأ
الرجل واهدى ثواب قرائته للميت جاز ذلك ويصل
للميت اجره اه وقال ابن هلال في نوازله الذي افتى به
ابن رشد وذهب اليه غير واحد من ائمتنا الاندلسيين
ان الميت ينتفع بقراءة القرآن الكريم ويصل اليه نفعه
ويحصل له اجره اذا وهب القاري ثواب له وبه جرى
عمل المسلمين شرقا وغربا ووقفوا على ذلك اوقافا اه
واستمر عليه الامر منذ ازمنة سالفة ثم قال ومن
اللطائف ان عز الدين ابن عبد السلام الشافعي رحمه الله
في المنام بعد موته فقيل له ما تقول فيما كنت تنكر
من وصول ما يهدى من قراءة القرآن للميت فقال
هيهات وجدت الامر على خلاف ما كنت اظن اه بت
خلفها المفهوم له كما قال ابن عاشر بل الصحيح منصب
عنه مطلقا اه بت وهذا ينافي ما تقدم لابي من ان
الصحيح اي البكا مع رفع الصوت حرام وقول

استغفروا

تنبيه على قراءة القرآن للميت

استغفروا لها وذلك كما يقع بعد بمشي رجل قدام الجنازة
ويقول هذه جنازة فلان استغفروا الله قوله ولو طولوا
اي ولو جعل طول في تجهيزها قوله او لحاجة اي او كان الطول
الانصراف بعد الصلاة وقبل الدفن وحاصل التفقه
ان الانصراف قبل الصلاة مكروه مطلقا سعى لحاجة
طول في تجهيزها او لا كان الانصراف لحاجة او لغير
حاجة كان الانصراف باذن من اهلها او لا واما ان
كان الانصراف بعد الصلاة وقبل الدفن فمكروه
اذا كان بغير اذن من اهلها والحال انهم لم يطولوا
فان كان باذن اهلها فلا كراهة طولوا ام لا وان طولوا
فلا كراهة كان باذن اهلها ام لا قوله بلا وضوء اي للحامل قوله
ولو على القول بطهارته اي لاحتمال خروج قذر منه
ومداواة للقول بنجاسته قوله وكره الصلاة عليه
فيه فان صلى عليه فيه كره له من حيث ايقاع الصلاة
في المسجد واثيب على الصلاة من حيث انها ما مور بها
وقول ابن رشد وعلى الكراهة فلا يأثم في صلاته ولا يؤجر
مراده انه لا يأثم في ايقاعها في المسجد ولا يؤجر في ايقاعها
فيه فنفي الاثم والاجر مصروف الى الايقاع في المسجد اه
الى الصلاة نفسها والاندب اعادتها اي ولا
تقع اولا جماعة بامام بان وقعت اولا من غير ندب
اعادتها جماعة ولو تعدد الدفن كسقط اي كما
يكره تغسيل سقط نعم يندب غسل دمه ويجب
لفه بخرقة ومعالجته ويندب كونها بفيد دار وهو
الذي لم يستهل صارخا اي ولو تحرك او عطس او
بال او رضع قليلا ودفنه بدار انما كره لانه لا يؤمن
عليه ان ينبش مع انتقال الملك بخلاف دفن الكبير
راجع الى الحكم فتله فيجب رد دفنه لحق الدار كما قال
العراقي وان كان الافضل مقابر المسلمين وهو عيب
يوجب رد ما اه بت صارت كالجنب اي في كراهة

لحاجة قوله او بعد الصلاة اي او كان الانصراف

ن ري

التضييق للميت ان لم يخف كاي والا فلا كراهة منفي صلاة
الفاضل عليها وكره صلاة الامام على من حده
القتل اي تخلاف من حده الجلد فانه لا يكره صلاته
عليه ولو مان بالجلد ففيه تردد اي لابي عمران
واللخمي قال عبد وانظر هل يدخل فيه من مات بالحبس
قلت كلام التوضيح صريح في ان من قدم للقتل فمات
خوفا من القتل قبل اقامة الحد عليه من محل التردد المذكور
وان ابا عمران يقول يصلي عليه الامام واللخمي يقول
ينبغي للامام ان لا يصلي عليه فانظره وبحث فتنقليه
عبق فتصور اه ت وكره زيادة الرجل على خمسة
اي لانه تحلة واحتمال نسا لبكا اي سواء كان عند
القبر او بعده وهذا مقيد لقوله سابقا وجاز بكا اي
ان لم يجتمعوا له والا كره وكان الاولى تقديمه فتأمل
ولا مفهوم للنساء بل الرجال كذلك وانما خص النسا
بالذكر لان الاجتماع لذلك شأنهن ويجب يوخذ منه
انه لا يشترط في صحة الميت طهارته بل طهارة المصلي
لكن لا للمبالغة فيه نظر بل المبالغة عليها بانها
لان المحدم انما هو البكا بالصوت العالي واما مطلقه
فكعدمه وقد قال ابن عاشر كما في طفي ما قبل المبالغة
اجتماعهن للبكا جهارا فهو محكوم له بالكراهة وقد
نص البرزلي على ان الصراخ العالي ممنوع اه ت
ان ستره به فجائز اي اذا كان ذلك الحرير ساذجا
غير ملعون والا كره كما في نقل المواق للتسرف
اي ان كان لذلك الطيب بال اه ت لا الند
بكحلق بضم فسكون خفي اتى في المسجد واولى في غيره
فالمراد الاعلام اي اعلام المحافل بموته فاشار
الى كيفيته المراد بالند اخفيفته الذي هو رفع الصوت
بل المراد به الاعلام مجازا وقيام لها اعلم ان القيام
للجنازة كان مطلقا اولا ثم انه نسخ ففهم ابن رشد

ان

ان نسخة من الوجوب للاباحة فقولان وما ذكره المصنف من الكراهة او للندب
فلعله فهمه من قول ابن رشد ثم نسخ بما روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يقوم للجنازة ثم جلس وامرهم بالجلوس
قال تح وفهم الكراهة من كلام الباجي وسنده فانظره اه ت
وتطيين قبره وتبييضه اكثر عبارتهم في تطيينه من غرف
ونقل ابن عاشر عن شيخه انه ينبغي تطيينه فاهدا
وباطنا وعلة الكراهة ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا طين القبر لم يسمع صاحبه الاذان ولا الدعاء ولا يعلم من
يزوره اه ت لغير ما ماة او كان ذلك التحويز لغير ما هات
وما عطف عليه اثم التبييض والتحويز والبنا عليه في الارض
الثلاثة المتقدمة في الكه او صاد اي القبر بسبب ما ينبني
عليه او حوله ما وهي لاهل الفساد او في ارض محبسة
اي وكان ذلك القبر في ارض محبسة او مدصدة اي فيحرم
البنا عليه وتحويزه بالبنا وان لم يقصد بذلك مباهاة ومراده
بالمحبسة للدفن ما هو حبس بوقفيته هاله وبالمدصدة له
ما وقفت لذلك من غير تصريح بوقفيته بل بالتخلية بين الناس
وبينها وعلمنا مما قلناه ان قوله اوفي ارض محبسة
عطف على قوله وان يوهى به حرم لان الحرمة فيه مطلقة
فقليل الا لاهلكات اي وفي جميع هدم ما بني
بالقراقة والقصب والخشب وجاز ما ذكر اعادة عاذكر
البنا فوقه وحوله وهو انما يكون لاي والبنا للقبر
انما يكون جائزا يسيرا الا ان كان كشبر اكمد رسة وقبة وظاهره
جواز البنا اليسير للتمييز ولو في الارض المحبسة للدفن
وهو كذلك ففي ت ما نصه الذي اختاره تح ان التحويز
بالبنا اليسير لاجل تمييز القبر جائز في مقابر المسلمين قال
وهو الذي يفهم من كلام اللخمي وابن بشير وابن عبد
السلام وت اجوبة ابن رشد للقاضي عياض ونقل نصها
ثم قال الذي يفهم من كلام احد النوضيح اه كلامه
وتحصل مما تقدم ان البنا على القبر او حوله في الاراضي

المذكورة من المدارس والمساجد والاسبلة والبيوت ح

اذا كان ح

شبكة الألوكة www.alukah.net

الثلاثة وهي المملوكة له او لقيده باذن والا فحرام مع
قصد البالمات وجايز مع قصد التميز وان خلا عن ذلك
كره وامّا السنا فرخصه او حمله في الارض النجسة فحرام الا
لقصد التميز فجايز ان كان السنا بسببه والا كره
اي والا بان كان في المحمل او الخشبة نفسها كره وفي ح
التخفيف في الكتابة على غير الصالحين وينبغي الحرمة
اي وامّا كتابة ورقة منها كداود ما وتعليقها في عنق
الميت فحرام ويجب اخراجها ان لم يطل الامر وامّا المصحف
فيجب اخراجه مطلقا استغنى حال من ضمير يشرح
اي حالة كونه مستغنيا بذكر اضداد تلك الاوصاف
عنها لان الضدين مثلا زيد فاذا حكم على احدهما بالانتفا
كان الثاني ثابتا ولا محالة لان الضدين لا يرتفعان وينبغي
عطف على قوله بذكر اي واستغنا ينبغي الخ كما قال بعضهم
ممن صرح بحرمة تغسيله ابن رشد في المقدمات
فقط احترز به عن بقية الشهداء كالمبطون والغريق
والحريق وميت الطاعون فانه يغسل ولا حاجة له
بعد قوله معتبرا اي لخروج الشهداء المذكورين بقوله و
معتبرا بقي شيء اخر وهو ان قول المصنف ولا يغسل شهيد
معتبرا يقتضي ان مقتول الحربي الكافر يغير معتبرا يغسل
وهو قول ابن القاسم ويقتضي موضع من المدونة وروى
ابن وهب لا يغسل شهيد كافر حربي بغير معركة لكونه له
حكم من قتل بها وهو نص المدونة في محل اخر وتبعه
سحنون واصبغ وابن يونس وابن رشد ويحيى القرطبي
فتحصل انه لم يكن غسل اباه وصلى عليه حين قتله عدو
كافر بقرطبة حين غار عليها الكفار على غفلة والناس
في احد اسهم وذكر شيخنا ان ما قاله ابن وهب هو المعتمد
وقد انتقد سنة اثنتين وخمسين والف اسكندرية
بايدي سليبين اغار جاسكندرية وقت صلاة الجمعة
والمسلمون في صلاتها فقتلوا جماعة من المسلمين

فافتى

فافتى العلامة يحيى بعدم تغسيلهم وعدم الصلاة عليهم
بان كان غافلا اي حين القتال او قتله مسلم بظنه
كافرا او واسته الخيل منبه نظر اذ لم يذكر العراقي وح ٥
في هاتين الصورتين الا انه يغسل ويصلى عليه فهو
المعتمد اه ب وان اجنب على الاحسن في العراقي قال
اشهب لا يغسل الشهيد ولا يصلى عليه وان كان جنبا
وقاله اصبغ وابن الماجشون خلافا لسحنون وح ابن
رشد نذكر غسل الجنب اه وصوبه لوقال ولو اجنب
على الاظهر اه ب لان رفع حيا في الحاصل كلام المصنف انه
اذا رفع حيا فانه يغسل ولو منفوذ المقاتل مالم يكن
مغمورا وهو الشهيد ت قول ابن القاسم كما تقدم في التوضيح
عن ابن بشير ونقل العراقي عن ابن عرفة وابن يونس
والمازري ما يوافقه وعلى رقة سحنون انه متى رفع
منفوذ المقاتل او مغمورا فلا يغسل وهو الذي اقتصر
عليه ابن عبد البر في الكافي وصاحب المعونة والمعول
عليه الاول وقول سحنون ضعيف وقد انتقده العراقي
بتفصيل محمد رضي الله عنه بحضرة الصحابة مع انه رفع
منفوذ المقاتل ثم نقل اي العراقي عن ابن عرفة وابن يونس
والمازري ما ظاهره يوافق المصنف وجعل قول سحنون مقابلا
للمشهور فانظر قول الشارح تبعا لصدر المعتمد انه لا يغسل
ت ابن اتى به انقلبت بعني مع اي ودفن بثيابه قال
كونها مصاحبة للحنوط قد دفن بثيابه لا ذم وجعله بد لا
من قوله بثيابه وكان قبل يحققه فاسد لان المبدل منه
في نية الطرح فيقتضي انه انما يدفن في الحنوط والقلنسوة
وما معها فقط وليس كذلك لا بالة حرب اي لابد فن
مع الة حرب ولا يغسل دون الجمل النبي هنا على جهة
الكراهة بخلافه فيما مر فانه للتحريم والفرق في تنزل
الصلاة على ما دون الجمل ضعف الوقوع في الكذوة وهو
الصلاة على نجاسة ان قلت ان تنزل الصلاة على ما وجد من

دون المجد يوجب لتركه الصلاة رأسا وكيف يترك واجب
وهو الصلاة على غائب قلت اجاب في التوضيح بما حاصله
انا لا نخاطب بالصلاة على الميت الا بشرط الحضور وحضور
جله كحضوره كله وحضور الاقل بمنزلة العدم على
المعتمد فيه نظر فان حكم الغسل في هذا انما نقلوه في التوضيح
عن اشهب على وجه يقتضي انه مقابل للمشهور الذي هو
المجد الاتي فعلى هذا المراد بالمجد ثلثي الجسد ولو مع
الراس بناء على المشهور وعلى كلام اشهب فلا يغسل الا الكامل
واما البعض فلا يغسل ولو كان ثلاثة أرباعه فان
وجد بعضه فالحكم تلغاب كما اذا وجد ثلثاه وفقد ثلثه
فاستحقوا الصلاة عليه لان البسيط تبع للكثير فلا حكم
للبسيط وهو ما دون الثلثين ولا
يغسل محكوم بكفره اي من زنديق وساحر ومجوسي
وكتابي ومرتد الى اي دين او نصراني به اي بالصغير
وهو عطف على ارتد اي وان صغيرا ارتد او صغير اسلم
الاسلام وهذا في الكتابي لان صغار الكتابيين
لا يجبرون على الاسلام وهل المجوسي الذي يجبر على الاسلام
يكون مسلما بمجرد ملك المسلم له وهو لابن وهب
دينا ومع رواية معن او حتى ينوي مالكه اسلامه وهو
لابن وهب او حتى يقدم ملكه وتزيينه بزي الاسلام
وتشريعه بشد زنفه وهو لابن حبيب او حتى يعقل ويجب
حينئذ اتباعه نقله ابن رشد فاسرها حتى لحبيب بعد
احتلامه وهو لسحنون قال ابن سحنون عرفة وعزي
عياض الاولين لروايتين فيها فعلم منه تعجيل الاولين
وعليهما اذا مات قبل التجبير فانه يغسل ويصلى عليه والحاصل
ان الصغير من سبي المجوس الخلاف في انه يجبر على الاسلام
الا ان يكون معه ابواه او احدهما فان مات قبل التجبير
فعلى الخلاف المتقدم بل ولو مات بعد التجبير اشار
بهذا الى ان فعل المصنف ونصه من ابويه لا مفهوم له لانه

لو

على الراجح وكبارهم لا يجبرون عليه اتفاقا والمراد بالكبير من يعقل دينه لا البالغ فقط قوله وهو ما يأتي في الردة من انه اي الصغير قوله فهو في المجوسي اي لانه يجبر على الاسلام صح

عليه خوفا لارتكاب مكروه وهو الصلاة صح

نوى بهم

لو اسلم بدار الحرب وبقي فيها حتى مات فانه يغسل ايضا
وكذا ان اسلم من اولاد اهل الذمة الماكثين عندنا اهل
كتاب ام لا وبقي عند اهله حتى مات فانه يغسل لان اسلامه
معتبر غسلوا وكفنوا الخ اي ومؤنة غسلهم وكفنهم
من بيت المال ان كان المسلم منهم فقير الا مال له ولا يقال
الكافر لا حق له في بيت المال انا نقول حق المسلم
وتكفينه ومواراته لا يتحقق الا بفعل ذلك في الكافر
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اما ان كان للمسلم مال
سواء كان معه اولا فان مؤنة جميعهم تؤخذ من مال
المسلم واحترز الله بقوله غير شهيد عما اذا اختلط
المحكوم بكفره بشهيد معركة فانه لا يغسل واحد
منهم ودفنوا المقبرة المسلمين تغليبا لحق المسلم
بقي ما لو اختلط مسلم يغسل بشهيد معركة والظاهر
انه يغسل الجميع ويكفنوا مع دفنهم بثيابهم احتياطا
في الجانبين وصلي عليهم وهل بمنزلة غير الشهيد بالنية
او لا لانه قد قيل بالصلاة على الشهيد فليس كالكافر
ولا يغسل سقط اي بكيرة كما قال الله بعد
ويحرك اللحمي اختلف في الحركة والرضاع والعطاس
فقال مالك لا يكون له بذلك حكم الحياة وعارضه المازري
بانا نعلم يقينا انه يحيا بالعادة اي ببعض الست واجاب
اللخمي بما فاضله ان المراد انه يحكم له بحكم الميت لانه ميت
حين رضاعه حقيقة اهـ اذ قد يتحرك المقتول اي
وقد يكون العطاس من التروح وقد يكون السعول من استرخاء
المفاصل او رضع اي بسبب او اما كثرة الرضاع فمعتبرة
والكثرة ما تفعله اهل الصنعة لانه لا يقع مثله الا ممن فيه
حياة مستقرة اذ واحد الخ اي لان كل واحد منهما لا يدل
فيهما اي في لغة مخرجة ومواراته ومحل
الدم نظر قال شيخنا العدوي الظاهر انه مستحب
ولا يصلى على قبر اي بعد ان صلي عليه قبل دفنه على الاوجه

شبكة الألوكة www.alukah.net

اي خلافا لقول ح اي يمنع على المشهور فانه لا وجه للمنع اذ
غاية ما يلزم على الصلاة على القبر تكرار الصلاة والحكم فيه الكراهة
كما تقدم في الصلاة وما قيل لانه مظنة من التنجيس ممنوع بالمنع
فيحمل على الكراهة كما ذكرناه اه بت ومحل الصلاة على
القبر اي اذا خيف عليه التغير وخرج له ما لم يطل اي والا
فلا يصلى على القبر ولا يصلى على غائب اي يكره واما صلاته
عليه الصلاة والسلام وهو بالمدينة على النجاشي لما بلغه
موته بالحبشة فقد اكرمت فعوضته اوان صلاته عليه
لم تكن على غائب لرفعه صلى الله عليه وسلم حتى راه فتكون
صلاته عليه كصلاة الامام على ميت راه ولهيبة المأمومين
والاخطاف في جواز ها ورد ابن العربي المحراسين معا بان
كلا من الخطف صعبة والرفع يفتقر لدليل وليس بموجود
اه بت ولا تكره الصلاة على من صلي عليه اي يكره ذلك
اذا كان صلي عليه اولا جماعة والا ندب اعادتها جماعة
كما تقدم اوصاه لرجاء خير اي واما لو اوصاه لاحاظة
من بعده لعداوة بينهما لم تنفذ وطينه بذلك لعدم
جواز ها وكان من بعده احق بالامامة ان رجي خيره
ايضا والا فالقدم الوصي لان من بعده اذا كان لا يرجى خيره
والعرف ان بينهما عداوة فينبغي ان يقصد في الدعاء
له والامام محمود الصلاة وصلاة المأمومين مرتبطة به
الا مع الخطبة اي مع مباشرتها على الظاهر لان المراد
مع تعليتها للقبر كما تقاضي المعلى على الحكم والتقييد به
في الخطبة والصلاة ثم اقرب القصبة اي ولا مدخل
للزوج واما السيد فله مدخل بالعتق وان تعدد
الغاسل لجنازة اي والحال انهم نساء واما في القبر
او الكفن اي او تعدد الغاسل لاكثر من جنازة كما لو اجتمع
ميتان او اكثر وكان لكل جنازة ولي فيقدم الافضل
من هؤلاء الاولياء او يخيرهما اي من المرجحات المتقدمة
في باب الامامة ولو ولي المرأة كما لو اجتمع ميتان ذكر

وانثى

وانثى لكل منهما ولي وكان ولي المرأة افضل من ولي الرجل
فيقدم ولي المرأة الافضل اذا صلي عليهما معا صلاة واحدة
اي القول بتنزيههما اي يجوز تنزيههما والحاصل ان القول
الاول يقول انهن يصلين دفعة وتكره تنزيههن والقول
الثاني يقول يجوز كل من الامرين صلاتهن دفعة وتنزيههن
والقبر حبس اي على الميت فان نقل منه الميت او
بلي لم ينتفع فيه بغير الدفن كالزرع وبناؤه بيتا
للانتفاع به حيث كان مسنما والطريق دونه اي
وطين دوام شيء من محظاماته فيه كما قال المعلى كراهة
الشيء مقيدة بقيود ثلاثة والاجاز اي والا
بان كان مسطحا او كان مسنما وكان في الطريق او طين
فتاوه وعدم تفاحش منه في القبر جاز المشي عليه
واولى لو كان مسطحا في الطريق ولم ينعل ظاهره
ولو كانت متنجسة ولو كثر المرور ولو كان المار كافرا والظاهر
جواز المشي بالدواب قياسا على النعل المتنجسة قاله
شيخنا وكذا الجلوس عليه اذ يجوز مطلقا كما هو ظاهر
لانه اخف من المشي خلافا لما في تحفة من ان الجلوس
كالمشي يكره ان كان القبر مسنما والطريق دونه وطين
تفاحش منه الميت فيه فان انتفى فيه من القيود الثلاثة
جاز فان هذا لم يقله احد كذا قرر شيخنا واما ما ورد
من حرمة الجلوس على القبر فمحمول على الجلوس
لقضاء الحاجة بادام به هذا فيه للتغوط فقط
اي تغوي المشي وتغوي النبش لا لقوله ايقظ حبس اذ
هو حبس وان لم يتفق فيه شيء الا تحجب الذي نبه اشار
لذلك الشارح بقوله لابناوه دارا الخ ولا لحفر اخذ حجارة
المقابر القائمة لبناء قنطرة او مسجد او دار بالاولى
وقوله ولا حرث للزراعة لكن لو حرث فعل كما اوهاه في مؤنة
دفن الفقراء اه غ ك سابل اي ثلاثة وتقدم رابعة
وهي نبشه لاجل نقله فيجوز بالشروط المتقدمة

وخامسة وهي ينشسه لدفن غيره عند الضرورة ان
ابي اي ربه من اخذ القيمة او يشح رب قبر حفر بملكه
لي حاصله انه اذا دفن في ملك غيره بدون اذنه فقال ابن
رشد للمالك اخراجه مطلقا سواء طال الزمان اولا وقال اللخمي
له اخراجه ان كان بالقرب واما مع الطول فليس له اخراجه
وان طال فله الانتفاع بظاهر الارض ولا يخرجه انظر بن

وجبر على اخذ القيمة وقال الشيخ ابن ابي زيد ان كان بالقرب فله اخراجه صح

اوسشي معه مال اي كثوب غطي به في القبر او خاتم او دنانير
وهي الفرائ ان لربه المال ان يخرجه لم يحرد بحواء من غير
توقف على بينة او تحليف بخلاف الكفن المقصود سواء ظهر
الفرق بينهما اه وهذا يقال الفرق ان التكفين حق للميت
البد فلابد في نقله عن الحائز من بينة او تحليف بخلاف
مطالبة المال له فلا يعمل حوزا بما يملك فيه الدفن
اي في مكان يملك البيت فيه الدفن خاصة وخرج به كارض
جعلت له أي للدفن وقرر شيخنا ان القبور التي بفرافة
مصر كالمملوكة فيها وخرج بقوله نبش القبر ويخرج الميت ع
على الخلاف السابق قد دفن فيه اي في ذلك القبر المحفور
في الارض المذكورة وعليهم اي بنو تركته فان لم يكن
له تركة كانت قيمته من بيت المال ولا تلزم الورثة من
مالهم اي قيمة الحفر وليس المراد قيمة القبر ليلا
ينافي المعروف من ان القبر حفر في ارض لبيت ملكا لاحد
وانما يملك كل احد الدفن فيها فالحاصل كما سبق لمباح
وما ذكره من لزوم قيمة الحفر هو قول ابن اللباد وهو
المعتمد وقيل عليهم حفر مثله وقيل الاكثر من قيمة
الحفر وقيمة الارض المحفورة وقيل الاقل منهما بان
كان نصابا أو خمسة بعض الاشياخ ان المراد به نصاب
الزكاة لانصاب السرقة اه شيخنا عدوي ولو ثبت اي
ابتلاعه له بشاهد وليس واضحا هنا ان اثباته هنا
بمين استظهار لعدم تعلق المدعي به بذمة الميت
وخرج فيلغز بها ويقال دحرج على بيت ليس فيها بين

استظهار

استظهار واذا بقي على المال فلم يوجد حلف كل من المدعي
والشاهد وقوله اما القصد الخ اي اما ابتلاعه لقصد فلا
لا يقدح عن جنين اي ولو رجي خروجه حيا وهذا قول ابن
القاسم وهو المعتمد وذلك لان السلامة مشكوك فلا تنتهك
حرمتها لاجله بخلاف المال فانه مخفف وتأول ايضا
على البقر اي من خاصرتها اليسرى حيث كان الجهل انثى
اما ان كان ذكرا فانه يكون من خاصرتها اليمنى اه عدوي
وذكر ايضا ان محل الخلاف في جنين الادمي اما جنين
غيره فانه يبقر عنه اذا رجي فقولا واحد وهو اي
اخراجه بحيلة من البنية منها لا ينطلي لانه لابد لاخراجه
من القوة الدافعة وشرط وجودها الحياة الا
لخرق العادة اه عدوي عدم جواز اكله اي ولو
ادى عدم اكله لموت ذلك الغير لم يجد غيره
هذا محل الخلاف اما لو وجد غيره فلا يجوز اكله قولا
واحدا وصحح اكله وعلى هذا فانظر هل يتعين
اكله نيا او يجوز له طبخه بالنار ولو شافعية لجزم طبخه
وشيه لما فيه من هتك حرمته مع انه فاح القدر بدونه

قوله بشهية اي بشهية ملك او نكاح مطلقا سواء كانت كتابية او مجوسية ح

اي كافرة اي سواء كانت كتابية او مجوسية ولا
تتعرض لهم اي سواء استقبلوا بها قبلتنا او قبلتهم
وعلى واجده اي ويجب على واجد لبيت البحر الذي
رمي فيه مكفنا وكذا بيت البحر القريب فيه ولا
يعذب بكسر الذال اي لا يتأله به كما قال عياض فليس المراد
التعذيب بالنار او النافشة لكن ورد انه يقال للميت
اجب نوحك محمد على ايصائه كما قال المصنف وهذا يناسب
بقاء العذاب على حقيقته ولا يتدرك السلم لوليه الكافر
اي يحرم اي لا يجوز له ذلك اي لئلا يطأ حرمة أبويه
بملكه ولا يفسد السلم ابا كافرا اي بناء على ان عمل البنين
تعبد لا للنظافة والاجارة ولا خصوصية للاب اي بل
غيره من الاقارب كذلك بل لو وجد بيننا كافر وليس معه

كافر ح

احد من اهل دينه ولا من اقاربه المسلمين وحيف ضياعه
وجبت معاونته كما في الدونة وظاهره ولو كان غريبا
وقبل ان الحي يبدي للكلاب تاكله والا كان النفل
افضل اعترض بان العلي على الجنازة يجعل له ثواب
الفرض وهو اعظم من ثواب النفل فكيف يكون النفل
اهب منه واجيب بان هذا مبني على ان الفرض يسقط
عرض الكفاية تحت العبيد بالشروع فيه لا بالفراغ منه
وعلى هذا الجواب نظر ما تقدم في عرض الكفاية من ان
الاحق بالاداء فيه يقع فعله فرضا وان قبل
يسقطه بالشروع فيه فالبحث باق على الفرق لسن الادلة
ولعل الاولى ان يقال انهم توسطوا فاضا فلم يفقوا
بفضلية النفل مطلقا نظر الما قبل انها صلاة
لقوة الفصل منها الى حاضي اجازها بقضهم بلا
وضوء وليس فيها السجود الذي هو اغرب ما يكون
العبد من ربه اذا كان متلبسا به وفي النفل
لعبد صنيعها حق الجار وبركة الصالح

الزكاة وشرعا اخراج في هذا تصريف لها بالمعنى المصدري
وقوله وتطلق على الجزء المذكور اي الجزء المخصوص قد المخرج
من المال المخصوص اذا بلغ نصابا بالمد فوق لمستحقه
ان تم الملك وحول غير المعدن وهذا تعريف لها بالمعنى
الاسمي وسمي ذلك الجزء الماخوذ زكاة مع كونه ينقص
المال حسا لتوهم في نفسه عند الله كما في حديث ما نقصت
عبد بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب
الا كانما يضعها في كف الرحمن فيربيها له كما يربي احدكم
فلوه او فصيله حتى تكون كالجبل اولانه يقصد تعالى
المال بالبركة والتنمية باعتبار الايراح اولان حاجبها يزكو
بادائها قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها من مال مخصوص وهو النعم والحرث
والنقدان وعروض التجارة والمعادن تجب زكاة في هذا
في قوة

هذا في قوة قولنا كل نصاب من انواع النعم تجب فيه
الزكاة وظاهره كان ملك الواحد او الاكثر وهو كذلك والمراد
بالزكاة المعنى المصدري وهو الاخراج لا المعنى الاسمي
اذ لا تكليف الا بفعل نصاب النعم النصاب لغة الاصل
وشرعا القدر الذي اذا بلغه المال وجبت الزكاة فيه
وسمي نصابا اخذا له من النصب لانه كعلامة نصبت لحلي
وجوب الزكاة اولان المفقراء فيه نصيبا والنعم واحد الانعام
وهي المال الراعية فيقال في الابل والبقر والغنم سمي
ماذكر نعما لكثرة نعم الله فيه على خلقه من النعم ومعظم
الانتفاع والنعم اسم جمع لا اسم جنس لانه لا واحد له من
لفظه بل من معناه واسم الجنس هو الذي يفرق بينه
واحده بالتاء غالبا بملك اي بسبب ملك النصاب وسبب
حول اي مرور حول عليه او على اصله فالاول كما لو كان بملك
اربعين نعجة تمام الحول والثاني كما لو ملك عشرين
نعجة حاملا ثم ولدت قبل تمام الحول فقد حال الحول
على اصله واعلم ان الحول شرط بالاجماع لصحة تصريف
الشرط عليه لانه يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة
عليه ولا يلزم من وجوبها ولا عدمه التوقف وجوبها على
ملك النصاب وفقد المانع كالدين في العين واما الملك فقال
القرافي انه سبب لا شرط لانه يلزم من عدمه عدم الوجوب
ومن وجوده وجود الوجوب والوجوب بالنظر لذاته وقال
ابن الحاجب انه شرط للظاهر وهو انه يلزم من عدمه عدم
الوجوب ولا يلزم من وجوده وجود الوجوب ولا عدمه لتوقفه
على شروط اخر كالحول وانتفاء مانع كالدين وقد علم
له بالشرط بقوله كل كذا شرطا ولا يشكل عليه التعبير بالباء
التي للسببية لان جعلها للسببية غير متعين لجواز ان تكون
للغاية او انه استعملها في حقيقتها وهو السببية ومجازها
وهو المعية كمال العبد ومن فيه شايبة رق اي كالمكاتب

والمدبر لان كلا منهم وان كان يملك لكن ملكه غير تام لان
تصرفه مردود لا لان لسيده انتزاعه لعدم صدق هذه
العلة على المكاتب بشرطه اي بان كان ما بيده من المال
قدر ما عليه من الدين او زيد منه باقل من نصاب
فرضه الآن ما غاب به الشيء يعطي حكمه وهي الداعية
اي التي تدعي الكلأ والعشب الثابت واعلم ان السايمة
تجب الزكاة فيها اذا اتفقت فيها الشروط واختلف
في العلوفة في كل الحول او بعضه وفي العاملة في حرث
وبحوه فمذهبنا وجوب الزكاة فيهما وقال الشافعي
اذا علفت في الحول ولو جمعة لا زكاة فيها وقال ابو حنيفة
واحمد اذا علفت كل الحول او غالبه فلا زكاة فيها والا
فالزكاة فيها والعاملة لا زكاة فيها منه الشافعي وابي
حنيفة ولو سائمة بل وان كانت معلوفة اي والتقييد
بالسايمة في الحديث لانه الغالب في مواشي العرب فهو لبيان
الواقع لا مفهوم له وعاملة اي هذا اذا كانت مهملة
بل وان كانت عاملة وفتاجا اي هذا اذا كان غير نتاج
بل وان كانت كلها اناثا خلافا له واود الظاهر اي الفايد
ان النتاج لا تزكى ولا يلزم من وجوب الزكاة في النتاج الاخذ
منه بل يكلف ربها شراء ما يجزئ وقوله وفتاجا ولو كان النتاج
من غير صنف الاصل كما لو نتجت الابل او البقر غنما وتزكى
النتاج على حول الامهات ان كان فيها نصاب او مكملة لنصاب
الامهات فاذا ماتت الامهات كلها زكى النتاج على حول الامهات
اذا كان فيها نصاب وكذا اذا مات بعض الامهات وكان
في الباقي منها مع النتاج نصاب زكى الجميع لحول الامهات قوله
لا منها ومن الوحشي اي مطلقا هذا هو المشهور وقيل
بالزكاة مطلقا وقيل ان كانت الام وحشية فلا زكاة والا
فالزكاة او بعاسلة اي واحدة او اكثر اخذا في ثنية
وتبيع قال بد وفيه نظر بل ظاهر النقل خلافه والثني ذكر
لان ظاهر نقل العراقي قصد ذكر النتاج الذي لا زكاة فيه على
المتقول منها ومن الوحشي مباشرة واما اذا كان النتاج بعاسلة

او اكثر فالزكاة واجبة فيه من غير خلاف واستظهر ذكك البدر
الغزي وغلته الفايدة اي سواء كانت نصابا او اقل
منه لم وحاصله ان من كان له ماشية وكانت نصابا
ثم استفاد ماشية اخرى بكسب او دية او هبة نصابا او لا
فان الثانية تضم للاولى وتزكى على حولها سواء حصل استفادة
الثانية قبل كمال حول الاولى بشهر او بيوم فان كانت الثانية
الاولى اقل من نصاب فلا تضم الثانية لها ولو كانت الثانية
نصابا ويستقبل بها من يوم حصول الثانية الا ان حصلت
الفايدة بولادة الامهات فحولها حولها وان كانت الامهات
اقل من نصاب اتفاقا لان النتاج كالربح يتبع زكاة منها
في اصله ثم ان ضم الفايدة للنصاب مقيد بما اذا كانت
من جنسه اما لو كانت من غير جنسه كابل وغنم لكان
كل على حوله اتفاقا فاذا كان عنده اربعون من الغنم
وقبل كمال حولها بيوم ملك خمس من الابل او كان
عنده اربعون من الابل الغنم فحل عليها الحول ثم
قبل مجيء الساعي ملك خمس من الابل تحل على حولها
فيستقبل بالابل حولا من يوم ملكها لا الاقل من نصاب
فلا تضم الفايدة له ولو صارت اقل قبل الحول بيوم او
بعده وقبل مجيء الساعي فمضى للام حذف من الاخر
لدلالة على الاول وهذا اخ هذا مقابل لقوله وضمت
الفايدة من النعم له فانها محولة لا ربها اي ولا
مشقة عليهم في اخراج زكاة كل مال عند حوله وهذا
الفرق اعترضه اللخمي وغيره بان في الغنية ان هذا الحكم
جار في من لا سعاة لهم ابعد سعاة ولعله لما كان الكلم
هكذا اخ السعاة صار اصلا مطردا الا طفى فيشمل
الذكر والانثى والاخلق منهما يقال له فائتة ويجزي اخراجه
هنا لان الشاة الماخوذة زكاة عن الابل كالشاة الماخوذة
زكاة من الغنم كما صرح بذلك في الجواهر وغيرها ونصف
اللباب كما يجزئ الشاة الماخوذة عن الابل سنها وصفتها

شبكة الألوكة www.alukah.net

كالشاة الماخوذة من الغنم وسيأتي انه يؤخذ منها الذكر
والانثى وهذا مذهب ابن القاسم واشهب واشهد طا ابن
القصار الانثى في البابين واما التفريق بين البابين
فقال لم اقف عليه لاحد تنبيه لابد ان تكون الظا
بلغت السن المجزي بان تكون جذعة او جذعا ولعل
المصدر انما ترك ذلك اعتمادا على ما تقدم في زكاة الغنم
او تساويا الخ مثله في عبارة ابن الحاجب واعترضه ابن
عبد السلام وابن هارون بان ظاهره انه اذا تساويا يفرض
من الظان هو الاقرب من هذا انه يخير الساعي وجب
منه اي وجب ان يخرج منه إما ذكرا او انثى فيخيره
في اخراج الافضل او الادنى الا ان يتطوع بدفع
الظان اي فانه يجزئه ويجب الساعي على قبوله وهذا
بخلاف ما تقدم في ضعيفة منقطعة المصدق واخرج معنا
فانه لا يجزي وان خالفته سابقة في المفهوم اي فان
كان جل غنم البلد المعز وجب منه وان خالفته غنم المالك
بان كانت ضانا او سابقة في المنقطع اي بخلاف الضانية
حيث كان جلها غير معز وان خالفت غنم المالك جل غنم
البلد بان كانت هذا غنمه معزا او سابقة في المنقطع
والمفهوم معا كما اشار له الشارح بقوله اي فالعبرة بغنم
البلد وان خالفته والاصح اي كما قاله عبد المنعم
القدوري وصححه ابن عبد السلام خلافا للباجي وابن
الفرزي القابلين بقدم الاخذ وخرجه المازري على اخراج
القيم في الزكاة قال ابن عرفة وهو بعيد لان القيم
بالعين اه قال ح ولا بعد اذ ليس مراده حقيقة القيم
وانما مراده انه من بابه الآتي انهم قالوا في مصرف
الزكاة لا يجوز اخراج القيم وجعلوا منه اخراج العرض
عن العين اخذا بعيد تعبيره بالاخذ يفيد انه عند
جابي البلد او هو كذلك وقوله بعيد اي كذا قاله الشارح
البعيد على كل منهما وظاهره اخذ البعيد عن الشاة ولو كان

سنة

الشراح

سنه اخذ من عامر وهو يناقضه ح قائلا اخطا فيما حكاه بعض الاشياخ
وساده به ح حيث قال لا بد في اخذ البعير عن الشاة من بلوغه
السن الواجب فيها وقوله عن الشاة اي واما عن الثمانين
فاكثر فلا يجزئ فيها واحد او زادت قيمته على قيمتهما ان
كانت له سليمة اي ان كانت موجودة ملكا له حال كونها سليمة
وهل ولو كانت كريمة لانها الاصل ولا ينتقل للبدل مع امكان
الاصل وهو ظاهر المدونة او محله ما لم تكن كريمة والا اخذ ابن
اللبون للنهي عن اخذ كرايم الناس انظر ح في ذلك فابن
لبون ذكر ومخرج بنت اللبون بالاولى وهل تخيير الساعي
في قبولها او لا تخيير بل يجبر على قبولها قولان واقتصر في التوضيح
على القول بجبره ونسبه للمدونة مفهوم المتنه وليس
في الابل ذكر يؤخذ عن انثى الا ابن اللبون فانه يؤخذ عن
بنت المخاض كما علمت وح لا يجزي ابن المخاض عن بنت المخاض
والا ابن اللبون عن بنت اللبون وهكذا الحكم وجودها
في تعيين بنت المخاض وانما كانت في ابن اللبون اذا عدمت
بنت المخاض فقط حقيقة او حكما والحاصل انه ان وجد
احد الشيئين تعين وان وجدا معا تعين بنت المخاض
وكذا ان عدما كان ان اتى في هذه الحالة الاخيرة بابن
اللبون بعد الزامه بنت المخاض كان للساعي اخذ
ان رآه نظرا لكونه اكثر لحما لكبر سنه والا لزمه بنت المخاض
أحب او كره كما لابن القاسم في المدونة فان عدم الامران
وقبل الزامه بنت المخاض اتى بابن اللبون فقال ابن القاسم
يجبر على قبوله ويكون بمنزلة ما لو كان موجودا فيها وقال
اصبغ لا يجبر ولا يجزئ عنها حق ولعلهم توجد او وجدت
معينة واما اخذ الحقة عن بنت اللبون فتجزي والفرق
بينه وبين ابن اللبون يجزي عن بنت المخاض والحق لا يجزي عن
بنت اللبون ان ابن اللبون يمتنع من ضغط الساعي ويرد
الماء ويرعى الشجر فقابلت هذه الفضيلة فضيلة الانوثة
التي في بنت المخاض والحق ليس فيه ما يزيد عن بنت اللبون

الساعي
بلغ

عليب فيه ما يعادل فضيلة الانوثة التي فيها ان
وجدا او فقد اخان وجد احد الصنفين نفيس رفقا بارباب
المعاشي ومثله ما اذا وجد او كان احدهما معيبا فهو كالعدم
وكذا ان كان احدهما كريم الاعوال فينتفيس الصنف الاخر
الا ان يتشاح بها بعد فيع الكرام فان وجد الصنفان سليمين
واختار الساعي احدهما وكان الصنف الاخر اخفض عنه
رب الماشية اجزاه ما اخذه الساعي ولا يتجب له اخراج
شيء زايد قاله سند وتنفيس احدهما اي الحقتان
او الثلاث بنات لبون حال كونه منفردا في الوجود فان
وجد احدهما وفقد الاخر اخذ الساعي ما وجد ولم يكلفه
ما فقد وهي مائة واحدي وعشرين الي تسع وعشرين
حقتان او ثلاث بنات لبون الخيار للساعي اعلم ان
النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان بين ما تقدم من
التفاوت بين ان في الاحد او تسعين الي مائة وعشرين
حقتان فان زاد شيء ما زاد ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل
خمسين حقة ففهم الامام مالك ان المراد بالزيادة زيادة
عفو اي عشرة وهو الراجح وحمل ابن القاسم الزيادة
على مطلق الزيادة ولو حصلت بعد احد عشر ففي مايه وخمسين
حقة وبنتا لبون باتفاق واما في مائة واحدي وعشرين
الي تسع الخلاف بينهما فعند الامام تخير الساعي بين
اخذ حقتين او ثلاث بنات لبون وهو ما شيء عليه المصنف
وذكر لان المايه والواحد والعشرين يصلح فيها حقتان
ويصلح فيها ثلاث بنات لبون اذ فيها الثلثون خمسين
والثلث ثلاث اربعينات فلذلك اخير الساعي فقال ابن
القاسم يتعين ثلاث بنات لبون والخيار للساعي اي
فان اختار الساعي احد الصنفين وكان عند رب المال
الصنف الاخر افضل اجزاه ما اخذه الساعي ولا يتجب
له اخراج شيء زايد قاله سند ثم في تخفف كل عشر انما تقدر
الة تخفف لا قبل ان يدخل في كلام المصنف المايه والثلاثون فان

الواجب

الواجب تفيس فيها ولا يبقي كلام المصنف على ظاهره لم تدخل
هذه الصوره فيه لان ظاهره ثم في كل عشر بعد المايه
والتسعة والعشرين يتفيس الواجب وضابط الاخراج
فيها اذا زاد الابل على المايه والثلاثين ان تقسم عدد
عفو ما يراد تزكيته على عدد عفو الخمسين او على عدد
عفو الاربعين فان انقسمت على الخمسين فقط دون
الاربعين فالواجب كسر عدد الخارج بنات لبون وعليها ما دون كسر فالواجب
عدد كسر عدد الخارج حقاقا وعلى اربعين فقط دون كسر صح
عدد الخارج كسر عدد الخارج على الاربعة المقسوم عليها فان كان ربعا فابدل واحدة من
بنات اللبون بحقة وان كان ربعين فابدل بنتي لبون وان
كان ثلاثة ارباع فابدل ثلاثة من العوفية سنة واما
قبل تمام السنة فتسمي حوارا ولا ياخذها الساعي عن بنت
المخاض مع زيادة ثمن ولا ياخذ ما فوق الواجب ويدفع ثمنا
قاله ابن القاسم واشهب فان وقع ذلك ونزل اخذ الا عدوي
فاسمها حامل اي فاذا تمت سنة التربية على الولد فانه حامل
فدة مخض الجنين اي تحرك الجنين في بطنها لانها
صارت لبونا اي صار لها لبن جديد استحقت الحمل
اي طروق الفحل وقولهم ان يحمل اي واستحقت ان يحمل على
طلبها فالعطف مغاير البقر انما لم يعطفها فيقول والبقر
والغنم لان هذه تعب منقلة ليس فيها تابع ولا متبوع
تمار البقر يأخذ من البقر وهو الشق لانه يشق الارض
لحراثه وهو اسم جنس جمعي والبقرة تقع على الذكر والانثى
لان تاءه للوحدة لا للتانيث والانثي افضل اي وح فيجب
الساعي على قبولها ولا يجبر المالك على دفعها خوستين
اي ودخل في الثالثة يعني تبيعا لان عزنيه يتبيعان اذ فيه
اولا تبيع اسه ومجد اربعين سنة وستمر السنة
الي تسع وخمسين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان

وتبيع فاذا بلغت ثمانين ففيها مسنتان ح

تبيعان الى تسع وتسعين فاذا بلغت سبعين ففيها مسنة ⊖ فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاثة أتبعة فاذا بلغت مائة ففيها تبيعان ومسنة فاذا صارت مائة وعشرة ففيها تبيع ومسنتان فاذا بلغت مائة وعشرين فيه الساعي كما قال الله قال ابن عرفة والضابط في معرفة واجبها قسم عفو ما يريد زكاته فاذا انقسمت على جملة عفو الاربعين من غير كسر فالواجب عدد الخارج مسنتان وعلى عفو الثلاثين والاربعين يلفي قسمها على عفو الاربعين ويقسم على عفو الثلاثين فالواجب عدد خارجه تبيعة وبدل كل ثلث من كسره مسنة من صلحي خارجه يخير الساعي ح اي اذا وجد الصنفان او احدهما اذا وجد منفردا كما يأتي الابل تشبيه في مطلق ⊖ التخيير وشبه يأتي الابل وان لم يتقدم لذكر التخيير فيها لانه ذكر ضابطه المتقدم من قوله وفي كل ⊖ اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فليس فيه احالة على مجهول الغنم هو مبتدأ اول وشاة مبتدأ ثان وفي اربعين خبر الثاني والجملة خبر الاول والرابط محذوف اي الغنم شاة منها اربعين منها شاة الثانية للوحدة اي للدلالة على ان المراد واحد من افراد الجنس وليست للتانيث ولذا ابدل منه الشاة المذكر والمؤنث بقوله جذع او جذعة اي ذكر او انثى ذو سنة اجزأت تامة كما قال ابن حبيب ابو محمد وقيل ابن عشرة اشهر وقيل ابن ستة اشهر وكان الاولى للمصنف ان يزيد او ثني بان يقول جذع او جذعة ذو سنة او ثني كما في المدونة والرسالة والجواهر وعليه ياتي هل الخيار للساعي اولرب الماشية فعلى ان ابن عرفة كون التخيير بين الجذع والثني للساعي اولربها فحوالا شهب وابن ناجي قاله طفي وخش فيقال ان المصنف انما يحيل اغلب بالجيد

وقيل ابن ثمانية اشهر صح

فالواجب عدد الخارج اتبعة وان انقسم عليها فالواجب عدد خارج احدهما وباتي الخيار كما في الابل وانكسارها على عفو الثلاثين .. صح

وهو كلامها

وهو اما الثني فهو اكبر من الجذع لان الجذع من الضان والمعز ذو سنة تامة على ما مر فيه من الخلاف واما الثني منهما فهو ما اوفى سنة ودخل في الثانية انظر ش ولو عبر ما سابقة في قوله جذع او جذعة لان الخلاف موجود فيهما فقول ابن حبيب لا يجزئ الجذع والجذعة من المعز لا من الضان ولا من المعز ولقول ابن القصار لا تجزي الا الانثى من المعز دون الذكر منه ولو اراد الرد على ابن القصار فقط لقال ولو معزا ذكرا او جذعا وقوله ولو معزا اي اذا كانت الشاة التي عينها من اخذ اسمايأتي ثم بكل مائة اي بعد الاربعمائة شاة فلا تتغير الواجب بعد الاربعمائة الا بزيادة المائتين ولزم الوسط اي ان الانعام كانت من نوع او من نوعين اذا كان فيها الوسط فلا اشكال في اخذه فان لم يكن فيها وسط بان كانت كلها خيارا او شرارا خاف الساعي لا ياخذ منها شيأ ويلزم ربها بالوسط مالم ينطوع المالك بدفع الخيار ومحل التزامه بالوسط عند عدم التطوع بالخيار الا ان يبدي الساعي اخذ المعيبة احط للفقراء فله اخذها ذكر لبلوغها سن الاجزاء لكن بدفع ربها ثمن هذا الخيار فيما فيه الوسط وما انفرد بالخيار او الشرار فالاستثناء راجع للحالات كلها كما يدل عليه كلام التوضيح والجواهر والتخصيص برجوعه لغير الاولى مخالف لاطلاق اهل المذهب وظواهر نقولهم اه طفي تخت هي ابل ضخمة مايلة للقصر لها سنامان احدهما خلف الاخر يأتي من ناحية خراسان وانما ضمن التخت للعراب لانهما صنفان من ند وجان تخت نوع الابل وكذا الضان والمعز صنفان من ند وجان تحت نوع الغنم وكذا الجاموس صنف من البقر وجاموس لغة اهل العراق ان الجاموس والجمر صنفان من ند وجان تحت البقر والجمر بكسر الجيم جمع جمل كأنه لغلبة الحمرة عليه لونها سميت بذلك واذا علمت هذا تعلم ان الاولى للمصنف ان يقول وجاموس

انما يضم للصنف الاخر المندرج معه تحت نوع لان الصنف ح

لجمع لان الشان ان الصنف يضم للنوع المندرج تحته كذا
في البساطي وضير الساجي دليل لجواب الشرط وقوله
وضير مفرد على قوله لتحتم لعدد اي واذا علم احد
الصنفين للاخذ فان وجبت واحدة في الصنفين ونسا
ضير الساجي في اخذها منهما وهذا اذا وجب السن
الواجب في الصنفين او فقد منهما وتعين المنفرد كما
نقله ح عن الساجي عند قوله وفي اربعين جاموسا الى
خمسة عشر من الجاموس اي وثلاثة عشر بعيرا من
البخت ومثلها من العراب كعشرين بختا اي فالواجب
فيها اي في السنة والثلاثين لفت لبون وكعشرين
جاموسا اي فالواجب فيها تبيع كما مر من الاكثر
اي فتؤخذ تلك الواحدة من الاكثر اذ الحكم للغالب
قال ابن عبد السلام وهذا متجه ان كانت الكثرة ظاهرة
واما ان كانت كالشاة والشاتين فالظاهر انهما كالتساويين
امشيخنا عدوي كاثنين وستين ضانا وكثمانية وثلا
ثين بعرا ومثلها بختا فالجملة ستة وسبعون فيها بنتا
لبون وكثلاثين جاموسا ومثلها بقرا فالجملة ستون
فيها تبيعان اي انما يؤخذ من الاقل اي انما تؤخذ
الواحدة من الاقل كما تؤخذ واحدة من الاكثر بشرطين
اي اوجب الثانية اي فالاقل لما كان له تاثير في وجوب
الثانية صار كالمساوي كمائة وعشرين ضانا اي وكمائة
من الضان واحد بختي وعشرين من القنز ولو غير وقص اي
هذا اذا كان الاقل من النصاب وقصا كمائة وثلاثين ضانا بل ولو كان بغير وقص كمائة
منه اي من الاكثر ولا يؤخذ من الاقل شيء في هذه المسايل
الثلاث الا اذا حلة لفت الا ونسا وبالي فقيقة او وكما
كتفاوت احدهما للاخر باثنين او ثلاثة كما في التوضيح
خلافا لابن عبد السلام غير وقص بان كان هو الواجب
للشاة الثالثة وذلك كمائة وسبعين ضانا وثلاثين

هذا

هذا فالجملة مايتان وعشرة فيها ثلاث شياه والاضافة
الجميع من الاكثر اي والابان كان الاقل اقل من نصاب وهو
وقص كمائتين وشاة ضانا وثلاثين هذا او كان بغير وقص
كمائتين من الضان وثلاثين من القنز او كان نصابا وهو
وقص اه لم يوجب الثلاثة كمائتين وشاة من الضان
واربعين هذا وهذا من هب ابن القاسم ومقابله ما سيقوله
من ان الحكم للاكثر فيوخذ الكل منه مطلقا واعتبر في الشاة
الرابعة اي في مقام اخذها او في وجوبها وقوله كل مائة
نائب فاعل اعتبر من خلوص وظهر فالمائة الخالصة يوخذ
زكاتها منها شاة والمائة التي فيها ظهران تساوا اخذها
ضير في اخذ زكاتها من اي الصنفين وان اختلفا اخذت
زكاتها من اكثرها فيخرج التبيع الثاني منها نظير ذلك
ما لو كان عنده ثلاثمائة واربعون ضانا وستون هذا
فانه يوخذ منه ثلاث من واحدة من الضان لكونه الاكثر
من المائة الرابعة فالمائة الرابعة ينظر فيها على حدتها

تعتبر كل مائة على حدتها

ولذا عقب المؤلف هذه المسالة بقوله واعتبر في الرابعة فالاكثر كل مائة ح

كما لو انفرد ت فالكثر مائة مع ان الاقل اي في كلام
المصنف وهو السبعين لم تنقدر النصب اي لم يتحقق
الوجوب في حد دمعين الاتي لما مثل به سابقا في مائة
وعشرين ضانية واربعين هذا فان الوجب للمائتين
لا يتوقف على كونه اربعين بل يتحقق فيها وفي اقل
منها وسياتي بعد تقريرها الاتي وما هنا تعند
تقدر النصب اي تحقق الوجب في حد دمعين الاتي
ان الوجب للتبيع الثاني الثلاثون لا اقل منها وتقدير
الوجب في حد دمعين اما انتهاء كما في الفهم فاذ في كل
مائة شاة من الاربعمائة كما لا نهاية له واما ابتداء كما
في السبعين فان في كل ثلاثين تبيعا وفي كل اربعين مسنة
نظر الكل مايجب اي لكل قدر يجب فيه شيء وقوله
بانفراده راجع لكل اي نظر الكل خذ ربانفراده فيجب
فيه شيء واحد فيوخذ الثلاثي الواحد وقوله من

الاكثر اي من اكثر المصنفين ان كان اكثر وقوله والا اي
بان تساويا او لم يستفد اي بتخفف النصاب اي الموجب
في ماشية معينة كما يأتي من الفهم بعد الثلاثمائة فان الخامسة
موجبة لشاة والمائتين موجبة لتبيع والاربعين موجبة
لمسنة دون الاقل منها ومن هرب في الباقي في قوله بابدال
ماشية للاستعانة لا للسببية ولا للمصاحبة اي من
هرب من الزكاة مستعينا على هروبه بابدال ماشية
فالابدال مهروب به والزكاة مهروب منها حاصله
ان من ملك نصابا من الماشية سواء كان للتجارة او
للقنية ثم ابدله بعد الحول او قبله بقرب بماشية
اخرى من نوعها او من غير نوعها كانت الاخرى نصابا او
اقل من نصاب او ابدل لها بعرض او بنقد فرارا من الزكاة
ويعلم ذلك من اخباره او من قرائن الاحوال فان ذلك الابدال
لا يسقط عنه زكاة المبدلة بل يؤخذ بزكاتها معاملة
له بنقيض قصده ولا يؤخذ بزكاة البدل وان كانت
زكاته اكثر لان البدل لم تجب عينه زكاة الآن لعدم مرور
الحول عليه او بقرائن الاحوال اي كان يبيع الهارب
يقول بيد السامي ان ياخذ مني زكاة في هذا العام
فيهرب ما بعده منها فتؤخذ تلك ابدلها وهب نصاب
اي الماشية التي ابدلها نصاب وهذا ما خوذ من قول
المصنف اخذ بزكاتها اذ لا زكاة لدون النصاب ولو
وقع الابدال قبل الحول اي هذا اذا وقع الابدال
بعد الحول بل ولو وقع الابدال قبل الحول بقرب
اي كشهر ولا يحتاج فيما بعده لقرينة تدل على الهروب
او افراد لان الابدال الخ نفسه قرينة عليه واشار الشارح
بقوله ولو وقع الابدال الخ الى ان المبالغة في الهروب
والابدال لا في الاخذ بالزكاة لان الزكاة لا تؤخذ قبل
الحول لانه الفار ولا من عينه على الاوجه اي عند
ابن يونس خلافا لقول ابن الكاتب انه لا يؤخذ

بزكاتها

(قبل مجيء الساعي اما اذا وقع الابدال قبل الحول ح)

بزكاتها الا اذا كان الابدال بقرب الحول ولو بقرب فلا
يكون هاربا وانما عبر بصيغة الاسم لان ابن يونس نقل
عن عبد الحق مثل ما صوبه كما نقله عنه في التوضيح
فهو اختيار من خلاف الاقول من عنده نفسه لا يسقط
اي لان كان الابدال قبل الحول بعيد فانه لا يؤخذ بزكاتها
ولو قامت القرائن على هروبه هذا ظاهره وهو الصواب
خلافا لما في بعض كتب اخذ شيوخنا فان كان المبدل
دون نصاب هذا مفهوم قوله وهي نصاب لم
يتصور هروبه اي لانه لا زكاة فيها دون النصاب
وانما ينظر للبدل اي فهو الذي يزكي ويبني بايع
الماشية اي سواء باعها بعيب او نوعها او بخالفها
وحاصله ان من باع ماشية بعد ما مكثت عنده نصف
عام مثلا سواء باعها بعيب او بعرض او بنوعها او
بخالفها كان فارا من الزكاة اذا لم تمكث عند
المشتري مدة ثم ردت على بايعها بعيب او بسبب
فلس المشتري او بسبب فساد البيع فانه يبني
على حولها عنده ولا يلغي الايام التي مكثتها عند
المشتري بحيث لا يحسبها من الحول بل يحسبها منه
ويفهم من قول المصنف بنى انها رجعت قبل تمام الحول
كما صورنا فان رجعت بعده زكاها حين الرجوع فان
زكاها المشتري عنده ثم ردها رجع على البايع بما اداه
ان لم يكن دفع منها واولى بفساد بيع كان
الفساد مختلفا فيه كالبيع وقت ندا الجمعة او
متفقا عليه كالبيع لاجل مجهول والموضوع ان
تلك الماشية المبيعة لم تفت عند المشتري بمفوت
من مفوتات البيع الفاسد وانما كان الرجوع
بفساد البيع اولى لان البيع الفاسد لا ينقل الملك
كمبدل ماشية تجارة مما كان النظر هنا انما هو
في زكاة البدل واما المبدلة فلا زكاة فيها قطعا لعدم

اذ لا زكاة في ما دون النصاب واما المبدل فلا يشترط ان يكون نصابا ح

للتجارة ح

فقد اقدم شرطوا هنا في البدل ان يكون نصابا كحكم ما تقدم في الهارب فانه لابد في المبدل ان يكون نصابا واما البدل فلا يشترط فيه ذلك لكونها غير مزكاة وحاصله ان من ابدل ماشية كسوائم كانت نصابا او اقل منه فاما ان يبدلها بعين او عرض او ينوعها فان ابدلها بعرض او بعين وكان نصابا فحال انشهب يستقبل بالعين والعرض وقال ابن القاسم يبني على حول الأصل اي الثمن الذي اشتريت به ماشية التجارة فان كان ذلك الثمن عرض تجارة فالحول من يوم ملك ذلك العرض وان كان عرضا غير ذلك فمن يوم اشتراه تلك الماشية وان كان اشتراها بعين فالحول من يوم ملكه ان لم يزكه والا من يوم زكاه هذا كله اذا لم يبدلها قبل حلول الزكاة في عينها لكونها دون نصاب او لم يحل عليها الحول واما ان وقع الابدال بعد ان زكاها فالحول الذي يزكي فيه بدلها العين والعرض حول زكاة عينها لان زكاة عينها ابطلت حول الاصل الذي هو ثمنها وان ابدلها بنوعها كبخت بعراب وبقر بجاموس وضان بمعز بني على حول المبدلة وهو يوم ملكها او زكاها باتفاق الشيخين لا على حول الاصل وهو الثمن الذي اشتريت به المبدلة اذا علمت هذا اظهر ان في كلام المصنف اجمالا لاختلاف كيفية بنا المبدلة بعين والمبدل بنوعها بنصاب عين المراد بالعين ما قابل الماشية فيشمل العرض كما في كبير خشنه فبني اي في زكاة العين او العرض الذي ابدل به ماشية التجارة وقوله على حول اصلها اي اصل الماشية المبدلة وهو النقد الذي اشتريت به وحوله من يوم ملكه ان لم يزكه او من يوم زكاه ان كان قد زكاه

المذكور وهو الابدال ح

ولو كان الابدال بعين او نوعها فانه يبني اي في زكاة ذلك المبدل وقوله على حول اصلها اي اصل

بنوعها ح

او زكاها وان صاح عنها بعين فيزكي تلك العين لحول النقد الذي اشتري به المستهلكة وهو يوم ملكه ح

الماشية المستهلكة فان صاح عنها زكى ذلك البدل لحول المستهلكة وهو يوم ملكها ان لم يزكه ويوم زكاته ان زكاه ان لم تجب الزكاة في عين المستهلكة والا فمن يوم زكاتها واعلم ان ابدالها في الاستهلاك ينوعها فيه قولان لابن القاسم في المدونة الاول انه يبني في زكاة البدل على حول اصل المبدلة وهو ما شيء عليه المصنف والثاني انه يستقبل بذلك البدل حولا من يوم اخذه قال ابن يونس وهذا القول اما مساو للاول او اقوى منه فلذا عيب على المصنف اختياره على الاول ورده على الثاني بلو واما ابدالها في الثاني في الاستهلاك بعين فابن القاسم يقول فيه بالبنا على حول الاول واشهب يقول بالاستقبال فليس الاول متفقا عليه خلافا لعب لقول ابن الحاجب اصله العين في الاستهلاك كالمبادلة اتفاقا فقد حكى الاتفاق على الحاق العين في الاستهلاك بالمبادلة الاختيارية ومذهب ابن القاسم فيها البنا على حول الاصل ومذهب اشهب الاستقبال كما مر فتربا عند قول المصنف كمبدل ماشية تجارة الخ واذا علمت ذلك ظهر لك ان الاولى جعل المبالغة في قول المصنف وان لاستهلاك اجع للعين والنوع كما قال ح وتبعه شارحنا حيث قال ولو كان الابدال المذكور وان المردود عليه بلو قول ابن القاسم الثاني في النوع وقول اشهب بالاستقبال في العين والنوع لكن اذكر شيخنا ثم انه على قول ابن القاسم بالبنا على حول الاصل في الابدال الاستهلاك قال عبد الحق محله مالم تشهد بينة بالاستهلاك والا استقبل به وقال غيره ان الخلاف الذي لابن القاسم مطلق اي كان الاستهلاك بمجرد الدعوى او كان ثابتا ببينة انظر بت ابدله بنصاب عين فله ابدله باقل من نصاب من العين

استقبال

او الماشية فلا زكاة عليه اتفاقا فانه يبني على حول
اصلها اي من يوم ملك رقابها او زكاها فيهما اي في الابدال
بعين او نفعها ولا يقال اذا كان الابدال بعين انه يبني
على حول الثمن الذي اشتري به الماشية المبدلة اي
من يوم ملكه او زكاه كما تقدم في مسايل التجارة فاعلمها
لما قاله بعضهم اذ ما قاله الشارح هو النقل فان لم تكن
اي ماشية القنية المبدلة لان ابدال ماشية التجارة
اي سواء كانت نصابا ام لا وقوله او القنية اي والحال
انها نصاب بخلافها وهذا مخرج من قوله سائمة وبني
لكن بالنظر لقوله او نفعها وقوله او راجعة بإقالة عطف
على المخرج لكن بالنظر لقوله بعيب فهو من اللف
والنشر المشوش والتقدير وبني في راجعة بعيب
لا في راجعة بإقالة كمبدل لها بنفعها كما يبني مبدل
الماشية التي للتجارة او للقنية اذا ابدل لها بنفعها
لا ان ابدل لها بخلافها او راجعة بإقالة اي سواء
وقعت الاقالة قبل قبض الثمن او بعده بعين
اشتري ماشية للتجارة او للقنية بعين اي بعين تلك
العين بعقد اما العين لو كانت بعقد ماشية
مخالفة لنوعها من المشتري فانه كمبدل ماشية
بماشية فيجري على ما تقدم من قوله كنصاب قنية
لا يخالفها وهذا اذا اقاله من المشتري ماشية مخبر التي
باعها له اما لو اخذ منه نفس تلك الماشية كان
اقالة فانه يستقبل بها اي من يوم اشتراها
سواء اشتراها للقنية او للتجارة وخلطا الماشية
كمالك اي واما الخلطاء في خبرها فالعبرة بملك كل
واحد المتحدة النوع قال بعض وهذا فيما
لا بد منه فمتى كون الخليطين بذلك يان زكاة المالك
الواحد ولم يذكره المصنف وقد يجاب بانه ماخوذ
من قوله كمالك فيما وجب لان الابل والبقر لا تجمع
في الزكاة

في الزكاة ولو جمعها ملك مكلف بالخلطة فيما وجب من
قدر ج اي لا في كل الوجوه التي يوجبها المكدم من ضمان او نفقة
او غيرها اذ حكم الخلطاء في ذلك حكم الانفراد وسن الواو
بمعنى او ولا يفيد ان الثمرة معه ومع المصنف حاصلة في القدر
ايضا فيحصل بها تغيير في السن اي والتنقيص في القدر
ايضا فالثمرة في السن والصنف وفي تغيير كل منهما
مصاحبة للقدر ولا ضير في ذلك واعلم ان الخلطة كما توجب
التخفيف كما في الامثلة التي ذكرها الشارح قد توجب التثقيل
كما ثبت لكل واحد مائة وشاة عليهما ثلاث شياه وقد
كان الواجب على كل واحد لو لم توجد الخلطة شاة واحدة
فقد اوجبت الخلطة عليهما زيادة واحدة على كل واحد
نعلمها وقد لا توجب الخلطة شيئا كما ثبت لكل واحد
مائة شاة فان على كل واحد عليه شاة سواء اختلطا ام لا
وفي الحقيقة في جواب عما يقال ان النية الحكمية كالفعلية
ونفوسهما للمخلطة نية لها كما مر فلا يمكن خلطة بلا نوع
نية فلا حاجة لاشتراطها وحاصل الجواب ان المراد بنية
الخلطة عدم نية الفرار بالخلطة عدم نية الفرار
اي ان لا ينوي واحد منهما الفرار بالخلطة من تكثير الواجب
لتقليله سواء نوى الخلطة ام لا فان فقد ابان كان
احد الخليطين عبدا مسلما او حد كافرا او المخلوط الثاني
صدقة مسلم وخالط به او بعضه اي صاحب نصاب فيضم
ما لهذا المخالط به الى مال الخلطة ويزكي الجميع زكاة مالك
واحد وكذا لو كان عند كل نصاب وخلط كل بعض نصابه
ببعض نصاب الواحد الاخر بحيث صار ما وقع فيه الخلطة
نصابا بهذا ظاهر كلام المصنف لانه قال ملك نصابا ولم
يقل بنصاب وهو الموافق لما قاله ابن عبد السلام وعليه
يتمشى قول المصنف الاتي وذو اثمانين ج واخذه بنت
وشاتين العدوي وضعفا قول خش النفراوي شرط الخلطة
ان يكون لكل واحد نصاب وخالط به صاحبه المدور

قوله فقد حصل بها تغيير في الصنف اي او تنقيص في القدر ايضا ص

كما لو كان احدهما اي بان كان احد الخليطين عبدا ص

خالطه

الحول اي فالشرط انما هو مصاحبة الحول لملك لا للخلطة
واعلم ان الحول الذي في احد الخليطين مبتدأ وقت
الخلطة ان كل من الخليطين ملك النصاب حينها ومن
وقت الملك والتزكية له ان كان ذلك قبلها متفقا فيه
والا زكى كل على انفراده ما لم تؤد الخلطة اي وتزكي من
حال الحول على ماشيته زكاة الانفراد ولا زكاة على من
لم يجاوز ملكه حولا بل يكفي لخ اي فاذا ملكت الماشية
عند كل واحد ستة اشهر ثم اختلطا ومضت ستة اشهر
من الخلطة زكيا زكاة خلطة لان الحول قد صاحب الملك وان
لم يصاحب الخلطة او منفقة اي او ملك لمنفقة وهو
عطف على مقدر كما اشار له الشارح واعلم ان ملك دفينة الخمس
مئات وكذا ملك منفقتها باجارة او اعارة واما ملك
المنفقة باباحة لهم الناس فانما يتاتى في النصف
اعني الماء والمراح والمبيت كما اشار لذلك الشارح مراح
اي فلا بد ان يكون مملوكا لهما ذانا او منفقة او احدهما
يملك نصف ذاته والاخر يملك نصف منفعته وكذا يقال
فيما بعده ثم تساق منه للمبيت او المسرح ولو
تعددا اي وكذا يقال في المراح والحاصل انه اذا كان لكل من
المبيت والمراح متعدد فلا يطلب بشرط الحاجة لذلك ولو
لم تحتج لها اي لقلة الماشية على المعتمد خلافا للباجي
حيث قال لا بد من اشتراط الاحتياج في تعدد الراعي
وهو الذي صححه في التوضيح ولم يذكر المواق غيره
لكن اعترض ابن عرفة كلام الباجي بانه خلاف ظاهر نقل
الشيخ عنه ابن حبيب وابن القاسم من الالتفاف بالتعاون
في تعدد الراعي كثرت الغنم او قلت باذنها اي للراعي
في المرعى ان كان الراعي واحدا او للمدعات في التعاون
ان تعددوا والا لم يجمع لاي والا لكن هناك اذن
من المالكين للراعي بان اجتمعت مواشي بغير اذن
اربابها واشتركا دعاتها في المرعى والمعاونة لم يجمع على

الراعي

الراعي من الاكثر لان ارباب الماشية لم تجتمع فيه فلا
بد من اجتماعهما في ثلاثة غيره وحمل اي كان يكون
واحد مشتركا او مختصا باحدهما يغرب في الجميع او لكل ماشية
محل تضرب في الجميع اتفقا ان كانت اي والا فلا يشترط
ذكر اي الاجتماع في الفحل لانه لا يتاتى ضرب الفحل في جميعها
برفق اي بقصد التراخي والتعاون في جميع ما تقدم
لا بقصد الفرار من الزكاة يرجع للجميع والمراد به بالنسبة
للمبيت والمراح الارتفاق بكل الموضعين ان تعدد بالنسبة
للمبيت كما في منفعة المباءة يملكا بيتا او يستأجراه
على اخذ قدر معلوم لكل يوم مائة دلو مثلا او يستأجر
احدهما من الاخر لانه يجوز الاستئجار على شرب يوم
او يومين مثلا كل يوم كذا وفي الفحل جعل مالكه اياه
يغرب في الجميع وفي الراعي التعاون حيث تعدد
يعني رجع بالاشارة بهذا الى ان المفاعلة على غير بابها
وان المراد بشركه خليطه ولو غاب المصدر ورجع المأخوذ
منه على صاحبه كان اولي بنسبة عدد بهما اي
بنسبة عدد كل منهما لمجموع العددين ان لم ينفرد
احدهما بوقص اي بان كان لا وقص لاحدهما كما لو كان
لكل منهما خمسة من الابل او كان لكل منهما وقص ثم ان
ظاهر المصنف انه اذا كان الوقص من الجانبين ينتفي على
رجوع المأخوذ منه على صاحبه بالنسبة سواء كان يتلفق
من مجموع الوقصين نصاب كتسعة وستة او كان
لا يتلفق منهما نصاب كثمانية وستة ومثله في التوضيح
اختيار ابن الظاهر ابن الحاجب وليس كذلك بل ان كان يتلفق
من مجموع الوقصين نصاب كان رجوع المأخوذ منه
على صاحبه بالنسبة بالتفاوت وان كان لا يتلفق منهما
نصاب فهو من محل الخلاف كما لو انفرد احدهما بالوقص
كما ذكره ابن عرفة وابن عبد السلام والباجي وغيرهم
فلو قال المصنف ولو بوقص غير معين كما قال ابن عرفة

وابن عبد السلام والباجي وغيرهم فلو قال المصدق
قال المصدق وهو فقص غير معروف كما قال ابن لاجاد ابن
على صاحب التسعة ثلاثة اخماسها اي الثلاث شياه ثلاثة اخماس ونسبة التسعة للخمسة عشر
لان نسبة التسعة للخمسة عشر مجموع الماشيتين
ثمان فاذا اخذ الساعي الثلاث شياه من صاحب التسعة
رجع على صاحب الخمسة عشر بخمسي قيمتها وان اخذها من
صاحب الخمسة رجع على صاحب التسعة بثلاثة اخماس
قيمتها بلا فرق انفرد وقص لاحدهما اجبنا على المشهور
من ان الاوقاص مزكاة فاذا كان لاحد المخليطين تسع
وللاخر خمس فكان مالك يقول على كل واحد منهما شاة
ثم رجع الى القول بان على صاحب التسع شاة وسبعين
وعلى الاخر خمسة اسباع شاة والقولان في المدونة
والاخير منهما هو المشهور فلم امشي المصدق عليه ورد
على القول الاول بلفظ على صاحب التسعة تسعة
اسباع وذلك لان الاربعة عشر بعير اذا اخذت عليها
الشاتين الواجبتين فيها خرج سبع شاة فكل بعير
من الاربعة عشر عليه سبع شاة فاذا اخذت الاربعة عشر عليها سبع شاة فاذا اخذت الاربعة عشر سبعا
ونسبت تسعة اليها كانت تسعة اسباع واذا نسبت خمسة
اليها كانت خمسة اسباع فاذا اخذ الساعي الشاتين من
صاحب التسعة رجع على صاحبه بنسبة الخمسة للاربعة عشر
وهو سبعان ونصف سبع الشاتين وذلك خمسة اسباع
شاة وان اخذهما من صاحب الخمسة رجع على صاحبه بنسبة
التسعة للاربعة عشر وذلك اربعة اسباع ونصف سبع
الشاتين وهو تسعة اسباع شاة واحدة وذلك اربعة
اسباع ونصف سبع الشاتين وهو تسعة اسباع شاة
واحدة وذلك شاة كاملة وسبعان والرجوع بكل من في القيمة
اي في قيمة ما اخذه الساعي واشار الشارح بقوله والرجوع بكل
الى ان قوله المصدق القيمة متعلق بيراجع واعلم ان الواجب

على المرجوع

على المرجوع عليه اما ان يكون جزءا من شاة او شاة فالاول كما اذا
كان لاحدهما تسع من الابل وللاخر خمسة وفي هذه الحالة
يتفق ابن القاسم واشهب على ان الرجوع في القيمة لكن
ابن القاسم يقول تعتبر القيمة يوم الاخذ بناء على ان اخذ
الشاة عنهما في معنى الاستهلاك فكان احدهما استهلكها
على دافعها ومن استهلك شيئا لزمه قيمته يوم الاستهلاك
وقال اشهب يوم التراجع بناء على ان المرجوع عليه كالمتسلف
ومن تسلف شيئا وعجز عن رده واراد ان يرد قيمته تعتبر
قيمته يوم القضاء واما ان كان الواجب على المرجوع عليه
شاة كما لو كان لاحدهما خمسة عشر وللاخر خمسة
فاختلف ابن القاسم واشهب فقال ابن القاسم ان الرجوع
في القيمة يوم الاخذ كالجزء لانه بمعنى الاستهلاك وقال
اشهب يرجع بمثلها بناء على ان المرجوع عليه كالمتسلف فقول
الشارح والرجوع في القيمة يوم الاخذ اي عند ابن القاسم
كان سهلا كان الرجوع بجزء او شاة كاملة خلافا لاشهب
فيهما كتناول الساعي الاخذ اي بان رأى من مذهبه انه
اذا اجتمع لهما نصاب تجب الزكاة عليهما ولو لم يكن لواحد
منهما نصاب قبل الخلطة كما لو كان لكل منهما عشرون
من الغنم واخذ الساعي واحدة من احدهما اي او كان لهما
اربعة لكل واحد عشرة واخذ الساعي من احدهم واحدة
فينفع التراجع في قيمة تلك الشاة المأخوذة ففي المثال
الاول يرجع المأخوذ منه على صاحبه بنصف
قيمتها وفي الثاني يرجع على كل واحد من اصحابه بربع
قيمتها فلو اخذ الساعي من احد الخلطاء شاتين كانت
احداهما مظلمة وتراد والتي الثانية بينهما ان استقرت
قيمتهما بان كانت قيمة كل واحدة تساوي اربعة وان
اختلفت فنصف قيمة كل منهما مظلمة وتراد والى النصفين
الاخيرين فعلى صاحب المائة اربعة اخماسهما قدر
علمنة مما ان المذهب لزوم شاة واحدة لصاحب المائة

لكن لما كان اخذه بالتاويل اشبه حكم الحاكم في مسائل الخلاف
فلا ينقض ١٢ ان اخذ من احدهما خصيصا في مخاض وهي اذا
اجتمع للخليطين نصاب او كان لاحدهما نصاب ولصاحبه اقل
من نصاب واخذ منه احدهما واحدة غير متاوه اولم يكمل لهما
نصاب اي اومن لم يكمل لهما فالمعطوف محذوف وذلك بان
كان لكل واحد منهما خمسة عشر من الغنم واخذ الساعي واحدة
من احدهما كالخليط الواحد خبر المبتدا اوهو مع وهم
جواب الشرط عن المسئلتين اي كالمخالط الواحد وان كان مخالطا
لاثنين حقيقة في الاول ولاثنين احدهما حقيقة والاخر
حكما في الثانية لان صاحب الثمانين خليط حكما بالنسبة ه
للاربعين التي بيده ه لانه مخالط بها عليه بلزم شيوع الشي
بنفسه بنا على ان خليط الخليط كما اختاره البساطي خليط ح
بان هذا الجمع في المسئلة الثانية لان معناه ان المخالط
لشخص مخالط لذلك الشخص الاخر كما في المسألة الاولى لشخص اخر مخالط ح
فان صاحب الثمانين مخالط لكل من صاحبي الاربعين فيكون
كل من صاحبي الاربعين مخالط للاخر لان مخالط المخالط
لشخص مخالط لذلك الشخص ولا يأتي في المسألة الثانية
لانه ليس فيها الا واحد مخالط لاخر وليس فيها خليط خليط
واجيب بان فيها خليط خليط باعتبار الاربعين التي لم يخالط
بها خالد والثمانين معه خليط وهو صاحب الاربعين وخليط
خليط وهو الاربعون التي لم يخالط بها والحاصل ان صاحب
الثمانين خليط لصاحب الاربعين التي لم يخالط بها خليط والاربعين ح
خليط بالنسبة له ايضا وهو المشهور وقيل ان خليط
الخليط غير خليط واعترض على المصنف بان الحكم في المسألة الاولى
لا يختلف اذ على صاحب الثمانين شاة وعلى غيره نصف بالقيمة
سواء قلنا ان خليط الخليط خليط او قلنا ان خليط الخليط
ليس بخليط لذلك الشخص فالمثال الذي يظهر
فيه ثمرة الخلاف ذو خمسة عشر بعير اخالط بخمسة منها صاحب
خمسة وبعشرة منها صاحب عشرة خمسة على الجميع بنت
مخاض

مخاض بنا على ان خليط الخليط خليط وعلى مقابله شاة
يقتضي منه اي لان المضي على صاحب الثمانين شاة وعلى كل من
غيره نصف وبرجع دافعها على صاحبيه بالقيمة وقال فتنه
وليس قوله هنا بالقيمة تكرارا لموقوله وراجع الخ فقد منه
شريكه بالقيمة لان ذاك في تراجع الخلطاء وهذه في الساعي
يقتضي اذا وجب له جزء من شاة او من بعير اخذ القيمة لاجزاء وعليه
فيقال له عامل يتعلق به اي وان وجب للساعي جزء شاة
او جزء بعير على احد الخليطين اخذ القيمة والباء زائدة على احد قوله
وناخذ بعده بذا بابا عيسى اجب الظهر ليس له سنام
اه كلامه وهو تخريج لكلام المصنف على ما قال ابن عبد السلام
وارتضاه في التوضيح لكنه معترض قال طفى لعل المؤلف
اراد بما قاله ابن عبد السلام ان الواجب على كل من الطرفين
في المسئلة الاولى القيمة وعلى الوسط شاة وارتضاه ه
في التوضيح واستظهره لكن اعترضه ابن ادريس الزواوي
قائلا هذا غلط فاحش اذ لو كان الامر كما قال لما كان تراجع
بين الخلطاء الا من وجبت عليه شاة دفعها ومن وجب عليه
جزء دفع قيمته فلا تراجع وهو خلاف للجزيري والصفاقسي
اه فكلامه في التوضيح يدل على ما فهمه هنا وان كان
غير صحيح اه ب ف الاولى حمل ما هنا وما تقدم على تراجع
الخلطاء بعضهم على بعض وان كان الذكر اجبر من اذ كان ب
الفساد قامل وخرج الساعي لجباية الزكاة كل عام وجوبا
كما في سماع ابن القاسم لقوله تقبل من امر الهم صدقة وجمع
فلا يلزم رب الماشية ان يسوق صدقته للساعي بل هو يأتيها
الا ان يبعد عن محل اجتماع المواشي على المأخوذ منه ان يسوقها
اليه وهذا الوجوب ظاهر ان كان ساع واما احداث الامام ساعيا
وتوليته فقد قيل انه واجب ايضا وعينه نظرا لرب والحاصل
انه اختلف في تولية الامام للساعي فقيل بوجوبه وقيل
بعدم وجوبه وعلى كل اذا ولاه وجب خروجه فلا يلزم رب الماشية
سوق صدقته اليه بل هو يأتيها وكون الخروج وقت طلوع

ب ف على صاحب الثمانين شاة وعلى كل واحد من صاحبي الاربعين نصف شاة اه

الواو ح

فت

الثريا فهو بمعنى وجب كما يأتي ... اي مع وجوب اي لان التخفيف على الفقير اشد فيحصل لهم ما يستضعف به فلا فالاشهب اقايل انه لا يخرج سنة الوجوب وعليه فهل تسقط الزكاة عنه اربابها في ذلك العام او لا تسقط ويحاسب بها اربابها في العام الثاني فقولان وعلل المتمم من خروجه عام الجدب فيقبل من ارباب الماشية ولم الشراء ... طلوع الثريا اي وندب ان يكون خروجه زمن طلوع هقعة الثريا بالفجر فالطلوع معطوف نائب عن ظرف الزمان واعلم ان الثريا عدة نجوم في برج الثور طلوعها تارة يكون مع الفروب وتارة يكون عند ثلث الليل وتارة عند نصفه وتارة عند غيبوبة الشفق وهي موجودة دائما والتغيب الاسدة النحاسيين لانها تظهر في النهار وتارة يكون طلوعها وقت الفجر وذلك في السابع والعشرين من بشنس والشمس في منتصف برج الجدي قال الصقلي فصل الصيف ... رفقا بالساعي اي لوجود المعاشي مجتمعة على الماء لخروج في غير ذلك الوقت كزمن الربيع مثلا وجد الماشية متفرقة بعضها على الماء وبعضها في المرعى فيشق عليه السعي لكل ... وبارباب المعاشي اي لان ن وجب عليه بسن وليس عنده واحتاج لشرائه يسهل عليه ان يقترض عليه وان يشتريه لاجتماع المعاشي على الماء اي بحيث انه اذا قدر الله ذلك لان الساعي اسم ذات وهو لا يكون شرطا وانما الذي يكون شرطا اسم المعنى ولو قال المصدق وبلوغه شرط وجب ان كان حالا فقوله وبلغ كان اولى ... وبلغ اي وامكن بلوغه ووصوله لارباب المعاشي وليس المراد بلغ بالفعل والا لزم اشتراط الشيء في نفسه لان بلوغه بالفعل عين مجيئه ... مما ذكر اي من الوقت والغيبة بغير تفريط لان البلوغ اي لان مجيء الساعي شرط في وجودها وجوبا موسعا ... كذلك الوقت بعد المجيء والمراد اي فانه يسقط زكاة ما نقصه بعدها قبل الاخذ لانه بغير صنعه فكما ان الحيض مانع للحكم كذلك التلف قبل الاخذ بدون تفريط مانع للوجوب بدليل انها لا تتوقف على المجيء كما وهم اي ان

قوله كدخول وقت الصلاة اي كما ان دخول وقت الصلاة شرط في وجوبها وجوبا موسعا

الوجوب يتوقف ليس الضمير للحكم وقوله مثلا اي الضياع شرط في قوله عليها

بعضهم

بعضهم وهو الشيخ سالم السنهوري تفهم ان العد والاخذ شرطان يتوقف عليهما الوجوب وان الاولى للعد ان يقول ان كان وبلغ وعد واخذ فاعترض عليه بان الصواب عدم هذه الزيادة اذ لو توقف الوجوب على العد والاخذ لاستقبل العازك اذا مات مورثه بعد تجنيبه وقبل عده واخذه وليس كذلك والمفهوم الوجوب هو المقتضي للعد والاخذ فهو سابق عليهما ولانه لو جعل الاخذ شرطا في الوجوب للزم انها لا تجب الا بعد الاخذ فيكون الاخذ واقعا قبل الوجوب وهو باطل واما الزيادة والنقص فسيحث اخر باني ... بغير قصد الفرار اي واما بقصد الفرار فتجب زكاته ولو كان ذلك قبل الحول اتفاقا كما مر ... وفيه الزكاة ويحسب على المتمم اي وهو مقابل ابن عرفة وذلك لحصول كل من الذبح والبيع بصنعه خلافا لما في التوضيح تبعا لابن عبد السلام من عدم وجوب الزكاة فيه بناء على ان الاخذ بالفعل شرط في الوجوب

فان لم يكن ساع الخ هذا مفهوم قوله العد ومجيئه شرط ان كان وقوله اولم يبلغ اي اولم يكن بلوغه فقوله وتفد الخ عطف تفسير وهذا مفهوم قوله العد وبلغ لان المراد كما مر وامكن بلوغه ... والتنبيه الخ اشار بهذا لقول مالك في المدونة من له ماشية تجب فيها الزكاة فمات بعد حولها وقبل مجيء الساعي واوصى بزكاتها فهي من الثلث غير مبتدأة وعلى الورثة ان يدفعوها للمساكين التي تحل لهم الصدقة وليس للساعي قبضها لانها لم تجب على الميت وكانت باقية قبل حولها اذ حولها مجيء الساعي بعد مضي عام لها وحاصله انه لو اوصى بها ومات قبل مجيء الساعي فهي من الثلث تصرف للفقراء لا للساعي لانها لم تجب عليه ولا بيده اي تلك الوصية على ما يخرج من الثلث او لا هي في متبرعة الوصية بالمال فيقدم عليها ما يخرج من الثلث اولا كما يأتي ببيانه اخر

شبكة الألوكة www.alukah.net

الكتاب وان مات بعد ما يخرج مجيء الساعي دفعت للساعي
من راس المال لانها قد وجبت اوصى بها ام لا اذ لا غاية
في الوصية حج وقيد اخراجها من الثلث في صورة المصنف بما
اذا لم يعتقد وجوبها لان مراده حج انما هو الصدقة فقط لكن
كانت من الثلث واما ان اعتقد وجوبها فانها لا تنفذ
لان الوصية حج مبنية على نية فاسدة فتبطل كلام المصنف
يعلم كما حج واما زكاة العين مما فرط فيه واوصى باخراجه
فانه من الثلث سبب اعلم ما سبق لانه التفت والتفريط
في المرض وظهر هما وان اعترف بحلولها عليه في المرض واوصى
باخراجها فهي من راس المال لانه لم يفرط حتى ان لم يوص بها لم
يلزم الورثة اخراجها بل يستحب فقط من انها اي زكاة
الماشية ولا تجزي هذا مفرع على المشهور من ان مجيء
الساعي شرط وجوب وعلى مقابله ايضا من انه شرط
اداء اي صحة كما بحثه المصنف وابن عبد السلام وجزم به
ابن عرفة اه بن ولا تجزي ان اخرجها قبل مجيء الساعي
اي واما قوله الاتي او قدمت بكشهد في عين وماشية
مشهود على ما الساعي لهما او لهم ساع ولم يبلغ بان تخلف
في تلك السنة لفتنة مثلا كما سياتي في قوله وان
تخلف واخرجت اجزا كمدوره حج هذا مفرع ايضا على
المشهور من ان مجيء الساعي شرط وجوب وقوله كمدوره بها
اي بعد الحول وان كان لا ينبغي له الدجوج اي في ذلك العام
فانه بها يستقبل بها حولا من يوم مدوره اي اولا
من يوم رجوعه ولا من يوم التمام وانما استقبل من
يوم مدوره اولا لانه بمنزلة ابتداء حول وقد تقدم ان
النتاج حوله حول امه وان مبدل الماشية بماشية يبني
على حول المبدلة وقد علمت ان مدوره اول الحول للمبدلة
بها امكان الوصول اي مع تمكنه منه لولا ذلك العذر
واخرجت اي بعد مدور الحول وجاز ابتداء اي كما جزم به
ابن عرفة وفي كلام الدجاجي ما يفيده على المختار

وقيل

قيد على من شرط في زكاة ماله من العين واوصى بها ومن اعترف بحلولها

وقيل يجب تاخيرها ولو اعواما حتى ياتي الساعي فان اخرجها
فلا تجزيه وهو قول عبد الملك وانما يصدق اي ربها في اخراجها
بينة واما لغير علم راي واما لو تخلف لغير عذر مع امكان
الوصول ولكنه ان اخرجها اجزات اي اتفاقا فيهما اذا كان
التخلف لغير عذر وعلى المختار اذا كان لعذر وليس للساعي
اي اذا اتى في العام القابل القابل وهذه ثمرة اجزايها اذا
ثبت الاخراج اي اذا ببينة والا كان له المطالبة بها والا
اخرجها عند تخلفه اي كما هو الطلب من زيادة اي على
ما كان مدوجبا اجيب التخلف او نقص عنه وقوله حال
مبنية ظرف لما وجب بتبدئة العام الاول اي على المشهور
كما قال ابن بشير وقيل بتبدئة العام الاخير فاو
في كلامه مانعة خلو فقط اي فتجوز الجمع لان الاخذ اذا
نقص تارة ينقص النصاب وتارة ينقص الصفة وتارة
ينقصهما معا وقد لا ينقص الاخذ واحدا منهما كان
يتخلف عن الفضة اربع سنين ثم يجدها مائتين وثلاثين
على حالها من غير زيادة ولا نقص فيما خذ عن الاربع سنين
ثمانيا ولا ينقص الاخذ نصابا ولا صفة وقد كمل النصاب
اي بفلادة او بدل او بفائدة كهبة او صدقة او ميراث
ونصاب ابن عرفة ولو تخلف عن دون نصاب فتم بفلادة
او بدل في حلاه كلا من يوم تخلفه او من يوم كماله بعد فا
ربها على عرفته قولا اشهب وابن القاسم مع مالك ثم قال
ولو كمل بفائدة فالثاني اتفاقا اي انه يعتبر كلا من وقت
الكمال اتفاقا واخرج من قوله وصدق قوله لا ان نقصت
هاربا فكالمصدق في دعواه النقص في مدة الهروب بل
يوخذ بزكاة ما قبضه ولو جاء تائبا كما افاده ابن عرفة
خلافا لقول ابن عبد السلام يصدق اذا جاء تائبا الا ببينة
اي فان قامت بينة على كل عام بما فيه عمل عليها كما
في المواق وح وبداعي هذا الخ فان صدق بها وهي مائتان
وتسع شياه ثم قد عليه بعد خمسة اعوام فوجدها

اي لان المعنى لان نقصت هاربا صح

اربعين فانه ياخذ عن العام الاول والثاني والثالث تسع
شياه وعن الرابع شاتين وعن الخامس شاة واحدة
بالنسبة لما مضى الاعوام لا بالنسبة لعام الفقدة هذا الذي
قاله الله تتبع فيه عبق وتعقبه ت بانه على القول بتبدية
العام الاول الذي سر عليه المصنف وهو الاشهر تعتبر التبدية
به حتى على عام الفقدة ويعتبر النقص فيما بعد العام
الاول حتى في عام الفقدة ونصه في العراق الاسحي ان هرب
بماشيته وهي اربعون شاة خمس سنين ثم قدر عليه
الساعي وهي بحالها فعلى ابن القاسم يوخذ منه شاة
خامسة لانه يبتدئ اباعوال عام والباقي تسعة وثلاثون
فلا زكاة فيها اللخمي وهذا احسن ثم قال اللخمي وعلى القول
بانه يبتدئ اباخر عام يوخذ منه الاربعين خمس شياه
اه فهذا صريح في ◉ انه على المشهور لا يبتدئ بعام
الفقدة بل بالعام الاول وانه يعتبر نقص الاخذ للنقص
حتى بالنسبة لعام الاطلاع اه كلام ت ولا ياخذ
زكاة ما افاده آخذ لما مضى اي لا ياخذ زكاة الاربعمائة شلا
التي استفادها في العام الاخير لما مضى من الاعوام
قبله وهذا الذي ذكره المصنف انه ينبغي لكل عام ماوجد
فيه قول مالك قال اللخمي وهو قول جميع اصحابنا المدنيين
والمصريين الا اشهب فانه قال يوخذ لما مضى على ما وجد
ولا يكون انتهاب احسن حال ممن تخلف عنه السعاة فانه
لا ينتهر وبهذا اخذ منه للماظي على ما وجد فيكون هذا
مثله بالاولى قال سنده ويكفي في رده اتفاق اهل الآفاق
على خلافه فان قامت له بينة اي انه على المشهور
يقال ان قامت له بينة فمنه التفصيل على القول
المشهور واما اشهب فيقول يوخذ بزكاة ما وجد له بينة
على دعواه عمل عليها اي وعلى هذا يحمل قول المصنف
وان زادت فلكل ما فيه واقل البينة هنا شاهد ويمين
لانها دعوى مالية وقوله انما جعلت هذا العام اي اذ

للماظي وان حاضر كان بينة ام لا وقوله فان قامت

زادت

زادت في العام الثاني كذا او في العام الثالث كذا فهل
يصدق اي في تعيين عام الزيادة بلا يمين الا بينة على كذبه
وقوله اولا اي اولا يصدق اي وحينئذ فيوخذ منه زكاة ما مضى
ت الاعوام على ما وجد عليه الآن وكذا اعوام الفقدة واستشكل
واستشكل البساطي هذا القول بقوله كيف لا يصدق
مع عدم البينة مع ان حالها في تلك الاعوام لا يعلم الا منه
وهذا القول لابن الماجشون وهو الارجح اي وهو قول
ابن القاسم وسحنون وابن حارث وابن رشد واللخمي
كما في ابن عرفة اه واعلم ان محل الخلاف فيما عدا العام الذي
مر بها فيه واما هو فيصدق بيمين من غير خلاف وحينئذ
يزكاة ما اقر به فيه اتفاقا كما في ح عن ابن عرفة قال وهو
ظاهر كلام ابن رشد اه ت والاصدق اتفاقا فيه
نظير كلام ابن عرفة ان الناييب لا يصدق لمن له الموظفين
اي ماذا انقصت ماشية الهارب وعين عام النقص او
زادت وعين عام الزيادة ونصه وفيها القول عليه
كتوبته ونقل ابن عبد السلام تصديق الثائب دون
منه قد عليه ولا عرفه الا في عقوبته شاهد الزور والمال
اشد من العقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونه انظر
ت وقوله القول له عليه اي على الهارب وقوله كتوبته اي
في كونه لا يصدق ورجع عليه اي في ذلك اللام نفسه
فوجد ها نقصت اي بموت او ذبح لم يقصد به
الفرار كذا اغفل ابن عبد السلام وتبعه فتنه واعتذر عنه
ابن عرفة بان الصواب قصد النقص على ما ذا كان بسماوي
كما مر ت واما المصدق بفتح فيحسب واما التسوية
بينهما فخلاف النقل واجتهد يخدشا ما لابن عرفة
او زادت اي بولادة او بغائلة حسب الاحياء اي حيث
اضاره اولا بعددها او صدق ربها اي اصدق
الساعي ربها فيما اخبر به اولا والحاصل انها نقصت
بما اخبره به الموجود ايضا ومحله اذا كانت الزكاة من

فللمتبر ح

عينها واما لو اخبره بانها عشرون جملا فصدقه في عددها
ثم رجع فوجدها فقد نقصت قبل الاخذ فلا بد من اربع
شياه انظر العراقي ١٢ ت وفي الزيد بعني زيادتها ٥
بولادة كما لابن يونس وابن الحاجب او بفائدة كما لابن عبد
السلام تردد اي طريقتان وقوله هذا العبرة بما وجد
اي وتصديقه بما اخبره به لا بعدد لحكم الحاكم وقوله او بما
اخبر به اي لانه لما صدقه فيه عد تصديقه بمنزلة حكم
الحاكم وفي ح ان التردد يجري في الزيادة بعد العد وقبل
الاخذ ايضا وان العد والتصديق بقاسم او نسبه للعرف
تنبيه لو خرج من ماشيته شيا للساعي فولدت
قبل اخذه لا يلزمه دفع الاولاد له سنه قال ولو عين له
طعاما تعين فلا يجوز له ان يتصرف فيه ببيع ونحوه فان
باعه مضى ولا يفسخ وضمن مثله لان الزكاة في ذمته ربها
كالدين فاذا تصرف فيها كان المتصرف ماضيا ويضمنها
كمتسلف الوديعة وتسلف الوصي من مال المحجور
فلو حذف ذكر اي لان يعمل على ما وجد مطلقا سواء
ذكر الوجود العدد الذي اخبره به ربها او زاد عليه او نقص
عنه وسواء في الثلاثة عد فقه الساعي او كذبه واخذ
الخراج اي الطوائف الخوارج اي الذين خرجوا عن طاعة الامام

بالماضي من الاعوام اي بزكاة الماضي من الاعوام ٥
وبما ملون معاملة من تخلف منه الساعي فيطرح في
زكاة ما وجد معهم حال القدرة عليهم لماضي الاعوام
ولعام القدرة ولا بما ملون معاملة الهاربين بحيث يؤخذون
بزكاة ما كان معهم حال الخروج لماضي الاعوام ولعام
القدرة ولا يلغي النقص اذا كان ما وجد معهم عام
القدرة اقل مما كان معهم حال الخروج وهذا اذا كانوا ليس
في خروجهم واما اذا كان خروجهم لمنعها فيعاملون
معاملة الهاربين فيعد فقرن اي ولو في عام القدرة
وهذا اذا تولعا في خروجهم على الامام بان كانوا يريدون

انهم

انهم على الحق وان هذا الامام غير عادل فلا تدفع له الزكاة فلا
يعد قون في اعيانهم انهم اخرجوها اي لانها سقطت في حطهم
ح وفي خمسة اوسق اي بشرط ان تكون في ملك واحد
فلو خرج من الزرع المشترك كما نية اوسق وخمسة بين
الشريكين فلا زكاة فيها وان بارض خراجية اي وان حملت
بارض خراجيه فالخراج الذي على الارض لا يمنع زكاة ما خرج منها من الزرع
كانت الارض له او لغيره كما في المدونة قال ابن يونس لا ت الخراج كالكراء قال ح
والخراج نوعان ما وضع على ارض العنوة والثاني ما يصالح الكفار
على ارضهم فيشتريها مسلم من المصالحين وينتقل عنه
الخراج بعد عقد البيع ورد المصنف بقوله وان بارض خراجية
على الحنفية القائلين لا زكاة في زرع الارض الخراجية
وفي البدر القرافي ان الزرع الذي يوجد في الارض المباحة
لا زكاة فيه وهو لمن احياه كل صاع اربعة امداد فالجملة
الف وماينا مد والمد ملئ اليدين المتوسطتين ٥
لا مقبوضتين ولا مبسوطتين وبالوزن رطل وثلث وفي
صرر النصاب بالكيل بحب فوجب ثلاثة اصع والاربعة
اردب وهي بية ثلاثمائة صاع وذلك قدر الخمسة اوسق
ووزنا الف وستمائة رطل اي فيوزن المقدر المذكور من
الشعير ويكال ويجعل مقدار الكيل ضابطا فيعول عليه
فاندفع ما يقال ان الوزن يختلف باختلاف المحبوب فيلزم
اختلاف النصاب باختلاف المحبوب والثمار وهو بعيد
اي منشؤه هذا تفسير مراد والا فمطلق الشعير يعد في
بالقاهرة والمنايلي اي الغليظ والمتوسط ولذا قال بعظهم
كان الاولى للمصنف ان يقول من متوسط الشعير لان مطلق
الشعير يعد فيما ذكر من الامور الثلاثة مع ان المراد واحد
منها وهو المتوسط بيان للخمسة اوسق الاولى نعت
للخمسة اوسق لان من هنا ليست بيانية القطاني
السبعة هي الحمص والعدس واللوبيا والفول والترمس
والجلبان والبسيلة وحب الفجل اي الاحمر واما الفجل الابيض

اربعة اردب وهو به بكيل بولاق وذلك لان كل ربع مصري الآن صاع

كانواح

فلا زكاة في حبه اذ لا زيت له وعبد ذكر اي كالبرسيم والحلبة
والسلجم والتين فلا فالمراد الحقه بالتمر كالزبيب ومحل لحلم
وجوب الزكاة فيما ذكر فيجزيه مالم تكن من عروض التجارة
ولا زكيت على الوجه الاتي منقي اي اذا اخذ بعد يبسه
وقوله مقشر المجفاف اذا اخذ منه كما الذي لا يخزن به
احترز بذلك عن قشر الارز فلا يشترط النقاء منه فيقال
اي لاهل المعرفة الذين شانهم التخريص وهذا بيان له
فان قيل لم لم قدره اي مثلا وقوله احتبد الباجي اي فان كان
خمسة اوسق فاكثر زكي والا فلا هذا اذا كان اي الذي
اخذ قبل يبسه بيان ما يخرجه اي فيما يجف وما لا يجف
وماله زيت وما لا زيت له من جنس ماله زيت نصف ما
عشره ذكر الضمير العايد على الخمسة اوسق باعتبار كونها
نصابا وهذا بيان للفقه والمخرج قدره وهي خمسة اوسق
هو واجب التقييد لاشتمال المدونة على ظهير يعود عليه
فلما اخذ عن المدونة اعاد من المدونة على متاخر لفظا ورتبة
وهو لا يجوز اي نصف عشر حبه هذا بالنسبة لما شانه
المجفاف من الحب سواء تركه حتى جف بالفعل او لا ان بلغ
حب كل نصابا اي فمتى بلغ حبه نصابا اخرج نصف عشر
زيته وان قل الزيت فلابد من الاخراج من زيته اي
سواء حصره او اكله او باعه ولا يجزي اخراج حب او من الثمن
او القيمة وهذا اذا امكن معرفة قدر الزيت ولو بالتحري
او باخبار موثوق به والا اخرج من قيمته ان اكله او اهداه
او من ثمنه ان باعه والا فنصف عشر القيمة اي والا بيعه
بل اكله او اهداه او تصدق به فيلزمه نصف عشر القيمة
فلو اخرج زيتا او ثمرا فلا يجزي وكذا يقال فيما لا زيت له من
جنس ماله زيت انه يتعين الاخراج من ثمنه او قيمته فان اخرج
من حبه او اخرج عنه زيتا فانه لا يجزي والحاصل ان ظاهر المصنف
تعيين الاخراج من الثمن في هاتين المسئلتين فلا يجزي
ان يخرج عنه من حبه بالحاء المهملة

ان مثله اورطبا

الضمير ح

اورطبا اوعنبا اوزيتونا وهو كذلك اي عرفة مالا يتزبب فان
عمل لجزج من ثمنه او قيمته ان اكله لا زبيبا وروي علي وابن نافع
من ثمنه الا ان يحدث بيعا فيلزم شراوه اي حبيب من ثمنه
وان اخرج عنبا اجزاه وكذا الزيتون الذي لا زيت له والرطب
الذي لا يتمر ان اخرج من حبه اجزاه اه والقول الاول هو
مذهب المدونة كما في العراقي اه ت والما يجف اي بالفعل
من العنب والتمر سواء كان شانه الجفاف او كان شانه كالحلم
الجفاف لكن فرض انه بقي حتى جف كما في الح اوباعه
رطبا اي لمن يجففه اولم لا يجففه كما هو مذهب المدونة
مالم يعجز عن تجريده اذا باعه والا اخرج من ثمنه اه ت
وان شاء الله اخرج عنه حبا يابسا اي خلافا لما يقتضيه
ظاهر المصنف من تعيين الاخراج من ثمنه وقيمته كالمسئلتين
قبله تعيين الاخراج من حبه هذا قول مالك في العتبية
وفقراه ت واقتصر عليه حش وقوله ورجح بعضهم هو العلامة
طفى وسلمه شيخنا العدوي وهذا القول مقابل لما مالك في كتاب
محمد بن المواز وما ذكره الشارح من جريان الخلاف في القول
الذي شانه ان يبس دون ما شانه ان لا يبس لا وجه
له كما قال بن فان ظاهر النقل جريان الخلاف الذي شانه
فيهما ففي العتبية عن مالك ان القول اذا اكل او بيع
اخضر يتعين الاخراج من حبه اي رشيد وهو كما قال لان الزكاة
قد وجبت في ذلك بالاذكار فيتبع ذلك اخضر بمنزلة بيع
الحايط من النخل او الكرم اذا ازهى ثم قال ولمالك في كتاب
ابن المواز في القول والحمص انه ان ادى من ثمنه فلا بأس
ولم يقل ذلك في النخل والكرم فتصدق به بالاولى مع توجيهه
بقيد انه المشهور ولذا صدر به ابن عرفة فقال مالك ما اكل
من قطنية خضرا وبيع ان بلغ فرضه يابسا نصابا زكاه
يجب يابس وروي يجب اومن ثمنه اه ت والحاصل ان وجوب
الزكاة في القول الاخضر والفريك الاخضر والحمص والشعير
الاخضرين مع اتفق لقول المصنف الاتي والوجب باء فذاكر الحب

فوف مبني عليه وسيأتي انه المشهور وان القول بان الوجوب بيبس العنب ضعيف وقيل بوجوب الزكاة في القول الاخضر وما بعده مشهور ومبني على مشهور لا على ضعيف كما في عبق

فان كان شانه ما يبيس اي وكل او يبيع اخضر قبل الجفاف من ثمنه اوجبه الغير ان للفول الاخضر ان يستحي بالتاء اي كالسراجي واما النفاالان من البعد وهب النطالة والشادوف كما قرر شيخنا فقال ضمنه وعبق انها داخلة في الالة وفي شب انها لا تدخل وحرر الفقه والا فالعشر وما يجب فيه العشر يازرع من الذرة ويجب عليه عشر زرعه فقط قليله من الما ولو اشتراه السيح اب الما الجاري على وجه الارض ورد بله على القايل بوجوب نصف العشر اذا اشتراه السيح او انفق عليه وتساوى عدده اي عدد السقي بهما وان اختلف المدد وقوله او خاف اب السقي باحدهما والا خر بالاخر في المدد او في المدة وقوله ان لم يبلغ اي السقي باحدهما ثلثي السقي بالاخر في العدد والحلم ان ما ذكره الشامن ان ما لم يبلغ الثلثين مقاربا له كما في عبارة ابن يونس عنه انما قارب الثلثين من الاكثر وما زاد على النصف بقليل من السابع اه شب فيوخذ كما سيقف الخ اي انه يقسم الحب نصفين ويزكي احدهما بالعشر والثاني بنصف العشر او كل على كله اي فيقسم الحب الثلث والثلثين مثلا ويزكي احدهما بالعشر والاخر بنصف العشر

خلاف الاول سنعاشمده في الجواهر والثاني شمده في الارشاد وهل المراد بالاكثر اي الذي جرى فيه الخلاف في كونه يغلب على غيره او لا يغلب بل كل على كله ولو كان لاي وذلك كما لو كانت مدة السقي ستة اشهر فيها شهران بالسيح واربعة بالالة لكن سقيه بالسيح عشر ان وسقيه بالالة خمس مدان ثم ان قوله وهل المراد بالاكثر الاكثر مدة اي هذا هو الذي رجحه العلاق وحذاه بعظهم لانه بحرفه وقوله او الاكثر سقيا هو قول الباجي وظ كلام الشيخ

وان اختلفت المدة او تساوت مدة السقي بهما ح

ابن رشد عن ابن القاسم وان الاكثر ما بلغ الثلثين والذي ح

قوله مح

قوله صح

الاكثر مدة

الشيخ احمد نرجحه الاظهر الثاني وهو ان المراد بالاكثر سقيا وان قلت مدته بالسقي بالالة اي لاجدة السقي بها كاصناف التمر اي كما تضم اصناف التمر واصناف الزيت فالكاف للتشبيه واخرج من كل بحسبه اي اخرج من كل جنس بقدر ما يخصه ويجزي اخراج الاعلى منها عن الادني لا مفهوم لقوله منها اذ اخراج الاعلى منها عن الادني اجزاؤه لا يختص بالفطاني والتمر والزبيب بل متى اراد ان يخرج من صنف عن صنف اخر ما وجب عليه فيه جاز ان يخرج من الاعلى لان الادني لا فرق بين الفطاني والتمر والزبيب وغيرها لكن مع اتحاد الجنس واختلاف الاصناف المفهومة كما هو السياغ فلا يجزي فتح عن عدس والظاهر ان الاعلى والادني والساعي يعتبر فيما يخصه اهل كل محل واذا اخرج الاعلى من الادني فانه يخرج بقدر ما يكيله لئلا يكون رجحها للقيمة واما والاخرج بضم الخ اشار بهذا الى ان قوله ان يزكي الخ شرط لضم الصنفين من مكيلته والاصناف مطلقا اي حيث قلنا بضمها زرعت ببلد او ببلدان سواكان المضموم من الفطاني او من فتح وشعير وسلت فلابد ان يزكي الخائف تلف وجعل هذا شرطا لضم ما زرع ببلدان واما ما زرع ببلد فيضم وان لم يوجد هذا الشرط وهو ضعيف ان يزكي احدهما اي المضمومين المفهومين من قوله يضم الخ وهذا الشرط ذكره ابن رشد ونسبه لابن القاسم ولو بقربه اي بقرب استخفاقه الحصاد وبقي من حب الاول الخ عطف على قول المصنف ان يزكي احدهما الخ فهو شرط ثان للضم مطلقا وقوله وبقي من حب الاول اي عنده وقوله ما يكمل به النصاب اي من الثاني فاعل بقي الى استخفاف حصاد الثاني اي الى وقت وجوب الزكاة فيه بالاخراج او يبس الحب اما قبل الاول فقبل وجوب الزكاة في الثاني فلا يضم الثاني للاول بلا ان كان الثاني نصابا زكى والا فلا لانهما كالفايدتين جمعهما ملك وحول وذلك لان استخفاف الحصاد في الحب تمام الحول في بعضه

فلو زرع احدهما بعد حصاد الاخر لم يجتمعا في الحول فلا يضم احدهما للاخر فيضم الوسط اليه فبسبب اشتراط الاجتماع في الارض لاجل ان يجتمعا في المكث والحول لو كانت الزروع ثلاثة زرع ثانيها قبل حصاد الاول وبالتها بعده وقبل حصاد الثاني ضم الوسط لهما وليخرج زكاة الاولين لانه معطوف على قوله اذ كان فيه لاني واما لو كان اخرج زكاة الاولين قبل حصد الثالث فلا يضم الوسط لاحد كذا الثالث والحاصل ان ضم الوسط للطرفين مقيد بقيدين ان يكون فيه مع كل منهما نصاب وان لا يخرج زكاة الاولين حتى يحصد الثالث واما اذا اخرج زكاة الاولين قبل حصد الثالث فانه لا يضم الوسط لاحد كذا الثالث ويزكي الثالث وحده ان كان نصابا والا فلا ووجه عدم الضم كما مر زكي اولا وحصل فيه نقص بسبب الزكاة في المثال المذكور فلا يضم له لما تقدم في الشرط الاول هذا احد الثلاثة وبقي قسم ثالث وهو ان يبقى حب السابق لحصاد اللاحق فان اكل حب الاول قبل حصاد الثاني او اكل حب الثاني قبل حصاد الثالث فلا يضم الوسط لهما لا يضم زرع اول اي لا يعتبر ضم اول الثالث بحيث لو اجتمع من الجميع اي الثلاثة نصاب زكى كما في مثال الشارح على البدلية اي وان كان فيه مقسوما على سبيل المعية نصاب وزرع الثالث اي والحال ان زرع الثالث الخ بعد حصاد الاول اي وقبل حصاد الثاني واما لو كان الثالث زرع قبل حصاد الاول كما ان الثاني كذلك زكى الجميع وان زرع الثالث بعد حصاد الثاني وقبل حصاد الاول فضم الاول للثالث لان الاول صار وسطا حكما او العكس اي الاول اثنين والثالث ثلاثة والوسط اثنان على كل حال فانه يضم له اي للوسط الطرف الذي يكمله نصابا سواء كان الطرف الاول او الثالث ولا زكاة في الاخر اي في الطرف الاخر ان كمل اي النصاب من الوسط

ح الاول

مع الاول كما لو كان الاول ثلاثة والثاني اثنان والثالث ثلاثة فانه يزكي الاخيرين دون الاول لا يضم فمنه او خيره اجنبي الحبوب التي تفقد من تعلس وعكسه ضم فمنه للعلس هو فصل ابن القاسم وابن وهب واصبغ وقيل انه يضم اليه وهو فصل مالك واصحابه الا ابن القاسم وهو قول ابن كنانة ومختار ابن يونس واستقدبه في التوضيح وهي اي المذكورات من العلس وما بعده اجناس لا يضم بعضها لبعض اي فلا يضم العلس للدخن والذرة والارز وهكذا الاحمر صفة للعجل لا للبزر والعجل الاحمر موجود في الغرب في وجوب الزكاة اذا بلغت نصابا في الضم ويحدمه اي لا في بيان ما تجب فيه الزكاة وما لا تجب لان هذا قد سبق في قوله من حب وتمر لا الكتان اي فليس كالذين في وجوب الزكاة وحسب في النصاب فتنشد الارز اي حسب على المالك في النصاب الشرعي فتنشد الارز فلو كان الارز مقشورا ٥ اربعة اوسق كان بقشره خمسة زكى وان كان اقل فلا زكاة ولو ان يخرج من الارز مقشورا خلافا لمن قال بتعيين الثاني وحسب ما تصدق به على الفقراء اي لاجل ان يزكى عنه وكذا يقال فيما بعده واستثنى ابن يونس وابن رشد الشيء التافه اليسير فانه لا يحسب اذا تصدق به او اهداه او وهبه قاله ابو الحسن وهو تقييد للمدونة انظر الحطاب وهذا كله فيما تصدق به او اهدي او وهب بعد الطيب واما قبله فلا يحسب وتسقط عنه زكاته كما انه لا زكاة عليه اذا تصدق بالزرع كله فكلام المصنف مقيد بقيود ثلاثة ان يكون ما تصدق به بعض الزرع لا كله وان يكون ذلك البعض ليس تافها وان يكون التصدق به بعد الطيب وحسب ما استاجر به اشار بهذا الى ان استاجر عطف على تصدق به الواقع صلة لما فتاتي اي حالة كونه فتاتي مفتقرا ومحزوما او خيره اي اعطاه اوكيلا فكل هذا يحسب ويخرج زكاته وكذلك

انثى ذا يضم دون العكس اي دون ما اذا اكمل النصاب من الوسط والاخير كما لو كان الاول وبعضان والثاني اثنان والثالث

قال ح

ولو ان يخرج غير مقشور ح

بحسب لفظ الفاضل الذي مع الحصاد لانه في معنى الاجارة
لا لفظ الفاضل كما ذكره ربه على ان لا يعود اليه وهو حلال لمن
اخذه كما قاله ابو الحسن لا يجب اكل دابة في حال
درسها لمشقة التحرز منه فتنزل منزلة الاقان السماوية
واكل الوحوش والطيور واذا علمت ان ماكول الدابة حال
درسها لا يجب فلا يجب عليه تكميمها لانه يضر بها وفي
حاشية بج على الرسالة انه يعفى عن نجاسة الدواب حال
درسها فلا يغسل الحب من بولها النجس والوجوب درس
بافراك الحب اي كما صرح به في الامهات ونص اللخمي الزكاة
تجب عنده ما لم يطب اي بلوغه حد الاكل فاذا ازهى النخل
او طاب الكرم وحل بيعه وافرك الزرع واستغني عن الما
واسود الزيتون او قارب الاسوداد وجبت فيه الزكاة اه
فقد اقتضى في الزرع على الافراك وكذا اباحة البيع في بيذه
كذا ثم بعد ان ذكر كلاما طويلا قال فتحصل ان المشهور
تعلق الوجوب بالافراك كما للمصنف وابن الحاجب وابن شاس
والمدونة وشهره ابن الحاجب واما لابن عرفة من ان الوجوب
بالييس ضعيف خلافا لمن يقول اي وهو بج ونبعه عبق
قال شيخنا والظاهر ان اليبس يرجع للافراك اذ المراد باليبس
بلوغ الحب حد الطيب ونهايته بحيث لو حصد لم يحصل
فيه فساد ولا تلف ويلحق انها مختلفان كما حققه طفى من ان
الافراك بلوغ الحب حد الاكل وان فقد اليبس فالمعتمد ان
الوجوب بالافراك ولا يرد قوله بقائي وانظر لو حقه يوم حصاده اه
لانه المراد وانظر لو حقه يوم حصاده فالوجوب بالافراك وان
كان الاضراج بعد التطيب اليبس لم يعد له نصاب اي ولو
كان المتروك الكثير من نصاب لان الثمر حصل قبل الوجوب
فهما نما يزكى على ملك الوارث فان ورث نصابا زكاه وان ورث
اقل منه فلا زكاة عليه الا ان يكون له زوج بيده له وقيد
عبد الحق كون زكاة الزرع الذي مات مالكه قبل الوجوب
على ملك الوارث بما اذا حصل للوارث شيء منه اما لو مات

قبلها

قبلها وقد اغترق ذمته دين لوجب ان يزكى على ملك
الوارث بما اذا حصل للوارث شيء منه اما لو مات قبلها
البيت لانه باق على ملكه ولا ميراث للوارث فيه لتقدم
الدين نقله ح ثم قال ابن فان بلغت حصة بعضهم الذي
كما لو مات عن اخ لام وهم وترك زرعا فاخرج منه ستة اوسق
فلا زكاة للاخ لام وعلى القول الزكاة والفرق ان المورث
مات قبل الوجوب حيث كان المجموع نصابا اي فان كان
مجموع المتروك اقل من نصاب فلا زكاة فيه ولا يضر الوارث
ما خصه منه لزوجه ويزكيه خلافا لقبه لان الموضوع ان الزكاة
على ملك المورث لا الوارث فلا وجه للفرق والحاصل ان المالك
اذا مات بعد الوجوب فان الحب يزكى على ملك الميت وان
مات قبل الوجوب فلا لكن ان كان مدة عليه دين والا زكي
على ملك الوارث اي يفتقر تفسير لكل من الضبطين
لا يترتب احدهم وعدم بمعنى افتقر وبعدم معنى اخر
غير مراد هنا وهو فقد ان بقي الخ هذا التفصيل الذي
ذكره ابن رشد في ابي الحسن اذ قال اذا احدم البائع
اخذت الزكاة من المشتري ان كان قائما بعينه او اتلفه
باكل ونحوه فان تلف بسماوي او اتلفه اجنبي فلا تؤخذ
من المشتري وهو الموافق لقول ابن القاسم في المجموع
على المشتري ففي الامهات قال ابن القاسم فان لم يكن عند
البائع شيء يأخذ منه المصدق ووجه المصدق ورجع المشتري
على البائع بعد دفع ذلك المشتري من الثمن وقال سحنون وقد
قال بعض اصحاب مالك ليس على المشتري شيء مطلقا
كان المبيع قائما او تلف بسماوي او اتلفه هو او اجنبي لان
البيع كان له جائزا ويتبع بها البائع اذا ايسر اه بلفظه
والقول الثاني قول اشهب وصوبه سحنون والتونسي
وقال اللخمي هذا اي قول اشهب ان باع ليخرج الزكاة
وان كان البائع ممن يعلم انه لا يخرج الزكاة اخذت من المشتري
قائما او فائتا اه انظر بت بثمن ما ادى من زكاته اي

شبكة الألوكة www.alukah.net

ثمن الفقد الذي اداه زكاة والصواب رجع على البائع
بما ينوب ما اداه زكاة من الثمن كما هو الواقع في عبارة ابن
رشيد فان تلف بسماوي او تلفه اجنبي لم يتبع بزكاته
المشتري اي في الحالتين وقوله واتبع بها البائع اذا ايسر
هذا في الحالة الثانية اعني ما اذا تلفه اجنبي واما الحالة
الاولى وهي ما اذا تلف بسماوي فلا زكاة فيه لانه جائحة على
الفقراء ح فلا يتبع بها احد والحاصل انه اذا تلفه اجنبي
فانه لا يتبع بها المشتري بل البائع وان تلف بسماوي فلا
يتبع واحد منهما بها لسقوطها بالجائحة هذا هو الصواب
خلافا لظاهر ك ويعلم من انه في حالة التلف بالسماوي يتبع
بها البائع انظر البج والظاهر ان الرجوع على الاجنبي من المشتري وهو
لانه المالك لما تلفه والنفقة على الذرع الموصى به اي على
الجذ الموصى به من الزرع فالمراد بالذرع الموصى به الجذ الذي
حصلت به الوصية لا الذرع الذي وقعت الوصية فيه فاذا
اوصى لزيد بثلث زرعه او ثمره قبل الطيب او بعده فان
نفقة ذلك الجذ وله فيه النظر والتصرف القائم فصار شريكا
ودخل اي فتكون النفقة على جذ الزكاة على الموصى
له في المسائل الثلاث اي وهي الوصية لمعين بكيل والوصية
لغير معين بجزء او كيل ولو قال المصنف والنفقة على الموصى له
المعين لجزء والافعلى المعين كان اخصر وسكت المصنف عن الزكاة
اي عن زكاة الوصية هل تكون لازمة للموصي او للموصى له والحاصل
ان المصنف تكلم على النفقة على الوصية وسكت عن حكم زكاتها
وعلى الموصي اي فزكاة تلك الموصى به في ماله مطلقا اتسعا
كانت الوصية لمعين او غيره كانت بكيل او بجزء شايع كاوصيت
لزيد او للفقراء ببيع زرعي او بعشرة اردب وان كان قبله
اي قبل الوجوب وماتا قبله اي قبل الوجوب وقوله ففي
ماله اي فقط هذا مشكل ك مع ما مر من انه لا زكاة تجب عليه اذا مات
قبل الوجوب الا ان يقال ما مر لم يتعلق بالزكاة وهنا تعلق
وهنا اوصى بها ان كانت بكيل لمساكين او لمعين كما وصيت

بعشرة

بعشرة اردب للمساكين او لفلان كبيع لمعين اي كاوصيت
ببيع زرعي لفلان والمساكين عطف على قوله لمعين تركيت
على ذمتهم اي ولو كان كل واحد من المساكين يخصه مد واحد
لانهم كملاك واحد ولا يتبع اي المساكين على الورثة وقوله
بما اخذ اي بما اداوه من الزكاة وهو الخرز اي جز ما يحلب
النخل من البلح تمرا واما الخرص بالكسر فهو الشيء القدر
مشيرا للغلة اي وهي الافتياح وانما يخرص التمر
والعنب على رؤوس الاشجار ليعلم هل فيه نصاب ام لا اذا حل
بيعه واحتاج اهله للتصرف فيه هذا وكانه اراد بما يصير
تمرا الاتي بعد صيرورته تمرا لا يخرص لانه يقطع وينتفع به
ففي تخريصه حينئذ انتفاء من معلوم لمجهول وقد يمنع ضبطه
بالمشاهدة خرص بل يضبط بالمشاهدة ويكون من اطلاق
العام واراده الخاص وهو تمر النخل واعترض المصنف في كلام
المصنف بالشعير الاخضر اذا اخذ ك وبالفول الاخضر والحمص
الاخضر فان كلا منهما يخرص اذا اكل او بيع ك في رؤس
السنبلة او غيره بناء على المشهور الذي مشى عليه المصنف
ان الوجوب بالاخذ اك واجيب بان الحصد سبب على اول
شروطه قال طفى وهذا الاعتراض لا يرد له اصلا لان
الثابت في هذه تخريص مقدار ما اكل او بيع وليس هذا
هو التخريص لان التخريص حزر الشيء على اصوله والحاصل
ان الذي تقدم في الفول ونحوه انه اذا اكل او بيع اخضر
فانه يحزر ما اكل او بيع منه وهذا اخير التخريص الذي
كلامنا فيه اذ فرق بين احصاء ما اكل بالتحري اي بالحزر
والتخمين وبين حزر الشيء باقتياء اصوله اه عدوي سعدا
كان شأنهما التخافق ام ك هذا التقسيم صرح به في الجواهر
وقال بعد الشارح اراد ك المصلة التمر الذي لم يبق يتتمر بالفعل والعنب الذي يتزبب
بالفعل ان لم يبق في محترج بلح مصروعنبا فانه لابد من تخريصها
ولو لم يكن حائط جنة من اكل ونحوه لتوقف زكاتهما على
تخريصهما مع حل بيعهما اه ومراده بقوله محترج ان ما ذكر

شبكة الألوكة www.alukah.net

خارج عن التقييد بحاجة الاهل للتصرف بدليل قوله فانه لابد
الخ ورد هذا الطعن بانه غير صحيح بل كلام المصنف شامل لما يتتمر
ويتذبب ولما لا يتتمر ولا يتذبب وقوله لابد من تجفيفها غير صحيح
اهـ ايضا لان الذي لا يتتمر ولا يتذبب اذا لم يحتج اهلها
للاكل يستغني عن تخريصها باجتماع الكيل في الرطب والوزن
في العنب بعد الجذ وتقديره جفاف ذلك بعد الاجتماع المذكور
فالذي لابد منه تقدير جفافها وفرق بين تقدير
الجفاف والتخريص فالزبيب وخوه لا يخرص ويقدر
جفافه فقط بقصد ربطها ان خرصا فعلى رؤس الاشجار
وان لم تخرصا كيلا ثم قدر جفافها وعند اكله اذا شك فيها
لا يتتمر وفيها لا يتذبب هل يبلغ النصاب او لا اذا تحقق
بلوغه النصاب فلا يحتاج لتقدير جفاف اصلا لان المزكي ح
ثمة كما مر اه كلامه والحاصل ان العنب والتمر مطلقا
ان احتاج اهله للتصرف فيه خرص على رؤس الاشجار
وان لم يحتاجوا للتصرف فيه فالذي يتتمر ويتذبب ينتظر
جفافه وتخرج زكاته والذي لا يتتمر ولا يتذبب ينتظر جذهما
ويكال البلح ويوزن العنب ثم يقدر جفافهما هذا اذا شك
فحكمه بلوغه نصابا امر لا اما ما تحقق بلوغه النصاب
فلا يحتاج لتقدير جفاف اصلا اذا حل بيعهما بيد وكلاهما
اي ولا يكفي هنا ما في البيع من بدو وصلاح البعض ليعلم
بالخرص اي اي انما يخرص التمر والعنب اذا اختلفت حاجة اهلها
ليعلم اي دون غيرهما اي من الزيتون والفول والحمص
والشعير اذ الكل اخضر فيه وان كان يحسب بالتحري
ما اكل منها لكنها لا تخرص قاله علي اصفرها واعترضا
فيه بان المصنف قد اطلق الملزوم وهو الاختلاف واراد
لازمه وهو الوجود لانه يلزم من الاختلاف الوجود او حذف قوله
نصب على الحال اي من نائب فاعل يخرص اي انما يخرص
التمر والعنب حالة كون كل منهما مفصلا لنخلة نخلة اي
انه يجزئ كل نخلة على حدتها اه ولا يجمع الخارص المحايط في الحدد

ولا يميز به

ولا يخرئه اربعا او ثلاثا مثلا ويجزئ كل ربع او ثلث على احد نوعه
وكذا الاربع ما زاد على واحدة كما لا اثنين والثلاثة مثلا ولو علم
ما فيها جملة هذا اذا اختلفت في الجفاف ولو كانت من
صنف واحد فان اتحدت في الجفاف جاز جمعها في الخرص وهو
ولو اختلفت اصنافها ففي مفهوم نخلة
تفصيل بين تخريص الحايط كله وجملة من النخل فقول
الاصل مالم تختلف اي النخلات المجموعة وقوله ولا جاز جمع اكثر من
نخلة اي في الخرص باسقاط نقصها اي مصورا ذلك
التخريص باسقاط نقصها اي يعني ان الخارج يسقط
باجتهاده ما يعلم عادة انه اذا جف التمر او الزبيب ينقص
منه بفعل ذلك في كل نخلة بان يقول هذه النخلة عليها
من البلح او العنب وسيق لكنه اذا جف وصار تمرا او زبيبا
نقص ثلثه وصار الباقي ثلثا وسيق وهكذا او ما يزيد به
الهواء ويأكله الطير وما اشبه ذلك فانه لا يسقط لاجله
شيا تغليبا لحق الفقراء وينظر للباقي اي فان بلغ
ما وجب فيه الزكاة زكاه والا فلا والاول اشار به لما
نقله ح عن الذخيرة ونصه قال ابن القاسم واذا ادى
ربه الحايط خيف الخارص واتى بخارص اخر لم يراجع لاجتهاد
بقوله لان الخارص حاكم تزكي بمن تسعة اي لانها ثلث
ثلث مجموع الاعداد الثلاثة وذلك لانك تجمع العشرة
والتسعة والثمانية يكن تسعة ولو كانوا ثلاثة
قال احدهم ستة وقال الاخر ثمانية وقال الثالث عشرة
زكى بحسب ثمانية لانها ثلث الاربعة والعشرين مجموع الاعداد
الثلاثة وهكذا وان اصابته جايحة الخ جملة يفهم على
الفهم اي على ما يبيع بعد الطيب اي انه اذا بيع بعد
الطيب ثم اصابته جايحة فان كانت ثلثا فاكثر سقط
عن البايع زكاة ما اجيح لوجوب رجوع المشتري بجميعه من
الثمن على البايع وينظر للباقي فان كان نصابا زكاه والا فلا
وان كانت دون الثلث زكى جميع ما باع وظاهره ولو كان

سبعة وعشرين
تاخذ ثلثها يكن ح

ثم اجيح وعلى ما لم يبع اصلا
وحمله الشيخ عبد الرحمن
على ما لم يبع بعد الطيب
ح

الباقي بعدها دون النصاب والحاصل ان الحائجة التي لا تفوض
عن المشتري لا تفوض عن البايع في الزكاة وما تفوض عن المشتري
يفوض عن البايع زكاتها والحمل الثاني اولى لان الحمل الاول
يؤدي الى نفي تكرار ما مفاد قوله وان تلف جزء نصاب ولم
يمكن الا استغطت الى محل وجوبها اعتبرت في ظاهره وان لم يرجع
بها المشتري على البايع بالفعل وهو ما نقله المواق عن
فتوى ابن القاسم ووجهه ان المشتري اذا لم يرجع بالفعل
فكانه قد وهب للبايع ذلك القدر الذي ملك الرجوع
به والتعليل الذي لابن القاسم يعضده بما حققه انفعل المواق
على تخديص في مفهومه انه لو كان عنه عارف ولم يكن
حملا لاحمد على ما تبين ان فيه حرجا على ما زاد اتفاقا
نقله في التوضيح عن ابن بشير اه شب وهل محل ظاهره
من التذنيب اي لتعليل الامام بقلة اصابة الخراصين
ولو كان محل الوجوب لم يلتفت الى اصابة الخراص طالما الى
خطايهم وهذا تاويل عياض وابن رشد او على الوجوب
اي لان تخديص المخرص في الحالة المذكورة بمنزلة حكم الحاكم
ثم نظهر انه خطا واخذ الواجب من الحب كيف كان يعني
ان الحب اذا اجتمع من انواعه نصاب فان الزكاة تؤخذ من
كل نوع بقدره فاذا كان الحب نوعا واحدا كالقمح مثلا
فانه يؤخذ منه جيدا كان او رديا او وسطا فان اختلفت
صفته كجيد او محمولة فانه يؤخذ من كل بقدره وان كان
نوعين كقمح وشعير اخذ من كل منهما بقدره وان كان ثلاثة
كقمح وشعير اخذ من كل منهما بقدره وكذلك ان كان ثلاثة
انواع كقمح وسلت فمن كل بقدره ولا يلزمه ان يدفع الوسط
عن الطرفين نعم ان اطاع باخراج النوع الاعلى عن النوع
الادنى اجزاه حيث كان الجنس متحدا واما ان اخرج النوع
الادنى عن الاعلى فلا يجزئ كما لا يجزئ الاخراج من جنس عن
جنس اخر ولو كان المخرج اعلى من المخرج عنه كما زرع عن عدس
مثلا طيبا اي سواء كان كله طيبا كالقمح نوعا اراد بالنوع

الصنف

الصنف لان القمح تحته اصناف بدني وصيحاني ومجوة
فقوله نوعا اي بان كان بدنيا وقوله او نوعين اي مثل
مثل بدني وصيحاني واشار المصنف بقوله كالقمح نوعا للقول
المدونة اذا كان في الحايط صنف واحد من اجل القمح او من
ادناه اخذ منه والحق المؤلف به الصنفين لما فهم من
قول الجواهر وان اختلف نوع القمح على اخذ من كل صنف
بقسطه كالقمح تشبيه فيما علم من قوله واخذ
من الحب كيف كان اي يؤخذ من كل بقدره كالقمح الجيد نوعا
او نوعين والاتان كان اكثر من نوعين اي
والا بان اختلف نوع القمح على اكثر من صنفين وقوله
من اوسطها اي فيؤخذ الواجب من اوسط الاصناف
واشار المصنف بهذه النقول المدونة اذا كان في الحايط
صنفان من القمح اخذ من اوسطهما والمراد بالاجناس
في كلامها الاصناف والحاصل انه اذا اجتمع اصناف
حب اخذ من كل صنف قسطه كالقمح اذا كان صنفا
او صنفين فان كان اكثر منهما لزمه ان يخرج من اوسط
تلك الاصناف قياسا على اشاروا بهذا الفرق بين
القمح وغيره عند الزيادة على النوعين وهي ما ينتي درهم
شرعي فان تقدم خمسون وخمسمائة من مطلق
الشعير فاكثر عطف على مائتين فيكون حذفه من
الثاني لدلالة الاول او عطف على عشرين فحذفه من الاول
لدلالة الثاني وهذا اولى لسلامته من الفصل بين
المتعاطفين بأجنبي فلا وقص في العين اي فلا
لابي حنيفة حيث قال لا شيء في الزايد على النصاب
حتى يبلغ اربعة دنانير في الذهب واربعون درهما
في الفضة وهو كالحديث اي بخلاف الماشية والفرق ان
الماشية لما كانت تحتاج الى كثرة كلفة خفف عن صاحبها
بخلاف الحرث فكلفته يسيرة والعين كذلك فائدة
لا زكاة على الانبياء لانه ما يايد بهم ودايع لله وهذا على

زكاة العين

فرع قوله او عشرين دينارا قدرها اثنان وسبعون حبة من مطلق الشعير

وشعير

مطلب

من هنا كما قال بعضهم من انهم لا يملكون وهذا خلاف مذهب
الشافعي كما قاله بعض شراح الرسالة اه علش اي التخريجة
والمقابلة بان يجعل كل دينار في مقابلة عشرة دراهم
لا بالجودة اي لا نلجمع منهما بالجودة والقيمة لا يخفى
ان القيمة تابعة للجودة والرداءة فالالتفات لاحدهما
النفات للاخر فالعطف كالتفسير من باب خطاب
الوضع اي وهو يتعلق بالطفل والمجنون وغيرهما ويخاطب
الولي في اخراجها اذا ادى عليه الولد والمجنون بنقص
المال بعد ذكر بلا بينة ان لهم بينة والا فبينة
والعبرة بمذهب الوصي اي لان التصرف منوط به
لا بمذهب ابيه اي ابي الطفل لموته وانتقال المال عنه
ولا بمذهب الطفل لانه غير مخاطب بها فلا يتركيها الوصي
ان كان مذهبه يرى سقوطها عن الطفل كالحنفي
والا اخرجها من حيث رفع لحاكم ان لم يكن في البلد حاكم
اصلا او كان فيها لكن كان مالكيا فقط او كان غيرهما
مالكي وحنفي وحنفي امد الصبي يخلي ذلك الحنفي والا
رفع الوصي الامر للمالكي فان لم يكن الا حنفي اخرجها
الوصي المالكي ان خفي امد الصبي على الحنفي والا تركها فاذا
بلغ الصبي فانه يعمل بالمذهب الذي يقلده فان قلد
من يرى الوجوب وجبت عليه في الماضي وان قلد من يرى
السقوط سقطت عنه في الماضي وانظر اذا كان مذهب
الوصي الوجوب ولم يخرجها حتى بلغ الصبي ومذهبه
سقوطها وانفك عنه الحجر فهل نؤخذ عن الاعوام الماضية
من المال او نؤخذ من الوصي او تسقط وانظر في حكمه ايضا
وهو ما لو كان مذهب الوصي عدم وجوبها وبلغ الصبي
وقلد من يقول بوجوبها هل نؤخذ من المال او تسقط
او يخير قال بن وكل من التنظيرين قصور والنقل اعتبار
مذهب الصبي بعد بلوغه حيث لم يخرجها وعليه فقوله
فان قلد من قال بسقوطها فلا زكاة عليه ولا على الوصي

وان قلد

وان قلد من قال بوجوبها وجبت الزكاة عليه في الاعوام
الماضية او وان نقصت العين اي التي هي مائتي درهم
او عشرين دينارا وقوله في الوزن اي لا في العدد بدليل
قوله وراجت كاملة لان اشتراط الرواج بالكاملة انما هو
في ناقصة الوزن واما لو نقصت في العدد وكملت في الوزن
كالموزونة ركبت من غير شرط كان التعامل بها وزنا او عددا
فان نقصت في الوزن والعدد فلا زكاة فيها باتفاق ان
كان التعامل بها عددا وان كان التعامل بها وزنا فكناقصة
الوزن ان راجت كاملة زكيت والا فلا كحبة او حبتين
كان التعامل بها عددا او وزنا بشرط رواجها رواج الكاملة
بان تكون السلعة التي تشتري بدينار كامل تشتري بذلك
بذلك الدينار الناقص نظرا لاتحاد صرفها وهذا معنى قوله
وراجت كاملة بالنسبة للناقصة ويقال مثله في المضافة
وليس المراد ان كل ما يشتري به السلعة وان اختلف الصرف
وقوله كحبة او حبتين اي او ثلاثة فالمدار على الرواج كرواج
الكاملة قيل نقص الوزن لو كثر كذا قال ابن الحاجب وهو
ظاهر المصنف وارتضاه طفى وخلاصته ان الدنانير اذا انقصت في الوزن فقط كان
التعامل بها وزنا او عددا ان راجت رواج الكاملة زكيت
والا فلا وقيد الله بهرام وتت وتبعهما شارحنا وجوب
الزكاة بكثرة النقص قليلا والاسقطت وهو الصواب
اذ هو قول مالك وابن القاسم وسحنون قال ابن هارون
وهو المشهور ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة ثم قال
وحمل ابن الحاجب الوجوب مطلقا قل النقص او كثر قال
ابن هارون وليس كما قال اه وبه نعلم ان ما ارتضاه طفى
من حمل المصنف على ظاهره من الاطلاق في النقص اعتمادا على حال من طفى
تشهير ابن الحاجب فائلا لهم ارمن شهد القول بالتفصيل
خلاف الصواب لاعتراف ابن هارون تشهير ابن الحاجب
كما علمت وقصوره لعدم اطلاعه على ذلك ثم قال ابن ناجي

الحاجب واختلف فيه عبد اليسير فقال عبد الوهاب هو
كالجنين وان اتفقت المعازين عليه وقال الابهري
وابن القصار انما ذلك اذا اختلفت المعازين في النقص وانما
اذا اتفقت عليه فهو كالكثير اهـ وقد تقدم في الشامل
الاول من القولين او نقص في الصفة برداءة اصل
فيه انه لا اداجي لتفاوت بل النقص في هذا وما بعده
بل للعين او كانت ملتبسة برداءة أصل او اضافة تامل
من ناقصة الوزن اي والحال انها حد الذهاب ولا تزوج
زواج الكاملة وزن كل واحد منها نصف دينار فيه
ان حد م وجوب الزكاة فيها لكون النقص فيها كثيرا
لا لكونها لا تزوج زواج الكاملة فالاولى ان يقول كعشرين
دينارا مقصوصة كل واحد منها ناقص قدر حبة او حبتين
والحال انها لا تزوج كالكاملة ولا يقبل فيها خلوص
هذه اشارة للرد على خش حيث قال ان القيد وهو قوله
وراجت كالكاملة راجع لرديئة الاصل ايضا ان كان يخرج
منها شيء بالتصفية وان كان لا يخرج منها شيء بالتصفية
ركيت مطلقا من غير اعتبار ذلك القيد وحاصل الرد
عليه ان هذا التفصيل لا يتاتى فيها اذ لا يقبل
خروج شيء منها بالتصفية اذ ليس فيها شيء
دخيل كالغش ونحوه حتى يخرج منها ويخلص منه
وانما مد يهاردي وجه القيد لبيب راجعا لها
ان ثم الملك الخ جعله الملك شرطا طبقه لابن الحاجب
وجعله القرافي سببا قال بعض وهو الظاهر الصدق
حده عليه وهو اي شرط الوجوب المذكور مركب
من امرين فلا زكاة على غاصب فيده ح بما اذا لم يكن
عنده وفاء بما يقضيه به والا زكاه وعلى هذا يحمل
قول الشيخ احمد الزرقاني قال ابن القاسم المال المغصوب
في ضمان الغاصب حين يغصبه فعلى الغاصب فيه
الزكاة اه ثم قال بعضهم يوخذ منه شرط تمام الملك

خلاف

فيه اشارة الى ان قوله
وراجت الى اخره راجع
للطرفين ولا يرجع للثانية
اي وهي الناقصة في
الصفة برداءة اصل
قوله وامانا قصة الوزن ح

كلام الزكاة حلي الكعبة والمساجد من قناديل وصفائح
ابواب وصدر به عبد الحق غايلا وهو العراب عندي وقال
ابن شعبان يزكيه الامام كالعين المرصوفة للقرض اه علي
لكن سياتي في النذر ان نذر ذلك لا يلزم والوصية به
باطلة وح فمن على ملك ربها فهو الذي يزكيها لا خزنة
الكعبة ولا نظار المساجد ولا الامام تامل لعدم تمامه
اي لان للسيد وارباب الدين انتزاعه فلم فيه ملك
وانما هما فالزكاة بالوجوب في الذكاز كذا ذكر ابن الحاجب
واعترضه ابن عبد السلام بان الركاز فيه الخمس وليس
بزكاة واجاب في التوضيح بان فيه الزكاة في بعض صوره
كما ياتي ح ان احتاج لكبير نفقة او مجهد في تخليصه ولا
يشترط مرور الحول بعد احرام اي ولو غاب المودع
بها فانه يزكيها لكل عام مضى اه مبتدا بالعام
الاول فما بعده الا ان ينقص الاخذ النصاب وما ذكره من
تعدد زكاة المودعة بتعدد الحول هو المشهور ومقابله
ما روي عن مالك من زكاتها لعام واحد بعد قبضها لعدم
التنمية وما رواه ابن نافع عن مالك من انه يستقبل
بها حولا بعد قبضها وقوله بعد قبضها ظاهره انه قبل
القبض لا يزكيها وانها دينا انما تزكى بعد القبض
واستظهر ابن عاشر ان المالك يزكيها لكل عام وقت الوجوب
من عنده اهـ ومتجر فيها باجر حاصله انه اذا دفع
مالا لمن يتجر فيه وجعل له اجرة كل يوم عشرة انصاف
فضة مثلا والربح لرب المال فان الزكاة تجب في ذلك المال
على المالك فيزكيه من عنده كل عام مضى عليه وهو عند العامل
لان تحريك القائل له كتحريكه ربه لانه كالوكيل عنه لكن
تزكيته كل عام وقت الوجوب حيث لم يقبضه من العامل
مقيد بقيدين الاول علم المالك بقدره والثاني ان
يكون المالك مليا فيقدم ما بيد العامل من الربح
كل عام ويزكيها لما مضى وان كان رب المال معتكرا فانه

يزكيه ح الموقف عليه بقدره مع علمه بقدر المال اخرج زكاته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يزكي لعام واحد بعد قبضها من العامل واولي بغيره
اي فلا مفهوم لقوله المعد باجر بل يزكيها كل عام وهي
عند العامل كانت مدفونة له بأجر او بدون اجر كما يفيد
كلام ابن رشد ونقله المواق واما ما يؤخذ من كلام المجد
من ان المتجر فيها بدون تعد دفنها لكن انما يزكيها اجر ه
بعد قبضها ففيه وقوف انظر سم وانما يزكيها لعام
واحد اي بما مضى لجميع الاحكام الماضية لانه لا يقدر
على تزكيتها لنفسه فاشبهت اللقطة وهذا القول هو
المشهور وقال ابن شعبان يزكيها لكل عام مضى وقيل
انه يستقبل بها حولا كالضائعة كما في بهرام والحكم
ان العين المغصوبة يجب على الغاصب ان يزكيها كل
سنة من ماله في المدة التي هي فيها عنده حيث
كان عنده ما يجعله في مقابلة تلك العين المغصوبة
وهذه غير زكاة ربها لها اذا قبضها فتحصل انها
تزكى زكاتين احداهما من ربها اذا قبضها لعام اخذ هاه
واحد مما مضى والثانية زكاة الغاصب لها لكل عام
ولا يرجع الغاصب على المالك بما دفعه زكاة عنها واما
الماشية اذا غصبت وردت بعد احوال فالمشهور
انها تزكى لكل عام مضى الا ان تكون السعاة اخذوا
زكاتها من الغاصب هذا ما رجع اليه مالك ورجحه ابن
ابن عبد السلام وصوبه ابن يونس وقيل انما تزكى
لعام واحد كالعين وحكاه ابن عرفة للمدونة وانما
النخل اذا غصبت ثم ردت بعد احوال مع ثمرتها فان
ثمرتها تزكى لكل ما مضى بلا خلاف ان لم يكن زكاها الغاصب
وعلم ان فيها في كل سنة مصابا ومثله بعضهم اذ
او بعدان اي بموضع لا يحاط به او يحاط به خلافا للمجد
ابن الموازمنه انها ان دفنت بصحا اي في موضع
لا يحاط به فهي كالمغصوبة تزكى لكل عام وعكس هذا لعام واحد وان دفنت في البيت والموضع الذي يحاط بها زكاه
لابن حبيب اه شيخنا عدوي ونحوه في الشامل زاد فيه فظا

رابعا

رابعا وهو زكاتها لكل عام مطلقا سعاد فنت بصحا
او بيت لكن الذي نقله ت عن ابن يونس ان محل
كون المدفونة التي فضل صاحبها عنها اعواما ثم وجدها
يزكيها لعام واحد اذا دفنت بمحل لا يحاط به واما لو دفنها
بموضع يحاط به ثم وجدها بعد ان فضل عنها اعواما
فانه يزكيها لسائر الاعوام اتفاقا ولعل مراده اتفاق
طريقة اذ هذا الذي ذكره طريقة ابن المواز فتامل
فضل صاحبها عنها اي ولو كان عالما بمحلها ويزكيها مدفونة
اختيارا فانها تزكى لسائر الاعوام اتفاقا مالم يتعده قوله ه
الملتقط بملكها اي بل ينوي حبسها لربها او للتصدق
عنه بها ولم يتصدق بها فانها تجب على الملتقط
اي ان كان عنده ما يجعل في مقابلتها والا لم تجب عليه
بعد قبضها واما العامل فيستقبل بالزكي بلا
خلاف كما في ح ان لم يكن مدبرا والا فكل عام هكذا
في السماحي كما نقله ح والمواق وبه اخذ ش طفى وعبيرة
على المصنف فقال ان هذه المسالة مساوية لقوله ومتجر
فيها باجر في ان المدبر يزكي كل عام دون غيره فلا وجه
لتفريق المصنف بينهما اه قال بن قلت بينهما فرق
وذلك ان الدفونة على ان الزكي للعامل بلا ضمان لا يقتضي
فيها العامل من ادارة او احتكار بل هي كالدين ان
كان ربها مدبرا زكاها على حكم الادارة مطلقا وان كان
محتكرا زكاها لعام واحد على حكم الاحتكار مطلقا بخلاف
السابقة فيزاد في فيها كل منهما كما يدل عليه كلام التوضيح
فان احتكر العامل واديرت المال فان استويا او كان
ما بيد العامل اكثر فكل على حكمه والا فالجميع للادارة
كما ياتي في قوله وان اجتمع ادارة واحتكار الخ وان احتكرا
او العامل فكالدين وانما ورد في كل منهما لان العامل
في هذه الحالة وكيله فكرا وه لشدائه بنفسه اه كلامه
وقد يقال ان الذي يزكيه المدبر كل عام هو دين النجم

المدبر

كما يأتي وجب كان الدين كله للعامل فهو كالقرض وح فمقتضاه
انه لا يزكي الا لعام بعد قبضه ولو كان مديرا كما هو ظاهر نفس
التوضيح لكنه خلاف السياق الذي مر في المعاوضة من انه يزكيه
لكل عام فتامل حيث علم بقائها اي واما ان لم يعلم فانه
يصير حتى يعلم فاد اعلم زكاها لما مضى الاحوام وان كان
على ان الضمان على العامل اي وان دفعت للعامل بنية فيها
والدين له خاصة وشرط الضمان عليه فالحكم كما في المصنف
من ان ربها يزكيها لعام واحد بعد قبضها وان اختلفا من
جهة انه في صورة اشتراط الضمان على العامل يجب على
العامل ان يزكي تلك العيب كل عام من حصته من العروض
ما يساويها التعلقها بالذمة واما في صورة اشتراط
كلام الضمان فلا يزكيها العامل اصلا ولو كان عنده من
العروض ما يقابلها بدا منه وانما يزكيها رب المال لعام بعد
قبضها كما قال المصنف الى القرض اي فصارت دينا
في ذمته ودين القرض لا يختلف فيه المدير والمحتكر
فتامل منهما يزكيه لعام بعد قبضه من هو عليه
واما ان احتوا اي خيف ان يقبضها الوارث ان لم
يعلم اي ان انتفى علم الوارث بها وانتفى ايقافها عنه
اي ان حتى يأتي الوارث بمعنى الواو وانما لم تجعل على حالها
لانه لو بقيت على معناها للزم عليه خلل اذ منطوق الاول
يخالف مفهوم الثاني ومنطوق الثاني يخالف مفهوم الاول
اذ منطوق الشرط الاول انه اذا لم يعلم بها فلا زكاة
لما مضى وظاهره كعلم بها ام لا ومفهوم الاول انه اذا علم
بها زكت لما مضى وقفت ام لا ومفهوم الثاني انها ان
وقفت زكيت علم بها ام لا فمنطوق الاول يخالف مفهوم
الثاني ومنطوق الثاني يخالف مفهوم الاول كذا ذكر
الشيخ احمد الزرقاني قال بن وفيه نظر بل لا تخالف ولا
تدافع في كلامه لان العطف بأو يفيد ان المراد بقي

احدها

احدها فيصدق منطوقه بثلاث صور نفي العلم
دون الايقاف وحبسه ونفيهما معا ومفهومه صورة
واحدة وهي وجودهما فدل كلامه على نفي الزكاة
في صور المنطوق الثلاث وهو صحيح ودل على وجوبها
في صورة المفهوم وهو محل الاعتراض على المصنف اذ هو
مخالف لمذهب المدونة فان مذهبها اعتبار القبض
فقط اه والحاصل ان كلام المدونة يقتضي انه لا زكاة
في تلك العيب الا اذا قبضت فاذا قبضت استقبل
بها حولا ولا زكاة لما مضى من الاحوام ولو وقفت
وعلم بها ومفهوم المصنف يقتضي انها اذا وقفت
وعلم فانها تزكى لما مضى من الاحوام والمعول عليه
مذهب المدونة من اعتبار القبض فقط في الوجوب
ولا يشترط القبض فيه ولو كان ضامنا كشريك فمتى
قبضه استقبل حولا ولو لم يقسم كما يدل
عليه قول المدونة وكذلك الوصي يقبض للاصاغر
سهما او ممن حضر باعه لهم فليزكه كل حول من يوم
قبضه الوصي اه وقبض الشريك البالغين ه
لانفسهم كقبض الوصي لمن في حجره بل اقوى ثم
اذا كان في الورثة صغار وكبار فقبض الوصي
كلا قبض كما في المدونة فقول بن ان اختبار القسم
ان كان شريكا هو المتمد من المذهب فيه نظر بل
القبض كاف كما قاله طفى وارتضاه بنا او يقال
قبضها اي ان لم يتعمد الوارث القابض
يستقبل بها بعد قبضها اي ولو وقفت وعلم
بها واحترز بقوله فقط عن الحدث والمشية اي
فانهما يزكيان مطلقا من خير قيد الايقاف والعلم
لحصول النماء فيها من خير كبير محاولة
وقد سبق الكلام عليهما حاصله ما مر انه ان
مات المورث قبل اقدام الحب وطيب الثمر زكى

شبكة الألوكة www.alukah.net

على مالك الوارث حتى نابته نصاب زكاه والا فلا ما لم يكن
عنده ما يكمل به نصابا من زرع اثمر وان مات بعد الادراك
زكى على ملك الميت وان لم ينب كل وارث نصاب واما
الماشية فتزكى كل عام من يوم موت المورث ولو لم
يقبضها الوارث الا بعد اعوام سواء علم بها الوارث
أم لا وقفت على يد امين ام لا والموصى بتفرقتها
من كلام المصنف انه لا زكاة فيما يجهد عند الناظر
للمستحقين واما ما يجهد عنده لمجرد مصالح الوقف
فانها كالمال تزكى والموصى قبل الحول اجل
والغرض انها حبست عنه لتفرق اثر ذلك فان فرقت
بعد الحول وهو حي الى الاولى فان مات الموصى بعد
الحول وهي نصاب اي وهي مع ما عنده نصاب فانها
تزكى على ملكه لانها اذا افترقت بعد الحول وهو حي
لا تكون وصية وان كان الحكم مسلما تامل ولا يزكيها
الموصى اي واذا افترقت فلا يزكيها الموصى واما الماشية اذا
اوصى بها الى ما ذكره من زكائها اذا كانت لمعينين وصار كل
نصاب هو قول ابن القاسم في المدونة لانهم كالمخلطا
واما قوله في نجيرها فهو عدم الزكاة فيها مطلقا
كالعين وهو ضعيف وسمي عليه خليله وبحث
تفصيل تقدم تحمله قوله والنفقة على الموصى
له العين وحاصل ما تقدم انه اذا اوصى بشيء
من الحرث فان كانت الوصية بعد الوجوب او قبله
ومات بعده فالزكاة على الموصى مطلقا كانت الوصية
لمعين او لفيدة كانت بكيل او بجزء شايع وان كانت
الوصية قبل الوجوب ومات الموصى قبله فالزكاة
ايضا في مال الموصى ان كانت بكيل كانت الوصية
لمساكين او لمعين فان كانت بجزء شايع فان كانت
لمعين زكاها ذلك المعين ان كانت نصابا ولو بانضمام

لماله

لماله وان كانت للمساكين زكيت على ذمتهم ان كانت نصابا
ولا في مال رقيق اي سواء كانت عينا او ماشية او
حرثا او تجارة استقبل به اي ان كان عينا او ماشية
واما الحرث ان شرعه منه قبل وجوب الزكاة فيه فانه
يزكيه عند طيبه وكذا العرض فانه يستقبل حولا
بما بيده من النقد والماشية واما الحرث اذا اعتف
قبل وجوبها فيه فانه يزكيه عند طيبه ان كان
المال عينا اي بخلاف ما اذا كان حرثا او ماشية او عدنا
فان كان الزكاة في اعيانها فلا يسقطها الدين
ما يجعله فيه اي ما يجعل في مقابلة الدين الذي
عليه اما لو كان عنده من العروض ما يجعله في مقابلة
الدين الذي عليه ولو كان كتابا فانه يزكي تلك
العين وسكنة تعطف على عين لان العاطف اذا تكرر
تكون على الاول على التحقيق او عطف على ما قبله على
خلافه واعلم ان الوصف القايم بالعين يقال له سكنة
والقايم بالمحلى يقال له صياغة واما الجودة فانها تكون
في العين والمحلى لكنه تارة يكون باعتبار ذاتها وتارة
يكون باعتبار السكة او الصياغة فلا يلزم من جودة
السكة والصياغة اي حسنها افتقر الذات ولا
الفك في قيمة سكة اشار الى بتقدير قيمة
الى ان النفي ليس مسلطا على السكة والصياغة
والجودة لان هذه الثلاثة اخذ فيها والزكاة انما تكون
في الذوات وبسكتها اي اذا كانت نقدا او قوله
او صياغتها اي اذا كانت حليا وقوله فلا زكاة عليه
اي سواء كانت الصياغة محرمة كسبعة وقمقم او انا
او جايزة كالمحلى للنساء ولا في حلي الخ حاصل الفقه
في هذه المسئلة على ما قاله المعدان الحلي اذا انكسر
فلا يخلو اما ان ينفشم او لا فان تهشم وبقيت زكاته
سواء نوى اصلاحه او تركه حتى اصلاحه او لم ينو شيئا

بلغ

على ما كان عليه فلا يخلو اما ان ينوي عدم اصلاحه ح

وان لم ينو شيء بان كان يمكن اصلاحه وعهده اولا فان نوى عدم اصلاحه فالزكاة وان نوى اصلاحه اولم ينو شيئا فلا زكاة فيه فمعنى كلام المصنف انه لا زكاة في الحلي المتخذ للقنية وان تكسر ان انتفى توهمه ونيته عدم اصلاحه بان نوى اصلاحه اولم ينو شيئا وقهوه صادق باربع صور تجب فيها الزكاة احدها التوهم ونية عدم اصلاحه ثانيها التوهم مع نية اصلاحه ثالثها التوهم مع عدم نية شيء اصلا رابعها عدم التوهم مع عدم اصلاحه وسواء نوى اي بعد توهمه اصلاحه وقوله اولا اي اولم ينو اصلاحه بان لم ينو شيئا اونوى عدم اصلاحه ولم ينو عدم اصلاحه فيه في قوله وان تكسر والمعتمد الزكاة في الثانية اي وهي ما اذا تكسر ولم ينو شيئا لاصلاحه ولا عدم اصلاحه فالزكاة في خمس صور اي وعدم الزكاة في صورتين ما اذا كان صحيحا لم يتكسر او تكسر ونوى اصلاحه في المتوهم مطلقا اي سواء نوى اصلاحه او عدم اصلاحه او كان لا نية له او كان لرجل اي او كان لرجل فهو داخل في حيز المبالغة لعطفه على المبالغ عليه وهو قوله تكسر وسيف قال الناصر وانظر لو كان السيف بحلي واتخذته المرأة لزوجها هل لا زكاة فيه كما لو اتخذ الرجل الحلي لنسائه اه قال شيخنا عدوي والظاهر وجوب الزكاة فيه لان الثمان اتخاذ الرجل الحلي لنسائه لا العكس او اتخذه لمن يجوز له استعماله كزوجته وابنته اي والحال انه باق على ملكه وانما لم يملكها اياه فهو داخل فيما قبل المبالغة او متخذ الاجل كذا حاصل كلام الشارح ان الحلي اذا اتخذه انسان لاجل الكراء فانه لا زكاة فيه سواء كان المتخذ له رجلا او امرأة وانما نص على عدم وجوب الزكاة فيه لئلا يتوهم

انه

لا مرأة او كان لا يباح استعماله لمالكه كما سوار او خلخال ح

ان كالنوى به التجارة فيكون فيه الزكاة ثم ان ظاهر المصنف ان المتخذ لكراء لا زكاة فيه سواء كان يباح استعماله لمالكه كاساور او خلخال لرجل وهو كذلك خلافا لقول الباجي المشهور ان ما يتخذه الرجل للكراء من حلي النساء فيه الزكاة لان الكراء لا زكاة فيه مطلقا كان المالك له يجوز له استعماله ام لا وان قول المصنف الا ان يحرما فيخير العد للكراء وايضا ما قاله طفى شيخنا محمد في حاشيته على خش والذي اعتمده ت ما في خش وعب وهو ما قاله الباجي من ان محل كونه العد للكراء لا زكاة فيه اذا كان يباح لمالكه استعماله كاساور او خلخال لامرأة اما لو كان ذلك لرجل لوجبت الزكاة فيه ونص ت بعد كلام طفيل فتلخص ان المعتمد ما عند هذا الكاف اي عب وخش وافقه اي كخش قال الشيخ السناوي وهو ظاهر المدونة وبه تعلم ان ما ذكره طفى من المعتمد غير صواب اذ لا مستند له الا ما في التوضيح وظاهر ابن الحاجب وقد علمت ما في ذلك اه كلامه واعارة عطف على فعل المصدر اوكرا الا محرما اي سواء كان بعد الا او بلا فاقية ولا يدخل في ذلك الحلي الذي اتخذه لرجل طفيل لان ذلك ليس من المحرم على الراجح اه عدوي كالاواني اي وكدواة وعدة فرس من لجام وسبح او معدا لفاقية اي مع كونه مباحا كسيف لرجل وخلاخل لامرأة معدين للفاقية فتجب الزكاة فيهما واما المحرم المعد للفاقية فهو داخل في قوله الا محرما اه شيخنا عدوي وقوله لفاقية فهو داخل اي حقا دث الدهر وقوله ففيه الزكاة على المشهور ضعفا فالمن قال بعدم فيه اه عدوي ولو لامرأة اي هذا اذا كان لرجل بل وان كان لامرأة هذا اذا اتخذته للفاقية ابتداء ولو اتخذته لذلك انتهاء كما لو اتخذته للباس فلما كبرت اتخذته للفاقية او صدأ ف اي انه تجب الزكاة في الحلي

لا مرأة او كان لا يباح استعماله لمالكه كاساور او خلخال ح

بلغ

مطلب

الحلي للقنية ابتداء ثم نوى به التجارة فلا زكاة واما اذا اتخذه ح

اذا اتخذه الرجل لاجل ان يصدقه لامراة يتزوجها او يشتري به امة يتسري بها وهذا هو المشهور خلافا لمن قال يسقط الزكاة فيه او صفيا به التجارة بريد ولو كان اولا للقنية ثم نوى به التجارة فيزكيه لهام من حب نوى به التجارة كذا في قاضيخان والذي في حب انه اذا اتخذ للتجارة ثم نوى به القنية فلا ينتقل بها لامجرد بتلك النية لانها ناقلة عن الاصل والنية انما تنقل للاصل ولا تنقل عنه هذا ان لم يبر صيغ المشار اليه المحرم والمعد للعاقبة والصداق والمنوي به التجارة وركن الزينة اي بعني ان كل عام يزينه بعد قلع الجواهر منه ويزكيه ان امكن نزع الجواهر منه بلا ضرر وفهومه انه ان لم يمكن نزعها منه اصلا او امكن نزعها منه بكسر بضرر ككسر الجواهر او كان يترتب على نزعها منه عدم رواجها لمن ينزعها منه فانه يتحري الزينة كما اشار له بقوله والا تحري الزينة اي في كل سنة ان كان يستعمل وينقصه الاستعمال والا اكتفى بالتحري في اول عام ويزكي الجواهر زكاة العروض اي من ادارة او احتكار ان كان شانه التجارة فيها والا فلا زكاة فيها اصلا اه حلوي ثم شرع في الكلام على ما العين اي الثمن بقد فراغه من الكلام على زكاة العين شرع في الكلام على ما يزكيها نصب وفائدة اما النصب فقد عرفه الشه هنا واما الفلة فسيأتي انها ما تجدد من سلعي التجارة فتبيع رقابها كغلة العبد وثمرة النخل المشتري للتجارة وحكمها انه يستقبل حولا من يوم قبضها واما الغلة فسيأتي انها ما تجدد لا عن مال او عن مال غير مزكى كعطية وميراث وثمن عرض القنية وحكمها الاستقبال بها من يوم حصولها وظهر النصب لاصله معناه انه من عنده نصاب منها

قوله م

من العين

من العين فاتجر فيه فزكى او دون نصاب منها فتجر فيه فزكى وصار بحيث نصابا فانه يزكي الاصل والفرع لتمام حول من يوم ملك الاصل كالنتاج على المشهور لا من يوم الشراء ولا من يوم الزكي حولا كالفائدة سواء كان يملك اصله اولا بان تسلفه فان كان الاصل اقل من نصاب استانف بالجميع حولا وان كان نصابا زكاه ولا يزكي ربحه الا اذا تم له حول زاد على رأس المال ولم ينقل زيادة لان الزكي في اصطلاحهم العدد الزائد لا الزيادة واحترز بثمن من زيادة ذات المبيع كنموه في ذاته فانه لا يسمى ربحا بل هو غلة فاذا اشترى صغيرا للتجارة بعشرين ثم باعه بثمانين بعد كبره زكى من الثمن قدر ما يباع به الآن كستين مثلا لو بقي صغيرا وما بقي يتبع نماؤه فلا يزكيه لانه غلة لا ربح ذهبا او فضة اي حال كون ذلك الزائد ذهبا او فضة احترز به عما لو كان الزائد عروضا فانه لا يسمى ربحا وهو كعروض التجارة من اجارة او احتكار فالاول يقوم كل عام دون الثاني لا يقوم لها فيه نظر لما علمت مما قلناه

فاحترز به عن مبيع القنية اي كما اذا اشترى سلعة للقنية بعشرة ثم باعها بعشرين فالعشرة الزائدة لا تسمى ربحا اصطلاحا ولا تزكى لحول العشرة الاصل وقوله تجب ثمنه الاول احترز به عن زيادة ثمن مبيع التجارة اذا مضى ذلك الثمن في نفسه اي بقطع النظر عن كونه زائدا على الثمن في نفسه الاول اولا وصورة ذلك ان يشتري سلعة بعشرة فيبيعها بعشرين ولم ينظر يكون العشرين زيادة على العشرة اولا وان كانت زيادة عليها في الواقع وهذا انما يكون حيث باشترى للقنية فان تم النصاب بالزكي بعد الحول اتم كما لو ملك دينارا ه وتمام عنده احد عشر شهرا ثم اشتري به سلعة

وهذا فرع قول ابي القاسم وقال ابو عبد الله الكرابيسي يستقبل بالزكي ح

باعها بعد شهرين بعشرين فانه يزكي الآن وصار
حولها فيما يأتي من يوم التمام ويحاسبها فيه نظر
بل هو نتج حقيقة عند ابن القاسم لانه انما اشترى
منافع الدار لقصد النتج والتجارة فاذا آكراها فقد
باع ما اشتراه فقد ظهر انه نتج حقيقة لا حكما فقوله
شبهه الصواب انه مثال اثبت لا فائدة على
المشهور اي خلافا لاشهب القابل انه غلة المكتري
للتجارة فائدة يبتنفيذ بها بعد قبضها
من عنده خمسة دنانير لي بملكها في المحرم
من غلة مشتري للتجارة اي مثل غلة عبيد
التجارة واجره الدار المشتراة للتجارة فانه
يستقبل بها حولا اي لانها غلة لا نتج ولو نتج دين
متعلق بالنتج قبله وما بينهما كالاحتراز بنا على
ما قاله الشيخ من ان غلة المكتري للتجارة ليست نتجا
حقيقة اي ظهر النتج لاصله واذ كان نتج دين لا عوض
له عنده ومعنى ضمه هنا انه يزكي لحول من يوم
السلف حيث تسلف الثمن واشتري به ومن يوم
الشراء حيث اشتري بدين كان يتسلفه
كمن يشتري دينارا اي في المحرم مثلا وقوله او
اشتري اي في المحرم مثلا وقوله فيما بينهما
اي بعد حول اي من المحرم الذي وقع فيه الشراء
في الذمة او التسلف واولى ان كان عنده
كعوض اي ما يجعله في مقابلته وهذا داخل في
فيما قبل المبالغة وليس داخلا فيها لان القائلين
بظهر النتج لاصله انما اختلفوا فيما ليس له اصل
بملكه ولذا بالغ عليه المصنف داخلا انكب القابل
باستقباله بالنتج قاله طفى اه تت ومعنى المصنف
وظهر النتج لاصله هذا اذا كان له اصل بملكه لنتج دين
لا عوض له عنده واعلم انه يشترط فيما يذكيه من

بملكه بل ولو لم يكن له اصل صح

نتج

نتج الدين الذي لا عوض له عنده ان يكون نصابا بالفعل
في مثال الشارح والا لم يزكه ولو كان مع اصله نصابا والمنفق
الذي اخره بحط على اصله اي وضم النتج لاصله وضم المال
منفق كما اشار لذلك الشارح وحاصله ان من بيده اقل
من نصاب قد حال عليه الحول ثم اشترى ببعضه سلعة
وانفق البعض بعد الشراء فانه اذا باع السلعة بما
ينهم به النصاب اذا ضم لما انفقه تجب عليه الزكاة وسواء
باع بفضل الشراء الآن الفرض الحول قد تم قبل الشراء
واما اذا انفق قبل مرور الحول فلا ضم لان المال المنفق
والمشترى به لم يجمعهما الحول كما انه لو انفق بعد
الحول وقبل الشراء فلا ضم ولا يزكي ثمن ما باع به الا
اذا كان نصابا بالفعل لوجوده عنده ان الظرف يتعلقان
بالجنة الفعل متعلقان بمنفق الا فرق ان يقول
ووقت حال من منفق اي ضم النتج لمال منفق
حالة كونه انفاقه بعد تمام حول المصاحب لاصله
وحالة كون انفاقه وقت الشراء قبل تمام السلعة
اي والحال انه بعد مرور الحول وهي التي تجد دين الاشارة
الله الى ان في كلام المصنف حذف المبتدأ والخبر وذكر
للعلم بهما اذ ليس لنا فائدة في هذه وحذف ما يعلم
جائز كما قال ابن مالك وهذه الجملة مستأنفة جوابا
لسؤال مقدر كأن قائلا قال له ما الفائدة فاجاب بقوله
وهي العين التي تجد دين لا عن مال عطف على مقدر
اي وهي التي تجد دين عن غير مال اي لا ان تجد دين عن مال
فلا يستقبل بها والمعطوف عليه بلا محذوف حذف فعله اذا علم
كقولك احذر الاتظلم اي لتعدل لا لتظلم اخرج به
النتج اي وهو ان اشترى بثمن السلع الذي
كفلة بجعل وكتابته وثمرة مشترى للتجارة
كعطية وميراث اي وهبة وصدقة واستحقاق من

لا عن مال صح

وقف او وظيفة او جامكية او ارش جناية ودية لنفس
او طرف وصداق فنفقته من زوج ومنتزع من رقيق
او نحو ذلك مما ياتي اشارة بهذا الى قوله او غير
مزكى عطف على المقدر قبل قوله لا عن مال الخ
عن غير مال او عن مال غير مزكى كالحلي ممن سلع التجارة
فانه يزكى لحول اصله كما مر بناء على ان ما تجدد عن
سلع التجارة بلا بيع لها كفلة نحو وتمر نخل مشترا
للتجارة وكان الاولى ان يقول بناء على ان غلة الكنز
للتجارة لا يتم فائدة اي بل يتم زكاة كما قال ابن القاسم
واما على ما قاله اشهب من انه فائدة فتكون الفائدة
المتجددة عن مال غير مزكى لها حولان كمن ملك مائتين
يرد على حد المولف المشار ان بعد اخراج عشرها فانها اذا
بيعت تمنها فائدة وهو ممن مزكى الا ان يقال انه بعد
اخراج عشرها صارت غير مزكى لان المراد بالمزكى ما تقدر زكاته
كل سنة اه بن او غيرها اى كثياب واسلحة وحلي
ونحاس والعقار الارض وما اتصل بها من بناء او شجر
فعلم منه ان الفائدة نوعان اي من حيث فوله تجدد
علة لفائدة والا فتنفي ان الفائدة قاسم مما ذكر من
النوعين وان كان الاستقبال انما هو فيها وتظهر
ثمرة فصلة اعلم ان اقسام الفوائد اربعة اما كاملتان
او ناقصتان او الاولى كاملة والثانية ناقصة او عكسه
فالكامل لا يتم والناقص الذي بقدره كامل يتم اليه والنا
بعد الكامل لا يتم لسبقه بالكامل والناقص يتم للناقص
بعده كما يتم للكامل بعده والثالثة في رمضان كذلك
الى عشرة او عشرين او اكثر وتبقى الثالثة على حولها
اي فتزكى على حولها وان كانت اقل من نصاب لان الكامل
لا يتم لهيئته والناقص لا يتم للكامل قبله كما يأتي وبدأ
كله بالنسبة للعين واما الماشية فقد تقدم انها
تضم من فائدتها ولو بعد النصاب فانه يتم والحاصل
ان

واجاز بقوله غير مزكى عن ما تجدد عن مال مزكى ح

موصول حذف مع مبتدئه لانه صفة ح

ان الفائدة في العين لا تضم لما قبلها اذا كان نصابا
وتضم اذا كان اقل واما الماشية فتضم الفائدة
فيها لما قبلها ان كان نصاب كانت هي نصابا او اقل
وهكذا الرابعة اي وهكذا ان تضم الثالثة الرابعة
والاربعة لخامسة الا ان يكمل النصاب فاذا اكمل النصاب
وقف عن الضم ويصير لما بعده حولا مؤتنفا فيزكي لحوله
وان كان اقل من النصاب الا بعد حولها كاملة هذا
مستثنى من قوله وتضم ما قبلها الخ الا اذا انقصت
الاولى بعد ان حال حولها وهي كاملة فانها لا تضم لما
بعدها وتزكى على حولها وتزكيتها اي واستحقاقها
للتزكية سواء زكيت بالفعل ام لا فهو لازم لما قبله
كذا قرر ابن عسكر وتسلمه شيخنا فاذا جاء المحدم زكى
ثمرته استشكله في التوضيح بما حاصله انه اذا
زكيت الاولى عند مجيء حولها فاما ان ننظر في زكاتها
للثانية او لا فان نظرنا في زكاتها للثانية كما قال
شارحنا ورد عليه ان الثانية لم تجتمع مع الاولى في كل
الحول وح فيلزم اعتبار المال قبل حوله في وجوب
الزكاة لان الفرض ان الثانية لم يحل حولها وان لم
ننظر للثانية لزم زكاة ما دون النصاب ولاجل هذا
استشكاله بنذكا استظهر قول ابن مسلمة من ضم
الاولى للثانية في الحول وهي كاملة وقد اجيب عن ذلك
الاستشكال باختيار الشق الاول ونقول
ان هذا فرع مشهور مبني على ضعيف وهو قول
اشهب انه يكفي في ايجاب الزكاة في المال الناقص
كل منهما عن النصاب وسمع عيسى ابن القاسم اجتماعهما
في الملك وبعض الحول واذا اجب زكى الاخير اي
وهكذا اما دام في مجموعهما نصاب فان تقطعا فمتى ما
بعد هما ان مر عليهما الحول ناقصتين بقينا على حولهما
فلا نضم لما بعدها اي ولا يضاف ايضا ما بعدها اليهما

ام الا الان كان اقل من نصاب فلا تضم له مطلقا كانت نصابا ام لا

كما لو نقصت الاولى قبل ان يحول عليها ح

واما ان كملتا قبل مروره عليهما ناقصتين بقيتا ح

ولو كان ناقصا وان نقصنا معا اي والحال انه ليس
بعدهما ما يكمل به النصاب بدليل قوله فنحي تمام
نصاب واما ان نقصنا عن النصاب وبقي من مجموعهما
نصاب فكل على حوله وكذا لو كان فيهما مع ما بعدهما
نصاب فكل على حوله اي انه يزكي الاولى على حولها نظرا
للثانية والثانية والثالثة يزكيهما في حولها نظرا للاولى
والثالثة والثالثة تزكي في حولها نظرا للثانية
والاولى ناقصتين اي وليس بعدهما ما يضمان
اليه ورجعنا الى كمال الخ فان افاد من غيرهما ما يتم
به معهما ما فيه الزكاة استقبل بالجميع حولا من
يومه افاد المال الثالث هذا كله مالم يتجر فيهما او
في احدهما قبل مضي الحول الثاني ويبيع ما يكمل به
النصاب عند حوله الاولي او قبله على هذين
وجهان احدهما وعند قوله وعند حول الثانية او
شك فيه لايهما وجهين والعلة العكس اهـ
فعلى حولها اي فبيقيان على حولهما او قولها
ناقصتان على حولها لكن جعل الحواب جملة اسمية
الخ قاله البدر والاولى ابو والاولى بخلطها زكى كل
واحدة وزيها عند حولها قله زيها او كثر
فمنه اي انتقلت الاولى الى حول الثانية وزكينا
معا عنده اي عند ابهما اشار الى ان اللام بمعنى
عند وان علم وقته الواو للحال وان زايدة
امتداي ويجري على ما ذكر من التفصيل وقوله وجعل
اي الزكي للثانية فان حصل الزكي عند حول الاولى
او قبله وشك في الزكي لاي الفايدتين فكل على
حولها ويزكي الزكي مع الثانية وان حصل الزكي بعد
حول الاولى بشهر انتقل حول الاولى اليه والثانية
على حولها تزكي فيه مع الزكي وان حصل الزكي عند حول
الثانية انتقلت الاولى لحول الثانية وزكينا معا كالزكي

عنده

بلغ

عنده اي لحصول الزكي بعد حول الثانية في اثناء الشهر
بهذا الى ان الكاف في قوله المصنف كبعده داخلة على
محذوف اي لا على بعد فاندفع ما يقال ان بعد ملازم
للنصب على الظرفية ولا يجر الا من فكيف يجر بها المصنف
بالكاف في مطلق الانتقال الاولى في مطلق الانتقال
للتنافر وان حال حولها فانفقها الخ اعلم ان كلام
المصنف محمول على ما اذا كان للشخص فايدتان لا تضم
احداهما للاخرى كما لو كان عنده عشرون محمدية
حال حولها ثم ضاع بعد الحول عشرة واستفاد
بعد ذلك في رجب عشرة فانه اذا جاء المحرم وعنده
العشرون فانه يزكي العشرة المحمدية بالنظر للعشرة
الرجبية فاذا انفقها اي المحمدية او تلفت بعد الزكاة
فلا زكاة عليه في العشرة الرجبية لقصور حاصله
النصاب لانها انما كانت تزكى تبعا للاولى وانما حملنا كلام
المصنف على ما اذا كانت الفايدتان تضم احداهما للاخرى
لانه اثبت لكل من الاولى والثانية حولا وهو الشهر
بهرام والموافق وتت على ما اذا كانت الفايدتان تضم
احداهما للاخرى شذ ان يستفيد عشرة فتبقى بيده
سنة اشهر ثم يستفيد عشرة فاقامت بيده ستة
اشهر فتم حولها فلا زكاة عليه لانه لم يحمها حول
وهذا التقدير وان كان صحيحا فقها لكنه بعيد
من كلام المصنف وقد ذكر لانتفاء الحول للاولى
فانفقها ثم اقامت الخ لانها تضم للثانية والمصنف
قد اثبت لها حولا بالنظر للاولى وان لم يكن للاولى حول
شرعا لان الحول في نحو هذه انما يكون للكاملة وحقاح
كلام المصنف شاذ لانها مع الثانية فايدة كذا قرر شيخنا
وبالمتحد دين نقد ناشي عن سلع التجارة
اي كقلة النصيبان المشتريان للتجارة واولي
سلع القنية اي واولي النقد الناشئ عن سلع

فانفقها ثم اقامت الثانية ستة اشهر صح

كما اثبت للثانية الا ان يقال انه جعل لكل واحدة حولا صح

بلغ

القنية كاجزة بخفار او حيوان القنية او الكتب اللقنية
كفقار الكتاب لسكناه ثم استغنى عنه فالكاه
- كالذبح الاولى حذف الكاف لان ثمنها ذبح حقيقة
عند ابن القاسم كما مر بل يبيع لها ايضا للسلخ التي
للتجارة والاكاف لي الا بان بيعت تلك السلخ
البيت للتجارة كان الرابح لي وبهم لكتابة اي لان الكتابة
ليست بيعا حقيقة والارجح العبد بما دفع ان عجز
وثمرة مشتري وسواء باع الثمرة مفردة او
باعها مع الاصل لكن ان باعها مع الاصل فان كان
بعد طيبها فضّ الثمن على قيمة الاصل والثمرة
فما ناب الاصل زكاه لحول الاصل وما ناب الثمرة فانه
يستقبل به حولا من يوم قبضه فيبتدئ حول
الاصل على حدة والثمرة على حدة وان باعها مع الاصل
قبل طيبها زكى ثمنها لانه تبع لحول الاصل كثمن
الاصل وحدث اى حدثت تلك الثمرة بعد الشراء
وقوله ولم تطب الاولى ولم تؤبر وصوف اى وثمن
صوف غنم اشتريت للتجارة وثمن ايقال فيما بعده
الا المؤبرة لي فهذا استثناء متصل من قوله وبالنخل

لكل من المؤبرة والصوف التام ولا يصح استثناؤه من قوله وثمرة مشتري لانه يصير متصلا منفصلا متصلا بالنسبة

عن سلع التجارة فهو استثناء متصل بالنسبة للمؤبرة ومنفصل
بالنسبة للصوف التام فلا يستقبل بثمنها
بل يزكيه لي اى لان كلا من الثمرة المؤبرة والصوف التام
يوم الشراء بمنزلة سلعة ثانية اشتراها للتجارة
وما ذكره المصنف عليه حيث الخف واللهي
لكن المعتمد في الثمرة المؤبرة لي اعلم ان ما ذكره المصنف
في المؤبرة انما هو تخريج ذكره بعض الخمي عن بعض
شيوخه فقيده به كلام ابن الحاجب واعتمده هنا
والصواب خلافه لقول بعض المحققين من شراح
ابن الحاجب المؤبرة حين المؤبرة حين الشراء
المنصوص انها تحلة وقال ابن محرز اهل المذهب

المصنف

قالوا

قالوا انه يستقبل بثمن الثمرة وان كانت مأبورة يوم
الشراء نهرا ان كانت حين الشراء قد طابت فقال بعض
شراح ابن الحاجب انها كالسلعة واما ما ذكره في الصوف
التام فهو منصوص لا مخرج كما يفيده عبارة اللهي
على ما مر لي ونصها اختلف اذا اشترى الغنم وعليها صوف
تام فجزه ثم باعه فقال ابن القاسم انه مشتريه يزكيه
لحول الاصل الذي اشتري به الغنم وعند اشهب
انه تحلة والاول ابين لانه مشتري يزاد في الثمن لاجله
اذا بيعت مفردة ولا يكون ذلك الا بعد بدو
الصلاح لكن وقوله او مع الاصل ولا يشترط في ذلك بدو
الصلاح لكن ان بدا الصلاح استقبل بما قابل الثمرة
من الثمن وان لم يبد الصلاح فلا عبرة بالثمرة بل هي
بمنزلة العدم والعبرة بالاصول والحول حول الاصل
ولذا قال الا بعد طيبها كغيرها اي كغير
المؤبرة والحاصل ان الثمر اذا كان غير مؤبر وقت شراء
الشجر فان ثمنه يستقبل اتفاقا فان كان مؤبرا فقيل
ان ثمنه يزكى لحول الاصل وقيل يستقبل به حولا
كثمن غير المؤبرة وهو المعتمد بخلاف الصوف التام
فانه لسبب كغير التام اذ ثمن غير التام تحلة يستقبل
به بخلاف ثمن التام فانه يزكى لحول الثمن الذي اشتري
به الاصل على المعتمد وقوله وتوركيت بينهما اي عين
الثمرة حانه يستقبل بثمنها حولا خلافا لما نقله قول
المصنف الآتي ثم زكى الثمن لحول التزكية وان التنزي
لي اي وان التنزي بمال التجارة ارضا تقصد التجارة
زكى ثمنه لي اي حيث كان ذلك الثمن نصابا وكانت
الغلة الخارجة من التنزي المبيعة بذلك الثمن اقل
من نصاب واما لو كانت نصابا فسيأتي انه يزكي جميعها ثم
اذا باعها زكى ثمنها لحول التزكية لا لحول الاصل والحاصل
ان ما ذكره المصنف من ان ثمن الحب يزكى لحول الاصل

مقيد بما اذا كان المحب اقل من نصاب والا زكى القدر المحول من يوم زكى
المحب كما ياتي عما يأتي مقيدا لما هنا المحول الاصل الذي اكتري
به الارض وهو يوم التذكية ان كان قد زكاه والا فمن يوم ملكه
ولا يستقبل به حولا من يوم البيع فتمت ما حصل من غلتها
من قبيل الزرع لا من قبيل الغلة والامن قبيل الفائدة ولذلك قال بدر
الظاهر ان هذه المسيلة من افراد قوله فيما تقدم كغلة مكتراة
للتجارة ويدل عليه كلامهم ثم وهم فكان الاولى للمصنف تقديمها
هناك كون البذر الخ المبذور من غلة مشتراة للتجارة
فلو كان المبذور مما اتخذه لقوته فانه يستقبل بقدر ما حصل
من الزرع حولا بعد قبضه او لا بشرط اي لا بد
الزرع مستهلك فلا يلتفت له وح فلا يشترط كونه لقوته
والاولى تاويلات لان الاول تاويل لابن يونس والخمي
القرويين وابن شبلون والثاني تاويل لابي عمران والتاويلان
للفظ المدونة على الصواب لان احدهما لكلام المدونة والاخر
لكلام الامهات كما قاله بعضهم الظريف لان لم
يكن احدهما للتجارة اي لانه انتفى الكون للتجارة عن كل
واحد منهما بان كانا معا للقنية فلا يزكي بقدر الزرع لحول
الاصل الا اذا ثبت الكون للتجارة لكل منهما لا ان ثبت
لاحدهما هذا محصل كلام النشه بان كانا معا للقنية
اي بان اكترى بقصد القنية وزرع بقصدها فلو فار
لان كان احدهما للقنية الخ فيه نظر اذ لو فار ذلك لاقتضى
انه اذا بيع بتا فكما للتجارة وليس كذلك بل كالقنية
كما في التوضيح فكان الصواب ان يقول كما مر لانه لم
يكونا للتجارة وهو ظاهر اهـ بن واجاب شيخنا عن اهـ
بان كلامه من باب سلب العموم وان معناه لا ان انتفت
الكونية للتجارة عنهما معا وهذا صادق بما اذا كانا معا
للقنية او احدهما لها والاخر للتجارة لا من باب عموم السلب
حتى يأتي الاعتراض تامل لكن يجب الخ اي ان الراجح
ان يقوم في اول الكلام ثم يخصص في اخره لاجل ان يكون ما شيا على
الراجح

بل يستقبل ومفهومه انه لو كان احدهما للتجارة والاخر للقنية فانه لا يستقبل ويزكي لحول الاصل وهو بخلاف ما دل عليه منطوق قوله وان اكتري وزرع للتجارة زكى اي ثمن الزرع لحول الاصل فانه يعيد انه لا يزكي لحول الاصل

صح

الراجح اذ لو علم في اخره كما وله لكان ماشيا على القول
الضعيف ولو فصل اولا واخذ الكان فيه قصور
من ان ما عداها اي وهي مسيلة خير الاصول المشتراة
للتجارة على زكاة الدين اي اذا كان قد قضا بيعا كان
من مدبر او مختكر او خيرهما او كان ثمن عرض تجارة
لمختكر بدليل قول المصنف لسنة من اصله وامالو كان
الدين ثمن عرض تجارة لمدبر فانه يقوم ويزكيه كل
عام فالمدبر والمختكر انما يفترقان في دين التجارة
ومحط التصحيح اي قالمعني انما يزكى الدين لسنة
من اصله اي لسنة مضت من يوم زكى اصله ان كان قد
زكاه او من يوم ملك اصله ان لم تجب الزكاة فيه بان
لم يقم عنده حولا ولا قام عند المدين الحوالما
بشروط اشار لها المصنف بقوله ان كان الخ فاقرضه
اي للمدين سواء كان ذلك المقرض مدبرا او مختكرا
او خيرهما او نحو ذلك بان كان اصله من ميراث وكان
في يد الوصي على تفرقة التركة الا بعد حول من
قبضه اي ولم اخر قبضه فرارا من الزكاة فانه
لو يقبض العطية بيد معطيها قبل القبض ولو القبض
سنين فلا زكاة فيها لما مضى الا عوام لا على المعطى بالفتح
لعدم القبض ولا على المعطي بالكسر لانه يقول المعطى
بالفتح تبين انها على ملكه من يوم الصدقة فالله
سبحانه اوكان اصله من عرض تجارة اي سواء ملكه
بشراء او هبة او ميراث او نحوها وقصد به التجارة
وكان مختكرا وباعه بدين واخذ المصنف من ماذا كان
اصل الدين عرضا من عروض القنية او الميراث ولم يقصد به التجارة وباعه بدين فلا يزكيه الا بعد حول
من قبضه ان كان اصله قد ضاع هذا اشار لما فيهما
قبله والمعنى فلا زكاة فيما لم يقبض من الدين
ان كان قرضا للمدبر او المختكر او لغيرهما او كان ثمن تجارة
عرض الخ

على جنده المسلم

لمحتكر لا ان كان ثمن عرض تجارة لم يبع والا زكاه كل عام وان
لم يقبضه او عرض محتكر اى او ثمن عرض محتكر
غير القرض بان كان ثمنه سلعة باعها بالدين واما القرض
فانما يزكيه لسنة من اصله كما علمت فيزكيه اى كل عام
وان لم يقبضه لا ان قبضه حضا اى لان قبض حضا عوضا
عن الدين فانه لا تجب عليه الزكاة حتى يبيعه فاذا
باع ذلك العرض زكى ثمنه لحول من يوم قبض العرض
لا من حول الاصل وهذا اذا كان محتكرا واما ان كان مديرا
فانه يقوم ذلك العرض الذي قبضه كل عام ويزكيه وان
وان لم يبعه وكلام الشارح غير واف بذلك ولعل بعضهم
اشار بقوله لحول اشتهر الزكاة في الموهوب لغير من
عليه الدين انظر التوضيح فان الواهب يزكيه اي
لسنة من اصله لانها اي الهبة لا تتم الا بنية اي
الا بالقبض فكأن رب الدين قد قبضه حين قبضه
الموهوب له الا ان شرط اي الا ان يشترط الواهب
على الموهوب له ان يخرج زكاة ذلك الدين الموهوب منه
وقوله او ادى اي الواهب انه حين الهبة اراد ان
زكاته تكون منه فيفعل بقوله وهو مطلقا او بعده
حلفه انظره والحاصل ان زكاة الدين الموهوب
منه ان نوى ذلك الواهب او شرط ذلك على الموهوب له
فان لم ينو ولم يكن شرط فان الواهب يزكيه من
خيره هذا احد حملي كلام الشارح وهو قول ابي الحسن
القابسي وظاهر كلام ابن عرفة ان الدين الموهوب
زكاته منه مطلقا سواء شرط الواهب ذلك او نواه
او لم يكن شرط ولا نية وهو قول ابن رشد لعدم
قبضه اي بل هو ابدا وكن الا زكاة ابدا على الدين الا
ان يكون ثمنه ما يجعله في مقابلته فانه يزكيه كل عام
قبل الابراء او بحالة اي او كان قبضه بحالة
والحاصل ان كلا من الهبة والحوالة قبض حكمي

حكم الدين

حكم الدين الا انه في زكاة الدين الموهوب لغير المدين
من قبض الموهوب له بخلاف ما وقعت فيه الحوالة فانه
يجب على المحيل بمجرد حصول الحوالة الشديدة ان يزكي ذلك
الدين لحول اصله وان لم يقبضه المحال على المذهب
فلا فرق بين الهبة والقرض بين الحوالة والهبة ان الهبة
وان كانت تلزم بالقول فقد يطرأ عليها ما يبطلها من
فلس او موت فلا تتم الا بالقبض بخلاف الحوالة واما
المحال فيزكيه منذ اليوم سنة من أصله ان كان عنده
اي فاذا كان عنده ما ذكر فانه يزكيه بمرور الحول
عليه وهو بيده فقد ظهر لك ان المراد بالمحال به بخاطب
بذلك انه ثلاثة ولو من بعيد كمل نصابا اي كمل المقبوض
نصابا بنفسه اي بذاته من غير انضمام شيء اليه سواء
قبض النصاب في مرة او مرات هذا اذا استمر البعض
المقبوض او لا عنده لقبض الباقي بل ولو لم يستمر
بل تلف المتمم اي البعض الذي قبضه او لا قبل
قبض الباقي لا بانضمام شيء معه اي مالم يكن
فائدة جمعها معه مكث وحول فقول الشارح لا بانضمام
شيء معه اي بخلاف ما سيأتي للمصنف لا مطلقا ولو تلف
المتمم اي حيث قبض نصابا فانه يزكيه ولو تلف بعضه
قبل كماله وهو مراده بالمتمم اسم مفعول كما اذا اقتضى
من دينه عشرة فتلفت منه بانفاق او ضياع ثم انه
قبض منه عشرة فانه يزكي عن العشرين بحيث
قبض الثانية ولا يبني تلف العشرة الاولى لان القسمة
جمعها مكث وحول خلافا لابن العواز قال اذا تلف
المتمم من غير سببه سقطت زكاته وسقطت
زكاة باقي الدين ان لم يكن عنده نصاب واما اذا تلف
بسببه فالزكاة اتفاقا وقد رده المصنف بلو وان
استظهره ابن رشد ان تلف بعد امكان تزكيته
هذا شرط في قوله المصنف ولو تلف المتمم وحاصله

او محل كونه بزكي المتمم بالفتح عند قبض ما يتمم ولو تلف ذلك المتمم قبل قبض ما يتمم اذا كان تلفه بعد امكان تزكيته ان لو كان نصابا كما اذا كان تلفه بعد حلول حول الاصل فانه لا يزكي ما قبض بعده الا اذا كان نصابا او بفائدة اي او كمل المقبوض من الدين نصابا بسبب فايدة والمراد بالفايدة هنا ما تجدد لا عن مال فقط بل المراد بها هنا ما تجدد اعم من ان يكون عن مال او غيره فخرج الكنز او غيرها لا حاجة له ولا حاجة لقول المصنف ملكا لان الفايدة لا يقال لها فايدة الا اذا كانت مملوكة والدين لا يكون الا مملوكا وحول اي وكمل الحول ثم ان هذا يفيد انه لو مر للفايدة عنده ثمانية اشهر واقتضى من دينه ما يصيرها نصابا فاكثر فانه لا يزكي ما اقتضاه الا اذا بقي ما اقتضاه لتمام حول الفايدة وبقيت ايضا لتمامه ليحصل جمع الحول للفايدة والاقتضا وجمع الملك لهما فيه فلو قبض عشرة فانفقها بعد حولها ثم اقتضى من دينه قبل الحول ما يكمل النصاب فلا زكاة اه عدوي كما لو ملك عشرة فانفقها اي بفطنة مثلا فانه يزكيها اي لحول من اصل الدين واعلم انه لا يشترط تقدم ملك الفايدة على الاقتضا بل لا فرق بين ان تكون الفايدة تقدمت او تاخرت لكن ان تاخرت يشترط بقا الاقتضا حتى يتم حولها وان تقدمت فالشرط مضي حول بعدها سواء بقيت الفايدة للاقتضا او تلفت قبله فاذا استفاد عشرة في محرم ثم اقتضى عشرة في رجب الذي في العام القابل فانه يزكي العشرين حالا سواء بقيت المحرمية حتى قبض الرجبية او انفقها قبل قبضها كما مر للمصنف وان اقتضى خمسة بعد حول الكل او كمل المقبوض نصابا بمعدن اي فيزكي ذلك

المقبوض

واما لو كان تلفه قبل امكان تزكيته بان كان قبل حلول حول الاصل ح

بلغ

وقبل حول الفايدة او انفق بعد حولها ح

في قوله ح

المقبوض بمجرد كماله نصابا بالخارج من المعدن على المقول اي على ما افتاره المازري من الثلاثة وهو قول القابسي عياض واختار الصفاقسي عدم فهم المعدن للمقبوض لانه لا يشترط فيه الحول اي لان خروج النيل من المعدن بمنزلة حلول الحول لسنة متعلق بقوله يزكي كما اشار لذلك الشارح بقوله وانما يزكي الدين المقبوض وليس متعلقا بقبض وقد يقال انه يصح تعلقه بقبض والمعنى وقبض لسنة من اصله لان ما قبض قبل مضي سنة من اصله لا يزكى ولا يضم لما قبض بعدها فلعل الاولى جعل العاملين المذكورين متنازعين فيه فتامل ولو اقام عند المدين سنين اي هذا اذا اقام عند المدين سنة او بعضها كما لو اقام عند مالكه بعد زكاته او بعد ملكه له سنة اشهر وشكها عند المدين بل ولو اقام عند المدين سنين من اصله اي لانه حين قبضه وقوله من يوم ملك اصله اي ان كانت الزكاة تجب في عينه لعدم اقامته عنده حولا ولا زكاة لكل عام مضى عند ابن القاسم قال ابن حرفة ولو اخره فرارا فقيها زكاة لعام واحد وسمع اصبغ ابن القاسم لكل عام اه وقال ابن الحاجب بعد قوله زكاه بعد قبضه زكاة واحدة ما نصه وعن ابن القاسم ما لم يؤخر قبضه فرارا وخولف اه وقد ذكر ابن غازي ان كلا منها خير صحيح والمعول عليه كلام ابن القاسم بخلاف ما اذا كان الدين لغير هذا فهم الشرط الاول وهو قول المصنف ان كان اصله عينا بيده او عرض تجارة ان كان عن كهنة اي ان كان الدين الذي ليس اصله عينا بيده ولا عرض تجارة تترتب عن كهنة عند الواهب او ارش جناية عند الجاني فهو مبالغة في محذوف اي والكلام

مستانف لبيان مفهوم الشرط الاول لا دليل عليه
فيه ان هذا ممنوع لايهام الفساد فلعل النسخة
التي لبس عليها قوله استقبل تكون المبالغة
في مفهوم الشرط المتقدم في قوله ان كان اصله
عينا بيده او بعرض تجارة اي فان لم يكن اصله ذلك
استقبل به ولو فر بتاخيره وقوله ان كان عن كهبة
لا تقييد في ذلك المفهوم تامل واخر قبضه اي
بعد مضي الاجل وقوله واوجبه اذا باعه على الحلول
اي واخر القبض فراط قاله ابن رشد خاط لابن
رشد على ما في العراق انه اما ان يبيع العرض الشخصي
المقتنية بحال او بعوجل وفي كلا اما ان يترك قبضه
فرارا من الزكاة او لا فان باعه بحال ولم يؤخره فرارا
استقبل حولا من قبضه وانه باعه بعوجل ولم يؤخر
قبضه فرارا زكاه لعام من يوم بيعه وان فر
بتاخيره زكاه لكل عام من يوم البيع مطلقا باعه بحال
او بعوجل لكن مال الشيخ ابن رشد في قبضه الفرار قال
ابو الحسن هو خلاف ظاهر كلام ابن يونس وجزم
ابن ناجي في شرح المدونة بان قصد الفرار كعدمه
وما قاله في البيع لاجل قصده دون فرار قال ابن عرفة
طريقة مخالفة لطريقة اللخمي حيث قال المشهور
انه يستقبل بالكمث من قبضه انظر العراق
الموافقة للمنقل اي باعتبار ظاهر هامن الاطلاق
وحاصل ما تقدم ان كل عين نجد دت وكانت ناشية
عن غير مال او عن مال غير مزكى فانه يستقبل بها
حولا من يوم قبضها فرارا من الزكاة وهذا يشمل
العطية والهبة والصداق والخلع وارش الجناية
وثمن سلع القنية سواء اشتدها بنقد او بعرض
ويشمل غير ذلك بعد قبضه اي ولو اخر قبضها لوجه
فرارا

فرارا من الزكاة وزكى وقت قبض الثانية ولا يفوز تلف
المتهم بالفتح قبل التمام كما مر وقت قبض الثانية
خلافا لاشهب القايل ان كلا من العشرين حوله من
شهر قبله زكى كلا على حوله فيزكي الاولى على حولها
نظرا للثانية وكذا يزكي الثانية عند حولها نظرا
للاولى ما دام النصاب فيها اي فلو نقصتا عنه بقي
الاول على حوله وزكاه ان بقي من الدين على المدين
ما يكمل النصاب وقبض منه ما يكمله واما ان لم
يقبض منه ذلك فلا زكاة قاله شيخنا العدوي بقي
اي ما قبضه اولا لما قبضه ثانيا او تلف قبل القبض
ثانيا ويحتمل ان المراد بقي ذلك النصاب الذي قبضه
في مرة او مرات لما قبضه بعد ذلك او تلف قبل قبضه
وكل صحيح ثم زكى المقبوض وان قل راجع لقوله
وحول المتهم من التمام ولقوله لا ان نقص بعد الوجوب
ان كان فيه ما بقي نصاب اي ثم بعد قبض تمام
النصاب في مرة او مرات زكى المقبوض ولو قل ويبقى
كل ما اقتضاه على حوله واذا نقص المقبوض بعد
الوجوب وبقي كل على حوله زكى المقبوض بعد ذلك وان
قل والله اقتصر على رجوعه لقوله وحول المتهم من
التمام وان قل هذا قول ابن القاسم واشهب وظاهر
ابن المواز اذا اقتضى نصابا في مرة او مرات لا يزكي المقبوض
بعده الا اذا كان نصابا بقله الرجراجي قال اما اذا
تلف بتفريطه او انفقه فلا كلام في تزكيته ما يقبض
بعده وان قل ويبقى كل اقتضاه على حوله اي ما دام
الحول معلوما اما ان جهل الحول فهو ما اشار له المصنف
بقوله الاتي وعلم لاختلاط احواله اطرح اول فالمراد
انما فرضها في اقل ما تجب فيه الزكاة وهو العشرون
ليسهل فهم ذلك على المبتدي فان باعهما ما اي
حالة كونهما مصطحبين في البيع وقوله اجتمعتا

اي السلفتان وهما في العقود الثلاثة اي وهما بيعتان
في الاحوال الثلاثة اي الشد بهما معا او بالاول قبل الثاني
او العكس اي فيما اذا باعهما معا اي وقد كان اشتراهما
معا او بالاول قبل الثاني او العكس زكي الاربعين
دينارا في العقود التسع اي كما هو مقتضى كلام ابن
الحاجب وابن شاس والفزاري واللخمي فتزكي حينئذ
ببيع الاولى احد او عشرين محشورة ثمنها والدينار قوله ام
الذي اشتري به الاخيرة بان باع الاولى اي السلعة
التي اشتراها بالمقبوض اولا وقوله او باع الثانية
اي السلعة المشتراة بالمقبوض ثانيا وينتقيد
بالثانية اي ثمن الثانية ثلاثة في الاولى اي
في الحالة الاولى وهي ماذا باع السلعتين معا
وسنة في الثانية اي في الحالة الثانية وهي ماذا
باع احدى السلعتين الاولى او الثانية بعد
شد الاخرى اي في الاخيرة اي في الحالة الاخيرة
وهي ماذا باع الاولى قبل شد الثانية او باع الثانية
قبل شد الاولى كذا العلم اي كما هو قول
صاحب النوادر وابن يونس واختاره ابن محرز
واعتمده طفي ولو قال المصنف وان اقتضى دينارا
فأخر فاشتري بكل سلعة باعها بعشرين فان اشترى هما
معا زكى الاربعين والاخيرة والعشرين لقابل مالابن
يونس وفهم لاختلاط احواله حاصله انه قبل
تقدم انه اذا اقتضى من الدين نصابا في مدتين فانه
يزكيه لحول من اصله من حين التمام وكل ما اقتضاه أن
بعد ذلك فانه يزكيه لحول هذا اذا علم اوقات الاقتضا
فان نسي اوقات الاقتضاآت مع علمه بوقت المتقدم
منها سواء علم بوقت المتاخر منها ايضا ام لا فانه
يظهر ما جهل وقته للمتقدم لحليه العلم وقته
ولا يظهر النسي وقته للاخر العلم وقته كما هو اقتضى

ثلاث

ثلاث اقتضاآت كل اقتضا عشرة اولها بعشرة
والثانية بخمسة بعشر والثالثة بخمسة وعلم ان الاقتضا
الاول قبل المحدم وجهل وقت الثاني والثالث او جهل وقت
الثاني فقط وعلم ان وقت الاول محدم ووقت الثاني
جاد فان جهل وقت الثاني والثالث كان حول الثلاثة
المحدم وان جهل وقت الثاني فقط وعلم وقت الثالث
والاول كان حول الثاني والاول محدم وكان حول الثالث
رجب ولا يظهر الثاني للثالث بحيث يكون حولهما رجب
وان نسي وقت الثالث فقط كان حوله حول الثاني وهو جمادى
وان نسي وقت الاول منهما دون ما بعده ظهر الاول
للثاني على الظاهر اخر منهما اي من الاقتضاآت
ويجعل الحول اي حول اي حول الثاني منه اي من حول
الاول مع علمه المتقدم اي مع علمه وقت الاقتضا
المتقدم وقوله سواء علم المتاخر اي سواء علم وقت
المتاخر منهما ايضا ام لا بل مطلق متقدم ومتاخر
لي الاعم من الحقيقي والاضافي وسواء علم اي اجي
كما في المثال الذي قلناه وقوله ام لا كما هو اقتضى
ثلاث اقتضاآت اولها في المحدم ولم يعلم وقت الثاني
والثالث وكان يعلم ان مجموع الاقتضاآت ثلاثين او
خمسين ولم يعلم قدر كل اقتضا على حدته فيجعل
المحدم حولا للثلاثة كذا العقود اعلم انه قد
تقدم ان اقسام العقود اربعة اما ناقصتان او
كاملتان او الاولى كاملة والثانية ناقصة او العكس
فالناقصتان تضم اولاهما للثانية في الحول بحيث يزكيان
عند حول الثانية والكاملتان كل على حوله ولا تضم احدا
للاخرى وكذا اذا كانت الاولى كاملة والثانية ناقصة
واما اذا كانت الاولى ناقصة والثانية كاملة ضمت الاولى
للثانية كالناقصتين ومحل كون الكاملة لا تضم لما بعدها
كان ما بعدها كاملة او ناقصة اذا علم حول الاولى واما اذا

بلغ

نسي فانها تنظم للثانية في الحول فاذا نسي وقت احد
الفوايد فالظاهر كما قال شيخنا انه يقيم بما قبله المعلوم اخذا
من مفهوم قول المصنف كحاسب الفوايد قد تكون كل
منها معلوما في الاقتضاآت والفوايد وذلك كان يقتضي
ثلاث اقتضاآت ويعلم وقت الاول وهو محرم ووقت
الثالث وهو رجب وينسى وقت الثاني فيقيم الثاني
للاول واذا استفاد ثلاث فوايد كل منها كامل ويعلم
وقت الاولى والثالثة دون الثانية ضمت الثانية
للثالثة وقد تكون المعلوم في الاقتضاآت اولها
فقط كما لو اقتضى ثلاث اقتضاآت كل منها
عشرة ويعلم وقت الاول منها وهو محرم وينسى وقت
الثاني منها والثالث فيقيم الثاني والثالث للاول
في الحول ويجعل المحرم حول الثلاثة واذا استفاد
ثلاث فوايد كحاسل وجهل وقت الاولى والثانية
ويعلم وقت الثالثة ضمت الاولى والثانية للثالثة
في الحول ويجعل حول الثالثة المعلوم حولا للثلاثة
والحاصل انه لا يضم الا المختلط دون غيره
فاذا اختلط عليه الاوسط فقط دون الاول والاخر
على حاله وفي الفوايد بعكسه واما اذا لم يعلم شيء
اصلا فالظاهر انه يجتهد لجانب الفقد في الاقتضاآت
ولنفسه في الطوايد قاله شيخنا العدوي فلو
ظهر له اي فلو ضم اخرها للاول وقوله كان قبله الزكاة
قبل الحول اي كان في ذلك الاخر المفروض للاول الزكاة
قبل الحول وانما منع ضمها وهو على المدين خوف
عدم القبض اي فان حصل اقتضاآت زكى لما مضى
فلما كانت الاقتضاآت تزكى لما مضى كانت انسب
بالتقديم مطلقا فيه نوع تكرار مع قوله سابقا
ولو تلف المتهم لكن التكرار مبني على ان المراد بالاطلاق
ما قاله الشارح والاولى ان يفسر الاطلاق بقولنا

في الاقتضاآت تضم الاوسط فقط للاول ويضم الاول والاخر

سعا

سعا كان ذلك المسائل له في الاقتضاآت ثلاثة في الفقد
ايضا ام لا وضمت الفايدة للمتأخر منه اي كما لو
استفاد عشرة في المحرم وحال عليها الحول عنده ثم
اقتضاها عشرة في رجب ثاني عام فيزكيها في رجب بمجرد
الاقتضاء سعا بقيت الفايدة لو قبل اقتضايه او
انفقت قبله وفي هذا تكرار مع قوله او بفايدة
جمعها ملك وحول الا ان يقال انما هناك اراد بتخصيص
الفايدة بالمتأخر الا ان يبقى المتقدم
لحلول حولها والا ضمت له او المتقدم اي الاقتضاء
المتقدم المنفق قبل حصولها العدم اجتماعهما
في الحول والملك كان اقتضى عشرة في المحرم ثم
استفاد عشرة في رجب بعد انفاق العشرة الاولى
سعا كانت الاولى حال حولها قبل حصول الثانية ام لا
المنفق قبل حصولها اي اما لو استمر الاقتضاء
المتقدم باقيا حتى حال حول الفايدة فانه يضم
اليها او حصولها اي او المنفق بعد حصولها وقبل
حولها كما لو اقتضى في المحرم واستفاد في رجب وانفق
ما اقتضاه في رمضان اي وانفقها اي قبل حصول
العشرة المستفادة او بعد حصولها وقبل حولها
ولابد في هذا القيد من زكاة العشرتين دون
الخمسة واما لو بقيتا الى تمام حولها فانها تضم
للفايدة وتزكى الخمسة والعشرين ولا يحتاج في زكاة
الخمسة الى اقتضاء خمسة اخرى بقيد ذكر وبما ارشد
للتقييد المذكور قول المصنف او بفايدة جمعها
ملك وحول زكى العشرتين اخذا من قول المصنف
وضمت الفايدة للمتأخر منه سعا انفقت قبل اقتضاء
او بقيت دون الخمسة اي بناء على ان قليل المختلط
غير خليط والا زكى خمسة وعشرين ولا يحتاج الى اقتضاء
خمسة اخرى وذلك لان العشرة الفادة خليط

لعشرة الاقتضا وعشرة الاقتضا فخلط لخمسة الاقتضا
ولعلة لجنسها في الحول عند رب الدين لان الحول قد حال
عليهما عند المدين ولا خلطة بين عشرة الفائدة
وخمسة الاقتضا لانها انفقت قبل حولها والاولى
ان اقتضى خمسة اي انه اذا اقتضى خمسة فانه
يزكي الاولى والاخيرة فتفطن اذا كان لك العشرين
قبل اقتضا الاخيرة والاولى الجميع لما علمت انه يضم
بعضها لبعض مع تزكية هذه الخمسة المقتضاه
اي فان اقتضاها زكاها مع تزكية لـ لحصول النصاب
في مجموع الاقتضا آن اي وقد علمت مما سبق ان
حول المتمم من النصاب لمشاركتها له في حكمه اي
لمشاركة العروض للدين في حكمه وهو الزكاة
بعد القبض لسنة من أصله لان اصل عشرتها
اي لان اصل عشرتي العروض وهي عروض المحتكر
زكاتها مقبوضة لـ زكاة دينه فكل منهما يزكي
بعد القبض لسنة من اصله تمام اي بعروض
عرض قد والله عوض دفعا للشافعي العراقي في كلام
المصنف حيث اثبت الزكاة للعرض اولا ثم نفاها عنه
ثانيا فيشمل لـ اي وتنقيد بعرض دون ثمن
صار كلام المصنف شاملا للامرين المذكورين بخلاف تقدير
ثمن فانه بعيد قاصر على احدهما كنصاب اي
وعبيده وحفار وحديد ونحاس وغير ذلك فلا
يقوم الاولى فلا يزكي لعرضه اي ثمنه ولا فتيته
بل يزكي ذاته ثم ان ظل فضله كنصاب ماشية وحلي
ان كان الحلي اذا كان اقل من نصاب فانه يقوم
وليس كذلك بل الحلي لا يقوم ولو كان اقل من
نصاب وانما يقوم وزنه مع ما يكمل به ان كان كما مر
بعاوضة هذا هو المقصود واما فضله ملك فهو
عام في كل ما يزكي لانه يشترط في كل ما يزكي ان يكون

ملكا

ملكا اي ملكا مع نية تجر بمجردة احترز بذلك عما اذا
لم ينو شيأ او نوى به القنية لانها هي الاصل في العروض
حتى ينوي بها غير القنية او مع نية علة اي او كانت
نية التجارة مصاحبة لنية العلة وانما وجبت الزكاة ح
لان مصاحبة نية القنية لنية التجارة حيث لم تؤثر
عدم الزكاة فاولى مصاحبة نية العلة لنية التجارة
لان نية القنية اقوى من نية العلة فاذا لم تؤثر معا
الاقوى فالاولى مصاحبة الاضعف لان انضمامها لنية
التجارة اي بان ينوي عند شرائه انه يكريه وينتفع به
بنفسه بركوب او حمل عليه وان وجد بها باع على
المختار اي بمنع اللخمي والمرجح عند ابن يونس وهو
رواية اشهب عن مالك خلافا لابن القاسم وابن المواز
والاختيار والترجيح يرجعان للتجر مع القنية كما في النو
قال ابن عرفة واما التجر مع العلة فهذا الحكم عليه ابيت
فكانه قطع به من غير اضطرار للاستظهار عليه بقول
من اختاره وهو اللخمي واما ابن يونس لم يذكره اصلا
اه بت والحاصل ان اختيار اللخمي واقع في المسئلتين
الاخيرتين واما الترجيح ابن يونس فانما هو في الاخيرة
فقط لكنه يجري فيما قبلها بطريق الاولى واذا علمت هذا
ظهر لك صحة قول الشارح فيهما فتامل او نية علة فقط
اي كشرائه بنية كرائه فلا زكاة على ما رجع اليه مالك خلافا
لاختيار اللخمي الزكاة فيه تحايلا لاعرف بين التماس
الربح من رقاب او منافع او هما اصلا او بينهما محل
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانفصل الضمير
وحق فعله في محل جر بطريق النيابة لا الاصالة لانهما ليس
من ضمائر الجر لان ضمير الجر لا يكون الا متصلا هذا من
عكس التشبيه المحوج لذلك اعلم ان الاول ان في كلامه
تشبيه المفهوم بالمفهوم لانه شبه العرض المنوي
بالتجارة الذي قد علم حكمه مما مر انه لابد ان يكون ملك

بمعاوضة مالية باصله الذي لم يعلم حكمه بما اذا لم يعلم
ما هو ذكر الاصل وتشبيه المعلوم بالمجهول عكس ما تقرر
عندهم من انه يشبه المجهول بالمعلوم الا تري لقولك
زيد كالاسد فان الجراة معلومة في الاسد ومجهولة
في زيد فيشبه به لافادة ثبوتها له الامر الثاني عدم
صحة قوله او عينا بيده عند ابتياعه على حاله اذ تقديره
او كان العرض عينا وفي هذا قلب الحقيقة اي كان
اصله عرضا ملكه بمعاوضة اي مالية وتشبيه الاصل
اذا كان عرضا بكونه ملكه بمعاوضة طريقة ابن حارث
وطريقة اللخمي الاطلاق سواء كان اصله عرض
تجارة او لا فلا يشترط في اصله ان يكون للتجارة كهو
فقوله اي وكان اصله كهو اي في الجملة فهو تشبيه غير
تام وهذا هو الصواب في تقرير المؤلف كما ارتضاه ح
وطفى خلافا لما اقتضاه ظاهره من ان الذي اصله عرض
القنية لا يزكي لحول من اصله بل يستقبل به لقول ابن
عبد السلام انه لا يكاد يظهر لشذوذه وضعفه اه ابن
والفضلان لابن القاسم لحول اصله الثاني اي لا لحول
اصله الاول والمراد باصله الثاني عرض التجارة وباصله
الاول عرض القنية وتظهر ثمرة ذلك فيما اذا مضى حول
من اصله الاول ولم يمض حول من اصله الثاني فلا زكاة
فان كان اصله عرضا في هذا اصاد ق بصورتين ما اذا ملكه
بغير معاوضة اصلا كالارث والهبة وما اذا ملكه بمعاوضة غير
مالية كالخلع والصداق وقوله فان كان اصله في هذا مستدرك
فقوله المصدر وكان اصله كهو او عينا بيده والحاصل
ان الصور ثلاث ما اصله عرض تجر يزكي لحول من اصله كالابن
اتفاقا وما اصله عرض قنية بنى ملكه بمعاوضة المشهور
زكاة عرض لحول من اصله وقيل انه يستقبل به حولا وما

اصله

اصله عرض ملكه بلا معاوضة مالية بان ملكه بغير
معاوضة اصلا او بمعاوضة غير مالية ففيه طريقتان
الاولى للخمي يحكي القولين المتقدمين والثانية لابن
حارث يقول انه يستقبل بالثمن اتفاقا او كان
اصله عينا بيده اطلق في العين فيشمل ما اذا اتاه
من هبة او صدقة او نحو ذلك بخلاف ما اذا كان اصله
عرضا لكن المختلكد الخ قال ابن بشير فان اقامت
عروض الاحتكار احوالا لم تجب عليه الا زكاة سنة
واحدة لان الزكاة متعلقة بالنها او بالعين لا بالعروض
فاذا فاتت احوالا ثم بيعت لم تجعل فيها الا مرة
واحدة فلا تجب الزكاة الا مرة واحدة ولا يجوز ان
يتطوع بالاخراج قبل البيع فان فعل فوله تخريجه
قولان المشهور يحدم الاحوال لان الزكاة لم تجب بعد
وكذلك القولان عندنا في اخراج زكاة الدين قبل قبضه
والمشهور المنع اي يحدم الاحوال وهو قول ابن
القاسم والاخر قول اشهب انظر بيت وبيع بعين
اي انه يشترط في وجوب في العرض ان يبيع منه وان
يكون الثمن الذي باع به عينا واشار الى ذلك بقوله
كلن المختلكد الخ الى ان هذين الشرطين وما قبلهما
تفهم المدير والمختكد وانما يختلفان من جهة المختكد
لابد ان يكون العين الذي باع بها نصابا سواء بقي
ما باع به او لا بخلاف المدير فان الشرط بيعه بشيء
من العين ولو قل او بيع بعرض اي فلا زكاة عليه الا
ان يفعل ذلك فرارا من الزكاة فان فعل ذلك فرارا منها
اخذ بها كما نقله ح عن الرجراجي وابن يونس ويؤخذ
من هذا ان من ملك ماله قبل الحول لولده او لعبده
ولم يتزوجه منه بعد الحول انه لا ينفعه ذلك ولا تسقط
عنه الزكاة بخلاف ما اذا ملك ماله لعبده ولم يعينه له
لانتفاء الجهل في التدبير وكلما انتقل السيد شيئا من

الزكاة ح

بلغ

احوال

تعلق من ملك ماله لعبده او ولده قبل الحول لا تسقط عنه منه بعد الحول لا تسقط عنه الزكاة

ذكر المال نفي انتزاعه فلا زكاة عليه لا اقل اصله ليفهم
من ذكرهم الدراهم في المدونة وغيرها انه تحديد لا اقل
ما يبلغي في القرض دفعها واذا نقض للمدير في السنة
دراهم واحد في السنة وسط السنة او طرفيها
فقوم عروضه لتمام السنة وزكى اه وفي فهمه نظر
فان كلام ابي الحسن عليها صدق في ان ذكر الدراهم
مثال للقليل لا تحديد وانه مهما نقص له شيء وان قل
لزمته الزكاة وهو الصواب اه بن اخرج تما فقوم
عينا لا عرضا بقيمته وهذا هو المشهور خلافا
لمن اجاز اخراجه عرضا بقيمته شروط وهي ان لا يكون
زكاة في عينه ومكة بمعاوضة لا فالشرط المذكور
شرط لزكاة العرض واما قوله ان وصله فهو شرط
لكون زكاته كالدين وهو الذي يبيع بالسعد العراقي
اي ولو كان عليه فساد كارباب الحوانيت لابن حارث
الظاهر ان ارباب الصنائع كالحائك والدباغين مديرون
وقد نص في المدونة على ان اصحاب الاسفار القريبة
يجمعون الامتعة على البلدان انهم مديرون وفي
العراق خلافه ولا تقوم الاواني ما نصه ورايت فتيا
لابن لبابة ان البطيخ بسطيني وهو صانع البلغ
والنعال لا يقومون صنايعهم بل يتقبلون بائعها
الحول لانها فوائد كسبهم استفادوها وقت بيعهم
وقال ابو اسحاق الشاطبي في مسئلة الصانع المذكور
حكمه حكم التاجر المدير لانه يصنع ويبيع او يعرض ما صنعه
للبيع فيقوم كل عام ما بيده من السلع ويضيف القيمة
الى ما بيده من النقد ويزكي الجميع ان بلغ نصابا قلت
وظاهره يخالف فتيا ابن لبابة ويمكن رده اليها بان
بان يحمل الصانع في كلام الشاطبي على من يشتري للتجارة
ماله بال ويعمل فيه كالعقادين بمعدة والمراد بالصانع
الذي

قف
على فتيا ابن لبابة

الذي يستقبل في كلام ابن لب صانع لدخل اليده
فعطل او اشترى ما لا بال له ومحل فيه فيستقبل
بما يقابل محل يده وصرح بهذا التفصيل سندكما
في العراق والاذكى عنده انما نص المصنف على زكاة العين
مع انه لا حظ عينة للمدير بزكاتها لاجل ان يشرع في
الكلام على اموال المدير وعينه اي الكائنة من التجارة
كما اشار لذلك الشارح بقوله المعد للنما واخرج بذلك
عن دين القرض فانه لا يزكيه كل عام بل لسنة بعد
قبضه وزكى القيمة اي لا بها هي التي تملك لتمام
تمام عرما ذكر الدين ولو طعام سلم كذا قال
ابو بكر ابن عبد الرحمن وصوبه ابن يونس ورد
بلو قول الابياني وابي عمران بعدم تقويمه اه بن
كسلعه اعلم ان الذي يقومه المدير من السلع
هو ما دفع ثمنه وما حال عليه الحول عنده وان لم
يدفع ثمنه وحكمه في الثاني حكم من عليه دين وبيده
مال واما ان لم يدفع ثمنه ولم تحل عليه الحول عنده
فلا زكاة عليه فيه ولا يسقط عنه من زكاة ما حال
حوله عنده شيء بسبب دين ثمن هذا العرض الذي
لم يحل حوله ان لم يكن عنده ما يجعل في مقابلته
نص عليه ابن رشد في القدمات اه بن اذ ح
بقاؤها لا ينقلها للقنية ولا للاحتكار هذا هو المشهور
وهو قول ابن القاسم ومقابله ما لابن نافع ويحنون
لا يقوم ما دار منها وينتقل للاحتكار وخص اللخمي
وابن يونس الخلاف بما اذا دار الاقل فالاكثر دار النصف
او الاكثر لم يقوم اتفاقا وقال ابن بشير بل الخلاف
مطلقا بناء على الحكم للنية لانه لو وجد مشتريا بالباع
او للوجود وهو الاختار وقاله في التوضيح اه بن
بضم الباء اي واما البوار بالفتح فهو الهلاك كذا
في الصباح والذي في الصحاح والقاموس ان البوار

ان ح

بالفتح بمعنى الكساد والهلاك هما وتؤول الى الاول
التاويلين هو قولهما في زكاة المديد والمديد الذي
لا يكاد يجتمع ماله بحيث يسهل عينا كالحناطل والبزاز
والذي يجهز الامتعة للبيع ان يجعل لنفسه شهرا
يقوم فيه بحوائجه التي للتجارة فيزكي ذلك مع ما بيده
من عين ومال مدين يرجى قضاؤه اه محل بعضهم
الدين يحل المعد للغلة وهو دين غير القرض واما دين
القرض فلا يقوم لقولها في محل اخذ ومن حال الحول
وعليه مال عنده وله يزكه حتى اقتضاه ثم قبضه بعد
سنين زكاه لعامين فقط اسقط عنه مالك زكاته
مدة القرض الا سنة قبضه وبعضهم يحمل في الدين
والتاويل الثاني لعياض وابن رشد وهو ظاهرها اه
والاول للباجي الذي يزكي فيه عينه اي الناض
ودينه بقبض الثمن الحال المرجو وقوله وسلعه
اي ويقوم عنده سلعه وكان الاولى للشارح ان
يقول وهل حوله الذي يقوم عند تمامه ما يجب
تقويمه اذا اخرت لان محل الخلاف في الحول الذي
يقوم عند تمامه واما حول ناضه اذا بلغ نصابا
فانه حول الاصل قطعا كما في البناني سالم وقبله عج ووجب
وضمنه واصله في التوضيح واعتمده طفى بان الحق ان
التاويلين في الناض والعرض من كل ما يدير كالمدير
كما يدل له عليه قوله يحوم لغلتها ولم تفصل اه ولا
شك انها من الناض وغيره وانما يعرف هذا الاشهب
كما نقله اللخمي وابن عرفة وغيرهما وح فكلام الشارح
ظاهر لا غبار عليه للاصل ان الحول المنسوب للاصل

ومن وقفة الادارة الاولى ومن شهد الادارة كما
يدل عليه مثاله بعد تاويلان الاول للباجي ورجحه
جماعة منهم الشيخ وهو قول مالك واستحسنه ابن
يونس حتى قال طفى كان تحف المعد الاقتصار

عليه

عليه والتاويل الثاني للخمي قال الماذري وهو قول الرعايتين
١٥ ب فعلى الاول يكون حوله المعد من ابتداء العدم
وقد علمت ان محل هذه الخلاف اذا اختلف وقت الملك
والاداره اما اذا اتفقا مختلفا فحوله الذي يقوم فيه ويزكي
الشهر الذي ملك فيه الاصل اتفاقا لاحتمال ارتفاع
في اي لاحتمال ان هذه الزيادة من ارتفاع سوق او رخصة
مشتر وليس هنا خطا في التقويم فلذا الى اي فلا اجل
يحمل الاختلاف المذكور لو كانت تلك الزيادة ح
كون الزيادة لتحقق الخطا لم تلغ فلا تلغى الزيادة اه
اي لظهور الخطا قطعا والقمح مبتدا وقوله كغيره خبره
اي كغير مما سبق في التقويم ويزكي القيمة اي
مقابلة لما معه من النقد أو كان في خير العام الخ
اي او كان نصابا لكن كان في خير العام الذي زكيت
فيه عينه واما العام الذي وجبت فيه الزكاة
في عينه فيزكي عينه ولا يقوم اي واما اذا باعه بعد
ذلك زكى الثمن لحول من يقوم زكي عينه وكذا يقال
في الماشية التي وجبت الزكاة في عينها لا تقوم بل تزكى
من رقابها واذا باعها زكى الثمن لحول من يقوم زكي بعينها
واما اذا كانت الماشية اقل من نصاب فانها تقوم
وفي نسخة والفسخ وعليها ففي الكلام حذف مضاف
اي وذو الفسخ اي السلعة التي فسخ بيعها واعلم
انه انما يظهر فايدة التنبيه على الفسخ والمنتخى من
المفلس فيما اذا لم يقم منه شيا عند رجوعه اليه فقيل
انه حل بيعه وهو المشهور ويرجع لما كان عليه قبل البيع
من ادارة واعتكار وقيل انه اتبع بجميع الثمن
واما اذا نقص به القيمة او التجارة فالامر واضح ١٥ ب
والعرض المدير الخ اي فاذا باع المدير سلعة
لشخص بثمن مؤجل فحل في ذمته ثم فلس المشتري
فوجد البائع سلعته فاخذها فانه يقومها كقيمة
من عروض الادارة الباقية عنده من حين بيع والقيمة

المشتري للتجارة ايجابه اذ المشتري عبد ابقصد التجارة
فكاتبه ثم عجز عن اداء نجومها فانه يرجع على ما كان عليه
قبل الكتابة من كونه معرضا من معروض التجارة فيقوم
حينئذ كان سيده مديرا ليس له ان يمسكه اي لا ت
ما كان للتجارة لا يبطل الا بنية القنية والكتابة ليست
فيها ذلك من هذه الثلاثة اي وهي السلعة الراجعة
لفسخ البيع او لعلب المشتري والمكاتب اذا عجز وانما
لم تجعل الكتابة لتحديد التجارة ثانيا لان نية التجارة لا تبطل
بنية
الا بنية القنية كما بانى ولم نجعل وطاء المدبر تقويما
من الفلس والمكاتب
اذا عجز ولو حصل
الفسخ والارتجاع
الراجعة بالفسخ ومن المفلس والمكاتب بعجزهما او
اكثر فيتركه لما مضى الاحوام مراعاة لحق الفقراء
واستظهره بحر بخلاف رجوعها اي سلعة التجارة
التي باعها اليه بافالة او هبة او صدقة فانها ترجع
على القنية وتبطل نية التجارة حتى ينوي بها التجارة ثانيا
وانتقل العرض المراد بي بالنية او الفعل للاحتكار
بالنية فاذ اشترى عرضا بنية الادارة ثم نوى به
الاحتكار فانه ينتقل اليه بمجرد النية الان يفصد الفرار
من الزكاة والا فلا ينتقل كما هو عليه بمجرد النية ويقوم
كل عام على ما تقدم مرتين اخر المحتف والمراد انه حصل ذكر
يثبت عليه الدين
فصد
باقداره اما مجرد النهمة فلا كما في المراغ ونصه قال ابن
القاسم لو نوى حكرته فمات حوله بشهر صار محتكرا وتعقبه
المازري بتهمة الفرار واجاب بان الاصل سقوط الزكاة
العرض ينتقل كل منهما للقنية بالنية فاذ اشترى
عرضا بنية الادارة او بنية الاحتكار ثم نوى به القنية
فان ذكر ينتقل اليها على المشهور خلافا لما رواه ابن
الحلاب من عدم النقل وانه يزكي ثم انه على المشهور هل
يقيد بغير فصد الفرار ام لا وهو ظاهر بعض الشراح واعتمده
اي ان المحتكر لا ينتقل للادارة بالنية هذا هو
الراجح خلافا لما مر في التأمل من ان عرض الاحتكار ينتقل
للادارة

ينتقل للادارة بالنية والفرق بينهما على الراجح ان الاحتكار
قريب من الاصل وهو القنية لدوام العرض معها فينتقل
اليه بالنية بخلاف الادارة فانها بعيدة عن الاصل ٥
لا ينتقل اليها بالنية كذا في تكميل التقييد لابن غازي
فظهر بذا ان خول المصنف لا العكس راجع للمسالتين قبله
على الراجح لا للاخيرة منهما فقط والقنية لا ينتقل
لواحد منهما بالنية وذلك لان الاصل في العروض القنية
والنية وان نقلت للاصل وما اشبهه لا تنتقل عنه
لانها سبب ضعيف فلا ينتقل عنها الى التجارة
ثانيا بالنية اي كما هو قول مالك وابن القاسم خلافا
لاشهب القائل تنتقلها التجارة كما كانت اولا وهو المردود
عليه بلو في كلام المصنف ونسبة القول بعدم النقل
للتجارة لمالك وابن القاسم كما في توضيحه فائدة في
قول المواق انظر من رجحه ولا ترجع للصورة الاولى
اي من صورتي العكس وهو ما اذا نوى الادارة بعرض
التجارة الاحتكار كما هو ظاهر اي لانه لو رجعت البالغة
للصورة الاولى من صورتي العكس كان المعنى لا ينتقل
العرض المحتكر للادارة بالنية هذا اذا لم يشتره اولا
للتجارة بان اشتراه اولا للقنية ثم نوى به الحكرة بل
وان اشتراه اولا للتجارة واشكل ان هذا المعنى فاسد
لان المقتضي لا ينتقل للاحتكار بالنية ما قبله البالغة
غير صحيح واحتكار في اخراي سلعة كان من جنس
العرض الاول ام لا وسواء اجتمع العرضان بيده او
بيد وكيله او كان احتكارهما بيده وبيد وكيله ينزكي
المدار كل عام اي اذا باع منه ولو درهما على ما مر
والمحتكر بعد بيعه اي والعرض المحتكر بتركيه اذا باعه
لعام واحد من اصله واعلم ان ما ذكره المصنف من ان كلا
على حكمه متفق عليه اذا تساوى العرضان واما اذا
لم يتساويا فالمسئلة ذات اقوال ثلاثة المشهور

منها ما عند المصنف وقول ابن القاسم وعيسى بن دينار في الفتنية وقال ابن الماجشون يتبع الاغلظ الاكثر مطلقا وقال ايضا هو مخير في كل على حكمه مطلقا وتاول ابن لبابة المدونة على ان الجميع للادارة ادبير الاغلظ او الاكثر او النصف وهو ظاهر سماع اصبغ فهو قول رابع اهـ ت ١٧١ ان تجب الزكاة في جنينها اي في بعير الابل العدة لجمل سلف التجارة والبقر العدة للتحرث بان ملغت نصابا فاذا ملغت نصابا زكي بعينها كل سنة وفي تقويم الكافر اي من كان كالحربي اشهر اسلم المدبر احتراز ان قوله تقويم اي حيث باع ولو بعد وهم كالمدبر المسلم ابتداء وحاصله ان الكافر اذا اسلم وكان مديرا فحقيل انه اذا نض له شيء بعد اسلامه ولو درهما فانه يقوم عروضه ودينه ويزكيها مع ما بيده من العين كقول من اسلامه وقيل انه يستقبل بثمن ما باع به من عروض الادارة فصلا بعد فنيفه اذا كان نصابا لانه كالفائدة فان كان اقل من نصاب فلا زكاة عليه والقراض الحاضر اي وسماه القراض الحاضر بتكميله بيد اي كل سنة فتقبل المفاصلة بدليل ما بعده من تخييره ان كان كل من العامل ورب المال مديرا او كان العامل وحده مديرا لكن في الاولى يقوم المالك ما بيده وما بيد العامل من راس المال وحصة المالك من الربح ويزكي عنهما وفي الثانية يقوم المالك ما بيد العامل فقط من راس المال وحصته من الربح ويزكيهما واما حصة العامل من الربح في الصورتين فانما تزكى لسنة واحدة بعد المفاصلة هذا حاصل كلام الشامل ثم ان ما ذهب اليه المصنف من ان رب المال يزكيه كل عام قبل المفاصلة احد اقوال ثلاثة وهو ظاهر نقله ابن يونس وحكاه اللخمي لابن حبيب كما في المواق قال في التوضيح وهو ظاهر المدهب مع

كون

كون ابن رشد لم يعرج عليه والثاني وهو المعتمد انه لا يزكي الا بعد المفاصلة ويزكي حينئذ للسنين الماضية كلها كالقائل فيما بقي فيه فقوله فيزكي لسنة الفصل ما فيها الخ وهذا القول هو الذي اقتصر عليه ابن رشد وحكاه لغير المدونة والواضحة ولرواية ابن زياد وسماع عيسى فقول ابن القاسم وحكاه اللخمي لابن القاسم وسحنون كما ذكره ابن عرفة قال طفى وقد استشهد بحث الشيخ انه لا يعد لحن فقول ابن القاسم مع سحنون والثالث انه لا يزكي الا بعد المفاصلة ولكن يزكي لسنة واحدة كالدين حكاه ابن بشير وابن شاس انظر التوضيح اهـ ت فانما يزكي حصته من الزرع بعد المفاصلة لسنة نحوه للمواق عن ابن يونس والذي لابن رشد في البيان والمقدمات وكانه لكل عام ايضا بعد المفاصلة ان ادارا او العامل ان ادار الخ تقدم ان المدبر لا بد في وجوب الزكاة عليه ان ينض له ولو درهم فهل اذا كان كل من العامل ورب المال مديرا يكفي النضوض لاحدهما او ادار العامل فقط فلا بد ان ينض له شيء وهو ظاهر لابن عبد السلام لم اقاله الشيخ احمد الزرقاني وقال اللقاني يشترط النضوض فيهما له الحلم افتى الشيخنا العدوي وحده اي وكان رب القراض محتكرا فيقوم اي رب المال ما بيده كل سنة وقوله وبيد العامل اي وما بيد العامل من راس المال وحصة المالك من الربح اي وبعد ان يقوم هذه الامور الثلاثة يزكي عنها وقوله في الاولى اي ان ادارا والمراد بالثانية ما اذا ادار العامل وحده وما بيد العامل فقط الخ من راس المال وحصة المالك من الربح ويزكي عنهما واما حصة العامل من الربح فلا تقوم في الحالتين لان العامل انما يزكيها بعد المفاصلة لسنة على ما تقدم للشامل وسكت عما بيده في هذه الاطلاق صرح به ابن رشد كما في المواق

وهو الصواب كما قال ابن عرفة وانما تقييد بعض الشراح
بقوله محل كون ربه يزكيه كل عام ان اداء العامل فقط
ان كان ما بيده من مال ربه اكثر وما بيد ربه المحتكر
اقل فخلاف الصواب انظر بن من غيره قال الرجراجي

مشكل الان في اخراجها من زكاته من عند ربه اوهن اخراجها من غير ما اي من عند رب المال صح

اخراجها من مال القراض نقص منه وكل من الزيادة في القراض
والنقص منه ممنوع وقد سبق الرجراجي بهذا
الاستشكال ابن يونس واجاب عنه بان الزيادة التي
لا تحوز هي التي تفضل لبد العامل وينتفع بها وهذه
بخلاف ذلك وح فلا اشكال في اخراجها من عند ربه
اه تقلح عنه قوله وهل بيده كذلك والنجح
بجبره اي والحال ان النجح بجبر النقص الحاصل فيه
الان بد على العامل اي باخراج زكاته منه اي فوجبه
ربه على نفسه والاصح وعلم قاله اي من بقا او تلف او
فسد ولا يزكيه العامل اي لاحتمال دين ربه او موته
فان وقع وزكاه ربه قبل علمه بحاله فالظاهر الاجزائهم ان
تبين زيادة المال على ما زكي اخرج عن الزيادة وان تبين
نقصه عن ما اخرج رجع بها ربه على الفقير ان كانت باقية
بيده وان رجع له قاله المسناوي وان تلفت ثبت مقتضاها
على ما مر في قوله ان تبين نقصه عن ما اخرج فالظاهر انه
لا يرجع به على من دفعه له ولو كان باقيا بيده لانه
مفرط باخراجه قبل علمه بحاله او يجوز خلافها اي
او باخذ ها السلطان منه فهدا عنه ثم اذا حضر المال
اي واذا طيب ربه بزكاته اعوام بالقبض وعدم علمه بحاله
ثم حضر المال فلا يخلو احاله اما ان تكلف اي في السنين
الماضية وقوله مساويا لها اي لسنة الحضور ولو
لم يحصل مفاصلة اي انفصال احدهما من الاخر
وسقط ما زاد قبلها اي وسقط عنه بالنسبة لزكاة
ما قبلها ما زاد فيها قبلها يعني ان ما زاد في السنين
الماضية

الماضية عن سنة الحضور تسقط عنه زكاته لانه لم
يصل لبده ولو زكاه العامل عن ربه لم يرجع العامل بما
اخرجه زكاة عليه وبدا في الاخراج بسنة الفصل
هذا ظاهر المصنف واحترطه طفي بان الذي قاله ابن رشد
وغيره انه يبدا بالاولى فالاولى فاذا كان المال في اول
سنة اربعمائة دينار وفي الثانية ثلثمائة وفي الثالثة
وهي سنة الحضور مائتين وخمسين وسقط عنه
الثاني في السنة الثانية والثالثة ما نقصته الزكاة
منها قبلها قلت والظاهر كما قاله بعض الشيوخ
ان المال واحد سواء ابدا بالسنة الاولى او سنة
الفاصلة ومثل هذا يقال في بقية الصور

فان ينبغي كون الاولى في المثال المذكور عن مائتين وخمسين ح

باغ

وبدا بجبر اي في غير سنة الفصل بنقيض الاخذ النصاب
اي وبدا بجبر ايضا بنقيضه لجبر الزكاة فالاول كما لو كان
عنده احد وعشرون دينارا فغاب بها العامل خمس
سنين ووجدن بعد الحضور كما هي فقال فبيد ابالهام
الاول بالاخراج فما بعده وبدا بجبر بنقيض الاخذ النصاب
وهي فلا يدكن من الاعوام الثلاثة والثاني كان يكون المال
في العام الاول اربعمائة وهي الثاني ثلثمائة وفي الثالث

العام ح

وهو الذي حضر فيه مائتين وخمسين فاذا زكي
عنها لعام الفصل واخرج ستة دنانير وربعا زكي
عن العام الذي قبله عن مائتين وخمسين الا ستة
دنانير وربعا التي اخرجها زكاة عن عام الفصل ورجع
عن العام الاول عن مائتين وخمسين الا اثني عشر
دينارا او نصف دينار تقريبا ولا يقال ان اعتبار تنقيص

للنصاب ح

الاخذ اولجبر الزكاة مفيد بما اذا لم يكن له ما يجعله
في مقابلة دين الزكاة والا فينبغي عن الجميع كل عام
كما هو المشهور في دين الزكاة لانا نقول لا يجري ذلك هنا
لان هذا لم يقع فيه تفريط فلم يتعلق بالذمة بل
بالمال فيعتبر بقدره مطلقا وبذلك يجاب عدم تعلقها

بالذمة وعلى اختيار النقص مطلقا قوله وسقط ما زاد
قبلها وما ذكره ح عن ابن القاسم وخيره ت انه ان تلف فضل
عام المفاصلة فلا زكاة اه بنا كما اذا كان في الاولى مائتين فزكى
فيزكي عن مائتين ثم عن مائة وخمسين ثم عن مائة ولا
يأتي اذ زكى عن كل سنة ما فيها اختيارا تنقيص الاخذ
النصاب ولا تنقيصه لحق الزكاة وان كان ما قبلها
اربعة مما فيها وانقص اي وان كان ما قبل سنة الانفصال
اربعة مما فيها وبعضه انقص منه فقضي
بالنقص على ما قبله هذا ظاهر فيما اذا تقدم الاربعة على
الانقص كما في مثال الشارح واما اذا تقدم الانقص على
الاربعة كما لو كان في سنة الفصل اربعة وفي التي
قبلها خمسمائة وفي التي قبلها مائتين فانه يزكي عن
اربعمائة لسنة الفصل وما قبلها ويزكي عن مائتين
للعام الاول فقط اي وكان رب المال مديرا وقوله
فكالعين اي فلا يزكي ربه الا لسنة واحدة بعد قبضه كما
ولو طالت اقامته بيده العامل والا كان نابها للاكثر
اي ويبطل حكم الاحتكار وحق فيقوم رب المال ما بيد العامل
كل سنة ويزكيه ان علم به وانما يقتضي ما بيده ربه اي
من جهة كونه اقل مما بيده العامل فقط اي فلو كان
زكاه لعام واحد بعد قبضه وحملت زكاته اي فتخرج
من عينها كل عام حيث كانت نصابا ولا ينتظر بها المفاصلة
والعلم بها لتعلق الزكاة بعينها حضر اي ببلد ربه
وحبست الخ فلو كان راس المال اربعين دينارا اشترى
بها العامل اربعين شاة فاخذ الساعي منها بعد مرور
الحول شاة تساوي دينارا ثم باع الباقي بستين دينارا
فالزكاة على الشهور واحد وعشرون دينارا وراس المال تسعة
وثلاثون لحساب الشاة على رب المال وعلى مقابله الزكاة
وعشرون ويجبر راس المال ويبقى المال على حاله الاول اربعين
خفف له فلا

فلا يجبر بالزكاة اي فلا تلغي عليهما وتجبر بالربح كما ان الخسارة
ان كانت تلغي عليهما وتجبر بالربح وهذا هو المشهور ومقابله
قول اشهب انها تلغي عليهما وتجبر بالربح كالخسارة
وهذا اي اخذ الزكاة من رقابها وحسابها على رب المال
ان كانت تلك الماشية غائبة عن بلد رب المال
فله باخذها اي زكاة تلك الماشية وقوله منها
اي من رقابها او من عند ربها اي او يوخذ من
عند رب المال ولا تؤخذ من رقابها وتجبر بالربح
بيان لمعنى الغائها اي بتركيه العامل اي لارب المال
خلافا لبهرام حيث قال يعني ان ماخص العامل من
الربح يزكيه رب المال وله قال المصنف وزكى العامل ربحه لكا
اولى لتصريحه بان ما ينوبه من الزكاة على العامل
هو مذهب المدونة وانت رشد لا على رب المال لانه
خلاف المشهور كما مر ح وقوله وزكى ربح العامل اي لسنة واحدة
بعد القبض كما في المواق عن ابن يونس سواء كان العامل
ورب المال مديرين او محتكرين او مختلفين والحاصل ان
العامل هو الذي يزكي ما ناب ه من الربح الحاصل في مال القراض
بيده احوالا ما سواء كان العامل مديرا او محتكرا سواء كان
في حظه نصاب او اقل لكن الذي في ابن رشد في البيان
والمقدمات انهما ان ادارا او العامل لزم العامل زكاة حظه
لكل عام بعد المفاصلة واقتصر عليه ابن عرفة ورجحه
بعضهم وقال انه مذهب المدونة وان قل لعبد
بلد لكان اولى لرد قول المغازية لا زكاة فيما قل وقصر عن
النصاب قال في التوضيح والمشهور مبني على انه اجير
ومقابله على انه شريك اه قال الناصر وفيه بحث ظاهر لان
كونه اجيرا يقتضي استقباله لا زكاته لسنة وكونه
شريكا يقتضي سقوط الزكاة عنه اذا كان حظه اقل
من نصاب اذ لا زكاة على شريك حتى تبلغ حصته نصابا
قلت اهل الزكاة عند قلته في زنجي العامل مع قطع النظر عن قلته

عند المقاسمة لسنة واحدة ولو اقام مال القراض عنده اعواما

او مساويا او اكثر منه وقوله بما بيد العامل او كثيرا فان العامل مديرا زكاه ربه كل عام وان كان محتكرا

مبني على انه شريك ورجوعها في القليل

عن كونها على العامل مبني على انه اجير هذا هو الذي عناه
في النفوذ لكن بحث ويدل لذلك ان الزكاة كما علم مبنية
على انه شريك وبعض شروطها مبني على انه اجير اي فزرع
العامل منظور فيه لكونه بعضا من المال فلذا لم يشترط
من العامل مبني على انه شريك لرب المال لا اجير له والا فلا
يشترط للاكتفاء بحمل الاصل بلا دين اعلم ان اشتراط
هذه الشروط الثلاثة في رب المال بناء على ان العامل اجير
اما لو نظر لكونه شريكا فلا يشترط ما ذكر في رب المال
بالنسبة لتركيته حصة العامل لان المنظور له ذات المالك
واشتراطها في العامل بناء على انه شريك اذ لو علم انه
اجير لا كتفي بحصول ما ذكر من رب المال وحصة ربه اي
وكان راس المال مع زرع رب المال مجموعها نصابا والواو
في قوله وحصة ~~وحصة~~ ان اقام بيده
حولا والحال ان حصة ربه لم تؤد بالحصة راس المال
وقوله وان نابه نصاب بناء على ان العامل اجير فاذا كان
راس المال عشرة دنانير ودفعها ربها للعامل على ان يكون
لربها ~~ثلثا~~ جزء من الزرع فزرع المال مائة فان ربه
لا يزكي لان مجموع راس المال وحصته من الزرع احد عشر
وكذا العامل لا يزكي بل ينتقل بما حصه وهو شعة وشعون
حولا من وقت قبضه الا ان يكون الخ هكذا في نقل ابن
يونس ونصه قال ابن المواز قال اشهب فيمن خلط احد
عشر دينارا فزرع فيها خمسة وله مال حال حوله ان ضمه الى
هذا صار فيه الزكاة بيد وقد حال على اصل هذا المال
حول فليزك العامل حصته لان المال وضعت فيه الزكاة وبه
اخذ سحنون قال ابو محمد قال ابن القاسم ولا يضر العامل
ما زكى الى مال له اخر ليزكي بخلاف رب المال وقاله اصبغ
في العتبية اهـ بن ان ينفض اي يبيع بنقد بالنسبة
لزكاة حصته اي فكل هذه المسايل مبنية على انه شريك

وينبني

وماذا كان الانقطع النظر عن كونها على العامل قوله بناء على انه اجير ص

واو الحال اي زكي زرع العامل صح

وينبني على انه اجير خلاف ما ذكره وحصل زرع المال الخ
هذه المسايل مبنية على انه اجير وينبني على انه شريك خلاف
ما ذكره فيها وتسقط عنه تبعا كما اذا كان راس المال
مع حصة ربه من الزرع اقل من نصاب وباب العامل
من الزرع نصاب فليس الخلاف في حاصله انه اعترض
على المصنف بان ظاهره ان الخلاف في التشهير في كونه
شريكا او اجيرا وليس كذلك اذ المشهور فيها انه
اجير واما القول بانه شريك فلم يشهر وانما الخلاف
في المبني على القولين فبعضهم شهر ما انبني على هذا
القول وبعضهم شهر ما انبني على الاخر هذا حاصله لكن
اللقاني ذكر ان في الاخيرة ما يشهد لظاهر المتن وح فلا
فائدة لجعل الخلاف في التشهير في المسايل المبنية على
القولين زكاة صرف اي بمحروث ومعدن مثله
الزكاة فلا يسقطها الدين ولا ما مكة بل وكذلك اذا وجب
فيه الخمس فلا يسقطه دين ولا فقد والاسر
بدين اي بسبب دين على اربابها سواء كان الدين بينا
بان استقرضه او اشتراه في الذمة او كان محرضا
اوطلما بان كان سلما فيها لحمله على المواساة بوضعه
من هذا انه اذا افقد او اسر واخرجت زكاة ماشيته او
صرفه ومعها اسير او مفقود فانها تجزي ولا يضر حدوث
نية لان نية المخرج تتقدم فتقارن نيته وان ساوى
الخ اي هذا ان تقصد الدين من ما بيده من الحرث والماشية
والمعدن وان ساواه وكذا اذا زاد الدين على ما بيده
فهو مفهوم موافقة واعلم ان صورة المساواة تحلي
المخالف فيها ويعلم منه صورة الزيادة بطريق الاولى
ولم يتعرض لها على الزيادة لاقتضاء ان المساواة متفق فيها
على عدم السقوط مع ان فيها الخلاف كذا قيل وتامل

اذا وجبت فيه الزكاة ص

ان

والزيادة فيها الخلاف فرد المصنف بالمبالغة على المساواة ص

وجه الاولوية ما بيده من ذلك اي من الحرث والمعدن
والماشية الا زكاة فطر عن عبد استثنا منقطع
قال في المدونة ومن له عبد وعليه عبد مثله في طفته
فلا يزكي الفطر عنه ان لم يكن له مال ابو الحسن فعلها
ان لم يكن له مال ظاهره ليس له مال يقابل به الدين
وان كان له ما يخرج منه زكاة الفطر عبد الخف وفيه نظر
لان العبد ان كان في يده ليس كالعين المتحققة انما
عليه عبد في ذمته ولو هلك لطولب به فينبغي ان يكون
عليه زكاة الفطر ان قدر ان يزكيها واما ان لم يكن عنده
شيء فلا شيء عليه لانه ان باعه ادى منه زكاة الفطر
من ثمنه فالدين اولى به وقد قال ابن القاسم الذي جني
عبده ومضى عليه يوم الفطر قبل ان يسلمه عليه زكاة
فطره مع كون عين العبد كالمستحقة لكونه الجناية
متعلقة به لا بالذمة فاذا كان هذا العبد الذي كالمتحق
عليه زكاة فطره فكيف هذا الذي هو غير مستحق ولو
هلك لبقي الدين في ذمته ولعل ابن القاسم انما اراد انه
ليس له مال يؤدي منه زكاة الفطر اه فقد ناقض كلام
المدونة ان حملت على ظاهرها بمسئلة الجناية ويظهر من
كلامه ومن كلام المدونة ان المسألة مخصوصة بما اذا كان
في ذمته عبد مثله فاما ان كان في ذمته مثل قيمته فلا
تسقط عنه زكاة فطره لما علله به فيما تقدم من ان
العبد الذي في يده ليس كعين مستحقة وليس كذلك
اذا كان عليه قيمته وقد تردد ابن عاشر في ذلك اه
وعليه مثله اي عبد مثله اي سلما او قدرها وقوله في مقابلته
اي في مقابلة العبد وحاصله انه اذا كان عنده عبد وعليه
دين عبد مماثل للعبد الذي عنده فسوى ذلك العبد الذي
بيده وان كان عنده ما يؤدي منه زكاة الفطر لوطولب

عنده من قرض
او سلم وليس
عنده ما يجعله
في مقابلة ذلك
العبد
الذي ح

فانه

الذي ح

فانه لا تجب عليه زكاة فطر ذلك العبد الذي بيده وان
كان عنده ما تجب به عنده وهذا مذهب المدونة وخالف
عبد الحق فقال بوجوبها . خلاف العين اي وجد فلان فيها
قيمة عروض التجارة فتسقط زكاتها بالدين مطلقا
وبالفقد والاسر فان الدين اي سواء كان عينا او
عرضا او ماشية وقوله يسقطها اي يسقط زكاة القدر
المساوي له من العين وذلك لان الدين ليس كامل
الملك اذ هو بعرضة الاقتضاء منه كالعبد والمفقود
والاسير مغلوبان على عدم التنمية فاشبه مالهم الاموال
الضائعة ولا فرق بين امولهم كالاموال الضائعة ينبغي
انه اذا زال المانع وهو الفقد والاسر ان يزكي لسنة
واحدة كذا في ضيحه وخالف متبعا الفجي فقال ظاهر
المدونة انه اذا اخذ المفقود او الاسير فلا يزكيها بعد
زوال مانعه لسنة بل يستقبل حولا بعد حضوره
وزوال المانع والفرق بينها وبين الضائعة وتخومها ان
رب الضائعة عنده من التفريط ما ليست عنده المفقود
والماسور قال بت وكل وهذا الخير ظاهر بل ظاهر كلامهم كما افاده
طفى التركيبة لكل عام وذكر ان معنى كون الفقد والاسر
يسقطان الزكاة انهما يسقطان وجوب اخراجها الآن
لاحتمال عودته فلا ينافي انه اذا حضر يزكي لكل عام فالفقد
والاسر ليسا مسقطين للزكاة بالمرة وانما يوجبان التوقف
عن اخراجها مخافة حدوث المؤن ولو دين زكاة اي
سواء كان دين الزكاة التي في ذمته من حرث او معين
او ماشية ويقسم عدد الغلة على بيده احد وعشرون
دينارا وعليه دينار ان سواء كان بيده احد وعشرون
دينارا او عليه دينار ان فان الزكاة تسقط
عنه وان كانت قيمتهما دينارا واحدا لا فيتمه مثله
في العراق وهذا الخلاف دين لله سبحانه على عبيده فانما يجعل
ما عليه في قيمته كما يأتي وعلة ذلك فيهما كما لابن يونس

انه لو مات او فلس لحل الدين الذي عليه ويسقط دينه الموجل
لغرمائه انظر العراق او كان كمهد هذا فقول مالك وابن
القاسم وهو المشهور وقال ابن حبيب تسقط الزكاة بكل
دين الا مهر النساء لشأنهن القيام به الا ان يموت
او فراق فلم يكن في الفرقة لغيره اه محدوي لزوجته
اي مطلقة او في العصمة وقوله ولم يوجلا اي باجل
معلوم او لموت او فراق على مذهب الحنفي او نفقة
زوجة متجددة عليه كما يأتي او ولد ان حكم انظر هل
يقوم مقام الحكم ما ذا انفق على الولد شخص غير متبرع
وانظر هل حكم المحكم يقوم مقام حكم الحاكم في ذي كدام لا اه شيخنا
محدوي وان حكم بالماضي فلا يلزمه الخ اي فلا يصح التحكيم
لانه لا يلزمه الخ فائدة في ما اورد اي ما اورده البساطي
واجابه باختيار الاول لكن المراد بالحكم الفرض اي ان فرضها
وقدرها حاكم وفرضه ليس حكما حقيقة واما ما ذكره الله
من الجواب فهو للفيشي وحاصله اختيار الشق الثاني
لكن المراد انه حكم بها غير المالكي كالحنفي الذي يرى عدم
سقوط نفقة الاولاد بمضي الزمان وصورته تزوج ولغي
ما قاله البساطي من ان بالفرض التقدير فنفقة الاولاد
الماضية تسقط بمضي الزمان ما لم يكن فرضها القاضي
وقدرها والا كانت دينا عليه فتسقط بها زكاة العين
فاذا كان عند الاب عشرون دينارا حال حولها وعليه
نفقة شهر عشرة دراهم لولده فقد فرضها عليه القاضي
قبل الحول بشهر مثلا فالنجعل النفقة فيما بيده من
النصاب فتسقط عنه زكاته وسع اي تقدم للولد
يسر اي وسع اجعل للولد يسر في ايام زكاة النفقة
عليه ام لا بانفاق ابنه القاسم واشهب لان الفرض انه
حكم بها فقال ابن القاسم لا تسقط تلك النفقة الزكاة
فتسقط بعدم التمام اسقط ان تقدم اي ان جعل
فقوله او

المراد

اي لا تسقط

او يبقى في بيان مقابل قول ابن القاسم اذا لم يحكم
حاكم بها فلا تسقط الزكاة عن الاب مطلقا وسع اجعل للولد
يسرا ايام قطع النفقة عنه ام لا وبحمل قول اشهب يسقط
عن الاب على اطلاقه اي جعل للولد يسرا ام لا ثاويل
العراقي وهو لبعض القرويين واما تاويل العراقي
فهو لعبد الحق ويكون المذكور تاويل الخلاف اي لان
الصحيح به الاطلاق وقوله تاويل الخلاف بحكم المراد بالحكم
هنا الفرض والتقدير او حضنه على ما مر فان لم يحكم
بها اجعل انسلف الولد اولا وقوله لم تسقط عن
الاب اي لم تسقط زكاة العين عن الاب واما شدد
في نفقة الولد حيث جعلت دينا مسقطا لزكاة العين
بمجرد الحكم بها دون نفقة الابوين فانها لا تكون دينا
مسقطا الا اذا انضم للحكم بها تسلف لان الولد يسامح
ولده اكثر من مسامحة الولد لوالده لان حب الوالد
لولده موروث من آدم ولم يكن يعرف حب الولد لوالده
لابد بين كفارة او هدي قال في التوضيح نقلا عن
ابن راشد والفرق بينهما وبين دين الزكاة ان دين
الزكاة تتوجه المطالبة به من الامام العادل وياخذها
كرها ومانع الزكاة بخلاف الكفارة والهدي فانه لا يتوجه
عليهما ذلك اه وتعقب هذا الفرق ابو عبد الله بن
محرز بان من اكابر اصحاب ابن محرز فقال لا فرق بين دين
الزكاة ودين الهدي والكفارة في مطالبة الامام بهما اه
ونقل ذلك عن اللخمي والمازري كما في الحطاب قلت ونص
اللخمي الذي يقتضيه المذهب ان الكفارات مما يجب الانسان
على اخراجها ولا توكل لامانته قال وصفاتها الاصل في الحقوق
التي لله في الاموال ممن كان لا يؤدي زكاته او وجبت
عليه كفارات او هدي وامتنع من اداء ذلك فانه يجب
على الحاكم اخذه وقال ابن المواز عين وجبت عليه كفارات

طلها

الخلاف مع

بلغ

فان قيل اذا جعلها انها تؤخذ من تركته اذا لم يفرط
اه ثم والحاصل ان دين الكفارة والهدي في اسقاطه
لزكاة العين كدين الزكاة وعدم اسقاطه لها طريقتا
الاولى مختار ابن يونس والثانية مختار المصنف وابن رشد
اوما افهمته المخالفة في قوله بخلاف العين فكانه
قال بخلاف العين فانه تسقط زكاتها بكل دين مما ذكر
الا ان يكون عنده ما زكى اي وجبت فيه الزكاة كقوله
نصابا من خمسة اوسق فاكثر وقوله اذا لم تجب فيه الزكاة
اى لكونه اقل من خمسة اوسق ولا يشترط في العشر
والنصف من المزكى ما اشترط في القرض وهو اقامة ذلك
عنده حولا كما يأتي او معدن لبس المراد ان ذات
المعدن تجعل في مقابلة الدين بل المراد ان ما اخرجه
من المعدن يجعله في دينه اه ثم الحاجب اتفاقا اه ثم
او فيه كتابة اي فاذا كان عليه اربعون دينارا وفيه
وبيده اربعون دينارا وقيمة الكتابة تسعون
جعلها هي في مقابلة عشرين من الدين ويجعل العشرين
الباقية من الدين في مقابلة عشرين مما بيده ويزكي
عن العشرين الباقية فلو كانت قيمة الكتابة عشرة فلا
زكاة عليه لان الباقي بيده ليس في مقابلة عشرة فقط
وهذا اقل من نصاب ثم ما ذكره المصنف من جعل قيمة الكتابة
فيما عليه من الدين الحال هو قول ابن القاسم وهو
المشهور وقال اشهب يجعل قيمة المكاتب على انه مكاتب
وقال اصبغ قيمة المكاتب على انه عبد اه ثم انه على الاول
اذا كانت الكتابة نجوما فحلت بعض وان كانت بعضا
فحلت بعض ثم فحلت بعض فان قيمة المكاتب وهو رقيقه
فضل اي زيادة على الكتابة زكى من ماله قدر ذلك
الفضل بناء على ما مر من ان القاسم القابل بجعل قيمة
الكتابة في الدين فاذا كان عليه اربعون دينارا وبيده
اربعون وقيمة الكتابة عشرة فلا زكاة فيما بيده ثم ما مر فلو

يجعل

يجعل الكتابة والحال ان رقبته تساوي عشرين ففي رقبته
فضل من الكتابة وهي فاذا جعل قيمة ذلك الفضل
في مقابلة الدين كان الباقي مما بيده عشرين فتزكيها
فقد زكى الفضل بين الرقبة والكتابة وهو عشرة
كان التدبير سابقا على ما ذكره من جعل قيمة رقبة
المدبر في الدين فلو فيما اذا كان التدبير حادثا بعد الدين
لبطلان التدبير حينئذ وبيع العبد في الدين وامالو
كان التدبير سابقا على الدين فيجعل فيجعل قيمة رقبته
في الدين مشكل اذ لا يجوز بيع المدبر حي فنقول هذا مما
لم يقولوا ان المدبر يجوز بيعه كالقن واعلم ان جعل
قيمة رقبة المدبر في الدين اذا كان الدين سابقا
على التدبير لا خلاف فيه بخلاف ما اذا تقدم التدبير على
الدين ففيه خلاف فقال ابن القاسم يجعل الدين
في رقبته ايضا وقال اشهب يجعل في خدمته قال
في التوضيح وكان ابن القاسم رأى قول من قال
بجواز بيعه فتبين ان قول المصنف او رقبة مدبر على
اطلاقه اتفاقا فمتى تأخير التدبير عن الدين وعلى المشهور
في تقديمه عليه انقلبت اخذ منه لغير سنين
او صيانة هكذا في نص ابن الحاجب كما في التوضيح لكن
قال اللخمي قوله يجعل الدين في مقابلة الخدمة اذا
كانت صيانة ليس بحسن لان ذلك مما لا يجوز بيعه بنقد
ولا يغره واظنه قاس ذلك على المدبر وليس مثله لان
الجواز في المدبر مراعاة للخلاف في جواز بيعه
في الحياة والخلاف انه لا يجوز للمخدم ان يبيع تلك الخدمة
صيانة فكذلك لا يجوز ان يجعل فيه الدين لان بيعه
لا يجوز اه ثم والحاصل ان المخدم ان اخذ منه صاحبه
سنين فان قيمة الخدمة تجعل في مقابلة الدين
انفاقا وان اخذ منه صاحبه صيانة ففي جعل قيمة خدمته
في الدين قولان لابن الحاجب واللخمي فان جعل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فتهته بان يقال ماتساوى هذه الدفتة على ان
باخذها المبتاع بعد استيفا الخدمة ولا يقال ان فيه
بيع معين يتاخر قبضه لانا نقول ان قبض المخدم
ينزل منزلة قبض الشئ اه محدوي على حوله
اى مضى له حول وهو عنده والمراد بالحول السنة
كما هو المأخوذ من كلامهم كما قال طفى وما في عبق عن
الشيخ سالم من ان حول كل شئ بحسبه في فقيه نظر وانما
يشترط هل / الشرط اذا امر على الدين حول على المدين
والا فلا فالشرط مساواة الدين لما يجعله فيه زمانا لذا
في بن عن ابن عاشر واشتراط مرور الحول على ما يجعله
في الدين من العروض قول ابن القاسم وقال اشهب
يقدم اشتراطه بل تجعل فتهته في مقابلة الدين
وان لم يمر عليه حول عنده قال طفى وبنحو هذا
الخلاف على ان مذكر العرض في اخذ الحول هل هو منشئ
لملك العين التي بيده من الآن وفي فلا زكاة عليه
فيها لفقد الحول وهو قول ابن القاسم او كاشف
انه كان مالكا لها وقت قبضه وهو قول اشهب وانت
خبير بان هذا البنا يوجب تفهم شرط الحول عند
ابن القاسم في كل ما يجعل في مقابلة الدين من عشر
ومعدن وغيرهما لكنهم لم يشترطوا مرور الحول الا
في العرض ولم يشترطوه في العشر والمعدن وغيرهما
كما في المواق انظر بتة وظاهره ان غير العرض مما تقدم
اي وهو العشر والمخرج من المعدن والكتابة ورقبة
المدبر وخدمة المخدم ورقبته وخدمته المختلف
لاجل بعض التحقيق اراد به العلامة طفى واراده
بنقض الشراح حيث تتبعوا الخ وكتب فقه اي وداد
سكن فيها فضل وقت الوجوب تنازعه بيع وقسم
على الطلاق لان العبرة في كونه بباع على المفلس اولا بوقت
الوجوب متعلق بفعوله بيع اي والجملة قبله اعتراضية

بين

بين بيع وتعلقه ١٧ بق عطف على معشرا اي الا ان
يكون عنده عشر لا ان كان عنده اتف ولو قال الا كالتي
اي لا مثله اتف او ليس خل البصير الشارد اذ لا يحول
بيعه اي فلا يجعل ذلك في دينه بل تسقط زكاته
ما بعده من العين اذ لا يحول اي اودين لم يرج اي سعا
كان حالا او مؤجلا فلا يجعله في دينه اي لاجل ان
يزكي ما بعده من النقد بل تسقط زكاته مشى
على ملك النصاب اي الآن فلم يجل حوله وقوله فلا بد اي
في وجوب اي في وجوب الزكاة وقوله من استقبال حول
اي بذلك النصاب لانكرا اي لان ذكر المخدم بعد القيد
ليس قيدا واحترازا بل المصنف لا يعتبر مفهوم الشرط فاذا مر
الحول الثاني الحاصل انه انما يزكي العشرين الاولى
اخذ الحول الاول فاذا مر الحول الثاني زكاهما وكذا
العشرون الثانية عنده ودبغة فلا يزكيها الا
في اخذ الحول الثاني فاذا مر الحول الثالث زكاهما وهكذا
مع العلم اني لقول ابن رشد في البيان انه الذي
يأتي على مذاهب الامام مالك في المدونة في الذي وهب
له الدين بعد حلول الحول على المال الذي بيده او
افاده بالارث انه يستقبل به بعد القبض خلافا
لما رجحه بهرام تبعا لابن هذا الذي رجحه بهرام قول لمالك وفي المواق
ما يفيد انه الذي تجب معه الفتوى لما اقتضر عليه
المصنف ورده طفى بان كلام ابن رشد في البيان والمقدمات
تقتضي ترجيح ما مشى عليه المصنف اه على ان ولجعل الراجح
قيل طول حولها في مقابلة الدين فلا يزكيها اذا حال حولها
في الثانية على المشهور ومقابله يزكي الاثنين كل واحدة
عند حولها بجعل الآخذ في الدين وفقت للسلف
اي وقفت لكون المحتاج يتسلفها ويرد بدلها عند
يساره وسعا وقفت على معينين وما ذكره مبني على
الصحيح من جواز وقف العين وقيل بعدم صحته

السلف ح

لانها كانت عنده بمثابة الوديعة ولم يتحقق ملكه لها الا في آخر الحول الاول ح

بلغ

تفت

او غير معينين ص

شبكة الألوكة www.alukah.net

ذلك والخلاف في ذلك يأتي في باب الوقف او المتولي عليها
المراد هو الناظر ان مر في شرط اول وقوله وكانت نصابا شرط
كان سالم يوقف اي من مال الواقف كل عام اي وينكيها
من ذكر من الواقف والمتولي عليها كل عام وينكيها ⊖
المتسلف اي كل عام ايضا وقوله وزكيتها اي وينكي المتسلف
زكاتها ايضا ان اتحد فيها وقوله ان مر في شرط في زكاة
زكاتها وحاصل ما ذكره ان العين الموقوفة للسلف
اذا لم يتسلفها احد وجب على الناظر او الواقف زكاتها
كل عام ان مر عليها حول من يوم ملكها او زكيت وكانت نصابا
بذاتها او بانضمامها لما لم يتوقف واما اذا تسلفها احد
وجبت زكاتها لعام بعد قبضها لغيرها من الديون
ويجب على المتسلف زكاتها ايضا كل عام ان كان عنده
ما يجعل في مقابلتها واذا اتحد فيها فذكر زكي بزكاتها ان
مضى حول من يوم تسلفها ولو ردها قبل ان يتم لزكاتها
حول اذ وقفها لا يسقط زكاتها عليه فيها اي لبقا
ملك الواقف تقديرا كما يأتي في باب الوقف ان شاء الله
ان مر حول لم فلو مكث المال عنده نصف عام ثم زكى
فيه ورد الاصل ثم بقي النتج عنده النصف الثاني فانه
يزكي عنده انقضا النصف الثاني لانه بعد حال عليه حق
انه مر حول من يوم تسلفها والحاصل ان حول زكاتها
من السلف على ما سبق ولو رد الاصل قبل عام وهذا
بخلاف زكاة القراض اذا رد العامل راس المال قبل السنة
فانه يستقبل به حولا من يوم المفاصلة ووقف ليزكي
اي واما الحب الذي وقف للسلف فلا زكاة فيه كما يفيده
قوله وزكيت عين وقفت للسلف الا حد ليزكي كل عام
في ارض مملوكة للواقف او مستاجرة او معارة ويفرق
ما زاد على القدر الموقوف اي واما الموقوف فيبقى ليزكي
كل سنة ويزكى الحب اي الخارج من الزرع وزكاته
من عينه ان وجد اي والا فلا زكاة فالنصاب المذكور

زكاته

زكاته على ملك الواقف ليفرق لبنه اي واما الحيوان
الذي وقف لنتفرق لبنه فلا زكاة فيها اذ لا حق الوقف
على معينين لا في جملته ولا في اناثه لا على الملك لانه
خرج عن ملكه لانه اوصى بتفرقة لبنها ولا على المساكين
لانهم غير معينين وان كان على معينين ممن بلغت نتاجه
نصابا زكى لحول من يوم الوقف والا فلا وان وقف الحيوان
لتفرق انثاه فلا زكاة كان الوقف على معينين ام لا ولذا لم
يحمل الشد المصدر على ذلك تبع له اي في الوقفية اي
هذا اذا شرط وقفها في الوقفية بل ولو سكت عن
ذلك او التفرقة نسله قدر الشرح التفرقة اشارة
الى ان قوله او نسله عطف على محذوف اي او حيوان لتفرقة
غلته او نسله دون الوسط اي وهو الحيوان الموقوف
لتفرقة غلته وذلك لان التفصيل الذي ذكره المصدر لم يقل
احد في وقف الحيوان لاجل تفرقة غلته كما قال الشارح
ان تولي الخ شرط في قوله كعليهم واما ان كان الوقف
على مساجد او على غير معينين فالزكاة في جملته على ملك
الواقف ان بلغ نصابا او نقص عن النصاب وكان عنده
الوقف ما يكمل به النصاب ولو نابا ⊖ كل واحد شيئا
قليلا سواء تولى المالك علاجه ام لا وسقيه وعلاجه
هذا اشارة الى ان قوله المصنف لتفرقته ليس المراد ان يتولى
تفرقته وتميز نصاوه والفرق ان المالك اذا تولى تفرقته
وعلاجه فكأن المالك لم يخرج عنه فلذلك اعتبرت الجملة
وان لم يتولى المالك ما ذكر فكأنه خرج عن ملكه فصار
كالصدقة المرسلة فلذلك اعتبر نصيب كل واحد
وله قال الخ اي لان هذا القيد مقتضى الحيوانات كالنبات
كما ذكر الشيخ سالم العفيفي نقد القيد المذكور عن اللحجي
فيها وظاهر المصنف ان القيد المذكور مقتضى في النبات
فتفصل وفصل بعضهم لها ورد هذا القيد الا في النبات فتصور
لما علمت وحاذوه المراد بحذوهم تنزيلهم لذلك الموقوف

خصوص التفرقة
بل المراد ح

فقطه وصار وابيد يعرف لخ تفسير له لانه يهلك اذا استظهره
حافي فلا يرجع له واخذ منها اي من العينين وغيرهم
فانه لا فرق اي باتفاق والحاصل ان الحيوان الذي وقف
لتفرقة غلته او ليجعل عليه له بد في نقل من الانضال
التفرقة فيه بين وقفه على معينين او غيرهم بل تزكى
جملته على ملك الواقف مطلقا وانما ورد الخلاف في النسائ
الموقوف والحيوان الموقوف لتفرقة نسله ثم ما ذكره
المصنف من التفصيل ان الموقوف اذا كان حيوانا ووقف
لتفرقة غلته فانه تزكى جملته على ملك الواقف ان بلغ
نصابا كان الوقف على معينين ام لا تؤدى المالك عن اجره ام لا
وان كان الموقوف نباتا او حيوانا ووقف لتفرقة نسله
فان كان على مساجد او غيرها على معينين فكذلك تزكى جملته على
ملك الواقف وكذا ان كان على معينين ان تؤدى المالك
عن اجره وان تؤداه الموقوف تحليهم ان حصل لكل نصاب
زكاة والا فلا مالم يكن عنده ما يكمل به نصابا واعلم ان الذي
درج عليه المصنف من التفصيل بين المعينين وغيرهم
تبع فيه تشهير ابن الحاجب مع قوله في التوضيح لم ار من
صرح بمشهوريته كما فعل المؤلف وشبه في الجواهر
لابن القاسم وشبه اللخمي وغيره لابن المواز واقتصر عليه
التونسي واللخمي ثم ان في قيد اللخمي ما ذكره من اختيار
الامصا في المعينين بما اذا كانوا يستغنون ويلغون النظر له
لانها طابت على انملاكهم وذكر المؤلف هذا القيد بنفاله واما
بمقابل ما درج عليه من التفصيل فهو لسحنون والمدنيين
وفهم صاحب المقدمات المدونة عليه انظر ح اه بت

الحاصل ما ذكره المص من التفصيل

هذا ح

وابو الحسن ح

نظر الى الاب اي فانه معين وقوله نظر الى انفسهم اي
فانهم غير معينين وان كان ابوهم معينا وقد علمت
المذهب اي من انه لا فرق بين المعينين وغيرهم من ان الموقو
يزكى جملته على ملك الواقف اي وح فالخلاف المذكور انما يأتي
على الطريقة الضعيفة التي ذكرها المص وانما يزكى لخ فهم

س

من قوله يزكى اشتراط ما يشترط في الزكاة اي من حرية المالك
له واسلامه لا سور المحل وهذا هو الذي اقتصر عليه ابن الحاجب
وقيل لا يشترط فيه حرية ولا اسلام وان الشركة فيه كالواحد
قال الجزولي وهذا هو المشهور نقله ح معدن بحيث ان اخذ منه
خرج منه نصاب زكى وزكاته ربع العشر كالزكاة في عينه
كنحاس وحديد دخل بالكاف الرصاص والقزدير
والكحل والعقيق والياقوت والزمرد والذهب والزئبق
والمغرة والكبريت فان هذه المعادن كلها لا زكاة فيها
يقطعه لمن يشا اي يقطعه لمن يعمل فيه لنفسه
مدة من الزمان او مدة حياة المقطع بفتح الطا وسوا
كان في نظير شيء يأخذه الامام من المقطع او من غير
شيء واذا اقطعه لمن شا في مقابلة عين كانت تلك
العين لبيت المال فلا يأخذ الامام منها الا بقدر حاجته
قال ابن ناجي واذا اقطعه لاحد فانما يقطعه له انتفاعا لا تمليكا
فلا يجوز لمن اقطعه له الامام ان يبيعه ابن القاسم ولا
يورث عنه من اقطعه له لان ما لا يملك لا يورث اه بت وقوله
او يجعله للمسلمين اي فيقيم فيه من يعمل للمسلمين
باجرة واذا جعله للمسلمين فلا زكاة فيه لانه ليس مملوكا
لمعين حتى انه يزكى واذا اقطعه لشخص وجب عليه زكاته
ان خرج منه نصاب على ما مر فالمعدن لا يزكى مطلقا بل في بعض
الاحوال ان كان لخ راجع لقوله المعدن وحكمه كما قضى في
اي ملي غير مملوكة لاحد ولو كانت في بلاد المسلمين
وما انجلي عنها اهلها اي بغير قتال بان ما فتحت عنوة
بقتال ولو مسلمين اي هذا اذا كان اهلها الذين انجلوا
عنها كفارا بلد ولو كانوا مسلمين على المعتمد والحاصل
ان الصواب ان الارض التي انجلى عنها اصحابها المسلمون
ما وجد فيها من المعادن فهو للامام خلافا لقول بعضهم
ان المسلمين لا يسقط ملكهم عن ارضيهم بانجلائهم وح
فيكون ما فيها من المعادن لهم او لورثتهم وفي المبالغة

ما بعده

تنبيه لاقتضائها ان الارض التي انجلا عنها اهلها السلم ف
غير مملوكة فتامل كارض العنوة فيه ان ارض العنوة بمجرد
فتحها تكون وقفا فلا يتاتي فيها ملك فما معنى جعل الشا
لها مملوكة واجيب بانه اراد بالملك ما يشمل ملك المنفعة
ومعلوم ان الوقف تملك منافعه وان لم تملك ذاته فارض
العنوة لا تملك ذاتها ويملك منفعتها كل من ملنه منها
الامام او نائبه ولو بارض معين اي ولو كان المعدن بارض
مملوكة ذاتها لشخص معين كزيد ويفتقر اقطاعه
في الاراضي الاربع لحيازة اي ويفتقر اقطاع الامام للمعدن
اذا كان في الاراضي الاربع لحيازة على المشهور اي بنا على
المشهور من ان اقطاعات الامام تفتقر لحيازة وذكر في المج
ان هذا هو المعتمد وان امضا محطية تميم مع انه لم يحزها
في حياته عليه الصلاة والسلام خصوصية له ويقابل المشهور
ما لابن الهندي من ان عطية الامام لا تفتقر لحوز فاذا
مات الامام قبل ان تحاز عنه لم تبطل وقضى بثبوت القول
بعدم الافتقار حيث قال حمل القول بالافتقار هو المشهور
فيه نظر فقد قال المتيطي في النهاية في باب ما يقطعه
الامام ما نصه ولا يحتاج الاقطاع لحيازة بخلاف الهبة وقيل
لابد فيه من الحيازة وبالاول العمل اه فظاهره ان عدم
افتقاره لحيازة هو المشهور المعمول به قال اهر على المناوي
وهو ظاهر لان الامام ليس بواهب حقيقة انما هو نائب عن
المسلمين وهم اصابوه اذ قالوا لا ينعزل القاضي بموت الامر
اه كلام ر ب الا مملوكة لمصالح المسلمين الحاصل ان مواضع المعد
خمسة ارض غير مملوكة لاحد كما في ما انجلى عنها
اهلها وارض مملوكة لغير معين كارض العنوة وارض
مملوكة لمعين وارض الصلح فالثلاثة الاول داخلة
قبل لو والرابعة محل الخلاف والخامسة المستثناة
ورد المصنف بلو في قوله ولو بارض معين على من قال ان
المعدن الذي يوجد فيها يكون لمالكها مطلقا وعلى من

قال

تنبيه على ان القاضي لا ينعزل بموت الامر

قال ان كان المعدن معينا فللامام وان كان غير معين فلمالك
الارض المعين والمعتمد انها للامام لان المعادن قد يجدها
شداد الناس فلو لم يكن حكمه للامام لادى الى الفتن والهرج
وقوله لمصالح بكسر اللام وفتحها ومفهوم مملوكة ان ما وجد
من المعادن في معادن ارض الصلح الغير المملوكة فحكمه للامام
فله اي فما وجد فيها من المعادن فهو له ولا يذكي فقوله
الا مملوكة مخرج من قوله يذكي ومن قوله وحكمه للامام
اي انه مخرج من الامرين معا الا ان يسلم فيرجع حكمه
للامام اي على مذهب المدونة وهو الراجح لزوال احكام الصلح
بالاسلام خلافا لسحنون القائل انها تبقى له ولا ترجع للامام
وضم بقية حرفه يعني ان الحرف الواحد من المعدن
ذهبا كان او فضة او كان بعضه ذهبا وبعضه فضة
يضم بعضه الى بعض اذا كان منعملا فاذا خرج من الارض
نصابا زكى ما يخرج بعد ذلك ولو كان الخارج قليلا ولو
تلف الخارج اولا النصاب اخذه من فعل المعدن بقية
اذ لا يقال بقية الا عند انفصاله او اضطرادا اي لفساد
الة او مرض العامل فليس المراد بالتراخي الفعل على
الهيئة اي بان يعمل كل يوم ركنا قليلا لان هذا
من قبيل اتصال العمل والثاني والرابع بقوله
في الحقيقة الاشارة لهما انما هو بقوله ولا يضم حرف اخذ
للذهب كان يعمل فيه اولا في معدن واحد اي سواء انقطع
العمل او اتصل فلا يضم ما خرج من واحد منهما لما خرج
من اخر اي بل يعتبر كل معدن على حدته ولو اتحد جنسها
فان خرج منه نصاب زكى والا فلا ولو في وقت اي هذا اذا
كان الخارج منها في ايام لا انقطاع العمل بل ولو كان في وقت
واحد لعدم انقطاعه ولا يضم حرف اخر ظم المعدن بعد
ضم احد العدنين للاخر من معدن واحد ولو وجد الثاني
قبل فراغ الاول وخرج ما يفيد انه يظم حيث بدا الحرف
الثاني قبل انقطاع الاول سواء ذكر العمل فيه حينئذ انه الاول

~~العمل الاول~~ او انتقل للمتمم للثاني قبل تمام الاول وهذا
هو المعتمد كما افاده شيخنا ثم ان قوله ولا عرف اخر يغني عما
قبله لانه اذا كان لا يظهر عرف من معدن لعرف اخر مثله
فاولى ان لا يظهر معدن لمعدن اخر وفي وجوب ضم فائدة
الى بقيتي لو كان عنده مال دون نصاب من فائدة وحال حليه
الحول وهو عنده ثم اخرج من المعدن ما يكمل به النصاب فهل يجب
ان يضم تلك الفائدة لما اخرجه من المعدن ويزكي اولا في ذلك
قولان فالمقول بالضم يقتضيه عبد الوهاب والمذهب والمقول
بعدمه لسحنون فيما سأعلي عدم ضم المعدنيين ولعلهم ان
يؤنسوا المدونة عليه ولكن المعتمد ما قاله عبد الوهاب
من الضم نصابا او دونه به صرح في التوضيح وهو
المفهوم من كلام غيره لكنه خلاف ما في الذخيرة عن سنده
من ان عبد الوهاب انما يقول بالضم اذا كانت الفائدة
دون نصاب فان كانت نصابا واخرج من المعدن دون نصاب
لم يزكه انظر ح اه بن والحاصل ان محل الخلاف على ما قال
سنده اذا كانت الفائدة اقل من نصاب والا انضم اتفاقا

او تصفيته اي اولا يتعلق الوجوب به الا بعد
تصفيته من ترابه وسبكه لا بمجرد اخراجه من المعدن
والمقول الاول للباجي واستظهره بعضهم كما قال شيخنا
وثمرة الخلاف تظهر فيما ذكره ايضا كما في ح عن
الجزولي انه لو اخرجه ولم يصفه وبقي عنده من غير
تصفية اعواما ثم صفاه فعلى الثاني يزكيه زكاة واحدة
وعلى الاول يزكيه لكل عام او تلف بعد امكان الاداء
اي وكان التلف بعد الاخراج وقبل التصفية وجاز
فقهه من اضافة المصدر لمفعوله اي وجاز ان يدفع
السلطان او نائبه او المقطع له المعدن باجرة
اي باخذها الامام او نائبه او المقطع له فعوله في تظهير
اخذه اي اخذ العامل ما اخرجه نفيا للجهالة في الاجارة
الاولى تقليلا للجهالة في القدر المسقط منه الحق لانه

ليس

ليس هنا اجارة لشيء لا بقال المستاجر هنا الارض التي فيها
المعدن لانا نقول شرط صحة الاجارة السلامة من استيفاء
عين فقده او الافسدت وسمي العوض المدفوع اي
للامام او نائبه اولرب المعدن وهو المقطع له وكان الاولى ان
يقول وسمي المدفوع اجرة لانه لا تامل بل هي مقابلة
استغلال المعدن والاقتناص خير باجرة دون ثمن ولذا اي
لاجل ان العلة في منع اخذ من الاجرة من النقد الوقوع في اخذ
العين في العين نظر للصورة جاز دفعه نقد وغير نقد
اي بشرط ان يكون غير النقد ليس من جنس المعدن
والا منع للمزابنة وهي بيع معلوم بمجهول من جنسه نظرا
للصورة والحاصل ان معدن العين يجوز دفعه باجرة من
النقد ومن العرض لكن من غير جنس المعدن والا منع
للمزابنة صورة وان تميز ملك كل من العمال اي بعد اخذ العامل
دفعهم مجانا او باجرة ياخذها الامام منهم وانما كان العامل
يزكيه في هذه الحالة مع ان من اشتري شيئا لا يزكيه لانه
ليس شراء حقيقة بل الذي دفعه انما هو في مقابلة استغلال
الحق كما علمت بخلاف العامل ما يخرج منه اي في مقابلة
عمله والمقول بالجواز لمالك وعلله بان المعادن لما لم يجز
بيعها جازت المعاملة عليها بجزء كالمساقاة والقراض والمقول
بالمنع لاصبغ وبين القراض اي وان كان في القراض تجر
ايضا بان القراض فيه راس مال اي معلوم فخفت الجهالة
فيه لانه قد يخمن على زجه بخلاف ما هنا لان العامل هنا
اي على المقول بجواز دفعه له يجزء مما يخرج منه في مقابلة عمله

وفي ثمرته الخمس اي عند ابن القاسم وعند ابن
نافع فيها الزكاة ربع العشر لان الخمس مختص بالركاز عنده
مختص بما دفنه ادمي واما عند ابن القاسم فهي من الركاز
لانه عنده ما وجد من دفن او فضة في باطن الارض مخلوقا
سواء دفن فيها او كان قالبا ان الدفن وهي القطعة
كذا فسرها عياض وغيره وفسرها ابو عمران بالتبر

الاستحقاق اي فلما كان المدفوع في مقابلة استغلاط ح

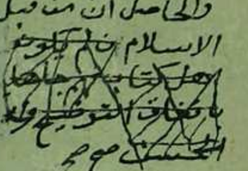
غير نقد ويمتنع بها للنسيئة صوره ومعدن غير النقد يجوز دفعه باجرة من النقد ح

وهي عنده ليست من الركاز بل من المعدن لان الركاز ح

الكثير الذهب السهل التصفية وهذا ليس مخالفا لما قبله
لان المراد انما نيل من المعدن مما لا يحتاج لكبير عمل بتسهيل
القطعة الكبيرة الخالصة والقطع الصغار الخالصة البتة
في التراب ويشمل التراب الكثير الذهب السهل التصفية ٥
الخالصة اي التي توجد في الارض الخ من اصله خلقتها
لا بوضع واضع لها في الارض كالركاز فيه الخمس احلم
ان مصرف الخمس في الندرة والركاز نحيد مصرف الزكاة
اما خمس الركاز فقد قال اللخمي ان مصرفه ليس كمصرف
الزكاة وانما هو كخمس الغنائم فمصرفه مصالح المسلمين
فيحمل للاغنياء وغيرهم نقله المواق ثم قال واما مصرف
خمس الندرة من المعدن فلم اجده ومقتضى رواية
ابن القاسم انه كالمغنم والركاز اي فمصرفه مصالح المسلمين
ولا يختص بالاصناف الثمانية اه بتصرف فقوله نحب ويدفع
خمس كل للامام العدل ليفرقه على المساكين فيه نظر
دفن جاهلي الجاهلية كما في التوضيح ما عدا الاسلام
كان لهم كتاب ام لا وقال ابو الحسن في كتاب الولاء اصطلاحهم
ان الجاهلية اهل الفترة الذين لا كتاب لهم واما اهل
الكتاب قبل الاسلام ان لم يكونوا اهل كتاب فهم جاهلية
باتفاق التوضيح وابي الحسن وان كان لهم كتاب كاليهود
والنصارى فيقال لهم جاهلية على كلام التوضيح لا على كلام
ابي الحسن وعلى كل حال دفنهم ركاز فلم قال المصنف وهو
دفن كافر نحيد ذمي لكان احسن لشموله من قبل الاسلام
ومن بعده من كل كافر نحيد ذمي كتابيا او نحيده بدليل قوله
الآتي ودفن مسلم او ذمي لقطة اه تقييد بحد اي نحيد مسلم
وذمي اي من كل كافر قبل الاسلام او بعده كان له كتاب ام لا
وهذا تفسير مراد للجاهلي والمراد ما له ولو لم يكن مدفونا
هذا الكلام تشتت وتبعه بعض الشراح بقتضى ان ما وجد
بحوف الارض من اهل الهدم فهو ركاز وان المصنف انما اقتصر على
الدفن لان شأن الجاهلية هي الغالب قال ملخصا وهو غير ظاهر
لان المصنف فسد الركاز بانه دفن جاهلي وكذا هو في المدونة

والوطا

نهو الندرة وفيه الخمس
وعلى هذا يدل كلامه
اه طفي ولا اشكال ان
ما نيل من المعدن مما
لا يحتاج لكبير عمل

فلا يقال لم جاهلية
والحاصل ان من قبل
الاسلام

وهو ح

والوطا داهل المذهب فلم يقتصر المصنف على الغالب بل نحيد
المدفون ليس بركاز وان كان فيه الخمس قياسا عليه
نعم يعترض على التعريف المذكور بانه لا يشمل ما وجد
في الارض من ذهب او فضة مخلوطا بتحيد فنبل من
اصل خلقته وهو المسمى بالندرة فانه من جملة افراد ٥
الركاز عند ابن القاسم كما في ابي الحسن والتعريف لا يشمله

كان ملبسا ح

وان بشك اي وان بشك لان الغالب في الدفن ان يكون
دفن جاهلي بان يكون عليه علامة اي اصلا وقوله
او انطمست اي او كان عليه علامة وانطمست او كان
عليه ولا امتنان كما قاله سند او وان قل كل من الندرة
والركاز هذا مبالغة في تخميسهما وما ذكره من تخميسهما
وان قل هو المشهور وقابله ما قاله اشهب
من ان اليسير لا يخمس او محرضا اي او كان الركاز معرضا

بلغ

كنحاس وحديد وجوهر ورخام وصخور وهي الحجارة الكبار
كالجاديل ما لم تكن مبنية والا فحكمها حكم جدرها فان
كانت الارض معنوة كانت تلك الصخور المبنية حبسا
على المسلمين تبعا للارض وان كانت الارض مملوكة لاحد
فتلك الاحجار لمالك الارض وما ذكره من ان الركاز نخمس
اذا كان معرضا هو المشهور خلافا لما روي عن مالك
انه لا نخمس حتى العرض وهو خاص بالضمير راجع
للعرض اي ان العرض خاص بالركاز ولا يتعداه للندرة
او لا نكون معرضا كما تقدم في تعريفها بخلاف الركاز فانه
يكون معينا ويكون معرضا اي اخراجه من الارض اي
بالحفر عليه وهو اظهر اي من قوله نخلصه لان المتبادر
تخليصه بالتصفية ولا معنى لها في الركاز لتقدم احتياجه
لها فالزكاة اي فالواجب القدر المخرج في الزكاة
وهو ربع العشر من نحيد اشتراط بلوغ النصاب ولا نحيده
من شروط الزكاة كما قاله ابن حاشد وما ذكره من وجوب
الزكاة اذا توقف تحصيله على كبير نفقة او محمد هو تاويل

اللخمي وتاول ابن يونس المدونة على وجوب الخمس مطلقا
ولو تفقف اخراجه من الارض على كبير نفقة او حمل انظر به
على المعتمد اي كما قال طفى وابن ناجي بالتفقل فلا خلاف كما قاله
بعض الشراح من ان الاستظهار راجع للاستواء فقط فعليه يكون
في الندرة الخمس مطلقا كما ان المعدن فيه الزكاة مطلقا
والركاز فيه الخمس مطلقا ~~كما ان المعدن فيه الزكاة~~ ا ه
في هاتين المحالتين وهما ما اذا تفقف اخراجه من الارض
على كبير نفقة او حمل واما فيهما فالواجب اخراج ربع
العشر وكذه صفر قنبره هذا هو المشهور خلافا ه
لاشهب القايل بجواز نبش قنبر الجاهلي واخذ ما فيه
من مال او عرض وفيه الخمس اي الجاهلي اي لاجل اخذ
ما فيه من الدنيا وخوف معاقبة صالحي اي قنبر
شخص صالحي من نبي او ولي واعلم ان مثل مثل قنبر
الجاهلي في كراهة النبش لاجل اخذ ما فيه من المال
قنبر اهل الذمة اي الكفار تحقيقا واما نبش قنبور
المسلمين محترام وحكم ما وجد فيها حكم اللقطة فان
عرف ان اربابه موجودين عرف والا وضع في بيت المال
بدون تعريف ومثل ما وجد في قنبر كمت كونه لقطة
ما وجد في قنبور اهل الذمة او في قنبر من شك في كونه
ذميا او مسلما اه محمد كالعلة لي اي فالمعنى كره قنبر
قنبره لاجل طلب الدنيا فيه ومحمد ان المعنى والطلب
منه بلا قنبر كفعله بخيبر او بحذيمة او لمحمد الاول تعليل قنبر
لشيء يعلم وجوده والثاني تعليل قنبر لطلب ما لم يعلم وجوده
وعلم من ذلك الاحامة في كلا بانفراده وباقيه اي
وهو الاربعة اخماس اذا كان الواجب فيه الخمس ه
والباقي بعد ربع العشر اذا كان الواجب فيه الزكاة
لا بشد اخلط بايع على الاصوب فان بهدام فدح له
اشتري رجل ارضا من اهل القرية او العلج فوجد فيها
ركازا هل يكون له او لهم فحكي اللخمي عن مالك انها تكون

للمشتري

للمشتري ثم قال وقول مالك اصوب ام عدوي وجده هو
اي المالك او وجده غيره ولو حبشيا اي هذا اذا كان مالك الارض
مالكا حقيقيا بل ولو كان مالكا حكميا بان كان حبشيا وجعل مالكا
حكميا بناء على المعتمد من ان ارض العنوة لا تملك للجيش ويحتمل ان
مراد المهم المالك الحقيقي غير حبشي بل ولو كان حبشيا وجعل مالكا
حقيقيا بناء على القول الضعيف من ان ارض العنوة مملوكة للجيش
هذا حاصل كلام الشارح رد بلو على طرق ابن الماجشون القائلة
انه اذا لم يوجد المالك الحقيقي بان كانت الارض ارض عنوة كان
الركاز الواجد الباقي لواجده ولا يدفع للجيش ولا لوارثهم
والحاصل انه اذا لم يوجد المالك الحقيقي للارض التي وجد فيها
الركاز بان كانت الارض ارض عنوة فقال مطرف وابن الماجشون
وابن نافع ان البلدي لواجده ولا يدفع للجيش ومقابل ذلك
يقول ان لمالك تلك الارض حكما وهو الجيش الذي فتحها عنوة
فيدفع الباقي لمن وجد منهم فان لم يوجد الجيش فلوارثه ان
وجد فان انقرض الوارث فقال سحنون انه لغلته وحكاه ابن
شماس وقال بعضهم اذا انقرض الوارث محله بيت المال من
اول الامر لانه مال جهلت اربابه وهذا هو المعتمد وهو ما
مشى عليه الشيخ او هذا اي قول المصنف ولو حبشيا وهو
عطف على قوله فهي كالمملوكة واما باقي الندرة وما
في حكمها اي من الفخار والصغار المبثوثة في التراب التي
لا تحتاج لتصفية وقوله فحكمهم حكم المعدن اي فالتصرف فيه
للامام والا فلواجده اي والا فالباقي بعد التخميس
لواجده كما ان ارض الاسلام اي التي فتحت عنوة ومن
ذلك ما يوجد في الدفائن في الكمبان الكفري فهي لواجدها
بعد التخميس لان الكمبان غير مملوكة لاحد كما قرره
شيخنا ومثلها قباني العرب اي القباني التي تحل فيها العرب
وتنتقل من موضع لموضع ولم تتصرف بالفتح عنوة ولا اسلم
عليها اهلها كالقباني ببين برقة وسكندرية والادفن
المصالحين بحذه اي في ارضهم شخصه ولو من غير هم

وان المعتمد هذا اذا كان المالك الحقيقي ح

بلين

بكون ح

فيجوز التصدق به عن اربابه ويعمل فيه ما يعمل في اللقطة ح

بلغ

من الدفائن

من لا يعرف هل هو من المسلمين او الكفار وكذا قبور ح

المسلمين ح

ظهم اي فلو انقرض ضعا كان كمال جهلت أبا به حمله ببيت
المال وقوله فلهم اي لأيتامهم ولا يختص به واحد منهم فان
كان واحد منهم شارك فيه والا فلا شئ له ولو دفنه
غيرهم اي ولو كان الذي دفنه في ارضهم غيرهم الا
ان يجده رب دار منهم بها او يجده غيره بها فله حاصل
تقريد الله ان الدار اذا كانت لصلحي فوجد بها ركاز
فهو لربها مطلقا وجده هو او غيره لمستأجرها او اجير
على حفر او هدم وهذا تاويل عبد الحق وابن محرز وهو
خطأ ابن القاسم في كتاب ابن المواز لكنه خلاف ظاهر المدونة
بل ظاهر وجده غيره فهو لجميع الصالحين وهذا تاويل
ابن سعيد وابن ابي زيد وقالهم ينبغي حمل المدونة الاول
تبع الثاني فاعترض بحث وفتشه عليه تتعالج بخير ظهر
وحاصل انتمذ اضهم ان ظاهر المدونة ان الركاز انما يكون لربه
الدار اذا وجده هو لا ان كان الواجد غيره وليس كذلك
فان الذي تجب به الفتوى انه لربها اذا كان من اهل
الصلح سواء وجده هو او غيره اذ ليس الاول بالاولى
من الثاني حتى يحتاج المصير اليه انظر طفى هذا كله اذا

ان الدار اذا كانت لصلحي فاوان وجد بها ركاز فهو لربها مطلقا وان وجده غيره

كانت الدار لصلحي فان كانت الدار في ارض الصلح
وكانت لغير صلحي بان كان دخيلا فيهم اي غلب منهم
وملك منهم دارا بشراء او هبة ووجد بها ركاز فهو لاهل
الصلح لا لربها وجده هو او غيره كذا قال الله وهو قول
مالك وعليه اللخمي وقال ابن القاسم انه لرب الدار
وهو المشهور ولا يعارضه ما يأتي في تناول البناء والشجر
من ان من اشترى ارضا او دارا فوجد فيها دفنا فانه
يكون لبائعه او لقرائنه ان ادعاه واشبه والا فلقطة
لان ما يأتي فيما اذا كان الدفن لمسلم او ذمي وما هنا
في كافر غير ذمي فان اسلم اي الصلحي رب الدار
التي وجد فيها الركاز فادعاه حكمه للامام كالمعدن تبع
الله في ذلك الشيخ سالم وفيه نظر بل قد بينه

وبين

وبين المعدن لان المعدن مظنة التنازع لدوام العمل
فيه بخلاف الركاز فلما ان قوله الا ان يجده رب دار فيها
الخ انما نظر فيه لقوله اذا اسلم الصلحي رب الدار وتنازع
اهل الصلح معه والا فلا انتقاض لهم الا ان يتداخلوا
البناء اه بن لقطة اي فيعرف سنة سالم بقلب محلي
الظن انقراض اربابها والا وضعت في بيت المال
من اول الامر بدون تعريف ولا مفهوم لقول المصنف
ودفنت ولو قال المصنف ومال مسلم او ذمي لقطة ليشمل
غير المدفونة كان اولى الا ان يقال انما اقتصر على المدفونة
لدفع توهم انه ركاز كضبي اي ولؤلؤ ومرجان ونحو
فلو اجده فلو راه جماعة فنادر اليه احدهم كان
له فاصة كالصيد يملكه المبادر اليه وان كان
لمسلم او ذمي فلقطة فيه تظر يأتي الذي في المدونة
انه ان كان لذمي النظر فيه للامام ولا يكون لقطة
وفصل ابن رشد فيما هو لمسلم فقال ان ربه تركه
لكونه معطوبا فلقطة وان كان انقاه ربه للنجاة
فلواجده انظر حي والعراقيان اه بن

فصل

ومصرفها فقير ومسكين لا يملك قوت عامه
الاولى ان يقول هو من يملك شيأ لا يكفيه قوت
عامه والا فكلامه يقتضي ان الفقير اخص من المسكين
تامل وهو احوج لان فهم كلامه ان الفقير والمسكين
صنفان متغايران فلا عالمن قال انهما صنف واحد
وهو من لا يملك قوت عامه سواء كان لا يملك شيأ او يملك
دون قوت العام وتظهر ثمرة الخلاف اذا اوصى بشئ
للفقراء دون المساكين او العكس فهي صحيحة على الاول دون الثاني

وصدق في دعواهما الخ اي بغير يمين كما هو ظاهره
فلا يصدقان الا ببينة انظر هل يكفي فيها الشاهد مع اليمين
او لا بد من شاهدين كما ذكروه في دعوى الدين المعدم ودعوى
الولد المعدم لاجل ان لا تلزمه نفقة والد به وعلى انه لا بد

شبكة الألوكة www.alukah.net

من شاهدين فهل يحلف معهما كما في المسألتين المذكورتين او لا يحلف
كما في مسألة دعوى الولد اللهم الا ان يقال ان عدم علمه عليه ولده
ان اسلم وتحرك في تقبيره بالفعل اشارة الى خفائهما
ولو حد ثنا بعد وجوب الزكاة كذا ذكر شيخنا فاد بذ وكانت
الاولى ان يوخر المحرر بنحو الاسلام وعدم بنوة هاشم على الاضافة
الثانية كما فعله الشارح والمحب وابن عبايس لانها لا تخفى
بالتقييد والعكس يدل الاسلام شرطا فيما عدا المؤلف والمحرر به شرط
فيما عدا المولف في غير الرقاب وعدم بنوة هاشم شرط في الجميع
انظر طبي اهو كلامه فلا تعطى الكافر اي ما لم يخف جانبه
او مولفا كاهل المعاصي اي كما انه لا يجزي دفعها
لاهل المعاصي ان طلت الخ فلا تعطى طفلة ثابتة رقبة
ابب لان العبد غني بسيده كالزوجة بنزوجها والولد بوالده
ولا يرد المكاتب فان نفقته على نفسه لا على سيده لان
نفقته كانها اشتملت عليه بكتابته فهي في الحقيقة على سيده
لانه ما كاتبه بمثلي مثل الاكسوة ينفق على نفسه ولولا
ذكره للكاتبة باربعينا فالعشرة قد اسقطها السيد عنه في مقابلة
النفقة وعدم كفاية بقليل اي وكانت كفاية كل منهما
بالقليل من امواله معدومة ومنفيه ولو حذف هذا ما ض
اي بل الاولى حذفه لان الشرط له من قبيل اشتراط الشيء في نفسه
او انفاق عطف على قليل كما اشار له الشارح وهو صادق
بصورتين لان المغني ولم يكن له منفق ينفق عليه نفقة كافية
بان لا يجوز له منفق اصلا او له منفق ينفق عليه ما لا
يكفيه ففي الاولى يعطى ما يكفيه وفي الثانية يعطى تمام ما
يكفيه فمن لزمت نفقته مليا اي او كان له مرتب في بيت
المال يكفيه لا يعطى منها وظاهره ولو كان ذلك المنفق لم يجر
النفقة عليه بالفعل وهو كذلك لانه قادر على اخذها منه بالحكم
وفيد باللزوم ولم يقل ممن كانت نفقته على ملي لا يعطى منها شيئا
للتوضيح وغيره وهو صحيح فمن كان له منفق ملي ينفق
عليه تطوعا فله اخذها كما ذكره المحاب في التنبيه الاول

وذلاد

قف على جواز اعطاء الزكاة لمن له منفق عليه تطوعا

٢١١

قف على اعطاء الزكاة لمن في عيالهم

به

وذلاد لان المنفق المذكور فطلع المنفق ولا فرق بين كون المنفق
المتطوع قريبا او اجنبيا ابن عرفه روي الشيخ لا يعطيها لمن
باعلى في عياله غير لازمة نفقته له قريبا او اجنبيا فان فعل
جهلا اساء واجزاته ان بقي في نفقته ابن حبيب ان تطوع
بذلك لم يجزه ونقله الباجي في التقريب فقط ولم يقيد اجزاء اعطاء
بجهله النووي والحاصل ان من كانت نفقته لازمة له لا يعطى
اتفاقا وان تطوع بها ملي فقيها افتوا الاربعة قبل يجوز له
اخذها وتجزيه ربها مطلقا وهو الذي في ح وهو المعتمد وقيل
لا تجزي مطلقا وهو لابن حبيب وقيل لا تجزي ان كان المنفق
قريبا وتجزي ان كان اجنبيا وهو ما نقله الباجي وقيل
انها تجزي مطلقا منها المحرمة وهو ما رواه ابن ابي زيد فايده
نقل المواق عن ابن المختار انه لا يعطى من الزكاة شيئ
في شراء بيتجة وفي ح عن البرزلي عن بعض شيوخه الجواز
ومثله في المعيار عن ابن عرفة انه سئل عن ذلك فاجاب
بان البيتجة تعطى من الزكاة ما يصلحها من طهور وبيان
النكاح والامر الذي بيده الفاظي حسنا في حف
المحجور اهـ بن اي كخادم كفاية بصنعة اي وامثاله
كان له صنعة يتعاطاها تكفيه وعياله وكانت غير
كافية فانه لا يعطى شيئا منها ٧ المطلب اي
لا يشترط في اخذ الزكاة كخادم بنفقة المطلب فيحرم
اعطاؤها لمن للمطلب عليه ولادة اضعفها اشهر اي
الذي هو عبد المطلب فعبد المطلب بن اخي المطلب
وكان يقال المطلب اسمه شيبة الحمد وكان في لونه
سمرة ومات ابوه هاشم وهو صغير فكفله عمه المطلب
وكان يردفه خلفه فظن لسمرة لونه انه عبده
فقيل فيه عبد المطلب فالصحيح انهما ليسا ولدي
حقيقة مناف وانما هما ابنا وصنف في هذا الذي قاله
الشافعي بدليل قوله ان بين هاشم والمطلب ابتلافا وقه
سبق ذلك في اولادهما من بعدهما وذلك عبد شمس

قف على الخلاف في اليتيم هل تعطى من الزكاة لاجل شوارها

ونوفل ولهذا المكنتا قريش الصحيفة بينهم وبين
بني هاشم وحصروهم في الشعب دخل بنو المطلب
مع بني هاشم ولم يدخل بنو نوفل ولا بنو عبد شمس
معهم وهذا يشهد للقول الضعيف بان بني المطلب
كالدوبة قال الامام الشافعي وقوله فالصحيح في مقابله
ان الاربعة هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل اولاد
عبد مناف وان الاولين اشقاء امهما من بني مخزوم
والاخيرين اشقاء امهما من بني عدي والذي في صحيح
البخاري في كتاب فرض الخمس ان عبد شمس شقيق
لهاشم والمطلب ونصه قال ابن اسحاق عبد شمس
والمطلب وهاشم اخوة لام وامهم عاتكة بنت مرة
وكان نوفل اخاهم لابيهم وقال الكلاعي ولد عبد
مناف اربعة هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل
وكلهم لعاتكة بنت مرة بن هلال السليمية الا نوفلا
منهم فانه لواقدة بنت كعدوث بني مازن بن صعصعة
ليس بآل قطعا اي وح فيعطون من الزكاة
ولعله نفى خلاف معتبر والا ففي البيان الغزالي وغيره
الخلاف في ذلك آل قطعا اي وح فلا يعطون من ادادح
الزكاة ليس بآل على المشهور اي وح يعطون من
الزكاة ومقابل المشهور انهم آل فلا يعطون منها وهو
جملة قدح المطلب الامام الشافعي رضي الله عنه
فلابد فل في بني هاشم ولد بناته ان لانهم اولاد الفيد
وح فيعطون من الزكاة واعلم ان محل عدم اعطائهن ها
منها اذا اعطوا ما يستحقونه من بيت المال فان لم يعطوا
واضيهم الفقد اعطوا منها واعطاهم وح افضل
من اعطاء غيرهم وفيده الباجي بما اذا وصلوا الحالة
يباح لهم فيها اكل الميتة لا يجد ضده والظاهر خلافه
وانهم يعطون عند الاحتياج ولو لم يبلغوا الحالة
اباحة اكل الميتة اذ اعطاؤهم افضل من خلتهم لدى

اوظالم

٣٨٢

اوظالم ان تقدير شيخنا محل وهذا له في الصدقة الواجبة
كما هو الموضوع واما صدقة التطوع فيجوز لهم اخذها
مع الكراهة على المعتمد وما ياتي في الخصائص من حرمتها
عليهم ايضا فهو ضعيف وان شهره ابن عبد السلام
ليس عنده ما يجعله في الدين وهذا نصه
مراد للقديم وقوله بان يقول الخ تصوير لحسابها
على المدين وقوله اوله قيمة دون اي قليلة جدا
فهي كالعدم وقال الشعوبي قال الخ مبتدأ علم
من حال من تجب عليه الزكاة انه ان لم يحسب ما على
القديم من زكاته على قوله احسن من لزومها له
على كل قول فيجوز حسبه عليه هذا الذي يفهم من
المدونة واعترضه ابو الحسن بان القدين في هذه
الحالة وان لم يكن تاويا ابي هالكا لكن قيمته دون
فلا يجوز حسبه وسلمه ح قال وعليه فلا مفهوم
لقوله عندهم اه بنا فتحصل ان في حسبما على المدين
الملي من الزكاة قولان بالاجزاء وعدمه وكل منهما
قد رجح وجازا عطاؤها لهم اليهم اي عند ابن القاسم
وهو المعتمد ومنع منه اصبغ والاخوان وقادر
على الكسب اي على تكسب ما يكفيه بصنعة تارك لها
وغير مشتغل بها ولو كان تركه التكسب بها اختيارا
على المشهور خلافا ليحيى بن محمد القابل لا يجوز دفعها
لقادر على الكسب وفي العراقي عن اللخمي عند قول المص
او ضعفه ان للشخص ثلاث احوال احدها ان يكون
لها صنعة مستقل بها يقوم بها عيشه فهذا
ان كانت تكفيه وعياله لم يعط وان لم تكفه اعطي
تمام كفايته والى هذا اشار بقوله قبل او ضعفه
الثانية ان لا يكون له صنعة او تكون وكسد ن
وان لم يجد ما يشتغل به فهذا يعطى الثالثة
ان يجد ما يحترف به لو تكلف ذلك بان يكون له صنعة

كان

قال العدوي ثم ان علم
من حال من تجب عليه
الزكاة انه اذا لم يحسب
ما على القديم من زكاته
لم يزكي فانه ينبغي
العمل بما قاله اشهب لان
اخراج الزكاة على قول
احسن من لزومها
له على كل قول اه

لم يزكي فانه ينبغي العمل بما قاله اشهب لان اخراج الزكاة على قول احسن من لزومها له على كل قول اه

مهملا لها وغير مشتغل بها اختيارا وهذا محل الخلاف
هنا وهكذا في نقل النفوصيح عن اللحجي ايضا اه بت
ولمالك نصاب اي وجاز دفعها لمالك نصاب او اكثر ولو
كان له الخادم والدار التي تناسبه حيث كان لا يكفيه
ما عنده لعامه لكثرة عياله فيعطي منها ما يكمل به
العام وهذا هو المشهور خلافا لما رواه المغيره عن مالك
انها لا تعطى لمالك النصاب ودفع اكثر منه اي يجوز ان يدفع من ذكر انه لفقير واحد اكثر من نصاب ولو صلة لفقير واحد اكثر من نصاب
بخثيا لانه دفع له بوصف جايز وظاهر قوله ودفع اكثر
منه ولو كان ذلك يكفيه سنتين وظاهر قوله وكفاية سنة
انه لا يعطى منها اكثر من ذلك في كلامه تدافع والجواب
ان قوله ودفع اكثر من نصاب اي بشرط ان يكون كفاية
سنة لا اكثر كما اشار لذلك الشمس بقوله فالمدار الخ وح
وقد يقال اذا كان كذلك صار قوله وكفاية سنة مغنيا عن
قوله ودفع منه الخ لان قوله ودفع اكثر منه صار معناه اكثر من نصاب وهو ما زاد
ودفع كفاية سنة لانه صادق بنصاب وما قله وبالكثير الخ وهو ما زاد كفاية سنة صح
وكفاية سنة يعني انه يجوز ان يدفع منه الزكاة للفقير
في مرة واحدة من عين او عرض او ماشية كفاية سنة
من نفقة وكسوة وفي ح عن الذخيرة انه ان اتسع المال
زيد العبد ومهد الزوجة قال المسناوي وقيدوا السنة
بان يكون لا بد خل في بيته العام ثم قال ومما يوخذ
من هذا القيد انه اذا كانت الزكاة لا تفرق كل عام
انه يوخذ اكثر من كفاية سنة وهو الظاهر اه بت
فلا يعطى اكثر من كفاية سنة اي لان وصف الفقر
والمسكنة لم يتقيا حيث يا خذ بهما وفي جواز دفعها
لمدين وهو الفقير اي وعدم جوازه ذكر حيث لم يتوا طا
على ذلك اي فان توا طا على ذلك لم تجز اتفاقا لانه كمن
لا يعطيها وهذا الذي قاله الشارح هو الظاهر وهو الذي
في ح ويكون المعنى اشار بالتردد كما في ابن غازي وح لقول

ابن عبد

ابن عبد السلام بالجواز وما يفهم من كلام الباجي من المنع
فهو لعدم نص المتقدمين وجعلت محل التردد اذا
تواطا على ذلك والا جاز اتفاقا واشار بالتردد لرأي ابن
عبد السلام بالجواز ولرأي المعلى بالمنع اه بت وقوله ثم
اخذها منه في دينه ثم لعدد التريب لا للترتيب والتراخي
لقول ظني الظاهر من كلامهم انه لا فرق بين ان يا خذ منه
عينه او يتراضى في اخذه ولهم اذن شرط في محل الخلاف
التراضي وسلمه ثت واعلم كلام المعلى الاخذ اتفاقا اذا
دفعها للمدين واخذ غيرها او اخذ دينه ثم دفعها له
وجاب اي وهو القابض لها وحاشر وهو الذي يجمع
ارباب الاموال للاخذ منهم اعترض بان السعاة محليهم
ان يا توا ارباب الماشية وهم على المياه ولا يقدرون
في قريته ويعنف لارباب الماشية اذ لا يلزمهم السير
لقرية اخرى كما في ح عند قوله فان تخلف واجيب بان مراد الشارح كما قال غيره
فلا حاجة للحاشر واجيب بان مراد الشارح كما قال غيره
ان الحاشر هو الذي يجمع ارباب الاموال منه مواضعهم
في قريتهم الى الساعي بعد اتيانه اليها لا راح
وحارس اي لان الشان عدم احتياج الزكاة لهما لكونها
تفرق غالبا عند اخذها بخلاف الجابي ومن معه فان
شان الزكاة احتياجهما اليهم فان دعت الضرورة لراح
او لساعي او لحارس حل خلاف الشان فاخذهم من
بيت المال مثل حارس الفطرة الاتي حالم يحكمها اي
من تدفع له ومن توخذ منه والقدر المأخوذ منه
اي حد الكفاية احد فيهما وفي فيه المراد بالعدالة عدم
الفسق اي عدم فسق كل واحد فيهما وفي فيه اي عدم
مخالفته للامر المطلوب فيهما وفي فيه واذا علمت ان المراد
بالعدالة ما ذكر كان هناك هذا شاملا للكافر فاحتاج
لاخراجه بقوله لمسلم كافر لانها وساخ الناس وهذا
بقيد انه لا بد في المجاهد ان يكون غير هاشمي وكذا

وقدر ما يوخذ ح

اي ما خذها على وجه الاستحقاق
عليها لا يخرج جبايتها عن كونها اوساخ
ان تسح

في الجاسوس حيث كان مسلما واما الكافر فانه يعطى ولعها شيبا
لخسسته بالكفر واعلم ان كون العامل عدلا احالما يحكمها شرطان
في كونه عاملا وفي احدا يته منها يضر واما كونه حرا فغير
هاشمي وغير كافر فشرط في احدا يته منها فقط فان كان
عبدا او كافرا او هاشميا صح كونه عاملا فقط فان كان
ولكن لا يعطى منها بل يعطى اجرة مثله من بيت المال
اذا علمت هذا فاعلم ان قوله الآتي سابقا واشار لشروط
العامل الاولى ان يقول واشار لشروط احدا العامل منها
بقوله فيعطى اي العامل من جابٍ ومفرق وكاتب وحاشر
اي بالعامل الشامل للجابي والمفرق وكان الاولى ان
يقول اي بهن ذكر لان العامل لم يتقدم له ذكر بهذا العنوان
واخذ العامل الفقير لكن لا باخذ الا باحدا الامام
وكذ الا باخذ العامل بوصف القدم اذ كان مدبانا
الا باحدا الامام لان العامل يقسمها فلا يحكم لنفسه
وكذ اكل من جمع بين وصفين فاكثر كان يكون فقيرا وعد
فانه ياخذ بالوصفين ان اريصر غنيا بحظ احدهما وهو
كافر الخ هذا القول الذي اقتصر عليه المصنف قول ابن حبيب
وقيل الخ بهذا اعلم وابن عرفة ويقتضي عزوه انه
ارجح وكتبه باق لم ينسخ هذا قول عبد الوهاب
وصححه ابن بشير وابن الحاجب قال طفي والراجح خلافه
فقد قال القباب في علم قواعده بياض المشهور من
المذهب انقطاع سهم هؤلاء بعزة الاسلام والقول
الاول مبني على القول بان المقصود من دفعها اليه
تاليفه في الاسلام لاجل انقاذ مهجته من النار وانما
مبني على القول بان المقصود من دفعها تاليفه في الاسلام
لاجل اعانته لنا وقال بعضهم ان دخت الحاجة التي
استدلا فهم في بعض الاوقات رد اليهم سهمهم
وهذا هو الذي رجحه اللخمي وابن عطية فكان على
المولف الاقتصار على المشهور او تاكيد القول الذي

ذكره

ذكره وبينه على ترجيح اللخمي اه ت واعلم ان هذا
الخلاف الواقع في كون التاليف بالدفع من الزكاة
باقيا او نسخ مفرع على القول الذي مشى عليه المصنف
من ان المولف كافر بعطى ترغيبا له في الاسلام اما على
القول المقابل له الذي ذكره الشرح بحكمه باق اتفاقا
ورقيف اي ذكرا وانثى وقوله معرق قال عبق ظاهر
المصنف ولو هاشميا وكذلك ولو ذكر كما لو تزوج هاشمي امة
غيره فولدت بهاشمي رقيق لسيدها اه وتعقب
ت قوله وهو كذلك بانه غير صحيح لما تقدم ان حكم
بنوة هاشم شرط في جميع الاصناف كما نص عليه ابن
عبد السلام اه وارتضى شيخنا ما قاله عبق لان
تخليص الهاشمي من الرق اولى ولانه لم يصل له من
تلك الاوساخ شيء وعليه فيجوز ان يوقف منها لها
ايضا لان تخليصه من الكفر اهم ولان الكفر قد حط قدره
فلا يضر اخذه الاوساخ ولو بعيب اي هذا اذا كان
سالما به ولو كان ملتبسا بعيب ورد به وقول اصبغ
بعدم اغتفار العيب مطلقا وقول ابن القاسم باغتفار
الخفيف فقط وما اختاره المصنف عزاه اللخمي لمالك
واصحابه ونقله الباجي عن ابن حبيب عن مالك وقوله
كثير اشار الى ان التنوين للتعظيم بان يشتري منها
اي لم يعتق ان يكون ذلك الرقيق لا يعتق بنفس
الملك عليه رب المال كالابوين والاولاد فان اشترى
بزكاته من يعتق عليه فلا يجزيه الا ان يدفعها
للامام فيبري هو ان يشتري بها رب المال او ولده
ويعتقه فيجزي حيث لا تواطا اه تقرير خلوي ويكفي
عتق مالكه بتقدير شرائها على الراجح وذلك بان يعتق
المالك رقبته بقيمتها عن زكاته واشار بقوله على الراجح
لقول ابي الحسن سعيد اللخمي بين شراء المرء عتق
منها وعتق المالك رقبة بقيمتها عن زكاته ومقابله

شيبي

قوله ع

شرط ع

الراجح ظاهر ابن الحاجب حيث قيده الرفيق بان يشتري
منها فان فعل لم يجزه اي عن الزكاة ويرد العبد
لما كان عليه وهذا افهل مالك المدجوح عنه والمرجوح
اليه انه لا يجزي عن الزكاة ولا يرد العبد لما كان عليه بل يمضي
ويتقد كما في ح عن النوادر وولاؤه للمسلمين اي فاذا
مات العتيق ولا وارث له اصلا اوله وارث لا يستغرق
جميع المال كان المال كله في الاولى وما بقي بعد الوارث
في الثانية لبيت المال لا المعتقة وقوله وولاؤه للمسلمين
سواصح المعتق بذلك او سكت عنه بل واشترطه
لنفسه وعليه اي على الاستثناء في قوله فالظهير
البادزايي في اشتراطه فلا يجزيه العتق عن زكاته
ومن باب اولى ما اذا قال صرحني واطلق ولم يقل وولاؤه
للمسلمين فلا يجزي خلافا لاشهب في الصورتين اه علارش
اوفكه بها السيد اي يجزه او نفسه هذا ظاهره
وهو المذهب واما فقوله بعض الشراح كشب اوفكها
السيد اي يجزه واما فكه بزكاة نفسه فانها تجزي
كما في ح ونصه لو اخذها فاسد فقبل صرفها جاز
فداؤه بها ولو افتقد لم يعط منها وفرق بعودها
له وفي العتبية قاله في الشامل ونقله ابن يونس
وبجيره ونقله اه فقد تعقب بان ح نقل هذا الفرع
هنا عن ابن يونس وبجيره ونقله عند قوله وهل يمنع
العطار زوجها من الحج عن ابن عبد الحكم ومن
ابن عبد الحكم جواز فكه الاسير بالزكاة مطلقا
كالعتق وح فيكون ما ذكره ح مقابلا للمذهب لا موافقا
له فالاولى ابقاء الشين على ظاهره من العموم انظر بت
واشعر قوله فكه اسيره انه لو اطلق الاسير فداه
دينا عليه انه يعطى منها وهو كذلك اتفاقا لانه غارم
ذكره ابن عرفة اه شيخنا لم يجزه اي والفرق بينه
وبين العتق ان ثم مسلما خير بها شهب فلا فرق في المدين

اذا

اذا ماشيها لانها اوساخ الناس وغذارتهم والدين تضعه
الناس الاكابر فقد تداين افضل الخلق ومات وعليه الدين
فهذا لتها اعظم من مذلة الدين ولو مات رد بلوغ فقال
لا يقضي دين الميت من الزكاة لوجوب وفائه من بيت
المال فيوفى دينه منها بل قال بقضيهم دين الميت اخف
من دين الحي في اخذه من الزكاة لانه لا بد من قضاؤه بخلاف
دين الحي ووصف الدين بما اشار بهذا الى انه مثله يحبس
فيه صفة لمحذوف اي ومدين دينا شانه ان يحبس فيه
وان لم يحبس بالفعل لمانع كثبوت العسر فيما اذا كان
الدين حالا معدما وكالمفوض فيما اذا كان الدين للولد
على والده وح فتقطع للوالد لاجل فساد دين ولده على
المفهم خلافا لما في القبس على العتبية اي شانه
ان يحبس فيه هذا التاويل منتف والاخرج من ثبت
على منه والوالد وخرج دين الكفارات والزكاة اي لان
الدين الذي شانه ان يحبس المدين فيه الذي لآدمي
لا الدين الذي لله واستثنى في مصلحة الاولى
بقوله تفقيره ومدين استثنى ان دينا يحبس فيه
وصرفه في مصلحة شرعية لا في فساد كان يكون
عنده ما يكفيه اي بالمعروف وتوسع في الانفاق
بسبب الدين بحيث صرف ما عنده والدين معا
الا ان يتوب رجعه بهدم وبجيره لقوله لا في فساد
وهل يقال ابضم فيمن تداين لاخذها او يقال التداين
لاخذها ليس محرما فلا يحتاج لتوبة وعلى هذا من تداين
لاخذها لا يعطى منها بحال كذا ذكر عبق والظاهر الاول
كذا قال شيخنا العدوي وتبعه اللقاني ومن تداين
وعنده كفايته كان سفيها والسفه حرام يحتاج لتوبة
على الاحسن هو قول ابن عبد الحكم واستحسنه
ابن عبد السلام وتبعه في التوضيح اه شيخنا وفصلت
عليه بقيمة كما لو كان عليه اربعون دينارا وبيده

الدين ح
وتوسع في الانفاق ح فاستدان

عشرون فلا يعطي من الزكاة شيأ الا بعد اعطاء العشرين
الذي بيده للفرار ما يبقى عليه عشرون فيعطي ح ويكون
من الفارمين وفضل فيها اي مما يباح على المفلس
كدار السكنى والدابة وفقوله وفضل عنها اي حيث كان
في ذلك فضل اي زيادة على ما يحتاجه ويدفع الزائد الى
ما زاد على قيمة الدار التي تكفيه واحترض بانهم
قد ذكروا ان المفلس يباح داره سكناه وسكنى مالكها
الان محل ما هنا على ما اذا كان يخشى عليه الضياع ه
واعلم انهم نظروا في الدار التي تستبدل هل يشترط
ان تكون مناسبة له او تكون صالحة للسكنى وان لم
تكن مناسبة قال ح ظاهر كلامهم الثاني ومثل ذلك
يقال في الخادم والمركوب اذا علمت ذلك فقول الشه
وتكفيه دار اشارة لما قاله ح من ان الملتفت له كون
الدار صالحة للسكنى من حيث انها تكفيه لا لكونها
مناسبة لمقامه اه تقرير رحل فلو كان الفاضل
اي قيمة الدار التي تكفيه اي التلبس به اي
والتلبس به يحصل بالشروع فيه او في السفر
له حيث احتيج كما قال بحتف وظاهره ان من حزم
على الخروج للجهاد او على السفر له لا يعطى منها قال
ب وهو غير ظاهر ففي المواق عن ابن حبيب انه يعطى
من حزم على الخروج للجهاد او السفر له ان كان ذلك
المجاهد ممن يجب الجهاد عليه لكونه حرا الخ فان تخلف
وصف من هذه الاوصاف فلا يعطى ذلك ذلك المجاهد
منها شيأ وقوله ويد خل فيه اي في المجاهد فيعطى
اي بشرط الحرية وقوله ولو كافرا اي هذا اذا كان
مسلما بل ولو كان كافرا فلا بد من كونه حرا فقط ولا ه
يشترط فيه كونه عند هاشمي بل ندفع له ولو كان
هاشميا لحسنه بالكفر والنه لا يشترط فيها ان
يكون المقاتل بها خير هاشمي لانها تبقى للجهاد

لكن ان كان مسلما فلا بد من كونه حرا غير هاشمي واما ان كان كافرا صح

بلغ

ولا

ولا باخذها ولو خباز ويدل على ما نقل عن حبيش
ابن دينار من انه اذا كان معه في غزوه ما يغنيه فانه
لا يأخذ منها وهو ضعيف لاسود ومركب هذا فقد ابن بشير
ويقابله لابن حبيب الحكم فيجوز عنده اخذ الاسلاح والمراكب
منها لهم ينقل اللخمي غيره واستظهره في التوضيح وقال
ابن عبد السلام هو الصحيح ولذا اخترض المواق على المصنف
بانه تبع تشهير ابن بشير وقال انه لم يرجح لغير ابن
بشير فقط اه تشهيره اه ت تنبيه لا تعطى الزكاة
للعالم ح والمفتي والقاضي الا ان يمنعوا حقهم من بيت
المال والا جاز لهم الاخذ بوصف الفقر ايا الغني فلا يجوز
له الاخذ وقال اللخمي وابن رشد اذا منعوا حقهم من بيت
المال جاز لهم اخذ الزكاة مطلقا سواء كانوا فقراء او
اغنيا بالاولى من الاصناف المذكورة في الاية كذا ذكر
شيخنا في حاشية صغيره فقد دان الراجح من القولين
الاول تقرب في غير معصية اشار الى ان العبد ونحوه يتعلق
به تقرب لما فيه من رائحة الفعل اي تقرب في غير معصية
بالسفر بان كان غير عاص اصلا او كان عاصيا في السفر فيعطى
في هاتين الحالتين وعفوه عنه لو كان عاصيا بالسفر
لم يعطل كما قال الشه ولو خشي عليه المرض اي لان نجاته
في يد نفسه بالتوبة وقيد اذا خيف عليه المرض فانه
يعطى ولو لم يتب لانه وان عصى هو لا نقصي نحن نقله
ابن عرفة ونقل ابو الحسن المساوي عن التيطرية
ما يفيد تفصيلا ونصها ولا يعطى ابن السبيل منها
ان خرج في معصية كأن يريد قتل نفس او هتك حرمة
او خيف عليه المرض ان يتوب ولا يعطى منها ما يستعين
به على الرجوع الا ان يكون قد تاب او يخاف عليه المرض
في بقايه ان لم يعط فقد فصل بين السير والرجوع
وهو ظاهر اه ت ولم يجد مسلفا اي في ذلك القرض الذي
هو فيه بسلفه ما يوصله لبلده اي لم يجد مسلفا

في هذه الحالة اشار الى ان هذا الشرط عدمي مقيد بقيد
وجودي يعني انه انما يعطي اذا لم يجد مسلفا بشرط ان
يكون غنيا ببلده فان وجد مسلفا وهو غني ببلده
فقد انتفى احدهما فينتفي الحكم وهو الاخذ من الزكاة
وان وجد مسلفا وهو فقير ببلده فقد انتفى الشرط
فوجود المسلف كعدمه وح فيثبت الحكم وهو الاخذ
من الزكاة لانتفاء شرط خلده فقد الاخذ عدمه وشرط الفقير
فان لم يجد مسلفا وهو فقير ببلده بان انتفى الشرط
الثاني ثبت الحكم ايضا وهو الاخذ من الزكاة فمفهوم
موافقة وحاصل الفقه ان القريب اذا كان محتاجا
لما يوصله وكان تغربه في غير معصية بالسفر فان لم
يجد مسلفا اصلا اعطي ان كان محله ببلده او
مليا وان وجد مسلفا اعطي ان كان محله ببلده
الا ان كان مليا اما لو كان معه ما يوصله فلا يعطي
منها كما انه لو كان تغربه في معصية لا يعطي منها
وصدق في دعواه الغربة اي لانه لا يجد من
يعرفه في ذلك الموضع حتى يكلف بالبينة نزحت
منه اي ان كانت باقية كما يشعر به تعبيره بنزحت
فان ذهبت لم يرجع عليه كما هو المنصوص للنهي
وغيره الا ان يكون فقيرا ببلده اي فيسوغ له
اخذها لفقره ولا تنتزع منه واتبع بها ان انفقها
اي على دين في ذمته فليس الغازي كالغريب منه
لعدم بقائها في يده وفي نزحها اي من غارم يستغني
اي لانه اخذ لشيء وليتم تحمل وقوله وعدم نزحها اي
لانه اخذ بوجه جائز للنهي وحده اشار الشيخ بهذا
الى ان المراد بالتردد هنا التحير من الشخص ونص كلامه
على ما في المواق وح وفي الغارم يأخذ ما يقضي به دينه
لم يستغني قبل ادائه اشكال ولو قيل تنتزع منه لكان
وجيها فكان الاولى للمصنف الخ اي لان كناية التردد

انما

انما تحسن لو كان النهي باجتهاد عليه مع انه قد اختار بعضهم
التردد التنزع فتامل دون كغرم الاضياف فلا يندب فيجوز
دفع جميعها لصنف واحد الا العامل فلا تدفع اليه كلها
الا اذا كانت قدر عمله فاقل كما مر ح الا ان يقصد
الخروج من خلاف الشافعي اي فيندب التعميم ح فالمنفي
اولا الندب الذاتي الاصلي والمثبت الندب العرضي وفهم
اصحابنا ان الواو في قوله تفالي انما الصدقات فان للفقراء
الاية بمعنى او وان معنى الاختصاص في الاية عدم خروجها
عنهم قاله في المج فخوف فصده المجاعة اي خوف حاليه
من انه اذا تولى تفرقتها بنفسه يقصد محمد الناس
ويأبهم عليه ان كان لا تلزمه اي لا تلزم رب المال
نفقة ذلك القريب المخصص والامنع التخصيص
بل يمنع الاعطاء له وان لم يكن محل وجه التحصيص
واما المخصص النائب فدينه هو مطلقا سواء كانت
تلزمه نفقته ام لا فهو مكروه حيث كان اجنبيا من
رب المال والا منع في البرزلي عن السيوري من له
ولد غني وابى من طلب نفقته منه فانه يعطى من
الزكاة البرزلي لانها لا تجب الا بالحكم كما انه لم يكن له
ولد فان كان الامر على التفليس ففيه نظر على مذهب
ابن القاسم واشهب يقول نفقة ولده تمنع الاخذ
من الزكاة انه حكم بها واشهب يقول ولم يحكم بها اه
ولا دلالة في هذا على ان للاب ان يأخذ الزكاة من
ولده ولا عكس لان الفاء ان مراده الاخذ من الزكاة
الغير وح فلا دلالة فيه لما ادعاه بحث من جواز اخذ الاب
من زكاة ولده وفي التوضيح عن ابن عبد السلام ان
فقر الاب له حالان الاولى ان يضيق حاله ويحتاج لكن
لا يشتد عليه ذلك فهذا يجوز اعطاؤه من الزكاة
ولا تلزم نفقته بل تبقى سافطة عن ابنه الثانية
ان يشتد ضيق حاله ويصير في فقره الى الغاية

قيل ان الوالد اذا كان
فقيرا وابى من طلب
نفقته من ولده الغني
فانه يعطى من الزكاة

قائله
ابن
القاسم
ح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الزوجة

وهذا يجب على ابنه ان ينفق عليه ولا يحوز لابنه ان يدفع
له زكاته اه ت ت وبان لفظ المدونة ولا تعطي المرأة
زوجها من زكاتها فاختلف الاشياخ في ذكر فحملها ابن
زرقون ومن وافقه على المنع وعليه فلا تجد بها وحملها
ابن الفخار وجماعة على الكراهة وهو الراجح ومحل
المنع اي في مسئلة المصنف وهي عكسها مالم الخ وقوله
والاجاز اي انتفاعا وتملك ذكر احطا الولد لوالده حيث
تجب نفقته عليه ويحكم ليده فقط في دينه فانه
جائز ايضا كما في عتقها فالمشهور الاجزاء خلافا لمن يقول
يقدم الاجزاء لانه من باب اخراج القيمة عرضا مع
الكراهة هكذا في التوضيح وفي نقله عن النوادر
وقال وشهره عبد واحد ولم يحد الوانوغي في ذكر خصا
قال ابو زيد القابسي وهذا في اخراجها عن احد
النقدين اما اخراجها عن نفسها بان تفطي عن
الواجب فيها فيما اذا اتت بها التجارة فلا يختلف
في الاجزاء وليس من اخراج القيمة اه ت وقول الشه
فالمشهور الاجزاء اي بناء على القول بتقديمها ومقابل
المشهور يقول بعدم الاجزاء لانه اخراجها عنهما من
باب اخراج القيمة عرضا بصرف وقته الباء للملابسة
متعلقة باخراج اي ملتبسا ذلك الاخراج بصرف وقته
واما الباء في قوله بقيمة السكة فهي بمعنى مع متعلقة
باخراج ايضا اي حالة كون الاخراج مصاحبا القيمة
سكة المخرج عنه وبعد زمن الوجوب اي ولو كان
وقت الاخراج بعد
اي وهو كل دينار بعشرة دراهم او نقص او زاد ويسمى
هذا الصرف ايضا الصرف الاول لكونه اول في التشريع
وهذا الاطلاق هو قول ابن العواز قال عبد الوهاب
وهو الصواب وقال المازري هو المشهور وحكاه الباجي
لابن القاسم ومقابله ما قاله ابن حبيب يعتبر صرف
وقت

وقت الاخراج مالم ينقص عن الصرف الشرعي والا
اعتبر الصرف الشرعي وشهره ابن الحاجب ولكن
المعتمد الاول وسواء تساوى وقت الوجوب اولا
بان زاد عنه او نقص الدينار المسكوك عشرة دراهم
وصرف عند المسكوك نسيئة اعتبر في الاخراج قيمة السكة
فيخرج عن الدينار المسكوك الواجب عليه في الاربعين
المسكوكة عشرة دراهم فيزيدها على وزن الدينار
لان صرف الدينار المسكوك ازيد من صرفه غير مسكوك
واليه اي والى هذا الفرع المشار له بقوله وكذا
ان اراد الخ اشار بقوله ولو في نقص اي هذا اذا اخرج
من غير نقص المخرج عنه بل وان كان المخرج من نقص
المخرج عنه ففي بعضي منه وما ذكره من اخراج قيمة
السكة اذا اخرج من نوعه غير مسكوك مثله لابن الحاجب
وابن شبلون وابن عبد السلام والتوضيح وغيرهم واحل وقال
ابن حبيب اذا اخرج من نوعه غير مسكوك فلا يدفع قيمة
السكة بل يخرج وزن الجيد الذي يجب اخراجه فقط
فالمراد اي من قوله بقيمة السكة ولو من نوعه انه اخرج عن المسكوك غير مسكوك
وقوله والافضل في اي والأنقل ان هذا هو المراد انه اخرج
عن المسكوك مسكوكا من نوعه او غيره او ما هو اعم اي اخرج
عن المسكوك مسكوكا او غير مسكوك من نوعه او غيره فلا يصح
لا صرف الوقت اي ينتقض السكة اي وح فلا يجتمع
لقول المصنف بقيمة السكة بعد قوله بصرف وقته كان
ابين او جلب فيكون قوله بصرف وقته مطلقا فيما اذا
اخرج مسكوكا عن مسكوك من غير نوعه وقوله وبقيمة السكة
اي فيما اذا اخرج غير مسكوك عن مسكوك من نوعه او غير نوعه
فالمعتبر الوزن اي ولا يعتبر زيادة قيمة السكة فعلم
ان السكة انما تعتبر اذا كان في المخرج عنه لا في المخرج

اي وسواء تساوى الصرف وقت الاخراج الصرف وقت الوجوب اولا اصح

يعني من غير نوعه

قوله وان كان العكس اي بان اخرج المسكوك عن غير المسكوك ح

هو المسكوك اي والمخرج غير مسكوك كما خرج وزف حاصله انه اذا كان عنده ذهب مقطع وزنه اربعون دينارا وقيمة صياغته يساوي خمسين دينارا واراد ان يخرج عنه ورقا فهل يخرج من الورق عن اربعين دينارا او عن خمسين تردد اي خلاف بين ابن الكاتب وابي محمد ان فابن الكاتب يقول تلغى قيمة الصياغة وانما يزكي عن الزنة وابو محمد ان يقول تعتبر قيمة الصياغة حيث اختلف نوع المخرج والمخرج عنه وحيث فينزكي عن الزنة وقيمة الصياغة ليخرج قلت والاولى وان كان ليخرج الا السكة اي الا تقطع سبكه وان لم يحصل سبكه بالفعل فلا فانظر هذه منه الحدمة لا تنتفي الا اذا حصل سبكه بالفعل ووجب على الذكي اي عن نفسه او عن صبي او مجنون بنيتها بان ينوي ادائها وجب في ماله او في مال محجوره ولو ينوي زكاة ماله او مال محجوره اجزاه كما قال سنه والنية الحكمية كافية فاذا حمد دراهمه واخرج ما يجب فيها ولم يلاحظ ان المخرج زكاة لكن لو سئل ما يفعل لاجاب ان هذا زكاة ماله اجزاه ان قلت اذا كانت النية الحكمية كافية فما المحتاج عنه يقوله ووجب بنيتها قلت المحتاج عنه مالو كانت عادته يعطي زيدا كل سنة دينارا فعلم انه نوى به اعلام بعد الدفع الزكاة كذا قرر شيخنا عند حولها او دفعها لمستحقها هكذا انقله ح عن سنه وهو انه اذا نوى عند حولها كفاه عن النية وان لم ينو عند حولها وجبت النية عند دفعها قال بعض الشيوخ ويفهم من كلام سنه انه لا يشترط في علم المدفوع له انها زكاة لا من الذكي ولا من غيره وهو المعتمد فان لم ينو اي لا عند حولها ولا عند دفعها وانما نوى بعد دفعها او قبلها لم تجزه ومن هنا يعلم

هذا ام

اعلام المدفوع له انها زكاة وهو ظاهر اه بل ذكر بعضهم انه لا يشترط علمه ح

عند دفعها ام

انه اذا

انه اذا نوى رب مال بما سرف منه الزكاة لم تفده هذه النية لان شرطها ان تكون عند حولها او دفعها على الفور وانما يفاد ما عنده وكل ما باينه احد يقطيه منها فلا يجزئ كما قاله شيخنا عدوي بموضع الوجوب اي ولو لمسافر لها وليس انتقاله لها كانتقاله على اظهر الطرق ولو لم يقم اربعة ايام كذا في الحج مي ح ز ابي بالنسبة للحرث والماشية انوجه به مستحق والا انتقلت لقيره وفي النقد اي بالنسبة للنقد موضع المالك وقيل موضع المال ونص ابن تمام الحول او مكان المالك قولان كان المستحق فيه اي في موضع الوجوب احدهم او لا فلا تنتقل اليه اي شيء كان بمحل الوجوب او قريبه مستحق واشار بذلك الى ان الاستثناء من مقدر اي بموضع الوجوب او قريبه الا في خمسة ذكر الا لا علم فينتقل اكثر هاله الاقرب فالاقرب فاكثرها ينقل اليه وجوبا الاظهر ما قاله العجاوي من ان النقل مندوب لما مر من ان ايثار الفقير مندوب فقط قاله شيخنا فان نقلها كلها اله اي لذلك الا علم الذي في غير محل الوجوب وقريبه وتنقل باجرة في اي وتنقل للا علم الذي في غير محل الوجوب فهو باجرة منها كما قرر شيخنا باجرة من الغير اي لا منها ولا من محل اخرجها مثلها اي في الجنسية لا في القدر هنا اي بمحل الوجوب وقوله هنا كذا اي في المحل المنقول اليه كالعين اي كما اذا كانت عينا فانها تفرق عليهم ولا ضمان على المخرج اذا ضاع الثمن او العين المنقولة في اثنا الطريق او تلفت الزكاة التي نقلها باجرة من الغني كما قرر شيخنا كعدم مستحق في فاصل فقه المسئلة انه اذا لم يكن بمحل الوجوب او قريبه مستحق فانها تنقل كلها وجوبا لمحل فيه مستحق

باجرة من الغير اما نقلها لمحل قريب من محل الوجوب ح

اعلام

ولو على مسافة القصر الا ان يكون المنقول اليهم اعدم فيندب نقل اكثرها لهم فان نقلها كلها او فرقها كلها بمحل الوجوب اجزات وفداك من انقديم نقل اي ونقل المزكي المال قبل الحول لمحل التفرقة تحت الحول حيث لم يكن بمحل الوجوب او قربه مستحق وهذا اخذ قول ابن المواز وهو المشهور وقال الباجي لاينقل حتى يتم الحول وان قدم معشر هذا تقديم اخراج اي وان اخرج زكاة ما فيه العشر قبل وجوبه ولم يبس لم تجزه واما لو اخرجها وقت الاجذاذ وقبل التصفية فانها تجزي كما في حبه لم تجزه اي لانه زكاه عن مالا يملكه ملكا تاما الا ترى انه لا يجوز له بيعه وهذا جواب قوله وان قدم فلبس المراد قدم نقله الخ اي لانه لا يعقل تقديم على الوجوب هنا اذ لا ثاني لنقله قبل الاجذاذ والحاصل ان التقديم المتعلق بالعين والماشية تقديم نقل والمتعلق بالحرث تقديم اخراج واما تقديم العين والماشية تقديم اخراج فسيأتي في قوله المصدق او قدمت بكشهر في عين وماشية حال حوله اي من يوم ملكه اوركاه او عرضا اي او زكى ثمن عرض احتكر بعد حوله وبعد بيعه فان لم يبع عرض الاحتكار اي وزكى فثمنه على مقتضى اذا زكاه قبل قبضه لم تجزه ولا بد من زكاته بعد قبضه دين المدير اي الكتابة للتجا بان كان من بيع والحاد انه على مقتضى او من قرض كان على مقتضى او ملي وذلك لما تقدم ان المدير لا يزكي دين القرض مطلقا او دين التجارة على المعدم الا بعد قبضه لم يجزه ولا بد من زكاته بعد القبض واما على ملي اي والمال انه مدجج او نقلت لدونهم في الاختيار لم يجزه

اعترضه

وان كان في محل الوجوب او قربه مستحق تعين تفرقتها في محل الوجوب او قربه ولا يجوز نقلها لمسافة القصر ح

ليصل الى الفقراء عند الحول ح

النقل ح

اعترضه العراقي بان المذهب الاجزاء ونقله عن ابن رشد والكافي وهو ظاهر لانها لم تخرج عن مصارفها اهـ

اخذها اي ان كانت باقية بقيمتها اي بدل ما كل او بيع او هبة سواء مضى في هذه الحالة عام او لا ومنه اي ومن عدم الاخذ الدافع بان اظهر له الفقر والحرية او الاسلام لا ان لم يقض فلا يرجع عليه بعرضها وبقيمتها لانها للفقراء والغرض انها تلفت عنه الاخذ بسهامهم ولو امكن رد عرضها فيه نظر ففي كلام ابن عرفة والتوضيح وغيرهما ما يفيد انها تنتزع من يد من دفع له الحاكم اذا كان غير مستحق ان امكن وهو ظاهر اذ كيف تكون الزكاة بيد الاغنياء ولا تنتزع من ايديهم ويدل لذلك ما في المواق عن اللخمي وهو ظاهر المصنف لان موضوع كلامه التفرقة اهـ فعلم من هذا ان الامام كالوصي ومقدم القاضي وان اقسام الدافع اثنان لا ثالثة كما يأتي في مصرفها اي الامام جاير في مصرفها اي في غير الاصناف الثمانية او طاح بقيمة اي بدفع قيمة لهم تجزه ما ذكره المصنف من عدم الاجزاء تبع فيه ابن الحاجب وابن بشير وقد اعترضه في التوضيح بانه خلاف ما في المدونة وشهره المشهور وفي احطاط القيمة انه مكروه لا محرم قال في المدونة ولا يعطى عرضا لزمه من زكاة العين عرضا او طعاما ويكره للرجل اشتراء صدقته اهـ فجعله من شدد الصدقة وانه مكروه ومثله لابن عبد السلام قال الباجي ظاهر المدونة وغيرها انه من باب شدد الصدقة والمشهور فيه انه مكروه لا محرم فقول المصنف او بقيمة لم تجز خلاف ما اعتمده في التوضيح قال ابن هارون المسناوي ظاهر كلام ابن ناجي في التوضيح وابن عبد السلام هو

تنبيه على انه لا يعطى لما لزمه من الزكاة زكاة العين عرضا ويكره له ان يشتري صدقته

لعل من قوله قال الباجي الى قبل فيه ح

الراجح ويدل له اختيار ابن رشد حيث قال الاجز الاظهر
الاقوال ونصوبه ابن يونس له كما نقله الشيخ احمد
الزرقاني قال أبو علي الشاوي واما تفصيل ح وهو الذي
ذكره شارحنا فلم اره لاحد انتهت اي بل جعل الوجود
في المذهب الطريقتان السابقتان في عدم اجزاء القيمة
مطلقا واجزاؤها مطلقا الا ان اكره على دفعها او
دفع قيمتها اي فانها تجزي ولو اخذها الجايد لنفسه
كما يدل عليه كلام ابي الحسن وصرح به ابن رشد وقال
البزلي انه المشهور الذي جرى عليه العمل واما كان
في اثر تعجيل السلام ما ينافقه وهو انه اذا اخذها
بالشهر الزكاة والا فلا تجزي كما صرح به البزلي وزروق
وغيرهما اهـ بن فهو راجع للاجزء شيء اي فقوله
او طاح به فعلها الجايد او بقيمتها على المعتمد اي
وهو رواية يحيى بن ابن القاسم وقيل حد التبسير
الذي يقتضي فيه التقديم الشهران ونحوهما وقيل يوم
وبومانه وقيل ثلاثة ايام وقيل خمسة ايام وقيل
عشرة وقوله او فذ منه بكشهر اي فتجزي مع كراهة
التقديم بسبعة اكثر التقديم لاربابها او لوكيل يوصلها
لهم من بيع واما من قرض اذا زكاه قبل قبضه
لا تجزيه ولابد من زكاته بعد قبضه ومثله دين
المحتكر القرض بخلاف ما لها ساع فكالحرث لا تجزي
ان قدم اخراجها قبل الحول لعند الساعي واما اذا وجد
دفعت للساعي قبل الحول بكشهر فانها تجزي كما صرح
به ح عن الطراز بحذف قوله وان طاح المقدم فقال
ان الماشية اذا كان لها ساع ودفعت قبل الحول
بكشهر فانها تجزي اهـ بن لا يجوز المراد بعدم الجواز

ما يشهد

ما يشهد الكراهة والحرمة لانها ان فذ منه بشهر كره وباكثر
حرم من الوكيل او الرسول الفرق بينهما التفويض في الوكيل
دون الرسول قتد وصوله متعلق بطاح الجايز الاولى
الواجب لان نقلها قبل الحول للاحدم لتعلق عنده الحول واجب
كما مر الا ان يقال اراد بالجايز ما قابل الممنوع فيشمل الواجب
كما شمله والجايز المستوي الطرفين وذكر كما اذا وجد الزكاة
قبل الحول بالزمن البسيط كاليومين والثلاثة وطاح ما عجله
قبل وصوله لمستحقه فقد قال ابن المواز انها تجزيه ولا
يضمنها وذكر في الطراز انه مقتضى المذهب قال لانها
زكاة وقعت موقعها الان ذلك الوقت في حكم وقتها
وجوبها خلافا لما جزم به ابن رشد من حدم الاجزاء وهو
ظاهر المصنف انظر بن ولا يخرج عن الباقي اي كما في ابي الحسن
وكما في نقل ابن عرفة عن النوادر وان تلف جزء نصاب
اي بحيث عاد الباقي اقل من نصاب وقوله بعد الحول
اي كما يدل له قوله ولم يمكن الادا لانه يشعر بانه شرط
بقاء فيضمن الباقي بلا تفصيل اي فان كان الباقي نصابا
زكاه والا فلا وسواء فرط اولم يفرط امكن الادا اولم يمكن
ومنه ما قبله هذا اي وهو قوله فان طاح المقدم
فعلى الباقي وقد يقال انما قبل هذه التي نظر فيها
لما بقي فيها اذ تسلف جزء الزكاة قبل الحول بعد عزلها
واما هذه فقد تلف النصاب او جزوه قبل عزلها فتامل
لزمه اخراجها اي ولو كان حين وجوبها فقيرا مدينا
واما لو عزلها قبل الحول بكشهر واستمرت عنده
او عند الوكيل او الرسول الذي يوصلها فضاعت لا ان
طاح اهلها بعد الحول اي دونها وذكر بان عزل الزكاة
من ماله بعد الحول ثم ضاع المال الذي هو اهلها دون

الزكاة فلا تسقط عنه ومفهوم قوله بعد الحول انه لو
حذرها قبله فتلف او ضاع اهملها قبل تمامه لم يلزمه اخراجها
وفهمت ان اخذها اي اخذ اخراجها وهاصله انه اذا
حال الحول واخذ اخراجها عن الحول ابا ما مع تمكنه من
الاخراج فتلف المال كله او بعضه بحيث صار الباقي
اقل من نصاب فانه يضمن عند الزكاة لتفريطه بعدم
اخراجه مع التمكن منه واما لو اخر اخراجها عن الحول
يوما او يومين مع تمكنه من الاخراج حتى تلف المال
او بعضه بحيث صار الباقي اقل من نصاب فانه لا ضمان
عليه حيث لم يقصر في حفظ المال والا ضمن جزء الزكاة
فقول الشه الان يقصر في حفظها الاولي في حفظه
اي المال بان كان يمكنه وفرط في حفظه اي حتى ضاع
وحده او مع بقية النصاب فقول المصه مفرطا اي منسو
للتفريط فيشمل التفريط بترك والاولي جعل المصه حالي
الثانية لان الاولي داخلة في قوله وفهمت ان اخرها من
الحول كذا اي بان ؛ بخلاف ما لو ضاع في الحريسة اي وحده
بكونه كان مغزولا او ضاع مع الغزل فانه لا ضمان عليه مالم
يفرط اخراجه مع امكان الاداء لا محضا اي لان ادخله
محض اله حتى يقدر فيه على استحقيه هل يصدق في دعوا ه
اي لان التحصين هو الغالب في ادخال البيتا وقوله اهـ لا
اي لان الاصل بقا الضمان والفرق بين القولين الاول لانه
حيث انتفت القرائن الدالة على التفريط او التحصين
فلا يعلم كون الادخال للتحصين فلا يعلم كون الادخال
للتحصين او لغيره الامنه على الوجه الاتي اي من كونها
تخرج تارة من راس المال وتارة من الملك فان اوصي بها
من الملك وان اخذ من يحلبها واوصي باخراجها فمن
راس المال واخذ ن من المتن اي اذا كان له مال

الصورة

الاداء اي ثم ضاع ذلك العشر وحده او مع زرعه اهـ

ظلم فان

فلم فان كان ليس له مال ظاهر وكان معروفا بالمال فانه
يحبس حتى يظهر ماله فان اظهر بعض المال واتهم في اخفاء
عنه فقال ما له بعد ذلك ولا يحلف انه ما اخفى وان اتهم
واخطأ من يحلف الناس بضم الكاف وفتحها وعلى كل حال
هو اسم مصدر بمعنى الكراه وان يفتدا اي ولا يقصد
قتله فان انفق انه قتل احدا قتل به وان قتله
احد كان هدرا واخذ ان بينة الامام اي الآخذ لها كرها
وادب الممتنع اي من اداتها بعد اخذها منه كرها من
غير قتال والاكفى في الادب ولو قال المصه وادب باوكد
اظهر وان كان جابيا في تخييرهما هذا يقتضي ان
الدفع له صحيح جائز في غير الصرف والاخذ واجب كذلك
للعدل وليس كذلك بل هو مكروه كما في ح والتفويض
على الاخ يقتضي نقل المواق ان هذا ترجيح لابن يونس
من عند نفسه فيكون الاولي لو عبر بالفعل ثم رايت
لفظ ابن يونس ونصه قيل فان تعذر فقال ان تعذر
فاحطاه من زكاته فان ذلك فقال بعض اصحابنا في ذلك
نظر هل يكون في رقبته كالجناية لانه غرمه او يكون في ذمته
لان هذا انما طرح بالدفع ابن يونس والصواب انه جناية
في وبهذا يظهر صحة تصيره بالاسم دون الفعل اهـ بن
بين فدائه اي بقدرها اخذه من الزكاة ٥٧
مسافر لا مفهوم له بل كذلك الحاضر يزكي ما معه وما غاب
عنه من المال لضرورة انفاق او غيبة خلافا لهما والحاصل
ان الحاضر يزكي ما حضر وما غاب من غير تاخير مطلقا ولو
دخت الضرورة لصرف ما حضر بخلاف المسافر فانه لا يزكيهما
الا بشرطين ما معه من المال هذا شامل للماشية
يعني اذا لم يكن لها ساع اما ان كان لها ساع فانها تزكى
في محلها ؛ فلا يشملها كلامه اهـ وما ذكره المصه

كذا في خش وعبق واصله للشيخ سالم وفيه نظر بل ظاهر كلامهم ان الشرطين في الغائب فقط فلا يؤخر الحاضر زكاة ما غاب من المال

على زكاة ما غاب عنه ص

من ان المسافر يذكي ما غاب عنه ولا يفرض كانه حتى يرجع
له احد فقيل مالك وقال ابقيم انه يفرض كانه حاضر اختيارا
بموضع المال او المالك وينفرج على الخلاف في اختيار موضع
المال او المالك لو مات شخص ولا وارث له الا بيت المال
ببلده سلطان وماله ببلده سلطان اخر والذي في اجوبة
ابن رشد ان ماله لبيت مال بلده ه في الغائب واما معه
فيزكيه بكل حال اتفاقا لاجتماع المال مع ربه او ياخذ ها
بالحزم خلافا لمن يكتفي اي ولم ياخذه الامام الذي في بلده
الغائب ولا ضرورة عليه اي والحال انه لا يلحقه ضرر
في اخراج الزكاة من الغائب معه ولو كان عدم الضرر
والاجتياج بوجود مسلف اي احتياج اي لما يخرج زكاة
عن الغائب في نفقة مثلا وقوله اخراج عطف تفسير على ذلك
اي عن ذلك الغائب عنه حتى يرجع لبلده
والحاصل ان محل اخراج المسافر عن ما غاب عنه ان لم تدعه
لوطنه فانه يخرج عنه ما معه ولا يخرج عن ما غاب عنه
ويوخر الاخراج عنه حتى يرجع لبلده على زكاة الابدان
هذا يقتضي ان المراد بالفطر الذي اضيفت اليه
الزكاة في قولهم زكاة الفطر الفطر بمعنى الخلقة وبه
قيل وقيل المراد به القابل للطعم لوجوبها عنده وعلى
هذا فاختلف هل المراد به الفطر الجائز او الواجب فلذا
وقع الخلاف في وجوبها باول ليلة العيد او بفجره اه

في ذلك الموضع الذي هو فيه فاذا كان محتاجا لما يخرجه زكاة عنه ح

سان فاختلف

في زكاة الفطر يجب بالسنة اي لا بالقرآن
لان ايات الزكاة العامة سابقة عليها فعلم انها غير مرادة
منها او انها غير صريحة في وجوبها خلافا لمن قال آن وجوبها
ثبت بهما اقيموا الصلاة واتوا الزكاة الاية في رمضان
اي الكائنة في رمضان اي منه وحمل الفرض على التقدير كما هو

قول

قول من قال ان زكاة الفطر سنة وقوله بعيد اي
لان فرض وان كان في اصل اللغة بمعنى قدر ولكن نقل
في عرف الشرع الى الوجوب فتعين الحمل عليه
في طيبة المدينة اي في طرفها والصواب في فجاج مكة
كما هو الواقع في سنن الترمذي ولا يقال ان فرضها
في السنة الثانية من الهجرة ومكة حينئذ دار حرب فكيف
يتاتى فيها الندب اجيب اذكر لانا نقول بعد المنادي عقد الفرض
ولذا لم يفعل الترمذي بعد حين فرض وكون النعت
عام الفتح هو الاظهر لانه الاصل البادرة باظهار الشعائر
في البلد بمجرد فتحها ولا موجب للتاخير بعد زوال المانع
وقد حرر الصاع اي الذي هو اربعة امداد وقوله
فوجه اربع حفنات اي مداده بالحفنة المتوسطة ملئي
اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين
وليس مداده بالحفنة ملئي اليد الواحدة وقوله
وذلك خمسة وثلثان الى فعلى هذا الربع المصري يجزي عن
ثلاثة اوفي بحمله الى ما حمل عليه قوله او جزوه من
العصر الثلاث هو مختار ح وحمله الشارحان على الثالثة
فقط وحمله ابن غازي على الاولين فضل نعت لقوله
صاع او جزوه اي فضل ما ذكر من الصاع او جزئه فافرد
الضمير باعتبار ما ذكر او نظر الكون العطف باو فان
قد على الزكاة اخرجها فان دفعها للمعطيه فالظاهر تخيره
على ما مر من دفع الزكاة لغير من اخذها منه وقوله الآتي
له طعمة لفقره ليس له وقوله بعده اي بعد ذلك اليوم
وقوله وهم اي بحياله وقوله وان فقد وليه اي على ذلك الصاع
او جزئه بتسلف وهذا سابقة في وجوب الصاع ثم ما اقتضاه
كلامه من وجوب التسلف هو قول المدونة وقيل

يحتمل انه سنة ثمان من الهجرة ويحتمل انه سنة حجة الوداع وهي سنة عشر وليس بلازم ان يكون بعث المنادي عقب الفرض ولذا لم يفعل الترمذي بعد حين فرض وكون البعث صح

او جزئه

لا يجب التسلف اي بل يستحب وعليه اقتصر ابن رشد
واشار المصنف بالمبالغة للرد عليه خلاف الاولى لابن
القاسم والاخوين عن مالك ومشهوره الايجاب وصححه
ابن رشد وابن العربي قال بعضهم والاول مبني على
ان الفطر الذي اضيفت اليه في حديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر من رمضان الفطر
الجائز وهو ما بعد خلو فقته بغروب شمس رمضان ع
والقول الثاني مبني على ان المراد بالفطر الذي اضيفت
اليه الفطر الواجب الذي يدخل وقته بطلوع الفجر
اه واعترض ذلك شيخنا بان عدم لبنة الصوم واجب فيهما
وتخ فلا وجه لجعل الفطر الاول جائزا والثاني واجبا فتامل
وبقي ثلاثة اقوال اخر احدها ان الوجوب يتعلق
بطلوع الشمس يوم العيد لا بمضي وقت الوجوب
على هذا القول ايضا الثاني ان وقته بمضي من غروب
ليلة العيد الى غروب يومه الثالث انه بمضي من
غروب ليلة العيد الى زوال يومه وكره في التوضيح
وعزاه لابن الماجشون اه تت لم يجب اي على كل من
العقولين ومثل ما ذكر من ولد او اسلم بعد الفجر
فلا تجب اتفاقا وحصل المانع اي وهو الموت
والبيع والطلاق من المخلب العقوت بالبلد اي
من تخير نظر لعقوت المخرج واعلم ان المنظور له انما هو
غالب قوت اهل البلد حتى رمضان على ما يظهر من ح
ترجيحه لاحي العام كله ولا حتى يوم الوجوب اه بن
واستظهر حتى الحج ان العتبر المخلبية وقت الاخراج
من معشر اي حالة كون ذلك الاعلى من معشر اي
مذكى بالعشر وقوله فهذه ثمانية جمعها بعضهم

بقوله

ونقل المدونة وشيخ ابن الحاجب وتبعه والثاني لرواية ابن القاسم ص

ويتناول المغطر جائز فيهما وجيدهم

بلغ

بقوله قمح شعير وزبيب سلت ارز دخن ذرة
قاص اي لا مطلق معشر والا اقتضى انها تخرج
من عشرين صفا وهي الحبوب والثمار التي تجب زكاتها
بالعشر وليس كذلك خشر اللبن اي ثخينه
الذي زاده على التسعة اي فاجاز الاخراج منه ان غلب
اقتياته على التسعة او ساوى الموجود منها في الاقتيات
وروي ذلك ابن حبيب في مختصر الواضحة عن مالك
الا ان يقتات غيره اي في زمن الرخاء والشدة معا لا
في زمن الشدة فقط كما قاله ابو الحسن وابن
رشد والذي يظهر من كلامهما ان اهل المذهب ان غير
التسعة اذا كان غالبا لا يخرج منه وانما يخرج منه اذا
كان يعيشهم دون غيره من التسعة كما في المدونة وغيرها
ولذا قال المصنف الا ان يقتات غيره الا ان ينفرد غيره
بالاقتيات فيخرج منه خ انظر بت فيدخل فيه اي
في غير ما ذكر وقوله فيخرج مما غلب اي اقتياته من
الطيبات ان تعدد ذلك الغير كما لو كان القتات فولا
وحمصا فقط وغلب احدهما في الاقتيات وقوله ومما
انحد اي كما لو كان القتات فولا فقط او حمصا فقط
والا تعين له اي والا بان وجد شيء منها نفيس
الاخراج منه اي من ذلك الموجود من التسعة وان كان
غير مقتات وما ذكره من التعيين ضعيف كما يأتي
للشيخ فمني وجد تن له في قوته فقوله والحاصل
فكانه قال والحاصل انه مني وجد تن له وقد استمد هذا
الحاصل على جنسه طعم ومع غلبة واحد منها اي
في الاقتيات وقوله كان انفرد اي واحد منها في الاقتيات
ولو كان بغيره موجودا وقوله وشبه الجانة اي
جانة الشراح اه كسخنة وشب وخ ورده بعض

— المحققين هو العلامة طفى وحاصل كلامه ان عبارة
المدونة والبيان واللخمي وابن محرز ان محل التسعة اذا
كان غالبا لا يخرج منه وان كان هو بحيث يعسر فقل اخذا
الاخراج منه ولو عسر وجد شيء من التسعة وهو ظاهر قول
المصنف الا ان يقتاتوا غيره اي فيخرج من ذلك المقتات
ظاهره وجد شيء من النفقة التي هي غير مقتاتة
اولا يخرج صاعا بالكيل الخ قال ابن محرز وفيها لا يخرج من
الدقيق ابن حبيب يجزي بدرعه وكذلك الخبز الصقلي
وبعض القرويين جعل قول ابن حبيب تفسيرا والباجي
خلافا اي وعليه فالمتبادر ظاهرها من عدم اخذ الدقيق
ولو بربعه لكن مقتضى نقل العراقي ترجيح الاخذ وهو
الذي يؤخذ الاول واما اخراج دقيق من غير بر فلا يجزئ
قطعا وبالوزن من نحو اللحم اي من اللحم ونحوه
كاللبن بان يخرج خمسة ارطال وثلث بالبغدادي
كما مر للشارح وردا بقوله والصواب على من قال انه يخرج
من اللحم واللبن مقدار يعيش الصاع فان كان الصاع
من الحنطة يغذي انسانا ويعيشه اعطى من اللحم
او من اللبن ما يغذي ويعيش وفي البر وهل يقدر بحم
اللحم بجرم المد او يشبعه وصوبه كما مر ح او بوزنه خلاف
اه فهمه بعلم ان ما ذكره شارحنا خلاف الصواب فتامل
بشرطه اي وهو اطاقة العمل هذا اذا كانت له
اي هذا اذا كانت الزوجة له بان وان كانت تلك الزوجة
لابيه سواء كانت زوجة ابيه امه او كانت غيرها من
قرابته او زوجته له او لابيه فقيد كل خادم ابيه وخادم
زوجته هو خادم زوجة ابيه سواء كانت امه او غيرها
واعلم ان محل لزوم زكاة خادم من ذكر من زوجته وزوجة
ابيه اذا كانت من اهل الاخدام والا فلا يلزمه لخادمها

نفقة

قف
على اخراج
الدقيق
في زكاة الفطر

نفقة ولا زكاة فلو كان اهلا لاخدام باكثر من واحد الى
اربع او خمس فقيل يلزمه زكاة فطر الجميع وقيل لا يلزمه
الزكاة فطر واحد فقط وقيل يلزمه ان يزكي من خادمين
وهذا ان حرفة وفي وجوبها على الحر خادم الخلاف في
اولى ان اقتضاه شرفها كالفقيه خادمين فقط
الاول للقنبي عن اصبغ مع ابن رشد عن رواية ابن
شعبان والثاني للجبي عن ابن القاسم مع ابن رشد
عن ظاهرها والثالث لسماع اصبغ عن ابن القاسم
وما ياتي في النفقات من فقد على اخدام اهله ولو باكثر
من واحد قلا ياتي على مذهب المدونة انظر بت
اولا بيه اي اولامه او اب ابيه اصله فيشمل الام
لا باجرة اي لا ان كانت خدمته باجرة اي غير المؤنة ليفايد
ما بعده وقوله وهذه اي المسئلة وهي التي فيها
الخدمة بالاجرة لا بالرق من جملة المسائل الخ وهذه
الثلاثة اي التي تلزم فيها النفقة دون الزكاة وقوله
لانه حصر الاسباب اي المقتضية للزكاة لانه لا يمونه
اي بكونه ليس رقيقا اذ لا يملكه الا بالانتزاع
ولا تجب اي زكاة الرقيق على سيدهم الرقيق رقيقهم
ايضا اي ولا على انفسهم لان نفقتهم على سيدهم وانما
لم تجب على سيدهم الرقيق لان ملكه غير مستقر
ولان شرط من تجب عليه الزكاة ان يكون حرا مسلما
موسرا فلا يخاطب بها العبد لا عن نفسه اتفاقا
ولا عن زوجته كما في بت خلافا لعب ولا عن رقيقه
او رقيق فيلزمه ان ينزكي عن جنينه وامايه ولا فرق
بين الفتق ومن خيط ثانية كالمد بدوام الولد والمفتق
لاجل وكذا المكاتب على الشهور كما اشار لذلك المصنف بالمبالغة
ولا فرق بين كفرهم للقنية او للتجارة كانت فتيتهم

نصابا او دونه اصحا او مرضا او زمنا وادرج ح في قوله اورق
من اختلف صغيلا يقدر وعلى الكسب قال لان نفقته بالرق
السابق وذكر خلافا في من اختلف زمنا فانظره يقدر
اي فصد فتح على المكاتب ان سيده يمونه بالرق
وابقاري عطف على ما في حيز لو مشاركا له في الخلاف وكذا
قوله وسيعا بواطئة او فيارا ذكر قيل فيهما انهما
بمجرد العقد عليهما يد فلان في ضمان المشتري فتفقة
كل منهما وزكاة فطره عليه كذلك مرجوحا لحوده ه
وقوله والا اي بان لم يكن واحد منهما مرجحا للزم زكاته
واذا خلص من ما صيده فلا يزكي عنه ربه لشيء مد ماضي
الاحوام بخلاف الماشية اذا خلصت من الغصب لانها
نمت بنفسها قالد بت كان يقول له اي كان يقول
السيد للعبد انه لو كان مرجحه لشخص اي
بخير سيده كنفقته ان قيل حاصله ان العبد
المخدم ان كان مرجحه بعد الخمسة لسيده فزكاته
على المخدم بالكسر وهو السيد وان كان مرجحه لحرية فزكاته
على المخدم بالفتح وان كان مرجحه لشخص اخر فزكاته
على ذلك الشخص الذي مرجحه له لوجوب نفقة
المخدم على من ذكر والمشترك يقدر الملك هذا هو
الراجح ومقابله انها على حدد رؤس المالكين ولهذه
المسئلة نظائر في الخلاف وضابطها كل ما يجب لمخلوق
مشتركة هذا استحقاق ذلك الواحد بقدر الحقوق
او على حدد الرؤس قولان لكن الراجح منهما مختلف
فالراجح الثاني وهو اعتبار حدد الرؤس في مسائل
كاجرة القسام وكنس المراحيض والسعاة وحارس
اعداد الثمار وبعوث الطعام والجرين والبساتين
وكاتب الوثيقة وثمن اصيد الكلاب فلا ينظر لكثرة

هذا ح

الكلاب

الكلاب وانما ينظر في اشتراك الصيد لرؤس الصيادين
والراجح القول الاول وهو اعتبار الملك في سابل كزكاة
الفطر والشفعة ونفقة الابوين اه بتاي قال الراجح
انها تقوم على الاولاد بقدد النيابة لا على الرؤس
الرؤس ولا بقدد الميراث خلافا لبعضهم وكذا زكاة
فطرهما ان قبض ابن من البائع فان لم يقبضه كانت
زكاته على البائع لان ضمانه منه وقبل الصلاة اي وقبل
صلاة العيد وبعده الفدو الى المصلي كذا قال تبعا
والذي يدل عليه كلام المدونة وغيرها ان المندوب انما هو
الافراق قبل الفدو للمصلى لكن قال ابو الحسن
محل الاستحباب انما هو قبل الصلاة فلو اداها قبل
الصلاة فلو اداها قبل الصلاة بعد الفدو للمصلي
فهو من المستحب اه ح الاحسن من قوت اهل البلد
اي اذا كان لهم قوت واحد وقوله احسن من غالب قوتهم اي
او الاحسن من غالب قوتهم اذا تعدد قوتهم وليس
مراد الصه الاحسن من قوته اذا اختلف لعسر فقه
بالادون من قوت البلد فيجب خمسة ان زاد الغلث
على الثلث هذا قول ابن رشد وعليه اذا كان الغلث
الثلث او دونه بسير كالربع فمستحب
الفريلة وقيل بلازم وقيل بلا تجب الفريلة ولو كان
الغلث الثلث او ما قاربه كالربع وقوله وهو الاظهر اي
كما قال ابن عرفة ظرف لزوال اي لا الدفع لان ندب
الدفع لا يتقيد بكونه يوم العيد اي يندب لمن زال
فقره او رقم يوم الفطر اي بعد مجزه اما لو كان الزوال
قبل مجزه لوجبت ويجب على سيد العبد ح اخ
ويلغز بهذه المسالة فيقال زكاة فطر طلب اخراجها

عن واحد مرتبين ونوقف الموا ق في اخراج العبد لها مع
ان سيده اخرجها قال نعم في البقف يظهر اخراجه اذا
كملت حيزته يوم العيد عن البقص الذي قلنا لا شيئ فيه
فانظره للامام العدل اي في اخذها وقسمها بل
تكره الزيادة عليه اي اذا كانت الزيادة متصلة بالصاع كما
نقل عن الامام والاخ لكراهة في الحالة كذلك اذا اوصا
باخراجها ووثق منهما وكانتا عادتهما الاخراج عنه وهو
كأبيه والا اي والا يكن اوصاهما ولم يكن عادتهما الاخراج
عنه في القسمين اي وهما اخراجهم عنه واخراجه عنهم
فان لم يعلم ابي فقوت المخرج عنه ولا يجوز الاخراج
عنه منهم الا ضحية ولا يجوز اخراجهم عنه ابي ولا يخرج ايضا
بخلاف العكس اي وهو اخراجه في معدة عنهم فانه يجوز
وان كان الاولى في عنه فظاهر اذ ما ذكره رواية مطرف وهي
مقابلة لما هب المدونة قال ابو الحسن ويجوز ان يدفعها
الرجل عنه وعن عياله لمسكين واحد هذا مذهب ابن القاسم
وقال ابو مصعب لا يجزي ان يعطي مسكينا واحدا اكثر
من صاع كما لو كان وليي نفر فقط رته ان يعطي لكل مسكين
ما طرح عن كل انسان من اهله من غير ايجاب اهـ وعلم
منه ان الجواز في كلام المصنف مستوي الطرفين لاجل ان يكون
ما شبيها بما في المدونة لا بمعنى خلاف والا كان ماشيا
عادوا به مطرف ومن فقوته الادون اي حاصل فقد المسئلة
ان من اقتيات الادون ان اقتياته لعجز عن قوت البلد
اجزاه اتفاقا وان كان لشيخ لم يجزه اتفاقا وان كان لعادة
ففيه قولان اخذهما المصنف بالنقل بالاجزاء وهو ضعيف
والمذهب النقل بعدم الاجزاء كما ذكره ابن عرفة اهـ وانما
كان المصنف معتمد النقل بالاجزاء لانه حكم بجواز الاخراج من

وداها كالكفارة
وروي مطرف
يستحب لمن ولي

الادون

فقوته

فقوته الادون اذ كان اقتياته لغير شيخ طاعن هنا باقتياته
لعجز اولعادة او فعدم نفس وشاورنا فقدره على ما اذا كان
اقتياته لعجز بحيث يكون الاستثناء منقطعا لان تشبيهه
المصنف على القول المعتمد فتامل واخراجه قبله بكالبوسين
فلو اخرجها قبل الوجوب فضاعت فقال اللخمي لا تجزي واعترضه
التونسي واختار انه ميت اخرجها فضاعت فهو فيه لو اخرجها
فيه لاجزئت انها تجزي انظر التوضيح وفي المدونة اي
وهو المعتمد فلا يجوز اخراجها قبله بثلاثة ايام وفي الجلاب
بخمسة وان كان موافقا لما في الموطا سعاد فعها بنفسه
اي للفقراء ود فعها لمن تفرقها تاويلان الراجح منهما
الاول وهو فهم اللخمي للمدونة وعليه الاكثر الثاني فهم
ابن يونس والا اجزئت اتفاقا اي لان له اخفها ان كانت
لاجنبية ان يبتزها فاذا زكاها كان كمن ابتدا دفعها ح
ولا تسقط بمضي زمنها اي ولا يسقط طلبها بمضي
زمنها مع يسره فيها بل يخرجها لما مضى السنين عنه
ومن تلزمه عنه واما لو مضى زمنها وهو معسر فيه فانها
تسقط عنه والمراد بزمنها من وجوبها وهو اول ليلة
العيد او مجده فتدفع لمالكه نصاب اشار بهذا الى ان
المراد بالفقير هنا فقير الزكاة وهو المشهور وقيل انها
تدفع لعادم قوت يومه والاول قول ابن معصب معصب
وشهره ابن شاس وابن الحاجب الثاني قول اللخمي واذا
لم يوجد في بلدها فقير نقلت لاقرب بلد منها ذكاة حرة
من الذكي لا منها ليلا ينقص العاج منه ان اخرجها المزكي
فان دفعها للامام فهي تنقله لها لاعتبار البلاد ببلدها حيث
فقدهم منها باحرة منها او من الفيء قولان قاله ابو الحسن
دفعها لزوجها الفقير انما اخبر هنا بجواز دفعها لزوجها
الفقير دون زكاة المال فان فيها قولين بالمنع والكراهة
للفرق بقلة النفع بها بالنسبة لزكاة المال بخلاف العكس
اي فلا يجوز ولو كانت الزوجة فقيرة لان نفقتها تلزمه

ومن ابتسر بعد احرام لم يفطرها اه مختصر

باب

في الصيام عن شهوتي البطن والفرج يبطل طرده هذا التعريف بما اذا جومعت نائمة او فاعتقد انها ليست زوجته او اجنبية فانه يبطل صومه وان لم يقتض ذلك امساك كل عن شهوتي البطن والفرج وليس كذلك فلم يكفيا اي الامساك والنية وانما كانا ركنين لدخولهما الماهية ومفهومه اما شروط وجوبه فالاطاقة والبلوغ وشروط صحته الاسلام والزمان القابل للصوم وما شروط وجوبه وصحته فالعقل وعدم الحيض والنفاس ومن شهد الصيام اي يتحقق شهد الصيام اي يتحقق في الخارج سواء حكم بشهوده حاكم او لا وكذا ما قبله اي وكذا اكمال ما قبله وهو رجب ثلاثين وكذا ما قبله رجب وقوله ان غم شرط في كمال كل شهر ثلاثين اي اذا كانت السماء مغيمة في آخر كل شهر واما ان كانت السماء مصحية فلا يتوقف ثبوته على الاكمال ثلاثين بل قد يثبت بذلك ان لم ير الهلال وقد يثبت برؤية الهلال ليلة الثلاثين فيكون شعبان اوحد تسعة وعشرين يوما كما سيأتي تعقد او برؤته عدلين للهلال لا بحساب نجم عطف على قوله بكمال شعبان وقوله وبسير قمر تفسير وقوله على الشهور خلافا لمن قال انه يثبت بحساب سير القمر واذا ثبت بالحساب ان قوس القمر سقط في تلك الليلة من تحت بحيث انه لا يرى ثبت الشهر والا فلا والثبوت بالنسبة لذلك الحاسب لسير القمر ولمن يعتمد قوله في حسابه وهذا القول الضعيف هو مذهب الامام الشافعي انا هلة الحكم اي الذي هو ثبوت الشهر تسعة وعشرون قيد انه محمول على الغالب فقد ثبت عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين اكثر مما صمنا ثلاثين اخرجه ابو داود والترمذي وقد صام صلى الله عليه وسلم تسعة احرام منها اثنان ثلاثون وسبعة

احرام

احرام كل حرام تسعة وعشرون او معناه ان الشهر يكون تسعة وعشرين وهكذا وقع في حديث ابن سلمة في البخاري فلا تصوموا حتى تروا الهلال اي ليلة الثلاثين فان غم عليكم بغير الصحو والتشديد اليم اي هلال بينكم وبينه غيم ليلة الثلاثين فاقدروا له بضم الدال وكسرها وهمزته همزة وصل اي اقدروه ثلاثين وهذا محط الاستدلال بالحديث وعلم بما قلناه ان المراد باقدروه اتمامه ثلاثين وان اللام في قوله له زائدة مثل ردف لكم وانبيان التقدير بمعنى التمام واقنع بكسرة قال الله تعالى وجعل الله لكل شيء قدرا اي تماما فالشعبان احدة شعبان اي ثلاثين ليلة وهي مضيفة لما قبلها لما علمت ان الاضافة اد يأتي بمعنى اللام والكمال ويقتضي ان تبين لهم خلافا ما هم عليه اي كما اذا تبين ان شعبان تسعة وعشرون وان رمضان كاملا فانهم يقضون يوما واذا تبين نقص رجب وشعبان وكمال رمضان فقد افطروا يوما فاذ حج ينبغي ان يقيد فقول العلم بكمال شعبان بما اذا لم تتوال اربعة اشهر قبل شعبان بحيث كمال والا جعل شعبان ناقصا لانه لا يتوالى خمسة اشهر على الكمال كما لا يتوالى اربعة على النقص عند معظم اهل الميقات اه وهذا ضعيف والمعتمد انه اذا غم ليلة ثلاثين من شعبان لم يثبت رمضان الا بكمال شعبان وان تواتى قبله اربعة كوامل او ثلاثة نواقص ولا عبرة بقول اهل الميقات اه محل ذكر واعلم انه اذا كانت السماء مصحية ليلة احدى وثلاثين من شعبان فرؤي كان هلالا ثبتت برؤية عدلين من رجب فان رمضان حج لا يثبت بكمال شعبان لتكذيب الشاهدين اولا يبعد ان يقيد كلام المصنف بهذا لان هذا لم يكمل فيه شعبان بدليل تكذيبهما على المشهور في الكل خلافا لابن الماجشون في الاول ولاشهب

في الثاني ولابن مسلمة في الثالث اي فلا يجب على من سمع العدل اي
سمعه يخبر بانه رأى الهلال اي وبعم ثبوته البلاد والاقطار
ولا يعم اي ولا يعم ثبوته برويتهما بل انما يجب الصوم في حق من اخباره
بالرؤية او سمعهما يخبران غيره بها كما مر الا اذا انتقل الخ اي
فلكل من نقل اليه بعدلين عنها وجب عليه الصوم ولو اداء الخ اي
اي هذا اذا ادعيا الرؤية في غيم او في صحو بلد صغيرة بل ولو
ادعيا الرؤية بصحو مصر كما هو قول مالك واصحابه قال
ابن رشد وهو ظاهر المدونة وظاهره ولو ادعيا الرؤية في الجهة
التي وقع الطلب فيها من غير ما ورد المصر بلو قول سحنون
بردها للتهمة ابن بشير هو خلاف في حال ان نظر الكل الى صوب
واحد ردت وان انفردا بالنظر الى موضع ثبتت شهادتهما
وعده ابن الحاجب قولا ثالثا واعترضه في التوضيح فان
ثبت برويتهما ولم يرها غيرهما بعد ثلاثين صحوا ليس هذا من وفاق
على شهادة الشاهدين في الصحو والمصر فقط كما قيل بل
هو اعم من ذلك اي سواء كانت رويتهما مع الغيم او الصحو كان
البلد صغيرا او كبيرا كذا قال ابن غازي واشار بقوله كما قيل
لابن الحاجب وشراحه حيث فوعوه على المشهور فيما قبله واعترض
ح اطلاق ابن غازي بان امر الشاهدين مع الغيم او صغر المصر
يحمل على السداد بعد ثلاثين اي ليلة احدي وثلاثين وقولي كذبا
اي ح بصيام الحادي والثلاثين والحاصل انه اذا كذبهما مشروط
بامرين عدم رويته لغيرهما ليلة احدي وثلاثين وكون السما صحوا
في تلك الليلة فلو راه غيرهما ليلة احدي وثلاثين او لم يره احد
وكانت السما غيما لم يكذبا ووقع النزاع في امر ثالث هل يشترط
في تكذيبهما ان يكون رويتهما بصحو مصر فان كانت بغيم او بصحو
في بلد صغير لم يكذبا او يكذبا مطلقا كانت رويتهما بصحو
او غيم كانت البلد صغيرا او مصرا الاول لشراح ابن الحاجب
واختاره ح والثاني لابن غازي ومثل العدلين في كونهما يكذبان
بالشرطين المذكورين ما زاد عليهما ولم يبلغ عدد المستفيضة ح
فلا يتأتى فيهم ذلك لافادة خبرهم القطع والظن انه ان فرض

عدم

عدم الرؤية بعد الثلاثين من اخبارهم بالرؤية دل على
ان شرط الاستفاضة لم يتحقق حينئذ وح يكذبان معا والبينة
من اول الشهر صحيحة مع التكذيب صالحة للعذر وكخلاف
الآية لان الشافعي يقول لا يكذب العدلان ويعمل في الفطر
على رويتهما الا وظنه كلام المصدا نهما يكذبان وظن حكم شهادتهما
حاكم ويعمل كذلك حيث كان مالكيا اما لو كان الحاكم بهما شافعيا
لانه لا يكذبهما فانه يجب الفطر واما شهادتهما في الاوظن
ان يقول كذبا في شهادتهما ويلزمه لهما اذ شهادتهما برؤيته
بعد الثلاثين صحو اكالعدم لانهما شهدا على نفي وهي شهادة
الاولى مستفيضة اي منتشرة وقوله لا يكذبا الخ اعلم
ان خبر المستفيض وقع فيه خلاف فالذي ذكره ابن عبد
السلام والتوضيح انه المحصل للعلم او الظن وان لم يبلغ
الذين اخبروا به عدد التواتر والذي لابن عبد الحكم ان
خبر المستفيض هو المحصل للعلم بعدد وره ممن لا يمكن تواطؤهم
على الكذب لبلوغهم عدد التواتر وقتضر على هذا ابن
عرفة والابي والعراقي وبهذا اشار رضا فالاول اعم من
الثاني فقول الشارح لا يمكن تواطئهم الخ اي لبلوغهم عدد
التواتر وعم العلم اي بحتم وجوبه سائر البلاد
القريبة والبعيدة ان نقل بهما منهما واوفى اذا انفرد
بهما عن الحكم لرؤيته العدلين او الجماعة المستفيضة خلافا
لقب الملك القابل اذا انفرد بهما عن الحكم فانه يفصر على من
هو ولايته وقال ابو محمد ابن عبد البر سواء كان عن حكم او عن
رؤية العدلين او الجماعة المستفيضة انما يعم البلاد
القريبة لا البعيدة جدا وارتضاه ابن عرفة انظر ح ويمكن
ان يكون مراد القائل بالبعيد البعيد لاجل فيلزم ما شيا
على ذلك القول ولا يكفي نقل واحد اي عن واحد اي بان
ينقل واحد عن احد العدلين وينقل واحد اخر عن
العدل الاخر بشرطه وهذا ينقل عن كل واحد اثنان
ليس احدهما اصلا وظنه ابن عبد السلام هو بالرفع عطف

نهما

على مقتضى القواعد وكيف لا استفهام انكاري بمعنى
النفي وقوله لمن بلغه اي بالسماع منهم فالفعل مبنيا
وقوله بعد هما لا وجه له عنده والحالة هذه اي والحال
انه نقل عن رؤية العدلين عدلان وانما يجدي اذا
وجوب الصوم من راي وهو العدلان وقول ومن جمع منه اثنين
من راي وهو الناقلان اذا حكم حاكم اي بثبوته ونقل ذلك
الحكم فنقوله او ثبت عنده اي او ثبت عند الحاكم بعدلين
او جماعة مستفيضة ولم يحكم ونقل ذلك الثبوت واما
النقل عن الحكم بثبوت الهلال برؤية العدلين اي او
الجماعة المستفيضة وقد تحصل من كلام الشارح ثبوت
النقل ستة لانه اما عن رؤية العدلين او عن رؤية
المستفيضة او عن الحكم والناقل في الثلاث اما عدلان
او مستفيضة وكلها تعم وشملها كلام المصنف قوله
وعمر ان نقل بهما منهما اي فاولى ان نقل بهما عن الحكم
واما ان كان هنا الناقل عدلا فان نقل رؤية العدلين
كان نقله غير معتبر واما نقل ثبوته عند الحاكم وان لم
يحصل منه حكم او ثبوته برؤية المستفيضة فانه يفهم
كل من نقل البينة كما سيأتي ذلك في الشرح والحاصل ان
الاقسام ثلاثة نقل عن الحاكم او عن المستفيضة او عن
العدلين فالتعدد شرط في الاخير دون الاولين والمراد
بالنقل عن الحاكم ما يشمل النقل لحكمه او لمجرد الثبوت
عنده لا برؤية منفردا ان شاء الله بتفرد برؤية
الي انه خرج من الرؤية لان النقل فهو عطف على قوله
عدلين من قوله او برؤية عدلين وانما صح به مع
الاستثنا عنه بقوله عدلين لانه مفهوم عدد وهو
غير معتبر ولا جل ان يترتب عليه ما بعده من الاستثنا
الا ان اهله اي بالنسبة لاهله ولمن لا عنا لهم بامر
الهلال سواء كانوا اهله او كانوا غيرهم ولو عبدا
اي ولو كان ذلك المنفرد عبدا حيث ثبتت العدالة
اي عدم

اي عدم الاشتهار بالكذب مطلقا اي سواء كان اهلا
او غيره وكذا يقال فيما بعده ٢ وليس عطفا اي وليس
قوله لا منفردا عطفا على قوله ان نقل بهما على المعتمد
اي كما هو قول ابن مسدد وابي بكر بن عبد الرحمن وحكاه
عن ابن حبيب وصوبه ابن رشد وابن يونس ولم يحك اللخمي
والباجي غيره ومقابله لابي عمر ان قال لا يثبت نقله الا بالنسبة
لاهله الذين لا عنا لهم بامره انظر ح فلا يغتفر اي
كما نقله ح عن ابن عبد السلام اللهم الا ان يرسل ليكشف
الخبر فيكون كالوكيل سماعه بمنزلة سماع المرسلين له
وح فيجب عليهم الصوم على خلاف في ذلك قاله في التوضيح
والمختار اي والمختار عند اللخمي على العدل والمرجوح وغيرهما
الرفع اوان قوله وغيرها عطف على عدل السابق عطف
تلقين التكشف اي الظلم الفسق للناس وظاهره
انه يجب عليه اي على الفاسق الرفع كما يجب على العدل
ومجهول الحال لم يختره اي القبول بوجوب الرفع
بالندب اي بندب رفع الفاسق بخلاف العدل ومجهول
الحال فان رفعها واجب اتفاقا اي في القدر المشترك
بينهما اي فهو من عموم المجاز فتاويلان في الكفارة وعدمها
قال في التوضيح وهذا اظهر في حال هل هذا تاويل قريب
او بعيد وكذا الواخطر من ذكر اي وهو الشاهد العدل
والمرجوح وغيرهما والمعتمد اي من التاويلين في كلام
المصنف وقوله وجوب الكفارة اي اذا اخطر من ذكر من غير
رفع للحاكم لا بمجرد وهو الذي حسب الهلال هل يظهر
في تلك الليلة او لا وظاهره انه لا يثبت بقوله النجم ولو
وقع في القلب صدقه وهو كذلك خلافا للشافعية وذلك
لانا ما مرون بتكذيبه بانه ليس من الطرق الشرعية
واما فطره بالنية فواجب لكنه لا يخبر به احدا فان
اخبر به احدا كان كمن تعاطى الفطر ظاهرا فيحرم ان

لاجل فتح باب الشهادة
الى قوله لم اوس ع

قوله صح

قوله سم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كان ظاهر الصلاح والاعذر الا يصيح اي الا اذا كان المنفرد
بروية هلال شوال ملتبسا بعذر مبيح للفطر من
مرض او حيض او سفر فيجب عليه الفطر ظاهرا كما يجب عليه
بالنية عند عدم العذر وكذا في حقه وبه قال ح خ عن ابن
عبد السلام وهو مشكل اذ لم لا يقال إن الفطر بالنية يكفي
اذ الذي يحرم يوم العيد هو الصوم والفطر بالنية
منافية له اهـ وفي تلفيق ح الفرق بالظن بينهما
بخبر يحيى ابن عمر والفرق بعدم الظن ليحيى ابن محمد
ورجحه ابن زرقون وشهره ابن راشد فكان ينبغي
للمؤلف ان يقتصر عليه انظر ح وحيث الفطر اي ان
كان ذلك في شوال لانهما اتفقا على ان ذلك اليوم من
الشهر الثاني للذي قضا اليوم الاول لان الشهر حقه
يكون تسعة وعشرين وحيث قضا اليوم الاول اي
لان شهادة الثاني مصدقة للاول اذ لا يمكن رؤيته بعد
ثمانية وعشرين يوما ولم يجز الفطر اي لان شهادة
الاول لا توجب كون هذا اليوم من شوال لجواز كون
الشهر كاملا ولزومه بحكم الحالف حاصله ان الحالف
اذا حكم بثبوت شهر رمضان او بوجوب صوم شهادة
شاهد فقط يلزم المالكي الصوم بثبوت ذلك الحكم
لانه حكم وقع في محل يجوز فيه الاجتهاد وهو العبادات
وهذا قول ابن راشد التقصي اولا يلزم المالكي صومه
لانه افتاء لا حكم لان حكم الحاكم لا يدخل العبادات وحكمه
فيها يعد افتاء فليس للحاكم ان يحكم بصحة صلاة او بطلا
وانما يدخل حكمه ليفرق العباد منهما ملان وغيرها اهذا
قول القرافي وهو الراجح عند الاصوليين والقاضي ابن
ابن راشد كما نص عليه هو اوائل شرحه خلافا لما في ابن الحاجب
وذكره ابن فرحون في الديباج لا تلميذه خلافا لما في ح
وخش وللناصر اللقاني قول مالك في المسئلة

وهو

وهو ان حكم الحاكم لا يدخل العبادات تبعا لا استقلالا لا
فعلى هذا اذا حكم بثبوت الشهر لزم المالكي الصوم
لا ان حكم بوجوب الصوم قاله شيخنا واعلم انه اذا غيل
بلزوم الصوم للمالكي وصام الناس ثلاثين يوما
ولم ير الهلال وحكم الشافعي بالفطر والذي يظهر انه
لا يجوز للمالكي لان المحرج في العبادات اضعف من الدخول الفطر يوم
فيها كما قاله ابن سالم السنهوري المقابلة اي للبلة
المقبلة لا للماضية وعلم من قوله فتستهر لي انه لا فرق
بين هلال رمضان وغيره فلا فالمن خصه بهلال شوال
اه خشه ولو قبل الزوال اي خلافا لمن قال ان رؤي
قبله فللماضية فيجب الامساك ان وقع ذلك في اخر شعبان
والفطر ان وقع ذلك في اخر رمضان وان رؤي بعده فهو
للبلة القابلة فيستهر على الفطر ان كان في اخر شعبان
وعلم الصوم ان كان في اخر رمضان وان ثبت رمضان
اي بوجه مما سبق كان يثبت بالنقل انه رئي الهلال
في البلة الماضية بعدلان او جماعة مستفيضة او حكم
الحاكم بثبوته أمسك وجب القضاء ولو بنت النية
لعدم الجزم بالمنوي وانعلم انه اذا ثبت نهارا وامسك
فانه يمسك من حينئذ صوم لان نية الصوم وقتها لابد
ان يكون بعد الفجر فان نوى نهارا كانت كالعدم
فعلى هذا لو امسك بعد ثبوت الشهر نهارا وامسك نوى
صوم رمضان في ذلك الوقت عند امساكه ولم يجد د
تلك النية في بقية الشهر كان صومه كله باطلا واما
قول صاحب الرسالة والنية قبل ثبوت الشهر باطلة
يعني انه لو اصبح لم يأكل ولم يشرب ثم تبين ان ذلك اليوم
من رمضان لم يجزه بمفهوم قوله قبل ثبوت الشهر
انها صحيحة بعد ثبوته يعني اذا وقعت في محلها بان
كانت بعد الفجر وكذا قد شيخنا بقلمه الياسبية
والمراد بالحكم وجوب الامساك فلا كفارة اي لان اعتقاده

نسخة بهذا

الذكور وان كان فاسد التاويل فتنبه وان خيمت الصفار
ضبطه بتشديد الياء مبنيا للفاعل كما في القاموس والمصباح
للشك ٢ يعم الشك اي صيحة يعم الشك في كونه من رمضان
او من غيره وقوله كان اي صيحة تلك الليلة واعترضه
اي اعترض كلام المصنف الذي يعبر به ابن الحاجب جزما
اي وح فلا وجه لتشبيهه بعم الشك فالوجه ان يقرر
الشك الحاصل ان يعم الشك صيحة ثلاثين اذا
كانت السما مصحيا وتحدث فيها بالرؤية من لا يثبت به شهر بعد
وامراة وذلك لان محل مر رؤيته اذا كانت السما مصحية مع
انتظار حديث من لا يثبت به وقولهم انه يرى مثير الشك
بخلاف محل مر الرؤية ليلة الثلاثين مع الغيم فانه لا يثير
شكا لان صيحة تلك الليلة من شعبان جزما اخذا
من الحديث ان اذن عليه اعم من ان يكون الاذن
على جهة الندب كما في قوله عادة او تطوعا او على جهة
الوجوب كما في قوله وقضا وتطوعا اي على الشهور
خلافا لابن مسلمة القائل بكراهة الاخذ في صومه تطوعا
وتوقف ش في قوله ونطوعا اصوام نطوعا في النصف
الثاني من شعبان خلافا للشافعية القائلين بالكراهة
واستدلوا بالحديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم
او يومين الا رجل كان يصوم صوما فليصله اي كان
يصوم صوما معتادا له فيشتهر فيه على ما كان واجاب
القاضي عياض بان النهي في الحديث محمول على التقذير
بقصد تعظيم الشهر كما ان الرواتب القبلية في الصلاة
اذا قصد بها تعظيم الفريضة في الصلاة بعد فانكره
فعلت القايدة اي فانه وقع ما يقال ان ما صير عادة
تطوعا فالتقا طفان مخرجا متغايرين مع ان العطف القايدة
وهاهنا الجواب ان الاول تطوعا مقتادا والثاني تطوعا
غير معتاد قال ماك هو الذي ادركت عليه اهل العلم
اي جواز صوم يوم الشك تطوعا لا لعادة

وقفا من رمضان

وقفا على كراهة الرواتب القبلية اذا قصد بها تعظيم الفريضة

بلغ

من رمضان السابق ويجزيه ان لم يثبت انه من رمضان
الحاضر والا فلا يجزيه عن رمضان الحاضر ولا الفائت ويلزمه
قضا يوم لرمضان الحاضر وقضا يوم لرمضان الفائت
فلو شرع في صومه قضا عن ما في ذمته وتذكر في اثنا
اليوم انه قد قضى ما في ذمته فقال ابن القاسم
لا يجزئه الفرض فان افطر فهل يجزيه بقضيه اولا
قولان لابن القاسم واشهب وصوب الثاني لانه انما
التزمه ظنا انه عليه وكفارة عن هدي الاولى
وكفارة عن ظهار او قتل او يمين لان الصيام من
جزيات الهدي والفدية لا انه كفارة عنهما اي الحلق
وكذا انذر غير معين اي وكذا يجزيه صومه اذا كان
نذرا غير معين كان يقول لله علي صوم يوم فصام يوم
الشك وان صامه وثبت انه من رمضان لم يجزه عنهما
على المشهور وقضى ما في ذمته ويصام عن رمضان
الحاضر اداء فقط وكذا نذر صادف اي واما لو نذره
صومه تعيينا بان نذر صوم يوم الشك من شعبان
لشك سقط لانه نذر معصية انظر شيخنا
العدوي الخ فانه يلزمه صومه الا ان يدري انه يجوز
صومه تطوعا وان لم يكن عادة له وح فالمعول عليه
مفهوم قول المدونة لا احتياطا لا مفهوم قوله صادف قوله
كنذر يوم خميس او يوم قدوم زيد اي فصادف
ان يوم الخميس او يوم قدوم زيد يوم الشك
فيجوز له صومه ويجزيه عن النذر ان لم يثبت انه
من رمضان والا لم يجزه عن احد منهما وعليه قضا يوم
لرمضان الحاضر فقط ولا قضا عليه للنذر لكونه
معينا فات وقته بغير اختياره واجزاه اي اذا
صامه قضا عن رمضان الفائت ولا قضا عليه للنذر
اي اذا صامه لنذر صادف لا احتياطا اي لا يعلم
احتياطا واذا صامه انه من رمضان فلا يجزيه للنذر لنذر

او لكونه نذرا صادف وقوله عن واحد منهما اي من رمضان الحاضر والفائت اذا صامه قضا عن رمضان

الشبكة الألوكة www.alukah.net

النية اي بكده على الراجح ولا يرد دخول عائشة
من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم لان ظاهره
غير مراد جل كتبي بالعصيان عن شدة الكراهة
وندب امساكه اي يوم الشك اي ندب الامساك
فيه نفلا وما جرت العادة عليه بالثبوت اي
بثبوت الشهر من المارين في الطريق من السفار
وذكر بارتفاع النهار لان التذكية شاهدت بعدمي
لو شهد اثنان برؤية الهلال واحتاج الامر الى تزكيتهما
فانه لا يجب الامساك لاجل التزكية وهذا مقيد
بما اذا كان في تزكيتهما طول كما في الزواية واما اذا
كان ذلك قريبا فاستحباب الامساك متفق كما قال
ح بل هو اكد من الامساك في الفرع السابق والحاصل
انه اذا كانت الشهادة بالرؤية نهارا او ليلا
وكانت السماء مصحية واخر امر التزكية للنهار
فلا امساك اصلا ولا يجب تبييت الصوم وان كانت
السماء مغيمة واخر امر التزكية للنهار فالمنفي انما
هو الامساك الزائد على ما يتحقق فيه الامر وان
تزكيا بعد ذكر امر الناس بالامساك والفطر وان كان
في الفطر بان رأيا هلال شوال واحتاج الامر للتزكية
فصام الناس ثم تزكيا بعد ذكر فلا اثم عليهم فيما
صاموا وزيادة على الامساك للثبوت هذا انما يحتاج
اليه كما في ت ثبوتا شرعيا اذا كان الصوم يوم شك بان
كان صبيحة ثلاثين فيم فان لم يكن يوم شك بان كان
صبيحة صحو فلا امساك اصلا وكذا ان شهد انهارا
فلا امساك حتى اصلا كما علمت او زوال عذر محله كلامه
انه اذا كان مفطر الاجل عذر يباح لاجل الفطر مع العلم
برمضان ثم زال عذره فلا يستحب له الامساك فاذا زال
الحيض او النفاس في اثناء رمضان او زال الجنون او
الاغماء او قوي البرء فله الفطر للاكل او الشرب فلا يستحب لهم
الامساك

نهارا

او زال اضطرار المفطر

الامساك ويحرم لهم التمادي على تعاطي الفطر
مع العلم متعلق بمباح اي ابيح لاجل الفطر مع العلم
لا بزوال الاكراه محله من جوع ممن اجل جوعه لا وصبي
اي بيت الفطر كما هو الموضوع فيجب الامساك اي
لان كلا من النسيان والشك عذر في ترك الصوم لا اي
فيجب عليه الامساك لانعقاد الصوم له نافلة
كما في ح عن الناسي اي عن من افطر ناسيا وقوله
او افطر ناسيا اي قبل بلوغه فيجب عليه بعد الامساك
ولا قضاء اي في هاتين الصورتين التي يجب فيهما
الامساك واورد على منطوقه الكراهة على الفطر
اي فان الاكراه عذر يباح لاجل الفطر مع العلم
برمضان مع ان الكراهة على الفطر لا يباح له الفطر بعد
زوال الاكراه وعلى مفهومه اي بالنظر لقوله مع
العلم برمضان وحاصله ان المجنون عذر يباح لاجل
الفطر ثم لا مع رمضان ومع ذكر اذ الخائف المجنون
يباح له الفطر بعد زوال عذره مع انه لم يعلم
اي لكونه لا تمييز عنده بان فعلها اي فعل
المجنون والمكره قبل زوال العذر لا ينصفا باباحة
ولا بحرمة اي وح فالفطر الحاصل منهما قبل زوال
العذر لا يقال فيه انه لعذر يباح معه الفطر لانه
يقتضي ان فطرهما مباح وليس كذلك فليس في
كلامه والحاصل انا لا نسلم ان المجنون والمغمى
عليه والمكره من اهل الاباحة فكل منهم وان كان له
عذر لكنه غير مبيح لاختياره وح فالمجنون والمغمى
عليه والمكره لهم بد فلا اثم في منطوق يباح له الفطر
ولا في مفهومه او كحائرة فان تحيفت ولو صابئة
في دينهما لا يفطرها ففي سماع اصبغ من ابن القاسم
ان النصرانية اذا كانت صابية في دينها لا يفطرها
زوجها المسلم قال ابن رشد وهذا مما لا اختلاف فيه

بياح لاجل الفطر لكن
لا مع العلم برمضان
فوله كصبي بيت
الصوم ح

العلم ح

للفطر مع العلم بخلاف
المفطر فهو مكلف
وعذره مبيح ح

٤٠٣

اذ ليس له ان يمنعها من التشحج بدينها اه ب
لم تثبت الصوم لا مفهوم له بل له وطؤها ولو بيقظته
لانها لا تؤمر بالصوم لا وجوبا ولا ندبا لكن اذا بينته
انعقد تطوعا كما مر عن ح لانا نقول بسياتي للمصنف
انه ليس للمراة التي يحتاج لها زوجها ان تتطوع بالصوم
بغير اذنه فان تطوعت بغير اذنه كان له افساده
عليها عن فضول الكلام اي عن الكلام الفاضل
الزائد عن الحاجة من المباح فخرج ذكر الله قبل
الصلاة اي قبل صلاة المغرب كما قاله مالك لان تعلق
القلب به يشغل عن الصلاة ثم يتعشا بعدها واما
حديث اذا حضر العشا والعشا فابدؤا بالعشا
فلم يأخذ به مالك لعمل اهل المدينة على خلافه واخذ
به الشافعي وحمل العشا على ظاهره من الاكل الكثير
وحمله بعض المالكية على الاكل الخفيف الذي لم يطل
كثلاث تمرات او نحوها فهو خير مخالف لما قاله مالك
وقوله ما ذكر وشرعا ظاهره ولو واحدة وهو كذلك
فهي افضل من الاثنين والثلاث او هي منهما
فتمرات اي فما هي معناه من المعلوفات لان السكر
وما هي معناه من الحلاوة يقدم على الماء والتمر يقدم
على ما ذكر حسوات جمع حسوة كمدية ومديات والفتح
في الجمع لغة والحسوة ملء الفم من الماء وتذبان
يقول اي بعد فطره على ما ذكر وتاخير السحور هو
بالنظر للفعل وبالفتح ما يوكل اخر الليل والمراد هنا
الاول لقوله بالفطر ولانه الموصوف بالتاخير وقوله
وتاخير السحور اي للثلث الاخير من الليل ويدخل
وقت السحور بنصف الليل الاخير وكلما تاخر كان افضل
فقد ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوخره بحيث
يكون ما بين فراغه منه وبين الفجر قدر ما يقرا
القاري خمسين اية وعلم مما قلناه ان الاكل قبل

نصف

كذا قرر شيخنا ولا يقال هي وان لم تؤمر بالصوم لا وجوبا ولا ندبا صح

بلغ

نصف الليل ليس سحورا وصوم بسفر اي يندب للمسافر
ان يصوم في سفره البيح للفطر وسياتي شروطه لقوله
تعالى وان تصوموا خير لكم ويكره الفطر واما قطر الصلاة
فهو افضل من اتمامها وذلك لبراءة الذمة بالقصر
وعدم براءتها بالفطر فان قلت ما ذكره المصنف من ندب
الصوم بالسفر يعارضه قوله عليه الصلاة والسلام
ليس من البر الصيام في السفر قلت الحديث محمول
على صوم النفل او الفرض اذا شق ويروى الحديث
باللام وبالميم وان علم دخوله بعد الفجر اي اول
النهار وهو يكفر سنتين اي كما ورد بذلك الحديث
والحجج قال بعضهم يوخذ منه ان من صام يوم عرفة
لا يجزئ في العام القابل لان التكفير شهر بحياته وهلم جرا
ذنوب منه فتامل ثم ان قوله وندب صوم يوم عرفة
الى المراد تاكد الندب والا فالصوم مطلقا مندوب
واليوم الثامن اي وهو يوم التروية وقوله يكفر اي
يكفر صوم سنة ماضية وهذا قول القرافي وفي ح
ان صومه يكفر شهرا عطف عام على خاص لانها شاملة
ليوم عرفة وكان الاولى ان يقول من عطف الكل على
الجزء اذ عشر ذي الحجة ليس عاما تامل تغليب
اي لانها تسعة في الحقيقة اذ العاشر وهو يوم العيد
لا يصام والاولى حذف قوله تغليب والاقتصار على ما بعده
اذ لا تغليب هنا من بقية التسع اي غير الثامن
والتاسع واما هما فقد صرح ما يكفر كل واحد منهما
وقوله يكفر سنة اي وهو قول القرافي وقوله او
شهرين اي وهو قول ت وقوله او شهرا اي قول ح
وعاشورا هو عاشر المحرم وتاسوعا تاسعه وقدم
عاشورا اي مع ان تاسوعا سابق في الوجود على عاشوراء
لانه اي عاشورا يكفر سنة اي ذنوب سنة من الصغائر
فاذا لم يكن صغائر ستت من كبائر سنة وذلك ان تحققت

وهوم

التحتيف مركول لعظل الله فان لم يكن كما يدفع له
درجات وندب فيه توسعة لي اختصر عليها مع انه يندب
فيه حشر خصال جمعها بعضهم بقوله
هم صل ذرعا لمائم اغتسل ملك اليتيم امسح تصدق
وسع على العيال ظلم طفلا وسورة الاخلاص قل الفاضل
لفقوة حديث التوسعة دون غيرها ويجب اعترض
ح رجب بما نقله عن ابن حجر بانه لم يرد في فطر رجب
ولا في صيام شيء منه معين حديث صلى في يصلي للجنة
انظره وذكر اخال العيد والتحريم وشعبان لعراقف النقض
اه وبه يعلم ان قوله الشه تبعا لعنبك وندب بقية
الاربعة غير منصوص قال ح وذكر ابن حرفة في الاشهر
المرغب فيها شهر الاول هذا في كلام غيره من اهل المذهب
لكن وقفت في الجامع الكبير للجلال السيوطي على
حديث ذكر فيه وصله من طام رمضان وشهرا
والاربعاء والخميس دخل الجنة انظر بك وندب
قضاوه انظر هل ندب القضا خاص بما اذا امسك بقية اما اذا
فانه يجب القضا اوعام فيمن امسك بقية اليوم او لم يمسك
انظر حقه وهو الظاهر من كلامهم كما قال شيخنا
ولم يجب اي الامساك مع ان وجوب الامساك هو مقتضى
القاعدة السابقة في قوله وزوال محذور يباح له الفطر
مع العلم به مضان لان اكلفار مخاطبون بفروع الشريعة
على الصحيح لم تتابعه اي واما الصوم الذي يلزم
نتابعه فتتابع قضائه واجب ما عدا رمضان
وصيام جزا اي اذا قتل صيدا وهو محرم ولم يكن
له مثل من النعم وقدر بطعام واراد ان يصوم
عن كل مد يوما وصيام جزا اي اذا قتل صيدا وهو
محرم وتمتع سياتي ان التمتع يلزمه دم او صوم
عشرة ايام ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجع لبلده فقوله
ولا تقع الاولى حذفه لانه انما التمتع عنها بكصوم
تتمتع

تتمتع او قران اي فاظ احترز عن دم التمتع او القران مثلا
واراد الصوم قدمه على قضا رمضان لجواز تاخير القضا
لشعبان اي فقضاء رمضان موسع وصوم التمتع وما معه
مضيق والقاعدة تقديم المضيق على الموسع فتامل
امر بالتامل اشارة الى ان العلة انما تجري في صوم التمتع لا في صوم
القران وجب الصيد ففيها فضور على ان تلك العلة منها مثلا
وهو انه قد يقال غير مصر على انه قد وقع فيه الفصل
بالرجوع لبلده وندب فدية لهدم وحلقه ما ذكره
المصنف من ذكره المصنف من ندب الفدية هو المشهور خلافا
لما في الموطا من اللخمي انه لا شيء عليهما والحلق
ان تتناول بخير المشهور كما تقدم ان الضطر للاكل او الشرب
اذا اكل او شرب لا يندب له امساك بقية اليوم بل له
تناول كل شيء خلافا لما نقله ح عن مختصر الوقار ان
المقطش يشرب اذا الجهد منه ولا يعد والشرب الي
فيره ولا فدية اي لا وجوبا ولا ندبا وصوم ثلاثة
من الايام اي غير معينة وهذا زيادة على التمتع
والاثنين لانهما مستحبان مستقلان اول يوم
اي لان الحسنة بعشر امثالها فاليوم الاول بحسنة
وهي بصوم عشرة أيام وحادي عشره اول العشرة
الثانية وحادي عشره وحادي عشريه فاذا صام اول
يوم من كل شهر وحادي عشره وحادي عشريه
فكانه صام الدهر والحكم للغالب فلا يرد النقض
باول يوم من شوال اذ نقدير محذوف وحادي عشريه
كذا قال ت لا اوله وحاشره ويوم عشريه كما قال
في الشه بهدام من المقدمات كذا قال في عبق قال
ت مثله في ح عن المقدمات والذخيرة وبالله العجب
كيف يكون ما لت ارجح مما في المقدمات ويمكن ان
يقال ان ما لت قد تابد بحذف نقلا كما تابد
بما ذكرناه من المناسبة وقد قالوا ان الدراية

اول العشرة الثالثة

كانت الغلبة على ابن رشد من المدونة الرواية الى ايام
الليالي اي فقد حذف المضاف للموصوف وقوله ثالث
عشر اي الشهر وتالياه وصفت الليالي المذكورة بالبيض
لشدة نورها فيها وقوله وهذا الخ الاولى تقديم هذه
العلة على قوله مخافة الخ اذ افقد صومها بعينها بان
اعتقد ان الثواب لا يحصل الا بصومها خاصة واما اذا كان
على سبيل الاتفاق بان قصد صيامها من حيث انها ثلاثة
ايام من الشهر اي تقديرا عودي لقلت ابه خفة فامن اعتقاد
اقامة وجوبها وانظر التقييد به مع ما مر في ح من انه انما
كره ما كان صومها لذي الجهل خوفا من اعتقاده وجوبها
اه بن معتقد استنة اتصالها اي معتقد ان الثواب
لا يحصل الا اذا كانت متصلة والحاصل ان الكراهة مقيدة
بهذه الامور الخمسة فان انتفى قيد منها فلا كراهة
وعلى هذا الجهل خرابي صوم ابوب من صام رمضان
واتبعه ستا من شوال فكانما صام الدهر المحسنة
بعشر فشهر رمضان بعشرة اشهر وستة ايام
بشهرين تمام السنة اه كذا قال بعضهم وتبعه شارحنا
وبحث فيه شيخنا بان قضيته لو انتفى الاعتقاد ابه لم
يكره ولو ضيف عليه اعتقاد الوجوب وليس كذلك
وقضيته ايضا لو انتفى اظهارها لم يكره ولو كان
يعتقد سنية اتصالها وليس كذلك بل متى اظهرها
كره له فعلها اظهرها او لا فكان الاولى ان يقال فيكره
منفصلة عن رمضان متتابعة واظهرها او كان يعتقد
سنية اتصالها فتامل ومنع عكسه اشار بهذا الى
ان محل مفهوم المحذوف لا عطف على ملحق لان الفلك لا يذاق
اللهم الا ان يقيد ذوق بمعنى تناول فتامل ثم رايته
بحثه انه من تتمة تصوير المسئلة وحينئذ فيقدر بالتقيد
لانه من عطف الفعل على الصدر الصريح ويحتمل ان
يكون

يكون مستانفا فيقدر بالرفع اي واذا وقع وزيد وذاق الملحق
او مضغ الفلك فيحمله اي وجب ما وجب عليه فان امسكه بفيه ولم
يبلع منه شيأ حتى دخل وقت الغروب فهل يأثم او لا اه عدوي
ومداواة حفرة منه مفهوم ما يجوز مداواته لبلا فان وصل
لحلقه نهارا فهل يكون مثل هبوط الكحل نهارا او لا هو
الظاهر لانه هبوط الكحل ليس فيه وصول شيء من الخارج
الى الجوف بخلاف ذي الحفاة اه بن ولا شيء عليه ان سلم
اي من وصول شيء من الدواء لحلقه وقوله فان ابتلع منه
اي من الدواء المفهوم من مداواة الانف فقد ومن
ذكر تحذر الكتان للنساء اذا كن يبرقنه فيكره لهن ذلك ما لم
تفعل المداة لذلك والا فلا كراهة وهذا اذا كان له طعم
ينحل كالذي يقطن في البلاط واما ما كان مصبرا يقطن
في البحر فينبغي مطلقا كما مر ح وغيره ومن ذلك حصاد
الزرع اذا كان يؤدي للفطر بكثرة مالم يفطر الحصاد لذلك
وامارب الزرع فله الخروج للوقوف عليه ولوادي الى
الفطر لان رب المال مفطر لحفظه كما في العراقي عن
البرزلي اه بن مر في تاخيره اي في تاخير الدواء اي في تاخير
استعماله لبلا وقوله وان لم يحدث منه اي من التالم
فيكون لغير الطاعة اقرب اي وايضا التذكر مظنة التذكر
ولا مفهوم لمن فقد يقال ان الصدر اقتصر على اقل ما يكره وغاذا
كان اقل ما يكره فغيره مكروه فما كان التذكر اولى بالكراهة
اذ مثله اسبوع اي كقوله لله علي اسبوع من اول كل
شهر او لله علي صوم كل رجب او لله علي صوم كل عام فيه
فجب تنبيه من جملة الصيام المكروه كما قال بعضهم
صوم يوم المولد المحمدي الخ قاله بالاجماد وكذا صوم الضيف
بغير اذن رب المنزل والا فلا اي والا بان كان
الاسبوع او الشهر او العام معينا فلا كراهة وكره تقدمة
جمع اي لشخص شاب او شيخ رجل كان او امراة
كقبلة وغمز ونظر اي ومباشرة وملاعبة وجمع المصدرين

شبكة الألوكة www.alukah.net

الثالث لانه لو اقتصد على القبلة لتوهم عدم الكراهة ٥
في الفكر لانه دون القبلة ولو اقتصد على الفكر لتوهم ان
القبلة حرام لانها اشد ثم ان ظاهر المصنف كراهة الفكر
والنظر اذا علمت السلامة ولو كان خبر مستدامين لكن
قال الشيخ ابو علي السناوي كلامهم يدل على ان النظر
والفكر غير المستدامين لا يكرهان اذا علمت السلامة خلافا
لظاهر المصنف ثم ان محل كراهة ما ذكر من القبلة والنظر اذا
كانا بقصد لذة لا ان كانا بدون قصدها او كانت القبلة
لوداع او رحمة والا فلا كراهة ثم ان ظاهر المصنف كراهة المقدمات
المذكورة اذا علمت السلامة وانه لا شيء عليه لو حصل انعاظ
وهو رواية اشهب عن مالك في المدونة وهو المعتمد وروى
ابن القاسم عنه لزوم الفطر وقال ابن القاسم بالفرق بين
المباشرة فيقضي وما دونها فلا قضاء عليه وهذا القول
انكره سحنون كذا في بن نقلا عن البيان ان علمت
السلامة اي او ظنت وقوله او لي ان علم حد مها اي او ظن
حد مها واعلم انه اذا مذي بالمقدمات المذكورة في حالة
الكراهة او في حالة الحرمة فالقضاء اتفاقا فان قصد عن
النظر او فكر من غير قصد ولا سابقة ففيه قولان اظهرهما
انه لا قضاء عليه وان انزل وفي حالة الحرمة تلزمه الكفارة
اتفاقا وفي حالة الكراهة وان قصد عن نظر او فكر من
غير قصد ولا سابقة ففيه قولان اظهرهما انه لا قضاء عليه
وان انزل ففي حالة الحرمة تلزمه الكفارة اتفاقا وفي حالة
الكراهة ثلاثة اقوال اصحها قول اشهب انه لا كفارة
عليه الا ان يتابع حتى ينزل والثاني قول مالك في المدونة
عليه القضاء والكفارة مطلقا والثالث الفرق بين اللمس
والقبلة والمباشرة وبين النظر والفكر فالاولان الناشئ
عن الثلاثة الاول موجب للكفارة والناشئ عن الاخيرين
لا كفارة فيه الا ان يتابع ذكر حتى ينزل وهذا القول هو
ظاهر قول ابن القاسم في المدونة انظر بن فان شك في الخارج

منه

مطلب

ثلاثة اقوال اصحها قول اشهب لا كفارة عليه الا ان يتابع حتى ينزل

مطلقا مع

١٥ ٤٠٧

منه في حالة العهد امذي او مني فالظاهر انه لا يجري على
الفسل لان الكفارة من قبيل الحدود فتدرأ بالشك خصوصا
والشافعي لا يراها في غير معيب الحشفة كما هو اصل
نصها قاله في البحر ان شك في السلامة اي من المرض
الموجب للقطر فان علمها جازت اي وكذا ان ٥
ظنها وفقوله وان علم حد مها هو من اني وكذا ان ظن
حد مها اراد بالعلم ما يشمل الظن وكذا يقال
فيما بعد فالفرق بين حاصله ان المريض والصبي
اذا علمت سلامتهما او ظنت جازت الحجامة لهما وان
علما او ظنت حد م السلامة لهما حرمت لهما وفي حالة
الشك تكره للمريض وتجوز للصبي وهذا الذي قاله
قاله الشيخ مسلمه في ح عن ابن ناجي قابلا انه الشهور
وظاهر المدونة والرسالة استواء المريض والصبي ٥
في الكراهة حالة الشك ثم محل المنع ان لم تحش بتاخيرها
لليل هلاكا او اشد يه اذي والا وجب فعلها وان
اداد للقطر ولا كفارة عليه والفصادة كالحجامة كما قال
2 وكره تطوع بصيام حاصله انه يكره التطوع بالصوم
لمن عليه صوم واجب كالنذر والقضاء والكفارة وذلك
لمن يلزم من تاخير الواجب وعدم فوريته وهذا
بخلاف الصلاة فانه محرم كما تقدم وظاهر المصنف
الكراهة مطلقا سواء كان صوم التطوع الذي
قدمه على الصوم الواجب غير موكد او كان موكدا كه
كعاشوراء وتاسوعاء الحجة وهو كذلك على الراجح ففي
ابن عرفة لمن عليه قضاء فقيد ان صومه قضاء راجح
وافضل من صومه نطوعا وصومه نطوعا مكروه وقيل
بالعكس وقيل هما سواء والارجحية لاحدهما على الاخر
والراجح القول الاول وهو اول سماع ابن القاسم واختاره
سحنون والقول الثاني سماع ابن وهب والقول الثالث
اخر سماع ابن القاسم والحاصل ان من عليه قضاء ست

صوم ابن رشد في تتبع صوم يوم عرفة او تطوعا ثالثها يستحب قضاء والاول يعني انه اختلف في صوم يوم عرفة ح

رمضانين بدا باولهما ويجزي العكس كذا في العراقي

مطلب

فلا يكره التطوع قبله اي لانه لا اثر له قبل زمنه لعدم
اشتغال الذمة به ولا يجوز التطوع في زمنه اي التعيين الزماني
للفرض فان فعل لزمه قضاؤه اي بعد فعل التطوع
قال الشيخ سالم وانظر هل تعلم كه صبي ام لا التعيين

مطلب

الزمن لغيره اه والظاهر الاول لعدم احتياج الزمن في ذاته
للعبادة بخلاف التطوع في رمضان لان ما عينه الشارع
اقوى مما عينه الشخص قاله شيخنا كل الشهور
اي القواعد في حقه ان يكمل كل شهر ثلاثين يوما ه
فاذا دخل رمضان كمل تقتضي ذلك العدد دامه لان كل
ثلاثين كما اذا نقل الى غيرها اي كما اذا نقل الى الغير
في شهور كثيرة فانه يكمل كل شهر ثلاثين يوما فاذا
نجهت السماء في الاقتر وجد وشعبان ورمضان وكمل
عدة هذه الشهور ثم تبين له من اهل المعرفة ان
الثلاثة الذي افطر بها من اخر شعبان منه رمضان
وان الثلاثة التي صامها في اخر رمضان هي العيد
وتالياه كرف الاهلة اي بان كان بداه بكذا لا يقوم
هلال اي شهر هو وقوله ام لا اي بان كان محبوسا
تحت الارض ولم يعرف هو في اي شهر وظنه شهرا
اي وترجح عنده شهرا انه رمضان ان علمت كيف يحصل
له الظن مع ان المعتمد فرض المسئلة في الالتباس وهو
التردد على حد سواء والبس مع الظن قلت مراده ه
بالالتباس وهو التردد على حد سواء عدم التحقق اه
فان لم يتحقق شهرا من الشهور وعدم التحقق عادة
بالظن تخير شهرا الى هذا اذا تساوت جميع الشهور
عنده في الشك كما هو ح والظاهر انه الاكثر لكل بل
ما زاد على الاربعة كالكل اخذا من تحديد هم البسيط
بالثلث في غير موضع وامر الشك في شهر قبل صومه
هل هو شعبان او رمضان وقطع فيما عداهما بانه غير

رمضان

فيها

رمضان صام شهرين لانه كلام الشهرين محتمل لكل منهما
لكونه هو رمضان والذمة لا تبرأ الا بيقين فاذا صام
صام الشهرين صادف رمضان ولا محالة وكذا لو شك هل
هو شعبان او رمضان او شوال فانه يصوم شهرين
ايضا فاذا صامهما فلابد وان يصادف رمضان ولو
شك في شهر هل هو شوال او رمضان صامه فقط
لانه ان كان رمضان وان كان شوال كان قضاء نعم
يلزمه ان يقضي يوما من العيد لانه القضاء على احتمال
بالعدد ولو شك هل هو رجب او شعبان او رمضان
صام ثلاثة اشهر ولذا يقال في الكثير كما لو شك هل
هو رجب او شعبان او رمضان او شوال وبالجملة
الشك في رمضان وما بعده يكفيه شهر والشك
في رمضان وما قبله يزيد على ما قبله شهرا فاذا
زاده فاما لا يصادف رمضان او قضاه وما ذكره
المصنف من تخييره شهرا اذا تساوت عنده الاحتمالات
ولم يظنه شهرا هو الشهور وقال ابن بشير يلزمه
صوم ستة قياسا على صلاة اربع في التباس
القبلة وفرق الشهور بعظم المشقة هنا فان
فعل ما طلب منه اجزأه صومه ما ظنه انه
رمضان او ما تخيره فعله احوال اربعة لانه اما ان
يتبين له انه الشهر الذي ظنه وصامه او تخيره
وصامه رمضان او بعده او قبله او يستمر بانيا على
التباسه وعدم تحققه شيئا مساويا لهما بالعدد
بان يكون ايام ذلك الشهر الذي صامه مساوية
لايام رمضان في العدد فانه لا يقتد بالعيد
وايام التشريق اي فينقضي اربعة ايام ان كان
رمضان والحجة كاملين او ناقصين على ما مر
لا قبله اي لا ما صامه قبله فلا يجزي ظ المعطوف بلا يخرج
وهو ما لو صوله وهي فلا حاطقة لعدد على معتمد وظاهر

صنيع الشيخ انه من عطف الجمل مع ان لا انعطف الجمل
الا ان يقال حمل الشيخ معنى لاحد الاسباب فتامل
ولو تعدد ذلك اي هذا الامكان ذلك في سنة واحدة
باتفاق بلد وان كان في سنين متعددة فلا يجعل
شعبان الثاني قضاء عن رمضان الاول لعدم تبيته
الغفلة اختصاص رمضان الثاني لتقدمه عليه فلا بد من قضا
الجميع على المشهور خلافا لعبد الملك حيث قال باجزاء ما قاله
ما صامه في العام الثاني قبل رمضان قضاء عن رمضان في العام
الاول والقول الاول مبني على ان نية الاداء لا تكفي عن نية
القضاء والقول الثاني مبني على انها تكفي عنها او بقي على
شكله التباسه وعدم تحقيقه شهرا فلا يجزي عند ابن القاسم
لاحتمال وقوعه قبله او لاثبات الذمة الا بيقين فيجزئ عنه
اشهب وابن الماجشون وسحنون ورجحه ابن يونس لان
فرضه الاجتهاد وقد فعل فهو على الجواز حتى يتكشف خلافه
وهذا هو المعول عليه ولم يحك اللخمي خلافه حيث قال وان لم
يتبين له شيء ولا حدث له امر يشكك مسوغا ما كان عليه
اجزاه صومه وان شك هل كان رمضان او بعده
اجزاه وان شك هل كان رمضان او قبله قضاه وفي الاجزاء
اي وهو ما جزم به اللخمي ونسبه في النوادر لابن القاسم
وعدمه اي وهو ما نسبه ابن رشد لابن القاسم وجزم به
مع انه اذا تبين انه بعده يجزي اذ ما صادف من الاداء وما بعده
من القضاء يفترق في القضاء ما لا يفترق في الاداء تردد اي
بين ابن رشد وابن الحاجب في النقل ففي البيان فان علم عن ابن القاسم مح
انه صادفه لم يجزه على مذهب ابن القاسم ويجزيه على مذهب
اشهب وسحنون ونقل في النوادر عن ابن القاسم الاجزاء اذا
صادفه وكذلك صدر صاحب الاشراق بذلك تابعا في
التوضيح اه قال بت ولو اقتصر المصنف على الاجزاء او في نفس
القول بعدمه وذكر ما يدل لذلك فانظره فجزم اللخمي با
لاجزاء من غير تردد ظاهر ان التردد انما هو فيما اختار
شهرا

شهرا وعلمه والخلاف ان التردد في الظان ايضا وان جزم
اللخمي بالاجزاء فيهما وكلام البيان يفيد ان الظان مثل
الشاك في جريان الخلاف فالاولى حمل كلام المصنف على
المتحير والظان كما قاله شيخنا اي شرط صحة
الصوم الخ ما ذكره المصنف هنا من جعل النية شرطا اظهر
مما ذكره في الصلاة من جعلها ركنا لان النية القصد
الى الشيء ومعلوم ان القصد خارج عن ماهية الشيء
لانها لو كانت ركنا لكان التلبس بها شروعا فكانت
تجب عليه الصلاة بمجرد النية وفيما ينتفي بالشروع
وما تقدم للشارح اول البيان من ان النية ركن فهو
ضعيف واشار المصنف بقوله ولم يلاحظ الخ الى ان الذي
يشترط في صحة الصوم نية الفعل لا النية المقترنة
وذكر بان يقصد صوم غد جاد ما يذكر على انه نفل
او قضا او عن النذر فانه جزم بالصوم ولم يبد ويعد
ذكر هل يؤدي التطوع او النذر او القضا انعقد تطوعا
وان دار شكه بين الاشهر لم يجز عن واحد منهما ووجب
اتمامه لانعقاده نفلا فيما يظهر انظر البحر من الفدية
لا بيات الليل فلا تكفي قبل الغروب بخلاف الكافة ولا
بعد الفجر لان النية هي القصد وقصد صوم الجزء
الماضي من اليوم محال فيبطلانها انا استيقن الفجر
وهو لم ينقطع الا انها والمحتوف يبطلان النية السابقة
عليهما مطلقا لكنا انما يستيقن الفجر الجديد قبله
ولا يلزم صحح وسياتي ذكر ذلك عند قوله الفجر المراد
بوقوعها مصاحبة لطلوع الفجر وقوعها في الجزء
الاخير من الليل الذي يعقبه طلوع الفجر ولغت النية
الصاحبة للفجر لان الاصل في النية المقارنة للمنوي
والحاصل انه لا يشترط في النية هنا المقارنة للفجر
بل يجوز تقدمها عليه اذا اتى بها قبل الظهر ناضرها
عنه بخلاف الصلاة والطهارة والحج فلا بد من المقارنة

او التقدم البسير على ما مر واعلم ان ما ذكره المصنف
من كفاية النية المقارنة للفجر هو قول عبد الوهاب
وصوبه اللخمي وابن رشد وهو خلاف رواية ابن عبد
الحكم انها لا تجزي ورد ابن عرفة الاول بما حاصله ان النية
تتقدم على المنوي لانها قصد اليه والقصد متقدم
على المقصود فكان غير منوي واجيب بانه هذه امور
عقلية وقد اكتفى الشارح بالمقارنة في الصلاة فان
تكبيرة الاحرام ركن معها والنية مقارنة لبعضها صحة
الصلاة بان كلام ابن بشير وابن الحاجب والضراحي يدل
على ان المقارنة للفجر هي الاصل لكن للمشقة لم
تشترط (اه) تبت وهذا يدل على جواز مقارنة النية
للفجر واولويته تقدمها عليه فقط وكلام المصنف لا يدل
على ذلك فلا تكفي قبل الغروب ولا بعد الفجر خلافا لمن
وقع في حاشية العلمي المشهور خلافا لما نقله العراقي عن ابن
يونس من اجزاء النية نهارا في حاشية ز انه ضعيف كما
ذكره ابن عرفة ت وعن الشافعي تصح نية الناقلة
قبل الزوال وعند احمد تصح نية الناقلة في النهار
مطلقا لحديث «اني اذا صائم بعد» فقوله عليه السلام هل
عندكم من غداء وقول الشافعي ان الفذ اما يقال قبل الزوال
واجاب ابن عبد البر بانه مضطرب ولنا جمهور حديث السنن
اصحاب السنن الاربعة «من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له»
والاصل تساوي الفرض والنفل في النية كالصلاة
بجامع تتابعه صفة او جملة لما وجب بذلك بالجزء تقييده
من الصوم لقضاء ايام من رمضان افطر فيها لعذر
وصيام رمضاء في السفر وكفارة اليمين وفدية الاذى
والقران والتمتع فلا تكفي فيه النية الواحدة بل لابد
من التبييت كل ليلة بنا على كلمة لقصد المصنف وكفاية نية
الخ فقال ابن عبد الحكم لابد في الصوم الواجب التتابع

والاصح

اي فاين الى بها نهارا بعد الفجر صح

من نية لكل يوم نظرا الى انه كالعبادات المتعددة
من حيث يجوز فساد ما مضى منه بفساد ما بعده
وان كانت لا تبطل اي لانه عبادة لا يشق فعل
اولها على اخرها بخلاف الصلاة وقوله كالصلاة تشبيه
في المنفي لا في النفي لا مسرود عطف على ما من قوله
لما يجيء تتابعه واحترض بان شرط العطف بلا ان لا يعطف
احد متعاطفيها على الاخر فلا يقال جاز يد لا رجل
ولا جا رجل لا زيد والمسرود بمعناه التتابع وهو صادق
بواجب التتابع وغير واجب فقد صدق احد متعاطفيها
على الاخر واجاب شارحنا بان في كلام المصنف حذف
الصفة اي لا مسرود غير واجب التتابع فصح العطف
كما يأتي اعتماد صيامها مسرودة كما اذا نوى صوم
رجب مثلا فلا بد من التبييت كل ليلة ولا تكفي
فيه النية الواحدة وكذا يقال فيما بعده من المعين
وبغير معين ظاهره سواء عينه بالنذر او بالنية
كما قال الشبه وهو ما يفيده كلام ابن يونس كما في التوضيح
خلافا لابن الحاجب من تقييده بالمنوي واقره في التوضيح
انظر بت بسفر قيد في قوله وصيام رمضان
اي في المسرود واليوم المعين اي المشابهة كل منهما
برمضان اما المسرود فلانه بالتتابع يحصل له الشبه
برمضان في مطلق التتابع واما النذور والعيين
فلوجوبه وتكرره وتعينه زمانه اشبه رمضان
فيما ذكر ولو استمر صائما اي هذا اذا افطر
للمرض والسفر بل ولو استمر صائما وهذا هو المعتمد
كما في العتبية خلافا لما في البسيط من ان المريض
او المسافر اذا استمر صائما فانه لا يحتاج لتجديد نية
بقي من احتسد صومه حامد افهل يحتاج لنية
او لا استقطع تتابعه والظاهر الاول كما قالوه في
بيت العظر ولو ناسيا يحتاج الى تجديدها الا ان افطر

مطلب

شبكة الألوكة www.alukah.net

نهارا ناسيا فلا يقطع تتابعه ومن افطر بكذا فحكمه
عند اللخمي حكم من افطر ناسيا وعنده ان يونس
حكم من افطر لمرض او عذر كحيض ونفاس
كي اي فان حصل شيء من ذلك ثم زال فلا تلفق النية الاولى
كما يقتضيه بل لابد من تجديدها نعم يلفق بنية واحدة لجميع
ما تقدم ويتخايل جعله شرطا فيه تسامح لانه في الحقيقة
عدم مانع كما قال ابن رشد الا ان القضاء كثيرا ما ينساه فلهذا
فيطلقون على عدم المانع شرطا ولو لمقارنة القضاء
اي فمقارنة القضاء لا تتصور ها هنا بل يتجه ان الحيض
علامة كانت حفوفها او قضاء وجب عليها الصوم
صومها اي وان لم تغتسل الا بعد الفجر بل وان لم تغتسل
اصلا لان الطهارة ليست شرطا في الصوم اخذا مما
قدمه اي من صحة الصوم بالنية المقارنة للفجر
ووجب عليها الصوم في القضاء ان شكت يقينا انها اذا شكت
بعد الفجر هل طهرت قبل الفجر او بعده فانه يجب عليها
الامساك لاحتمال طهرها قبله والقضاء لاحتمال بعده
قال في التوضيح والظاهر انه لا كفارة عليها ان لم تمسك وليس
كيوم الشك لظهور التخفف فيه اه وشد وهذا الخلاف
انما هو في الصلاة فانها لا تؤمر بفعل ما شكت في وقته هل كان
الطهر فيه ام لا فاذا شكت بعد الفجر هل طهرت قبل الفجر
او بعده فلا يجب عليها العشاء واشكل ذكر بان
الحيض مانع من وجوب الاداء في كل من الصلاة والصوم
والشك فيه موجود في كل منهما فلم وجب الاداء في الصوم
دون الصلاة واجيب بان سلطان الصلاة قد ذهب
بخروج وقتها فلذا لم نوجب بخلاف الصوم فانه يستقر
النهار فللزمت فيه حرمة فوجب عليها الامساك كمن شك
هل كان اكله قبل الفجر او بعده ان شكت اراد بالشك
مطلق التردد او ما قابل الجزم وان ضعف ولو بست
كثيرة فالقضاء اي بعد ان كان الجنون طاريا بعد البلوغ
او قبله

او قبله على المشهور وهذا اقول مالك وابن القاسم في المدونة
ورد بلو مارواه ابن حبيب عن مالك والبدنيون ان قلت
السنون كالخمسة ونحوها فالقضاء ان كثرن كالعشرة
فلا قضاء اه قلت كثيرة انما اتى به لان سنين جمع قلة
يعدق على الثلاثة ونحوها مع انها ليست من محل
الخلاف والاولى التفريع بالفاء فيه ان القضاء اذا كان
بامر جديد كما قال الله بعد لم يكن مترتبا على شرط الفعل
فالمناسب انما هو الواو ومن ابي حنيفة والشافعي لا قضاء
على المجنون لان تحمله لم يتعلق به وجوب الاداء ووجوب
القضاء فرع تعلق الوجوب بالاداء بالشخص لنا تحت
ان المجنون مريض وقد قال تعالى وان كنتم مرضى ومن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر فالقضاء بامر جديد بدليل الاية
يوما او اياما لي الاولى ابدال يوم بيوم بين لان تقدير ما قبل المبالغة يوما يقتضي
ان صوم اليوم لا يجزي فيه التفصيل الآتي في الاخيار
وسيأتي للشيخ جريانه فيه او انحى يوما الخ
حاصله انه متى اغمي عليه كل يوم من الفجر للغروب
او اغمي عليه جل اليوم سواء اسلم اوله ومعوقة النية
او لا او اغمي عليه نصفه او اقله ولم يسلم اوله منهما
فالقضاء واجب في هذه الصور الخمس فاذا اغمي عليه
قبل الفجر ولو بلحظة وجب عليه قضاء ذلك اليوم فان
اغمي عليه نصف اليوم او اقله وسلم اوله فلا قضاء فيهما
فالصور سبعة يجب القضاء في خمسة وعدمه في اثنين
والمراد في تفسيره الاقل بهذا بعيد فالاولى للخمي
كما قال ابن عاشر ان لو قال لنصفه او اقله ولم يسلم
لبين ان النصف كالاقل وان القيد خاص بهما اه
وان لم يرجع فيهما على الراجح منه نظرا لان
جلد النية في وقتها فصحيح والاقلا لان الاغماء والجنون
يبطلان النية السابقة عليهما كما تقدم رد بدليل فصله

واستمر بعده ولو بلحظة

او مجرد ك اي او حصل مجرد انقاظ فلا يفسد صومه
ولو شاهد مفطرات على المعتمد وهذا رواية عن مالك رح
اشهب في المدونة خلافا لقول ابن القاسم فيهما
وروايته عن مالك في العتبية بالقضاء وقد تقرر عند
الاشياخ ان رواية غير ابن القاسم عن مالك فيها مقدمة
على قول ابن القاسم في غير ما عن الامام قال ت وهذا
الذي تقرر صحيح في نفسه لكن ذكره في التوضيح
عن ابن عبد السلام ان قول ابن القاسم بالقضاء
في الانقاظ هو الاشهر واعلم ان الخلاف في القضا
في الانقاظ الناشئ عن قبلة او مباشرة فان
نشأ عن نظر او فكر فقادح النظر فيه عدم القضا
اتفاقا ولو استند لما ذكر بكلام التنبيهان
وابن بشير وغيرهما واطلق في البيان والتحصيل الخلاف
اه ت فان استدعاه اي ذعاه اي طلب خروجه
اي وخرج بالفعل ما لم يدخل
منه شيء ولو غلبة والا فالكفارة الا ان يدخل منه
شيء غلبة اي ما يبلغ الى بيتاح ولو في العدة فان
وصل البابع للمعدة من منفذ حال او ساغل فسد
الصوم ووجب القضا فلا يغرر اي ابتلاعه نهارا لانه
اخذه في وقت يجوز له فيه اخذه ولو ابتلعه بعد ما
ذكره من ان ابتلاع ما بين الاسنان لا يفطر ولو
ابتلعه بعد اشهده ابن الحاجب وهو مذهب المدونة
كما في التوضيح والعراقي عنه قوله وذباب وفله
استبعد ابن رشد تفي القضا في العمد والمدونة
لم تصرح بعدم القضا بالعمد لكنه يوخذ من اطلاقها
اه ت كذ وهو اي او حصاة فاذا وصل شيء من
ذلك للمعدة بعمد او سهو فسد الصوم ووجب
القضا شرط ان يكون وصوله لها من منفذ حال
كما قال انشا من منفذ حال فقط اي لا من ساغل

لا ان انقطع تتابعه اه ت في الحالتين اي حالة
الاقل الحقيقي وحالة النصف منه تفصيل الاخما
على التحقيق اي وترك المصنف التفصيل في الحنفي ت
في المدة القصيرة كاليوم وعكس في الاخما فليس
بنقص كثير نظر للغالب فيهما وظاهر النقل لا ان
ابن يونس كما في الحاشية على التفصيل المذكور في الاخما
بقوله لان المغمى عليه غير مكلف فلا تضيع له نية والنائم
مكلف لقوله تنبه وهذا يدل على ان السكر مثل الاخما
مطلقا وان الغيبة في حب الله مثله مطلقا ايضا وهذا
ما استظهره العلامة النفراوي في شرح الرسالة وجعله
خلافا لمن عد وحشه تنبها استظهاره وعيب خصهما
من التفرقة بين الحلال والحرام بجعل السكر
الحرام كالاخما في تفصيله وجعل الحلال
كالنوم لان الحرام ادخله على نفسه بخلاف الحلال
وجنيه ان السكر بحلال لقوله ما تنبه بخلاف النائم وقد
جعلوا السكر بحلال في الوضوء كالاخما وفي خلط بظهر
ما ذكراه وتركه جماعة قال في الاصل كما قال الشارح
بعد هذا وما بعده ت الاركان اذا لم يسق للشروط
محل الا ان يراد بالشرط ما تصلح الماهية بدونه داخلا
كان او خارجا في فجر مطيق سواء كان الفجر قبلا او دبرا
وسواء كان المطيق المغيب فيه مستيقظا او نائما سواء
كان صبيا او مجنونا كان ادميا او بهيمة فلو غيبها بالغ
في فجر غير مطيق او غيبها غير بالغ في فجر مطيق
او غيره فلا يفسد صومه ولا صوم موطوءته البالغة
حيث لم تمنه ولم تمنه قال شيخنا وانظر لو جامع ليلا ونزل
منه بعد انتباهه بلذة معتادة وترك اخراج مني
يقظة بلذة معتادة اي فان اخرجه كذلك فسد
الصوم ووجب القضا لانه بالذة اي لا ان خرج بلا لذة
اصلا او خرج بلذة غير معتادة فلا يفسد صومه وقد

قوله ص

النعمر والظاهر انه لا شيء
عليه كمن اكتحل ليلا
ثم هبط الكحل
لحلقه نهارا وانظر
هل مثله اذا احتلم
وخرج منيه بعد ح

او مجرد

من المعدة كدبر وعذرة امراة وعلم من كلامه ان ما وصل للمعدة ان كان من منفذ حال فهو مفسد للصوم سواء كان مائعا او جرما يابسا وان كان من منفذ سافل فلا يفسده الا اذا كان مائعا الا ان كان جامدا فوصول المائع للمعدة مفسد مطلقا كان المنفذ عاليا او سافلا ووصول الجامد لها لا يفسده الا اذا كان النفذ عاليا على المختار وهذا خاص بقوله او جوفه فلو قال كغيره بالكاف كان اوفق بما قدمته ونحو كلام اختلف في الحصاة والدرهم فذهب ابو الماشنون في البسوطة الى ان للحصاة والدرهم حكم الطعام فعليه في السهو القضاء وفي العمد القضاء والكفارة ولابن القاسم في كتاب ابن حبيب لا قضاء عليه الا ان يكون متعمدا فيقتضي لقنها وند بطعمه محمل القضاء مع العمد من باب العقوبة والاول اشبه لان الحصاة تشغل المعدة اشتغالا ما وتنقض كلب الجوع واليه اشار المصنف بالمختار (او لمعدة) هي ما انخسف من الصدر الى السرة (بحقنة بمايع) اي فان اوصل للمعدة حقنة من مايع وجب القضاء على المشهور ومقابله ما لا يجب حيث استحباب القضاء بسبب الحقنة من المايع الواصلة للمعدة من الدبر او جرح المراة اي تذكر ايصاله ما ذكر اي من المتحلل لمعدته بسبب حقنة من مايع اي كائنة من مايع واشار الى ان الباء في قوله بحقنة للسببية متعلقة بايصال وان الباء في قوله بمايع بمعنى من متعلقه بمحذوف صفة لحقنة وقوله بسبب حقنة اي سبب ايصال حقنة كائنة من مايع اي تذكر ايصاله هذا الجنس او ان المراد بالحقنة الاحتقان والباء في قوله بمايع للملابسة في دبر او قبل او في سقطة

او في بقية تحت المعدة او فوقها على المظلة والاقتاء يل عليها هن اي ولا في فتايل عليها هن الخفتها كما قال مالك او عدرة معطوف على معدة اي ولا يجوز ان يكون معطوفا على حقنة لانه يصير المعنى وتذكر وصول متحلل لمعدته سواء كان وصوله للمعدة بسبب حقنة او بسبب سرو على حلق فيقتضي ان الواصل من الاعلى يشترط فيه ان يجاوز الحلق وهو قول ضعيف والمذهب انه لا يشترط وح فلا يعطف على حقنة بل على معدته لكن بشرط ان لا يرد غير المتحلل اي لكن محل فساد الصوم بوصول غير المتحلل للحلق بشرط ان لا يرده فان رده بعد وصوله فلا شيء فيه اي وح فلا يحصل الفطر بغير المتحلل الا اذا وصل للمعدة بخلاف المتحلل فانه يفسد الصوم بمجرد وصوله للحلق سواء رده او لا وقد تبع الشيخ في ذكر البساطي واشاره في الحج وفي العراق وح عن التلقين انه يجب القضاء بوصول الجامد للحلق كالمتحلل كان الجامد مائعا او جامدا وصوبه بشير مطلقا اي سواء كان مائعا او غيره او للحلق معطوف على قوله للمعدة وقوله كذلك اي بشرط كونه مائعا وقد علمت ما فيه وان وصله له من انف اي تحقيقا او شكا واعلم انه عند تحقق الوصول يحرم الاستعمال ويكره عند الشك وقوله واذن ويحتمل اي او سار راسا على المعروف لان ما يصل للحلق من منفذ حال موجب للقضاء سواء كان ذلك المنفذ واسعا او ضيقا بخلاف ما يصل للمعدة من منفذ سافل فانه يشترط فيه كونه واسعا كالدبر وقبل المراة والثقبة لاكاحليل وجائفة وهي الخرق الصغير جدا الواصل للبطن ووصل للمعدة امر لا ثمرة ان مقتضى المصداق نسف الاذن بكعود لا شيء فيه ولو اخرج قراها لانه لم يصل به شيء للحلق وهو كذلك بعدم وصوله من هذه المنافذ اي نهارا وعلم منه ان المحل نهارا الا يفطر

وهو عطف على مقدر اي فلا قضاء فيها والا في فتايل عليها وهن ص

او مما لا ينماع ح

مطلب

مطلب نسف الاذن بكعود

مطلقا بل ان تحقق وصوله للحلق او شك فان تحقق
عدم وصوله له فلا شيء بفطر كان اكتحل ليلا ولم يذقه فمطلب
محي الذخيرة ونصها من اكتحل ليلا ولم يذقه فمفطر الكحل
في حلقه نهارا نقله ابن فرحون وقضاء ان هلال في الكحل
والحنا لجوز فعلهما اول الليل ويحرم اخر الليل كالنهار
وسيأتي تحت غسل الراس بالفاسد فاجاب لا شيء عليه
على من فعله في ليل او نهار اه ش ووصوله اي وتذكر
وصوله للحلق ان من عليه فم اي كانف واذن وعين وقوله
او لمعدة من كدبر ونحوه من كل منفذ ساقط مسلك وقوله
كما تقدم وقوله كلها اي كوصوله للمعدة بقيه ما يأتي
من فمه قوله وتذكر ايصال بخور اي لحلق ومنه بخور
القدر اي كان استنشاق فقد والطعام ضغ وصل
البخور لحلقه مهنى وصل اي دخان البخور اي بخار
القدر وكل منهما جسم ينكيف به الدماغ وتنفوى
به اي تحصل له قوة كالتي تحصل له من الاكل والعلم
ان محل وجوب القضاء بوصول البخور وبخار القدر للحلق
اذا وصل باستنشاق سواء كان المستنشق عالما
او جاهلا واما لو وصل واحد منهما للحلق بغير اختياره
فلا قضاء لا على الصائم ولا على غيره على المعتمد خلافا
لمن قال اذا وصل بغير اختيار فلا قضاء على عالمه
وعلى غيره القضاء قياسا على ما ياتي في مسئلة تذرر
الكبد كذا قرر شيخنا ومنه اي ومن قبيله اي
ومن قبيل البخور والدخان لي وقوله فانه يصل للحلق
اي وينكيف به الدماغ اي يحصل له به كيفية وقوة
وكذلك الدخان الذي يستنشق به وقوله فهو مفطر
واما الدخان الذي لا يحصل به غذاء للجوف كدخان
الحطب فانه لا قضاء في وصوله للحلق ولو تعمد استنشاقا
لانه لا يحصل للدماغ به قوة كالتي تحصل من الاكل
ونحوه اي كالمسك والعنبر والزبد والاعطار فلا
يفطر

يفطر اي ولو جاء الرائحة واستنشقها لان الرائحة لا جسم
لها وتذكر ايصال في اي نحو جبن في او فلس او بلغم
لمعدته او لحلقه فات وصل لما ذكر فالقضاء مطلقا وهذا
قول سحنون وقوله لكن المعتمد هو قول ابن حبيب
مع ابن القاسم قال اللخمي ومحل الخلاف في البلغم فيما
وصل للفوهات جمع فوهة وهي اللهاة الشرفة على
الحلق في اقصى الفم فان لم يصل فلا خلاف في لفوه
وان قدر على طرحه ونص ابن عرفة وفي لفوه ابتلاعي
تمامه اي البلغم ولو بعد امكان طرحه ونفثه
اي الصوم قول ابن حبيب مع ابن القاسم فابلا اراني
سمعته من مالك واقتفى من سحنون اه وفي الموافق
ان القول الاول هو الذي عليه اللخمي وابن يونس
والباجي وابن رشد وعياض وقال القباب هو الراجح
اه ش ولو وصل الى طرف اللسان قال عب
ولا شيء على الصائم في ابتلاع ريقه الا بعد اجتماعه
وعليه القضاء وهو قول سحنون وقال ابن حبيب
لا قضاء مطلقا وهو الراجح اه تقرير حدري اي وتذكر وصول
شيء غالب اي وصحته تذكر وصول شيء يغلبه سبقه
لحلقه من انف مضمضة او وطء نسيانا فان لم
يمكن طرحه تفسير لكونه غالبا وهذا نص على التوهم
اذ وصوله ما امكن طرحه من باب اولى في الفرض
خاصة اي فان وصل لمعدته او لحلقه شيء من ذلك
فالقضاء في الفرض خاصة واما وصول اثر المضمضة او
السواك للحلق في الصحيح النقل فلا يفسده
وتنبه على ذكر اي مع انه يمكن الاستغناء بقوله وتذكر
ايصال متحمل لمعدته او حلق وقضى في الفرض
لما فرغ من الكلام على شروط صحة الصوم شرع
في بيان الامور المترتبة على فعل الصائر وهي سبعة
الامساك والقضاء والاطعام والكفارة والتاديب

عنده ح

وقطع التتابع وقطع النية المكملة مطلقا اي بكل
مفطر وصل من اي منفذ على اي وجه كان من محرم او
سهوا او بحلبة او اكراه اوجب كفارة امرا كما قال الشد
او بحلبة اي بان سبقه الفطر لحلقه حراما بان كان
لغير شقشق او جايزا بان كان لشدة تالم او لخوف حدوث
مرض او زيادته واما الامساك فحاصل ما ذكره الشد
ان الصوم الذي افطر فيه الشخص اما ان يكون نفلا او
فرضا والفرض اما معين او غير معين وغير المعين اما
واجب التتابع او غيره واجب التتابع فالنفل يجب فيه
الامساك ان كان الفطر سهوا وكذا ان كان بحلبة على
القول المرجوح والفرض المعين كرمضان والنذر المعين
يجب فيه الامساك مطلقا اتفاقا وغير المعين الواجب
التتابع كالكفارة الظهار والقتل يجب فيه الامساك
ان كان الفطر سهوا الا في اليوم الاول فالامساك
فيه مستحب واما الفطر عمدا فيفسده واما الذي
لا يجب تتابعه ككفارة اليمين وقضاء رمضان وجزاء
الصيد وفدية الاذى فيجب في الامساك وعدمه
كان الفطر عمدا او سهوا كالتطوع اي كما يجب
الامساك في فطر التطوع وفقوله وان كان اي الفرض
كالظهار اي وكفارة القتل ونذر مضمون وهو النذر
الغير المعين مطلقا اي سهوا كان الفطر عمدا او سهوا
وعليه الكفارة منها هذا يقتضي ان الفتح الاول
الخ في فقوله المصنف وان بعث في حلقه نائما لا كفارة عليه
الفاعل وشله في اليد والقدم وفي ت عن ابن
الحسن على المدونة ترجيح الكفارة على العاب وان
لا فرق بين القدحين في المعدة في لزوم الكفارة للفاعل
فيها ونص المدونة ومن اكره او كان نائما في رمضان
فالقضا يجزي بلا كفارة اه ونقله ابن عرفة والعراقي
وح فان انوا الحسن وسكت عن الفاعل هل تلزمه كفارة او
لا

امر لا واجبها ابن حبيب على القاعد فيهما وبه قال ابو عمران
اه وهو هذا ما في كتاب الحج الثالث قال وهو تفسير لقول
ابن القاسم فتبين انه لا فرق بين الغرعين والله اعلم
والفرق الذي فرق به عتيق بين الغرعين حيث قال من صب
ما في حلق نائم لا كفارة عليه لعدم لذة ذلك العاب ومن
جامع نائمة يلزمه الكفارة عنها للذة الجماع انما فرق به في
التوضيح بين من اكره زوجته على الوطء ومن اكره
شخصا ارهب في حلقه ماء وهما حج وكاكله حالة كونه
شاكا في الفجر اي فالقضاء الحرمة وان كان الاصل بقاء
الليل والمراد بالشك عدم التبيين فيدخل فيه ما لو قال
له رجل اكلت بعد الفجر وقال الآخر اكلت قبله واعلم ان
النقل يخالف الفرض في هذا فليس عليه فيه قضا كما هو
الظاهر قال عبق ورده بت بان الاكل شاكا في الفجر من
العمد الحرام وهو يوجب القضا حتى في النقل ان
لم يتبين انه اكل قبل الفجر وبعد الغروب اي فان تبين ذلك
فلا قضا عليه او هذا الشك عمل على قوله شاكا اي
وكاكله حالة كونه شاكا في الفجر وكاكله حالة كونه ملاريا
له اي في حالة متطرقة يحتمل عملهم على معنى اكله اي
وان اكل شاكا في الفجر او هذا له الشك فيه فالقضا واعلم ان
وجوب القضا في سبعة مر والشك خاص بالفرض واما النقل
فلا قضا فيه اتفاقا لان اكله ليس من العمد الحرام كما في
المواق عن المدونة فالقضا الحرمة اعلم ان الحرمة
عند الشك في الفجر مختلف فيهما اذ قد قيل بالكراهة كما في
خش وعند الشك في الغروب متفق عليهما وعدم الكفارة في
الاكل شاكا في الغروب وان كان المشهور عدمها
اي راجع لقوله وجوبا وقوله وغروب راجع لقوله عدما وذلك
لان الفجر يستدل به على وجود الصوم والغروب يستدل به
على الفطر او المستدل اليه اي او اقتصر بالمستند المستدل
الدال العارف بالدليل او اقتدى به بالمقلد لذلك المستدل

غير في محل المصنف
اه قوله وكاكله
شاكا في الفجر الخ
اي حج

بلغ

الشك صح

في الفجر متفق
عليهما ومختلف
فيهما في الاكل شاكا
صح صح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العدل العارف وان قد يجاب العرفة هذا هو ظاهر كلامهم
وهو المعول عليه خلافا لقول ابن عبد السلام يمكن حمل
كلامهم على العاجز ولذا قال ومن لم ينظر اي الشامل لما
اذا كان تحدث نظره في الدليل لعجز عن الاستدلال ولما اذا
كان قادرا عليه بان لم تجد مستند لاي اهلا اي اعوجده
لكن فاقدا بعض ما يعتبر فيه بان كان مجتهدا
احتاط في تسحوره اي بالتقديم وفقد له وفطره اي بالتاخير
او نسيان تبع في ذلك ابن الحاجب وهو ضعيف
وقوله والمعتمد اي الذي هو مذهب المدونة ان من
تذكر اي تجدد اوسانا لانحفظه نوعان التفريط
هذا اشارة للفرق بين النسيان والمرض فالناشي
عنده نوع من التفريط بخلاف المريض وكذا ان
افطره مكرها اي عليه القضاء وهو الذي في الطراز
وقال ح انه الشهور اقول لكن الذي ماذا اليه شيخنا
العدوي القول بعدم قضائه فليحرر ان المكره اولى من
المريض تامل كصوم يوم الاربعا يظنه الخميس
المنتدب وراى واصبح مفطرا في الخميس ولم يدر الا
في اثنائه فيجب عليه امساكه وقضاؤه
بالفطر اتفاقا ولا يجب الامساك اذ لا وجه له مع وجوب
القضاء بخلاف الفطر نسيانا فانه يجب فيه الامساك
هذا هو المعول عليه وقول ابن الحاجب بوجوب
الامساك اذا افطر بحد اقال ابن عرفة لا اعرفه
ولو سافر طرا عليه اي فلا خلافا لابن حبيب القائل
بعدم القضاء في فطره بحد اي النقل لاجل
سفر طرا عليه لا بالفطر نسيانا هذا احتراز
العدوي وما بعده كله محترز الحد الا ولا طلاق
اي رد بلو على من قال اذا حلف عليه بالطلاق الثلاثة
ان يفطر حاز له الفطر ولا قضاء ولا يحنث في يمينه
كتعلق قلبه اي هذا مثال الوجه وقول المصنف
كوالد

وفي نشر الله الاقضاء في الاكراه واصله في التلقين لكنه خلاف المشهور

ح

ان لا بالفطر

كان

قف درس

قوله ح

كوالد التشبيه بالوجه هذا ما ذكره ح واقتداه طفي
اي اوام اي دينية ٧ الحمد والحمد والمراد الابعاد المسلمان
لان كان مسافرين فلا يطعمها الخافا للصوم بالجهاد
بما مع ان كلامت الدينيات هذا هو ظاهره اي كامره
بالفطر اي من علم التطوع فيجوز له الفطر ولا قضا
عليه ان كان الامر على وجه التحنان الخ اخذ على
نفسه العهد اي اعترض بان العهد انما يكون في الطا
وافساد الصوم حرام واجيب بانه كما اختلف القائل
في افساد الصوم النفل قدم منه نظر الشيخ
الآتي ان الشافعية يقولون بكفر افساده
واستند لما بحديث القائم التطوع امير نفسه ان
شاء صام وان شاء افطر شيخ الحلم الشدعي اي
وكذا الآلة كما قد يجنا مطلقا اي سواء كانت
فرضيته اصلية كرمضان او عارضة بالنذر فقد
تجب في بعضه اي في بعض افراده وهو خصوص
رمضان او من افطر خلفه اي لشدة عطش او
جوع او زيادة مرض او جوعه منتهكا لحرمة
الشهر اي تخير مبان بها ثم ان الانتهاك حال الفعل
انما يعتبر حيث لم تبين خلافه حينئذ تعمد الفطر يوم
الثلاثين منتهكا للحرمة ثم تبين انه يوم عيد
فلا كفارة ولا قضا عليه وكذلك الحائض تفطر متعمدة
ثم تعلم انها حاضت قبل فطرها فلا كفارة عليها على
المعتمد كما في ح واما جهل وجوبها اي الكفارة
مع علمه حرمة الفطر فلا يسقطها والحاصل ان افسام
الجاهل ثلاثة فجاهل حرمة الوطي وجاهل رمضان
لا كفارة عليهما وجاهل وجوب الكفارة مع علمه
بحرمة الفعل تلزمه الكفارة خامسها اشار له اي
اي فالشرط الخامس ان يكون ذلك الصوم اداء
رمضان في اداء رمضان متعلق بتعمد لا بقوله

كفر لانه يكفر في غير رمضان بما تعمده في رمضان لا في قضائه
اي لان النص انما ورد في اداء رمضان والقياس لا يصح في الكفارات
على ما قيل او يدخلها لكن لاداء رمضان حرمة ليست لغيره
فلو غشي اجنبية عليه لكان قياسا مع الفارق ولاه
في كفارة او غيرها اي ولو كان ذكر الغير نذر الدهر محلي
المقتمر وقيل ان ناذر الدهر يكفر عن فطره عمدا وعليه
فقيل يكفر كفارة صغرى وقيل كبرى وعليه فالظاهر نفس
غير الصوم فان ترتب على ناذر الدهر كفارة لرمضان ومجرد
عن حرمة الصوم رفع لها شبهة النذر وكالقضاء لانهما من توابع
رمضان قال في البحر والظاهر ان ناذر الخميس والاثنين
مثلا اذا افطر يوما منهما يقضي بعد ذلك فقط ولا كفارة
عليه وان جرى على خلاف السابق يوجب الغسل
اي بان كان من بالغ في مطيقة وغيب الحشفة بتمامها
او قدرها في ممر الاقتضاء او في مسلك البول او
في دبر لا في هوى الفرج ولا من صغير في كبيرة فلا كفارة
على واحد منهما لان نزول الكبيرة ولا على بالغ في صغيرة
لانه ينزل فتجب من حين الانزال او تعمد رفع نية
نهار اي بان قال في النهار وهو صائم رفضت نية صومي
او رفضت نيتي فمتى عزم على الاكل او الشرب ناسيا
مثلا ثم تذكر ما عزم عليه فلا شيء عليه لان هذا السبب
رفعها للشبهة وقد سبل ابن عبد وس عن مسافر
صام من رمضان فعطش فغربت له زوجته ليفطر
واهوى بيده ليشرب فقيل له انما معك فكلف فقال
اصب له القضاء وصوب اللخمي سقوطه وقال انه غالب
الروايات عن مالك واولى ليلا الرادير فعها ليلا
ان يلاحظ انه خير ناو للصوم وانه ليس عنده نية
له ووجه الاولوية ان الليل لما كان محلا للنية فرفعها
في النهار ربما يتوهم ان رفع الدفع لا يفيد لو فرضنا
في محلها فلم تقع النية في مركزها فلا يتوهم عدم

الفرد

قف
على ما سئل عنه
ابن عبد وس

واما رفعها في الليل
فظاهر انه مضر
لانه رفعها في محلها ح

الفرد فلا قضاء عليه الذي في حاشية شيخنا العدوي
وصفة انه اذا حلف القطر على وجود اكل او شرب وفعل
الحالف عليه نهارا لزمه القضاء والكفارة ولعلم تناوله
واما اذا حلفه على وجود احدهما فلم يجده فلا شيء عليه
وهو وجيه لعدم حمل الحالف عند عدم الحالف عليه وهذا
غير مخالف لما في الشامل ان مسيلة الله حلف على الاكل على
وجود ما كول وجده ولم ياكل او تعمد اكلا اي ولو شيأ
قليلا كلقلقة طعام تلقط من الارض او بلعا لنحو حصاة
هذا هو ظاهر المصنف لانه جرى فيما تقدم على ما اختاره اللخمي
من قول عبد الملك ان حكم الحصاة والدرهم حكم الطعام
فعليه في السهو القضاء وفي العمد الكفارة وقال ابن عبد
السلام الاقرب سقوط الكفارة بغير المتحلل انظر ح بقي
فقط اي ووصل للمجوف اذ هو حقيقة الاكل والشرب
واما ما وصل للحالف من المتحلل فعليه القضاء فقط كما مر
فلا كفارة فيما يصل اي للمجوف وفهم من تحالفه
ونحوه كاذن وعين الذي هو اخص من العمد اي
ان العمد موجود في الوصول من الانف والاذن والعين
وليس هذا كذلك وعليه ان الانتهاك عبارة عن تحكم
من عدم المبالاة بالحرمة وهذا متأت في الوصول من
الانف والاذن والعين فلذا علل بعضهم بقوله لان هذا
لا تشوف اليه النفوس واعلم ان الكفارة انما شرعت لزجر
النفوس عن ما تتشوف اليه وان باستياك يجوز اي
وان وصل للمجوف شيء من ذلك بسبب استياك يجوز اي
وحاصل ما قاله الشارح انه ان تعمد الاستياك بهما نهارا
كفر في صورة واحدة من ثلاث وهي ما اذا ابتلعهما عمدا او
غلبة لا نسيانا فالقضاء فقط وان تعمد الاستياك بهما ليلا
كفر في سورة واحدة وهي ما اذا ابتلعهما نهارا عمدا لا غلبة او
نسيانا فالقضاء فقط هذا كلامه تبعا لعبق قال البناني
وقد نظر فاءت الكفارة لم يذكرها على التوضيح الا عن ابن

قف
على من علق الفطر
على وجود اكل او
شرب

ح

به

وهو قيدها بالاستهال نهارا لا ليلا والا فالقضا فقط ٣
اه حشه وكان حادثته الانزال اي بالفكر والنظر ٨
المستديم بين فان لم يدم بهما اي الفكر والنظر بل امنى
بمجرد الفكر او النظر ثم حين استدامة لهما فلا كفارة فقط
وان استدامهما حتى انزل فان كانت حادثته الانزال بهما
عند الاستدامة فالكفارة قطعا وان كانت حادثته مجرد
الانزال بهما عند الاستدامة مخالف حادثته وامنى فقط
هذا محمل كلام الله راجع للمبالغ عليه وهو الفكر المستدام
واما ما عند المبالغة اي وهو خروج المني بالقبلة او
الباشرة وقوله وان خالف حادثته اي بان كانت حادثته علم
الانزال بهما مخالف حادثته وامنى وان خالف حادثته
عليه المعتمد كذا قال الله تعالى فحاسبك قال بك انظر من
ابن اتى له ذلك الاجتهاد وقد يقال اتى له ذلك مذكورة
ظاهر قول ابن القاسم في المدونة لما ستراه واعلم انه في نقل
الجماع اذا انزل ثلاثة اقوال كما هي التوضيح وابن
عرفة عن البيان الاول لما لك في المدونة وهو القضا
والكفارة والثاني لاشهب القضا والثالث لابن القاسم
في المدونة القضا والكفارة الا ان ينزل عن نظر او فكر
غير مستديم اه قال طفى ولم يفرح ابن رشد بحمل مرافقة
العادة ولا بحمل مخالفتها وانما ذكر ذلك اللخمي فانه بعد
ان حكى الخلاف المتقدم قال والذي يجب ان ينظر الى
حادثته ممن حادثته ان ينزل من قبلة او مباشرة او
اختلفت حادثته كفر وان كانت حادثته السلامة لم يكفر اه
ثم قال طفى فالمؤلف باعتماد المبالغة جار على مذهب ابن
القاسم في المدونة كما علمت ثم اشار لاختيار اللخمي وهو
جار في جميع المقدمات على اختياره لم ينظر للعادة
ولا لعدمها وانما ينظر للعادة وهذا لا يقبله المؤلف بل شيء
على منوال اللخمي فانه ذكر انتفاضهم وهذا لا يقبله المؤلف
على شرط

٣ كذا نقله ابن غازي والمواق عن ابن الحاج اه كلامه وقد استظهر في الحج ما قاله الشيخ تبعا للتوضيح لان الجوز امقام تتشد يدها مثل اب تتعمد الاستمناء بها نهارا الخ واما العواتك بها نهارا ناسيا فلا يكفر اذا ابتلعها عمدا فاء ت ابتلعها غلبة او نسيانا فالقضا فقط ح

على شرط اتفاقهم على شرط التابعة في النظر ثم
اعقبه بذكر اختياره الراجح لعدمات الجماع ولبيب
اختياره خاصا بالقبلة والباشرة كما قيل بل ذكرها على
سبيل المثال لا التخصيص كما بزي فتامله اه وبه نعلم ان
تخصيص الشرح بالاستثنا بعد المبالغة وقوله ان
اللخمي لبيب له اختيارا لا في القبلة والباشرة كله غير
ظاهر بل غير ما اجري به ذكره اه كلامه ت وقال شيخنا
العدوي الحق ان الاستثنا راجع لما قبل المبالغة وهو
اخراج المني بالقبلة والباشرة ولما بعدها وهو اخراجه
بادامة الفكر وان كلام اللخمي ضعيف بالنسبة لما قبل
المبالغة وان المعتمد ان اخراج المني بالقبلة والباشرة
منه الكفارة وان خالف حادثته وان لم يستدم كما هو
ظاهر قول ابن القاسم في المدونة خلافا للخمي حيث بانه
في الفكر والنظر بالاولى اي لانها اضعف من القبلة والبا شرة
وما كان عليه قيدا في الاقوى فهو قيد في الاضعف بطريق
الاولى هذا فقد علمت ان هذا الاعتراض لا ورود له
لان اختيار اللخمي في جميع المقدمات انما ذكر القبلة
والباشرة على سبيل التمثيل بانه القيد لا بن
عبد السلام فقد علمت ان القيد للخمي فلا اعتراض
على المصنف نعم هذا اختيار اللخمي من عند نفسه
فالاولى ان يعبر بالفعل واجيب بانه لما لم يخرج به عن
اطلاق اشهب القضا فقط واطلاق الامام الكفارة صار
كأنه اختيار من الخلاف فتدبر وانما اسقطنا قد علمت
ان قول ابن القاسم في المدونة يسقط الكفارة
اذا انزل من فكر او نظر غير مستديم امنى فحمله عبد
الحق على القضا فحمل ما في المدونة على ما اذا لم يتعمد
النظر وحمله ابن يونس على الخلاف والى التاويلين
اشار المصنف بقوله وان امنى الخ فالتاويلان بالقضا

عام ح

يعترض عليه من حيث التعبير بقوله على المختار بصيغة الاسم بان ح

وقال العابسي يكفر ان امنى عن نظرة واحدة متعمدا ح

والخلاف لا يلزم الكفارة وعد منها كما فهمه الشه وقد
نقال المعنى وان امني بتنهد نظرة فتاوبلان اي فنيل
عليه الكفارة بنا على ان كلام القابسي وفاق للمدونة
وانها محمولة على من لم يتنهد الفطر وقيل الكفارة
بنا على انه خلاف كما تحند ابن يونس والمعول عليه
ظاهرها والا فلا كفارة اي والاتبان خالف حادثة
كما لو كانت حادثة تحدم الامة فنظر نظرة فامني فلا
كفارة تمليك اشار الى ان للعدد على تمليك المسكين
للمد سعا اكله او واحه ولا يجزئ حد او حشفا اي بلا
حد المد لامي اليوم الواحد اي فلا يتعدد بتعدد
الاكلات او الوطات في يوم واحد او كان يحطف
على حصل اي ولو كان في وهو الاحتمل اي لانه اكثر
نفعا لتعديه لافراد كثيرة والظاهر ان العتق افضل
من الصوم لان نفعه متعد للغير دون الصوم
ولو للخليفة اي خلافا لما افتى به يحيى بن يحيى امير
الاندلس عبد الرحمن من تكفيره بالصوم بحضرة
العلما فقيل له في ذلك فقال ليلا يتساهل ويجامع نهارا
محترزة للكفارة احترز بذلك عن ما اذا اشتري
امة اشترط بايعها على مستشريها عتقها فلا تجزئ
والتخيير اي بين الانواع الثلاثة فاما يكفر بالطعام
اي ان قدر عليه مالم ياذن له سيده في الاطعام
اي فان اذن له فيه كفر به بخلاف العتق فانه لا يجزئ
التكفير به ولو اذن له سيده ٥ كفر عنه باقلهما
قيمة باذنه التوجيه اي الاطعام والعتق والمراد
كفر عنه باقلهما قيمة فاذا كانت قيمة الرقبة اقل
كفر عنه بالعتق وان كانت قيمة الطعام اقل كفر
عنه بالاطعام وقال عبد الحق يجتهد بقاؤهما
في ذمته ان ابى الصوم قال في التوضيح وهذا البين

وهذا

وهذا يفيد انه لا يجبره على الصوم واما الصبي فلا
قضا عليه ولا كفارة خلافا لما في ما ذكر ولو طاوعته
اي هذا اذا اكرهها بل وطاوعته لان طوعها اكراه
لاجل الرق فيلزمها الكفارة اي بالصوم مالم ياذن
له سيدها في الاطعام او عن زوجة اكرهها الزوج
اي بخوف شيء مما لم يكفر خلافا لما في ما ذكر فقد ذكر
ملقى في العمالاة في العتق ان الاكراه في العبادات ان
يكون بما ذكر انظر بن بالفتح فلو كانت الزوجة صغيرة
او كافرة او غير حافلة لم يجب عليه ان يكفر عنها لانه يكفر
عنها نيابة وهي اذا كانت بصفة من هذه الصفات
الكفارة عليها فلا يجزي مكرهها عنها وهذه الشروط
كما تعتبر في التكفير عن الزوجة تعتبر ايضا في التكفير عن
الامة التي اكرهها فلا بد من كونها حافلة بالغة سالمة
اسلمه لها في واذا اسلمه لها فقد ملكته وانفسخ
النكاح وهل تعتق حينئذ فيصير معتقا عن ما لزمه
في الاصل او لا تعتق به بل تكفر بعتق غيره او بالاطعام
قولان نقلهما تت اه محدوي وليس لها ان تاخذه
اي الزوج العبد وتصوم اي بل متى اخذته لا بد ان تكفر
بالاطعام او العتق وكذا اذا اخذته من سيده الا قل
من القيمتين فلا تكفر بالصوم لا بها ولا وحدها فقد
اخذت العبد او اقل القيمتين ثمنا للصوم نيابة
اي حالة كون تكفير السيد والزوج المذكورين نيابة
عنهما اي عن الامة والزوجة فلا يصوم الخ
حاصله انه لا يكفر عن واحدة منهما بالصوم بالاطعام
ولا يصح ان يعتق عنها اذ لا ولا لها وان اعسر الزوج
عن ما لزمه عنها اي عن الزوجة واما لو اعسر السيد
عما لزمه عن الامة كانت الكفارة عنها دينا في ذمته
كفرت ظاهره انها مطلوبة بذلك وان العتق كفرت
قد بأو احترضه طفى بان مجاوزة عبد الحق تدل على انها

بل الزوجة الحرة يكفر عنها بالاطعام او العتق والامة يكفر عنها سيدها

بلغ

غير مطالبة بذلك حيث قال انها غير مفطرة لان تكفيرها
نفسها واما خوذة بذلك الان يقال معنى قوله ولا ماخوذة
بذلك اي على جهة الوجوب فلا ينافي الاستحباب وهو
بعيد اه بت ان لم اي واما لو كفرت بالطعام فلا ترجع
عليه بشيء لان الطعام لا يتملك له ونفس كيل الطعام
قد ونفسها اشارة الى ان قوله وكيل الطعام معطوف
على الرقبة هذا ان اخرجته من عندها اي فاذا اخرجته
من عندها فانها هنا ترجع بقيمة الرقبة ان كانت اقل
من قيمة الطعام ومثل الطعام ان كانت قيمته اقل من
قيمة الرقبة فالاقليه بين القيمتين والرجوع بكيل
الطعام لانه شبيه رجعت بالاقل من القيمتين اي فاذا
كانت قيمة الرقبة اقل رجعت بها هذا اذا اخرجت الرقبة
من عندها والا اي والا تكن الرقبة التي كفرت
بها من عندها بان اشترتها فانها ترجع بالاقل منهما
اي من قيمتها ومن ثمنها ومن قيمة الطعام فعلم
مما ذكره انها لا ترجع بمثل الطعام الا اذا كفرت به
وكانت قيمته اقل فان لم تكفر به كان الرجوع بقيمته
لا بمثله قال بت وهذا التفصيل المذكور غير صواب والذي
ذكره محمد المحقق وابن عرفة وابن محرز انها ان كفرت
بالاطعام رجعت بالاقل من مكيلة الطعام او الثمن
الذي اشترته به او قيمة العتق اي ذلك اقل رجعت
به واذا كفرت بالعتق رجعت بالاقل من قيمته من قيمة
الرقبة او الثمن الذي اشترته به او مكيلة الطعام
لانها اما ان تعطي الاقل اذ المدار في امداد التاو
على انه الها وانما ناقض المصنف على ان الها دخلت للتوهم
انه لو تعلقت به الكفارة عن نفسه لا يلزمه عنها
اتفاقا فتنص على المتوهم واعلم انه على القول الاول
يجري هنا ما مر في قوله وان اعسر كفر بالخ وعلم
تكفيره عنها اي وانما يكفر عن نفسه ان اندل

قوله تاويلان

واذ كانت قيمة الطعام اقل رجعت بها صح

بلغ

تاويلان الاول لابن محرز والثاني للقابسي
فان مبدأ ض والثاني منهما ظاهر المدونة اه بت
فلا كفارة عليه مطلقا رجلا او امراة فطرها اي اتفاقا
وفيه نظر فقد قال عبد الباقي ان الكدرة بالفتح
عليه الكفارة وقول عبد الباقي نظر الانتشاره والكثير قولان
اصحابنا انه لا كفارة عليه وهو الصحيح وقول محمد
الملك ضعيف انظر بت والحاصل ان الكدره بالكسر قيل
يلزمه ان يكفر عن الكدره بالفتح وقيل لا يكفر عنه وهو
الراجح وعليه فهل يحل الكدره بالفتح كفارة عن نفسه
نظرا لانتشاره او لا قولان والعتمد منهما الثاني
وكل هذا اذا كان الاكراه على الجماع واما لو اكره غيره
على الاكل او الشرب فلا كفارة على المكره بالفتح ايضا
ونص ابن محرز والكفارة على مكره على مكره على اكل او
شرب او امراة على وطئ وفي الرجل قولان لها ولا بن
الماجشون اه على الاظهر اي خلافا لمن قال ان من اكره
شخصا على الاكل او الشرب يلزمه الكفارة عنه ونقل
بعض هذا تحت ابن عرفة ومن تقله تحته فيه نظر لما علمت
من نص كلامه وهو المستثنى منه امر موجود
اي يفد به شرعا الا ان افطر ناسيا عطف على قوله
ان نقد اي وكفر ان نقد الا ان افطر ناسيا عطف على
او انه عطف على قوله بلا تاويل قريب وهو
ظاهر الشارح قطر الاباحة اي اباحة الفطر لا معتقدا ان
صوم ذلك اليوم لا ينعقد تسحر بالفجر اي تسحر
في الجزء الملاصق له لانه من البعيد اي لان التسحر قريب
لم يستثن امر موجود يفد به شرعا وان كان مستثنى
امر موجود حقيقة اي بلصق الفجر اي في الجزء الملاصق
للجزء الذي طلع فيه الفجر وليس المراد انه تسحر في الجزء
الذي طلع فيه او سافر دون القصر واما من اصبح
في الحضر صائما فسافر دون القصر فافطر فالظاهر انه

يجري على الخلاف فيمن سافر سفر قصر فافطر لذلك
وشبه في الخلاف فيه بذلك هذا الجريح بوجوب الكفارة اه
فظنه الاباحة لم في ذكر المصنف امثلة ستة للتناول
والقريب وزيد عليها مات اكل يوم الشك بعد ثبوت الصوم
ظانا الاباحة كما افاده المصنف ومن افطر متناولا لاحد من ذكر بين
العدلين بعد ثلاثين صححه القفال الشافعي بذلك ومن
افطر ظانا الاباحة لاجل حجامة فعلها بغيره او فعلت
به على الراجح فالحاصل مما ياتي للمصنف من ان هذا من التاويل
البعيد وبالجملة فالظاهر ان النظر في قريب التاويل لكثرة
والمثال لا يخصص . بخلاف بعيد التاويل هذا ما فهمته من
قوله بل تاويل قريب ولا يقال انه متطرقه تكليف بما يحرج
منه لانا نقول بل قوله بل تاويل قريب اخص منه لصدقه
بانتفاء التاويل اصلا وبالتاويل البعيد فكانه قال يشترط
في الكفارة التاويل القريب بخلاف التاويل البعيد ه انتفاء ح
فلا يشترط انتفاؤه لان فيه انتهاك لحرمة فكما
لكونه كالعدم فعليه الكفارة اي محمد ابن القاسم
وهو الشهور وقال الشيخ لا كفارة عليه وحد هذا
تاويلا قريبا وقد استقربه ابن حبيب اللخمي قائلا ان
هذا اقرب تاويلا من خلع ليلا او نسي حال الفجر
قال ح وهو في هذا الفرع قد استند في فطره لوجود
وهو رد الشهادة فلا يكون تاويله بعيدا اه وقد يقال
هو وان استند في فطره لامر موجود لكنه لم يقدم
به شرعا والتاويل البعيد هو المستند فيه لامر معدوم
او موجود لم يعتد به شرعا ووجه الشهور بان زعمه
للقاضي ناشي عن غفلة وقرينته للهلال فلذا عد جهلا
هذا التاويل بعيدا فالكفارة اي وهذا الخلاف فيمن افطر عامدا اه ح
من تقدمهم تبين ان ذلك اليوم يوم العيد او بنسبة
ان الحيض اتاها قبل الفطر فلا كفارة على المفتي خلافا
لمحمد بن سحنون اه محمد وي تنبيه ما ذكره من ان الكفارة
في هذه الثلاثة

في مختصر السلطنين هو الشهور وقال ابن عبد الحكم لا كفارة
فيها وراه من التاويل القريب او افطر لاجل حجامة اي او
افطر ظانا الاباحة لاجل حجامة كما ذكره المصنف ان ه
هذا التاويل بعيد وفيه الكفارة هذا مذهب ابن حبيب
وهو ضعيف وقيله والصحيح في مذهب ابن القاسم
افطر الحاجم والمحجم فالمتاول استثنى لظاهر الحديث
وان كان غير مراد والا فانهما افطرا بما ينسب عنه
الفطر اتم الحاجم فلصعه الدم واما المحجم فلما يلحقه من
الضعف او نسية يعني ان من انتاب شخصا في نهار
رمضان فظن اباحة الفطر لاكله لحم اخيه فافطر فعليه
الكفارة قال ح لعل جري في هذه من الخلاف ما جرى في كفارة
الحجامة ما بعد لكن لم ار فيها الا قول ابن حبيب بوجوب
الكفارة اه محمد وي وبقي من امثلة التاويل البعيد
ما لو اكره على الفطر ثم اكل متعمدا بعد زوال الاكراه لانتفاء
جواز الافطار فقد استظهر وا وجوب الكفارة وان هذا
من التاويل القريب اه محمد وي بينه اي بين محل الملازم
فالقضاء على ذلك الضعيف لانه لا يقبل النيابة
منعكسا وحاصله ان كل فطر يحد اجراما في النقل يوجب
قضاءه ذكر له هنا ضابطا اخر حاصله كل ما يوجب الكفارة
في رمضان هو الفطر بحد ابلا جهد ولا تاويل قريب فكلما
الى اخره اي فكل فطر وجبت فيه الكفارة في الواجب وهو
الفطر بحد ابلا تاويل قريب وجهد وعلى كل حال اي
سواء جهل كلام ابن القاسم على نزولها غلبة او جهدا
لاقتضاء في النقل اي كما في نقل ابن عرفة عن ابن القاسم
وكذا اخي العراق ممن قيده اي ممن قيد ابتلاع الحصاة
بالغلبة كمدرسي والاولى بحطف على فطره فلقول ابن القاسم
واما فساد الصوم اي وهو كل فطر لا يوجب قضاء
في النقل وبهذا صح عطف على قوله بسبب كل التاويل

البعيد والظاهر انه لا كفارة عليه وانه من التاويل صح

يوجب القضاء في التطوع وتقدم ان الذي يوجب الكفارة في رمضان صح

كفارة في الفرض لا يوجب قضاء

كما مر كذا قال محمد واعتمده ابو علي السنوي بان خرج
الدراة ليس متصلا بالجوف فلا يصل منه شيء اليه وجزم
الدونة كره مالك الحقنة للصايم فان احتقن في غرض
شيء يصل الي جوفه فليقض ولا يكفراه وجه الجزع انها
ان الاحليل يقع على ذكر الرجل وفرج الدراة اه فعلم
منه ان الحقنة من فرج الدراة لا فضاء فيها كالحقنة من
ثقب الذكر ومني بالتنوين ومستنكح بكسر الكاف اي
غالب من رجل او امراة ويصح قراته بالاضافة مع فتح
كاف مستنكح اي ومني شخص مستنكح رجل او امرة
او مذي لا يحتاج الي تقييده بالمستنكح لانه معطوف على
القيد بقيده والمعطوف على المقيد يقيد بقيد
فيه القيد ايضا وتنزع ماكول او مشروب بعض ان
من تنزع المأكول او المشروب من فيه في حال طلوع الفجر
فلا شيء عليه على المشهور بناء على ان اخراج المابع من الحلق
ليس ابتلاعا له ولا يقال اذا تنزع المأكول في حال الطلوع
كان نازعا في النهار لانه لا يكون نازعا في النهار الا اذا كان
النزع بعد طلوع وليس مرادا وانما المراد ان النزع في حال
الطلوع لا بعده ولا في الخبز البلاعي للطلوع الفجر لان النزع
في ليلة فلا خلاف فيه او فجر انه اذا تنزع فرجه من
فرج بعد طلوعه في حال طلوع الفجر فلا شيء عليه على المشهور
بناء على ان تنزع الذكر لا يعد وطأ وبعد ان شاب وقد طلع
الفجر وهو مجامع فعليه القضاء ان استند امر فان تنزع في حال
الطلوع ففي ايجاب القضاء ونفيه خلاف بين ابن القاسم
وابن القاسم سببه هل ان النزع هل يعد وطأ ام لا
او حصل مني او مذي بعد تنزع الذكر اي ان الخرج ذكر
من تحكم مستندا امر بعد النزع والا فلا كفارة في الاول والقضاء
في الثاني اه محمد وجاز سعوط اي بما لا ينحلل منه
تحلل منه شيء ووصل لحلقه كما لضمضة ان وصل

شيء وكره بالرطب
لما ينحلل منه فان
تحلل منه شيء ووصل
لحلقه صح

نجس

وكذا غبار الدباغ
لصانعه صح

فرب وجهل وعليكل حال اي سواء جهل كلام ابن القاسم على
تنزعها عليه لحلبة او عمدا لاختلاف النقل اي كما في نقله
ابن عرفة عن ابن القاسم وكذا في العراقي ومحل خلبه
اي من فيه اتباع الحصاة بالقلبة لا لحبس ولا يخ لعطف
على قوله فلفضل ابن القاسم واما فساد المفهوم اي
وهو كل فطر لا يوجب كفارة في الفرض لا يوجب شيء منه
في النفل وبمن اضلع لا عطف على مقوله بسائل التاويل
ويرد عليه ايضا من اخطر من غير الفم ومن امذي فان
في كل القضاء في الفرض والنفل ولا كفارة بعد ما شرع
في السفر اي السفر الذي تقصر فيه الصلاة مالم
يزد رداي يبتلع منه شيا اي عمدا او غلبة او نسيانا
والا فالقضاء والفرض انه وصل لمحل يمكن طرحه واما اذا
لم يصل لمحل يقدر على طرحه منه كما اذا وصل لحلقه
فلا شيء عليه في ابتلاعه وخالب ذباب اي وذباب
خالب وقاهر وظاهره وان لم يكن كثيرا وقوله او بعرض
اي ناموس وغير الذباب والبالخوف كالبراغيث والقمل
ليس مثلهما كما تفيده التقليد الذي ذكر انه غبار
طريق اي وان لم يكثر الغبار واما غبار الطريق كغبار كنس
البيت فالقضاء في وضوءه للحلف فيما يظهر وانظر اذا كثر
غبار الطريق واسكن النخز منه بوضع حائل على فيه هل
يلزمه وضع حائل على فيه ام لا وهو ظاهر كلام غير واحد اه محمد
وقوله او كيل اي او غبار مكيل من ساير الحبوب او
جنس لصانعه وانما اختفر غبار الدقيق وما معه للصانع
نظر الضرورة الصنعة وامكان التحفظ لغيره وقال بعضهم
انه لا يفتفر ذلك ولا للصانع ويجب القضاء فيه في الدقيق
لان الخلاف في الدقيق وما بعده انما هو في الصانع كما في التوضيح
واما غيره فلا يفتفر له ذلك اتفاقا وحقنة من احليل
اي لانها لا تصل لمعدته وقوله من احليل واما من
الدبر او فرج المراة فتوجب القضاء اذا كانت بمايع لا جامد
كما مر

محمد اكان عنيه القضاء والكفارة والا فالقضا كل النهار اي
وفاقا لابي حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وهذا يعم الصايم
وغيره فلا عالمت قال اي وهو الشافعي واحمد واستدلا
بقوله عليه الصلاة والسلام لخلوف فم الصايم عند الله
اطيب من ريح المسك والخلوف بالضم ما يحدث من خلو
المعدة من الرايحة الكريهة في الغم وشان ذلك ان يحدث
عند الزوال فاذا استاك بعد الزوال ازال ذلك الخلوف
المستطاب عند الله فلذا كان مكروها قد يقال هذا
لا يدل على الكراهة لان سبب الخلوف خلو المعدة وخلو
المعدة موجود لم يذهب فالمكلن الخلوف باقيا لم يذهبه
السواك فان قلت ما معنى كونه اطيب عند الله مع ان الله
منزه عن استطابة الروائح والانبساط منها لان هذا
من طغان المميزات قلت هذا كناية عن رضاه تعالى
به وثنائه على الصايم بسببه وتقريبه منه كتقريب
ذي الرايحة الطيبة ولا يخص ذلك بالاخرة لان فيه
تغرير اي مخاطرة لاحتمال سبق شيء منها الى الحلق
فيفسد صومه واصباح اي تعمد البقا بالجنابة
حتى يطلع الفجر ويصبح وصوم ذي جمعة فقط
اي فلا فالك قال بكراهتهما وحجة القايل بجواز صوم
الثاني هو الاجماع على لزومه بمجرد نذره ولو كان مكروها
او ممنوعا لما لزم على القاعدة واما صوم الجمعة فخصوصها
مع ورود النهي عن ذلك وهو قوله عليه السلام لا يصومن
احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم يوما قبله او بعده
فمحمل النهي على خوف فرضه وقد انتفى هذه العلة
بوفاته عليه الصلاة والسلام وجازله ايها الطايفة
بان بيت الفطر اشار الله الى ان المراد بالفطر
ما يشمل الفطر بالفعل وتبييت الفطر وعليه فيوزع
في الشروط

في الشروط بان يجعل قوله شرع فيه قبل الفجر الخ اشارة
الى شرط في جواز تبييت الفطر وقوله ولم ينوه فيه شرط
في جواز الفطر بالفعل ومحصله انه يتعين ان المراد
بالفطر هنا نقاطي الفطر اذ لو كان بمعنى تبييت الفطر
لم يلايمه قوله شرع فيه قبل الفجر ولا قوله ولم ينوه
فيه لان تبييت الفطر في السفر يستلزم الشروع فيه
قبل الفجر وانه لم ينو الصوم فيه فيكون اشتراط
ذلك من قبيل تحصيل الحاصل اه كلامه فتامله
ولجواز اربعة شروط منها ما يهم بعزم السفر وما
بعده وهو قوله سفر قصر وقوله لم ينوه فيه ومنها
ما يخص يوم السفر دون ما بعده وهو قوله شرع
فيه قبل الفجر اي سفر قصر قال الشيخ احمد الزرقاني
يظهر من ذلك انه يجوز للصايم المسافر الفطر ولو اقام
يومين او ثلاثة بنية اقامة اربعة ايام
كما هو المعتمد خلافا لما في الرسالة كما صرح به في النوادر ونقله ابن عرفة
انظر حتى قبل الفجر اي وكان ذلك الشروع اي الوصل
لمحل البيات قبل الفجر والاقتضى الاولى والاظهر
لعلم القضا من قوله وقضى في الفرض مطلقا على ان
القضا لازم على كل حال سواء تخلف شيء من الشروط
اولا واجاب اللقاني بانه انما ذكر القضا وان علم مما مر لاجل
ان يرتب عليه قوله ولم يقطعا على ان هذا مستغنى عنه
اي لكن هذا مستغنى عنه بقوله وفي النفل بالقيد
المجرور مع ما قبله والاولى حذفه وابداله بقوله فلا يجوز
وابطله المبالغ عليه لابد ان يكون ما قبل المبالغة هادفا
عليه والمشار اليه بقوله وفطر بسفر فقصر المراد به الفطر
في رمضان كما اشعر به قوله ولا الفارة اه وهذا لا يصدق
على التطوع الا ان ينويه بسفر حاصله انه اذا
بيت نية الصوم في السفر واصبح صايما عنه ثم افطر

على ان المسافر له الفطر اذا اقام اقامة تقطع حكم السفر لثلاثة ايام

شبكة الألوكة www.alukah.net

لزمته الكفارة سواء فطر متناولا او لا فهما ان صورتان وقوله
واضح الخ حاصله انه اذا اصبح مفطرا في الحضر ثم رفع نيته
الصوم ليلا وطلع الفجر راكبا والحال انه عازم على السفر
فانه يلزمه الكفارة سفرا لانه لم يكن متناولا ولا فهذه
اربع صور تنظم للاثنين قبلها فالجملة ستة مطلقا اي
تناول اولا وقوله كان مسافرا اي بعد الفطر ولم يتناول
اي والحال انه افطر غير متناول وهذه ثلاث صور فيها الكفارة
وسياتي في المصنف صورة عاشرة عازم على السفر
الخ اي فهذه اربع صور لا كفارة فيها تنظم للصورة التي
قبلها فالجملة خمسة لا كفارة فيها والفرق بينه
اي بين من بيت الصوم في الحضر ثم افطر بعد ان تسحر
بعد الفجر وقوله من بيت الصوم في السفر فافطر
اي الذي اشار له المصنف بقوله الآتي ينوي بسفر
فلما افتتاح الصوم الخ اي فلما شدد على نفسه بنية الصوم
وتذكر الرخصة شدد عليه بلزوم الكفارة وهي جزء
خلافا لمن ساعد لاجل الفطر فلم يعامل بنقيض قصده
وتلزمه الكفارة ايضا وجاز الفطر بمرض الخ اي وجاز
للصائم ولو حاضرا الفطر بسبب مرض خاف زيادته غالبا
في بمرض سببية وما ذكره المصنف من الجواز هو المشهور
قال البدر بن فرحون هذا اذا خاف ما دون الموت
على النفس فقد نقل الاباحة نقلة جماعة في الجراحة
تحت اللحم من منع الصوم ووجوب الفطر بمقابل
المشهور انه يثاب اولا فرق اي اولا اضاد معاقب
بخلاف الصحيح اي فانه لا يجوز له الفطر اذا حصل له بالصوم
مجرد شدة تعب وهذا هو المشهور وسياتي للشيخ
قول احتياط فطره وذلك كما لو خاف الصحيح ان حصل
المرض بصومه فانه لا يجوز له الفطر على المشهور اذ لعله
لا ينزل به المرض اذا صام وقيل يجوز له الفطر ووجب
ان خاف

ان خاف هلاكا هذا كالاستثناء من قوله وجاز الفطر بمرض
خاف زيادته فكانه قال الا ان يخاف هلاكا فيجب او
شديد اذ هي اي اذا شديد فهو من اضافة الصفة
لموصوفها اي لم يكفها واحد الخ هذا جواب عما يقال
ان المرضع اذا خافت على ولدها لا يجوز لها الفطر الا اذا
انتفى امكان كل من الاستيجار وغيره فكان الواجب
العطف بالواو لا بأو وحاصل الجواب ان او اذا وقعت
في حيز النفي كانت لنفي الاحد الدائر والاحد البدل
لا لتحقق نفيه الا ينتفي الجميع على حد اي طريقة
اي فهو على طريقة ولا تطع الخ وذلك لان العطف
بأو بعد النفي كما في المصنف او بعد النهي كما في الآية
الدال منه نفي الاحد الدائر والنهي عن الفعل
التعلق به خافتا على ولد بهما اي احد الامرين
السابقين الجواز للفطر والوجوب له ومفهوم
خافتا الخ انه لا يباح لهما الفطر بمجرد حصول الشفقة
الشديدة لكنه اللخمي قد صرح بجوازه لها وكلي
ابن الحاجب الاتفاق عليه واستظهره المصنف
في توضيحه وعزاه ابن رشد لسماع ابن القاسم
ونصه للمرضع على المشهور من مذهب مالك ثلاثة
احوال حال لا يجوز لها فيه الفطر والاطعام وهو
ما اذا اقتدرت على الصوم ولم يجهدها الارضاع ولم
يحصل للولد ما ضرر بسببه وحال يجوز لها فيه الفطر
والاطعام وهي ما اذا اجهدها الارضاع ولم تخف
على ولدها او خافت عليه حدوث مرض او زيادته
ولم يمكنها الارضاع وحال يجب عليها فيه الفطر والاطعام
وهي ما اذا لم يمكنها الارضاع وخافت على ولدها شدة الاذى
ولده اي ولا اخبل كون العمل مرضا حقيقة فان

بلغ

امكنها الاستيجار لهذا اشد وضوح في بيان مفهوم قوله
لم يمكنها الاستيجار او غيره وهو رضاها بنفسها
اي مع القائنة وقوله اذا اضافتا عليه الرضاع اي حدوثه
بعد الحمل او من قلة اللبن بسبب صوم الرضيع
والاجرة في مال الولد اي اجرة ارضاعه اذا لم تقدر
على رضاعه وضافت عليه واجرت له مرضعة ترضعه
وهذا متعلق بمفهوم قوله لم يمكنها استيجار اي
فان امكنها ذلك وجب الصوم واستاجرت والاجرة
في مال الولد لانه اي رضاعه تاويلان الاول
للمخمي والثاني لسند كما في التوضيح وكان الاولى
للمصنف ان يعبر بتردد او بقولان اذ ليس هذا
خلافا في فهم المدونة قال شيخنا والراجح من
القولين الاول فكان على المصنف الاقتصار عليه
فان حكم مال الاب حكم مال الام حيث يجب
الرضاع عليها اي بان كانت غير على القذد وكانت
غير مطلقة طلاقا بائنا والا فلا يجب عليها اتفاقا وكانهم
في مال الاب والقضا بالعدد عطف على فاعل
وجب المستتر في قوله ووجب ان خاف هلاكا الخ
والشرط في العطف على + تقدير الرفع المستتر
موجود وهو الفصل بالعدد سواء صام القضا
بالهلال او بقدره على الشهر وقال ابن وهب القضا
بالعدد ان صام بالعدد ولم يعلم بالهلال وان صام
بالهلال اجزاه ذلك الشهر سواء وقعت عدة ايامه
عدة رمضان او نقص عدد القضا عنه ابيح
صومه اي بزمن ابيح الصوم فيه مخرج الزمان
الذي يحرم فيه الصوم كيوم العيد وتالي يوم
النحر فلا يصح صومها قضاء وخرج ايضا الزمان
الذي يكره صومه قضاء وخرج ايضا الزمان الذي

وجب

سبب مرض الحامل او من قلة اللبن بسبب صوم

الاجرة

كرابع النحر فلا يصح

وجب صومه كرمضان بالنسبة للحاضر وكذلك الايام
المعينة التي تنذر صومها فلا يصح صومها فضاء عن
رمضان الماضي وكما كان قوله بزمن ابيح صومه شاملا
لرمضان بالنسبة للمسافر اخرجه بقوله بخير رمضان
ولو قال المصنف بزمن ابيح صومه تطوعا لاغناه
عن قوله بخير رمضان ولا يتقض قول المصنف بزمن
ابيح صومه بيوم الشك فان صومه حرام او مكروه
على ما يصار قضاء كما مر لانا نقول صومه من حيث ذاته
مباح والحرمة او الكراهة انما عرضتا له من حيث
قصد الاحتياط لرمضان ولا في ايام التشريق
الثلاثة اي لحرم صحة القضاء في ثاني العيد وثالثه
فيما اتفاق للنهي عن صومها نهي تحريم وايام الحرم
صحة القضاء في رابع العيد وهو ثالث ايام التشريق
فعلى الشهور لكراهة صومه تطوعا وحرم اباحته
فلا يقضى الى قلو قضى المسافر ما عليه من
رمضان الماضي في هذا الحاضر فانه لا يجزي عن
واحد منهما اتفاقا واما الحاضر اذا صام رمضان
الحاضر فضاء وصمنوها اتفاقا الماضي فقيل
لا يجزي عن واحد منهما وهو قول مالك واشهب وعنه
وابن حبيب وابن العواز وصححه ابن رشد ثم اختلف
اصحاب ذلك القول فقيل انه لا يلزمه كفارة كبرى
مع كون صومه لا يجزيه عن رمضان الحاضر ولا الماضي
وذلك انه صائم وليس بمفطر وهو بعيد ابن ابي زيد
وحال ابن العواز يلزمه كفارة كبرى مع الكفارة الكبرى
المتغيرة عن كل يوم لفطره فيه عمدا بترك
نية رمضان الا ان يقدر بجهل او تاويل واقتفر
ابن عرفة عليه فيفيد اعتماده كما قال ح والذي
ذكره ابن القاسم في المدونة ان الحاضر اذا صام رمضان

الحاضر قضاء عن الغائب فانه يجزئ عن الحاضر وان لم ينوه
وصوبه في التنكت كما قال العراقي وعليه للماضي مد عن
كل يوم قال تحـ وينبغي ان يكون به الفتوى قال
شيخنا العدوي وصححه بعض شيوخنا ان كلا من
القولين قد صحح ووجه اتمامه اي فاذا قلنا
ان في ذمته صوم بعض رمضان او من نذر وغيره
معين فشرع فيه فتذكر قضاءه قبل ذكه او تذكر
سقوط صوم ذكه اليوم عنه بان تذكر انه بلغ في ذكه
اليوم وجب اتمامه لانه صام نفلا والنفل يجب اتمامه
بالشروع فيه عند ابن القاسم وشل ذكه من شرح
في الظهر يظنها عليه فتبين انه صلاها فانه يخرج
منه شفع ان تذكر بعد ان تحفد ركعة والا قطع
والفرق ان العصر لا ينتفل بعدها وكذلك من
اعتقد ان عليه الحج او العمرة فشرع فيهما فتبين
انه فعلهما فانه يتمادى لانهما لا بد ان يقضيان اه محل
فان افطر وجب قضاؤه اي فان افطر تحمدا وجب
قضاؤه والاول هو الجاري على قول المصنف سابقا وقضا
في النفل بالعمد الحرام وقد تبين بذلك ان الخلاف
خاص بالفطر عمدا واما ان افطر ناسيا فلا قضا
عليه اتفاقا فاظاهر لقب حيث جعل الخلاف في كلا من
العمد والسهو ويقضا عن القضا فان افطر فيه
عمدا قضا بيوم وتكفر اولا تسلسل خلافا
لشهب الثاني ابن الحاجب في باب الحج واختاره ابن عبد
السلام والاول لشهره ابن غلاب في وجيزه فلا
يقضي اتفاقا اي كما قال القرافي في الذخيرة وخالفه
القباضي في سنده فجعل الخلاف جاريا فيمن افطر
في القضا عمدا او سهوا وتبعه ح ووجب
ادب الفطر اشار الى ان تعدد وجب الى ادب

هذا قول ابن ابي زيد وابن شبلون وقال الشهب لا يجب قضاؤه والاول صح

ولو لم يعقد ركعة وفي العصر يخرج عن شفع ح

تعدد

تعدد وحلف على فاعل وجب في قوله ووجب ان خاف ملاكا
ولو بنفل شفع ح في ذكه النافلة وهو خير ص عليه
لان المسئلة للحمي وقد صرح بان ذكه في رمضان كما
في العراقي والتوضيح وابن عرفة على ان في جواز الفطر
في النفل عمدا خلاف بين المذاهب ان تب ولو كان
فطره مما يوجب الحد اي كزنى او شرب خمر وقدم
الادب ان كان الحد رجما استظهر بعضهم سقوط الادب
في هذا لان القتل يأتي على الجميع اه تب ومفهومه انه
لو كان الحد جلدا فانه يقدم على الادب لضعف اللام
بمعنى على كما قال الشـ واللام في قوله لمثله بمعنى الى
التي لانتهاء الغاية مرتبط بفرط اي تفريطا منتهيا
منه الى مثله وقوله لفرط اي ولو عمدا اه
سقيها كان التفريط حقيقة او حكما كالناسي القضا
لا الكره على تركه والجاهل بوجوب نقله بمحل رمضان
التالي له فليسا بمفرطين كما قدم ويفيد ايضا ان
التفريط المرتب الاطعام انما ينظر فيه لشعبان الواقع
في السنة التي تلي سنة رمضان المقضي خاصة
فان لم يفرط فيه فلا اطعام والا فرط فيما قبله او فيما
بعده من الشهر الثاني الذي اشار اليه بقوله وفي ولا يتكرر
اي الاطعام بتكرر المثل فان كان عليه بقيامه رمضان
ومضى على ذكه ثلاث رمضانات او اكثر فانه انما يلزمه
مد ان ولو قال الصدر لمثله او اكثر لوفى بذلك الا ان
يقال ان قوله لمثله مفرد مضاف يعم ولكل واحد
اي ولو كان كل واحد من الدينين دفعه له في يومه
الذي صامه فضاعت ما في الذمة فان كانا من
حاسبين اي فرط فيهما بان دفع الكفارة فطرها
وتفريطها المسكين واحد ولا يعتد بالزائد على
مد اي اذا كان ذلك من كفارة واحدة اما لو كان عليه

لم مد بين عن يوم بين كل يوم عن عام جاز كما يجوز للمريض دفع ح

كفارات فانه يجزيه ان يعطي كل واحد مدين مثال
الاول اذ افرط وعليه عشرة ايام من شهر صبي
دخل عليه رمضان الثاني ومثال الثاني ما اذا فرط
في رمضانين في كل واحد عشرة ايام فالمراد بالكفارة
الواجدة كفارة التفريط الذي في يوم واحد
ان بقي ويبين اي ان يقتني بيده وبين له عنه الدفع
ان ذلك كفارة ان امكنه الخ شرط في قوله ووجب
اطعام مد الخ يعني انه انما يلزم المفرط اطعام المد
عن كل يوم لمكنته اذ لو كان يمكنه قضاء ما عليه في شعبان
وذلك بان صار الباقي من شعبان بقدر ما عليه
من رمضان وهو صحيح مقيم زال من الاعذار ولم
يقض حتى دخل رمضان الآخر وعليه هذا حكم من عليه
خمسة ايام مثلا من رمضان وترك قضاءها اول شعبان
واخرها الى ان بقي منه خمسة ايام ثم لما بقي ذلك
مرض الى ان دخل عليه رمضان الثاني فلا اطعام
عليه ثم ان العشرة شعبان الاول فان صحا في اخره
اطعام لزمه اطعام عن العشرة شعبان الاول فان صحا في اخره
نقدر ما عليه بعذر وتراخى في شعبان الثاني لا يلزمه
اطعام قال الشيخ احمد الزرقاني وانظر لو كان عليه
ثلاثون يوما ثم صام من اول شعبان فلما اكمله
فاذا هو تسعة وعشرون يوما هل عليه الاطعام
ليوم اولا والظاهر الثاني لانه لم يفرط في القضاء لانه
لم يمكنه قضاؤه في اليوم بشعبان لان أنقص مرضه
ح هذا مفهوم قوله ان امكنه قضاؤه بشعبان صح
به لزيادة الايضاح والجهل اي بوجوب تقديم
القضاء على رمضان الثاني وجعل الجهل الذكور
عذرا احد قولين وقيل انه ليس بعذر والخلاف الذكور
جار في النسيان وفي السفر وفي الجهل وليس النسيان
والسفر عذرا هنا بل الاكراه اه فلا اطعام عليه

اي ولو

اي ولو كان متمكنا فيهما قبل ذلك من الايام ولا عذر له
مع القضاء متعلق باطعام اي وجب اطعام مد عليه
اللام لمفرط حال كون ذلك الاطعام مصاحبا للقضاء
او بعده على جهة الندب مع كل يوم يقضيه اي
فلما اخذ في قضاء يوم اطعم فيه فان اطعم بعد
الوجوب وقبل الشروع في القضاء اجزأ اي كما قال
ابن حبيب ولا ينافيه قول المدونة لا تنقرف الزكاة
الصغير قبل الشروع في القضاء لجملها على ان المراد
لا تنقرف على جهة الاولوية ومفهوم قوله بعد الوجوب
انه لو اطعم قبل الوجوب وقبل الشروع في القضاء
فانه لا يجزي ووجب متعلق بمحذوف الخبر البارد
المفهوم من الوصف اي لزم الناذر الوفاء بمنذوره
بابه بجميع ما يفرح من انواع الطاعات من صوم او صلاة
او حج او نحو ذلك ورجحه بعضهم للصوم وهو المناسب
للمقام وهذه المسئلة تاتي في باب النذر وانما
ذكرها هنا لترتب عليها ما بعدها وقوله بلا نية
اي حال كون لفظه ملتبسا بعدم النية التعلقة
بواحد منهما اي من الاخذ والاكثر كتقدم
شهر اي الصادق بثلاثين وتسع وعشرين وقوله
فيصوم ثلاثين اشار الى ان ثلاثين مفعول لفعل
مقدر لزمه اتمامه كاملا او ناقصا اي ولا يلزمه
زيادة عليه اذا كان ناقصا ولو قال نذرت علي ان
اصوم هذه الشهر يوما لزمه يوم ولو قدر
اليوم بان قال لله علي ان اصوم هذا اليوم لزمه
يوم شهر امتحمل تكراره في اسابيع الشهر
ويحتمل ان يصومه ثلاثين فاذا كان يوم الخميس
صام ثلاثين خميسا فيحمل على الاكثر عند عدم
النية وهو ثلاثون كما سيقف وهو خلاف نذر تاخذا

شبكة الألوكة www.alukah.net

الجمعة او عكسه اي يوم الجمعة غدا فاذا هو الخميس
فالعبرة بما حمله عليه في نيته فان لم يكن له نية فالاظهر
انه يلزمه ما قدمه كهذا الصيد سيأتي يقضي الصد
او كلله صوم يوم وكذا للسدرة وقيل يسقط
اي ذكر النذر ويعني انه لا يلزمه وقوله لانه لم يلتزم
ملاحظة اي من حيث صيام نصف اليوم ووجب
انتهى السنة حاصله انه اذا قال لله علي صوم سنة
او أن فعلت كذا او ان لم افعل كذا فعلي صوم سنة
او عام وحنث فانه يلزمه صوم سنة ولا يجتزئ بما
سنة خلفه او نذره ولا يلزمه الشروع فيها من حيث
نذره او من حين حنثه الا ان ينوي ذلك ولا يلزمه
تتابعها ويلزمه قضاء ما لا يصح صومه منها وما ذكر
من لزوم سنة في الحلف بالسنة او العام هو
المشهور من المذهب وفي حاشية شيخنا البليدي
على بهرام قول لابن وهب وابن القاسم يلزم ثلاثمائة
ايام كمذهب الشافعي وقيل يكتفي بستة اشهر
من شوال لحديث كمن صام الدهر وقيل يلزمه
ثلاثة ايام من كل شهر لان الحسنة بعشرة امثالها
والجمعة على اختلاف القولين وقضاء في التفسير
في القضاء تجوز لان ما لا يصح صومه ليست ايامه من كل
شهر بعينها فانت تقضي انما هي بعض في الذمة فلو
قال وصيام بدل ما لا يصح صومه يعني فطر ايام كان
صومه منهيا عنه كالعيدين وايام الحيض والنفاس
او كان واجبا كرمضان والمعين بالنذر وقوله كان مكروها
كذلك ضحى وكما يقضي ما لا يصح صومه يقتضي اذا افطر
فيه سفرا كان فطره لعذر كمرض او نسيان او اكره او كان
لقشير بخلاف ما افطر عمدا اداء وثاني النحر وثالثه
واما رابعه فانه يصومه ولا يقضيه كما هو ظاهر المدونة
على نقل

على نقل العراقي واعتمده ابن عرفة وذلك لانه لما صح
صومه تناوله النذر وقال الله بهرام وتنقيح انه
لا يصام الرابع ويقضي قال العراقي وهو بين لان صومه
مكروه لغيناذره بعينه وناذر السنة ليس ناذرا
له بعينه ولا داخلا ولا داخلا في ضمن نذره لان السنة
منهية واعتمد ذلك طفي واعتمد بعض شيوخنا كلام
ابن عرفة وهو ظاهر المدونة لانه قال وقضي ما لا يصح صومه
والرابع يصح صومه الا ان يريد ما لا يصح صومه اصلا او
صحة كاملة اه شيخنا حدوي في سنة اي في نذر سنة
او في التزامها في الثانية فقط اي لان التسمية
في الاولى نص في الباقي واما هذا فمحتمل ان يريد اولها
من الآن فلا يتصور للباقي الا بالنية ينتقيه من حيث
النذر وأشار الى ان البهيمة والعبيد يقتضان في ثلاثة
اعوام العقرونة والمتابعة وصوم رابع النحر فمن ثلاثة
لازمة في النفيسة دون البهيمة على ما علمت من الخلاف
في رابع النحر في البهيمة ويلزمه صوم رابع النحر
اي في هاتين الصورتين لانه منذور بعينه فلا خلاف
في صومه بخلاف الاولى فانه لا يصام على ما قاله ح ومن
واقفه والكلام ابن عرفة كما يصام هنا يصام فيما تقدم
ولا ما افطر لمرض لان المعين يقضي بفوات زمنه ان قلت
لعذر بخلاف فطره لسفره مخرج من قوله ولا يلزم
القضاء اي لا يلزم قضاء ما لا يصح صومه بخلاف ما يصح صومه
اذا افطره لسفر او اكره انما اكره على فطره
لا يلزمه قضاؤه اه حدوي وصبيحة القدوم حاصله
انه اذا قال لله علي صوم يوم قدوم زيد فانه يلزمه صوم
صبيحة ليلة قدومه ان قدم ليلا وكانت تلك الليلة
التي قدم فيها السبت ليلة يحذر بان قدم ليلة يوم صيام
تطوعا فان قدم نهارا او ليلا وكانت ليلة يحذر فلا يلزمه

ذكر الناذر شيئا فاذا كان صيغة القدوم من رمضان
فلا يلزم صومه للنذر بل لرمضان وسقط عنه النذر
لزمه مسائله اي مسائل يوم صيغة القدوم
فاذا اقدم ليلة الاثنين لزم صوم يوم الاثنين صيغة
ليلة القدوم وكل اثنين جاء بعد ذلك دايما وابدا
والا لزمه مسائله اي فيهما اي فقدم نهارا او ليلة حذر كما
اشار لذلك الشارح بالمبالغة فاذا اقدم يوم الاثنين
او ليلة الاثنين وكان الاثنين صيغتها يوم حذار
فان ذلك اليوم تخصصه لا يلزمه صومه ولا اقضاؤه ايضا
ويلزمه صوم كل اثنين دايما مالم يات في يوم الاثنين
عيد او حذار كحيض او اسر او ضعف فانه لا يلزمه يومئذ
ذلك الاثنين الذي حصل فيه العذار ويصوم ما بعده
من الاثنينات ولو في قدومه ليلة عيد فيها يظهر
هذا هو الحق خلافا لما يخرج من التفرقة بين قدومه
ليلة العيد فلا يلزمه المسائل وقدومه ليلة الحيض
او نهارا فلا يلزمه وذلك لان التبادر عند
التقييد بابد المسائل في اليوم لا في الوصف بكونه
عيدا او يوم حيض اذ لو اعتبرت الصفة لسقط
مطلقا حتى في ليلة الحيض لان اليوم بوصف كونه يوم
حيض لا يصام انظر ت الاولى التعبير بالفعل اي بان
يقول على ما اختير لانه من عند نفسه مثله تظر اذ
العقول الذي ذكره المصنف هو احد اقوال السحنوني ونص
ابن الحاجب ولو نذر يوما بعينه ونسيه فثلاثة بتجميد
وجمعها واخرها لانه انما هو اوفقاوه قال في التوضيح
الاقوال كلها نقلت عن سحنون واخذ اقوله انه يصومها
صبيها واستظهر للاحتياط اه وفي العراق الذي رجع
اليه سحنون ان من نذر صوم يوم بعينه فنسيه انه
يصوم الجهة كلها اه فتبين ان ما اختاره الاخمي فقول
لسحنون

لسحنون لا من عند نفسه اه بت فلو نذر يوما معينا
ونسيه وكان نذرهما فعلى القول بالجهة في تخيير
المذروذ كصوم الدهر وعلى القول بانه يصوم اخرها
يفطر ستة ايام ويصوم يوما وهكذا فيما اذا قال
من جهة اي فيما اذا قال لله علي صوم اليوم الفلاني
من جهة ونسيه فيلزم صوم الاسبوع بتمامه
كل خميس او الجمعة اي كما اذا قال لله علي صوم
كل خميس فصادف خميس رابع النحر فانه يصومه
او قال لله علي صوم شهد الجمعة فانه يصوم رابع
النحر الذي هو من جملة ذلك الشهر المنذور
وان تعينا بحث فيه بان المبالغة مغلوبة لان من
نذره مقدرا يصومه اتفاقا ومن نذر صوم ذي
الحجة مثلا هام رابع النحر عند ابن القاسم خلافا لعبد
الملك واجيب بان المصدر لم يات بلو الا لرد الخلاف
بل بان الذي لدفع التوهم عند التعيين اشكلت
نذره بعينه فقد نذر مكروها والنذر انما يلزم
به ما ندب فلما كان يوم بعينه لزومه بالنذر
عليه ان قلت مقتضى كونه بكره صومه تطوعا
والنذر انما يلزم به ما ندب انه لا يلزم ناذره
قلت اجيب عن ذلك بان الكراهة صومه تطوعا
نظر الذات الوقت ولزومه بالنذر نظر الذات العبادة
وقد لهم المكروه ولا يلزم بالنذر واي اذا كان له جهة
واحدة باعتبارها تكون الكراهة ويكون اللزوم
وان كره صومه تطوعا جاز من قوله ووجب صوم
رابع النحر والحال انه يكره صومه تطوعا لا سابقيه
اعترض بان حقه لا سابقاه بالرفع بحطف على رابع
واجاب المنكه بان في الكلام حذف مضاف اي الا صوم
سابقيه فحذف المضاف وبقي المضاف اليه على جره

الا لمتتبع الاولي الاكمتتبع لشهد ماذكره الشيخ
القارب وما بعده وهذا استثنا منقطع لان الحكم السابق
هو تحتم الوجوب للناذر وهذا اجنبي عن الناذر تامل
ومثل به هنا في مثل الهدي الغدية على ما عزاه
ابن عرفة للمدونة وبني عليه المصنف بما في قوله
او صيام ثلاثة ايام ولو ايام مني لا يجب بل يندب
اي لا يجب عليه التتابع في سنة نذر صومها فقوله
سنة او شهر او في شهر نذر صومه او في ايام
نذر صومها فقوله سنة او شهر نذر صومه او
في ايام متفرقة في الجميع بان قال لله علي صوم
سنة او شهر او صوم سبعة ايام متفرقة فلا
يجب عليه التتابع في صوم ما ذكر بل يندب فقط
والاوجه على التحقيق اي كما قال طفي وتبعه
وهو مذهب المدونة واختاره شيخنا خلافا للبجي
وعتق حيث قال لا يجب التتابع ولو نواه او
بقي في سفره فقط رمضان الخارج اي او بقي
بعضه في سفره فقط رمضان الخارج فلا يجزيه
عن واحد منهما وعليه للخارج اطعام التقديم بقل
وليس عليه لرمضان الذي هو فيه كفارة كبيري
لانه مسافر بسفر قصر الا ان مفهوم سافر
حاصله ان الحاضر اذا بقي بعضه رمضان الحاضر فقط
رمضان الغايب فقال ابن القاسم في المدونة انه يجزي
عن الحاضر وان لم ينوه وصوبه ابن عبد الحق في التكميل
وقال مالك واشهب وعتق وابن العواز وابن حبيب
لا يجزي عن واحد وصححه ابن رشد وابن الحلاب
قلت من القولين قد صحح لكن في عتق ان الذي
تجب به الفتوى قول ابن القاسم وهو اجزاه عن
الحاضر ومثلها في الحاضر اثناء الشهر بعد الي
ان

ان صوم السبيلة ستة بحسب صورة حاصلة من ضرب
اثنين وهما الحاضر والسفر في ثمانية وهي ان ينوي
برمضان الحاضر نظرا او نذرا او كفارة او قضا الخارج
منه اربعة تضرب في الحضر والسفر ثمانية او ينوي
عامه او ما قبله او هو ونذرا او هو وكفارة او هو
ونظرا وما بعده اربعة تضرب في الحضر والسفر ثمانية
ما عدا الصور التي فيها الخلاف اي انفرادا او
اجتماعا بان ينوي برمضان الحاضر قضا الخارج او ينوي
به الحاضر وقضا الخارج معا .. يحتاج لها بوجه اي جلت
او ظنت انه يحتاج لها الوطي فيدخل فيه النذر
اي ولو دخل فيه ابيح ما وجب عليها الكفارة او فدية
او فدا فيه نظرا اي بصوم او غيره وقوله بلا
اذن مثله اذا استاذنته مثله فمنع المراد به اي
بالتطوع فله افساده عليها اي ويجب عليها القضا
لانها منعدية وداخلة على ان له تفطيرها فكانها
افطرت بحد احرما لا بأكل اي لا يجوز له افساده
افساده عليها بأكل او شرب لان احتياجه اليها
الموجب لتفطيره انما هو من جهة الوطي
فقد الاختلاف
ميز هو الذي يفهم الخطاب ورد الجواب ولا ينضبط
بسن بل يختلف باختلاف الاشخاص والمراد بفهم
الخطاب ورد الجواب انه اذا تكلم بشيء من مقاصد العقلا
فهمه واحسن الجواب عنه لانه اذا دعي اجاب
مسجد اخرج لزوم البيت وقوله سابقا اي بكل الناس
لا يجب على احد خرج مسجد البيت بصوم اي حالة
كون المتكلم المذكور ملتبسا بصوم يوم وليلة
ظرف لقوله لزوم اي سعي وقت خروجه لما يتعين
عليه الخروج لاجله من البول والغايط والوضوء
وغسل الجنابة للعبادة اي لاجل العبادة

مينه ت ذكر وضارة وصلاة ولا يقال هذا يشمل لزوم
المسجد لاجل ذلك ويس العلم والحلم بين الناس لانا
نقول لبيه هذا عبادة لانها ما توقف على معرفة
المعبود وباذكر لبيب كن كذلك وهو مندوب
اي على الشهور كما في خنة وعبق واعترضه ابو الحي
السناوي فايلا طالعت شراح الرسالة وشراح ح
المختصر وابن عرفة وغيرهم فلم اجد من صرح بتشهيره
ولفظ التوضيح والظاهر انه مستحب اذ لم يكن سنة
لم يفعله السلف فيجب تركه وتقابله ما قاله ابن العربي
انه سنة وما قاله ابن عبد البر في الكافي انه سنة
في رمضان ومندوب في غيره فقي الصحيحين عن
عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر
الاواخر من رمضان حتى توفاه الله وكانت ازواجه
يعتكفن بعده والتنوين للتفظيم اي وقع فالمعنى
انه ناشئة عظيمة اي مندوب مؤكد وصحته
مبتدا وقوله لسلم خبره اول وقوله بطالق صوم
خبر ثاني اي صحته كائنة لسلم وصحته بطالق صوم
وما ذكره من ان الصوم شرط في صحته هو الشهور
وقال ابن لبابة يصح من غير صوم بطالق صوم البا
للملابسة اي صحة متلبسة بطالق صوم واما في قوله
ومطلق مسجد يصح جعلها للملابسة والظرفية
وانما لم يقل بصوم مطلق ليلا يخرج ما فيه بزمن
كرمضان وما فيه سبب كنذر وكفارة فمطلق الصوم
اعم من الصوم المطلق لان مطلق الصوم يسمى الصوم
المطلق وهو الذي لم يقيد بزمن او سبب وشمل
ما كان مقيدا باحد منهما بخلاف الصوم المطلق فانه
لا يشمل المقيد لانه منافٍ له لانه فسره بـ كالكفارة
ونذر راي فالصوم المنذور في الكفارة لا يوجد ان الا اذا
وجد

وجد سببهما وهو النذر وموجب الكفارة او اطلق
اي عن التقييد بالزمن والسبب لا ينطبق
الصوم اي للبدا والضعف بنية فلا يحتاج المنذور
اي الاعتكاف المنذور وقوله بل يجوز فعله في رمضان
وغيره اي وفي غيره بصوم كفارة او نذر او تطوع
كما ان الاعتكاف غير المنذور وكذا كل على الشهور
هو قول مالك وابن حبيب الحكم فعلى الشهور يصح
الاعتكاف الاعتكاف في اربعة احوال اذا كان
الاعتكاف والصوم نذر وان ونتطوع بهما او
الاول نذور والثاني نتطوع به ويحسبه والمراد
بكون الصوم منذورا انه نذره قبل الاعتكاف
والمراد بتطوعه بنيته للصوم قبل نية الاعتكاف
فلا ينافي كون صحته متوقفة عليه ويقابل الشهور
قول ابن حبيب الملكي ويحتمل لابد للاعتكاف المنذور
من صوم يخصه بنذره اي يخصه بسبب بنذر
الاعتكاف اي ان النذر كما هو سبب في وجوب
الاعتكاف سبب ايضا في وجوب الصوم والحاصل
انه ليس مرادهما انه لابد من صوم منذور كالاعتكاف
فلا يصح صومه نتطوع بل المراد انه لا يصح في كفارة
ولا في رمضان لان نذر الاعتكاف نذر للصوم فلا
يصح بصوم رمضان ولا بصوم الكفارة ولا بالصوم
الذي نذره قبل الاعتكاف واما صوم التطوع الذي
نواه قبل الاعتكاف الذي نذره فيصح فيه الاعتكاف
المنذور لانه بعض منذور ولا ينذر الاعتكاف لكن افاده
ح واعلم ان الخلاف مبني على ان الصوم شرط او ركن
في الاعتكاف فمن نذر الاعتكاف اوجب عليه الصوم
لانه من اركانه ونذر الماهية يذر لاجزائها على الثاني
لا على الاول ومطلق مسجد اي سواء كانت تقام فيه
الجمعة ام لا وقوله لا بمسجد بيت اي ولا في الكعبة

ولا في مقام ولي ابنه استبعاد بقوله وتجب فيه وقوله هذا التعيين اي لذلك الاعتكاف في كل مكان اشار بذلك الى ان بعضهم وانما عبر بمسجد بالجمع اتى في اضحى لانه اخصر بسبب ادغام النون في الميم بخلاف نحو في فان بالها لا تدغم في الميم بما تقدم فيه الجمعة راجع للجامع وقد للمسجد بتقديد اقامة اقامة الجمعة فيه وكذا المسجد بحيث انه بدل منها بدل بعض من كل والرابط محذوف اي بما تقام الجمعة منها فلا يصح في رجبته هذا تفريع على اشتراط الاختيار في الصحة والصواب ان الرحبة والطرف خارجة بنفس المسجد اذ لا يقال لواحد منهما مسجد وان هذا القيد وهو قولهم المعد لما تقام فيه الجمعة لاخراج نحو بيت القناديل والسقاية والمعلم مما كان في المسجد ولا حاجة لقيد الاختيار ولو سلمنا ان كلا من الرحبة والطرف المتصلة يقال لهما مسجد فقيد الاختيار لابد منه لما تقدم ان مذهب المدونة صحة الجمعة بهما مطلقا فاتت المسجد ام لا اتصلت بالصفوف ام لا خلافا للتقصيل المعلم فيما سد انظر بت ثم انهم ذكروا هنا عدم صحة الاعتكاف في الرحاب والطرف فما هنا خرج مشهور مبني على ضعيف ان حد وج والاخرج وبطل اعتكافه اي ما لم يكن لجهل ان الخروج منه مبطل لحديث عهد في الاسلام فتعذر ولا يبطل اعتكافه لخروجه قاله الباجي وشمله في حشة وقيد حشم ايضا وقوله وبطل بما اذا تذر بوقوع اياما تاخذه فيها الجمعة قال فلو تذر ايام الا تاخذه فيها فمرض فيها بعد ان شرع ثم خرج ثم رجع بتم فعاد الجمعة خلافا خلاف في ان هذا يخرج اليها ولا يبطل اعتكافه وهو ظاهر شارحنا ايضا وفيه نظر لان المعلم في التفويض

انما نسب

انما نسب هذا التفصيل لابن الماجشون وجعله مقابلا للمشهور ومثله لابن حبيبة وحاصل ما في المسئلة ان من اعتكف في غير الجامع وهو ممن تلزمه الجمعة وجبت عليه الجمعة وهو في معتكفه وجب عليه ان يخرج لها وقت وجوب السعي لها وفي بطلان اعتكافه بذلك الخروج وعدم بطلانه اقوال ثلاثة البطلان مطلقا اي سعا وجبت عليه الجمعة في الابتداء او الانتهاء وهو المشهور وعدمه مطلقا وهو رواية ابن الجهم عن مالك والثالث التفصيل بين ما اذا وجبت عليه في الابتداء او الانتهاء لابن الماجشون انظر بت وبطلان اعتكافه بخروجه اي من المسجد وقوله برجبته مما اي الاباحلها سعا دخل في اي المسجد الذي اعتكف فيه حازما على انه يخرج منه للجمعة وقوله وتقضيه اي يقضي ذلك الاعتكاف فان لم يخرج اي للجمعة من ذلك المسجد الذي اعتكف فيه والحال انه غير جامع وقوله ولم يبطل اي اعتكافه اذا لم يرتكب اي بعد مرخروجه للجمعة كبيرة حيث ان الاعتكاف يبطل وانما ارتكب صغيرة وفي لا تبطله لان ترك الجمعة لا يكون كبيرة الا اذا كان ثلاثا جمع متعاليات فيجري على خلاف الكبائر الاتي احد ابعضه واحدا منها وقوله فيخرج اي لاجل ان يعوده وانما وجب الخروج للحاجة لاجل برهما اي وسعا كانا مسلمين او كافرين كما مر في الحج وقوله دينه خرج الاجداد والجدات فلا يجب الخروج من المعتكف لاحادنهم ويبطل اعتكافه اي لان الخروج لذلك ليس من جنس الاعتكاف ولا من الحوائج الاصلية التي لا انفكاك للمعتكف عنها فهو عارض كالخروج لتخليص الغريق فانه واجب ويبطل للاعتكاف فكذا مثله وقوله الخروج لبر الابوين على احد

التاويلين الاتيين اي من بطلانه بالكبائر وحكم بطلانه
بها والعفو عن جملة الكبائر لاجتنابهما معا
فلا يحرم خروجه لجنازتهما كما يحرم خروجه لزيارتهما وعلم
الفرقين اذا خرج بطل اعتكافه وقيد المصنف بما
اذا لم يتوقف التجهيز على خروجه والا وجب اتفاقا ويبطل
اعتكافه وان كان الاولى جبرا اي وجوبا ويبطل
اعتكافه لان تحريم الخروج مظنة لذلك اي لان النهي
يفهم ان هذا العارض لا يفيد فيه لانه اذا لم تخرج لجنازة
امه فانا اكذبك لا يمشي خلف جنازتي والا فلا اي
والا يكن الاخير جبرا فلا تخرج لجنازة ذلك الذي مات
منهما وكشهادة تعطف على جنازتهما اي لا تخرج
لا لشهادة اي ولا مثل شهادة فالكاف لهم بمعنى
مثل ومثل الشهادة الدين فاذا كان عليه دين
فليس له في المسجد ولا يجوز له الخروج لاداءه
كبقية شملها بقوله لا جنازتهما اي والمعنى لا يخرج
لجنازتهما كما لا يخرج للشهادة وبقوله ويدل عليه
ما بعده اي وبعد قوله والتعبد بالمسجد
وان وجبت سابقة في حرم الخروج من بعد نجيبة
اي نجيبة النفوس تحمله او مرضه او موته وكزوجة
تعطف على قوله كمرض ابويه والشاركة في احد
كفيه من وجوب الخروج والبطلان فلا يجب
عليه استيناف اي لذلك الاعتكاف الذي بطل بالردة
وفيه نظر فقد نص ابن شاس في الجواهر على وجوب
الاستيناف كما نقله العراقي ايضا لكن ما قاله
الشيخ انف بالقواعد اذ مقتضى ما قاله ابن شاس
قضاء رمضان وكفارته اذا ارتد في رمضان وتابة تامل
ورجع الى الاسلام بعد ردته اي ولشخص
مبطل اي وكما بطل اشخص مبطل فلو مد لانا الكلام
في بيان

وهو البطلان لا في مجموع حكميه مع

البطلان فيفيد انه ينقطع اضافه اي الصوم
والافادة من حيث اسناده البطلان للشخص او جاج
الاولي حذفه لان الحكم وان كان مسلما لكن كلام المصنف مجمول
على خصوص الافساد بالاكل والشرب كما ياتي للكل في اخر
القبارة فيتبين انه اي فاذا انقطع افساده بشيء
مما ذكر فيبطل اعتكافه ويتبين انه من اوله ولا يبني
على ما فعله قبل الافساد ويقضي ان كان الصوم الذي
ينقطع افساده فرضا اصليا او نذرا معينا او مخيرا معين
او كان تطوعا ويقضي ما الى الاعتكاف الذي حصل
في صومه ما ذكر ان تصلا ذكرا باعتكافه القضاء الاول
ان كان الصوم فرضا وله بالنذر اي ان كان فرضا اصليا
كرمضان او نذرا معينا او مخيرا معين او طرا الحيض او
النفاس او المرض بعد التلبس به والا فلا يقضي لا يقال
ما ذكره هنا من قضا النذر والمعين اذا حصل منه مرض
او حيض او نفاس وافطر لذلك مخالف لما مر في الصوم
من ان النذر والمعين يفوت بفوات زمنه اذ كان
الفوات لعذر كالمرض والحيض والنفاس لانا نقول
الصوم هنا لما انتظمه الاعتكاف تقوى جانبه فلذا
اوجب قضاءه فكذلك اي يقضيه متصلا باعتكافه
الاول على المعتمد وان افطر لحيض اي في الصوم المتطوع ٤
سواء في الافساد اي وجب فلا يدخل الافساد بالجماع
في كلامه هنا لانه يسبب كره وكلامه هنا فاما ينقطع
الاكل او الشرب وحاصل المسئلة انه اذا انقطع افساد
الصوم بالاكل او شرب فان اعتكافه يبطل ويستانفه
من اوله سواء كان الصوم رمضان او نذرا معينا او مخيرا
معين او كان تطوعا وكذلك اذا حصل منه جماع عمدا او
سهوا فان لم ينقطع افساد الصوم بان افطر ناسيا
او لمرض او حيض او نفاس فمقدره ستة عشر حاصلة
من ضرب الاربعة المذكورة في اقسام الصوم الاربعة وهي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

رمضان والنذر المعين ومنه والتطوع فان كان الصوم
منه متطوعا فقضي الامتناع الذي افطر منه كان الفطر
لمرض او حيض او نفاس او نسيان وان كان الصوم
نظرا لم يقض ان كان الفطر لمرض او حيض او نفاس
وقضي ان كان التطوع الفطر نسيانا وكسكره ليلا
صدارا واولي سكره نهارا ومثل السكر بحرام كل مخدر
استعمله ليلا وحده صدارا او ساكره بحلال فيبطل
امتكافه بشرط ان كان السكر نهارا والحال ان الشرب ليلا
كالجنون والاغماء فيجري ما مر من التفصيل في قوله
او اغمي عليه او جلد او اغتله ولم يسلم اوله فالقضا
كغيبة ابي وقذف وسرقة وغصب بجامع المعصية
بجامع الدنس في كل والاولى بجامع ان كلا كبيرة نعم ويلزم
منها ان يسكر ليلا وصحي قبل الفجر فسد امتكافه
فقال البغدادي انه كبيرة وقال القاضي للتفطير
بحمله قاله ابن حزم وليها اعتاد المعصية بالتاوي بلبث
اه سب عدم ابطاله بالصغائر اي انفاقا وهو كذلك
في نقل الاكثر واما في نقل الاخل ففيها الخلاف
وبعدم وطي ليلا اي فان وطي ليلا بحد او سهوا
بطل امتكافه واستانفه من اوله وطوعان الوطي
لغير مطيقة لان ادناه ان يكون قبيلة الشهوة وللهب
وقوله ليلا الاولى وليلا ولاتيقان الوطي نهارا داخل
في قوله وبطل طوعه لانا نقول تقدم انه خاص بالاكل
والشرب كذلك اي بشهوة ففيه التفاف من الاخير للاولة
الاول تحجيه وحاصله انه اذا قبل وقعه اللذة اولمس
او بشعر يقصدها او وجدها بطل امتكافه واستانفه
من اوله فلو قبل طفلة لا تشتهي او قبل زوجته لوداع
او رحمة ولم يقصد لذة ولا وجدها لم يبطل امتكافه
واعلم ان وطي الكدمة والنائمة مبطل لامتكافهما
كغيرها بخلاف الاحتلام وقوله قبيلة شهوة من اضافة
السبب

السبب الي المسبب لهان اشتراط الشهوة في القبلة
اذا كانت في غير الفم واما اذا كانت فيه فلا يشترط الشهوة
على الظاهر لانه يبطله من مقدمات الوطي ما يبطل الوضوء
كما مر في نظير ذلك وان الحايض هذا مبالغة في الصوم
واللام بمعنى في اي وصحته بعدم ما ذكر فان حصل شيء
مما ذكر بطل الامتكاف هذا اذا حصل من غير حايض بل وان
حصل من حايض ناسية لامتكافها وحاصله ان المتكفة
اذا حاضت وخرجت عليها حرمة الامتكاف فحصل منها
ما ذكر ناسية لامتكافها فانه يبطل وتستانفه من
اوله ومثل الحايض غيرها من بقية اوياء الاعذار المانعة
من الصوم كالعبد او الامتكاف كالمرض كما بابي فلو قال
المصنف وان من كحايض كان اولي وان اذن لعبد او امراة
فحاصله ان السيد اذا اذن لعبده الذي نذر عبادته
بعمله او لزوجته التي يحتاج لها في نذر عبادة من امتكاف
او صوم او حج في زمن معين فنذرها فليس له
بعد ذلك منع الحر فيها وان لهر بي خلافي تلك العبادة
بان لم يحصل ضرر في المتكف ولا تلبس بالصوم ولا
بالاحرام بل حصل النذر فاسقة الان بكون النذر الذي
اذن فيه سطلقا غير مقيدة بايام معينة فله المنع ولو
دخل في العبادة ومن باب اولي ما اذا اطلق بغير اذنه
معينا او لا واما اذا اذن السيد لعبده او الزوج لامراته
في الفعل فاسقة بدون نذر وطلا يقطعه عليها ان دخلا
فيه اي في ذلك الفعل الذي اذنها فيه صوما او امتكافا
او حجا اما فان لهر بي خلافيه كان له منعهما من الدخول
فيه فان اذن الزوج او السيد في النذر ثم منعا منه فقال
العبد او الزوجة وقع مني النذر وقال السيد او الزوجة
لم يقع فالقول قول العبد والمراة صفحه ثلاث صور
اي وهي طرو حدة على امتكاف او حج او حرم وطرو امتكاف

على حدة فضي هذه الثلاثة تنتهي السابق الا ان تحدم
في هذا استثنا منقطع لان ما قبل الاستثنا طرو العدة
على الاعتكاف او الاحرام وطرو الاعتكاف على العدة وما بعده
هي طرو الاحرام على العدة وقوله الا ان تحدم وان بعدة وفاة
اي الا ان تحدم وهي منغلسة بعدة هذا اذا كانت بعدة
طلاق بل وان كانت بعدة وفاة لا اصل العدة اي بحيث
تتزوج من غير بعدة او انها تترك الاحداد وقوله باقيا له
التتمتيه اي في قوله ببطل فتنتهي السابق في هذه بحملت من
مجموع كلام المصنف والا ان العقد بستة واما تنتهي السابق
في صنة منها وبيطل الاولي في واحدة الا ان تحتسب
هي الثانية اي بيت هاتين السنتين وهي طرو الاحرام
على الاعتكاف اي ان ممد اتمامها للاعتكاف سالم تحتسب
باتمامه فعلات الحج وهذا التقييد اصله للحج واعترضه
طفي بان اطلاق ابي الحسن وابي محمد ان بنا فيه حيث
قال لان المعتكفة اذا احرمت بنفقد احدامها ولا تخرج
له ضي بنقضي اعتكافها انظر ابن عرفة ابو عبد والحاصل
ان ظاهر اطلاقهما انها تنتهي الاعتكاف مطلقا فافت فتوان
الحرام لا حمله بعض شيخنا العدوي لكن كلام الحج انسب
بما بابني من تدخيل العقد بتقديم الوقوف بعرفة
الا اضحي فوانته على الصلاة خلافا لقول المصنف وعلي
ولو فات فتامل بقيد اذنه حمد المصنف على غير المأذون
فيه لقوله ان يحنث لان المأذون فيه يفعله وان له يحنث
بان دفع امره للحاكم فيخير سيده على ان يمكنه من فعله
فان منعه ماذنه باذنه في هذا ظاهر وان كان غير
منصوص لان طاعته لسيده فيما نذره باذنه لا تجوز
وقد تقدم ان النذر المعين يجب قضاؤه ان تركه اختيارا
او تب ولو معينا فات وقته اي هذا اذا كان معينا
او معينا وبقي وقته بل ولو كان معينا وفات وقته لانه
فقده

فقده على نفسه حيث اطاع سيده ولم يخالفه ويرفعه
للحاكم ليجبره على تمكينه من فعله لانه حينئذ اذنه في النذر
ليس له منعه ولا يمنع مكاتبه يسيره اي من حيث
يسير الاعتكاف الذي شرع فيه ولو ظاهرا اذن من سيده
قال شيخنا ومثله المدة اي التي يحتاج لها زوجها فليس
له منعها من يسير الاعتكاف وظاهره مطلقا سواء كان
اذن لها فيه ام لا وفيه نظر لما تقدم من قوله وان اذن لعبد
او امرأة في نذر فلا منع فان مفهومه المنع منه بعد مرة
الاذن وليس ببعيد ويدل على بطلانه ايضا ما تقدم في الحماقة
من قوله ولا يقضي على زوجها به واذا كان له منعها من
السجد لصلاة واحدة فاحري الاعتكاف اه بن والحاصل
ان المدة اذا كان يحتاج لها الزوج على كالعبد فيما ذكر من
القسمين اي الاذن وعدمه واما اذا كان لا يحتاج لها فيجوز
لها ان تعتكف بغير اذنه وليس له منعها منه ولو كثر
ولزم بنوم اي زيادة على الليلة واولي بحسه اي
فان نذر يوما بالزمن ليلة زيادة على اليوم الذي نذره
والليلة التي تلزمه هي هذه ليلة اليوم الذي نذره
لا الليلة التي بعده كما هو ظاهر ما لابن يونس وغيره
وح يلزم في هذه الصورة دخوله المعتكف قبل الفجر
او معه وكذا في مسئلة المدونة قاله شيخنا فلا يلزمه
شيء اي عندنا خلافا للشافعية اه بن وقوله فلا يلزمه
شيء اي مالم ينو شيئا اي مالم ينو الجواز والا لزم ما نذره
واعلم ان ما نذره من عدم لزوم شيء باتفاق ابن الظاهر
وسحنون واختلفا فيما هي من نذر طاعة ناقصة كصلاة
ركعة وصوم بعض يوم يلزم اكماله عند الاول ولا يلزمه
شيء عند الثاني هي خير الاعتكاف واما هو فلا يلزمه شيء
باتفاقهما لضعف امر الاعتكاف بخلاف الصوم والصلاة
والحج فان امرها عظيم لكونها من شعائر الاسلام خلافا له

لسمنعوت اي حيث قال لا يلزمه شيء كالاعتكاف
ولزم تتابعه اي الاعتكاف المنذور في مطلقه اي فيما اذا
نذره مطلقا اخير معتبه بتتابع ولا تفريق فاذا نذره
الاعتكاف عشرة ايام فانه يلزمه تتابعها لان طريقه
الاعتكاف وشانه التتابع وان يفي احدهما لحق به
فيه نظر بل اذا يفي عدم التتابع لم يلزمه تتابع ولا
تفريق اه سيد حين دخوله المعتكف اي لان النفل يلزم
اتمامه بالشروع فيه فانه لم يدخل معتكفه فلا يلزمه
ما نواه متعلق بلزم اي فيكون الدخول سببا
في اللزوم وصوفه اي ان ما نواه حين دخوله
لازم له وما قيل القايل لذلك خشه وحلل بعلة
لا معنى لها كمطلق الجواز الاولى ان يقول كالجواز
المطلق اذ فرق بين مطلقه الماهية والماهية المطلقة
فان الثاني عبارة عن الماهية بقيد الاطلاق وهو
اخص من الاول وقوله كمطلق الجواز كان يقول
لله علي ان اجاور المسجد عشرة ايام ولم ينو ليلا
ولا نهارا ولم يتلفظ بذلك ولم ينو الفطر ولم يتلفظ
به فاذا قال ذلك وكان كذلك فقال لله علي اعتكاف
عشرة ايام وقع صوم اعتكاف بلفظ الجوار فيلزمه
ما يلزم في الاعتكاف ويمتنع ما يمتنع فيه وقع فيلزمه
تتابعها ان نواه او لم ينو شيئا فان يفي التفريق
محمل بها واذا يفي في خلته ان يجاور المسجد عشرة ايام
وان لم ينو ليلا ولا نهارا ولا فطرا فصوم اعتكاف في العين
عين منه ورفاذا دخل المسجد ويصوم لم يتعين بليل
ولا نهار انه اذا عين بذلك باللفظ او النية لزمه ما عينه
به فقط لكن بلا صوم وكذلك لو كان الجوار مطلقا ولكن
يفي الفطر او تلفظ به فانه يلزمه من غير صوم ومحل
لزومه اذا عينه بالفطر او الليل او النهار اذا نذر الجوار

واما اذا

واما اذا نوى فقط فلا يلزمه شيء ولو دخل المسجد والحا
ان الجوار اما مطلق او مقيد بليل او نهار فان كان مطلقا
ولم ينو فيه فطر لزم بالنذر اذا نذره ولزم بالدخول
اذا نواه واذا نوى فيه الفطر فلا يلزم الا بالنذر ولا يلزم
بالدخول اذا نواه وكذا المقيد بليل او نهار فلا يلزم
الا بالنذر ولا يلزم بالدخول اذا نوى ذلك من غير نذر
فان قيده اي بالليل فقط او النهار فقط وقوله
او نوى اي او طلق ولكن نوى به بنذره اي بنذره
النهار وكذا الليل المقيد بالفطر اي او بالليل او النهار
وفي بعد دخوله حاصله ان الجوار اذا كان مقيدا
بليل او نهار او بالفطر فلا يلزم الا بالنذر كما مر ولا يلزم ولو
دخل ان كان سفيها وهذا عدم اللزوم في النفي مطلقا
حتى في بعد الدخول فله الخروج من المسجد بعد
دخوله وعدم اللزوم انما هو بالنسبة لغير بعد الدخول
واما بالنسبة له فيلزمه اتمامه تاويلان والراجح
منهما الاول فالخلاف انما هو في بعد الدخول واما
ما بعده فلا يلزمه اتفاقا وهذا التاويلان في بعد
الدخول سواء نوى مجاورة يوم او ايام وهو ما قاله
شيخنا وهذا وشكله في التوضيح واحتمله اللقاني
او الخلاف انما هو فيما اذا نوى مجاورة ايام واما اذا
نوى مجاورة يوم فلا يلزم المالكية بالدخول قطعا وهو
ما قاله العراقي واحتمله ع اه اذا علمت ذلك تعلم ان الشيخ
ماش على طريقة ج كمن نوى جوار المسجد ما دام فيه
او وقتا معينا فلا يلزم بقية ذلك اليوم او بقية الوقت
المعين واثنان ساحل يحط على يوم من فوقه ولنشر
يوم كذا بياط بالدال المهملة ثم الحاء اللب للسيوطي
سمي بذلك اي سمي محل الرباط ساحلا على شاطئ
البحر اي فالساحل في الاصل شاطئ البحر الذي يلقي فيه
رمله فاطلق هنا واريد به محل الرباط تسمية للحال

شبكة الألوكة www.alukah.net

باسم محله لا يمتنع ان يكون الصوم والصلاة لا يمنعان
الجهاد والحديث والاعتكاف يمنع ذلك فلذلك كان
ناذره لا يأتي اليه كان اي الناذر مقيما في مكان مفضل
اي بالنسبة لمكان العبادة الرباط او كان مكانه مساويا
لمكان الرباط ولزمه اتيانه الساجد الثلاثة ظاهر
ولو كان المفضل الذي هو فيه افضل من بالمدينة
تذر الاعتكاف مثلا بيت المقدس او مكة وبه قيل
وقيل انه لا يأتي من الفاضل للمفضول ويأتي من
المفضول للفاضل ويسيأتي القولان في باب النذر
والراجح منهما الثاني ان من تذر شيأ من الثلاثة
اي هي الصلاة والصوم والاعتكاف وفعله ولزمه
الذهاب اليه اي وفعل ما نذره فيه وهل مطلقا
او الا ان يكون محل الناذر افضل والافضل فيه قولان
وفعوله كساحله اي كما يلزم الاتيان لساحله والا
فقولان اي والا يكن بعيدا بل كان قريبا وهما لا
يحرج لشدة او حلة فقولان في فعله المنذور
بموضع صلاة او اعتكاف واما اذا كان صوما فهل
كذلك وهو ما قاله بعضهم او يفعل الصوم بموضعه
من غير خلاف لانه لا ارتباط للصوم بالمكان وهذا هو
التبادر من كلام ح وكره الله خارج المسجد فاعله
انه يستحب للمعتكف ان يأكل في المسجد بالقرب منه
كفنايه اي فدام بابه ودهليزه وهو ما زيد بالقرب
منه لتوسعته واما الله خارجا فما يكره الله فيه فهو
مبطل للاعتكاف وهذا التفصيل هو ظاهر المدونة
والجوهرة والذي للباجي البطلان بالخروج من
المسجد واطلق كما في العراق ويمكن ان يحمل الاطلاق
في كلامه على التفصيل الذي ذكره في المدونة وظاهر
المصنف كالمدونة كراهة الاكل خارجه ولو خف الاكل
وعدم كراهة الشرب خارجه وهو كذلك

اي لبس

اي لبس معه ما يكفيه من المأكل والمشرب وظاهره ولو وجد من
يكفيه ذلك بالمجانة او مجانا لما فيه من اذلال جسمه من طلب ك
فتول ابن [illegible] جميع امره وفي المدونة ما لم يجد كافيا
وعليه اذا وجد كافيا وخرج لشدا يحتاج هل يبطل او لا
انظره اصله ستقف اي قلبت الواو ياء لاجتماعها
مع الياء وسبق احدهما بالسكون واد غمت الياء في الياء
وقلبت الضمة التي قبل الياء كسرة لاجل ان تصح الياء
فان اعتكف بحر يكفي اي سريكيا للكل امة والمجاور
افرد مكان اي اذا انفرد دون الاسواق في البلد كاشتغاله
اي كما يفسد اذا خرج لقضاء حاجة فاشتغل خارجه
شيء لها وذا تدل اشتغاله بما ذكر لخروجه من محل الاعتكاف
والحال ان مدة الاعتكاف عليه وقوله منزله اي
لفظا قاربه واشار بذلك الى ان جعل الكراهة مقيدة
بقيدين ان يكون المنزل قريبا وان يكون فيه اهله اي
زوجته او سريته مخافة ان يشتغل بمهم من اعتكافه
ولا بد على هذا التقليل جواز مجيء زوجته اليه في المسجد
والله مقيدا وحد بثها لان المسجد واسع اي مانع من
الجماع ونحوه ساله ولا مانع من فعل ذلك في البيت
وسئله اي سئل ما لم يكن اهله في البيت في قدم الكراهة
واشتغاله يعلم هذا على مذهب ابن القاسم وروايته
عن مالك من ان الاعتكاف يختص من اعمال البدن بذكر الله
وقراءة القرآن والصلاة واما على مذهب ابنه وهب من انه
يباح للمعتكف جميع اعمال البدن المتعلقة بالآخرة فيجوز له
مدارسة العلم وصيانة البدن في المرض موضع معتكفه
والصلاة على الجنائز اذا انتهى اليه وحمام الناس ويجوز
له كتابة المصاحف للثواب لا لاجرة يأخذها بل ليفيد
فيها وينتفع بها من كان محتاجا اليها اه ب خير
فيني والالم يكره ظله المدونة كما في العراق الكراهة
مطلقا وانظر من اين هذا القيد اه ب وقد يقال ان العيني

شبكة الألوكة www.alukah.net

متعين لانه خبيث مخ تذكر فلا يصح كراهته كالنص وان كان مطلقا
فينبغي ان يقيد به تامل لان المقصود جواب بما يقال
الاشتغال بالعلم يخير العبيني افضل من الصلاة النافلة
ملخصه هنا واستحسنت انا والذكر وقراءة القرآن
ورياضة النفس اي تحليصها من صفاتها المذمومة
لا بالاشتغال بالعلم ابي لان العلم لشرفه يحسن النفس بما
شحنت به اي كثير مما ذكر من العلم اي يخير العيني وكتابته
العبيد للمتكلف لا للعلم بدليل المبالغة فيه من اضافة
المصدر لفاعله وحل كراهة الكتابة له مالم تكن لها شد
الذي يحتاج له في مدة اعتكافه وان لعياله والا فلا كراهة
كذا ينبغي لان الامر المحتاج له لا يرخص تركه فلا يصح كراهته
فيستحب فعلها اي بان يشتغل الوقت تارة ه
بهذا وتارة بهذا واوجب السراد انه يفعلها جميعها
في فور واحد لان هذا الاتياني وفعله فينتخب فعلها
اي اخذا من حكم المصنف بالكراهة عليه وفعل غيرها من
من انواع البر كعيادة مريض بالمسجد واما ان
كان خارجه كانت العيادة خير جائزة وتبطل الاعتكاف
ان بعد عنه اي بان كان ينتقل منه محله لعيادته
واما لو كان قريبا منه فلا باس ان يسلم عليه وهو جالس
في محله وجنازة اي وصلاة على جنازة ولو كان
جارا او صالحا فيخص ما تقدم في الجنائز وهو قوله
والصلاة اجب من النفل اذا قام بها الغير ان كان كجار او
صالحا بغير المتكلف هذا اذا وظفت بعيدة عنه بل وظيفة
لاطعته ومحل الكراهة اذا لم تتعين عليه والا فلا كراهة
لان المفيد لا يعرض في تركه فلا تصح كراهته لامكانه
لم يكن يخرج لوصل الاوقات والحاصل ان الاذان على
مكروه كما قال عياض والحاصل ان الاذان على
المنار او على سطح المسجد مكروه مطلقا كان يوصل
الاوقات او لا واما اذانه في محله او في صحنه فيجوز ان
لم يكن

لم يكن يرتبط الاوقات والكره هذا هو النقل انه
يمشي الى الامام مفادة انه لا كراهة اذا كان لا يمشي
وهو كذلك يحمل ما افاده اللقاني وحذفت الكراهة
بما تقدم من جواز تاذينه بصحن المسجد ولكن النص
تبع واخراجه للحكومة اي لدخوله تفوهت عليه
ولا يبطل الا ان تكلف فخرج ومحل هذا اذا اخرج قهرا
عنه واما اخروجه باختياره لذلك ونحوه فانه يبطل
اعتكافه قال في المدونة فان خرج يطلب احد الاودينا
او خرج فيما عليه من احد او دين عنه اعتكافه وقال
ابن ناجي عن ما لك ان اخرجه قاض لحكومة او غيرها
كارها فاحب الي ان يبتدي اعتكافه وان يبني
اجزاه اه وظاهر اطلاقها سواء الله باعتكافه او لا وقال
القلشاني في شرح الرسالة ان اخرج كرها وكان
اعتكافه هربا من دفع الحق فخروجه يبطل اعتكا فه
اتفاقا اه ونحوه في الجواهر فيقيد اطلاق كلامها
بذلك اه تنبيه مالم تبطل مدة الاعتكاف اي مالم يكن
الباقي من مدة الاعتكاف كثيرا والا فلا كراهة اي
في اخراجه مالم يلد به اي ان محل كراهة اخراجه
لاجل سماع دعوى تفوهت عليه اذا لم يتبين لدده
وانه انما اعتكف فرارا من اعطاء الحق والا تعين اخراجه
كان الباقي من مدة الاعتكاف كثيرا او قليلا كما في حش
وهو الصواب وبيطل اعتكافه بذلك الخروج والحاصل
انه ان خرج فلا يقال طلب حقه او لدعوى متوجهة
عليه فسد اعتكافه ولو كان غير ملد بذلك الاعتكاف
وان اخرجه الحاكم فقد اعذر فسد اعتكافه ان كان
ملدا به وان كان غير ملد به فلا يبطل اعتكافه
وله ان يبني على ما فعله وجاز افتداء على غيره
لا ولا يحمل المصنف على ظاهره من تعليمه القرآن بعوضه
في الجلاب من عدم الجواز ضعيف كذا في حش وتبعه

وجه ان كلام الجلاب قد اقتضد عليه في التوضيح وكذا ابن
اقتضد عليه ابن عرفة وابن ناجي في تكميل التقييد
والعراقي وغيرهم واقتصارهم عليه يؤذن بانه المذاهب
لكن ماعني الجلاب فيه شارحه الشيخ ساجي فقال
واخذ القذان فيجوز وان كثر لانه ذكر انه يكره قاصدا
للتقليم فيمتنع كثيره اه نقله ابو الحسن المناوي
وبهذا الجمع بين كلام سند والجلاب اه بت فقول
سند ان سماعه من العتبي يكره اذا كان على وجه
التقليم محمول على ما اذا كان كثيرا وقول الجلاب ان
اقتذان القذان للغير جايز ولو كثر محمول على ما اذا
لم يقصد تقليمه ويكثر والاكره اي سهل الامن
حاله حمل الجواز اذا كان السهل لطيفا لا طول فيه
والاكره اي والا بان وجه انتقال اب في المسجد
او طول في السهل بدون انتقال كره وامالو فصل
انتقال لخارج المسجد بطل اعتكافه منهد داخل
في الكاف بما قبله ان الكلام من اسماء الله كذا ذكر
بعضهم وتطييبه اي جاز تطييب المعتكف
بانقاع الطيب في ليلة او نهار اسقط الجار وجلا او اسراة
وهذا هو الشهور خلافا لمحمد بن المواز القايل بكراهته
في حقهما الشيخنا محذوف بقبل انتقال اي لمحل اخر
من المسجد والاكره وامالو كان الانتقال لمحل خارج
المسجد بطل اعتكافه واخذه اي قصه ولو لثنه
وقوله اذا خرج اي من معتكفه او جنابة اولغيبه
اولحد اصابه كما لكافي في كلام المصنف في الحقيقة داخلة
على جهة كذا في بعض النسخ والاولى ملاحظة دخولها على
كلمن المضاف والمضاف اليه ليدخل خروجه لشراء
لطعام او ما تاكل واشعر قوله اذا خرج انه لا يخرج
لمجرد فعل الثياب والظفر وما معهما وهو كذلك
وكره منيه اي ولو جمع ذكر في ثوبه والقاه خارجه
لحرمة

لحرمة المسجد كما في المدونة مطلقا اي سواء كان
في المسجد او خارجه والاذى له فعله اذا خرج انما هو
ازالة الظفر والشارب والابط والعانة لا حلق الراس
كما يفيده ابو الحسن خلافا لما في ضكم من انه اذا خرج
لكفسل الجمعة جاز له حلق الراس ولا يخرج لها استقلالا
وواقفه في البج على ذلك انتظار الخ اي يجوز له ان يجلس
لخارج المسجد حتى من يغسله له منتظر لخلسلها
ويحفضها اذا لم يكن له غيره اي ولم يجد من ينتيبه
في الجلوس عنه الغسال او حتى يعود الى ان يجف
فالجواز معين بقيدين والاكراه اي الانتظار المذكور
والا بطلان فيهما كما في شب وندب له احداد ثوب
اخر يلبسه اي ياخذه معه لاحتمال ان يصيب الثوب
عليه نجاسة فيلبسه وكان اخر اعتكافه الخ
اشعر كلامه هذا انه لو كان اعتكافه العشر الاول
او الاوسط من رمضان لم يندب له مبيت الليلة
التي تلي ذلك العشر وهو كذلك فيخرج اذا غربت
الشمس اخر ايام اعتكافه قاله ت فظاهر المدونة
الوجوب اي وجوب سكنه في المسجد مفطرا وعليه
حرمة الاعتكاف وقيل لا يجب عليه المكث ليلة العيد
بل يجوز له ان يخرج لمجرد غروب الشمس اخر يوم من
رمضان وعليه حرمة الاعتكاف فتحصل ان الاقسام
ثلاثة الاول ما اذا كانت ليلة العيد اخر مدة الاعتكاف
الثاني ما اذا كانت ليلة العيد في اثنا المدة الثالث
ما اذا كانت ليلة العيد لم تات في مدة الاعتكاف
اصلا قبل الغروب الظاهر ان الدخول مع الغروب
بمثابة الدخول قبله في تحصيل المندوب والراجح
الوجوب اي وجوب الدخول قبل الغروب او معه
بناء على المعتمد من ان اقل الاعتكاف يوم وليلة
وانه اذا نذر يوما وليلة وكان اذا نذر ليلة واما

القدر فيجب له قال ابن الحاجب ومن دخل قبل الفجر
احتمل بيومه وبعد الفجر لا يفتد به وفيما بينهما قولان
التوضيح واختلف اذا دخل بينهما والمشهور الاعتداد
وقال سحنون لا يفتد وهل بقصهم قول سحنون
على انه ليس بخلاف وان الشهور محمول على النفل وقال
سحنون والمعونة على الخلاف اظهر اذا علمت هذا تعلم
ان الاولى ابقاء كلام المصنف على الاطلاق لاستظهار ابن
رشد ان بين القولين خلاف وان المعتمد قول المعونة
بالامتداد انظر بت ومن هذا تعلم ان خلاف الشهور والراجح
انه لا يصح هذا القول سحنون وجعله الراجح فيه نظر
وصح ان دخل لبيانه انه نذر المندوب ان كان الاعتكاف
غير منذور وخلف الواجب ان كان منذورا ولا يرد ان كلام
المصنف هنا مخالف لما سبق له من ان اقل الاعتكاف يوم
وليلة وان من نذر يوما لزمه يوم وليلة واجاب الشارح بان كلام المصنف هنا مبني
على ضعيف وهو ان اقل الاعتكاف يوم فقط
والراجح انه لا يصح اي اذا دخل قبل الفجر سقط الكمال
منويا او منذورا تنبيه اعلم انه وقع خلاف
في اقل الاعتكاف اي في اقل ما يتحقق به على قولين
فقيل اقله يوم وليلة وهو المعتمد وعلى انه اذا دخل
المعتكف قبل الفجر او معه فلا يجزيه ما لم يقض له ليلة
في المستقبل سقط كمال الاعتكاف سنيا او منذورا
وعلى هذا القول يأتي ما مضى من انه اذا نذر يوما
لزمه يوم وليلة وقيل ان اقله يوم فقط وصح اذا دخل
قبل الفجر او معه اجزاه ذلك اليوم وليلته ان كان ناذرا للاقل
لكنه خالف الواجب اذا كان ناذرا له لان هذا القول
يقول بلزوم الليلة بالنذر فلزومها لانه حيث اقل
الاعتكاف يلزم حيث ان النذر اوجبها واما اقله
كما لا يجزئ بكون ما نقص عنه اما مكروه او خلاف
الاولى

الاولى على ما فيه من الخلاف فقيل يوم وليلة واكثره
كما لا يجزئ بكثره ما زاد عليه عشرة وقيل هذا القول
في التوضيح عن بعضهم وقيل اقله كما لا يجزئ عشرة واكثره
شهر وهو مذهب المدونة والرسالة اذا علمت هذا تعلم
ان من نذر اعتكافا ودخل فيه وله بقية قدره فانه
يلزمه اقل الحقيقة وهو يوم وليلة على المعتمد
او يوم فقط على مقابله واذا نذر اقل الاعتكاف
كما لا يلزمه اقله على الخلاف المذكور في هذه الاقوال الثلاثة
اه تقرير شيخنا احمد دردير وباخذ السجد اي بجزء المقابل للعدد
الذي هو امامه بليلة القدر اي لاجل التماس ليلة
القدر بسكون الدال وفتحها سميت بذلك اما لتقدير الله ان
من ارزاق وغيرها اي اظهار ما للملائكة او لعظم قدرها
او لقدر القائم بها معنى كونها دائرة بالعام وهو
ما صححه في المقدمات حيث قال والذي هذا ذهب مالك
والشافعي واكثر اهل العلم وهو اولى الاقاويل وقوله
اوديته في رمضان وهو الذي يشهده ابن حبيب اه بت
واعلم ان العمل اي عمل الطائفتين وقوله ضرب من الف
شهر وقوله سبعا علمت اي ليلة القدر التي عمل فيها
ولها علامات ذكرها العلماء من جملتها ان تطلع الشمس
صبيحة يومها بيضاء لا شعاع لها كما في الحديث وان
تكون السماء البلتها صحوا لا غيم فيها وان يكون الوقت
ليلتها معتدلا لا حارا ولا باردا واذا تقرر حمل
الشارح كلام المصنف على مقدر النذر والثلاث خير يا على ما اختاره
ابن رشد للمدونة من ان النذر المعين من غير رمضان
اذا اطلع فيه محذوفا فانه يقضي لا على قول سحنون انه
لا يقضي مطلقا وحاصل كلام المقدمات ان الناذر
اياما بعينها امكن ان يكون من رمضان فعليه قضاؤها
وان مرضها قضى ما مرض فيها وان كانت من غير رمضان
فمرضها كلها او بعضها فثلاثة اقوال احدها وجوب

الفقها مطلقا على رواية ابن وهب في الصوم الثاني عدم
الفقها مطلقا وهو مذهب سحنون الثالث التفرقة
بين ان يمرض قبل دخوله في الاعتكاف فلا يلزمه وهو
مذهب ابن القاسم في المدونة على تاويل ابن عبدوس
وان نذر اياما بعينها فقضى ما مرض فيها او
افطره ساهيا يقبل ذلك باعتكافه ولا خلاف في هذا
قال في التوضيح فان كان الاعتكاف تطوعا فان افطر
فيه لمرض او حيض فلا قضا عليه لكن ان بقي عليه شيء
من السطي بعد زوال المانع بنى كما في ابن غازي عن ابن
يونس وحاصله ايضاح المقام ان تقول القذر اما ان يكون
او جنونه او حيض او نفاس او مرض والاعتكاف
اما نذر معين من رمضان او من غيره او نذر غير معين
او تطوع معين بالملاحظة او غير معين فهذه خمسة
وعشرون من ضرب خمسة في خمسة وفي كل منها اما ان
يطرا القذر قبل الشروع فيه فهذه خمسة وعشرون
صورة وان كان نذرا معينا بغير رمضان فان طرا ان
خمسة الاعذار قبل الشروع في الاعتكاف او مقارنة
له فلا يجب القضا وان طرا بعد الشروع فالقضا
متصلا فصوره خمسة عشر وان كان تطوعا معينا
بالملاحظة او غير معين فلا قضا سواء طرا ان خمسة الاعذار
قبل الشروع او بعده او مقارنة له فصوره ثلاثون
فالجملة خمسة وسبعون صورة وحكم ما اذا افطر
ناسيا والحكم انه يقضي سواء كان الاعتكاف نذرا معينا
من رمضان او من غيره او كان نذرا غير معين او كان
تطوعا معينا بالملاحظة او لا فصوره خمسة مجملة
العذر ثمانون ملاحظة نائب ع اشار الى ان الباء للملابسة
ويصح جعلها للمصاحبة وعليها ينفرد قوله للصوم بعد
وان اخذه بطل ولا يصح جعلها للسببية لعدم ظهوره
التفريع المذكور فان شيخنا السيد البليدي في حاشيته
على بهرام

على بهرام ويقتضي التناقض البين وهو ما لا يعد به تنوانيا
عرفا كما منع من الصوم او جاءه يوم العيد في اثنا
الاعتكاف وزال المرض ومضى يوم العيد فانه يجب عليه
البناء على ما فعله سابقا وكذلك اذا افطر ناسيا فقوله
كان منع من الصوم المرض اي لوجود مرض خفيف طرا
عليه او لوجود عيد وغلط المدونة اذا عجز عن الصوم
لمرض خرج فاذا صح بنا ثم قال ولا يلتئم يوم الفطر
في معتكفه اذ الاعتكاف الابصيام فاذا مضى يوم
الفطر عاد لمعتكفه فيبني على ما مضى اه بن اوزال
حيض نهارا اي فاذا طرا لها الحيض وخرجت لمنزلها
ثم طهرت نهارا فانها يجب عليها البناء والرجوع
للمسجد لتبني ولعلها تلتئم عادتها فهذا الحيض
المصروف بالانقطاع نهارا يمنع من الصوم لا من
الاعتكاف ان مراده بالحيض في الاولى ان مراده
بالحيض هنا الحيض الذي انقطع واغتسلت منه
نهارا فاذا اغتسلت وخرجت للمسجد ولو كانت تميز
طاهرة فيجب عليه ان الحيض منع من الصوم
لا الكل اه عدوي انه يجب تحليها الرجوع للمسجد
اي لتكميل بقية اليوم وان كانت تميز طاهرة
الحيض اي الشامل للمستحاضة يحل لها جميع النهار
في القذر المانع لا اي كالاحماء والمجنون والحيض
والنفاس والمرض الشديد الذي لا يطيق الاقامة
بعد في المسجد والوجوب متعلق بالاولى في الاولين
في المختلف بالباقي والراجح اي فعليه قول المصنف
وخرج من طرا له عذر خاص بالاعذار المانعة من المسجد
والصوم واما قول شيخنا وخرج من حصل له عذر من هذه
الاعذار لكن وجد باقي المانع من الاعتكاف وجاز امن
في المانع من الصوم فهو مبني على ضعيف خلاف الراجح
لاقتضائه انه لو جا العيد في اثنا الاعتكاف جاز له ان

يوم العيد ولذلك اذا مرض مرضا خفيفا وهو خلاف الراجح
على ما قاله ح وقد يقال ان ح انما ارتضى ما ذكر تبعا للتوضيح
فانه جعل جواز الخروج في العذر المانع من الصوم فقط
مذهب المدونة كعبد ومرض خفيف اي يطيق معه
الاقامة في المسجد دون الصوم فاذا اطاله شيء منهما
وهو في المسجد دون الصوم فلا يجوز له الخروج من
المسجد كما في الجلاجي والوانوغي وقيل انه يجوز لهما الخروج
والحاصل انهم ذكروا في خروج كل منهما وعدم جواز خروجه
قولان فروي في المجموعة يخرج وقال عبد الوهاب لا يخرج
كذا في ابن عرفة وابن ناجي وغيرهما كما في التوضيح
والخروج مذهب المدونة وكذا اختاره اللخمي ايضا لظاهرها
كما نقله ح واما القول بوجوب البقاء في المسجد فقد شهره
ابن الحاجب وصوبه اللخمي كما في ح وافتى به ح انظر بت
وان اجازه بطل اي اذا كان التأخير كثيرا وهو ما يقد
به متوانيا عرفا وعلى البطلان به مالك بتأخير التأخير
لكون الوقت وقت خوف كما قال عبد الحق وذكر
كما لو زال العذر ليلا واخذ الذهاب للمسجد حتى مطلع
الفجر فهو في ذلك باطلا اي ليلة العيد
ومفهومه ان الشخص المعتكف اذا حصل له حيض
او نفاس او اغما او مرض شديد في اثنا الاعتكاف
فخرج من المسجد للبيت ثم زال ذلك العذر ليلة العيد
فاخر الرجوع للمسجد حتى مضى يوم العيد وتالياه
في بعيد الاضحى فان اعتكافه لا يبطل وعلم ان المعتد
اجتهد في حكم البطلان في اللبث يوم العيد كما في
نص المدونة وفي ليلته على اختيار التونسي وقوله
لعدم ح جواب المريض يصح والحايض تطهر نهارا
غير يوم العيد بيوم ان رالرجوع فان اخر بطل اعتكا
فالفرق بينهما وبين من زال عذره ليلة العيد
ويومه مع ان التجميع بعد ربعه الصوم وحاصل
الجواب

الجواب ان اليوم الذي طهرت فيه الحايض وصح فيه المريض يصح صومه
لغيرها بخلاف يوم العيد فانه لا يصح صومه لاحد قوله وان
اشترط الخ حاصله ان المعتكف اذا اشترط اي علم في نفسه على
ما ينافي الاعتكاف سواء كان ذلك العزم قبل دخوله المعتكف او بعده
بان قال ان حصل لي موجب للقضاء لا اقضي او اعتكف ولكن
اطأ زوجتي او اعتكف ولا اصوم لم يعد شرطه اي يبطل على
المعتمد واعتكافه صحيح ويجب عليه القضاء ان حصل له
العذر وقيل لا يلزمه اعتكاف وقيل ان كان الشرط
قبل الدخول في الاعتكاف لم يلزمه
الاعتكاف وان كان بعد ان
دخل بطل الشرط
تم هذا الجزء بحمد الله
تعالى وعونه على
يد الفقير العباد
احمد ابراهيم
التيجي
الغرملي
عفى عنه
امين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

٤٤٣

ومن الرسالة المكية المروية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب في الحج

وهو شد عالج اي واما لغة فهو مطلق القصد يقال رجل محجوج اي مقصود باحرام اي حال كون كل من المكلف وما معه من الطواف والسعي مصاحبا لاحرام منه منعقدا على انه معقول مطلق معقول للعمرة ويقدر مثله للحج لان الحج والعمرة مصدران ينحلان الى ان والفعل اي فرض ان يحج مرة وسن ان يعتمر مرة ولا يجب فيه فرض وسنت لانه يفيد ان الفرض والسنة وقعا من الشارع مرة وليس بمراد لان الفعل فيه في حامله ويحتمل ان يجب مرة على التمييز المحول عن نائب الفاعل اي وفرض المرة من الحج وسنت المرة من العمرة ويصلح رفع مرة على انه خبر وفرض وسنت مصدران مبتدآن مؤولان بالمفعول اي المفروض من الحج مرة والمسنون من العمرة مرة هذا حاصل ما في ح راجع لهما اي للحج والعمرة اي انه مرتبط بهما معنى لا انه معقول لهما لما علمت انه معقول للعمرة وتقدر مثله للحج وما زاد على اي على المرة من الحج والعمرة اي يقصد اي بما زاد على المرة ليقع اي لاجل ان يقع الحج فرض كفاية وتقع العمرة سنة كفاية فان لم يقصد ذلك كان كل منهما مندوبا وهي افضل من التعدد هذا القول نقله ح عن مناسك ابن الحاجب وفي النوادر عن مالك انها سنة مؤكدة مثل الوتر وفي فوريته اي وجوب الاتيان به على الفور فيعصى بالتاخير عنه اي بالتاخير عن اول عام القدرة وقيل الثاني عام وقيل ظن السلامة اي الى العام الذي ظن فيه التاخير اليه وقيل اخيه على نحو القول بالتراخي لو اخذه واخترمته المنية قبل خوف

القفوات فقال في الطراز لا يعصي وقال بعض الشافعية لانه انما جوز له التاخير بشرط السلامة اه ح اي الى الوقت اي الى مبدئه وقت باختلاف الناس اي من ضعف وقوة فمن ظهر منه ضعف بكون كبيرا يقال فيه انه لا يمكنه فيما الا خمس سنين او ثلاثة او اربعة وبعد ما يظهر ضعفه فيتقرر له التاخير الى العام الذي يظن فيه حصول الضعف له ويحرم عليه التاخير بما بعده والحكم ان هذا الخلاف يجري في العمرة ايضا كما هو مفاد ابن الحاجب وابن شاس فتنظيم ح في ذلك فتامل وانظر بينه وبين الخلاف في الفورية اذا افسد حجه سواء قلنا ان الحج على الفور او التراخي وسواء كان الاول افسده فرضا او نفلا كما ياتي ذلك عند قوله وهي اتمام الفسد خلاف الاول رواه ابن القصار والعراقيون عن مالك وشهره صاحب الذخيرة وصاحب العمدة وابن بزيزة والثاني شهره ابن الكاتب الفاكهاني قال في التوضيح الباجي وابن رشد والتلمساني وغيرهم من المغاربة بدون ان الذهب قال ح سقوط الصد هنا بين القولين وفي التوضيح قال الطخيخي من شهد المصد القورية وفي كفارة ابن حبيب نظر اليه وكانه ضعف صحة القول بالتراخي انما اخذت سبيل وليس الاخذ منها بقوي واذا علمت ذلك فقد ظهر لك ان القول بالفورية ارجح ويؤيد ذلك ان كثيرا من الفروع التي يذكرها المصد في الاستطاعة مبنية على القول بالفورية فكان ينبغي للمصد الاقتصار عليه الا كلامه وصححها بالالزام اي لانه لابد فيهما من النية وكل عبادة فكذلك فشرط صحتها الاسلام لان النية شرط صحتها الاسلام ومن هنا تعلم انه لا حاجة لما قاله المصد انه لا بعد من شرط الشيء الا ما كان خاصا به فيحمد مرفد بالخ اي لوجوب بالمماسياتي

ان غير المكلف لجواز دخول العدم بفعل احدهما ولعدم امكانه
اب او وصيه ابي الوصي ومقدم قاض وحاكم وحاصب
وان لم يكن لهم نظر في المال كما نقله الابي في شرح مسلم
واقتضاه كلام الشافعية حيث قالوا القريب الذي يجدم
بجدم من الصبي انما هو القريب الذي له النظر في المال
من اب او وصي او مقدم قاض ولا يجوز احدهما لغير الامام
عنه الا ان تكون وصية او مغفلة من القاضي انظر
الزرقاني في شرح المواطا عن وضيع الاديب الصغير
الغير المميز وان كان غير وضيع وايناض الرضيع بالاكل
للخلاف في الاحداث عنه فقل نقل عن ماك لا يجوز عن
وضيع فلما وقع فيه الخلاف بين المصنف فيه
بان يقول ادخال في الاحداث في الخ اي في حدمات الخ
بان يقول تعيين ادخال هذا في حدمات الخ او الهمزة
كان القريب متلبسا بالاحداث عن نفسه او كان غير
محدم اصلا وليس المراد ان القريب يجدم في نفسه ن
ويفقد النيابة عن الرضيع كما هو ظاهر العبارة
قرب الجدم تنازعه قوله فيجدم وقوله وجد وجعل
تجديده قرب الجدم ان لم يخف الفقد على الصبي والاجدم
عنه من غير تجديده ويفتدي اي مكنه ببيان للجدم
هنا ولا يقدم الاحرام اي نيته الدخول في حدمات الخ
كما قيل قائله ابن عبد السلام وقد قدمت تبعا للبساطي
كلام المصنف بهذا القول بنا على ان قرب الجدم مجعول
مجرد وهو غير صواب كما قاله تت ويجدم ولي ايضا
عن مجنون مطيق اي ويجري فيه ما تقدم في الصبي
من تاخير احدامه وتجديده الى قرب مكة واذا كان
يخاف بتجديده قرب ما صعد الفقد واجدم عنه بغير
تجديد ويفتدي فان خيف على المجنون اي الاذى
يفيق فلا يجوز الاحرام عنه اي لا يجدم ولا ينقل
لانه اي لان الاغماء مظنة لحدم العقل ويجري في زواله

عن قرب ثم ان افاق ابي المعين وقوله في زمن يدرك
الوقوف فيه احدام به اي وان لم يقف عن اغمائه
الا بعد الوقوف فقد فاته الخ في ذلك العام ولا حجة
باحدام اصحابه عنه ووقوفهم به في محفة والمميز
عطف على ولي كما اشار له الشارح بقوله باذنه فان اذن
لمميز في ان احدا وحجه او اراد منعه قبل الشروع
في احدامه ففي الشامل ليس له المنع بعد الاذن
على الاظهر ولابي الحسن له منعه قبل الاحدام لا بعده
وهو المعتمد اه حدوي ومثل المميز في كونه لا يجدم
الا باذن وليه السفيه المولى عليه وان كان الخ واجبا
عليه والاقرب الجدم المراد به مكة لا ما قبلها لما
يعلم انه حدم ان راه مصلحة ابي واما ان راى
المصلحة في ابقائه ابقاه على احدامه وان وجد المصلحة
في كل من ابقائه وتحليله خير الولي والظاهر ان التحليل
واجب عند وجود المصلحة فيه كما ان عدم التحليل
كذلك عند وجودها فيه اذا علمت ذلك تعلم ان اللام
في قول المصنف فله التحليل للاختصاص والمعنى
انه اذا احدم بغير اذن وليه كان تحليله منحصرا بالولي
فليس لغيره ان يحلله وهذا لا ينافي ان التحليل
قد يكون واجبا وقد يكون ممنوعا وقد يخير فيه
وليست اللام للتخيير بالخلاف والنية اي بان ينوي
خروج ذلك القريب نية الصبي الخ بل لا بد من نية
احلاله والحلق له بخلاف العبد والمراة الفرق
ان المميز على الصغير والسفيه لحقهما واما المجدد على
العبد والمراة فانه لغيرهما فالاول صحيح وقوي لان
حق النفس ثابت مع المجدد وبعده فلما كان
قويا استمر اثره فلذا يقدل القضا واما الثاني
فهو ضعيف لزواله بالتايم والعتق فلذا وجب
القضا الخ ويقدمه اي القضا وقوله فان قدم

حجة الاسلام على حجة القضا اذا احدثت تطوعا اي واما
اذا احدثت بفرض غليب له وهذا اي بقول المدة وامره
بقدوره مرتبط بقوله ويحدم الصبي المميز باذنه
ولا يكون احد كالذي يقبل النيابة وما بعده اي من
السعي والوقوف وركوع اي الاحرام وطواف
الشاهد اي احضرهم الاماكن التي يطلب مشاهدتها
والحضور فيها كما لو كانت اي النفقة في الحضر الخ
ان خيف بتركه فتنة اي حقيقة او حكما فالاول
اذا خاف عليه الهلاك بتركه والثاني كما اذا خاف عليه
اذا تركه صحبة اهل الفساد والاختلاط بهم
فوليه القادر لتلك الزيادة اي واما قدر ما كان ينفق
عليه في مقامه فهو في ماله كما اذا لم يكن الا انه اذا
خاف عليه الضيعة بتركه والحال انه لا مال للمالك
المحجور فان زيادة النفقة تكون على المولى ولا تكون
دينا في ذمة المحجور فعلى وليه مطلقا اي
سواء خاف عليه الضيعة بتركه ام لا واعلم ان ما قرره
به شارحنا تبعا للامام الصدر شمله لبعض الصغير
والافقهسي والسباطي وهو ظاهر المدونة وحكاه
ابن عرفة للتونسي وعلي في التوضيح عن الكافي
انه الاشهر وجعل بهرام في وسطه وكبيرة تاما وهو
قول ما لك في العازرية ورجحه ابن يونس وتاول صاحب
الطراز على ما في العازرية وبه يعلم ان جعل الصدر على كل
منهما صحيح لكن الذي يظهر من كلام ح انه اقتصار الاول
انظر ت فلزيادة النفقة لانه لا تاثير للاحرام في ذا
الصغير ح وانما اثر فيه الحرم فلذا احتيج فيه التفصيل
بخلاف الصغير في المحل محرما فان الاحرام هو الذي
اثر فيه فلذا كان الجزاء على الولي من غير تفصيل لانه
هو الذي اثر فيه فلذا كان الجزاء على الولي تسببا في احرامه
والحاصل ان كل ما لزمه بسبب الاحرام فهو على الولي
مطلقا

مطلقا ولو حشي ضياعه لانه لا ضرورة في ادخاله
النسك بل وكذا ان وجبت اي الفدية لضرورة اي
كما اذا استعمل الطيب تفصد المداواة او لبس
الثياب لحر او برد وما ذكره من لزوم الفدية للولي
مطلقا سواء لزمته لضرورة او لغيرها هو ظاهر المدونة
وهو المذهب وما في ت من انها اذا كانت لضرورة
ففي مال الصبي تبعا لبهرام والسباطي وشبه
بهرام بما لو احرم فقد رده ح بان صاحب الجواهر
لم يقل اذا كانت لضرورة ففي مال الصبي انظر بت
كو فقوحه فرضا ان خلت الشي اذا لم تجد لم يقع
فرضا فلم نص على قوله كو فقوحه فرضا مع قوله ووجب به
الستلزم لو فقوحه فرضا قلت لا نسلم انه يلزم
من كونه واجبا على المكلف ان يقع فرضا لجواز
ان يكون واجبا عليه ولا يقع فرضا كالنذور وكما
اذا نوى به النفل فانه يجب بالشروع فقد تحقق
الوجوب ولم يتحقق الوقوع فرضا ولما كان لا تلازم
بين كونه واجبا على المكلف ووقوعه منه فرضا
احتاج للتنصيص بقوله كو فقوحه ولذلك لا نسلم
ان الشي اذا لم يجب لم يقع فرضا الا ترى المرأة والعبد
لا تجب عليهما الجمعة واذا طلبا بها ونويا بها الفرض
وقعت فرضا فلو لم يذكر قوله كو فقوحه فرضا لتوهم
ان العبد والصبي اذا فعلاه يقع فرضا وليس كذلك
وفي جعله وقعت احترازا من قيد الوقوع فرضا فظهر
لاقتضائه انه قد يقع فرضا في غير وقعت الاحرام
لكن لا يشترط فيه الحرية والتكليف وليس كذلك
لا يقع منهم فرضا اي وانما يقع نفلا وقوله ولو نوجوه
اي بخلاف الجمعة بالنسبة للعبد والمرأة فانها لا تجب
عليهم لكن لو صلاها ونووا بها الفرض وقعت منهم
فرضا
قيد في الوقوع اي فهو راجع لما بعد الكاف

كما ان ما بعده وهو فقده بالبينة نقل كذلك وهي جعله وقت
احرامه قيد الفقد حتى فرضنا نظير الاقتضاء انه مد بقي
فرضا حتى بخروج وقت الاحرام لكن لا يشترط فيه الحرية والتكليف
وليس كذلك فالاولى جعلهما قيدا لوقت احرامه ظرفا لحريته
وتكليفه من حيث انهما شرطان لوقوعه فرضا والمعنى شرط
وقوعه فرضا حريته وتكليفه وقت احرامه وليس ظرفا لهما
من حيث انهما شرطان لوجوبه لان المعنى شرط وجوبه
حريته وتكليفه وقت احرامه وهذا لا يصح لوجوبه على
المتصف بالحرية والاستطاعة وجب الحج عليه سواء كان
اتصافه بما ذكر وقت احرام او قبله لم يقع فرضا اي
وانما يقع نفلا او لا ينقلب نفلا خرضا اذا عتق او بلغ او
افاق ولا ينقض على ابي لو فرض ذلك الاحرام الحاصل
بعد العتق او قبل البلوغ واحرم بعد الرفض بنية
الفرض كان احرامه بمنزلة العدم لان الاول لم ينقض
اي احرام عنه نفلا لان منه مجيء الحال من المضاف اليه
والشرط غير موجود لان المضاف وهو الحال احرام اي غير
ملابس للفعل لوجود الشرط وهو محل المضاف لان
الاحرام مصدر وقته نفس الاحرام كما الخ منه
الملازمة له وعدم انفكاكه عنه كملازمة الجزء للكل
وينصرف اي عنه الاطلاق وقع نفلا اي لا يقع فرضا
وقالت الشافعية يقع فرضا ولا عبرة بنيته النفل ويكون
تقديم النظر النفل على الفرض مبنيا على انه واجب على
التراخي اما على الفورية فتقديم النفل او النذر حرام
الاولان اي الحرية والتكليف والاستطاعة شرط لوجوبه
وجوبه فقط ثلاثة وشرط صحته واحد وشرط
وقوعه فرضا ثلاثة وكلها معلومة من المتن
لوقع فرضا اي لانه اذا وصل كان مستطيعا فما احرم
الا بحج وجوبه قاله سنلا وفسر الاستطاعة الخ
هذا يشير الى الباجي حمله بامكان الوصول للتعويض
قوله امكانا

امكانا ما دنيا اي بان يفيد على الوصول راكبا او
ماشيا لا طايرا او مخلوقا لانه امكان غير عادي فلا يجب
على من تحل على الوصول بذلك ان وقع اجراقطعا
بلا مشقة عظيمة اي من غير مشقة عظيمة بان لا يكون
هناك مشقة اصلا او يكون هناك مشقة غير عظيمة
فمطلق المشقة لا يشترط عدمها لان السفر لا يخلو عنها
فان كان في الوصول مشقة عظيمة لم يجب عليه
فالمشقة العظيمة هي خارجة عن المعتاد بالنسبة
للشخص وهي تختلف باختلاف الناس والازمنة
والامكنة وفي توضيح التشبيع على من اطلق سقوط الحج
عن اهل المدن واعلم انه يجب الخائف غير المستطيع
قبل سفره بما لا يكفيه لان سفره معصية فتبيه
من غير المستطيع سلطان يخشى من سفره العدو
واقتلال الريحة او ضررا عظيما بالحفظ يعذر له مثلا الامر
العدل فيما يظهر انظر ح واس على نفسه وماله
من تحلف الخاص على القائم من هلاك اي سواء كان
من عدو او سبع لا سارق اي فلا يشترط الامن على
المال منه لانه يمكن دفعه والتخلص منه بالجداسة
الا الاخذ ظالم فهذا مستثنى من مفهوم قوله ومال فان
يجب على المال سقط الا الاخذ ظالم لا يمكث ما قل فانه
لا يسقط على ما استظهره ابن رشد من قولين حكاهما
ابن الحاجب والاخذ سقوطه باخذ الظالم ما قل ولم يمكث
والحاصل ان الظالم ان اخذ كثيرا كان يمكث اولا او اخذ
قليلا وكان يمكث كان اخذه مسقطا للحج اتفاقا واما ان
اخذ قليلا وكان لا يمكث ففيه القولان اللذان قد حلقهما
وقوله الا اخذ ظالم ما قل ومن باب اولى اخذ اجرة لمن يدل
على الطريق ودفعها واجب على المحتاج ان توقف سفرهم
عليه دليل وتوزع الاجرة على الرواحل ولا تنتشر كثرة الا نفقة
ولا قلتها وكذلك يجب اعطاء الاجرة للحفنة اذا كان لا يمكن

السبب بدونهم بشروط ثلاثة ان يكون الماخوذ لا يجحف
بهم وان يذهب الجميع او خذ مهم بعضهم والا كان اخذا
على الحاه وان لا يكون لهم شيء من بيت المال في مقابلة ما
فقط لهم على المحاج والا كان اخذا طلبة اه محدوي
ماخذ بالنسبة للماخوذ منه اي ولو كان في نفسه اي
لا يعود اي علم منه بحسب العادة انه لا يعود فان علم
انه ينكث اي ولو كان ينكث باخذ كثير او شك فيما باجتهاده
هل هو قليل او كثير وظنه انه سقوط الجميع اذا تمكن ينكث
ولو كان يجمع ما يأخذه لا يجحف وهو كذلك لان اخذ الظالم
منه ما ذا فيه حطة واذلال او جهله امره اي بشك
في كونه ينكث اولا لما علمت من سقوط ما مع النكث اتفاقا
اي وح فيكون اختيار كونه لا ينكث متفقا عليه فلو جعل
فضله على الاظهر راجع لقيد عدم النكث لا قتضى ان مقابل
الاظهر يقول انه لا يسقط الجميع باخذ الظالم ما ذكر ولو نكث
وهذا لم يقله احد ولو بالزاد مبالغة في قوله ولو حبس
باستطاعة اي ولو من غير زاد معه ومن غير راحلة
له ورد بلو على سحنون ومن وافقه القايل باشتراط
مصاحبة الزاد والراحلة له ولو كان له صفة او قدرة على
المشي وقد على المشي ظاهره كما للحفي ولو كان
له صفة على المشهى غير معتاد له ويزري به فلا يجب
عليه الحج ولو قدر عليه تحقيقا فيما يظهر في ارد الصنعة
به كما هي بقايد اي قدر على المشي والحال ان له ما لا يوصله
والا فلا يجب عليه وقال الناصري يجب عليه حيث قدر على المشي
ولو كان يتكفف اي يسال الناس اكلفاف ولو باجرة
اي وجدها ولا يجحف وفضله كما هي اي رجل او امراة فانه
يسقط عنهما ولو قدر على المشي مع قايل بلد بلده لها ذكر
كما فرد شيخنا العدوي والا عتبر الحق لو قال والا سقط
كان اخصر واوضح ولا وجد ما يقوم مقامها اي من
الصنعة والقوة على المشي فايهما عجز عنه لم فاذا عجز

عن الزيادة وما يقوم مقامه من الصنعة سقط عنه
الحج ولو وجد الراحلة او كان له قدرة على المشي وكذا اذا
عدم الراحلة وما يقوم مقامها من الصنعة واولى اذا
عجز عن الزاد وما يقوم مقامه وعن الراحلة وما يقوم
مقامها فقوله اعتبر الجميع عنه منها اي انفرادا او
اجتماعا وانما اعتبر في جانب السقوط الجميع عنه منها
لان ما كان شرطا في الوجوب كان فقده مانعا من الوجوب
وان بثمن ولد زنى من زنا بطل بامكان الوصول كما يشير
لذلك حل الشه قال ح ثمن الزنا لا شبهة فيه وانما ولد
الزنا على ابويه وانما نيه عليه ليلا يتوهما ان كفيه فاشيا
من الزنا مانع الحج بثمنه وان كلام ابن رشد يدل على ان
المنع منه ما لم ان لا يحج قبله من يملك بخيره واصل
المسئلة في العازية وبه يرد قول الباطلي لو ترك المعه
فشفونة هذا اللعقل في مثله الحج كان احسن اه
بايباح على المفلس فيه ان ولد الزنا من جملة ما يباح
على المفلس وح ففيه عطف العام على الخاص باو وهو
ممنوع الا ان يقال المراد او ما يباح على المفلس غير ولد
الزنا وح فهو عطف مغاير على ان الذي ما ينبغي اجراء عطف
العام على الخاص وحكمه باو خلافا لابن مالك اه تقرير عدوي
او كان باعتقاده اي او كان امكان الوصول مصاحبا
او معتقدا باعتقاده اي بعيد وزنه في المستقبل فقيرا
او ترك ولده للصدقة فالبا للمصاحبة او اللابسة ح
وحاصله انه يجب عليه الحج ولو لم يكن عنده ومنه اهله
واولاده الا مقدار ما يوصله فقط ولا يلزمه ما يوصل
اسره واهل اهله واولاده اليه في المستقبل لان ذلك اسره
لله تعالى وهذا مبني على القول بان الحج واجب على الفور
واما على القول بالتراخي فلا اشكال لان نفقة
الولد والابوين على الحج مثل نفقة الاولاد والابوين
نفقة الزوجة فتقدم على القول بالتراخي ويقدم عليها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الى محل القول بالفورية ولو خشي التكليف عنه في غيبته
فاذا كان عنده مؤنة ويال اذا تركها للزوجة لا يقدر
على الحج وان حج بها طلقت عليه الزوجة لعدم النفقة
فانه يحج بها على القول بالفورية مالم يخش على نفسه
عند نفار قتها الزنا بها او بغيرها فتبين في المسئلتين
اي وهما قوله او بافتقاره او تركه ولده للصدقة وح
فالمعنى ان لم يخش هلاكا او شديدا اذ يجب على نفسه
او على من تلزمه نفقته من اولاده وابويه ان قبل لم
يقيد وهنا بان لا يخشى هلاكا عليهم وقال العراقي الفلس
يوخذ ماله ولا يترك له ولا لاولاده الا ما يعيشون به
الايام واي خشي عليهم الضيعة والهلاك قلت
ان المال في الفلس ماله القدر الا يلزمهم من نفقة
اولاده الا العواسا كبقية السلمين وفي الحج المال ماله
وهو يلزمه نفقة اولاده منه ماله وعلى انه لا يلزم
الشخص التكسب وجمع المال لاجل ان يتحصل بالحج
به ولا ان يجمع ما فضل من كسبه شيئا كل يوم على بعير
مستطيعا بل له ان يتصدق به والمعتبر الاستطاعة
المالية اه بخنا محدوي لا يجب الحج باستطاعة بدين
الشه بهذا الى ان قوله المصنف لا بدين عطف على محذوف
والاصل ووجب باستطاعة بغير دين لا يجب باستطاعة
بدين وحاصله انه لا يجب على الشخص ان يستدين
مالا في ذمته ليحج به وهو مكسوره او حرام كما في ح قال
ش وظاهره كانت له جهة يوفي منها ذلك الدين اولا
وهو كذلك باتفاق في الثاني وعلى المشهور في الاول قال
طف وما ذكره من التشهير في محله نعم قد يراد لغيره
وقد قيد في الشامل بكون الدين لا يرجو وفاءه وذلك
بان لا يكون عنده ما يقتضيه به ولا جهة له يوفي منها
والا وجب عليه الحج به وعلى المقول هنا اعتمد ح كلام المصنف
وتبعه ح وشارحنا او عطية اي لا يجب عليه فتبذل
عطية

عطية تقوصله مكة فاذا الحملي ما لا على جهة الصدقة
او الهبة يمكنه به الوصول الى مكة فانه لا يلزمه ان يقبله
ويحج به لان الحج سافط عنه كذا اصله ح فان وقع ونزل ه
وقبله وجب عليه الحج او سعد اي لا يجب عليه سعد ال
مطلقا اي لا يلزمه ان يحج وبيال الناس ما يقتات به مطلقا
تكن الراجح له وقد اقتصر ابن عرفة على هذا حيث قال
وقدرة بسبايل بالحضر على سعد ال كفايته بالسفر استظ
وقوله طفي ورجعه ح فخلافه لا يعول عليه كما في حاشية
شيخنا محدوي ان من حاذته السعد ال بالحضر ح اي واما
فقير غير سبايل بالحضر وقادر على سعد ال الكفاية بالسفر
فلا يجب عليه اب رشد اتفاقا وفي اباحته له وكراهته
روايتا ابن عبد الحكم وابن القاسم الى اقرب مكان
اي لمكة وقوله ان خشي سترط في اعتماد ما يزود به
الى اقرب الامكنة لمكة في الاستطاعة واما ان كان
لا يخشى عليه الضيعة في اقامته بمكة لامكان تعيشه
فيها بما لا يذري فالمعتبر في الاستطاعة انما هو مجرد
وجود ما يوصله اليها من زاد وراحلة والبحر كالبر
اي خلافا لمن قال لا يجب الحج بحر القول تعالى ياتوك رجالا
وعلى كل ضامر ولم يذكر البحر ورد بان الانتهاء لمكة لا يكون
الا بعد البعد البحر ومنها فتمسك هذا القايل ايضا بالحجر
على راكب البحر ورد بان ذلك عند ارتجاجه والكلام عند
الاستواء ح اي يغلب عطبه اي الا ان يغلب على الظن
عطبه بغرق السفينة اي فان غلب على الظن عطبه فلا
يكون كالبر وح فلا يجوز ركوبه بل يحرم كما في ح واما في غير
هذه الحالة وهي ما اذا جزم بسلامة السفينة او ظنتاه
سلامتها او شك في سلامتها من العطب وعدم سلامتها
يكون البحر كالبر ح وجب ركوبه بملء تعين طريقه وجوازه
لمن له عنه مندوحة هذا حاصل كلام المصنف وبه جمع
ح ذلك لقول اهل الخبرة يعني ان غلبة العطب تكون

بامور منها ركوبه في خبر ابانه وعنه احاهيجانه ويدرج
في ذكر اي في معرفة الامور التي يكون بها ذكرا اي غلبة
العطب لاهل المعرفة ومثل غلبة العطب اي في كون
البحر لا يحفر ركوبه ولا يكون كالبر استوا العطب والسلامة
اي خلافا لظاهر المصنف من انه في حالة التساوي يكون
كالبر فيجب ركوبه ان تعين طريقا والا جاز فلو حذف
قد نفاذ لان البحر لما كان لا يتحقق امنه بوجه كان
المعتبر انما هو انتفا غلبة العطب فلذا بينه المصنف
والتشبيه في مطلق الوجوب من غير مراعاة شرط
ملاحظا فيه اي في التشبيه الامن والعيني والبحر كالبر
الذي يجب عليه على النفس والمال او يفيض ركن
صلاة عطف على فعله يقلب عطبه فان غلب عطبه او
كان ركوبه يودي لتضييع ركن صلاة فلا يحفر ركوبه
ولا يكون كالبر الكبير في قوله ابانه الفلاني والمخبر
انه اذا علم صعود البيدق صح عليه الركوب وان علم
عدمه جاز وان شك كره وفقوله المصنف ركن صلاة يشهد
القيام فاد اادي الى الاخلال به يمنع ركوبه وهو
كذلك خلافا لظاهر اللخمي وسنة اثنتين ومثل
ركنها اي ومثل تضييع ركنها الاخلال به كنجاسة
فيه ان ازالة النجاسة مقيد بالذكر والقدرة وهذا
ذاكر غير قادر على ازالتها وقد يجاب بانه قد نزل قدومه
على السفر في البحر منزلة صلاته بها متعمدا وان كان
وقت السفر حاضرا عند ازالتها او تقدير عدوي او
افراجها عطف على الاخلال لا على نجاسته والمراة
كالرجل في جميع ما تقدم راي لقد خصها في الناس
في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا ويخرج ذلك من وجوب الحج عليها اذا
امكنها الوصول امكانا عاديا من غير مشقة عظيمة
ولو بلا زاد وراحلة اذا كان لها صنعة تقوم بها وقدرت
على

على المشي الا اي بعيد مشي اي الا اذا كانت بمكان
بعيد من مكة ولا راحلة لها والحال انها تقدر على المشي فلا
يجب عليها المشي بل يكره بخلاف الرجل فانه يجب عليه المشي
وظاهره انها تبقى كالرجل فيما استثناه من السبيلتين
ولو كانت تلك المراة متجالة وهو قول الجمهور وقال بعضهم
انها كالرجل الا ان يكون مسافة قصر اي والبعيد الذي
فيه الكراهة مسافة القصر وقال اللخمي القريب مسافة
عشرة مراحل مثل مكة من المدينة والبعيد الذي فيه
الكراهة ما زاد على ذلك وقال بعضهم الظاهر ان القرب يختلف
باختلاف الاشخاص فمنها البادية لبعد النساء الحاضرة
والساحل منها مختلف بالقوة والضعف فهي ثلاث طرق
بل يكره لها اي لما تحتاجه عند قضا الحاجة والنعم
من زيادة البالغة في السن وهذا الخير موجود في حال
سفرها في البحر فلذا كره سفرها فيه بخلاف الرجل
فانه لا يباح له السفر فيه ان لم يتعين طريقا والا وجب
كما مر الا ان تختص بمكان اي في السفينة والا كانت
كالرجل في جواز سفرها في البحر ووجوبه ومثل اختصاصها
بمكان اتساع المركب بحيث لا تختلط الرجال عند النعم
ولا عند قضا حاجة الانسان ولا في زيادة محرم
اشار بهذا الى ان قوله وزيادة محرم عطف على قوله
بعيد مشي اي ان المراة كالرجل الا في بعيد المشي
والا في ركوب البحر والا حتى اعتبار زيادة المحرم على ما مر
في اعتباره في تفسير الاستطاعة في حق الرجل وحاصله
ان الاستطاعة التي هي شرط في الوجوب عبارة عن
امكان الوصول من غير مشقة تلحق مع الامن على النفس
والمال ويزاد على ذلك في حق المراة ان تجد محرما من محارمها
يسافر معها او زوجا لقوله عليه السلام لا يحل لامراة تؤمن
بالله واليوم الاخر ان تسافر مسيرة ليلة الا ومعها محرم
واطلق في المحرم فيعم المحرم من النسب والصهر والرضاع

وقوله لامرأة الكبرة في سياق النفي فتعم النجالة
والشابة ولا يشترط ان تكون هي والمحرم متراخفتين
فلو كان احدهما في اول الركب والثاني في اخره بحيث
اذا احتاجت اليه امكنها الوصول بسرعة كفى على الظاهر
اه حدوي ولا يشترط ان تكون هي في المحرم البلوغ بل
يكفي التمييز ووجود الكفاية كما هو الظاهر قاله ح وهل
محل المرأة محرم مطلقا نظرا لكونه لا يتزوجها
فتسافر معه ورجح ابن القطان اولا مطلقا وهو الذي
ينبغي المصير اليه ورجح ابن الفرات اوان كان وغدا
فمحرم فتسافر معه والا فلا وعزاه ابن القطان لمالك
وابن عبد الحكم وابن القطان كرفقة امنت هذا
تشبيه في الجواز المفهوم من الاستثناء وكانه قال
الا ان تختص بمكان في السفينة فيجوز لها ان تسافر
معها بفرض لا نفل والحاصل ان السفر اذا كان
فرضا جاز لها ان تسافر معها مع المحرم والزوج والرفقة
فقوله بفرض متعلق بمحذوف كما قلنا لا باستثنا لان
الامن لابد من ثبوته في الفرض والنفل مع تقدير سفرها
فيه او استثناها اي راسا واما لو امتنع الزوج او
المحرم من السفر معها الا باجرة لزمها وحرم عليها
ح السفر مع الرفقة المامونة ومحل لزوم الاجرة لها
ان كانت لا تجحف بها الظاهر وان كان ظاهر كلامهم
انه يلزمها ذلك مطلقا اه حدوي ولابد اي في جواز
سفرها مع الرفقة ان تكون مامونة في نفسها والا
منع سفرها مع الرفقة وشهد الفرض حاصله
ان قصد المصلي بفرض شامل لحجة الاسلام وللحج
المنذور كما لو قالت المراة لله علي الحج في عامي كذا مثلا
وللواجب بالحنث كما لو قالت ان فعلت كذا فعلي
الحج وفعلت ذلك الامر فيجوز لها ان تسافر فيما ذكر
مع الرفقة المامونة ان لحقت المحرم حقيقة او

على ح

فلها

فلها فان عدمت الرفقة كما عدمت الزوج والمحرم وكان
يحصل بكل منه اقامتها وخروجها فمذهب ابن شاس
الفرار فان خاف احدهما ازكبته او بالمجموع المعتمد
الالتفاء بمجانبة من احد الجنسين واحرى المجانبة من
مجموع الجنسين اه حدوي تاويلان وفي المعاق
من عياض اختلف في تاويل قوله سالم تخرج مع الرجال
ونساء هل المراد بمجموع ذلك او في مجانبة من احد الجنسين
واكثر ما نقله اصحابنا اشتراط النساء ويفهم من كلام
عارف الاكمال ايضا تاويلان على المدونة والمراد
المصلي مع رفقته لقال وفي الالتفاء بنساء او رجال او لابد
من المجموع او لابد من النساء بعيني منفردات او معها
صبيان للرجال تاويلات انظر ح اه بن وعصي قال ح قف
الحرام لا ثواب فيه وانه غير مقبول واحترظه الشيخ
ابو علي الساوي بان مذهب اهل السنة ان
السيئة لا تحبط ثواب الحسنة بل يثاب على وجه
وياثم من جهة المعصية اه كلام ابن القزيني قال
علي فرس خصيه فعله الشهادة وعليه المعصية اي له
اجر مشاهدته وعليه اثم معصيته واذا علمت هذا
فقوله المصلي وحجي معناه انه لا يثاب عليه كثواب
فعله بحلال فلا ينافي انه يثاب عليه وليس المراد
نفي الثواب عنه بالمرة كما هو ظاهر وظاهره ح انظر بن
وقوله ح على مخرج والحاصل ان الصور اربع لان
الحج والغزو اما فرضان او متطوع بهما واما ان يكون الحج
فرضا والغزو تطوعا واما عكسه فان كان الجهاد متعينا
بفجا العدو او بتعيين الامام او بكثرة الخوف كان
افضل من الحج سواء كان تطوعا او واجبا وح فيقدم
عليه ولو على القول بفوريته الحج وان كان الجهاد غير
متعين كان الحج ولو تطوعا افضل من الغزو ولو
فرض كفاية وح فيقدم تطوع الحج على تطوع الغزو

وهو الجهاد في الجهات الغير المخيفة وعلى فرضه
الكفائي كالجهاد في الجهات المخيفة ويقدم فرض
الحج على تطوع وفرض القنو والكفائي على النفول بالفوو
وكذا على النفول بالنسبة الى خيف القوافل فان لم تخف
قدم فرض القنو الكفائي على فرض الحج هذا حاصل
ما في المسئلة وقد علمت ان عمدة الافضلية تقديم
الفاضل على المفضول في الفعل وعلى هذه فعطف
على نخدوا في وفضل الحج على هذه والمراد هذه النظر
والا فالواجبة افضل من الحج وتقدم عليه ولو كان واجبا
او فرض كفاية افتدى بذلك على لو كان القنو واجبا
على الاعيان فانه افضل من الحج ويقدم عليه
وركوب يعني ان الحج راكبا على الابل او غيرها افضل من
الحج ماشيا لانه فعله عليه الصلاة والسلام على المعروف
ولما فيه من مضاعفة النفقة ولانه اقرب الى الشكر
وكذا الهيئة وفضل مقتب اي ركوب على قتب
فقد حج عليه السلام على قتب عليه قطيفة وهي
كساء من شعر تساوي اربعة دراهم وقال اللهم
اجعله حجا لا رياء فيه ولا سمعة لانها تقتل النيابة
اي بخلاف الحج وقوله وطعنها للبيت اي ولوطول
ثوابها للبيت وكذا الحي وهذا من عطف العلة
على المعلول وهو ما يقتل النيابة اي ما كان
وقوعه من النائب بمنزلة وقوعه من المنوب عنه
في حصول الثواب فاجازه بعضهم اي وهو الذي
جرى به العمل وهو ما عليه المتاخرون وعمل وكرهه
بعضهم وهو اصل المذهب قال ابن رشد محل الخلاف
مالم يخرج القراة فخرج الذي يقول قبل قراته
اللهم اجعل ثواب ما اقراه لفلان والكان الثواب
لفلان فعلا واحدا او جاز من غير خلاف وقوله صح
لا نقل ح هنا ما للعلماء من الخلاف في جواز اهداء
ثواب

ثواب قراة القران للنبي صلى الله عليه وسلم او شيء من
القرب قال وعلمهم اجاب بالمنع قال لانه لم يرد فيه اثر ولا
شيء عن من يقتدى به من السلف انظره وقد اعترضه
ابن ذكير بالحديث ابن محجرة كما في العواصم وغيرها قلت
يا رسول الله اني اكثر الصلاة عليك فكم اجعل لك من صلاتي
قال ما شئت قلت الربع قال ما شئت وان زدت فهو
خير لك قلت النصف قال ما شئت وان زدت فهو خير لك
قال اجعل صلاتي كلها لك قال يكفيك همك ويغفر ذنبك
اه بتغ ولما فهم قوله لحي من حيث الاستئجار
وذكر ان تطوع الولي عنه بغير الحج هادقة بان يتطوع
عنه بالاستئجار على الحج مضمونة لحي اي متعلقة بذمة
الاجير كان يكون يقول الولي لشخص استاجرت من يحج عن
عن فلان بكذا فالقصد تحصيل الحج سواء كان من الاجير
او من غيره بان يستاجر ذلك الاجير شخصا يحج عن الميت
مثلا او عينه بحط على قوله بذمة الاجير وذلك
كان يكون يقول الولي لشخص استاجرتك على ان
تحج عن فلان بكذا وبالغ بالفرع بحط
على اجراه وذلك كقول الولي لشخص حج عن فلان وانا
افقف عليك بدا وعودا وشبه هذه بلاغا ما ليا
وحالة اي وشبه بلاغا عليا كان تحج
عن فلان اعطيتك كذا وحي كلح اي وحج فاقسام
الاجارة على الحج تبلغ ثمانية واشار الى المضمونة
بقسميها وهي المضمونة بذمة الاجير والمضمونة بعينه
سواء بين العام في كل منهما اولا وفصلت اجارة ظهار
اي سواء كانت مضمونة وهي الذمة ومتعلقة بها او
كانت متعلقة بعين الاجير سواء بين العام جنسها
اولا واستشكل ابن عاشر ما ذكره المصنف من افضلية
اجارة الظهار على البلاغ ان الوصي اذا عين احدهما
وجب وان لم يعين فعين الظهار بدليل قوله وبعينا

في الاطلاق مما محل التفضيل قلت محله اذا اراد الوصي
ان يعين ويتبغي له اجارة الضمان وكذا اذا اراد الحي
ان يتاجر عن نفسه اه ب ومعنى كون اجارة الضمان
افضل مع ان الاجارة بحج الجح بانواعها الاربع مكروه
والمكروه لا افضلية فيه تكون منها احوط اي بالنسبة
للمتاجر لوجوب محاسبة الاجير لحي اي فيها
والمعد هنا مضاف الى مفعوله اي لوجوب محاسبة
المتاجر الاجير فيها بحسب ما سارت عليه نفقة مراحاة
المعتبرة والسهولة فاذا اضاعت منه اي ولو بغير
تفريط لزمته بخلاف البلاخ اي فانه لا يرجع فيه
للمحاسبة اذ الهم تنبهم لما نفقت احوطه بل ما انفقه
فازمه وما يحل للاجير من النفقة اذا ضاع فمصيبته
من المتاجر ولا يضمن الاجير منه شيء والا فهما تكرو
اي والانقلاب ان معنى افضلية الضمان بحج البلاخ ما ذكر
بل قلنا ان معنى افضليته منه انه اكثر منه ثوابا
فلا يصح لان كلا منهما مكروه ولا ثواب فيه شرط
التفعيل اي تفعيل الاجرة وقوله اذا تعلقت بمعنى
اي لا تعلقت بعين كهذه الدراهم فيمتنع شرط
تفعيل تلك الاجرة المعينة اذا تاخر الشروع في العمل
وتاخر شروعه اي والحال انه تاخر شروعه واما
النقد تعلقا فلا باس به كما انه لا باس باشتراط
التفعيل اذا حصل الشروع في العمل وجواز التقديم
اي تقديم الاجرة وقوله اذا تعلقت اي الاجرة وقوله
بالذمة اي بما في الذمة كالاجارة بمائة دينار لهم تعين
ويحتمل كغيره المضمونة في الكراهة فيه اذ هذا
يقتضي ان الكراهة في اجارة البلاخ قد حللنا وليس
كذلك ولذا احال بعضهم هذا الاحتمال بعيد ولا يقال
ان معنى الاحتمال الاول لمالة على مجهول لتقدير احكام
الاجارة في غير الحج مما الاذهان تتامل وبقيتها اجارة
الضمان

الضمان اي سواء كانت متعلقة بذمة الاجير او بعينه فلا
يتاجر الناظر اي جعل تركة الوصي وهو الوصي وقوله بلا ضمان
اي لا ماليا ولا تحليا وقوله لانه تقييد بالمال هذا انما يظهر في البلاخ
المالي دون الفعلي فان خاف الوصي واجب بلا خلاف في فان
سمى الوصي ضمانا ولم يعين ضمان ذمة او عين فالاحوط
ضمان الذمة وان عين احدهما تعين كميقات البيت
حاصله ان الوصي اذا عين مع دفع الاجرة الذي يجزم منه
الاجير فلا تاح في انه يتعين احدهما منه وان لم يعين ذكر
واطلق تعين على الاجير ان يحج من ميقات بلد البيت
سواء كان الاجير من بلد البيت او من بلد اخر لهم ميقات
اخر كما لو كان الوصي مصريا والاجير منه نياو فلا هو من
الوصي بلده او يعين لهما كما لو المدينة مثلا وهو المعتمد
خلافا لابن حبيب حيث قال انه ممنه الاطلاق يعتبر ميقات
بلد العقد كان كانت بلد البيت او غيرها واستحسنه اللخمي
وصاحب الطراز قال ح وهو احتمالي ولو بكذا رد بلو بحاجي
قول ابن حبيب يتحتم جميع الاجرة ان مات بعد دفعها
وان لم يفعل بحالة من احوال الحج غير الاحرام او بدونه اي
الوارث اي وارث الاجير الذي مات من الاتمام منه نظر بل
كلام المصنف حاصل بما كان اذا العقد متعلقا بعينه واما ان
كان متعلقا بذمته فلا يرجع للحساب بل ان انفقه الوارث
فالامر ظاهر وان ابى فانه يوخذ من تركة ذلك الاجير الميت اجرة
من يحج بدلة بالغة ما بلغت وجميع الاجرة تركة كما مر ح نقلا
عن التتيطلي وسنده والحاصل انه اذا كان ضمانا في عينه
تعين الرجوع للحساب اراد الوارث ان يتقدم بقاسه
ام لا وان كان ضمانا في ذمته فان قام وارثه بقاسه اخذ
الجميع وان لم يقم اخذ من تركته اجرة محجة بالغة ما بلغت
انظر ح وله اي المصدر النفا القابل بلد بغير مختص ه
بالمضمونة خلافا لمن قيد بها مما سلكه المصنف من ان له البقا
في البلاخ ايضا وعليه ح نقلا عن سنده بما اذا كان القاسم

نقف على ما اذا عين الوصي موضع الاحرام للاجير او اطلق

بعد سعيت لكن لا نفقة له في مقابلة تمكنه حتى يأتيه الوقت
الذي امكنه فيه التحلل ت العام الاول واما اذا كان العام
معينا فلا نفقة له بعد امكان التحلل منه اطلاق ت
وهذا اي ثبوت الخيار للاجير في الفسخ والبقا لقابل وقوله
ان شق عليه البقا الخ وان الصد الاولى ان شق عليه البقا
للعام القابل الا ان يتبرا ضيا حتى الفسخ فان طلبه
احدهما دون الاخر لم يجب فان كان العام معينا اي
وصد فيه وفاته الخ بالصد فان تبرا ضيا حتى البقاء
اي حتى يحفظ الاجارة مع التحلل او بدونه كان لهما
ذلك وهذا احد قولين والاخر يقول اذا كان العام
معينا وصد وفات الخ تعين الفسخ ولا يجوز البقا لقابل
لانه لما تعذر الخ في هذا العام صار المستاجر دينا وصد
المؤجر في ذمته يأخذ منه شائعا في المستقبل بدله فمنع
لانه فسخ دين في دين ووجه الاول ان تراضيهما حتى
البقا في قوة انشاء عقد جديد في العام القيد
المعين اي وهذا بعني قول المصنف واستوجر من الانتها
في العام الخ وحاصل ما ذكره انه لا يتعين حتى المؤجر
الاستيجار ثانيا من الميت الموصي الا اذا لم يعين الوصي
العام مطلقا او كان بحيث ووقع الصد ونحوه قبل
الوقوف بحيث يمكن اعادته في عامه والا فلا استيجار
وتعين فسخ اجارة الاول فيما بقي ورد حصة الباقي
للورثة في اجارة الضمان اي سواء تعلقت بالذمة
او بالعين وحاصل كلام المصنف انه لا يجوز للمستاجر في اجارة
الضمان ان يشترط على الاجير حين العقد ان هديه
الضمان او التمتع عليه حتى تقييد حصول ذلك منه
باذن المستاجر لما في ذلك من الجهل بالاجرة وذلك لان
الاجير اذا اذن او تمتع باذن المستاجر كان الهدي
لازما له اصالة فاذا اشترطه على الاجير صار ما يدفعه
المستاجر من الاجرة للاجير بعضه في مقابلة حمله وبعضه
في مقابلة

في مقابلة الهدي وثمن الهدي مجهول فتعين على
الاجير بمثله ما وجب من خديته وخياطته فانه على الاجير
مطلقا سواء تعمد سببه ام لا اشترط عليه ام لا هذا اذا كانت
الاجارة مضمونة فان كانت على البلاغ فمتى ما ان تعمد
سببه يكون عليه ومالم يتعمده يكون في المال انظر شيخنا
عند الاجارة اي بقسميها سواء كانت اجارة اعيان متعلقة
بالذمة او متعلقة بالعين ان لم يعين العام اي الذي
وقعت الاجارة على الحج فيه خلافا لقول ابن القاسم
بفساد العقد للجهل فان لم يفعل فيه اشهر
اجزأه تعين التاخير وقوله ولزمه فيما بعده مخرجه من البيان
ونقله في التوضيح وقرره ويدل على ان التعيين الحكمي
اي الذي جرى به الحكم كما هنا ليس بمنزلة التعيين الشرطي
ولو كان بمنزلته لفسخ العقد كما يأتي في قوله وفسخت
ان عين العام او حدم تأمل اه بت وقوله عام معين على
عام مطلق اي فضل الاستيجار على الحج في عام معين على
الاستيجار على الحج في عام مطلق فالاول كاستأجرك ان
تحج عني او عن فلان في عام كذا والثاني كاستأجرك ان
تحج عني او عن فلان في اي عام شئت لاحتمال موت الاجير
ونفاذ المال من يده اي لان العام اذا كان غير معين يجوز للاجير
قبض الاجرة قبل شروعه في العمل بخلاف المعين فانه لا يقبض
الاجرة الا اذا شرع في العمل وقد يقال اذا قبض وشرع
في العمل يمكن ايضا موته ونفاذ المال وعدم وجود تركة
له على ان سياق كلام المصنف ليس في التفضيل بل في الصحة
وكذا افترت كلام المتن على المعين وصح العقد على عام
مطلق اي على ان يحج في اي عام شاء واستأجره ح وليس
هذا بتكرار مع قوله سابقا ان يعين العام لان هذه مقيدة
بالاطلاق بخلاف حج عني او عن فلان ان شئت والاولى مطلقة
عن القيد وشارحنا تبع بعض من حله للمتن حذار التكرار وقد علمت انه فاسد وقوله اجارة ضمان على

الجهالة لا وجه لهذا الحمل لان الجهالة احوط لان المستاجر لا يدفع
المال للاجير الا بعد الخ فالصواب ان معنى كلام المصنف صلح
العقد على الجهالة وان كانت احوط من جهة ان المستاجر
لا يدفع المال للاجير الا بعد الخ كذا في ب وقد يقال ان الجهالة
وان كانت احوط من جهة ان المستاجر لا يدفع المال للاجير
الا بعد الخ الا انه في الجهالة لا بد ان يعلم الاجير بعوض اما لا كون
العقد ليس بلازم لان عقد الجهالة الجهالة بخلاف عقد
الاجارة فانه لازم فهي احوط من هذه الجهة وحج اي
الاجير وجب ما سماه كان في اجارة العين بقسميها او البلاغ
بقسميها على ما فهم اي على ما فهم الناس كما قال اللقا
ومحرر ما اي كبطان وحميد فان لم تكن قرينة بشيء ينبغي
لان لا يدرك الا ما كان بذكره الخصم عطف على اي وليس
مستانف لبيان الحكم كما قال ع تبعا لبعض ام اذا العين
ح واذا وفى الاجير دينه بما اخذه فقد جنا على المال
والحكم انه يمشي وانت خبير بان هذا خلاف الفقه
لانه لا يكتفي بالمشي بل ان كان العام معينا رد المال مطلقا
ولو حج بعد ذلك ركبا او ماشيا لفوات المعين وان كان
غير معين عليه ان ياتي بما فهمت الخ من البيت من ركوب
مقتب او غيره ولا يكفي مشيه على ما قاله الشارح فهو يعارض
ما قاله ح من انه يكتفي بالمشي ولا يرجع عليه بشيء فتامل
او يدفع المال لتبع في ذلك يختلف والذي استظهره بج لانه لا يرجع
عليه بشيء قال بج ولا ادري ما مستنده الشيخ يختلفي الرجوع
والحاصل انه اما ان يطلع عليه بعد الوفا والمشي او بعد
الوفا وقبل المشي فلا اشكال انه يرجع عليه بعد الوفا
وقبل المشي فلا اشكال انه يرجع عليه بالمال كان العام
معينا او غير معين وليس له ان يج على ما فهم وان اطلع
عليه بعد الايسين فقال ح ان كانت الاجارة وقعت على
الضمان فالظاهر انه لا يرجع عليه بشيء وان ما فعله يقال
له جناية بالخطا الفوقية وان وقعت على البلاغ فالظاهر
انه

انه يقضي من المال بقدر نفقته مثله واجرة ركوبه ويأخذ
منه الباقي وظاهره سواء كانت العام معينا ام لا وخالفه
عبق وتبعه شارحنا فجزم بالرجوع عليه ان كان العام
معينا مطلقا او كانت غير معينة والمال انما يرجع على عام
اخر على ما فهم وعلى ما قاله يكون التعبير بالجناية
لاشكال فيه وعلى ما قاله ح مشكلا كما قال والذي في بعضه
اللحمي ضيانة بالنا العجمة انظر بت فسخت الاجارة
اي للفوات عقد على احطا ح انما قد الشه عقد لاجل
صحة الاقدام اذ اجارة البلاغ ليست احطا ما ينفقه وانما
هي عقد على احطا ما ينفقه وظهر من كلام المصنف انه لابد
من الاحطا بالفعل وانه اذا دخل معه على ان ينفق على
نفسه كل النفقة او بعضها مات عنده كثير يرجع بما انفق
فانه لا يكون بذلك جانيا وهو كذلك لان فيه سلف واجارة
جر نفعا فلا يصح الاجارة قاله سند اه عبق بدا وعمدا
منصوبان على الظرفية اي ما ينفق منه في الذهاب والاياب
وقوله بالعرف متعلق بمحذوف وهو اي وتكون تلك النفقة
بالعرف وهذا بيان لما بعد الوقوع واما في الابتداء اي
حالة العقد فينبغي ان يبين له قدر النفقة كل يوم
وذلك بان يقول له ح مثلي واد فعلك مائة دينار مثلا
انفق على نفسك منها كل يوم عشرة دراهم مثلا فان
لم يبين له ذلك عند العقد انفق على نفسك بالعرف
والحاصل ان مراعاة العرف فيما ينفقه انما هو بعد الوقوع
لا في الابتداء كما هو ظاهر المصنف انظر ح وبيد الشباب
اي وكذلك الدابة معطوف على مقدر اي لا يخفى ما في
هذا الحل من التكلف وقدره الفيشي بجعله معطوفا على
قوله بدا وعمدا وهو اقرب مما لشه وما لتت حيث
جعله معطوفا على مقدر معلق بقوله بنفقة اي اعطا
ما ينفقه على نفسه ومحل هذا ان قلت ما لتت
والفيشي يقتضي ان ش جملة مستانفة البلاغ ما يعطيه

في الفدية والهدي بالشرط المذكور وليس كذلك قلت
هذا ممنوع بل هو منه تبعا لما يفيده كلام شيخ انظر بشرحه
مفلد بين صفة الجواب وشرطه فان تقدم صحيحها فلا
يرجع فان جهل الحال حمل على عدم التقدم حتى يتبين التقدم
كما قاله سند ورجع حلولي ابي على احيد البلانج بالثمنا
للمفعول ليس بلازم بل يصح قراءته بالبنا للفاعل ايضا

ما لا يليق بحاله اي وان كان لا يليق بحاله الوصي

واستمر ان قدر فلم يستمر لاحيد البلانج وظهر فدخ للمال
الذي اخذه لينفق منه وحاصله ان احيد البلانج اذا
عرفت نفقته قبل الاحرام او بعده وسعة حال العام
الذي استوجر على الحج فيه معينا ام لا وسعة حال العام
فانه يستمر على حمله الى تمام الحج ويرجع بما انفقه من
عنده نفسه على ت استوجره لاحلي الوصي لان الستاجر
شرط بذلك اجازة الضمان الا ان يكون الوصي وهو
البيت اوصي بالبلانج فمن بقية ثلثه او احرم او عطف
على فدخ اي واستمر ان فدخ واستمر ان احرم ومرض
وحاصله انه اذا فاته الحج لمرض اوصد او خطا احد فان
سوان المرض والصد بعد الاحرام استمر على احرامه الى
كمال الحج ان كان العام مخصبا معينا وان كان معينا فانه يقلي
ويفوز الاجير بما انفقه ويرجع لمحله وله النفقة
على ستاجره ت حالة رجوعه وان كان المرض او الصد
قبل الاحرام فانه يطالب بالرجوع مطلقا كان العام معينا
او لا بعد احرامه راجع لقوله صد فانه يطالب ولقوله
او فاته الحج لخطا وقوله فان استمر اي الى تمام الحج ونفقته
الى تمام الحج على ستاجره وقوله والا فدخ اي والا بان
كان العام مقينا فدخ وله النفقة على ستاجره
ت رجوعه اي فيما اذا كان العام معينا وفدخ القفه
لفقوات الحج في ذلك العام بمرض او صد او خطا حد د
بعد الاحرام وقوله فان لم يرجع اي وبقي للعام القابل

واراد

واراد تتميم الحج والمضي فيه ومركوب العام معينا
وفدخ العقد لفوات الحج بمرض اوصد او خطا حد د
لمحل المرض اي او لمحل الصد انه يبقى اي ولا
يتحلل الى تمام الحج سواء كان العام معينا او غير معينا
فالتفرقة بين العام المعين وغيره انما هو فيما اذا مرض
او صد بعد الاحرام في ذهابه اي من محل المرض
او من محل الصد لمكة وقفله ورجوعه لمكان المرض او
الصد وعلم اي الاجير بالفدخ وقفله ورجع اي لمحله
ونفقته على الستاجر في حاله ورجوعه ولا يلزم الورثة
ان يبعثوا غيره ولو كان في بقية ثلث البيت بدل تلك النفقة
التي فاتت عند باب الكعبة فلا ما لا شهب قال يلزم ان
يبعثوا غيره وان كان في بقية ثلث البيت بدلها ومحل
طلبه بالرجوع ان لم يكن بينهم شرط على انها ان
فاتت والقول قوله بيمين في الطياح لنفوذ الاشهاد
عليه وسعا اظهر الطياح قبل رجوعه او بعده رجوعه
وهذه المسئلة مستثناة ت قاعدة كل ت قبض
شيا لحق نفسه وضاع كان ضمانه منه فانه هنا قبض
لحق نفسه ولا ضمان عليه للضرورة فان لم يتمادى
مع امكنه ت الرجوع ولم يرجع اذا لم يكن له اي وما
ذكرناه من كون الاجير يطالب بالرجوع ونفقته على
الستاجر في حال رجوعه اذا لم له اولم يمكنه الرجوع
اي او فاتت قبل الاحرام وعلم بقضيا بها قبله لكنه
لم يمكنه الرجوع لاحلي الوصي ولو بقي من ثلثه
بقية وذلك لان الستاجر مفرط في تركه اجازة الضمان
وقد ظهر بما ذكرته المعلل ان فدخ النفقة ليس كفدخ ما
لانه في الفدخ يستمر على حمله حتى يتم الحج سواء كان
قبل الاحرام او بعده واما في الطياح فانه يفصل بين
كونه قبل الاحرام ويعلم به او بعد الاحرام او قبله
ولا يعلم الا بعده والسر في ذلك ان الفدخ مدخول عليه

بخلاف الضياح فانه خير مما قبله عليه فلذا احيج فيه التفصيل
المذكور ١٧ ان يوصي اي الميت بالبلاخ اي وتفيض المال
فبقي بقيته ثلثه ان كان الباقي فيه كفاية وذكر ٧ انه اذا
اوصى بالبلاخ فكانه اوصى بالثلث وقوله ١٧ ان يوصي
الخ راجع لقوله وان ضاعت قبله رجع والا فنفقته على
اجيره وحاصله ان محل رجوع اجير البلاخ اذا ضاعت
النفقة قبل الاحرام بالم يوص الميت بالبلاخ فان اوصى
به فلا يرجع بل يكمل الخ ونفقته اي بقيته ثلثه ومحل
كون نفقته على اجيره ان ضاعت بعد الاحرام وبامعه
اذا لم يوص الميت بالبلاخ والا فبقية ثلثه هذا
اذا لم يقتسم المال بل ولو قسم على الورثة ولم
قسم ورد بلم على قوله يخرج لا ابن دانيال انه اذا قسم
المال فلا رجوع له على الثلث بل على المستاجر
فان لم يبق شيء من الثلث فيه الكفاية بان لم يبق شيء
اصلا او بقي شيء دون الكفاية والموضوع انه اوصى
بالبلاخ متفرعة اجرة معلومة اي وضح الاجارة
من البلاخ الى الظهيرية وح فلا يرجع على احد بشيء
كما في ح لانه كدين قدم فلذا اجلد لذا احلل
في التتيطية كما في ح ويؤخذ منه انه لا فرق بين ان
يكون المشترط منه او من الموصي ويكون قوله
الاتي وقيد ان يحيج الخ مقيدا بما اذا لم يقيد ا مه
عليه خلافا لابن حاجب حاله بت ويؤخذ من التعليل
المذكور ايضا جواز التقديم على تمام الشهر ابتدا
ولكن الذي استظهره بعضهم الكراهة اخذا من
حمل المصه اجرا ومعنى الاحتراز في جواب بما يقال
لا شك ان الفرض عمن حج عنه وح فما معنى احتراز الاجير
وقوله بدت ذمة الاجير اي بما التزمه ليستحق الاجرة
او تذكر ح ان واجد الاجير ان تذكر الزيادة او
العمرة ولا يطالبه بالرجوع لذلك نعم يرجع عليه بقسطها
فقوله

فقوله ورجع في بيان للحكم اي والحكم انه يرجع بقسطها
اي بعدل مسافتها وصنع به ماشيا بالقسط اي
الماخوذ في مقابلة تركها وقوله ماشيا اي مذروه
للورثة او الصدقة به على الميت ولو كان لفظ
الواو للحال وذلك لان التذكر لفظ وهو محل الخلاف
بين ابي زيد وغيره فابن ابي زيد يقول اذا تذكر
الزيارة لفظ يجزيه ويرجع عليه بقدر مسافة الزيارة
من الاجرة وقال غيره يرجع منه ثانية حتى يزور وامالم
تذكرها حتى مات حيث لا فانه يصير الرجوع من غير خلاف
كما في الحاف والباطلي انظر لطفي فانه يجزيه عليهما وذكر
لاشتمال القران او التمتع على الاحرام المشترط على الاجير
فلا يجزي اي لان اشتراط الميت له انما هو لتكلف
فرضه به فقط فعل خيره كفعل نفسه وفوق عليه الشرط وقوله
والا فلا يجزي خير الافراد اي منع الاجارة ان خالف
لقران عين العام او لا ان خالف لتمتع اعاد ان لم يعين
العام وفسخت ان عينه كما سيأتي في قوله المصه وفسخت
ان عين العام او حرم كفيره وقوله اعاد ان تمتع وانما
اتى المصه بقوله والا فلا مع ان مفهوم شرط لا جلد ان
يشبه به ما بعده لان التشبيه مع التفريع اوضح وان
كان المصه ينزله منزلة المفهوم كتمتع شرط عليه اي
سواء كان اشتراطه من الميت او من الموصي او من الورثة
كما قال الشه واحرم من ميقات اخر اي ولو كان ذلك
الميقات الاخر ميقات الميت او تجاوزه حلالا ثم احرم
بعده اي بخلاف احرامه قبله فانه يجزي كما قاله سنده
لانه يصدق عليه ذلك المشترط محرما وفسخت ان عين
العام اي واما ان لم يعين فلا تفسخ لمخالفة الاجير
ما اشترط عليه ويرجع في عام اخر الى الميقات ويحرم منه
على الوجه المشترط والمراد بالفسخ في الميت بالقران
وغيره ان من اراده على ذلك فان تراضيا على البقاء لذلك

وتفسخ الاجارة صح

لا يسقط

حاز هذا خلافا لشمنا د ابي زيد وخيره وبهذا يعرف
ما هنا الاضافة السابق في قوله وله البقا لقابل اي في العين
وخيره لكن يرضاهما في العين كما تقدم وليس المراد نفي
الفسخ وله فراضيا على البقا لانه فسخ دين في دين
كما قال اللخمي وغيره لان المؤلف لم يقيد عليه بما بقا وقد
صرح بما تقدم تحمل الاطلاق وحمل ما هنا على تمام الفسخ
فعارض ما بينهما وقد علمت دفع المعارضة فالله طفي
معطوف على مقدر اي والاصل وفسخت ان عين القائم
ان خالف ما شرط عليه او عدم نقد او كفدي اشار الى
ان المراد بعدمه ما يشمل فوته حقيقة او حكما لان
تعيين القائم مشروط في العدم اي بعدم الخ او بعدم الاجير
اي فلو جعلنا معطوفا على قوله ان عين القائم لاقتضى
ان الاجارة تنفسخ بعدم الخ وبفقد الاجير حال القائم
معينا وليس كذلك الا ان ينفسخ عند عدم تعيين القائم
بل يوقف ثم ان جاء الاجير اجيز بالغة ما بلغت ان لم يجئ
الوارث في حالة عدم الاجير او ان لم يجئ وجد الاجير ثانيا
في حالة عدم الخ شامل لاثني عشر صورة من الاربعة
والعشرين اي وهي اذا شرط الضحايا افرادا او خالف
الاجير بقران او تمتع او شرط الضحايا او غيره قرانا فخالف
لتمتع او العكس او شرط الضحايا او غيره قرانا او تمتعا
فخالف افرادا او خالف الاجير تبيقانا شرط البيت او غيره
والحال ان القائم معين في الجميع فهذه اثني عشرة صورة
كلها سنة رجعة تحت قول المصنف وفسخت ان عين القائم
ان خالف الاجير ما شرط عليه على ان حاصل عدم هو
الخ ان عدم الخ اما بالفعل او لمرض او خطا حد وعدم الاجير
اما بموته او كفره او جنونه اما بمخالفة الاجير اي وذلك
في اثني عشر وقوله واما بالفوات في ثلاثة او مرضه
لنفسه اي بالنية واما الحاصر انتداب عن نفسه فهو مرضه
للعين فانه يجب عن نفسه قطعا شهران كان القائم معينا

فسخ

والا فقولان فقد جزم ابن شاس وابن عبد السلام
والنفراوي بعدم الفسخ اذا كان القائم غير معين وقال
غيرهم بالفسخ واذا بقي الاجير المذكورة الخ عن نفسه
وعن الميت اجزاه عن نفسه واجزاه عن الميت كما رجاه ابن
رشد عن ابن القاسم وروي عنه اصبغ الاجزي عن واحد منهما
ويرجع ثانيا عن الميت انظر بت لان التي في علة لعدم اجزائه
عن الاجير واما العلة في عدم اجزائه عن الميت لانه خلاف شرطه
حال عدم نفسه يمكن الاطلاع عليه اي فاذا امرنا ه
بالاعادة بعد اي في الاولى او قارنا في الثانية كما هو الشرط
وفالف ومنتفع يطلع عليه فيعدم بالاعادة ثانيا وهكذا
بخلاف القران اي بخلاف ما لو شرط البيت عليه افرادا
او شرط البيت او غيره عليه تمتعا فخالف وقرن فانه اذا
لم تنفسخ الاجارة واستاد بالقصد في عام قابل ليأتي
بفرد في الصورة الاولى وبتمتع في الثانية ممكن ان
يخالف ويقرن فاتزيا ولا تطلع عليه لان هذا خفي فلذا
حكموا بفسخ الاجارة فقيه تأويلان ايضا بخير تأويلي
المصنف اعلم ان التأويلين في خير العين هما النصوصان
والتأويلان اللذان ذكرهما المصنف في القائم العين نحوان
عليهما لان كلام المدونة مفروض في خير العين كما في ح
والمواق ممن قال يرجع لبلده في خير العين وهو بعض
شيوخ ابن يونس قال بالفسخ في المعين مطلقا وبه
قال يرجع للميقات في خير المعين وهو لابن يونس وسنده
قال بعدم الفسخ في المعين ان رجع للميقات هذا هو
الصواب واما ما في ح عن القابسي من التفريع فهذا خلاف
خلاف الصواب اه بت ومنع لي انه لا يجوز للمستطيع
انابة غيره في الحج عنه حجة الاسلام باجرة او بغيرها
ولو حمل القول بالتراخي الى حذف الفوات من اضافة
المصدر لفاعله اي والفعل محذوف اي ومنع ان يستنيب
المستطيع غيره ليحج عنه في الفرض ولذا الي ولاجل اضافته

والحاصل ان المصد احتمد في كراهة النيابة عن الصحيح
في التطوع قول سنده وفي كراهة النيابة عن المريض كلام
المجلاب والمعتمد منع النيابة عن الحي مطلقا اي سواء كان
صحيحا او مريضا كانت النيابة في فرض او نفل هذا ما يفيده
طفى ولا فرق بين ان تكون النيابة باجرة او تطوعا كما قاله
طفى ايضا وما في شرح العمدة من ان النيابة في الحج
ان كانت بغير اجرة فحسنة لانه فعل معروف وان كانت
باجرة فالمنصوص عن مالك الكراهة لانه من اكل الدنيا
بعمل الاخرة فالظاهر حمل النيابة عن الميت لا عن الحي فلا
يخالف ما قبله فقول الشيخ بمنع وحمل الكراهة اذا
كانت الاستنابة باجرة والاجاز فيفيد صواب اه بن
كبدي سنطيع بالحج اي تطوعا قال طفى هذا الاتي على
المشهور من منع النيابة وعدم صحتها عن الحي سواء كان
صحيحا او مريضا وعلى ما ذكره المصد من الكراهة في التطوع
على ما مر فيه والاكره الخ عن الميت مطلقا بدا او غيره
بدء الخ وانما هو مفرع على جواز الوصية بالحج فهو اشارة
لقول مالك وان اوصى ان يحج عنه اخفف فقد ذكر الحج
عنه ثم قال الحج احب الي ويكره ان يحج عنه الصرورة المستطيع
بناء على القول بالتراخي وتمنع على الفور ونحوه لابن الحاجب
اه بن وحاصله انه يحمل على الحج عن الميت المرصى به والذا
لذكر حمل المصد على الحج باجرة واما حمله على التطوعا
بدل الاستنابة كما قال الشارح فلا يحتاج لذكر وكلام المصد فتامل
ومفهوم بدا ان تطوع المستطيع بالحج عن شخص
بعد سقوط الحج عن ذمته التطوع لا يكره وجازة نفسه
اي يكره للشخص اي يواجر نفسه في حمل طعام من
الطعامات سواء كانت ضحايا او غيره لقول مالك لان يواجر
الرجل نفسه في حمل اللبن وقطع الحطب وسقي الابل
احب الي من ان يحمل محمله باجرة والقول الشاذ بجواز
ذلك ومحل الخلاف في غير تطيير الاطفال الغذاء والاذان لجواز

المصد وللفاعل ٢ للمفعول معبر بالاستنابة التي هي وصف
للفاعل لا بالمناوبة التي هي وصف للمفعول تعقل استنا
وليد محمد ليقوم عنه في البيع لمناوبة ذلك لانها طلب
النيابة اي طلبك نيابة وهي قيامه مقامه في البيع
الغير عنك في اسواي طلبك من الغير واذنك من الغير
عنك لا يصح وطلبك الحج الغير عنك منع لا يجوز
واستنابتك اي طلبك فعل الغير عنك في فرض المراد
به حجة الاسلام واما الحج المنذور فالاستنابة عليه مكروهة
كالنفل انظر بن وقيل على ان المراد اي بالاستنابة
الممنوعة في الفرض تفويض اي لانه لو فرض الحج
للنائب مع عزمه على اداء الفرض بعد ذلك لم تكن الاستنابة
في فرض وفي اي وحيث اذا كانت الاستنابة في الفرض
ممنوعة تفسد الاجارة عليه فاسدة لان الاصل في المنع الفساد
انتهى اي والا فلا شيء له والاكره تبع المصد فيما
ذكره من منع استنابة الصحيح غيره في الفرض وكراهة
استنابته في غيره فقول سنده انتفى ارباب المذاهب
على ان الصحيح لا تجوز استنابته في فرض الحج والذهب
كراهة استنابته في التطوع وان وقعت صحت الاجارة
فيه وتبعه في ذلك ابن عرفة والتلمساني والقرافي
والتادلي وغيرهم كما في ح واطلق غير سنده منع النيابة
في الحج قال طفى ونحوه قول التوضيح فائدة
من العبادة ما لا يقبل النيابة باجماع كالايمان بالله
وملها ما يقبلها اجماعا كالدعي والصدقة والعتق ورد
الديون والودايع واختلف في الصوم والحج والذاهب
انهما لا يقبلان النيابة فظاهره في الفرض والتطوع
واما البدن الذي لا يبرح صحته فقد اختلف فيه المصد
والاب الحاجب من انه يكره اجارة من يحج عنه فان فعل
مضى وفسد به ما شهده من عدم الجواز خلافا لابن
عبد السلام فانه حمل عدم الجواز على عدم الصحة -
والحاصل

الاجارة عليهما اتفاقا نهر ان فقوله واجارة نفسه مضرح على
فقوله ونفذت الوصية به كما لابن الحاجب وابن عبد السلام
والتوضيح ونصه اذا اجيزت الوصية وانفذنا ما بعد الو
فهل يجوز لاحد ان يؤاجر نفسه او بيده في ذلك قولان
الشهود كراهته لانه العرض عن العبادة وليس ذلك من
شيم اهل الخير ونفذت الوصية به اي وان كان مكروها
وانما نفذت الوصية به عنه ماكه وان كان لا يجز النيابة
منه سراحا لخلاف الشافعي القائل بجواز النيابة منه اذا
كان نظم عاوهذا هو الشهود وقال ابن لبابة لا تنفذ الوصية
به ويعرف الفذ المو صي به في الهدايا وبحل نفوذها
من الثلث مالم يعارضها وصية اخرى غير مكروهة كوصية
بمال وليس في الثلث الا احدهما فتقدم وصية المال على
الوصية بالحج سواء كان الموصي صدورة اولا كما اختاره ابن رشد
سمي مالا او ثلثا او اطلق اي كما وصيت ان يحج عني
بمائة او ثلثت مالي او يحج عني وحج عنه بحج انظر هل هو
في عام واحد او اعوام والظاهر الاول كما قاله شيخنا العدوي
ثم انه انما يحج عنه من تلك البلدة ان لم يسم بلدا والا عنه
وان فضلت فضلة لا يمكن الحج بها من بلده فان يحج بها عنه
من حيث ما يبلغ ولغت مكة كذا في المواق عن ابن رشد وسياتي
فان لم يوجد بما سمي من مكانه حج من الممكن اه بن ان سمي
الثلث اي او سمي قدر ذات المال وفقوله ووسع الثلث اي
او القدر الذي سماه اي بالثلث اي او القدر الذي سماه
ووسع ليس المراد بوسع المال امكان الحج به اكثر من
مرة واحدة فقط بل المراد كثرته جدا بحيث يزيد على الواحدة
عادة اما لو كان الثلث يشبه ان يحج به حجة واحدة وامكن
ان يحج به حجة واحدة اكثر منها كان الزائد بيدا ءا وهو معنى
قول المصنف كوجوده باقل فقوله كوجوده باقل من غير
الواسع وهو ما يشبه ان يحج به حجة وامكن ان يحج به اكثر
وهو ما يندب الحج منه فقوله والا انما صحح به لاجل ان يرجع له
التاولين

التاولين هذا هو الصواب في فهم كلام المصنف كما يدل عليه
ابن رشد وغيره وقول المصنف كوجوده باقل لا فرق بين
ان يوصي بمال معين او بالثلث كما حمله عليه بهرام وتت
وحمل بعض الشراح عليه له على ما اذا كان المال الموصى
بالحج به واسعا ووجه منع الحج عنه باقل منه ضيق صواب اذ
لبب الواسع حمل التاولين للاتفاق على انه يحج عنه حجة
حتى تنفذ المال وانما حملها على غير الواسع بالمعنى السابق اه بن
او يرجع ميراثا الخ حاصله هذا التاويل انه ان عينه
بحجة رجع الباقي ميراثا وان اطلق حج عنه حتى تنفذ المال
خلافا لظاهر كلام المصنف قال بن فيه نظر بل الظاهر ان
التاولين راجعان للمسئلتين كما في ح وشب وغيرهما وهو
ظاهر المصنف هنا وبقيد ذلك كلامه في المناسك ايضا وسياتي
نقله لا نقل على ذلك نتامل فانظره ودفع السمي اي حاصله
انه اذا سمي قدرا معلوما وقال ادفعوه لفلان يحج عني
وفلان غير واع بالفعل للموصي فان ذلك القدر يدفع
للموصي ليحج به عن الموصي ولو كان ذلك القدر السمي
يزيد على اجرة المثل لذلك الشخص المعين اذا ظهرت
حال الموصي اعطا ذلك القدر للموصي له وكان ثلث المال
يحمله وهذا اذا حمله مالم يرض باقل بعد حمله بالوصية والا
فالباقي يرجع ميراثا كما قاله ابن العواد وحمل وجوب دفع
السمي للمعين ليحج به عن الميت اذا رضي ذلك المعين
فان لم يرض به رجع ذلك السمي ميراثا فتامل ان وجوب دفع
السمي بتمامه لذلك المعين اذا كان الثلث يحتمل اجرة المثل
مشروط بشروط خمسة ان يرضى ذلك المعين بذلك
السمي وان لا يكون وارثا وان يظهر من حال الموصي اعطا
ذلك القدر له وان يحمله الثلث وان لا يرضى باقل منه
وان اراد على اجرته المعين يدفع للمعين لانه وان تاخر
لفظا فهو متقدم رتبة لان فقوله للمعين متعلق بدفع
من رتبته التقديم لا يرد هذا قيد في المبالغ عليه فقط

واما غذاء الاجير فيه فعلى له وان كان يدرك ولو حذف المصنف
الواو والفاء على ان كان احسن الا ان تجعل للحال والقيد
كونه وارثا او غير وارث وقت تعيين الوصية لا وقت الايصاء
فان ابى اى ذلك العين من انه يحج عنه وسمى له غذاء
فانه يدفع له بتمامه وتكلم هنا على ما اذا عين شخصا غير
وارث ليحج عنه الا انه لم يسم له غذاء معلوما فان رضي باجرة
مثله فلا كلام وان لم يرض بها فانه يزاد عليها مثل ثلثها
ان كان الثلث يحمل اجرة المثل والزيادة عليها فان رضي
فلا كلام والا نزيص به قليلا لعله يرضى ثم بعد التنزيص
يرجع ميراثا كله اذا كان الخ غير صرورة والا وجد غيره
ان كان الثلث يحمل ذلك اي اجرة المثل وثلثها تنزيص
قليلا اي بالاجتهاد وقيل انه يتنزيص سنة ثم ان زيادة
الثلث والتنزيص عام مر في الصرورة وغيره ومحل التنزيص
ان فهم منه القطع في الزيادة واما ان لم يفهم منه الا بأسنه
بالكلية فلا فائدة في التنزيص ولا تختص بالصرورة
اي قبله اي المذكورة في شرح المصنف السابق فالصرورة
في غير فرض المصنف لا يؤاجر له من يحج عنه صبي ولا عبد
كما انه فرض المصنف كذلك وان كان غيرهما امرأة اي
والمتوجه من رجل صرورة لشاركتهما له في اصل تعلق
الخطاب واء فارقته في طبقة الاحرام والرمل في الطواف
والسعي خلافا لمن منع نيابتهما عنه لما ذكر من المخالفة
يجب به عن الصرورة اي والحال انه لم يأذن في استئجارهما
واما لو دفع الوصي لهما المال ليحجا به عن غير صرورة
اي والحال انه لم يأذن في استئجارهما او عن الصرورة
الذي اذن في حجهما فان الوصي لا يضمن ولو دفع لهما بغير
اجتهاد حال كون الوصي مجتهدا اي فان دفع لهما ولم
يحرما وظن انه عبد او وصي ضمن لتفريطه وتلف
المال وانما لم يضمن الوصي لانه اجتهد حق الاجتهاد وقد
حصل الثواب باتفاق العبد وان حجا وباتفاقهما ان

لم يحجا او مال الصبي هذا يقتضي انه اذا كان بعد ما لا ينتفع
به وليس كذلك ولذا قال ت الصواب انه في ذمة الصبي
وكذا سهما تعلق به الفهمان ففي ذمته كما لا يخفى
من بلد الوصي اي التي مات بها ان بحرفة فيحج عنه من
محل معرفته فان قصرت المال فمن حيث امكن اه ب ولو
سمى مكانا اي فيتعين الخ منه فان لم يجد ممن سمى منه بما سمي
حج من الممكن ورد بلو على ت قال اذا سمى مكانا يتعين الخ
منه فان قصر المال ت الخ منه وجمع ميراثا وهذا القول لا شهب
وروي ايضا عن ابن القاسم في العتبية وماشى عليه
المصنف رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة ومحل الخلاف
كما في العلاق عن ابن رشد اذا قال حجوا عني من بلد كذا
ومات عنه واما يسمية غير ما مات فيه فهو لغو اتفاقا
قاله طفي ولو بقرينة اي هذا اذا كان تعيينه بالنص
كاستأجرتك للحج بنفسك بل ولو كان التعيين بقرينة
ومفهوم قوله ان يجب انه اذا لم ينص على تعيينه ولم
تقم قرينة وانما خطه بالخطاب كاستأجرك للحج فقيل
انه كذلك لم يلزمه ان يحج بنفسه وهو ما شهره المصنف
وقيل انه في هذه الحالة يتخلف الحج عنه ويتخرج
على الخلاف ما اذا اراد الاجير ان يستأجر من هو مثله
في الحال وكذا اذا مات الاجير في اثناء الطريق فهل تنفسخ
الاجارة او يستأجر من ماله من يتم ويكون الفضل له والنقص
عليه وقبل قوله اي في انه احرم من فلان وقوله او
قبض الاجرة اي مطلقا سواء كان منها او غير منها
او كان اي او لم يقبضها وكان ح لا ينفسخ بموته
بل ان قام وارثه تمادى استحق الاجرة كلها او ما بقي
منها وان ابى فانه يستأجر من تركة ذلك الاجير من يحج
باجرة بالغة ما بلغت وقوله ان الاجارة تنفسخ
بتلف ما يستوفى منه اي اذا كان معينا لا ان كان غير
معين ولا يسقط فرض من حج عنه اي سواء كان حيا

او مبنيا وله اجب الدما اي ثوابه وعنه ان ثواب الدما للامي
واجيب بان المراد بثواب الاحاطة على التذليل والتخفيف
في الدعاء الاولى كما قاله شيخنا جعل الدعاء محيطا فاعلى اجراي
وله الدعاء اي له بركته وهو الدعاء بهذا فله ان كان
الاجير يقول في دعائه اللهم ارحم فلانا او اغفر له والا
فلا شيء له وعبارة ابن حجر وفي ثواب الحج للحاج
للمحجوج عنه وانما للمحجوج عنه بركة الدعاء وثواب
المساعدة وهو اركانها اعلم ان الركن هو ما لابد
من فعله ولا يجبر بدم لا تركه وهو الاحرام
والطواف والسعي ويزيد الحج على العمرة الوقوف بعرفة
وهي ثلاثة اقسام قسم يفوت الحج بتركه ولا يجبر بشيء في العام
القابل وهو الوقوف وقسم لا يفوت الحج بفعلته ولا
يتحلل من الاحرام وهو ما لا يقضي الشرف او الهدب
رجع لمكة ليفعله وهو طواف الافاضة والسعي
وواجباتها هي ما يطلب بالاتيان بها فان تركه شيئا منها
لزمه دم كطواف القدوم والتلبية ودمي العقبة
وغير ذلك وجبر ابن الحاجب وابن عرفة بالتأثيم
بتركه شيء منها وتردد الطرطوشي في الاثم وسنتها
هي ما يطلب بالاتيان بها ولا يلزم بدم لتركها
ثلاثة هي الطواف والاحرام والسعي ويختص الحج برابع
اعلم ان الاركان الاربعة التي ذكرها المصنف للحج منها
ثلاثة مجمع عليها وهي الاحرام والوقوف والطواف واما
السعي فالمشهور انه ركن في الحج والعمرة وروى ابن القصار
انه واجب يجبر بالدم وليس بركن وبه قال ابو حنيفة وزاد
ابن الماجشون في الاركان الوقوف بالمشعر الحرام ودمي
العقبة والمشهور انهما غير ركنين بل الاول مستحب والثاني
واجبة يجبر بالدم وحكى ابن عبد البر فقولا بركنيته للوقوف
القدوم وليس بمعروف بل المذهب انه واجبة يجبر بالدم
واختلف في اثنين خارج المذهب وهما التدوك بالمزدلفة
والحلاق

والحلاق والمذهب عندنا انهما واجبان يجبران بالدم فهذه
ستة اركان بينا صحيح عليه ومختلف فيه من المذهب وخارجه
قال ح ينبغي للانسان اذا اتى بهذه الاشياء ان ينوي بها
الركنية ليخرج من الخلاف ويكتسب الثواب اشار له الشبيبي
اه ت والراجح انه ينبغي حفظ ابن نية الدخول في حديث
الحج او العمرة المنسحبة عليهما لا خذ النسك واما التلبية والتجرد
فكل منهما واجب على حدته يجبر بالدم ووقته
اي الدماي يجوز فيه من حين كراهة الفجر يوم النحر الاولى
الى غروب الوقوف قبل الفجر ليلة النحر تامل
وبمنعه من الاحلال منه لاخذ المحجة اي من فجر يوم النحر
لاخذ المحجة وليس المراد ان جميع الزمن الذي ذكره
وقت لجواز الاحرام اي لانه يكره بعد فجر يوم النحر
لانه ح احرام للعام القابل وقت وقته فيكره بل
المراد الى هذا المراد وان اندفع به الاخبار على المصنف
لكنه لا دليل عليه في كلامه على ان المقصود ببيان الوقت
الذي يبتدأ فيه الاحرام بالحج لا وقت التحلل منه
والافضل لا هل مكة الاحرام من اول المحجة اي وقت فقده
ووقته للحج عرفا بالنسبة لغير هم وانعقد اي على
الشهود عن مالك عدم انعقاده كذا في شيخ وشكله
مج ح عن ابن عرفة تردد اي بين تخييب المصنف
فالاول لسيدي عبد الله ابن الحاج صاحب المدخل
والثاني لسيدي عبد الله المنوفي نقلا عن شيخه
الزواوي وصح الاحرام قبل ميقاته الزماني اي على
الشهود وفقده والمكاني اي اتفاقا وفقده لانه وقت
كمال لا اي بخلاف الصلاة فانها تفسد قبل وقتها لانه
وقت وجوب بمعنى ان معنى فقد المصنف وصح لزم واتى به
دفعا لتوهم خطع الاحرام قبل زمانه او مكانه لانه منهي
عنه كالصلاة بوقت مهي فانه فوتها يقال لا حاجة لفقده
وصح للعلم به من الكراهة فتامل فليتحلل اي فمن

وقت تحلله منه وقوله بالفراغ لا تقييد للتحلل منه ولا م
مفهوم لقوله تحج ولو قال الا لمحرم بنسك كان اولى اذ لا تتقفل
عمرة على حج ولا على عمرة كما ياتي الا صغرى والاكبرى وهما
رمي جمرة العقبة وطواف الافاضة والاولى بعده لان
ظاهره انه اذا احرم بها جمرة العقبة يعد النحر وبعد
طواف الافاضة وقبل رمي الرابع او مضى قبله قدره
تكون صحيحة مع الكراهة مع انها فاسدة كما
صح احرامه بها اي مع الكراهة حتى لو تحلل منها اي
بالفراغ منها وقوله تكن لا يفعل منها شيا الى ان جملة تحلها
الى خول للحرم يسببها فاذا دخله قبل الخروج لاجلها
اعاده غير فران اي حالة كون ذلك الاحرام غير قران
واما لو كان في مكة اراد الاحرام على وجه القران فلابد
من خروجه للحل ويحرم منه كما ياتي اي الاولى لغير
ذي النفس فلو احرم اي المقيم بمكة من الحل وقوله
او من الحرم اي غير مكة كمني ومزدلفة وينبغي له اي
للمقيم بمكة وقوله الاحرام بالمسجد اي الاحرام فيه وقوله
موضع صلاته اي التي يحرم بها بعد ها فرضا او نفلا ان
يتقدم من الصلاة اي شهر يلبي بعد ذلك الحل الذي ابدبه
ما جاوز الحرم ليجمع في هذا الله في العمرة واما في القران
فالجمع بالنسبة للعمرة التي تضمنها القران لان خروجه لعرفة
انما هو للحج فقط لكن لو لم يخرج القارن للحل لكفاه خروجه
لعرفة لان خروجه للحل ابتداء واجب بغير شرط كما سياتي
في الشرط كما هو الشرط اي ولابد احرام العقد للحج
من مكة لانه يخرج لعرفة وهي في الحل فقد جمع في احرامه
للحج بين مكة بين الحل والحرم ثم يليها اي تبع المصنف
في ذلك ما في النوادر لكن الذي عليه الاكثر كما قال
بعضهم وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم
انهما متساويان لا افضلية لاحد منهما على الاخر كما
طفي السعي الآن بما جد فيه انا سعي التنفير
بلا كه

وقف لله تعالى بالحرم المكي
بلا كه لان النبي صلى الله عليه وسلم امر عبد الرحمن ابن ابي بكر ان
يخرج اخته عايشة لتحرم منه وان لم يخرج اي للحل اي من
احرم بالعمرة من الحرم احاد طوافه وسعيه بعد خروجه للحل
ورجوعه منه وهذا بخلاف من احرم بالقران فانه اذا لم يخرج
للحل حتى خرج لعرفة وطاف وسعى فانه يجزيه ولا دم
عليه كما في ح وشب كفساد هما قبل الخروج اي لانهما فعلا
بغير شرط هما من افتقر بي اي لان الحلاق لا هدي فيه
لان الفدية انما يتدفد به او بنزيل اذي والحلاق يتدفد
به وقد يزيل اذي كما لو كان يتترتب على بقا الشعر حصول
صداع وكان الحلاق يزيله لكنه لا يطعم ويسعى بعده
اي بعد خروجه والاولى حذف هذا الان الموضوع في القارن
الغير بمكة وهذا لا يكون سعيه الا بعد الافاضة اذ
لا قدوم عليه وطواف الافاضة انما يكون بعد الخروج لعرفة
وان كان كذلك فلا معنى لهذا الاستدلال فالاولى حذفه
الى قوله فان لم يخرج الخ وانما اجزا اي خروجه لعرفة
مع انه خاص بالحج وهو المقصود اي والحال ان الحج هو
المقصود بالذات وكذا السعي اي وكذلك سعيها لما
كان مندوبا جاء في سعيه الاشتمال على الشرط وهو
المقصود بالذات الخ بحث سعيها وما في حكمها وهو
الذي ينزله بالحرم كمني ومزدلفة وغيرهما دونها
نصب على الظرفية متعلق بمحذوف صفة لمسكن اي
مسكن كائنا دونها وقوله ومسكن عطف على قوله ذوا
الحليفة كما اشار له الشا وقوله ومسكن دونها اي
لجهة مكة بان يكون الميقات خلف منزله وليس المراد
انه دونها جهة الذاهب لمكة بحيث يكون قبل الميقات
وحاصله انه من كان منزله بين مكة والمواقيت كقديد
وخشفان وسمد الظهران السمي الآن بوادي فاطمة
فميقاته منزله او مسجده ان افرد وتاخير الاحرام عن
منزله كتاخيره عن المواقيت في لزوم الدم وحيث

حاذي واحد اصيب لهم مكان مبني على الظهر في محل رفع
عطفا على ذي وات ذو الحليفة اي ومكان حاذا فيه
واحد اسع لكان ذلك المكان المحاذي لمكة المحدم او
كان المحدم ما في ذلك المحاذي اي قابل فيه واحدا
الاولي يامنة فيه واحد اي بيامنة او ميامنة واما اذا
حاذاه بمقابلة فلا يحدم الا اذا اتاه بالفعل او مر على
حاذي اي ومكانه لهما مكان مريد سفرهما والحال انه ليس
من اهله فقايد فقوله والا فلهما اذ ذو الحليفة لهما
لكن المعتمد تقييده بما اي خلافا لمن قال ان المسافر في البحر
يحدم اذا حاذي الميقات ولا يمضي الي البر سع امكان بحر
القلزم او محيط ان وقوله لكن المعتمد تقييده الخ
هذا التفصيل لسنه نقله في التوضيح وصحح وقال
انه المعتمد حيث حاذي به اي فيه اي في البحر
لزمه ذم في بت خلافه وان وافق البحر بعض له تاخير
الاحرام للبر مطلقا سع امكان مسافرا في بحر القلزم او
بحر محيط ان تعمد اذ المراد الاول ان يقف من الاحرام
قبل ان يصل الي البر فالمكان الاحفظ ان يحدم منه
من المكان الحاذي لميقاته الذي هو الجحفة
محيط ابفتح العين وبالفاء الي الجحفة وبالباء
الموحدة وقيل ان بالدال المهملة والنون محاذات
الميقات بلا يجوز له التاخير حتي ياتي البر الجحفة ابضه
فيه ان ميقات الذاهب يلملم ان الذاهب تزده وذلك
لان السفن منه في لجة البحر لا مع الساحل فاذا اخذت عليه الريح
ردته فيبقي محرما ولا يقف دحلي المخرج للبر ولذا لا يلزم
ان يحدم من المكان الذي حاذي فيه الميقات بلا باخر
احرامه حتي يصل للبر خلاف الاول اي لان السفن فيه
مع الساحل فيمكنه اذا اخذت عليه الريح النزول الي
البر فلذا يتعين احرامه من المكان الذي يحاذي فيه
الميقات وقد يقال انه وان امكنه النزول لكن فيه

مغرة

مغرة بفارقته رحله فلذا قيل انه لا يلزمه ان يحدم من
المكان الذي حاذي فيه الميقات بل له ان يؤخر احرامه
حتي يصل للبر فتامله الا كصيب استثناء من قوله او
مر به اي ان محل كون المار بالميقات يتعين ان يحدم منه
ما لم يكن ميقاته كصيب الا ان ياتي الحليفة او
له او يكره تاخير الاحرام لاخر الميقات من مسجدها
اي لانه محل احرامه عليه الصلاة والسلام وكاذا لمن
شغفته عنه التلبية بالاحرام بان يقتصر على النية
اي بنية الدخول في حرمات الخ او العمرة وحج كله اما
ان يكون مخاطبا بالحج الخ حاصل ما ذكره المصنف في حكم
هذه الاقسام الستة ان المار بالميقات ان لم يرد مكة
سع امكان مخاطبا بالحج او لا اراد هما وكان مخيرا متردد
وهو غير مخاطب بالحج او اراد هما وهو متردد سع امكان
مخاطبا به او لا فعلي هذه الاحوال الخمسة لا يجب
عليه الاحرام ولا دم في مجاوزته حلالا وعلي ذلك ما اذا
خرج من مكة لمكان قريب كاذنا يحلب لحرام العود لها
ولو اقام به كثيرا ثم عاد لها لامر عاقه عن السفر او خرج
لمكان قريب وهو يريد العود ولم يقم به كثيرا واما اذا اراد ها
وهو ممن يخاطب بالحج وكان مخيرا متردد فيجب عليه الاحرام
من الميقات وانما ان جاوزه حلالا ولا دم عليه ان اراد ها
لغير نسك كتجارة او لكونها بلده فان كان اراد ها لنسك
لزمه الدم بمجاوزة الا دم الميقات حلالا اذا لم يرجع له
ويحدم منه فان اجاوز للميقات حلالا او احرم بعمرة
ثم رجع للميقات فلا يسقط الدم عنه ولا ينفعه رجوعه
للميقات في سقوط الدم اذا رجع له قبل ان يحدم من
غيره كان ممن يخاطب به اي بان كان حرا مطلقا
واذ بد الدخول ها هنا مبالغة في قوله ولا دم وهذا
راجع لقوله ان بد مكة وخرجه او اذن الخ راجع لقوله او
ببريد فالخ فتلف وتشديد تنب او اذن الولي للعبد

شبكة الألوكة www.alukah.net

او العبيي اي في الاحرام بعد مجاوزته واحرم واحد بفرض
او نفل اي بعد مجاوزة الميقات الا الصرورة فانه استثنى
ت المبالغ عليه وهو ما اذا احرم بعد مجاوزته للميقات والتاو يل
يلزمهم الدم لانه شبلغون والتاويل بعد م لزومه لاب ابي
زيد ومحل التاويل بقيد بقيد دار بعة ان يجعل من مجاوزة
حلا احرم في اشهر الخ وان يكون صرورة وان يكون مستطيعا
وان يكون حين مروره بميقاته يخاطب بالاحرام بقصد ارادته
دخول مكة فان انتفى قيد من هذه القيود فلا دم اتفاقا
حى الثلاثة الاول ويلزم الدم اتفاقا في الاخير نظر الحال
مروره اي في عدم ارادته الدخوله ومرجع هذا ان تردد
اللخمي بجدم التردد اول مرة استحبابا كما صرح به ابن
عرفة والتفريع واعلم ان قوله المصد ومرجع هذا ليس
في متعدي الميقات كما هو المتبادر من كلام الشارح وانما هو
في دخول مكة من غير احرام من غير تفصيل
بين التردد وغيره كما تفيده المدونة انظر طفي لاب
ولو قام به اي بذلك القريب ١٧ الامر حاقه من السفر
٤ اي فان خرج منها لابيد العود لها ورجع من مكانه
قريب لغير عائق احرم والا وجب الدم لخلافات خرج منها
بيد العود لها ما حصله ابن رشد انظر تح وحاصل
ما في القام انه اذا خرج من مكة لحل بعيد زايد على مسافة
القصر ثم رجع لها فلا بد من الاحرام اما بذلك الحل قليلا
او كثيرا رجع لامر حاقه من السفر ام لا كان حين خروجه ناويا
العود لمكة ام لا فمفهوم صدر ثمانية زايدة على الستة واما
خرج منها لمحل قريب على مسافة القصر فاقل فان كان
نية العود لها رجع فلا بد من احد امرين اقامة بذلك الحل
كثيرا رجع لامر حاقه ام لا فمفهوم طرد ابع خارجة عن
الستة ايضا فان خرج منها لمحل قريب وليس نيته العود
اليها ثم عاد اليها فان كان بعده لامر حاقه من السفر فلا
احرام

احرام عليه مكث في ذلك المحل قليلا او كثيرا وهاتان الصورتان
منظوقا المصد وان عاد لا لامر حاقه من السفر بل لكونه بدا له
عدم السفر رجع باحرام اقام بذلك المحل قليلا او كثيرا وبقي
ما اذا خرج منها ولا نية له بالعود ولا بعدمه فان رجع من
بعد احرم وان رجع من قرب فعلى نظر كذا افاده شيخنا والا
اي والا يكن سريعا ها متردد اليها ولا عما يده الامر حاقه بان
بارادها لنسكه او عاد من بعد اي او عاد لمكة من
مكان بقربه سواء خرج منها ناويا العود لها لا او عاد بنية
الاقامة اي ولو كان بعده من مكان قريب والاعد وبه
اي والا احرم دونه اي قبل الوصول اليه فاذا خرج من مكة
ولم يصل للميقات ثم عاد اليها فانه يحرم من ذلك المكان
الذي وصل اليه وما في الشارح ممنوع اي من ان المراد
بالوجوب التاكد الصادق بالندب وان خرجه وسكاتا كره
اي ان تركب مكروها ولا دم عليه في تركه اي في ترك الاحرام
من الميقات ولو صرورة اي هذا اذا كان غير صرورة
بل ولو كان صرورة وسواء احرم بعد مجاوزة الميقات او
لم يحرم اصلا وهذا احد اقوال في المسئلة وهو مذهب
المدونة وقيل يلزمه الدم مطلقا صرورة ام لا احرم ام لا
وقيل عليه الدم ان كان صرورة واحرم وان انتفى الامران
او احدهما فلا دم وذكر بعضهم ان هذا هو المشهور او
مكة اه او قصد مكة فهو عطف على تجارة ٧ ان خاف اي
٣ حجه الذي احرم له بعد تعدي الميقات حلالا فان بقي
اي من ماته الخ والحال انه احرم بعد تعدي الميقات قاصدا
نسكا ان وافقها لفظه اي بان بقي الافراد او القران
وتلفظ بما نواه بل وان خالفها لفظه فلا هدي ولو عجلها
قبل كالصلاة وقوله ولا دم هذا اقول مالك المرجوع عنه
والمرجوع اليه ان عليه الدم قاله ابن القاسم لكن قال المصنف
في مناسكه والاول اقيس والثاني هذا الدم الذي اوجبه
اللفظ مقصود على ما ذا لفظ بقران او مطلقا احتمالان

لابن عبد السلام وعلى الاول منهما يدل كلام المحاهد
او جلسه اي كما لو يطوي القران وتلفظ بالافراد والاعقد
لي اي والانقل النفي لزوم الدم لهذه المخالفة بل المنفي
لزومه فلا يصح لانه فدلي ولا يرد عليه اجواب عن اعتراض ابن
فارحي وحاصله ان قول المصنف وانما ينعقد بالنية واد بجماع
يقتضي ان النية واحد هما كافية في انعقاده في حالة الجماع
مع ان مذهب المصنف انه لا ينعقد بمجرد النية بل لا بد ان
يصاحبها قول او فعل تتعلق به وحاصل الجواب ان
قول المصنف مع قوله او فعله لي مذهب المصنف فهو مرتبط
بقوله بالنية وبقوله وان بجماع ولا يرد انه يمكنه القول
وحالة الجماع بان يجامع وهو تلبي ويمكنه الفعل حالة
الجماع ايضا بان يجامع وهي دابته وهي متوجهة في الطريق
تتعلق به احترزت عن غير المتعلق به كالبيع والكتابة
والكلام الاجنبي وان حصلت بجماع اي وان حصلت النية
مع جماع غالبا بمعنى مع واما الرفع الاحرام على شرط
انه يجامع وانه لا يصدر عليه وطي ولا استمال فعنه الا ينعقد
احرامه وان لم يجامع بالفعل ولا يكون عليه شيء افعال الحج
والعمرة ولا شيء لعدم الاحرام بها شيء وذلك لان شرطه
مناف لمقتضى العقد كذا اجيب عن طراز التلقين لكنه
خلاف المشهور كما في البلدة القرافي والمعول عليه الانعقاد
وسقوط الشرط كما مر في الاحتكاف وان اشترط سقوط
الفقال الرفيقه وما مشى عليه الصنف اي تبعا لابن شاس
وابن بشير والمحتمل من ان النية اذا تجردت عن القول والفعل
المتعلق بالحج لا ينعقد الاحرام وذلك لانه جعل الاحرام مركبا
من النية والقول والفعل بناء على ان الباء في قوله بالنية
للالة وان جعلت للتصوير كانت للتصوير كانت الصحابة
لاحد الامرين شرط صحة لا شرط كمال كما هو القول القابل
ثم ان الراجح اي كما هو نص المدونة وبه صدع في التلقين
والعلبي والقبس هو النية فقط اي بان ينوي في قلبه
الدخول

الدخول في حرمات الحج او العمرة او هما واما التلبية والتجرد
فكل منهما واجب كالنية لم يبين شيئا اي كان ينوي
الدخول في حرمات نسك ولم يعين شيئا وان كان اي
احرامه قبلها اي قبل اشهد الحج وكره الحج اي وكره صرفه
الحج لانه احرام به قبل وقته فان طاف اي قبل ان يعرف
احرامه لشيء سواء كان احرم في اشهد الحج او لا
وجب صرفه للافراد اي ويكون هذا الطواف الواقع قبل الصرف
والتعيين طواف القدوم وهو لبيب وكنات الحج فلا يضر
وقوعه قبل الصرف ولا يصح صرف ذلك الاحرام للعمرة
لان الطواف ركن منها وقد وقع قبل تعيينها واعترض
بان ما ذكره الشامن الوجوب بان هذا الفرع الذي وقع
فيه الصرف بعد الطواف انما نقل عن سند والقرافي
وهما لم يذكرا فيه وجوب الصرف لي وانما قالا الصواب
ان يجعل حجا وهذا لا يقتضي الوجوب اه وقد يقال
هذا مسلم لا ان تعليلها عدم صرف ذلك الاحرام للعمرة
بما علمت به يقتضي وجوب صرفه للحج والقياس
صرفه لقران اي ان القياس يقتضي صرفه لقران الا
انه غير معمول عليه لمخالفته للنص لان النص صرفه لافراد
اذا ابتدأ وبقي الحج فقط وجوبا فيه نظر بل الذي يدل
عليه كلامهم ان من شرع بما احرم به لزمه حمل القران
سواء بقي الحج او احدث نيته ام لا وبه انه من الحج انما تكون
اذا احدث نية فاذا اراد البداءة منه احدث نيته فان
لم ينوه لم تبدأ منه من عمرة الحج ولا من العمرة ايضا
اذ ليس محققا منه الحج ولا العمرة انظر ابن غازي وتح اه بت

قوله صح

وجعل احدهما النية الحج اذا شك فيما احرم به حين
حصل شكه في وقت يصح فيه الاردان كما لو وقع قبل
الطواف او في اثنائه او بعده وقبل الركوع وما لو
حصل بعد الركوع او في اثنا السعي فلا ينفي الحج اذ لا
لا يحصل ارداف عليه العمرة اذ ذاك بل يلزمه حمله

فتيمم على ما عليه فاذا فرغ من السعي احرم بالحج وكان
متمتعا ان كان كما في اشهد الخ كما مر وهو قوله لانه
اذا كان اولا الخ والاولى لتظيره ما مر لانه يقال هنا
لانه ان كان اولا احرم بعمرة فقد ارتفع الحج عليها وان
كان احرم اولا بالحج لم يفسده احد ان نية الحج ولحي بعمرة
عليه كما الثاني في جمعتين او عمر تين الداد بلفقه على م
انعقاده فلا يلتفت في ذكر شيء اصلا خلافا لما يوهمه تقرير
الكه بالبطلان ولو صعد الرفض في الاثنا اي في اثنا
افعال الحج فاذا رفض احرامه في اثنائه قبل ان يأتي ببقية
افعال الحج المطلوبة منه كالسعي والطواف شرائي بها لم
يرتفض احرامه مطلقا اي بنية او بغير نية واما اذا
وقع الرفض في اثنا الافعال الواجبة عليه كالطواف
والسعي ارتفض ذلك الفعل فقط ويكون كالتارك له
فيطالب بغيره واصل الاحرام لم يرتفض ونص عبد
الحق فاذا ارتفض احرامه ثم عاد للموضع الذي يخاطب
بها فعلها لم يحصل له فضله كلهم واما ان كان في حين
الافعال التي تجب عليه بقوي الرفض وفعلها بغير نية
كالطواف ونحوه فانه يقع عن التارك لذلك انظر بت
حقه قولان اي لان الجواز نقله سند والقرافي
عن اشهب والمنع نقله الباجي عن مالك وليب هذا ان
تردد التاخير بن في النقل عن واحد او اكثر من التقدير بين
بان ينقل جماعة عنه او منهم الجواز وينقل اخرون عنه
او منهم المنع وما هنا ليس كذلك لان هذا نقل جماعة عن
واحد الجواز ونقل اخرون عن اخذ المنع شان العتمد
من القولين القول بالجواز كما في مج فان قلت لم جرى هنا
خلاف دون الصلاة حيث قال المعلم وجازله دخول على
ما احرم به الا ما مر قلت لان الايهام هنا اشد لاحتمال
ان يكون ما احرم جميعا او عمرة والحج يحتمل الاقران والقران
والتمتع بخلاف الصلاة فمعلوم انها فرض وانما الشك
في عين

في سبب الصلاة فخف الايهام فيها واشتد في الحج
فلو تسبب في هذا وما بعده بناء على القول بصحة الاحرام
وانعقاده وقفله ويكون مطلقا بخلاف قبل الخ انه
يجري على الايهام السابق فيصرفه وجوبا بالحج خاصة
ان وقع الرفض بعد طواف القدوم كان في اشهد الخ اولا
وندبا ان كان قبله ووقع الاحرام في اشهد الخ فان وقع
في غير هاكره صرفه لعمرة كما مر اي عقله الخ هذا هو
المنصوص خلافا لما رواه اشهب عن مالك في الجهوية ان
من قدم من مكة متمتعا فاحرم افضل في حقه واما من
قدم وبينه وبين الحج طول زمان وخاف قلة الصبر فالتمتع
اولى له وما قاله الناصري من ان التمتع احقل من الافراد
والقران وما قاله اشهب وابو حنيفة من ان القران افضل
لان عباداتين احقل من عبادة واحدة اي فضل افراد
حج فذاك اي وان كان القران يسقط به الطلب عنه بالنسك
والافراد انما هو يسقط به الطلب بالحج فقط لانه قد يكون
في الفضول ما لا يكون في الفاضل ثم اذا فرغ منه احرم
بالعمرة ظاهره ان الافراد لا يكون افضل الا اذا احرم بالعمرة
بعد فراغه من الحج وهو ضعيف والمعتمد ان الافراد
افضل ولو لم يعتمر بعده فاذا احرم بالحج وندب العمرة
فقد ندب سنة وليست داخلة في حقيقة المحكوم
له بالافضلية وهو ظاهر كلام ابن عرفة وغيره والمعتمد
في المناسك حيث قال الافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم اذا
سن له ان يحرم بعمرة اوثنية مرتبة الاولى او بنيتين
مرتبتين في وقت واحد ثم يتعود تقديم لفظها
اي بان يقول لبيك وعمرة بحجة وهو مستحب اي
ان تقديمها في التسمية مستحب اذا كان احرم بهما
بنية واحدة ولو عكس في التسمية صح اويدفعه
اشارة للنوع الثاني من نوعي القران والافراد وكلاهما
منها تحته اقسام اوبطوافها قبل تمامه اي عند ابن القاسم

خلافا لاشهب القايل اذا شرع في الطواف محدثا فاسده فان الاوداف ولو قال المصنف كان ابين ولكانه مشيرا للخلاف في الاوداف في الطواف ان صحت اي واسأل فسادة فلا بد له في الحج عليها عنده ابن القاسم ولا ينفعه اعادته بالحج ولا قضاء عليه منه قاله سنده وهو باق على عمدته ولا الحج صحيح بقضيها فان احرم بالحج بعد تمامها وقبل قضايها صح حجه ولغى فساد في الشهد الحج ثم من عامه قبل قضايها فتمتع وحجه تم وعليه قضاء عمدته الخ وكمله وجوبا اي على انه تطوع وانما وجب اكماله لان الطواف يجب اتمامه بالشروع فيه وليس اكماله شرطا في صحة الاوداف عند ابن القاسم وما لابي الحسن انه لا يجب اكماله قاله طفي انه خلاف ظاهر كلام اهل المذهب وصار طوافه تطوعا اي بعد ان كان اوجبا فقد انقلبت صفته وهو بمكة اي وهو لا قدوم عليه فيه خير السعي للافاضة وينبغي ان يحج طوافها في الافاضة في الافاضة وينبغي ان يحج بها للرد على ابي حنيفة في ايجابه على القارن طوافين وسعيين ولا يلزم العدم القارن ان يستحضر عند اتيانه بالافعال التي يشترك فيها الحج والعمرة انها للحج والعمرة بل وله لم يستشعر العمرة اجزاه فلم تقصد بذلك وذكر ذلك وهو بمكة فانه يجزيه بالاحادة كما في ح فان لم يذكر حتى رجع لبلده اجزاه ويصح ايداعه اي ويدخل لذكر الطواف ويمضي بعد الافاضة وتنقلب صفة ذكر الطواف فيعد ان كان واجبا صار تطوعا وصح بعد سعي اي وان كان القدوم عليه لاستلزامه تاخير حلق العمرة واعلم انه اذا احرم بعد سعيها كان قارنا وفي تسميته بذلك اذ اضافتا مع ان هذا حج مستانف بعد عمرة تمت ولذا جعل الشيخ عبيد حلق راجعا للاحرام بالحج الاوداف ثم انه اي شهران كان هذا الذي احرم بالحج بعد سعي العمرة وقبل حلقها انمر عمرته واهدى لتاخيره اي لفوات الحج وظاهره ولو حلق بالفدية

كمن

كمن احصر بعد احرامه بعمرة ثم احصر بالحج ولم يحلق حتى فاته الحج فانه يحلق وهدي ويحل كما مر ولا يسقط عنه لان الحلق للنسك الثاني كما مر عن الطراز ولو فعله اي الحلق بعد احرامه بالحج وقبل فواته من احصاره ورد بلو وقول اصحاب ابن يونس انه لا دم عليه تخيير بما علمت وقول ابن القاسم فيمن سلم من اثنتين في الصلاة ثم رجع لمجلسه انه يسجد بعد السلام ويسقط عنه برجوعه ما كان لازما له من السجود القبلي وقوله بان قدم الحلق اي قبل فواته من الحج ولا بد من الهدي اي لتذكر الاحرام الواجب عليه وهو التاخير المخالف وقوله وعليه فدية اي لحلقه الذي فعله والحاصل ان الواجب اصالة تذكر الاحرام بالحج حتى يحلق للعمرة فان خالف ذلك الواجب واحرم به قبل حلقها لزمه تاخير الحلق للفراغ من الحج واهدي لتذكر ذلك الواجب الاصلي فان قدم الحلق قبل الفراغ من الحج لزمه هدي لتذكر التاخير الواجب والفدية لازالة الاذى بان يجزم بفدية ثم يجعل منها اي سواء كانت تلك الفدية صحيحة او فاسدة فيجب متمتعا قارنا اي ولو تكرر منه فعل العمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه فهدي واحد يجزيه قاله في النوادر لانه تمتع اي انتفع وقوله من عمرته اي بعد عمرته وفيه ان كل معتمر يتمتع بعد عمرته بالنساء والطيب سواء حج ~~من عمرته اي بعد عمرته وان انه كل معتمر يتمتع بعد عمرته~~ بعدها او لم يحج بعدها فتحلل من عمرته في اشهر الحج ولا مفهوم انه لا يسمى متمتعا الا ان يقال علة التسمية لا تقتضي التسمية وشرط دمها ظاهره انها ليست شرطا في التسمية وهو احد قولين وقيل انها شروط في التسمية والدم معا وتظهر ثمرة الخلاف لو حلف انه متمتع او قارن ولم يتوف الشروط لم يحنث على الاول ويحنث على الثاني محرم افاضة المراد بها الاستيطان وهو الاقامة بنية عدم الانتقال وحاصله ان شرط دمها

ان لايكون مقيما دفنت الاحرام بهما بمكة ولا باحد حكميها بما لايفعله
لابقصد السافر منهما صحيح بجاوزه اي وقت احرامه بهما
اي بالقران والتمتع والمراد وقت الاحرام بالعمرة منه فلو
قدم افاقي محرما بعمرة في اشهر الحج ونيته التمتع بمكة
اوبما في حكمها ثم خرج من عامه وجب عليه هي التمتع وليس
كالمقيم بلد وان كانت بانقطاع اشار الى ان هذه
المبالغة راجعة للمفهوم بان انتقل بتصميم للانقطاع
بهما اوكان متوطنا بها اي بمكة سنتين من اهلها اومن
غيرهم استوطنها قبل ذلك باهله اوبغيرهم وقطنه او
خرج لحاجة على خلاف في ما في حينان الا ان انقطع
اي المكي وحاصله ان المكي اذا انقطع بغير مكة رافضا
سكناها فان حكمه حكم من قدم من غير اهل مكة فيلزمه
دم المتعة والقران واما ان لم يرفض سكناها فمفهوم قوله
اوخرج لحاجة اوقدم بالعمرة اي في اشهر الحج ويحتمل
ان ضمير بها الاشهر الحج والباء للملابسة على الاول وعلى
الثاني بمعنى في ويعلم مما ان من قدم في اشهر الحج
لايكون متمتعا الا اذا كان قد وجه بعمرة لا ان كان في

وبدن دم التمتع اي وكذا القران ثنا وبلات
الاطلاق للتوزيعي والتقييد للمعنى وقوله المعتمد الاول
اعترضه ابو الحسن المسناوي فقال بل المراد من ذكر ان الاول
هو المعتمد المذهب اهـ بت وشرط دمها اي القران
والتمتع وجوب حامله اي فلو حل من محرمه في اشهر الحج
ثم لم يحج الا من القابل او فات التمتع الحج او القارن وتحللا
بعمرة كما هو الافضل فلا دم فلو بقي القارن على احرامه
لقابل لم يسقط عنه الدم ويشترط للمتمتع اي للدم
واشار الله بتقديم يشترط الى ان قوله وللتمتع الخ من
عطف الجمل اذ كان العود لمثل بلده واما اذا رجع
لبلده فلا دم اتفاقا كما نقله بالجماد او بغيره وكذا رجوعه
لمثل بلده وهي بغير الحجاز وهذا هو الصواب وجعل

فقد المسافة راجعة لكل من بلده ومثله تبعا لشيخه بهرام واصله
لابن عبد السلام واعترضه ح فانظره اهـ بت وهو بالحجاز دون بلد
علي ابن الحاجب قائلا انه اذا رجع لمثل بلده في الحجاز فلا يسقط
الدم فلا يسقط الا بعوده لبلده او لمثله وخرج من اضاف
الحجاز بالكلية بعد ان حل من عمرته اي وقبل احرامه بالحج
واما الحاضر بمكة فبعد بلده او مثله ثم عاد لها فلا
يسقط عنه الدم لان سفره لم يكن لاجل الحج او بلده
الاولى اي بلده اي لان جمع لاقل من بلده او اخل من مثل
بلده فلا يسقط عنه الدم اي لان رجوعه لما ذكر كالعدم
وفعل بعض ركنيها اي وقوف العشي كله او بعض اشواطه
فاذا احرم بالعمرة اضر بقدر ست دقائق او قبله واوقع طوافها
وسعيها ليلة العيد اي او اوقع السعي فقط كله او
بعضه اشواطه ليلة العيد او بقدره كان متمتعا تردد
قال ح اشار المصنف بالتردد لتردد المتأخرين في النقل
فالذي نقله ح الشيخ في النوادر وابن يونس واللخمي
عدم اشتراط ذلك وقال ابن الحاجب الاشهر اشتراط
كونهما عن واحد وانكر ابن حرفة والمصنف في المناسك وجعل
هذا القول من اصله لا من راس ماله ولا من ثلثه اي
فهذا يقتضي ان دم التمتع انما يجب اذا مضى العقبة لانه
يجب بمجرد احرامه للحج واجيب بان ما هنا طريقة الخ
اعترض هذا الجواب العلامة بت بانه يقتضي ان اهل
الطريقة الاولى يقولون انه يطالب به اذا مات قبل رمي
العقبة وليس كذلك اذ لو كانت كذلك لسماها ابن حرفة
كعادته في غير الطريق مع انه اعترض على ابن الحاجب
بقوله فقول ابن الحاجب فيجب باحرام الحج بعد وجوبه على
من مات قبل وقوفه ولا اعلم في سقوطها خلافا فالصواب
في المسيلة الجواب الثاني اذ لم يقل به احد فيه نظر
فقد قال الابي في شرح مسلم على احاديث الاشتراك في الهدي
على قول الرؤي واسرنا اذا اطلنا ان تهدي ما نقله عياض

في الحديث صحة لمن يجوز تحو الهدي للمتمتع بعد الاحلال بالعمرة
وقبل الاحرام بالحج وهو احد في الروايتين عندنا والاخرى انه
لايجوز الا بعد الاحرام بالحج لانه بدل عن بعيد متمتعا وذكر بعضهم
انه لايجوز بعد الاحرام بالعمرة اه وبه تعلم انه يتعين صحة
انقاء كلام المصنف على ظاهره وسقوط تعقب الشراح عليه وتاويلهم
له بما لا داعي لذكره اه بن ستغني عنه قبيل احاده للطواف
الفصل مذ ما يفصل منه واسقطه من السعي لغرض ذكره
في الطواف وشهر هنا للتذنيب الذكري والتنبيه فيهما والمراد
ان زينة الطواف متاخرة عن رتبة الاحرام وما كان الطواف
اي في اي وقت منه شيء اخر سيأتي لهما سبعا اي لكل
واحد منهما سبعا والاقتصر العبارة ان لكل واحد منهما
ثلاثة وبعضا فان شك في عدد اطاف من الاشواط بنا
على المتيقن على الاقل فان نقص شوطا او بعضه يقينا
او شكا في الطواف الركني رجع له على تفصيل سيأتي في
في فضله ورجع ان لم يصح طواف عمدة قال الباجي ومن
سهى في طوافه فبلغ ثمانية او اكثر فانه يقطع ويبني على
ركعتين للاسبوع الكامل ويلغي ما زاد عليه ولا يعتد به
وهكذا احكم العامد في ذلك انظر ح وبهذا تعلم ان ما في
بن وخش من بطلان الطواف بزيادة مثله سهوا
ويطلق الزيادة عمدا الصلاة بحث مخالف للنص
وقياسها على الصلاة مردود بوجود الفارق لان الصلاة
لايخرج منها الا بالسلام بخلاف الطواف فيظهر ان الزيادة
بعد تمامه لغو فتامل فان ابتداه من الركن اليماني
الى الذي هو قبل الحجر الاسود وانثر اليه اي الى الحجر
الاسود وقوله فان لم يتيسر اليه اي للحجر بل انثر للركن اليماني
الذي ابتدا منه وقوله الحاده اي ان طال الامر او انتقض
وضوءه والا بنا على ما فعل وهذا كله في الناسي والجاهل
واما من بدا من الركن اليماني عمدا او انثر اليه فانه لا يبني
الا اذا رجع بالقرب جدا ولم يخرج من المسجد انظر ح وهذا
هو

هو المعول عليه خلافا لما مشى عليه بعض الشراح والا اي بان رجع
لبلده اجزاه وعليه دم اي هدي يرسله لمكة كان احسن
اي لان الطهر هو الغسل والطهارة صفة قائمة بالفاعل وهي الراجعة
منا لانها هي الصادرة للطواف لا الطهر الذي هو التطهير
والستر اي ستر العورة على ما مر في الصلاة قال بعض والظاهر
الذهب صحة طواف المرة اذا كانت بادية الاطراف بادية
الاطراف تقييد استحبابا ما دامت بمكة او حيث يمكنها العادة
وقال بعضهم الظاهر انه لا يستحب لها العادة ولو كانت بمكة لانه
بمجرد الفراغ منه يخرج وقته ذكره شيخنا واذا بطل البنا
يعني على ما مضى من الاشواط وجب استيناف الطواف وما
ذكره المصنف من انه اذا احدث في اثنائه فلا بنا هو قول ابن
القاسم وهو المشهور وقال ابن حبيب عن مالك انه اذا حصل
عمدا او لحاجة بل ولو حصل سهوا اي حالة كونه ساهيا
من كونه في الطواف وتعمده راجع لقوله او تطهرا اي
فالطواف الواجب يلزم استيناف من اوله مطلقا واما
التطهر فان احدث عمدا لزمه استيناف والا فلا يلزمه اعادته
على ما قاله ويطل بعمدي اي بسوا حصل فيه او بعده
وقبل الركعتين لانهما كالجزء منه او كان الحدث حاصلا قبل
شروعه فيه وقوله ولا بنا اي اذا حصل منه وقوله لكان
احسن اي والاصل ايضا وجعل البيت عن يساره قال
ح حكمة جعل الطايف البيت عن يساره ليكون ظهره الى
وجه البيت اذ باب البيت هو وجهه فلو جعل الطايف
البيت عن يمينه لاعرض عن باب البيت هو وجهه ولا يليق
بالادب الانحراف عن وجهه الا لمائل ولو لجنازة اي ورجع له
ولو من بلده على المشهور خلافا لمن قال اذا رجع لبلده
ليس له ان يرجع له قال في التوضيح ولعل هذا القائل لم يعد التياسر
شرطا في الصحة فهو سهو خفي لابي حنيفة فان التياسر
عنده سنة فيتذكره دمان رجع لبلده لم يصح اي لم يجز له
بعض بلده في المعهود البيت وما ذكره المصنف من ان الشاذروان

وصدح جاحة من الابنة المقتدي بهم بابنه من البيت فيجب
على الشخص الاحتراز منه في طوافه ابتداء وانه ان طاف
وبعض بدنه في هوائه انه يعيد ما دام بمكة فلم يذكر
ذلك حتى بعد عن مكة فينبغي انه لا يلزمه الرجوع لمجاحة
لمن يعتقد انه ليس من البيت وستة اذرع لي تتبع المصنف
في ذلك النحي فالح والظلة من فضول مالك في المدونة ولا
يضر بالطواف داخل المسجد انه لابد من الخروج عن جميع
المسجد الستة الاذرع وما زاد عليها وهو الذي يفهم من كلام
اصحابنا وجعله بعض المتبع اشياخنا انه المعتمد فان
الارزقي عن ابن اسحاق كان المسجد زريبا لغنم لبني شيبان
مذ شاء ادخله منه اذ دعاه الكعبة واما الخروج الى
جواب محمد فيقال ان وقوعه داخل المسجد شرط سابع لا سادس
لان السادس خروجه عن المسجد وحاصل الجواب ان خروجه
عن المسجد من تمام الخامس لانه شرط مستقل لان
حاصله اي حاصل الشرط الذي قبله الخروج عن البيت
ومن جملة البيت المسجد ان خطط لجنازة اي لاجل
الصلاة عليها وقد صلي عليها في المسجد ولا يجوز ذلك
حاصله انه اذا لم تنقب عليه فلا يجوز تخطي الطواف لها
فان قطعه لها انتقاه ولا يبني على ما فعل ولو كان
الطواف نفلا وكذا ان تعينت ولم تخش تغيرها فلا يقطع
واذا قطعه لها ابتداه وامان خشي تغيرها قطع الطواف
لاجلها وجوبا وبنا على ما فعل من الاشواط كما انه يجب عليه
قطع الطواف اذا افتتن عليه للفريضة وبعد اتمامها يبني
على ما فعله من الاشواط لاجل نفقة اي لاجل طلب نفقة
ان خرج من المسجد اي لاجل طلب النفقة وقوله والا
بنا اي والا بان طلبها في المسجد ولم تخرج منه بنا بعد
فدانه اشار الى ان السعي لا يبعه طوفا والا بنا اي والا يبطل
الزمن بنا كالافاضة اي اذا احدث قدام السعي فقد طواف
القدوم او صلاها مقعدا اي في بيته او في المسجد لحوائج
او

اوطلاها جاحة في بيته واما لعصلاها جاحة في المسجد الحرام
عليه للراتب وهو في الطواف فعله يقطعه ويخرج لان في اتمامه
طعنا على الامام اولا يقطعه لانه تلبسه بالطواف يمنع من
الطعن قال شيخنا العدوي والظاهر الاول واستظهر بعض
شيوخنا الثاني مقام ابراهيم على الراجح اي بنا على ان
الراتب لا يتقيد وعلى مقابله فالمراد وقطعه لاقامة الفريضة
للراتب باي محل كان والمراد بمقام ابراهيم محل هناك يصلي
فيه بامام راتب وليس المراد به المسجد المعلوم ليبني
اي بعد الفراغ من الفريضة على ما فعله من اول الشوط
وبنا اي على ما فعله من الاشواط ان رعف وخاف
الدم بشرط ان لا يتقيد اي في غسل الدم وقوله وان
لا يبعد المكان اي الذي يغسل فيه الدم ليفيد
البنا القطع للفريضة اي كما هو مذهب المدونة
والفتنية وعكس ابن رشد عليه الاتفاق وقال لا خلاف
احفظه في ذلك ويبتني قبل تنفله اي ويبني الشخص
الذي قطع لاجل اقامة الفريضة قبل تنفله وكذا ان
جلس طويلا بعد الصلاة اي ولو كان جلوسه لذكر
والراجح انه لا يبني بل يبطل ويبتدي اي بعد طرحها
انما يتعلق به شيء منها وبعد غسلها ان تعلق به شيء منها
سعاطلا اولم يطل وما ذكره الشارح ذكر ابن أبي
زيد عن اشهب واحلم ان السيلة ذات اقوال ثلاثة
ذكرها ابن رشد وعليه لا تجب الاعادة ولو كان متعمدا الثاني
لابن القاسم اذا لم يعلم بها الا بعد الطواف فلا اعادة عليه
~~ولو كان متعمدا الثاني لابن القاسم~~ الثالث لاشهب ان علم
في اثنايه اعاده فقد علمت ان قول اشهب مقابل المعتمد
من قول مالك وابن القاسم وعلى قول ابن القاسم لا اعادة عليه بعد
كماله قال التتائي يشبه انه ان علم في اثنايه يبني بعد
طرحها وغسلها والحاصل ان ماله المصنف تبعا لابن
الحاجب مخالف لمعتمد قول مالك وابن القاسم اذا علمت هذا

في سها في الفريضة فاعاد فيها ثم ذكر انه
الطواف ناسيا ركوب النجاسة فاعاد ابن رشد لم

قف
على ان الراتب
مقام ابراهيم

فكيف يكون ضعيفا انظر بن اي عند بارتعتيه هذا ه
اذ المهم يعلم بالنجاسة الا بعد الفراغ الطواف وركعتيه كما قال
الله واما اذا علم بها بعد فراغه من الطواف فلا يعيده
لخروج الوقت بالفراغ منهما هذا يقتضي انه لا يشترط
الطواف الا ان يلاحظ ان ما قارب الشيء يعطي حكمه فتامل
وبنا على الاخذ عطف على المعنى اي بنا على ما طاف
ان ضعف وبنا على الاقل المحقق ان شك والمراد بالشك
يطلق التردد الشامل للوهم كما مر نسب وضعف قال
2 والمنصوص عن مالك ان الشاك الغير المستنكح يبني على
الاقل سواء شك وهو في الطواف او بعد فراغه منه بل
في الموازية انه اذا شك في اكمال طوافه بعد رجوعه لبلده
انه يرجع لذلك من بلده ويعلم اي الشاك لا بقيد
كونه مستنكحا وقوله ولو واحد اي هذا اذا كان المجد
لم ينعقد دبله ولو كان واحد اشبه ط كونه معه في الطوا
كما نقله ابن عرفة عن سماع ابن القاسم خلافا لضعف القا
يعمل باخبار غيره ولو احد اليب في الطواف وروي
الباجي عن الابهري ان الطائف الشاك لا يرجع لاخبار
غيره ولو كانا اثنين معه في الطواف وهو ضعيف ونص
ابن عرفة وسمع ابن القاسم تخفيف مالك للشاك في متنفل
خبر رجلين طافا معه اثنين وفي رواية متنفل خبر رجل
معه الباجي عن الابهري القياس لقبول قول غيره وبناؤه
على يقينه كالصلاة وقاله عبد الحق اه 2 وجاز
بسقائف اي وجاز الطواف تحت السقائف القديمة وهي
محل كان به قباب معقودة وقبة الشراب التي هي
المعروفة الآن بحلوة الشمع حد ازمزم ولا يضر حيلولة
الاسطوانات اي العواميد اي لا يضر حيلولة انتهاء بين الطائف
وبين البيت الذي يطوف حوله ولا حيلولة زمزم وقبة
الشراب بين الطائف والبيت انتقض اليها اي لان الزحام
بعد الجميع متصلا بالبيت فلو طاف على السقائف ثم قتله
كماله زالت الزحمة وجب كماله في المحل القتادكان الباقي
قليلا

قليلا او كثيرا فلو كمل الباقي في السقائف فهل يطالب
باعادة ما فعله بعد زوال الزحمة محل البيت ولو كان
قليلا كالشوطين وكان الاسه بالقرب او يعيد باعادة
الطواف كله والظاهر الاول اه حدوي والا تكن زحمة
اي بل طاف تحت السقائف امتنانا او لحر او لبرد او مطر
كما هو ظاهره ولكن الظاهر ان الحر والبرد الشديدين كالزحمة
كما قال شيخنا العدوي اعاد وجوبا اي بعد ان كان الطواف
واجبا او تطوعا خلافا لمن قال يعيد الواجب ولو كان وضوءه
بالتذكر لا التطوع قاله شيخنا العدوي ومقتضاه ان التطوع
يجوز في السقائف لزحمة وغيرها ما دام بمكة اي او قريبا
منها بما لا يتعذر فيه الرجوع واما ما زاد عليها فالمسلم
ان السقائف لزحمة وغيرها كانت في الصدر الاول من هذه
المسجد الحرام ثم بدلها بعض السلاطين من بني عثمان
بمقصورة خارجة المسجد فما ذكره المصنف من جواز الطواف
في السقائف لزحمة مراده بالطواف في محلها في الزمن
الاول لا الطواف تحت السقائف الموجودة الآن هذا حاصله
وقد يقال اذا كانت السقائف في الصدر الاول من المسجد
الحرام فلاي شيء اشترط في جواز الطواف فيها الزحمة
مع ان الشرط في صحة الطواف كما مر وقوعه في المسجد
ووجب كالسعي فاعل وجب ظهير مستتر عائد على طواف
القدوم لانه وان لم يتقدم له ذكر لكنه معلوم من قوله
قبل بمرفة لانه ليس ثم طواف قبل عرفة الا طواف
القدوم واما طواف الافاضة والوداع فمتأخران عن
عرفة اه حدوي اي بتقديم اي واما ذاته فوجب وركن
قبل عرفة متعلق بقوله وجب اي ووجب الطواف
قبل عرفة كما يجب تقديم السعي قبل عرفة فقوله كالسعي
تشبيه في وجوب القبلة فتفطن وليس تشبيها تاما لان
طواف القدوم ليس بركن والسعي ركن وليذكر اي لوجوب
طواف القدوم قبل عرفة ووجوب تقديم السعي

قبلها شروط ثلاثة واشار الشه بذكره الى ان هذا الشرط
راجعة لما بعد الكاف ولما قبلها الا لما بعدها فتفطن كما هو
عادة المصنف ان احرم من الحل اي ان احرم من وجب عليه
الطواف والسعي من الحل بالفعل كان احرامه منه واجبا
كالاتي في القادم من بلده سعيا احرم معتمرا او قارنا بمكة
اذا اراد القران وخرج للحل واحرم منه او منه وباكا لغير
بمكة اذا كان معه نفساء ت الوقت وخرج للميقات واحرم
منه معتمرا وتركه اي واجد السعي للافاضة ولم يرد ف
بحجه اي بان لم يرد ف اصلا بان كان معتمرا او ارد ف بحل
قيل ان هذا يفهم منه قوله ان احرم من الحل لانه اذا
ارد ف بالحج لم يكن محرما بالحج من الحل وقد يقال
ان المصنف اتى بهذا القيد فقط لتوهم اختيار الاحرام الاصلي
فتامل بان اختل شرط منها وذلك كما لو احرم بحج او
ارد ف حينه الحج على العمرة او رأسها اي ضاق الوقت عليه
بحيث يحسب فوات الوقوف ان اشتغل بالقدوم
سعي بعد الافاضة اي لوجوبه ايقاع السعي بعد
احد طوافي الحج وقد يسقط عنه طواف القدوم فيجب
عليه فعله عقب الباقي من طوافيه وهو طواف الافاضة
كما لا يجب اي ما ذكرت من طواف القدوم والسعي بعده
قبل عرفة والاخصر ترتقدم انه اذا اختل شرط منها
مد بان احرم بالحج من الحرم او ارد ف حينه فانه يوخر
السعي لطواف الافاضة وذكر هنا انه لو خالف وقدم
السعي على الافاضة وعلى الوقوف لم يعده بعده
بعد الافاضة بان اوقعه قبل الوقوف بعد طواف افاضة
نطوعا او واجبا بالنذر ولم يعده بعد طواف الافاضة
حتى يرجع لبلده فان عليه دما لمخالفته لما اوجب عليه
من تاخيره ثم انه لابد خل في قوله والاخر ج الراهق
اذا تحمل الشقة وطواف وسعي قبل عرفة فانه عليه
هذا الاعادة ولا دم عليه لانه اتى بما هو الاصل في حقه
بخلاف

بخلاف غيره من احرم بالحج او ارد ف حينه فانه لم يتحمل له
طواف قدوم والا بان طاف المرد ف بحجه اي طواف قبل عرفة
وقوله غير الراهق الاولي حذفه وقوله تطوعا معمول لطاف
ولا مفهوم للتطوع بل مثله ما لو طاف قبل عرفة طواف
واجبا بالنذر ثم السعي لهما اي للحج والعمرة منه البلدي
منشئه او خبره وقوله مرة حال من الضمير المجرور يتعلق الخبر اي
البدلي كائن منه حالة كون ذلك البدلي مرة او انه حال من المبتدا
اي البدلي حال كونه مرة كائن منه والمعنى مذكر لانه الفه
ثالثة كما انه فتي وحبي والف التانيث لا تكون ثالثة
منشئه او خبره هذا يقتضي ان العمرة منشئه او اجزي خبره
وليس كذلك بل العمرة مبتدا وخبره محذوف واجزي به طلقة
لحال محذوفة اي والعمرة اليه مرة اجزي بها بشرط اجزاء
اي طواف كان حاصل الفقه ان صحة السعي لا تحصل الا
بتقديم طواف اي طواف كان فان سعي من غير تقدم
طواف كان ذلك السعي باطلا لا يجزيه واما سقوط الدم فلا
يحصل الا اذا كان الطواف واجبا ويقيي وجوبه فلو كان
الطواف تطوعا او واجبا ولم يلاحظ وجوبه فالصحة حاصلة
ولكن عليه الدم حيث لم يعده وبقيي ما فرضيته الواو
للاستيناف والجملة مستانفة لبيان قال الطواف الذي
قال منه وصحته بتقدم طواف فلي جواب من تقدم سوال
مقدر كان سايلا سالة ما حاله الطواف فقال والمراد انه
ان كان واجبا وبقيي ما فرضيته فلا دم والا فالدم راجع لمحذوف
ان كان مندوبا او كان مطلقا طلبا اكيدا كالافاضة والقدوم
فيلاحظ فيهما فرضيته او وجوبه كما يوهمه كلامه فيه تقلد
بل كلام المصنف لا يوهم شرطيته لقوله والاخر م اذ لو كان
شرطا للزم من فقده عدم صحة السعي وان يرجع اليه
من بلده دون حيره بالدم والا بد اي غير الفيء فسحة
اي وهو الطواف النقل والمراد بالفرض ما يشمل الواجب
ابو انما اطلق المصنف هنا على الواجب فرضا مع انه خلاف

الاصطلاح هنا بقا للمدونة ولم يلتفت لهذا الاصطلاح
الحادث وهو التفرقة بينهما بان لم يفتقد وجوبهما
لخ الاولى بان افتقد حكم وجوبه وقوله كما يقع لبعض
الجهلة اي فانه يفتقد حكم لزوم الاثنين بطواف الزوم
واما ان لم ينو فرضيته والحال انه مفتقد لزومه فلا دم عليه
والحاصل انه ان نوى فرضيته او وجوبه او لم ينو شيئا
ولكنه مفتقد وجوبه فلا دم عليه واما ان لم ينو شيئا
ولكنه مفتقد حكم لزومه او افتقد حكم وجوبه فعليه
دم ان لم يعده اه محمد وح والاعاده مع السعي اي انه
اذا كان في بلده يعيد السعي بعد طواف ينوي فرضيته
فان لم يكن وقف بعرفة اعاد طواف القدوم وينوي
وجوبه ويسعى بعده وان كان وقف بعرفة اعاد طواف
الافاضة وينوي فرضيته وسعى بعده وفي قول المصنف
والافدم مسامحة لان ظاهره عدم الامر بالاعادة ولو
كان قريبا وليس كذلك من حيث هو اي سعى كان
فرضا او واجبا او تطوعا كان في الحج او في العمرة وقوله
وانما يرجع اي من بلده ويرجع ليأتي بطواف وسعي
وحلق ان لم يجعل طواف عمرة ظاهره سعى كان حكم
صحة الطواف عن محمد اي سعيه وهو كذلك ولا يتوهم
انها تفسد في العمد ويقضيها بعد اتمامها لانفساد
احرامها وعدم طوافها وما بعده كفعله اي الطواف
بغير وضوء اي سعى كان محمد او سعيه اي وكتذكر بعضه
عمدا او نسيانا ثم ان قوله ورجع يأتي بمثله بما اذا لم يعده
طواف تطوع بعد طواف العمرة الفاسد وسعى بعده
والا فيجزي ولا يرجع لكن عليه دم ان تباعد عن مكة لانه
سعى بعد طواف غير فرض كما مر ستجد ذا من الميطل
بتفسير لعمدا اي وليس المراد بعمد الاحرام لانه باق
على احرامه كما كان عند احرامه اي كما كان عند ابتدا
احرامه والافهو الآن محدث تامل فان كان قد اصاب
النسا

النسا اي مذاكي تلك العمرة التي لم يجعل طوافها فيقارن
اي وحي يلزمه دم القران ويفهم من قول المصنف لخ انه لو
احرم بعمرة كان تحلله من الثانية تحللات الاولى فلم
يبق بعد بمجرد الاحرام بها الا ظهر الفرق بين هذا وبين
قول المصنف وصح الاحرام بالحج بعد سعي العمرة التي احرم
بعد سعيها صحيحة وهنا فاسدة فانه يرجع اليه
اي حلالا محرما فقول المصنف كطواف القدوم تشبيه في الرجوع ٤
لا في طلقة انه مي الاول يرجع محرما وهنا يرجع حلالا اه
وحاصل ما تحرره ان طواف القدوم اذا تبين فساده
وقد وقع السعي بعده وافتقد حكمه ولم يعده بعد
الافاضة ولا بعد طواف نفل فانه يرجع له من بلده
حلالا ولا دم عليه ولم يعده بعد الافاضة اي ولا بعد
طواف تطوع واما لو اعاده بعد طواف تطوع فانه
لا يرجع له لكنه يلزمه دم ان ذهب لبلده وان اعاده
بعد الافاضة اجزاه ولا يلزمه رجوع ولا دم وهذا ان
علم طواف بغداد القدوم واعاد السعي بعد الافاضة
واما ان اعاده بعد الافاضة مع اعتقاد صحة القدوم
وصحة السعي الذي بعده فانه يجزئه ان جي رجع لبلده
او تطاول وعليه دم واما ان تذكر ذلك قبل ان يرجع فانه
يعيده لانه لم ينو سعيه الركن انظر ح فيجزيه اي
لان هذا الطواف مي الحقيقة هو طواف الافاضة ولا يضر
عدم ملاحظة انه فرض ولا ملاحظة انه نفل وحمله اجزاه
على ما ستعلمه بعضهم حيث كان يجزيه كان لفساد
الافاضة وذهب لبلده ولم يعلم بفساده الا بعد ذهابه
اليها اي كان بمكة اي وعلم بفساده بعد طوافه
التطوع ولا دم راجع لقوله ورجع ان لم يجعل طواف
عمرة صحيحا ولقوله كطواف القدوم ان سعى بعده
ولقوله والافاضة واما قوله خلافه فهو راجع لقوله الا ان
يتطوع بعده اي فان تطوع بعده اجزاه ولا دم عليه

لما تذكره من النية لان هذا التطوع في الحقيقة هو طواف
الافاضة فلا يلزمه دم لملاحظة كونه تنفلا وعدم ملاحظة
فرضيته وكلام المالكيين صحيح وكان حق ذاكر الخ
الحاصل ان ظاهر كلام المصنف انه اذا تطوع بعد الافاضة
المفسد بطواف صحيح فانه يجزيه ولا دم عليه سعا وقع
منه التطوع ناسيا لفساد الافاضة او متذكرا له وعليه
جملة حج واستظهر بعضهم جعله على النسيان لحمل المجذوب
في باب جهلت القرائن لاختلاف فيما اظن فيما لو طاف
ان ذلك الطواف للوداع وهو ذاكر للافاضة فانه لا يجزيه
اه والحمد ذكر بعضهم استظهارا لانه باق على هذا
اشارة لجواب اعتراض وارد على قوله المصنف ورجع حلالا
وحاصله ان رجوعه حلالا يلزم عليه دخوله مكة حلالا
وهو من خصائصه عليه السلام والجواب ان هذا حلال
حكما وغير حلال حقيقة بدليل منعه من النساء والطيب
وكراهة الطيب لان كلا منهما اي من افساد طواف
قدومه او من افساد طواف افاضته والمختار يقيني
ان من لم يعد طواف قدومه او افاضته ورجع حلالا اه
واحل ما عليه فانه يطلب منه بعد ذلك الاتيان بعمرة
سواء فعل منه وطء قبل الحالة او هو وطء كلام ابن
والاكثر من العلماء فسدهما ابو الحسن بابن المسيب
وابن الظاهر بن محمد وعطاء وكان الاولى للمصنف حذفهما
لكونهم لا يعدانهم من المذهب انظر بن فاذا يأتي
بعمرة اي لاجل الخلل الواقع في الطواف بتقدير الوطء
فلما كان ذلك الطواف الذي برجوعه حصل فيه خلل
بتقدير الوطء اي ان يأتي بطواف صحيح لو وطئ قبله
وهو جاهل بالعمرة بخلاف ما اذا علم بطلانه هذا هو قول
الاقل اي وهو مذهب المدونة وقوله وقال الاكثر اي من
العلماء من طرق المذهب واختلفوا لمحل الوطء اي
فعند الاقل تلزمه العمرة وعند الاكثر لا تلزمه فقول
المصنف

المصنف واحتمد والاكثر ان وطئ ظاهره ان الاقل قايل
بوجوب العمرة مطلقا سعا وطئ او لا وليس كذلك
فكان على المصنف ان يقول والعمرة اي او يقول واحتمد
ان وطئ والاكثر على سقوطها بقيد والعلماء بينة الاولى
حذفه ويقتصر على قوله اي الاستقرار لاجل المبالغة
بقوله ولو سرا وقوله بعد هذا اذا استقر بمعرفة الاولى
ان يزيد فيه بقيد والعلماء بينة في اي جزاء وان كان
الوقوف في المكان الذي وقف فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم افضل وذلك عند الصخرات العظام الفرشة
في اسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذي بوسط ارض عرفة
او اقربا اي وان كان الوقوف واقربا افضل ومن ثم قال
اي ليلة النحر يا قرون فمتى استقر بعد الغروب بعرفة ولو
لحظة اجزاه سعا دفع منه بدفع الامام او قبله وان كان
الافضل ان يدفع بدفعه ولو تفرقت فقل الغروب
فلم يخرج من عرفة حتى غربت الشمس عليه اهراق وعليه
الهدي لعدم الطمانينة فيها بعد الغروب اذ هي
واجبة فالاستقرار في عرفة بعد الغروب ركن والعلماء
بينة واجبة كالوقوف جزاء من النهار بعد الزوال اه
تقرير شيخنا العدوي واما الوقوف نهارا فواجب
بتجبير بالدم اي اذا تركه محمد الغير بحذف الا ان كان التذكر
لعذر كما لو كان مريضا فلا دم وما ذكره من ان الوقوف
نهارا واجب بتجبير بالدم بخلاف الوقوف ساعة بعد
الغروب فركن لا بتجبير بالدم هو مذهب مالك وهو خلاف
ما عليه الجمهور قال ابن عبد السلام والحاصل ان زمن
الوقوف موسع واقله طلوع الفجر واختلفوا في مبدئه
فالجمهور انه مبداه من صلاة الظهر ومالك يقول من
الغروب وخالف الجمهور اللخمي وابن العربي ومال اليه
ابن عبد البر انظر ح ويدخل وقته اي وقت الوقوف

الواجب ويكفي منه اي في تحصيل الوقوف الواجب وقوله
اي جزء منه اي الوقوف اي اي جزء من ذلك الوقت هذا
اذا استقر بعرفة اي بقلبه والطمانينة ولو مرا في من
غير ان يطمئن وهذا مبالغة في حضور والظهير المستتر
في مر عايد على المحضور الحاضر واما البارز فهو حاصل
على الحضور وقوله ولو مر ظاهره ان القابل يقول بعدم
اجزاء المرور مطلقا سواء علم بها ام لا يفي الوقوف به ام لا
ونحوه قول ابن الحاجب ففي المار قولان اه والخلاف في القيلوبي
يقوله لم ار فقولا بعدم الاجزاء مطلقا كما هو ظاهر كلام المصنف
ولذا جعل سنن محل الخلاف اذا لم يعرفها فقال من مر
بعرفة ولم يعرفها اجزاه وان لم يعرفها فقال محمد لا يجزيه
والاشهر الاجزاء اه وبحث ع ش في قوله والاشهر الاجزاء بان
سنن لم يصرح بانه الاشهر وانما قال بعد ان حكي عن
ما هو الاجزاء وهو ابين اه بتصرف ان نواه انما طلبت النية
من المار دون غيره من استقر معلمينا لانه لما كان فعله
في نية الاحرام لا يشبه فعل الحاج في الوقوف احتاج
لنية لعدم اندراج فعله في نية الاحرام بخلاف من
وقف لا نية الاحرام يندرج فيها الوقوف كالطواف
والسعي وعلم ان الماهية بحرفة ان قلت انه لا يلزم
من نية الوقوف بها معرفتها فلا حاجة للشرط الثاني
قلت هذا ممنوع لانه قد ينوي الوقوف بها على ظن
ان هذا المحل المار به عرفة وقد يقال ان النية انما تعتبر
اذا كانت جازمة ولا تكون جازمة الا مع معرفة المحل
فتامل لو كان اي الحاضر متلبسا بالحج او بنوعه
او جنوبه واشار الشارح بهذا التقدير الى ان قوله او بالحج
مجهول لفقد وعلمي ما مر اي ولو كان الحاضر متلبسا
بالحج حصل قبل الزوال واستمر ذلك الاحرام حتى طلع
الفجر وهذا محل الخلاف واما المغمى عليه بعد الزوال
واستمر

واستمر للغروب او للفجر فانه يجزيه اتفاقا ومثل الاغمى
عليه النوم كما هو ظاهر خلافا لبعض وانظر لو عبر سكرا
قبل الزوال او بعده حتى غاب او اطبق له احد وفات
الوقوف وهو سكران هل يجزيه ذلك الوقوف ام لا لم ار فيه
نقلا والظاهر انه ان لم يكن له في السكر اختيار فهو كالمغمى
عليه والمجنون وان كان له فيه اختيار فلا يجزيه كالجاهل
بل هو اولى فوقفوا بها شرع اي ثم تبين لهم في بقية
يومه او بعده انه العاشر واما اذا تبين انه العاشر
قبل الوقوف فلا يجزيهم الوقوف ولا يجب عليهم اذا
وقفوا كما قال سند وفرق بين الحالتين بان الاول
اوقع الوقوف في وقته المقدر له شرعا والثاني لو وقف
كان وقوفه في غير وقته الشرعي وهذا الذي قلناه
من التفرقة بين الحالتين هو الصواب كما يفيده نقل
الشيخ احمد الزرقاني خلافا لبعج ومن تبعه حيث قال
بالاجزاء سواء تبين الخطا بعد الوقوف او قبله اي في حاشية
اشار الى ان الباء بمعنى في لا انها للسببية لان الوقوف ليس
في اليوم العاشر مسببا عن الخطا لا سببيا له بان
نحن عليهم ليلة ثلاثين من القعدة اي فكملوا عدته
ثلاثين وقوله او نظروا اي او كانت السماء مصحية فنظروا
فلم يروا الهلال والكل احدة اي في القعدة ثلاثين ح
فاكملوا العدة اي شهر وقفوا في تاسع الحجة في ظنهم
فتبين انه العاشر لرؤية الهلال واما لو اخطا في العدد
بان علموا اليوم الاول من ذي الحجة شرعا فوقفوا
في العاشر فانه لا يجزيهم واما من راى الهلال ورد ت
شهادته فانه يلزمه الوقوف في وقته كاليوم قاله
سند وانظر هل يجري فيه ما تقدم في اليوم من
قوله لا ينفرد الا كامله ومن الاعتناء بهم بامره اي شيخنا
عدوي عن خطايهم فوقفوا بالثامن من اجل ما ذكره
من عدم الاجزاء هو المعتمد خلافا لمن قال بالاجزاء والحلم

ان الخلاف في اجزاء الوقوف في الثامن انما هو اذا لم يعلموا
بذلك حتى فات الوقت واما اذا علموا به قبل فوات الوقت
فلا يجزيهم اتفاقا ولا بد من اعادته فقط لواحد النظر اذا
علمت هذا فاذا تذكروا في اليوم التاسع فيقفون
اتفاقا الليلة العاشرة واما اذا تذكروا الا في اليوم العاشر
فهل يقفون ليلة الحادي عشر ويجزيهم وبه قتيله وعليه
مشى بعض او لا يجزيهم وهو المعتمد وما قاله بعض ضعيف
لا المار الجاهل اشار بتقييد المالكي ان الجاهل بحرمة
انما يفيد المار واما من استقذر بها واطهان فانه لا يفيد
جهله بها كما لا يجب عليه نية الوقوف كما مر بكره
ما ذكره المصنف من الكراهة مع الاجزاء خلافا لما حكاه الجلا
عن المذهب وان كان اب محرمة لم يعبح عليه عليا ليس
كذلك اي وهذا القول هو دبا ب رشد والقرافي
وصاحب الذخيرة وشهره بكن الذي به الفتوى
لا اي وهو قول جل اهل المذهب واختاره اللخمي
لان من قواعد الشرع مراعاة ارتكاب اخف الضررين
ولان ما لا يقضي الامر بعد ينبغي ان يقدم على ما يقتضي
سدرة في بيان السنن اي سنن كل ركن اربع
اي بناء على ان التلبية ليست سنة واما على انها
سنة فالسنن خمسة او اربعة وهو اي الايصال
من تمام السنة وقوله مخدوة اي اول النهار وما
ذكره من ان الاتصال من تمام السنة وانه اذا اغتسل
مخدوة واخر الاحرام وقت الظهر لم يجزه هو المعارف
كلام المدونة وابن يونس وابن العواز خلافا للباطي
حيث جعل الايصال سنة مستقلة انظر بت ولا بد
الفصل اي بين الغسل والاحرام بشيء وحاله اي لا يكون
هذا مبطلا للاتصال وقد اساء اي ان تركه بكره وها
وجوبا اي سواء كان الاحرام منها واجبا كما اذا كان
الشخص من اهل المدينة وقوله او ندبا كما لو كان الاحرام
منها مندوبا

منها واجبا كما اذا كان الشخص من اهل المدينة
مندوبا ومرادنا بالحليفة ميقاتي ابي الذي الحليفة بعد
غسله في المدينة لا بالشابه فاذا احرم منها مجردا قال
بن فيه نظر بل ينبغي ان يتجرد بحقيقة غسله بالمدينة ثم يتجرد
بمكانه فاذا وصل الذي الحليفة احرم منها وذكر افضل
وبالمدينة اغتسل النبي وتجرد وليس ثوبي احرامه
واما وصل الذي الحليفة ركع واهل لان الغسل في الحقيقة
للطواف اي لاجل فعله بمكة فاللام في قول المصنف لدخول مكة
بمعنى عند وينبغي ان يكون فيها اي لانه لا يسمى غسلا لدخول
الامع الاتي وقوله ندبا كان صغيرا اي لانه محرم فيخاف
من شدة الاتي قتل شيء من الدواب او قلع شيء من
الشعر وتقابل الراجح يقول لا يندب لكن فيها وقوله وينبغي
فيهما اي على الراجح اي واما الاول وهو غسل الاحرام فيندب
فيه اتفاقا بطيبي اي ان اتى من جهتها فان لم يات
من جهتها فيقدر ما بينهما اي ان السنة هنا
الهيئة الاجتماعية لا هذا العمل اصله للحج وتبعه من بعده
وتبعه في التوضيح وبحث فيه طفى بان جعل الهيئة الاجتماعية
سنة يحتاج لنقل وانه معقل والذي يدل عليه كلام ابن
وابن رشد في البيان ان تلك الهيئة الاجتماعية مستحبة
وما نسبه التوضيح لابن شاس وصاحب الذخيرة من
السنية قال طفى الظاهر منهما خلافه فالاولى ما حمله عليه
بعدام وذكر من ان المراد من هذه السنة التجرد وسلمه
لعياض وصاحب الجواهر وغيرهم واحد وبه جرى في مناسكه وقول
خ بعيد اي بريد التجرد من الثياب لابد واجب باثم تاركه
غير ظاهر لان اصطلاح اهل المذاهب المتجزة بالام مختلف
فمنهم من يعبر عنها بالواجب ومنهم من يعبر عنها بالسنة
كما في التوضيح ويظهر الفرق بينهما بالنائبهم وعدمه اهـ بن
وكان ما يقلد اي كالابل والبقر اما ما يجب بعد
الاحرام كما اذا لزمه لاجل تمتع او قران وقد سوقا ما يقلد

بعده ه اي قبله فبله خالف الاولى فقط بالقيدين
اي كون الهدي مسوقا للتطوع او لاجل مالزمه من ماض
وان يكون بمحل يقلد او يشعر ثم ركعتان اي فاكثر
فهو اعتماد على الاقل وليس المراد ظاهره من ان السنة
حينئذ والا انتظمه بالاحرام بالحج بكيفية مخصوصة
كما ان العفو عند الحايض والنفساء تركهما والفرض
منها في حصول السنة والمندوب ان يكون الاحرام عقب
نافلة وحينئذ فالاحرام صلاة تحصل السنة اه والحاصل ان السنة
تحصل بما يقع الاحرام عقب صلاة ولو فرضا لكن ان كانت
نفلا فقد اتى بسنة ومندوب وان فعله بعد فرض
فقد اتى بسنة فقط وانظر هل اراد بالفرض خصوص
العيني اي ولو بالفرض كجنازة تعينت ونذر نفله وهل
السنة الركعتان كما الفرض الاصلي اولا انه يؤخر الاشعار
لما اي اذا كان الهدي مما يجوز فيه كل من الامرين كالابل
واما ما لا يجوز فيه الاشعار بل يتعين فيه التقليد كالبقر
فلا نظهر فيه الترتيب اي ندبا فيهما حاصله ان
السنة في كلام المصنف منصبة على ذات التقليد والاشعار
وصلاة الركعتين وان التقييد بثم يفيد ان الترتيب
بين التقليد والاشعار وبينهما وبين الركعتين مندوب
وهذا لعله المدونة وقوله تكلن النص اي عن مالك في البسط
وهو الغسل ندبا فيه اشارة الى ان قوله المصنف
يحرم الراكب اذا استوى والماشي اذا مشى على جهة
الاولوية فلو احرم الراكب قبل ان يستوي على دابته
واحرم الماشي قبل مشيه كفاه ذكره مع الكراهة الي
البيد اي الصحراء او بطن الوادي بان السنة اتصالها
اي وهذا الاتيان في اثنائها واجبة في ذاتها وان تجديدها
مستحب هذا هو المرجح المطرق المذكورة هنا فان تركه
اي الايصال ولم يات بالسنة وقوله لزمه الدم اي لترك
السنة وانظر هل المعول له وان كان العضل بسببا فلا
دم

دم ان يجعل سوقي تذكر السنة وهو بسير الفعل وهو لا يوجب
دما اي واتصال تلبية اي اتصالها وتقارنهما للاحرام
وما ذكره من ان التلبية واجبة وان السنة اتصالها بالاحرام
مثله للخرشي قابلا واما التلبية في نفسها فواجبة ويجب
ايقاعه ان لا يفصله بينها وبين الاحرام بطويل وحمله بعض
ذلك ما سر فقد بات ان لزوم الدم بناء في السنية وتقدم
جوابه من ان الاصطلاح اهل المذهب في الاشياء النجيزة
بالدم مختلف فمنهم من يعبر عنها بالواجب ومنهم من
يعبر عنها بالسنية ويظهر الفرق بينهما بالتاثيم وعدمه
فيقطع عمله دخولها وقوله يطوف اي للقدوم
خلاف الاولى مذهب الرسالة وشهره ابن بشير والثاني
مذهب المدونة وان تركت اولا اي عمدا او نسيانا وسئل
الطرطوشي عن تركها جملة وقوله وان تركت اولا فلا دم
مفهوم الظرف انه اذا تركها في اثنائه لا يجبر كما في التوضيح
وصرح به عبد الحق والتونسي وصاحب التلقين وابن
عطاء الله قالوا اخلها مرة وان قالها ثم تركها فلا دم عليه
قال ح وشهد ابن عرفة وجوب الدم وفعله فان لبى حين
احرم وتركها في اثناء الدم ثم قالها ان لم يقطعها بتكبير
وتهليل للمشهور وكتاب محمد والمعتبي اه وقال ابن القزيني
واب ابتدا بها ولم يعدها فعليه دم في احدى القولين
وكان المصنف احتمله ما تقدم وحفظه اه كلام ح فلا
يكثر اي من التلبية وعاودها اي استحبابا كما قيل وفي
ح وعاودها وجوبا بعد سعي فان لم يعدها اصلا بعد دم
قدم على المعول عليه والاول مبني على ان اقل التلبية
مرة فان قالها وتركها فلا دم عليه وقوله وان بالمسجد الحرام
اي وان كان جالسا بالمسجد الحرام بعد الزوال
متعلق برواح اي الى ان يرده في ويصل لمصلى عرفة
بعد الزوال فان وصل لمصلى عرفة وزالت الشمس فلا
يعاودها بعد ذلك هو الذي رجع اليه مالك والمرجع عنه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انه يستحب للبيي ان يصل الحد الموقوف ولا يقطع اذا وصل
المصلى عرفة فلو احرم من مصلى عرفة فانه يلبي للزوال
بمنزلة من احرم منها قاله شيخنا فان وصل اي لمصلى عرفة
قبل الزوال لبي للزوال فان زالت عليه الشمس قبل وصوله
لبي لوصوله فيقتضي الاقتصار عليهما ومصلى عرفة هو مسجد
عرفة المتقدم ولا يكون الايجاب منفردا اي ولا يكون الحرم
من مكة الا مع ما يجاب منفردا الا ان يكون المتمتع والقارن بجريان
من الحل الى مصلى عرفة اي الذي وصولها بعد الزوال
وفاتت الخ هو بالنصب عطفا على يفرد اي ويعتمر
السياق سد وكي الخ وفاتت الخ بل فاته اي قبل الوصول
لمكة وقوله فتحلل اي بعمرة على التحلل للحرم اي
لدخول الحرم اي المسجد الحرام وقوله لا الى رؤية البيوت
اي خلافا لابن الحاجب والمتمتع الجعرانة اي وهو
الغير بمكة كما مر منه نظر قد يحمل الجواب منه مما
مر او هو واجب اي حاصله ان الشيء في كل من الطواف
والسعي واجب على القادر فلا دم عليه بما فيه طاف او سعى
راكبا او محمولا واما القادر اذا طاف او سعى محمولا او راكبا
فانه يعيد ما دام بمكة ولا يجبر بالدم كما يوخذ
الحاضر بالاعادة ان قدر ما دام بمكة فان رجع لبلده فلا يعود
بالعود للاعادة ويلزمه دم فان رجع وعاد ما شيا سقط
الدم عنه في الواجب اي في الطواف الواجب واما الطواف
غير الواجب فالمشي فيه سنة وترك فلا دم عليه بترك المشي
فيه قاله ح واما القارن فلا دم عليه قال ت ولا يشترط
في القادر عدم القدرة بالكلية بل المدار الذي يشق معه
المشي كما في التوضيح عن ابن عبد السلام وتقييد ح
نعم ظاهر اطلاق المصنف انه سنة في كل طواف سواء كان
واجبا او تطوعا وهو الذي نسبه ابن عرفة للتلقين
ونقل اللخمي عن المذهب وقد اطلق ابن شاس وابن
الحاجب كالمصنف وذكر كله خلاف فقول المصنف ويجب عليه
استلام

في بعض النسخ قال العدوي عند قوله المصنف والطواف المشي
في الطواف الواجب وغيره خلافا للشيخ احمد
بخصوصه وكون الواجب مرادا من قوله فيما يأتي والواجب

استلام اي تقبيل الحجر الاسود في ابتداء الطواف
الواجب اه ت بالكراهة والاباحة الذي في ح عن ز فقول
ان القول بالاباحة رجحه بعض واحد وتمييز الوجه عليه اي
على الحجر الاسود وللرخصة اي وجاز عند الزحمة المنافية من
تقبيل الحجر ليس اي للحجر الاسود والمعتمد اي كما يدل
عليه كلام التهذيب وابي الحسن والرسالة خلافا لظاهر المصنف
من انه انما يكبر اذا تقدم والمس باليد والعود وهو الذي
فهمه في التوضيح من المدونة معترضا به على كلام ابن
الحاجب من الجمع بينهما والصواب ما لابن الحاجب كما علمت اه
ورمل رجل اي وامر النساء فلا رمل عليهن والظاهر كراهته
لهن اه شيخنا عدوي في الاشواط الثلاثة الاول اي من
طواف القدوم والعمرة فقط وندب الرمل في طواف الافاضة
لمن فاته القدوم كما يأتي وللرخصة الطائفة اي والطائف
في الرمل عند الزحمة الطائفة بعد وكفى الطواف فقط
اي قبل الشروع في السعي وردّ عليهما اعلم ان السنة
تحصل بالمطلق الرمي وللحاجي سلم واحد لكن المستحب
ان يصعد على احدهما كما في المدونة والمراد الرقي على كل
منهما في كل حين الجميع ستة واحدة عند رحبة مرة او
مرتين فقط فقد اتى ببعض السنة لا سنة فقط
اي لا رخصة على كل واحد منهما سترة فقط كما مر اي كما ليست
رخصة الدابة عليهما السنة القيام اي الوقوف فلا شيء
عليه اي فلا دم عليه لانه انما ترك سنة ولا دم في تركها وقوله
فلو جرى المصنف وقوله بقيامه اي بدار رقيه وقيل القيام
مندوب هذا هو المعتمد كما قاله شيخنا العدوي فلا اعتراض
اي لان كلام المصنف في المستحبات والسراج بين
البيلين ذكر في ت سنة ان السراج يكون قبل الميل الاول
بنحو الاذرع وهو خلاف ما يوهمه كلام المصنف ثم قال لكن ما ذكره
المصنف سنة ان ابتداء السراج عند الميل الاول الذي تركن
المسجد نحوه من ابن عرفة وفي الطواف ايضا وفي فلا اعتراض
على المصنف وقوله بين البيلين الاخضرين اي وهما العمودان

شبكة الألوكة www.alukah.net

اللذان في جدار المسجد الحرام او لهما في ركن المسجد تحت
منارة باب علي والثاني بعده فبالقرب رباط العباسية وهناك
ميلان احدهما علي يمين الذاهب من الصفا للمروة في مقابلة
الميلين الاخضرين حال ذهابه اي للمروة وقوله الاخير
العهد اي لا يسعى في حالة العهد منها للصفا واعلم ان
قوله كلا سعى والعرف يقتضي ان الاسراع خاص بالذهاب
للمروة ولا يكون في حال العود للصفا وهو خلاف ظاهر المصنف
من ان الاسراع ذهابا وايابا وانتفى بتبعه ظاهر المصنف وايده
بالتفول فانظره في الاطواف الاربعة الاولى في الاشواط
الاربعة الحيني الذهاب من الصفا للمروة منه الصفا
لخبر الصحيحين انه بدأ الله بما بدأ به فيبدأ به بعضي مطلقا
في حال رفيق وفي حال سعيه ابطأ ولا يتقيد بالرجل
عليها كما قد يتوهم من غالب العبارات ان كنت اذكر العلامة
البقاعي في شرحه الرسالة تردد الاولى اختاره بعضهم
الوهاب والثاني اختاره الناجي وقال سنده انه الذاهب
وهناك قول اخذ للابهري وهو انها واجب بعد الطواف
الواجب وسنة بعد الطواف الغير الواجب واختاره
ابن رشد واقتصر عليه ابن بشير في القنيبة قاله ح
وهو الظاهر واما ما حكاه الشارح من اختيار ابن حبيب فقد علمت
مما قلناه ان القائلين اربعة اي خلفه اي خلف السنا
المحيط به لان مقام ابراهيم عبارة عن الحجر الذي يقف
عليه ابراهيم عند بنا البيت وكان اسماعيل يناوله الحجارة
وقيل انه الحجر الذي وقف عليه ابراهيم حين اذن للناس
بالحج وقد ورد انه من الجنة وان فيه اثر اقدام ابراهيم
بالملتزم اي عنده فالباء بمعنى عند ويسمى
بالمحطيم لانه يدعى عنده على الظالم فيحطم اي يهلك
اولانه تحط عنده الذنوب بالغفرة بعد الاول اي واما
استلامه في الشوط الاول فسنة وفعله ولمس الركن
اليماني اي في كل شوط بعد الاول واما لمسه في الاول
فسنة كما مر لبيك معناه اجابة بعد اجابة اي اجابتك
للحج

للحج حين اذن ابراهيم به في الناس كما اجبتك اولا حين خاطبت
الارواح بالست بربكم كذا قيل والاحسن ان معناه امتثالا
لك بعد امتثال في كل ما امرتني به ان الحمد وفي بكسر
الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل والكسر اجود
عند الجمهور وقال ثعلب لان من كسر جعله معناه ان الحمد
لك على كل حال ومن فتح قال معناه لهذا السبب فايده
ذكره الاجابة في خبر الاحرام بالتلبية لقول التهذيب كره
مالك ان يلبي سائر ايامه الحج واراه خرقا من فعله والخرق
بضم الخا المعجمة وسخافة العقل واما اجابة الصحابة للنبي
بالتلبية فمعدود من خصائصه كذا في التوضيح وهو مخيير
سلم والظاهر كما قال ابن هارون ان الذي كره الامام انما هو
استعمال تلبية الحج في غيره كما تأخذ ما ورد في بقية الاذكار
لما فيه من استعمال العبادة في غيرها واما مجرد قول
الرجل لمن ناداه لبيك فلا بأس به بل هو حسن ادب وفي
الشفا ان عائشة ما ناداه صلى الله عليه وسلم احد
من الصحابة ولا اهل بلبنة الا قال لبيك وبه يرد قول ابن
ابي جمرة انه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك بعد انظر
بيت نهارا اوليلا اي كما هو النقل ولذا قدم المعمول
الظرف على المعطوف والاصل عدم الحذف من الثاني
لدلالة الاول ثم مقتضى كون ستة اذرع من الحجر
من البيت ان من دخل في ذلك المقدار فقد اتى بهذا
المستحب بل تقدم ان الحجر كله من البيت عند بعضهم
وح فليقصد عليه اذا استقبل الوجهة على البيت من
كذا اي وهو الطريق الطريق التي بأعلى مكة التي يهبط
منها الى الابطح والعقبة بعضها تحت بيارك وبعضها تحت
بيتك فاذا دخلت منها اخذت كما انت للمسجد اي
اتي من طريق المدينة اي سواء كان من اهلها اولا واما
من غير طريق المدينة فلا يندب له الدخول منها وان
كان من اهلها وقال الفاكهاني انه يندب لكل حاج ان

ان يخلد بها خلد ت كذا وان لم تكن طريقه لانه الموضع الذي دعا
فيه ابراهيم ربه ان يجعل افئدة من الناس تهوي اليهم
وسفاد بحج احتمادا للقائلها في كما قاله شيخنا وعمل ندب دخول
مكة من ذكدى العمل ان لم يود لذحمة او ضيق اوازدحام احد
والا تعين تذكر الدخول منه كما قال ابن جماعة وغيره ودخول
المسجد اي وندب دخول المسجد من باب بني شيبة اي وان
لم يكن في طريقه الداخل المعروف الآن بباب السلام اي
ويستحب الخروج من المسجد من باب بني سهم من كدي
وهي الطريق التي باسفل مكة المعروفة بباب بشبكة
فحسب الندب على قوله قبل تنفله اي وما كونه بعد
المغرب فاستحبابه معلوم منه كراهة النافلة قبل صلاة
المغرب وما ذكره المصنف هو المعتمد خلافا لقول ابن رشد
الاظهر انه يقدم وكعتي الطواف على صلاة المغرب لاجل
اتصالها بالطواف ح ولا يفوته فضيلة اول الوقت بتقديمها
لخفتها وبالمسجد هنا معلوم من قوله سابقا وبالمقام
وكانه حاله التنبيه على فضيلة المسجد من حيث هو مع انه
اسم مقدر فتامل فقد شرطه اي طواف القدوم
او نسيانه وقوله ولو تعمد تركه اي ترك طواف القدوم
ومثل ذلك من لا قدوم عليه كمن احرم بالحج من مكة سواء كان
مكيا او آفاقيا فانه يسن له ندبا في طواف الافاضة في الا
ثلاثة الاولى منه ضعفه لكان احسن اي لاجل ان يشهد
ه فقد شرطه او نسيه او تعمد تركه المكنة اما ميسرها
شل الاستقبال فلا يتاتى لعدم امكانه منا طهارة
حدثه فان انتقض وضوءه او تذكر حدثا او اصابه حقن
استحب له ان يتوضا ويبني فان انتهز فرصة كذلك اجزاه
واستحب له استقباله بالوضوء وله يده خلا بالمواالاة
الواجبة في السعي لنيابته واحدة بالرفع صفة لمخطبة
وبالنصب حال منها وان كانت نكرة لوصفها بالظرف
وما ذكره من ندب تلك المخطبة فهو ضعيف والمعتمد
انها

انها سنة فهمان الخطيب يفتتح تلك المخطبة بالتلبية ان كان
محرما وان كان غير محرم افتتحها بالتكبير وقيل يفتتحها
بالتكبير مطلقا كان محرما او لا والراجح الاول لان اثر عرفة
عذاه للمدونة والقول الاول لعذاه لابن العواد وشهره ابن الحاجب
والحاصل ان المشهور هو الاول ولكن مذهب ابن عرفة الثاني
للمدونة يفيد انه ارجح من الاول ثم خير فيما بالمناسك التي
تفعل مينا الى المخطبة الثانية من خروجهم لمنى في ثاني يوم
وصلاتهم بها الظهر في وقتها المختار قصرا وصلاتهم ايضا
العصر والمغرب والعشاء وبيتهم بها الليلة بعرفة وصلاتهم
الصبح صبيحتها التي وذهابهم لعرفة بعد طلوع الشمس
وتحديضلهم على النزول بنمرة وضروجه لمنى اي بعد
الزوال بحيث قبله قدر ما يدرك بها الظهر في اظهر المختار اذ
لا يجوز تاخيرها للضروري ويسمى يوم التروية اي لانهم
كانوا يحصلون فيه الماء لعرفة ويسمى ايضا يوم التنفلة
لتنفله يكره الخروج لها بقصد النسك قبل يومها
كما يكره الخروج لعرفة بقصد النسك قبل يومها ويومها
هو اليوم الثامن ويوم عرفة هو اليوم التاسع فيكره
الخروج لكل منهما قبل يومه ولو بتقديم الاثقال ولو
وافق ذلك اشاد الشارح بهذا الى انه اذا وافق يوم الترويه
يوم الجمعة فالافضل صلاة الظهر بمنى لاجل الاستراح
بالمناسك ولا يصلي جمعة بمكة قبل ان يخرج وقال بعضهم
يصلي الجمعة قبل ان يخرج لمنى لادراك فضيلة الجمعة وهذا
اذا كانوا مسافرين واما المقيمون الذين يريدون الخروج
كانوا من اهل مكة او من خيرهم فيجب عليهم صلاة الجمعة
بمكة قبل الذهاب لمنى وبيتوتهم بها اي ليلة التاسع
وندب ضروجه اي فاذا وصل لعرفة ندب نزوله
في خطبته اي التي يخطبها في مكة في اليوم السابع
وخطبتان بعد الزوال فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده
او صلى بغير خطبة اجزاه اجماعا كما قال ابن محمد ان يجلس

بينهما الحج لذكره مع انهما خطبتان حقيقة وفرع نقوم
انه يفرق بينهما اي في الزمن ويبتدئهم بهما اي وجههم
فيهما بين المغرب والعشاء وخصهما بالمقصد الحرام واحرامهم
بوادي محسر ورمي جمرة العقبة والحلق والتقصير والنحر
وطواف الافاضة ثم بعد فراغه فيه نظر لفظ المدونة
متى يؤذن المؤذن يوم عرفة او بعد فراغ الامام من
خطبته او وسط لخطبها قال ذلك واسع ان شاء الامام
لخطب وان شاء بعد ما يفرغ من خطبته اه فقضية المصنف
ثم اذن ليحمل على ان المراد ثم بعد الشروع في الخطبة
اذن او بعد الشروع فيها صادق بكون الاذان في الخطبة
او بعدها اه ت باذان واقامة للعصر اي باذان بان
كما هو صريح الدونة قال في الجلاب وهو الاشهر وقيل
باذان واحد وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وابن
الموازية جمع في رحله فان تذكر الجمع بالكلية فعليه دم
كما في اللمع قال البدر القرافي ينبغي ان الدم في تذكر
سنة فلعله قول ضعيف اه حدوي وندب دعاء اي
اي وندب قال الوقوف بعد فراغ دعاء من بعد الصلاة
اي من بعد صلاة الظهرين جمعهما بتثنيث مقصورتين
اي حقيقة انما فسر الوقوف بالمقصود لابالقيام
على اقدامه لبلا يناقض قوله بعد ذكر وركوبه به
وركوبه بداي للوقوف عليه الصلاة والسلام لتذكر
وتكونه لجعل على مراعاة الاحوافق على الطاعة
وجعل العلي في قوله افضل الصلاة والسلام لاتخذوا
ظهور الدواب كراسي على ماذا حمل للدابة مشقة
او ان ندب الركوب هنا مستثنى من النهي في الحديث
الا لنفع اي من القيام او للدابة او من ركوبها
من دلفة سميت بذلك لاخذ هاست الاذدلاف وهو التقرب
لان الحجاج اذا افاضوا من عرفات ازدلفوا اليها اي تقربوا
بالمضي اليها قاله الفاسي والمذهب ان جمعها بها سنة
اي فان

اي فان صلي قبلها اعاد اذا اتاها فان اتي المزدلفة قبل
الشفق فقال مالك هذا ما لا اظنه ان يكون ولو كان ما اجبت
له ان يصلي حتى يغيب الشفق وقاله ابن القاسم ايضا وابن
حبيب فان لم يقف معه اي بان وقف وحده وقوله او تخلف
عجزا اي او وقف مع الامام وتكن تخلف عن السير معه لعجز وقوله
منسياتي حكمه حاصل ما ياتي ان من وقف مع الامام لا يجمع بالمزدلفة
ولا يقيم بها ويصلي كل صلاة لوقتها بمزدلفة بغير الحاج بالكلية
وان وقف مع الامام فتاخر عن السير مع الناس لعجز صلاهما بعد
الشفق حيث هما في اي محل اراد وبياته بها اي ليلة العاشر
والبيات هو الاقامة ليلا سواء نام او لا اه حدوي واما النزول
بقدر حط الرحال اي واما مجرد اناخة البعير فانه لا يكفي
الا لعذر اي الا ان يكون تذكر النزول بها لقرب وقلا شيء
عليه وجمع العشاءين اي بالمزدلفة جمع تاخير استثنانا
وهذا كالتفسير لقوله وصلاته بمزدلفة العشاءين
وقصر العشاء الا خليس هنا مساغة فتصر الا اهلها
استثناء راجع للقصر فقط واما الجمع بين الصلاتين فهو سنة
في حق اهلها وغيرهم والحاصل ان اهلها يجمعون وينتهون
وغيرهم يجمع بينهما ويقصر هذا هو المعول عليه وما هنا
ما في المدونة خلافا لما مشى خ من جعل الاستثناء راجعا لقوله
وجمع وقصر الا اهلها فلا يجمعون ولا يقصرون فانه خلاف
ما في المدونة اي اهلهما يتمون اي اذا كان كل من
الاهلين في بلده وانا ان كان في غيرها فيقصر لكان
احسن وذلك لان الشرط في جمعه بين الصلاتين في اي محل
شاء انما هو وقوفه مع الامام سواء انفرد معه او لا كما هو
النقل وما في حبيب من ان الشرط تفرده مع الامام
وانه لو وقف مع الامام ولم ينفرد معه فانه يصلي كل صلاة
لوقتها فهو خلاف النقل انظر بن وان خذ ها بحليه
اي وهو الحال انه مطالب بالجمع بتكوده وقف مع الامام وساير
جامع الناس اي في النزول هذا الحل مع الاولي

شبكة الألوكة www.alukah.net

لانه محل الخلاف عند ابن عبد السلام وابن عرفة اه سيد
وندب وقوفه بالمشعر الحرام اي خلافا لمن قال للمشعر الحرام
سنة كما قال ندب وقوفه به لي على ما قاله المصنف والقلشاني
ان الوقوف بالمشعر الحرام سنة كما قال ابن رشد وشهره
القلشاني بل قال ابن الماجشون ان الوقوف به فريضة
ولذا جعل الباطلي الندب منصبا على القيد انظر طفي
قال تج وهل الندب منصب على القيد به بجعله بالوقوف
وان لم يكبر ويدع فيها مستحب اذا وقف ولا يجعل الاهم
بالوقوف معهما او مع احدهما والثاني لم اعلم لكن لا يتفق
الندب على التكبير والدعاء بل يكفي مقارنته لاحدهما
واعلم ان المشعر الحرام هو الجبل المعلوم وهو المسجد الذي
على يسار الذاهب لمنى الذي بين جبل المزلفة والجبل
المسمى بقزح وانما سمي مشعرا لما فيه من الشعار اي
العلامات ومعالم الدين ومنه الحرام اي الذي يحرم فيه
الصيد وغيره كقطع الاشجار لانه من المحارم واذا علمت
هذا فقوله بالمشعر الحرام اي بحده وان المشعر كما يطلق
على البناء يطلق على ما قرب منه من الفضاء للاسفار
متعلق بوقوفه وندب استقبال الواقف به اي
ندب استقبال الواقف بحده للقبلة ولو وقوفا مشروعا
بعده اي كما يفعل الجاهلية ث وقوفه به لطلوع
الشمس وقد يقال ان حكم الوقوف بعد الاسفار
ستفاد من الحياية اولا يقوله للاسفار وح فلا حاجة
لقوله ولا وقوف بعده فتامل ذهابا اي في حالة
الذهاب من منى لعرفة وفي حالة الاياب اي الرجوع من
عرفة لمنى بطن محسر قيل انه سمي ذلك العادي
بطن محسر لحسر فيله اصحاب الفيل فيه اي اعيائه
وقيل لانه تنزل العذاب عليهم فيه اه ض قال العدوي
الحق ان قضية الفيل لم تكن بوادي محسر بل كانت خارج
الحرم كما افاده بعض شيوخنا حين وصله هذا مطلب
الندب

وقف لله تعالى بالحرم المكي

الندب واما رميها في حد ذاته فوجوبي واعلم ان محل ندب
رميها حين وصوله اذا وصل لمنى بعد طلوع الشمس فان وصل
قبل الطلوع كالذي يدفع له في التقديم من مزدلفة لمنى فانه
يدخل قبل الفجر ولا يصح رميه حتى ينتظر طلوع الفجر ويسن
له ان يقف الرمي حتى تطلع الشمس وسيأتي ان وقتها بعد
طلوع الفجر ويمتد وقت اداءها الى الغروب وان تأخيرها
للطلوع مندوب وان الليل وقت لفضائها فات اخر البيت قدم
واذكر الباء في قوله اذا وصل اليها ما شيا له وانه وصل اليها
راكبا وهذا من تعلقات الندب اي انه يندب ان يرميها حين
وصوله على الحالة التي وصل عليها من ركوب او مشي فلا
يصير حتى ينزل اذا وصل راكبا ولا يصير حتى يركب اذا وصل
اليها ماشيا لان عنه علم الاستقبال رميها فيشمل
الشيء منها في يحتمل يعم النحر اي هو ثلاثة ايام لقوله التحمل
ويقيد له عند نساء صبيه اي اذا كان الحاج رجلا وسئله
المرأة فيحمل رميها جمرة العقبة عند رجل وصبيه وتكبيرة
لحظ الصدوفة ان التكبير مع كل حصاة سنة واشعر قوله
مع كل حصاة انه لا يكبر قبل رميها ولا بعده ولا يسقط
الندب مع مفارقة الحصاة ليده قبل النطق بالتكبير
واعلم انه لا يقف للدعاء بعد فراغه من رمي تلك الجمرة
بل الاولى ان ينصرف بمجرد رميها وتتابعها اي الحصاة
اي تتابع الرمي بها بان يتبع الثانية للاولى في الرمي
وهكذا اث حيث تربص الا بقدر ما يتهيأ به كقولها يتتابع
وذبح قبل الزوال اي أن لزمه هدي او تطوع به والا
فلا يلزمه ذبح اصلا ويحلق بعد رمي جمرة العقبة ولو
قبل الشمس اي بخلاف الاضحية لتعلقها بالصلاة
والصلاة عيد على اهل منى فلذا جاز لهم نحر الهدي
قبل الشمس وطلب اي وندب طلب بدنة اي هديه
لذبحه والمراد بطلبها تحصيلها الممكن ان تكون عنده
فضلة فيفتش عليها اولم تكن عنده حينئذ بها ٥

ليحلق اي لاجل ان يحلق بعد الذبح قبل الزوال هكذا تمام التعليل
كما اشار له الشم ثم بينه بقوله حلقه بعد الذبح اشار بهذا الى ان
الندب منصب على الترتيب واما الحلق في ذاته فهو واجب واعلم
انهم اجمعوا على مطلوبية الترتيب بين هذه الامور الثلاثة التي
تفعل في يوم النحر وهي الرمي ثم الذبح ثم الحلق ولا فرق في استحباب
ايقاع الحلق عقب الذبح بين المفرد والقارن الا ان الجمهور من ائمتنا
استثنى القارن فقال لا يحلق حتى يطوف كأنه لاحظ عمل العمرة والعمرة
يتاخر فيها الحلق عن الطواف ورد عليه النووي بالاجماع ونازعه
ابن دقيق العيد ابن عرفة وموخر السعي لكونه مراهقا كغيره
اتفاقا تنبيه اطلاقه الحلق يتناول الاقرع فيجري الموسي
على راسه لانه عبادة تتعلق بالشعر فتشتغل للبشرة عند عدمه
كالمسح في الوضوء من براسه وجبيرة لا يقدر على الحلاق اهدى قال
بعضهم فان صح وجب عليهم الحلق ولو بنورة رد بلو قول
اشهب لا يجزي الحلق بها للتمثيل اه بن واستعمل المصنف الحلق في
مطلق ازالة الشعر بدليل قوله ولو بنورة لان الحلق حقيقة
انما هو ازالة الشعر بالموسي ولو اريد ذلك ما صحت المبالغة
ان عمم الحلق اي واما حلق بعضه فكالعدم واشار المصنف بقوله
ان عمم الحلق بكل من يحلق شعر راسه الى ان قوله ان عم قيد في
الحلق بالنورة وغيرها وهو راجع للمبالغة وما قبلها لا قيد في
قوله ولو بنورة فعلم لئلا يتوهم ان الحلق بالموسي كاف
ويعلم بعم راسه وبسبب كذلك اي والفرض ان البعض
الاخر الذي لم يحلقه لم يقصره والا كفى مع الكراهة كما ياتي
والتقصير بمعنى اي ان لم يكن لبد شعره والا تعين
الحلق ونص المدونة وان قص او عقص او لبد فعليه
الحلاق وعلله ابن الحاجب بتعالا بث شاسا
بعدم امكان التقصير ورد بمنع النقض بانه يمكنه ان
يغسله ثم يقصره وانما علل علماؤنا تعين الحلق في حق
هؤلا بالسنة ثم ان الحلق افضل اي وهو الرجل
فالتقصير له افضل شامله في التضحية وهو صحيح بان يجد

بالج

بالجيم هذه العبارة كما نقله ابن عرفة ونصه سمع ابن القاسم
حلق المعتمر كما نقله ابن افضل من تقصيره ان تقصيره
الحج يسير ايام فتقصيره احب الي اه والمراد ان يعقبه
احرام الحج بدليل التعليل بتفا الشعث اه بت والا فهو
متعين اي واجب مخير حقيقة او لبد ثم راسه فان حلق
راسه اجزاه عليها لانه مثله فتقديم الرمي حاصله
ان تقديم الرمي على الاثنين الاخيرين واجب يجبر بالدم
واما تقديمه على الثاني او تقديم الثاني على كل واحد
من الاخيرين او تقديم الثالث على الرابع فمستحب قال ابن
سنة الوجوب في الاثنين والندب في اربعة وحلقه
اي وجاز بسببه ما بقي اي مما كان ممنوعا منه من نسا
اي قربان النساء بوطي ومقدماته وتم تحقد عليهن
ان حلق اي وكان قد رمى جمرة العقبة قبل الافاضة
او فات وقتها وتمام قد قدم السعي عند القدوم فان لم
يكن فعل السعي فلا يحل ما بقي الا بفعله بعد الافاضة فان
وطيء او عاد بعد الافاضة وقبل السعي فعليه في الاول
هدي وفي الثاني الحج وقد سبق وكان قد رمى جمرة العقبة قبل
الافاضة او فات وقتها اختيارا بها اذا حلت فقضى قبل
رميها فانه اذا وطيء حج عليه هدي ان وطيء قبل فعلة وقتها
واما ان وطيء بعد الافاضة وقبله فعلة وقت جمرة العقبة
فلا دم عليه كما لو وطيء بعد فعل الجمرة والحال انه افاض
وستثني هذه من قول المصنف الاتي ان وقع قبل افاضة
وعقبة يوم النحر والا فبدنه اي الملف لهذا هو الصواب
شكل قول ابن الحاجب فان وطيء قبل الحلق فعليه هدي اه
خلافا لما فهمه العراقي من حمد طهير قبله على طواف الافاضة
لانه يمنعه قوله بخلاف الصيد اذ الصيد قبل الافاضة منه
الحذاء على الشهور اه بت وكذا اخيرا اي الحلق حتى ضحينا
ايام الرمي هذا خلاف ما تقيد به المدونة ونصها والحلاق
يوم النحر بمني احب الي وافضل وان حلق بمكة ايام التشريق

قوله على حكم تاخير الحلق عن يوم النحر

شبكة الألوكة www.alukah.net

او بعدها او حلف في الملحي ايام سني ثلاثي عليه وان تاخر
الملاك حتى رجع الى بلده جاهلا او ناسيا حلف او قضى واهدى
التونسي وقولها ان اخذ ذلك حتى بلغ بلده فعليه د م ٢
قاله في التوضيح فظاهر ان قوله وكذا تاخيره الخ مقابل الذهب
الدونة ٣ وتقييد التونسي وقول ضعه اخر الملف لبلده وقيل ان
البعيدة تقييده بالبعيدة خلاف الصواب بل الطريق
عند التونسي يكفي في لزوم الدم مطلقا الا ان وقد اشار
شارحنا للرد على حشة بقوله كتاخير الملف لبلده ولعل
قدمت والاولى حذف كل اي والاكان نفس قوله او
الجميع الاتي يجاب بان كل بمعنى اي وح فمدخول اوفي
جمع المصيبات اي البعدة او بالجهاد كلها ان كان تكبير اي
اهدى اذ الكان التاخير حلالا لتكبير بحسب الريي بل وان كان
التاخير لصغير ٤ وهذا مسالفة في لزوم تاخير صحاة او اكثر
من وقت الاداء وحاصله ان الصغير الذي لا يحسن الريي
والمجنون يريي عنهما ان اتم بطرف منهما او تقدم
ان دخل الليل فالدم واجب على ما ان احدهما ان ريي عنهما
عنهما في وقت الريي فلا دم عليه خلاف ما في الوليه كريبة نخلاف
ريي النايب عن الحاج فان فيه الدم ولو ريي عنه
في وقت الريي وهو وقت الاداء الاتي بعد قبل وقت الغروب
ويريي عن نفسه بعد ان ريي عنه نايبه فانه يسقط عنه
الدم واما الصغير الذي يحسن الريي فانه يريي عن نفسه
فان لم يريي حتى دخل الليل لزمه الدم فقوله وان كان
التاخير للصغير اي بالنسبة للولي صغير وفي الكلام حذف لان
الغرض ان الصغير لا يحسن الريي فكيف يوصف وجوبه بالتاخير
او بعدمه مع انه لا يريي والدم على الولي اي لانه هو المخاطب
بالريي في الحقيقة لانه هو الذي ادخلهما في الاحرام
عطف على صغير اي هو داخل في حيز المبالغة اي وان كان

تاخير

تاخير الريي بالنسبة لغائب وحاضر منه لا بنفسه لكبر او
مرض او نحوهما ففي الكلام حذف ان الفرض ان الحاج لا يقدر
على الريي فكيف يوصف ريميه بالتاخير او بعدمه وحاصل
الفقه ان الحاج اذا استناب في الريي فانه يلزمه الدم
ولا اثم وان لم يستنب وفاته الريي بالمرة لزمه الدم وكان
واثما خيف تقصيره ثم ان استناب واخر النايب الريي لليل
لزمه دم ثان كذلك ان كان لعذر وكان لا دم على الحاج بكل من الاستنا
فكلام المصنف بالنسبة للريي الحاصل بسبب تاخير الريي
لا بالنسبة للدم الاستنابة وعلمت ان قوله لا دم
في ماله اي الحاج محمول على ما اذا كان التاخير لعذر
كما علمت اه تقرير عدوي والدم في ماله اي لانه هو المخاطب
بالاركان انتهى وحسن حمله مستنا نقله لبيان المكلم
اي وحكمه انه يستنيب ولو استقل الواو لتكون الجملة صفة
كان اولي وتكبير لكل حصاة اي تكبيرة واحدة كما يتحرى
اي ان النايب عن الحاج اذا وقف بعد الريي عند الجمرتين
الاوليين لله تعالى فان الحاج يتحرى وقت دعا بابيه ولا يحط
واحد اي الحاج كالمريض والمغمى عليه الريي وقوله فان
اغمي اي الحاج الذي ريي عنه جمرة العقبة وقوله بعده فالدم
اي وان عاد بعد الغروب فالدم كما انه لو عاد ريي اليوم الثاني
قبل الغروب فلا دم وبعده فالدم وكذا يقال في ريي اليوم
الثالث والليل قضا اي لانه لا حاجة له بعد فقوله وقضا كل
اليوم لا حاجة بعد لانه جعل انتهاء وقت القضا بغروب الشم
س الرابع ولا شك في دخول الليل في ذلك الوقت وقد يقال
انه وان كان مغنيا عنه لكنه صرح به لقصد الرد على القول
الضعيف وهو ان الليل اداء وانه لما كان النهار وقت اداء الريي
ربما يتوهم انه لا يقضي الا في مثله وقت الاداء وهو النهار بينه
على انه يقضي ليلا وقوله مريض اي وكذا مغمى عليه
اي فاد واحد حاصله ان المريض والصبي اذا كان كل منهما له
اطاقة اي قدرة على ان يريي بنفسه فانه يريي بنفسه

وجبا اذا وجد حاملا لجملة للجمرة والرمي في كف حينئذ
هذا ينفي عنه اي ينفي عن ذكر النفي قد يجامع الصحة
وقد لا يجامعها يجامعها وهو الغالب كما هنا فلذا قال الشا
فان معه لم يجزه ولا بعض النسك والرمي بالثلاث الباقية على
انه خبر بمعنى النهي لتقدير به اي الحلق على التحللين
اي رمي جمرة العقبة والافاضة واذا وقع وترك وقد م
الحلق على الرمي ورمي بعده امر الرمي على راسه لان الحلق
الاول الواقع قبل الرمي وقع قبل محله فلم يراع
الاول الا جزاي على المشهور خلافا لمن تقل عن مالك سن
انها لا تجزيه الافاضة قبل الرمي ولا يعتد باحادثها بعده
وانه ان وطئ بعد الافاضة وقبل الرمي عمدا صحبه واما
على المشهور فلا يفسد ان مذهب المدونة احادثها
اي طلب احادثها ولا دم عليه اي ان عاد لها بعد الرمي
وان فعله قبل الرمي كلا فعل لانه فعله قبل محله
اعتد علمت ان هذا خلاف المشهور وان المشهور انه اذا قدم
الافاضة على الرمي فانه يجزيه تامل ما ذكره العراقي
اعترضه طفى ونصه وقع للعراقي تقرير على المصراتي
نسب عدم الاجزاء للمدونة وقبل بج كلامه قبل الدوما
نسبه للمدونة غير صحيح واللفظ الذي اتى به ليس
لفظها ولم ار احدا نسب اليها عدم الاجزاء وقد جعل تج
القول بعدم الاجزاء مخالفا لمذهب المدونة انظر بت
او افاض قبلها اي قبل الذبح او قبل الحلق او قبلهما معا
فلا دم اي في صورة من صور هذه الصور الخمس
والافضل الفوري والافضل الرجوع من مكة بعد طواف
الافاضة لمنى فورا فالتاخير في مكة حتى يدرك المبيت بمنى
واجب والفورية في الرجوع مندوبة بيان لمنى اي من
قوله وعاد للبيت بمنى لان الذبح قرن العقبة بمنى
لان العقبة حد منى من جهة مكة وعلى كونه بيانا فالاولى
للشا ان لا يقيد بجمرة لان نفس الجمرة من منى وان ترك حتى

ليلة

ليلة اي لا نصفها والمراد ان ترك عمدا التنفل حتى ليلة من
الليالي الثلاث او ترك التنفل حتى ليلة من الليلتين
وليس المراد حتى ليلة اي ليلة من الثلاث للتنفل وتعيده
اذ التنفل لا يلزمه بيات الليلة الثالثة والحاصل ان التنفل
لوجوب بيات الليلة الثالثة وعدم وجوب بياتها قصدا
للتنفل وعدم قصده فان قصد التنفل فلا يلزمه
بيات بها وان لم يقصد التنفل لزمه البيات بها ويلزمه
الدم ان ترك البيات حتى ليلة والمراد بالتنفل من قصد
الذهاب لمكة كان له عمل داخلا جهة مكة واعلى اذا بات
دونها جهة محرقة او في مكة لكن الشا التفنن فلشان
فاكتفى باشارة بذكر الى انه ترك ذكر البيت بمنى ليلة
كاملة او ثلاث ليالي فالحاصل مرة واحدة ولا يتعدد ولو
كان الترك للضرورة اي الخوف على متاعه وهو الذي يقتضيه
مذهب مالك حسبما رواه عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض
فبات في مكة فان عليه هديا والتنفل جائز اي جوازا
مستوي الطرفين لا انه مستحب ولا خلاف الاولى اه محمد
ولو بات المتنفل بمكة هذا مبالغة في مفهوم ما قبله الشا
بقوله والتنفل جائز فكانه قال والتنفل جائز هذا اذا
زاد المتنفل البيات ليلة رابع النحر بغير مكة بل ولو زاد
البيات في تلك الليلة بمكة هذا اذا كان ذلك المتنفل آفاقيا
بل ولو كان مكيا ورد بلو في الاولى فقول عبد الملك وابن
حبيب من ان من بات بمكة فقد خرج به عن سنة التعجيل
فيلزمه ان يرجع فيبيت ليلة رابع النحر وعليه الدم لبيته
بمكة ورد بلو في الثاني ما رواه ابن القاسم عن مالك
الاولى التعجيل لاهل مكة ولا يكون لهم عذر من تجارة او مرض
قاله ابن القاسم في العتبية وقد كان مالك قبل ذلك يقول
لا باس بتعجيلهم وهم كاهل الآفاق وهو اجب الي لكن
يكره التعجيل فلا مام اي لامير الحج وهذا استدراك على قوله
والتنفل جائز افاد به ان الجواز بالنسبة لغير الامام واما

هو فيكره له جواز التعجيل ان جاوز جمرة العقبة ٥
قبل غروب الشمس من اليوم الثاني من ايام الرمي فان لم
يجاوزها يجاوزها الا بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمي الثالث
وكانه التزم بهذا ما ذكره من شرط التعجيل اذا كان
المتعجل من اهل مكة واما ان كان من غيرها فلا يشترط خروجه
من منى قبل الغروب من اليوم الثاني وانما يشترط نية الخروج
قبل الغروب من الثاني ثم ان من تعجل ادركته الصلاة في اثناء
الطريق هل يتم او لا لم ار فيه نقلا والاتمام احوط واما من
ادركته الصلاة من الحجاج وهو في غير محل النسك كما لو دعاك
اذا دعوا العقبة وتوجه الرمي فالظاهر من كلامهم ان
حكمهم حكم الحجاج كذا في كبيره ورخص لراعي هذا
كالمستثنى من قوله وعاد للمبيت في ومن قوله اوليلتين
ان تعجل وقوله بعد العقبة متعلق برخص لا براع اي لراع
في المحل الذي بعد العقبة اذ هو ليس بمراد بل المراد
راع في اي محل كان وتعرفه وياتي الثالث اي في الثالث
وقال سم يحرر لهم ان بانقطاع الطريق يعرف ما قالوه تم رشيدي
نهاية واستظهره ع ش وكلنه ضعيف كما قال طبي تقصر الرخصة
على موردها فهو اذا اي مستوفي الظرفين لراع لابد
فضل لان الرخصة كما في العطاء انس عن النبي صلى الله
عليه وسلم لرعاة الابل ومعلوم ان الرخصة لا تتقيد بمحلها
وهي القياس كليهما لراع وظله المبيت وابن شماس وابن
الماجشون وابن عرفة الاطلاق وياتي اليوم الثالث من
ايام النحر الذي هو ثاني يوم من ايام الرمي اي وان شما
اقام لرمي الثالث من ايام الرمي اي ولا دم عليه لتركه المبيت
والتاخير الى اليوم الثاني لليوم الثالث مع تركه المبيت
خاصة اي لا في تركه المبيت وتركه الانيان في اليوم الحادي
عشر واتيان في الثاني عشر كرعاة ورخصوا بانقطاعهم
الضعفة معنى التوسعة لهم في عدم البيات بالمزدلفة
انه يحصل لهم ثواب البيات بها فلا يعترض بان البيات

بها امر

بها امر او احياها حتى يقال رخص لهم في تركه اه محمد وي
مع الرداي في الرجوع واشار الشهاب بقوله الى ان يتعلق الرد
محذوف وما ذكره الشهاب من التاويل هو التعيين واما
حمل المصنف على ظاهره فلا يصح بان يقال ان الضعفاء يرخص
لهم ان ينصرفوا من محرمة الى المزدلفة قبل الغروب
كما هو قول في المذهب من ان الركن الوقوف نهارا لكن هذا
القول غير معول عليه ففعله حينئذ فيه دون ليلة المبيت
بمنى اي بعد نزولهم بالمزدلفة بقدر حط الرحال
وان لم يتركوا خالد مراي ولا فرق في ذكر بيت الضعفاء بينهم
ورخص ترك المبيت بهذه الرخصة بمعنى خلاف الاولى
لانه يستحب للحجاج اذا لهم ينفجر عليهم انهم اذا رموا الثالث
يوم بعد الزوال ان ينصرفوا الى مكة فاذا وصلوا المحصب
ندب لهم النزول فيه يصلون به الظهر والعصر والمغرب
والعشاء ثم يدخلون مكة لفعله عليه الصلاة والسلام
وهو ما بين الجبلين منتهيا للمقبرة سمي بالمحصب
لكثرة الحصا فيه من السيل فلا يرد ما في تركه اي
لاجل احيا السنة والتكره له مكروه واما الغيره فهو
خلاف الاولى ومحل ذكر ما لم يكن منفردا او يخاف
نفره يوم الجمعة والا فلا كراهة في تركه واذا عاد الحاج
اي من مكة بعد الطواف الافاضة ووقت اداء كل من
الزوال للغروب اي والليل يعقب كل يوم قضاءه كما سيلزم
الدم بالتاخير اليه والجمار من جمرة العقبة مطلقا
اي كان رمي جمرة العقبة او غيرها بجمار اي كون الرمي
من جنس ما يسمى حجرا سواء كان دقيقا او رخوا او صوانا
او غير ذلك وهو اي الحذف بالمعجمتين بالاصابع بان
تجعل الحصاة بين سبابتك وابهامك وترمي بها
الحذف بالحصى اي والحذف بالحصا سواء كان بالاصابع
او باليد تبعا لها والاولى ابدال الحذف بالرمي وهو
قد يراد الضمير لحصى الحذف من شروط الصحة اي

صحة الرمي كونه اي الرمي بيدي واحترز بان الشيء لا يكون
شرطا لنفسه واجيب بان الرمي المشروط هنا هو المراد
منه الايصال للجمرة والرمي الذي اعتبر شرطا بعني الاندفاع
والمعنى ح شرط صحة الايصال للجمرة الاندفاع فلا يجزي وضع
الحصاة بيده على الجمرة ولا طرحها عليها بغير اندفاع
ولا بد من الاندفاع لكل حصاة بانفرادها فان رمى السبع
حصيات واحدة احتسب منها بواحدة ولا بد ان يكون الرمي
بيده لا بقوس او رجله او فيه . وان يتنجس اي هذا
اذا كان المحيط طاهرا بل ولو متنجسا غالبا بحر قوله
بمتنجس زائدة على الجمرة هذا هو الشرط الثالث
فان رمى على غيرها فلا يجزيه وهي البناء وما تحته
هذا هو المعتمد وقيل ان الجمرة اسم للمكان الذي يجتمع
فيه الحصا على الثاني اي للموضع الذي فيه الحصا تحت
البناء وعليه اي على ما قلناه في تفسير الجمرة
ان ذهبت الى الجمرة بقفرة اي من الرامي لانصاف الرمي
بالجمرة واما ان وقفت دونها وقد صرحت في مكان
حال فرجفت اليها فالظاهر عدم الاجزاء الرجوع لبيت من
فقه اه بت تردد اي بين شيخي المصنف سيدي
عبد الله المنوفي وسيدي خليل المكي فالاول كان يميل
اليه المنوفي والثاني كان يفتي به سيدي خليل المكي
فان نكس لم يجزه اي ما دام بقرب الجمرة الى ولا بد من
اعادة المنكس وهو المقذوف من محله واعادة ما بعده
لوجوب الترتيب فان لم يعد المنكس وما بعده كان بمنزلة
تارك للرمي بالكلية فيلزمه الدم وهو الحاضر اي وبعد
رمي الحاضر اعاد ما حضر وقته اي واعاد الرمي الذي
حضر وقته وقوله في يومها حقه نعت لما بعدها وما بعدها
الكائن فيومها الجمرة الاولى اي كلا او بعضا ومثل ذلك
ما لو نكس بان قدم الوسطى على الاولى فانه يعيد
الوسطى والثالثة وجوبا ويعيد في اليوم الحاضر
استحبابا

استحبابا وجوبا اي لان الترتيب المنسي مع ما بعده
في اليوم الواحد واجب مطلقا ولو مع النسيان فلذا اعاد
ما بعد المنسية الكائن في يومها وجوبا استحبابا لان
اعادة الرابع لاجل الترتيب بين المنسي وما حضر وقته
واجب مع الذكر لا مع النسيان فلذا استحب اعادته والحاصل
ان ترتيب ما حضر وقته مع الفائتة واجب مع الذكر واما ترتيب
الفائتة مع ما بعده من يومه فواجب مطلقا ولا يعيد
جمرة اليوم الثالث اي لان رميه صحيح وقد خرج وقته
اه ونظير ذلك في الصلاة لو نسي الصبح والظهر والعصر
والمغرب والعشا ثم تذكر فانه يصلي الصبح والمغرب
والعشا لبقاء وقتها اي الرمي اي رمي الجمرات
الثلاث ثم الثانية بالثالثة اي ثم اداء الثانية بالجمرة
الثالثة وهو الذي قدمه بحرس وليس بشروط
الصلاة في قوله وتتابعها ولفظها والاظهر حمله
على تتابع الحصا فالمعنى وندب تتابع الرمي في حصاة
كل جمرة من الجمرات الثلاث وما تقدم مرضي قوله وتتابعها
فهو في تتابع جمرة العقبة وهذا التقييد للجمع وما تقدم
لقيده فان رمى بخمس خمسا اي فان رمى كل جمرة
من الجمار الثلاث بخمس سواء فعل ذلك عمدا او نسيانا
ولا هدي ان ذكر في يومه واما ان ذكر ذلك بعد
الغروب او عمدا في يوم النفر الاول بحصاتين ورمي الثانية
والثالثة بسبع سبع ولزمه هدي لتأخير الرمي لوقت
الفضا وكان الفوات اي فانه مغتفر على قوله وصحت
بتتبعت وعلى قوله وندب تتابعه فلا فلا حاجة لندب
التتابع لهنا لبطلان التتمة الاولى ولاجل وجوب الترتيب
بطل ما بعدها لعدم الترتيب لان اكثر الثانية والثالثة
وقعا قبل كمال الاولى وما ذكره المصنف من ندب تتابعه طريقة
شهره الباجي وابن بشير وابن راشد وحمدان لهم الحسن
المدونة عليها وطريقة سند وابن عبد السلام وابن

شبكة الألوكة www.alukah.net

هارون ان الفرد شرط مع الذكر اتفاقا واختلفا فيه مع
النسيان وعليها فلا يفتقد بشيء وان لم يرد موضع
حصاة اي حاصله انه اذا دمي الجمار الثلاث ثم تيقن انه ذكر
حصاة من واحدة منها ولم يدر من ايها تركها او شك
في ترك حصاة من واحدة وعدم تركها وعاد تفقد يتركها
لم يدر من ايها تركها فانه يفتقد بستة من الجمرة الاولى
لاحتمال كونها منها فيكملها بحصاة ثم يرمي الثانية والثالثة
بسبع سبع ولا دم عليه ان كمل الاولى وفعل الثانية
والثالثة في يومه فان رمى الجمار الثلاث في يومين وتيقن
ترك واحدة ولم يدر من اي الجمار الثلاث تركها وهل هي
من اليوم الاول او الثاني فانه يفتقد بستة من الاولى
في كلا اليومين ويكمل عليها ويعيد ما بعدها ويلزمه
دم لتاخيرها في اليوم الاول لليوم الثاني وقوله يوضع
حصاة اي وظن ان لم يرد موضع حصاة بنت افتقد بخمس
من الاولى وهكذا الملحوظ ان الشك احتاج لقيد الشك فيه
فيه وهذا ايضا مبني على ندب التتابع واما على وجوبه
فلا يفتقد بشيء فلا يفتقد بست من الثانية اي
فيكملها بحصاة ثم يرمي الثالثة بسبع ولا دم عليه ان كمل
الثانية واعاد الثالثة في يومه ومحله اي من كلت
كلمت يرمي عنه اذا رمى عن نفسه سبعا اي هذا
اذا رمى عن نفسه سبعا لان غاية الامر انه ترك التتابع
بين الجمرات الثلاث وهو مندوب وذلك لفصله بين
رمي كل جمرتين بالرمي عن الغير بل ولو كان يرمي
لازدلفة فقول القليوبي انه يفيد عن نفسه وعن غيره
ولا يفتقد بذلك ولا بحصاة واحدة قاله ابن يونس ورد ذلك
القول بان التفريق بين الحصاة في هذه الحالة يفيد
وتتابع الحصيات وعدم الفصل بينها مستحب فقط كما
مر قال عميرة فان رمى عن نفسه حصاتين او اكثر وعن
الغير مثله او اقل او اكثر فالظاهر الاجزاء وانظر هل هذا ان

محل

محل الخلاف ايضا قال ع ش الظاهر انه منه لان القليوبي
يمنع التفريق بين الحصيات وعدا منه فتامله لان رمي ن
الحصاة الواحدة اي لان رمي حصاة بعد حصاة اليه اخر
السبع وكل واحدة نوى انها عنه وعن غيره فانه لا يجزئ
عن واحد منهما اتفاقا ويندب رمي العقبة اي الحاصل
ان وقت الاداء الرمي جمرة العقبة في يوم النحر من طلوع الفجر
الى غروب الشمس وقد اشار لذلك فيما مر واشار هنا الى
وقته الافضل وانه بعد طلوع الشمس الى الزوال
من يوم النحر فيكره قبله او بعده اذا كان لغير عذر
الزوال لغير عذر واما اذا كان لمرض او نسيان فلا كراهة
في فعله بعد الزوال وقد مر ان وقته قضاء الذي
لا يجوز الى ما خيد الليل اي بعد طلوعها اي لامتداده
لانه يعد في المقارنة وليست بمراده اذ حكمها حكم ما قبل
الطلوع من الكراهة والا يكن الرمي اول يوم اشار
الى ان النفي في قوله ولا دم راجع لقوله اول يوم كما درج
عليه الشهاب بقوله لا له وقوله طلوع شمس كما قال ت
والبساطي لان المعنى ح والا بان لم يرد يوم العقبة
اول يوم طلوع الشمس فيندب رميها اثر الزوال
في اليوم الاول قبل الصلاة وهو غير صحيح لان ظاهر كلامهم
ان وقت استحبابها ينتهي بالزوال فان فعلها بعد
الزوال ولو كان باثره كان فعلا لها في غير وقتها المستحب
انه يتقدم امامها بحيث تكون جهة يساره اي تبقى
في دكة ح وفيه نظر والصواب ان المراد بيساره ذهابه عنها
لجهة يسارها وان تكون هي جهة يمينه كما في عبارة ابن الهواز
ونصها اليرمها الوسطى وينصرف عنها الى الشمال في بطن
السيل فيقف امامها مما يلي يسارها وكما في عبارة ابن
حرفة ايضا وابن شماس وابن الحاجب اي بنت واما الاولى
اي وهي التي تلي مسجد منى ولا يقف عندها للدعاء وذلك
لسعة موضع الاولين دون جمرة العقبة فان موضعها

شبكة الألوكة www.alukah.net

اضيق فالوقوف عندها للدعا بضيق محله الزمين
وليهنه الاينصرف الذي لايريدها على طريقه لانه يمنع الذي
بايتي للرمي وانما ينصرف من اعلى الجمرة وتحصيب الراجع
اي اذا كان غير متعجل ولم يكن رجوعه يفوته جمعه والا فلا
يندب التحصيب وعلة ندب صلاة الظهر به اذا وصله
قبل العصر بقدر ركعة وطنها وقتها بان وصله قبل القصر
بمقدار ما يصلي صلاة الظهر اما لو ضاق الوقت بحيث
بحيث يدرك وقت العصر قبل ان يتذكر به فانه يصلي
الظهر حيث ادركه الوقت ولا يؤخرها للمحصب وقوله
وتحصيب الراجع من مني اي سواء كان مكيا او افاقيا
او بعيدا بمكة ويقصد المكي الصلاة فيه لانه من تمام النسك
واولى غير المكي ليصلي اربع صلوات اللام للغاية
اي لا للتعليل لان علة ندب النزول به فعله صلى الله
عليه وسلم اي ندب تحصيب الراجع الى ان يصلي فيه اربع
صلوات لفعله النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وانما فعله
النبي شكرا لله وذلك لان المحصب هو الموضع الذي تحالفت
فيه قريش على ان لا يبايعوا بني هاشم ولا يناكحوهم
ولا يأخذوا منهم ولا يعطوهم فنزله النبي وذكر الله
شكرا لله حيث ظفره ونصره عليهم اخذا من فعله
مجلسا لقوله فجعله مجلسا لخبر الحدوي او قدم اليها
بتجارة اي هذا اذا قدم اليها بنسك بل ولو قدم اليها
وطواف الوداع حاصل المسئلة ان الخارج من مكة
اذا فعله التردد لها فلا وداع عليه مطلقا وصل للميقات
ام لا وقد قضى منسكه او الاقامة طويلا فعليه الوداع
مطلقا وان خرج لاقتضاء دين او زيارة اهل فقط فان خرج لنحو
احد العواقيت ودخل وان خرج لدونها كالتنعيم فلا وداع
هذا محصل كلام ح لا القريب كالتنعيم والجعرانة اي مالم
يخرج ليقيم فيه لكونه مسكنه او ليقيم فيه طويلا والا
طلب منه وان لم يعد سالفة في قوله وندب طواف الوداع

ان

ان خرج لكالجعرانة اي وان كان ذلك النحو صغيرا ح
وظاهره ولو كان كثير جميز فيفعله عنه وليه وتادي
الى الحاصل ان طواف الوداع ليس مقصودا لذاته بل
ليكون اخر عهده من البيت الطواف فلذلك يتادى
بطواف الافاضة او العمرة ولا يكلف سعيها طوافا حيث
لم يقم بعدها اقامة تقطع حكم التوديع والمراد يتاديه
بها انه لا يستحب لمن طاف الافاضة او للعمرة ثم خرج ثم
قرره ان يطوف للوداع بل يحفظ عنه الطلب بما ذكر
ويحصل له فضله الوداع ان نواه بما ذكر قياسا على تحية
المسجد ولا يرجع للنهي للكراهة وحاصله انه اذا
طاف للوداع او لغيره وخرج باثر ذلك فلا يرجع من البيت
ووجهه اليه وظهره لخلفه كما يفعله الاعاجم عند مفارقة
معظمهم باقامة بمكة اي او بمحل دون ذي طوى وما لو
اقام بذي طوى او بالابطح بعدما او بعضه لم يبطل وداعه
والمراد ببعض اليوم ما زاد على الساعة الفلكية كما قال
شيخنا العدوي ان لم يخف فوات اصحابه اي الذي
يسير بسيرهم ومثل ذلك ما اذا خاف من الكراء
وجب الكري والولي اي لطواف الافاضة او الوداع لا للوداع لانه ينقطع من الحائض والنفساء وحاصله ان
المراة سواء كانت بمكة او مفازة اذا حاضت او
نفست قبل ان تطوف طواف الافاضة فان كريها وليها
يجبران على الاقامة معها بمقدار حيضها واستظهارها
او بمقدار نفاسها فان زال المانع بعد مضي زمن الحيض
والاستظهار او بعد امد النفاس طافت وسعا على
الكري لحملها ان لا حملت قبل الكراء او بعده وليس عليها
شيء من نفقته دوابه فالحج ويتجه لها في النفاس
ان تقيمه ولو بالعلف لا في الحيض لقصر مدته فان مضى
قدر حيضها والاستظهار وله ينقطع الدم فظاهر المدونة
انها تطوف لانها مستحاضة ولو قبل خمسة عشر يوما

وأولها الشيخ بمنعهما الطواف وفسخ كما يأتي الرواية
ابن وهب بأن المرأة إذا استهل الدم نفاسا لا عليها بعد
مضي مدة الاستظهار فإنها تمكث خمسة عشر يوما
للاحتياط فظهر أن مجيء الفسخ وعدم الطواف وجهاوهو
مراعاة رواية ابن وهب بالاحتياط فقول التوضيح بعد
الحبس وهو أمد الحيض فيه مسامحة فتأمل
أي فقد زمنه أي زمن الحيض والاستظهار إن كانت ممن
تستظهر وقد زمن النفاس وفيه القول بالحبس
ت ذكر الخ هذا يفيد أن مجيء جميعها خلافا وهو كذلك
ففي العارضة عن مالك فقول بعضهم حبس الكري في النفاس
اضطراب في المجاهد وابن عرفة ما يفيد أن مجيء حبس الكرا
لأجل الحيض خلافا أيضا تنبيه قوله وفيه لي هذا
التفقيه لابن اللباد وابن أبي زيد والقرطبي فسخ
الكراء أي ويلزمها جميع الأجرة بل يوجهان للمناسبة
وتبع الشارح في حكاية الاتفاق تبعا وتبعه مجيء ضعيفه
نقلا عن عياض وهو خلاف نقل ابن عرفة عن اللخمي
ونصه قال اللخمي وتختلف هل يفسخ أو يكري لها
شخص آخر والكراء الأول لازم لها لأن المنع جاء من قبل الحامل
أنه حيث قلنا أنه لا يحبس الكراء والولي مع المخوف فهي
كالمحصورة بعدو لا تحل الا بالإفاضة خلافا لأبي حنيفة
يأتي للمصنف في قوله وإن حصر عن البيت فمحجه ثم ولا يحل
الا بالإفاضة وما في حنث من أنها كالمحصورة بعدو
فلها أن تحلل نحر هدي فضعيف صواب وتح فإن أمكنها
المقام بمكة فسخ الكراء وقيل لا يفسخ ويكري الهاشخص
آخر وإن لم يمكنها المقام بمنى فسخ وحجت لبلدها ثم تعود
في العام القابل انظر بن وحسبت لها الرفقة أيضا كما أنها
تحبس الكري والولي في كيومين أي إذا كان عذرها يزول
في كيومين فلا يحبس أي وإنما يحبس الكري والولي
فقط تشعر بالاستغنا أي باستغنا الزائد عن المدة وقوله
أي دخلوا

أي دخلوه أشار بذلك إلى أن الراد بر في البيت دخوله
لا الصعود على درجه الذي يطلع عليه للبيت لأنه للكرامة
إذ الإنسان لا يسأل فعل طاهر وخف أي على ظهره أي
الصعود على ظهره أو الصعود على منبره عليه السلام
على بنعل محقق الطهارة أو خف بخلاف وضع
مصحف عليه ما ذكر فإنه حرام لعظم حرمة القرآن عن
ما ذكر قاله مختصر وإن قصد بطواف نفسه مع محمول له
سواء كان محمولة صغيرا أو مجنونا أو مريضا أو كبيرا لا يقدر
له وقوله لم يجز عن واحد منهما أي وقيل يجزي عنهما
وقيل يجزي عن الحامل والمحمول إذا كان صبيا حفظ
فالأقوال ثلاثة كما في ح لم يجز عن واحد منهما تبع
المصنف في ذلك تشهير ابن الحاجب قال في التوضيح وليس
من شهره بخير قال المازري وظاهر المدونة صحة الفعل
بالأجزاء عنهما وبسبب المازري والتوضيح الأجزاء عن الصبي
لا بد القلم أن ح لأن الطواف صلاة وهو لا يكون عن
اثنين أورد على هذا التعليل أجزاء الطواف عن المحمول
فأكثر وأجيب بالفرق بأن المحمولين صارا بمنزلة الشيء
الواحد تأمل وأجزاء السعي الذي يفعل به كذلك نفسه
ومحمول كان مريضا أو صحيحا أو صبيا ح ح ص ح
أي في الطواف والسعي لكن المنبر في طوافه عن المحمول
طهارة الحامل وحده وإن كان المحمول غير مميز فإن كان
مميزا فالطهارة شرط في المحمول لا في الحامل الا حمدوي
حرم بالاحرام أي بسببه أشار إلى
أن الباء للسببية ويصح جعلها للظرفية وكل منهما يفيد
أن مبدأ الحرمة بمجرد الاحرام أما إعادة السنة ذلك فظاهر
وأما إعادة الطوافين ذلك فلأن المعنى حرم في حال الاحرام
فيفيد أن مبدأ إحرام الاحرام خلافا لقب القابل أن
جعلها للظرفية لا يفيد وإنما يفيد جعلها للسببية و
وكان شبهته أن الظرف أوسع من الظروف وفيه أن هذا

شبكة الألوكة www.alukah.net

ظرفية بجائزة وهي ترجع للمصاحبة تامله ولعامة
او طعنة فان عمق وخفي شكله وعنه ان مقتضي
الاحتياط الحاقة الخنثى بالرجل لا بالمراة لان كل ما يحرم
على المراة يحرم على الرجل دون العكس الا ان يقال
احتمال الانوثة يقتضي الاحتياط في ستر العورة وح
فالاحتياط ستره كالمراة وفداوه لاحتمال ذكورته
وكذا ستر اصبع اي بساعد يستر بخصوصه الا ستر
من الاستثنا متصل له حكم ما بعد الا فيما قبلها فلا
الاستثنا اي الا اذا ارادت ستر وجهها الستر عن
اعين الناس فلا يحرم ستره ح حيث كان الستر
عن غرز حرير مثلا او بقصه حرير في بعض وجه المراة
بانه كجيبه تنبها للحق وقلي فيما ياتي في ستر بعض وجه
الرجل تاويلين وكلام التوضيح وابن عبد السلام
يفيد انهما سوا وان التاويلين في كل منهما والمعتمد
طفي بل يجب لي حاصله انها متى ارادت الستر
عن اعين الرجال جاز لها ذلك مطلقا حلت او ظنت
الفتنة بها ام لا حتى نفر اذا حلت او ظنت الفتنة
بها كان ستر ها واجبا قال بحث وانظر اذا شي
الفتنة من وجه الذكر بان جزم بحصول الفتنة
او ظنت عند نظر وجهه وهل يجب ستره في الاحرام
كالمراة ام لا والوجه لهذا التنظير لما ذكر في فصل
ستر العورة عن ابن القطان وعبيره ان تخير الملتحي
لا يلزمه ستر وجهه وان كان يحرم النظر اليه بقصد
اللذة واذا لم يجب عليه ستر وجهه في غير الاحرام
ففي الاحرام اولى تامله وظاهر التنظير قصور اباحة
ان طال اي واما لو فعلت شيا مما ذكر شرا زالته بالقرب
فلا فدية لا ن شرطها الانتفاع من حر او برد وعلم ازالة
ما ذكر بالقرب لتحصل الانتفاع المذكور وان ينسج
اي هذا اذا كانت الاحاطة بخياطة بل وان كانت بنسج

قوله يفعله

يفعله اي يفعل ذلك الذي يثوب عليه لا ان خيطا اي
الثوب بغير احاطة الثوب المفتوح اي كالقفطان والفرجية
فان تكسه فلا فدية ظاهره ولو احاط رجليه بجلد كهيئة
وليس كذلك بل فيه الفدية ح بما يعد ساترا ان اريد بالساتر
لغة كان مفرقه كطين تمثيل وان اريد الساتر عرفا كان
تشبيها كطين اي او دقيق او قبن يجعله على وجهه
او راسه لان ذلك قد يدفع الحر مطلقا اي سواء كان لابسا
اولا وهو المحيط اي بما يلبس ولا فدية في سيف
اي تقلد به في عنقه حربي او مجهول الحربية كما افتى به
حريضة او متقلده وان لم تكن حمائله كما افتى به
ليست كالسيف قصدا للرخصة على مورديها وان بلا
عذر اي هذا اذا تقلد به لعذر وان تقلد به بلا عذر
وهذا هو المشهور ومقابله لزوم الفدية اذا تقلد به لغير
عذر واما مع العذر فلا فدية اتفاقا وان حرم ابتدا
اي وان حرم تقليده ح ابتدا اي اذا كان لغير عذر
والحاصل ان التقليد به لعذر جايز ولا فدية فيه اتفاقا واما
التقليد به لغير عذر فحرام اتفاقا وفي لزوم الفدية
فيه قولا والمعتمد عدمها وكل هذا اذا كانت متعلقة غير
حريضة ولم تكن متقلدة والا فالفدية اتفاقا تقلد
به لعذر او لغيره وان كان لا اثم في حالة الفدية
وظاهرها وجوب نزعه اي فان لم ينزعه فلا فدية وهذا
مفاد قوله ح كلها حكم في هذا الفصل بانه ممنوع ففيه
الفدية مالم يعدع فيه بانه لا فدية فيه كسايلة
السيف لغير ضرورة اه فلما حكم ح عليه بانه ممنوع
علم انه يجب نزعه وانه اذا لم ينزعه فلا فدية للنص
على ذلك وكذا بقيده هنا هو المذهب لان ظله متصل
المدونة والمحرم لا يجتنب بحبل او خيط اذ لم يرد الفعل
فان فعله افتدى وان لم يرد الفعل فما ينزله اي يجتنبه
اه وعلى ظاهرها حملها ابو الحسن وابن عرفة وغيرهما

وفقده حي تعتقد العوائد الاحتراز بكفنه بلا عقد واقتصر ح لانه ثبت ملفوبا ظاهره من غير عقد وعليه انه لا يتصور العمل معه الا بالعقد كما قاله ح ولذا فسره ابن قاسم بخاتي وتبعه ش بقوله ان يجعل طرفي منديله بين فخذيه ملفوبا معقودا اي وسطه كالسراويل انظر ش حتى الثلث ظاهره ان الثلث من غير البسير وهو ثبت عن ابن الحسن ان الثلث كثير فكان الاولى لمن قال انه يقول بان يزيد ثمنه بالثلث والا فعليه الفدية اي والاثبان وجد العقد من غير خلع اصلا او غالبا خلعا غير عنيف ولبس الخف مقطوعا اسفله من كعبه او من غير قطع اصلا فعليه الفدية بيد اي من غير الصاق كما مر في وجهه او رأسه والا فعليه الفدية ان طال كذا في ح وعمقه والذي في ثبت عن ابن حاشد انه لا فدية هي البيد مطلقا العقها ام لا لانها لا تغطه سائر التنبيه كما جاز انقا الشمس والريح بالبيد جاز له سد انفه من الجيفة كما قال سنده واستحب ابن القاسم ذلك اذا سد بطيب انظر ح وكذا بسنا وضبا اي خيمة وحجارة كالمحمل لا بمرتفع اي لا يجوز انقا الشمس والريح بثوب يرفعه على رأسه وفيه الفدية كما يأتي خلافا لابن المواز القايل بجواز ذلك ولا فدية فيه اي على وجهه ورأسه من ثوب اي يحمله على رأسه ك فالذي ينتفي بها المطر والبرد اكثر مما ينتفي بها الحر لا ينتفي بالثوب المرتفعة عليه رأسه بخلاف البرد والمطر واما السنا والضباب والحجارة فيجوز الانقاء فيها من الحر والبرد والمطر ولا يلصق يده برأسه اي اذا انقا بها الريح او الشمس او البرد او المطر والا فعليه الفدية ان طال قد علمت ان المتمه ان البيد مطلقا العقها ام لا لانه لا فدية فيها يجوز الانقاء مرتفعة او ملتصقة وانه لا فدية فيها مطلقا كما نقله ثبت عن ابن حاشد وان ما قاله الشيخ تبعا

لخ ش

وقفه لله تعالى بالحرم المكي

لخ ش وبحث فيه اضعف وشله الاشياخ والثلاثة قال بعضهم وانظر ما زاد على الثلاثة اذا انكسر وقلبه هل في تقليمه الفدية ام لا قال شيخنا العدوي انظر ان الهدي على الماهنة ولو ازيد من ثلاثة فمتى حصل التمادي بالكسر جانبه العلم ولو ازيد من ثلاثة ولو فدية والا اي والا يتمادى بتقليمه مكسورا لم تجز قلبه ٧٧ اما طة الادني اي بان كان بعيشا وحاصله انه اذا كان التقليم لاماطة الادني ففدية وان كان بعيشا مخففة وهذا في الظفر الواحد اما اذا كان ما قلمه اكثر من واحد فالفدية مطلقا والاظفت اي والا بان ازال جميع الظفر او زاد في التقليم على ما يزيله به الادني فيما فيه من الفدية ان قبل ذلك لاماطة الادني او الحفنة ان فعل ذلك بعيشا والا مخففة اي والا بان كان بعيشا مخففة فالفدية مطلقا اي سواء كان لاماطة الادني او كان بعيشا لانه لم يلبس لما فيه لذة اي من اللبس والاوطلح حذف له اي لانه لم يكن لابسا للمخيط وفي كره السراويل لقبح العري كما يكره لغير الحاج المحرم لبس السراويل مع الردي او لا يكره له ذلك بل هو مباح روايتان عن الامام مالك واما لبس السراويل للمحرم فلا يجوز ولو لم يجد ازار على المعتمد ففي كلام المصنف حذف مضاف اي وفي كره ازيد السراويل للمحرم وغيره وان ساغه المعلم في المحرم وعدم الكراهة روايتان وبحث فيه ابن فرحون بان كلام المصنف في الناسك ونحوه للباجي يفيد ان الجواز فقد لغير الامام لا رواية منه فانظره اه بن وهي المحمل هي شقتان على البعير يحمل فيهما العدل بلان اه بن وهو السيب بالمحمل القطن واراد الشيخ بما يشمل ذلك وما يشمل التختروان ناذلة اي سواء كانت تلك المحارة نازلة على الذي عليها اي على وجه الدوام والاستمرار لا فيها اي لا في المحارة بان يدخل فيها الحد فحول الخباء بغير مسمار اي فلا يجوز التظلل فيها فان لم يكشف ما عليها افتدى وكذا يقال فيما بعدها من العوهية كثوب بعصي اي فيمنع التظلل به واما انقا المطر فيجوز كما تقدم ما اه بن استظل

في العمارة اي التي القي عليها ثوب نجس سمي بناء على القتل
او مطلقا بناء على الضعيف كما مر فلان ذكر في مناسكه ان
القفل يوجبها ظاهر المذهب ونقل عن مناسك ابن الحاجب
ان الاصح استحبابها ولعل المصنف هنا بنى التوجيهين
فغير مخالف وبه تعلم ان الخلاف في الوجوب والاستحباب
لا في الوجوب والسقوط كما هو مقتضى كلام المصنف
كخرج ونحوه اي كمنمة وحياه وقوله على رأسه واولى على كتفه
منها يحمله اي الحاجة كائنة في الخبج ونحوه الذي يحمله
كائنة تلك الحاجة لنفسه فيها وصفان الحاجة اوان حمله
لنفسه حيث كان المحمول وقفا اي اذا كانت الحاجة لنفسه
ولم تجد ما اي فان كانت الحاجة له ووجد ما يحمله له سمانا
او باجرة لا يحتاج فيها فلا يجوز حمله على رأسه واعتمدي ان
حمله عليها وان كانت الحاجة لغيره وحملها على رأسه بلا
اجرة او باجرة على وجه التكسب لزمته الفدية وان كان
باجرة حمله لاجل نفقته فلا فدية ولم تجد ما يحمله
له على هذا الوجه فان حمله بنفسه او لم يظهر نفسه فالمنع
كذا في تجريد وكلام ابي الحسن يفيد انه لا شيء عليه في حمله
لم يظهر نفسه مع فقد رفقه على حمله على غيره اه محل وفي
كذا اي نفقته بها بلا تجد اشعب بما لم يكن تجارة
لغيشه كما كما لعطار فان الصنعة في مناسكه والظاهر ان كلام
اشهب تقييد وكلام ابن بشير خلافه على ان خلافه لا يلائمه
المصنف هنا ما انتظمه في مناسكه وجاز ابدال ثوبه
او بيعه اي جاز للمحرم ان يبدل ثوبه الذي احرم فيه
بغيره سواء كان الثوب ازارا او رداء ولو كان ابدله الاول
بغيره لاجل فقد به اذاه وكذا يجوز له بيع ثوبه الذي احرم
فيه ولو لادية القتل على المعتمد حيث مات اي حتف انفه
بخلاف حلقه اي نتفهما او لمسخ ويدل له ايجاب
الفدية وقد قال الباجي في المنتقى ولو جعل فقتل ثوبه
او راسه حتى انتفع بذلك فكان عليه الفدية فوجوب الفدية

دليل

دليل على التجبير اه محلي وهذا اي حرمة القتل ان
تعلق بما ذكاة الفعل اما ان تحقق عدم القتل جاز
قتله بما شاء كان القتل لنجاسة او تنزها او لمسخ اخرج
بامنيه اي وهو ما سيأتي ان في القملة لعشرة حفنة ان كان
القمل لا لتنزه والا ففدية كما انها فيما زاد على العشرة لغير
التنزه دون صابون ونحوه كما سهل واشنان فان
قتل اي فان تحلل قتله بصابون لنجاسة او مسخ
او تنزها وقد علمت مما حاصله انه ان تحقق بقي الدواب
جاز القتل لنجاسة او مسخ او تنزه سواء كان القتل بها
وحده او مع غيره فهذه ستة احوال وان تحقق وجود
الدواب او شك في وجودها وعدمه فان كان القتل لمسخ
او تنزه منها كان القتل بالماء وحده او مع غيره فهذه ثمانية
احوال وان كان القتل لنجاسة جاز القتل ان كان بالماء وحده
وان كان مع الماء غيره منع فهذه اربعة احوال تمام الثمانية
فقد حاصل انه في الاحوال الثمانية اذا قتل شيأ من القمل
لزمه بامنيه وهي الاحوال الاربعة التي بعدها لا شيء عليه في قتل
الدواب في حالتي المحرم اندب في حالتي المنع يلزمه اخراج بامنيه
وجاز بطل اي ان احتاج لذلك لاجل اخراج بامنيه بقصد
او بوضع لزقة عليه واما ان لم يحتج لبطله فانه يكره لما ياتي
في قوله وتصدق ث انه اذا كان لغير حاجة كان مكروها
اه محلي كراسه اي وظهره اي واما اشبه ذلك وقوله
برقق اي واما بشدة فهو مكروه مطلقا اي بدوقف
او بغيره ولو اداما والكره اي وعلى كل حال لا فدية
منه انه لم يعلم منه ان هذا خبر صوري الذكر مع قوله
الاتي كعضب جرحه فهو يغني عنه هنا وشد متعلقة
الرادبشد ها اد خال مسورها او خيوطها في اثقابها او
في الكلاب او الابزيم مثلا واما لو كان يحقق ها على جلده
افتدى كما يفتدي لو شد ها فوق الازار وهي خرام
او سواء كانت جلدا او من غيره كالخرق على جلده متعلق

شبكة الألوكة www.alukah.net

بشئه وجاز اضافة نفقة غيره لنفقته اي لاجل نفقته
التي وضعها منها فلا عبره جزما اضافة نفقة الغير لنفقته
ولو كانت الاضافة بواطية وهو ما استظهره في التوضيح
وصوبه الجلاب والمحبي كما في ابن عرفة وظاهر المدونة ايضا
كما مر ح فتقييد بعض حينئذ جزما الاضافة بما اذا كانت بغير واطاة
منه نظر انظر بن قال شيخنا العدوي يمكن ان يقال ان الواطاة
المسقطة محمولة على ما اذا كان الحامل على شدها نفقة
واما نفقة الغير فبطريق التبع وح فالتحلف لفظي بل
فارغة اي بل شدها فارغة او بعدها لاجل وضع مال التجارة
فيها او لاجل وضع مال الغير فقط كعصب جرحه اي كما
انه يلزمه الفدية اذا عصب جرحه او راسه لضرورة او
غيرها وان كان عصب ما ذكر للضرورة جايز او ظاهره لزوم
الفدية بالتعصيب مطلقا كانت المخرقة التي عصب بها
صغيرة او كبيرة وهو ظاهر المدونة خلافا لابن المواز
حيث فرق بين المخرق الصغار والكبار وجعل الفدية
في الثاني دون الاول انظر بن او نصف خرقة قال ابن
عاشر هذا خاص بجراح الوجه والراس فنصف المخرقة
على الجرح الذي في غير الوجه والراس لا شيء فيه والفرق
ان الوجه والراس هما اللذان يجب كشفهما دون غيرهما
ش بقية الجمسة انظر بن عفا الله او راسه عطف
على محذوف اي على جرحه الذي بوجهه او راسه
كبرت فيه كل درهم او نصف المخرقة الصغيرة فلا شيء فيه وقوله
لنصف خرقة كبرت كل درهم بمعنى بموضع او بمواضع بحيث لو
جمعت كانت درهما كما قيل وكذا ظاهر التوضيح وابن الحاجب
انه لا شيء عليه اذا كانت في مواضع بحيث لو جمعت لكانت
درهما وهو المعول عليه لمدني او بعد اي لاجل التحفظ
من اصابتها ولو صغيرة غير معلمة اي ولو معلمة
وسعا جعلها في اذنه لعلة او لغيرها بنصف خرقة
اي على جرحه الذي بوجهه او راسه وقوله دون درهم

اي فانه

اي فانه لا فدية فيها فكان يقتضي ان القطنة اذا جعلت
في الاذن وكانت صغيرة لا فدية فيها ايضا اشبه الكبير
اي بخلاف المخرقة فانه لا ينتفع الجرح بها الا اذا كبرت
او قرطاس ح يعني ان المحرم اذا جعل على صدغه قرطاسا
لضرورة كصداع او لغيرها فانه يفتدي وان كان لا اثم
في الضرورة وظاهره لزوم الفدية في نصف القرطاس ه
بالصدغ سواء كان القرطاس كبيرا او كبيرا بان كان اقل من
درهم وهو كذلك لان انتفاع الصدغ بالقرطاس الصغير
كانتفاعه بالكبير او تركه دمي نفقة ح حاصله انه اذا
ضم نفقة غيره لنفقته التي وضعها في النطقة التي
وضعها في النطقة التي شدها على جسده ثم انفق من
نفقته وتركه دمي النفقة ذهب لمحله وهو يعلم بذهابه
ولم يرد اهاله فانه تجب عليه الفدية فان لم يعلم بذهابه
فلا شيء عليه وتبقى نفقة الغير بعد فلا يدفعها لغيره
او تركه ردها اشار الى ان قوله او ردها بالجر عطف على
دمي المضاف اليه تركه ثم ان هذه المسائلة يغني عنها
ما قبلها العلم حكمها مما قبلها بالاولى ثم هو ما سداه
من حرير ولحمته من غيره بان كانت من قطن او كتان او
صوف او حرير وعلى يد خلخالي الحلي الخاتم فيجوز
للمراة لبسه كما في التوضيح وغيره ونقله ح عند قوله
فيما تقدم وخاتما خلافا لابن عاشر حيث قال لا يجوز لها
لبسه اه تت وكره لمحرم شد نفقة بعضه او خرقة
ابي وله بوسط سالك الا في شدها في الوسط تحت المئزر
قال شيخنا العدوي يعلم الكراهة في الشد على العضد
وما معه بالاولى بكثير ذكر فادة لقوله والا فلا كراهة وكب
راس لا يعني انه يكره للشخص المحرم وكذا غيره ان يشار
على وجهه وليبين الكراهة خاصة بالمحرم كما هو ظاهر
المعد لقوله المجزوم به النصر على الوجه نصر الكفار واهل
النار والشياطين اه عدوي اي وجه ابي فهو من شهية الجزء

باسم الله وبقرينة كب عليه وسادة فان الذي يكب عليه
الوسادة اي يكفي عليها الوجه لا الراس وكره مصبوغ
اه وكره في الاحرام لبس مصبوغ بما يقصد طيبه واما غير حالة الاحرام فيجوز
للمفتدي به وغيره لبس العصفر ونحوه مالم يكن مفدما وقوله
كره لبسه للرجال في غير الاحرام كما في ب وحرم عليهم في الاحرام
على الشهود كما في ح اذا علمت هذا فقول ح الا وكره
لبسه مصبوغ بعصفر لغير مفتدي به اي اذا كان يميز بقدم
والاحمر كالطيب والقدم بضم البيرو سكون الفاء وفتح
الدال المهملة الفقيع الصبغ الذي ورد في العصفر مرة بعد
اخرى بعصفر ونحوه من كل ما الطيب فيه اولى واما ما طيبه
بطيب كزعفران وورس فلا خلاف في حرمة لبسه على
الرجال والنساء في الاحرام وتجب الفدية بلبسه انظر ب ا
ولكنه يشبه ذا الطيب انما فيد بذلك لان الاحرام بما صبغ
بغير ذي الطيب وكان صبغه لا يشبه صباغ ذي الطيب
كالاسود ونحوه من الالوان التي لا تشبه لون العصفر
فانه يجوز الاحرام فيه للمفتدي به وغيره خلافا للعراقي
القايل بكراهة ما سوى الابيض للمفتدي به وهو ينافي
انكره اي تعلقه بما مسه من ثوب او جسد كريحان
ورد وياسمين واما ما يعتصر مما ذكرت المياه فليس
من قبيل الوسخ بل يكره فقط كما علله كما نص عليه ذلك
في الطراز قال ح وهو الجاري على القواعد وقال ابن عرفة
فيه الفدية لان اثره يقر في البدن واعتمده ط في عند ضا
به على ح وهو خلاف ظاهر المدونة صريح في كراهته
فقط وح فلا فدية فيه وبذلك تعلم ان احتراز ط في على
ح غير صواب اه بت وكذا يكره شم بعرنثه بالسين هذا
هو مذهب المدونة وبه قال ابن القصار وعن الباجي المذهب
المنع قال القبلشاني واختلف في شم العرنث كالمسك دون
سب هل هو ممنوع او مكروه وعن الباجي المذهب الاول
وابن القصار قال بالثاني وهو نص المدونة ونص ابن عرفة
في كره

في كره شمه ابن العربي دون مسه ممنوعا او مكروها نقلا
الباجي عن المذهب وابن القصار قلت وهو ظاهر ما في ب
به طيب اي حالي شمه او مخ ظرف كفارة ورثة ولا مسه بلا
شم يعني الكراهة في مسه المذكر بدون شم وفيه نظر بل
ظاهر كلامهم انه مكروه كشمه وقد صرح في المدونة بكراهة
استعماله كما في ح وهذا بقيد بغير الحناء واما هي فاستعمالها
لها حرام كما يأتي ذكر في ما قال في التوضيح الذكر فيستوي
فيه مكروه ولا فدية فيه كالبخور وقسم محرم وفيه
الفدية وهو الحنا علمت احكامها اي فالعرنث يكره شمه
واستصحابه ويمنع في المكان الذي هو فيه ويحرم مسه
والذكر يكره شمه واما مسه فمن يحرم شمه واستصحابه ويمنع
بمكان هو فيه فهو جاين فان تحقق فقي الدواب فعلا
كراهة قياسا على ما تحقق قتل الدواب وان حرمة لغير
عذر وتفصيل الشارح اطلق في الكراهة ونحا ما في
ح ان الحجامة بلا عذر تكره مطلقا فشمي قتل الدواب امر لا
ازالة لبسيها شعرا لا هذا هو الشهود واما العذر فيجوز
مطلقا وهذا الحكم ابتداء واما الفدية فتجب ان ازال شعرا
او قتل قملا كثيرا واما القليل ففيه الاطعام وسها اجتمع
في ذلك لعذر واز اه وفيه ان لزوم الفدية اذا اجتمع
لغير عذر وازال شعرا يقتضي التخيير فالكراهة ح ح ه
تشكله اه بت ومحل الكراهة في الاولى محل الكراهة عند
تحقق بقي الدواب والجواز عند تحقق بقيها اذا الهزيل
وكره تحسس راس في الماء فعلم اطهر شيامت الطعام
الطعام كما هو نص المدونة واختلف في الاطعام المذكور
فقال بعضهم انه واجب ومحل الكراهة على التخيير واستظهره
طفي لعدم ذكر الاطعام في غير ذلك في الكبرى وهان كما الحماسة
وتجفيف الراس بشدة وقلها سنده على كراهة التنزيه
فيفعل الاطعام استحبابا تبعه المصنف انظر وكره لبس
سراة قبا اي لانه نعتها ومحل الكراهة اذا لبسته وكانت

شبكة الألوكة www.alukah.net

مع غير زوجها والاقلا كرامة وحرم عليها دهن شعر فقه
اللحية والراس قدر شعرات دهن بشرتها داخل في قوله
ودهن الجسد فقايد الكاف بين المحليب شعر اللحية
اي ان وجد للمرأة لحية وان طلعا اي هذا اذا كانت تلك
الرايب تخير طلعا بان كان شعرها نابتا ت مقتسها لموضعها
بل وان كانت طلعا الخمر الشعر عن مقتسها وابانة ظفر
لغير عذر فان فعل فسيأتي ان فيه حفنة ان لم يكن لاماطة
الاذي والا فقدية وهذا في ظفر نفسه واما تقليم ظفر غيره
فلفو او مرفق اي او حرف باسنان لكن ان كان شيئا
يسيرا لطعم حفنة من الطعام وان كان كثيرا بان زاد على عشرة
فاند بفتدي كما ياتي او سلخ اي يحرم على المحرم رجلا او
امراة ازالة السلخ عن لان القصد ان يكون فاذا زال شنار
السلخ لزمه فدية الا ما تحت الظفر اي بن السلخ
فانه لا تحرم ازالته ولا فدية فيه كما رواه ابن نافع عن مالكه
وبح فيقيد كلام المصنف باحد ما تحت الاظفار ان لم
يكن الذيل مطيبا اي كالاشنان والقاصول والصابون وفقد
انه لو كان الذيل مطيبا فانه يحرم غسل اليدين به وفيه نظر
وذلك كالرياحين اذا جففت وطحنت لاجل غسل اليد بها
ولو سنة وبين اي هذا اذا كان الوضوء والغسل
سنة وبين واجبين بل ولو سنة وبين ومراده بالمندوب
ت الغسل ما يشمل السنة وظاهره ان تساقط الشعر
للوضوء او الغسل المباح كالذي يفعل للتبرد لا يفتقر
وليس كذلك نعم ان قتل منه قملا كثيرا افتدى وان قتل
قليلا كشعرة فاقله لزمه قبضة واحدة من الاطعام في الجميع
وما بعده اي باطن الكف والرجل اي وقتل اي
في دهنها بمطيب اي سواكان الادهان لعذر او لغير عذر
سواكان الادهان لكل الجسد او لبعضه او لباطن الكف
او الرجل كلا او بعضا ويجعل قوله بمطيب متعلقا بالمقدر
الذكور لا بقوله وحرم دهن الجسد لكف ورجل يندفع
ما يقال

ما يقال ان كلام المصنف هنا يخالف قوله الاتي وليربأس
ان فعل لعذر لان الكلام هناك في الفدية وعدمها لا في الحرمة
وعدمها وحاصل فقه المسئلة ان الجسد وباطن
الكف والرجل يحرم دهن كل واحد منهما كلا او بعضا
ان كان لغير عذر والا فلا فدية حرمة واما الفدية فان
كان الدهن مطيبا افتدى مطلقا كان الادهان لعلة
او لا وان كان غير مطيب ان كان لغير علة افتدى ايضا
وان كان لعلة فقولان مبنى للتنزيل اي والتحسين
سواكان الادهان لكل الجسد او بعضه او لباطن الكف
او الرجل كلا او بعضا فلا فدية اتفاقا اي فلا فدية
المصنف جريان الخلاف فيما اذا الجسد اقتصرت
عليهما اي فالمراد بي اقتصرها على حذر الوجوب
واب ابي ذمني اقتصرها على وجوب الفدية لكن
في الجسد اي تلك القولان في دهن ظاهر الجسد بغير
مطيب بعلة واما هما اي واما باطن الكف والرجل اذا
دهنها بغير مطيب لعلة فلا فدية اتفاقا اذا دهن
ما ذكر اي من الجسد او باطن الكف او الرجل الجسد
وقوله مطلقا اي لعلة او غيرها كان الادهان لكل ما ذكر
او لبعضه فلو عبر المصنف بمثل هذا اي بان قال وافتدى
في دهن الجسد ولو لبعضه كف بطن او رجل
بطيب مطلقا لبغيره لغير علة لا لها بباطن كفه ورجليه
وفي جسمه قولان وعهد جعله من العرنث باعتبار
دخانه الذي يصعد من حين وضعه على النار
وان ذهب ريحه اي لان حكمه المنع وقد ثبت له ذلك الحكم
في حالة وجود ريحه والاصل استصحابه او لضرورة
كمل عطف على محذوف والاصل فطيب بكورس وان
ذهب ريحه وافتدى ان استعمله لغير ضرورة او
لضرورة كمل وليس عطفا على ما قبله من المنع اذ
لا منع مع الضرورة او انه عطف على ما قبله اي وان

ذهب ريحه وان استعمله لضرورة كحل وبذلك التوزيع
في المباتغنث عليه ما قال الله وحاصل الفقه ان الكحل
اذا كان منه طيب حرم استعماله على المحرم رجلا او امراة
اذا كان استعماله لغير ضرورة كالزينة والاحرمة اذا
استعمله لضرورته فرفحه والفدية لازمة لمستعمله
مطلقا استعماله لضرورة او لغيرها وان كان الكحل لا طيب
فيه فلا فدية مطلقا مع الضرورة وافتدى مخير فيها
او مسه ولم يعلق اي او مسه بيده او فحها ولم يعلق
به فيحرم وفيه الفدية الا مس او حمل قارورة
اي وكذا حمل عمارة المسك اذا كانت غير مشقوقة على
ما قاله ابن حبيب السلام واستبعده ابن عرفة قائلا ان
العمارة نفسها طيب فلا فدية اي في مسها ولا حرمة
ايضا وهو استثنا منقطع اي ان جعل المستثنى منه
مس الطيب والمستثنى منه القارورة التي فيها الطيب ٥
والمعنى حرم مس الطيب لم يعلق الا مس قارورة فيها
طيب وسلمت فما بعد الا مخير داخل فيما قبلها واما ان
جعل المستثنى منه ملابسة الطيب اي وحرم ملابسة
طيب لم يعلق الا ملابسة قارورة سلمت كان المستثنى
منه منقطعا لان الملابسة غير المس ومخيره
ومطعما اي مع طعام وقوله ان اماته الطبخ اي هذا
التفصيل للباطي وهو مقول عبد الوهاب واعتمده
والمذهب خلافه قال في التوضيح ابن بشير المذهب نفي
الفدية في المطبوخ مطلقا لانه اطلق في المدونة والموطا
والمختصر الجواز في المطبوخ وابقاه الابهري على
ظاهره وقيده عبد الوهاب بغلبة المازج له وابن
حبيب بغلبة المازج بشرط ان لا يعلق باليد ولا بالفم
منه شيء اه ابن عرفة وما مسه نار في اباحته مطلقا
او ان استهلكت اثرها ولم يبق اثر صبغه بيد ولا فم
الاول للباجي عن الابهري والثاني للقاضي والثالث

للشيخ

للشيخ رواية ابن حبيب اه فقول الابهري هو الاباحة مطلقا
استهلكت اثرها هو المذهب عنده ابن بشير وبذلك اعترض على
على ح اه بن ولو صبغ الخ اي اي هذا اذا لم يصبغ الفم
انقاقا بل ولو صبغه على المشهور خلافا لابن حبيب
والا طيبا يسيرا باقيا مما تطيب به منه احرامه اي بشرط
ان يكون الباقي من ذلك الطيب الذي تطيب به منه
الاحرام اثره او رائحة مع ذهاب جرمه والمراد باثره كونه هذا
يقتضي كلام سنده والذي يظهر من كلام الباجي
وابن الحاجب وابن عرفة انها لا تسقط الفدية الا
في بقاء الرائحة دون الاثر فقد اتفق الجميع انه اذا
كان الباقي مما تطيب به منه الاحرام شيئا من جرم
الطيب فان الفدية تكون واجبة وان كان الباقي
رائحته فلا فدية والخلاف فيما اذا كان الباقي اثره
اي لونه دون جرمه فقيل بعدم وجوبها وعليه
بوجوبها اذا علمت هذا فقول شارحنا والا طيبا
يسيرا باقيا الخ وقوله بعد واما الباقي مما قبل الاحرام
فيفتدي مخيرا كثيره وان لم يتداخ مخيرا نحوه على المعتمد
خلافا لعبد الوهاب وهو تابع في ذلك لشيخه صبغ قال بعضه
تقييد كلام المؤلف وهذا في اليسير واما الكثير ففيه
الفدية وانما كان خلافا لان التفرقة بين القليل
والكثير من الطيب يقتضي ان الباقي مما تطيب
به شيء من جرمه انظر بن فلا فدية اي بنا على ان
الدوام ليس بالابتداء او قوله وان كره اي احرامه به
عليه بذلك الطيب او مخيره اي مخير الطيب النزيه ٥
كالقاشمخ عليه طيبا وهو نابيرا وهو مستيقظ
الا ان يتراخى اي مخير طرحه عنه بعد علمه به وقوله
فيما اي في الكثير والقليل في مسايلة القا النزيه او مخيره
من خلوف كعبة الخلوف طيب مركب ينخذ من زعفران
ومخيره من انواع الطيب وتقلب عليه الحمرة والصفرة ٥

وخير في تذبح بسببه اي المخلوف والباقي مما قبل احرامه
تبع في ذلك الحج والشيخ احمد الزقاني وحاصل ما قالاه
ان الاقسام ثلاثة فالمصيب من القارن الذبح اومن الغنا
شخص على انه تذبحه فقط اوكثيرا اوكثيرا فان تذاضي
افتدى مطلقا قليلا اوكثيرا والباقي مما قبل الاحرام
ان كان بسبب اخير في تذبحه وابقايه فلا شيء عليه تذبحه
بسرعة اوتذاضي اوابقاه وان كان كثيرا فالفدية مطلقا
تذبحه بسرعة اوتذاضي في تذبحه وخلوف الكعبة ان كان
بسبب اخير في تذبحه وابقايه فلا شيء عليه تذبحه بسرعة
اوتذاضي في تذبحه وان كان كثيرا فالفدية ان تذاضي
في تذبحه وان تذبحه بسرعة فلا شيء عليه وجعله الشيخ
سالم راجعا لقوله اوباقيا مما قبل احرامه فما بعده
فجعل الصور الثلاثة مثل بعضها في انه اذا كان
الطيب بسببه في الثلاثة لا شيء عليه تذبحه بسرعة او
بعد تذاضي وان كان كثيرا افتدى ان تذاضي في تذبحه
والا فلا وتبعه ح وذلك كله غير صواب والصواب
انه خاص بالمخلوف كما قال ح وتت وارتضاه ابن عاشر
وطفى لان المصيب من القارن الذبح او الفدية يجب تذبحه
قليلا أوكثيرا وان تذاضي افتدى مطلقا كما يؤخذ من
ابن الحاجب وغيره وصرح به ح وح لا يصح دخوله في قول
المصنف وخير في تذبح بسببه والا افتدى ان تذاضي كما
كما فعله الشيخ سالم والباقي مما قبل الاحرام اوكان
لعونا او راجعة لهما بنيا تذبحه لان الذبح يقتضي التجسيد
حان قلت تذبح كل شيء بحسبه فمعنى اللعن والذبح بالفعل
قلنا قد سمع ان اللعن والذبح لا شيء عليه مطلقا سواء تذبحه
بالمعنى المذكور بسرعة ام لا وان كان الباقي جرم الطيب
ففيه الفدية قتل اوكثر تذاضي في تذبحه ام لا كما يؤخذ
من كلام الباجي وح فلا يصح دخوله في كلام المصنف كما فعل
الشيخ احمد والشيخ سالم واستند لان ح تبعا لصح

والشيخ

والشيخ سالم على ما ذكروه بكلام الباجي غير ظاهر
والاقتدي ان تذاضي هذا ايضا خاص بالمخلوف كما مج ح فقول
الشد والا يكن المخلوف او الباقي مما قبل احرامه غير صواب
لما مر ان الباقي من جرم الطيب يجب تذبحه وفيه الفدية
قتل اوكثر تذاضي في تذبحه ام لا هذا وما ذكره المصنف من لزوم
الفدية في المخلوف الكثير اذا تذاضي في تذبحه فقد تعقبه
طفى بانه لم يره لغير المصنف هذا وفي التوضيح والمأخوذ
من المدونة ومن كتاب محمد انه لا فدية عليه فيما اصابه
من خلوف الكعبة قليلا اوكثيرا وانه يعصر نفسه استحبابا
ان كان كثيرا ولا فدية الا ما يوخذ من ظاهر كلام ابن
وهب وح ومقابله والا افتدى ان تذاضي غير مستغفر
انظر بتت على ان بعض المحققين ارتضى ما قاله العلامة طفى
وحاصل ما ذكره ان المصيب من القارن او غيره يجب تذبحه
مؤخرا قتل اوكثر وان تذاضي في تذبحه فالفدية والباقي مما
قبل الاحرام ان كان جرما فيجب تذبحه مؤخرا قتل اوكثر
وفيه الفدية مطلقا تذاضي في تذبحه ام لا قليلا اوكثيرا
ولا بقاء في فيه قوله وخير في تذبح بسببه ولا قوله والا ح
افتدى ان تذاضي واما خلوف الكعبة فانه يجب في تذبحه
ان كان بسببه او يقصر نفسه ان كثر على جهة التدب
ولا فدية ولا شيء وح فمقول المصنف وخير في تذبحه بسببه
خاص بخلوف الكعبة وقوله والا افتدى ان تذاضي
فهذا غير مستقيم ايام الحج اي وهي العشرة الايام
الاول من ذي الحجة اي يكثر فيها بطيبه اي لكثرة ازدحام
الطايفين فيه فيؤدي الى مس الطايفين للخلوف
بان لم يتذاضوا اي واما ان تذاضوا فالفدية لازمة له ولا
شيء على الملقي باطعام ستة مساكين اي لكل مسكين
مد بمد وقوله او نسك اي بان يذبح شاة تجزي ضحية
وان لم يجد فالبقية المحرم هذه بحازة ابن العربي قال
في التوضيح وظاهرها الوجوب وهناك طريقة لابن يونس

وعند الحق انه اذا لم يجد المحل الملقي ما يفتدي به لا شيء
على المحرم الذي ينزع قرادا وهي وجيهة لانه لم يحصل
منه فقده انظر التوضيح وحرر ثم قوله فليفتد المحرم
وجوبا وقيل ندبا والاول هو الراجح اه بت قال بت وانظر
من اين له ترجيح الاول وقد رأينا ما لابن يونس وعبد
الحق اه لامه لانه في الحقيقة قام مقام نفسه الاولى
لانه في الحقيقة كفر عن نفسه اي من حيث ملابسته
للطيب او الثوب فان الفدية على المحل اي فان الفدية
بقيد انتظام على المحل ورجع ابو المحرم اي الذي كفر نيابة
عن المحل لم يلزمه اي لكونه لم ينزع في تنزعه عن نفسه
بعد انتباهه فيه بنقل على الارجح هذا نقل القابسي
وصوبه ابن يونس وسنده وابن عبد السلام ومقابله
ما لابن ابي زيد يلزمه فدية واحدة كما لو طيب نفسه
ولا يقال صوابه تردد كما قال تت لان اصطلاحه ان ان
قال تردد فقد اشار به للتاخيين لانه كلما اختلفوا
عبر به اه بت واخيرا لتطييب اي للنايم فعلى
الملقي واحدة اي وعلى المحرم الملقي الملقي ولهذه
وهذا اذا كان المحرم الملقي من الطيب كما
لو يمس ولم يلزم النايم اي بان لم ينزع فقدية
واحدة على الملقي فقط ولا شيء على الملقي عليه فان
لزمته اي فان كان الملقي لم يمس الطيب ولزمت الفدية
للنايم بان نزع بعد انتباهه في نزع الطيب عنه فلا
شيء على الملقي اي وعلى الملقي عليه واحدة فالصور
اربع وذكر ان المحرم الملقي اما ان يمس الطيب او لا
يمسه وفي كل اما ان يبادر الملقي عليه بنزعه عنه او لا فان
مسه الملقي وبادر الملقي عليه بنزعه فقد يثبان على الملقي
وان مسه الملقي ولم يبادر الملقي عليه بنزعه فعلى
واحد من الملقي والملقي عليه يلزمه فدية وان لم يمس
الملقي الطيب فان بادر الملقي عليه بنزعه ففدية
واحدة

ابن ابي حج اليمني

واحدة على الملقي وان لم يبادر فالفدية على الملقي عليه ولا شيء
على الملقي وانما لزمت الملقي في حالة عدم مسه وعدم المبادرة
بلقي عليه لانه كما القا المحل على المحرم حيث لم تلزمه التي
قد سها المصد بقوله واقتدى الملقي المحل ان لم تلزمه
وهذه تكرار اي قوله فعليه تكرار وقد دفعه بان ما هنا
بين به موضع لزومها للمحرم وموضع لزومها للحلال
وما مر بين به ان حكم الحالف اذا لزمته وحكم الملقي
طيبا قال ابن عاشر وهذه مخالفة ولة لانتهم اذ لا مانع
من جعل التشبيه تاما حتى ينتفاد منه المعنى المفاد
هنا اه بت فان تعقد نقيه فلا شك فيه لكنه زاد
وان قتل قملا كثيرا فعليه الفدية اه فيقتضي ان محل
التاويلين اذا قتل قملا قليلا وليس كذلك لان اصل هذا
التفصيل للحي وسنه وهما جعلا محل حلق المحرم راسه
حلالا فان تيقن انه لم يقتل شيئا من الدواب فلا شيء
عليه في المعروف من المذهب وان قتل يسيرا لا لهم شيئا
من طعام وكثيرا ولم يثبت شيء فقال مالك يفتدي
وقال ابن القاسم يطعم وهذا التفصيل مبني على التقليل
بقتل القمل وهو عبد الوهاب وسنه واللخمي وذهب
البغداديون الى تقليلها بالخلاف واليه ذهب ابن رشد
وعليه فلا فرق بين ان يقتل قليلا او كثيرا او يتحقق
نفيها وعلى الاطلاق حمل الشيخ سالم كلام المصد على التقليل
بالخلاف وصوبه طفى وهو خير ظاهر والصواب حمله على التفصيل
لتقليل ابن القاسم بقتل القمل كما هو ابن الحاجب ولقول
المصد بعد الا ان يتحقق نفي القمل ولما تقدم عن سنه
من انه المعروف من المذهب ولقولهم في تقليل المحرم
طعم حلال انه لا شيء عليه فان هذا يدل على قولهم ان
الفدية ليست للحلق اذ لو كانت للحلق لوجبت الفدية
هنا وهو قوله اه بت في قول الامام اقتدى اي مع قول
ابن القاسم تصدق بشيء من الطعام فقال بعضهم قول

الامام اقتدي المراد منه تصدق بحفنة من الطعام وقال
بعضهم حمل الامام اقتدي على ظاهره والتاويل الثاني
بالخلف للباجي والمعني والاول بالعراق وبه جميع ما للامام
لقول ابن القاسم لغير ما اعلم ش وهو عبد المصنف كان اولي
اي لان ظاهره ان الفدية من الاطعام فقط وقد يجاب
بأن المصنف اطلق الحاص وهو الاطعام في قوله اطعم واراد
العام وهو الاقتدي تنبيه تكلم المصنف على ما اذا حلق
حلال لمحرما او على ما اذا حلق محرم راس حلال وسكتا عما اذا
حلق محرم راس محرم وحاصل ما فيه انه اذا حلق له
بغير رضاه فالفدية على الحالق وان كان برضاه وتحقق
فتلك خمسة اوسكت في ذلك فعلي المحلوق فدية وهل على
الحالق ايضا فدية او حفنة قولان فان كان برضاة وتحقق
نفي القتل فالفدية على المحلوق ولا شيء على الحالق
وان كان برضاه وتحقق قتله فهل بسبب اقتدي المحلوق
واطعم الحالق حفنة وفي قلم الظفر الواحد ثلاثة اراد
المصنف ظفر نفسه واما قلم ظفر غيره فلا شيء على المحرم في قلم
ظفر حلال فان قلم ظفر محرم مثله بغير امره ورضي او
باشره عمدا او جهلا او نسيانا اقتدي القلم وان فعل
به سكرها او نياما فالفدية على الفاعل ولا شيء على الاماطة الاذي
فدية فيه نظر بل ليس في القملة والقملتان الا حفنة مطلقا
سواء كان القتل لغير اماطة الاذي او كان لاماطة الاذي
قال في التوضيح لا يعلم في المذهب قول بوجوب الفدية في
شيء الا شيء عشر منها فحفنة فيها مطلقا وما ذكره في الشعر
فمسلم لا تتراع فيه في الحالين اي ما ذا تحقق نفي القتل
واما اذا لم يتحقق او قيد بعمده فقيده الباطلي
بما اذا لم يقتله والا فالفدية ان كثر وحفنة ان قل
وذكر ابن الحاجب كما قال في تقييد بعمده قال يعلم
على الشهود تعقبه ابن عبد السلام والمصنف بان الذي حكاه
غيره انه القول بانهما فيهما اذا قتل القراد واما اذا طرحه

ولم

قوله ص

ولم يقتله فلا خلاف انه يطعم فقط فتعين حمل كلام المصنف
على كلامه في طرحه وقتله اه بن وقوله بعيده واحرى بغير
عمده فالمصنف نص على المتوهم لانه ربما يتوهم ان بعمده
لكونه يحتاج اليه والقراد يضعفه لاشيء عليه في تقديره
وهو فقول ابن القاسم وكلام بعضهم يقتضي انه الراجح
وقال مالك يفتدي في الكثير ويطعم حفنة في اليسير وكلام
البلد يقتضي اعتماده والنفس اميل لقول ابن القاسم
اما ان طرحها محلوه لا لطرح علقة او برغوث جرت عادة المصنف
ان يدخل الكاف على المضاف وحده المضاف اليه اي لا شيء
في طرح كعلقة او برغوث ونحوهما مما لا ينفك من الجسد
كقمل وذباب ودود وبعوض سواء طرحها عن جسده او عن جسد
غيره سواء كان ذلك المطروح قليلا او كثيرا وقيل بالفدية
في العلقة ان كثرت وقيل بحفنة في البراغيث مطلقا
قليلة او كثيرة وهو ظاهر طرح ان قتلهما اي العلقة والبرغوث
وكذا ما ماثلهما منه فدية ان كثر ولا شيء فيه ان قل وقيل لا شيء
منهما ولا اطعام قلت او كثرت وقيل الواجب فيهما حفنة
من الطعام مطلقا سواء قلت او كثرت منها يتدفه به اي
شعيرة في فعل ما يتدفه به ح يصلح ان يكون مثالا
لهما اي لان قص الشارب اما للنزهة واما لدفع اذاه او
مداواة قرحة تحته لا لاماطة الاذي اي بان كان عبثا
او لعبا وقتل خمسة كثير هذا هو قول مالك قال في البيان
وراه ش اماطة الاذي وقال ابن القاسم يطعم كسرة انظر
التوضيح ومثل قتله طرحه كما تقدم ر ح بان زاد على
عشرة الاولي بان زاد على الاثني عشر لان ما قارب الشيء كالاحق
عشر والاثنا عشر ملحقة بالعشرة في ان فيها حفنة كما قال
بعضهم واعتاده شيخنا وخص بالحمنا او لو تعددها كما نه
والرجل والمراة في ذلك سواء او غيرهما اي كبير او رجل
لا صبي اي ان قوله وخص يعود عليه انه لو جعلها في فم جرح
او انملها في باب الجسد كما لو شد بها او حشي شقوق

رجليه بها فانه لاشيء عليه ولو كثر ويقبل دوابه اي فهي
باعتبار الاول تكون للتنزه وبالاعتبار الثاني وهو قتلها للدواب
تكون لاماطة الاذى وان رفقه اي هذا اذا كان المخضوب
بها محظوظا بنا مه بل وان كان المخضوب بها رفقة من العظم
افكبرن اي دابة صغرن فلا شيء عليه وفقله كذرهم
اي بطلي وهو الدابة التي يباطن ذراع السفله ومجرد
حمام اي ومجرد مصب ماء على جسده في حمام والمراد ما
حار او اما المصب منه بارد فانه لاشيء عليه كما انه
لو دخله من غير غسل بل للتنزه في لاشيء عليه كما في ح وحاصله
ان المحرم اذا دخل حماما وجلس فيه وعرق ثم صب على جسده
ماء حار فانه يلزمه الفدية لانه مظنة ازالة الوسخ شرا
تذكر ام لا انقى الوسخ ام لا وهذا احد ثلاث روايات
ثلاثة حكاها اللخمي واختار منها هذه الرواية والثانية
يلزمه الفدية ان تذكر وانقى الوسخ وهذه هي المدونة
والثالثة مذهب المدونة وانما عدل المصنف عنه لاختيار
جماعة من الاشياخ لما اختاره اللخمي لما فيها كثر افعال بهرام
الاربعة اي فان الفدية فيها تتحد وان تتعدد موجبها
ان قلت الاباحة اي اباحة ما فعله للمحرم ويحمل
ما هنا على ما مر اكل واحد منها يوجب الفدية
فلانا انه يباح له فعلها لتخلله كلبس مخيط ودهن بطيب
وتقليم اظفار لتنزه وحلق شعر كثير او للافاضة
ويطوف للافاضة على غير وضوء معتقدا انه على طهارة
ثم بعد تخلله بالافاضة يفعل امر اكل واحد لموجب
الفدية والاولى حذف قوله او الافاضة لما تقدم عند المصنف
انه في فساد الافاضة يرجع حلالا الامن نسا وصيد فان
فعل يخير هما فلا فدية عليه اتحد او تعدد تأمله اه بتوليل
الله مذهب الكلام منها اذا خالف الواجب وقدم الافاضة
على الرمي وطاف لها على غير وضوء معتقدا الطهارة ثم بعد
تخلله فعل امر اكل واحد منها يوجب الفدية فيفعل

لي راجع

لي راجع لكلا من السابع الثلاث وهي الطواف اي للعمرة
او للافاضة لاينافي منها شكه الاباحة اي الشك في الاباحة
اي الشك في اباحة ما فعله مما هو محرم على المحرم بل الذي
ينافي منها الجزم بعدمها تعدد الفدية اي اذا شك
في اباحة ما فعله والحاصل ان الصورة الاولى لما كان
لاينافي منها الشك في اباحة ما فعله اتحدت الفدية
منها واما الصورة الثانية والثالثة فان ظن منها الاباحة
اتحدت ايضا ان شك منها تعددت في شيء خاص اي
ومع هذه السابع الثلاثة او ان كلا اي او فعل اقعالا
متعددة وظن ان كلا بعفو اي دفعة من حيث انها في بان
تكون تلك الافعال في وقت واحد فالفعل على حقيقته
وهذا ما يفيده ظاهر المدونة واخذه ابن عرفة خلافا لما
اقتضاه كلام اللخمي والقصر عليه تأمل ان
اليوم فقد وان التذاخي بعرم وليلة لا اقل ث احاله اي
بنية الجمع او العمدة او ارادته اي او عند ارادة الفعل
الغوي وقوله بقي الشك اي ولو بعد ما بين الفعل
الاول والثاني ولو اختلف الموجب اي هذا اذا اتحد
كما لو تداوى بطيب لقرحة وبقي شك اداء الفدية او جب كلما
احتاج للتداوي به ولو اختلف الموجب كاللبس مع
الطيب اي ان كان بقي اللبس في المستقبل عند استعماله
للطيب حالا ان ينوي فعل كل اي ان ينوي اي عند
فعل موجبها معينا فعل كل ما احتاج اليه من الموجبات
في المستقبل ثم انه فعل ما احتاج اليه ان ينوي متعددا
معينا اي عند تلبسه بفعل واحد معين اي ثم فعل
في المستقبل ما نواه مالم يخرج لي بعيني ان ما ذكره المصنف
من اتحاد الفدية عند تذاخي الفعلين اذا نوى تكرار مقيد
بما اذا فعل الموجب الثاني قبل اخراج كفارة الموجب الاول
والا تعددت الا ان يكون للخاص اي الذي اخذه بحث
العام الذي قبله اولا وهذا تقييد لاتحاد الفدية اذا

قدم العام على الخاص او دطع حر او عبد قال ت هذا هو
الذي يقتضيه النظر وان لم نجد فيه نصا فقد السراويل
على الثوب او قدم العمامة على القلنسوة او غيرها
اي كجبة او سراويل او قلنسوة او عمامة او بابوج
انتفاع من حر او عبد اي باعتياد العادة العامة لا باعتياد
عادة بعض الاشخاص اه شيخنا عدوي في الجملة
الاولى ولو في الجملة اي هذا اذا كان الانتفاع كثيرا كما
لو لبس ثوبا كثيفا يقي من البرد او الحر ثم نزعه بعد
التراخي بل ولو كان الانتفاع في الجملة كما لو لبس
وتراخى في نزعه اي كاليوم كما في حشه وعبق ١٢ ان نزع
بمكانه مقصوده بخلاف ما اذا قصد بلبسه ان لبسه
دون اليوم لا شيء فيه حيث لم ينتفع اه حشه وفي
الفدية بلبسه اي بانتفاء بلبسه ح فقوله ان لبس ح
من سنه بعد ذكره النقول من رواية ابن القاسم عن مالك
فقال فداه بمرة حصول المنفعة في الصلاة بمرة ونظر
على التوجيه النظر لما ذكره في التوضيح من ان الصلاة مما
تقصر طولا اولا وتبعه ت ت والمواق وغيرهما اذ لبس الصلاة
يطول لما تقدمه هو من ان الطول كاليوم كما في ابن الحاجب
وابن شاس وغيرهما وبهذا يعلم ان القولين جاريان سواء
طول في الصلاة او لا خلافا لما ذكره الشبراخيتي وحشه
انظر ت وفيه ايضا ان لبس رداء فوق رداء او ازار فوق
ازار فلا فدية في الاول بخلاف الثاني اي حيث لم يبسطهما
عالانه كالمحرم والربط فانظره ان فعل اي ذكره
الموجب للفدا اي كمرض او حر او برد حاصله او ستر قلب
هذا هو الذي استظهره بعيق وسلمه له بت وهو فضول
الناجوري وقوله نقل المواق انه لا بد ان يكون الفدا حاصلا
بالفعل وان خوف حصوله لا يكون كافيا في عدم الاثم
وعدمه هو له ان فعل لفدا وانه ان فعله لغير فدا فانه لا اثم
ولا يتوقع

وقف لله تعالى بالحرم المكي

ولا يرتفع ذلك الاثم بالفدية كما ان الفدا لا يرتفع الفدية
كذا اخذ شيخنا وهي اي الفدية اي الواجبة لا القاء التفث
وحلق الرفاهية وقوله نسك اي عبادة بالاضافة اي
البيانية بالباء الى السين للتقريب اي نسك مخصوص من
ثلاثة اشيا ويشترط فيها منه السن ح اي
ويشترط ايضا ذبحها فلا يكفي اخراجها خبزا مثلا
والشاة افضل من الابل ح هذا هو الذي ارتضاه ابو
الحسن في مناسكه كما في ح اه بت قياسا على الهدي
وهذا خلاف الباجي وقال الابي انه المذهب اه لكل مدان
اي في جملة الاسدان اثني عشر مدا وهي ثلاثة اصوع لان كل
صاع اربعة امداد والصيام ثلاثة ايام بمنى وهي ثالي النحر ورابعه
لمن قال بالمنع اي بمنع الصوم فيها ولا
يختص بزمان او مكان اي فيجوز الصوم في اي زمان يصح
صومه وفي اي مكان وكذا يجوز له الاطعام في اي زمان
وفي اي مكان وكذا يجوز له ذبح الشاة واعطاؤها للفقرا
في اي زمان وفي اي مكان يختص بها اي بزمان ومكان
فيختص الطعام بايام منى وذبح في منى او مكة يختص
بمعنى كذا قال ح واخترضه العلامة طفي قال لا مجرد النية
كاف في كون حكمه كالهدي كما يفيده الباجي وابن شاس
وابن الحاجب وهو ظاهر المصنف نعم ما ذكره من ان التقليد
والاشعار بمنزلة النية وان لم ينو صحيح كما يفيد نقل
المواق عن ابن المواز وصرح به الفاكهاني ولا يرد خلافه في قوله
فكحكمه الاكل فلا يؤكل منها بعد المحل ولو جعلت هديا
كما يأتي اه بت مدا وعشا اي وكذا امدان وعشاان ان
لم يبلغ ما ذكر اي من الفدا والعشا مدين لكل واحد
والا اجزا وينبغي الاجزا اذا بلغ لكل واحد مدين مما انفراده
ولو حصل مدا فقط او عشا فقط ولو علمت السلامة
الذي استظهره ح كراهة المقدمات اذا علمت السلامة
كالصوم لكن يقيد بما اذا ظلت كان بالفا اولا

هذا خير صوان ولم ار لاحد ما يوافقه وقال ابن الحاجب والجماعة
والمعتمد في الافساد على نحو موجب الكفارة في رمضان
اي يدل على خلافه وكذا قوله التقريبي وكان المصنف يشير
الى ان ما يوجب الكفارة هناك يوجب الفساد هنا اي
وبه يرد قول الشيخ بحثا ويدخل تحت الاطلاق كونه موجبا
للغسل او لا بناء وعلى ما قاله من ان الفساد للحج انما هو
الجماع من حيث الوجوب للغسل بوصول الجماع من حيث
او في في غير مطيقة او في هدي فبرح او بع لف فرقة
كشفة على الذكر والحاق انه لم ينزل لم يكن مفسدا
كما استظهره ابن يونس في حقه والافساد ايما كما
يفسد الحج بالجماع يفسده باستنداء ما السني هذا اذا
استناداه بيده او قبلة او ملاعبة او حضن بدون
استناداه بنظر او فكر اي دايم حتى انزل وخرج كاستند
مني اي محمد او جهلا او ناسيا للاحرام بمجرد فكر
اي فكر مجرد عن الاستدامة وحاصله انه اذا استند اه
بالفكر او النظر مخصل ولم يدم الاستناد اه هدي
والا افسد تا وانا ان استند اه بغيرهما كالقبلة او حضن
او ملاعبة مخصل كالافساد وان لم يدم الاستناد اه
في غير النظر اي كالقبلة والحضن فعليه الهدي
اي عند عدم حصول الانزال كما هو الموضح اخرا او
بعده وقبل السعي اخر عن الوقوف يوم النحر فلف
لقوله الاتي وقع او قبله اي قبل يوم النحر فالح لا بد
من هذه اللفظة ليلا يتوهم اختصاص الفساد بيوم
النحر اه ت بان وقع قبلها اي قبل الافاضة وقبل
رمي جمرة العقبة او بعدهما اي او وقع بعد
الرمي وقبل الافاضة او بعد الافاضة وقبل السعي
اي والحال انه قدم السعي والاظهر هذا يشمله
بظاهره ما اذا وقع بعد هما يوم النحر او بعده مع
انه لا يهدي في هذه وكان الشه انما ذكر التشبيه
على ذلك

على ذكر اعتمادا على ما قبله فيهما من وجوب ما بقي
كما تزال ابتداء اي كانزال المني بمجرد نظر او فكر من
غير ادامة لهما او لقصد بهما اللذة وان بمجرد نظر
اي هذا اذا خرج بعد مع ادامة نظر او فكر بل وان خرج
بمجرد نظر او فكر او قبلة او مباشرة فليس لزوم
الهدي في المذي مقصورا على ما اذا خرج ابتداء او انه
اذا خرج بعد ادامة شيء مما ذكر فانه يفسد وقبلة
اي بغير انزال او مذي وهذا اذا كانت على الفم وكانت
لغير وداع ووجهة فان كانت على غير الفم فلا شيء فيها
الا اذا امذى او كثر وكذا ان كانت لوداع او وجهة
فلا شيء فيها ما لم تخرج معها مذي او مني والا فالهدي
والافسد ت سكت عما لو فعل في العمرة امرا يفسد
مفسد للحج مما يوجب هديا فيه وذكر كالمذي والقبلة
وطول الملامسة والملاعبة قبل تمامها والقبلة كما قال
الشيخ سالم ان فيه الهدي وان العمرة كالحج في ذكر
وهذا ما يشهد له مجموع كلام الباجي الذي نقله ح والقوري
وظاهر كلام ابن بهرام وغيره انه لا يهدي فيما ذكر
في العمرة لقولهم ان الذي يوجب الهدي في العمرة
ما اوجب فساد الحج في بعض الاحوال من وطء وانزال
واما ما يوجب الهدي في الحج فلا يوجب في العمرة لان
امرها اخف من حيث انها ليست فرضا وهو واضح قال
شيخنا العدوي وينبغي التعويل عليه الاول وان كان
ظاهر النقل خلافه اذا ادرك الوقوف اي سواء كان
الفساد قبل الوقوف او بعده واتمامه حيث ادرك
الوقوف صحيح العقبة وطواف الافاضة والسعي
ان لم يكن قدمه والا فمر باق اي والا يتمه ظنا منه
انه صح منه باصلاحه وتمادي للسنة القابلة فمر
باق على ما مر ذكر الحج او العمرة المفسدة هذا اذا لم
يحرم في العام الثاني بشيء بل وان احرم فيه في القضاء

او بعمرته او بفيد ذكر فاحرامه الثاني لم يجاوز ميقاتا
ومازال باقيا فاني احرامه الفاسد ولا يكون ما احرم
به قضاء عنه بل يكون فعله في القابل متمتعا للفاسد
ولم يقع قضاؤه الا في ثالثة اي انه اذا لم يتمه
قلنا منه انه فرغ منه بافساده ممن احرم بالقضا
في سنة اخرى وقلنا انه باق عليه ما افسده ولا
يكون ما احرم به قضاء بل يكون فعله في السنة
الاخرى متمتعا للفساد فلا يتأتى له القضاء الا في سنة
ثالثة اه والحاصل ان حجة القضاء تتجرد عن حجة الاسلام
كما قال الشيخ سالم وكذلك ان من افسد حجة الاسلام
يجب عليه اتمامها وقضاؤها ويجب عليه حجة الاسلام
بعد ذلك بخلاف الحج الفائت الذي تتحلل منه بفعل عمرة
فقضاؤه كاف عن حجة الاسلام قال شيخنا العدوي
والحق ما بعض شيوخنا ما قاله سالم والا اي والا
يطلع عليه في العام الثاني بعد الوقوف بل اطلع عليه
قبله اذ القرض كما تقدم ان محل وجوب اتمام
الفسد ان كان ادرك الوقوف تمام الفساد وبعد
التحلل من الفساد ان كان لم يدرك الوقوف تمام
الفساد وان تطوعا اي لتقييده عليه بالشروع
فيه ووجب قضا القضاء اي على الشهود بخلاف قضا
القضاء في رمضان فالشهود انه لا يجب والفرق بينهما
ان الحج لما كانت كلفته شديدة شدد في قضائه
الفاسد اللذين بعده ليأتيا ونحن به ولان القضاء
في الحج على الفور فلما كان على الفور صارت حجة القضاء
كأنها حجة معينة في زمن معين فلزمه القضاء في فسادها
كحجة الاسلام واما رمضان فقضاء التعدي فليس بمعين انظر
بب في زمن القضاء اي للحجة المفسدة او للعمرة
المفسدة ولا يفيد منه زمن الفساد اي على الشهود
وقبل بمنعه في زمن الفساد قبل قضائه وان كان

وجوبه

وجوبه للفساد اي لكن لما كان الهدي الفساد جاز للفساد
ان لزمه القضاء الجامع للفساد ايضا لاجل ان يجتمع له
الجامع الثاني والجامع الثاني والجامع الهدي اي هدي
الفساد وان تكرر موجب الفساد كوطيه لامرأة مرارا
تتعدد دم واحد لنسا لان الحكم للوطي الاول فيتعدد
بتعدد الوطيء اي لان جزاء الجزء من ما اتلف والاجزاء
تتلف بحسب تكرر الاتلاف وسواء قتله عمدا او جهلا او نسيانا
فتتعدد بتعدد موجبها اي لانها جزء من التذفه
وهو يقبل التكرار ووجب هدي ايا اي نحر هدي ايا ثالثة
قارنا اي او متمتعا وقوله ثم فاته اي الوقوف
واولى اي لان الفوات الواقع بعد الافساد اذا كان
فيه هدي فمن باب اولى اذا كان الفوات قبل الافساد
لان الفوات جعل الحج لا اثم فيه تامل وقضى يعطف على
محذوف اي وتحلل بعمرة وقضى وقوله قارنا اي او
متمتعا ويسقط هدي القران الفاسد اي وهو
الاول وكذا التمتع الفاسد وذلك لانه لم يتمه بفعل عمرة
وحيث قلنا الافساد اي اذا حصل الجماع قبل
رمي جمرة العقبة بعد النحر او بعد احدهما وقبل
الاخر يوم النحر ويجب مع الهدي عمرة اي جائزة
لما فعله وهذه العمرة لا تكفي عن العمرة التي هي سنة
في العمرة فمع باقي بعد تيت ووجب احجاج مكرهته
اي لتقضي حجها التي افسده عليها وقوله مكرهته اي
التي اكرهها على انه يطأها واكره رجل امرأة على ان
يطأها فخيره فلا شيء عليها ولا على مكرهها ولا على واطيها
احجاجها ويمكن ادخالها في كلام المصنف بان يكون بقوله
مكرهته اي مكرهته لداعي من ان يكون هو الذي اكرهها
هو او غيره اه بن مكرهته اشارة الى ان الكلام فيما
اذا كان الكره انثى واما الذكر فان ذكر افعل يجب على مكرهه
احجاجه اولا لانه هو الظاهر انه يجب عليه احجاجه واما ان

اطلاق فلا يجب احجاجه على الفاعل قاله شيخنا العدوي سالم
بطلبه او تبني له اي فلا يلزمه احجاجها ويجب الزوج
الثاني على الآخذ لها اي في المخرج من ذلك الزوج الاول الذي
كان انكحها تشبيه في الرجوع بالاقل بالنظر للمدي
والعدة اذ هما التنفل مر في هبة ان المهر يرجع لمن تنقل مروان
الذي تقدم انما هو الرجوع بالاقل في العدة وبعد هذا
فالاولى جعل التشبيه في مطلق الرجوع بالاقل المتحقق
في الجميع فالاقل بكل شيء بحسبه واعلم ان المعتبر القلة
يوم رجوعها لا يوم الاخراج خلافا لما استظهره عبق فقي
التفريع ما نصه التونسي لو كان النكد بالشاة ارتفع
بصاحبي نكد وهو معسر ثم ايسر وقد نحلا النكد وخرص
الاطعام فانها ترجع عليه بالاطعام اذ هو الآن اقل قيمة
من قيمة النكد الذي نكحت به فقد اعتبر يوم الرجوع
لا يوم الاخراج اهـ بن سعد متعلق بافسد اي من
وقع الافساد معه يجب عليه مفارقتها الا خير هاخلا يجب
عليه مفارقتها بل يجوز له النافلة بها من حين احرامه
بالقضا مفاده ان حرام الفساد لا يجب عليه منه مفارقة
من افسد معها حالة اتمامه لانه المفسد وهو ظاهر
الطراز وذكر ابن رشد ان عليه الفساد كحرام القضاء
فيجب مفارقة من افسد معها منهما وهو واضح
بل وبما يقال حرام الفساد اولى بالمفارقة لكثرة التهاون
منه مع وجوب اتمامه تامل اه شيخنا عدوي بخلاف
ميقات اراد به مطلق مكان الاحرام لمقابلته به الزمن
لا الميقات الشرعي والا لم يحتج لقوله ان شرع فيه
تعين احرامه بالقضا منها فان تعددا ففي لزوم
دم كما قال المصنف كما لو استمر بعد الفساد هذا اي لزوم
الدم لذكر الذي احرم من مكة يفيد ان احرامه من
الميقات واجب اذ لا يجب الدم في ترك سنة ولا مندوب
وهذا بخصص قوله سابقا وامكانه للمقيم بمكة وندب
المسجد

المسجد كخروج ذي النفس لنفقاته واما لو نفدت اه
في عام الفساد اي لغير عذر اما لو كان نفدت في عام
الفساد لعذر كان يجاوز الميقات حلالا لعدم ارادته دخول
مكة ثم بعد ذلك اراد الدخول واحرم بحج ثم افسده فانه
في عام القضا يحرم بهما احرم منه اولا كما قال اللباجي والتونسي
ويصدق عليه فقول المصنف شرح لانه مع العذر شرح
انظر خش واجاب تمتع بهذا يشعر بعدم الجواز
ابتداء وهو كذلك اه عدوي وعكسه مثله في التوضيح
من النوادر والعتبية ونقله اللخمي وابن يونس قال
وهو الظاهر خلافا لابن الحاجب تبعا لابن بشير من عدم
الاجزاء اه بن وهو افراد عن تمتع اي بان يقع الافساد
في الحج الذي احرم به بعد ان فرغت العمرة فاذا قضاه مفردا
فانه يجزئه ففي الحقيقة اجزأ افراد عن افراد وعليه هدي بان
هدي للتمتع بعجله وهدي للفساد بؤخره ولا
عكسها فقد علمت مما ذكره ست صور اثنتان مجزيتان
واربعة غير مجزية واصل الصور تسع اسقط المصنف منها
ثلاثة وهي قضاء شيء بمثله لظهوره الذي هو حجة
الفرض في حش عيد المصنف بقوله واجب دون فرض
الذي يتبادر منه اللازم بالاصالة ليشمل النذر ايضا
فاذا بقي بقضا التطوع القضاء والنذر معا فلا يتوب
عن النذر كما لا يتوب عن حجة الفرض اذا بقي بالقضا
القضاء وحجة الفرض اذا بقي عن احرامه بالقضا
القضاء والفرض اي واجب اذ انما يتوب القضاء لا
يتوب عن الواجب قال بعيق ويفهم من انه لو قضا
تطوعا ان قضا النذر الفسد اذا بقي به القضاء والفرض
معا فانه يتوب عن الفرض ومنه نظر كما قال بن بل قضا
التطوع وقضا النذر متساويان في ان كلا منهما واجب
لا بالاصالة فكيف يجزي الثاني عن الواجب وايضا هو لا المصنف
وان جح نادبا للذر وفرضه اخذا من النذر فقط اه بيد كلامه

شبكة الألوكة www.alukah.net

اذ كل من التنزه وقضايه واجب فتامله للمحرم بكسر
البير وهو بالجملة فيه على ظهور الدواب وما حرمها اي
كابيها فلا يكره له حملها وركبانها وهذا هو الصواب
كما يظهر بنقل العراقيين من المجاهدين اختصاص الكراهة
بالاول خلافا لما في شرحه من ان الكراهة في المحرم ايضا
اه ب فظاهر انه يمنع اي بعلامات محرما اولا ويكره
له رعيه ذراعيها اي يكره للزوج اذا كان محرما رؤية
ذراعيها لاشعورها وينبغي حرمة مسه لذراعيها لكونه
مظنة ذكر اللذة اكثر من الرؤية وكراهة مسه لشعورها
وفيه نظر اذ لم يجد المصنف في مناسكه الا الكراهة
ولا يكره الفقهي لاشعار الشه الي انه يحطف على خفوله
لاشعوريها وهذا هو الصواب لتعقل
المجاهد ويكره ان يحملها المحرم ولا باس ان يفتي الفتى
في معرد النساء فحمله لابن الحاجب قال طف والمراد بلا
باس هنا الاباحة بدليل مقابلة الاية لها بالكراهة
وما في المجاهد هو لفظ الهداية كما في مناسك العلف
ونقله ابن حجة عن النوادر وبه يعلم ان يحطف الخنثى
له على المكروه خلافا لصواب اه ب وله في جيفة ونفاس
اي ونحو ذلك مما يتعلق بفرد وجهين وحرم به وبالجرم
الباء الاولى للسببية والثانية للظرفية على الخلاف
في ذلك هذا الخلاف مبني على الخلاف في قدر الميل وفي
قدر الذراع هل هو ذراع الادمي او ذراع البز الهبري
والثاني اكبر ت الاول اه سيد عمر ينتهي اي الحرم
للتنعيم بجميع الغاية لان التنعيم من الحل لما سيد
من ان سيد الغرة يجرم منه وما في التوضيح عن
النوادر من ان حد الحرم مما يلي المدينة نحو اربعة
اميال الى منتهى التنعيم اه معناه الى منتهاه لمن
اتى من ناحية المدينة وهو بعيد اوه للحجاج من مكة
فهي طابع عن الحرم اه ب والحاصل ان الخارج من مكة
للمدينة

للمدينة يجرم عليه التفرض للصيد الى مبدا التنعيم
والخارج من المدينة لمكة يجوز له التفرض للصيد الى منتهى
التنعيم من جهة مكة فيجرم عليه التفرض للصيد
فالتنعيم يجوز فيه الصيد لمن خرج من مكة يريد المدينة
ولمن جاء من المدينة يريد مكة للمقطع بفتح الميم وسكون
القاف وفتح الطاء وبضم الميم وفتح القاف وشد الطا
جبل قيل سمي ذكا اي بالمقطع للقطع المحرم منه لبنا
البيت وينتهي للجعرانة هذا غير صحيح اذ ليست
الجعرانة من جهة عرفة وصوابه لعرفات وينتهي الى عرفة
كما قاله ابن فارس واما حد الحرم من جهة الجعرانة فهو كما
في مناسكه المؤلف تسعة اميال ايضا الى موضع سماه النادر
شعب الى يحبه الله ب خالد اه ب لاخر الحديبية اي من
جهة الحل والاخر الحديبية من الحرم وهي قرية صغيرة
بينها وبين مكة مرحلة واحدة وهي العروفة الآن اه
بحذف بالحاء المهملة ويقف سيل الحل دونه اي وانما
سيله اذا جرى لجهة الحل فانه ينزل عنه تعرض لصيد
بري اي والحال انه متوحش فلا يحظر اصطياده ولا
التسبب في اصطياده وقولنا والحال انه متوحش
طرح الاوز والدجاج وخرج بالبري الحيوان البحري فانه
يجوز للمحرم اصطياده لقوله تعالى احل لكم صيد البحر
وطعامه متاعا لكم وللسيارة ويدخل فيه ابحي
في الحيوان البري الذي يحرم التفرض له السنوريات
لا الكلب اي والاولى ان يدخل في الحيوان البري الذي يحرم
التفرض له الكلب الانسي لانه وان كان حيوانا اهليا لكن
مما ليس يجرم التفرض له لا على المحرم ولا المحرم لان قتله
جايز بل يندب على المشهور مطلقا فاندفع ما يقال
كان الاولى ان يقول وليس من الصيد الكلب الخ والا
فهو حيوان بري فتطلبا تامل وان تانس اي هذا اذا
استمر على توحشه بل وان تانس اولم يأكل يحطف

شبكة الألوكة www.alukah.net

على ما في حيوان اي وان لم يؤكل وعليه رد على الشافعي في قوله
القابل انه انما تحرم التقرب للمأكول ويقدم اي تخير
المأكول ويعيش في البر اي يكفيه من صيد اناث البر وليس
الراد بطير الماء بطير من صيد اناث البحر لان هذا سمك يجوز
صيده للمحرم وجزية عطف على هيوان جديد
بعضه اشار الى رجوعه الى ان جزية في المتن بقرا بالراي
المعجمة اي الذي ارتضاه ح واستدل بقول المناسك ويحرم
التقرض لاعفاض الصيد وبيضه اه وقد يبحث في هذه
النسخة بان المجد يستغني عن ذكره لانه ان قرض متصلا
فالتقرض له تقرض تكلمه اي المحيطين البدني وان قرض
منفصلا فاما ميتة بان كان ذكاه محرما او حلال في حرم
او كان بلا ذكاة فعلى اباحي واما ان لا يكون ميتة فلا يحرم
التقرض له اي اكله وضبطه ابن قاسم بالراء والواو
اي اولاده وقد يقال ذكر المجد ويستغني عنه بقوله
وبيضه لانه اذا حرم التقرض للبيض فاحرى جدوه تامل
وليبعثه جملة مستانفة لا معطوفة لبلا يلزم عطف
الانشاء على الخبر وهي جواب عن سؤال مقدر كانه قيل
له انت قد ذكرت حرمة التقرض للبيض اذا لم يكن معه فتيل
الاحرام فما حكمه اذا كان معه فقال وليبعثه اي فينقض
راجع لقوله وكان بيده ولقوله او كان بيده فقة وتلفه
اي قبل ارساله وبعد احرامه وداه اي دفع ديته
اي جزاءه فلو احتده احد اي بعد اتلافه وقوله قبل
لحوقه بالحرم شمل اي واولى لو اخذه بعد لحوقه بها وهذا
على زوال ملكه عنه حالا ويتفرع على زوال ملكه عنه حالا
انه لو افتكه احد من يده لم يضمن وليبعثه الاولى
اي اذا فرغ من احرامه وخرج للحل او محله اي انه لم يحرم
منه ايه بان احرم من الميقات والاوجب ارساله اي وزوال
ملكه عنه ثانيا وبلان الاول للتونسي وابن يونس والثاني
نقله ابن يونس عن بعض الاصحاب وهما على فقدها ومنا

احرم

احرم وفي بيته صيد فلا شيء عليه منه ولا يرسله ولا يزول
ملكه عنه اه ح والفرق بين الاول والثاني كما قال ابن ناجي
والفرق بين هذا وبين ما يقال لا شيء عليه اذا كان الصيد
في بيته حال احرامه فلا يرسله مطلقا وان كان معه في قفص
حال احرامه وجب عليه ارساله واي فرق بين كونه في البيت
وكونه في القفص ولينتقل بانتقاله اي وح فالصيد
الذي منه كالذي في يده ولا يتجه في معترض عليه قوله
حرم تقرض بيض كما اشار له ش ع على قوله وليرسله بيده
وعلى قوله وزال ملكه عنه لانه لا فائدة منه لان وجوب
الارسال وزوال الملك كافيان في افادة المطلوب من تجدد
ملكه وح فلا حاجة لتفريعه عليه بخلاف النهي عن التقرض
له فلا يفيد النهي عن تجدد الملك فلذا فرعه عليه اه عدوي
ثم ان السين والتاء زيدتا ان للتاكيد النهي والمعنى انه ينهى
نهيا مؤكدا عن تجدد ملك الصيد اي احداث ملكه ما دام
محرما لا المطلوب لان المراد النهي عن تجدد الملك لا عن طلبه
تجدده ومحل النهي عن استحداث المحرم ملك الصيد
بشراء وهبة اذا كان الصيد حاضرا واما انه كان غائبا
فانه يجوز فانه يدخل في حاصله انه اذا مات مورث
المحرم عن الصيد فان ذلك الصيد يدخل في ملك المحرم
بميراث ويجب عليه ارساله بعد دخوله في ملكه بالحكم وكذا
اذا باع عبدا قتيلا احرامه فورثه عليه المشتري بعد
احرامه بعيب فانه يرد عليه اليه الزاما بالحكم ويجب
عليه ارساله واما لو وجد المحرم بعيبا في صيد اشتراه
قبل احرامه فانه يرجع بالارش على البائع ويرسله واحرامه
يفيت رده اي لا يقبله من العيب وديعة اي سواء كان
ذلك العيب حلالا او حراما رده لصاحبه اي وجب عليه
رده لصاحبه فان ابى ورسله فتلف كان ضمانه اولا
ارسله واعلم ان ما ذكره الشارح من التفصيل هو المتعين
كما في ح وكلام التوضيح يوهم انه اذا قبله يجب ارساله

بلا تفصيل ونقله ابن قاسم عن والده بهذا وسلماه وليس
كذلك انظر بحثي نتيجة قوله ورده لصاحبه فان ابي
زيد من القبول كما كان محرما اولا ارسله المحرم لمحفظته
ولا شيء عليه سعيد بتفسير وضعه للحاكم اولا والا ودعه
اي والا بان كان غائبا او دعها وضمنه اي لربه ومحل
هذا التفصيل اذا كان ربه حلالا حين الايداع ولو حل احرامه
بعد مفارقة المودع وذلك لان الاحرام لا يزيل الملك بهما غاب
من الصيد واما القربان وربه محرم حين الايداع فان المودع
يرسله ولو مع حضوره لزوال ملكه عنه ولا يطلب برده له
ليرسله اه محمد وبي ان وجد مودعه اي حلالا او محرما
فليس قوله ورد سفرها على ما قبله اي بحيث يقال
ان المعنى فان ارتكب الحرمة وقتله وهو محرم رده
انو وجد صاحبه والا فلا لتفايد التقييد لان بقاءه قبل
من تمام ارساله اذا لم يجد ربه ولم يجد من يودعه لعلمه
انه هو فيما اذا قتله قبل احرامه واما اذا قتله بعد
احرامه ولم يجد ربه ولم يجد من يودعه عند ه وجب
ارساله ولا يجوز له ابقاؤه واعلم ان صور هذه المسئلة
تسع وذلك لانه اما ان يودعه حلال عند حلال ثم يحرم
المودع بالفتح او يودعه حلال عند محرم او يودعه
محرم عند محرم فهذه ثلاثة احوال وفي كل منها
اما ان يجد المودع بالفتح رب الصيد واما ان لا يجد ه ه
تلك يجد حلال يودعه عنده واما ان لا يجد ربه ولا من
يودعه عنده فالجميع تسع تقدم احكامها ما تقدم
وفي صحة استنابة ها حاصله انه تقدم انه لا يجوز
للمحرم ان يستنيب سلك الصيد فلو فعل واشتبها
المحرم صيدا من حلال فهل العقد صحيح وهو قول
ابن حبيب او فاسد وهو ما في العزية وعلى الاول فيغرم
ثمنه لبائعه ويجب عليه ارساله وعلى الثاني فلا يلزمه
ثمنه ولا ارساله ويلزمه رده لبائعه لانه بيع فاسد
لم يقبض

٥٠٩

من حلال اي وامات محرم فيه فاسد اتفاقا
فلا يلزمه ثمنه ويلزمه رده لبائعه لرسله على الاظهر اي
كما قال خ خلافا لما قاله سند من انه ففي القول بالصحة
يضمن المشتري المحرم للبائع قيمته لا ثمنه وعليه فيقال
لبائع بصيد يضمن القيمة ١٧١ الفاكهاني اي فانه
لحرف قتلها للمحرم ومحل الحرم اذا كان بقيد بنية الذكاة والا
لم يحل كما يأتي مطلقا راجع للملائة قتله ومحل جواز
قتل صغيرها اي وعدم الجواز فالقول بالجواز نظر اللفظ
خطاب الواقع في الحديث فانه مطلق يتخفف في الكبير
والصغير والعقل بالمنع نظر العلة في جواز القتل وهي
الايذاء وذلك متنف في الصغير خلاف الاول شهره ابن
ابي زيد والثاني شهره ابن بشير وعزاه ابن عبد السلام
لجواز قتل الطير الذي يخاف منه على النفس او المال ولا يندفع
الا بالقتل اذا كان قتله لدفع شره لا بقصد ذكاته فلا يجوز
وعليه الجزاء واما المحرم فلا يجوز له قتله اي بجرح كما هو فرع به
الجزولي في شرح الرسالة وما في المناسك من الكراهة قال
طفي المراد بها التحريم بدليل قوله فاذا قتلها المحرم اطعم
كسائر المحرمات اه بن وقد يقال الاطعام على جهة الاستحباب
فلا ينافي ان الكراهة على بابها للتنزيه تامل وشبه
في عدم الجزاء المستفاد من الاستثناء اي فكانه قال ولا جزاء
في هذه المستثنيات كان لهم الجراد والفواسق والحادا اي
فالمعنى على التقييد اي ولا جزاء عليه ولا حرمة اذا كان قتله
اجتهد في التحفظ من قتله وسائر ما شبه بعد وكذلك فعله
والا فقيمته طعاما ظاهره ولو قيمة تقيس الحفنة في الواحدة
للعشرة والقبضة طعاما فيما زاد وقال الباجي لو شاء الصيام
لحكم عليه بصوم يوم انظر طفي والعراقي اه بن
تفصيل اي بين قليل وكثير وقوله لكن النصف اجاب طفي
بان القبضة والحفنة متقاربان والخطب سهل قبضة
اي بنصاد مضمومة كما في ضنة ضنة وهي دون الحفنة

وان قتل الجراد وشبهه قبضة

وعلم من كلامه ان المراد والفساد لبسا كالقتلة والقتلان
لعشرة فيها حفنة وما زاد منه القيمة والواحد فيه قليله و
وكثيره منفعة والجزا بقتله جملة مستانفة استئنافا
بيانيا جوابا لسؤال سقط وتقديره فان تعرض للصيد فان البري
فماذا يلزمه والجواب حاصله الجواب انه تارة يقتله وتارة
لا يقتله فان قتله فالجزا بقتله وجهله ونسيانه اي
خلافا لابن عبد الحكم حيث قال لا شيء في عمده الجهل ولا فيما تكرر
والاثم في هذين لأن قاتل في سقوط الاثم بالجهل نظر
لمرادة الاقدام قبل علم الحكم ولم أر هم ذكروا سقوط الاثم
الا في النسيان وهو ظاهر كالمخمصة قال ط
ونحوه الاطلياق للمخمصة وعليه الجزا فلا منافاة بين
الجواز والجزا كما انه لا منافاة بين الحرمة ونفي الجزا
وتكرر الجزا بتكرر قتل الصيد ظاهره ان تكرر فعله ما قبل
والبلة مستانفة والذي ذكره بحيرمه انه معطوف
على مخمصة وان اللام بالنسبة له بمعنى مع اي وان كان
القتل وحاصله انه اذا قتل صيدا فان الجزا يتكرر عليه
بتكرر القتل سواء في التكرار الاول خلافا لمن قال بعدم
تكرار الجزا بتكرر الفعل كسهم وكلب هذا تشبيه في لزوم
الجزا فقيه الجزاء اي والا يكل عند ابن القاسم سواء قرب محل
الرمي من الحرم او بعد عنه وخالفه اشهب وعبد الملك
فاشهب يقول يؤكل مطلقا وعبد الملك يوافق اشهب
على الاكل وعدم الجزا بشرط البعد فان كان بين محل الرمي
والحرم قرب كان ميتة وفيه الجزاء والمراد بالبعد ان يكون
بين الرمي والحرم مسافة لا يقطعها السهم غالبا فواقف
في بقعة والله انه قطعها وسهم بطرف الحرم لفقرة حصلت
للرمي اي محدودي وقد جعل اللخمي هذا الخلاف من الخلاف
في المسئلتين الاكل وعدم الجزا كما يأتي بيت والا فلا اي
والا يكن طريقه منفينة من الحرم الا انه ذهب اليه من الحرم
فقتله اكل ولا جزا لان للكلب فعلا فقد وله للحرم من نفسه
خلاف

خلاف السهم ممن الاتي على كل حال فقول المصنف تقييد الكلب
وحاصلها طريقة من الحرم فتيد في الكلب فقط وقد تبع
المصنف في تقييد الكلب بما ذكر ابن شاس وابن الحاجب وهذا
قول رابع في مسئلة الكلب وحاصلها انه اذا ارسله حل كلبا
وهو في الحل حتى صيد منه فمد الكلب في الحرم فقتله جاز له
قتل الصيد في الحل ففيه الجزا ولا يؤكل عند ابن القاسم مطلقا
وقال اشهب يؤكل ولا جزا مطلقا وقال عبد الملك يؤكل ولا جزا
ان بعد محل الارسال عن الجزاء والا فالجزا وقال ابن شاس
وابن الحاجب ان تقيد الحرم طريقه فالجزا ولا يؤكل والا فلا
وعلى ذلك مشى المصنف اوارسله بقربه اعلم انه اختلف
في حكم الاصطياد في الحرم فقال مالك انه مباح اذا سلم
من قتله في الحرم وقال في التوضيح الشهور انه منهي
عنه اما منعا او كراهة بحسب فهم قوله صلى الله عليه
وسلم كما رأيتم يدتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه قال ح
والظاهر الكراهة ان قتله في الحرم او بعد ان اخرجه
منه ففيه الجزا ولا يؤكل وان قتله بقرب الحرم قبل ان
يدخل فيه فالمشهور انه لا جزا عليه وهو قول مالك وابن
القاسم والتونسي ويؤكل حيث كان الصائد حلالا وقال
ابن عبد الحكم وابن حبيب عليه الجزا انظر ح والمتبادر من
كلام المؤلف هو الصورة الاخيرة لكن لضعف القول بالجزا
فيها نقيد حمله على الثانية ويجعله خفية خارجة حالا
من فاعل قتل اي حقتل في حال كونه خارجا من قابل
ولا يؤكل محل اكله اي لانتهاك حرمة الحرم واما ارساله
من بعيد هذا مفهوم قول المصنف او ارسله بقربه
وطرده من الحرم اي واما طرده من حلاله ورحله فلا
باس به الا انه اذا هلك بسببه فالجزا كما في ب ت
فحاصله ما يؤخذ حاصل ما في ح انه ان طرده من الحرم الى
الحل فان حاد الى الحرم لا جزا وان حاد من الحل حاد به
فالجزا وان استمر باقيا في الحل فان كان في محل ممتنع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تحقق منعه عينه فلا جزاء والا فالجزاء ت وهو لا ينحصر
لما هذا القيد لانه يعرف عينه به سيئة العلد وح فيعتبر
عوده ولقوله اوئك في هلاكه كما في حاشية ولقوله او هلاكه
فتل عوده ولقوله اوئك في هلاكه كما في حاشية شيخنا
عليه فدية عليه طاوده في ذلك اي ولو حصل له التلف بعد
ذلك او صيده فالجزاء لا يتكرر اي على الشهود بقتل الابتداء
الرمية وهو خطؤه انه يقتله والجزاء عليه فقط استحب وعبد الملك
انه يتكرر عليه والجزاء عليه نظير الحد الاصابة ولا يتكرر في هذه
اتفاقا اي لانه يعرف عليه انه قتله صيده اي الحرم
وتعديه فعله اي تعريضه ت لحرم عليه الصيد ت حرم وحلال
في الحرم وليس ت تعريضه للتلف كالعدو الغير يقيد وعليه
بسبب جرحه له خلافا لما استظهره الباجي وسلمه ت
لانه سهما علم انه لا يموت ت الجرح او الرمي منه بتلف والتحق
بجسمه فلا شيء فيه وان كان الغير يقيد وعليه وهو مذهب
المدونة ولا يدخل في قتل المعد ولم ينقض ا ت كشف
ريشه الذي لا يفقد على الطير ان الابد واسكه عنده
حتى نبت بدله واطلقه فلا جزاء عليه ولم يتحقق
سلامته فيما اي في التعريض للتلف والجرح فهو قيد
في المسئلتين ولم ينقض مبالغة في المفهوم كما اشار
له الشارح والباجي خصوله بنقص بعض مع يلزمه ما بين
القيمتين فاذا كانت قيمته سليما مائة مداد ومعيبا
مدان لزمه مد وهو ما بين القيمتين ان اخرج لشكه اي
لاجل شكه شاهدان وفي الصيد ثم يتحقق موته اي
حصول موته بعد الاخراج حالة الشك ولو كانت الرمية انقذته
مقاتله لانه اخرج الجزاء قبله وجوبه اي بسبب نفس الامر
لا بحسب الظاهر مما تقدم ان يجب عند الشك انه كشف
العيب انه خرج قبله الوجوب مع انه لا جزاء عليه اي ثابتا
كما انه لو استمر باقيا على شكه لم يتأكد وعليه الجزاء والحاصل
انه اذا رمى صيدا فشك في موته فاخرج جزاءه فان استمر
على شكه

على شكه او علم على ظنه او موته قبله الاخراج لم يلزمه
الاخراج ثانيا وان علم على ظنه ان موته قبل الاخراج لزمه
اخراج الجزاء ثانيا كذلك ت المشكل بين اما بالتشبيه
وهو بيان لاقل ما يتحقق به الاشتراك او الجمع والا للجنس
وهو يصدق باثنين فاكثر منقد الجزاء بتعدد
اي سواء اتحد المحل في الحرم او تعدد بين ولو بغيره واما لو
اشترك حلال ليس بالحرم وحرم في قتل الصيد كان الجزاء
على الحرم فقط تنبيه قال في ما نصه ومفهوم
المشتركين انه لو تمالا جماعة على قتله فقتله واحد منهم
فجزاؤه عليه ت قتله فقط كما هو ظاهر كلامهم وظاهر كلام
المحلف انه لا ينظر اذا قتله جميعهم لمن فعله افقوى في حقه
الموت وهذا اذا لم يتبع الضربات واما لو تبع الضربات
وعلم او ظن ان موته ت ضربة معينة فالظاهر ان الجزاء
ان الرمي عليه وحده لانه اختص بقتله الا ان تكون ضربة
غيره هي التي حاقته من النجاة فان كلا واحد منهما عليه
الجزاء بمثابة المشتركين بقتل غيره اي وتذكية
السبع المرسل عليه اليه فوقع منه صيد اي
فيلزم الجزاء على المشهور وقال سحنون لا جزاء منه وقال
اشهب ان كان المحل ينخفض فيه على الصيد ت لوقوعه
في الشرك واداه والا فلا شيء عليه اه محمد وبقتل
كلام ما حاصله ان المحرم اذا كان معه صيد فحاسر الغلام
ان يرسله فظن الغلام انه امره بقتله فقتله الغلام
فعلى سيده جزاؤه ولا شيء على الغلام الا ان يكون محرما
فعلى الغلام جزاء اخر اي امره سيده بافلانة اي امره
بالقول او اشار له اشارة فهمت منها القتل وكانت تلك الاشارة
لا يفهم غيره منها القتل فحظ القتل مفهوم له شك في امره
له بالقتل او لا فلان ثم قتله كان الجزاء على العبد وحده كما
يفيده كلام اللخمي اه محمد وعلى العبد جزاء ايضا ان
كان محرما ولا ينفعه خطاؤه وح فاما ان يصوم العبد عن

شبكة الألوكة www.alukah.net

نفسه واما ان يطعم عن سيده ان شاء وان شاء امره به
من ماله كما قال سند او لا بقي راجع لقوله ان تسبب السيد
منه اي او لا يشترط في لزوم الجزا للسيد تسببه منه بل
الجزا لازم له مطلقا سواء تسبب منه بان اذن في اصطياده
او لم يتسبب منه بان صاده العبد بغير اذنه سيده فقال
له اقتله فقتله لظنه انه امره بقتله تاويلان الاول
لابن الكاتب والثاني لابن محرز اه ت وبسبب عطف على
محذوف اي والجزا تقتله مباشرة وبسبب هذا اذا كان
السبب مقصودا بذلك وكان اتفاقيا ان قصده اي ذلك
السبب بان حفر حفرة بقصده وقصد الصيد فيها فوقع
فيها ومات فالجزا لازم باتفاق ابن القاسم واشهب
ولو اتفق كونه سببا اي من غير قصده جعله سببا وذلك
بان لا يقصد الصيد مع السبب اصلا لكن ادى ذلك
لهلاك الصيد واحترز بكون السبب الاتفاقي يوجب
جزا الصيد انه لو فتح بابا وكان قبله فتحه سند اعليه
جزء محمد مثلا فانكسرت فانه يغرمها لان فعله فارق
الاتلاف كما قال ابن عرفة بخلاف لو اطلق نارا في محل
فاحرق دار جاره فلا ضمان على المطلق لان الفعل لم
يقارن التلف ان شيخنا محمد وهو والاظهر عنده ابن عبد
السلام فيه ان ما ذكرت ابن عبد السلام وغيره مندمج معه
سند درج في الاصح فلا حاجة لذكر الاظهر والاولى ابدال
الاظهر بالارجح بان يقول والارجح والاصح خلافه لا ضد ابن
يونس ورجح هذا الثاني كما في العراقي لانه لا جزا اي في السبب
الاتفاقي وشبه في لزوم الجزا اي ومحرم اكل الصيد
ايضا فمات اي فانه لا جزا فيه ولا يؤكل وكذا يقال في قوله
ويثبت كما وجه لا لة محرم او حل كما هو ظاهر كلامه ح وحفر يثبت
كما آجبسه اذا كان المحفور في محل يجوز له الحفر فيه او لا كالطريق
فليس ما هنا كما في الدبان ولعل الفرق ان الصيد ليس
شانه لزوم طريق بعين بخلاف الادمي اه علوي بعد او قف

واقف ابن القاسم اشهب في سقوط الجزا في سيلة حفر البئر
كما وقالفه في سيلة نزعه فمات فقولا ابن القاسم بوجوب
الجزا في سيلة البئر وهو ضعيف اه ت ودلالة محرم
او حل اي لا جزا في ان يدل محرم محرما او حلالا على صيده
في الحل او الحرم فقتله فلا جزا على ذلك المحرم الدال
فمذهبه اربع هو وكذلك اذا دل حلال محرما او حلالا وكان
صيد في الحل او في الحرم فقتله فلا جزا على ذلك الحل
الدال فمذهبه اربعة ايضا والجزا انما هو على المدلول ان
كان محرما او كان حلالا وكان الصيد في الحرم فلا جزا
على الدال اي على المحرم الدال على فتح في الحل اي فارع
من حد الحل الحرم لداخل الحل واما لو كان الطير على حد
الحرم نفسه فلا جزا ويوكل نظرا لمحله اي على المشهور
وهو مذهب المدونة وقال محمد الملك يلزمه الجزا انظرا
لاصل الفرخ او لمحل عطف على فرخ اي ورميه حال
كونه محل اي والصايد بحل ايضا فمات به اي في الحرم
ولا يصح ان يكون عطفا على بالحرم والا لكان المعنى
ورميه على فرخ في اهله بالحل وهو خاسه لاقتضاء انه
اذا كان الاصل في الحل والفرخ في الحرم ورمي على الصيد
الذي فوق الفرخ فانه لا جزا عليه مع ان عليه الجزا على
المختار اي على ما افتاده اللخمي من اقوال ثلاثة الاول قول
التونسي يلزمه الجزا ولا يوكل والثاني قول اصبغ يقدم
الجزا ولا يوكل والثالث قول اشهب يقدم الجزا ويوكل اختار
اللخمي منها الثالث فاختياره منصب على بقي الجزا خلافا
للاول وعلى الاكل خلافا للثاني والاول والاخصر عليه اختيار
التونسي واللخمي هنا فقول سحنون لا شيء عليه وليس بينه
وبين قوله عليه اه ت فقتله محرم اخر اي وامالو قتله حلال
فانما ان يقتله في الحرم او في الحل فان قتله في الحرم
فعليه كل واحد منهما جزا كاملا لان قتله في الحل فجزاؤه
على المحرم الذي امسكه ويقدم الحلال فيقتله طعاما ان

شبكة الألوكة www.alukah.net

كانت قيمته اقل من جزائه والحاصل انهما اذا كانا حلالين
في الحرم او كان احدهما محرما والاخر حلالا بالحرم فعلى كل
واحد منهما جزاء كامل مثل صورته الصيد وقيمة ما اذا كانا
محرمين فان كان احدهما محرما وحلالا بالحرم والاخر
ليس كذلك فالجزاء على المحرم او في الحرم والجزاء على الاخر
وان كان كل منهما غير محرم وبالحرم فلا شيء عليه اه حلبي
وعلى كل حال منهما جزاء كامل اي نظرا الى التسبب
والمباشرة او في الحرم اي اوصاده حلالا في الحرم
ولو بالشاذة اي او مناولة سقط فمهما يضمنه راجع لكل
من صيد الحرم ولما صاده الحلال في الحرم وقوله او ذبح
ولو بعد احلاله معطوف على قوله على ما صاده محرم
او صيد له اي لاجله صاده حلال او حرام كان المحرم الذي
صيد لاجله معينا او غير معين بامره او بغير امره ليباع
له او يهدى له او ليضيف به وقوله وذبح حال احرامه اي
سواء اكل المحرم منه شيئا او لا كما مر في الحج . بخلاف ما صاده
فانه ميتة ولو ذبح بعد احلاله كما مر او ذبحه حلال
لا معطوف على قوله او صيد له اي او ذبحه حلال ليضيف
به محرما والحال ان ذبح الحلال لم يعده ميتة اي فلم
حكم الميتة وقوله على كل احد اي بالنسبة لكل احد
فلا يجوز اكله للحلال ولا للمحرم لانه اي لان البيض بمنزلة
الجنين اي جنين الصيد لتكونه منه فلما كان
الجنين منه شامت البيض منزلته وقشره
يجب اي بالنسبة للمحرم وغيره لانهم لما نزلوا البيض
منزلة ما منه وهو الجنين وحكموا عليه بحكم الميتة
صار حكم قشره النجاسة بمنزلة البيض الذي اذر وما خرج
بعد القوة واذا علمت السبب في نجاسة البيض وجعله
كالميتة فعلم ان بحثه سبقه خلاف المذهب حيث قال
اما منع المحرم من البيض جنينا واما منع غيره فغيره
نظرا لان البيض لا يفتقد له كاة صح ان يكون بفعل المحرم
ميتة

وفقه الله تعالى بالحرم المكي

ميتة ولا يزيد فعل المحرم منه على حق الغير على فعل القريب
وهو اذا شفا جريحا او كسره لم يحرم بذلك على السلم لخلاف
الصيد فانه يفتقد للذكاة شديدة والمحرم ليس من
اهلها والحاصل ان البيض ينفع من اكله المحرم وغيره
وقشره نجس بالنسبة لهما هذا ما ذكره المصنف لغيره
من ان البيض ميتة واما على ما ذكره سندنا فيمتنع من اكله
المحرم دون غيره وقشره طاهر حتى للمحرم واما ان لم
يعلم اجوبة الحال انه اكل منه فلا شيء عليه وكذا ان علم
انه صيد لمحرم وكان الاكل منه غير محرم بان كان حلالا
والحاصل ان المجزأ انما يلزم الاكل مما صيد للمحرم بقيدين
الاول ان يكون الاكل محرما وان يعلم انه صيد لمحرم فلو كان
الاكل حلالا فلا جزاء عليه وان حرم اكله منه لانه ميتة وكذا الاجزاء
عليه ان كان محرما ولكن لا يعلم انه صيد لمحرم واما ما صاده
محرم اي مات بصيده او ذبحه وان لم يعده فالجزاء عليه
اي على المحرم الصائد ولا شيء عليه من صيد لاجله ولو معينا
حالما اي بانه صيد لمحرم لانه اكله اي لا جزاء على المحرم
في اكله ميتة الصيد الذي صاده هو او صاده محرم غيره
او صاده حلال في الحرم واولى من المحرم في غير الجزاء الحلال
اذا اكل ميتة الصيد الذي صاده المحرم هو او صاده
محرم غيره او صاده حلال ثم ذبحه وسواء علم ذلك
الاكل المحرم او الحلال ان ذلك الصيد صيد محرم او لا
~~لانه اكله اي لا جزاء على المحرم في اكل ميتة الصيد الذي~~
~~صاده هو او صاده محرم غيره او صاده حلال او في الحرم~~
اي او الحلال الذي صاده في الحرم او غيره كان ذلك الغير
محرما صيد لاجله اولا كل منهما اي من الصائد والصيد
له وان يحرم مبالغة في جواز اكل المحرم من لحم الصيد
المذكور ان تمنع شدة في الجواز اكل المحرم من لحم
الصيد ان كان صيد لمحرم فانه لم تتم ذكاته قبل الاحرام
به بعده كان ميتة لا يحل لاحد اكله لانه يصدق عليه

لانه يجب فيه عليه انه صيد لمحرم اذا كان تمام حياته بعد
الاحرام الصيد له الذي كان حلالا ويجب في عليه انه صاده
محرما اذ الميتة ذكاته الا بعد احرام الصائد اي الحلال
اي واما المحرم فلا يجوز له ذبح الصيد مطلقا لا في الحل ولا
في الحرم وبهذا انقلب ان قول بعض الشراح وجاز ذبحه
اي الشخص سواء كان حلالا او محرما فيه نظر ما صيد
بحل اي ما صاده حلال بحل واما ما صاده المحرم في الحل
ودخل به في الحرم فلا يجوز اكله لا للحل ولا للمحرم فتقول
فيه صاده حلال او محرم فيه نظر والصواب اسقاط
محرم واما الآفاقي الداخل في الحرم اي بصيد
محرما او غير محرم ويجب عليه ارساله فان ابقاه عنده
حتى خرج الحرم وذبحه بعد خروجه منه الحرم وداه
سواء كان حين دخوله الحرم بالصيد محرما او حلالا امان
الحرم فاتضح واما الحلال فلانه لما ادخله الحرم صار من
صيد الحرم كذا قيل وفيه ان هذا التعليل يجري في الحلال
القيم بمكة تامل وليس الاوز بصيد اي اذا كان بريا
واما الاوز العراقي فهو صيد كبقر الوحش فيجوز
للمحرم ذبحه واكله اي كما يجوز له اكل بيضها وما يجوز
له ذبح بهيمة الانعام من مختهر وبقر وابل اذا كانت متانسة
لا متوحشة لانها صيد ولو وحشيا اي هذا اذا كان
وحشيا بل ولو كان رومي متخذ اللفراخ هذا بيان
للحمار الوحشي فهو ينتج للاهلية لا للطيران وقوله فلا
يوكل اي لا هو ولا بيضه وحرم به قطع الحار والجدود
متعلق بينبت اي حرم على المحرم كل احد محرما او غيره
آفاقيا او من اهل مكة قطع ما ينبت في الحرم بنفسه
اي ولو كان قطعه لاطعام الدواب على العتمة ولا فرق
بين الاخضر واليابس وشجر الطلح اي وكذا شجر
ام غيلان الا الاخضر نبت معروف كالحنا طيب الرائحة
واحده اذخرة وجمع اذخار اذا خر حافاه وقوله الا
الاذخر

الاذخر والسنا اي فيجوز قطعهما وقوله وشلهما اي
في جواز القطع وفوقها اي كالحنظلة والقثاء والعناب
والعنب والتفل واما ان يعالج اي هذا اذا استنبت
بمعالجة بلا وان بعالج يعالج بان نبت بنفسه كعليق
المدينة اي كما يحرم حرم المدينة ولا جزاء فيه فهو تشبيه
في الحرمة وعدم الجزاء ولا جزاء قال ابن رشد في رسم
الجن من سماع القرينين ما نصه اعلم ان اهل العلم اختلفوا
فيما اذا صاد صيدا في حرم المدينة فمشهور ما وجب
فيه الجزاء كحرم مكة سواء وبذلك قال ابن نافع
واليه ذهب عبد الوهاب وذهب مالك الى ان الصيد فيها
اخف من الصيد في حرم مكة فلم ير على من صاد في حرمها
الا الاستغفار والرجوع الزجر الامام فقيل له هل يؤكل
الصيد الذي يصاد في حرم المدينة فقال ما هو مثل
ما يصاد في حرم مكة واني لاكرهه ورجع في ذلك فقال
لا ادري اه بلفظه فعلم منه ان عدم الجزاء في صيد حرم
المدينة قول مالك وانه لخفة امر المدينة عن مكة وان
الامام يقف في اكل ما صيد بحرمها وبه تعلم ما في قول
عياض تبعا للقنيزي وهو غفلة ويحرم اكله وفي التوضيح
وهل يحرم هذا الصيد بالمدينة لان الكفارة لا يقاس
عليها اي والجزاء الكفارة فلا يقاس الجزاء في صيد المدينة
على الجزاء في صيد مكة او لان حرمة المدينة عندنا اشد
كالبين الفرق فتامل اه وكلام ابن رشد المذكور
مخالف لان يقتضي ان عدم الجزاء لخفة امر المدينة فتامل
انظر بت وبين حرمها اي بالنسبة للصيد
وحرمته فقطع شجرها المراد به كل ما عاش ان نبت
نفسه وما استثنى فيما سيجيء ان نابت في حرم مكة يستثنى
هنا اي بريده مع بريده هذا جواب عما يقال ان في كلام
المصنف تكرارا وذلك لان البريد في البريد بريد فيكون الحرم
بريد بريده سواء ان الحرم بريد من كل جهة وحاصل الجواب

ان في بمعنى مع على حد قوله تعالى ادخلوا في امم والمعنى
بريد معا صاحب البريد حتى يستوفي جميع جهاتها بحكم بحلين
فلا يكفي احدهما وحده ولا بد من حكمين يحكمان عليه به
واشتراط العدالة في الحكمين يستلزم اشتراط الحرية
والبلوغ فيهما ولا بد من اقل الحكم اي في كل نوع من
اختاره من الانواع الثلاثة بان يقول له حكمنا عليك بشاة
مثلا فقد رضيت هذا او يكفي احدهما الطعام او بصومه كذا
بعد ان يختار النوع الذي يكفر به خلافا لابن عرفة حيث
قال اي الصوم لا يشترط فيه حكم وانظر هل يشترط في العدد
ان لا يكفر بامثاله في القرابة اه محمد وفي ح ولا اعلم خلافا
في اشتراط الحكم في الامرين الاولين واما الصوم فصحح
ابن الحاجب ايضا اشتراط ذلك فيه وظاهر كلام ابن عرفة
بل صرح بعدم ان الصوم لا يشترط فيه الحكم ونقله في الطراز
ايضا عن الباجي قال طفى عقب ما نقلته من كلام ح قلت
اطلق رحمه الله الخلاف فظاهره من غير تفصيل وليس
كذلك بل لا بد من بيان محله قال القلشاني في شرح
الرسالة ان اريد ابتداء ان يصوم فلا بد ان يحكما عليه
فينظر لقيمة الصيد لانه لا يعرف قدر الصوم الا بمعرفة
قدر الطعام ولا يكون الطعام الا بحكم وان اريد الطعام
فلما حكما به اراد الصوم فقال جماعة من اصحابنا يحتاج
لحكمهما بالصوم لان الصوم بدل من الطعام لا من الهدي
وكان الصوم متقدرا بالطعام بتقدير الشرع فلا حاجة
للحكمين ان ينزل كلام ابن الحاجب على الاول وينزل
كلام الطراز وابن عرفة والتتائي على الثاني وح فالخلاف
لفظي اه بن فلا يكفي المفتي اي بان يقول له
حيث قتلت كذا يلزمك كذا ولا واحد اي ولا يكفي حكم
يكفي حكم واحد فقط اي باخبار الصيد اي لا بجميع
اوصاف القيمة اذ لا يشترط ذلك وهل هو خبر ابتدا
اي ان الجزاء مثله او مثله خبره وقوله بحكم ح حال اما من
البتة

البتة او من الجزء ويصح ان يكون الجزاء مبتدأ وخبره
بحكم ومثله بدل من البتة الا الجزاء اسم بمعنى المجازي
به اي المجازي به والمكافئ به وهو مثله يكون الحكم في
ان كفارة الجزاء ثلاثة انواع على التخيير افهم ان النقل
النقل يدل على التخيير بين الانواع الثلاثة في جميع
الصيد ما ورد فيه شيء وما لم يرد فيه شيء وانه متى اختار
المكفر نوعا من الانواع الثلاثة طلب منه حكم الحكمين
به هذا كله اذا كان للصيد مثل فان لم يكن له مثل خير
بين الاطعام والصيام ومتى اختار نوعا منهما الزمه
به وكل هذا في غير حمام مكة والحرم وبيضهما فان الواجب
فيها شاة تجزي ضحية فان لم يجد ها هنا بحثرة ايام
كما ياتي اي يقوم حيا كبيد ابطعام بان يقال لهم بكم
هذا الصيد لو كان حيا كبيدا من اغلب طعام هذا المحل
الذي قتل فيه فيقال كذا فيحكمان عليه بذلك
لا بد ان هنا ثم يشتري بها طعاما اي حلو فعل ذلك اجزاه
وان لم يقوموه بل ذهبوا وعرفوا واطبخ ذلك فانه لا يجزيه
ويرجع به ان كان باقيا ويعتبر كل من الطعام والتقويم
بمحل حاصله انه اذا اخرج الجزاء الفقير اعتبر بالحرم
وان صام حيث شاء وان اراد ان يخرج طعاما فلا بد من
اعتبار القيمة طعاما بمحل التلف وان كان التقويم بغيره
ولا بد من دفع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل لا يجزيه
تقويم الحكمين اي لانه قد يتناقض وتختلف القيمة
وقوله ولا يجزيه التقدي لانه قد يتقدم على يوم التلف
ويكون اي الطعام الذي يقوم به الصيد
لعدد المساكين حينئذ اي الذين تدفع لهم القيمة منه
ويكمل الناقص اي من الاسداد وجوبا وله ان يزيد
الزايد اي بالقرعة كما في خشه وعبق وهو خير صحيح
اذ لا يتقرر القرعة مع الزيادة على مد لمسكين بل الزيادة
تتوزع حيث كانت سواء كانت من البعض او الجميع

ولا محل للقرحة وانما محلها منها اذا اعطي خمسة امداد
لعشرين مثلا فانه ينذبح ت خمسة بالقرحة ويكمل للاخرين
اه ت ان بيت اي للفقير عند الدفع اي هذا جزاء اي
وكان ذلك الزايد باقيا عنده فان تخلف شرط من الشرطين
فلا ينذبح منه شيء قتاوي لان قال في التوضيح وتحصيل
المسئلة انه يطلب ابتداء ان يخرج الطعام بمحل التقويم
اي اعتبار القيمة وهو محل التلف فان اخرجه في ميزه
ممن هب المدونة محل الاجزاء وقال ابن المواز ان اصاب
الصيد بمصر فاخرج الطعام في المدينة فانه يجزيه لان
مصرها القلي وان اصاب الصيد بالمدينة فاخرج الطعام
بمصر لم يجزه الا ان يتفق سعرهما ابن عبد السلام
واختلف الشيخ في كلام العتبية فمنهم من جعله تفسيرا
للمدونة ومنهم من جعله خلافا وهذا الذي اعتمده ابن
الحاجب اه ت فعلى الاول لا محل الاجزاء بينا على ان بين ابن
المواز والمدونة وفاقا وعلى الثاني محل الاجزاء بينا على ان
بينهما خلافا والمعتمد كلام المدونة من الاطلاق اه
وذلك لان جزاء الصيد صفة فتقدر بقدر امكان الصيد
فاذا كانت قيمة الصيد بمحل التلف عشرة امداد
اراد ان يخرجها بغير محل التلف فاذا كانت قيمة الامداد
في محل الاخراج مساوية لقيمتها في محل التلف بان
كانت قيمتها في كل من الحلين دينارا او كانت قيمتها
في محل الاخراج دينارا وفي محل التلف نصف دينار فانا
الصوم ثلاثة من محل الخلاف فعلى الوفاق يجزي فيها
وعلى الخلاف لا يجزي على المعتمد وهو مذهب المدونة
خلافا لابن المواز واما ان كانت قيمة الامداد العشرة
في محل الاخراج اقل من قيمتها في محل التلف بان كانت
قيمتها في محل الاخراج نصف دينار وفي محل التلف
دينار فلا يجزي اتفاقا اذا علمت هذا فقول المصنف وهل
الا ان يساوي سعره اي وهل محل الاجزاء اذا اخرج
الطعام

الطعام في غير محل التلف او قربه مطلقا سواء كان
سعر الطعام في بلد الاخراج مساويا لسعره في بلد
التلف او اقل او اكثر وهو تاويل فيكون بين المدونة
وابن المواز خلافا او محل محل الاجزاء اذا كان السعر
في بلد الاخراج اكثر او مساويا فانه يجزيه وهو تاويل الوفاق
وهما في الاطعام اي فيهما اذا اخرج طعاما وقوله
الذي قوم به اي الذي اعتبرت القيمة فيه وليسا
جاريين في التقويم اي وليسا جاريين فيهما اذا اعتبرت
قيمته بغير محل التلف ولكن ارسل الطعام لمحل التلف
او لكل مد صاع يوم لوقال او صاع يوم لكل مد
كان اولى الا ان يجعل قوله لكل مد مقدر متاخر
متعلق بصاع وتقديم معمول المصدر الظرفي جايز
عند المحقيق وكمل لكسره ان قيل ما فيه هذا
القلبي فقيل خمسة امداد ونصف فان اراد الصاع
الزمناه ستة ايام وان اراد الاطعام الزمناه خمسة
امداد ونصف مدونه بدله كمال المد السادس
فالنعامة بدنة اي حيث اراد اخراج المثل المخير فيه
وفي الاطعام والصيام فالنعامة مثلها وجزاؤها بدنة
وكذا يقال فيما بعده والحاصل ان الصيد ان كان له
مثل سواء كان مقدرا من الصحابة ام لا فانه يخير فيه بين
المثل والطعام والصيام وما لا مثل له لصغره فقيمته
طعاما او حدله صياما على التخيير فقول المصنف فالنعامة
بدنة بيان لما لا مثل له مخير فيه وفي الاطعام والصوم
وقوله وللحمل الخ بيان لما لا مثل له وقوله القيمة
طعاما يعني او حدله صياما هذا حاصل ما قرر به البدر
القرافي والشيخ سالم وتبعهما شارحنا وقال الخ الذي
يفيده النقل انه يتعين في النعامة وما بعدها ما ذكره
المصنف فان لم يوجد فحدله طعاما فان لم يجد صام لكل
مد يوما وح فقوله فالنعامة بدنة هذا كالاستثنا

من التخيير فكانه قال الا النعامة فجزاؤها بدنة اي
نفيسا وان قتله والجزاء الحكم بحدليت مثله من النعم
فيما اذا لم يرد فيه شيء بعينه قال طفي وما قاله ح خطأ
فاحش خرج به عن اقوال الائمة كلهم والصواب
ما قاله في شرحه البدر اذ كتب المالكية مصرحة بذلك انظر
ت والفيل اي ابن الحاجب ولا نص في الفيل وقال
ابن عيسى بدنة خراسانية ذات سنامين وقال القرويني
القيمة طعاما وقيله وزنه طعاما لعظم خلقه وكيفية
وزنه ان يجعل في سفينة وينظر الى حيث تنتهي في الماء
ثم يخرج منها ويملأ بالطعام حتى تنتهي في الماء ذكر القدر
اي جزاؤه اي التخيير فيه وفي الطعام والصوم
والضبع والثعلب يتعين حمل كلام المصنف على غير ما اذا
لم يبلغ منها الا بقتلها او نقل عن التوضيح عن ابن ناجي
انه الشهور من المذهب فيجب تعديل عليه سباع الطير
او غيرها فقتلها اه ت كحمام مكة والحمر وحمامها
اي فجزاؤه شاة فان لم تجد فاطعام عشرة ايام من غير
ان يحكم عليه بشيء من ذلك واعلم ان حمام الحرم القاطنين
به اذا اخرج منه للحل وقتله فلا شيء عليه فيجوز اصطياده
في الحل للحلال ابو الحسن ظاهر الكتاب انه لا يجوز صيده ه
وان كان له فراخ في الحرم ابن ناجي ان كان لا فراخ فالظاهر
تجويز صيده لتعذيب فراخه حتى يقوى اقاله ح اي
بعاد بها اشار الى ان الاقامة في حمام مكة وحمامها لا دخل
ملابسة اي وجزاؤهما بقيني الحمام واليمام ه
في اصطياده ما في الحل على المذهب اي وهو ما قرر
به الشيخ سالم والبدر ونحوه طفي خلافا لما قاله ح
وقد علمته واما ما ليس له مثل خلافا للاعراب وان
الذي على اهل المذهب ان ما كان من الصيد لا مثل له
كالعقرة منه ان كان طيرا او غيره غير حمام الحرم وحمامه
فانه يخير فيه بين الاطعام والصيام وما له مثل تخير بين
الثلاثة

الثلاثة المثل والاطعام والصيام ولم يجعل احدهما
ليس له مثل بين الطير وغيره والحاصل ان الصيد اما
طيرا وغيره والطير اما حمام الحرم وحمامه واما غيرهما فان
كان الصيد حمام الحرم وحمامه تعين فيه شاة تجزئ ضحية
فان عجز عنها صام عشرة ايام وان الطير غير ما ذكر فيخير بين
القيمة طعاما وعدله صياما وان كان الصيد غير طير
اما ان يكون له مثل يجزئ ضحية او لا فان كان الاول خير بين
المثل والاطعام والصوم كان فيه شيء مقدر اولا وان
كان ليس له مثل تجزئ ضحية فخير بين الاطعام والصوم
فقط كجميع الطير هذا حاصل المعول عليه من المذهب
كما يفيده كلام ت كالدية اي كما ان دية الرجل الكبير
كدية الرطيب ودية الجميل كدية القبيح ودية المريض
كدية الصحيح ولا يلاحظ الوصف القائم به اي
الواجب لنقص قيمته فالصغير يقوم على انه كبير والمريض
يقوم على انه صحيح يجزئ ضحية اي فالسمينة الصغيرة
او القبيحة او المريضة اذا قتلها المحرم واختار مثلها
من الطعام يحكم عليه بدنة صحيحة كبيرة تجزئ ضحية
وكذا يقال في غيرها واذا اختار ان يدفع قيمتها طعاما
فانها تقوم بالطعام على انها صحيحة كبيرة فيقطع النظر
عما فيها من وصف الصغر او المرض او القبح ويدفع القيمة
للفقير او يصوم لكل مد منه ما ان اختاره واذا كان
مملوكا له وان كان الصيد الذي ملكه المحرم مملوكا له
فقيمته لربه ملغى ظاهرا اي فيقوم لربه بدراهم على الحالة
التي هو عليها من صغر او كبر او صحة او مرض ويقوم لحق
الله بالطعام على انه كبير صحيح ان لم تخرج مثله من
النعم فاذا كان الصيد صغيرا لم يصل لسن الاجزاء كالثعلب
الصغير لم يكمل سنة فانه يقوم بالطعام على انه كبير يجزئ
ضحية وكذا يقال فيما اذا كان مريضا والحاصل انه يقوم
لحق الله تعالى بالطعام على انه كبير صحيح ولو كان سريعا

او تغيير النعامي في خلقه فيما له منه دخل بان كان الصيد غير حمام مكة والحرم وبيامها وان روعي منه الحاصل ان الصيد ان كان لم يرد منه شيء مقدر كالنعامة والعجل فانه ورد في الاول بدنة ذات سنام وفي الثاني بدنة ذات سنامين طالا اجتهاد في احوال ذلك المقدر من سمن وسنه وهذا مثل الكبش النعامة او هذا لها فلا يكفي اول الاسنان اي من الابل وهي بنت المخاض اولا اي او سهينة لا جدا ولد ان ينتقل في محرما يتعين عليه كالنعامة ونحوها مما ذكر انه لبيب منه تجب الجميع ما ذكره وبخيره الاب وحكما عليه في منه اشارة الى انهما لا يحكمان عليه الا بعد ان يخيراه بين الاصول الثلاثة واختياره واحدا منها وقبله فله ان يختار بخيره ويحكمان به عليه بعد حكمهما به عليه اذا انتقل تغير الاول اذ انتقلت الى الثاني للاطعام او الى الصوم وما لم انتقلت الاطعام للصوم فلا يحتاج لحكم كما مر لان صومه عوض عن الاطعام لا عوض عن الصيد او مثله الا ان يلتزم له الظاهر ان الالتزام يكون باللفظ بان يقول التزمته ذلك لا بالجزم القلبي خلافا لشيخنا فثناوبلان محلهما اذا حكما به عليه والتزمه لان التزمه من غير معرفة به كما هو ظاهر المصنف خلاف الاول وهو الانتقال بالكسر والتاويل الثاني وهو عدم الانتقال لان الكفارة وان عمرفاه والحاصل ان التاويل الاول يقول له الانتقال مطلقا سواء حكما به عليه او لا والتزمه او لا والثاني يقول له الانتقال ما لم يعرفا حكما به عليه ويلتزمه والا لم ينتقل في قد رما حكما به بان قال احدهما حكمنا بشاة بنت فلان سنين وقال الاخر بل بنت سنتين وقوله او نوعه بان قال احدهما حكمنا بشاة وقال الاخر حكمنا بنقدة وكذا اذا اختلفا مع احد الحكمين اي بعيد ثانية وبالعكس حتى يقع الاجتماع عليه امد لا خلف منه وسواء وقع الحكم ثانيا ذا لنا منهما او من غيرهما او من احدهما من غير صاحبه تبيينا واضحا اي وانما لم كان الخطا

يخير

تخيير بينه فانه لا ينقض كما لو حكم في الضبع بضعف ابن اربعة اشهر فلا ينقض حكمه لان بعض الاية يدل اجزاء ذلك وحكم الحاكم لا ينقض اذا وقع بمختلف فيه وما ذكره الشارح من التفصيل مقابل لابن عبد الحكم وهو ضعيف والعمدة انه متى تبين الخطا في الحكم فانه ينقض كما سيذكر واضحا او خفيا كما هو ظاهر المصنف اذ لا بد في جزاء الصيد من كونه بمثلي ضحية اه تقويم شيخنا عدوي وفي الجنين والبيض عشر دية الام اي في الجنين بغرة عبد او امة في الحرم او حلال في الحرم انه قتل فيه ميتا وفي كل واحدة من البيض عشر الدية اذا كسرها المحرم او الحلال في الحرم من ابي طاير عشر دية الام والمراد بدية الام قيمتها طعاما او عدله صياما فيها في هذا انه طعام وقيمة مثلها من النعم طعاما اذا لم يكن في جزايها طعام وحاصل ذلك انه يخير في الجنين والبيض بين عشر قيمة امه من الطعام وبين عدل ذلك صياما مما يصوم مكان كل مد يوما الا بيض حمام مكة والحرم وجنينها ففيه عشر قيمة الشاة طعاما فان نقد وصام يوما انفلح وغير هذا مما في مختصر وح فقيد طعاما اه بب ثم ان ظاهر قوله والبيض ان فيه العشر من غير حكومة كان بيض حمام او غيره وذكر سند انه لا بد من حكم عدلين في البيض مطلقا ولو كان بيض حمام الحرم قال لانه من باب الصيد والصيد لا بد فيه من حكمين اه ولعل الفرق بينه وبين اهله الذبح هو حمام الحرم ان الاصل في الجزاء الحكومة لورود النص في القرآن وانا ضرب حمام الحرم لقضاء عثمان فيه بالشاة وبقي ما عداه ومنه البيض على حكم الاصل اذا كسرها المحرم او لم يقدر او طير بان وكذا اتلاف في الجنين ايا ان في كل جنين عشر دية امه ولو قتل المتعدد منهما بضرب الام ضربة واحدة او طيران في فور وهو الفدية اي والتخيير فيها بين النسك بشاة فاعلى واطعام ستة مساكين لكل واحد مد بالنبي وصيام ثلاثة ايام وجزاء الصيد اي والتخيير فيه بين ثلاثة

اشيا ان كان له مثل من النعم وهو المثل والطعام بقدر
قيمة الصيد والصوم عن كل مد يوم وان لم يكن له مثل
خير بين اسرين القيمة طعاما والصوم الاحرام الحديبيا
فانه ينتقيد منه شاة فان عجز صام عشرة ايام لتركه
واجب اي كترك الجمار وبيتوتة ليلة من ليالي منى وطواف
القدوم وغير ذلك من واجبات الاحرام او الوقوف او
واجبات الطواف او السعي هدي خبر عن قوله وغيره
الفدية وقوله مرتب خبر عن محذوف والجملة معترضة
بين المبتدا او الخبر لبيان الحكم اي وجزاء الفدية والصيد
هدي لا وهو مرتب اي واجب ترتيبه فضان انها سكتت
المصدر عنها لانصراف الهدي في الثلاثة ولو قال فصوم
لاشعر ان هناك مرتبة اخرى يتخير تقديم الفهم عليها
صيام ثلاثة ايام اي وينذب جمعها التتابع كما يندب
في السبعة الاتية ايضا او هدي واولوفقه اي صوم
الايام الثلاثة ويكره عليه المعتمد اي ان القدرة من
المذهب كما قال الباجي ان صيامها قبل يوم النحر
مستحب لا واجب فتاخيرها الايام منى من غير عذر مكروه
وهذا قول المدونة ايضا وبه صدح ابن عرفة فما وقع لبعض
تبعا للجي والشيخ احمد ان صيامها قبل يوم النحر واجب
ولا يجوز تاخيرها الايام منى بلا عذر ضعيف انظر بشت
فاهد لانه لا يشمل النقص في العمرة فيقتضي انه ليس فيه
ذلك الغير الكائن من هدي او صوم وليس كذلك
شرط في قوله من احرامه اي ان محل وجوبه صيام الايام
الثلاثة من احرامه ان تقدم النقص على الوقوف
ويحتمل انه اي قال يجب والاظهر انه تنازع فيه المحذوف والفعل
فيكون مراده ان تقدم النقصان على الوقوف بقرينة شرط
في امرين احدهما كون صيام الثلاثة من احرامه الى يوم
النحر والثاني كونه اذا فاته صومها قبل يوم النحر صام
ايام منى او وقع يوم الوقوف اي كالذبح او قبله بيوم

حصل

حصل بعدم الوقوف منى شا اي بعد ايام منى الثلاثة
فلو صامها لم يجزه اه شيخنا حدوي وصيام سبعة اشار
الكاف الى ان سبعة بالجر عطف على ثلاثة وهذا احد الصعاب
اي على العاجز عن الهدي صيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجع من منى وان لم يصلها بالرجوع ولا يصح عطفه على معمول
صام لانه يقتضي تقييد السبعة بالعقد الذي قيد
بها صام وليس كذلك بل السبعة تصام في الحج والعمدة
تقدم النقص من الوقوف او تاخرهم فقوله اذا رجع من
منى المراد بالرجوع من منى الذاهب من افعال الحج سواء رجع
لمكة او رجع لاهله من منى لكفايته من اهلها مثلا ليخرج
من الخلاف حاصله انه وقع الخلاف في الرجوع في قوله تعالى
وسبعة اذا رجعتم فسره مالك في المدونة بالرجوع
من منى سواء كان لمكة او كان لبلده وهو المشهور وفسره
في العازية بالرجوع للاهل الا ان يقيم بمكة فان اخر صيامها
الى ان يرجع لاهله اجزاه على القولين وان اخرج للرجوع
لمكة من منى فتجزيه على الاول دون الثاني ولم تجز ان
قدمت على وقوفه وهل يجتزئ منها بثلاثة ايام او لا قولان
الاول للتونسي والثاني لابن يونس والوقوف انه لم يصم
الايام الثلاثة بل قدر السبعة الايام على الوقوف واراد
تاخير الثلاثة بعده واما لو قدر العشرة فانه يجتزئ بثلاثة
ويصير مطالبا بالسبعة بعد الرجوع من منى
او على رجوعه اي كما لو صام بعضها يوم ايام منى اب عاشه
انظر لو وقع بعضها في ايام منى والظاهر عدم الاجزاء لقوله
في النحر لا سابقة الا للمتمتع وندب الرجوع له
بعد يومين نحوه لابن الحاجب وابن شاس واصله قول
اللخمي استحب مالك لمن وجد الهدي قبل ان يتكمل الايام
الثلاثة ان يرجع للهدي قال طفي وانظر هذا مع قول
المدونة في كتاب الطهارة وان صام ثلاثة ايام في الحج ثم
وجد ثمن الهدي في اليوم الثالث فليتمادى على صومه

فان وجد ثمنه في اليوم الاول فان شاء اهدى او نماذي وغيره في اول يوم وكذا هذا مخالف لما هنا من ندب الرجوع للهدي اذا وجده بعد يومين قلت قد يقال يصح حمل ما ذكره الصنو ومتبوعاه على ما في المدونة من ان يراد باستحباب الرجوع بعد يومين اجزاء وفيه الشروع في الثالث كما نقله تت عن ابن ناجي خلافا للغبي وان المراد بالتخيير الذي فيها عدم اللزوم فلا ينافي الاستحباب تامله والله اعلم وبما ذكر يعلم ان قول الشارح بعد وجوب الرجوع للهدي اذا وجده بعد الشروع وقبل كمال يوم مخير صحيح اه بت فتحصل انه المعتمد انه يندب الرجوع للهدي ان ايسر ثمنه قبل كمال يوم الثالث سعا ايسر في اليوم الاول او الثاني او الثالث واما ان ايسر بعد كمال الثالث فانه لا يندب على الجميع الرجوع له لكن لو رجع له جاز لانه الاصل فمذهب الندب على الجميع نحوه مج وتت وتعقبه ابن عاشر وطفى بان كلام المدونة لا يحتاج لتاويل بل هو على ظاهره من ان وقوفه به بكل موقف مستحب لان وقوفه بعرفة جزأت الليل اه ما هو شرط لنحره بمنى وليس شرطا في كونه هديا بل هو شرط لا تتم بطل كونه هديا والاستحباب بين استحباب وقوفه به وبين كونه شرطا في نحره بمنى لان النحر بمنى ليس بواجب بل ان شاء وقف به بعرفة ونحره بمنى وان شاء يقف به وينحره بمكة قاله في المدونة اه بت الجمع بين الحل والحرم اي ولا يندب ان يقف به الواقف وندب الى النحر للهدي سعا ان كان واجبا بان كان لنقص او تظهرا بالشروط الثلاثة اي الشرطة في ذبحه بمنى اي كونه هديا وان ذبح بمنى مع فقد واحد منها لم يجز لكن المعتمد وهو ما صدح به عياض في الاكمال وما قاله مج من الندب غير ظاهر ولا دليل له في قول المدونة ومن وقف بهديه او واجبا اصيبه او ضحيه او غيره بعرفة ثم قدم به

مكة

مكة فنحره بها جاز ولا يوجد منه مقتضى الاجزاء اه لان الاجزاء لا يدل على الندب اه طفى ان كان اي الهدي وكذا جزاء الصيد سيق في احرام فج وقوله ولو كان معيبا نقصا في عمدة اي فنحرها على ذلك الخ كانت في حامله او في غيره ووقف به اي ووقف به ربه العمرة بعرفة جزاء ليلة النحر اي كوقوفه اي كوقوف ربه واشار الشارح بقوله اي كوقوفه الى ان الكاف داخلة على مقدر وهو حذف فانفصل الضمير وليس كلام المصنف القليل وهو حذف الكاف للضمير واخذ زبقوله او يأتي بعده اي كما اخذ بقوله كوقوفه من اذا وقف به النايب بعرفة في غير ليلة النحر ان يكون النحر بايامها اي ان يكون اراد النحر في ايامها في عمرة اي في احرام معا كان نذرا او جبرا صيد او تطوعا او عن نقص في حج مكة اي البلد لما يلي مساجد منازل الناس واحفلها المدونة لقوله عليه الصلاة والسلام في المدونة هذا النحر وكل فجاج مكة اي طرقها منحر فان نحر خارجا عنها اجزته الا انه من اساء فالمشهور انه لا يجزئ كما هو مفهوم قول ابن القاسم واما الذبح بمنى فالافضل ان يكون عند الجمرة الاولى ولا يجوز النحر دون الجمرة العقبة بها اي بمكة انه ليست منى فلا تجزئ بمنى ولا غيرها اي وتعين ذبحه بمكة فان لم يجد الناتج بها بان حلف ليذبحنه بمنى ولم يتفق بها الا القارن والفرض ان انتفى بعض شروط الذبح بها صبر القارن القابل وذبح بمنى مع مراعاة شروط الذبح بها واجزا ان اضجع لمحل بها حاصله ان الهدي اذا اقامه الواقف بعرفة او سيق في احرام عمرة او ضحية ابيا منها وتعين ذبحه بمكة فلا يخلو اما ان يكون اشتراه المحل فاد قاله للمحرم امر ضروري لان الفرض تعين ذبحه بمكة فان ذبحه في الحل فلا يجزئ وان كان اشتراه من المحرم فلابد ان يذبحه للمحل من اي جهة كانت اذ شرط حل هديه اي ولو كان تطوعا كان وقف به بفتح الهمزة اي كوقوفه به

فكاف التشبيه داخلة على المهم فاو ولا ويكسر عاطي ان ان ش
شرطية وجوابها ما في الكاف من التشبيه لا يقال ان حذف الجواب
لابد فيه على المهم صريح او مأول وهما منا ليس كذلك اذ كسرت
الهمزة لانا نقول هي داخلة على محذوف والتقدير كالحكم
ان وقف به فقله نقلد او نحر اجزا فقله اي جعله ذبحه
تنازعه الفعلان اي فكل منهما يطلبه على انه حادث
الضمير المجرور له وهذا بنا على جواز التنازع في الحال واما
على منعه فوجب الحذف من الاول لدلالة الثاني او العكس
ونحر اي لكونه نقله او اما ان عثر منقلد او وجده
مذبوحا في محله يجزئ فيه الذبح او نحره فانه لا يجزيه
فيجزيه اي ولو كان الذابح له نوى به الهدي عن نفسه
فان وجده منحورا في محله لا يجزئ اي كان وجده
منحورا بغير هما من الامكنة ولم يعلم له جملة حالية
مقيدة لقدم الاجزاء اذا فعله ولم يجده اصلا اي واما ان لم
يجده اصلا مع تحقق نحره ولا بد في مع ذلك في اي محل
نحر كما افاده شخص بانه نحر وذهل وبه عن سؤاله
في اي محل نحر فقله كلام المصنف انه يجزي وهو ضعيف قتل
الوقوف به ووجده قتل بمكة اجزاء حيث جمع فيه
بين الحل والحرم بان عثر في الحل واما ان لم يجمع فلا
يجزي كما انه لا يجزي اذا فعله قتل الوقوف ووجده ملقوحا
بمعنى الا ان يعلم ان الذي اصابه وقف به والا اجزاه لانه
صادف عليه انه وقف به نائبه حكما والوقوف في العمرة
اي في احرام العمرة اي والهدي الموقوف في العمرة اي
في احرام العمرة وهذا استقل خبره فقوله ينحر بمكة وقوله
واعاده لهذه اي السيئة فلا يجزي قتله اي لانهم
نزلوه منزلة الوقوف في هدي الحج انه لا ينحر الا بعده
او لحيض لا عطف على محذوف كما اشار له الشارح لاعلى
قوله لخوف الفوات او لحيض او نفاس اي طرأ عليه
بعد الاحرام بالعمرة وخافت فوات الحج اذا انتظرت الطهر

منها

منها وتمت العمرة وعهد هدي تطوع اي والحال انه
ساقه معه في احرام العمرة قبل الارداف هدي تطوع
سواقله او اشعره او لم يقلده ولم يشعره بل كذلك
ان اردف اي قارنا اردف بحج يجمع فيه الارداف
يجزيه عن متعته هذا احد قولين مالكية في المدونة ابن
القاسم وهو اي الاجزاء احب الي وقد تاول بعضهم الاجزاء
مطلقا كما هو ظاهر الكتاب وتاولها عبد الحق على ان محل
الاجزاء اذا كان ذلك الهدي ساقه في احرام العمرة على
ان يجعله عن متعته ولكن قلده او اشعره قبل وجوب
الذي هو احرام الحج واما لو ساقه بنية التطوع فانه لا يجزيه
بما اذا سيق للتمتع اي بما اذا ساقه ليجعله عن متعته
الا انه لم قلده او اشعره قبل وجوبه باحرام الحج سماه
تطوعا لذلك فهو تطوع، حكما ثم جعله اي قبل
الاحرام بالحج والمنذور بمكة اي واما ينحر بمنى فيتعين ب
ان يكون نحره عند جمرة العقبة وهي الجمرة الاولى
الدوة اي لقوله عليه السلام في العمرة عند المدوة هذا
النحر واجزاء في جميع افتتاحها واما ينحر خارجها من
بثوقتها فانه لا يجزي ولو كان من تعاريجها كما في طفي
على قول ابن القاسم نحر غيره اي او ذبحه وسقطوا
تخصيص الكراهة + بالذكاة ان الاستنابة على السلخ
وتقطيع اللحم جائزة من غير كراهة وهو كذلك والظاهر ان
محل كراهة الاستنابة على الذكاة ما لم يكن عنه ذبح كثيرة
الهدايا والا فلا كراهة فقد اهدى صلى الله عليه وسلم
في حجة الوداع بمائة بدنة نحر بيده الشريفة منها ثلاثا
وستين ونحر علي بقيها وثلاثين استنابة استنابة
اي واما ان ذبح الغير من غير استنابة لم يكره له ويجزي عنه
والا لم يجزه اي وعلى ذلك التستيب البدل كما في المدونة
وان مات متمتع اي واما لو مات قارن فالهدي من
راس ماله صيب احصر بالحج على وجه يتلف محل العمرة

قف على ان
ما ينحر بمنى يتعين
ان يكون عند
جمرة العقبة

ثم مات او عدم وليم يكن قتله هدية اجزبان مات من غير
هدي اوعدم هدي غيره بقتله انه دين القعبة اجزان كان
دين القعبة بعد النحر قبل مفرقه وحلقه او حاله وقتها اي
بفوات يوم النحر ثم مات قبل رميها بالفعل وحلقه وقتها اي
بفوات يوم النحر او طواف للافاضة اي او كان طواف للافاضة
قبل رميها ثم مات قبل رميها فالهدي من رأس ماله
في هذه الاحوال الثلاثة حان انتفعت الثلاثة اي بان
مات قبل دين القعبة وقبل فوات وقتها وليم يطف طواف
الافاضة وحلقه فلا هدي عليه اي ماليم يكن قتله الهدي
قبل مفرقه والاوجب اخراجه لوجوبه بالتقليد جميع دما
الخ اي من فدية اوجزاء صيد او هدي كان من نقص او كان
نفلا او تطوعا حيث وجوبه اي لايوم نحره على المعتمد
وتمييزه من غيره اي بحوقه لكة او نفوذه والحقيقة
التقليد اي الاتية بل المراد به هنا اعم مما ياتي لان المراد هنا
تعيينه للهدي سواء كان بالتقليد الحقيقي او بالتمييز
من غيره من الانعام وانما كان المراد بالتقليد هنا ما ذكر لان
هذا الحكم اعني اختيار السن والعيب حين التعيين
بغير الانعام كلها سيقلده سنما وما لا يقلده واعلم ان ما قلد
من الهدايا بيباع في الدبون السابقة مالم يذبح ولا يباع
في اللاحقة كما قاله شيخنا فلا يجزي اي بقلده اي هذا مفرع
على قوله والعيب اي وقوله هدي واجب اي ولا نذر معلق
وقوله بعيب اي متلبسا بعيب اي حقيقة او حكما فيدخل
الصغر لانه بحيث حكما يمنع الاجزاء اومنذور معين
اي اذا قلد كل منهما ومعين حيا يمنع الاجزاء بخلاف
حكمه اي فانه يجزي وهذا مقيد بما اذا كان تعيينه غير
تعدية ولا تفريط فان كان بتعديه او تفريطه ضمن كما مر في
من الحلاق ومقيد ايضا بما لم يمنع الفقير بلصوص في الحلة
فلو منعه كعطب او سرقة لم يجزه الهدي الواجب والنذور
المضمونة كما ياتي اه ب ق المرجوع به على بائعه اي او الماخذ

من

من الجاني عليه ذلك الهدي فان لم يمنعه فكالتطوع
هذا يشمل العيب الخفيف مطلقا والعيب الشديد
الطاري بعد التقليد لانه لطروه لا يمنع الاجزاء ويتحمل
من كلا سهم اربع صور لان الهدي اما تطوع ونشله النذر
العين واما واجب ونشله التعدد المضمونة وكل منهما اما ان
يمنع العيب الذي فيه الاجزاء او لا فان كان تطوعا جعل الارش
والثمن في هدي ان بلغ والا تصدق به كان العيب يمنع الاجزاء
بان كان رشيد مقدما على التقليد وان كان الهدي
واجبا اشتري بالثمن او الارش هدي اجزاء ان بلغ
ذلك هدي وتحمل عليه ان لم يبلغ هذا ان كان العيب يمنع
الاجزاء وان كان لا يمنع الاجزاء جعل الارش او الثمن في هدي
اخر والا تصدق به مثل التطوع وفعله المصدر يستغني به
في العامل ان شاء اه ب وسن في هدي الابل اشعار
سنمها هذا اذا كان لها سنام فان كانت لا سنام لها
فظاهره انها لا تشعر وهو رواية بحرمه والذي في المدونة
ان الابل يسن اشعار سنمها مطلقا ولو لم يكن
لها سنام ومالها سنامان يسن اشعار هما في واحد منهما
كما هو ظاهر كلام المصنف من المجناب الايسر قال بعضهم وانظر
ما حكمة كون الاشعار في الايسر اه قال بت وهذا قصد
منه فعلي ان محرفة ما نصه وحكمة اشعاره اي الاشعار
في الشق الايمن او الايسر ثالثها انه السنة في الايسر
ورابعها مما سمعا والاولى تقديم التقليد على الاشعار
اي في الذكر وقوله لانه السنة اي لان السنة تقديم
التقليد على الاشعار فعلا خرقا ست نفارها العرب شعرت
اولا وفعلهما بوقت واحد اولي وفائدة التقليد اعلام
الساكين ان هذا هدي فيجتنبونه وقيل ليلا يضيع
فيعلم انه هدي ميزد اي الابل اي واما البقر والغنم فلا
تعلل كما في التوضيح عن البرهان فهو قيد لقوله ن
اي الا البقر لما تقدم ان الابل يسن تقليدها ايضا الا

شبكة الألوكة www.alukah.net

باسمه ما ذكره المصنف هو قول المدونة وفقد البقر
ولا تشعد الا ان تكون لها اسنمة فتشعد اه وهذا ابن عرفة
لها ان البقر لا تشعد مطلقا فتعقبه طفى بفقرها الذكور
قال بعضهم واذا كانت له اسنمة واشعرت هل تحلل ح ا ر ١
اه وهذا فقهود منه والذي نقله الباجي عن البرقي هو
انها لا تحلل ونقل الابي عن المازري انها تحلل فهما قولان
اه ب من دعا الجواب وهي الهدي وجزاء الصيد وفدية
الاذى وما سيق بعد الاحرام نظرا او نذرا وقوله
اربعة اقسام اي مما يؤكل منه مطلقا ومما يؤكل منه مطلقا
ومما يؤكل منه قبل المحل لا بعده ومكسه ولم يؤكل الاول
ولا يؤكل لانه لم ينفي الماضي والمقصود النهي عن الاكل
في المستقبل ان يحرم على نائب الهدي وهو اي وكذا
على رسوله الذي ارسله معه كما ياتي وعلى ما مر رهما اي من
اراد ان ياكل منه سالم يكن ذلك الامر خفيفا من نقد
مساكين اب من هدي متعة ودم للمساكين يجب لهم اي
سواء عين المساكين ايضا او لا بان قال هذا لله دم هذا
مثال لنقد المساكين المعين لهم بالنية واما المعين
لهم باللفظ فكان يقول هذا نقد على المساكين او لهم
يبلغ اي بان يعطب قبله اما عدم الاكل منه اذا لم يبلغ
المحل بان عطب قبله فانه غير مضمون واما بعد المحل فلانه
قد يجب اكله وهم المساكين ولاجل ان نقد المساكين
المعين غير مضمون اذا مات او سرق قبل المحل لا يلزمه
ربه بدله ومثل نقد المساكين المعين هدي التطوع
ان نواه للمساكين او سماه لهم اي هدي التطوع الذي
جعله للمساكين بالنية او باللفظ كما اذا قال هذا الهدي
هدي تطوع لله او علي هدي تطوع لله ونوى به المساكين
او عينهم باللفظ كهذا تطوع المساكين او علي هدي
تطوع للمساكين وقوله يجب اي لا اي يجب ذلك الهدي
او لا وسواء عين المساكين ايضا او لا فهذه الثلاثة

يحرم

وقف لله تعالى يا حي يا قيوم يا ملك

يحرم اما حرمة الاكل من نقد المساكين المعين مطلقا فقد
علمت وجهه واما حرمة الاكل من هدي التطوع الذي جعله
للمساكين باللفظ او بالنية فمعرفته لانه قيد بالمساكين
واما الفدية اذا لم تجعل هديا فقدم الاكل منها مطلقا
لانها محض حق التزعه فالجمع بين الاكل منها والتفرقة
بالجمع بين المحض والمعرض حق حالت والاولى حذف
قوله وكذلك الفدية اذا لم تجعل هديا لانها لا تختص بمكان
كما تقدم بل ايش ما ذبحت فذلك محلها وح فلا يتصور فيها محل
ذبح الا بعد المحل ففي داخله في قوله المصدود والفدية والجزاء
بعد المحل وكذلك اطلق المصنف فيها واعلم ان الفقد قسمه
ان اربعة اقسام لانه اما ان يسميه لفقد اباللفظ او النية
وكان معينا فلا يؤكل منه مطلقا قبل المحل ولا بعده وان
لم يعينه وسماه للمساكين فلا يؤكل منه بعد المحل بل
قبله وان يعينه ولم يجعله للمساكين فلا يؤكل منه قبل
المحل بل بعده مطلقا اي سواء بلغ المحل او عطبت
قبله بخلاف الجميع اي وهذا التقدم حكم جميع
هديا الخ وله ان ياكل منها ويتزود ويطعم الغني والفقير سواء
بلغ المحل او عطبت قبله من تطوع او واجب بحسم في كلام
المصنف لاجل الاستثنا الذي بعده اه ب من ترك واجب
لحكم التلبية والنزول بعرفة نهارا والنزول بالمزدلفة ليلا
وكالجمار والطواف القدوم الى غير ذلك من الواجبات
ونقد ولم يعين اي ولم يسمه للمساكين قوله اطعام الخ
اي فيسبب هذه الاباحة المطلقة له اطعام الخ وكره اي
مالك ابن القاسم وقال اللخمي يجوز بل الشان كما مضى لنا وسماه
للمساكين او نواه لهم فالاول كما لو قال لله علي هدي
للمساكين والثاني لقوله لله علي هدي ونوى انه للمساكين
واحترز بقوله سماه للمساكين او نواه لهم من النذر
المضمون الذي لم يعين ولم يجعله للمساكين لا باللفظ
ولا بالنية فان هذا يجوز الاكل منه قبل المحل وبعده كما تقدم

والفدية اذا جعلت هديا اي وفدية الاذى اذا جعلها
هديا بالنية بان ينوي بها الهدي كما تقدم في قوله الآتي
ينوي بالذبح الهدي جميعه فلا يأكل من هذه الثلاثة
شيئا الا اي مقدار كان الا ان يجعله بدلا اي بعيشه
الى المحل اي ولو كان فقيرا لان جميعه بدله اي بعيشه
الى المحل فلو لم يأكل مما وجب جميعه واتبع الاكل من الثلاثة
المذكورة بعد بلوغها المحل لان الفداء المعين للفقراء
للمساكين فقد وجد البعض والفدية تدل على التوزيعة فالجمع
بين الاكل منها والتوزيعة كالجمع بين العوض والمعوض والحاصل
فيه منه ان عطب قبل محله فلا يأكل منه اي ولو
كان فقيرا وذلك لانه حينئذ ضامن له لتفريطه فلو اكل منه قبل
المحل لاتهم على عطبه فتلقى الى ان هدي التطوع
اذا عطب قبل المحل فان صاحبه يبعثه ويلقى فيه ذئبه
وخطامه وجلاله بدمه ويخلي بينه وبين الناس كالمسلم
للفقير والمسلم وغيرهما بخلاف بعيث هدي التمتع والقران
حيث يجوز الاكل منهما فان اباحة الاكل منهما مخصوصة بالمسلم
الفقير ولو غنيا وكافرا فان اباحته لا تختص بالفقير
فان ح وبعض ظله حول المدونة تخالف بين الناسب وبينه
وسرح به ابن عبد السلام والتوضيح خلافا لما ذكره بسنده
ان هدي التطوع يختص بالفقراء ونقله ح عنه فانظره
الاولى انه تشبيه في جميع ما تقدم من الاقسام الاربعة
فالوجوب فيها كبدنة فالرسول في القسم الاول لا يأكل منه لاجنبي
المحل ولا بعده وفي الثاني يجوز له الاكل مطلقا وفي الثالث
يجوز له قبل لا بعد وفي الرابع يجوز له بعد لا قبل وفي هدي
التطوع يجب عليه ان يلقي فلا دته بدمه ويخلي بينه وبين
الناس كما ان ربه يجب عليه ذلك تحكمه في الاكل وعدمه فكل
ربه هذا اذا كان ذلك الرسول غير فقير اجاز له الاكل مما لا يجوز
لربه الاكل منه قال سنده وكل هدي لا يأكل منه صاحبه لا يأكل
منه نائبه الا ان يكون بصفة متفقة بان كان فقيرا وقال
بعضهم لا يجوز له الاكل ولو كان فقيرا مثله ربه وجعل فاعني

هذا

هذا القول هو النقله انظر بنه الا اذا عطب الواجب اراد
به الستة والضعف الذي جعله للساكين والفدية التي
جعلها هديا وجزاء الصيد وهو القسم الثالث فلا يجوز
له الاكل اي لا يجوز للرسول وان جاز لربه فيما بينه وبين
الله ابو اسحاق الظاهر فيحكم بعدم الجواز للتتمة الا لبينة
الى اخر ما ذكره الشارح وظهر مما ذكرته في هذه الجملة
مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا عن سؤال اقتضته
الجملة السابقة وذلك لان لما ذكر انه يمتنع الاكل من الهدي
على صاحبه ورسوله ابتداء امكان سائلا قال وما الحكم
لو وقع واكل رب الهدي منه او اكل منه رسوله او اسرا احدهما
باخذ شيء او باكله فاجاب بقوله وضمنه مخبرا عن الرسول
احترزه الباطلي بان الاولى حذف مخبرا في ظهر عن الرسول
وهو ربه واجاب الشارح بان المراد في غير سبيلة الرسول وغيرها
السبيلة المتعلقة برب الهدي بان رده باخذ شيء او سرقا
كان المعد مستحقا كفقير او غير مستحق كغني وهذا خاص
بهدي التطوع اذا اسر انسانا باخذ شيء منه فانه يضمنه هديا
كاملا اذا اسر غير مستحق وان كان مستحقا فلا شيء
ث ممنوع اي سواء كان ممنوعا من الاكل منه قبل وبعد
او بعد لا قبل او قبل لا بعد فيه اكلت ممنوع لزمه هدي
كامل وهل هذا معنى بدل الهدي في الممنوع منه مطلقا حتى
في اكلت نذر المساكين المعينة او لا في هذه الصورة فانما
يلزمه فدى اكله فقط خلاف والمعتمد الثاني والحاصل
ان رب الهدي الممنوع من الاكل منه ان اكل لزمه هدي
كامل الا في نذر المساكين المعينة اذا اكل منه فقولان
في فدى اللازم له وان اسره احد يا لاكل فان اسر غنيا لزمه
هدي كامل الا في نذر المعين لمساكين فلا يلزمه الا قدر
اكله كذا نسخ ويحتمل ان يجري فيه القولان الجاريان في
اكله هل هو ان اسر فقيرا فان كان لا يلزمه نفقته فلا
يلزمه شيء انتفاعا الا في هدي التطوع اذا عطب قبل

حمله فيلزمه بدله هدي كامل على المرتفي وقال اللخمي وسنده
لا يلزمه شيء وان كان ذلك الفقير تلزمه نفقته كان بمنزلة اكله
صاحبه هذا اكله ١٢ اذا كان الاكل والاسر به وامالو سرق
فان اسر فلا شيء عليه مطلقا اسر مستحقا او غيره وان كان
عليه الا شهر هذا ان كان غير مستحق وان اكل فهل فداء اكل
وعليه الا شهر او اذا اسر غير مستحق هذا حاصل ما في كبير شيخنا
وظاهره انه لا فرق في الرسول بين هدي التطوع وغيره
ولكن ظاهر النقول يقتضي ان الرسول مثل ربها في هدي
التطوع وخيره لو فقيرا ورجحه بعضهم وذكر ح انه لصاحبه
ربه او وكيله قتلها بمنع الاكل منه او امكن منعه بها بالاخذ منه
شهر وكل منهما عين ما اخذه ولم يطعم فما ينبغي انه لا اضمان
عليه في شيء من ذلك واما الرسول في ما ذكره شارحنا في الرجو
ع انه ان اكل او اسر بالاخذ وكان هذا او ما هو غير مستحق
فانه يغرم قدره ولا فلا اضمان هذا هو الصواب لا ما في شيخ
انظر بت . فقد ركله اي فقد ربها اكله من لحم اللحم فقط
انه يحرف وزنه وقيمته انه لم يعرف خلاف في التشهير اي
فالاول شهد ابن عبد البر في الكافي والثاني شهده ابن الحاجب
من قيمته اي ويلزمه صرفها على المساكين وهذا انما
ليس له اكل منه واما اله اكل منه فلا يطالب بقيمة التحفا
والجلال اذا اخذه ويفعله بهما ما شاء كما نقله بخ عن سنده
خلافا لما يقتضيه كلام عبق من صرفها لهم مطلقا غير
تام لان اخذ ربه من لحم المنهج اكله منه وكذا اخذ اجيره بالاخذ
منه هدي كامل وفي اخذه الخطام والجلال او اسره باخذ قيمته
ما اخذ وان سرق الهدي الواجب اي كجزاء الصيد وفدية
الاذى والنذر المعين للمساكين وما وجب لفقراء الوقت
لا ند بلغ محله اي ووقع التقليد في حق المساكين
وله المطالبة بقيمته من ثبت له سرقة وصرفها للمساكين
حيث ليس له اكل منه واما اله اكل منه فله ان يفعل بالقيمة
ما شاء كما ذكره بخ عن سنده خلافا لما يقتضيه كلام عبق من

تعين صرفها للمساكين مطلقا فلا يجزيه اي ويلزمه
بدله وجوبا اي سواء كانت اسه هديا واحصيا او تطوعا
او نذرا معينا لوجوب ذبحه فيها كما مر وله جعله على
غير اسه اي واجبه الحمل ان افتقرها الحمال من ماله ربه
ولا يجب حمله اي لمكة وقوله وهل بندب اي حمله لمكة لينحر
بها اي محل نظر قال بت بعبادة الامام في الموازية كما نقله بخ
تقتضي استحباب حمله معها ونصه قال مالك في الموازية
واحب الي ان يبعثه معها ان يقدر ذلك قال محمد ينبغي ان
نوجب به الهدي ان وشله في التوضيح على ايجابه بوجوبه
شل سرقه او حمله على غير اسه او على اسه وقوله فعليه
هدي اي كبير تام كما في التوضيح اه بت فكالتطوع هذا
جوابه ان الثانية وهي وجوبها جواب الاولى فعليه
بدله اي هدي كبير تام ولا يشرب من اللبن اي لبن الهدي
سواء كان مما يمنع الاكل منه او مما يجوز الاكل منه كذا حمل
بعض الشراح كلام المصنف على اطلاقه وهو الموافق لاطلاق
اهل المذهب المدونة وغيرها كما قال طفي خلافا لتعليلهم المنع
بخروج الهدي عن ملكه بالتقليد والاشعار وبخروجه فرخت
المنافات فشربه نقص من العود في الصدقة يدل على
ان اللبن للكدابة لان العود في الصدقة مكروه على المعتمد
ومحل الكراهة ان لم يفد شربه اللبن بالام او لولده هما بان
اضفقها احدهما والا كان شربه ممنوعا وان فضل
عن ري فصيلها اي هذا اذا لم يفضل عن ري فصيلها بل
وان فضل فيكره الشرب على كل حال والصواب انه لا يفيد بها
ولا بولدها والاحرم كما تقدم ومحرم ان اضر شربه اي او
لحلبه وان لم يشربه او يبقايه بضرعها فان ركب اي
حين اذ اكان مضطرا فلا يلزمه النزول بعد الراحلة وانما يندب
فقط فان نزل بعد الراحة فلا يركبها ثانيا الا اذا اضطر
كالاول فان ركبها الغرم ضمن وتلفت ضمنها وان ركبها الغار
وتلفت فلا ضمان عليه كذا قال عبق ومنه تظهر بلدية اتلفها

بكونه ضمنها والمائمة العذار وحده الاشهر كما نقله ح عن سنن
انظر بقية غير معقوله اي بل سفيدة فتقل فاو للتنويع
اي لان نحوها قائمة غير معقولة اذ لم يكن هناك عذار ونحوها
قائمة معقولة سفيه بالاذكار هناك عذار وتضفيه عنها
واشتباهات العبد متعلق باجذا اي لايبيح والا بطلت
المبالغة وكان الاولى تقديمه فيقول واجذا عنه ان ذبحه
اونحره غيره مثلا اوشقه ويقوي عن نفسه ومحل
الاجذا اذا كان ذلك الغير سلما الا ان كان كافرا فلا يجزئ على
ربه بدله ويقوي الهدي عن نفسه ان خلط
اي لانه ناو للقربة فان قصد لحمه عن الاصل اجب
ولربه اخذ القيمة منه مني هذين الامرين احيي الذابح
عن نفسه محمد او للاستنابة والحاصل ان الهدي يجا
اذا ذبحه الغير عن نفسه محمد اخانه لايميز صاحبها سعا
وكله صاحبه على ذبحه ام لا واما الضحية اذا ذبحها الغير
عن نفسه محمد اخانها تجزي صاحبها بشرط ان يكون
صاحبها وكله على ذبحها واولى العقدية والجذا اي خلد
قال المصنف مني ذكر ركان اشهل لاني ذات اي بان يجعل الاشتراك
في الثمن مني ذكر سعد اي فالهدي يخالف الاضحية مني انه
يجوز الاشتراك فيها بالاجذا بالشروط الاتية مني بابها
والفرق ان الهدي فك ذبح عن ملك به ولم يبق
له فيه تصرف حتى بالاشتراك بالاجذا بخلاف الاضحية اه شيخنا
الهدي الضال اي وجد الطبيب الضال او المسروق
محمد البوجود ايضا اي الان وبصير تطوعا ان البدل لا
ناب عن الواجب الوجود وقوله محمد الوجود اي وجوبا فلا
يجوز له رده لنفسه بالتقليد بيع واحد منهما لاخر
للبيع بل الداد انه يتصرف في احدهما بساير انواع التصرفات

فصل في ذكر موانع الحج اوجب بيع كونه
محمد راجع طفا على محمد وكرره فعلا سببيا للمجموع لا عطفا
على منعه محمد فخرج حبسه لحق مع عدم ثبوت عسره

اي منهم

اي فهو كالمنع لمرض فلا ينحلل الا بفعل عمرة وظاهر كلام ابن
رشد ان المعتبر في الحبس لحق ظاهر الحال وان لم يكن في نفس
الامر حيث انه اذا حبس لتهمة ظاهرة فهو كالمرض وان امكن
يعلم من نفسه انه بريء وهذا هو فعله المدونة والعتبية
كما نقله ح قال ابن عبد السلام وفيه بحث يظهر وكان ينبغي
ان يحال الامر الى ما يعلم من نفسه الان الاحلال والاحرام
من الاحكام التي بين العبد وربه وقبله في التعرض
وظاهر العلاز يوافقه اه بن وذكر شيخنا العدوي ان الرتبي
اذا تعذر على اصحاب السفن لاكون تعذره كحصار العدو
بل هو مثل المرض لانهم يقدرون على الخروج للبر متى شاءوا
اي فيه اشارة الى ان الباء بمعنى في اي حالة كونه في حج او
عمرة ويصح جعلها للملابسة اي ملتبسا بذلك والاولى
جعلها بمعنى عن متعلقة بمنعه ما ذكر من اتمام مرتبي بان حصر
عن الوقوف والبيت معا او عن الكمال بعمرة بان حصر عن البيت
او السعي وقوله قبله التحلل اي بالنية مما هو محرم به في اي
محل كان غير مكة اولادخلها اولا وله التقابل ايضا الا ان
تحلله افضل وما ذكرناه في انه ينحلل بالنية هو المشهور
خلافا لمالك قال لا ينحلل الا بنحر الهدي والحلق غير
مكة لو دخلها ما ذكره الشارح افضلية التحلل على البقاء
عليه احرامه مطلقا غير مكة اولادخلها اولا وهو المصرح
كما ياتي واما قوله فحسنه وله التقابل ان كان عليه بعد ويكره
له ان غير مكة او دخلها مفتقر صواب فمن كلام المصنف الاتي
وان ما ياتي انما هو في الذي لا ينحلل الا بفعل عمرة فجائز
له البقاء لقابل ان كان عليه بعد لمشقة السير للعمرة واما
هذا فانه ينحلل بالنية في اي محل كان فليس له التحلل
اي ويبقى على احرامه حتى يحج في العام القابل الا ان يخاف
انه لا يمنعه فيمنعه اي فله ان يتحلل بالنية فقول المصنف
ان لم يقدر في بعضه تفصيل وايس من دخاله ايهان
عليه او فك ان المنع لا يزول الا بعد فوات الحج والحال ان احرامه

بوقت لا يدرك منه الحج فليس له التحلل وان احصر لانه داخل
على النقا المقابل لاحرامه وفقده وليست زواله هذا خاص
بالحج واما العمرة فالمدار في التحلل منها على ظن حصول الضرر
اذا بقي على احرامه لزوال المحصر لان شكك ايجي ان ذلك
الضائع يزول قبل فوات الحج او بعد فوانه فليس له التحلل
وظاهره ولو شك ملا انه ان حصل له مانع تحلل بالنية وهو
المذهب خلافا للحسن حيث قال اذا شك في زوال المانع فليس
له التحلل بشرط الاحلال قبل فوات بحيث لا انه متعلق
بفعله فله التحلل زاد القفال اشهب ان التحلل لا يكون الا يوم
النحر ويحتمل ان يتعلق برواله وعليه فظاهره انه يحل اذا
ايست من زوال المانع قبل فوات الحج وان بقي من الوقت
ما لو زال المانع لادرك منه الحج وهو ظاهر اول كلام المدونة
والذي اختاره ابن يونس وسنده ما في آخر كلامها وهو انه لا يحل
حتى يكون بحيث لو زال يخشى فواته الحج وقال لان كلامها الثاني
يفسر كلامها الاول قال ح اذا علمت ان هذا هو الراجح فينبغي
ان يحمل كلام المصنف عليه فيكون معنى قوله وايست من زواله
انه لم يبق بينه وبين ليلة النحر زمان يمكن فيه السير لزوال
المانع ذراه تت ولا دم اي خلافا لاشهب حيث قال بوجوب الهدي
واستثنى بالبناء فان احصر ثم فما استيسر من الهدي واجيب
من دليله بان الهدي في الاية لم يكن لاجل المحصر وانما ساقه
بعضهم تطوعا فاسر وابذبحه فلا دليل فيها على الوجوب
كما يقول اشهب ولابد من نية التحلل اي فلو نحر الهدي
وحلق ولم ينو التحلل لم يتحلل كما نقله ح عن الطراز
بل هي كامنة اي وجدها ولا يشترط استحضار حلق
او هدي لها خلافا لظاهر المصنف من ان التحلل لا يحصل الا بنحر
هديه وحلق راسه وليس كذلك بل هو كامنة النذر على المعتمد
بشرطا فقهه الشيخ بقوله بل هو كامنة النذر على المعتمد
وقد يجاب عن المصنف بان الباقي في قوله بنحر هدي للمصاحبة وفي
كلامه حذف والاصل فله التحلل بالنية مع نحر هديه اي المصاحبة

بنحر

بنحر هديه وحلق راسه وح فينبغي ان النية كامنة اذ
الفضيلة اي ان الحلاق كما لم يقع في زمانه ومكانه لم يكن نسكا
بل تحللا وح فلا دم في تاخيره لرجوعه لبلده ولا يلزم طريق
مخوف اي لا يلزم المحصر سلوك طريق مدار منها الى حيث
كانت مخوفة بخاف السالك منها على نفسه او ماله الكثير
او القليل اذا كان الغدر وبتلك بلد سلوكها حرام وكره
لمن يتحلل حاصله ان فقد الثلث وكره اتفاقا احرامه ان قارب
مكة او دخلها انما يكون فيمن فاته الوقوف الخطا حل او مرض
او حبس بحق او عدو او فتنة وكان منهكنا من البيت فهم
يتحللون بفعل عمرة ويكره لهم البقا على الاحرام لقابل
ان قارب مكة او دخلوها واما ان لم يقربوا مكة ولم يقاربوها
كان لهم البقا لقابل واما المحصور عن البيت والوقوف
معا فالاحق له التحلل بالنية قارب مكة او لا دخلها او لا
ويكره له البقا لقابل مطلقا ووجه التفصيل الذي ذكره
المصنف انه لما كان لا يتحلل الا بفعل عمرة صير في حالة البعد
لتقارض مشقة البقا على الاحرام ومشقة الوصول للبيت
وكره البقا مع القرب لتمكنه من البيت والحال انه لا يامن
على نفسه من مقاربة النساء والصيد فاحتاله اولا له
فلم فاذا بقي على احرامه اجزاه على المشهور خلافا لابن
وهب ولا هدي عليه خلافا للعتبية انظر التوضيح
ولا يتحلل اي لا يجوز له ان يتحلل وحاصله انه من حصر
عن البيت والوقوف معا تقدم ان الافضل له ان يتحلل
بالنية وله البقا لقابل فلو استمر على احرامه من غير كراهة
حتى دخل وقت وقت الاحرام من العام القابل وزال المانع
فلا يجوز له ان يتحلل بالعمرة ليسارة ما بقي وكذا يقال
فيمن فاته الوقوف مع تمكنه من البيت وبقي على احرامه
حتى دخل وقته بحيث فيمن يتحلل بعمرة وفيمن يتحلل
بالنية متمتع انما هو باعتبار العمرة التي وقع فيها
التحلل الاحلال كما في التوضيح بنا على ان الدوام

شبكة الألوكة www.alukah.net

اي بناء على ان العمرة التي ال اليها الامر في التحلل كانشاء عمرة
ابتدا لبنية مستقلة على الحج وقد تقدم ان انشاء العمرة على
الحج لغو فحق قوله ولغى عمرة عليه فلذا عقبه لا يقضي تحلله بالعمرة
وعد باقي على احرامه واما القول الاول والثاني فمبنيان على ان
الدوام ليس كالابتداء ان العمرة التي ال اليها الامر في التحلل
وعلى مراده بالدوام ليس كانشاء عمرة ابتداء بنية مستقلة
على الحج والكانت لاحنية لما سبق ولغى عمرة عليه فلذا عقبه لا
تحلله بفعل العمرة يقضي والحاصل ان الاحوال الثلاثة لابن
القاسم في المدونة ولم يختلف قوله فيها ثلاثا الا في هذه
المسئلة واما مالك فقد اختلف قوله فيها ثلاثا في مواضع
متعددة ولا يسقط عنه الفرض اي خلافا لعبد الملك
وابي مصعب وابن سحنون قالوا انه فعل مقدوره وبذل
وسعه واعتذر عليهم بلزوم الاسقاط اذا حصل الحصر
مثل الاحرام وهو لا يقول به وقد يفرق بان المشقة
التي تحصل له بعد الاحرام اعظم من المشقة التي تحصل
قبله من حجة الاسلام اي واما التطوع من حج او عمرة
فلا قضاء عليه ان صد فيه اذا كان التحلل قبل الفوات
اما ان تحلل بعد الفوات لزمه القضاء كذا النذر والعين
من حج او عمرة لا قضاء عليه ان صد فيه لفوات زمانه ولم
يفسد اي يعني انه اذا احصر وقلنا له بجواز له ان يتحلل فتارة
ينوي البقاء على احرامه للعام القابل وتارة لا ينوي ذلك
فان نوى البقاء ثم اصاب النساء فقد افسد حجه ويلزمه
اتمامه وقضاء على المشهور وان لم ينو البقاء على احرامه
للعام القابل بان نوى عدم البقاء وانه يتحلل من احرامه
ولم ينو شيئا الا انه مجامعته لم يتحلل حتى اصاب النساء
فانه لا يكون حكمه كمن افسد حجه فلا يلزمه اتمام حجه ولا
قضاؤه هذا حاصل كلامه وان وقف وحصر عن البيت الخ
ظاهره انه لم يمنع من غيره وقفه بعد وعليه للبدي يدل على
انه منع من ذلك فلو قال وان وقف وحصر بعد ما بعده لافاد

النهج

النهج من ذلك فلو قال وان وقف وحصر من بعده
والجواب ان المراد بقوله وحصر من البيت اي بعد احصر بحث
ما قبله بعد الوقوف احراما وقوله وعليه للبدي اي حيث منع من
ما قبله بعد الوقوف احراما وقوله وعليه للبدي اي حيث منع من
ما قبله بعد الوقوف اوحبس ولم يحف اي او خشية فالمنوح
به هنا اعم مما سبق للزيادة ها هنا بالحبس بحق فحجه تم اي
ويجزيه عن حجة الاسلام كما في نقل العراقي عن ابن القاسم
فالمراد اي بتمامه انه ادركه ابي الحج والاوضح ان يقول والمراد
بتمامه استمرت العقوبة لان ما بقي عليه لا يتقيد بزمن واذا علمت
ان المراد بتمامه ما ذكر فلا يشكل على قوله ولا يحل الا بالافاضة
ولا يحل الا بالافاضة هذا اذا كان قدم عن القدوم ثم
حصر بعد ذلك واما ان كان قدم قبل سعيه فلا يحل الا بالافاضة
والسعي وقوله اي انما قدره لان ظاهر المصنف انه لا يحتاج
لتذكر النزول بما يقدر حط الرحال وحاصل الجواب ان قوله
وبنزوله عطف على بيت على حذف مضاف بحذف ابن
القاسم وقال اشهب بنحر والهدي بتعدد ذكر بالاحرام
الاحرام الثلاثة اي العدو والفتنة والحبس ظلما يعني
بحرفة اي فساها الافاضة مجازا في اطلاقها لهم السبب على المسبب
وذلك لان ظهران الافاضة يتسبب عن الدفع في حرفة قاله بعض
او فاته الوقوف بغير قال ح هذا وان كان كالمحصر من الوقوف
في كونه لا يحل الا بفعل عمرة لكنه يخالفه المحصر من جهة انه لا قضاء
عليه للتطوع كالمحصر عنها المتقدم بخلاف فاته الوقوف
فعليه القضاء وان كان تطوعا كما في النوادر وغيرها اه بنه
او حبس بحق قيد بقوله بحق لان هذا من امثلة قوله بغير
وفعله دخل في قوله وان حصر عن الافاضة بامر من الامور
الثلاثة او خطأ عدوه كما قال ابن عبد السلام
اي يفعله اول الشهر ثم انهم سمعوا ووقفوا فجمع الثاني ولم يتبين
لهم الخطأ الا بعد مضي العاشر ان شاء التحلل وان
شاء بقي على احرامه للعام القابل لكن ان دخله مكة او قارب ها

فالاحفظ له التحلل ويكره بقاؤه للقابل وان كان بعيدا عنها
فيخير بين البقاء والاحلال على جد سبعا بالمعنى السابق
اي وهل بينة الدخول في المدة بان العمرة ولا يكفي
طواف القدوم والسعي بعده الحاصلين قبل القران عن
طواف وسعي العمرة التي ينوي بها التحلل بعد القران ٥
قال ضكة لعل هذا مبني على ان احرامه لا ينقلب
عمرة من اوله بحالة وقف نية فعل العمرة وقد ذكر خلاف
في هذا فقال قال في القنية عن ابن القاسم ان اتى بحرفة
بعد الفجر فالبدع الى مكة ويطوف ويسعى ويحلق وينوي
بها العمرة وهل ينقلب عمرة من اصل الاحرام او من وقت
ينوي قبل العمرة تختلف فيه اه فقد ذكر الخلاف وبين
ان محله اذا نوى العمرة وحبس حاصله ان المريض
والمحبوس يحق اذا فات كلا منهما الوقوف وكان معه هدي
سائقه في احرامه تطوعا او لنقص فليتحلل اما ان يخاف عليه
القطب اذا بقي وفي كل اما ان يجد من يرسله معه رجاء ان
يتحلل وينحر هديه في محله امكنه ارساله لمكة او لا وان
كان يخاف عليه اذا بقي عنده او امكنه ارساله لمكة بان
والا ذبحه في اي محل كان واما ان كان المانع له من الوقوف
حدوا او فتنة او حبس ظلما فمتى قدر على ارساله لمكة بان
وجد من يرسله معه اليها ارسله كان يخاف عليه القطب
اذا بقي عنده ام لا فعلم ان الهدي لا يحبس معه الا اذا
كان الفوات لمرض او حبس بحق وكان لا يخاف عليه اذا بقي
عنده والا يحبس في غير ذلك والحاصل ان حبس هدي المريض
والمحبوس بحق عنده وبعد سواء كان الهدي واجبا او تطوعا
كما في النقاح عن سنده وقال الشيخ سالم الحبس واجب
في الهدي الواجب وسنده وفي هديه التطوع وجعل الشيخ
احمد الزرقاني الحبس واجب واطلق واطلق وتبعه جد شيخنا
على الهدي الواجب وحمل فيكون موافقا للشيخ سالم وشارحنا
مبني على كلام سنده والاظهر ما قاله الشيخ سالم كما قدرته شيخنا

فقد له ولم

ولم يجزه عن فوات حاصله ان من حصر عن الوقوف حتى
فاته الحج وكان عنده هدي تطوع قلده اواشعره واساقه
في احرامه قبل فوات الحج فانه لا يجزيه عن دم الفوات بعد بعثه
الى مكة او نذكره عنده حتى احتده معه لينحره بمكة اذا تحلل بالعمرة
او احتده معه في حجة القضاء ان ذلك الهدي بالتقليد او الاشعار
وحبه لغير الفوات فلا يجزي عنه بل يلزمه هدي اخر للفوات في
حجة القضاء حتى احتده معه اي لينحره بمكة اذا تحلل بالعمرة او
احتده معه في حجة القضاء من غير انشاء احرام اي ان احصر
بالحج بعد ان احرم بكفره بقيامها بمكة او كان افاقيا ودخل مكة
محرما بعمرة ثم اردف الحج على العمرة في الحرم قبل طواف العمرة
او بعده ليجمع في احرامه لعلة لفقده وجمع للتحلل
ويقضي حجة في العام القابل ويقضي ذلك الذي فاته الوقوف
ويتحلل بعمرة حجة في العام القابل اذا كان الفوات لمرض او
خطأ عدوا وحبسه بحق واما لو كان فوات الفدوم لعدو او
فتنة او حبس ظلما فلا يطالب بالقضاء وهذا في التطوع واما
حجة الفرض فلا بد من قضائها مطلقا سواء احصره العدو
اي او الفتنة او الحبس ظلما فتمادي اي على ذلك الاحرام
الفاسد لبقيته تتحلل وجوبا اي بعمرة فيفلت الفوات
على الفاسد سواء كان الفساد سابقا على الفوات او كان
لاحقا له ولا يغلب الفاسد بحيث يبطل باتمام الفعل
ويخرج للحل اي واذا اراد ان يتحلل خرج الى الحل
في الصورة الثانية اي ما اذا حصل منه الفساد بعد ان شرع
في عمرة التحلل بوجوه ايضا الذي ذكر شيخنا ان هدي
الفساد يقلده ويهدي الفوات يوجهه الى القضاء ولذلك
في عبد الوهاب سبي لانها في الحقيقة تحلل لا عمرة بدليل
ما مر من عدم تجديد الاحرام لها وعليه هدي بان اعاد فقضى
مفردا واسعا كان احرم اولا مفردا ومتمتعا واما لو كان
احرم اولا متمتعا وقضى متمتعا اذا كان احرم اولا قارنا وقضى
قارنا او كان احرم اولا مفردا وقضى متمتعا

شبكة الألوكة www.alukah.net

فعليه ثلاث هدايا في كل صورة من هذه الصور الثلاثة وهدي
للقران وهدي للفساد وهدي للفوات او التمتع الحاصل
في القضاء لاشي في الفوات او التمتع الفاسد الذي فات كماه
اشار له المصنف بقوله لا دم فدانه او شاة للفائت وهذا حاصل
قوله الا وعليه دم ثالثها لانه اول امره اجب اسكه منهما
ولا يفيد ما حاصله ان الانسان اذا نوى عند احرامه او شرط
باللفظ انه متى حصل له مرض او حصر من عدو او من فتنة
او حبسه ظلما او بحق او بغير ذلك من كل ما يمنعه من تمام نسكه
كان متحللا من غير تجديد نية التحلل في المحصر عن الاشهر سما
ومن غير فعل حمرة في المحصر عن الوقوف فان تلك النية وذلك
الاشتراط لا يفيده ولو حصل له ذلك المانع بالفعل فهو عند
وجوده باق على احرامه حتى يحدث نية التحلل او يتحلل
بعمرة على ما سنه تفصيله وانما كان لا يفيده لانه شرط خالف
لسنة الاحرام وهذا هو المذهب خلافا لمن قال ان تلك النية
السابقة او الشرط السابق يفيده ويخرج فلا يحتاج لنية
تحلل او لاحداث عمرة لان وقت الرجوع بعيد داشك من
احطابه قال في فقه لا يسلم هذا لان دفع المال رضا بالذل كالجزية
واما الرجوع فمن سجال الحرب لا يوهن الدين ويؤيد هذا ان
الرجوع وقوف النبي ومن الصحابة دون دفع المال وجواز
الدفع لسلم ان سعد الكان قليلا او كثيرا لكن القليل يجب دفعه
اذا كان لا يشق بخلاف الكثير فانه لا يجب دفعه مطلقا وانما يجوز فقط
تردد للمتأخرين في النقل من اهل المذهب ابن عرفة وفي
جواز قتال غير باد نقلا سند وابن الحاجب مع ابن شاس مع
المذهب والاول وهو الجواز هو الصواب ان كان الحاضر في غير مكة
من الحرم فان كان بها فالاظهر نقل ابن شاس من المنع
لحديث انما احلت لي ساعة من النهار اه كلام ابن عرفة ان ث
اذا كان الحاصد بالحرم اي سعد الكان بمكة او بغيرها وقوله
والاجاز اي والا بان كان في الحل او كان في الحرم وبدا
بالقتال جاز اتفاقا هذا فيما قبلها اي فالذي

بمنعها.

بمنعها في الفرض وليها ان كان زوجها وليها كان له منعها
من حيث انه ولي لا من حيث انه زوج قوله للتحلل لها اي
قوله ان يأمرها بان يتحللا بالنية وليس المراد ان الولي او
الزوج هو الذي يتحلل لها بان ينوي تحليل امرأته او مجموده
كما هو ظاهره لان هذا لا يكفي كما يدل لذلك ما يأتي عن ث لكن
الذي ذكره بعض الشراح وقرره شيخنا ايضا ان قوله قوله التحلل
التحلل اي قوله ان يحللها بالنية اي بان ينوي تحليلها وفرض
احرامها وهذا هو الحق ويدل له ما تقدم في اول البيان عند
قوله فيحرم ولي عن رضيع الخ. كتحلل المحصر اي عن الوقوف
والبيت ث جهة ان كلا بالنية. بخلاف السفيه الخ هذا هو الذي
نقله المصنف عن سند وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في البيان
ث لزوم القضا في السفيه والزوجة والعبد وحاصله ان مذهب
ابن القاسم وروايته عن مالك وحذاق المذهب سقوط القضا في الجميع
لاشهب وابن المواز فطرح اه ث والحاصل ان المسألة ذات
اقوال ثلاثة لزوم الزوجة والسفيه والعبد القضا وعدم
لزوم واحد منهم القضا ولزوم الزوجة والعبد دون السفيه
وهو الذي مشى عليه المصنف تبعا لسند ثم ان الفرق بين
الزوجة وغيرها على طريقة سند ان المحجر على السفيه والعبد
قوي لانه لحق نفسه فلذا لم يطلب بالقضا والمحجر على الزوجة
ضعيف لانه لحق الغير فلذا طلبت بالقضا واعلم ان الخلاف المذكور
محله اذا كان التحلل ث غير حجة الاسلام بان كان ث في التطوع
او النذر سواء كان معينا او مطلقا واما ان كان التحلل ث حجة
الاسلام فلا يطالب واحد منهم بذلك عن حجة الاسلام ~~فلا يطالب~~
~~واحد منهم~~ قضاء لما وقع التحلل منه مباشرتها قال ح تشبه
وينوي بتلك المباشرة التحلل ويكفي نية الزوج عنها فان لم ينو
تحللها بالمباشرة فسد تحليلها وعليها اتمام وهدي للفساد
ويجب على الزوج تمكينها ث ثمار المفسد اه وشله في البح
قال ت وفيه نظر فان ظاهر كلامهم ان نية الزوج تحليلها
لا يكفي وانه لابد ث نية المحرم ويدل عليه هذا نقل المصنف

كفسره وانتم لم يقبل قال في التوضيح اي ان لم تقبل ما امرها
به أن تحلله كما طلب عليها وهنا انثت لمنعها حقه فهذا هو الجواب ان
التحلل انما يقع من المحرم لا من غيره اه كلامه وهذا الاعتراض مبني
على ان المراد بقوله وانتم ان لم يقبل اي ما امرته به من التحلل كما حمل
به شارحنا تبعا للتوضيح اما على ما قاله بعض الشراح من
ان المراد وانتم ان لم يقبل ما امرته به من عدم الاحرام فلا اعتراض
وحاصله ان السفيه والعبد والمرأة اذا احرموا بغير الاحرام
تحالفوا تحالفا واحدا فان الاثم عليهم بعدم قبولهم ما امروا
به كفريضة اي كما انه تحللها ومباشرتها اذا احرمت بفريضة
قبل الميقات الزماني ولو كان احد اسماء الميقات المكاني او
قبل الميقات المكاني ولو كان احد اسماء الميقات الزماني بقيود
ثلاثة ان يكون احد اسماء قبل الميقات بغير اذنه وان يكون محتاجا
اليها للحاجج وان لا يحرم هذا بفيضات تحلف قيدت الثلاثة
لم يكن تحللها كما اشار له بقوله والا لم تحللها والا اي بان
لم يحتج لها او كان يحتاج لها واذن لها او احرم حال نفي راجع
للقيود الثلاثة وقوله فان حللها اي فان احرمت قبل الميقات
بغير اذنه وكان ممتاجا اليها او لم تحرم وحللها وقوله لم يلزمها
غير حجة الاسلام اي لم يلزمها ان يقضي الا اذا كانت حجة الاسلام
ومثل ما اذا احللها ما اذا افسدت عليها بما باشرها ولم
ينو بها التحلل فيجب عليها ولا يلزمها قضاؤها الا اذا كانت
الحجة حجة الاسلام كما نقله الحطاب عن ابن رشد وصرح به
اللخمي خلافا لما في بعض نسخ ان يلزمها حجتان احداهما قضاء
للمفسدة والاخرى حجة الاسلام فلا رد قال في المدونة
وان باع عبده او امته وهما محرمان جاز بيعه وليس للمبتاع
ان يحللهما وله ان يعلم باجدابهما الرد كعيب بهما الا ان يقتربا
من الاحلال اه فقد علمت ان مذهبها جواز بيع العبد محرما
وقرب الاحلال او لا قال المصنف في شناشكله وهذا أحد الشهور
قال في التوضيح وقال سحنون لا يجوز بيعه ويفسخ الا ان
ان اباه القاسم بقوله اذا اوجب عبده شيئا لزمه الا بجنة له بيعه
اللخمي وقد يعتذر بان المسيلتين لان العبد العدم

منافعه

وقف لله تعالى بالحرم المكي

منافعه لمشتريه وفيه الاجارة منافعه لغير المشتري مدة
الاجارة وفيه اب يشيد خلاف سحنون باب بيقى من مدة
الاحرام زمن كثير قال في التوضيح وظاهر ما حكاه اللخمي
عنه المهدم انفرد به لم يلزمه الا دون ثمانية اي الا القضاء
عام واحد ثمانية بخير الحج اذ دون ثمانية وهذا القول فعل
اشهب وسقابله لا يتبع والاول صححه ابن المواز حبيبا قال
والاول اصوب ولذا قال المصنف على الاصل والمراد من
خطا اي من هدي او فدية وقوله وما لزمه منك اجنبه
الجملة الشرطية وقوله فان اذن لها جواب الشرط محذوف
تقديره فعل لها قدر الله ان اضربه اي فان لم يفربه
حتى تحلله لم يكن له منعه منه والله اعلم

فعل في الذكاة

بعين التنكيت اشار الى ان الذكاة اسم مصدر وبعين المصدر
والمراد الذكاة المتحققة في الذبح فلا يرد ان العقر والنحر
من افراد الذكاة ولا يشترط فيهما قطع الحلقوم والودجين
وخرج من قوله قطع العنق والنهش فلا يسمى ذبحا وقوله
لا خيرة اي لا قطع غيره تنكح انثاه اي لا يجوز لنا نكاح انثاه
وقوله قد قبل الكتابي اي وخرج المجوسي لان الكتابي يجوز لنا
نكاح انثاه بخلاف المجوسي ليبين على بابها اي بحيث يصير
المعنى يجوز له نكاح انثاه ويجوز لنا نكاح انثاه ولا يخرج الكتابي
مع ان ذبحه صحيح فلو بقي لهذا مفهوم على كلام التبين

في الكفاية لفاونشر مرتب فالكفاية راجع لاول المقام
وعدمه راجع لسحنون فلا يؤكل ما ذبح من النصارى لان
احد طعمتي العنق لانه تخمع قبل تمام الذكاة اي لانه
قطع النخاع قبل تمام الذكاة والنخاع مخ ابيض في فقار
العنق والظهر وقوله فلا يؤكل ما ذبح من النصارى اي سواء كان
الذبح في ضحاياهم ظاهر قال في التوضيح لو ذبح من النصارى ظانا
وظن انه اضحاياهم وجب الذبح ثم تبين انه خلاف ذلك لم تؤكل
نص عليه في النوادر وقوله من المقدم المراد انه ليس
من احدى طعمتي العنق ولا من المعدة خلافا لبعض الخراف

القطع من المقدم للحلقوم حتى لم يجد في عليه ان الذبح من
الصفحة كما مر بيانه ولا مضمر لقوله لم تشاهده بل لوضعه
ذكر ابتداء مع كون السكين حادة لم تزل على العهد الخالقة
سنة الذكاة وان حاد عن قرب الكلت ورفع يده اختيارا
او اضطرارا والغرض انه رفع يده بعد انفاذ مقاتلها بحيث
لو تركت لم تعش وما بايتي من ان منفوذ المقاتل لا قل منه
الذكاة هو مجرد منفوذها بغير ذكاة وما هنا بذكاة وهذا
التفصيل احد اقوال ثلاثة وهو مذهب ابن حبيب ورجحه
ابن سراج فيما حكاه عنه سند اسلم بما وحاد عن قرب واطلقها
كما في العراقي الثاني فقول سحنون لا تؤكل اذا رفع يده قبل التمام
حاد عن قرب او بعد وهو ظاهره المصنف لان ظاهره انه متى رفع
الذابح يده قبل التمام لم تؤكل حاد لها عن قرب او تعقب واقتصد
عليه ح وقيل يكره اكلها مطلقا حاد لها عن قرب او عن بعد
وقيل ان رفع مختقد التمام لم تؤكل وختبر الكلت وقيل
كسه الآتية اي بعد اي رفع اختيارا او اضطرارا فعلم
ان اقسام المسيلة ثمانية وذلك لان رفع يده قبل تمام النية
اما ان يكون بعد انفاذ شيء من المقاتل او قبله انفاذ شيء
منها وفي كل اما ان يبعد عن قرب او عن بعد وفي كل اما
ان يكون الرفع اختيارا او اضطرارا المؤكل في ستة منها
دون اثنين وهما ما اذا كان الرفع بعد انفاذ شيء من المقا تل
وحاد عن بعد كان رفعه اختيارا او اضطرارا ولا فرق بين
ان يكون الراجع كما نبا هو الاول او غيره ولا بد من النية والتسمية
ان حاد عن بعد مطلقا او عن قرب وكان الثاني غير الاول
والا لم يحتج لذكر كما قاله الطخيخي فلا بد من النية او اما
ان حاد عن قرب وكان الثاني هو الاول اما ان كان غيره فلا بد
من تجديدها ولا يضر القرب اي الذي لا يحتاج فيه الى تجديد
نية وتسمية عند حذر انفاذ المقاتل وتؤكل فيه عند انفاذها
وهذا سيتبطل بقوله سابقا والقرب والبعد بالعرف كما
قيل اي كما قال بعضهم اهتداء فتفهم ابن قداح في شرح اضجعه
الجزار

الجزار وجرحه فقام اي كما قال بعضهم فهاربا والجزار
وراه ثم اضجعه ثانيا ثانيا وكمل ذبحه فافتى ابن قداح
بالاكل وكانت ساقة الهدي ثلاثمائة بالح فقال بعضهم
فقوي ابن قداح بالاكل في هذه النازلة يقتضي ان حد
القرب ثلاثمائة بالح فيرد عليه بما قال الشيخ من ان هذه
النازلة لم تقتضي ان حد القرب التحديد لا يوافق عقل
ولا نقل على ان فتوى ابن قداح هذه لا دلالة فيها على
التحديد لمساقة القرب لاحتمال ان تكون الذبيحة في تلك
النازلة لو تركت لعاشت وقد علمت انما تؤكل مطلقا حاد
عن قرب او عن بعد فتامل ذلك بطل التحديد الذي
بطل تحديد به القرب بما ذكرت ثلاثمائة بالح والذكاة
في النحر اي المحققة حي النحر تحقق الكلي في جزئيه
ت مبينا لما استفني المصنف عن ذكره التمييز وكونه نائبا عن
هنا الذكر لها في الذبح فلعل اصله طعنه اي طعنة من
ت تقدم فحذف فاتحد المصدر انكا لا على ما تقدم
وشمل ايضا لما تقدم القول المتعهد عليه من انه لا بد
ت قطع الحلقوم والودجين وهو مذهب سحنون والرسا لة
انفه بذكر قول ابن اللبان في التنبيه حي الاكتفاء بنصف
الحلقوم والودجين والودجين عطف على نصف الحلقوم
اي الاكتفاء بنصف الحلقوم وتمام الودجين كذا قرر ابن
غازي وتبعه شارحنا فحمل الكلام رسالة واحدة وقد
حكى ابن بزيزة في شرح التلقين التشهير في ثلاث صور نصف
الحلقوم في هذه مسالة يعني مع تمام الودجين وقوله
والودجين مسالة اخرى يعني نصف الودجين مع تمام
الحلقوم او مع نصفه ومن هذا تعلم ان ما قرر به الشيخ سالم
كلام المصنف هو الاولى انظر بيته او انتقالا اي كما المحجبي
اذا تنصر فهو عطف على بنا كي اي لا على تنصر اي لا بهامه
قطر ملذه الشروط على المحجبي مع انها شروط في اباحة
ذبيحة الكتابي يعني انه يصح ذبحه اي الكتابي والاولى

ان يقول يعني انه يجوز ذبحه بدليل قوله الاتي فان وجدت
الشروط الثلاثة جاز ذبحه اي جاز اكل المذبوح وبدليل
قوله لان كان مهلوكا لمسلم فانه يكره اكله فان الكراهة تجامع
الصحة وح فلا يصح جعل قوله لنفسه شرطا في الصحة
فان كان مهلوكا لمسلم اي او كان مشتركا بينه وبين مسلم
محلي ارجح القولين الاتيين اي في قوله وفي ذبح كتابي
لمسلم قولان وحينئذ ان كلامه هنا يقتضي ان القولين الاتيين
بالكراهة والمنع وهو مخالف لما حكاه به كلام المصنف فيما
ياتي فانه حمل القولين على الجواز والمنع نعم كل من التاويلين
صحيح لان المسالة ذات اقوال ثلاثة كما سياتي بيانها
٧ ان ذبح اليهودي اذا ما لو ذبحه نصراني فانه يحل لنا اكله
فقول المصنف يستحله خاص باليهودي والشرط الذي
قبله وهو قوله لنفسه وما ياتي من حل ما ذبحه للطفل
حرام في اليهودي والنصراني ان لم يغب عليه اي فان غاب
عليه لم تؤكل وهذا التفصيل هو المشهور من المذهب
وانشد القباب انه اذا كان يستحل اكل الميتة انه لا تؤكل
ذبيحته ولو لم يغب عليها لان الذكاة لا تبيح محرمات الذمة
واذا استحل الميتة فكيف يتوهم الذكاة واذا ادعى انه
نوى ما فكيف يصدق وقبله الباجي وابن حرزهم واعلم ان
ما ذكره المصنف ان اكل اهل الكتاب ذبائحهم وان اكلوا الميتة
ان لم يغب عليها بناء على المشهور من ان نية الذكاة لا تشترط
من الكافر وما قاله غيره من حل الاكل مطلقا محافظ عليها ام لا
بناء على ان نية الذكاة لا بد منها في حق كل مذكي وسياتي
هذا الخلاف لا صبي اريد عطف على بناكح اي قطع مميز
بناكح لا صبي فقطع صبي مميز ارتد وانا ذكره وان علمت
فقوله بناكح تنبيه بنفوذ انه لو كان لا يقتل فالا بد ان ترتد كائنة
ردته غير معتبرة وان ذكانه صحيحة تامة وعدم مناكحته
اي وحرم جواز نكاح انكاه لعنهم الله به كل ما عبد من
دون الله بحيث يشمل الصنم والصليب وغير هما كالصبي
مقوله وهي

وهي الايلاء وكذا اصطياد الوحش فالمراد بذي الظفر
كل ما كان ليس بمشقوق الخف ولا منفرج الاصابع مخرج
الدجاج انفراج اصابعها وقال البيضاوي كل ذي ظفر اي كليل
ذي مخلب وحافر وهو يسمي الحافر ظفرا مجازا ولذلك دفلت
حمر الوحش بان فقد التنقيب له اي وانما ذبحه
بقصد الله منه ولو في اصياد هم ولكن سمي عليه لهم
صبي او الصنم شركا فمنع اكله وهذا الاتي في المصنف
والحاصل ان ذبح اهل الكتاب الحاقصد وا به التقرب
٧ المتنهم بان ذبحوه المتنهم قربانا وتذكوه لها لا ينتفع
به فانه لا يحل لنا اكله اذ ليست من طعامهم لانهم ينتفعون
به وهذا مراد هنا واما ما ياتي من الكراهة في ذبح
لصليب فالمراد ما ذبحوه لانفسهم بقصد الله منه
ولو في اصياد هم لكن سمعا عليه لهم المتنهم شركا
فمنع بالكل بكره لان تناوله يحوم طعام الذين اوتوا
الكتاب هذا حاصل ما ذكره تت على بعد على ذكر الله
والحاصل ذكر المتنهم والذي عليه اشياخنا المصريون
ان المراد بذبح الكتابي للصنم الذي لا يؤكل هو الذي
ذكر لهم الصنم منه ذبحه بان قيل لهم الصنم شاركه
لهم الله والحال انه جعل ذلك محللا كالله او شركا به بتركه
الالوهية واما ما ذبح للصنم قاصد الهدي ثوابه لله كذبح
المسلمين لاوليائهم والحال انه ذكر لهم الله عليه فهو
المكروه الاتي في قوله وذبح لصليب او عيسى وكلام شارحنا
يميل فيما ياتي لما قاله المصريون ولعل كلا سهو والاظهر
لان اهل الكتاب لا يتركون ما يتقربون به خوفا من ٧ المتنهم
صد رابل يطعمونه لفقرائهم على ان كلا مرتب يقتضي
عدم الاول من الاول ولو ذكر لهم الله عليه وهو خلاف
محرم ما انهم الله ورد ذكر لهم الله عليه فحل كما انه يقتضي
الاكل في الثاني ولو ذكر لهم لا المتنهم فقط وهو خلاف
محرم او فسقا لغير اهل الله به وشد اوه منهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

ما ذكره الشارح من كراهة شراذكه منهم هو الصواب ظاهرا
لما في حاشيته من الحديث كما ذينه الطيبي للسيد الذي يناكح
اي يكره للامام ان يجعله جزارا لان ذبحها يذبح ما يستحقه
ليبيعه واسواق المسلمين او في البيع اي بنا على
كراهة استنابته وقوله وكذا بيعه اي للحم او غيره
من كل ما يعظم به شانه اي مثل صبغ البيض في ايام اعيادهم
فلا يكره الشراء المسلم المذبوح له منه ان هذا هو ضوع
الخلاف الاتي في قول المصنف وهي ذبح كتابي لمسلم فقولان وتقدم
لك ان الراجح منهما الكراهة وتتلف ثمن محمد منا كاف
اي واما لو كان المحمد لمسلم فباعه فيجب عليه تتلف ثمنه لانه
لا يملكه اذ يجب على البايع رد ثمنه للمشتري وان افتقه لكن
هذا اي يكن شان هذا الثمن الذي باعه للمسلم اشد
كراهة مما اذا كان باعه لكافر ولو كان اهله اي الدين
وقوله بيعا اي من بيع وشحم يعود في اي بنا على ان
الذكاة لا تتبعض اي لا تتعلق ببعض الشاة مثلا دون
بعض فلما صحت ذكاته في اللحم شملت الكل فلم يحرم الشحم
الشحم علينا لانه جزء منه كما ذكره ابن رشد في البيان
انه في شحم اليهود ثلاثة اقوال الاجازة والكراهة والمنع
وانما يرجع لقولين المنع والاجازة لان الكراهة من قبيل
الاجازة قال والاصل في هذا الخلاف هو في تاويل قول الله
سبحانه وتعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم هل
المراد بذكاتهم ذبائحهم او ما كلفوه فمن ذهب الى ان
المراد بذكاتهم ذبائحهم اجاز اكل شحومهم لانها من
ذبائحهم وحال ان تقع الذكاة على بعض الشاة
دون بعض قال ومن ذهب الى ان المراد ما كلفوه لم يجز
اكل شحومهم لان الله سبحانه حرمها عليهم في التوراة
على ما اخبر به في القرآن العظيم فليس مما يكلفونه
اي لاجل التقرب اي بتقفها اي شعرابه والحال انه
لم يذكر عليه عليهم الله بل ذكر عليه لهم الله فقط
اولم

اولم يذكر عليه لهم الله ولا غيره لذكاته اي لاجل ذكاة اي
لاجل ان يعود ثواب الصدقة لمن ذكر وفاسقا اي
سواء كان فسقه بالجارحة كتارك الصلاة او بالاعتقاد
لبدعي على القول بعدم كفره بخلاف المرأة والصبي
ما ذكره من جواز ذكاتهما قال ح هو المشهور ومذهب
المدونة وفي الجواهر كراهة ذبحهما وعليه اقتصر ابن
رشد في سماع اشهب وصرح في اخر سماع ابن القاسم بالجواز
فيهما وقوله بخلاف المرأة اي وخلاف الاخلف فلا تكره
ذكاته كما جزم به ح قال وحكي في البيان كراهة ذكاته
ولو جنبا او حايضا مثل التحايض أنفسا في جواز
ذبحها كما استظهره بعضهم والكلام ان ذبح لنفسه
اي فلا يكره لنا اكله لان الكراهة لكونه جزارا في اسواق
المسلمين بحلب الضرر وانما حزره لنفسه فلا كراهة فيه
وفي حله لعبارة ابن شاس وفي اباحة ما ذبحه
لمسلم وشحمه قولان وعبارة التوضيح فقي جواز اكلها
وشحمها قولان وجعل ابن عرفة الكراهة قولا ثالثا
ولم يعرج عليه في التوضيح وتعقب ابن عرفة وفي حل ذبيحة
الكتابي لمسلم ملكه باذنه وحرمتها لثمنها يكره اه والراجح
من تلك الاقوال بالكراهة واعلم ان الملاق المذكور
جار في ذبح الكتابي اي ما يملكه المسلم بنحاسة او حيوانه
بان كان شركة بينه وبين الكتابي الذابح واما ذبح الكتابي
لكافر اخر وهو معلوم فقول المصنف لمسلم فلعله فهم منه ان
ذبح ما لا يحل لكل منهما اتفق على عدم صحة ذبحه وان
ذبح ما يحل لكل منهما اتفق على صحة ذبحه فان ذبح ما يحل
لاحدهما دون الاخر فالظاهر اعتبار حالة الذابح كما قال بعضهم
اي اواد ماوه ولو باذن والحال انه ساق الجرح
ولو شق المجلد اي وهذا اذا كان الصيد صحيحا واما لو كان
مريضا فشق المجلد من جراد ما كاف مسلم مهيئ المراد مسلم
حال ارساله السهم او الحيوان وكذا يقال في التهيئ فلو

تخلف واحد منهما بعد الارسال وقبل الوصول فانه لا يؤكل
قياسا على ما تقدم في الجناية بمصدمات حيث اليد للاصابة
ويحتمل ان يقال لا يأكله لان ما هنا اخف الا تي الخلاف
هنا في اشتراط الاسلام من اصله فان الشعب وابن وهب
لا يشترطان الاسلام يحمل ما ذكر عن تحصيله في كل حال
الا في حال العسر والشقة او ان قدر على ذبحه كما لو امسكه
صيده الجبالة شلا وصار تحت يده شهرا وما اخذ بسهم فقتله
فلا يؤكل لانه صار اسيرا مقدورا عليه وحي فلا يؤكل الا
بذكاة كالشاة ويفهم هذا الذي ذكاة فقتله للاول
فيتعين مجروحا بالجر اي بضاف مقدر بدليل كلاما بعد
وذلك المضاف المقدر معطوف على جرح مسلم فحذف المضاف
وبقي المضاف اليه على جره ويمكن الرفع على انه حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه فارتفع ارتفاعه وهو الاظهر
واراد به اي بالقنبر فيشمل الاوزاي والبقد
والقنبر والابل التانسة والحاصل ان جميع الحيوانات
التانسة اذا تدين فانها لا تؤكل بالعقد عملا بالاصل وهذا
هو الشهور ومقابله ما لابن حبيب انه اذا تدين حل بالعقد ليؤكل
بالعقد وان ند بالعقد جاز اكله بالعقد لان التقر لها اصل
في التوحش ترجع اليه اي لشبهها بقد الوحش انظر
التوضيح والحمار البيتي فيه نظر فقد تقدم
في اخر باب الجهاد ان الحمار كله صيد وحي اذا توحش اكل
بالعقد بخلاف النعم فانها لا تؤكل بالعقد ولو توحشت
عملا بالاصل فيهما وقد نقله العراقي عن ابن حبيب اه ابن
ورد عليه بان ما ذكره ابن حبيب من اكل حمار البيت
بالعقد اذا توحش قول ضعيف كما قال البدر القرافي
والبقر من كونه صيدا في الجهاد يأكل صيدا هنا بالاحرى
في البابين فالحق مع الشارح تامل والحاصل ان الحيوان
اما وحشي اصالة او انسي اصالة وكل منهما ثلاثة اقسام
ما اول ان تحمل توحشه دايما او تانسه ثم توحشه يؤكل

بالجرح

بالجرح وان تانس والي الثالث اشار المصنف بقوله وحشيا
منها باني وذبح بقيه النوع الثاني الانسي اصالة ان استمر
دايما على تانسه او توحش ثم تانس او توحش واستمر على
توحشه لا يؤكل بالجرح بل بالذبح والي هذا اشار المصنف بقوله
لانهم شددوا فانظاهره ولو توحش دايما بكثرة اي بسبب
ادخان راسه في كثرة وقوله هملك اي اشرف على الرد او الهلاك
وقوله او نعم بتي الاولى او صيد ان تذبح اعم من كونه وحشيا
او غير وحشي فيفيد المراد عن ابن المواز واصبغ ما فعله الجارح
لمبتة لا خرج له منها او انكسر رجله كنعم اي لا يؤكل الا بالذكاة
ولا يؤكل بالعقر في حفرة اي بسبب وقوله في حفرة
وقوله كالطاقة اي بان دخل راسه فيها وقوله فلا يؤكل اي
بالعقر اي بالطعن بحربة مثلا في غير محل الذكاة ولابد
من ذكاته بالذبح او النحر ان كان مما ينحر وما ذكره من عدم اكل
المتردي بالعقر هو الشهور وقال ابن حبيب يؤكل الصيد ان
ان تردي الجرح من ذكاته مطلقا بقر او غيره بالعقر فيما ذكر
للامر ال سلاح محمد متعلق بقوله وجرح مسلم
من نحو العصي والبندق اي لانه لا يجرح وانما يضرب ويكسر
فيؤكل به اي اي فيأكلون ما صيد به لانه اقوى من
السلاح اي في انهار الدم والاجهاز بسرعة الذي شرعت
الذكاة من اجله كذا احتمله بعضهم الحاصل ان الصيد
بشئ من الرصاص لم يوجد فيه نصا للمتقدمين لعدم وجود
الرمي به بعدوى البارود في وسط المائة الثامنة واختلف
فيه المتاخرون فمنهم من قال بالمنع قياسا على بندق
الطين ومنهم من قال بالجواز كابي عبد الله القوري
وابن ناجي والشيخ المجدود وسيدي عبد الرحمن الفاسي
والشيخ عبد القادر الفاسي لما فيه من الانهار والاجهاز
بسرعة الذي شرعت الذكاة لاجله وقياسه على البندق
الطين فاسد لوجود الفارق وهو وجود الخذف والثقوب
في الرصاص تحقيقا وعدم ذلك في البندق الطين وانما

شبكة الألوكة www.alukah.net

وانما شانه الرض والكسر وما كان هذا شانه لا ينتفع لان
ت الوقذ الحرم بنص القرآن اه بن ويعلم من حد الاحتراز
من العصي وبندقة الطين اذا لم يرض الصيد حيا
غير منفوذ مقتل ويذكي ويسمى ثانيا حتى ذكاته
والاكل فاذا انفذ مقتل من مقاتله لم يؤكل عندنا ولو
اختلط حيا ادرك حيا وذكي وعند الحنفية ما ادرك حيا ولو
منفوذ جميع المقاتل وذكي يؤكل والخلاف بيننا وبينهم
فيما ان ما مات به لا يؤكل وفيما لم ينفذ بسببه مقتلة من
مقاتله وادرك حيا وذكي يؤكل فالاقسام ثلاثة واذا
ذهب جرح هذا الشرط غير معتبر عند الباز لانه لا يثق جد
بل يرجع بعضهم عدم اعتباره بل يرجع بعضهم عدم الانزجار
مطلقا لان الجارح لا يرجع به انسان ولا يعلم ان بعضهم ان العلم
مرة لا يخرجه عن كونه معلما كما لا يكون معلما باطاعته مرة
بل المرجع في ذلك للعرف بارساله من يده اي الباء
للملابسة اي او جهل ان علم ملتبسا بارساله من يده
او من يد المسلم المميز والمراد باليد حقيقتها وشملها
ارسالها ذاته او ثمن فقد به لا القدرة عليه او الملك
فقط نعم ان ما مشى عليه المصنف اشترط الارسال من
يده وفهم مما ذكره انه لو كان مغلقا فارسله لم يؤكل وهو قول
مالك الذي رجع اليه وكان يقول اولا يؤكل وان ارسله من
يد مجبره وبه اخذ ابن القاسم والقولان في المدونة واختار
غير واحد كاللخمي ما اختاره ابن القاسم قاله الباجي وكان
حق المصنف ان يذكره لقوته اه بن وكفت نية الارسال
سيد القلم ولا يشترط ان يكون القلم سلما لان الناوي
السيد هو سيده فارساله منه حكما بلا ظهور تذكر الباء
للملابسة اي ملتبسا ذكر الصيد ان بعد ظهور التذكر
منه لان الارسال عليه بد لا بد ان يكون متيقظا حين الارسال
الى حين اخذه الصيد وحاصله انه يشترط في جواز اكل
الصيد اذا قتله الجارح ان يكون متيقظا من حين الارسال
الى حين

الى حين اخذ الصيد فلو ظهر منه تشاغل بغير الصيد ثم
انبعث ثانيا فلا يؤكل وظاهره كالمدونة انه لا فرق بين
قليل التشاغل وكثيره والى الاول ذهب ابن يونس وقليل التشاغل
لا يضر قبل الوصول اي للصيد بشيء قبله اي قبل
الوصول اليه وتعدد سببه المبالغة من قوله وشيا
اي هذا اذا كان الصيد الوحشي واحدا بل وتعدد ذلك
الصيد اي ان رمى الجميع كذا قال في التوضيح وهو قول
ابن القاسم وقال ابن المواز لا يؤكل الا الاول وهو الذي اختار
اللخمي وقال ابن حبيب ان لم يكن له نية في واحد ولا في الجميع
لم يؤكل وقال ح يؤكل جميع ما جاء به في هذه الايقاف ما دخلها
في تصوير المسألة وهذا هو الصواب ومحل كونه الاتي او
فقد ما وجد عدم الرؤية والوضوح منا تحقيقها فلو
رمى واحدا بعينه لم يؤكل الا اياه ان خرق ان رمى واحدا
لا بعينه لم يؤكل الا الاول ايضا فالصور اربع ولو شك في الاول
لم يؤكل شيئا قاله اللخمي اه بن فلو صاد شيئا لم ينوه
اي بان رمى معينا واتى بغيره لم يؤكل بعينه اي وانما
يؤكل بذكاته اولم يرد في حاصله انه اذا ارسل كلبه او بازه
المعلم على ظبي او نحوه فاصاب غيره لم يعلم ان فيها صيدا او رمى ذكاة
ما وجده فيها من خلف ذلك الكلب او الباز الفار او القيضة
فوجد صيدا فقتله فانه يؤكل تنزيلا للغالب منزلة العلم
ومن باب اولى اذا علم ان في الفار او القيضة صيدا اولم يره
ببصره وما قبل المبالغة قبله وبعده واحد هما فقط
والمبالغ عليه انتفاؤهما فالمعنى هذا اذا كان الطير الذي
هو المسلم المميز عالما بالصيد وراه او علم به بدون رؤية بان
اخبره به مميز بلغ ولو انثى كما مر في حالة كونه بفار
او قيضة في نفس الامر بان لم يعلم ان فيه شيئا لكن نفى
ان اتى منه بشيء فهو مثل ما ارسل الجارح فوجد صيدا فقتله
ومحل جواز اكل الصيد في حالتي العلم وعدمه اذا لم يكن
للفار او القيضة منفذ اخر والا لم يؤكل ما اتى به من الصيد

مينا اولم يظن ان صورته ارسل جارحه او سهمه على صيده
وهو يعلم انه مباح ولكن لم يظن نفوذه اليه لم يتجرح عنده اي
نفوذ من انواع المباح بان شك فيه وتردد هل هو بقرة وحشا
او حمارا فاذا اخذ صيده او قتله جاز اكله فلا يشترط في جواز
اكل الصيد بفعله حين الارسال عليه بان شك اي في ان
الصيد مات اي نفوذ سهمه بفعله بان نفوذه من انواع المباح
اي التي تؤكل بالعقر كما اذا جزم بانه مباح وتردد في كونه حمار
وحشيا او بقرة وحشية او ظبيا فارسل الجارح فقتله ذلك
فانه يؤكل حيث ظهر انه من انواع المباح التي يؤكل بالعقر
فانه جزم بانه مباح وتردد هل هو نعم او حمار وحشي او غزال
لم يؤكل لان الاصل الاباحة بالعقر لا ان ظنه حراما يعطف
على مقوله تعدد صيده وشك صيده ظنه حراما ظنه
حجرا او خشبة لم يؤكل اي بالمريد كما ظنه حراما يخير ينفوذ
القاتل ويؤكل بنفوذ انه حلال والا اكل بخلاف ما لو ادركه
غير نفوذ القاتل مع اعتقاد حرمته وان الذكاة تعمل
فيه حيث عدم الاكل فلما ذكاه تبين انه حلال فانه لا يؤكل.
او احتمل غير مرسل عليه تحقيقا بان تعادل ما نواه وما
لم ينوه او ما لم يبوه فقط تحقيقا وقوله او شكا كالعبارة
واحدا سببان لجهالة من الصيد ثم بعد وقوعه ميتا
شك هل هذا هو الذي نواه او غيره فلم يتحقق
الذي مات منه هل هو الجرح او الما بعد عدم الاكل حيث
لم ينفذ شيء من القاتل واما اذا انفذت مقاتله ثم شارك
البيح غيره فانه يفيد او شركة كلب مجوسي اي كلب ارسله
مجوسي وقوله لكلب المسلم اي للكلب الذي ارسله المسلم كان
ملكا له اولا فمات قبل ذكاته اي فلم يتحقق هل مات
من الجرح او السهم كان احسن ايه لان التقييد بمجوسي
يقتضي انه يؤكل اذا شاركه كلب الكتابي كلب المسلم وليس
كذلك او شركة فهد اي انه لا يؤكل اذا شاركه فهد
الجارح الذكاة كما لو شارك الجارح صيد اقد الطايد على

خلاصه

خلاصه منه فتذكى تخليصه من حي يأتي والحال انه جرحه
اولا قبل التوحش ولم يعلم هل مات من توحشه له بعد الجرح
اولا او مات من الجرح اولا الذي حصلت به الذكاة وكذا لو ذبحه
في حال توحش الجارح له والحال انه قادر على خلاص الصيد
ولم يتحقق انه ذكاه وهو مجتمع الحياة فانه لم يفد حل
خلاصه من الجارح حيا مات من توحشه الا ان كان الجارح
قد جرحه بتوحشه اي وذكاه عند توحش صيده افاد الى
عطف على ظنه اي فالصيد الا ان ظنه حراما واما ان
اخذ الصايد جارحه في الوسط اي فانه لا يؤكل سواء زاده
الاخذ افقة واشتلا او لا وقد علمت ان هذا مبني على القول
الذي رجع اليه مالك من انه لا بد في حل الصيد من ارسال
الصايد الجارح من يده واما على مقابله من عدم اشتراط
ذلك فانه يؤكل ولو ارسله من غير يده او اخذه في الوسط
بعد ان تفاقمه بنفسه بهيئته في طلوا اي في اخذها
منه ثم وجد من الصيد ميتا ظاهره ولو وجد السهم
في مقاتله بحركات الصيد لكن قال ابن العز لا بأس بأكله
ما لم يقف السهم بمقاتله وان بانة قاله اصبغ لانه قال ان
عليه سهما فجاز عليه الفقهاء ان يكون موته بسببه من غير
سبب السهم قال ولم نجد لرواية ابن القاسم هذه عن مالك
ذكرا في كتاب السماع ولا رأيتها عند احد من اصحابه ولم يشك
ان ابن القاسم وهم فيها ابن العز وبه اقول ابن يونس
وهو المعروف ابن رشد وهو اظهر الاقوال قال سليمان الباجي
وقاله سحنون وعليه جماعة اصحابنا اه معاق ثم وجده
من الصيد ميتا الصيد بقيد وان كان ظنه المعتبر المراد
انه خفي عليه مدة من الليل فيها ظهور بحيث يلتبس الحال
ولا يدري هل مات من الجارح او احاب على قتله شيء من الهوام
التي تظهر فيه كالاخامي فلو رآه فغاب عنه بحيث لا يدري هل مات
ميتا فانه يؤكل حيث لم يتبين في انتباحه وهذا مفهوم قوله
بان والفرق بين الليل والنهار ان الصيد يمنع نفسه من

شبكة الألوكة www.alukah.net

الهدام من السهاد دون الليل فاذا غاب ليلا احتمل شاركة الهدام
البيّة تظهر منه للسم فخلافا ما اذا غاب نهارا فانه لا يحتمل ذلك
لاحتمال مقونة كذا علم اعدام الاكل وح فالاحسن لعرقدم المصد
هذا الذبح وجعله من امداد قوله ولم يتخفف البيض في شركة
غيره او صدم اي بان ضربه فرماه وطار ميتا فمات
بلا جرح منها اي ومات الصيد بذلك وليس مقدم
قوله بلا جرح تكرار مع منطوق قوله سابقا وجرح سلم لانه
مفهوم غير شرط وهو لا يعتبره فاندفع ما يقال الاولى اسقاطه
قوله بلا جرح ويكون قوله او صدم او عف معناه من غير جرح
لانه ممتنع قوله وجرح سلم على تحنيس اي مذهب الجارح
فاتي بصيد ميتة فلا يؤكل لان شرط الاكل رؤية الصيد
وقت الارسال او كون الكلب الذي ارسله فيه الجارح محصورا
اولم يوجد واحد منهما وقتل الثاني انما لم يؤكل لان الثاني
قتل الصيد وهو معقد وعليه حين ارساله فتقدم ان شرط
اكل الصيد بالعقر ان يكون معجوزا عنه حين الارسال فلم
ارسل ثانيا بعد قتل الاول له فقتله الاول قبل وصول
الثاني اليه فلا شك انه يؤكل للعجز عنه حين ارسال قاتله
وكذا لو ارسل الثاني قبل سكك الاول فقتله الثاني قبل
سكك الاول او بعد هو قتلاه معا لم يؤكل لاحتمال ان يكون
كل من هذا احد قتلين لما كل والثاني يؤكل بنا على ان الغالب كالمحقق
اذ الغالب ان الجارح انما اخذ ما اضطرب عليه والقتل الذي
شي عليه المصد من عدم الاكل هو ما في القنية حيث قالت
ولو راى الجارح مضطربا ولم يره اصابه شيئا فارسله فعاد
شيئا فلا يحب احد اكله وكلامها هو محل التأويل لان ابن رشد
حملها على ما اذا نفى المضطرب عليه فقط كما قال فان نواه
وغيره اكل لقول المدونة ان نفى جماعة وما وراءها بالهريره
اكل الجميع وحملها بعضهم على خلاف المدونة وبعد ان تعلم
ان التأويلين ليسا على اصطلاح المصنف لانهما ليسا على المدونة
وانما هما على قول القنية لا احب اكله فهذا هو على اطلاقه فيكون

بينا

بين المدونة والقنية خلافا او هو مقيد فيكون بينهما
وخالف اي المضطرب عليه اشار الشد بهذا الى ان قوله الا
ان ينفي المضطرب من باب الحذف والايصال فاعل الفاعل ظمير
مستتر لا محذوف ووجب نيتها اي وجوبا مطلقا غير مقيد
بذكر وقوله بانواعها الاربعة اشار بقوله وان لم يلاحظ
حلية الاكل الى ان المراد بنية الفعل لا نية التحليل
عند التذكية اي في الذبح والنحر فلا تجب على ناس الخ
اي وح فيقيد قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
اي لا تاكلوا ما تركت التسمية عليه عمدا مع القدرة عليها واما
ما تركت التسمية عليه نسيانا او عمدا فانه يؤكل والجاهل
بالحكم كالعامد كما هو ظاهر المدونة وقال ابن رشد في البيان
ولبست التسمية بشرط في صحة الذكاة لان معنى قول
الله عز وجل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اي تاكلوا الميتة
التي لم يقصد ذكاتها لانها فسق ومعنى قول الله عز وجل
فكلوا مما ذكر اسم الله عليه اي كلوا مما قصدتم ذكاته فكني
عز وجل عن التذكية بذكر اسم الله كما كني عن دمي الجارح بذكره
صيده قال واذكروا الله في ايام معدودة للصلاة بينهما
وح فالاية المذكورة لا تدل على وجوب التسمية في الذكاة
بل تصدق وجوبا بالسنة فلا بد منها لم اعلم ان النية
المطلوبة في الذكاة متى هي قصد الفعل اي قصد الذكاة
احترازا عن قصد القتل وازهاق الروح وعلى هذا فالنية
لا بد منها حتى في الكتابي لان النية بهذا المعنى متأتية
منه وهذا القول هو ما مشى عليه الشد ونسبه ح لتحقيق
ابن رشد عدم اشتراط النية من الكتابي وهذا هو المحقق
كما كتب السيد البليدي نقلا عن البدر ان النية المطلوبة
نية التحليل وهو قول القرطبي وجنح له البدر فالنية
المطلوبة ~~نية التحليل وهو قول~~ فهو الذي لا يشترط
في الكتابي واما المسلم فنيته قصد الفعل اي الذكاة الشرعية
كان ناويا للتحليل حكما اذ لا معنى لكون الذكاة الشرعية

الاكل وهي السبب المبيح لاكل الحيوان والنية الحكمية كافية
والحاصل ان السلم لابد فيه من نية التحليل ولو حكما فان
شك في التحليل ارتفع وان تفاه بعد ان قصده مع اعتقاد
فتحلا حب وكلاما لا تؤكل ذبيحته ويدل على انه لابد في السلم
من نية التحليل ما مر من انه اذا شك في اباحة الصيد لم يؤكل
لعدم الجزم بالنية واما الكتابي فيكفي منه قصد الفعل
المعلوم وان لم ينو التحليل في قتله لانه اذا اعتقده حل
البتة اكلت ذبيحته حيث لم يغلب على ظنها خلافه اه محلي
ولكنه الاعقل وكذا زيادة ال الاولى ان يقول ولكنه الاعقل
مع زيادة ال ونص التقريب ابن حبيب وان قال بسم الله
فقط او الله اكبر فقط او لا حول ولا قوة الا بالله او لا اله
الا الله او سبحان الله من غير تسمية اجزاه ولكن ما شي عليه
الناس احسن وهو بسم الله والله اكبر فان تحركت
ولو سمع منه بصفة الذبح او علم انه ذبح او نحر
اي وكجهل صفة الذبح لاشيائها او جهل حلها الا
البقر فينبغي فيها الذبح اي ونحرها خلاف الاولى ومن
البقر الجاموس وبقر الوحش اذا قدر عليه فيجوز كل الذبح
والنحر فيهما وشل البقر في جواز ما ذكرت الاسير وندب
الذبح اما شبهت بحاد الوحش والتنيتل والتيتل على
البقر لجل اكلها وكذا البغال والحمير الاهلية على الاقول
بكراهة اكلها كما قال الطرطوشي واجزا بجدار اي اجزا بنائه
انواع الذكاة بجميع واحد اده انما ندب لاجل سرعة قطعه
فيكون اهون على المذبوح لخروج روحه بسرعة فتحصل له
الراحة وتوجهه اي ما يذكي وايضاح المعنى اي ينتفع
او غيره وفري اي قطع فلو تجمر بمعالج قد يقال انما غير
يفري اشارة الى تحقق الذكاة الشرعية او لا بانفاذ مقاتله
وانما المراد بجري الفري والقطع تسهيلا او محل الجواز
بهما ان انفصلا اي وانما ان اتصلا بان كانا متلاصقين فيكره الذبح
بهما مطلقا اي سواء كان متصلا او منفصلا وكذا يقال
في السن

في السن بعد ذكر خلاف الاقوال الاربعة تماشى الاول اختاره
اب القصار والثاني صححه ابن رشد والثالث شهره صاحب الكمال
والرابع صححه الباجي انظر التوضيح محله ان وجد الله غير
الحديد اي بعد التحديد وقد اذ وهذا الكلام لتنيف واعترضه
بان هذا التفصيل لم يقله احد بل محله اذا فقد الحديد
ولو وجد الله غيرهما وقاده بالجواز اذ هما يسيل بهما مع غيرهما
غير الحديد وحاصله انه ان وجد الحديد يعين الذبح به اي ندب
ذبحا مؤكد او ان لم يوجد حديد بعد ما وجدت الة غيرهما او لم توجد
فالخلاف خلافا فيه بمعنى انه يجوز اذا لم توجد الة غيرهما فانه
يجوز الذبح بهما في هذه الحالة اتفاقا وقد اشار المصنف الى التبري
من هذه الكلام لما علمت من البحث فيه بقوله كذا قيل ثم ان
نية شيء او بنية قتله او نية حبسه اي بنقض ولقوله كذكر
الله او لسماع هو نحو كذوة وقتيري وكذوان والظاهر انه ينبغي شترا
ذرة وقتيري او كذوان او بليك مطلقا بحيث لم يكن الذكر لله او لسماع
صوتها اما اصطياد لذكر لا لجرم عنقها خلافا لما ذكره سند
وفي تعليله بانها من السائبة نظر لان السائبة مخصوصة بـ
بالانعام او الفرجة عليه او بنية الفرجة عليه كذا لا وقد
او نسيانا سلكن في ما يفيد جواز اصطياد الصيد بنية
الفرجة عليه حيث لا تعذيب وان يفهم احتراز الجواز من حديد
بالياء مبنيا ما فعله النفيلي كما في شرح الترمذي وغيرها
وشل نية الذكاة اي شل اصطياده بنية الذكاة في الجواز
اصطياده بنية القنية لفرض شل مما كتعليمه الذهاب لبلد
بكتاب يفلقه بجناحه او ليشبه على ما يقع في البيت من مفسدة
او تعليم الباز او غيره الاصطياد وكره اي الاصطياد طلبا
وقد عطف على قوله المعد وحرم اصطياد ما كولة
اي فيجوز اصطياده بنية ذكاته لا بنية قتله وهذا الاستثنا
منقطع لان ما قبل الا في الاصطياد المأكول وما بعدها غير مأكول
وادخل بالكاف في قوله الا بكخنزير الفواسق الخمس فانه
يجوز طيدها بنية قتلها لا اذا يبها وان جاز اكلها وليس

من الصيد اي وليس صيدا بنية قتله ت الصيد على
القفول بجواز اكله الذي ذكره شيخنا العدوي ان الفتر على القفول
بجواز اكله تحرز التوحش به بتلفيته والفرجة عليه وان كان
يمكن التوحش بغير ذلك وهو ضعيف لما تقدم من منع
كذكاة في هذا تشبيه في الجواز وقد تقدم المحله الذكاة
منا يعني الذبح لا يعناها الشرعي وهو السبب المبيح لاكل
الصيد بعد خروج روحه لان الفرض انه غير ماكول
ما لا يؤكل اي من الحيوان وهذا في غير الادمي كالخيل والبغال
والحمير واما الادمي فلا يجوز لشرفه ان ابيت منه اي ابيت
ت الانتفاع به حقيقة لمرض او نحوه او حكما بان كان في مفازة
من الارض لا علف فيها ولا يرجى اخذ احد له بدود الجاي
ذبح اجتمعا فيه على دود حفرة ونحو المدونة بلغ ما كان
الجدار بين لم تعرف على الحفرة بدود وبها فيل نحو ذ
الكلها حولها فنهاهم عن ماكله واسرهم ننوجهها للقبلة
ولنظر بعضها بعضا اي فالكراهة لاحد امرين فتشتت
الكراهة ت احتباسها وتنتفي عنه انتفائها وكره
قطع اوساخ او كنا حرق بالنار قبل الموت اي قبل خروج
الروح لما يأتي ذكه من التعذيب وقد ورد في الخبر النهي عن ذلك
وان تنيذ كحتى تبرد الا السمك فيجوز تعطيفه وكذا القاوة
في النار قبل موته عند ابن القاسم لانه لما كان لا يحتاج للذكاة طار
ما وقع فيه ت الا القاوة ما سقط بمنزلة ما وقع في حيزه بعد تمام
ذكاته اي ت فعلك واحسانك اي لا ت حقيقي وقعي وقوله
واليك التقرب به اي لا اليه ت سعد اك الا ان فعله الذكاة والشكر
اي وعلي هذا الجمل فقول الامام علي بن ابي طالب ونحوه
ابانة راس حاصله انه اذا تعمد ابانة الراس وابانها فعل
تؤكل تلك الذبيحة مع الكراهة لذلك الفعل او لا تؤكل اصلا
قولان في المدونة اولهما لابن القاسم وانما كره بكراهة ذكر
الفعل لانه ابانة الراس بعد تمام الذكاة بمنزلة بعضه
بعد انتهاء الذبح وقبل الموت وهذا مكروه والقول الثاني

لمالك

لمالك واختلف الاشياخ هل بين القولين خلاف او وفاق
فحمله بعضهم على الوفاق ورد قول ابن القاسم لقول مالك
فحمله على ما اذا لم يتعمد الابانة ابتداء بل تعمدها بعد
الذكاة واما لو تعمد قبلها ابتداء فلا تؤكل كما يقوله مالك فقول
المصنف وتعمد ابانة راس هذا قول ابن القاسم بناء على الخلاف
وقوله وتأولت هذا اشارة للقول بالوفاق ١٢ ان تعمد
اولم يتعمد او لم يبن بها اي فلا كراهة بمعنى انه نظر بها اشار
الى انه ذكر الضمير العايد على الابانة نظرا لكونها بمعنى الانفصال
ودون بضم الخاء المعجمة ان دون هنا للمكان المجازي
وانه يجوز فيها الرفع والنصب فان رفع كان مبتدا وان نصب
فالفعل انه صلة لما حصل تقديره اي وما هو دون بضم مبنية
اه بن ومفعول فقوله ودون بضم انه لو قطع الجارح للطير
نصفين ت وسطه اكل لان فعله كذكاته فيه انفاذ مقتل
كذا قالوا وفيه بنه يعلم انه ليس الاكل للنصف من حيث انه
نصف بل من حيث انه لا يخلو اما ان انفاذ مقتله فالمراد على
انفاذ المقتل فعلي هذا الابان الجارح او السهم دون النصف
وانصف مقتلا اكل ذلك الدون كالباقي كذا قال الشارح فلو
ابان الجارح او السهم ثلثا ثم سد سافل بكل الان او الاجنحة
او يطوحان لا نفس وقد يقال المراد على انفاذ المقاتل فالذي
نفذ به مقتله يؤكل والا فلا تعلم ان الفرخ معتبر بحاله نفس
سايلة اما الجراد مثلا اذا قطع جناحه فمات اكل الجميع
لان هذه ذكاته الا الرأس اي وحده او مع غيره او نصف
الراس كذلك وملك الصيد اي الذي لم يسبق عليه ملك
لاحد او كسر رجله او فقئ عينه او سد جحره عليه
فلو سد جحره عليه ثم ذهب لياتي بما يحفر به فجاء فوجد
واخذه فهو له سده كما ان ماشي الحبالة بغير حبل واحد
يكون لمالكها لا لمن سبق بالاخذ بعدها ان عاد مجهزا عليه
وان راه بغيره قبله فان اخذ الصيد انسان فنازعه
احد واحتج بانه واضع يده عليه قبل ان يأخذه فعلى

قتامل واعتبر كطارد الخ اي والوطرد ذلها بغير اذن ربها
وايس الطارد من الصيد اي وذكر بان اجيب الصيد
الطارد وانقطع الطارد عنه فهرب حيث يشاء فسقط في الحبالة
فملكها ولو كان الطارد قصدها فلا يملكها لعدم القصد وان
لم يقصدها وان كان الطارد الخ وذكر بان اعمى الصائد
الصيد وصار الصائد يحتاج تحقيق او ظلمة فلم تسكه بغير
الحبالة فقد والله انه وقع فيها بقصده او بغير قصده فهو
للطارد خاصة ولا شيء عليه لصاحب الحبالة نعم اذا قصد
الطارد ايقاعه فيها لاجل اراحة نفسه من التعب لزمه
اجرتها لصاحبها والحاصل ان فعل المصدر لا مال يقع فيه
اسران الاول ما لو كان السبب في الوقوع الحبالة فقط وهذه
هي المشار لها بقوله وان ايس الخ والثاني ان لا تكون الآلة منتفعا
عليها الوقوع وهو ما اشاله المصنف هنا بقوله ولا تحقيق الخ
كالدار تشبيه في اقتضاء الطارد كالتي قبلها
ولا شيء لرب الدار اذا لا يلزم الطارد اجرتها نظرا لما فيه من
عنه من التعب خلافا لابن رشد لانها لم توضع لاجل الصيد
ولم يقصد بانيها تحصيلها اي مالكها اي ذات الدار
اراد المالك ولو حكما ليشمل الواقف وناظر الوقف في البيوت
المرصدة على عمل فما يقع من الطير فيها والحال انه غير معلوم
اليها على احد يكون للواقف او الناظر بصدقه في مصالح الوقف
ولا يكون للمرصد عليهم البيت من ايام وسعوذ مثلا كذا اه
ينبغي قال بحج او خالته بل ولو خداما كما في ب خلافا
لبعضهم اي حيث قال فلمالك الدار اي مالك منفعتها سواء ملك
الذات ايضا ام لا وضمن ما اي تتلف فيها ان الصيد بالماء اذا
امكنه ذكاته وتركها وهذا هو المشهور من الذهب بنا على ان
الترك لبس فعلا ولا تكليف الا بفعل وعلى نفي الضمان فيأكله
ربه وعلى المشهور من الضمان فلا يأكله ربه ولا ينتفي الضمان بحث
النادر وله اكله ربه بعقله بحث كونه ميتة او حدا او ضياعة لانه
غير متمول وهذا بخلاف ما له اكل لنسيان ماله المقطوع منه

مدعي وضع اليد اثبات ذلك فان لم يثبت ذلك فالظاهر
انه يقسم بينهما لان كلا منا ينازعه اثنان لذلك فان ثبت وقال
ب الطايف للقواعد انه يكون للاخذ فقط لحيازته وانما
عليه اليمين لمن ادعى انه واضع اليد اعتدادها عليه تامل
وان تنازع فاردوت اي حلب البادرة فبينهم يقسم مطلقا
للتنازع قاله المصنف قال ابن عرفة هذا اذا كان الصيد بحل
غير مملوك واما بالمملوك فلربه اه وهذا اما لم يقع في حجر شخص
جالس في ذلك المكان المملوك والا كان له لان حوزه اخص
وصاحب الجواز الاخص وهو ما انتقل الحوز بانتقاله يقدم
على صاحب الحوز الاعم الشيخ احمد وي قال عبق واخذ من
تعليل المصنف المذكور مسيلة وهي ما لو تكرر شكوى شخص
لاخر فان للحاكم ان يدفع الثاني للحاكم ويقول ان كان لمدعيك
شيء فيملك بحكمه فان ابى ذلك حكم عليه بانه لا حق له بعد ذلك وليس
له عليه بعد ذلك شكوى فقطعا للتنازع وقد حكم بها البدر القرافي
والبرمجي وقالا هي مشهورة في المحاكم بمسيلة قطع النزاع
المنتفعة بمذهب المالكية لا التنازع بالقول اي بان راى
اثنان فحازه احدهما وتنازعا فعاد الحايز يدعي انه احق
به لحوزه والثاني يدعي انه احق لانه راه اولا وكانا هنا على
احد الخلاف السابقة بلا تدافع اي بخلاف ما اذا تسابقوا
من غير تدافع فان وضع يد احدهما عليه قبل الاخر سمت البادرة
من صاحبه اي الذي ملكه بوضع يده عليه اولا ولو
من مشتر رد بلو على قول ابن الكاتب انه للاول اي للمشتري
قياسا على من احيى ارضا بعد افساد راس بنا الاول فان كان
الاول ملكها باحيائه الثاني وان كان ملكها باشتراء من احياها
فهو لذلك المشتري وانما راسها لا يخرجها عن ملكه اه ب
ولعله يلحق بالوحش اي هذا اذا التحق في حال بلد ود
بالوحش بان يطبع بطباعها بل ولعله يلحق بالوحش
والاولى استظهار هذا التعميم لان العرف كما قال انه لم يتأنس
واذا كان لم يتأنس كان باقيا على تطبعه بطباع الوحش

قتامل

ضياغة فانه لا يضمنه الغاصب كما استظهره بج واستظهر بعض
مشايخ البج احمد الزرقاني عدم ضمان الماذ اكله وبه واختمل
الاول للقاني امكنته انك الفعل وجعل الفاعل الذكاة
وظهير الماء مفعول لاول لتجرد الفعل من التاء بجعل الذكاة
مفعولا وظهير الماء فاعلا لما تقدم من انه اذا اراد الامير بين
الاسناد للمعنى وللذات فالاسناد للمعنى او الي منه الاسناد
للذات فيقال امكنني السفر دون امكنت السفر يوجود
الذي يوجد ما يذكي به فاذا كان ليس معه ما يذكي به الا
الظفر او السن وتترك التذكية بهما فمات وهو معنا طيء
اي والاظهر ضمان عليه اذا تذكر نعم اذا ذكاه يضمن لانه يفوته
بذكاته ولو كتابيا اي فالكتابي كالمسلم في وجوب ذكاة ما ذكر
لانها ذكاة لا عقر ولا يتاتي الخلاف المتقدم في قوله وفي ذبح
كتابي لمسلم فقولان لان هذا من باب حفظ مال الغير وهو
واجب عليه يضمن بتركه له لتفويته عليه بدون ذكاته فتركه
بما امكنته ذكاته تنزل منزلة ذبحه وهو لو امكنته ذكاته فتركه
حتى مات لم يؤكل بل يكون ميتة لان الضمان من خطاب
الوضع اي لان الشارع جعل الترك سببا في الضمان فيتناول
البالغ وغيره والاظهر اي والا يتذكر ظهر على وقوف
موته اي فالواجب تذكيه منه عند ذكاة وظهر ان ذكاه والا فرق
بين المار والوديع فانه يجدد اي في دعواه انه خاف
عليه الهلاك فذبح لذلك وقوله مطلقا اي فاتت قدرته على
صد فحل ام لا كتترك تخليص مستهلك اي متوقع للهلاك
ولو كان التارك للتخليص صبيا لان الضمان من باب خطاب
الوضع كما علمت واعلم انه يجب تخليص المستهلك من نفس او
مال لمن قدر عليه ولو بدفع مال من عنده ويرجع به على ربه حيث
توقف الخلاص على دفع ولو لم ياذن له ربه في دفع المال لخلاصه
وهو من افراد قوله المعه الاتي والاحسن في المعدى من له
اخذه بالفور اي اه شيخنا عدوي وقد علم منه ان من دفع
غرامة عن انسان بغير اذنه كان للدافع الرجوع بما دفعه
على المدفوع

على المدفوع عنه ان حمي تلك الغرامة ماله والا فلا رجوع
له عليه بما دفعه عنه فيفهم مما ذكرناه
تخليص المال مع قدرته على خلاصه بجاهه او ماله حتى ضاع
ذلك المال عليه وبه فانه يضمن له قيمة ذلك المال ان كان
متقوما ومثله ان كان مثليا وانما اثر ترك تخليص النفس
حتى قتلت فانه يضمن الدية اي في ماله اذا ترك التخليص
عمدا او على عاقلته ان تركه خطأ ولا يقتل به ولو ترك التخليص
عمدا هذا مذهب المدونة وعلى عياض من ماله انه يقتل
به قال الابي في ش سلم ما زال الشيخ في منكر ونكايته
من ماله ويقع لهم انه خلاف المدونة تقدم وفي التوضيح
عن اللخمي انه حرج ذلك على الخلاف فيمن تعمد الزور
في شهادته حتى قتل بها المشهود عليه قال فقد قيل
يقتل الشاهد وعلى مذهب المدونة لا يقتل عليه اه وبذلك
تعلم ان قوله خطأ ولو كان متقوما الا ماله تنزل تخليصه
قتل غير صعد به اي تب او علم اي او لم تطلب منه ولكن علم
لا وقوله يؤدي للهلاك اي هلاك المحق او النفس او
تقطيعها قال طفى تقطيع العثيفة وقاتل شاهد بي
الحق لبعض من السايل التي يجري فيها هذا التذكر يوجب
الضمان اولا وهو ظاهر فالاولى ناجيتها كما فعل ابن شاس
وابن الحاجب ولا يخفى ان بهما السايل الجارية على القانون
المذكور عمدا او خطأ اي لان العمد والخطأ في اتعدال
الناسعدا ويعلم كون شاهدي حق باقرار
القاتل بذلك اي وكذا شهادة اثنين بانهما شاهدا حق
حيث لا يشهد الاثنان بعسر بدل على ما يقدره
وشل قتلهما اي في جريان التردد فقتل من عليه الحق اي
والحال انه لم يختلف تركه لانه كان يمكن التسابه فحي تغليبا
القائل له الحق وعدم تضمينه تردد والاظهر تضمينه قالوا
وشل قتلهما قتل احدهما حيث كان الحق لا يثبت الا بشاهدين
اي فيخير الاظهر بخمسة جميع الحق انظر بت كل جرح اي

فاذا جرح انسان حر جائفتي منه الموت سواء كان جائفة
اصفته بجوفه او غير جائفة واقتضى الحال خياطته بفتلة
خيط او حديد وحي علي من كان معه ذلك او كان مستفنيا عنه
حالا ومالا او كان محتاله لثوب او لجائفة دابة لا يمون بمؤنتها
او كان الابرة معه ساه للمجروح بذلك فان تذكر مواساته باذكر
وبات فانه يضمن وبحل الضمان ما لم يكن المجروح منفوذ المقاتل
والا فلا ضمان بتذكر العوساة وانما يلزم الادب بتذكرها والدية
او القصاص علي الجارح كما انه لو كان رب الخيط متناجا له
في نفسه او دابة يمون بمؤنتها وتذكر الا حتاجه حتي مات فانه
لا ضمان عليه لعدم وجوب العواساة عليه ح وتذكر فضل
اي وتذكر اعطا طعام فاضله وزايد علي ما يمسك صحته وها صله
ان الشخص اذا احتاج بعده ت الطعام او الشراب بزيادة
علي ما يمسك صحته وكان معه مضطر فانه يجب عليه مواساته
بذلك الزايد فان منع ولم يدفعه له حتي مات ظلما
الصحة فاذ فكه اي فاضله عما يمسك الصحة حالا ومالا الي
محل يوجد فيه الطعام هذا هو الظاهر كما ان الظاهر اعتبار
الفضل عنه وعن من تلزمه نفقته ومن يحي حياله فعقل
لا ما فضل عن العادة اي عادته في الاكل وهو الفاضل بعد
شبعه للمضطر اي بعد اكان ادميا او حيوانا غير ادمي
ولا مفهوم للطعام او شراب بل وكذا فعل لباس او ركوب بان
كان اذا لم يركبه يموت وانظر هل لابد في العدوان من
سوال المضطر او يكفي العلم بافتقاره وهذا هو الظاهر
فيضمن بهذا يقال في هذه المسئلة والتي قبلها فتقدت
وقوله دية خطا فتكون علي عاقلته والمانع كواحد منهم
والا اقتضت منه اي والا يتناول في المنع بل منع عمدا
قاصدا فقتله اقتضت منه وهي الطريقة في العقل وقال
اللخمي لا فرق بين التاويل وعدمه وان علي المانع الدية
في الحالتين فيضمن ما بين قيمته ان وكذا يضمن دابة الغير
والخشب ما تلف بسقوط الجدار ان تعد او مالا لكن

بشرطين

بشرطين ان يغلب وجوده حاكم او غيره وان يكون الوقت حين
الانذار الي حين سقوط الجدار يمكن فيه اسناد الجدار
لو لم يكن وب العمد او الخشب منها ت فيخيط وما بعده ٥
اي ت فضل الطعام والشراب الذي دفعه للمضطر والعمد
والخشب التي دفعها لمن طلبها منه لاسناد جداره ٥
المايل ان وجد الثمن عند المضطر لخ اي وكان الموجود
معه محرما او حيوانا والا لم يلزمه اي والا يوجد الثمن
عند المضطر للخيط او الابرة او لفضل الطعام او الشراب
او العمد او الخشب وقت اضطراره لم يلزمه شيء ولو ايسر بعد
ذلك لانه حبس علي ما مضي اما ان وقت اليسار فقد زالت
الضرورة فتلزمه اجرة العمد او الخشب اخذا من قوله
وله الثمن ان وجد اكل اذكر بعد الاشياخ والذي ذكر يخيف
تبعا للشيخ ح انه اذا لم تو جد الاجرة عنده ٥ وقت الاضطرار
لم يلزمه شيء اصلا ولو ايسر لان مدة الاعسار ولان ملاءة
اليسار نظر انكرنه اخذه ٥ مجانا بوجه ماذون فيه ولو
ايسر ت حياته دخل فيما قبل البالغة تخفف الحياة
وسرجها ومشكها ولو عبر بلو اخاد قول المختصر الوفاد
لا تصح وكانه التباوس ت حياته التوضيح والاول احسن
بحيث لو ذكر ت عين تذكية لمات بتحرك ففي الباء
للسببية او بمعني مع وقوله مطلقا اي سواء كان التحرك ت
الحاليها او ت اسافلها سواء سال دم اولا وسواء كان التحرك
قبل الذبح او بعده او بعد ٥ علي ما لابن فارس وسواء كانت
صحيحة او مريضة فلا عبرة به ابي علي الشهود وسواء كان
معه سيلان دم اولا والفرض انه مياوس منها وقوله بعد
بل قيل لا مقابل للمشهور وان كان هو الاظهر وسيلان دم
لا اشاربه لذلك لما في العتبية ونصها وسيل ابن القاسم
وابنه وهب عن شاة وضعت للذبح فذبحت وسال دمها فلم
يتحرك منها شيء هل تؤكل او لا فقال لا نعرف ذلك اذا كانت حتي
لا تتحرك الذبيحة واخر يذبح فيقدم الذبيحة تمشي ابنه

رشد وهذا في الصحيحة ولو بلا شخب الشخب خروج الدم تبعوت والاولى للشارح ان يحذف قوله ولعل انه يقتضي ان سيلان الدم بالشخب لا يأتي في المبضعة المياوس منها وليس كذلك الان يجعل الواو للحال ولو زايدة ان صحت المراد بها بخيز المياوس منها فالمبضعة اذا كانت بخيز مياوس منها ففي كالصحيحة تؤكل بسيلان الدم الراي وان لم تتحرك واذا كانت مياوسا منها ففي احمال الذكاة فيها خلاف وعلى القول المعتمد بان الذكاة تحل فيها وهو الشامل بقوله المصر وآكل الذكي وان اييست حياته فان شخب دمها كالتي تؤكل بالحركة القوية وان كان السيلان فقط لم تؤكل لانه قد يسيل منها بعد الموت انظر التوضيح فلا يكفي سيلان الدم الراي بل لا بد معه من التحرك القوي والحاصل ان كلا من الحركة القوية وشخب الدم يكفي في الصحيحة والمبضعة وان كان مرجوا حياتها او مشكوكا في حياتها او مياوسا من حياتها والحال انها لم تنفذ مقاتله واما سيلان الدم وكذا الحركة عند الفقيرة اذا انفرد لا يكفي ذكر الاخي الصحيحة والملحق بها وهي المبضعة بخيز المياوس منها ولا يكفي ذكر في المبضعة المياوس منها المنفوذة

ذة

المقاتل صفة للمنفوذة وما معها وجمع المقاتل نظرا للموصوف وما معها فيه من مقابلة الجمع بالجمع فتقتضي انقسام الاحاد فان لم تكن منفوذة المقاتل تحلة فيها الذكاة اي اتفاقا ان كانت مرجوة الحياة وكذا ان كانت مياوسا منها او مشكوكا فيها على قول ابن القاسم وروايته وقال ابن الماجشون وابن عبد الحكم لا تحل فيها الذكاة كالتي تحل في المشكوك فيها دون المياوس منها وهو الذي يقدم من القسمة اه بن وذهب الشافعي رضي الله عنه والاستثنا في قوله تعالى الا ما ذكيتم متصل اي الا ما ذكيتم منها وحذفنا الاستثنا يجوز ان يكون منقطعا اي الا ما كانت ذكاتكم حاصلة فيه منها والذي تحل فيه الذكاة منها هو

الذي

الذي لم تنفذ مقاتله ويجوز ان يكون منقطعا والمعنى لكن ما ذكيتم من غيرها فلا يحرم عليكم اذا كان ذلك الغير لبيب منفوذ المقاتل واعلم ان هذا النسيب للشافعي من انها تحل فيه الذكاة مطلقا هو مذهبه حقيقة خلافا لما يقع في بعض الشراح من نسبة غير ذلك له وعلامة الحياة المستقرة انفتاح العين وحركة الطرف واما الحياة المستمرة فهي التي لو تركت صاحبها بلا ذكاة لعاش بحيث لا يقدر على رده لمعرفة على وجه يعيش معه اي بان يزيل التذاق بعضها بعض او يزيل التذاقها بمعقد البطن واما مجرد شق البطن وظهور الامعا فليس بمقتل لحصول الحياة اذا خيطت البطن وثقب معدان خلافا لما في العراق من ابن لباسة من ان ثقب المعدان وشقه ليس بمقتل لانه قد يأتي التيئم وانما القتل عليه قطعه وانتشاره وهذا وكان الاولى للمصنف ان يقول وثقب معيران معيران جمع معير كما قال الله فتثنيته بالجمع يقتضي ان خرق الواحد لا يضر والحاصل ان اللبة الواحدة يقال لها معير واللبتان يقال لهما معران بالتثنية والثلاثة يقال لها معران وخرق المعير يقال له مضر مطلقا من اسفله او من اعلاه او من اسفله وسطه من ثقب الكدش اي خرقها واولى شقها وانه في الواحد غير مقتل اي وان كان الخلاف موجودا في الواحد ايضا كما في العراق من ابن لباسة وهذا بخلاف القطع في الودج الواحد فقد سمعنا انه مقتل خلافا لواحد اوالحاصل ان في شق خرقا للبين وكذا في شق الودج والاظهر من الخلاف في كل منهما ما علمته من الله وهو ان الشق في الودجين مقتل وفي الواحد غير مقتل بخلاف القطع فانه مقتل اتفاقا وللمخ في ودج واحد وفي الهباد وله يعد واجمع القلب من القاتل والذي انفصل البحث عنه انه منها فاذا وجدت الذبيحة مجموعة القلب فانها لا تؤكل والكليتان والدية

شبكة الألوكة www.alukah.net

في بعض القلب فاذا وجد شيء منها مجروحا او منقطعا
او مفقودا لم تؤكل الاول ما دق تحققه اي بضبه بعضي او
تردد شاهدان عدل وقوله او ما علم اي او اصابه ما علم
انه لا يعيش منه شاهد الثاني اي قاول الكلام دليل
بمنطوقه للجواز واخذ بدل بمفهومه للمنع ١٢ ان كان
بينا مصلا اي منه قبل ذكاة امه فلا يؤكل فقد كاة امه
ذكاة له اي وجح فيؤكل بغير ذكاة التغاير ذكاة امه وحي
الشيخة وهي وحا الحوله وذه ثلاثة اقوال ثالثها انها تابع
للولد ان اكل الولد اكلت والا فلا واما بيض الدجاج المذكا
فانه يؤكل ولو لم يتم ان تم والا فلا يؤكل اي سبع ط
نبات شعره اشابه ذكر الي ان البا بمعنى والقيد لبيان
الواقع لانه متى تم خلقة نبت شعره عادة فانه فح با بقال
مثل البا للجهة يؤذن بانه يمكن انفصاله اذا تمام الخلق مع نبات
الشعر وانفراد نبات الشعر عن تمام الخلق مع انه سني
نبت شعره لزم تمام خلقه والعكس وان خرج حيا
اي بعد ذكاة امه حياة محققة او شكوكا فيها لو قال
كغير حياة محققة او شكوكا فيها او ميأوسا منها كان
اولي وقوله ذكي اي وجوبا اي في البجعاء والشكوك واستحبابا
في الميأوس منه وقوله والا اي والا بان كلم يؤكل اي في الاولين
كما علمت الا ان يبادر اي الا ان يبادر اليه فمفهوم الحذف
والايصال وهذا منها اذا كانت حياته خفيفة بان كانت
ميأوسا منها الوجد ميتا اي بمنزلة ما لو خرج ميتا
من بطن امه بعد ذكاتها فيحكم عليه بان ذكاته بذكاة
امه ولم يدرك اي وامكن بحيث لو بدر لادرك
فلا يؤكل وذكر في حالة الرجاء الشكوك والحاصل ان الجنين
اذا خرج حيا بعد ذكاة امه فاما ان تكون حياته مرجوا بقاؤها
او مشكوكا في بقائها او ميأوسا من بقائها في الاولين
تجب ذكاته ولا يؤكل اذا مات بدونها وفي الثالث تندب
ذكاته كما قال ابن رشد في البيان وقال في البسيط نقلا

عن يحيى

عن عيسى متى خرج حيا لا يؤكل الا بذكاة والعلة الاولى فقول
المصنف وان خرج حيا شامل للاحوال الثلاثة اي ان خرج حيا
حياة مرجوة بقاؤها او مشكوكا في بقائها او ميأوسا من بقائها
وقوله ذكي اي وجوبا في الاولين وندبا في الثالث وقوله الا ان
يبادر خاص بالميأوس منه اي الا ان يبادر لذكاته فيجزئ قبل
ان يتلكى فيفوت ندب ذكاته ويؤكل بدونها فان لم يبادر الى
حتى مات كره اكله ان جهل هل ان كان شكله لا يحيى او
شك في امره هل يستمر حياته ام لا لم يؤكل وان ذكي لان عروته
يحتمل ان يكون من الاولاق وقوله وكانت حياته محققة او مظنونة
او شكوكة يعني تحقق استمرار حياته او ظن ذلك او ان شك في استمرا
وعدمه واولى اذا تقدم استمرارها فلا يؤكل ولا يذكي ولا يؤكل
ما قطع منه اي لانه دون نصف ابين الا ان يكون الرأس فانه
يؤكل لكن ذكر العلامة السيد في حاشيته تبعا ان قوله المصنف
دون نصف ابين ميتة مخصوص بما له نفس سائلة ولكن
لا بد من تعميل الوقت كذا قال الشارح بقي الكلام في ما لا نفس له وفيه نظر
اذ لم ندر ذكر هذا القيد وقوله كلا منهم الاطلاق او كلا منه وقوله
انه لم يرد التعميل المحقيقي بل انه لم يعلم ان الوقت منه لا من ازائه
كذا اميد ما اي بقوله ولكن لا بد من تعميل الوقت

حال الاختيار اي المباح تناوله حال الاختيار من جهة
الاكل او الشرب وقد دل الشارح ذلك لاجل مطابقة قوله المصنف الاتي
وللضرورة ما يسد به الجوعة لم يتعلق بما خرج الغصب فانه
وان كان ظاهرا لكنه غير مراد لتحقق حق المالك به والولي
استفاد هذا القيد لان المقصود بيان المباح في نفسه لا المباح
باعتبار شخص معين والغصب يباح في ذاته وحرمته عارضة
له مستثنى للنجاسة اي كالدم فانها تاكله الهرة
الا الغطاط استثنى من قوله المصنف وطيره فلذا لم يقل اي
ولو غير ما صح وذكاة لان الذي لا يعد واحد يكون مفترسا
فيقتضي اباحته وليس كذلك بناء اي فليس مراده بالوحش
مطلق وحش بل ما نفع منه وقد يقال لا مانع من ارادة مطلق الوحش

شبكة الألوكة www.alukah.net

ويكفي من تشبيه النجاسة بالطاهر كما قيل وفيه ان الاخفية
تقتضي التمثيل لا التشبيه بكبده على الشعور به فيه نظر
والذي في كتاب الطهارة من النهر طبعا ان محل الفارة والوطواط
ثلاثة اسطر ان دان العقل بالتخدير هو الشعور وقلبه ج وجد من
اين له ذلك ايضا انه استظهر التخدير اه بحثه ومقتضاه ان الفارة طاهرة
مطلقا سواء كان يصل للنجاسة اولا واما بنت حدس فذكت
الشيخ بفتح الحاء المهملة وسكون الدال المعجمة وفتح الراء وتاء التانيث
محمد بتقديمها حادثة وقضيته انها تحل للاعمى وانظره الشيخنا
حدوي بضم السين وفتحها وكسرها والفتح افصح
جمعه سمار وسمر اه حدوي انه كتبه الى الداي يفيده
كلام اهل المذهب انه لابد في الذكاة التي يحل بها السمار ان تكون
في حلقها وفي قدر خاصت ذنبها بان يترك قدر اربعة فقارات
ت ذنبها وراسها ولابد ان تطبخ حال ذكاتها على ظهرها
واما الوطواط حلت بطنها وخطع حلقها فلا يحل لانه شرط الذكاة
ان تكون من المقدار الذي عشه وامنه سمها اي واختار ان
سمها بالنسبة اليه وقوله فيجوز اكلها بسمها الخ ينافيه ذكر كنت
به والجد الاي ولا يجوز اكلها بسمها الخ يفيده بذكه وفتاش
ارضا صيف لها الا تحتش اي يدخل فيها ولا يجتنى منها الا بمجدح
وبياد بدل جوعه اليها بالرفع عطفا على طعام اي لا بالجد
عطفا على بيع لانه ليس من اشتلة الوحش الذي لم يقدر
واعلم ان الحشائش وان كان مباحا وبيعته طاهرة لكنه يقتفد
اكله لذكاة كما تقدم شبابه بميل الى الخضرة اي يتخلله من
القمح او من الارز ويذهب اسكاره اي الداي حمله حنيه
عند خليل انه على القارة فتل انعقاده لانه كان فيه ابتداء
فلا يتصور فيه سكر اي حين تقتيد اباحته بالامن سكره
والضرورة بابسه الرمق اي بالحفظ الحياة فالمراد بالرمق
الحياة وسيدها تحفظها قال العلامة انظر هذا فانه مذهب
ابي حنيفة والشافعي ولم يقيده ابو الحسن لاحد من اهل
المذهب ونص العطاوة احسن ما سمعت في الرجل يضطر

الى البيتة

البيتة انه يوكل منها حتى يشبع ويتزود منها فان وجد معها
حتى طرحها اه وبه نقل ان تحرقتا وخشة ما ذكره الصم للمالكي
عنه نقله اه ب لكن ابن ناجي في شرح الرسالة نقل عن عياض
ان بعض القرطبيين نقله رواية عن مالك وح فلا تقل وتناول
فعله والضرورة بابسه التلبس بالمعصية كما هو مختار ابن
يونس وشهره القرافي خلافا لمن قال لا يباح له تناول البيتة
ومشكل بظاهر قوله نقل عن اضطر غير باغ ولا عاد فمن اضطر
في مجاعة غير متجانف لاثم واجاب الشعور بان المراد غير باغ
في نفس الضرورة بان يتجانفو يميل في الباطن لشهوته
ويشكل في الظلة بالضرورة كانه قيل فمن اضطر اضطر اباحادفا
فاذا اعمي في نفس السبب المبيح كان كذب في الضرورة
ويفي وتقدم فيها وتجانف الاثم كانتهاك كالعلم وضالة
الابل ودخل فيه ايضا جميع الحيوانات البيتة نعم تقدم
البيتة عليها اي على ضالة الابل عند اجتماعهما ويعلم منه
ان ضالة الابل تتعين عند انفرادها وتقدم عليها البيتة
عند اجتماعهما وهذا ما يفيده نقل العلامة عن ابن القاسم
واما الادمي فلا يجوز تناوله اي سواء كان حيا او ميتا
ولو مات الضغط وهذا هو المنصوص لاهل المذهب وتقدم
اخذ الجنائز ان يضطر صحيح اكله للمضطر اذا كان ميتا ولا فرق
بين الكافر والكافر فيما ذكر عند عدم ما يسيغها به ويجد ق
في انه فعل ذكر للعضة ان كان مريضا او الا فلا الا لقرينة فيعمل
عليها اه ضنت على ضنين اي سواء كان ذكر الضنين حيا
او ميتا انظر ح وصيد المحرم الداد بالصيد هنا الصيد
البحري الحي بدليل قوله الآتي وما الاصطياد فهو احد يحي
بتقديم البيتة عليه وحاصل كلام المصنف ان المضطر اذا
كان محرما وجد ميتة وصيدا حيا صاده محرم او اعان
على صيده فانه يجب عليه ان يقدم البيتة على الصيد
الحي الذي صاده المحرم او اعان عليه وعلله بانه تلك
البيتة متفيدة يخاف على نفسه من اكلها والاحرام الصيد

الذكوة انظر التوضيح كما انه لو كان حلالا فانه يقدم صيده
المحرم عليها ولهذا كان الصيد اي لانه بذكاته يكون ميتة ٥
لانه اي اذا وجد الشرط المحرم ميتة وصيده افد صاده
محرم اي جميعه له وصار لها فلا تقدم الميتة عليه بل يقدمه
عليها وعلم مما ذكر ان الصور ثلاث الاولى الاضطرار تقدم
الميتة عليه لما فيه من حرمة الاصطياد وحرمة ذبح الصيد ٥
الثانية الصيد الحي الذي صاده المحرم قبل اضطراره ٥
تقدم الميتة ايضا عليه ولا يحل له ذبحه لانه اذا ذبحه صار
ميتة فلا فائدة في ارتكاب هتك المحرم حرمة الثالث اذا
كان عنده ٥ صيد صاده هو او غيره لمحرم وذبح قبل اضطراره
فهذا اشكل علينا هو الميتة ولا تقدم الميتة عليه لان لحم صيد
المحرم حرمته عارضة لانها فائتة بالاحرام بخلاف الميتة
محرمتها اصلية وهذه الصورة هي المشار اليها بقوله لا لحم
هذا احسن ما يقيد به كلامه ان لم يخف القطع اي حينما
في سرقته القطع كتعدد الجرين وتعذر الدواع وقوله او الضرب
او الاذاية اي حينما لا قطع في سرقته فان قلت المضطر اذا ثبت
اضطراره لا يقطع ولا يضرب فلو كان معه ميتة فكيف يخاف
القطع قلت القطع قد يكون بالتغلب والتظلم اي بتقدم
اي طعام الغير له بالحلي الميتة هذا عند اجتماعهما واما عند
الانفراد تعين ما وجد فان في الذخيرة واذا اكل مال مسلم
اقتصر على سد الرمق الا ان يعلم طول الطريق فاله يتزود
لان معه لساته انما هو اذا وجد الميتة والا اكله ولو خاف القطع
يجب اذا جاع واعلم ان اشتراط عدم خوف القطع يجب اذا جاع
كما في ح لان حفظ النفس مقدم على حفظ العضو خلافا لما
في حنث وحيث اكل طعام الغير فلا يضمن قيمته كما نقله العراقي
عن الاكثر وقال ابن الجلاب يضمن ومحل الخلاف اذا كان القطع
معدوما وقت الاكل اما ان وجد معه الثمن اخذ كما مر
ولعله اي ولو كان به المقاتل بفتح التاء لها ولو
وحشيا حينئذ اي فلا يوكل نظرا لتلك الحالة العارضة وهي

حالة

حاله التانس وهذا اقوله مالك وقال ابن القاسم بالجواز
ورده المصنف بلو وابا الحمار الاهلي اذا توحش فتوحشه ٥
لا ينقله وخ فيجري فيه الخلاف مثل التوحش وهو التحريم
على المعتمد والكراهة على مقابله والمكروه سبع الخ
ابن حرفة الباجي في كراهة اكل السباع ومنع اكلها الى
حرمة حاديها كالاسد والفهد والنمر والذئب وكراهة غيره
كالدب والثعلب والضبع والهر مطلقا الاول لرواية المدونة
العراقيين منها والثاني لابن كنانة مع ابن القاسم والثالث
لابن حبيب عن المدنيين — وقال تشهيره الكراهة في الفيل
فيه نظر فقد ذكر ابن الحاجب فيه تفصيلا بالاباحة والتحريم
وصحح في التوضيح الاباحة فيه وفي كلا ما قيل انه مسوخ
كالقرد والضبع ولذا قال الله بعد ان لا اجد في ما اوحي الي
كما هو ظاهر كلامه وقال الباجي تشهير الكراهة في الفيل
في عهد المصنف ما احد الهر فيه انه من جملة المفترسات
نحو الفاد وقيل حرام الذي حصله ح في الكلب فقولان
الحرمة والكراهة وصحح ابن عبد البر التحريم قال ح ولم ار
في المذهب من نقل اباحة الكلاب اه لكنه نقل قبله القول
باباحته واعترضه فانظره اه ب شرب شراب الخليطين
انما قيد بالشرب لانه لا تكليف الا بفعله وهو جملة الخليطين
المكروه تشربه ما يبل للريق اذا كان من نحو عنب كزبيب وتين
ونحوهما فقوله وشرب شراب خليطين اي الصحيح او المريض
وكما يكره شرب شراب الخليطين يكره ايضا بنبذهما معا
للشرب واما التحليل فلا كراهة في نبذهما معا على المشهور
كما نص عليه ابن رشد وغيره وهو يخرج الحلاب على الكراهة ضعيفة
النظر لخلطهما معا لغيره قال شيخنا خلطا عند الانتباذ
او الشرب اما الكراهة اذا كان الخليط عند الشرب فلا كلام
فيه واما اذا كان عند الانتباذ فهو مبني على احد التاويلين
في حمل المدونة ولا يجوز شرب شراب الخليطين اي نبذهما
معا قال الباجي ظاهر هذا التحريم وحملها غيره على الكراهة

فغلب الثاني بضم مي فقوله المصداق ب والثاني هو المعول
عليه كما قال شيخنا فعلم انه ان وقع عند الانتباذ كله كان كله
خمرا من الخليط والشراب مكروها وان وقع عند الانتباذ
كان كل منهما فيه خلاف بالكراهة والحرمة والمعتمد الاول
حيث امكن اسكاره اي ليطول المدة وان لم يكن لقصد مدة
الانتباذ فلا كراهة وهذا يقتضي ان علة النهي احتمال
الاسكار وقال ابن رشد ظاهر المرطا ان النهي عن هذا نصبه
لا لعلة وعليه فيكره شرب شراب الخليطين سواء امكن
اسكاره او لا انظر المواق واستفاد شيخنا القول الاول وان
استوجب ب الثاني تنبيه اذا طرح الشيء مي نبيذ
نفسه كان شربه جائزا وليس من شراب الخليطين
الذي يكره شربه كما ان اللبن المخلوط بالعسل مي بنبيذه
نفسه او التمر مي نبيذه نفسه كذلك افاده بعضهم وادخلت
الكاف المنتهم والنقير الى تبع الشيخ ذكر ذلك وانتظره طفي
قائلا الصواب قصر الكاف على ادخال النقير فقط وهو المقير
وعدم ادخال المنتهم والنقير ليوافق ما في المدونة
والموطا حيث قصرا ادخالهما يوجب اجراء كلام المصنف على
غير المعتمد لانهما لا ينقران كما امتنهما الا في رواية ابن حبيب
وفي المواق عن المدونة لا بأس مي الدباء والنقير والمقير
غير ذلك من الظروف اه وفقد قرره خشت
على الصواب الا بت ولا يكره اب بشة الشيء الواحد منهما
وقوله وان طالت مدته مبالغة في محذوف اي فلا يكره نبذ
الشيء الواحد منهما ولا يكره شرب شرابه وان طالت
ارجحها مي الطين المنع ومثله الشراب العظام والجبن
المعروف بالنار وقيدها الخلاف بالكراهة والحرمة والراجح الحرمة
وعد منع الطين ما لم تكن الدابة حاملا وتشتاق الحامل
ويخاف على ما في بطنها والا رخص لها الله واعلم هنا في القيد
الكراهة اب وهو قول مالك واصحابه واما القول بالمنع فهو
قول ابن العربي محتجا بانه ليس من بهيمة الانعام قال الباجي

والاظهر

والاظهر عنده ب قول مالك واصحابه بانه مكروه واحتج لذلك بعدم
قوله تعالى قل لا اجد مما اوحي الي الاية وسد الذريعة خلاف العلماء الاية
تدل على عدم حرمته وسد الذريعة قول المخالف بالمنع تقتضي كراهته
وقيل بالاباحته اي مطلقا وقيل بالاباحته ان قل والا كان
مكروها فجملة الاقوال مي اربعة فكلها مي الشامل بل صحح
القول بالاباحته اي مطلقا كان بيسير الكل او لا مي نقوضيحه
على القول بجواز اكله اي ويكره على القول بكراهته وبحرم
على القول بحرمته كذا ذكر بعضهم وتبعه وتبعه الشيخ احمد
النفراوي وغيره التكسب على الصيد به مثلا واما اللعب
العلوم منه مكروه ومنه انه لا رابط بين الاكل والصيد الاتي
انه يصاد بالكلب اجماعا فالظاهر ان المراد الاكتساب بلعبه قاله
شيخنا العدوي

وكانت الله كافة متعلقا
الاضحية اي من الامور التي تتعلق بالاضحية سن اي على
المشهور وقيل انها واجبة عينا اي عن كل واحد بعينه
لان نية الادخال اي لان دخول الغير معه مي الاجر كفعلها
من ذلك الغير الاولى حذفه اي سواء فعلته حلاق غير
الحاج او صفة للحاج وذلك لانه لو جعل صفة لحاج الخلاف المعني
لقولنا سن لحد غير حاج كائنا مي مني وهذا طارئ بالذا
كان غير حاج اصلا او حاج مي غير مني ومفهومه انه لو كان حاجا
بمني لا يسن مي حقه وهذا فاسد لان الحاج لا يطالب بها كان
بمني او بغيرها وان جعل حالا من غير حاج الخلاف المعني لقولنا
سن لحد غير حاج حالة كون ذلك الغير مني فيرد عليه ان مقتضاه
ان غير الحاج اذا كان مي غير مني لا يسن مي حقه وليس كذلك اذ غير
الحاج يسن مي حقه مطلقا كان بمني او غيرها وان كان قد يجاب
عن هذا بان مفهوم بمني اجري بالكلم وقد يقال الظاهر انه متعلق
بمحذوف صفة للحاج اي غير حاج مطلوب كونه بمني فيشمل غير
الحاج اصلا والحاج المعتمر والحاج الذي لا يطالب كونه بمني وهو من
فاته الوقوف وتحلل منه قبل يوم النحر ويخرج الحاج الباقي على احرامه
سواء كان بمني يوم ميئة ام لا كذا قرره المناوي ضمنية

هو بمعنى التضحية اذ لا تكليف الا بفعل وغيره لا تجب اضاهم
يعود عليها بهذا المعنى اذ الذي يوصف بانه يجب او لا
لا يجب انما هو الفعل لا الذات والمعنى لا تتعبه ولا تكلفه فوق
وسعه والاصحاف الانقاب حتى يبلغ الذكر ويدخل بالانثى
زوجها ظاهره سقوطها عنه بمجرد احتلام الذكر ولو فقيرا
حاجا اعتكف لا ونة لابيه وكذا نفقة الانثى التي طلقت
قبل البلوغ والظاهر انه يجب على النفقة فكما ان النفقة
على الابن الذي بلغ مفيقا احتاج الكسب لا ونة لابيه
وكذا نفقة الانثى التي طلقت قبل البلوغ فكذا الضحية
منهما مطلوبة منه ايضا خلافا لما في بهجة من سقوطها فانه
لا يظهر وفي التوضيح عن ابن حبيب يلزم الانسان ان
يضحي عن من تلزمه نفقته من ولد او والد وهذا يفيد
انها لا تسقط الا بسقوط النفقة واعلم انه يخاطب بها فقير
فلا يجب عليها في اباسها وكذا يخاطب بها عن ولد في يوم النحر
او في ايام التشريق لبقاء وقت الخطاب بالتضحية خلافا لكاة
الفطر تقله اللخمي اه عدوي . متعلق بصحيحة ويصح ٥
تعلقه ايضا بست اي التضحية تست بجذع ٤ بالسنة
العربية اي وهي ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما لا بالسنة
القبطية وقدرها ثلاثمائة وخمسة او ستة وستون يوما
ودخل في السادسة اي ولو كان الدخول بخريف
بلا شركة في لحمها او لحمها هذا احد بالنسبة للفقه وليس
مراده بيان ان الاستثنا منقطع بل الحق انه متصل وخرج بما
قبل الا تجعلها ما وقوله بلا شركة حالة من ضحية اي حالة كونها
ملتبسة بعدم الاشتراك فيها فلا تجزي عن واحد منهم
اي والظاهر انه لا يجوز بيعها سلما اذا ذبح معينا جهلا عن
كل من ادخله معه اي ولو كان غنيا وهل يشترط في سقوط
الطلب عن الشركة معه احلاله لهم بالتشريك او لا قولان
الباجي ومحمدي انه يصح له التشريك وان لم يعلمهم بذلك
ولذا كيد خل فيها صغار ولده وهو لا يصح منهم فعله القدية

فقوله بشروط

شروطها ثلاثة اي فان اختل شرط منها فلا تجزي عن
الشركة بالفتح والظاهر عدم جواز بيعها كما مر وهذا الفتح
مثله في بهجة وشنة قال بن وانظر من ابن لها هذا الفتح
ولم ار ما ذكره بعد بما نقله الطخيخي عن العدوي مستدلا بكلام
ابن حبيب الذي في العراق ولا دلالة فيه اصلا والظاهر من كلام
المدونة والباجي واللخمي وغيرهم ان السكين معه شرط مطلقا
اه واعلم ان ما ذكره الصنف من اشتراط السلامة هو ظاهر
المدونة وقاله الباجي واللخمي والمازري وحكاه لابن حبيب
وخالفه ابن بشير فجعل السلامة لغو انظر بن وشمل القريب
الزوجة وام الولد قال شيخنا الاولى حذف ام الولد لانها ٨
رقيقة لا يطالب بالضحية عنها والكلام فيمن سقط عنه
الطلب بالضحية وقد يقال ان الشارح اراد التنبيه على
سقوطها عنها وان لها سحنون ثواب قال بن وما ذكره من
جواز ادخال الزوجة وام الولد هو الصواب خلافا لمن منع
قوله ام في اخراجها واخراج ما فيه بقيه رق وقد اعترضه
ح بقول ابن عرفة روي سحنون للزوجة وام الولد فكم القريب
ابن حبيب ذو القرن كام الولد في صحة ادخالها اه ولم يذكر
له مقابلا وقال في البيان ما نصه وهل بيت الرجل الذي لا
يجوز له ان يدخلهم معه في اضحيته على مذهب مالك ازواجه
ومن في عياله من ذوي رحمه كانوا ممن تلزمه نفقتهم او
ممن لا تلزمه نفقتهم بخلاف من كان ممن تلزمه نفقته يلزمه
ان يضحي عنه ان لم يدخله في اضحيته حاشى الزوجة اه
منه انظر بن واجزات اي التضحية وان جاء الحلم
انها اذا كانت جائزة من اصل الخلقة فانها تجزي باتفاق وقد
نقل الاجماع عليه اجزائها ابن مرزوق وغيره واما ان كانت
مستناصلة القرنين غير خلقة فقيها قولان بالاجزاء وهو نقل
الشيخ عن كتاب محمد وعدم الاجزاء وهو قول ابن حبيب والفرض
انه ليس هناك اد ساد الاخلا تجزي اتفاقا انظر بن كالبقد اي
والغنم لم يبين اشار الى ان المراد بالاد ما عدم

البدوان لم يسال سنه دم لاسيال الدم ولو قال العدوان
بيني ويد خل لاحلي فقوله كبين مرض لكان احسن واخصر
وبين حيث لم اشعاد الى ان فيه البينية معتبرة في العطف فان
فلا يضر الخفيف من جميعها كما ذكره الشيخ سالم وبين
جنون قادح كان الاولي ان يقول ودابر جنون لان الجنون
غير الدابر لا يضر كما في النفر ضيح وفائدة ذكرهما العطف
على قوله كبين مرض فالاولي ذكر العطف فان على المضاف
اليه ثم شرع في ذكر العطف فان على المضاف وقوله اصالة
اي سواء كان قوله الخ الفائت بخصية متجزي سواء كان
قوله ثلثة او كان يقطع وقوله وانما اجزا اي فائت
الخصية حد اي بان تقلع بها الخلقة اه شيخ فان
كان اي الشق وقوله فلشا اجزا اي بالاولي مع طرءة
ملك الاذن كما ياتي واما لها فتجزي حاصله ان قلع
الاسنان كلا او بعضا لا يضر اذا كان لانقاد او كبر ولما لغيرهما
فقلع الواحدة لا يضر ويضر قلع ما زاد عليها وهل هو
العباس ح الاولي امام الطاعة الا انه تبع حمى التعبير بالعباس
اللخمي وابن الحاجب فانهما عبرا بذلك لانهما في دنشوبة
بني العباس بخلاف المصنف وقد او وهنا عبارة المصنف الشاه
بهرام في باب القضا فقال يستحب في الامام الاعظم كونه عباسيا
وتعقبه بج وقد ظهر بذلك من اصطلاح المالكية فان الامام
الاعظم يشترط فيه كونه قرشيا واما كونه عباسا فلا يشترط ولا
يندب اه طفى او نائبه كالعباسا في بلد ليس فيها امام
الطاعة بل نائبه والحاصل انه عند الفقد الاول ينتفي امام
الطاعة او عامله على البلد فقولان صوابه تردد لان الخلاف
بين اللخمي وابن رشد فالاول للخمي والثاني لابن رشد فهو
من تردد المتاخرين لعدم نص المتقدمين ثم رأيته علي ما قاله
ابن رشد من ان المعتبر امام الصلاة فان كان واحد في البلد
فالامر ظاهر وان تعدد فحقيقة كل واحد بالنسبة لاهل الناحية
التي صلى فيها اماما وحكما اي ان معه الخلاف اذا وجدا

معا

معا في البلد ولم يخرج امام الطاعة اضحيته للمصلي والا اعتبر
هو كما انه اذا لم يكن في البلد امام الطاعة ولا نائبه كان
المعتبر امام الصلاة فقط لا واحد اخذ اذا كانت البلد ليس فيها
واحد من الامامين تحروا ذبح امام اقرب البلاد اليهم وهو
واضح ان كان في اقرب البلاد امام واحد فان تعددوا
اقرب الايمة لبلدهم كذا قرر شيخنا العدوي اي سابق
الامام بالذبح اي بابتدائه سواء ختم الذبح قبل ختم الامام
او بعد فتهم او معه فلا تجزي حيث ابتدا قبل الامام
وكذا مساويه اي في ابتدا الذبح فلا يجزيه هذا اذا ختم قبله
او معه بل ولو ختم بعده او معه لا بقدره لما ذكره من
عدم الاجزا في صورة ما اذا ابتدا بعده وختم معه فيه
نظر اذ قد تقدم صحة الصلاة فيما اذا ابتدا بعده وختم
معه فالاجزا في الضحية اولى اه بن اقرب امام اي اقرب
امام بلديه بج اما بعد خطبته وليس المراد اقرب بلد
لها امام وان لم يذبح بحيث يتحيز دون ذبحه ان لو ذبح لان
هذا بمنزلة العدم فلا يعتبر ولا علي كقد سبح اي ولم يكن
هناك امام خارج عن بلده حاز كقد سبح اي ثلاثة اميال
وربع بل المراد امام خارج عن بلده بكغرسخ فقط فاقل
فانه كامام البلد الخاطئة اهلذلك البلد الخالية من الامام
بالسعي لذلك الامام والصلاة خلفه وح فلا تخد معوتبين خطا
لم تجز والحاصل ان من علي ثلاثة اميال كله كالبلد الذي
له امام فلا يذبح الا بعد تحقق ذبحه لانه مطالب بالصلاة
معه بل وجه السنية وانما المتحيز ويجزيه تحيزه اذا
تبين انه سبق الامام من كان علي ابعد من ذلك
وتوانى اي الامام وان توانى بسبب عذر اي كقتال
عدو او انما امر جنون وهل من العذر طلب الامام للاضحية
بشر او نحوه او لا ينظر في ذلك وقد علمت المصداق التحيز
لذبح الامام حيث لم يبرز اضحيته واما ان ابرزها فلا يعتبر
التحيز من احد من اهل البلد سواء علم بابرازها او لا وتحيزه

شبكة الألوكة www.alukah.net

وعدمه على حد سواء في حكم الاجزاء ان بان سبقه الاذبان
ناضيره ولا يكره حكم الاسراف لغير الامام اي واما حكم الاراز
له فيكره وانشاه كان عليه ان يفرقه بعد ذلك فتحتشاه ه
فمرات الضان اربعة ذلك العذر والبقر والابل خلاف ابن خابري
طرح ابن عرفة بمشهورية الاول ولا اعلم من شهد الثاني ونقل
عن العراقيين بطرة بسختة وشهد الرجراجي الاول وشهد ابن
بزيزة الثاني اه ونص ابن عرفة وفي حمل البقر على الابل
وعكسه ثالثها الفرق بمبني الاول للمشهور مع رواية المختصر
والقابسي والثاني لشيخ عن اشهب اه بت وهو خلاف
في حال لان الحق ان ذلك يختلف باختلاف البلاد فالابل
في بلاد الحجاز اطيب كما ان البقر وفي مصر بالعكس
وساده التسع اي ساده بعشر ذي الحجة الفسحة
ايام منه بيوم النحر فهو مجاز من اطلاق اسم الكل على الجزء
وهو ليس هذا تقليبا كما في بعضه وانما يظهر التقليب ه
في عكسه وضحية على صدقة ظاهره ان العيني
وندب تقديم ضحية على صدقة بثمنها واورد عليه ان
الضحية سنة وقد اجاب الله بان ضحية فاعل المحذوف
اي وفضلت ضحية والجملة معطوف على جملة وندب ابراز ها
وليس قوله وضحية معطوف على قوله ابراز ها كالذي قبله
ولو زاد ثمن الرقبة لان ذلك ان احيا السنة افضل من
التظهر وانما نص المصنف على ذلك مع العلم بان السنة افضل
من المستحب دفعا لتوهم ان المستحب هنا افضل من
الفرض كالتطهر قبل الوقت والابتداء بالسلام وابدا العسر
واذا كان المندوب قد يكون افضل من الفرض فمن باب توهم
انها هو افضل من السنة تامل وتكره الاستنابة مع
القدرة على الذبح اي فان كان لا يحسن الذبح اولا يقدر عليه
استناب من يحسن كراهة ويندب له ان يشهد الذبح عند نائبه وندب للوارث انفاذها اي اذا عينها مورثه قبل
موته بغير النذر والا وجب عليه انفاذها كما لو مات بعد

ذبحها

ذبحها وان انفذها الوارث فلا تجزي عنه حيث لا دين
عليه اي على الميت اما اذا كان عليه ذين يستغرقها فانها
تباع فيما عليه من الدين وجمع الاكل لظاهره ان الجمع
بين الثلاثة افضل من الصدقة بجميعها وان كان
اشق على النفس وهذا هو المشهور وحديث افقل العبا دات
احمزها اليس كليا وقال ابن القاسم بان التصدق بجميعها افضل
منه اذا فقل العبادات احمزها اي اشقها على النفس
ولا يجب ايجابا على المعتمد من انها لا تتقين الا بالذبح ولا
تتقين بالنقد واذا احمد بالمندوب وذبح ذلك الولد مع
امه فحكم لحمه وجلده حكمهما من جواز الاكل والصدقة والاهداء
وندب الجمع بين الثلاثة ومنع البيع واذا لم يعلم بالمندوب
وابقا ذلك من تغير ذبح لغير اضحية ان يضحي به وكره جز
صوفها اي سواء جزه ليتصرف فيه او لا خلافا للصفاقسي حيث
قيده بما اذا كان الجز يتصرف فيه التصرف المنفرج والا جاز
مطلقا وتبع ذلك لتتوح ورد عليه بانه ليس فيها ذكره
فان ثبت مثله للذبح او نحوه حيث الا فلا لم يكره اي
كما يكره انه لا يكره الجز اذا انفردت بنفعا الصوف للجز ونحوه
واعلم ان محل منطوق المصنف ومفهوم منه سعة اذا كانت التضحية
منذورة اولا وان تعاه الذبح وقيده بعض شيوخ الشيخ احمد
الزرقاني بغير المنذورة واما المنذورة فيحرم جزها سعة
تعاه الذبح او لا وانتضاه اللقاني ولم يكن لها ولد اي ولو
لم يكن لها لبن والانسان لا يعود اي يكره له العود على
المعتمد كما قال ابن حبيب من المتقدمين فلا بشير المصنف
للخلاف الواقع بينه وبين تخييره بالتردد فالصواب ان
المصنف اشار بالتردد لطريقة ابن رشد وطريقة ابن الحاجب
وبيان ذلك ان الامام روى عنه اباحة اكل الكل اخذ منها ثم رجع
عنها الى اكل الثلث وهي الاشهر فقال ابن رشد اختلاف
قول مالك اذا لم يكن حي بما له اما ان كان فقيرا او مشبههم
وهم يأكلون فلا باس به دون خلاف وقال ابن الحاجب الخلاف

الدرويعن الامام مطلقا اي سواكان في عياله او بعث اليه
واما ابن حبيب فله حمل اخذ حاصله انه لا خلاف بين مطلبي
مالك فالمنقول بالكراهة محمول على ما اذا لم يكن نفاه في عياله
وبقية اليسير والمنقول بالاباحة محمول على ما اذا كان نفاه في عياله
انظر بت لان شان ذلك المباهاة اي وقع فينبغي منه فعلها
فان تحقق قصد ها بالتفالي حرم وان تحقق من نفسه عدم
قصدها واما نافضه كثرة اللحم او الاجر كان التفالي مندوبا
للحديث فالصور ثلاثة حذف قصد المباهاة وفعلها بالفعل
وتحقق عدم قصدها وهي جارية في التفالي وفي زيادة
عددها وفعلها من بيت فان فعلت من وحت الميت
لم يكره قاله عبق وفيه ان هذا خير صواب لانهم قد علموا
كراهة فعلها من البيت بقدم الوارد في ذلك وهذا شامل
لصورة الافراد والتشريك وايضا شرط التشريك التقدمة
غير مجتمعة هنا انظر بت والاندب اي والا بان كان بينهما
ندب لي اي والمراد انه يبنيها بالنذر او بالذبح بان ذبحها ثم بان
نفيس لحلب الطارئ انفاذها كالمامر ان لم يكن بينهما اي ولم يكن
وقف وقفا وشرطها فيه والاوجب حفلها منه لما يأتي من
انه يجب اتباع شرط الواقف ان جاز والا كره والحاصل
ان كراهة فعلها من البيت مقيدة بقيدين كما علمت
شاة تذبح في الجاهلية اي يتقربون بها لاصنامهم
وكانت اول الاسلام اي تذبح لله سبحانه وتعالى على جهة
النذر بكما صرح به ابد الها اي وكره ابد الها
مدعوث فاذا ابدلت الشاة ببقرة تعلقت الكراهة باخذ
الشاة بدلا عن البقرة ويستحب له ابد الها بالاحفل وان
بزايد شيء في ثمنها ومحل الكراهة ان لم تكن معينة بالنذر
والا كان الابدال ممنوعا ولا ينافي هذا ما يأتي من ان المعتمد
انها لا تتعين بالنذر لان محمول على حكم القاضي الطارئ
فلا ينافي ان تعينها بالنذر يمنع من البدل دون البيع افاده
وكتب بسادعلي الواجح سنده في هذا فقول الامر وابيد لها

الاخير

الاخير سنها ولا ندب للمعاوضة مع التساوي لكن
في بت عن التوضيح ان ابد الها بمثلها جاز كما هو ظاهر المصنف
الا بفرحة فلا يكره كذا في بح وهو مشكل اذ الفرحة لا تحذر
مع التفاوت بل مع التساوي فتامل اه بت الا ان يقال انها
فرحة في الجملة لضرورة الالتباس عنه كراهتان اي
واما اخذ الدون بقرحة وذبحه ففيه كراهة واحدة
وجاز اخذ العقرض اي من دراهم او دنانير او عروض مثلا
ولا اشكال في اخذ ها عن ربها مع اخذ القرض لانه اسرع اليه
الحال ومقابل الاحسن اي وهو القول بعدم جواز اخذ
القرض من غير الجنس وقوله ظاهر اي لان اخذ القيمة
عنها يبيع لها وهو ممنوع وعلى هذا القول فيتعين عند
الاختلاط اخذ احدهما اما بقرحة او بدونها واخذان
عن طاحبيهما وعلى وجوب قصد قسمها بهما وجاز اكلهما
منهما خلافا لابن يحيى ابن عمر واللخمي وتجزي عن ربها اي
سواكانت معينة بالنذر او معينة بالتقرب خلافا
لما في عبق وسواكان النائب ذبحها عن نفسه عمدا
او غلطا لان العتبر نية ربها كما مر عن ابن رشد لا نية
الذابح فهو كنائب رجلا ان بعضه فالعتبر نية الامر الرتقي
لنية الناظر المرضي وما ذكره المصنف من اجزائها عن ربها
اذا ابقى النائب ذبحها عن نفسه قول مالك وغيره
ابن رشد وقيل لا تجزي عن ربها وتجزي النائب الذابح لها
وتغرم قيمتها لربها كمن نذر على اضحية رجل وذبحها
عن نفسه وقيل تجزي واحدا منهما وهذه الاقوال ٥
الثلاثة تجزي في الضحية مطلقا سواكانت مضمونة او
معينة او بالحادة عطف على قوله بلفظ او اجنبيا
اي وكان الذابح لها اجنبيا لربها الحادة اي كحار واجير وخلاف
لهم حادة بالقيام بامره فتردد اي طرفتان احداهما
تحكي الاتفاق على الاجزاء في القريب وان الخلاف في غير القريب
وهو مقتضى كلام ابن بشير والاخرى تحكي الاتفاق على عدم

الاجزاء في خير القريب والخلاف في القريب ونقلهما ابن عرفة وغيره
عن اللخمي فالتخيير عن واحد منهما لهم ان اخذ المالك
قيمتها ممن ذبحها خلطا فقال ابن القاسم في سماع حبيب
ليس للذابح في اللحم الا الاكل او الصدقة لانه ذبحه على
وجه الضحية وان اخذ المالك اللحم فقال ابن رشد
ينصرف فيه كيف شاء لانه لم يذبحه على التضحية به قال
شيخنا في حاشيته على ابن الحاجب سالم وعلى كونها
لاتجزي عن واحد اذا ذبحت خلطا اذا لم يكن فيها اذ ذا
لها والا اجزاة عن نذره سواء كانت معينة او مضمونة
اه بقي ما اذا ذبح اضحية غيره بحمه اعن نفسه من غير
استنابة وفيها تفصيل فان كان ربها نذرها وكانت
معينة اجاطته وسقط النذر وان كانت مضمونة فالنذر
باق في ذمته وان كان ربها لم يجعل منه لله وقيل لاتجزي
واحد منهما بالاولى من الفالط وروي ابن محرز عن ابن حبيب
عن اصبغ اجزاهما عن الذابح وضمن قيمتها لربها والفرق
على هذا بين العامد والفالط ان المتعمد داخل على
ضمانها فكانه ملكها قبل الذبح بالاستيلاء عليها والحاصل
ان الضحية اذا ذبحها غير ربها فاما بوكالته اولا الاول
هو فعل المصلة وصح انه اتى الى فعله المصلة ولم نفي عن
عن نفسه والثاني اما ان يبقى عن ربها او عن نفسه
الاول هو محل التفصيل في قوله او بعادة كقريبه الخ والثاني
وهو ما اذا بقي عن نفسه فاما خلطا وهو قوله الا ان خلط
واما جملة وهو ما ذكرناه بكلفظنا يفي به وذبحها الجاهل
بالغيب وحكمه وليس المراد انه ذبحها غير عالم بالغيب ولم
يطلع عليه الا بعد الذبح والا كان مكررا مع قوله او ذبح عينا
جهلا والافعل بها ما شاء اي والا بيع لها والفرض انها
تعينت فعل بها ما شاء فلا بيع منها شيئا في ذكاة اي
مفيدا كرسم السائل الشارح بقوله وان ذبح صدر الاسلام
الى هنا والمعتمد الجواز اي جوازا جابرتها قبل الذبح

واما

واما اجارة جلدها بعد الذبح فالمذهب المنع عند ابن شاس
كما في الحاشية وجعل قول سحنون بالجواز مقابلا والذي
المعتمد ما قاله سحنون من الجواز والبدل معطوف على البيع
فتقتضي الفائدة فالبدل ليس بيعا وكان يشبهه والعلم
ان البدل بعد الذبح ممنوع مطلقا سواء اوجبها بالنذر
اولا واما قبل الذبح فليس بممنوع مالم تكن منذورة كما مر
قلت فلا يمنع ما ذكره المصنف من الجواز هو قول اصبغ
وشهره ابن الحاجب قال اللخمي وهو الاحسن ومقابله المنع
لمالك وشهره في التوضيح في باب السرقة ولعلهم يريدها
هذا مبالغة في محذوف اي ولا انه على يريدها ولعلهم حال
التصدق عليه بذلك اي بان يبيع ما يعطيه له فلا فالاولى
الجواز والا اي والا بان مات اللحم او الجلد البيع فتصدق
بالعوض وجوبا اي وقضي به على الظاهر فالذبح ويستفاد
من جعله نفيد الصدقة قولنا ان الدبغ للجلد والطبخ للحم
ولعل غير ابن دقوق اذ هو اشكل من غير تفصيل ايسعها
تولي البيع المضحي او غيره باذنه او بغير اذنه اي يبدله
لجنسه قيمة او مثلا وحملناه على ذكاة اي ولم نحمله على
التصدق بالعوض في حقوات البيع وقيام العوض اي على
التصدق ببدل العوض في حقوات العوض وقوله للقيد
الخ اي فان قوله ولا صرف فيما لا يلزم يقتضي ان العوض
صرف فيما يلزم وليس باقيا هذا كلامه ومنه ان قوله ولا صرف
فيما لا يلزم صادق بما اذا لم يصرف اصلا وبما اذا صرف فيما يلزم
قال الاولى جعله كلام المصنف عاما للتصدق بالعوض اذا فات
البيع وكان العوض باقيا والتصدق ببدل العوض
اذا فات العوض كما قدمته وحينئذ فجعل العوض شاملا للعوض
البيع وللبدل العوض ان لم يتولى الخ اي ان حدث تولية
غيره للعقد الملتبسة بعدم الاذن وبعدم التصرف فيما
لا يلزم ولا اشكال ان اتفاق تولية الغير الملتبسة بعدم الاذن
وبعدم الصرف فيما لا يلزم طارئ بما اذا تولى العقد بنفسه

مقابل التوضيح

او تقلاه بجيده باذنه او بغير اذنه وهو فيه مخيا لم يلزم ولعله
قال المصنف ان تولى العقد بنفسه او تقلاه بخيره باذنه او عرض
العرض مخيا بلا منه لكان مفيد المراد بالكلفة وهو ضعيف بخير
لا ينبغي والله اعلم قال محمد وهو في بخير لخ لا يمنع الاجزاء
هذه النسخة التي فيها اثبات لا نسخة ابن خازن قال الخ
والذي في غالب النسخ وشرح عليها البساطي وبعد ام استقاله
لا فعلى الاولى يكفي تشبيهها بمنطوق قوله وتصدق بالعرض
وعلى الثانية تكون تشبيها بمفهوم قوله ان لم ينقل الخ في لحم
وجوب التصدق لان المنقول عن ابن القاسم وهو المعتمد ان
الاولى ان منع عيبه الاجزاء ضحى به ما شاء والا تصدق به
واما الشاة فانه لم يمنع العيب الاجزاء ضحى وان منع فالمذ
حكم جواز بيعها كما في التوضيح لكن المعتمد انها لا تجب
بالنذر وانما تجب بالذبح فقط هذا صحيح ونحوه متصل
بالمقدمات لا تجب الا الاضحية الا بالذبح وهو المشهور في المذهب
اه وهذا في الوجوب الذي يلغي طرو العيب بعده كما ذكره
ابن رشد وابن عبد السلام فاذا تلفت هي او بعضها وجب قبل
الذبح فانها لا تجزئ كما قال ابن عبد السلام لان تعيين المكلف
والنذر لا يدفع ما طلب منه الشارع فعله بغير الاضحي
من ذبح شاة سليمة من العيوب بخلاف طرو العيب في الهدي
بعد التقليد وليس هذا مراد المصنف وجوب الضحية بالنذر
مطلقا بل نذرها يوجب ذبحها ومنع بيعها وبدلها هو وكان
على المؤلف اسقاط النذر والاقتصار على وجوبها بالذبح
فقط كما فعل غيره لان كلامه في الوجوب الذي لا يفيد طرو
العيب بعده وقد علمت ما في النذر وكان غرضه ما في التوضيح
من الذخيرة المشهور يجب بالنذر والذبح مع ان كلام اللخمية
يحمل على الوجوب الذي يمنع البيع لا طرو العيب وبالتأمل
تعلم ان قوله خلافا لنذرها تعيين قبل الذبح لم أر فيه نصا
قصور وانظر ت فعل شيء مما ذكر اي من النذر والذبح
وصنع بها ما شاء اي من بيع وغيره مما مر اي بين قوله

ومنع

ومنع البيع وان ذبح قبل الامام او تعيبت حالة الذبح
او قبله ولو منذورة فيه نظر فقد تطرح في النذورة
اذا ضلت او حبسها حتى فات الوقت ما يفعل بها وتقدم
ابن عرفة عن الجلاب انه يلزمه ذبحها ونقله طفي ويفيده
ما تقدم من ان النذر يمنع البدل والبيع الا ان
هذا اي الذي حبسها اختيارا حتى فات الوقت اثم وعليه
دون الاول اي وهو من بيعها قبل الذبح وقوله اثم اي
مركب للاثم قبل ذكر وحبسه لها حتى فات الوقت دليله
على ذلك او المراد بانه اثم انه فاته ثواب السنة وحينئذ من الكروه
بالاثم لانه بحرف نفسه له كما قالوا ان الكروه حجاب العبد
ربه وهذا الجواب الثاني احسن من الاول الذي ذكره الشا
لانه يبعد قصد الفقيه البيه عليه انه يقال ايضا في الاول
فلا يصح قوله دون الاول وجاز للوارث القسم اي وبعد
القسمة فلا محذور اصلا من الورثة البيع ولا البدل على ما مر
ثم اعلم ان في المسألة ثلاثة اقوال ذكرها ابن رشد ولخصها
ابن عرفة فقال ابن رشد في اكلها اهل بيته على نحو اكلهم
في حياته وقسمتها على الميراث تأكلها بقسمتها على قدر
ما يأكلون سماع ابن القاسم وسماعه عيسى وظاهر الواضحة
قلت والاول هو الذي استظهره ابن رشد قال ح والظاهر ان
المعلم مشى على القول بانهم يقسمونها على الرؤس والذكر
والانثى والزوجة سواء على الميراث لانه قول ابن القاسم
انه شبه قول ابن القاسم اه وهذا القول الذي اختاره
التونسي قاله التونسي وحمزاه ح لابن القاسم هو ثالث الاقوال
المتقدمة الذي حزاه ابن رشد لظاهر الواضحة انظر ت
لانه بيع اي والبيع لا يجوز في الاضحية لا في كلها ولا
في بعضها ولو ثبت بينة ان للورثة القسم سواء
مات بعد ان ذبحت او مات قبل ان تذبح والحال انه اوجبها
قبل موته او مات قبل ان يوجبها وفعل الورثة ما يتخير
لهم من الذبح واما ان مات قبل ان يوجبها ولم يفعل

كان بعدم على عدم شرب البحر وعلى عدم طلوعه السها
لكنه لا ينفعه فالاولى حذف ذكره ويقول لان اول الامر لعدم
قدرته على الفعل بمعنى انها قارورة اي لان قتله
بهذا المعنى يتنع عقلا لانه تحصيل للحاصل واما قتله
بمعنى جزء رقبته فغير ممكن عادة وضرح الواجب الخ
اي وضرح ما وقع به واجب عقلا او عادة فلا تكون تحقق ٥
وقوله بذكر اسم الله او صفته يمينا لان الواجب يتحقق
في نفسه والمراد تحقيقه وقوله مالم يجب في المستقبل
خاصة واورد تنجيز على المعدم شرعا له للفور والمضي بس
لانا تعلقا بغير المستقبل مع ان كلا منهما يمين ورده عليه
بان تعريفه للمين الواجبة للكفارة لا لمطلق اليمين
واللغو والغموس اذا تعلقا بغير المستقبل كالماضي لا كفارة
فيهما وشمل كلامه من اسمائه تعالى لان اسم في كلامه
عند مضاف يعم وارادبالاسم ما دل على الذات العلية
سواء دل عليها وحدها كالجلالة او مع صفة كالخالق
والقادر والرازق الخ غير مقصود به القربة اي بل القصد
به امتناع النفس من الفعل وخرج بقوله غير مقصود
به القربة النذر كالله علي دينا وصدقة فان المقصود
به القربة بخلاف اليمين نحو ان دخلت الدار فعبدي حر
فانه انما الامتناع من دخول الدار ويجب بانشاء هذا
يشمل المندوب نحو ان فعلت كذا وقد نقدم في قبيل
الانشا باليس بمندوب باب يعقده ويجب بانشا اي
والحال انه ليس بمندوب ولا تداخل ولا تداخل مع ما قبله
وقوله ويجب بانشا حال كونه معلقا على اسم مقصود عدمه
كان دخل الدار فانت طالق اي فاذا دخلت وجب الطلاق
بسبب انشا اليمين وليس للطلاق كفارة لا ان اريد به
حقه اي لا ان اراد الحالف بالحقوق التي له على عباده من
العبادات فلا يكون يمينا واما اذا اريد به الصفة كالعظمة
ونحو فانه يكون يمينا مثل ما اذا اراد به الصفة كالعظمة

الوارثة المستحق منهن كمال من امواله لا يبع بعده في دين
يعني ان الضحية لا تباع بعد الذبح في دين على ميت مفلس حي
او ميت فلا مفهوم للميت في كلام الشارح ومفهوم قوله بعد
انها اذا لم تذبح فللغرماء اخذها في الدين ولو كانت منذورة
ولا فرق بين كون الدين سابقا على تذرعا او طاريا عليه
وندب ذبح واحد اي سواء كان المولود ذكرا او انثى خلافا
لمن قال يعق عن الانثى بواحدة وعن الذكر باثنين فلو
ولد توأمان في بطن واحدة عق عن كل واحد منهما بواحدة
وسقطت بمضي زمنها اي ولو كان الاب معسرا فيه
وقيل انها لا تفوت بفوت الاسبوع الاول بل تفعل
يوم الاسبوع الثاني فان لم تفعل ففي الاسبوع الثالث
ولا تفعل بعده من طلوع الفجر خلافا لابي
الحسن فعل ابن رشد الوقت ثلاثة اقسام مستحب
وهو من الضحوة للزوال ومكروه بعد الزوال للغروب
وبعد الفجر لطلوع الشمس وممنوع وهو الذبح بالليل
فلا تجزي اذا ذبحت فيه ان سبق اي الوارد بالفجر
وندب التصدق بزنة شعره اي في سابع الولادة ويفعل
ذلك في اليوم السابع قبل العقيقة في من يعق عنه
لمخالفة الجاهلية فيه ان المخالفة تحصل لجواز الكسر نعم
في النفس شدة مخالفة وقوله مخالفة ما يصيب الولد
اي من كسر عظامه وقوله بنقيض ذلك اي وهو جواز الكسر
ويكره حملها وليمة اي واتاذبح شاة اخرى بمجرها
وحملها وليمة فلا كراهة فيه وخير هم اي سع المخانفا
فقراء او اغنيا جيرانا او لا ويتصدق وجوبا ندبي اي بما
شاء اي شيا او مطبوخا والجمع بين الثلاثة اولى فلو اقتصر
على اللحم في البيت كفى من تلطيخ راس اي تفاؤلا بانه
يصير شعرا حاسنا كاللذة ما وهو اي الختان في قطعها
البلدة اي لاجل تمام اللذة
لم يجب وقوله اذ لا ينتصور هنا لخ فيه ان العزم على الفعد تتصور

اذا استحقاقه الالوهية والذي يجب ان اذا اليمين شيأ لا يكون
يمينا وتبعد تثب والحلم ان ابين الله قسم مطلقا سواء ذكر معه
حرف القسم وهو الواو او لا بخلاف حق الله وحياة اشبهه فلا
يكون يمينا الا اذا ذكر معه حرف القسم لان ايمن تفوت في
في اليمين بخلاف حق الله قاله بعضهم وهو ظاهر وحي ثبت
الفرق انه لا فرق بين حق الله وايمن الله حي جواز اثبات
الواو وحق فيما فتكلف معقدة وحقه وجلاله هاتان
الصفتان راجعتان للقدرة وقيل اشتملت الصفات الجامعة
للصفات السلبية والوجودية وهذا هو الاولي والحلم انه
لا ينعقد اليمين بعظمة الله وجلاله الا اذا اريد بهما المعنى
القديم القايم به تعالي واما المراد الحالف بهما الصفة
والجلال اي المهابة اللتين جعلهما الله في خلقه فلا ينعقد
بهما يمين او هي مع الاوراق والحلم انه لا خلاف في تسمية
الحادثات الاعراض والمعروف خلافا واما ذكر والخلاف
في تسمية القديم خلافا فيلزمه اليمين اي ولو تحقق
سبق لسانه كما في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو
اللغة والقدرة التي خلقها في السلاطين والجبابرة ويريد
بامانة الله امانته التي خلقها في يديه المعاندة للخياطة
ويريد بالعهد ما عاهد هم عليه لتطهير البيت الذي عاهد
عليه ابراهيم واسماعيل انا عرضنا الامانة الخ عنيه انهم
فسروا الامانة بالتكاليف الشرعية التي هي الالتزامات
نحو الايجاب والتحريم الخ وهي ترجع لكلامه تعالي القديم التي
الذي ينعقد به اليمين وكذا اعتقاده وعهده الى ابراهيم
واسماعيل ان طهرا الخ اذ معناه الزمناهما بالتطهير وحذف
الاستثناء لا بد له نظير وقد يقال ان الاستثناء لا سبيل عليه ان
المراد بالامانة الاحوال التكلف بها او الشهوة كما هو اقل
التفاسير وان المراد بالعهد الفطرة والشدة التي خلقها
الله في بعض خلقه او انها حية عظيمة محيطة بالعرش
او بجبل قاف وان المراد بالعهد الامر الذي عاهد هم عليها

واسمهم

واسمهم بها كما قيل ان يفرح بابنه اي واولي اذا نطق به
والمراد بنيته تقديره اي ان قدر هذا اللفظ ومضمونه انه
اذا لم يقدره ويلاحظه فلا يمين عليه لان لم يغل ولو يفرح
اي بخلاف ما قبله فان النية فيه كافية واشار الشارح للفرق
بينهما بقوله لان معنى الخ وحاصله ان اعدم لما كان
معناه استقبال وهو غير مضمر للقسم احتاج ان يكون قسمها
الى التصدير بلفظ الجلالة بخلاف ما قبله فانه لما كان موضوعا
للقسم كانت فيه الجلالة وما يقوم مقامها بمنزلة التصدير
بها فتنبه له وعلي كل فليس بيمين ظاهره ولو نوى بها
اليمين وبه قيل وفي التوضيح عن النوادر عمل كونهما غير
يمين الا ان يريد بهما اليمين وهو صادق اي والا لكن هاذفا
كان حراما قطعا والخالق والرازق عطف على مدخول الباقي
في قوله لا يملك علي بحهد وفصله بالكاف لانه نوع يخير ياسبق
والمعنى ان اليمين تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله او صفته
لا يملك علي مهلة ولا بالخالق والرازق ونحوهما من صفات
الافعال فتحقيق ما لم يجب بها ليس بيمين وقد تقدم
انما دخل علي صفات الافعال من الاسماء كالخالق والرازق
يمين ملا شيء عليه اي ولا يمين بذكره ولو كان كاذبا
فيما حلف عليه ان قصد بذكره انشاء اليمين لا اخباره بذكر
من نفسه ما نكان في غير يمين فردة اي لانه في هذه
الحالة يخبر عن نفسه بانه علي هذه الحالة وقوله ولو هازلا
اي او جاهلا ومنهوسه قال اللقاني يخرج بها منه الكفارة
وكانه قال اليمين الموجبة للكفارة بذكر اسم الله او صفته
لا يملك علي مهلة ولا بفرس تعلقت بماض اي وان ان
تعلقت بالحال او بالمستقبل ففيها الكفارة وعلي كل
حال ينبغي فرس ساد والحاصل ان ظاهر المصدان القوس
تطلق علي هذا المجموع سواء حنث فيها الكفارة ام لا
وهو ظاهر كلام ابن عرفة ايضا وكذلك اللفظ لهم للمجموع
الذي وجبت فيه كفارة ام لا كما هو ظاهر المصدان ابن عرفة

كذا نقله شيخنا عنه تح بان شك او ظن اي كما لو شك في بعض
يديه امس وحلف بحيث لم حلف مع شكه انه غدا جا
او ظنه انه جا وحلف انه جا ولم يتبين عدم غده بان تبين
ان الامر على خلاف ما حلف وانه لم يجي او بقي على شكه
ومن بان اولى ما اذا علم عدم مجيئه وحلف انه غدا جا
فان تبين عدم غده لم يكن مخرجا اي لا اثم عليه
مستمر فالبح وهو المتبادر من المدونة وعليه حملها ابن
الحاجب قال ابن عبد السلام وعليه حمل ابن عتاب لفظ
الصقلية بما يشبه مسئلة المدونة وحمل غيره واحد
المدونة بحال ان وافق البر في الظن لا ان اثم الحيرة تسقط
عنه لان ذلك لا يزيله الا التوبة قال وهو ظاهر من جهة الفقه
الا انه بعيد من لفظ المدونة اه بن فقول الشارح لم يكن
مخرجا اي ظاهرا عليه مستمرة بل تنقطع وقوله
ومنه نظر اي فان اثم الحيرة لا يسقط عنه اذا تبين عدم غده
وانما يزيله التوبة وكذا ان وقع في الظن اي لم يكن
مخرجا والفرض انه لم يتبين عدم غده فيما حلف عليه
وكذا اذا قال ح اي وكذا لا يكون اداة لم يقع ظنه
ولم تبين عدم غده وكذا قال في يمينه في ظني وقد
علم من قوله الخ ان قوله بان شك متعلق بقيد بعد
وهو ظنه فيما مر وقوله او ظن متعلق بثلاثة قيود
تعلقها بما مر وعدم فرقه الظن وعدم فرقه في يمينه
في ظني وان قصد بكا العزي التعظيم ح اي دخل
بالكاف كل ما عبد من دون الله مثل اللات والمسيح
والصليب وانما نسب له فعلا كالازلام وهي الاقداح واحدها
لها لم تجعل شرطا اذا قصد واحدا منها ثلاثة اقداح
مكتوب على اولها امرني ربي وعلى الثاني نهاني ربي وعلى
الثالث غفل والمراد بضربها تحليلها في كيس من جلد
فان خرج الاول مضى وان خرج الثاني تركه وان خرج
الثالث اعاد العقب من هذه الحيثية او ما ان قصد
بالحلف

قع على القاموس

بالحلف بها تعظيمها لا من هذه الحيثية فالظاهر انه كغير
في الاصنام اذ فعله هذا شرط في الفور وهو
الاعادة في اليمين بالله في الاخيرين خلافا لمن قال
اذ الا ان يريد الله او يقضي الله لا تنفع لاخي اليمين
بالله ولا في غيره بكالا اجي بالا وما عطفها من بقية ادوات
الاستثناء فحنث لا ادخل دار زيد الا ان شاء الله وما الا الله
وما حاشا الله وما عدا الله او ليس الله ولا يكون الله
ولم يقيد في يمين الحالف بالله واللغو والمبهم المراد به
اللغو الذي لم يسم له مخرجا فاذا قال ان لم يكن زيد
في الدار فعلي نقد والحال ان الحالف متيقنه انه في الدار
وتبين خلافه فلا شيء عليه فان حلف بشيء مما ذكر
اي من الطلاق وما بعده على شيء يتيقنه فظهر خلافه
لزمه اي رشد من حلف بالطلاق لقد حلف دفع ثمن
سلعته لبايعها فبان انه انما دفعه لاخيه فقال ما كنت
ظننت اني دفعته الا للبايع حالما تبين بخلاف اليمين
فيقبل اللغو فيها فقول الله تعالى لا يؤاخذكم الله
باللغو في ايمانكم المراد بها الايمان الشرعية وهي الحلف
بالله واما الطلاق والعتق والمشي والصدقة فليست
ايمانا شرعية وانما هي التزامات ولذلك لا يدخل عليها حروف
القسم وكان الحالف بها مسافرا كالا استثنا بان
شاء الله اطلاق الاستثنا على ان شاء الله حقيقة عرفية
وان كان مجازا في الاصل لانه شرط ويقيد في البقية
اي ولو كان اليمين بالله مخرجا فانه يدفع الاثم
من شرط تح لا ادخل دار زيد ان كان فيها ولا ادخل
داره الفلانية او مدة غيبته او مرضه او مجيء هذا الشهر
مستقبله اي تح والله لا تطلع الشمس غدا الا ان
تكون مصحبة كان مشيئته اي كان الاستثنا مشيئة
اي كان بان شاء الله او بالا واخواتها الا لتذكر اي لان
فعل لتذكر ولو بعد فراغه اي هذا اذا قصد حل

اليمين من اول النطق باليمين او مجي ٱثنائيه بلا وفصل
حل اليمين بعد قراءته باتفاق في الاوليين وعلى المشهور
في الاخير كما قال ابن عرفة ونص وفي اشتراط نيته قبله
تمامه نقلا ابن رشد مع اللخمي والباجي عن محمد
والمشهور اه واعلم انه يقتضي شروط الاستثنا ان لا يطل
اولا ادخال الزوجة ما اخرجه ثانيا بلا استثنا فان يعني ادخا ل
اولا ثم اخرجه ثانيا فانه لا ينفعه كما ذكره عبد الحق ونصه
لو فصله اولا ادخال الزوجة مع غيرها لم يفد استثناؤه
اياها بحال من غير فصل ولو نبه كر غيره اي ولو كان
قوله بتذكر اي كما يفعل لمن يقول للحالف قل الا ان شا
الله فيوصل النطق بها بحقب قراءته من الحلف عليه
من غير فصل استثنا لا للامر فينفعه ذلك وحمل نفعه
اي الاستثنا بحركة اللسان والا لم ينفعه اي عند
سحنون واصبغ وابن المواز وتلزمه الكفارة وقوله لان
اليمين ح حلي نية الحالف عنه هو لا وهو لا يفي باستثنا ئه
وخالف ابن القاسم في العتبية وقال ينفع الاستثنا في ذلك
فلا تلزمه الكفارة وان كان يجرم عليه بمنعه حق القبيد
وما قاله ابن القاسم خلاف المشهور كما قال البرمعني
وان سد الوقاد ولو سد اشاءة الي الخلاف الى كان
اولي الا ان يعزل اي الا ان يخرج بنيته قبل حلفه شيا
من يمينه فلا يحتاج للنطق بما اخرجه بنيته وتكفي النية
في الاخراج ولو مع قيام البينة واختلف متى يحلف حلي
ما ادعاه العزل ثم اعلم ينبغي في هذا الاستثنا الانقطاع
اذ لو كان متصلا لكان المراد بالحاشاة اخراجه اولا باداة
الاستثنا لكنه نية لا نطقا وليس بمراد بل المراد اخراجه
بالقلب ولذا قال ابن عرفة ولو كانت الحاشاة باداة فلا بد
من النطق حلي المشهور خلافا للخمي في جعل الاستثنا
قبل اليمين محاشاة في يمينه اولا اعلم ان ما نسب به
للمدونة الحاشاة اصله لابن محرز وتبعه اللخمي ونسبه

عبد الحق للمدونة وقبله ابن ناجي عليها واقتصر عليه ح
وحاصله ان النية المخصصة ان كانت اولا تنفعه وان كانت
في الاثنا لم تنفعه ولا بد من لفظ الاستثنا واعترضه طفي
بان ما ذكروه من اشتراط الاولية خلاف المذهب بل ظاهر
كلامهم ان النية اذا كانت في الاثنا فانها تنفع قال القرافي
والحاشاة هي التخصيص بعينه من غير زيادة ولا نقصان
فليست الحاشاة شيأ غير التخصيص وقال ابن رشد
شرط النية المخصصة تقدمها قبل تمام اليمين وهي
بعده لغو ولو وصلت به بخلاف الاستثنا به وقد جعل
ابن عبد السلام قول ابن محرز مقابلا للمشهور وان
المشهور ان النية تنفعه ان وقعت اولا او في الاثنا
ونسب ابن هارون المشهور للمدونة ولهم ابن عرفة
ذلك ونقل شيخنا في حاشية خ هذا القول عن
عبد الحق وقوله اتى به واحترز بقوله اولا عن ما اذا طرات
له نية مثل لذكر القول لان اللفظ العام اي والحلال
عليه وقوله اريد به الخصوص اي وهو ما عدا الزوجة
فهو كلي استعمل ابتدائي في جزئيه كما يأتي اي في قوله
وتحديم الحلال في غير الزوجة والامة لفظ فالكاف
في كالزوجة وابنته اي والاصل ان يعزل في يمينه اولا
الزوجة في حلفه بقوله الحلال علي حرام وهذا مبني على
ان مسالة الحاشاة خاصة بمسالة الحلال علي حرام
ولكن الرياحة للكاف خلاف الاصل فالظاهر انها للتمثيل
وان مفعول يعزل وهو المثل له محذوف والاصل الا ان
يعزل بنيته قبل حلفه شيأ من يمينه كالزوجة في حلفه
بقوله الحلال الخ وهي الحاشاة ظاهر كلام المصنف وابن
محرز ان الحاشاة فاحدة مطرحة وان مسالة الحلال
علي حرام مفردة من افرادها قال طفي وليس كذلك
بل ظاهر كلامهم انها خاصة بمسالة الحلال علي حرام
واستدل لذلك بما طلا فهم في ان النية المخصصة لا تقبل

مع المرافقة وقالا في الحلال عليه حرام تقبل الحاشاة
ولو رفعته البينة قلت فيه تردد واستند لانه هذا يقول
ابن رشد في شرح اصبغ القياس ان لا يحلف اذا قال
الحلال علي حرام ان ادعى حاشاة وجحته مع قيام البينة
لادعاء خلاف ظاهر لفظه كحالف لا كلمت زيدا وخالفه فثبت
شهود انه تصدق فيه في الروحة استحسانا لمراعاة الخلاف
في اهل اليمين اه فانظر قوله لمراعاة الخلاف في اهل اليمين
فانه ربما يفيد قبول البينة المخصصة في كل يمين وقوله
لمراعاة الخلاف اي شاذة لما قلناه سابقا من ان الحالف
اذا حنث في يمينه اولا هل يحلف على ما ادعاه من الهزل اولا
يحلف ويبعد ثم يجدد دعواه الهزل قولان والحاصل
ان ما افاده ابن محرز دون تبعه من ان الحاشاة قاعدة
مطردة في المحلوف به والمحلوف عليه ليس بظاهر لاطلاقهم
قبول الحاشاة وتفصيلهم في البينة المخصصة كما يأتي
وبما ادعاه طفى من تخصيصها بالحلال علي حرام علم يقم عليه
دليل وان ادعى ارادتها في المحلوف به لم يبعد انظر بن
اي الذي لم يسم له مخرجا اي لم يعين فيه النذر
اما لو عين مخرجه باللفظ او بالنية لزمه ما عينه كعلي
نذر لي الحلم ان لله علي صيغة نذر مطلقا سواء علق او لم يعلق
وعلي كذا صيغة نذر ان لم يعلق او علق علي امر غير متكسب
للشخص فان علق علي متكسب للشخص فهو نذر ويمين
باعتبار ين فهو من حيث انه التزام مندوب ويمين
من حيث انه حض مقصود به التقرير بلا امتناع من الفعل
والاربعة داخلة في قول المصنف وفي النذر المبهم وقوله
واليمين والكفارة اي وفي نذر اليمين ونذر الكفارة فيلزم
في كل منهما الصور الاربعة المذكورة في النذر المبهم
ويحتمل ان المراد وفي الحلف باليمين والكفارة واعلم
ان محل لزوم الكفارة في الحلف باليمين ما لم يكن الحرج
في اليمين الطلاق والا لزمه طلقة رجعية كما في بن عن

الوانشريسي

تقع على من قال ان فعلت كذا فعلي يمين

الوانشريسي وغيره والحق انه يرجع لعرف البلد ان الذين
تعارفوه في الطلاق فان كان محرضهم البتات لزمه الثلاث
وان كان محرضهم استعماله في الطلاق فقط احمد علي علي الرجبي
وحرف مصراة اذا كان يمين سبقه حنث طلاقا فلو جمع
الايمان كلها علي ايمان تعددت الكفارة وفي العراق نقلا
عن ابن العربي يقول يا اتحادها كالنكرة وصيغة اليمين بالله
فان ادعى انه اراد بقوله علي ايمان يمينا واحدة لم يقبل
لان الجمع نص وان اراد اثنتين فتردد باجتهاد اهل الجمع
او ان لهم اصلا كذا ما اقمته في هذا الاوظاهر صنيع الشيخ
ان ان نافية في صيغة البر وشرطية في صيغة الحنث
وليس كذلك بل هي نافية في الصيغتين ان لم يذكر لها
جواب نحو والله ان كلمت زيدا والله ان لم اكلمه زيدا
ومعني الصيغة الاولي لا اكلمه ومعني الثانية لاكلمنه
لان ان نافية ولم نافية وتنفي النفي اثبات والفعل
في الصيغتين وان كان ماضيا لكن معناه الاستقبال
لان الكفارة انما تتعلق بالمستقبل والذي صرف الماضي
للاستقبال الانشاء اذ الحلف انشاء وان ذكر لها جواب
وهي شرطية فيهما نحو والله ان كلمت زيدا فلا اقيم في هذه
البلدة وان لم اضرب زيدا اما اقمت في هذه البلدة ان
لم يوجد هذا الشرط في كون الصيغتين المذكورتين صيغتي
حنث لا شرط في تنجيز الحنث عليه ولا في قوله اطعام عشرة
مساكين لان وجوب الاطعام في لا فعلت او ان لم افعل
ليس مشروطا بفعله انما جيء به لتحقيق ما اراد المصنف
ان الحالف بهاتين الصيغتين انما يكون حالفا حنث اذا لم
يضرب ليمينه اجلا اي بان اطلق في يمينه نحو والله لاكلمن
زيدا او والله لم اكلمه لكن لا يحنث الا بالموت ومن هذا ما نقله
العراق والله لا طلقتك فلا يجب عليه الكفارة ولا ينحل
وطيها ولا يحنث الا بموتها حتى يمضي الاجل اي فاذا
مضي الاجل ولم يفعل فانه يحنث هذا ان لم يكن هناك

قال ان فعلت كذا فعلي يمين
والله لا طلقتك او اطلقك فلا يجب عليه الكفارة ولا ينحل وطيها ولا يحنث الا بموتها حتى يمضي الاجل
او قال ان لم اكلمه فلا يحنث الا بموته

مانع يمنع من الفعل بل ولو كان هناك مانع يمنع منه
شرعي او حادي لا ان كان بحقليا فلا حنث بحشرة ما كين
اي فان انتفعها فان علم بها فاكل فقط والا فان كانوا
كثرة فاقل بني على واحدة اه شيخنا وشرطه
الحرية اي ولا يشترط كونهم من اهل الحنث وقد نظر
في ذلك بج والظاهر ان الدار على اي سكنى كان وعلم
لزوم نفقته على المخرج اي وتح فلا يجوز ان يدفع منها الاب
لزوجته او ولده الفقيرين ويجوز ان يدفع الزوجة
منها لزوجها وولدها الفقيرين ما يخرج في زكاة
الفطر وهي الانواع التسعة القمح والشعير والسلت
والزبيب والذرة والارز والعلس والتمر اه وهذه
طريقة لبعضهم والطريقة الثانية ان الدار انما يعتبر اذا اخرج
من البر قال ابو الحسن واما ان اخرج من الشعير او التمر او غير
ذلك فانه يخرج وسط الشبع منه اه ونقل ابن عرفة عن
اللخمي ان هذا هو الذي انظر طفي بغير المدينة اي
واما اهل المدينة فلا يندب لهم الزيادة لقلة القوت فيها
وقوله بغير المدينة بالكلية ايضا وعن الامام لكن ظاهر شامل م
المدونة ان مالكا يقول بوجوب الزيادة متساويين في الاكل
اه لا ان اشترط التونسي تفاوتهم في الاكل كذا عن البدر
لاتساويهم منه خلافا لما في حبق ويكفي اللبوس لا
اي فلا يشترط في الكسوة ان تكون جديدة ثوب يستر
جميع جسده عبارة تح عن ابن عرفة بعطي للرجل ثوب
وفي معنى الثوب الازار الذي يمكن الاعتمال به في الصلاة
اه فقوله عادتنا الازار وعمامة اي زائد على الثوب او
الرداء الازار فقط يعني لا يمكن الاعتمال به في الصلاة
ولو خبز لي اي ولو كانت تلك الكسوة خبزا اي لبيت
من كسوة وسط اهل بلده بل دون كسوتهم وهذا
بخلاف الطعام فان المعتبر فيه بحيث اهل البلد على
المعتمد وقيل المعتبر بحيث المكفر وقيل المعتبر الاعلى

منها

منها ان قدر على الاعلى ولا يكفي اشباعه الا اذا استغنى
عن اللبن بما يعابه ولو استغنى عن اللبن ففي طفي قال
ابن حبيب ولا يجزئ ان يقدر الصغار ويقسمهم وفي التوضيح
عن المدونة يعطي الرضيع في الكفارة اذا كان قد اكل
بقدر ما يعطى الكبير ثم قال وحكى بعض المتاخرين قولا
بان الصغير يعطي ما يكفيه خاصة اه وفهمه ابن عبد
السلام وتبعه ابن عرفة فقال نقله عنه بعض المتاخرين
اعطا الصغير ما يكفيه لا احرفه بل نوجبه الباجي كون كسوته
كبير بالقياس على كون اطعامه كذلك دليل على الاتفاق
على ان في الاطعام يعطى كسوة كبير هذا هو المعتمد
وحمله في التوضيح لما كان في المتيطية وهو قول ابن القاسم
وحمله وقيل ان الصغير يعتبر في نفقه فيعطى قدرا
بقدره ونقله ابن عرفة عن اشهب والحاصل ان في كسوة
الصغير قولين كما علمت واما الاطعام فان كان يستغني
به عن اللبن كفى اشباعه وان كان لا يستغني به عن
اللبن فلا يكفي اشباعه بل لابد من المد وربع لبن خبزا
كذا قال الشيخ والنقل كما في التوضيح خلافه كما علمت وهو
ان الصغير اذا اكل الطعام مما لا يستغني به عن اللبن
او لا فيه قولين الاول مذهب المدونة انه يعطى ما يعطاه
الكبير والثاني ما حكاه بعض المتاخرين من ان الصغير يعطى
ما يكفيه خاصة وهي لا يجب تتابعها بل يجزئ ولاء
ثم اذا عجز وقت الاخراج اي لا وقت
اليمين ولا وقت الحنث تتابعها بمعنى انه لا يشترط
تتابعها فلا ينافي وجوب العشرة في اطعام الكفارة من
حيث هي وذلك يستلزم وجوب التتابع لكن لا في الخصوص الصور
كاطعام مع كسوة اي كالتلفيق من اطعام مع كسوة
كان يطعم خمسة ويكسو خمسة مثلا فلا تجزئ حيث
التلفيق وان صح التكميل على احدهما واما ان صنفي
نوع اي واما التلفيق من صنفي نوع وقوله في الاطعام

خاصة فقد لبيان الدافع لان خبز الطعام لا يتاتى منه اصناف
وجميع افراد الكسوة صنف واحد ولا يجزي مكرر اجزاء تكفير
مكرر لمسكين عند الائمة الثلاثة لوجوب العدد
لتعدد الاية واجاز ابو حنيفة دفعها لواحد لان الفقير
منها مسكين الثلاثة لا اصلها فمتى سد خلة واحد منهم واحد
فقد اتى بالمطلوب وهذا ان بقي تاولان الراجح منهما
كما قال عياض من حدم اشتراط التفاوت بيهم لوقت التمليك
كما يفيده اخذا الفداء والعشا في مسئلة التفويق
ط ه واما التنزع في مسالة التفويق في الطعام والكسوة
فلا يحتاج لقدرة لان تنزع الكسوة ليبنى على الاطعام
والعكس فهو موكول الى اجتهاده لا يحتاج لقدرة وكذا
تنزعه في مسئلة التكرير كما لو دفع لخمسة مساكين
عشرة امداد ثم كرر باقطا خمسة مساكين خمسة امداد
فانه رجوعه على الخمسة الاولى بخمسة امداد لا يحتاج لقدرة
بل تاتي فيه والارجح الاولى اي واستمر عدم اخذها
لوقت الاجزاء الثانية ليكمل تخليط البنية اي فتكون
العشرة امداد التي تحت الكفارة الثانية غير معينة لها
فلي في مقابلة الكفارتين كالعشرة الاولى فهو بمثابة
من اعطى عشرة اشخاص عشرين مدا كل خمسة عشرة عن
كفارة سابقة في الكراهة دفع بها ما يتوهم من الجواز
وعدم المنع لاختلاف الوجب واجزاء مثل خمسة اي
سواء كان حلفه بثلاث بمبهم او باليمين او بالكفارة او
كان الحلف بالله كانت الصيغة صيغة بر او حنث اللهم
الا ان تكون الصيغة صيغة حنث مقيدة باجل فلا يكفي
الا بعد الاجل كما في المدونة ونصها ومن قال والله لافعلن
كذا فان ضرب اجلا فلا يكفر حتى يمضي الاجل وهو مشكل فان
الحنث المقيد على بر قبل مضي الاجل فاذا ضاق تعين
للحنث فهو متردد بين البر والحنث وكلاهما يجوز فيه
التكفير قبل الحنث وقد اجاب اجلا الحسن في شرح
التهذيب

التهذيب ان قال هذا مشهور مبني على ضعيف من
عدم التكفير قبل الحنث كما في البدر القرافي والاظهر
ان يقال قول المدونة لا يكفي حتى يمضي الاجل اي على
وجه الاحبية كالمنعقدة على بر لان الاحب منهما عند
مالك ان لا يكفر الا بعد الحنث وان اخر قبله بخلاف المنعقدة
على حنث فانه يخير بين ان شاء فعل وان شاء كفر ولم يفعل
ان لم يكره بر اي انتفى الاكراه في صيغة البر المطلق
او اكره في حنث كوالله لاضربن زيدا او لادخلن الدار واكره
على عدم الضرب او عدم الدخول ومنع منه فمتى
ان اكره على الحنث ببر كوالله لا دخلت الدار فدخلها
كرها ولو من غير حاقلة وان لا يكفر الاكراه شرعيا اي
والاحنث لان الاكراه الشرعي كالطوع كوالله لا دخلت
السجن ثم انه حبس منه للدين تعرجهة عليه
وكلفه ان لا يدفع ما عليه من الدين في هذا الشهر لما كرهه
القاضي على الدفع لكونه موسرا بقي ما لو حلف على زوجه
بالطلاق ثلاثا ان لا تخرج من الدار فخرجت لسبيل او هدم
او لامر لا قرار معه او اخرجها صاحب الدار وهي بكرا فقد
انقضى او نودي على فتح قفله وهي حامل او مرضع
فخرجت لخوفها على ما في بطنها او رضيعها فهي سماح
ابن القاسم عن مالك لا حنث عليه واستصوبه بت لخروجه
عن نيته حكما لوسيلة على فاحلة البساط عفيف ويحتمل
الحنث لانه كالاكراه الشرعي لان الخروج واجب شرعا فهو مثل
هذا اورده بت بانه خبر صحيح لمخالفته للنص وان لا يكون
الحالف اي والاحنث كما لو حلف زيد على محمد وانه لا بد فخل الدار
ثم اكره على دخولها فيحنث الحالف بدخولها على وجه
الاكراه وقيل انه لا يحنث والقولان ذكرهما ابن عرفة
وجيئة بد اي ووجيئة الكفارة بالحنث على الاقرب مما يظهر
وظاهره ان موجبها اي شرطها الحنث وهو كذلك وانما اجزت
قبله كما سر بتقدم سببها وهو اليمين لان سبب

مطلب على هذه المسائل

الحكم اذا تقدم على شرطه جاز ترتب الحكم عليه كالقفو
عن القصاص قبل زهوق الروح لتقدم السبب الذي
هو الجرح وتقديم الزكاة قبل الحول لتقدم ملك النصاب
واليمين هنا سبب والحنث شرط فجاز تقديم الكفارة
قبل الشرط وبعد السبب ولا يجوز ذلك قبل السبب اتفاقا
كما في الاكمال لتقديم القفو على الجرح وتقديم اسقاط
النفقة على البيع واجازة الورثة قبل الابصا عند الله
اي واما حنثه فخيره كابنه حرفة ومن تبعه فوجب غير متخصصة
بالحلف بالله وصفاته بل من جملتها التزام من ندر ونحو
لا تقصد القربة وما يجب بانشا حلفا على امر مقصود
حلد به كما مر اشد ما اخذ اي اشد الايمان وافحلها
التي يأخذها احد على احد ولا مفهوم لاشد بل مثله
اشق والحظم كذا ينبغي قاله النجم بت من يملك عقدتها
فلو حكم حاكم فيما ذكر وكذا فيما يأتي بطلقة واحدة
نقض حكمه وعتقه اي عتقت من يملك رقبته حال
اليمين قال ابن عرفة ظاهره انه ان لم يكن له رقيق حال
اليمين لم يلزمه عتق وبه قال ابن زرقون وقبله ابن
عرفة وقال اللباجي ان لم يكن له رقيق حين اليمين لزمه
عتق رقبة ورجحه المصنف في توضيحه كما مر في الجواهر عن
الطرطوشي ان التأخير ثلاثة اجهد احباب انه اذا لم يكن له
رقيق فعليه عتق رقبة واحدة انظر بت الا ان
ينقص اي الآن بصير ماله وقت الحنث ناقصا عن ماله
وقت الحلف فالأزم له التطلاق ثلثة ما بقي لاحمد
اي لانه يلزمه من كل نفرح من الايمان او بعضها ولذا جعلها
عليه الحج ماشيا دون العمرة كذا في التوضيح نقلا عن ابي
بكر بن عبد الرحمن وحكى فيه ايضا نقلا في البيان عن من
ادركت من الشيوخ انه يلزمه الهدي مخير او محمدة والعلم
انه اذا لم يقدر على الشيء حين اليمين لا شيء عليه ولا
هدي كمن ندر الشيء كذا ذكر شيخنا ولو بالنية اي

هذا

هذا اذا كان اخراجها بالاداة بل ولو بالنية لكن ان كان
بالنية فلابد من تلوينها قبل تمام الحلف وان كان بالاداة
فلابد من النطق بها بعد اليمين متصلة به كما مر
اي بكل ما يلزم مما تقدم راي بعد اجراء الصرف بالحلف
بالايمان تلزمني وما مثله او لابد التغيير حتى قوله به
راجعا للايمان تلزمني وما مثله فخلافا لعبد الوهاب
ما قاله شارحنا تبعا للفخ والشيخ احمد الزرقاني كما قال
بت قال الطرطوشي وليس لمالك في ايمان المسلمين كلام
وانما الخلاف فيه للمنافقين فقال الابهري يلزمه الاستغفار
فقط وقيل كفارة يمين وقيل ثلاث كفارات مالم ينو به
طلاقا والا لزمه وقيل بت من يملك وعتقه وصدقة
بثلث ماله وصيام نجم وكفارة يمين وصوم سنة كما قال
المصنف كذا في البدر والعراقي والا حمل بنيته اي فاذا
جرى الصرف بالحلف بكل مما تقدم وحلف بايمان المسلمين
ونوى تخيير الطلاق او تخيير العتق او تخييرهما او تخيير الشيخ
حمل بنيته اذا كانت تلك النية قبل تمام الحلف بان كانت
اولا او في اثنائه واما اذا نوى ذلك بعد الحلف فلابد من
اخراجه بالاداة متصلا باليمين كما مر في الحاشاة
وفي لزوم شهري ظهار اي في لزوم شهرين متتابعين
مثل كفارة الظهار زيادة على صوم السنة ولو كان
غير متزوج وهو راي الباجي وعدم لزومه وهو راي ابن
ابن زرقون وابن حات وابن راشد تردد لهما التأخير بت
ومحل التردد اذا كان الحلف بهما معتادا او الا لم يلزمه
شيء بالاولى مما قبلها قاله بت والعبرة بعادة اهل
بلده استظهر شيخنا السيد البليدي اختبار العادة
ولو مع الجملة بمعنى بعض اهل البلد فلا يشترط كلهم
والغلة ان العادة لا يكفي فيها الواحد والاثنان بل جم
غفير من الناس تحصل به الشهرة وكل شيء احله الله
اي من طعام وشراب ولباس وامة وعبد وغير ذلك

وهو متعلق بقوله لفقد وقوله لفعل اي خلافا لابي حنيفة
القايل يلزمه كفارة يمين واما ان كان لفعل الان ما اباحه الله
للعبد ولم يجعل له فيها نفع فافتحته يمينه لفقد خلاف ما جعل
له فيه التعذر كما الزوجة فلا يكون تحريمها لفعل بل طلاقا
حتى لا تحل له بها وبغيرها الا ان ينوي اقل او اكثر قال الشارح لكن
الذي حبي به العمل في المغرب تلزم طلقة بائنة حيث لا نية
كعطف على تحريم اي والمعنى وتحريم الحلال هي تحريم الزوجة ولفظ قوله
في الامة ويفيد هذا ما اذا لم يقصد بتحريمها عتقها
والا لم يكن لفعا وعلى هذا الجواب فيقال انما نص على
الامة مع دخولها فيما قبلها للرد على من قال يلزمه
منها كفارة يمين ولا يطأها حتى يكفر وعلى من يقول
انها تعتق وقد مر اي محل ذلك كون تحريم الزوجة
لا يكون لفعا لم يجامعها فان جامعها بان اخرجها
قبل تمام يمينه لم تحرم والحاصل انه اذا قال الحلال
علي حرام ان فعلت كذا وفعله فان اخرج الزوجة بالنية
قبل تمام يمينه لا يلزمه شيء لاخذها ولا هي غيرها وان لم
يخرجها لزمه طلاقها ثلاثا الا ان ينوي اقل وقيل
يلزمه واحدة بائنة حيث لا نية له والا لزمه ما نواه واما
الامة فلا يلزمه فيها شيء اذ لم يكن له نية فان نوى عتقها
لزمه وهذا اذا جمع بان قال الحلال علي حرام ان فعلت كذا وفعله
بان قال الشيء الفلاني علي حرام ان فعلت كذا وفعله
فان كان تحت الزوجة والامة لم يلزمه شيء وان كانت الزوجة
طلقت ثلاثا ان لم ينو اقل وقيل طلقة بائنة وان كانت
الامة فلا شيء عليه الا ان ينوي عتقها او ينوي كفارات
اي او ينوي كفارات متعددة بتعدد ما ذكر من اليمين
كان الحلف عليه واحدا او متعددا والله لا ادخل
فاذا دخل لزمه اربع كفارات حيث نوى تعدد الكفارات
بتعدد اليمين ولا آكل عطف على ادخل اي ووالله
لا آكل ووالله لا البس فالمقسم به متعدد في المثال الثاني

كالاول

قوله

كالاول فاذا دخل ولبس لزمه ثلاث كفارات في الاول اي
التاكيد وقوله في الثاني المراد به الانشاء سواء اتحد المجلس
الذي كرر فيه اليمين او تعدد حيث لم ينو التاكيد
وهو التاكيد انما يتاتى حيث كان المحلوف عليه واحدا
نحو والله لا ادخل والله لا ادخل وقوله او ما لم ينو تعدد اي كقوله
والله لا ادخل والله لا آكل والله لا البس ولاخ فلان اي
فيما بينها وبين الله تعالى فان نوى بها واحدة لم تتعدد له فيما بينها وبين الله
فكفارة واحدة وذلك لتعدد القسم واختلاف المقسم
عليه في الاولى بخلاف الثانية فان القسم فيها واحد تعدد
وما ذكره عرض مسئلة ففيها من قال والله لا اكلم فلانا
ولا ادخل دار فلان ولا اضرب فلانا ثم فعل ذلك او بعضه
فانما عليه كفارة واحدة وكذا لو قال والله لا اضرب شيئا
من هذه الاشياء ولو قال والله لا اكلم فلانا والله لا ادخل
دار فلان والله لا اضرب فلانا فعليه هنا لكل حنث فقط
كفارة لان هذه ثلاثة ايمان بالله على اشياء مختلفة
نقله العراقي وقال وكان ينبغي للمصنف ان يقول او قال
لا والله ولا والله لا فليس فيه كفارة واحدة لم يقصد
تكرار اي بتكرر الفعل واما لو نوى تكرر الحنث فتتكرر الفعل
قد دق كما لو حلفت بالثلاث انه لا يفعل كذا ونوى انه كلما
فعله حنث فانه كلما فعله تلزمه الكفارة وان قصد
اي هنا اذا لم يقصد انشاء يمين ثانية بان قصد تاكيد
الاولى او قصد له بل وان قصد الانشاء اليمين ثانية
فعليه كفارة واحدة اي سواء قصد التاكيد او التاء
لم يقصد تكرر الحنث ولم ينو كفارات فكفارة
واحدة اي لم لاشيء عليه ان كلمه بعده لانحلال اليمين
وكذا يلزمه كفارة ان كلمه اولا بعد خد ومحل اتحادها
اذا كلمه في اليومين ما حيث لم يقصد بالكفارة تعدد
فكفارتان لزوم الكفارتين في خد في هذه المواضع
ثمانية مع الغير فكانه خير الاول لان الشيء مع غيره خيره ح

الاصح

سيس

قيد على من قال والله لا ادخل دار فلان ولا اكلم فلانا ولا اضرب به فلانا

في نفسه وسالة المعهد وقع الفد ثانيا وحده فكان تاكيد
للاول الجمل اي الشركة اشتركا لفظيا كالمثال الاول
الذي مثل به وكحلفه لينظرن لعين وبيد احد عانيها فتقبل
نيته في الفتوى والقضا يستغرق الصالح له اي يتناول
جميع الافراد الصالح لها ذلك اللفظ دفعة وبهذا يخرج
المطلق لانه لا يتناولها يصلح له دفعة بل على سبيل
البدل فهم العام شمولي وهم المطلق بدلي وصلاحية
اللفظ لتلك الافراد من جهة اتحادها في معناه الموضوع
له فيكون دلالة العام على افراده دلالة كلي على جزئياته
معناه لا دلالة كلي على اجزاء معناه من غير حصر اي
حالة كون الافراد الصالح لها ذلك اللفظ غير محصورة على
بعض افراده اي فمن حلف لا اكل اللبن وله في لبن الابل
جاز له اكل لبن البقر والغنم وكذا لو قال ان فعلت كذا
فعبيدي احرار ثم فعل ذلك وقال اردت بعبيدي جميع
زيد فانه يقبل منه ذلك وكحلفه لا البس الثياب من غير
الكتان كالقطن والصوف فانه يحنث بلبس ثوب
لتحققها في فرد مبهم او معين فهو مرادف لاسم الجنس
بخلاف النكرة فانه ما دل على الماهية بقيد الوحدة
الشايعة اي بقيد وجودها في فرد مبهم والحاصل ان
اللفظ المطلق والنكرة واحد ويفترق بينهما بالاعتبار
فان اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد فهو المطلق
وهو الجنس وان اعتبر مع قيد الوحدة الشايعة سمي نكرة
كما قاله ابن السبكي وقال القرافي والامدي وابن الحاجب
انهما واحد ذاتا واعتبارا وهو ما دل على الماهية بقيد
وجودها في فرد مبهم لكن الاول هو الذي عليه اسلوب
الناطقة والاصليين من حلف لا وكل الحالف ليكلمن
رجلا وفي نيته اخلاء بالكلام بغيره لان رجلا مطلق قيده
بخصوص زيد فصار معنى اليمين لا كلمت زيدا اي خالفت
لفظه العام اشار بهذا الى ان المراد بما فات النية للعام

مخالفتها

مخالفتها المقتضي لفظه ولو بالفهم والخصوص سواء كانت
منافية له حقيقة بان كان اللفظ يقتضي ثبوت الحكم لاسم
والنية تنفيه عنه او بالعكس او كانت غير منافية له فالاول
كما لو حلف لا آكل سمنا ونوى سمن الضان واباحة سمن غير
الضان والثاني كما لو حلف لا آكل سمنا ونوى سمن الضان
اي انه قصد بهذا العين الخاص تعميما منه باللفظ العام
وليس بلاحظ اباحة سمن غيره فنيته سمن الضان ليست
منافية لفهم السمن بل فرد منه وان كانت مغايرة له
فالنية نافية للحالف في الصورتين على العتمد فله اكل
سمن غير الضان منهما واشترط القرافي تخصيص النية
للعام منافاتها له حقيقة فجعلها مخصصة في المثال
الاول دون الثاني ورد عليه بان المنافاة انما تشترط
في المخصص المنفصل عن العام المستقل لا المتصل به
كالتخصيص بالوصف وبحث في نية الضان في حكم ما لو قال
والله لا آكل سمنا فاكل سمنا غير بحنث بغيره هذا ولا
يصح كون نافت من نافى يتيف بمعنى يزيد لان النية
البتة تتيف اي تزيد على مقتضي العام لاتخصص ولا
تقييد تغيره في تعميم المطلق كما يوخذ من الفروع الاتية
نعم والله لا كلمت اخاك ونوى جميع اخوته فانه مطلقا
فاذا اراد جميع اخوته كانت تلك النية زايدة على المطلق
ومعممة له فلا يبر الا بكلام الجميع اذ لا معنى لتخصيصها
اي للعام وقوله الا منافياتها اي له اي ومفايرتها له كالان
تخصيصها له قصره على بعض افراده وبعض افراده
مغاير ومخالف لعمومه وحيث كان لا معنى لتخصيصها للعام
الا بما افتضاه فاشتراط المنافاة في تخصيصها اشتراط
الشيء في نفسه تامل والاظهر رجوعه لهما اي وذلك
لانه اذا حلف لا كلمن رجلا وفي جوابها فالجاهل ليس موافقا
لظاهر اللفظ بل الموافق له اي رجل كان والحاصل ان المراد
بمنافاة النية مخالفتها الظاهر اللفظ وهذا مبني على كل

ت العام والمطلقة على السعا اي بالنظر للعرف بان يكون
احتمال العقل الحالف لما نواه ولغيره متساويين مرجحا وليس
في احتماله لما نواه بعد احتراز عن النية البعيدة لا الجدا
وهي قوله لا ارادة مينة ومثل المساوية اي للنية
المساوية المخصصة للعام وذلك لان قوله حياتها مفرد
مضاف يعم كل وقت من اوقات حياتها الشامل ذلك الوقت
كونه معه في محصنته وغيره فاذا اراد بحياتها كونها معه
في محصنته كان قصد اللعام على بعض افراده وهو تخصيص
له اي بوي اي بحياتها مينا حد الطلاق والعتق
البعيد اي انها تقبل منه الفتيا مطلقا وكذا عند
القاضي ان كانت اليمين بالله واما ان كانت بطلاق او عتق
معين فلا تقبل منه القاضي مينها للاحتمال اي نظرا
للاحتمال ثم طلقها اي طلاقا بائنا واما لو طلقها طلاقا
رجعيا ثم تزوج وقع عليه الطلاق في التي تزوجها ولا تنفعه
نيته بكونها معه لان الرجعية زوجة ما دامت في العدة
فلو طلق الحالف لها طلاقا بائنا ثم تزوج وحادث الحالف
لها بعقد جديد حادث عليه اليمين في المحلوف لها حتى
تنقضي محصنتها على ما بانى كسهم فان اجعل هذا
المثال مما حالف فيه النية فظه اللفظ صحيح حيث يكون
سهم البقر مثلا اغلب وعكسه العكس وهو ما اذا كان الاغلب
سهم الضان تكون النية قرينة مساوية لظه اللفظ كما
في بيت وحاصله انه اذا حلف لا ياكل سهما وقال اردت سهم
الضان تكون النية قرينة مساوية لظه اللفظ كذا في بيت
وحاصله انه اذا حلف لا ياكل سهما وقال اردت سهم الضان
كانت تلك النية مخصصة ليمينه فلا يحنث باكل سهم غيره
سوا الاحظ اخراج غير الضان اولا بان ينوي اباحة ما عدي
سهم الضان اولا اولم يلاحظ ذلك لانه لا معنى لنية الضان
الا اخراج غيره وهذا ما قاله ابن يونس وقال القرافي ان نية
سهم الضان لا تكون مخصصة لقوله سهم الا اذا نوى اخراج

غيره

غيره او الا بان ينوي اباحة ما عدي سهم الضان واما لو
نوى عدم سهم الضان فقط في لا اكل سهما من غير نية اخراج
غيره او الا فانه يحنث بجميع انواع السهم لان ذكر قدد العام
لحكمه بعدده ولا يخصصه لعدم منافاته له وما لابن يونس
هو قول الجمهور وهو الراجح في طلقني وبت
او لا يطلب لو قال في لا يفعل كذا ان اضطر واشتمل الحلف
بالبيع والطلب غير فعل الا لدافعة اي الاحنث مراضية
للقاضي لبعد تحوله عدم الحنث سبب تخصيص نيته او تقييده
لبينه فاذا رفعه ث ادعى عليه الحنث واقام بينة شهدت
بانه فعل ضد ما حلف عليه فادعى التخصيص او
التقييد فان القاضي يحكم بعدم قبوله بينته اذا كان
الحلف بطلاق او عتق معين اما لو كانت اليمين بالله
او بعتق مبهم فانه يقبل النية فالحاصل ان الحالف لهم
ينكل الحالف وانا يدعي عدم الحنث لاعتقاده ان نيته
تنفعه والذي رفعه للقاضي ويدعي عليه انه فعل
حنث فجاء ببينة لانه فعل ضد ما حلف عليه ويقيم عليه
بينة شهدت بحلفه وبفعله ضد ما حلف عليه او يقر المدعي
بذلك اما لو انكر الحلف وحلف عليه البينة لم تقبل
نيته العام وتقييد المطلق ولو كانت يمينه بغير طلاق
وعتق معين كما افاده بح الا لدافعة اللام بمعنى عند
والدافعة بمعنى الرفع فالفاعلة ليست على بابها
لان الرفع من جانب غيره والمعنى الا حنث رفع للقاضي
فلو ذهب للقاضي ث حنث ان يرفعه احد وذكر ذلك له
كان من قبيل الفتوى كما في التوضيح تنبيه بها يقبل
في الفتوى ان يقول الشخص حلفت بالطلاق اني لا افعل كذا
ثم ير انه كاذب في ذلك القول وانه لم يحلف ولا يقبل
في القضا الا ان يشهد قبل الاحداث انه سيحلف بذلك
كما في بح او استحلف كان الاولى او استحلاف اذ
لا يقطع الفعل على الاسير الا اذا كان ذلك الاسير شبيها

شبكة الألوكة www.alukah.net

للفعل وان اجيب عنه بان قوله او استحلف عطف على
معنى قوله الا لمرافعة اي الان رفع او استحلف اي خصمت
وقيدت الان رفع فلا تقبل نيته في الطلاق والعتق
المعين او استحلف في حق فلا تنفعه مطلقا وحاصله
انه اذا استحلف في وثيقة فلا تقبل بينته مطلقا كانت
تلك النية مساوية لظاهر اللفظ او مخالفة له قريبة
من التساوي لا في الفتوى ولا في القضا كانت اليمين
بالله او بطلاق او بعتق معين او غير معين منجزا او معلقا
وظاهره عدم القبول ولو كان الحلف عند غير حاكم وهو كذلك
وقوله او استحلف لا افهم تعبيره بسين الطلب
انه لو طلع باليمين في وثيقة حق لتنفعنه نيته وهو
احد قولين واعتمد انها لا تنفعه وان القبرة بنية المحلف
مطلقا وقع فتجعل السين والتاء زائدتين او بطلاق
فاذا حلفت بالطلاق ليقضين غريمه في اجل كذا فتقاضى
الاجل ولم يقضه فقال المحالف اردت طلقة واحدة وقال
المحلف اردت الثلاث فالقبرة بنية المحلف ان شاء ومثله
يصدق نقلا عن ابن القاسم وهو محمول على ما اذا طلع
بذلك رب الحق تشديدا لانه يقول الرجعية لا يبالي بها
فاندفع قول ب ان الواحدة هي مقتضى لفظه وتقبل
نيته انه نوى تقدم في حق المداد بالتوثق قطع النزاع
فالعبرة اذا استحلف لاجل قطع نزاع متعلق بحق
من دين كما يدل على ان له عشرة دنانير من بيع فالحلف
بالله او بالطلاق او بعتق عبيده او عبده فلان ما له
عليه الا عشرة ويبقى من قرض او غيره اي كان يدعي
عليه بأنه له الشيء وديعة فينكر ذلك ويحلف بالله او بالطلاق
او بالطلاق او بالعتق ما له عنده الا وديعة ويبقى حاضرة
فلا تقبل نية الحالف اي اذا تزوج عليها فتنصيصه
وادعى انه نوى انه لا يتزوج عليها مصيبة والحاصل
ان القبرة بنية الحالف الا ان يحلف لاجل حق فالقبرة بنية

المحلف

المحلف فلا ينفع الاستثناء الحالف كما لا تقبل نيته
في قوله زوجتي طالق حاصله انه اذا قال زوجته طالق
وقال اردت زوجتي التي باشت قبل الحلف او البتة طلقتها
قبل الحلف فلا تقبل منه تلك النية وكذلك اذا قال ابنتي
حرة وقال اردت ابنتي التي باشت من سنة مدة او البتة
اختفتها من سنة مدة فانه لا تقبل منه تلك الارادة
وكذا اذا قال لزوجته او امته هي حرام وقال اردت ان
كذبها حرام فانه لا يصدق ويلزمه الطلاق في الزوجة
والعتق في الامة لفاروشد مذهب اي فقوله في طالق
واحدة راجع لبينونة وقوله او حرام راجع للكذب في طلاق
اي اذا قال ذلك لزوجته وقوله وعتق اي اذا قال ذلك لامة
وهذا مرتبط بقوله ولا يصدق في دعواه ارادة حرمة
الكذب في قوله انت حرام الا لقرينة تصدق دعواه
اي في ارادة البينونة ونحوها والاحد تحليفها ومثله اذا
قامت على ارادة الكذب وليس هذا من باب العمل بالنية
فقط بل بها وبالقرينة ثم ان محل عدم النية اي القرينة
واذا قلنا ذلك لان البساط نية حكمية لقول ابن رشد
ان تخيير على النية اولم يضبط اي اولم تعدم النية
الصريحة لكن عدم ضبط المحالف لها وهو السبب
الحامل على اليمين هذا تعريف له باختيار الغالب والا فهو
المعبر عنه في علم المعاني بالقرائن حالية وقالية
لا يكون سببا كما في بعض الامثلة الآتية كذا في حاشية
المسيلي واعلم ان البساط يجري في جميع الايمان سواء كانت
بالله او بطلاق او بعتق كما قال بعضهم
يجري البساط في جميع الحلف وهو الشرط لليمين فاعرف
ان لم يكن نفي وزال السبب وليس ذا الحالف ينتسب
اه وهو الشيء اي السبب الحامل على اليمين وقوله ان لم
يكن نفي واما ان نفي في مثال الثاني لا اشتري لحما الا
الرخصة او بقيت فانه يحنث اذا اشتراه حتى زال الرخصة

وقوله وزال السبب اما ان لم يزل السبب فانه يحنث
وقوله ولسبب ذا اي السبب اما ان لم يزل السبب ينسب
للحالف اي انه يشترط في نفع البساط ان لا يكون للحالف
مدخل في السبب الحامل على اليمين فلو تزوج هي ولده
او زوجته او اجنبي محلوف عليه انه لا يدخل داره ثم زال
التزوج واصطلح الحالف والمحلوف عليه فانه يحنث بدخوله
لان الحالف له مدخل في السبب فالبساط هنا غير نافع
كما انه لا ينفع فيما نجز بالفعل كما لو تشاجرت زوجته مع
احد فطلقها ثم زالت المشاجرة فلا يدفع الطلاق لان
رفع الواقع محال كذا قرر شيخنا السيد البليدي
بل هو بنية ضمنا اي فعطفه على النية باعتبار ان تلك
نية صريحة وهذا نية ضمنية والتحقيق ان البساط
من اقوى القرائن فهو اقوى من النية المخالفة
ولا تنافي بما تقدم من انه تخصيص على النية
لان المراد انه تخصيص على التعليق بها واذا علمت انه
من باب القرائن فالعطف ظاهر لا حنث عليه اي
لا من القضاء ولا في القضاء والحاصل ان ظاهر كلام المصنف
اعتماد البساط ولو مع مرافعة في طلاق او عتق
الا ان المفتي يديّن الحالف في دعواه واما في القضاء
فلا بد من ثبوت كون القضاء المحلوف عنه وجود
البساط بمعنى بان تشهد البينة عند المرافعة
بالبساط فيعمل عليه حينئذ كانت بينة بما ينفع عنه
او لا واما ان شهدت البينة باليمين وادعى هو البساط
فلا يعمل عليه عند المرافعة وقد صرح انه مشكل
بهذا التفصيل ونقله عنه طفى يقول لهم البغدادي
لخ اي وكذا اذا قيل له انت تذكي الناس لاجل شيء تأخذه
منهم فحلف بالطلاق انه لا يذكي ولا نية له فلا يحنث باخراج
زكاة ماله وانما يحنث بتذكيته للناس ومن جملة اشغاله
كما في الحاوي لو حلف ليشترين دار فلان فلم يبرح ربها
ثم

قف على ما اذا شهدت البينة على اليمين وادعى الحالف البساط فانه لا يعمل عليه عند المرافعة

مطلب

ثبت مثلها فاقتضى العقل بلزوم الحنث كما مر ومن ثم كذا اذا
حلف ليبيعن فاخطبي دون الثمن ومن جملة اشغاله
كما في البدر القرافي ما اذا حلف ان زوجته لا تفتقد ابنتها
وكانت اعتقتها قبل ذلك فلا يحنث لانه لم يعلم لم يحلف ومنها
حلف انه ينطلق بمثل ما تكلم به زوجته فقالت انت طالق
فلا يجب عليها ومنها ما لو حلفت زوجته اسيد انها لا تسكن
بعده دار الامارة ثم تزوجت بعده اسيد آخر فاسكنها بها
لم تحنث لان بساط يمينها انحط اذ زوجها بعد موته
وقد زال ذلك ومنها من ضاع حكمه فقال للشهود اكتبوا
لي بخيره امرأته طالق لا يفعله مي موضع ولا هو مي بيته
ثم وجده مي بيته فلا حنث عليه خلافا لمقتضى تعليله
بل هذا من البساط على الصحيح ومنها لو حلف بطلاق
زوجته انه لا يأكل بيضا ثم وجد مي جحر زوجته شيئا مستورا
فقالت لا تأكله حتى تحلف بالطلاق لتأكلن منه فحلف فانه
لا شيء عليه اذا كان الذي مي جحرها بيضا ولا يأكل منه
لان بساط يمينه انه يأكل منه مما لم يمنع من الاكل مانع
ولان عليه باليمين الاولى بنية اخراجه خصصت
وقيدت بحرف عقلي اي مدلول متعارف من العقل اي لانه
غالبا قصد الحالف واحترز بالعرف العقلي من العقلي
فانه لا يخصص كما اذا حلف لا يأكل فمراده الحالف ان الخبز لا يسم
كل ما يتغير فاذا كان بلد الحالف لا يأكلون الا الشعير فاكل
الشعير عندهم بحرف عقلي فلا يقتضي تخصيصا فاذا اكل
الحالف مز القمح فانه يحنث وما ذكره المصنف هنا وحتى
التوضيح من عدم اعتبار العرف العقلي فقد تبعه
فيه القرافي وكذا ابن عبد السلام ان ظاهر مسائل الفقها
اعتبار العرف وان كان عقليا ونقله الوانوغي عن
الباجي انه صرح بان العرف العقلي تقيد بخصوصا ومقيدا
قال وبه يرد ما ذهب اليه القرافي وصرح الحطاب باعتباره ايضا
وفي القليشاني لا فرق بين العقلي والعقلي في ظاهر

مطلب

مطلب

مطلب

قف على منه قال ان الحالف لا يعلم الملك في موضع ولا هو في بيته ثم وجده في بيته لا يحنث

شبكة الألوكة www.alukah.net

مسايل الفقها لايشترط ماذكر اي دابة او مملوكا او ثوبا ولا ثوب عندي بل لفظ الدابة يطلق عندهم على معناه لغة وهو كل ما دب على الارض وكذلك الثوب يطلق عندهم على معناه لغة وهو كل ما يلبس فانه يحنث بركوبه ولو لنتاج ولبسه ولو لعمامة اه ومن حلف لا يصلي ولفظ الصلاة انما يطلق عندهم على الصلاة اللغوي فانه يحنث بالدعاء وهو صلاة عندهم لغة وانما قدم التصرف اللغوي على القصد اللغوي لان الناسخ مقدم على المنسوخ والقاعدة ان الناسخ يقدم فلعلهم اراد وا بمطلق العهد اي فلعلهم اراد وا بكون القصد اللغوي مخصصا ومقيدا ان اللفظ يحمل عليه وان كان ليس ذلك تخصيصا ولا تقييدا حقيقة بعد القصد اللغوي اي بعد وجوده وحدوثه معرفته وليس المراد بعد حدوثه لان القصد اللغوي لا يعدم ويقيد الشرعي لان الشرعي اما خاص من اخذ اللغوي او مرادف له شامل في الظهر فانه تجاوز الحد في كل من اللغة وعرف الشرع لا يقال المدلول الشرعي مدلول عرفي يشتمل مع المدلول العرفي لانا نقول المدلول العرفي يطلق على العرفي الخاص ومع ما نقيضا له كالشرعي والنحوي وعلى العرفي العام وهو الذي لم ينتصب ناقله والمراد به هنا الثاني لا الاول والراجح تقديمه على القصد الشرعي عليه اي على اللغوي بل الذي في سماع سحنون الذي في العراق تقديم القصد الشرعي على العرفي وجه جزم الشيخ ببادة اه بقوله ما حلف عليه لغير مانع اي كما حلف ليطاان الليلة فتركه اختيارا حتى فاتت الليلة ولم يمانع لخ رد بل في الشرعي على ابن القاسم في مسا الحيض وعلى سحنون في مسئلة بيع الامة وعلى الفادي وعلى نقل الشيخ عن اشهب في حدم الحنث

حلف

٥٦٨

حلف ليبيعنها فباعها حل منه فانه يحنث خلافا لسحنون وحل الحنث ان لم يقيد بأي ان الحنث في هذه المسايل التي فات فيها المحلوف عليه لمانع شرعي او عادي حمله اذا اطلق الحالف في يمينه ولم يقيد بامكان الفعل وبعده واولى لو قيد بالاطلاق كما قال لا فعلته مطلقا قدر على الفعل او لا اما ان قيد بامكان الفعل فلا حنث بفواته لا يحنث لمانع يحقلي من جملة امثلته ما اذا حلف ظيف على رب دار لا يذبح له فتبين انه ذبح له او حلف ليقتلن زوجته فوجده حاذرتها سقطت فلا حنث لان رفع الواقع وتحصيل الحاصل محال يحقلا والا حنث اي والا بان فرط حتى مات فحنث اي وهذا اي ما ذكرت الحنث مع التفريط اذا لم يوقت والحاصل ان المحلوف عليه اذا فات لمانع عقلي فاما ان يكون الحالف قد عين وقتا لفعله او لا فان كان قد وقت وفات المحلوف عليه في ذلك الوقت لم يحنث ان لم يفت الوقت ويفرط وان كان لم يوقت فلا حنث ان حصل المانع عقبه او تاخر بلا تفريط فان فرط مع التاخير حتى فات فالحنث فتشمل المرة ونحوه اي كالحرث فاذا حلف ليلبسن هذا الثوب في هذا اليوم فاخذه منه انسان وحال فقده حتى صار رمادا فلا حنث عليه حيث وقت ما لم يفت الوقت ويفرط واما اذا لم يوقت فلا حنث ١٧١ ان يفرط والحاصل انه نظم ذلك بحق بقوله

اذا فات محلوف عليه لمانع ٭ فان كان شرعيا فحنثه مطلقا
كعقلي او عادي ان يتاخرا ٭ وفرط حتى فات دام لكم البقا
وان اقتنا او قد كان منه تبادر ٭ فحنثه بالعادي لا غير مطلقا
وان كان كلا قد تقدم منهما ٭ فلا حنث في حال فحذه محققا

ولو تقدم على اليمين انظر كيف يتصور التفريط في المانع المتقدم وقد يقال تفريطه بامكان الكشف عنه فيما متركه وحلف والفقه في القصاص كما لو حلف انسان منا وليا القتيل انه ليقتصن من الجاني فعفى عنه بعض اخر من المستحقين

قف على ما اذا حلف الضيف على رب دار لا يذبح له فتبين انه ذبح له لزفانه لا يحنث

او تبين انه حاض عنه قبل الحلف لان تحم الحيض اي لان
الحنث حتى سا تحلة الحيض معتبد كما في النقلة بما اذا حلف
ليطان نها الليلة اي فبان انها حايض او طلها الحيض
بعد اليمين في تلك الليلة قبله وطيها واما اذا لم يقيد
بالليلة فلا يحنث بحيضها بل ينتظر طهرها في المستقبل وبطلا
هذا هو الصواب كما في ت وحلفي خلافا لما يفيده كلام عبق
من الحنث مطلقا تامل ويفهم من الحد ظاهره
تحتم الحنث بذلك وهو طريقة ابن العراقي وابن شاس
وابن الحاجب والقرافي وقال غيرهم بخايرة
ما في المدونة ان الحالف بصيغة الحنث المطلق له تحنيث
نفسه بالعزم على الضد ويكفر ولا يتحتم الحنث الا بفوات
المحلوف عليه فله ان يرجع ليمينه ويبطل العزم
كما لو قال ان لم اتزوج فعلي كذا ثم عزم على ترك الزواج
فله الرجوع للزواج وابطال عزمه ولا يلزمه شيء مما
حلف به واختار حلفي هذه الطريقة انظر ت فلا حنث
بالعزم على الضد اي وانما يحنث بعدم فعل المحلوف عليه
اذا فات الاجل ويفعل المحلوف على تركه وحنث
بالنسيان اي على المعتمد خلافا لابن القزيني والسيوري
وجعت التاخيرت حيث حالها بعدم الحنث بالنسيان وفاقا
للشافعي كذا في البدر القرافي ما لم اشر اي اولا افعله
عمدا واسالم فقال لا افعله عمدا ولا نسيانا فانه يحنث اتفاقا
اي بفعله المحلوف عليه نسيانا اي فاذا حلف انه لا ياكل
في بيت فاكل فيه نسيانا فانه يحنث على المعتمد ولو حلف
بالطلاق ليطعمن هذا الطعام فاصبح صايما فاكل ناسيا فلا حنث
عليه كما في سماع عيسى وذلك لانه حلف على الصوم وقد وجد
والذي فعله نسيانا هو الاكل وهذا الاكل غير مبطل لصومه
لان الاكل في التطوع لا يبطله وهذا الصوم تطوع بحسب
الاصل فلما لم يبطل صومه لم يحنث ومن حلف لا يفعل كذا
هذا مثال للخطاب وحاصله انه اذا حلف لا يدخل دار فلان

فدخلها

ولها

مالم يكن المحلوف به طلاقا فالا لزمه بمجرد العزم على الضد وتحنيث نفسه ولا يتاتى له الرجوع انظر حاشية المجموع صح

فدخلها معتقدا انها غيرها فانه يحنث ومن امثلة الخطاء
ايضا ما اذا حلف انه لا يتسلم من فلان دراهم فتسلم منه ثوبا
تبين ان عليه دراهم فانه يحنث وقيد بعدم الحنث ومثل
بالحنث ان كان يظن ان عليه دراهم قياسا على السرقة
والاخلاط انظر ح ومكن في الحنث بالغلط اي اللساني
نظر وهو الصواب لعدم الحنث فيه وما وقع في كلامهم
من الحنث بالغلط مرادبه الغلط الجناني الذي هو الخطا
كحلفه انه لا يكلم زيدا فكلمه معتقدا انه عمرو وكحلفه لا اذكر
فلانا فتذكره لظنه انه غير الاسم المحلوف عليه انظر ت
وبالبعض اي وحنث بالحلف على ترك ذي اجزاء بفعل البعض
منه فمن حلف ان لا ياكل رغيفا حنث باكل لقمة منه ومن
حلف انه لا يلبس هذا الثوب حنث بادخال طرفه في عنقه
وان حلف لا يصلي حنث بالاحرام ولا يجزم حنث بالاصباح
ناويا ولو افسد بعد وكذا بنيتهما بل يجوز ان حلف لا يركب حنث
بوضع رجله في الركاب ولو لم يستقر على الدابة حيث استقل
عن الارض وان حلف ان وضعت ما في يدك فوضعت واحدا
وبقي واحد حنث بوضع احدهما فاقل ولو حلف لا يطاوعها حنث
بمغيب الحشفة وقبل بالانزال ولم يلتفتوا في هذا للبعض
كانه لتقييد الشارح في احكام الوطي على مغيب الحشفة
ولو حلف انه لا يدخل الدار لم يحنث بما دخال راسه بخلاف
رجله والاظهر ان اعتبارها عليها انظر البدر عكس البدر ابي
اذا كانت الصيغة مصيغة حنث وحلف على فعل شيء دني
اجزاء فلا يبر بفعل البعض وذكر شيخنا وغيره انه من حلف عليه
بالاكل فان كان في اخذ الاكل فلا يبر الحالف الا باكل المحلوف
عليه ثلاث لقم فاكثر وان لم يكن الحلف عليه في اخذ اكله فلا
يبر الحالف الا بشبع مثله ولو قيد بالاكل ابي بان قال
لا اكل الرغيف وهذا هو المشهور واستشكل هذا بانه مخالف
لما تقرر من افادة كل للكلية محله ما لم تقع في حيز النفي
والا لم تستغرق غالبا بل يكون القصد نفي الهيئة الاجتماعية

قف عاد هذا الملل

الصادقة بالبعض كقوله
ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن
وما هنا من هذا القبيل ومن غير الغالب استغراقها فتحرفعول
الله يقال والله لا يحب كل مختال فخور فتامله الا ان يقال
ورجحي في هذا المقول الشعور الوجه القليل حيث لا نية
ولا بساط لان الحنث يقع بادني وجه فتامل لا يشرب
ما اي لا يحنث بشرب ما في حلفه لا آكل طعام في هذا اليوم
او لفلان والعرف يقدم اي والعرف الفعلي يقدم
على المقصد الشرعي هذا وما ذكره من ان ما ذم من طعام
شرعا منه نظر لان نجابة ما ورد فيه انه ما شرب له فلا يلزم
من قبائه قبام الطعام ان يكون طعاما بل هو ما طلق
لم يصل جوفه اي ولو وصل لحلقه وبه جزم كثيرا كما
لو سأله خمسة عشر فحلف انه ليس معه الا عشرة فتقدا
ذكر فوجد معه احدى عشر فيحنث حيث كانت اليمين
لا لفظ فيها بان كانت اليمين بغير الله اما ان كانت مما ينفع فيها اللفظ
ام لا الان المراد بقوله ليس معي ما يتبرء به على ما حلفت عليه
كما يدل على ذلك بساط يمينه وبدوام ركوبه اي ولا يتقيد
ذلك بمدة حيث اطلق بل ولو لحظة في حلفه لا اركب ولا البس
اي وانا لو حلف لا يركب وليلبس بيد دوام الركوب نفي
اي بدوام الركوب واللبس في المدة التي يظن الركوب فيها
ودوام اللبس في المدة التي يظن اللبس فيها فاذا كان
ساخرا سافة مسافة بعيدة وقال والله لا اركب الدابة
والحال انه راكب لها فلا يبر الا اذا اركبها السافة بنفسها ولا يبر
بنزوله ليلا او في اوقات الفتور ات وكذا يقال في حلفه لا يسكن
واستمر داخلا فيحنث اي وذلك لان استمراره على ذلك
كالدخول ابتداء والسفينة كالدابة فيما اذا حلف لا يركب
هذه السفينة فيحنث بدوام ركوبه واذا حلف لا يدخلها

فلا يحنث

فلا يحنث بدوام الكث فيها وبدابة عبده في دابته قال
فيها وممن حلف انه لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده حنث
الا ان يكون له بينة لان ما في يد العبد لسيده الا ان يحلف انه لم
اشتر ي من يعتق على سيده لعتق عليه وهذا التفليل
يقتضي عدم الحنث بركوب دابة مكاتبه وهو ما رجحه ابن عبد
القدر حي واختاره غيره الحنث بركوبها نظرا للصرف المنة بها
للحرف فهي دابة سيده الذي هو المحلوف عليه ولذا
اي لاجل هذا التفليل لا يحنث بدابة ولده لان مال الولد
ليس مالا لابيه ولو كان له اعتصارها اي بان كان قد
وهبها له لكن العقل بعدم الحنث في دابة الولد ولو
كان لولده اعتصارها ذكره محمد المدونة انه قد اسهب
وهذا يدل على ضعفه كما قال الشيخ سالم وان المذهب
انه يحنث بدابة الولد ان كانت معروفة من والده وله اعتصا
لتحقق المنة فيها لا ما لا اعتصار له بمعنى اي انه ليس
المراد بحنثه بذلك لزوم الكفارة بذلك العقل بل المراد بحنثه
انه لا يبر بذلك لان قصد الحالف زيادة الا يبلا روهو مفقود
منه جمعها فلو حلف لا اضربه بحشيش سعطا جمع الاسواط
وضربه بها مرة حنث لان الحنث يقع بادني سبب لصدق
اللهم عليها اي كما في قوله تعالى ليأكلوا لحما طريا وقال ايضا
ولحم طير مما يشتهون وما ذكره من الحنث بلحم الحوت
اذا حلف لا آكل لحما حرفا مضى واما حرف زماننا فضعيف بعيد
فلا يحنث باكل لحم الحوت لانه لا يسمى لحما حرفا قاله شيخنا
وما ذكره المصداي من الحنث باكل الكفد والمخ كذلك والدبيسة
والاطيئة اذا حلف لا آكل لحما وهي سمنة هي ان يطبخ الحلم
مع القمح طبخا جيدا حتى يعدل العظم من اللحم فيأتي بصفا
خليطا ويعبر كوزبها ذلك حتى يصير كالعجينة وديكة
هي ذكر الدجاج والدجاجة هي انثى الدجاج اختصاص
الفهم بالضان اي وحي اذا حلف لا آكل لحما انما يأكل يحنث الضان
لا باكل المعز وحنث بشبهه اي انه اذا حلف لا يأكل سمنا

شبكة الألوكة www.alukah.net

فاكل سيبويه الى بسمن فتث وحل طعمه او ريحه ام لا او لا بد
مسيبويه لا يحنث اذا لم يجد طعمه لانه لا يمكن استخلاصه بالما
المارمن السويق فلا تحنث لانه لا يقال اكل الا لذلك بوجد
منه انه اذا انتفى هذا التعليل بان كان الزعفران يوكل
في غير الطعام فانه لا يحنث باكله مستهلكا في الطعام
لا بتحلل طبخ اي طبخ في الطبيخ واما باكله مرضوضا فوق
الطعام فانه يحنث لان شأن الخل ان لا يوكل الا في الطعام
ولذا قال بعضهم ان كلام المصنف ضعيف والمعتمد انه
يحنث وبه ضعفه هو مقتيه بما اذا لم يعين واما اذا عين
بان قال لا آكل هذا الخل فانه يحنث باكله ولو استهلك
في طعام فقولا واحدا كذا قرره شيخنا العدوي ودخل بالكاف
ما الورد والزهر وما اللبن وما النارنج واما اذا تنها فيحنث
بها ولو طبخت لبقاء عينها فهي احد ما مستثنى والزعفران
ولا يدخل بالكاف الفسل اذا طبخ في طعام لنقل اسم
حرفة الحنث منه بحسب العرف المعتمد انه يحنث في هذه
مطلقا استدرجي لها الا اي لانه حلف على فعلها وهي مختارة
فيه وان كان هو مكرها وقوله والمعتمد اي خلافا لظاهر المصنف
واجاب بعضهم عنه بانه مفهوم من قوله وباستدراجها
فيه تفصيل وهو عدم الحنث مع الاول والحنث في الثانية
وبفراد بخريمه لا يقال الفراد اكراه وهذه الصيغة
صيغة بد لانا نقول لا نسلم ان الفراد اكراه سلمنا انه اكراه
ولا نسلم ان الصيغة صيغة بد بل صيغة حنث لان العين
لا تنحل الا بمضي اي الا بعد اخذ
حقي ومثله حتى استوفي حقي او حتى اقبض حقي
وقوله اي حتى القبض عليه حتى فرمت فمجرد قبض
الحوالة يحنث اي ولو لم تحصل مفارقة من القبض لانها
بمنزلة المفارقة ولو قبض الحق لحضرة الفبر وما ذكره المصنف
من الحنث بالحوالة وعدم الاكتفاء بها خلاف عرف مصر الآن
من الاكتفاء بها ومعلوم ان الايمان مبنية على العرف الا

ان

ان ينوي اي بقوله الا بحقي وكذا اذا صرح به بان قال الا خارجتك
او فارقتني وفي عليك حقك فانه يبر بالحوالة وحنث ان لم
يكن له نية اي ولا قرينة ولا بساط نشأ بعد اليمين اي واما
الفرح السابق عليه فقد فارق قبل الحكم من كهذا
الطلع ليست من متعلقة باكل بل الجار والمجرور صفة
لمحذوف للعلم به اي لا آكل شيأ من هذا الطلع والشيء
شامل للطلع وما قبله لقوله منه وفي ظهر الفرق بين
الاتيان بمن وعدم الاتيان بها وقد اشار الشارح لذلك
في حل المتن فيحنث بكل فرح تقدم من اليمين فقوله
او نا فرحته اي فيحنث بكل فرح لتلك النخلة او الشاة
اي بكل ما نشأ منها الان لم يمض اللبن او الطلع الحاضر
بالاشارة بل الطلع منها وجعل الاشارة للنخلة والشاة
وليس المراد انه يحنث بكل فرح للطلع وكل فرح للبن
وان لم يكن نشأ من تلك النخلة او تلك الشاة والحاصل
انه ليس المنظور له الفرحية من حيث كونها للطلع واللبن
بل من حيث كونها للنخلة والشاة وان كان فرح الشاة
والنخلة عينا للطلع واللبن لكن الراجح اي كما
قوله ابن القاسم خلافا للمصنف تبعا لابن بشير القائل
بالحنث في الفرح وقد شهره ابن الحاجب واعترضه
في التوضيح بانه لم يسبق ذكره الا لابن بشير
في الخمس اي ما اذا جمع بين من ولام الاشارة او حذف
من او لام الاشارة او حذفهما معا وعرف الاصل او نكره
وظله اي لكونه حلف على عدم الاكل منه ثم اكل
واحد هذه اي مع انه ذكرها او لا بقوله وبالشحم واللحم
كان قال له اي فحلف انه لا يأكل من ضفتة هذه
فيحنث بالاكل منها ومن ما انبتته وبالاكل مما استراه
بثمنها وهذا اذا كانت المنة في شيء معين اي
وهذا اذا كان القصد باليمين قطع المنة شيء معين
اي كالمنة عليه بالاكل من ضفتة فيحنث بكل شيء وصله

شبكة الألوكة www.alukah.net

منه سواء كان طعاما او شرابا او لباسا او شيا يستفني به
على تحصيل معاشه كدابة لحدث عليها والحاصل
انه اذا امت عليه شيء معين فحلف عليه فانه يحنث به
وبما نقل له منه وبما اشتراه من ثمنه ولا يحنث بما الحلي
له غيره سواء في ذلك حنث بيمينه او لم ينو شيا واما
اذا نوى حنث بيمينه انه لا ينتفع منه شيء او نوى قطع
منته مطلقا فانه يحنث بكل ما وصل منه لا يطلقون
على الحمام لهم البيت اي ولا على الحانوت والخان ومحل
القهوة وحي فلا يحنث بدخول الحمام ولا الخان ولا الحانوت
ولا محل القهوة حي حلفه لا ادخل بيتا وان كان كل واحد
مما ذكر يقال له بيت لغة لتقدم المدلول العرفي على
المدلول اللغوي كما مر في دار جاره اي جار المحلوف
عليه كان جارا للحالف ايضا او لا والظاهر في هذا اي
الفرع عدم الحنث بدخوله عليه في بيت جاره لانه
العرف الآن انه لا يقال لبيت جاره انه بيتك وانما يقال
بيتك لما تملك ذاته او منفعته والايمان يبنى على العرف
او بيت شعر العرف الآن يقتضي عدم الحنث فيه
اذ لا يقال له شعر في العرف الآن انه بيتا وان كان له لغة
والمدلول العرفي يقدم على اللغوي كما مر الا
لنية او بساط اي كان يسمع بتقدم انهدم على بيعهم
الملك فحلف عند ذلك انه لا يسكن بيتا فلا يحنث بسكنى
بيت الشعر في حبه اي بسبب حبسه وقوله بحق
اي واما لو حبس عنده ظلما فلا حنث فلا حنث اي عليه
في حلفه لا ادخل على فلان بيتا او لا اجتمع معه في بيت
عام احترز به عن نحو المسجد فيحنث بدخوله
عليه وبدخوله عليه بيتا اي قبل الدفن وقوله
في بيت يملكه او ذاتا او منفعة عد قوله في حلفه لا ادخل
عليه بيتا الاولي بيته وله فاد حياته او ما عاشه لانهما
حرفا بمعنى ابدا وقوله لان له فيه حقا اي لان للميت
في البيت

في البيت الذي يملكه ذاته او منفعته حقا وهو تجهيزه
بذلك يجري ذلك مجرى الملك والله اعلم اي خلافا لما نقله
ابن يونس حيث قال بعض اصحابنا وينبغي على قوله
ان القائم انه لا يجلس بعد دخول المحلوف عليه فانه طلس
وتداخى حنث وبه صرح ابن رشد عليه اه قال ح ومنه فظهر
لا ان قد تقدم انه يحنث باستقراره في الدار اذا حلف
لا ادخلها وكذلك هنا لانه انما حلف على الدخول فتأمله اه
ب ان له ينو المجامعة اي ان لم ينو الحالف بدخوله
عليه بيتا اجتماعه معه في بيت لا حقيقة الدخول وقوله
والا حنث اي الحالف بدخول المحلوف عليه وان لم يجلس
جلوس اي اذ راجع في كفنه اي خلافا لما استظهره
البدر من عدم الحنث به واولى من التلفيف في الحنث
شراء الكفن له وان لم يكن الثمن من عنده لانه نفع في الجملة
مما يظهر اي بان هذا كله من توابع الحياة وهذا الذي
استظهره هو ما اختاره ب والمسناوي خلافا للعنف وقد
قال انه لا يحنث بفعله ما حاد منه منتفعة له بعد الموت
من معرف التجهيز واما ان لم يقل هبانه او قال ابدا
حانه يحنث بفعله ما حاد منه منتفعة له بعد الموت من نحو
التجهيز والدفن والصلاة والصدقة عليه والدحاله
من غير خلاف وفي كبير فه اذا حلف لا ينفع فلانا فانه
يحنث بنفع اولاده الذين تجب نفقتهم عليه
ان اوصى وكان مدينا اي لانه في تلك الحالة كان له
حقا باقيا في التركة فتصدق عليه انه اكل من طعامه
بشيء معلوم اي بخير معين اي كمائة دينار مثلا وحنث
الحالف اي الذي حلف لا اكلم فلانا كان حاضرا ما حبث
الكتابة اي على كلامه او كان غير حاضر على ذلك اذ وصل
اليه كان الوصل بامر الحالف واما لو دفعه الحالف للرسول
ثم بعد ذلك امره بعدم ايصاله للمحلوف عليه فوصله
وصله فلا يحنث الحالف بايصاله له ولا بقدرته على المحلوف

عليه كما ياتي يستقل به الزوج اي فلا يتوقف على حضوره
الزوجة ولا على مشافهتها لا يستقل به الحالف اي فيتوقف
على حضوره المخاطبة والمشافهة او ارسل له اي او ارسل
الحالف للمحلوف عليه الكلام اي وابلغه وصول الرسول
فلا يوجب الرسول الحنث فينبغي ان الرسول مطلقا اي
لم افقه بنيته لفظه لفظه ولم ينو به الكتاب والعتق
والطلاق اي الا ان نيته مخالفة لفظه لفظه لان الكلام شامل
للفعل والقول بخلاف كلام الرسول فانه لم يحصل به كلام
الرسول الا لغة والا حضارا وبالاشارة اي سواء كان سببها
او اصم او اخرس او نائيا لكن الذي في ح ان الراجح عدم الحنث
بها مطلقا فلا فالفظه المصدر اذ هو فعل ابن القاسم
واستظهره ابن رشد وعزاه لظاهر الايلاء من المدونة ونص
وفي حنثه بالاشارة اليه بالشها هي التي يفهم بها الاصل
لابن رشد عن اصبغ مع ابن الماجشون والثاني لسماع
عيسى ابن القاسم واشهب مع ابن رشد في ظهر الايلاء والثالث
لابن عبد وس عن ابن القاسم ان اراد والواو حالية اي
فالمعنى وحنث الحالف بكلامه للمحلوف عليه والحال ان
المحلوف عليه لم يسمع الحالف وانما لم تحمل للمبالغة لان
صعوده ما لو سمعه لا يتوهم عدم الحنث وقد يقال كلا
مبالغة لا تتوهم نفي الحكم بها قبلها تامل تنبيه لو كلم
الحالف غير المحلوف عليه بحضرة المحلوف عليه بيديه للحالف
فمنع حنث وانلم يسمعه ففي حنثه وعدمه قولا ابن رشد
مع نقله عن ابن زياد وسماع ابي زيد عن ابن القاسم لا تقداته
بقلبه لمضاهاة النطق لسياق كلامه ان من حلف لا كلمن
فلانا فانه لا يحنث بكتاب وصل للمحلوف اليه من الحالف
وقراه المحلوف عليه بقلبه وانما يحنث اذا قراه بلسانه وهو
قول اشهب لكن حمله على هذا الخلاف قوله السابق وبكتاب
انه وصل فان ظاهره الحنث بمجرد الوصول وهو ظاهر المدونة
وقال اللخمي انه المذهب وهو الراجح ابن غازي فلذا احد الشا

نبها

نبها المتبادر من حمله على ظاهره الحي قوله لا يحنث حلف
لا يقرا الكتاب الخ وان كان هذا الحمل بعيدا من كلامه انظر بن
او قراه احد الخ كما لو قال والله لا اكلم زيدا انما كتبت كتابا
لزيد ودفعته لعمرو ليوصله لزيد ثم بعد ذلك تبين محمد
انه ايصاله فعصاه واوصله له وقراه عليه او قراه احد
اخر عليه بغير ذلك فلا حنث عليه ايها الحالف خلافا لاحنث
ولو قراه المحلوف حيث كان وصوله له بغير اذن الحالف
خلافا لما يوهمه قول المصنف وقراه احد فانه يوهم ان
قراه هو بنيته كذلك ولا بسلامه عليه بصلاة بعني
ان من حلف لا اكلم زيدا فحلفي المحلوف عليه بقدومه جملتهم
الحالف فلم يعلم بقدومهم حتى وعليه السلام بعد الصلاة فان
الحالف لا يحنث بذلك او على الحالف اثما بمجاهرة منهم المحلوف
عليه وتمم الامام فاصد التحليل والسلام يحلف خلفه
فانه لا يحنث بذلك وظاهره ولو كانت الفضيلة التي فعلها بها
الامام المجاهرة التي جملتهم المحلوف عليه ثانية على
السيادي كما قال ابن سيد خلافا لمحمد بن المواز حيث قال
بالحنث في هذه وظاهر كلام المصنف عدم الحنث بالسلام عليه
في صلاة سواء كان ذلك السلام في اصلها او في اثنائها متفقا
انما سمعها وانما لم يحنث بسلامه عليه في الصلاة لانه ليس كلاما
عرفا بخلاف السلام خارج الصلاة وان كان كلاما مطلقا
ولا بوصول كتاب المحلوف عليه اي انه لو حلف لا كلمنه
فلانا ثم ان المحلوف عليه ارسل للحالف كتابا قراه لم يحنث
لانه لما حلف لا كلمنه لا كلمني كما على الاصوب اي خلافا
لابن المواز وعلى ما افتاه اللخمي من قول ابن القاسم وهما
عدم الحنث والحنث وحنث بسلامه عليه اي في غير صلاة
وقوله متفقا انه غيره اي جاز ما انه غيره فتبين انه هو
لا يقال هذا من اللغو فلا حنث فيما يجري منه اللغو لانا نقول
ليس متعلقا بالمحلوف عليه حتى يكون لغوا بل بغيره
لان الاعتقاد تعلق بزيد فتبين انه غيره وزيد ليس محلوفا

لان الاعتقاد

عليه بل المحلوف عليه مدلول الكلام وقوله سقط انه يخبره
اي واولى ظانا او شاكا او توهما انه يخبره فلا تنفعه
اي وانما ينفعه الاخراج بالارادة متصلا بالكلام بان يقول
السلام عليكم الا فلانا والماهد انه اذا اخرجت الجماعة قبل
السلام فلا حنث عليه سهوا كان الاخراج بالنية او باللفظ وان
حدثت المحاشاة بعد السلام او في اثنائه فلا ينفعه الا الاخراج
باللفظ لا بالنية هذا وما ذكره الله من ان نية الاخراج اذا
حدثت في اثنا السلام لا تنفعه احد قولين والمعتمد ان
الاخراج بالنية حال السلام يدفع فقد تقدم في مسئلة
المحاشاة ان الاخراج بالنية حال البيت هل ينفعه او لا
قولان والمعتمد انه ينفع والاخراج حال السلام هنا كالاخراج
حال البيت وحنث بفتح اي حنث من حلف لا كلمت
فلانا بفتح عليه سهوا كان في غير الصلاة او فيها او كان
الفتح واجبا بان كان المحلوف عليه اماما وفتح المحالف
عليه في الفاتحة ان قلت اذا لم يحنث بسلام الرد في الصلاة
مع انه مطلوب استئنافا فالاولى ان لا يحنث بالفتح على امامه
اذا وجب قلت الفتح في هذي الكلمة اذا هو في معنى قد
كذا او قد كذا بخلاف سلام الصلاة وما ذكرناه من الحنث
بالفتح مطلقا هو المعتمد خلافا لمن قال انه يحنث بالفتح
في السورة ولا يحنث بالفتح عليه في الفاتحة وبلا محلوف
يعني ان من حلف على زوجته بالطلاق او بغيره انها لا تخرج
الا باذنه فاذن لها وخرجت بعد اذنه لكن قبل علمها بالاذن
فانه يحنث سواء اذن لها وهو حاضر او في حال سفره اشهد
على الاذن او لا لا تنحل الا باذني فحذف منه النون للغير
جازم وهو لغة شاذة لانه لكونه جوابا للقسم تتعين انه
طلب لا سبب اذني اي وليس قصده لا تخرجي الا باذني
مصاحبة لاذني والا فلا حنث لان خروجها مصاحب لاذنه
فلو اذن لها شهرا رجع في اذنه فخرجت فمذهب ابن القاسم
يحنث وقال اشهب لا يحنث وبعد علمه حاصله انه اذا

حلف

حلف انه ان علم بالشيء الفلاني ليفعلن به وبدا فعلم به
ولم يفعل به ولا حتى علمه وذلت يمين الحالف فان الحالف
يحنث بذلك حتى يفعل زيدا والمراد بحنثه بذلك انه يعبر على
حنث ويطلب بما يبرئ به اعلامه زيدا استفاهمة او بدرسول
او كتاب وليس المراد بحنثه انه وقع في ورطة اليمين
وتلزمه الكفارة فليس مبالغة مع الفهم والعين فان
اعلمه به وان كان الاعلام برسول وبالغ على الرسول لانه قد
يزيد او ينقص وهل الحنث الان يفعل انه علم بالخبر
من غيره فان علم انه علم بالخبر من غيره لم يحنث لتنزيل علمه
بالاعلام غيره منزلة اعلامه هو لحصول المقصود بكل منهما
تاويلان الاول للمتيطي والثاني لابي محمد ابن القابسي
وبعد علمه وان ثبت حاصله انه حلف طلوع الوالي
لتفعلن شيئا نافعا للمسلمين انه ان رأى الشيء الفلاني
الذي منه طلوع المسلمين ومصلحة لهم ليخبرنه به فمات
ذلك الوالي المحلوف له او عزل وتولى غيره ثم ان ذلك الحالف
رأى الامر فعليه ان يخبر به الوالي الثاني فان لم يخبره به فانه
يحنث اي لم يبر واما الاعلام الاول والحال ما ذكر فلا يفيد واما اذا
حلف للوالي انه اذا رأى الامر الفلاني الذي فيه مصلحة لك لاخبرنك
به ثم عزل الوالي وتولى غيره ورأى الحالف ذلك الامر فلا يبر
الا باخبار الوالي الاول به دون الثاني ويكفي اعلام الاول
وان بدرسول فان مات الاول قبل يفعله الحالف والحال ان
الحالف لم يفرط لم يحنث لان المانع غلبي ولا يلزم الحالف اعلام
ورثته او وصيه بذلك الامر فلو كان المصلحة للوالي اي
الاول وقوله بل وبعد اعلام الاول اي بل يحنث لعدم اعلام
الاول العزول وحنث لم يرهون في حلفه لا شهب لي اي بعدما
ذا دفع قيمته على الدين المرهون فيه او لا الا ان ينوي
بعدم المرهون اي فانه ينفي ذلك فلا حنث مطلقا اتفاقا فان
نفوه لا شهب لي لمكث اعادته لم يحنث فان كانت قيمته قدر الدين
وان كان فيها فضل على الدين فقولان بالحنث وعدمه والمعتمد

عدمه وعمل الوكلاء اذا كان عاد راعلى فكه الرهن فان كان ٥
لا يقدر عليه لعسره او لكونه الدين مما لا يعجل فلا حنث اتفاقا

وفهم منه اعني من كلام نظم اللعلة المذكورة ونفي
راجع للفعل له بالعكس وحاصله انه اذا حلف انه لا يهبه
ولا يتصدق عليه واراد بهبته انه فعله الهبة والصدقة حقيقة
لا عدم نفعه مطلقا فانه لا يحنث بالعارية وتقبل بينته عمل
القاضي حيث في الطلاق والعتق الهبة مع الدافعة متصدق
متصدق عليه اي فيحنث ولا يقبل قوله انما اردت
خصوص الهبة لا نفعه مطلقا اذا رفع في طلاق وعتق
معين فانه لا ينوى اي فيحنث ولا تقبل بينته اذا اراد
خصوص العارية الا فيما علمت اي في الطلاق والعتق
الهبة اذا حصلت موافقة منه القاضي وبينا
يعني انه من حلف لا يسكن في هذه الدار وهو فيها فانه
يجب عليه ان ينتقل منها فورا لان بقاءه ساكنا حرفا فان
بقي فيها بعد يمينه مدة تزيد على امكان الانتقال حنث
ولو كان البقاء ليلا وهذا مذهب المدونة وبقابله قول
اشهب لا يحنث حتى يكمل يوما وليلة وقول اصبغ لا يحنث
حتى يزيد عليها اه بن وفي ح ان هذا الذي مشى عليه
المصنف مبني على مراعاة الالفاظ دون واعي العرف والعادة
اهـ له حتى يصح فينتقل لما ينتقل اليه مثله اه شيخنا عدوي
لم يحنث ولو كان في مدة النقل ساكنا وكذا
خوف ظالم اي وكذا لا يحنث ببقائه ليلا لخوف ظالم وسارق
لانه مكروه على البقاء ويمينه صيغة بر ولا حنث فيها
بالاكراه كما مر خلافا لا تنتقلن اي فانه يحنث له العقد
للد اريعد الانتقال منها مضى شهر ولا بقيت ولا اقمت
مثل لا انتقلن على المعتمد وقيل مثل لا سكنت انظر بن فعلى
المعتمد يحنث له الرجوع بعد نصف شهر اذا حلف لا بقيت ٥
في هذه او لا قمت فيها ولا يحنث بالبقاء الان يقيه بزمن
لا في لا انتقلن القليشاني قال ابن رشد في حلف بيمينه

لا فعلن

لا فعلن على الفور فيحنث بتاخيره او على التراخي فلا يحنث
به قولان ثم قال والقول بانه على التراخي هو المشهور من المذهب
وسئله في العراق ولا يطلا ان اذا كانت بينه بطلاق
حيث ينتقل وراعته ضرب له اجل ايلات بقدر الرفع
في لا سكنه اي حاصله انه اذا حلف لا سكنه في هذه الدار
واجب له فقال في دار وكانا ساكنين بدار فانه لا يبدا الا بالا
للذي يزول معه لهم الساكنة حرفا كان الانتقال منهما او
من احدهما او يضرب جدار بينهما ان كان وثيقا كما لو كان من حجر
او اجر او كان غير وثيق كان كان من جريد وهذا صورة الثنين
على الحد الاول الاتي للشارح وهو جعل قوله في هذه الدار متعلقا
بساكنه وحاصل الحد الثاني انه اذا حلف لا ساكنه وكانا
ساكنين في دار فلا يبدا الا بالانتقال حرفا او بضرب جدار
بينهما ولو غير وثيق وهذا اذا قال لا ساكنه في داري هذه ولو
قال في هذه الدار بقيد ما قوله والله لا ساكنك وكانا بحارة
او بجارتين في قرية او مدينة والحكم انهما اذا كانا بحارة ٥
فلا بد من الانتقال معا ان كانت يمينه لا ساكنه ببلدة او
في هذه البلدة فيلزمه الانتقال لبلد لا يلزم اهلها النقي
لجهة الاخرى بان ينتقل لبلد على كفسخ واذ حلف
لا ساكنه والحال انهما بحارتين لزمه الانتقال لبلد لا يلزم
اهلها النقي اخرى على كفسخ ان صغرت البلدة التي هما
بها لان القرية الصغيرة كالمحلة فان كانت البلد كبيرة فلا
يلزمه الانتقال وتلزمه المباعدة عنه وحل ر سكناه معه
فان سكن معه حنث قال اللخمي ان كان حين حلفه بمحلة
انتقل لاخرى ومحلتين في مدينة لا شيء عليه الان يساكنه
في قرية انتقل لاخرى لان القرية كمحلة والذي صحح عن
ابن عبد السلام ما نصه وان كان حين اليمين في قرية
واحدة انتقل عنه الى قرية اخرى ولم يفصل بين صغيرة
وكبيرة بان ينتقلا معا اي من البين او ينتقل احدهما
منه ويبقى الاخر ساكنا منهما لهم الساكنة حرفا احترز بذلك

نتقال

فانه لا ينتقل ؟

كانا بحارة او في هذه الدار لا ساكنه في هذه البلدة او

من ساذا انتقل كل واحد منهما لكان الاخر وسكن فيه
فهذه المسالة لاتزول بهما اذا كانا بمحل واحد وفرقهما
محل خلاف فان انتقل احدهما للعلو وبقي الاخر في الاسفل
اجزاه بشرط ان يكون لكل منهما مرافق مستقلة ومدخل
مستقل وراي بعض الشيوخ ان هذا انما يكفي اذا كان سبب
اليمين ما يقع بينهما اجل الماعون واما العداوة فلا يكفي
واجيب ان اليمين اي كما لو حلف لاساكنه في دار والحال
انهما ساكنان في دار رد علي ما قبله اي ما قاله ابن
رشيد في العينة اي في الدار العينة بكسر الاشارة كما لو
قال والله لاساكنه في هذه الدار وعلي هذا فالعدد اشارة
بلو لمخالفته والعيني او طبق اجدا هذا اذا كان وثيقا بل
وان كان جديدا خلافا لابن رشد محل الماعون هذا اذا لم يعين
الدار بان قال لاساكنه بلد وان عينها بل قال لاساكنه في هذه
الدار خلافا لما نقله ابن رشد عن سماع اصبغ وكذا ان
كان لا بنية له اي فالعدد عليه مفهوم الشرط لا مفهوم قوله
لا لد خول تقارضا فيما اذا كان لا بنية له في يمينه فمفهوم الشرط
يقتضي حلم حنثه ومفهوم الثاني يقتضي حنثه والعدد
عليه مفهوم الشرط فان اكثرها حنث اي الا ان يشخص
اليه من بلد اجنبية فلا شيء ان يقيم البصر واليمين والكلاءة
بالمرض اي من حيث ان يجعله مرضا للمحلوف عليه
فيجلس ليقال له كذا في ت وذكر حينه ان الادمن يعد مرضا
مرضا للحالف فخرج عن الانتقال والظاهر اختبار كل قال شيخنا
منطوقه حلم الحنث بانتفاء الامرين بان لم تحصل كثرة
الزيادة نهارا ولا البيان بالمرض وفقده ومفهومه الحنث
بوجود هما بان كثر الزيادة نهارا وبات من غير مرض وقوله
او بوجود احدهما وذلك بان كثر الزيادة وله يبت لغير مرض
بان لم يبت بها اصلا او بات فيها لمرض أو انه بات لغير مرض
من غير كثار للزيادة بان بات لمرض المحلوف عليه اي او
لمرض الحالف كما تعلمت وهذا ظاهر اي حنثه بوجود هما او

بوجود

بوجود احدهما ظاهر بالعرف وهو الاظهر خلافا لعلي ق
المقصود الشرعي هذا بعيد مما مر من ان المعتمد تقديم المقصد
الشرعي على اللفظي انه لابد جمع لكان دون الساعة اي
قبل نصف الشهر وقوله بعد الساعة اي وهي الاربعة بدأ
كفى الانتقال الاخر اي ولا يشترط كونها على مسافة
القصر قال في التوضيح وهذا اذا قصد الارتياب جاره ونحوه
واما ان كره مجاورته فلا يساكنه ابدا ان ثبت فان اطلق
اي فان حلف لا ينتقلن واطلق ولم ينو به البلد او الدار او
الحارة لا لفظا ولا نية وقوله فالقياس ان لا يبر كذا اي
وجه قبله بعد مسافة القصر وذلك نصف شهر وذلك
كماله فالمعنى بالنسبة للاول انه يحنث وذلك لان
العيني اذا حلف لا سكن هذه الدار فانه يجب عليه ان ينتقل
بجميع اهله وولده وما بقي تحت يده ماله بال فانه
يحنث لان تركه نحو مسمار وخشبة مما لا يحمل الحالف على
العود اليه فانه لا يحنث بتركه ذلك مطلقا سواء انكره ليعود
اليه او لا وقيل ان نوى العود اليه حنث لان نفي الحكم
العود او لا نية له فالتردد انما هو حيث نفى العود
انه لا يبر اي وذلك لان المعنى ان من حلف لا ينتقل يجب
عليه الانتقال فاذا انتقل اهله وولده وما بقي تحت يده فلا يبر
بذلك الا اذا كان الباقي شيئا قليلا كمسمار او خشبة فانه
يبر وهذا حكم الحنث اي بانتفاء السماع ونحوه تردد
التردد هنا للمتاخرين حيث فهم قول ابن القاسم في المدونة
فان ترك من السقط مثل الوتد والمسمار والخشبة
مما لا حاجة له به او ترك ذلك نسيانا فلا شيء عليه اهـ هل
يقيد بما اذا لم ينو عدوده له فان نوى عدوده اليه حنث
او يبقى على اطلاقه حيث حكم الحنث ولما لم يكن اختلاف
حيث فهم المدونة جعل التردد دون التاويلين اهـ وحيث
جاز اعتبار التردد حيث سكنه وان النقل اختلف حينئذ ابن
القاسم قائل رشد حيث البيان نقل عنه انه يحنث فيما اذا بقي

العقود ونقله عن اشهب ما يفيد انه لا يحنث وعن ابن رشد
نقله عن ابن القاسم عدم الحنث اذا بقي العقود له خلافا
لابن وهب فانه يقول بالحنث اذا لم يكن له نية اصلا او بقي
العقود اليه فان بقي بحكم العقود له فلا حنث واولى
كله اي وقام رب الدين به وهذا القيد صرح به في الله ورثة
اه ظاهره انه يجري في العيب والاستحقاق كما نقله ابو
الحسن اه ت ولو كان البعض الباقي يفي بالدين
وذكر لانه ما ربما في قضاء حقه الا باكثر فلهذا ذهب البعض انتقض
الرضا وهذا في القضاء بغير الجنس وظاهره الحنث بالاداء ستحقاق
ولو اجاز المتحق اخذ رب الحق ذلك الشيء المقتضي
به الدين الذي استحقه وهو كذلك بعد الاجل منقلق
بحذوه فاولى وكان القياس على ما ذكرت العيب والاستحقاق
بعد الاجل فعلم مما ذكر ان الحنث في مسئلة الاستحقاق
معتله يقيد بان يقوم رب الدين به وان يكون قيامه
بعد الاجل وفي مسئلة ظهور العيب بقيود ثلاثة زيادة
كون العيب موجبا للرد فان لم يكن موجبا للرد او لم يقم رب
الدين به بل سامح لم يحنث الحالف وان قام رب الدين
به قبل الاجل فلا حنث ان اجاد وكذا ان لم يجز والتفق في
حقه قبل مضي الاجل والا حنث انظر ح اه ت وبيع فاسد
لا صورتها حلف لا يقضيه حقه الى اجل كذا فباعه عرضا
فهته اقل من الدين بيقا فاسد ابمثل الدين وفاصله
بالثمن وفات المبيع في يد صاحب الحق قبل الاجل فان
مضى الاجل حنث لان المعاوضة الشرعية لم تحصل الا
ان يكون في القيمة وفا بالدين فانه بيد والا فلا
اي والا بان كان في القيمة وفا بالدين واكل الحالف للغير
بقية حقه قبل مضي الاجل فلا حنث كان لم يفت هذا
تشبيه بما قبله تارة في منطوقه ومفهومه ومنطوقه
ان لم تفت القيمة بالدين ومفهومه موفاة بالدين
فان لم يفت المبيع قبله ولا بعده فهي فيه نظر فان ظاهر
اللخمي

اللخمي كظاهر المصنف ان الخلاف والاختيار جاريان فيهما
اذا لم يفت قبل الاجل سواء فات بعده او لا ونص اللخمي
فان مطلي الاجل وهو قائم بيد فقال سيحنث وقال
اشهب لا يحنث وارى ان كان فيه وفاء نقله المواق
وقد شرح ح كلام المصنف على ظاهره ولم يتعقبه وقال
ابن عاشر يفهم من قبله منه بح في قوله كان لم يفت
لان هذا ضد ما اذا لم يفت اصلا وبما اذا فات لكن
بعد الاجل اه ت لانه لم يدخل في ملك المشتري فيه
نظر وذكر لك حقه في ضمان المشتري بالقبض كما هو
المصحح وسيأتي للمصنف وانما ينتقل ضمان الفاسد
بالقبض وقيل يحنث مطلقا اي سواء كان في القيمة
وفا بالدين او لا والفرض ان المبيع لم يفت قبل الاجل
فهذا مقابل لاختيار اللخمي الواقع في التنبيه وكذا القول
بعده وتحصل مما ذكر انه اذا حلف لا يقضيه فلانا
حقه الى اجل كذا ثم باعه عرضا بيعا فاسدا او قاصه
بالثمن من حقه فلا يخلو اما ان يفوت ذلك المبيع في يد
المشتري الذي هو طالب الحق قبل الاجل المحلوف اليه
او لا يفوت فيه فان فات قبله حنث ان كانت القيمة لا
تفي بالدين ولم يكمل الحالف للغير بقية حقه قبل
الاجل وان كانت القيمة تفي بالدين او اكمل الحالف
للغير بقية حقه قبل الاجل فلا حنث وهذا باتفاق
وان لم يفت المبيع قبل الاجل وسواء فات بعده او لم يفت
اصلا فالمسألة ذات اقوال ثلاثة قال سحنون يحنث مطلقا
وقال اشهب لا يحنث مطلقا واختار اللخمي التفصيل وهو
الحنث ان لم يكن في القيمة وفا بالدين وعدم الحنث ان
كان فيها وفاء به واستحضه على المصنف في قوله على المختار
بان الاولى ان يعبر بالفعل لان هذا اختيار اللخمي من عند
نفسه واجيب عنه بان هذا التفصيل لما كان لا يخرج
عن القولين كان مختارا من الخلاف وبهجته نسبه

يعني انه اذا حلف ليقضينه حقه لاجل كذا فوهبه له
رب الدين وقبل الحالف الهبة فانه يحنث ولا ينفعه ذلك
في التقضي وعليه الحنث فلو باعه بحنث بنفسه قبل الهبة
وان لم يحل الاجل واليه ذهب اصبغ وابن حبيب او لا يحنث
حتى يحل الاجل ولم يقضه الدين ولو قضاه اياه بعد
القبول وقبل حلول الاجل لم يحنث وهو ظاهر قول مالك
ولم اعب اه قال ح وعلى قول مالك ولم اعب حمل بعضهم كلام
المعلم اه وذكرت في كبيره عن ابن ناجي انه المشهور و
خالف الصواب حمل المعلم عليه يقال معناه وحنث الدين الحالف
لاقضين حقك فلان الى اجل كذا فوهب له رب الدين وقبل
الحالف الهبة ومضى الاجل ولم يقضه الدين خلافا لعبق
وتبعه شارحنا وبهذا تعلم ان قول الشارح ولا ينفعه دفعه
له بعد القبول لا يسلم بل الحق انه ينفعه دفعه له
بعد القبول وقبل الاجل ثم يرجع به عليه او دفع غيره
عنه يعني انه اذا حلف لاقضينك حقك فدفع الحق لربه
قريب الحالف بقيد اذنه فان الحالف لا يبر بهذا دفع ذلك
القريب من مال نفسه او من مال الحالف وهذا محمول على
قرينة من غير وكيلا او وكيل تقاضاه او ضيعة او بيع او شراء
اما القريب فان وكيل قضاء او مفوض فانه يبر به حقه امره او لا
علم بذلك وسكت او لا نظرت الا بد فعله ثم اخذه فاحلفه
اذا حلف لا يقضيني فلانا حقه ثم تبين كذا ان دفعه او
قامت له بينة بالقضاء فانه لا يبر بذلك ولا بد الا بد فع الحق
واذا دفعه فان شاء رجع به وان شاء لم يرجع فقوله ثم اخذه
يقرأ فعلا ماضيا ابي والحكم انه اذا دفعه اخذه او يقيد
بالرفع على انه مبتدأ والجملة بعده خبر وفي ابي ثم له اخذه ولا
يقرأ بالجزم لئلا يتوهم توقف البر على الدفع والاخذ معا
وليس كذلك بل البر بمجرد الدفع انتهى حاشيه وهذا اذا قبل
المحلوف له قبض المال فان ابى وقال لا حق لي لم يجبر على قبضه
ويقع الحنث وقال ب ان ابى له ان يدفع للحاكم ليبرئه ثم اخذه
وانتظمه

وانتظمه ح بعد رب الحق على قبوله ان ابى منه لاجل ان
بيد الحالف والا لم يبر بدفع الحاكم بل بد دفع وليه قال
بعضهم انه يبر بدفع الحاكم ولو كان للمحنوث ولي او وكيل
لانه انتزله بجنونه وينبغي ان محله حيث لم يقف قبله
الاجل والا فلا بد من دفعه ثم اخذه انتهى حاشيه
فقولان بالحنث ومحله الاول قول اصبغ نظرا الى حين
اليمين والثاني قول ابن حبيب نظرا الى حين النفوذ لتعلق
الحنث بالغد اي الذي هو اليوم التالي ليومه وقوله
لا يتسميته اليوم اي لا يتسميته يوم الجمعة او نحيره
لان الطعام قد يقصد به اليوم قال ابو ابراهيم
حمل في الطعام على مقتضى اللفظ وفي الدين على
المقصد ولذا الوفاء في الدين الذي بالتاخير وفي
الطعام الدنيئة في الغلة لكونه مديرا بافلس المكلم
وكان دنانير لي اي وكان الحق دنانير الخ وكانت قيمته
قدر الحق رده اللقاني قائلا ولا يشترط في البيع ان تساوي
قيمته الدين لان الفرض ان البيع صحيح وتقييد ت
له بذلك اي بما اذا كانت قيمته قدر الحق عنيد ظاهر اه عدوي
لا اعلم اي بان كانت قيمته الفرض اقل من الدين
لم يبر ولو قد دانه بما يحد بأن باعه ت قيمته بان باعه بقدر
الدين اثناب المحلوف له اي وكان حاضرا ولكنه اختفى
واجتهد الحالف في طلبه فلم يجده لان الاضافة
تمنع منه اي لان اضافة وكيل اليه تمنع منه وقد يقال
يمكن عطف مفوض على وكيل اي او وكيل مفوض فحذف
الموصوف واقيمت صفته مقامه فلا حاجة لجعل مفوض
بمعنى تفويض وكيل ضيعة اي وهو الذي وكله على قبض
خراجها والضيعة في الاصل هي العقار كما في القاموس
وذكر ابن مرزوق ان وكيل الضيعة هو الذي يتعلق
شد النفقة للبيت من لحم وخضار وصابون ونحو ذلك
وهو الظاهر بقول شارحنا والمراد بوكيل الضيعة

تاويلان الاول لابن رشد والثاني لابن لبابة وعليه الاكثر
اه بت فعلم ان وكيل الضيعة لا يحلف ان ما ذكره المصه
محتمل لما قاله الشه من مساواة الحكم وكيل الضيعة
ومن تقديم وكيل الضيعة على الحاكم لان قوله وهل ثم وكيل
ضيعة انما يفيد ان مرتبة وكيل الضيعة بعد ما قبله
وهل الحاكم مساو له او معوض عنه محتمل ولكن النقل كما
في العراق ما ذكره الشه من ان التاويل الاول يقول بتساويهما
والتاويل الثاني يقول بتقديم الحاكم على وكيل الضيعة
وعول الشه لانه منقل مع ان كان كلام المصه محتمل
لذلك من الاربعة اي وكيل التقاضي والمفوض ووكيل
الضيعة والحاكم بالاولين اي بالدفع لهما وهما وكيل
التقاضي والمفوض دون الثالث اي وهو وكيل الضيعة
اي دون الدفع له وقوله وفي الرابع اي وفي الدفع للرابع
وهو الحاكم تفصيله واراد بجماعة المسلمين اثنين ظاهره
ان الواحد من العدول لا يكفي والذي في كبير ضيه وشب
نقلا ان الواحد من جماعة المسلمين الذين يشهدهم
يكفي فان لم توجد بحالة فالجمع على اصله اه لان
زيادة العدد تخير خلل الشهود وظاهره انه يكتفي بثلاثة
من غير العدول ولا يلزم هذا بل اذا احد من العدول يستكثر
من الشهود بحيث يغلب على الظن الصدق المتاتي بالعدول
كما هو القاعدة واشعر قوله جماعة بشهدهم انه لا يجزئ
عنه عدلان من غير اشتهاد بحالين وليس كذلك بل الذي في ح
عن اللخمي انه لو دفع الحق لرجلين من المسلمين فاوقفه
على يديه فانه يبرا اذا لم يكن لرب الحق وكيل فلا سلطان
وسئله عن بهدا رعن مالك في كتاب محمد فقود الشه بعد
ولا يبرا بلا اشهاد ابدا ان يجعله على ما اذا اتفاه تحت يده
او انه مقابل لما في ح ولا يبرا بلا اشهاد اي لا يبرا باحضار
جماعة المسلمين واخبارهم بانه حلف ليقضين فلانا
حقه لاجل كذا وانه احضار الحق وعدده ووزنه الاولي

قف على انه اذا عدت من الشهود العدول يستكثر من الشهود اه

اي لان

اي لان ليلة محل يوم مقدمة من الشهر اي الثاني فاذا
مضى ذلك ولم يوفه حقه كان حانثا وله في حلفه حاصله
انه حلف ليقضينه حقه الي رمضان او الي استهلال رمضان
فظرف القضاء شعبان لا خير محمد ان سلاح شعبان واستهلال
رمضان ولم يوفه حقه كان حانثا وان الاقوال لا قضينه حقه
الا استهلال رمضان فله يوم وليلة من رمضان فلا يحنث
الا اذا مرت ولم يوفه فقول المصه او استهلاله ضعيف
وسئله اي سئل الي رمضان بين وجه اي الاستهلال
باللام ووجه بالي وليسه على هذه الحالة اشار بذلك
الي انه ليس مراد المصه مجرد العطف وان لم يلبس اخذ
لاحنث بذلك لا انه كرهه لضيقه عطف على مقدر اي ان
كرهه لذاته لا ان كرهه لضيقه اي الا ان كان الحامل على
عدم لبسه ضيقه او سعا صنعه فقطعه وجعله قبا او عمامة
وليسه فانه لا يحنث بذلك وهذا اذا كان المحلوف عما يلبس
كان كان قميصا او ما اشبه ذلك وامالا ان كان مما يلبس
بوجه مثل الشقة فاذا حلف لا يلبسها ثم قطعها ولبسها
فانه يحنث ولا ينوى انه اراد ضيقها قاله ابو احمد ان
لا وضعه اي انه اذا حلف لا يلبس الثوب الفلاني
فوضعه على فرجه من غير لف ولا ادارة فانه يحنث لفساد
العين لان ح لا يحنث بجعله قبا او عمامة ان كان قد وضعه
على فرجه اي لا ادخله منه للدار اشار بذلك الي ان
كلام المصه من باب الحذف والايصال اي انه حذف منه الجار
واوصل الضمير بالفعل كراهة ضيعة او نحوه اي كمروره
على ما لا يجب الاطلاع عليه وقوله فلا حنث اي بدخوله من ذلك
الباب بعد تغييره وبقياسه على ظهره يعني انه اذا حلف
لا ادخل على فلان بيتا يسكنه فانه يحنث بقياسه اي على ظهره
ولمروره على ظهر ذلك البيت الذي يسكنه فلان المحلوف
عليه من غير دخوله بان ينزل على سطحه من سطح الجار
لان الاستقرار على ظهره ولمروره بعيد دخولا واما الوطف

ليبر خلف على فلان بيقه فاستعلا على فلمره من غير حنث
فانه لابد ابدا كما اختيارا كما في حاشية السيد لان الحنث
يقع بادني سبب والبر لا يحتاط فيه وبكتفي في اي انه
اذا حلف لا ادخل على فلان بيتا او بيته الذي يسكنه فانه
يحنث بدخوله عليه في بيت ساكن فيه سواء كان مالكا للبيت
او لمنفعته فقط بكرا او اجارة لان البيت ينسب لساكنه
وهذا اذا لم ينفه بملكه وا لو قال لا ادخل لفلان بيتا يملكه
فلا يحنث بدخوله بيت اكترا او اجارة وبكتفي اي وحنث
الحالف باكله من ولده طعاما دفعه له المحلوف عليه انه
لا يأكل له طعاما وكذا لو دفعه لولد الحالف غير المحلوف
عليه والفرض انه من عند المحلوف عليه بان ارسله للولد
مع رسول وان لم يعلم خلافا للمحقق الفايل بعدم
الحنث عند عدم العلم ان كانت نفقته على شخص حل
اول في الحنث وقوله ولابد الخ شرط ثان فيه فان اختل
شرط منهما فلا حنث وهذا ان القيد ان قيد بهما بعض
القدوبين قول الامام بالحنث ولابد من كون الدفع
للولد بسببه اي ولده الذي لا ينفق به الا في الوقت كالكسوة
اذ ليس للاب رد الكثير اي انه لا مصلحة في رده بخلاف
اليسير فان له ان يقول نفقة ولدي على فلتس لاحد ان
يحمل عني شيا منها على ملك ربه اي الذي هو المحلوف عليه
والعبد كالولد اي فكما يحنث الحالف بالاكل من طعام
المحلوف عليه المدفوع لولده يحنث باكله منه اذا كان
مدفوعا لعبده قوله بخلاف الوالدين اي الذين تجب نفقتهما
على الحالف فلا يحنث بالاكل مما دفع لهم سواء كان قليلا او
كثيرا لانه ليس له رده لان الوالدين ليس محجورا عليهما
للولد فانتفع ما يقال العلة الجارية في اعطا البسير للولد
الفقير تجري في اعطا البسير للوالد الفقير تجري في اعطا
البسير للوالدين الفقيرين فما الفرق وحاصل الفرق ان
الولد محجور عليه للوالد دون العكس اه محمد وفي تنبيه
قوله بخلاف

قوله بخلاف الوالدين اي وكذا ولد الولد لعدم وجوب نفقته
عليه والعبد كالولد ظاهره ولو مكاتبا قال شيخنا والظاهر
اعتبار ما يؤول اليه الا ان يحنث باكله مما دفع له ولو كان
كثيرا اي لان للسيد رد ما وهب لعبده سواء كان كثيرا او قليلا
الا ان يكون على العبد دين فكذا على ما ظهر لكن انظره مع قوله
الصحيح الآتي في الهبة ولعل الفرق ان له القبول بلا اذن فالاول
كالتمليك بان ما بيده للعبد كانه ملك للسيد لانه انتزاعه
منه هذا اشارة الى ان لا مفهوم للكلام في هذا الحكم
بل مثله لا البسه ولا اركبه الا يام لا الله الا يام لا مثله
لا الله فقط حيث لا بساط ولا نية في حلفه على كا يام
اي بان حلف لا الله فقط حيث لا بساط ولا نية في حلفه
على كا يام اي بان حلف لا الله ايا ما او شهرا او سنينا
لانها اقل الجمع المجمع اورد عليه ان النكرة في سياق النفي
تعم فمقتضاه انه لا يكلمه ابدا وان التكثير كالتقليل
في التنكير على حد الاستغراق فانه يتبادر منه ان معنى
لا الله ايا ما لا تترك كلامه ايا ما ولا يجب بعدم الحلف
اي لا يحنث بعدم الحالف من الايام الثلاثة حيث سبق
اليمين بالفعل لكنه لا يكلمه فيه اي فان كلمه فيه حنث
وكذا يقال فيما بعد من كلام المصنف وقيل ان يقدم الحلف
لا يلغي بل يكمل بقيته من البر الذي يأتي البحث في
الصحيحين وظاهر ما في كتاب النذور ترجيحه وكلام
بعض الشراح يقتضي ترجيح القول الاول فان وقع الحلف
ليلا احتسبت صبيحة ذلك البر من الايام الثلاثة فقط لا
واحد الا محمد وي فعلان الاول للعقيبة والعرف لصحة
والثاني لان الكلام والاول مبني على تقدير والثاني على
تقديرهم بالعكس والراجح من القولين الاول كما في البحر
وسنة في حينئذ لعدهم اذا اشتهر استعمال لفظ في
الالفاظ محرفا في السنة والاجتزء به اقل ما يطلق عليه
لغة اه ب في حين اي في حلفه لا الله حينا او زمانا

فلعله صح عبارة البحر اورد عليه ان النكرة في سياق النفي تعم فكانه التنكير كالتعريف ولعل الفرق العرف فانه يتبادر منه ان معنى لا الله ايا ما لا تترك الخ ما هنا اه مصححه

الفقير الكتبي عفى الله عنه

او عصرا او دهرا بخلاف الاخيرة اي بخلاف الثالثة الاخيرة
وهي زمان وعصر ودهر فانه يلزمه في تقييضها الابد وعيا للعرف
ط وان الزمان هو الحين لغة فان جميع بيت هذه الالفاظ بالواو
في بيت واحدة بان قال والله لا اكلمه حينا وزمانا وعصرا
ودهرا حمل على التاكيد على الظهر وان جمع بينها بالفا او ثم
فللعقيبة وان قال احيانا او ازمانا او عصرا او دهرا لزمه
ثلاث سنين او تزوجه بغير شيائه او لو دخل بها
لانها حنثت اي بالنظر للعرف كالكتابة او العقيبة
والزانية ومعنى حنثه انه لم يبد اي او يحمل حنثه
على ما اذا اعتذر على الفور بانفراج الضمان كلها اميسعا
كان ضمان محذور او ضمان وجه او ضمان طلب وبهذا يقيد
التكفيل في كلام المصنف بالمال كما قيدت به المدونة والحاصل
انه اذا حلف لا اتكفل بمال فانه يحنث بضمان الغرم دلاه
يحنث بضمان الطلب واما اذا حلف لا اتكفل واطلق فانه
يحنث بانفراج الضمان الثلاثة كلها وحنث به حاصله
انه اذا حلف لا اضمن فلانا فانه يحنث بضمانه لوكيله فيما
اشتراه او اقترضه للمحلوف عليه والحال انه لم يعلم
بوكالته له بشرط ان يكون ذلك الوكيل المضمون في الواقع
من ناحية الموكل صديقا ملاطفا او قريبا فان لم يكن
من ناحية الموكل صديقا فلا حنث واشار المصنف بهذا
لقول المدونة ومن حلف ان لا يتكفل لفلان بكفالة فتكفل
لوكيله ولم يعلم بوكالته عنه فان لم يكن الوكيل من سبب
فلان وناحيته لم يحنث الحالف اه ومفهوم الشرط ان الوكيل
لو كان من سبب فلان وناحيته فان الحالف يحنث
تاويلان سببهما ان ابن القاسم حنثه بالحنث تقلا من مالك
واشهب بما اذا علم الحالف انه من ناحيته فان علم بقرينة
او صداقته له فذكر عياض ان ابن يونس انه حمل المدونة
عليه وحملها هو على ظاهرها علم انه من ناحيته ام لا وعلى
التاويل الاول اذا ادعى الحالف انه لم يعلم ان ذلك الوكيل

من

من ناحية المحلوف عليه فانه يصدق كما انه يمينه بالله او بالطلاق
او العتق ان كان غير مشهور بانه ناحية فان كان مشهورا بانه
من ناحية لم يقبل دعواه اما اذا كانت يمينه بطلاق او عتق
مما الدافعة وتقبل اذا كانت اليمين منها بغيرهما او بهما
نقع العتقي اه ابن يونس اما انه علم انه وكيل فالحنث اتفاقا
الاولى مطلقا سواء كانت من ناحية او علم بانه من ناحيته
اولا والحاصل انه ان علم بالوكالة فالحنث مطلقا وان لم يعلم
بها فلا يحنث الا اذا كان من ناحية في الواقع وهل يشترط
علمه بانه من ناحيته او لا خلاف وكذا هذا اذا حلف الموكيل
فيما اشتراه او اقترضه للمحلوف عليه او العرض الحالف
فيما الوكيل فيما اشتراه او اقترضه لنفسه فانه لا يحنث
ولو علم حيث الضمان انه وكيل المحلوف عليه وقوله الخ
صورتها ان علم زيد فالدا بامره واستخلفه على كتمانه ثم ان زيدا
امره لغير فالد فامره ذلك الغير لفالد واخبره به فقال
فالد للمحلوف له ما ظننته قاله لغير في منزلة الاجنبي وبادهبي
له صدرها قال لزوجته ان كلمتك قبل ان تفعلي الشيء
الفلاني انت طالق ثم قال لها اذهبي فانه يحنث الآن بذلك
لان قوله اذهبي كلام قبل ان تفعل المحلوف عليه فعله
وهذا هو المشهور وقابله لابن كنانة انه لا يحنث ومثل ما ذكره
المصنف ما اذا حلف لا كلمتني حتى تقول لي احبك فقال له يحفي
الله منك اي احبك فيحنث بقوله لها يحفي الله منك لانه كلام
صدر منها قبل قوله لها احبك طرف لمحنث مقدرا اي انه
يحنث الآن عقب قوله اذهبي ولا يتوقف الحنث على كلام
اخر خلافا لابن كنانة والظاهر انه تلزمه اذهبي تامل وليس
قوله لا ابالي بمعذرته حلف بالطلاق او بغيره انه لا يكلم زيدا مثلا
حتى يبدأه بالكلام فقال له زيد اذا والله لا ابالي بك فان
هذا لا يكون تبديه فيحنث بها في حد اليمين فان كلمه حينئذ
صدر كلام غير هذا حنث وان لم يجعد فقوله لا ابالي بك كلاما
انه في جانب السب وهو لا يحصل الا بكلام معتنى به وجعد قوله

فانه يحنث بذلك فتنزل قوله ما ظننته قاله لغير مني صح

اذ هي كلا ولا ان في جانب الحنث وهو لا يحصل بادني سبب
ثم ظاهره انه لا ابالي لا يعتد ابد ولم يريده وهو قال والله
لا ابالي وهو كذلك كما في التوضيح نقلا عن ابن القاسم في العتبية
وبالاقالة تحاصله انه باع سلعة لشخص بثمن لم
يقبضه من المشتري ثم ان المشتري باعها في حط شيء من
الثمن فحلف البايع لا اندكر من حقه شيا فتقايلا حل السلعة
البيعة فان كانت فيهما حين الاقالة فقد والثمن بقته
به فالله تحقيقا لا لا حنث وان كان اقل منه حنث الا ان يدفع
له المشتري ما نقصته القيمة والا فلا حنث سالم يكن الدفع
على وجه التهمة والا يمينه اكما يفتينا حد وي انها ان وقعت
لي اشتراط الوفا في حكم الحنث مبني على ان الاقالة بيع
واما على انها رد للبيع الاول فلا حنث مطلقا ولو كانت القيمة
حين الاقالة اقل من الثمن الذي حصل به البيع لان البساط
يمينه ان ثبت لي حق فلا اصنع منه شيا وحيث انحل البيع
ورد فلم يثبت للبايع حق عند المشتري اذ وقع ابتدا
اي اذا اشترط عليه في صلب العقد وقوله واما بعد تقديره اي
الثمن وقوله فليس اي الاجل ت الوضيعة لان اخذ
الثمن عطف بحسب المعنى على قوله وبالاقالة اي لا بتناقيض الثمن
ولا ان دفنت سالا لا يضر للدفن بل شكله وضع بلا دفن
فلم يجده حال طلبه اي لنسيانه المكان الذي دفنه
او وضعه فيه ثم وجده مكانه اي ثم اسعف النظر ثانيا
فوجده في مكانه الذي دفنه فيه واولى في غيره وجه
الاولية حذره في الجملة اذا انتقل من مكانه واحتمل انها
الناقلة له وما ذكره الشامن تساوي الحالتين في حكم الحنث
هو ما للحمي ومقتضى كلام ابن عرفة خلافا لابن بشير حيث قال
بالحنث في الثانية لتغير بطله انظر التوضيح وحاصل ما في
القام انه لا حنث اذا وجده في محله او تبين انها اخذته
لوجوده في مكان من متعلقاتها وسعة امكنة حين الحلف
سنقد انها اخذته او ظانا او شاكا او سعة امكنة حين الحلف بطلاق

او غيره

او غيره فهذه اثنى عشر صورة لا حنث فيها وذكر لا ان معين بينه
انه اذا كان قد اخذ له يا خذه غيرك اي وقته ظهر انه لم يوفه
او انها اخذته واما اذا كان حين الحلف جازما بعدم الاخذ
والحال انه قد وجده في موضعه او تبين انها اخذته فان
كانت اليمين طلاقا حنث وان كانت بالله كانت مخرجا لا كفارة
فيها فهذه اربع عشرة غير الاثني عشر المتقدمة فالجملة
ستة عشر واما ان تبين انه غيرها اخذه او لم يتبين شيء
كان فان حين اليمين جازما بعدم اخذها له او ظانا عدمه او محتملا
في ذلك فان كانت اليمين بغير الله حنث وان كانت بالله كانت مخرجا
لا كفارة فيها اثنى عشر صورة وان كانت حين اليمين جازما
باخذه او ظانا له فان تبين عدم اخذ احد له فلا حنث كان اليمين
بالله او بغيره وان تبين انه غيرها اخذه حنث ان كانت اليمين
بغير الله ولا حنث ان كانت اليمين بالله لانها لغو والحاصل
ان الاحوال اربعة تارة يوجد الماء في مكانه وتارة يوجد
عندها وتارة يوجد عنده غيرها وتارة لا يوجد اصلا وفي
كل اما ان يكون حين الحلف جازما بانها اخذته او بانها
لم تاخذه او ظانا اخذها له او شاكا فيه فهذه ستة
عشر وفي كل اما ان يكون الحلف بالطلاق او بغيره فالجملة
اثنان وثلاثون صورة وقد علمتها ٤ متعلقاتها
اي من متعلقات المراة المحلوف عليها بانها اخذته
ان كانت يمينه بطلاق اي الا ان كانت يمينه بالله او صفته
لان هذا من لغو اليمين واللغو لا يفيد محنث الله والوضوء
انه حلف معتقدا اخذها او ظانا له وتذكرها حاصلا
حاصله انه اذا حلف لا حنثت او لا خطئت كذا الا باذني
فانه يحنث بخروجها بغير اذنه سواء علم بخروجها ولم
ينهها او لم يعلم بخروجها اما حنثه اذا لم يعلم بخروجها
فظاهر واما حنثه اذا علم بخروجها ولم ينهها فلان علمه
بخروجها وعدم منعها منه كبس اذنا في الخروج فلا بد من
الاذن الصريح ولا يكفي العلم لان الاذن هنا في جانب البر

شبكة الألوكة www.alukah.net

والتزكيا طبه فلما كان العلم بخروجها غير كاف فيه ولا بد
فيه من الاذن الصريح بخلاف الاذن في المسئلة الآتية فانه
في جانب الحنث وهو يقع باذنه بسبب فالعلم فيه بمثابة الاذن
فلذا حنث به فاذا اذن اشترط اي في بره علمها باذنه قبل
خروجها لا ان اذن لا مواخ صورته انه حلف لا باذن لزوجته قوله ح
في الخروج الا بعلمي ايهما منا فاذن لها في ذلك فزادت عليه باذن
ذهبت لعينه قبله او بعده او اقتصرت على عينه من غير علم حال
الزيادة فلا شيء عليه واما لو زادت وهو عالم بزيادتها ولم
يمنعها فانه يحنث لان علمه باذنه وقد حلف ان لا باذن لها
في ذلك الزايد وقيل لا يحنث مطلقا اي علم بالزيادة او
لا يعلم بها والقول الاول في سماع زيد من ابن القاسم وهو
المعتمد والقول الثاني نقل الواضحة عن ابن القاسم وهو
ضعيف واعلم ان محل الخلاف اذا خرجت ابتداء باذن لها فيه
ثم زادت عليه واما لو ذهبت لغير ما اذن لها فيه ابتداء ثم ذهبت
لما اذن لها فيه بعد ذلك فانه يحنث اتفاقا سواء علم بالزيادة
او لا ومحله ايضا ما لم يقل لها لا اذن لك في غيره والا حنث مطلقا
اتفاقا اي للدار اي المفهومة من قوله لا سكنت هذه الدار
وبعوده لها اي طائعا لا مكرها لان الصيغة صيغة
بر والحنث فيها بفعل المحلوف عليه تركه كرها بالقيود المتقدمة
واعترض على المص في تعبيره بالعود لان الحنث لا يتقيد بها اذ
كان ساكنا ثم عاد واجيب بان العود قد يطلق بمعنى
الدخول او لا كما في قوله تعالى ولتعودن في ملتنا اي لتدخلن
وهو المراد هنا وحاصله انه اذا حلف لا سكنت هذه الدار
او الدار الفلانية والحال انها ملك له او ملك غيره ثم انتقلت
لملك شخص اخر فسكنها بعد انتقالها لملك الاخر فانه يحنث ان
لم ينو ما دامت في ملكه او في ملك كذلك والا فلا حنث في سكناها
بعد انتقالها لملك الاخر اي بعد خروجها عن ملكه اي او ملك
صاحبها عينه بمجرد ما ذا بتة فباعها اي صاحبها وسكنها
الحالف او دارا فلان هذه اي فباعها فلان صاحبها وسكنها

الحالف

الحالف وهي في ملكه ذلك الشتري وانما حنث في هاتين
المسالتين كما في اسم الاشارة من التلقين فلا يلتفت لما انتقا
الملك واتيانه باسم الاشارة يقتضي انه كره تلك البقعة
ابي ما دامت للهالك اي وهو فلان في الثانية او الحالف
او عينه في الاولى وانما احتيج لذلك التكلف لان التبادر
رجوعه للثانية اذ مقتضى رجوعه للاولى ان يقال
ما دامت في ملكي اوله والحاصل ان المسئلة الثانية الحنث
فيها الا ان ينوي ما دامت له فقط لاحد او كذا الاولى ه
الحنث فيها ما لم ينو ما دامت لي اتفاقا ان كانت
الدار له فان كانت لغيره فقيل يحنث مطلقا او لم ينو
ما دامت له وقيل يحنث ما لم ينو ذلك والا فلا حنث وهذا هو
المعتمد اذا علمت هذا تعلم ان هذا الفقيه وهو قوله
الصلم ما دامت له يصح رجوعه للاولى مطلقا او كانت
في ملك الغير على المعتمد لان دخلها بعد ان
خرجت ابي لزوال الهم الدار عنها ومن هذا اذا اصبح السجد
لا يطلب له تحبيس كما في ح ومقتضاه زوال احكام المسجدية
الا صلة الجمعة تامل وعادت طريقا هذا فرض مسائل
وزيادة بيان لا شرط كما اشار له الشه وذكر ح الخلاف
فيمن تذكر داره طريقا هذا فرض مسالة وزيادة بيان مدة
طويلة هل تصير طريقا وقفا عليه ام لا او بنيت ه
مسجدا اي بعد خرابها واعلم ان محل عدم الحنث اذا
دخلها بعد ان خربت وصارت طريقا او بنيت مسجدا
بنيه بما اذا كان حلفه انه لا يدخلها كراهية في صاحبها
او في بنائها الذي قد زال واما لو كان حلفه كراهية في البقعة
ت الارض فانه يحنث بدخولها مطلقا ولو خربت وصارت
طريقا او بنيت مسجدا ان هذا الحكم اي وهو الحنث اذا
دخلها بعد التخريب والحال انه قد اسبده وان كان الامر
في المدونة متعلقا بالاكراه اي لا بالتخريب كما هو ظاهر المصنف
ويمكن جعل التعليل في كلام المصنف عايدا لما يشمل الاكراه بان يكون

تفقد بدخول الكلام والاصل ولان حنثت وصارت طلقا او بنيت
وخلها كذلك ان لم يامره اي بالاكراه فحنث فيكون كلام المصنف
موافقا لكلام المدونة لفقد لها في نفسها وان حلف ان لا يدخل
هذه الدار فهدمت او حنثت حتى صارت طلقا لم يحنث فان
بنيت بعد ذلك فلا بد خلها فان دخلها فكذلك ان لم يامره
اي بالاكراه فحنث فيكون كلام المصنف موافقا لما لم يحنث فان
بنيت بعد ذلك فلا بد خلها فان دخلها فكذلك ما لم يحنث الا ان
يامرهم بذلك فيفعلوا حملا فيفعلوا به ذلك فانه يحنث
ان كان ذلك الوكيل ت ناجيته اي في نفس الامر بان كان
ذلك الوكيل قريبا للمحلوف عليه او صديقا ملاطفا له
فان كان ذلك الوكيل ليس ت ناجيته فلا يحنث وهل يتوقف
الحنث على علم البائع انه ت ناجيته او لا يتوقف قولان وسيأتي
للمصنف ذكرهما فيما تقدم من ذكرهما في هذه المسالة لما فقتها
لها في المعنى وان كانت غيرها ويحنث اي واذا كان الوكيل
ت ناجية المحلوف عليه فان البائع يحنث وان قال لخ فهو مخالفة
في الحنث بالبينة اخذا مما قال الوكيل اشتري لا
لنفسه ثم بعد الشراء قال اشتريت لفلان المحلوف عليه
فينبغي ان لا يحنث الحالف بذلك لكون الوكيل غير مصدق
فيما بينه وبين آمره وبحث نقلا عن ابي الحسن اللقاني التونسي
ومثله كما نقله شيخنا السيد البليدي عن شيخه سيدي
محمد الزرقاني اذا حلف على زوجته بطلاقها انها لا تدخل
حماها فقالت له بعد ذلك دخلته فلا تصدق ولا
يحنث الا اذا ثبت بالبينة على العلم وهو قول اللخمي
والتونسي ومقابله ان البيع لازم والشرط باطل ويحنث
وهو المعتمد لقول المدونة في البيع الفاسد وان قال
البائع اني في حال البيع ان لم تاتني بالثمن الى اجل كذا فلا
بيع بيني وبينك كان البيع ماضيا والشرط باطلا انظر
ت قتل الاجل اي واحلف العدل اخلا بانيا فلا يحنث
بقرائن الاجل الاول من غير قضاء على المعتمد خلافا لما نقله

ابن

ان حارث عن المجموعة ت انه اذا حلف لاقضينك حقك الى
اجل كذا احسانا منه قبل الاجل فقضى الحالف ورثته بعد الاجل
لم يحنث لان ما ذكره المصنف في اجل تاخير الوارث مقيد بما اذا
كان الوارث رشيدا وكان الميت ليس عليه دين والا كان
تاخيره غير بحز لانه ح اي لان تاخير الدين حق يورث ح
فللوارث ان يعود في قبضه لا اذنه اي لا يجزي اذن الوارث
في دخول دار حلف لا يدخلها الا باذن زيد وهو غير وصي لها
فمات زيد فاذن له وارثه في الدخول فاذا دخلها استنادا
لاذن الوارث حنث الا لبساط كما لو كانت امنعة زيد في الدار
محلوف لذلك فيكفي اذن وارثه الذي يحوز الامنعة كفي
اذن وارثه اي لانه لما ورثها صار الاذن حقا يورث فيكفي
اذنه ولا يضر لك دخول بل المراد سايد الحقوق
التي لا تورث واجل تاخير وصي بالنظر لخ يعني لو حلف
ليقضينه حقه الى اجل كذا الا ان يوخره فمات رب الحق قبل
ان يوخره وورثته صغار فاخره الوصي عليهم فانه يجزي الحالف
ولا يحنث بشرط ان لا يكون على الميت دين محيط والا فالعبرة
بتاخير الغرماء وسواء كان تاخير الغرماء الوصي لنظر كخوف لدد
اوخصام او كان لغير نظر فاعتبر ان تاخير الوصي ان كان لغير نظر
وصيا لانه فعل وينبغي ان يوخذ الدين حالا فتقييد
الحلف تاخير الوصي بالنظر لاجل جواز الاقدام على التاخير
لا لاجزائه ولو حذف الحلف قوله بالنظر لوافق النقل
اي محيط اي فليس المراد نفي الدين اصلا بل نفي المحيط
فاذا كان غير محيط فالكلام للوارث او الوصي وان كان محيطا
فالكلام للغرماء فقط كما اشار لذلك بقوله وتاخير غريم
اي صورته حلف ليقضينه حقه الى اجل كذا الا ان يوخره فمات
رب الدين قبل ان يوخره وعليه دين محيط بماله فاخره
لذلك الحق الغرماء فان ذلك يجزي انذا ابرا ومن ذمة الميت
من القدر الذي اخروا به الحالف ومحل تاخير اجل تاخير
القريم اذا وقع التاخير من جميع الغرماء واما لو اخر بعضهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

دون بعض وجب التفصيل لمن لم يعرفه وكذا لو قرئت وسن
غاب فالحاكم يقدم مقامه حتى يكون كالقابض له سن
الدين الحالف والاولى سن البيت المحلوف له اي ينتصف
الحق للقديم فيعتبر اذنه وتاخيره قولان القولان في هذه
المسالة الاولى لابن القاسم نقلت عن محمد ابن المواز في الجمعة
عنه اه والثاني لعياض يبني عنه في جلعه لاطانها اي
سطا منه بالليلة شملا او اطلق وقوله فوطيها حائضا اي
فوطيها وطاهرا ماشئت ان تكون حائضا وقوله والصدوم
شرعا اي لان الصدوم شرعا مفهوم عطف العلة على
المعلول حينئذ اي اذا حلف ليطانها الليلة فوجدها
حائضا واستمر الحيض حتى فات الوقت حنث قطعا فالحنث
اذا قيد واما اذا اطلق فانه يطا في المستقبل بعد انقطاع
الحيض والحنث كما قدمه بقوله اي مما تقدم تكلم على
ما اذا اليه يفعله وفات وهنا تكلم على ما اذا فعله مع المانع
قبل الفوات مكانه يقول فيما تقدم حنث ان له يطا في حالة
الحيض واما ان وطا فقولان محظفتها بكسر الطا
كما هو الاجود قال تعالى الاث خطف الخطفة وفيه لغة ردية
كضرب قاله في الصحاح لتاكلنها اصله لتاتيننها
محذفت نون الرفع لتوالي الامثال ثم اليا للتقا الساكنين
فقولان اي بالحنث لابن القاسم وعدمه لابن الماجشون
وصحح ابن رشد الاول لجريانه على الشهور من حمل الايمان
على القاصد والثاني جار على مسامحة الالفاظ كذا في ح
مع التواني اي مع تواني الدابة في اخذها منه حين خطفتها
الهرة والمراد به ان يكون بين يمينه وبين اخذ الهرة الخطفة
قدر ما تناولها المراة وتخرزها دونها فان كان بينهما اقل
فهو حكم التواني هذا هو الذي مشى عليه ابن رشد كما في نقل ح
وخبره به يعلم بطلان ما فسر به ح من ان المراد بالتواني
ان يكون بين يمينه وبين اخذ الهرة الخطفة ما يزيد على قدر
ما تتناولها المراة وحكم التواني ان يكون بين اليمين واخذ
الهرة

الهرة قدر ما تناولها المراة فاكثر كما يفيده الخرشي
الخراشي عن ابن يونس الذي نقله الحطاب كما ح ابن رشد التقدم
فان لم تتواني لم يحنث اتفاقا اي ولعلهم تشتف بجوف الهرة
وتخرجها قولان القولان في المسالة الثالثة لابن القاسم
ووافقه على الحنث مالك وعلى القول بعدم الحنث سحنون
وحمل القولين في الثانية الا ان تتواني كما اشار اليه
لما هو الصواب من رجوع الاستثنا للمسالة الثانية اعني مسالة
الهرة لكن ليس المراد بالتواني هنا التواني بالمعنى التقدم
لانه يقتضي ان الخلاف في عدم التواني بالتفسير المذكور وليس
كذلك اذ عدم الحنث ح متفق عليه كما اعترض بذلك الشا وح
على المصنف وانما المراد هنا التواني في شق جوف الهرة
لان محل قول ابن الماجشون بعدم الحنث منها هذا التواني
العطفة في جوف الهرة حين تحلل بعضها والاحنث عنده
ايضا كما يقول ابن القاسم فسقط اعتراض الشا وح والحاصل
ان المسالة على طرفين وواسطة ان لم تتواني المراة
في اخذها لم تتواني في شق جوف الهرة لم يحنث
اتفاقا ولو تواني في شق جوفها او تركه من غير شق
او تواني في اخذها لم تتواني في شق جوف الهرة
حنث اتفاقا وان تواني في احدهما فقولان ولا يصح ان يكون
قوله الا ان تتواني راجعا للمسالة الثالثة وهي مسالة
الفساد خلافا لخش وعبق لقول التوضيح وعلى
اللخمي وغيره فيمن حلف لياكلن هذا الطعام فتركه حتى
فسد ثم اكله فقولان امشى الحكمين على التواني لا على عدم
التواني وفيها الحنث باحدهما اي بكسوتها احدهما
ونيته الجمع بينهما الجملة حالة واولى في الحنث اذا لم
يكن له نية اصلا اي علمه اي ونيته كعدم الجمع بينهما
في الكسوة لا في الزمان بان نوى انه لا يكسوها بهما معا في زمن
واحد او زمانين بانه يحالف لنيته ظاهره لان كسوتها
احدهما يحالف لنيته وفيه ان نية تبين الثوبين في كسوتها

فاين المخالفة فالاولى ان يقول بانه يوافق لنيته فتوضيحه
انه استشكل بعدم قبول نيته بانها ساوية للفظه والنية
الساوية للفظ تقبل مطلقا في الفتوى والقضاء ويطلاق
ويحتمل بعين ع المرافعة واجيب بانا لانسلم مساواة نيته
للفظه بل نيته مخالفة للفظه لان قوله لاكسوتنها ايا هما
كما يحتمل لاكسوتنها اياهما جميعا يحتمل لاكسوتنها بكلا واحدة
منهما على انفرادها فنيته الاعتناء حال النية مخالفة
لظاهر اللفظ والنية اذا كانت كذلك تقبل عند المفتي
مطلقا كانت اليمين بالله او بغيره ولا تقبل عند القاضي
ع المرافعة اذا كانت اليمين بطلاق او عتق معين
لو رفع للقاضي واما لو جاء مستفتيا قبلت نيته اتفاقا
اي في اركانه وهي ثلاثة الصيغة
وسيأتي عند قوله كقلة علي او علي ضحية والشيء الملتزم
وسيأتي عند قوله وانما يلزمه ما نذر به والشخص الملتزم
وهو باشارة بقوله النذر المرسل وشبهه
المكلف الرقيق اي فيلزمه الوفا بما نذره سالاكان او غيره
وللسيد منعه منه او ت تعجيل الوفا بالنذر ه
به دخوله في حيز المال اي بان كان صلاة او صوما وانما ن
حاي حيز المال لاجل قوله ان اضربه في حمله واما المال فله
منعه ت بغير شرط ولو قال الا ه وليه منعه ت الوفا
به ان كان مالا او غيره ان اضربه في حمله كان اظهر ه
وحاصل ما لابن عرفة ان الرقيق اذا نذر ما يتعلق بجسده
ت صلاة او صوم فان لم يضر بالسيد لم يمنعه ت تعجيله
وان اضر به فله منعه ت تعجيله ويبقى في ذمته وان
نذر سالا كان للسيد منعه الوفا به في حال الرق فان
عتق وجب عليه الوفا بما نذر فان رده السيد وابطله
لم يلزمه كما في كتاب المعتق ت المدونة خلافا لما في كتاب
الاحتكاف منها فقول الا ه وليس للسيد ابطاله
اي فان ابطله بطل ولا يلزمه الوفا به وقيل لا يبطل ويلزمه

الوفا

الوفا به بعد العتق على ما علمت من الخلاف . بخلاف
غير النذر اي كالدين فان للسيد ابطاله وشبهه السفيه
اي وشبهه ايضا الزوجة والمريض فيجب عليهما الوفا بما نذراه
اذا كان غير مال او مالا ولم يزد على الثلث والحاصل ان نذر
الزوجة والمريض في زايد الثلث لا يلزم لها ما لم يجزه الزوج والوارث
وحمل على ابطال الثلث وردهما ابطال والعبد يلزمه ما نذره
سواء كان مالا او غيره حال منعه منه السيد فعليه ان يتفق
مالا او غيره والسفيه لا يلزمه ما نذره اذا كان مالا ولوليه
رده وله هدايا بعد رشده رده فيلزمه غير المال اي وانما
ما نذره ت المال فلا يلزمه لانه يحجر عليه فيه وسواء كان
المال قليلا او كثيرا ولو خضبان مبالغة في سفوه فانه يجوز له
لازم ولو خضبان خلافا لمن قال لا اي وهو فضل ابن القاسم
ومنه نذر اللجاج اي ومن نذر الغضبان نذر اللجاج فيكون
لازما ونذر اللجاج ما يحصل لاجل قطع نفسه فاراد بالنفس
او لا خير ذلك والحاصل ان الغضبان ما كان نذره من اجل
غضبه من غيره واللجاج ما كان من نفسه وقد ذكر ح
ما فيه انه مكروه وحمل عليه ان النذر المكروه لازم بخلاف
نذر المكروه فلا يلزم لعدم المصدر فيما ياتي وانما يلزم
به ما نذره ب وان قال لا حلف على المبالغ عليه
فهو داخل في حيز المبالغة بخلاف ان شاء فلان فمشيئة
لا حاصله ما لهم في الطلاق ان التعليق فيه بمشيئة الله
لا ينفع ولا يلزمه سواء كان شرطا نحو ان شاء الله او كان
استثناء نحو الا ان يشاء الله ~~ان~~ وان التعليق فيه
بمشيئة غير نافع ان كان استثناء نحو الا ان يبدو لي هذا
ان كان الطلاق مطلقا او معلقا وحمل الاستثناء راجعا
للمعلق عليه فعمل المعلق عليه فقط فانه ينفع ب
وان كان شرطا نحو ان شئت فتقف لزومه على مشيئة
عليه النص عليه في المدونة كما نقله ح في الطلاق فقد قوله
بخلاف الا ان يبدو لي ومثل الطلاق في ذلك التعليق العتق

واما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قع
عليه ان النذر
في هذا التفصيل
كالطلاق والعتق

ولم ار نصا صريحا بذلك في باب النذر والظاهر ان جميع ما
التفصيل المذكور في الطلاق والعتق يجيء هنا في النذر
خلافا لما يظهر من كلام بعضهم فالسائلة
في كل الباب على طرفين ووسطة اه ت وانما يلزم
به اي بالنذر بالمعنى المصدري ما ندب ايجابه فاشمل بيني بما
لا يصح ايقاعه الاجنبية واما ما يصح وقوعه تارة قربة وتارة
غيرها فلا يلزم بالنذر وان كان مندوبا كالنكاح والهبة
ب وما ذكره المصنف لتصوير المندوب بالنذر ظاهره
مطلقا سواء اطلق في نذره او علقه فيه علي واجب او حرام
او مندوب او مكروه او مباح كقوله ان صليت الظهر مثلا او
ان شربت الخمر او ان صليت وكفرت فتلك الظهر او ان
صليت وكفرت بعد العصر او ان شربت الي مثل ذلك فانه يلزمه
صدقة دينار مثلا فانه يلزمه ان وجد المعلق عليه واما اذا
لم يوجد فلا يلزمه فقول المصنف مالم يجب اي في المعلق
لا في المعلق عليه فالعبرة بالسبب لا بالمسبب ولا تفهم
لزوم النذر وانه يقضي به ولو لمعين ولو
وما وقع في الالتزامات ج ت الفتيا بالندب واذا كان
لمعين دون غيره ففيه نظر لان هذا انما هو في الهبة
والصدقة والعتق كذا ذكر شيخنا العدوي كتبه علي
او علي ضحية اني بكاف التمثيل اشارة الي عدم انعقادها
بصيغة في لله علي او علي كذا فيلزم بكل لفظ حلف به الزام
مثل ان شفي الله مريضي او قدم غائبي او نجوت من كذا
وكذا فانا اصوم يومين او علي كذا او اتصدق بكذا
قاله حلفي قال وانتهت علي ذلك لان بعض القاصرين توهم
ان النذر لا يكون الا بقوله لله علي او علي كذا اعتمادا علي
بعض المصنفين او علي ضحية ان فعلت جعله الضحية
منا يلزم بالنذر وبناء علي ما تقدم ت انها لا تلزم بالنذر
ولا تجب بالنذر وتتعين به وما تقدم مبني علي المشهور من
انها

انها لا تجب عليه الا بالذبح وعلي الشهور يقال في قوله
وانما يلزم به ما ندب اي غير الضحية كذا افاده شيخنا العدوي
وحينئذ الحق ان الضحية تجب بالنذر في الشاة المعينة
وغيرها لكن معنى وجوبها بالنذر في المعينة
منع البيع والابدال فيها بعد ه لان الوجوب باعتبار
الصب الطاري بعد النذر لا انه يمنع الاجزاء فيما مر قولهم
انها لا تجب بالنذر والمعني وجوب تعيين يؤدي الي الفا
الصب الطاري وكذا المكروه والمباح اي نذرهما حرام
ايضا لانه تحظم مالم يفطمه الشرع وقيل شملهما اي نذر
كل واحد منهما مثلا تعين نفسه فنذره المكروه تكروه
ونذره المباح مباح وهو ظاهر المقدمات بقي شيء اخر وهو
القدوم علي نذر الواجب هل هو مكروه او خلاف الاولي
اه عدوي ونذر المطلق اي ندب القدوم عليه كما ه
في المواق عن ابن رشد خلافا لما في تحبيق تبعا للجواهر
اباحة القدوم عليه وكذا ما ليس شكرا علي شيء
حصل اي فالقدوم عليه مندوب كالذي قبله
وفي كره الحلف اي في كره القدوم عليه واباحته تردد
الكراهة للباجي وابن شاس والاباحة لابن رشد كما
مثلنا اي بان يقول الله سبحانه وتعالي يشفي مريضي او نجاني من الامر الفلاني
فان كان من فعله اي فان كان المحلوف عليه من فعله
بان يقول ان فعلت كذا فعلي كذا او قوله كره اتفاقا
اي فيما اذا قال ابن رشد خيره علي الكراهة ولزم البدنة
بنذرها بان قال لله علي بدنة او ان شفي الله مريضي
او ان نجوت من كذا فعلي بدنة ولا فرق بين كون النذر
معلقا او مطلقا فانه يلزمه الهدي بدنة في المعلق لمجرد
نذرها وفي المعلق اذا حصل المعلق عليه ولا يلزم المصنفين
نذر نافلة البدنة كما هو واضح واما النذر بلفظ الهدي
كلله هدي او ان نجوت من كذا فعلي هدي فان نوي نذرها
لزمه والا فالافضل البدنة اه وانظر من نذر بقرة وعجز

منها هل يلزمه سبع شياه كما مناه وهو الظاهر او يجزيه دون ذلك لان البقرة التي يقوم مقامها الشاة السبع قد التبس وقفت معرفة ما عن البدنة بخلاف ما اذا اوقع النذر بالبقرة
الشيخنا مدوي وذكر البدنة اي حكمها بالاولى ذكره ابن
غيرها كالشاة والبقرة كذلك تلزمه بنذرها فليجزه
اظهر اي خلافا لمالك قال اذا عجز عن السبع شياه وما
قبلها صام عشرة ايام وقبل شهرين بل يصير الوجود
الاصل او بدله او بدل بدله وقال بعضهم يلزمه اخراج
ما هو قادر عليه ثم يكمل ما بقي عند اليسير وهو ظاهر
لانه ليس عليه ان يأتي بها كلها في وقت واحد وعلى هذا
الثاني فلو قدر على بعض الشاة والبدنة او البقرة
او وجد بعضها فهل يكمل على الشاة وهو الظاهر او يرجع
للاصل وهو البدنة او البقرة اه بج يلزمه عشرة اني
من الشياه عند عجزه عن البقرة مع القدرة على اكثر من
السبع وصيام ثلثة ايام بنذر اي نذر صوم بالنذر المطلق
كما لو قال لله علي صوم ثلثة ايام بدل سياط فانه يلزمه
الاتيان اليه وان نذر مكانه او المدينة لان صومه لا يمنع
من مباشرة الرباط ويأتي اليه راكبا وصومهم النفر انه لو
نذر الصوم بموضع معين تعين فلا يلزمه الاتيان لذلك الموضع
ويصوم في مكانه اذ لا قربة في صومه لذلك الموضع
ومثل الصوم الصلاة اي فيلزمه اتيان النفر لفعلها
وهذا مجمع على ما اذا نذر صلاة بمكة معها الحديثة
كما لو نذر الاتيان للنفر لصيام ركعتين بمدينة وانما
اذا نذر اتيان النفر لصلاة واحدة ثم يعود من فوره
فليصل بموضعه ولا يأتيه كما نص عليه التلمساني انظر حلولو
وعلى الثاني فهل كلام رشد وتت واولى الرباط واولى
في نذر الاتيان للنفر نذر رباط ما نيه ثلث ماله الموجود
حين يمينه اي من حين وقد دين حال وفيه تأجيل
من حين وفيه تحريض وفيه كتابة مكاتب لا ما زاد

بعده ٥

بعده اي بهبة او نماء او ولادة الا ان ينقص بعدم
الثمن اي ولو كان النقص بانفاق او بتلف بتفريط
بعد ان يمنع من متعلق بما بقي بمالي في كسبيل الله
لم يتكلم المصنف على جواز الاخذ من ذلك وقال ابن عرفة
ما نصه ومن جواز الصدقة بكل المال نقلا اللخمي ورواية
محمد وقال سحنون ش القنية ش نقدت بكل ماله ولم
يبق ما يكفيه وعياله حد قتنه اه ثم اعترض ابن عرفة القول
الثاني فانظره وقال ابن عبد السلام وان ذلك جائز وان لم يبق
لنفسه شيئا اه بت وان قال بانفاق لزمه ثلث ما نفقه
ايضا ما ذكره ش انه يلزمه ثلث ما انفقه في النذر دون
اليمين اصله للشيخ احمد الزرقاني وتبعه بج قال طفى ولم ار
هذا التقييد لغيرهما وظاهر كلام المدونة وابن رشد وابن
عرفة وغيرهم التسوية بينهما فلا يلزمه ثلث ما نفقه
لا في النذر ولا في اليمين اه بت وسبيل الله اي الذي
يدفع لثلث مال الحالف او الناذر المتقدم هو الجهاد
وقوله بحمله حينئذ هذا تحقيق للرباط لانه اسر دابته
عليه ابن رشد لا يعطى منه متفقه ولا اعجمي ولا امرأة ولا
صبي ولقيط ولا مريض ما يرجى منه ولا مقلج ولا
شيخ ولا اقطع احد الرجلين او اليد اليسرى اه والظاهر
الوعية اليمنى اه حدوي بحمل خفيف منه الصدور ظاهر
المصدات الاقاتنة بحمل يخاف منه ش الصدور باطل ولو
كانت الاسنة بأهله وهو الذي اختاره الباجي وقال مالك
ليس برباط اه بت فانه ينفق عليه منه اي على ذكر الثلث
وعياله للجهاد بعيد والرابطين اي بماله المتقدم
في قوله بمالي فاذا قال مالي صدقة لزيد او لبني فلان
لزمه اخراج جميع ماله لزيد لا ثلثه فقط وخرج بالا لتصدق
الي اخر استثنا منقطع اني لكن اذا تصدق به على معين
فليلزمه جميع المال لا ثلثه فقط وناذر الصدقة
بجميع ماله كالقائل مالي في سبيل الله او ثلث مالي

في سبيل الله وفقره او الحالف بذلك اي بكل ماله او
ثلثه كما تقايل ان فعلت كذا فمالي كله او ثلثه صدقة
ثم ثلث الباقي اي للميت الثانية فقط لانه الاول
نقله اب رشد عن شيخه يحيى بن ابن القاسم ونقل ابن
رشد الثاني ايضا عن شيخه ابي زيد وهو يحتمله كونه عن ابن
القاسم او ابن كنانة قاله ابن عرفة الا بيت ولزم ما سمي
تقدم انه اذا قال مالي في سبيل الله او صدقة للفقراء
او نحو ذلك فانه يجزيه اخراج ثلثه ما لم يسم شيئا
بان قال بستان مالي صدقة للفقراء او عبيده بان
قال علي مائة دينار صدقة للفقراء او عبده بها او داري
او فرسي صدقة للفقراء فانه يلزمه اخراج ما سماه
او يمينه وان استغرق الذي سماه جميع ماله على المشهور
خلافا لما روي عن مالك من انه اذا سمى معينا والذي عليه جميع
ماله لا يلزمه الا ذلك ماله ولما حكاه اللخمي عن سحنون
من انه لا يلزمه الا ما لا يجحف به وان معينا المراد
بالعين في كلامه من قابل الشائع فيقول الصدر وما سمي
بشبهه ثلاث صور المعين الشائع كالنصف والثلث والعدد
العين كمائة او الف وما سمي بالذات كالعبد والدار
والثاني والثالث يمكن ان يأتيا على جميع ماله فلذا يلزم
عليها بقطه وان كان معينا اي يلزمه ما سماه هذا اذا كان
شائعا بل وان كان معينا هذا اذا لم يبن ذلك العين
على جميع ماله بل وان اتى ذلك العين على جميع ماله
نذرهما بان قال فرسي او سيفي او غير ذلك من الات الحرب
في سبيل الله او نذر لله تعالى او حلف بهما وحنث
اي بان كما قال ان كلمت زيدا فعبدي او سيفي في الله ثم كلمه
ان لم يملك وحمله ان بان لم يوجد ما يلفه بما وجه
الامانة بيع اي هذا وارسل ثمنه لاحد الجهاد يشتري
بثمنه مثله هناك ولا يشتري بثمن الفرس سلاح ولا عكسه
لاختلاف منفعتهما كما قاله الشيخ احمد وان لم يبلغ ثمن ما يبيع

شد اشتراه بالثمن اقرب شيء للمبيع فان لم يبلغ
ذلك دفع بثمنه للغازي ولا يجعل في شقص مثله بخلاف الوقف
كهدي نذره تغليبه في لزوم الارسال فاذا قال هذه
البدنة هدي او لله علي الا هذا بهذه البقرة او الخاروف
او بقيد او كذا اذا حلف به كان كلمة فلانا فعلي الا هذا
الخاروف او بهذه البقرة او فعلي بدنة او خاروف
هدي بائر كله هدي بائر كله لزمه ارساله لمكة او مني
ولا يجوز ارساله لمكة او مني ولا يجوز ارسال قيمته انا لم نجد
وصله له ولزمه بعثه ولو معينا اي هذا اذا كان
سليما بل ولو كان معيبا على الاصح وهذا فعل استحب
ومقابله لابن حبيب الجائز منه اه بيعه هنا ويرسل ثمنه يشتري
به هناك سالما وحمل الخلاف بينهما في العين اما غير المعين
كما اذا قال لله علي هدي سالم باتفاقهما كذا في تحقيق والذي
في التوضيح عن التوضيحي الاشبة في المعين خلافه في غير المعين
انه لا يلزمه شيء لانه نذر هدي بما لا يصح هديا كمن نذر
صلاة في وقت لا يجوز وما ذكره الشهب من لزوم ارسال الهدي
المعيب المعين اذا كان بمكة وصله فان لم يكن وصله
وهبه ابدا لله بالسلب بان يباع هنا ويرسل ثمنه ليشتري
به سليم المطلق من المعين وطابق له عينه اي
في الهدي سواء كان سليما او معيبا اذا بيع لتعذر ارساله
الابدال بالافضل اي بنوع افضل من نوعه وهذا بخلاف
ما اذا قال فرسي او سيفي في سبيل الله وتعذر ارساله
لعدم الجهاد فانه يباع هنا ويعوض ثمنه في مثله
من خيل او سلاح ولا يجوز ان يعوض به من غير جنسه والفرق
ان المطلوب في الهدي شيء واحد وهو اللحم فتوسعة للفقراء
ولهم الابدال اكثر بخلاف منفعة الفرس والسلاح فانهما متنافيان
وما ذكره المصنف من جواز الابدال بالافضل هو ما صححه ابن
الحاجب وقال ابن بشير يتعين الشراء بنوع الاول ولا يخالف
الافضل دون الادنى اي فلا يجوز وان لم يجز الثمن خمسة

هدى من نفى الاول ومن الافضل منه والا اشتري هدي
ادنى من الاول في الجنس فان فضل الثمن عن شراء الادنى
دفع لخزنة الكعبة بقصد فرقه في سطائحها ان احتاجت
والا تصدق به حي اي محل كان كما سياتي بان يشتري
بقدا او ابلا بدل الغنم هذا بتصوير للابدال بالافضل
اشارة الى ان المراد الافضلية من حيث النفع كثوب
وعبد بان قال لله علي ان اهدي ثوبي او عبدي هدي واخراج قيمته
اي ليشتري بها هدي او ما يهدي اي او قصد
ثمن ما لا يهدي وقوله بحوضا الادنى اي بحوض بالادنى
ثم لخزنة الكعبة هذا اقول مالك في المدونة ابن
الحاجب فان قصد بالتفويض فقال ابن يتصدق فاعليها
وقيل يختص اهل الحرم بالثمن اه وهذا الثالث فقول
اصبغ وهو اخف لان القلم في انه يتصدق به ابتداء
لكن خالفه في تخصيصه الصدقة بساكني مكة والمصلي
لم يتبع فقول ابن القلم ولا اصبغ وانما نتبع قول مالك
وعليه ابن الهواز بقوله احتاجت ان يشتركوا
معهم غيرهم اي في حد منتهاه والقيام لمصالحها والنظر
فيها والحكم عليها واما تذرها منهم بالكلية فقد نص
الحديث على منعه لانها حق مشترك ايا ها ولاية
اي يتولية ويمكن منه عليه الصلاة والسلام وذلك لان
النبي اعطى مفاتيحها الجد هم عبد الله بن طلحة وقال
لا ينزع هذا المفتاح منكم يا بني عبد الدار الاظالم ونص
الامام على منع التشريك لئلا يتقوهم ان المنفرد انما هو
تذرها منهم بالكلية تنبيه اجمع العلماء على حدة اخذ
خزنة الكعبة اجرة على فتحها لدخول الناس خلافا لما
يعتقده بعض الجهلة من انه لاولوية عليهم وانهم
يفعلون بالبيت ما شاؤا واقاله ح فيخرج او هبته منقلق
بالمشي اي لنذر المشي في حج او عمرة لمن نذر المشي او حلف
به لله تلزمه ولو نذره او حلف به لصلاة ولو لصلاة

اشار بلد

اشار بلد على خلاف القاضي لما حيل القابل ان من
نذر المشي الى المسجد الحرام للصلاة لا للنسك لم يلزمه
المشي وندب ان شاء وقد اجتهد ابن يونس ولم يرجح
له شيئا بل وتقله العراقي فنفرضا به كلام المولف وقال ابن
بشير انه المشهور وتبعه ابن الحاجب لكن تعقب في التوضيح
على ابن بقوله وكلام صاحب الاكمال يقتضي ان مقابل
لما حيل القاضي مخالف للمذهب تبع هنا قاله في التوضيح
قال طفى وما ذكره المولف هو الصواب كما في الاكمال
ونقل الابي عن المازري ان المشهور ان من نذر الصلاة
باحد المساجد الثلاثة ماشيا انما يلزمه المشي
في المسجد الحرام وتقول ابن عرفة ان قول لما حيل
مخالف لظاهر الروايات ونص كلام الابي عن المازري
اختصت المساجد الثلاثة لعظمها على غيرها فان
من كان في غير ما وتذر الصلاة باحدها اتاها فان
قال ماشيا فقال لما حيل القاضي لم يلزمه وبه اقي
والباقي الجميع وقال ابن وهب يلزمه المشي في الجميع
والمشهور انه يلزمه المشي في المسجد الحرام فتحصل ان
فقد تبين بما تقدم ترشيح كل من القولين
وان حاصل المولف ان يعين بخلاف ان ثبت وخرج من
نذر المشي لمكة اي او نذر المشي لمسجدها او للبيت
او الجزيرة كمن حلف علي المشي لباب البيت او ركنه والحال
انه ليس بمكة يلزمه المشي لمكة في حجة او عمرة ومحل
حمل النذر المشي لمن نذر المشي للمنفصل عن البيت
وحلف به وحنث اذ الهدي نسكا ومحل اخذ الثلث الخ
الاولي ومحل اخذ المشي من محل الحلف والمثل عند محل
النية اه اذ الهدي مجمع فرق بالمشي اي انه ان لم يجد حرفا
المالفين بالمشي او الناذرين له من محل حلفها ولا
يمكنه الوصول بالتحليف فانه لا يجوز له الركوب وينتقين
عليه التحليف والظاهر ان محل ذلك ما لم يصل له مشقة

فاحلة بالتخليف والاجزاء الركوب اه محمد حي ١٢ الحنيه
حلي الراجح خلافا لكلام ابن يونس كما نقله طفي ان ابا بكر
ابن عبد الرحمن يجوز ركوب البحر المعتاد للحاج مطلقا الحاه لفين
وغيرهم وان ابا محمد يمنع الركوب المعتاد وان ابن يونس
قيد الجواز بما اذا كان معتاد المخالفين احنيه لغيرهم
ايضا ١٢ لا فان احنيه لغيرهم فقط لم يجز حلي هذا فعلي
المصنف الذي حمل نسبة اطلاق المنع لابن يونس وتبعه
من تبعه بالاسهم اه ثم واجاب شارحنا عن الاعتراض
الاول بما قدمه بكلام المصنف ثم لزوم الشيء منه اي من
المحل الذي يلي الشيء منه او الذي حلف منه او مثله
لتمام طواف الافاضة اي فتح فيكتب محمد رحمه من مكة
الي مني ومحمد رحمي الجمار واما ان اخر طواف الافاضة بعد
الرمي فانه يمشي حتى حال الرمي لمن لم يقله منه اي ومحلي
هذا الاحتمال يكون المصنف ساكتا عن غاية لزوم الشيء
في العمرة ويحتمل ان مراده بقيدها للعمرة اي
الفيدية من الكفارة حلي هذا الاحتمال يكون المصنف
ساكتا عن غاية الشيء اذا اخذ السعي من الافاضة
في الحج وعلى كل اي من حمله الطهير فالافاضة او العمرة
ورجع وجوبا ولا يلزم ان يكون الرجوع على الفور
وقوله من يقطع الشيء اي يتأتى شيء بعض الطريق وركب
بعضها وكان ما ركبه كثيرا في نفسه فيمشي الاماكن
التي ركبها اي فقط ولو كانت قبل الطريق على المشهور
وقال ابن الماجشون انه يرجع فيمشي في جميع الطريق
ان كان ركب الجل اولا وقيل لا يرجع ولو ركب كثيرا ولا يجوز
ان يمشي بعدة ايام ركوبه اذ قد يركب اماكن ركوبه او للرجع
فلا تعين لرجوعه فلابد من مشيه اماكن ركوبه وهذا اذا علم
اماكن الركوب والا مشى الطريق كلها حال رجوعه وقوله
هديه اي ندبا وقد يجب اجزاه مع الكراهة اليا بن الناسك
وهو رجوعه للعمرة او الحج واليا بن الثاني وهو الهدي ان ترك

كثيرا

وهو الثاني وهو ترك المشي

كثيرا اي مشي غير الناسك وسواء كان متتابعا في الركوب او كان متفرقا
في نفسه وليس المراد بكثير المسافة فقط لاقتضائه ان
النصف من جزء اليسير وليس كذلك مجاهدي فقط اي ولا
ما ركبه اي ان الكثير هو القلة يعني في النفس منظورا
فيها لاعتياد المسافة سهولة وصعوبة وسماحة اي او
مسافة فقط هاذ اختلف الطريق صعوبة وسهولة اعتبرت
الكثرة فيهما مع المسافة وان كانت كلها صعبة او سهلة اعتبرت
الكثرة في المسافة فقط واذا علمنا ان كثرة الركوب في نفسه
منظورا فيها للصعوبة المسافة وقلتها فقط يكون الركوب
كثيرا في نفسه بالنظر لمسافة وقليلا بالنظر لمسافة اخرى
كالركوب للعقبة بالنسبة للمعذور والاخر في او الناسك
والاخاضة هذا اقول الامام مالك وهو المعتمد ومال ابن يونس
الصواب انه لا رجوع عليه لانه بصدد لكلة بد واليها كانت
اليمين انظر العراقي اه ث الي رجوعه لمني اي لرمي جمرة
العقبة بمعين مع اي لا يمين اوليلا ينافيه قوله الاتي
كالافاضة فقط وكذا الناسك اي وكذا اذا اركب الناسك
فقط فيرجع اي وجوبا في حاج فاعل بمشي ما ركبه في العام
الاول من الناسك مع الافاضة او الناسك فقط وعمل وجوب
الرجوع للمشي المذكور ان كان قد ذهب لبلده وعليه الهدي
هنا استحبابا واما اذا امكنه في مكة للعام القابل للحج ومشي
الناسك التي تركبها او لا فانه يجزيه ولا رجوع اي اذا ذهب
لبلده حتى مفهومه تفصيل اي ان قوله او ركب الناسك
مع الافاضة مفهومه انه اذا ركب الناسك فقط فعليه الرجوع
اذا ذهب لبلده وعليه ان ركب الافاضة فقط فعليه الرجوع
اذا ذهب وان ركب الافاضة فلا رجوع اصلا فحذف المصدر
اي وكذا المتوسط بين مصدر وافيقية واولى القيد من مصدر
واما القيد من افيقية فيعطي حكمها افاده ج نفسطة
داره اي كانت داره بعيدة من مكة بعدا متوسطا
فيلزمه الهدي فقط اي ولا يلزمه الرجوع متاخر المشي احواله

ثلاثة اميال ان تكون بلده قريبة من مكة كالمدني او بعيدة
عنها بعدا متوسطا كالمصري ومن الحق به واما ان تكون
بعيدة جدا كالاصبهاني اي زمانا غالبا ولا يلزمه ان يكون
الرجوع فورا وحينه اي والحال انه حينه ومحل الرجوع
اي محل رجوع من ركب كثيرا البيشي اما كان ركوبه ان فاته
اولا اي حين خروجه في المرة الاولى القدرة اي او جزم بها
وقوله وتخالف ظنه اي او جزمه وتبين عجزه فركب كثيرا
وهاتان المسألتان تضربان في حالات النذر واليمين الخمسة
وهي ان يكون حين النذر او اليمين معتقدا القدرة على
مشي جميع المسافة او ظانا القدرة او شاكا فيها او متوهما
لها او جازما بعدمها فهذه عشرة احوال يتعين فيها الرجوع
للبيشي اما كان ركوبه والهدي والامشي مقدوره اي والا
بكن ظانا القدرة ولا جازما بها حين خروجه بل كان متوهما
لها او شاكا فيها او جازما بعدمها وقد كان حين اليمين
او النذر جازما بالقدرة او ظانا لها فهذه ستة يمشي فيها
مقدوره ويهدي ولا رجوع عليه ومفهوم قولنا وقد كان
حين اليمين او النذر جازما بالقدرة او ظانا انه لو كان
حين اليمين او النذر شاكا في القدرة او توهمها او جزم بعدمها
والمضمر انه في حالة الخروج شكر في القدرة او توهمها او
جزم بعدمها فانه يمشي اول عام مقدوره ولا رجوع ولا هدي
في هذه الصور التسعة فجملة صور المسألة خمسة وعشرون ٥

اما ان ظن الفجر حين يمينه اي بان توهم القدرة على المشي
وكذا اذا شك فيها او جزم بعدمها والمضمر انه حين الخروج
علم او ظن عدم القدرة على مشي الجميع او شك في ذلك
بحسب المسافة اي ولو كان له مال في نفسه كما هذاه ابن عرفة
للمدونة كالافاضة تشبيه في عدم الرجوع والهدي
وان كان الهدي في الاول واجبا وفي الثاني مندوبا وانما عدل
عن العطف للتشبيه لاجل ان يرجع قوله فقط الى ما بعد
الكاف ويعطف ما بعده عليه واما الناسك فقط اي

واما

واما اذا ركب الناسك فقط دون الافاضة وقوله فيلزمه
الرجوع ولا يجب عليه الهدي بل يستحب فقط مراعاة
لمن يقول ان مذهب الشيء لمكة انما يلزمه الاتيان لها ماشيا
ولا يلزمه الاتيان بالمناسك ولا بالحج او العمرة وكقاعدة هذا
تشبيه في الرجوع الهدي فقط وعدم الرجوع فاذا قال لله
علي الحج ماشيا في عام كذا فركب منه وادرك الحج او ركب منه
وفاته لعدم تمكنه اولم يخرج اصلا لعذر فانه لا يلزمه رجوع
في عام اخر وانما يلزمه الهدي فقط فلو ذكر الحج في هذا ال
العام المعين بعد امتناع ضرورة او خرج لحج ولو ماشيا وتراخى
حتى فاته فانه يأثم ويلزمه قضاؤه ولو ركب ابتداء وهو مقتض قول
المصنف وليقضيه اولم يقدر ليس هذا معارضا لقوله
سابقا والامشي مقدوره لان ما سبق ظنا اولا اي حين خروجه
في العام الاول عدم القدرة وما هنا ظن عدم القدرة في
العام الثاني كما قال الخ وكان خرقة وذلك بان ينزل
بحلات ويفقد في كل محل مدة من الزمان وقد جرت عادة
الناس بعدم النزول بها شهرا ان ما ذكره المصنف الاجزاء
قال ابن عبد السلام هو الذي في الهداية وبقابله عدم الاجزاء
في كتاب ابن حبيب وصوب ابن رشد القول بالاجزاء وصوب
ابن عبد السلام عدمه انظر بت واحترز عدم رجوع اي علي
المصنف في قوله بما لا اجزاء ولزوم الهدي بالله لم يدت قال
بلزوم الهدي اي على ما ذكر في الزمان تفريقا
بين معتاد وغير معتاد ولو لغير عذر كما قال المصنف ومنه نظر فقد صرح
ابن رشد في البيان بلزوم الهدي وح فلا اعتراض انظر بت
وركب بحقيبة احترازي ابي وهلكة احترازي الطريق وقوله لما
فصله ت الراحة علة لقوله وفي لزوم مشي الجميع ٥
في رجوعه واعلم ان هذه الثلاثة المذكورة في التشبيه اي فيها
اذا كان اما كان ركوبه نصف الطريق واما كان مشيه نصفها
واما ان ركب كثيرا ورجع ومشى اما كان الركوب اتفاقا والهدي
او قليلا اهدي فقط تاويلان بسببهما قول المدونة

وليس عليه في رجوعه ثانية وان كان فقيرا ان يمشي الطريق
كله وفي العزيزية ت ساكنة ما يعارضها ونصها وان كان
ماركب متناصفا كان يركب بعقبة ويمشي اخرى فلا يجزيه
الا ان يمشي الطريق كلها فجعل بعضهم ما في العزيزية مخالفا
لما في المدونة والعتبية كلام المدونة وجعل ابو الحسن
كلام العزيزية تقييدا للمدونة بحمل كلام المدونة على
من ركب دون النصف وحمل المصنف في التوضيح وكذا ابن هرون
كلام العزيزية على من لم يتحقق ضبط مقاطع مشيه
ت ركبه وما في المدونة على من تحقق ضبط اماكن
مشيه ت اماكن ركبه فهما تأويلان كلاهما بالوفاق الاول
لابي الحسن والثاني للهوني وابن هرون انظر ح فقول
المصنف وفي لزوم مشي الجميع بمشي بعقبة وركوب اخرى
بنا على ان بينهما خلافا وقول الشارح وحمل لزوم مشي
الجميع اي بنا على ان بينهما خلافا وان المعتمد كلام المدونة
ولو مشى الجميع لم يرد بلغ قول ابن العربي ان مشي
الطريق كله فلا هدي عليه لانه لم يفرق مشيه قال ابن
بشير وتعقبه الاشياخ بانه كيف يسقط ما تقدم ت
الهدي في ذمته بشيء غير واجب انه خاص ا
اي ولو تركبها لانه اتمام لنسيب ت النذر في شيء وانما هو
لتمام الحج وشي في قضائه ت السيفان اي ان كان
احرم من عام الفساد وقوله الا ان يكون احرم قبله اي
قبل السيفان في عام الفساد وقوله والا فمن حيث احرم
اي والا يمشي في قضائه ت المكان الذي احرم فيه اولعام
الفساد لتسلط الفساد على ما بعد الاحرام وان كان
بوضع الاحرام عام القضاء للسيفان وبعد هذا لفظه ان كلا من
الاحرام والمشي بوضع في عام القضاء للسيفان لان العدو م
شرعا كالعدو م حسا والاحرام قبل السيفان منهي عنه
ان تحلل منه بفعلها اي ما شيا لتمام سعيها لتحلل
من نذر المشي بذلك لانه لما فاته الحج وجعله في عمرة فكانه جعلها

فيها

فيها ابتداء وقد ادى ما عليه بذلك وقوله اي جاز الركوب
بعيني جميع الطريق في قضائه وهل يلزمه المشي في الناسك
او لا قولان لابن القاسم مع سحنون وساكت لان النذر
قد انقضى اي بمشيه في العمرة التي تحلل بها من الحج
الفائت وان في ناذر المشي منهما اي وان في حج من نذر
المشي لمكة ولم يعين حجا ولا عمرة ثم جعله في حج وقوله
او من عين الحج بمشيه اي او في حج من عين الحج بمشيه
الذي في فلسن احدامه اي لان القارن يحرم بهما في وقت
يصدق عليه انه في فلسن احدامه بالقران احدامه النذر
فقط اي وعليه فقط الفرض وهذا مذهب المدونة وقيل
انه يجزيه عن واحد منهما كما في الشامل للمشي بذلك اي
لانه شرك في الحج بين النذر والفرض وفيه ان الشريك
موجود حال الاطلاق فالاولى ان يقول لفوة النذر بالتعيين
فشابه الفرض الاصلي تأويلان الاول لابن يونس
والثاني لبعض الاصحاب وعلى الضرورة جعله في عمرة
اي عليه ذلك على جهة الوجوب كما قال الشارح بناء على ان الحج
على الفور وكلام ابي الحسن والجلاب يفيد ان جعله
في عمرة مستحب وهو مبني على ان وجوب الحج على التراخي
ومفهوم الضرورة ان غيره مخير ان شاء جعل مشيه الذي
فعله به اذا نذره في عمرة وان شاء جعله في حج وسواء كان
عينه اولا اذا نذر مبهما اي مشيا مبهما اي جعل
مشيه اي الذي فعله به اذا نذره ويكون متعينا بشرط
اي وهو كونه حجة في العام الذي احتمدينه ومحل الاحرام
اي بحج او عمرة وقوله ناذره اي ناذر الاحرام والمراد بتفصيله
انشاؤه لفظا او نية هذا صحيح كما صرح به في التوضيح
قابلا وقد صرح في المدونة بان النية مساوية للفظ خلافا
لما يوهمه ابن الحاجب ت فصده على اللفظ اولى ت
او من بركة الخ اي اذا اتينها كذلك اي اول بعمرة من رجب
او من بركة الخ وجب عليه ان يمشي الاحرام بسعاد وجد

صحبة يسير بعضها او عدمها ولا يوخذ للميقات اي والوجود
رفقته لان القيد قرينة على الضرورية وليس المراد
اي بل المراد انشاؤه اذا حصل العزم او الفعل الذي
قيد به كالعمرة اي كما يعجل الاحرام بالعمرة ناذره حالة
كونه مطلقا اي غير معتقد لها بوقت ان وجد صحبته فاذا
قال ان كلمت فلانا فانا محرم بعمرة فانه يعجل الاحرام
بها بالكسر اي لانه على فتح اللام يكون المراد بالاطلاق
سواء قيد بالزمن او لا والتشبيه يقتضي ان قوله ان لم يجد
صحابة يجري في العمرة المقيدة بالزمان وما قبله الكاف
يقتضي عدم جريانه فيها لشموله الحج والعمرة فتناقضا
ولا يصح الاطلاق على ان يكون ما قبل الكاف خاصا بالحج لان قوله
ان لم يجد صحابة انما هو منصوص في العمرة المطلقة دون
المقيدة فذلك تقييد لكسر اللام في مطلقا اي غير
معتقد لها بوقت او مكان اي والمفهوم انها مقيدة
بلفظ الاحرام كما فرضها في المدونة وابا اذا لم يقيدها
بوجه فله في تقديمه وتاخيره كذا افهمه لا الحج المطلق
بل يتحبه فقط كما في ابن عرفة وكذا افهمه لا يقيد الاحرام
بشيء معتقد ابا الاحرام والاظهر انه يعجل الاحرام بل
يتحب فقط وكذا فرضه في المدونة والخط احمد وابن عرفة
في المقيد بالاحرام قائلة طفى والحاصل ان النذر على ثلاثة
اقسام مقيد بالزمان والاحرام ومقيد بالاحرام فقط
وغير مقيد بالاحرام ولا بالزمان فالاول كان فعلت كذا
فانا محرم بحج او عمرة او احرم يوم كذا الحج او عمرة وشله عنيد
الطلاق كان محرم او احرم يوم كذا او من مكان كذا اذا
اتيته فهذا يلزم فيه تعجيل الاحرام اذا حصل الوقت او
الفعل الذي قيد به ولو عدم صحبة والثاني ان فعلت كذا
فانا محرم او احرم بعمرة او حج فهذا يلزم في العمرة تعجيل
الاحرام بها ان وجد صحبة والا فلا وفي الحج يوخر الاحرام لاشهر

ان وصل

ان وصل والا فحيث يصل والثالث كما لو قال على بحجة او
حج ان كلمت فلانا او كلمه فلا يلزمه تعجيل الاحرام بحج او بحجة
وجد صحبة او لا كان مني اشهر الحج او لا ان لم يعدم اي فان
عدم الصحبة اخر الاحرام لوجودها فالمقيد اي بالزمان
او المكان لان ناذر الحج المطلق اي الذي لم يقيده بوقت
ولا بمكان هي الصورتين اي صورة نفاذ الحج وصورة نفاذ
الشيء المطلق فالاول كان كلمت فلانا فانا محرم او احرم يوم كذا ان احرم
بحج او ان كلمت فلانا فانا محرم او احرم بحج فكلمه والثانية
كقوله علي الشيء كمكة او ان كلمت فلانا فعلي الشيء كمكة
وكلمه وهي الشيء المطلق من الميقات اي ومن فوقه من
الشيء المطلق بحرم من الميقات فان احرم منه فذاك
وقيد بقوله اي لان الذي اختاره ذلك ابن يونس لا ابن بشير اذ هو
لا اختيار له هنا وحاصل ما في المقام ان الذي لحرم حيث
يعلم ابن ابي زيد وقال القابسي يخرج من بلده وابن ادركته اشهر الحج احرم منها ابن يونس والراجح مذهب
ابي محمد وقال ابن عبد السلام انه الظاهر فان كان المصلحة
اراد ترجيح ابن يونس فكان الاولى ان يقول على الارجح
وان اراد استظهار ابن عبد السلام فكان الاولى ان يعبر
بالمستحسن والصحيح ولا يلزم النذر في مالي في الكعبة
حيث اراد صرفه في بنائها وح فلا يلزم الناذر شيء من ماله
والكفارة يمين على المشهور خلافا لما روي عن مالك من لزوم
كفارة يمين وانما كان النذر باطلا لانه نذر لا قربة فيه
لانها لا تتقوم فتبنى كما في المدونة ان احتاجت اي
والا تصدق به على الفقراء حيث شاء وشل ما اذا قال مالي
في الكعبة واراد صرفه في كسوتها في لزوم ثلث ماله للجهة
ما اذا قال مالي في كسوتها او طيبها او كلما التشبيه
في الكعبة او بابها او في سبيل الله او للفقراء انها يلزمه
شيء للمشقة الحاصلة بتشديده على نفسه فهو كمن
حرم في الطلاق وهذا اذا الهم يقيد بزمان او مكان واما اذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قيد زمان او مكان بان قال ان فعلت كذا فعلي كذا فعلها كتشبيه
او استفيده مجيء صدقة كذا او في بلد كذا فعه في الكعبة
او مجيء بها او صدقة على الفقراء او في سبيل الله وفعل
المحلوف عليه فقولان فقيل لا يلزمه شيء وهو لابن القاسم
واصبغ وحكاه ابن حبيب عن ابن الماجشون وابن عبد الحكم انه
يلزمه جميع ما يفيده ويكتشبه بعد قوله في الاجل او مجيء تلك
البلدة والاول ضعيف والثاني هو الراجح لقوله ابن رشد
هو القياس ولقول ابن محرز انه الصواب انظر بناني هذا
كله اذا كانت الصيغة يمينا فان كانت نذرا بان قال لله علي
التصدق بكل ما اكتشبه بعد قوله لا لزمك مالي وان فعل
لزمه جميع ما يكتشبه وهو قوله في عتبية اشهب والبيمين
اذا لم يعين المدفوع له واما ان يمينه كنذره على التصدق
على فلان بكل ما اكتشبه او ان فعلت كذا فعلي كذا اكتشبه
لفلان لزمه جميع ما يكتسبه سواء عين زمانا او مكانا
او لا كانت الصيغة نذرا او يمينا او نذر هدي اي
لا يلزم نذر صيغة ان كعجل او ثار وقع نذره بلفظ الهدي
او بلفظ البدنة لغير مكة كان يقول لله علي عجل هديا
للمدينة او لله علي بدنة لطنتنا وبعثه او لتتصدقن به
وكذا بقية لجمعة ت الضلال ايضا هذا هو المشهور وقيد ابن
الدونة قال في التوضيح لان في بعثه او لتتصدقن به شبها
بسوق الهدي وقد علمت ان سوق الهدي لغير مكة
من الضلال وتقابله لمالك في العازية وبه قال اشهب جواز
بعثه او التصدق به لان اطعام المساكين باي بلد طاعة
ونذر ان يطيع الله فليطعه اه بن كلفظ بعجل الذي
بان يقول لله علي عجل او ثار وقع او جزور للولي الفلاني
او للنبي او للمدينة فلا يبعثه اي ولو قصد به الفقراء
الملازمين لقبر الولي او لقبر النبي بل يذبحه اي الناذر
او الحالف بموضعه ويتصدق به على الفقراء محله وشمله ذبحه
له ان يبيعه ويدفع لفقراء موضعه بدله مثل ما فيه من

اللحم

واما نذر حبس لا بعينه اي نذره لغير مكة كقوله
علي للنبي او للولي الفلاني دينارا صدقة او ستة او اردب
حنطة او ان فعلت كذا فعلي ما ذكر وحنث واما نذر ذلك
لمكة فقد تقدم انه يباع ويشترى بثمنه هدي ولا يلزم
بعثه شمع او زيت اي نذره او حلف به وحنث يفرق
على القبر اي قبر الولي او على قبر النبي لان ايقاده على
القبر حرام لانه اتلاف مال بالمرة بل هناك ينتفع بطلوقه
بالوقيد والافلاحرية ويلزم اوساله لنتريت باب اي
سراج بان باب الكعبة او باب ولي فيها يظهر انظره كما قال
شيخنا ان رجا اذا اعرض منه كان لبيت المال وليس له الرجوع
فيه او مال غير عطف على مالي من قوله ولا يلزم في مالي
في الكعبة اي لا يلزم في مالي ولا يلزم في مال غيره اي
لا يلزم الهدي في مال غير كعلة على يحنث بموته فلان
او التصدق بماله او داره على الفقراء فعليه هدي
اي اذا اعتقد بقوله على هدي فضلاء القرية وكذا اذا كان
لا نية له على المشهور واما اذا اعتقد المعصية بعيني ذبحه
لم يلزمه شيء وكذا هذا اذا كان فلان الذي نذر نحره
هديا حيوانا فمات كان بعبد الغيبة فلا يلزمه شيء والفرق
بين الحر وعبد الغير ان العبد يصح ملكه فيخرج عوضه
وهو قيمته واما الحر فليس بمال يصح ملكه ولا يخرج عوضه
فجعل عوضه عليه قيمة هدي اذا افتقد القرية انتظرت
اولم يذكر مقام ابراهيم اي فان ذكره لزمه هدي
وذكر بان يقول لله علي نحر فلان عند مقام ابراهيم
او في مكة او في مسجدي والمراد بمقام ابراهيم مقام الصلاة
وهو الحجر الذي وقف عليه عند بنا البيت كذا قيل وكلام
الدونة يدل له كما هو ظاهر فالمراد بالذكر اللساني وقيل
ان المراد بمقام ابراهيم قصده مع ولده وان المراد
بالذكر ما لاحظ ذكره لزمه الهدي وقول
الشارح او نيته او يذكر مكة انما ينبغي على التقييد الاول

لاجل الثاني اه حلبي واورد في كلامه بعض الشراح اي ان او
في قوله المصنف اولم ينوه او لم يذكر نظائر ايمين بقي
الواولان حكم لزوم الهدي عنده انتفا الامور الثلاثة
لا عنده انتفا احدها فاد اللزوم عنده واحد منها كذا قال الشا
ولا حاجة له لان او بعد النفي لنفي الاحد الدايد وفقيه
بانتفا الجميع ثم اعلم ان قلة المصنف انه لافرق بين الاجنبي
والقريب في حكم لزوم الهدي عند انتفا الامور الثلاثة
ولزوم انه وجد احدها وهذه طريقة الباجي وذكره
ابو الحسن عن ابن القاسم وخص ابن
الماجشون ذلك التفصيل بالقريب واما الاجنبي فلا يلزمه
منه شيء ولم يذكر نظائر ايمين واما اذا تلفظ بالهدي
او نواه فلا فرق بين القريب والاجنبي في لزوم الهدي
وهي طريقة ابن بشير وابن شاس وقدره المصنف عليها
بلو في قوله ولو قريبا انظر تح فلا يرد به اي من لزوم
الندر والا فالهدي في نفسه واجب اي ان لفظ
بالهدي او نواه او ذكر نظائر ايمين او نواه كنذر
الحفا تشبيه بقوله ولا يلزم بالحج والاركب وحج
به انما يحمل هذا على ما اذا لم ينو شيأ اما اذا نوى
احدها فان الحالف لا يلزمه حج بل يدفع للرجل ما يفتاح
اليه من مسافة الحج فقط كما في ابي الحسن وحاصل
كلامه ان المسئلة على ثلاثة اوجه تارة يحج الحالف
وحده وهذا اذا اراد المشقة على نفسه بحمله على
عنقه وتارة يحج المحلوف به وحده اذا اراد احدهما
ث ساله وتارة يحجان جميعا اذا لم يكن له نية وهذا
مما لا يختلف فيه وبهذا تعلم ما في كلام الشارح تبعا لبعض
انظر بت فيهما اي فيما اذا رضي بالحج وحده اولم يرض
وحج الناذر وحده وانما الذي ذكر دون الشيء اي مع
ان السيد الذي له به مساويا له في المعنى المقصود وهو
مطلق القرب لان العرف لا يوقف من هذا انه لو حج

ورث

عرف بهذه الالفاظ لم يكن لقوله شيخنا ويؤيده ان اصل
الالفاظ مختلف فيه فقد قال الشيخ وبه اخذ ابن المواز ويحلف
والنخعي وعن ابن القاسم اعتياد الركوب وقول المصنف لمكة مثلا
يقتضي انه اذا عينه بالكعبة لزم وهو غير ابن يونس
لكلام ابن القاسم كما في التوضيح ولعني مطلق الشيء
اي لان الشيء بافراده لا طاعة فيه والمراد بمطلق الشيء
لمكة من غير تقييده لمكة اي فان قيده بطاعة الشيء
سعيا بقيد صلاة او صوما او اعتكافا او حجا او عمرة او لم
ينو شيأ بقي مطلق الشيء لمكة وشيء لمسجد
لم يعني ان من نذر الشيء لمسجد غير المساجد
الثلاثة لاعتكاف او صلاة فانه لا يلزمه الاتيان ويفعل
تلك العبادة بمحله لخبر لا تشد الرحال الا الى ثلاثة
مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصى
وحاصل فقه المسالة ان من نذر الاتيان لمسجد
من المساجد الثلاثة لاجل صوم او صلاة او اعتكاف
فانه يلزمه الاتيان له وكذا اذا نذر اتيان نفر لاجل
صوم او صلاة لزمه اتيانه لا لاعتكاف على ما مر واما اذا
نذر اتيان مسجد غير الثلاثة لاجل صوم او صلاة او اعتكاف
فان كان بقيد امت الناذر فلا يلزمه الاتيان اليه وان
كان غير يمين فقولان قيل انه يلزمه الاتيان اليه
ما شيا واستغربه ابن عبد السلام لانه جاء في الشيء
الى المسجد من الفضل ما لم يات مثله في القرب وقيل
لا يلزمه الاتيان اليه اصلا واذا نذر الاتيان لمسجد من
الثلاثة لصلاة او اعتكاف لزمه الاتيان اليه وان كان
مفضولا بعضها وهل مطلقا او الا ان يكون ما هو فيه افضل
فلا يلزمه قولان ولعني مشى للمدينة او ايليا يقيد ان من
نذر الشيء او السير او الذهاب للمدينة او ايليا او حلف
بذلك وحنث فلا يلزمه الاتيان اليهما لا ماشيا ولا راكبا
وحمل حلف لزوم الاتيان اليهما انه نوى نذرا وصلاة ولم

نفلا او صوما او اعتكافا بالمسجد بهما او بسبي المسجدين
لا البلدين فان نوى صلاة او صوما او اعتكافا في المسجدين
اوسبهما لزمه الاتيان اليهما والمدينة افضل اي لما
رواه الدارقطني والطبراني من حديث رافع ان خير
المدينة حيث شئتم تقله في الجامع الصغير وحيث كانت
المدينة افضل فيكون الثواب المترتب على العمل في مسجدها
من صلاة او اعتكاف اكثر من الثواب المترتب على العمل
في مسجد مكة

فرض كفاية ظاهره مع الامن والخوف وهو ما نقله الخرشي
عن ابن رشد والقاضي عبد الوهاب وذلك لما فيه من اعلاء
كلمة الله واذلال الكفر ونقل عن ابن عبد البر انه فرض
كفاية مع الخوف وناقلة مع الامن والقول الاول اصوب
انظر بت ويكون في اهم جهة ايه والطلب على جهة
الوجوب ان يكون في اهم جهة اذا كان العدو في جهات
وكان ضرره في بعضها اكثر من ضرره في غيرها فان ارسل
الامام لغير الاهم اثم كما صرح به اللقاني فان استوت لم يكن
في السلم كفاية لجميع الجهات والا وجب في الجميع
وان كان في جهة واحدة تعين القتال فيها واشار الى
بتقدير بكون الى ان قوله المصر في اهم جهة متعلق بمقدر
لا بالجهاد كما هو ظاهر المصر لانه يقتضي انه لا يقع فرض كفاية
الا اذا تعددت الجهة وفيها اهم وغيره ووقع في الامم
منها مع انه فرض كفاية ولو كان الخوف في جهة واحدة
او جهات ولم يكن فيها اهم او فيها اهم وجاهد في غيره وقد
يقال لا داعي لذلك التقدير والمصر نص على المتصور اذ ربما
يتوهم انه في الاهم فرض عين فلا ينافي انه فرض كفاية ايضا
اذا كان الخوف في جهة او جهات لم يكن فيها اهم او فيها
اهم وجاهد في غيرها فلا يسقط الجهاد اي لان قتال
الكفار اهم من قتال المحاربين وقال ابن عبد السلام
قتال المحاربين افضل من قتال الكفار وجوب وقال ابن

ناجي

ناجي المشهور انه ليس بافضل والحاصل ان المسألة ذات تفصيل
احدهما على الاخر وافضليته عليه ظاهرة والنظر ارتكاب اخف
الضررين فان استويا فقتال الكفار كل سنة اي بان
يوجه الامام كل سنة طائفة ويخرج بنفسه معها او يخرج
بدله من يثق به ليبيد خضرهم للاسلام ويرغبهم عنه ثم يعاد
اذا ابعد منه اي اقامة المرسم لخ اي وليس المراد بإدنها
بطراف مفقل او حمة واحد هذا من نظائره الاتية لشاركته
للجهاد في وجوب كل سنة بخلاف الامور الاتية فانها واجبة
في كل وقت لا في كل سنة واعلم ان فيه فضله اقامه المرسم
تحصل بمجرد حصول الشهيرة وان لم يلاحظ فرض الكفاية
ثم ظاهر ان الفرض يتوقف على نية قاله شيخنا وفيه
وكل جاء رد بلو على ما روي عن مالك مع انه لا يقاتل معه
الان + يكون خادما ينقض العمد اي وفيه كفاتر على
الظلم قاله شيخنا على حد الخ هذا يشمل الكافر فيجب
عليه الجهاد بان يقتل بعضهم بناء على ان الكفار مخاطبون
بالفروع كذا قيل وفيه نظر اذ كيف يكون الجهاد واجبا على
الكفار وقد حد ابن رشد الاسلام من شروط الوجوب كما
نقله العراقي اه ت وقد يقال لا يرد هذا لان الظاهر ان مراد ابن
رشد الوجوب الذي يطالبه بسببه الامام وولاته الامور
والكفار لا تفرض لهم وان قلنا بخطابهم بالفروع وانهم
يعذبون عليها هذا باز اد على عذاب الكفر وهي الفقه
اي العلوم الشرعية غير التعبيري الفقه اما واما العواجب العيني
فاعلم انه لا ينحصر في معرفة باب معين بل يجب على كل مكلف
ان لا يقدم على امر حتى من طهارة وصلاة وغيرها حتى يعلم
حكم الله فيه ولو بالسؤال عنه على الاصح فقد سئل ابن
قداحة الباجي وابن العربي وعياض ضلا فقال نعم يجب
تعلمه لتتوقف الفقاجئة عليه وتتوقف امامة الدين عليها
ورد ذلك القرافي بانه ليس هذه المنكلرث بخفائد الدين
الا العقيدة التي يشارك فيها العوام وانما يتميز بعضهم

بعضه المبادلة وهي الاخبار بالحكم الشرعي على غير وجه
الالزام لاشكال ان هذا من جملة القيام بفرض الشرع فمعونة
عطف التمام على القيام ودفع الضرر عن المسلمين اي
باطعام جائع وبستر عورة حيث لم تف الصدقات ولا بيت المال
بذلك وبالمعاونة على رد ما اخذه اللص لصاحبه ورد الظالم
عن المظلوم وبفيذ ذلك وهو الاخبار فيه نظر والحق ان القضا
انشا الاخبار بالحكم على وجه الالزام مصرفة كل اي من
المطلوب شرعا والنهي عنه شرعا وان بطن الافادة
لايخفى ان ظن الافادة يستلزم عدم التادية الى منكر
اكبر منه لكن ثمرة النقد اذ تظهر عند اختلاف المعتقد لانه
اذا اختل الثاني لجسر واذا اختل الثالث يحرم او يندب
واكل الدابي ذكره ح في باب الاذان انه يكفي السلام على الاكل
ولابد انظره وذكر ح ان السلام لايطلب من القادر يطلب
الفارق للجماعة كما يدل عليه الحديث وانه يكره تثنيها الاعلم
على الكفاد فان سلموا علينا اخلاصا وجب علينا الرد
كتابة اي يسلم عليها بالاخير بحذم والا وجب عليها الرد
ولعاني على جميع لج اي اذا كان لايحصل لهم ضرر بذلك
والا ازنكب اخف الضررين . وان تعوجه الدفع على امراة
ورقيق ثم ان تعوجه الدفع هو عين فرضية الجهاد عليهم
فكانه قال وتعوجه الدفع بفيا العدو على كل احد وان كان
التعوجه على امراة وهذا خير مقبول والاحسن ان يحمل قوله
وان على امراة مبالغة في محذوف والعبي وتعين بفيا العدو على
كل احد وان كان ذلك الاحد على امراة كذا افاده شيخنا قال الجدولي
وبهم اذ ذاكر للمراة والعبد والصبي لان الجهاد هاد واجبا
عليهم واما حيث لم يفيا لهم العدو فلا يجب عليهم ولذا لايسهم
لهم اه بت ورقيق وكذا صبي لم قدرة على القتال
وتعين الامام اي ان كل من حينه الامام للجهاد فانه يتعين
عليه ولو كان طبيا مطيقا للقتال او امراة او عبدا او ولدا
او مدينا ويخرج جوفا ولو من منعهم الولي والزوج والسيد وب
الدين

والمراد بتعينه على العبي بقيا العدو وبتعين
الامام الجاوه اليه ووجبه عليه كما يلزم بما فيه اصلاح حاله
لابعض حقابه على تركه كذا ذكر طفى فلا يقال ان تعوجه
الوجوب للصبي صرف الاجماع الا يخفى عدوه ولو امراة
وعبدا اي او صبيا مطيقا للقتال كما في النوادر كذا في عبق
وعلى من يقربهم اي وبتعين على من يمكن تقاربه
لهم ان يقاتلوا معهم ان عجزوا عن مقاومة العدو عن الدفع
من انفسهم وحد التعين على من يقربهم ان لم يخشوا على
نسايهم وبيوتهم من عدو يتشاغلهم بمعاونة من يجايهم
العدو والا تركوا اماكنهم بعد التعين اي من الامام او بقيا
العدو وحملة فقوم وهذا خارج بحرج المخالفة وكانه قال
وسقط بمرض وجنون لخ ولو طرا ذلك بعد التعين والسقوط هل
هنا مستهل في حقيقته بالنسبة للمانع الطاري كالمرض
والجنون والعمى والقبح والعجز عما يحتاج اليه وهي مجازه اذا
كان المانع غير طاري كالصبا والانوثة لان الجهاد لم يتعين
عليهما او لاصح يسقط فالسقوط بالنسبة اليهما علم
اللزوم والمعنى ح لايلزم العبي والانثى وهذا اذا لم
يعينا او عينا غير مطيقين والا لزمهما كما مر وحجز
من تحصيل لخ اي وهو باب اولي اختلاف كلمة المسلمين ه
فاذا اختلفت سقط الوجوب سواء كان بتعين الامام
او بقيا العدو وحملة كما في النفراوي على الرسالة مع قدرته
على الوفا اي بيبع ما عنده وكان ذلك لايحصل الا في زمان
يلزم على انقضايه فوات الجيش له ولا يقدر على ادراكه بعد
سفره والا خرج بغير اذن ربه اي ولا يقدر على وفايه
او كان غير حال ولا على في خيمته خرج بغير اذن ربه فان حل
في خيمته وعنده ما يوفي منه وكل من يقضيه عنه
كما قرره الدين لخ هذا تشبيه في السقوط وهو على حذف مضاف
اي كمنع والدين دينة اي وسقوط الجهاد سبب مرض
ونحوه كما يسقط كل فرض كفاية بمنع الوالدين او احدهما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ع سكون الاخ او اجازته على الظاهر بجمع متعلق بمحذوف
سر تتبطل بقوله فرض كفاية اى كحج الدين في كل فرض اذا كان
السفر لتحصيله في بحر او في بر خطر وحاصله كما في المصباح ان كل
فرض كفاية يلحق الدين او احدهما المنع منه اذا كان السفر
لتحصيله في البحر او البر الخطر الا ان كان في بر قال الشارح
يستثنى من ذلك الجهاد فان لهما منع الولد منه مطلقا
ولو كان السفر له في بحار وبر ويستثنى ايضا طلب العلم
الكفائي اذا خلا محلها عن يفيده فليس لهما منعه
من السفر له مطلقا كان في بحر او بر خطر او امن واما اذا كان
في البلد من يفيده فلهما المنع في السفر مطلقا وما ذكره
الشارح من ان للابوين او احدهما المنع من السفر لطلب
العلم الكفائي ان كان في بلد هما من يفيده والا فليس لهما منعه
من السفر طريقة للمطرطوشي ونصه لو منعه ابواه من
الخروج للفقه والكتاب والسنة ومعرفة الاجماع والخلاف
ومراتبه ومراتب القياس فان كان من يفيده ذلك بموضعه ابيلا
لم يخرج الا باذنهما والا خرج ولا طاعة لهما في منعه لان تحصيل
درجة التحديد فرض كفاية واعترض هذا القيد الخمي بان
طاعة الابوين فرض فلا يسقط لاجل فرض الكفاية قلت
قال في التوضيح ان للابوين ان يمنعا من فرض الكفاية مطلقا
جهادا او علما كفائيا او غيرهما كان السفر لذلك في البحر او البر
المخطر او المامون ونقله على ذلك ابن فرحون وقال طفى
قوله بحر كتجر بحر او خطر ليصير تشبيها في المنع وليس
له تعلق بالجهاد واورد عليه بانه اي فرق بين فرض
الكفاية لهما منعه منه مطلقا وبين التجارة لمعاشه لهما
منعه منها اذا كان السفر لها بحر او بر خطر لا بسلامة
واجيب بان فرض الكفاية لما كان يقوم به الغير كان لهما
منعه منه مطلقا بخلاف التجارة ولكن الحق ان فرض الكفاية
الذي لهما منعه منه مطلقا حيث في البر المامون ضعوضعف
الجهاد وان يخيره من فروض الكفاية كالعلم الزايد على الحاجة

فقه

فقه كالتجارة فلهما منعه من السفر لتحصيله اذا كان ما
ليس في بلدهما من يفيده حيث كان السفر في البحر او البر
الخطر والا فلا منع او يختار عدوي لا جد عطف والدين
اي يسقط بفرض الجهاد يمنع والدين لا يمنع جد او جدة
وان كان بر هما واحيا فيستثنى لهما ايضا فان له فان ابياه
خرج بلا اذن كغيره اي كالاب السلم وقوله وله المنع
في غيره اي في كل فرض كفاية غيره الا لمعينة تفيد
الشفقة والا كان له منعه من الجهاد وهذا التفصيل
لسحنون واعتمده عليه المواق وارتضاه اللقاني والدماي
في التوضيح ان الوالد الكافر ليس له منع ولده من الجهاد
مطلقا سواء علم ان منعه كراهة اهانة المسلمين او شفقة
عليه وفي كفر من لو طلبت السلم الكافرة حملها للكنيسة
هل يحملها او لا قولا ابن القاسم وسحنون فان طلبت دراهم
للقسيس فلا يعطيها اتفاقا ثلاثة ايام اي كل يوم
مرة فاذا دعها اول الثالث فتنطلع الى اول الرابع فبعد دعوتهم
منه لا داء الجزية وامتناعهم ولا يدعون للاسلام في بقية
الثالث ولا في اول الرابع بلغتهم الدعوة اي دعوة النبي
صلى الله عليه وسلم امر لا وهذا هو المشهور وقيل انه لا بد من
الاسلام او لا الا اذا تيقن بلوغهم دعوة النبي اما ان بلغتهم
فلا بد من دعوة الاسلام مالم يقاتلوا بالقتال او يكون
الجيش قليلا ومن هذا الحانة اغتيالا سرية عليه الصلاة
والسلام ثم دعوها للجزية اي مرة واحدة في اول اليوم
الرابع متعلق بالاسلام والجزية اي انه منبسط بهما معين
فلا يناسبه ان متعلق اعطوا لا حاجة لوف اي فان اجابوا لذلك
التقييد به منهم اذا كانوا اهل بعوث من حيث هم جنية لكونهم
تنالهم غنية الاحكام والا بان لم تنلهم بجيف اي بواحد من
الامرين وقتلوا اي اخذ في قتالهم وجاز قتلهم ان قدر
عليهم الا المراة الا في قتالها الاستثنا الاولى من الواو
من قتلوا والثاني من مقدر دل عليه الاستثنا الاول اي فلا

تقتل الا حي تقاتلتها وحي سببية اي الا بسبب تقاتلتها
فتقتل حال تقاتلتها وبعده وليس المراد انها لا تقتل الا
حي حال تقاتلتها فقط كما هو ظاهره واعلم ان للمراة ثمانية
احوال لانها اما ان تقتل احدا ولا وحي كل اما ان تقاتل بسلاح
او غيره وحي كل اما ان تقاتل او لا فان قتلت احدا بالفعل جاز
قتلها سواء كانت تقاتلتها بسلاح او بغيره كالحجارة سواء
اسرت ام لا وان لم تقتل احدا فان قاتلت بالسلاح كالرجال
جاز قتلها ايضا اسرت ام لا وان قاتلت بغير الحجارة فلا
تقتل بعد الاسر اتفاقا وحي حال المقاتلة على الراجح وهاتان
الحالتان مستثنيان من عموم المصنف الا حي تقاتلتها
ولو بعد اسرها كما ذكره من جواز قتلها بعد الاسر اذا قتلت
احدا او قاتلت بالسلاح هو ظاهر ابن القاسم حي رواية يحيى
وهو المذهب كما قال القاضي وقال سحنون لا تقتل المراة
اذا اسرت مطلقا وصححه ابن يونس وهو ظاهر المدونة وقيل
ان قتلت احدا جاز قتلها والا فلا انظر ابن رشد ويجهز عاقبه
ساحبها حي المراة اي بعد التفصيل اي فيجهز قتله حي ستة
احوال كالمراة ويمتنع قتله حي اثنين وهو انخلاف الرجل
فانه يجب قتله حال المقاتلة وبعد اسره نفيس ما يراه
فيه الامام اصلح كما ياتي فالمجنون اولى اي اذا كان مطبقا
فان كان يفيق احيانا فتل اي جاز بقيني من القتال
لكونه مريضا مأفوقا او شلا او عليلا او خداما او نحو ذلك
لانهم صاروا كالنساء اي واما رهبان الكنائس الخالطون
لهم فانهم يقتلون وقوله لانهم صاروا كالنساء عبارة
ابن عرفة انما نهى عن قتلهم لاعتزالهم اهل دينهم وبمعاونة
عن محاربة المسلمين لا لفضله تزهدهم بل هم ابعد شيء الله
من خير هم لشدة كفرهم وقول المصنف وراهب واولى حي يحدم
القتل الراهبة لان المراة لا تقتل سواء اعتزلت بها او الفي
وانما فائدة الخلاف بين سحنون وسحاق القزويني فلقد
تزهدها واعتباد صبي ونحوها حيث بالتزهد فلا تشترق

ويحدم

وعدم ذلك شهرا ان اقتضاه المصنف حي استثنا السبعة المذكورة
بقيد قبل الاجراء والحرائث واربابه الصنايع منهم وهو قول
سحنون وهو خلاف المشهور من انهم لا يقتلون بل يسترقون
كما هو قول ابن القاسم في كتاب محمد وابن الماجشون نحو ابن وهب
وابن حبيب وحكاه اللخمي عن مالك فابن بلا وهو الاحسن لان هؤلا
امداد بنفسهم كالمستضعفين كما مر بيانه والظاهر انه خلاف لفظي
في حاله وان المدار على المصلحة بنظر الامام قتلهم او ان
حمل كلام الشيخ القابسي وما بعده لا يقتلون ما لم يكن رأي
وقد يسر حي المحدود لفقرهم والا قتلوا وانما لم يعتبر رأي
المراة لان الرأي حي تتركه رأيها واذا لم يقتلوا تركت لهم
الكفاية اي واذا لم يقتلوا تركت لان تركت الكفاية انما هو لمن
لا يقتل ولا يسترق فان كان لا يجوز اسره كالراهب او كان اسره
جائزا ولكن تركت من اسره كالنبا حي وما ذكره من انه يترك لهم
الكفاية فقط اي لا كل مالهم هو المشهور عند ابن الحاجب
وحاصله ان هؤلا الذين لا يقتلون ولا يسترقون يتركون لهم
ما ينتفعون به من كالبقرة والفدان والنخيلة والنخيلات
وما يقوم بمعاشهم ويؤخذ الباقي او يحرق كما هو ظاهر المدونة
وقيل يترك لهم اموالهم كلها وهو ضعيف وقدم مالهم
اي ان كان لهم مال على اساقتهم اي بنت مالهم
واستضعف قاتلهم ولا شيء عليه من كفارة ولا دية لا فرق بين
الراهب والراهبة وبين غيرهم ممن لا يقتل كما هو ظاهر المدونة وهو
مفاد النقل من الباجي كما في طفي وما في ح عن ابن الراهب
والراهبة يلزم قاتلهما دية ما لاهل دينهما لا انهما حران فهو
خلاف النقل انظر حاشية شيخنا العدوي الا الراهب والراهبة
اي فانه لا يجوز اسرهما لاهل حران واما تخريبهما من القتل
والبيع للغاني والزمن والاعمى فانهم وان حرم قتلهم
يجوز اسرهم ويجوز تركهم من غير قتل ومن غير اسر وحي يترك
لهم الكفاية كما مر فليس على قاتله سوى الاستغفار
اي سواء قتله من غير جهاد او في جهاد قبل ان يدعو الاسلام

او الجزية وسواء كان ذلك المقتول الذكور غير متمسك بكتاب
او كان متمسكا بكتاب وهو ما ينبيه خلافا لمالك قال بلزوم الدية
لقاتل هذا الاخير سواء الراهب والراهبة اي واما فلا
يجاز ان لانهما لا يقران كما قاله الصنعاني بعد والراهب والراهبة
حران والراهب والراهبة المنفي لان بلا راي فيه ان التقييد
بلا راي خاص بالراهب لما مر ان راي المراة غير معتبر لان الراي
في تذكر رايها ان لم يكن غيرها وقد صنفا منهم ما ذكره
ش التقييد بالخوف منهم غير صواب بل مذهب المدونة
انه اذا لم يمكن غيرها فانهم يقاتلون بها بل ولو لم نخف منهم
على المسلمين ان تذكنا هم انظر ش او كان فيهم مسلم اسير وقفوا
بها ظاهره ولو خفنا منهم وهو كذلك كما لابن الحاجب التوضيح
وهو المذهب خلافا للمجيبي بنا على المبالغة راجعة
للمنطوف قبل الاولى جعلها راجعة للمفهوم اي انه اذا
امكن غير الناذر او كان فيهم مسلم فانهم لا يقاتلون
بالنار ولو يستغني وذلك لانه اذا اجتمع الشرطان جاز قتلهم
بالنار اتفاقا في السفن كالحصن فلا محل للمبالغة على
السفن وقد يقال الصلة لم يأت بلو التي لرد الخلاف وانما اتي
بان والمبالغة يكفي في صحتها مجرد دفع التوهم وقد
يتوهم ان النار حق افقاذيت في السفن وبالحصن
عطف على مقدر اي وقعت تلطا في غير الحصن بقطع موالاة
وفي الحصن بغير تحريق الخ هذا كالتخصيص لهذا الاخير
صواب لما علمت من ان قوله وبالحصن عطف على مقدر
حال كونهم مع ذرية اي فان لم يكن معهم ذرية جاز رميهم
بالنار وتغريقهم وفي العراة الخصوص اذا لم يكن فيها
الا المقاتلة اجاز في المدونة ان يرمى بالنار ذرية
اي او نساء من باب اولى اذا كان عندهم في الحصن مسلم
بالنخف منهم على المسلمين ايه والا قتلوا بما ذكر
من النار والماء ولو كان فيهم الذرية والنساء والسادي
وان تترس الخ اي الكفار لا بقيد كونهم في الحصن وقوله
تركها

تركها اي من غير قتال الا الخوف على المسلمين اي من تركهم
بغير قتال فيقاتلون ح وقوله الا الخوف على المسلمين اي على
جنسهم ولو واحدا اه محلوي وان تترس بمسلم فقتلوا
اي واولى اذا تترس باموال المسلمين فيقاتلون ولا يتركون
وينبغي فيما قبضته على من معهم قياسا على ما يأتي
ش السفينة من النجاة من الغرق يجامع ان كلا اتلاف مال
للنجاة قاله شيخنا وان خفنا على انفسنا اي جنس انفسنا
التحقق في بعض الجنس اي لم نخف على اكثر المسلمين
هذا الشرط محل قصد التترس اي ان محل كونهم اذا
تترسوا بمسلم يقاتلون ولا يقصد التترس اذا لم نخف على
اكثر المسلمين اي بان لم نخف عليهم اصلا او خيف على اقل
المسلمين او على بعضهم فان خيف على اكثرهم جاز رمي
التترس والمراد بالمسلمين هنا جماعة الجيش المقاتلين
للكفار دون التترس بهم وظاهره انه اذا خيف على اكثر
الجيش يجوز ان يرمي التترس ولو كان المسلمون التترس به
بهم اكثر من المجاهدين وهو كذلك كما قال شيخنا اي
حرم عليها وظاهره ولو رمى به اولا كذا علله اي وهو
لا ينبغي الحرمة والذي في النوادر عن مالك الكراهة ونحوه
لابن يونس فحملها الوانوغي على التحريم بشرك المراد
به مطلق الكراهة الاخص ش يشرك مع الله لها اخر فمع
ش اطلاق الخاص وارادة العام لم يمنع على المعتمد
اي كما هو سماع يحيى خلافا لاصبغ حيث قال بالمنع في هذه
ايضا ثم انه على المعتمد اذا اختلط بالمسلمين حلالهم
وسبايا هم واخذ لهم الامام واصابوا مغنما قسم بينهم
وبين المسلمين وان اصاب المسلمين بخمس دون ما اصابهم
فان خرجوا وحدهم مما اصابوه فلهم ولا خمس الا
لخدمة اللام بمعنى في اي الا اذا كانوا كانت الاستعانة به
في خدمة لنا فلا خمس والحرم انما هو الاستعانة بهم في القتال
او لهدم حصن او وجد بئرا او نحاس او لقم

ما قابل إلى آخره فيشمل الجيد وكذا يقال فيما بعده ولا بأس ان
يسمى الكتاب المراد الجيد وفيه الآيات من القرآن القليلة والاحا
ديث لعلمهم بذلك الى الآخر كما سيأتي وقوله مراده إلخ جواب
عما اعترض به اللقاني وحاصله ان قوله مراد رسال مصحف
يقتضي ان إرسال مراد هنا كالجنس لا يجدي وهو يعارض مفهوم
قوله الآتي فيما يجوز وبعث كتاب فيه كالآية اذ مفهومه
انه ما زاد عليه كالآية لا يجوز وحاصل الجواب ان مراد الصنف هنا
بالمصحف ما قابل الكتاب الذي فيه الآية ونحوها فيشمل الجزء
بدليل ما يأتي وسفرا رضي مخافة ان يسقط شيئا ولا
نشعر به فيأخذونه فتناوله الاهانة الا في جيش ابن
راجع لما بعد الكاف وهو الدابة المسلمة واما المصحف فيحرم
السفر به للعدو مطلقا ولو كان الجيش انا وذلك لان
المرأة تتبع حالي نفسها من فراشها والمصحف قد يسقط
ولا يشعر به وحرم فداء اي في الجهاد سواء كان كفاية يا
او عينيا كما قرره شيخنا العدوي ان بلغ السلمون
النصف فاذا بلغ السلمون نصف العدو فلا يجوز لهم
الفداء بالمال بل يكون مددا للكفار حاصلا ولا مددا للمسلمين
ولو كثر الكفار اي ولو كان مددهم متصلا ولا مددا للمسلمين
بالمال تختلف إلى الحاصل انه متى اختلف المسلمون جاز
الفداء مطلقا ولو بلغوا الثلثين حيث لم تختلف حالهم
الفداء ان بلغوا نصف العدو فان كانوا اقل من نصفه
جاز لهم الفداء ان لم يبلغوا الثلثين حيث لم تختلف حالهم
فعلمت من هذا ان قوله ولم يبلغوا الخ قيد في القسم
الاخير المنظوم كأنه قال وحرم فداء ان بلغ المسلمون
النصف وجاز ان نقصوا ولم يبلغوا الخ الا لخوف
استئناء منقطع بامتناد الصورة لأنه صورة فداء منقطع
نظرا للحقيقة لان التخلص ليس فداء في الحقيقة
وهذا اي جواز التحيز ان تقوى بها وقرب المجاز
اليه اي بان تكون التيابة الى فئة خرج معها اما لو

خرجوا

خرجوا من بلد والامير مقيم في بلده لا يجوز لاحد الفرار حتى
يتجاوز اليه لذا في ح وعبارته وغرب النجاز اليه اي ولم يمكن التحيز
اليه الجيش فالامير الجيش لا يجوز له الفرار ولو خاف على سبيل التحيز
ولعل وجه ذلك ان نفسه وبقاء الجيش من حيث امير مالم يفر جميع
الجيش بعده هلاك وحرم بعد القدرة عليهم اي ولو
قبل القدرة عليهم فيجوز لنا ان نقتلهم بأي وجه من وجوه
القتل ولو كان في ذكر الوجه تمثيل والاجاز له الاجاز
التمثيل بعد القدرة عليهم وحمل راس كما مر على
رمح وقوله لبلد اي بان سواء كان الوالي ساكنا فيه ام لا وقوله
او الى وال اي ولو كان في بلد القتال نفسها واما في البلد
اي واما حملها في بلاد القتال لا للوالي فهو جائز بخلاف البعاة
فانه لا يجوز والفرق ان محل حربه راس الحربي لبلده فان سالم يكن
فيه مصلحة شرعية كاطمينان القلوب بالجزم بموته والاجاز
فقد حمل النبي راس كعب بن الاشرف من خيبر للمدينة
وحرم ضيانة اسير اي فيما اذا خيف عليه خائنة طايعا اي
بالايتمان سواء ايتمان الايتمان سفيرا بينه وبين ان يقال له انكر
علي مالنا او على كذا او كان مخبرا به كما مر اذا اعطى الاسير
بالخيط فلا يجوز له السرقة منه لهم خيرا الامانة لمن ايتمنك
اذ على الفرض انه اسير فكيف يتاتي منه طوعا قلت يمكن ذلك
فيمن اسر اينه اعلما وعدلا بلادهم اخبروه واطلقوه واجتنبه
بلادهم لكثرة المآكل والمشارب بعهد منه اي بان قال لهم
علي اني لا اخونكم في مآكلكم او علي اني لا اهرب بعد ان قال له
انكر علي نفسك او علي امة النا او بلا عهد اي او ايتمنك
على نفسه او على امة الهم من غير عهد منهم علي ذلك بان قالوا
انكر علي نفسك او علي امة النا حيث منا واولادنا ولم يقل لهم
عاد نكم علي اني لا اخون في ذلك ولو يمين اي اخذوه منه
على ذلك بان قال لهم بعد ان اسلموه نكثرها والله لا اخونكم
في مآكلكم او والله لا اهرب وفي حاشية السيد ان الاسير اذا اعاقهم
على الفداء لا يجب عليه الرجوع اذا عجز بل يسعى جهده ويفعله

لهم الا ان يشترط عليه الرجوع وذكر خلافا في وجوب الوفا
اذا افتدى الفداء حربي فانفلت فله الهرب فان
تنازع الاسير وسيده انه هل وقع الايمان على الطوع او الاكراه
فالقول قول الاسير خانية ح ١٢ ان جاء تائبا اي وابى بمباشرة
فلا يؤدب ولو بعد القسم ويفرق الجيش فيه نظر بل الحق
انه ان جاء تائبا قبل القسم فلا يؤدب وان جاء بعد وبعد تفرق
الجيش فانه يؤدب ويتصدق بما اخذه لقول ابن رشد كما في ح
والتوضيح وسئل تاب بعد القسم وافتراق الجيش اذب بمنع
جيشهم قياسا على الشاهد يرجع بعد الحكم لان افتراق الجيش
كتنفيذ الحكم بل هو اشد لقدرته على العزم للحكم عليه
وعجزه عن ذلك في الجيش اه ب وجاز اخذ محتاج اي ب
المغنم قبل القسم سالم يمنع ب ذكر اي ب الاخذ لكن الذي
في المدونة ولو نهاهم الامام بهم افطروا اليه جاز لهم اخذه
فلا عبرة بنهيه ابو الحسن لان الامام اذا ذكر حاط فلا يلتفت
اليه اه ب ولم يمكن الاخذ على وجه الفلول حالت فعول
المعد محتاج اي جاز اخذ محتاج حيث كان اخذه على وجه الاحتياج ج
لا ان كان اخذه على وجه الفلول والخيانة فلا يجوز له اخذه
وان كان الى المحتاج اليه نعما ان له محتاج اليه اي واما
احتاج له ليجلس عليه او ليجعله قربه مثلا فلا يده ليرد
لبيت اللام للتعليل لان القلة في اخذ ما ذكر الانتفاع لا
للصيرورة لان حاصله اخذ ما ذكر وشرته المترتبة عليه الانتفاع
وانما في بعلى على كما في قوله تعالى ويخرون للاذقان والمعنى
واخذ ما ذكر على ارادة تامل اي ان جواز ما ذكرت الثوب
والسلاح والدابة ما بعد الكاف وما قبلها فيه نظر بل
يتعين صرفة لما قبل الكاف فقول دون ما بعد ها لانه
يرد بعينه كالدابة والثوب والسلاح ولا معنى للقلة والكثرة
فيما يرد بعينه وحوطه اه ب فان تعذر رد ما اخذه
اي سقط عنه اخذه ليرده اه ر لا خلافا لما في بهرام اه ب به
اخراج الخمس الذي في التوضيح انه يتصدق بجميعه واختاره
شيخنا

شيخنا ما قال الله وفضله على الشهود متعلق بقوله تصدق
به كله ويقابله قول ابن العواز انه يتصدق منه حيث
يبقى اليسير فاذا صار الباقي يسيرا جاز له الاخذ كله كما
لو كان الباقي بعد الحاجة يسيرا من اول الامر قلت ويجوز
ابقاؤه على ظاهر الصواب كما جرى به ابن الحاجب خلافا لظاهر المؤلف
ذكر اهتة ابقاؤه اي بعينه بعد الوضوح وعليه شيخنا
ولم تبق فاضلة اي ولذا تمضي لهم المبادلة مع غيرهم ويجوز
لكن ان سلمت من الربا في هذه والا منعت لان الربا انما هو
مغتفر للغزاة فيما بينهم ابن عرفة المازري ولو كان احدهما
من غير الجيش منع الربا قاله شيخنا وظاهر اجتماح بالفضل
والنساء هنا لانها ليست معاوضة حقيقية ثم ان جواز التفاضل
فيما بين الغزاة انما هو فيما استغنى عنه من صنف واحتيج
لغيره واما ان لم يكن عند كل واحد الا ما يحتاج اليه فلا يجوز
فيه الربا بل يمنع وبهذا افيد الجواز ابو الحسن في شرح المدونة
واعتمده الشيخ احمد وح وقيد به كلام المؤلف وتبعه عبق
وظاهر كلام ابن عبد السلام عدم اعتماده وتبعه في التوضيح
اه ب قبل القسم متعلق بقوله جاز لهما المبادلة
وبلدهم اي انه اذا عدا وعجز عن عدو سرقة او قتل او
شيء من غنم احد سواء كانت من الجيش او كانت اسيرا فانه يجب
اقامة العدو عليه ببلدهم ولا يخرجه الى بلدنا والظاهر انه
اذا خيف من اقامة العدو ببلدهم حصول مفسدة فانه يوخذ
ذلك للرجوع لبلدنا لا سيما ان خيف مطلقا قاله شيخنا
وجيبت اي قبل التخيير والقطع والجملة حالية والمذهب
ما قدمناه ان من وجوب التخيير ومنعه اذا كان فيه انكاء لم
يرج نفعا الشيخ والزرقاني للمسلمين وما قاله ابن رشد
من الندب فيه ضعيف وان كان العفو لا يفيده اي لا يفيد
ما قلناه من الوجوب لانها انما تفرض اولا الصور التي يجوز
وما ذكره الله من حمل قوله العفو الظاهر انه مندوب لكنه
على الحالة التي يجب فيها التخيير والتخيير يجب فيها الابقا

هو الصواب لان نص ابن رشد انما هو فيما دان المعول عليه
الوجوب وما وقع في بعض الشراح ث حمل قول الصدر والظاهر
انه مندوبة على الصورة الثانية ث صدر بي الجواز وحمل
قوله لكفسه على الصورة الاولى منها ففيه صواب كما قال
شيخنا وذكر في البدر ايضا وعلى اسيره اي بداره الحربي
ان ايقنا انهما سلمنا ث وعلى الكافر فان لم نتيقن ذلك بان
ظن او شك في جوعلى الكافر لهما فان حاب عليهما فلا يجوز له
وطيئها الا بعد الاستبراء ولا تصدق المراة في دعواها عدم
وطيئها الكافر لها عند عدم الغيبة عليها وقول الشارح
ان ايقن انهما سلمنا سد تيقن السلامة ظن سلامتهما
ث وعلى السابي فيجوز وطيئهما من غير احتياج لاستبراء على
الظاهر كما قال شيخنا والاقوى اي وعلى الاسير لزوجته
او امته بداء الحرب مكروه وذبح حيوان لغير قال في التوضيح
اذا حجز المسلمون عن حمل مال الكفار او عن حمل بعض متاعهم
فانهم يتلفونه ليلا ينتفع به العدو وسمى التخييران وحيره
على الشعير المعروف ثم قال وعلى الشعير فاختلف ماذا
يتلف به الحيوان فقال المصريون ث اصحاب مالك تعقر قبل او
تذبح او يجهز عليها وقال المدنيون يجهز عليها وكره هو ان تعقر
او تذبح انه مسئلة للباجي وابي الحسن وابن عبد السلام
وبه تعلم ان المصر هنا مدرج على قول المصريين وهو مذهب
المدونة وان الواو في كلامه بمعنى او اولا وثانيا كما في كلام التوضيح
وغيره اذ لبيب المراد اجتماع الثلاثة او اثنين منها اذ لا معنى
ث قال ذكر ولا معنى لذبح وتحقق بعض الشراح وجهه
عليه بعقب عرقبته فيصير اذ لو كان يجهز عليه فيها فائدة
عرقبته فالجمع بينهما حينئذ والصواب ان معناه ويجوز الاجهاز
عليه منه بعطف على قوله ذبح وان كان تغييره الاسلوب يشعر
بما قاله لكن ينبغي ما قلنا ليطابق النقل اه بت قيل
في حينه انه بعيد مكروه مع الاجهاز عليه فالحق ان المراد بالذبح
الشرعي ولم يقصد في جملة حالية فيجوز اي اتفاقا قلت

او كثرت

او كثرت وكراهته اي والفرض انها كثيرة والحاصل ان
الصور اربع ان فقد بانتلافها اخذ مسلمها كان انتلافها جائزا
اتفاقا قلت او كثرت وان لم يفقد اخذ مسلمها فان قلت
كره انتلافها اتفاقا وان كثرت فروايتان يجوز اذا تلافها
اي ما لا اجهاز عليه او العرقبة او الذبح وقوله ان اكلوا البيتة
اي ان استحلوا اكلها ولو ظنا لما ينتفعوا به فان كانوا
لا يستحلون اكل البيتة لم يطلب التخريب في هذه الحالة
وان كان جائزا والاظهر طلب تخريقه مطلقا سواء استحلوا
اكل البيتة او لا لاحتمال اكلهم لها حال الضرورة
وقال اللخمي هذا جمع بين القولين بان يجعل الامام
مخيرا اي كان يجعله دفترا تكتب فيه اسماء العساكر المصرية
او الشامية او الحلبية او المالكي واحد ث العطاء الذي
يجعله له ث بيت المال بعطا اي بسبب عطا لهم
للدفتر اي الدفتر الذي يكتب فيه اسماء عساكر بعد
وجندها الذين يخرجون للجهاد بعطا اي جاكية ث بيت
المال فانهم انواع خرب وانكشارية وجبلية وجاوشية وتتقرقة
وجراكسة واسباهية وقد كتب بذلك الدفتر اسماء جنده
كل نوع مما ذكر وما اكل واحد ث الجاكية واعلم انه لا يجوز
لاحد ث العسكر ان ياخذ ث الجاكية الا بقدر حاجته الفقاد
لامثاله وما اخذه زيادة على حاجتها فيحرم بخلاف مرتب تدريس
ونحوه فيجوز لان معونة اهل العلم وقاء بشرط الواقف
اخذه ولو كان غنيا لان قصد الواقف اعطاءه للمتصف
بالعلم وان كان غنيا دون الديوان كذا في حج وتبعه
شيخنا وغيره بان الحق ان للعسكر الاخذ ث حمل الديوان
ولو كان غنيا فتامل وجاز جعل ث فاعله بعلى انه اذا
حيث الامام طايفة للجهاد واراد احدهم ان يجعل جعلا ممن
يخرج بدله لاعذر فانه يجوز بشروط اربعة ذكر الشارح منها واحدا
وذكر الشرح ثلاثة هو اعطا الجاعل اي جاكية البيت ياخذها
ث الديوان او قدر ما صينا سعرا كان قد اعطاه منه الديوان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او اقل او اكثر ان كانا بديوان وذا لكل لان الاهل منع
هذه الاجارة لكونها اجارة بجهولة العمل اذ لابد في هل
يقع لنا اثم او لا وكم مدة القفل انما جبن اذا كانا من ديوان
واحد لان على كل واحد منهما ما على الآخر فخروج الجعفل
له كمانه لهريك لاجل العمل ولانه ربما خرج وربما لم يخرج
واهل الشام اهل ديوان اي وان اختلف افرادهم
لانكشايرية وغيرهم ويشترط ايضا اي في جواز دفع الجعل
من القاعد لمن يخرج بدلا منه ان تكون الخرجة اي للجهاد
بدلا عنه التي يجاعله عليها واحدة كما حاصله لكن اعلم ان
تخرج بدلا عني في هذه السنة واما القفل فاخذ معه على انه
كلما حصل الخروج للجهاد خرج نائبا عنه فلا يجوز لمفقرة الفرد
فالمراد بالخرجة المرة من الخروج للقفل وكذا اقول بخثا
ولم يعين الامام شخص الخارج الاولى شخص القاعد اي وانما
عينه بالوصف كان يقول الامام اوناشية تخرج من المحاوشية
بمساوت الانكشارية مايه فيجوز لواحد منهم قبل تعيينه
بان شخص ان يجعل لنفسه بدلا ويقعد وكان يقول الامام
تخرج اصحاب فلان او اهل النفرة الصيفية او الشتوية فيجوز
لواحد منهم ان يستنيب فانه يعينه الامام بالشخص فتطلب
المدونة جواز الاستنابة وقال التونسي انما يجوز باذن الامام
واذ يكون الجعل اي دفعه للخارج بدلا عنه حضور
الخرجة اي عند صرف النمايكية لاهل الديوان والسمسم
اي من القنبة وجاز رفع صوت مرابط بالتكبير خلف الصلاة
كان المرابط واحدا او جماعة كان التكبير عقب الصلوات اولا والله
في الدخل ان هذا اذا كان المرابط جماعة وكان التكبير عقب
الصلاة فان كان واحدا كره له رفع صوته بالتكبير وحرم ينبغي
ان يقيد كلام الصنف بما اذا كان المرابط جماعة وكان التكبير عقب
الصلاة مي حرسمر اي في اماكن حرسمر وكذا التهليل
اي ان مثل التكبير في ذلك رفع الصوت به التهليل والتسبيح
والواقع عقب الصلاة اي من الجماعة هذا راجع لقوله

الصنف

العلة ورفع صوت مرابط بالتكبير والمائلة من التسبيح والتهليل
والسر في جواز ذلك اي في جواز ما ذكرت تكبير المرابط والعبد
والتلبية وتسبيح الجماعة وتهليلها بعد الصلاة افضل
اي من الجهر واما ذكر الجهر فيه افضل اي وحرم فالجواز هنا
بمعنى خلاف الاولى على الصواب لا بمعنى جوجية خلافا للصنف ووجب
اي اسداد المرابط واسداد الجماعة بالتسبيح وجاز قتل
اي كافر قال سحنون بالهرب الامام وان امنت اي هذا اذا لم يعين
بان دخل بلادنا بلا امان مستخفيا وعلمنا به وان امنت
ولا يجوز عقده عليه اي لا يجوز عقد الامان على الخفي
فظهر عليه لوصف الشخص وجاز قبل الامام اي في حالة
الجهاد وقبل الحرب لا ان ضعف الى اي فلا تقبل لكن
مع الفعل بما قصده وهو والا فلا مانع من قبولها كذا اقرر شيخنا
وهي له اي حاصل صور هذه المسالة ستة عشر لان الهدية اما
الطائفية او بعض جنده وفي كل اما للقرابة او لا وفي كل اما قبل
دخوله بلده او بعده فهذه ثمانية والهدية اما للامام
او بعض جنده فان كانت الهدية للامام من غير الطائفية ففي
للامام ان كانت للقرابة كانت قبل دخوله بلده لعدو او
بعد دخولها وان كانت لغير قرابة فان كانت قبل دخول بلدهم
ففي وان كانت بعد ففيئة فهذه اربعة وان كانت بعد
دخولها ايضا فالجملة ثمانية وان كانت الهدية لغير الامام
فهي له سواء كانت من الطائفية او من غيرها للقرابة او لا بعد
دخول بلدهم او قبله فهذه ثمانية ايضا وانما نص
على ما نص ذكر اي على جواز قتال من ذكر دون غيرهم مع ان
غيرهم كالحبشة والقبط والافرنج كذلك يجوز قتالهم
ايضا محمول على الارشاد اي ان الامر في ذلك يحمل
على الارشاد لما هو الافضل مما ذكر الوقت لا انه واجب
كاقامة الصلاة والا لاهانة نحو كفر نصراني او حديدا
فالنبي عليه الصلاة والسلام ارشدنا ودلنا على انه
يجوز لنا ان نترك قتالهم ونشتغل بقتال غيرهم في ذلك

الزيان لكونه اولى لقوة ذكر الفنيمة حينئذ ان يكون ذكر النذر
واجبا علينا واذا كان نذر قاتلتم جاز لنا قتالهم جاز لنا
كما افاده المصنف فلا معارضة بين كلام المصنف والحديث وان
كان النبوي خبرهم في الاصل اي لان النفي في الاصل صنف من
السودان لم افقتها الحديث اي وللاجماع على قتال
الروم فلا وجه لذكرهم بخلاف الحبشة فقد قيل بمنع
قتالهم مهم والنذر تنبيه الروم اولاد الروم بن عيصو
ابن اسحاق بن ابراهيم بن سمى باسم ابيهم وهم الذين
تسميهم اهل هذه البلاد بالافرنج وهم فرق كثيرة كالجنوية
كالانجليز والفرنسيس ودبده وشبيه ونمسة ومقدونية
وغير ذلك واما النذر فهم جيلة من الناس لا كتاب لهم من
اولاد يافث بن نوح نذكر امة ياجوج وماجوج خلف
السد لا يكادون يفقهون قولا نقله لسانهم من الفارسي
مع شيء من العربي والمراد اي بالاحتياج بالقرآن قلاوتة
عليهم اي عليهم يرجعون والاحسن ظاهره ولو كان
الاحتجاج به عليهم مع السبب نافعا وهو الصواب كما بين
خلافا لما يحكى عن الجواني على الاظهر راجع لقوله
واقدام الرجل كما يفيده نقل العراقي الى الشرط كما يوهمه
ظاهره اه ب وان يظن الخ عطف على قوله ان لم يكن
والحاصل ان جواز قتالهم اقدام الواحد على الكثير مقيد
باربعة ان يكون خصمه اهل الكتاب والا فلا كالترك وان يظن تاثيره
فيهم والظن ان الشرط الاول للكمال كما يأتي من ان جواز
الانغماس في الحربي مقيد به كراهة خلافا لما يفيده كلام
الخادم من الحرمة كذا قرره شيخنا واعلم انه اذا علم او ظن
تاثيره فيهم جاز له الاقدام ولو علم ذهاب نفسه كما في خبر
ونقابل الاظهر ما قاله بعضهم من المنع لقوله تعالى ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة من سبعها انما قيد
الرابعة بسبعه لان العرف لا تقيد فيه والتقييد انما هو في اسبابه
ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تقدم ذلك في الاسباب والعرف
واحد

واحد وان طرح نفسه في البحر هلك اي يجوز له طرح نفسه
في البحر وهذا هو المشهور ومقابله ما في كتاب محمد من علم
الجواز وفرض المسالة استواء الاسباب اي بقلبه انه ان سلك مات
حالا او ان رمى نفسه في البحر مات حالا او ايمان الله ان سلك
علم انه ان نذر البحر سلك حيا ولو دوجة او ظن ذلك او شك فيه
وان سلك مات حالا وجب عليه النزول في البحر وهو معنى قوله
المصنف ووجب ان رجي حياة الخ ووجب انتقال اي من سبب
الهوت لسبب اخف ان رجي به اي بالانتقال بعض السلامة
اليه ولو كان البر احيانا على جملة الترك وبحسب اي قيمة
الاسير المنتقل من راس الغنيمة اي وقع فيضيع على الجميع
باب يتذكر سبيلهم اي بحاثا من خراجة شيء منهم لاطلاعه
والاجلا وبحسب اي من عليه الامام واسترقه من الخمس
الذي لبيت المال او فداه من الخمس اي انه اما ان يجعل
الفداء لبيت المال باخذه منهم ويطيه للغنيمة او يجعله الفداء
بيد الاسير الذين عندهم ويحسب الفداء الذي
يفكر به الاسراء عندهم من الخمس وبحسب المفدوين
عليهم اي ويحسب قيمة الاسير الذين ضربت عليهم الجزية
من الخمس ايضا والجزية التي تفرض منهم كل عام تجعل
بيت المال وما ذكره الشارح من ان هذه الثلاثة تحسب من
الخمس هو ما نقله ح عن اللخمي والذي لابن رشد ان الثلاثة
تحسب من راس المال انظر ح واسارفه اي رق الجميع فيما
وح فلا سبيل لاحد عليه لاجل امة ولا عبده ببلد اي كان
ذلك الامام حين احتلى الاسارى للحربي في بلد من بلاده
او كان في بلد من بلاد سلطان اخر من السلمين امنه
اي امنه الامام الحربي او غيره اي كنفسه واهله او عدد
محصور اي وسواء كان الامان بعد الفتح او قبله كالبارد اي
فاد ابرز للمبارزة اثنان واحد من شجعان السلمين
وطلب ان قرنه فلان الكافر يبرز له فيقال له ذلك الكافر
بشرط ان تشتغلا بالسيف شيئين او اكثر على خيل او ابل

او تتقاتلا بالسيوف او الرماح فيجب على المسلم ان يوفي لقرينه
بما شرطه عليه فان خيف على المسلم المبارز القتل من قرينه
الكافر فتقل الباجي عن ابن القاسم وسحنون ان المسلم لا يبقان
بوجه لاجل الشرط وقال ابن حبيب يجوز الخيانة
المسلم ودفع الشر كما عنه بغير القتل لان مبارزته بحكم على
انه لا يقتله الا من بارزه قال العراقي هذا هو الذي يحسب
به الصنفري الا تي ان العلج الكافي لو اراد ان يسلمه لوجب
علينا انقاذه منه فان لم يمكن دفعه عنه الا بالقتل قتل
كما في البساطي بكسر القاف اي وجهه اقران وقوله الكافي
اي المبائل حي الشجاعة اي او العلم او البطش والقتال
واما الذي بفاربكم حي شك فمعرفة بالفتح وغربيا وجمعه
قرنا كذا في المشارق فتح العين فقط اي وترك العنان
لمبارزه تتقاتلا حقيقة ليحصل ما يريده الله لان مبارزته بحكم
على انه لا يقتله الا من بارزه وان جهل الحال ولم يعلم هل اعانه
باذن او بغير اذن حمل على الاذن ان دلت القرينة عليه كما اذا رأطنه
بلسانه ولم يعلم ما يقول فيجب ذلك والا فالاصل عدم
الاذن واجيب اي اهل الحصن اذا اصاب الجيش حصنا
واراد قتلهم فيه فقال اهل الحصن ننزل لكم على حكم فلان
او رضيتم بحكم فلان فينا الذي هو من جملة الجيش فللامام
للامام انزالهم على الحصن او القلعة على حكم غيره بدلا على حكمه
ثم اذا نزلوا على ذلك ورضيت ان فلانا يحكم فيهم بحكم حين كفوا فلما
نزلوا حكم فيهم بالقتل او الاسر بما اراه من المصلحة اجيبوا
على ذلك الحكم ولا عبرة بقول لهم بعد نزولهم وحكم فلان
فيهم فلا نرضى بحكمه لانا كنا نظنه انه يوجد فينا فوجدناه
ليس كذلك او من قدم اي فاذا اقدم بلادنا الحربيون
بتجارة وطلبوا الدخول لاماننا وقال الامام نرضى بما يحكم به علينا
فلان من اخذ ما يريد من الاموال التي بايدينا فاذا دخلوا
وقال حكمت بالعشر فابوا من ذلك فانهم يجبرون على ما حكم
به فلان من اخذ العشر او غيره كذا قيل اي وفيه نظر

بل هو

بل هو خير صحيح اذ العقد الثاني لا بد منها في كل حكم وهي
لا تتجزأ فلا يصح كونه حكما فيما حكم فيه دون غيره سواء كان
الحاكم عاما او خاصا والصواب ان المراد بحكم الشهادة وهو الحر
الذكر البالغ العاقل السالم من الفسق انظر بن كتابن
غيره اي فاذا اسند غير الامام اقليما وجب نظر الامام في ذلك
فان كان صوابا امضاه والا رده وتولى الحكم بنفسه وذلك
لاتباين الاقليم من خصائص الامام وان لم يكن احد
الاقاليم السبعة التي هي الهند والحجاز ومصر وبابل
والروم والترك وياجوج وماجوج والصين واما المغرب
والشام فمن مصر لدليل اتحاد الديانة والميثاق والدين
والجبشة من عبر ان يحسب من ذلك حبل واحد والبحر الاعظم
محيط بذلك ويحيط به حبل قاف الاولى حذف هذا
اذا جعل من ما حفظت الامان او من التباين وهو خبر
مبتدأ لجواز ان يكون ما حفظت الامان فيكون فعله لا ذميا
محترزه وهو محطت عليه من لانه واقع في محل الحال
تأويلان سببهما قول المدونة قال مالك امان المراة جائز
ابن القاسم وكذا عندي امان الصبي اذا كان الصبي يعقل
الامان وقال ابن الماجشون ينظر فيه الامام بالاجتهاد انتهى
بعرنس جعل عبد الوهاب قول ابن الماجشون خلافا وجعله
غيره وفاقا فقولها امانها جائز اراد بالجواز بعد الوقوع
لا الجواز الاقدام ابتداء ولو حارب علينا الامام فالحاصل
ان في كمال فيه ستة شروط وهي الاسلام والعقل والبلوغ
والحرية والذكورة وعدم الخوف منهم اذ الاعطيا انا كان
كامان الامام في الجواز ابتداء لا يتعقب ولو كان خسيسا
لا يستكثر منه ان نجاب ولا يسا وان حضر ولو كان فارسا على
الامام فان وقع الامان من صبي مميز او رقيق او انثى وقتله
الخلاف وان صدر من كافر او من غير مميز او من خائف منه كان
غير منعقد اتفاقا وانما الخلاف في الصبي اي في جوازه
ابتداء وعدم جوازه ابتداء ان اعطاه الامام مضى وان رده

ورد اذا امضاه هذا شرط مبنيا يحتاج لامضاء كتا بين
والمراة والعبد والصبي لعدد يحصر على احد الفريقين
السابقين وكتا بين الذكر المراهق البالغ اقلها اما تا بين الذكر
الحر البالغ المسلم العدد المحصور فانه يسقط به القتل ولا
يتوقف على امضاء الامام لانه ماض في نفسه ولو بعد
الفتح واولى بعد الاشراف على فتح الحصن وهذا قوله
ابن القاسم وابن الماجشون ورد العلم بلو على ما قاله سحنون
لا يجوز ولو من قتله ويجوز لغيره لعدم صحة امانه بالنسبة
لغير من منه فمحل الخلاف هي سقوط القتل بالتا مين
بعد الفتح انما هو بالنسبة لغير المؤمن واما هو فليس له
اتفاقا كذا في التوضيح وبحث ومقتضى نقل المؤلف عن
ابن بشير ان محل الخلاف في تا مين مخير الامام بعد الفتح
واما تا مينه الامام فانه يسقط به القتل اتفاقا بالسنة
للامام ولغيره اه ب ان وقع ايجاب الامان قبله اي قبل
الفتح وان قصد كفهم عنا بالصلح وحلفنا
ان نقتلهم فظنوا ذلك امانا ومعنى كفهم عنا امانا انه يعصم
دمه وماله لكن مخير الامام بين امضائه ورده لمأمنه وبهذا
يجمع بين ما في التوضيح من اشتراط حفظ الامان وبين
ما في المواق من عدم اشتراطه فحمل ما في التوضيح على
الامان المتعلق الذي لا يرد وما في المواق على ما يشمله تخييد
الامام اه ب بخلاف الامام اي فانه يثبت الامان بقوله كنت
امنتهم فان كان فيه مصلحة او استوت لم يلزم الشرط
ولزم الامان على المعتمد لا وجود المصلحة فان اضمر
بالسلبين اي كما لو امن جاسوسا او طبيبه او من فيه منفعة
من غير اشارة اي او بإشارة له يقصد بها المؤمن الامان
كما في ب او خاطبه بكلام لا يفهم كقوله المسلم لا يبس
ركب الصليب او رخ قلعتك او لشخص منهم بالفارسية نترس
اي لا تخف فظنوا ذلك امانا او جهل اسلامه هذا احد قولي
ابن القاسم واختاره ابن المواز والقول الآخر انهم في واقعاره

اللخمي

اللخمي انظر ح اه ب وجهل امضاؤه اي حكم امضايه وهو
عدم اللزوم وقوله فلا يمضي اي ولا يفيد بعد ذلك الجهل
اورد المحلة او للتخيير اي ان الامام مخير بين امضايه اورده الى
المحل الذي كان منه قبل التامين سواء كان بات منه او يخاف
منه فلا يتعرض له في حاله مكثه عندنا ولو طالت اقامته
ولا في حال توجهه الى المكان الذي كان منه اواخذ
بينهما ما ذكره الصدف انه يرد في هذه المسئلة احد قوليه
وقيل انه يخير فيه الامام ويمضي منه رايه كما في ح ومحل
هذا الخلاف اذا اخذ امان بمضيه والا فله منه الامام باتفاق
انظر التوضيح وان قامت قرينة على صدقه اي كقدم
وجود سلاح معه وقوله او كذبه اي كقدم وجوده معه وقوله
فعليها الحمل اي في المسائل الثلاث فعلى اما نه الاول
اي وله بعد رده بنحو له بمكانه الذي كان به قبل السفر
وليس للامام ان يلزمه الذهاب لانه على امانه فان رجع كره
نص ابن عرفة ولو رجع بعد بلوغه ما منعه فهل
افتداه ويخير الامام في انزاله امنا ورده ثالثها ان رجع
اختيار الاول للصقلي عن ابن حبيب عن ابن الماجشون
والثاني لمحمد والثالث لابن حبيب عن عبد الملك وقيل
ان رجع اختيار الابي احنة فيا والا رده الامام لمامنه
وانزاله ان بمحل نا بامان وان مات عندنا بالذي فسخنا
يدل عليه كلام ابن عرفة ان الصحراوي لان الحربي اما ان
يقول عندنا واما ان يقول في بلده ويكفي له مات عندنا
نحو وديعة واما ان يوصي واما ان يقتل في معركة فاشار
المصنف الى الاولى بقوله وان مات عندنا الخ مع قوله والا رسل
مع دينه واشار للثانية بقوله كوديعة فالتشبيه تام كما
في الشامل والشيخ سالم ويدل عليه كلام ابن عرفة واشار
للثالثة بقوله وبقاتله ان اسر فهو فيء لما قبله ولما
بعده فلا يتوهم رجوعه لهما خلافا لما توهمه بهرام
ليخمسه وتبعهما الشارح واشار للرابعة بقوله ولهلان قتل

في معركة فقولان لهذا التحقيق كلام الصاوية نقلا عما في كلام
عبق عن التلمساوي وتبعه الشيخ قال ابن عرفة العقلي عن
محمد عن ابن القاسم واصبغ حكم ماله عندنا في مقرته ببلده
كمقرته عندنا وماله في مقرته بعد اسره لمن اسره وطعن
قتل في معركة حقق كونه لورثته او فيأ الخمس نقلا
العقلي عن محمد وابن حبيب مع نقله عن ابن القاسم واصبغ
اه وبه تعلم ان المراد بقوله كوديعته المال المتروك عندنا
لا خصوص الوديعة العرفية وليد خل على التجهيز
اي لم يدخل على انه يقتضي حاجة تهريد هب لبلاده
وطالت اقامته فيها اي في هذه الصور الخمس يكون
ماله وديعة فيأ فانه اي ما له يكون لمن اسره اذا
لم يقتل وقوله فماله لمن قتله اي اذا قتل اي اولم
يقتل اي او حارب واسر ولم يقتل بل مات حتف انفه
فماله لمن اسره فلا مفهوم للقتل الا انه اذا لم يقتل
بل مات حتف انفه فماله لا مرسله وان قتل فماله لقاتله
وكان الاولى تأخيره هذا عن قوله اي بحيث يقول وان
مات عندنا فماله في ان لم يكن معه وارث وليد خل على
التجهيز والا ارسل مع دينه كورثته كوديعته وهذا وان
قتل في معركة او في غيرها فقولان ولقائله ان اسره ثم قتل
لانها جارية اي فكأنه قال وان مات عندنا فماله في ان لم
يكن معه وارث وليد خل على التجهيز ماله يوسد حيا ثم
يموت والا كان ماله لاسره وان دخل على التجهيز ارسل ماله
لورثته ماله يؤسد حيا ثم يموت والا كان ماله لاسره وديعة
ترسل لورثته ماله يؤسد عندنا ثم يموت والا كان لاسره
هذا حاصل كلام الشارح وقد علم ان الصواب ان قوله ولقائله
ان اسره ثم قتل ليس راجعا لما قبله ولا لما بعده بل هو مستقل
على حدته وليد خل اقامته اي وما تحيد نا او في معركة
الصواب حذف ذلك اذ لا دينة له ان قتل في معركة اه بت
لورثته اي فان لم يكن له وارث في بلده ارسل لاسا قفهم

من اهل

من اهل دينه وهل مطلقا اي وهل يرسل ماله ودينه
لورثته حيث دخل على التجهيز وبات عندنا وان قتل في معركة
قولان راجح لقوله والا ارسل ماله لورثته ولقوله كوديعته فالكاف لا
لا يختصان بالوديعة العرفية كما توهمه عبق بل بوضعها المال
المتروك عندنا مطلقا كما تقدم عن ابن عرفة ونص عرفها
في الوديعة كما في التوضيح وغيره فالظاهر ان مرادهم بالمال
المستودع المتروك عند المسلمين كما يؤخذ من كلامهم لا خصوص
الوديعة العرفية اه بت اوهي في هذه الحالة في ظاهره
ان الضمير للوديعة والاولى او لهما اي المال والوديعة الا ان
يقال اراد بالوديعة المال المتروك عند المسلمين لا خصوص
الوديعة العرفية وليد خل اقامته اي بلد بات عندنا
بقرب وصوله عندنا او وضع ببلده وبات فيها فان
طالت اي او بات عندنا ووديعة كذلك اي تكون لاسره
يختص بها ان لم يكن جيشا ولا ستند اليه والا ظهر
ولو قدم حيث بامان اي وما له دخلوا بلادنا بالقهر
وانتهبوا منها امتعة واراد وا بيعها فلا يجوز الشراء منهم
وهي باقية على ملك اربابها فلهم اخذها من اشتراها
بقصد التملك بحانا واما لو اشتراها بقصد الفداء لهم
فالاحسن اخذها بالفداء الان بلاد الاسلام لا تغير دار حرب
باخذ الكفار لها بالقهر ما دامت شعائر الاسلام قائمة فيها
اشتراسلعة اي من الحربي الذي دخل بها بلادنا بامان
اولا نه باشتراها يقوم مقامه في الملك هذا التعليل
هو الظاهر واما ما قبله فيأتي اذا كان الشيء هو المالك
هو انه لا يكره له شراؤها ولذا اراده ابو الحسن انظر بنا
وبهنتهم لها اي بعد دخولهم بها بلادنا بامان
واما ما اخذه من بلادنا نهبا وهو هبوه منها فلا يملكه
المهوب له ولا يقوم على ملكه بالهبة ثم ان ظاهر المدونة انه
لا كراهة في قبوله الهبة كالشراء والا كان يقول وكره لغير
الملك اشتراسلعة وانتهابها اي فيقول في قبولها وبعضهم

سعي بينهم في الكراهة وبالجملة فالمسئلة ذات خلاف ٥
والتقليل الثاني في كراهة الشراء موجود في الهبة قاله
شيخنا اولانه اي الحربي لاحداد مسلمين قد مها
بعهم سعد لانها ذكورا واناثا فلا تتزح منهم حبيد اوليهم
لا بالقيمة ولابد ونها ولا يمتنعون من الرجوع منهم ببلادهم
كما لا يتزح شئ من اموال المسلمين التي قد مها بها عندنا
بامان وقد كانوا اخذوها غصبا او نهبا او سرقة كما مر
واما ما اخذوه من بلادنا بعد استيلائهم علينا بالقهر
وقدرنا على تزعه منهم قبل ان يدخلوا به لبلادهم فانه
يتزع منهم لان بلاد الاسلام لا تصير دار حرب بمجرد استيلائهم
عليها بل حتى تنقطع اقامة شعائر الاسلام او غلبهم عليها قاهرة
منها فلا تصير دار حرب والقول الاخير يعني لان القائلين
من اصحاب مالك وداود قالوا بان القائل الاخر منهم ان يتزع منهم
بالقيمة الا ان دون الذكور هكذا في التوضيح والواضح
اه ب لانهم يتزعون منهم حيدا اي سعدا كانوا ذكورا او
اناثا وسكت ما سلامه عبيد الحمد السلم اي سعدا قد مها اليها
في حال كفره بامان او لم يقدم حال كفره لكن قدم حال
اسلامه واما اذا اسلم واقام ببلده سيأتي اخر الباب
في قول المصنف وماله وولده الخ فيقول حينئذ قدم بامان
او اقام ببلده فيرق له اه ب لانه يقتضي اذا قدم بعد حال
الاسلام لا يملكه وليس كذلك ولانه اذا اقام ببلده فله حكم
اخر وليس له هذا الحكم وخرجها اي غير الرقيق والذهبي
من انواع العروض كالكتب والسلاح والاموال واذا ملكه
ما ذكر ما سلامه جاز الشراء منه من غير كراهة ولا حبسا
اي ولا يملك حبسا ها ولا اسرقه ذمي معهد اي لان
شبهة الملك لهم انما هو ظاهرة فيما اخذوه على طريق
الغلبة والطلبة وشك السرقة اللقطة فلا يملكه فتوخذ
منه مجانا ولا دينا نزتب في ذمته اي من شئ اشتراه
من مسلم او استاجره منه او اقترضه منه ولو وضع

الشرا

الشرا او الاجارة والسلف فيما رضه الحربي حال كفره بقيمتها
اي على انها متى وجد وجب فداؤها سالمة تمت او بيت سيدها
والاخلاف المرتفع في الاول وضبوحها حتة في الثاني ورق باقيه
لنا اللهم عليه اي عتق ما حمله الثلث منه ورق باقيه
كله اي لعدم حمل الثلث لشئ منه بان كان سدسا دبر يا يشترق
الشركة بتمامها لهو وذكر العبد وقوله او بعضه اي لحمل الثلث
بعضه لنا اللهم عليه اي سعد اجا البنا مسلما او دخل بامان
ثم اسلم كما له ذلك محمد الدبر الجاني اي فداء اسانة السيد
من سد بر جاني خير وارثه اما ان يدفع ارش الجناية ويا خذ
الدبر او يسلمه للمجني عليه وحد ذا في مجرد بة اي زنى
بها قتل حد المفهم وقوله او ذات محرم اي بان زنى بها بعد
حد المفهم وقوله ان جبر المفهم شرط وسارق وكان الاولى
ان يقول لكسارق باكما ف لاحد ان يظهر رجوع الشرط لما بعدها
هذا والصواب حذف قول سحنون الحد للشبهة وحد م ٥
القطع حتى يسرق نصابا معروفا حفظه انظر ح اه ب ان
حيز المفهم اي جمع محكان بالفعل بحيث صار معينا بين يدي
المجاهدين قبل قسمه على المشهور خلافا لمن قال ان الامام
يقسم الارض بين المجاهدين لغير هامن الغنيمة بمجرد الاه
عليها متعلق بقوله وقفت قال طفى لم ار من قال انها تصير
وقفا بمجرد الاستيلا عليها اذ كلام الامة فيما يفعله الامام
فيها فهل يقسمها لغير ها او يتركها لنوائب المسلمين وح
فمعنى وقفها تركها غير مقسومة لا الوقف الصطلح عليها
وهو التحبيس واخذه بت وقد يقال هذا المعنى غير مراد لانه يوقفها
بمجرد الاستيلا فانها تترك للصالح ولا معنى للوقف والتحبيس
الا ذكر فان اراد بالصطلح عليه ما كان بصيغة مخصوصة قال
قد قال ان هذا الوقف لا يحتاج لصيغة تامل ولا يوخذ
للدور كذا اب بل هو كالمساجد لما سبق وفي بت عن بعض
الشيوخ انه ينبغي ان يوخذ للدور كذا ويكون في الصالح كخراج
ارض الزراعة واولي لو تجددت بلد اي اولي في جواز الكرا

سقيلا

ق على ان بلاد الاسلام لا تصير دار حرب بمجرد استيلائهم عليها

او البيع والاخذ بالشفعة قريبا اي بقوله مخراجها والخمس
والجزية والكلام فيها اي في ارض الزراعة للسلطان اي
فيمكن منها من شاء اذا بان شخص وثبت يده او ارض يزرعها
ويوجب خراجها فالنظر في ذلك للسلطان او نائبه بوظيفها
لمن شاء ولا تورث عن ذلك البيت نهر وارثه اولي واخف بها من
غيره وهذا احد الوجهين المشهورين وقف الارض واما على مقابله
من ان الارض للمجاهدين كالغنيمة فانها تورث عنه من مات
عن شيء منها وقد جرت في جملة حالية فانه يجب لها جوان
الشرط من قوله ولو مات الخ ومقتضى ما تقدم اي من ان
الكلاء للسلطان او نائبه فرع المتحقاق اي من جهة
تحريكه للارض المدة الطويلة الذي لولاه لجدت الارض وتلفت
فهو شبه النخل في الارض المعرفة للمتنزع اي الذي
هو نائب السلطان فله ان يقطعه لمن يشا لمنافاتها
لما تقدم اي من انها وقف وقد يقال المقصود بوقفية
ارض الزراعة ليس متفقا عليه بل غاية الامر انه المشهور
ومقابله انها تقسم على الجيش فلعل تلك الفتوى
بنا على ذلك المقصود وهو وان كان ضعيفا لكن نظر للمفاسد
ودفع الهرج او يقال الارض وان كانت موقوفة على
المشهور لكن قد ثبت للمنذر بن فيها حق يشبه النخل
من جهة تحريكه الارض والفلاح فيها والنخل يورث كما ياتي
في الوقف تامل على احد القولين ذكرهما ابن حرفة وقولنا
القول ضعيف والقول الاخر وهو المذهب انه لا يخمس بل
هو في ذمة امامه في مصالح المسلمين ولا يجتهد الامام او وقف
عليه بالفعل قاله المازري في القلم لا خلاف في ان القيمة
تخمس واما ما في لا عنه اهله دون قتال فقد نا لا يخمس
ويصرف في مصالح المسلمين وقال الشافعي يخمس كالغنيمة
ونقله الابي واختره فاتنه بزي المازري لم يعز القول بالتخميس
الا للشافعي مع سعة حفظه قاله طفي اي الارض
الحاصلة بحنوة وقهرا بالمقاتلة عليه من اموال المحاربين

وكذا خمس

وكذا خمس الركاز المتقدم في قوله وفي نلاثة الخمس كالركاز
الصفوة والصلحية اي المفروزة على اهل الصفوة واهل
الصلح واخراج ارض الصلح وذلك اذا صالحونا على ان كل
فدان عليه كذا او قفيز وما صولح عليه اهل الحرب وذلك كما اذا
صالح اهل البلد على دفع فدادمعين في كل سنة من عين
ان يعين الفدان الذي يجلي كل راس او كل فدان من الارض
والامكان ذلك الجزية الصلحية واخراج ارض الصلح تامل
وما اخذت لجارهم وزاد ايضا على ذلك مال المرتد اذا مات
على ردته والمال الذي جهلت اربابه من مال من لا وارث له فهذه
جهات بيت المال وبعضها يكثر ويعظم ومن ذلك
اي من ما ذكر من مصالح المسلمين وقوله الصرف اي صرف الامام
على نفسه وعياله بالمعروف ولو استغرق جميعه كما قال
عبد الوهاب وظاهر انه ان الامام لا يبدا من ذلك بنفسه
وعياله وبه قال ابن عبد الحكم وقال عبد الوهاب انه يبدا
بنفسه وعياله بعد الآل اي فالبداءة هنا اضافية
بخلاف البداءة بالاول فانها حقيقية ونقل اللاخمي
الاكثر اي ونقل الامام عن من قسم المال لغيرهم الاكثر اذا
كان ذلك الغير احوج منهم وحاصله انه اذا كان بخمس فقيرا
البلد التي جبي فيها المال اكثر احتياجا منهم فان الامام
يصرف القليل لاهل البلد التي جبي منها المال ثم ينقل
الاكثر لغيرهم ونقل عنه السلب اعلم ان السلب هو
ما يعطيه الامام من خمس الغنيمة لمستحقها المعلوم
وهو جزء وكلي فالاول ما ثبت باعطايه بالفعل كان
يقول قد نفلتك يا فلان هذا الدينار او البعير مثلا والثاني
ما ثبت بقوله من قتل قتيلا فله سلبه او من
ما يسلب اي ما ينزع من المقتول وقوله وبينهما اي
ما يسلب من المقتول وقوله النفل بفتح الفاء وقوله
الكلي للعدم اختصاصه بشيء بعينه وخيره بحذف
على قوله المصلة السلب اي ونقل عنه تخيير السلب وقوله

ويسمى الجزي اي النقل الجزي كان اشهل اي لشهوله
للنقل الكلي وهو السلب والجزي وهو ما يعطيه له بالفعل
وقد يجاب بان تنقل خبر السلب يعلم بالاولى من تنقل
السلب لانه اذا جاز القاء مع كثرته فالخاص القليل اولى
وحاصله ان الامام اذا قال لشخص لما علم من شجاعته
او تله ببيره اذا قتلت قتيلا فله سلبه او خطاه دينارا او
بعيرا فانه يحسب سلب القتيل او الدينار او البعير من
الخمس لان اصل الغنيمة بان لم يقيد على العدو وهذا
تفسير لعدم انقضاء القتال تفسير مراد وقوله ان يقول
اي الامام وقوله من قتل قتيلا فاحله بحذف اي لتم بحذف هذا اللفظ
وكذا ما كان بمعناه قيد القدرة على العدو وحاصله انه لا يجوز
للامام ان يقول للمجاهدين من قتل قتيلا فله سلبه
لانه يودي لفساد بيعته اذ لا يحوز وزجيه اي ويكون معنى
قوله من قتل قتيلا فانه فهو ما يقال اذا كان القتال
قد انقض فكيف يقول لهم من قتل قتيلا فله سلبه
والجواب ان المراد من كان قتل قتيلا في الماضي فان
ابطله اي اظهر الرجوع عنه قبل الغنم فيما بعد الابطال
اي فان قتل قتيلا بعد الابطال فلا يستحق سلبه وان
كان قتل قتيلا قبل الابطال استحق سلبه
ولا يقبل ابطاله بعد الغنم اي بعد حوزه ولو كان من
اهل الغنيمة اي هذا اذا كان ما وقفت الخمس بل ولو
كان من الغنيمة كمن قتل قتيلا فله سلبه او فله دينار
من الخمس او من الغنيمة وللمسلم فقط اي اذا قال
الامام من قتل قتيلا فله سلبه سالم يقفه له الامام
بعني انه لا يجوز ابتداء ولكن ان حكم به مضى لانه حكم مختلف
فيه فلا ينقض فيه اه ت احتبه وجوده مع القتل
ويثبت كونه قتيله بعد لبث اشترط الامام البينة والا
فقولان انظر ح اه ت وله العتاد اشار بذلك الى ان
قوله وان لم يسبح سبالغة في استحقاق القاتل السلب

العتاد

وان لم يسبح قول الامام اي قوله من قتل قتيلا
فله سلبه كان اي مجتهدا في استحقاق السلب العتاد انه
قال ذلك اي واذا كان موضوع المسألة انه قال ذلك فكيف
يحمل على علمه قوله ذلك شرطا مع انه منافٍ للموضوع والا
فالاولى التقييد بقيد ان قتل قتيلا فله سلبه او فله دينار
من الخمس او من الغنيمة وللمسلم فقط اي اذا قال
الامام من قتل قتيلا فله سلبه سالم يقفه له الامام
بعني انه لا يجوز ابتداء ولكن ان حكم به مضى لانه حكم مختلف فيه
فلا ينقض فيه اه ت احتبه وجوده مع القتل ويثبت
كونه قتيله وبينة قتل قتيلا مشكل اذ في كليهما النكرة
في سياق الشرط وهي تعم واجيب بانه اذا حين الامام
الفاعل كان داخلا على اتباع العطاء فيقتضي حمله ما يتحقق
به العطاء ولو واحد بخلاف ما اذا قال من قتل قتيلا فان المفهوم
يقتضي العموم كما اقتضاه سياقنا وقيل له الاقل اي من السلبين
فيما اذا تعدد المقتول في الفرع الاول وهو ما اذا قتلهما معا
في الفرع الثاني وهو ما اذا قتلهما معا وله يكن كذلك قال
من قوله سلب احتبه اي والحال انه لم يكن ذلك السلب العتاد
من كمراة فان كانت من كمراة فلا يكون سلبها لقاتلها اذ لا يحوز
قتلها ولا تقتل من ذكر معها — هذا اذا لم تقاتل فتال الرجال
وقد علمت من هذا ان اللام في قوله لكمراة بمعنى من تشبيه
في قوله وللمسلم فقط سلب احتبه اي فاعلم ان سلب المقتول
العتاد يكون لقاتله المسلم اذا قال الامام من قتل قتيلا
فله سلبه كذلك يكون سلبه لقاتله اذا كان هو الامام
او لم يقله منكم اي او لم يقله من قتل قتيلا منكم فله
سلبه بان قال من قتل قتيلا فله سلبه بدون منكم
والا فلا بد فعل اي والا بان قال منكم فلا بد فعل في كلامه
من مسوغ للقتال عليها اي فليست لقاتله وقوله
والا اي بان كانت مسوغة لبيه فلا سلبه للمقتال عليها وما

شبكة الألوكة www.alukah.net

هنا فيما اذا حاز ت قتيلا فله قيمته سلبه فلا تكرار
وعورته لا ان كانت بيد غلامه اي وامالو كانت بيده او بيد
بمنطقته فهي لقاتله كما قالته ت وظاهره ولو كان راكبا
لغيرها ذكر اي فالمراة لا يسهم لها ولو قاتلت الا اذا تعينت
الجهاد عليها بغير القصد ود والا سهم لها كما قال الخرشي
حاضر للقتال اي ولو لم يقاتل بالفعل انما قاتلا الخ
وقيل يكفي في الاسهام للتاجر والاجير شهود القتال وقيل
بقدم الاسهام للاجير مطلقا ولو قاتل ففي الاجير ثلاثة
اقوال وهي التاجر قولين انظر ت والموضح ان خروج
التاجر بقصد التجارة وخروج الاجير لاجل الخدمة او
خرجا نيته لخروج وظاهره كانت نية القود وبابقة انه لا يسهم
لهما بتقييد كلام المولف باذا كانت متبوعة او كانتا تقصد
معا اه ت ولو قاتلا الضمير للجماعة الذين شملهم لفظ
الضد والمبالغة راجعة لما علا حاضر اذ لا يتصور القتال مع
القيمة ورد بالمبالغة على من قال بالاسهام لكل واحد
من تلك الاضداد اذا قاتل والخلاف موجود في الذمي اذا
قاتل كما في التوضيح وابن عرفة خلاف اما القول بانه
لا يسهم له فهو ظاهر المدونة وشهره ابن عبد السلام
واما القول بانه يسهم له ان اجير وقاتل فلم اقف على من
شهره وهو وان اقتضى عليه في الرسالة لكنها لا تتقيد
بالمشهور نعم شهد الفاكهاني القول بانه يسهم له اذا
حضر صف القتال كما في التوضيح وهو قول ثالث لم يعرج
عليه المصنف ويلزم من تشهيره تشهير ما حكاه المصنف ابن
ولا يدخل لهم الضمير للجماعة الذين شملهم لفظ الضد
اي لا يعطى هؤلاء الجماعة الذين لا يسهم لهم شيء من الخمس
والدخل اي في عرف الفقهاء واما في اللغة فهو
اعطاء الشيء لليسير واعمي واعجم بحرح اي كذلك
لا يسهم لهم ولا يدخل وقوله الا ان يقاتل اي الاجير راكبا
او راجلا فيسهم له على المعتمد كما في العراقي خلافا لما يفيده

كلام

كلام ت من انه لا يسهم للاعمى مطلقا ولو قاتل وينبغي
حمل ان هذا القيد في الاعمى مطلقا ايضا انه لم يتعلق
بالجيش اي انه لم يقصد عليه منها نفع وقوله والا
سهم له اي والا بان تعلقت بالجيش بان عاد عليه
اي على اسر الجيش منها نفع سهم له فالاول كما مثله
في بلد السالمين لاجل تسوق طعام او سلاح للجيش
والثاني كتخلفه في بلاد الاسلام لاجل تمريض اسرى
او اخذ امير الجيش وضاله عن جيشه بلد ناي ولم
يجتمع عليه اصلا او اجتمع عليه بعد الفتح وخراج الجهاد
لكن الراجح انه يسهم له اي لمن ضل عن الجيش ببلد نا
ولو رد بيع قال مالك في المدونة ومن رد بهم الريح
لبلد الاسلام فانه يسهم لهم مع اصحابهم الذين
وصلوا وجمعوا وقال ابن القاسم منها ولو ضله رجل
من العسكر فلم يرجع حتى جمعوا فله سهمه لقول
مالك في الذين رد بهم الريح اه والمصنع تبع تشهير ابن
الحاجب تبعا لابن شاس وهو خير ظاهر ما علمت من
كلام المدونة شهد القتال ولم يمنعه مرض عنه
اي سواء كان المرض حصل له بعد الاشراف على الغنيمة
او حصل له في ابتداء القتال او حصل له قبل دخول بلدهم
وقوله فان منعه لهم يسهم له اي على احد القولين
ان كان المرض طرا له قبل دخوله بلدهم او في ابتداء
القتال فان طرا له بعد الاشراف على الغنيمة اسهم
له اتفاقا كما يأتي او مرض بعد ان اشرف عليها عطف على
شهد فهو في موضع الصفة لمريض ومعناه انه اذا
حضر القتال صحيحا ثم طرا له مرض بعد الاشراف على
حوز الغنيمة او حيز منعه عن القتال فانه يسهم له واذا
علمت هذا فالاولى قصر قوله او مرض عليها على الاخير لان
الفرس المريض لا يشترط في الاسهام له شهود القتال
بل الهداية على كونه يدرج بدوه كما يأتي والمرض اي

بعد ان اشرف او عطف على شهد فهو في موضع اي ونظرا
للمرض المانع من القتال ممن نظر لذلك قال بعدم الاسهام
له ومن نظر له فوله بلاد الحرب وتكثيره لسواد المسلمين
فيها قال يسهم له والحاصل ان المريض اذا شهد القتال
مع مرضه فانه يسهم له سواء حصل له المرض قبل
دخوله بلاد العدو او بعد دخولها حي اثناء القتال
او جعل له بعد الاشراف على الغنيمة
وهذه الصور الثلاثة داخلة تحت قول المصنف ومريض
شهد واما اذا منعه المرض من شهود القتال فان
طرأ له بعد الاشراف على الغنيمة فانه يسهم له وهذا
ما اشار له المصنف بقوله او اشرف على الغنيمة واما اذا
طرأ له قبل القتال او بعد الشروع فيه وقبل الاشراف
على الغنيمة فقولان بالاسهام وعدمه ويسهم
لفرس مريض وجي في هذا المحل يشير الى ان قول المصنف
ومريض بالجر عطف على فرس وهيض وفي بعض النسخ
ومريضا بالنصب عطفا على ما قبل المبالغة وهو انسب
وقول الشارح قد شهد به القتال فيه نظر اذ لا يشترط
فيه شهود القتال بل الفرس اذا وجي برجله يسهم له
على قوله ما لك خلافا لاشهب وابن نافع وهو مفروض فيما
اذا لم يمكن القتال عليه او قوتل عليه بالفعل فانه
يسهم له بلا خلاف وما يأتي فيه التفصيل السابق ٥
حي الانسان ولذا اطلق المؤلف اه ب سهماه للقاتل
عليه وحده اي فان قاتلا عليه معا فالسهمان بينهما
ان تساويا في القتال عليه والا فلكل ما خصه من ذلك
ويتساويان في الاجرة فلو فرض ان لكل واحد منهما نصف
الفرس وقاتل كل واحد منهما عليها يومين فكل واحد
يأخذ سهما ولو قاتل احدهما اربعة ايام والاخر يومين
فالاول يأخذ ثلثي الغنيمة والاخر يأخذ ثلثها ويدفع
اجرة المثل بنسبة ما لكل من الفرسين فاذا كانت
اجرة

اجرة الفرس اثني عشر درهما ودفع الذي ركبه اربعة
ايام لمن ركبه بيومين درهمين والباقي المستند فقد
للجيش اي التفقوي به بان كان حال انفراده ساترا
تحت ظله ولا استقلال له بنفسه مخي بخيبته اي
اي بخيبة ذلك المستند عن الجيش فيقسم اي
غنيمة مخي حال بخيبته لان استنادة للجيش الاولي
لان استنادة للجيش لا يخرج عنه الا اذا كان
مكافيا اي الا اذا كان ذلك المستند الذي لا يسهم له
مكافيا للجيش مخي القوة وقوله او يكون هو اي المستند
الغالب الغالب اي الذي يغلب الكفار وقهرهم
فيسهم الغنيمة اي مناصفة ولو كان المستند طايفة
قليلة اه عدوي وبين الاحراز اي الذين هم الجيش
وقوله ثم يخمس سهم المسلمين اي الجيش واما سهم
المستند المكافي او الغالب فلا يخمس وهو ظاهر ان كان
ذميا فان كان عبد احد لذلك وهو ظاهر او يخمس سهمه
كما ياتي في العبد التلصص وهو الظاهر انظره .. يختص
به اي دون الجيش فلا ينافي انه يخمسه ما اخذه
اي من الحربيين على وجه التلصص ولو عبدا اي
هذا اذا كان المسلم رجلا ولو عبدا او دبلو فقولان قال
ان السلم لا يخمس ما اخذه من الحربيين على وجه التلصص
الا اذا كان حرا لا ان كان عبدا على الاصح قال ابن عاشر
لم ار من صححه ولعل الذي صححه المؤلف اه ب ولو
لم يخرج للغزو اي جهارا بل خرج لمجرد التلصص خفية
وحمله بعضهم اي وهو البدر القرافي على ما اذا خرج
له اي خرج للغزو جهارا وقوله والا اي بان خرج لاحد
التلصص خفية فلا يخمس استند للجيش او لا فهو
اي الذي اذا خرج المستند للجيش ان كان مكافيا
للجيش قسم ما غنمه بينه وبين المسلمين مناصفة وان
كان غير مكافي كان ما غنمه للجيش خاصة ولا شيء له منه

وح فائدة الاختصار فالاولى حمل قوله لا دنى على ما اذا
كان غير مستند للجيش بان كان متلصصا تأمل وقد
يقال يصح حمله ايضا على ما اذا كان مستندا للجيش
ويفيد بما اذا كان بحيث للمسلمين فنصف الغنيمة
الذى يخصهم لا يخمس والنصف الذي للمسلمين يخمس
ولا يحمل اي فلا يخمس ذلك بل يختص به
والشان القسم ببلدهم اي وبكرة تاخيره لبلد الامام
وحمل اذا كان القائمون جيشا وامنوا شر العدو عليهم
فان خافوا كرة العدو عليهم وكانوا سرية اخروا القسم
حتى يعود الجيش او الحمل الاتى وحمل للامام
بيع سلب القتيلة اي وجوبا كما في بعض تبعا للحلي وفيه
تطويل الذي لابن عرفة والفاكهاني عن سحنون وهو
صاحب القول الاول انه ينبغي له ان يبيع لانه يمنع لانه
يجب عليه والقول الثاني بالتخيير لمحمد ابن المواز انظر خلفه
ولذا قال الا النقل هل ينبغي له بيعها القسم امانتها
او لا ينبغي له البيع بل يخير اذا امكن البيع اي بان
وجد مشتري يشتري بالقيمة لا بالغبن وافرد اي واذا
اختار الامام قسمة الاعيان افرد كل صنف وجوبا في القسم
على حدته اي ولا يضم بعضها الى بعض وقيل يضم بعضها
لبعض فالاول لابن المواز والثاني لغيره ومحل الخلاف ان امكن
الافراد والا ضم الاصناف بعضها لبعض اتفاقا والاولى
لا اي لان ابن يونس لم يرجح هنا شيئا وانما نقل كلام
ابن المواز ولم يزد عليه والذي اختاره هذا هو اللخمي كذا
قاله العراقي وردده البلدي القراقي بانه قد وقف على ذلك
الترجيح لابن يونس وذكر نصه فانظره حاضرا اي
لقسم القيمة وان ذميا اي لشاركته للمسلم اي
في قسمة المال ان كان نائبا الخ محل قسمة القتيلة
ويحلف ايضا انه باق على ملكه ما باعها ولا وهبها الخ
في ذكر بعض تبعا للبساطي وفيه نظر اذ النقل ان الغالب

الذي

الذي يحمله لا يمين عليه لان حمله انما هو بدفع الجيش
بخلاف الحاضر فانه يحلف لمنازعة الجيش له انظر بن
والا بيع له اي لاجل رميه فاللام للتعليل لا صلة بيع لان
الشيء لا يباع لمالكه ولو جعلت اللام بمعنى على كان اولى
لافادة لزوم البيع وانه ليس له نقضه بعد كما في العراق
واذا قسم اي واذا قسم الامام على الجيش الشيء
الذي علم مالكه قبل القسم سعد ان كان حاضرا حين
القسم كما مر ض ابن بشير او غائبا كما مر عن ابن يونس
لم يمض قسمه الا لتاول اي من الامام الذي
قسم القيمة كالاوزاعي ما قاله الاوزاعي مثلة
راه ابن وهب عن مالك ونقله ابن زرقون اه بن
او قصد اللباطل اي على مقتضى مذهبه غير مخلص
اي لانه لا يفيد الجواز ابتداء صدقه بالوقف مع ان
المقصود جواز قسمه ابتداء والمخلص له حاصله
ان قوله لا ان لم يتقين ان جعل مخرجا ساغ فقوله واخذ
معين لم يكن المعنى واخذ معين وان دنيا ما عرف له
لا ان لم يتقين فلا يأخذه وحمل يقسم على الجيش
او يوقف يحتمل وان جعل مخرجا ساغ قوله ولم يمض
قسمه كان المعنى لا ان لم يتقين حائه يمضي قسمه
وهل يجوز ابتداء او لا يجوز يحتمل فالجواز ابتداء
غير معلوم من كلام المصنف على كل حال فالمخلص ان
يحمل معطوفا على معنى قوله وحمل له ان كان حيا
اذ معناه وحمل ما كان حيا له ان تقين لا ان
لم تقين ربه فلا يحمل له صادق بان يقسم او يوقف
فهو مثل اخراجه من قوله واخذ معين فتامل امر
تامل لانه يمكن ان يقال ان اخراجه من قوله وحمل له مماثل
لاخراجه من قوله واخذ معين في احتماله للقسم والوقف
ثم يتم الجواب واصل الاشكال لبهرام والجواب للشيخ

احمد الزرقاني وقد حلت ما فيه فوجد عندهم مكتوبا
عليها ذكر اي انها لقطة قال طفى هذا التفريق لبهرام
وهو غير صحيح ومخالف للمذهب لأن مذهب ما كان كل
ما اخذه الشركاء من اموال المسلمين لهم فيه شبهة الملك
من اي وجه حصل لهم سواء اخذوه على وجه القهر
او غيره وانما المراد بخلاف اللقطة الاتية في بابها فانها
تفرق فالمدار التفرقة بين ما هنا وبين اللقطة فان
المالك غير معين فيها وقالوا هنا اذا وجد مال لمسلم
غير معين بالقسم وعدم الانفاق على المشهور واتفقوا
على الانفاق في اللقطة الاتية فهو كقول ابن بشير
وان علم انه لمسلم على الجملة فهل يقسم او يوقف
لصاحبه كما للقطة المشهور انه يقسم على ملك
القائمين اه ومثله في عبادة ابن الصاحب وابن عبد
السلام وابن عرفة انظر طفى اه بن او حيث لم يمكن
حملها اي او لعينت ولم يمكن حملها فيه الخ وفي هذه الحالة
يحمل الثمن للسيد ثم ان جا السيد فله فداؤها
لكن هذا صحيح بالنسبة للصورة الاولى واما في الثانية
وهي بيعه حيث لم يكن حمله فيه فيه صعاب لان البيع
صحيح لازم ليس للسيد نقضه انظر بن فله فداؤها اي
بعد اشتري في خدمتها بثمن الخدمة وقوله في الخدمة
اظهار في محل الاضمار والمراد فينصب حق المشتري الخدمة
منها فان استخدمه مشتريه للاجل خرج حرا ولا سبيل
لربه لانه ليس له فيه الا الخدمة للاجل وقد استوفاها
المشتري وان جاربه فقد وقف خدمته فلا حق لربه في فدائه
عن ما بقي من بقية الثمن ثم ما زاد من الخدمة عن
ذلك اي عن الثمن الذي دفعه المشتري فيكون كاللقطة
وحاصله انه بعد انقضاء مدة الاجارة اذا جاء السيد
وسلمه بعدها تكون الخدمة الزائدة عليها كاللقطة
توضع في بيت المال لاختلاف الجيش وحكم العلم بالعيان

من

من يستحقها فان جهل السيد اي بحيث لا يمكن ظن
الزمان الذي يعيش اليه وقوله فالخمسة عشر اي فالاجر
الخمسة عشر عاما جهل ربه اي وجد في القيمة وعلم انه
لمسلم وجهل ربه وحاصله انه اذا وجد في القيمة فتلك
قيمتها بكاتب وعلمنا انه لمسلم وجهل ربه او ذمي ولم يعلم
منه فانه تباع كتابته وتقسم على الجيش اذا لم يقم السيد
الذي كاتبه فيه الا الكتابة وليس له فيه خدمة لانه
احرز نفسه وماله فلا تباع رقبته ولا تؤاجر فان علم
سيده اي بعد بيع الكتابة واداها للمشتري واعتقه
فعلاوة اي اتباع خدمة ام ولد اي وجد في القيمة
وهو لفظ اي وسيد الخدمة لفظ والاستتباع لا يقبل العاوضة
فيتمتع بها تبع مما ذكر الشيخ سالم السنهوري قاله بن
ولم اره لغيره ولا ينافي ما فيه من التفويت على السيد اذا علم
فالظاهر انه يخلى سبيلها وتترك على حالها فلو سقيت جهلا
وجاربها اخذها مجانا قاله شيخنا ان تفضل اي البينة
وقوله بسيدهم اي يذكرون اسمائهم بان يقولوا اشهد فلان
فلان وفلان وله بعده اخذه هذا مفهوم قوله سابقا
واخذه معينا وان دميا ما لم يعرف له قبله مجانا ثم ان هذا
يشكل ما قدم جهلا انه لمسلم او علم بانه لمسلم غير معين
او معين وقسم شاء او لا وبقيمته اي وتقسم القيمة
بعد القسم على ما لابن رشد ويقوم اخذ ربه له على ما لابن
عبد السلام انظر التوضيح وشكل ما قدم بابيع من
خدمة مدبر ومعتق لاجل وكتابة فان له اخذه بثمنه
واما ما قدم بلا تاول فيأخذه ربه مجانا كما مر او حمل
الثمن اي وكذا على القول بالبيع ليقدم وبيع ولكن جهل الثمن
واخذ بالاولى من الاثمان ان تعدد البيع هذا هو المشهور
من قولي مسحنون وقيد انه مخير قائلي الاخذ باي ثمن شاء
كالشفيع حاله شيخنا في ام الولد اي التي وجدت في القيمة
لمعين واما لو قسمت اي بعد تقويمها اي او بيعت وقسم

منها مع العلم بانها ام ولده اى ولو كان جاهلا بان ظنت
انها تباح مع العلم بانها ام ولده كما فى التوضيح انقلبت وقوله
فباخذها من اشتد اجتهاد اى وكذا ان قومت عليه قبل
القبض اى قبل الحكم كما فى نقل الباجى وابن عبد السلام عن
سحنون وذلك بان يموت احدهما قبل العلم بها او بعده وقبل
الحكم عليه بالفداء هذا هو المراد من عبارة الشارح واما لو مات
احدهما قبل الحكم بالفداء وحيث الفداء يدفع الثمن فلا
شئ عليه مجيء موتها لان اداء القيمة من الفداء كتخليص الرقبة
وقد فقد بموتها وقوله ولا فى تركه اى ان مات اى لانها
تعتبر حرة بموته والفداء ليس دينا ثابتا عليه وانما هو لتخليص
الرقبة وقد فات وله فداء مستغنى لاجل قد يقال انه
يستغنى عن هذا بقوله وله بيعه واخذه بثمنه الا ان يقال
ان هذا اليترتب عليه فقوله مسلما الخ متعلق لاجل الخلاف
فى ذلك على ما ياتى ان شاء الله واذا وجد فى القاسم سيد
او مفتك لاجل لم يخير بعين فانه تباع قدمتها وله
تركهما للمشترى اى الذى اشترى قدمتها اذا فاتتا جهلا
سلما للمشترى على وجه التمليك لا على وجه التقاضى
كما قيل والاول لابن القاسم والثانى لسحنون وينبغى على
الاول انه لا يرجع لسيده ان استوفى فى الخدمة بقدر
الثمن قبل الاجل بل يملك المشترى تلك الخدمة للاجل وان
كثرت وان تقضى الاجل قبل ان يستوفى لا يتبع بشئ بعده
وينبغى على الثانى الرجوع والاتباع والاول هو المعتمد
فى الاول اى المفتك لاجل والى استوفاها اى الخدمة التى
اخذها بالثمن وقوله فى الثانى اى وقد البدء فالمراد الاول
والثانى فى كلام المصنف قبل الاستيفاء اى قبل ان يستوفى
قدر المشترى الخدمة بقدر الثمن الذى اشترى به وقوله
واتبع اى البدء بما بقى انما ياتى هذا قول سحنون من
انه الشركة للمشترى على وجه التقاضى واما على قول ابن
القاسم من انه تمليك اذا حل الاجل وتخلف لم يتبع بشئ
والحاصل

والحاصل ان القولين جاريان فى البدء والمفتك لاجل اذا
بيعت قدمتهما للعدم تعيينا لكلهما او بقيت ذاتهما جهلا
لم يعذر فى ذلك اى والحال انهما
فان عذر فى ذلك فان شاء اخذ فى سكوتهما
السكوت لعذر وقال المشترى بل لغير عذر والحال انه
لا قرينة على صدق واحد فالقول انهما يصدقان دون
المشترى وهذا اى عدم الخيار للوارث واما اذا
بيعت قدمته اى وبات سيده وحمد الثلث بعضه
ورق باقيه وسكت المصنف عما اذا لم يحمد الثلث شيئا منه
والظاهر رق جميعه لمن هو بيده ولا ضمان للوارث كما اذا رق
بعضه او قتل كذلك اى والحال انه عرف لغير بعد
البيع او القسم لبتاته اى للمشترى وقوله او اخذه
اى فى سهمه يرجع مكانها اى لسيده ويودى اليه
كتابته ويخرج حرا ان خير وقوله فادائها اى للمشترى
خرج حرا والحاصل ان الكاتب اذا بيعت رقبته فادائها
رجع مكانها واذا بيعت كتابته فادائها خرج حرا واما
لو بيع مع العلم اى واما لو بيعت رقبته مع العلم بكونه مكاتبا
فلا يقتضى سيده للمشترى شيئا لا ثمنا ولا كتابة ويرجع مكاتبا
لسيده قهرا عن المشترى فانه ادى له نجوم الكتابة
خرج حرا والا رقه والا بان يخير فى الاداء اى بين
اداء الثمن للمشترى سلم اسلم اى اسلمه سيده
لصاحب الثمن المشترى او دار الحدث عطف على قوله
القاسم وليس للسيد اذا فداه او ان يحاسب المشترى
بما اخذه منه لانه فداه كالاستحقاق والمستحق منه
يفوز بالغلة قاله شيخنا وعلى الاخذ اى وجب
على من اخذ شيات القيمة بوجه من الوجوه السقوطة
لاخذه منها باقى منها فقوم عليه فى سهمه لقدم تعين
ربه عند القسم سواء كان رقيقا او غيره ان علم بعد القسم

انه جار في ملك شخص مضى زمن التصرف فيه حتى تخيم
ربه بيد احذه بالثمن او يتركه له فان تصرف باستيلاد ه
وتخمه قبل ان يجدده مضى تصرفه هذا اذا كان اخذه
ت القيمة بنية تملكه وان اخذه منها بنية رده لربه
وتصرف فيه فقولان في ما مضى تصرفه وعدم امضائه
ان علم انه جار بملك شخص معين اي اذا ان علم ذلك بعد
القسم سواء كان حين القسم لم يعلم انها سلعة سلم او
ذمي او كان يعلم انها سلعة واحدة منهما ممكن له يعلم
عينه وانما علمت بعد القسم كما قدر شيخنا بوجه تعلق
بالاخذ وقوله السوقة القيمة الاولى لاخذه او تكون تدري
قسمه ولو تعين ربه الجملة حالة اي والحاله انه تعين ربه
وفيه نظر لان اداء الامام قسمه مع العلم بمالكه العين
تاتيه تجوز التصرف فيه لمن صار اليه كما في التوضيح فلا يصح
ادخاله هذه الصورة في كلامه هنا فالصواب ان يعود
كلام المولف كما في ح بما تقدم اعلم انه لعين بعد ان حصل له
القسم اه بن كالشتري من حربي في دار الحرب اي واما
من الحربي في بلاد الاسلام بعد ان دخلها بامان فليس عليه
تذكر التصرف فيه لانه ليس لربه اخذه كما مر في قوله المصنف
وكره لغير المالك اشتراء سلعة وغاب به وبهيمته
بان تصرف بالاستيلاد المراد بالاستيلاد ان يطا الجارية التي
اشتراها ويولد بها واما مجرد وطيها فلا يفيتها على
ربها بل يخير فيها يعتق باجزاء اي خالص من التكليف
على دفع دراهم او معنى اجله بخلاف الماخوذ من
القيمة فلا يمضي اي التصرف فيه بالبيع على القيمة
لقوله المصنف السابق وبالاول ان تعدد قال بن والفرق
بين المسلمين ما ذكره عبد الحق من بعض القرويين
ان ما وقع في القاسم قد اخذت القيمة وعلى وجه الغنيمة
والغلبة فكان اولى ان يفوت في الرد لربه والشتري من
دار الحرب انما دفعه الحربي الذي كان في يده تطوعا

ولو

ولو شاء ما دفعه فلهذا فقري في امضاء ما فعله به من
البيع ان لم ياخذه اي ان يحلف فوت ما اخذت القيمة
بالاستيلاد وما معه ان لم ياخذه بنية رده لربه فلهم
راجع لما قبله الكاف على قاعدته اي لان المشتري من الحربي
في دار الحرب لا يتصرف الا بعد ان يخيره ربه فان تصرف بدون
تخييره تخييره مضى تصرفه اتفاقا سواء كان اشتراه من
الحربي بنية تملكه او رده لربه اولم يكن له نية اصلا
فقولان يقولان على ربه واما التصرف بالعتق وما معه
وعدم مضائه على المالك ولا يمضي العتق وما معه من
التصرف لانه اخذه ليرده والاول للقابسي وابي بكر بن عبد
الرحمن والثاني لابن الكاتب وعلى هذا فالمحلل للتشريد اه بن
وفي الموجز اي ان من اشترى عبد ات القيمة او
من حربي بدار الحرب وعرف ذلك العبد لمعين فتصرف
فيه ذلك المشتري بالعتق لاجل قبل ان يخير سيده
فهل يمضي ذلك العتق او لا يرد للحربي وابن بشير وهو
بما اخذه لا لبرده لربه فكان حق المصنف ان يقدمه
على قوله ان لم ياخذه لان وقد قدمه ضمنا كما مر وهو
حسن فتدبر انه خلاف النسخ انظر بن قوله واذا كان يمضي
التدبير الخ ويفوته على ربه قوله ولم لم صورتها رجل
دخل بدار الحرب فوهب حربي سلعة او عبدا هرب لدار
الحرب او فار عليه الحربي واخذه فاذا قدم المتوهب له
بذلك فان ربه السلم او الذمي ياخذه منه بغير عوض قوله
ولذا بدار نا قتلنا منهم اي واما باخذه او وهبوه
بدار نا بعد ما سلموا فقد تقدم انه يفوت بحاربه قوله
بمثل المثلي وقيمة المقوم منه نظر والذي في التوضيح
وح ان الحالة الواحدة مثل القرض في محله ولو كان مقوما
كما لم عرضا فلا يلزمه الا مثله في موضع سلف نعم ان
تحرز من المثل في مثله اعتبرت القيمة في القرض ولو
كان مثليا ونص التوضيح انما ياخذه ربه بالثمن فان كان

عينا دفع اليه مثله حيث لقيه فان كان مثليا او عرضا
دفع اليه مثل ذلك ببلد الحرب ان كان الوصول اليها ممكنا
كما سلف ذلك فلا يلزمه الا مثله بموضع السلف ابن يونس
فان لم يمكن الوصول اليها فعليه هنا قيمته ذلك الموضع
الحربي اثبت والحاصل انه يلزمه اذا اراد اخذه ان يدفع مثل
الثمن سواء كان عينا او غيرها ما لم تكن المعاوضة ان امكنت
والا فبقيمته ان تساوت قيمته بموضع الدفع قيمته بموضع
والا فالواجب اعتبار قيمته ببلد الحرب ولو زادت عليها قيمته
هنا في المسالتين ابن يونس اخذه من الحربي بهبة
ومسالة اخذه منه بمعاوضة والاحسن اي والقول
الاحسن بعني الارجح من القولين منبه ابن عبد السلام
في الفدي من لص اخذه ربه من فداه وخلص بغير
شيء مع كثرة اللصوص لسد هذا الباب مع كثرة الناس
اليه ابن ناجي وبه كان يفتي به شيخنا الشيبي
محلاوي اخذت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون
فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وقلبت ضمة الدال
كسرة لمناسبة الياء كما رب وخاصب وظالم قال السيد
البليدي من ذلك الكاشف الذي يسكن زرع او بهائم
اشتراه ظلما فيفديه انسان من كل مال اخذ الاولى
من كل اخذ مال اذ الهم يفديه لينهلكه هذا القيمة
لابن هارون فان فداه لنهلكه اخذ منه بحانا لابن ناجي
لا يبعد ان يكون هذا من زيادته ذهب للقول الثاني فيرجحان
للمواق اثبت قال في التوضيح ولا يحفز دفع اجرة للفادي
ان كان قد دفع الفداء من عنده لانه سلف واجارة واما
ان كان الدافع للفداء غيره فقي جواز دفع الاجرة له بحال
للنظر انظرها مطلقا اي سواء فداه لنهلكه او فداه
بقصد دفعه لربه واعلم اجمالا حاصله ان الانسان اذا
اشترى عبدا او معتقا لاجل من اللصوص او من حربي
في دار الحرب غير عالم بكونه عبدا او معتقا لاجل ثم قدم

به

به فعرفه ربه فاسلمه للمشتري ولم يدفع العوض ويأخذ
فان المشتري يستوفي من خدمته من مقابلة ما دفعه من
الثمن ولو زادت عليه فيخدم السيد بقدر الذي
دفع والثلث بحمله او جل الاجل في المعتق لاجل وقد
دفعا ما دفعت من الثمن ولو زادت عليه فيخدم السيد
بقدر الذي دفع والثلث بحمله ما فدى به فلا
كلام انهما يتفقان ولا يتفقان بشيء وان لم يوقفا ذلك
فهل يتبعهما الذي عاوض عليهما بجميع ما عاوض
عليهما بجميع ما عاوض عليهما به ولا يجب عليه ما اغتله
منهما لانه كالفائدة او لا يتبعهما الا بما بقي عليهما فقط
قولان اي يستوفي فيما العوض في مقابلة ما دفع
من الثمن قال ابن عاشر ولا يرجع لسيده بعد استيفاء
العوض لقول المصنف استوفيت خدمته قبل التقويم
اي قبل ان يستوفي من الخدمة بعد ما دفع من الثمن
بناء على ان اخذه تمليكا اي بناء على اسلام السيد
له على وجه التمليك بناء على ان اخذه تقاضيا اي بناء
على اسلام السيد له على وجه التقاضي فكل بقدر من
الخدمة في مقابلة بعض من الثمن الذي دفعه قولان
الاول لسحنون والثاني لمحمد وعليهما لو استوفى من
الخدمة قدر ما دفعه فقط اجله فقيل كفوت باقيمالة او تبعه
قولان وهو الراجح اعتمده في توضيحه القول الثاني
ما يظهر من كلام المواق كما قال تج والذي يفيده كلام
ابن الحاجب ان الاول هو الراجح لتصديره بالاول وعطف
الثاني عليه بقيل اه ثت فان قلت قد تقدم انه اذا
اسلم السيد العبد والمعتق لاجل لمن دفعا في سلعة وقوما
عليه او ثلثاها سعاه الغائم ثم سعاه سيد العبد او حل الاجل
ولم يرفعا ما وقعا به في القام فانهما لا يتبعهما بشيء بناء
على ان التسليم تمليك وعلى انه تقاضي فانهما يتبعان بما
من فيهما الفرق بين ما هنا وما تقدم والجواب ان العبد

شبكة الألوكة www.alukah.net

والمتن لاجد في المسئلة المتقدمة وقعا في المغانم يفني
لم يوخذ ابن العدو بمعاوضة بل بطريق الغلبة فتفوتي
اسر المالك الاصلي وضعف اسر الاخذ كما سبق بخلاف المدبر
هنا فانه مشتري من العدو وله باخذه منهم اذا لم
شاؤا ما دفعوه فتفوتي اسر الاخذ منهم باختيارهم كالسبق
وكذا ان لم يسلم اي فلا مفهوم لقوله المصنف يسلم لكنه
اتى به لاجل قوله او بقي حتى تغنم فان قيد الاسلام مقتبس
منه والحاصل ان عبد الحربي اذا اخذ الينا قبل الاسلام سيده
كان حرا لانه تغنم نفسه بسبب الاسلام او لم يسلم وسبب امكان
فراره قبل نزول الجيش في بلادهم او كان بعد نزوله
فيها ولا ولاية لسيده ولا يرجع له ان اسلم وكذا ان يكون
حرا اذا اسلم وبقي حتى تغنم قبل الاسلامه واما اذا اقد الينا
بعد الاسلام سيده او صاحبا الاسلامه اي السيد ما قدر
به الله تبع فيه تت قال طفي وهو ركيك والصواب ان الضمير
راجع للعبد وان المراد لا يكون العبد حرا بمجرد اسلامه بل في
يفراد يفهم فالمولف اراد اختصار قول ابن الحاجب ولا يكون
لمجرد اسلامه حرا خلافا لاشهب وسحنون وعليه فقوله او
بمجرد الاسلامه عطف على معنى قوله ان خرج لا على بعد اي
لا يخرج حرا بمجرد اسلامه وهو وان كان تكرارا مفهوم
قوله ان فر وبقي تلك اتى به لنكتة وهي الرد على مخالفة
سحنون واشهب فلا يكون حرا بمجرد الاسلام وهنم
بالعجمة بمعنى قطع وبالمهملة بمعنى اسقط ونقص كما
في الصباح او سبي هو فقط قبل اسلامها وقبل
قدومها بامان او قبل اسلامها وبعد قدومها بامان وظهر
لك انهما اذا سبيا مترتبين بنهدم نكاحهما سواء حصل
اسلام احدهما بين سبيهما او حصل بعده والثاني
كما لو سبي اولا وبقي على كفره ثم سبيت واسلمها بعد
ذلك او بالعكس والاول كما لو سبي هو فاسلم ثم تبينت هي
بعد اسلامه واسلمت او بالعكس فينهدم النكاح على كل حال
ولا تدخل

ولا تدخل هذه الصورة تحت قوله الا ان تسبي وتسلم بعده
لان هذا المستثنى واسلمت او بالعكس فينهدم النكاح
على كل حال ولا تدخل هذه الصورة مقيد بان يكون الزوج
المسلم غير سبي وهو في دار الحرب او هو مت كما في ابن
الحاجب وقوله الا ان يدركه وعليها الاستبراء في هذه
الصور الاربع التي انهدم فيها النكاح اذا اراد السابي
وطيها والظرف متعلق بالفعلين اي لتنازعهما
فيه فهما طالبان له من حيث المعنى وان كان العامل فيه
احدهما فلا يهدم سبيها النكاح فتكون احق بها
وتصير امة سلمة تحت حر والراجح كما قال ابن عرفة انه
لا يشترط في اختياره عليها ما اشترط في نكاح الامة من عدم
الطول وخوف الفتنة لان هذه شروط في نكاح امة
في الابتداء والدوام ليس كالابتداء على المعتمد خلافا
للتوضيح وحكاه بت ان اسلمت قبل حيضة فهو مبني
انها لو اسلمت بعد حيضة انهدام نكاحها الحدوثها من
الاستبراء بتلك الحيضة وماله في اي ماله الذي في بلاد
الحرب والحكم حكم الوصي لكونه غنيمة كونه في بلاد الحرب
واما قول المصنف بيسا بقاء وملكه باسلامه غير الحر المسلم
محمول على ما اذا قدر به الينا على الذي ابقاه
وماله في ظاهره ان ماله يكون غنيمة مطلقا سواء امكن
منا وتركه ماله في بلده او كان باقيا ببلاد الحرب وماله
وفي الثانية خلاف مذهب ابن القاسم وروايته انه يكون
غنيمة ايضا وقال التونسي انه يكون له وهما تاويلان
على المدونة اشار لذلك في التوضيح اه بت واما زوجته
اي الحربي المذكور وهو الذي اسلم وقدر الينا وقوله فقيمة
اتفاقا وكذا لو عرض صداقها الآن صداق الزوجة ماله لها
والزوجة رقيقة للجيش وماله الرقيق لسيده تاويلان
قال فيها واما الكتابي اذا ابلغها وقاتلها فهم في محملها
ابن ابي زيد على ظاهرها ورأى ابن شبلون القتال انظر

انظر التوضيح لمالكها اي لتبعية الولد لابيه في الرق
والحرية ولابيه في الدين واداء الجزية
تحقق الجزية اذ الاضافة على معنى اللام اي العقد
المنسوب للجزية فاندفع ما يقال الجزية اصطلاحا هي المال
الماخوذ منهم فلا معنى لاضافة العقد اليه واضافة العقد
للجزية من اضافة المشروط للشرط لان المراد بالعقد
كما في الجواهر التزام تقريرهم في ديارنا وحمايتهم والذب
عنهم بشرط بذل الجزية العنوية ما لزم الكافر من
مال لاجله باسقراره تحت حكم الاسلام وصغاره اذن
الامام لابد في الكلام من حذف لاجل صحة الاخبار اي
بسبب اذن الامام او نائبه بلفظ او اشارة مفهمة
ولو فرضا اي متوقف الجزية منهم على الراجح قال
المازري انه ظاهر المذهب وهو يقتضي اطلاق المصنف
وهذه طريقة ولابن رشد طريقة اخرى لا توقف منهم
اجماعا اما الكتابيون من ذرية من اسلم اولا من قريش اسلموا
كلهم فان وجد منهم كافر فحدثه واذا ثبتت الردة
فلا توقف منهم ولا يصح عقدها معه الا باذن
الامام اي لكونه وان كان صحيحا غير بغير اذن الامام
لانه يمنع القتال والسروج فيفوت بها منه حتى يعقدها
معه الامام او نائبه فلا يصح بسباوه علة الحذوفا
اي فلا توقف منه لانه لا يصح والعاهل اي وخروج
العاهد وهو الذي دخل بلادنا لقضاء غرض ثم يرجع
لبلاده فلا توقف منه الجزية لانه لا يصح سباوه وكذلك
الراهب وهو المنقطع للعبادة في صومعته ونحوها
ولعل الصنم استغنى بتكبير الاوصاف
عن اشتراط الذكورية والافاقي تضرب الجزية عليها
خلافا لظاهره ولا ينتظر حول اي تمام الحول وكذا ما بعده
اي ولا بعد الافاقة ولا بعد العتق ومحل اخذها منهم
اي من الصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق والعبد اذا
عتق ولا ينتظر حول بعد ذلك ان تقدم وان اختل

شرط

شرط من الشروط ليس انتظار الحول بعد البلوغ والافاقة
والعتق والاغتنال اي والاباء كما ذكره اي ولا يبقى
فيه نظر بل للامام الاجتهاد فيه بالقتل وغيره كما تقدم
اه بت لم يعتقه سلم اعلم ان العبد الكافر اذا اعتق
لا يخلو اما ان يعتق ببلاد الحرب وهذا تضرب الجزية عليه
كواحد منهم سواء اعتقه حربي او ذمي او مسلم لا تضرب عليه
الا اذا حاربه واسر وهذا خارج بقوله صح سباوه وهذا
وارد على المصنف خلافا لمن قال صح سبيه او اعتقه ذمي لو في
به اذا علمت هذا فقوله لم يعتقه سلم لا حاجة اليه
بعد قوله صح سباوه لانغنائه عنه بل هو مضر لاقتضائه
ان معتق المسلم اذا حاربه لا تضرب عليه اه بت اخذته منه
اي واما لو اعتقه مسلم ببلد الاسلام فلا تضرب عليه الا
اذا حاربه واسر لانه اي البعض وسلم الاجنبي
اي المدد وظاهره ولو لغير حاجة لكونه طريقه منحيز
اقرب وكن السهم اقامة ثلاثة ايام ليس هذا محل بيانها
بل لهم اقامة الايام القلائل بل ينظر الامام ان احتاجوا
لذلك وكان دخولهم لمصلحة كما لو دخلوا بطعام واحتاجوا
لاقامة الايام لا ستيفاء الثمن وفضاء الجهة للضعفي
اي على الصغرى وهو نسبة للضعف وهي القهر والغلبة
اربعة دنانير شرعية اي وهي اثنتان دنانير مصرية وثلثا
دينار لان الدينار الشرعي احد وعشرون حبة ضرب وسبع
حبة واما الدينار المصري فثمانية عشر حبة فتكون الاربعة
الدنانير الشرعية اربعة دنانير مصرية وثلثا دينار وثلاثة اسباع
دينار واربعون درهما شرعية اي وهي اقل من درهم
مصر لان الدرهم الشرعي اربعة عشر خروبة وثمانية اعشار
خروبة ونصف عشر خروبة ومصر ما خمسة عشر خروبة فزيادة
الاربعين المصرية على الاربعين الشرعية ستة واربعون
خروبة وهي درهمان بالمصري وسبعة اثمان درهم فتكون
الاربعون درهما شرعية سبعة وثلاثون مصرية وثمن درهم

على وزن الدرهم

في كل سنة قهرية اي لا شمسية لبلا تضيع على المسلمين
سنة في كل ثلاث وثلاثين سنة ونقص الفقراي بعنه
الاخذ لاعند الطرب الاحاملة قاله شيخنا مبهمة اي غير
معينة وقتها فانها تؤخذ اول السنة لم يوقت
منه بما نقص لطيفه اي ما نقصاه اولا لاجل ضيفه
وللصالحي اي وعلى الصالحي فاللام بمعنى على لقوله ما شرط
بحتمل حمل ظهير شرط الواجب للامام اي على الصالح المالي
الذي شرطه الامام وعلى هذا فلا محتاج لزيادة ورضي به
ويحتمل رجوعه للصالحي وعليه فلا بد من ذكر القبله ولا
قبيلة في كلام المصنف الا حمال الاول اولي كما قال اللقاني
فله تقاتلته اي على المذهب كما قال البدر وهو قول
ابن حبيب وان اطلق في صلحه اي لم يعين قدر ما علموا
بان وقع الصلح على الجزية مبهمة وقوله فعليه بذله ما يلزم
الصيفي اي وهو اربعة دنانير او اربعون درهما في كل
سنة والمعتمد الاول اي وهو انه اذا لم يرض الامام
بما ذل له فله مقاتلته سواء بذل القدر الاول او اكثر منه
والحاصل ان الامام تارة يصالحهم على الجزية مبهمة من غير ان
يبين قدرها وفي هذه الحالة يلزمه قبول جزية الصيفي
اذا بذلوها وتارة يتراضى معهم عليه وتارة لا يتراضوا معه
على قدر معين وعلى الجزية الصغرية هل يلزمه قبولها
او لا قولان الاول لابن رشد ورجحه البناني والثاني لابن حبيب
ورجحه البدر القرافي ولا يقبل اي الخطاب ما ثبت النائب
وسقطنا بالاسلام وفي سقوطها بالترهب الطارق
وعدم سقوطها قولا ابن القاسم والاخوين قال ابن شاس
قال القاضي ابو الوليد ومن اجتمعت عليه جزية سنين
فان كان لفرارها بها اخذت منه لما مضى وان كان لعسر لم
تؤخذ منه ولا يطالب بها بعد غنائه انظر الفاروق
وهو محمد بن الخطاب والميزة بكسر الحاء وسكون الياء
الشنآة مدينة بقرب الكوفة مديان تثنية ملي وقف
مكيال

مكيال يسع خمسة عشر صاعا ونصف صاع كما في حديث نقلا عن
النهاية على كل واحد مع كسرة اي مع كل شهر واضافة
المتناز اي المار عليهم بعصر خاصة كما في العراقي وانما سقطت
عنهم اي الارزاق واضافة المتناز عليهم من المسلمين
والصغري صراي لانه احرز بقلب الجزية عليه نفسه وماله
ولان اخراجه بالارض لضرر تهامن ناحية المن الذي ذكره الله
تعالى بقوله فما استولتم الخ للظلم فقد قال
مالك اذا ان تضيع عنهم اليوم الضيافة والارزاق لما حدث
عليهم من الجور قال الباطلي واعلم انه لا يوقف باقتراح
الائمة مع قطع النظر عن المقاصد لانه اذا انتفى الظلم
وكانوا هم الظلمة كما في # بصاري مصر فالواجب ان يقال
عليهم وان يزاد على ما كان مقررا عليهم اه وما قاله صواب
صحيح قاله شيخنا فعلي قاتلته اي اذا كان ذلك المقتول
ذكرا وكان كتابيا الا ان لم يكن لهم وارث اما اذا لم يكن لهم
وارث فلا يمكن من العصبة بجميع ماله بل بالثلث فقط
المناسب التقييد بالقلة ان هذا مفرع على ما قبله والتقييد
باعتبار مفهوم قوله فقط فالارض الصفوحة اي
وهي ارض الزراعة التي في بلاده المفتوحة عنوة بالقهر
والغلبة دون ماله اي فانه لبيت المسلمين بل هو له ان
اسلم ولورثته ان مات كان المال عينا او عرضا او حيوانا
لا فرق بين المال الذي اكتسبه بعد الفتح او قبله كما هو قوله
ابن القاسم وابن حبيب وظاهر المدونة وقال ابن المواز المال
الذي يكون للعنوي اذا اسلم ولورثته اذا مات ما اكتسبه
بعد الفتح واما ما اكتسبه قبل الفتح فهو للمسلمين كالارض
واختاره ابن رشد بان اقرارهم في بلادهم على ان يؤدوا
الجزية ان كان من ناحية المن فمالهم لهم ولورثتهم مطلقا وحي
فلا وجه لتلك التفرقة للمسلمين اي لانها صارت وقفا
بمجرد الفتح وانما اقرت تحت يده لاجل ان يعمل فيها لمعانة
على الجزية لا يخلو اما ان اربعة اقسام اي وهي الجميع لهم

ارضهم ومالهم فيبيعوه ويقسمون ويبيعون ويورثون بينهم
الا ان القسم الاول يفترق مع غيره من جهة ان مات
بلا وارث فارضهم ماله لاهل دينه وامّا الوصية فهي بجميع ماله
وان لم يكن له وارث بخلافه في غير الاول فان مات بغير وارث
فماله وارضه للمسلمين ووصيتهم في الثلث ان لم يكن وارث
واذا فصلت الجزية على الارض والرقاب او على الارض دون
الرقاب فاختلف في بيع الارض فقيل يمنع من بيعها وقيل
بجوازه وخراجها يكون على المشتري والمشهور وهو لابن
القاسم في المدونة وهو جواز بيعها والخراج على البايع
وعليه شيخ المصنف هذا حاصل المسئلة ولا تنقض عليهم
عليها اي لا يضرب خراج ولا ناخذ عشر الزرع ولا غيره
ولا زاد في الجزية بزيادتهم ولا تنقض الا بيد احد منهم الا ان اسلم
الجميع لانهم حينئذ ولهم الوصية بمالهم كله واولى بعضه
اي وان لم يكن وارث ووصيتهم في الثلث فحظ اي لان
لنا حظا في مالهم من حيث ان الباقي بعد الثلث يكون لنا
فيحمد عليهم فيها زاد على الثلث بخلاف ما اذا جعلت او فصلت
وكان لهم وارث فلا كلام لنا معهم لانه لا حق لنا حينئذ في مالهم
وما بقي اي بعد الثلث الذي حبّ وصية فلهم بيعها
وقيل ليس لهم بيعها وقوله وخراجها على البايع اي وقيل
على المشتري والمراد بخراجها ما ضرب عليها من الجزية في كل
سنة اقدام كنيسة ببلد العنوة اي البيّ افتتحوها
كائنا فيها سلمون او لا واما القديمة الموجودة قبل الفتح
فانها تبقى ولو بلا شرط كما هو مذهب ابن القاسم ولو كان
البحر كنيستهم فهل لهم ان تنقلوها او يفصل بين كونهم
شرطوا ذلك ام لا وهو الظاهر كذا في حاشية شيخنا عن
كبير الخرشي والمعتمد الاول تبع فيما قاله البساطي وفيه نظر
بل الصواب ما قاله المصنف لان قول ابن القاسم في المدونة
انقلع والعراة اه ثبت فيمنع من الدم مطلقا في بيت ما ذكره
من منع تدميم المهدم واذا كان ظاهر المصنف غير صحيح لتضمنه

ابي

ابي الحسن في الصغير بجواز التهدم وظاهره مطلقا
شرط ذلك ام لا وذكر لابن الدونة قائلا ليس لهم ان
يحدثوا الكنائس في بلاد العنوة لانها فيء ولا تورث
عنهم فقال ابو الحسن قوله ليس لهم الاحداث
في بلد العنوة مفهومه انه لهم ان يرمموا ما كان قبل ذلك
وكذلك يحمل التسليم للصلحي على ما قبل ذلك خلافا
لمن قال يمنعون من التسليم الا بشرط اه فتبين ان للصلحي
الاحداث وسد التهدم بشرط ذلك ام لا على ما قبله ابن القاسم
فلعله ناسخ البيضة قدم فحل تكرم التهدم واصله
ان يكون بعد قوله وللصلحي الاحداث انظر ما للمصنف والعراقي
شرط ابي كتدميم اي باستئذان الامام في ذلك وانه
اولا لكن في بلد اي واما لو كانت تلك البلد
اختطها المسلمون عنوة ففي جواز احداثها ومحله قولا
ابن القاسم وابن الماجشون كما في ابن عرفة والحاصل ان
الصغير لا يمكن من الاحداث في بلد العنوة مطلقا
اهلها كلهم كفار او سكن المسلمون معهم فيها الا بشرط
وامّا تدميم المهدم فجائز مطلقا واما الصلحي فيمكن من
الاحداث في بلد ليس بعنوة احد فيها من المسلمين على
ما قاله ابن القاسم خلافا لابن الماجشون وكذلك يمكنون
من تدميم المهدم على ما قاله ابن القاسم مطلقا ولو
اختطها اي انشاها مع المسلم الكافر عنوة او صلحيا وهذا
على ما لابن الماجشون واما على ما لابن القاسم اذا اختطها
الصلحي فيجوز له الاحداث ولو كان معه مسلم وهذا
وكان الاولى للشارح حذف المبالغة ويقول في حد ذاته
لا يجوز للكافر الاحداث ببلد انفرد المسلمون باختطاطها
ثم انتقل الكفار اليها وسكنوا معهم فيها مع التسليم
واما رقبة المحرر ظاهره انه لا يكسر اوانيها وهي ابنية محرفة
انها تكسر وهو الصواب وقد اقتصر عليه كابن الذهب وكذلك
العراقي وكذلك البرزلي محرفة ازاله تقلاحت ابنية يكسر ها

وانما ابقت المهدون حيزها من النجاسة لان النفس
تشبيهها وظم الصدا ان كل سلم له اراقتها ولا يختص ذلك
بالحاكم وقول الشافعي اظهرها اي اوجلها ست بله لاضعفان لم
يظهر واراقتها سلم ضعف قيمتها النقديه عليه ان اظهروه
اي كما في الجواهر ولا شيء عليه من كسره وذلك الطلب كما في العراق
وينتقض بعهده اي امانه وقوله بقتال حاكم اي تحتم
يختص بواحد ومنع جزية بقيد كما في البدر بعضها تادي
اوبدا للعهد الا لعهد دخل فيحرم عليها ويغصب حرة
واما زناه بها طايعة فانما يوجب تعزيره وحدت هي وكذا
لو زنت تامة مسلمة او بحرة كافرة طوعا او كرها فلا يكون
ذلك ناقضا للعهد وقتله يكفي هنا اثنان ان يشهداه
على الغصب وان لم يعاينا الوطي وقوله على نقض العهد
اي لاجل الزنا فيزوجها ووطيها واما لو تزوجها مع
علمها بكفره من غير تزوير فلا يكون نقضا للعهد ويلزمه الادب
فقط كما ان كتب لهم كتابا الى فقهاء العراق من سمعتموه ان
وجدنا في ادعية الاسلام ذميا كاتبا لاهل الشرك بعورات
المسلمين قتله ليكون نكالا لغيره جمع على تبويبه عندنا
اي بعشر المسلمين وان انكر ما اتيهود لنبوة داود وسليمان
واختير بفضله تجمع لما اختلف في نبوته كالخضر ولقمان
فلا ينقض عهده بسبه مالم يكفر به الذي يقر عليه
بانه كفر به الكفر الذي لا يقر عليه والمراد كما ذكر بعضهم
وذكر غير واحد ان المراد بما لم يكفر به لا يقر عليه والمراد بما
كفر به ما اعتقدناه عليه يريد بخطئه في ساقه فيه
انه لا حاجة لهذا التفسير اذ لا حقيقة لهذا الكلام حتى
يتعين وانما وقع في كلام بعض اصحابنا رضي الله عنهم انه قال
لمسلمين محمد مخبركم بانه في الجنة مالكم لا تستفتونه فيه
كما تستفتون الكتاب يأتي ساقه فارسلوا اليه ما كنا الاستفتاء فيه
فقال ارى ان يقيد بمنقه فقال له ابن القاسم يا محمد ايبيح الله
الكذب وتحدث بالنار فقال انه لحقيق بذلك فقال ابن القاسم
فكتبتها

فكتبتها ونفذت الصحيفة بذلك ففعل فيه ذلك
قال عياض ويجوز صرف السباب حيا وميتا وقيل ان لم
يسلم ضمير قتل راجع للناقض ومن خصب السلعة
وخروجها ما تشبيه اي القتل في التسبب فقد افتقر
عليه في الرسالة وصدر به في الجواهر وعلى عياض عليه
الاتفاق واما تقسمه في عقب الحرة وخروجها منهم
في نقل ابن شاس وغيره لما منها حرمة الاسلام وقيل
قيل محمد رضي الله عنه محل التخصص بقلات عليه اسراة
فسقطت فانكشفت عورتها واما في قتله فينظر
فيه لما في مسئلة القتال المتردد على الاحكام ومنع الجزية من
كونه ينظر فيه الامام بالامور الخمسة وما قاله شارحنا
هو الصواب خلافا لما ذكره بعض الشراح من ان الضمير
في قوله وقتل ان لم يسلم راجع للسباب خاصة واما غيره
من بقية النقض فالامام مخير فيه بفعل واحد من الامور
الخمسة السابقة وذلك لان نقض العهد يوجب الرجوع
للاصل من التخيير بين الامور السابقة اذ الامام
مخير فيه بين المن الخ اي عنه ابن القاسم القائل
بان الحربي اي القائل ان الامام مخير فيه بين امور
اربعة ما عدا الاسترقاق لان الحر لا يرجع رقيقا وشأ
الخلاف ان الذمة هل يقتضي الحرية بدوام العهد
فقط ابدا او تصدق في دعواه انه خرج لظلم
سعاة قامت قرينة على صدقه ام لا كما ذهبت اي قطعه
الطريق لاخذ ماله ومنع سلوكه فلا يسترق ولا يحكم عليه
بحكم الاسلام في المحارب فان حكمه حكم المسلم المحارب
اي الشامل له بقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية واذا كان
حكمه حكم المحارب المسلم فلا استرقاق كما لا تتدين اي كما
هو قول ابن القاسم لا كالمحصن كما قال اصبغ اي فالحر
الحربي اي على تركه القتال والجهاد ان ظاهر الحاصل

ان الهادنة لا تجوز الا بشروط اربعة الاول ان يكون العاقد
لها الامام او نائبه الثاني ان يكون لمصلحة الثالث ان يخلط
عقدها بحسب شرط فاسد الرابع ان تكون مدتها معينة
بعينها باجتهاد الامام ويدب ان لا تزيد على اربعة اشهر
وينبغي او نائبه اي او يقال قوله وللامام اي حقيقة
او حكما فيشمل خلف نعوا به فالمعتمد المستفاد من تقديم الخبر
بالنسبة لآحاد الناس فان وقعت الهادنة من غير الامام
ونعا به مضى على ما قاله سحنون ان كانت صوابا ظيست
كالجزية لما تقدم انها ان وقعت من غير الامام ونعا به
كانت باطلة وان كانت المصلحة في عقدها امتنعت
اي وان استوت المصلحة فيها لاحدهما جازت وقوله
فاللام للاختصاص اي وحق فكلام العهد شامل للاقسام
الثلاثة وقوله لا للتخيير اي والا كان قاصرا على الاخير
منها لما انها اذا كانت بمعنى على كان قاصرا على الاول
فقط او خيبة اي او شرط بقافية لنا حالتين كونها
خالية منا لهم سكتوت فيها الا لخوف منا لهم اشد
لنا كاستلائهم على السلب فيجوز دفع المال لهم او منهم
فقد شاور النبي صلى الله عليه وسلم لما احاطت القبائل
بالمدينة سعد بن معاذ وسعد بن عبادة في ان يشرك
للمشركين ثلث الثمار لما خاف ان يقوى بكثرة الانصار
سلت القتال فقالا ان كان هذا من الله سمعنا واطعنا
وان كان هذا رايها مما كنا اعطيناها في الجاهلية ثمرة
الا شراء او حربي فكيف وقد اعزنا الله بالاسلام فلما
راى النبي صلى الله عليه وسلم حزمهم عليه القتال ترك
ذلك فلو لم يكن الا عطاء تندبي للضرورة جاز اما شاور
رسول الله حينه وان بمال بيد فعله اهل الكفر لنا اي وان
كان الشرط الفاسد مصاحبا لمال بيد فعله اهل الكفر
لنا ولا يقتضي ذلك الشرط الفاسد بسببه اعطاء مال
المسلمين لهم واما في منطوقه اي ومعه الخلو عن الشرط

الفاسد

الفاسد والعيني وجاز للامام الهادنة ان خلت عن شرط
فاسد وان بمال بيد فعله الامام لهم وهذا الاحتمال حينه
نظر لاقتضايه جواز عقدها على اعطاء مال لهم من عنده
ضرورة وليس كذلك وايضا حتى دفع لهم مال لم تخل
عن شرط الفاسد فلا تنفع المبالغة فلعل الاولى
ان يقول واما في شيء من متعلقات المنطوق وهو الشرط
الفاسد في حد ذاته اي وان كان الشرط الفاسد مصورا
بسبب مال ولا حد واجب لمدتها لا يقال هذا مخالف
لما مر من ان شرط الهادنة ان تكون مدتها معينة لانا
نقول المراد ان شرطها ان تكون في مدة بعينها على التنا ببيك
ولا على الابهام ثم تلك المدة لا حد لها بل يعينها الامام
باجتهاده وهذا اي ندب عدم الزيادة على اربعة
اشهر نبذه اي العهد الواقع بينه وبينهم على
الهادنة وتذكر الجهاد للضرورة اي خوف الوقوع
في الهلاك بالعادي على العهد ووجب العرفي يعني
بعد اذا عاهدناهم على ترك الهادنة وتذكر القتال
مدة واخذنا منهم رهائن واشترطنا علينا انه اذا
مضت مدة الهادنة نرد لهم رهائنهم فانه يجب علينا
الوفا بذلك فنردهم لهم ولو اسلموا عندنا وان لم
يشرطوا اي كما هو رواية ابن القاسم من ماكد وقال ابن
حبيب لا نرد لهم الرهائن ولا الرسل اذا اسلموا ولو اشترطوا
ردهم وقيل ان اشترطوا ردهم ولو اسلموا ردوا والا لا
كمن اسلم اي كشرط لهم رد من جا الينا منهم واسلم
فانه يوفي به هذا اذا كان غير رسول له وان كان رسولا
جانا باختيارهم وبالغ على الرسول المخالفة ابن الماجشون
فيه وقيد بما يتوهم ان شرطهم حاصل عليه من جا منهم هاربا
لا طايعا او رسولا فاخذا ان الحكم عام فقوله او ممن اسلم
اي او ممن جا منهم الينا واسلم فان كان انثى لم ترد
اي لعمم قوله تعالى فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن

الي الكفاية لعله لغفلة اعظم وينبغي حكم الدليهم
الاية ولو كان لنا عندهم سلفة واسروها وتوقف تخليصها
علي رد التي اسلفنا منهم واولي السلم الاصلي الاسير
اي سواء كانت اسره ابتداء او انتهاء فيشمل من ذهب اليهم
طوعا فيقيد عليه سواء كان حرا او عبدا كما قال شيخنا
وقولي بالقهر الخ هذه طريقة ابن رشد وقيل يبدا
بماله فان لم تكن فمن بيت المال فان لم يكن او تعذر الوصول
اليه فمال جماعة المسلمين وهذه طريقة ابن حارث
عن ابن حبيب وسحنون واختارها اللخمي ابن
ثم بمال المسلمين اي الذين يمكنهم الاخذ منهم من
اهل قطره فيقدم الاخذ فالاخذ ويوخذ من كل واحد
بقدر وسعه ويتولى الامام او نائبه حيازة ذلك وقال
اشهب يفدي بماله ثم المسلمين وتقدم علي جميعها ابن
حبيب بالقهر بخلاف استيلاء العدو عليهم بسبب ذلك بان
لا يجد عندهم ما يشترون به سلاحا ولا يرودا وكل من
دفع شيئا لجماعة المسلمين فلا رجوع له به علي الاسير
الفادي ولو دفع بقصد الرجوع بخلاف الفادي العين
اذا علم او ظن انه متطلق يرجع واما اذا علم او ظن
او شك او الامام يفديه من بيت المال او بما يجمعه من
المسلمين وفداه بقصد الرجوع فانه لا رجوع له لتحمله
علي التبرع والتفريط والحاصل انه رجوع الفادي مقيد
بما اذا كان معينا وكان غير من المال ولا ما يجمعه المسلمين
وان لا يقصد بذلك الفداء حقيقة وان لا يمكنه الخلاص بدونه
فان اختل شرط من هذه الثلاثة فلا رجوع له اولا قضاء له لان
الشان ان الانسان لا يدفع ماله الا بقصد الرجوع
ورجع بمثل المثلي وقيمة المقوم لمثله للباجي وابن يسير
وقال ابن عبد السلام الاظهر المثل مطلقا لانه قد ضمن وقاله
ابن مرزوق الاظهر ان كان الفداء بقول افدني واعطيك الفداء
فالمثل مطلقا لانه قرض وان كان بغيره فقول الباجي لان

السلعة

السلعة المفدي بها لم يثبت لها تقدم في الذمة والالتزام
فتل صرفها في الفداء فعاد صرفها في الفداء املاكا لها
فيرجع لقيمتها ان الواو بمعنى او اداعي فقد ذكر
ابن رشد في المسئلة خلافا هل لابد في الرجوع من الالتزام
مع الاسر بان يقول له افدني واعطيك الفداء او يكفي في الرجوع
الاسر بالفداء ان لم تلزمه ونسب الاول للعقد والثاني
لابن حبيب فبان بهذا ان الواو علي بابها وان المصنف
علي قوله فضل وعبارة ابن الحاجب فلا رجوع الا ان يامره
ملتزما اياه وهي تفيد ان الواو للجمع علي بابها وقدره
في التوضيح علي ظاهره ونسبه لنقل الباجي عن
سحنون انظر بت وقدم علي غيره بقي ان من افدا
اسيرا ان العدو علي ذلك الاسير دينا فان الفادي
يقدم علي ارباب الديون لان الفداء كالدين الاسير لما جبر
علي الفداء دخل دين الفداء في ذمته جبرا عليه فيتقدم
فيقدم علي دينه الذي دخل في ذمته طوعا ولا فرق بين
مال الاسير الذي قدم به من بلاد الحرب وماله الذي
ببلد الاسلام في ان الفادي يقدم علي ارباب الديون
في الجميع وظاهره ولو كان دين غيره منه رهنا وهو
كذلك علي الظاهر ويفض الفداء علي الفداء فاذا افدا
شخص جماعة كمعينين اسيرا بقدر معين وفيهم الغني
والفقير والشريف والوضيع فيقسم الفداء علي العدد
من غير تفاضل بينهم ان جهل الكفار قدر الاسارى
واخذ بخمسة اي فالجملة خمسة وثلاثون فاذا افدا هم
الثلاثة بمائة فانها توزع عليهم كل واحد بحسب عادته
فعلي من عادته عشرة المائة لان سبعي الخمسة والثلاثين
عشرة وعلي من عادته عشرين اربعة اسباعها الان العشرين
اربعة اسباع الخمسة والثلاثين وعلي من عادته خمسة
سبع المائة لان الخمسة سبع الخمسة والثلاثين والقول
للاسير بيمينه اشبه الا ان انكار الفداء وبعضه هذا اقول

ابن القاسم وان كان كما قال ابن رشد لبيب جاريا على قواعدهم
والجاري عليها انهما اذا اختلفا في مبلغ الفداء صدق الاسير
ان اشبه الفداء والا صدق الفادي ان انفرد بالشبه والا
حلفا وبدء هذا المثل وكذا ان نكلا وقضي للحالف على الناكل
اي واو كان بعيد • هذا قول ابن القاسم وقوله فالقول
للفادي اي لان الاسير في يده بمنزلة الرهن وجاز الفداء
بالخمر والخنزير اي عنه اشهب وعبد الملك وسحنون وقال
علي الاحسن اي عنده ابن عبد السلام وقال ابن القاسم
يمنع الفداء بما ذكر فان لم يكن ذلك اي بان امتنع اهل
الذمة من دفع ذلك اليهم او لم يرض ذلك بان عندهم
وقوله جاز شراؤه اي لاجل ان يدفعه لهم فداء الاسير
ثم ان محل جواز الفداء بالخمر والخنزير اذا لم يرضوا الا
بذلك واما اذا لم يرضوا بغيره فلا يجوز الفداء الا اذا كرثت
خلافا لما ذكره بعض من الجواز مطلقا ويفهم من جواز الفداء
بما ذكر جوازه بالطعام بطريق الاولى ولا يرجع الفادي
المسلم اي واما الفادي الذمي فانه يرجع على الاسير مسلما
او كافرا بقيمة الخمر وما معه اذا كان اخراجه من عنده
وبثمنه ان كان اشتراه هذا هو الصواب اشتراه او
كان عنده قال بعض هذا هو المعتمد كما في بن خلافا لمن قابله
لا يرجع به ان كان عنده اما ان اشتراه فانه يرجع بما اشتراه
به ويحلم بما ذكر ان الصور ثمانية لان الفادي الخ امر او خنزير
اما مسلم او ذمي وفي كل اما ان يخرجه من عنده او يشتريه
وفي كل اما ان هذه الاربعة اما ان يفدي به مسلما او ذميا
وقد علمت احكامها ومفي الخيل اي ومفي جواز فداء الاسير
بالخيل والة الحرب اي وعدم جوازه قولان لابن القاسم واشهب
فالمنع لابن القاسم والجواز لاشهب فان قلت حيث جاز الفداء
بالاسير المقاتلة فكان مقتضاه الجزم بجواز الفداء والة
الحرب ولذكر القولين في الفداء بالاسير المقاتلة لانهم اخف
بما ذكر والجواب ان جواز الفداء بالمقاتلة محله اذا لم يرض

الكفار

الكفار الا بذلك ولم يخش منهم والا فلا يجوز واما الخيل والة الحرب
فالخلاف فيها عند امكان الفداء بغيرها والا تعينت قولا واحدا
قاله شيخنا اذا لم يخش بها ينتج في هذا التقييد بح قال طفى
وفيه نظر فان هذا التقييد لابن حبيب وقد جعله ابن رشد
قولا ثالثا ونصه فظهر قول اشهب اجازة ذلك واذا كثر
وهو معنى قول سحنون خلاف ما ذهب اليه ابن حبيب من
انه يجوز ذلك ما لم يكن الخيل والسلاح امدا الكثير ايكفرون لهم به
الفترة الظاهرة وقد روى ابن القاسم ان الفداء بالخمر
خلاف الخيل وكذا ابن عرفة جعل قول ابن حبيب خلافا
لا تقييدا قال طفى ولم ار من ذكره تقييدا وقد تردد
ابن عبد السلام في ذلك ولم يجزم بشيء اه بت

فوق قوله السابقة

وبفتحها اي والسيف بفتحها المال الذي يرضخ اي
يجعل له جائزة مفي الخيل اشار الشارح الى ان قوله في الخيل
متعلق بمحذوف حال من البند الذي هو السابقة واي قوله
يجعل حال من البند اي من ظهير الخيل واعلم ان السابقة
مستثناة من ثلاثة امور كل منها يقتضي المنع الفداء وقد ذكر
الجميع ان لغير باكلة وحصول العوض والمعوض به لشخص
واحد اه والقماد بكسر القاف القائمة والقائد وقولنا لغير
باكله اي لغير اكل اذ لا يجوز الحيوان الا الاكل بالعقد والنكح
وحصول العوض والمعوض عنه لشخص واحد مفي بعض الصور
وهي ما اذا اخرجه غير السابق ليتاخذه السابق واولى
في الجواز بغير جعل السابقة على الثلاثة المذكورة بغير جعل
واما غير هذه الثلاثة اي كالسابقة على البغال والحمير
والفيلة شرط في جواز السابقة اي بجعل فلا يقع بغير
اي بذلة مفرد كعبد ابق او بعير شارد والمجعول اي كالذي
في الصندوق او الجيب والحال انه لا يعلم قدره او جنسه فلو
وقعت السابقة بمنقرح مما ذكر فالظاهر انه لا شيء فيها لانه لم
ينتفع الجاعل بشيء حتى يقال عليه جعل المثل خلافا لما في البدر
القرافي بل يكلف كما في الجانية كذا افاده شيخنا وعيب المبدا

عطف على قوله صلح بيعه وهو بالبنا للمفعول ليشمل
ما اذا كان التعيين منهما بقرع او كان بعادة والمراد بالمبدا
المحل الذي ينتهي منه بالرماحة والرمي بالسهم والمراد
بالغاية المحل الذي ينتهي اليه الرماحة او الرمي
ولا يشترط السواء فيهما اي لا في المبدا ولا في الغاية
بل اذا اختلفا على الاختلاف في ذلك جاز كان يقول لصاحبه
اسابقك بشرط ان ابتدئ الرماية من المحل الفلاني الذي
هو ابعد من اخر الميدان وكل من وصل لاخر الميدان
قبل صاحبه بعد سابقا او يقول لصاحبه نبتدي الرماحة
من المحل الفلاني وانت تنتهي المحل كذا وانا المحل كذا
الذي هو اقرب من نهايتك وكل من وصل لنهايته
قبل صاحبه بعد سابقا وعين المركب اي بالاشارة
المحسية بان يقول اسابقك على فرسي هذه او بغيري
هذا او لتركبن على فرسك هذه او بغيرك هذا ولا يكفي
بالتعيين بالوصف كاسابقك على فرسي او بغير صفتها
كذا وكذا كما يدل عليه قول ابن عباس من شروط
السبق معرفة اعيان السباق انظر الحاشية واحترز بان
لا يكتفي بذكر الجنس كاسابقك على فرسي من غير ذكر
وصف خلافا للقاني ولا بد ان لا يقطع اي يعني انه
يشترط ان يجعل كل واحد من المتسابقين سبقا فرسه
صاحبه فان قطع احدهما ان احد القرينين يسبق
الاخر لم يجز وعين الراسي اي انه لا بد من معرفة
شخصه كزيد وجعله قلوه وقع العقد على اي شخص
في الرمي لم يجز وعدد الاصابة اي بمرة او مرتين
من عشرة ولا يثبت السهم اي وهو ان يثقب السهم
الغرض وشك منه واخرجه متبرع السابقة
في هذه جائزة اتفاقا واما في الثانية وهي قوله او
احدهما فهو جائزة على المشهور كما في خليفة ومحل الجواز انما
جائزة اتفاقا فمن ابن رشد فلمن حضر اي السابقة

على الظلة

على الظلة ويحتمل ان صفة العقد ويحتمل ان حضورهما
وهل المخرج الجعل الاكل منهم منه ام لا قولان مشهوران
مبنيان عليه قولان ولا يشترط في صحة العقد التشريح
في هذا هو الصواب خلافا لما في ضيح من اشتراط ذلك
فاو بلا كان الاولى للمصنف ان يقول على ان من سبق اه
بت
ويحمل عليه اي على ذلك الذي ذكره المصنف
ان سبق عاد اليه اي الجعل الذي اخرجه لياخذه
السابق اي لياخذه السابق اي لياخذ السابق الجعل
الذي لم يستحق اخرجه غيره مع بقاء جعله له لم يستحقه
السابق اي لم يستحق السابق جعل غيره بل هو لربه
ولو بمحلل اي ولو وقع عقد السابقة على الوجه
التقدم مع محلل ورد بلو على من قال بالجواز مع المحلل
وهو ابن المسيب وقال به مالك مرة ووجهه انهما مع
المحلل صار كاثنين اخرج احدهما دون الاخر قال بت
ومنه انه اذا اخرج احدهما لياخذ اذا سبق منهما
والذي مشى عليه ضيح تبعا لابن يونس توجيه ذلك العقل بان دخول
الثالث يدل على انهما لم يقصدا القمار وانما يقصد
القوة على الجهاد فمنه بر وعلى ذلك العقل اذا سبق
المحلل اخذ الجعل منهما وان سبق احدهما مع المحلل
اخذ ذلك الاخذ ماله وقسم المال الاخر مع المحلل اذ ليس
له عليه منة اه بت لا ان اخرج لياخذه السابق اي
واما الاخر جا لياخذه السابق وسكتا عن اخذه منهما
فظاهر المصنف انه لا يمتنع والظاهر انه يكون لمن حضر فان
كانا لياخذه السبق فان كما هو ظاهر المدونة ثم ان
قول المصنف لا ان اخرجا يقتضي ان الممنوع اخراجهما
بالفعل وانهما لو اتفقا على عدم اخراج على ان من سبق
فله على الاخر فقد كان لا يمتنع وليس كذلك بل الصواب
المنع كما في بت لان التزام الكلف لا اخراجه مع التشريح
بل وكذا اذا كان الجعل منهما معا وكان بينهما محلل بنا

على القول بالجواز اذا شاء له بلو فيجوز ان يخرج احدهما
خمسة والاخر عشرة كما قاله ابن يونس او يوضع الاطا بة
بالجر عطفا على الجعل بل يجوز اشتراط له اي كان
يقول احدهما ان اصيب الفرض اربعة من عشرة فرضا
او خمسة فلي سبعة او من اجلاه مني السابقة فيهما
اي مني السابقة والمفاضلة وقوله مني الثاني اي مني الفاضلة
بخلاف تضييع السهم اي كما لو نساه فتبله وكبوه او
سقطت يده وهو راكب او حرن الفرس اي او
سقوطه من فوقه فاذا تفضل بذلك صاد سبق فاه
لذلك اي لايصاله الخير بسرعة مما ينتفع به اي
وغير ذلك مما ينتفع به لا مفهوم بيان للحذوق اللمبالغة
هذا اصح في فقوله مما ينتفع به في نكاية العدو اي
وبعد ان يكون مجانا يشترط ان يقصد به الانتفاع
في نكاية العدو واللمبالغة كما في المجموع اه ب اذا
علمت ذلك فالاولى لك ان يقول بشرط ان يقصد به
الانتفاع في نكاية لخ والحاصل ان السابقة بغير الامور
الاربعة المتقدمة جائزة بشرطين ان يكون مجانا وان
يقصد بها الانتفاع في نكاية العدو والا منع اي حرم
وعلم انه يكره وقف على الزرقاني قولت بالكراهة
والحرمة فيما تظهر باختلاع من المتسابقين او المتسابقين
على ارجلها او على حاريها او غير ذلك مما لم يرد فيه نص
السنة والرجز اي وانشاد الرجز من المتسابقين
والمتفاضلين وكذا في الحديث عند الرمي والمراد بانشاد
الشعر مطلقا لا خصوص الشعر الذي من بحر الرجز وان
كان اكثر ما يقع في الحديث الانشاد منه كقوله عليه الصلاة
والسلام يوم حنين انا النبي لا كذب انا ابن عبد
المطلب لانه موافق للحركة والاضطراب وكذا في الحديث
اي وكذا الحجز الافتخار والرجز في الحديث عند الرمي
والتسمية لنفسه اي حال الحديث وكذا في حال السابقة

فرطه والتشبيه

والتشبيه ان تحمل الشجاعة ولزم الفقد اي اذا
كانا رشيدين طائعين كالاجارة في غير المتسابقين
فائدة في ما يقال ان في تشبيه الشيء بنفسه لان عقد
السابقة من الاجارة او انه من تشبيه الشيء بالكل
اي بعض ما اختص به صلى الله عليه
وسلم اشار بذلك الى ان الصحابة لم يذكروا في هذا الباب جميع
ما اختص به النبي صلى الله عليه وسلم بل بعضه على
هذا القول اي القائل بوجوب الضحى وقيل يسمى
اي صلاة الليل تهجدا مطلقا سواء كان بعد نوم او قبله
راجع للثلاثة الضحى والتهجد والوتر فكل من
الثلاثة لم تجب عليه الا اذا كان حاضرا لا مسافرا والدليل
على الوتر في السفر غير واجب عليه اتيانه على راحلته فلو
كان فرضا ما فعله عليها لان الفرض لا يفعل على الدابة حيث
توجهت والاضحى هو لغة في الضحية وعلى وجوبها
عليه اذا كان غير حاج والا كان ساويا لغيره في وجوب الهدي
وعدم وجوبها والتهجد اي لقوله تعالى ومن الليل فتهجد
به نافلة لك اي فتهجد به حالة كونه زيادة لك في الافتراض
على الفرائض الخمسة لكل صلاة اي سواء كانت صغيرة
او كبيرة وانظر هل المراد كل صلاة وظيفة او ولو نافلة كما ذكر
ان الملتقى في قولهم يجب السواك عند كل صلاة وكذا قولهم لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة بانت
بمجرد ذلك فيه نظر بل الاصح انه من اختيارات النبي بطلقها
النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك كما استظهره في التوضيح
في فصل التخيير والتمليك لقوله الله سبحانه وتعالى يا ايها
النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها
متعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا الاية والحق
انه لم يثبت انه ابيح له من نسائه صلى الله عليه وسلم اختيار
الدنيا بل كلهن اخترن الله ورسوله والدار الاخرة وانما قيل ان
فاطمة بنت الضحاك اختارت الدنيا فكانت تلتقط البعر

وتقول هي الشقية فقد رده القراخي بانها استعاذت
بالله منه ولم يثبت انها قالت اخترت الدنيا وان ابة التخيير
انما نزلت في حجرة التسع اللاتي ماتت عنهن
ذكر اي وانا نتزوجه لزوجة خيره يا رسول الله له تزوجها اذا
طلقها فوقع لعقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
الافلم يحدثوا البطلان اي سواء اجابه الصحابي بنحو نعم
يا رسول الله او بنحو ما فعلته الشيء الفلاني يا رسول الله
جوابا لقوله عليه السلام له هل فعلته في الاراضي الاولى
في الاراضي المحرومة وغيرها هات الهاء واعاد بهذا ان
النبي انما كان يشاور في الاراضي المحرومة وغيرها مما ليس
منه حكم بين الناس واما منه حكم فلا يشاور لانه يلتمس
العلم منه ولا ينبغي ان يكون احد اعلم بما انزل عليه منه
وقد قال قوم انه ان يشاور في الاحكام وهذه نخلة
عظيمة منهم لان الله سبحانه وتعالى يقول وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اليهم الاية واما تخيير الاحكام فمن مارد
بالحيض او سمعه اباذانهم شيا لهم به النبي ولم يسمعه
فان قلت ما ذكرته من انه انما كان يشاور في الاراضي الاحكام
يرد عليه مشاورته في الاذن وفعله قتل الوحي به لانا
نقول ان مشاورته في الشرايع كان جايزا في صدر الاسلام
ثم نسخ ذلك بالمشاورة في غير الشرايع فقط وذلك لان
الاذن كان في السنة الاولى من الهجرة ونزول قوله
تعالى وشاورهم في الامر كان في السنة الثالثة فالامر
بالمشاورة في غيرها فقط كذا قرر شيخنا العلامة السلم
وهذا في صدر الاسلام قبل فتح الفتوحات ثم نسخ ذلك
بوجوب قضايه من بيت المال او الحي كهو في حش
وحبس قال ت وهو في حمد نهما اذ لم ارث ذلك الحي كالميت
وظله نصعد طهر وظله الاحاديث التي في ح والهاء وغيرها
انه خاص بالميت كالصلاة ومن جملة الاحاديث المذكورة من
ترك دينارا او مفيا فعلي او الي اي فعلى قضاؤه والي

كفاية

كفاية عياله ومعاندة العدو اي والعصبة على مقابلة العدو
والكثير بخلافه اذ زاد العدد على الضعف لم يجب
العصبة اذ منطبه الشريف يحل اي لان الله وعد
بالعصمة بقوله والله يعصمك من الناس اي بمنعهم لكم
فلا ينالوني انهم شجوا وجهه وكسروا رباعيته اوان العصمة
نزلت بعد الشج وكسر الرباعية وعلى هذا فالمراد بالعصمة
من القتل وغيره والعقم قال ح مذهب ابن القاسم انها
لا تحرم عليهم قال ابن عبد البر وهو الذي عليه جمهور اهل
العلم وهو الصحيح عندنا والذي في النفر طلق عن ابن عبد
السلام ان الشهور المنع مطلقا انظر ت واما كاره هنه
اي اذا كاره هنه بقاها تحته لغيره واما كراهة ذاته فهو كفر
تبين بمجرده لقد استعذت بمعاذ اي بمن يستعاذ به
ويلتجي اليه وهو الله سبحانه وتعالى وقوله بمعاذ بفتح
الميم مصدر او اسم مكان كما في النهاية اي تحصنت بمعاذ
وملجا وضبطه القسطلاني بفتح الميم اي الذي يستعاذ
به والمعنى باهلك الا اني همزته همزة قطع وصل من
لحق كفرح وقال القسطلاني كمنزه رباعيا بقطع الهمزة
وكسر الهاء الحاء الحق بمعنى لحق لغة فيه اه ت
لخير العايذة راجع لحمنة اما كراهة وجعلها كارهة
بالنظر لمطلقها والا فهي معذورة لكراهة جدنا واما حفصة
لفقلة رايها وكانت جميلة جدا فغارت لاهانة العرنين
ان تخطي برسول الله صلى الله عليه وسلم فيفوتهن كثرة
مشاهدة طلعته ورؤية عبادته منهن ليلا ونهارا يتلى في بيو
من ايات الله والحكمة وفي ذلك قالت نساء بني النجار سبى التانيث
فسالتهن ماذا يعجبه فقلن لها يعجبه ان يقال له
احمر ذا بله سنك فلما دخل عليها اخبرتها قالت له ذلك
وتبدل ازواجه اي يجب عليه ان يبدل ازواجه اللاتي خيرهن
فاخترنه بغيرهن مكافاة لهن لقوله تعالى ولا ان تبدل
بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن قاله ابن عباس ابو الاحوص

تهن

لكن ان تطلق امراة من ازواجك وتنكح غيرها هذا هو الذي ينبغي
وقال غيره انه نسخ بقوله تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتي
اتيت اجورهن اي انا احللنا لك زوجة دفعت صداقها
لاجل ان يكون لك المنة عليها بترك التزويج عليها مع كونه
حلالا لك وعلى هذا فحرمة تبدل الازواج من خصوصياته
او لا فنسخ الخ وكنكاح الكتابية الحرة وكذا الامة خلا
مفهوم للحرة اذ الكتابية يحرم نكاحها مطلقا حرة او امة
لكن حرمة نكاح الحرة من خصوصياته وحرمة نكاح الامة
لبس مختصا به وكذا امته والامة السلمة اي ونكاح
الامة السلمة واعلم انه اختص بحرمة نكاحها على الدوام
لانتفاء شرط جواز نكاحها بالنسبة له وهو خشية الفتنة
وعدم وجود طول الحرة لانه معصوم وله ان يتزوج بغيرها
ومنع نكاحها مخي حقنا عليه ابدا اذ يجوز مع وجود
الشرطين ويمنع مع فقدهما واما وطؤه لها بالملك فجائز
واما وطئ الامة الكتابية بالملك ففي عبق انه جائز له وذكر
شيخنا انه حرام عليه ايضا فلا مفهوم لكونه ذكر لان كل
من ما ثانيهما تحرم على غيره بنا بها اولا واما البتة طلقها
فان كان فذ وطيها حرمت على غيره وان لم يكن وطيها
فلا تحرم على غيره لا في حال حياته ولا بعد موته وذكر كما لها
فانه طلقها قبل البناء بها وتزوجت بعد وفاته بالاشفت
ان قيس هذا وفيخ الصليخ اذ مد خرقته التي طلقها
لا تحرم على غيره كما للقرطبي وابن عباس قال الفاكهي وهذا يحمل
على الذي اختلي بها ولم يمسها واما من مسها فلا خلاف
في حرمتها على غيره او يحكم الله بينه وبين عدوه اي
يصالح على شيء يوخذ من العدو كل سنة كالجزية او يحكم
الله بهزم العدو وقوله فلا يتعين القتال بالفعل احكما
موظم المعد ينكث لقوله تعالى ولا تمنن يستكثر فقد
قيل ان معناه لا تعط عطية لتطلب اكثر منها وقيل معناه
لا تعط عطية تستكثر بها اي لا تعدها كثيرة اي لا تستكثر

ما تثاب به

تثاب بها بان يظهر خلقه في ما يبطن اي في شيء ما يضره المظهر
بخلقه فيه بالجناية لا خفايه وهرمة اظهار خلقه في ما يبطن
في حقه عليه الصلاة والسلام بالنسبة لغير الحروب واما فيها
فقد ابيح له ان اراد السفر نفر وحمل يوري بغيره باذيال
من طريق حمل اخر وعمن سهولتها او حال الماضيها اليوم انه
سافر لذلك الحمل الذي ساله عن طريقه والحال انه عازم على
السفر لغير والحكم بجنة وبين سمار به هذا شروع في المحرم علينا
لاجله وحاصله انه اذا كان بين النبي وبين غيره عداوة اي
خصومة فلا يجوز له احد من الامة ان يدخل بينهما بالصلح بحيث يحكم
على احدهما بشيء او يصلح بينهما من غير حكم بشيء على احد منهما لان
الشان ان الذي يسعى بالصلح بين اثنين يكون لكل شان عليهما
من غير افطار اي باكل او شرب وبيده له باحة الوصال له وكذا
لغيره قوله عليه الصلاة والسلام حين نهى عنه وفعله وسئل عن ذلك
فقال لست كاحدكم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقين اه وهي عندية
مكانة لا عندية مكان وهل اكله وشربه حقيقة او كناية عن اعطاء
القوة والاول للبيضاوي فقال انه يطعم من طعام الجنة ويسقى
من مائها وطعامه لا يفطر والخمس ابن العربي من خواصه
عليه السلام صفي المغنم والاستبداد بخمس الخمس او بالخمس ومثله
لابن عاشر وكانه اشارة الى القولين والثاني منهما استبداد بالخمس
بتمامه فاقتصر المصنف على الثاني ولو اقتصر على الاول كان اولى لانه اكثر
عند اهل السير قاله ابن غازي اه بن ودخول مكة بلا احرام
اي من غير عذر كحصر عدو اي بان يدخلها لتجارة مثلا واما جواز دخولها
بلا احرام لعذر فلا يختص به وبقتاله اي سواء فجاه العدو ام لا واما
غيره فلا يجوز له دخولها بقتال الا اذا فجاه العدو اي بلاده هذه
اللائة محيثما اي حال كونها مجتمعة في النفي فلا يقال ان قوله و بلاد
مهر يغني عنه قوله بلفظ البيت وباحرام اي من حضا بيضه
عليه السلام ان يعقد نكاحه في حال احرامه بالحج او العمرة او في حال الاحرام

المراة التي يريد نكاحها او في حال احرامهما وبلفظ السبة اي
بان يقول النبي وهبتك يا فلانة لنفسي او لفلان قاصدا بذلك انكاحها اياها
من غير صداق ابدا او انتها وبلا وجوب بقسم اي انه خص بعدم وجوب
القسم عليه بين ازواجه فيجوز له ان يفضل من شاء منهن على غيرها في المبيت
والكسوة والنفقة ويحكم لنفسه ولولد حق على الغير ولو كان ذلك الغير
عدوا له لانه معصوم من الجور فلا تخشى وقوع الجور منه على المحكوم عليه
ولو كان عدوا له وهذا بخلاف القاضي فانه اذا كان له او لولد حق عند انسان
فانه لا يحكم لنفسه ولا لولد وحكمه باطل ولا بد من رفع الدعوى عند قاض اخر
وبان يحمي الموات لنفسه اي فقد ثبت انه حمى النقيع وحمى ثلاثة اميال
من الربذة للقاحة نخلة في غير من الامة فلا يجوز له ان يحمي لنفسه
وانما يحمي القليل المحتاج اليه لدوابه الجهاد ولا يورث اي لا من نسبة
المومنين له واحدة فانه اولى بالمومنين من انفسهم غير نفسهم فكان ما ترك له
صدقة لعموم نفع بهم وقيل ليلة يقبض وارثه موته فيملك وقيل لانه
الا نبيا لا ملك لهم مع الله حتى قال ابن عطاء الله لا زكاة عليهم لانه
انه خلاف قوله تعالى واوصاني بالصلاة والزكاة واذا علمت ان
ما ترك الانبياء صدقة كان لهم الوصية بجميع مالهم كذا في المجمع ومقتضاه
اقتصار الخصم على كونه لا يورث انه يرث وهو الراجح كما يؤخذ وقد
ثبت انه ورث من ابيه ام ايمن بركة الحبشية وبعض غنم
وعقارات وقيل ان الانبيا
كما انهم لا يورثون لا يورثون
ليلة يستشهد مورثه
انه يحب موته
فتكرهه فيملك
ه

مكتبة
الألوكة
www.alukah.net

شبكة
الألوكة
www.alukah.net